المملكة العربية السعودية
وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد
مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف
الأمانة العامة



بيان تلبيس الجهمية
في تأسيس بدعهم الكلامية

تأليف شيخ الإسلام
أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني
(ت ٧٢٨ هـ)

بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية
تأليف شيخ الإسلام
أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني
(ت ٧٢٨ هـ)

المملكة العربية السعودية
وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد
مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف
الأمانة العامة



بيان تلبيس الجهمية

في تأسيس بدعهم الكلامية

تأليف شيخ الإسلام
أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني
(ت ٧٢٨ هـ)

الجزء الأول

سبب تأليف الكتاب - العلو - الاستواء - الجهة -
الوجه - اليد - الدهر - الوجود

حققه
د. يحيى بن محمد الهنيدي

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم

بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية. /أحمد بن عبدالحليم بن تيمية؛ يحيى بن محمد الهنيدي - المدينة المنورة، ١٤٢٦هـ

١٠مج.

٥٥٢ص، ١٦×٢٣سم

ردمك: ١-٢٤-٨٤٧-٩٩٦٠ (مجموعة)
٨-٢٦-٨٤٧-٩٩٦٠ (ج١)

١- الجهمية ٢- علم الكلام أ- الهنيدي، يحيى ابن محمد (محقق) ب - العنوان

ديوي ٢٥٤,٢ ١٤٢٦/٥١

رقم الإيداع: ١٤٢٦/٥١

ردمك: ١-٢٤-٨٤٧-٩٩٦٠ (مجموعة)

٨-٢٦-٨٤٧-٩٩٦٠ (ج١)

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

خطبة الكتاب

الحمد لله رب العالمين ، الرحمن الرحيم، مالك يوم الدين، والحمد لله الذي خلق السموات والأرض، وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون، والحمد لله الذي هو كما وصف به نفسه، وفوق ما وصفه به خلقه، الذي لايبلغ شكر نعمته إلا بنعمته، ولاتنال طاعته إلا بمعونته.

والحمد لله نستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله، وحده لاشريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، أرسله بالهدى ، ودين الحق، ليظهره على الدين كله، وكفى بالله شهيداً. صلى الله عليه، وعلى آله وسلم تسليماً.

قال الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٧١﴾ ﴾ [الأحزاب: ٧٠ـ ٧١] وقال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٠٢﴾ وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ ۚ وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٠٣﴾ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ / وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾ وَلَا

ص ٢

تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٥﴾ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ فَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿١٠٦﴾ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱبْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِى رَحْمَةِ ٱللَّهِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿١٠٧﴾﴾ [آل عمران: ١٠٢ ـ ١٠٧].

سبب تأليف الكتاب

أما بعد فإني كنت سئلت من مدة طويلة، بعيد سنة تسعين وستمائة عن الآيات والأحاديث الواردة في صفات الله، في فتيا قدمت من حماة، فأحلت السائل على غيري، فذكر أنهم يريدون الجواب مني لابد، فكتبت الجواب في قعدة بين الظهر والعصر[(١)]، وذكرت فيه مذهب السلف والأئمة المبني على الكتاب والسنة، المطابق لفطرة الله التي فطر الناس عليها، ولما يعلم بالأدلة العقلية، التي لاتغليط فيها، وبينت ما يجب من مخالفة الجهمية المعطلة[(٢)]؛ ومن قابلهم من المشبهة

---

(١) ذكر ابن عبدالهادي في كتابه «العقود الدرية» ذلك في ص٦٧ فقال: (فأما الحموية الكبرى فأملاها بين الظهر والعصر، وهي جواب عن سؤال ورد من حماة، سنة ثمان وتسعين وستمائة، وجرى بسبب تأليفها أمور ومحن) انتهى كلامه وقد طبعت مراراً.

(٢) التّعطيلُ في اللغة: التفريغ، وبئر معطَّلة لبُيُود أهلها. (انظر مختار الصحاح للرازي ص٤٤٠).

والتعطيل اصطلاحاً: يطلق ويراد به إنكار ما يجب لله تعالى من الأسماء والصفات، أو إنكار بعضها فهو نوعان:

أ ـ تعطيل كلي، كتعطيل الجهمية الذين ينكرون الأسماء والصفات.

ب ـ تعطيل جزئي، كتعطيل الأشعرية الذين ينكرون بعض الصفات دون =

الممثلة [1]، إذ مذهب السلف والأئمة؛ أن يوصف الله بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل،ومن غير تكييف ولاتمثيل. قال نعيم بن حماد

= بعض.
والجهمية: هم المنتسبون إلى جهم بن صفوان، والجهمية : تطلق بمعنى عام ويقصد بهم نفاة الصفات والأسماء أو بعضها، وتطلق بمعنى خاص؛ ويقصد بها أتباع الجهم بن صفوان في آرائه. وأهمها: نفي الصفات، والقول بأن الله لايعلم الشيء قبل وقوعه، وأن الإنسان مجبور على كل أفعاله. والقول بفناء الجنة والنار، ونفي رؤية المؤمنين لربهم في الآخرة وهم فرق. انظر الملل والنحل للشهرستاني ج١/٨٤ـ٨٦. ومقالات الأشعري ج١/١٣٢، ٢٧٩، ٢٨٠. والفرق بين الفرق للبغدادي: ١٩٩ـ٢٠٠. وانظر كلام الدكتور: محمد رشاد سالم عن الجهمية في كتاب :«درء تعارض العقل والنقل» لشيخ الإسلام ابن تيمية ج١/٨، وشرح لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد للشيخ محمد بن صالح العثيمين: ١١٣ـ١١٤. وانظر الرسالة التسعينية ضمن مجموعة فتاوى ابن تيمية ج٥/ ٤١ـ٤٢ طبع دار الفكر ١٤٠٠هـ ١٩٨٠م.

(١) المثل في اللغة: كلمة تسوية يقال: هذا (مِثْله) و(مَثَله) كمايقال : شِبْهُه وشَبَهُه.
انظر مختار الصحاح للرازي ص ٦١٤.
والممثلة اصطلاحاً: هم المشبهة الذي يشبهون الله بخلقه تعالى الله عما يقولُ الظالمون علوّا كبيراً، وغالب المشبهة من غلاة الشيعة. وهم المجسمة ، وقيل: المجسمة الذين وصفوه بالجسم، والمشبهة الذين شبهوا صفاته بصفات خلقه، وهم فرق.
انظر الملل والنحل للشهرستاني ج١/١٠٣ والفرق بين الفرق ص ٢١٤ ـ ٢١٩، وإبطال التأويلات للقاضي أبي يعلى ج١/٤٣ تحقيق محمد بن حمد الحمود النجدي، مكتبة دار الإمام الذهبي في الكويت ، الطبعة الأولى سنة ١٤١٠هـ.

الخزاعي[1]: من شبه الله بخلقه فقد كفر، ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد كفر، فليس ما وصف الله به نفسه ورسوله تشبيهًا[2].

وكان السلف والأئمة، يعلمون أن مرض التعطيل، أعظم من مرض/ التشبيه، كما يقال: المعطل أعمى، والمشبه أعشى، والمعطل يعبد عدماً، والمشبه يعبد صنماً.

ظ ٢

فكان كلامهم وذمهم للجهمية المعطلة أعظم من كلامهم وذمهم للمشبهة الممثلة، مع ذمهم لكلا الطائفتين. وحصل بعد ذلك من الأهواء والظنون ما اقتضى أن اعترض قوم على خفي هذه الفتيا بشبهات مقرونة بشهوات.

وأوصل إليّ بعض الناس مصنفاً لأفضل القضاة المعارضين،

---

(١) هو نعيم بن حماد بن معاوية بن الحارث بن همام بن سلمة بن مالك الخزاعي، أبوعبدالله المروزي، صدوق يخطئ كثيراً، فقيه عارف بالفرائض مات سنة ٢٢٨هـ.
انظر سير أعلام النبلاء ج١٠/ ٥٩٥، والتقريب ج٢/ ٣٠٥، والتهذيب ج١٠/ ٤٥٨.

(٢) أخرجه أبو القاسم اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ج٣/ ٥٣٢ أخرجه بسنده عن نعيم بن حماد، قال: من شبه الله بشيء من خلقه فقد كفر، ومن أنكر ما وصف الله به نفسه فقد كفر، فليس ما وصف الله به نفسه ورسوله تشبيه.
وأخرجه الذهبي في مختصر العلو ص١٨٤ بسنده عن نعيم بن حماد قال: من شبه الله بخلقه فقد كفر، ومن أنكر ما وصف به نفسه فقد كفر، وليس ما وصف به نفسه ولا رسوله تشبيهاً. وحكم الذهبي على إسناده بأنه صحيح عن نعيم بن حماد. وقال الألباني فيه: وهذا إسناد صحيح، رجاله ثقات معروفون.

وفيه أنواع من الأسئلة والمعارضات، فكتبت جواب ذلك وبسطته في مجلدات[1].

ثم رأيت أن هؤلاء المعترضين ليسوا مستقلين بهذا الأمر، استقلال شيوخ الفلاسفة[2] والمتكلمين، فالاكتفاء بجوابهم لايحصل ما فيه المقصود للطالبين، وآثار الكلام فيها الشبه المعارضة لما أنزل الله من الكتاب، حتى صارت السنة تُضِلُّ ما شاء الله من الفضلاء، أولي الألباب في هذا الباب، وحصل من الاشتباه والالتباس، ما أوجب حيرة أكثر الناس، واستشعر المعارضون لنا، أنهم عاجزون عن المناظرة، التي تكون بين أهل العلم والإيمان، فعدلوا إلى طريق أهل الجهل والظلم والبهتان، وقابلوا أهلَ السنة بما قدروا عليه من البغي باليد عندهم واللسان، نظير ما فعلوه قديماً من الامتحان.

---

(١) ذكر ذلك ابن عبدالهادي في كتابه «العقود الدرية» في ص٢٩ فقال: (ومنها كتاب «جواب الاعتراضات المصرية على الفتيا الحموية» في أربع مجلدات، وبعض النسخ منه في أقل، وهو كتاب عزيز الفوائد سهل التناول».
وقال شيخي الدكتور محمد رشاد سالم ـ رحمه الله تعالى ـ عن هذا الكتاب في حاشية كتاب الاستقامة لابن تيمية ج١/١٣٩: «من كتب الأصول الهامة التي ألفها ابن تيمية، وهو كتاب مفقود، ذكره ابن عبدالهادي في العقود الدرية..» إلخ.

(٢) هم أرسطو وأتباعه من حكماء الروم واليونان.
انظر الملل والنحل للشهرستاني ج٢/٦١، وجامع الرسائل لابن تيمية ص١٠٤.

مكانة الرازي وكتابه «تأسيس التقديس» عند أهل الكلام

ص ٣

وإنما يعتمدون على ما يجدونه في كتب المتجهمة[١] المتكلمين. وأجل من يعتمدون كلامه هو أبو عبدالله محمد بن /عمر الرازي[٢] إمام هؤلاء المتأخرين، فاقتضى ذلك أن أتم الجواب عن «الاعتراضات المصرية، الواردة على الفتيا الحموية» بالكلام على ما ذكره أبو عبدالله الرازي في كتابه الملقب «بتأسيس التقديس» ليتبين الفرق بين البيان والتلبيس، ويحصل بذلك تخليص التلبيس، ويعرف فصل الخطاب فيما في هذا الباب، من أصول الكلام، التي كثر بسببها بين الأمة النزاع والخصام، حتى دخلوا فيما نهوا عنه من الاختلاف في الكتاب، والقول على الله بغير علم الخطأ من الصواب، بل في أنواع الشك، بغير بيان من الله ولا دليل، ودخلوا فيما [يخالف

---

(١) هم أهل التجهم وهم أهل الكلام، وسموا متجهمة نسبة إلى رئيسهم الجهم بن صفوان وانظر ما سبق من الكلام على الجهمية ص٥.

(٢) هو أبو عبدالله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين، التيمي البكري، فخر الدين الرازي، ويعرف بابن الخطيب، أو بابن خطيب الري، ولد بالري سنة ٥٤٣هـ وقيل سنة ٥٤٤هـ، وتوفي بهراة سنة٦٠٦هـ. من أئمة الأشاعرة الذين مزجوا المذهب الأشعري بالفلسفة والاعتزال، وله مصنفات كثيرة منها «أساس التقديس» في التوحيد، وهو الذي نقضه شيخ الإسلام ابن تيمية في هذا الكتاب، وقد طبع «أساس التقديس» مراراً آخرها طبعة مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة سنة ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م بتحقيق أحمد حجازي السقا.

انظر ترجمته في: طبقات الشافعية ج٢/ ١٢٣ - ١٢٤. وفي لسان الميزان ج٤/ ٤٢٦ - ٤٢٩. والأعلام ج٦/ ٣١٣. وجامع الرسائل لابن تيمية ص ١٨١.

النصوص][1] من البراهين العقلية المعارضة.

(وإذا حققت القضايا العقلية الصريحة، ظهر دلالتها على فساد ما عارضوا به النصوص الصحيحة، التي التبست على كثير، ووقع بها التلبيس، وأنا أذكر ما ذكره أبو عبدالله الرازي، من)[2] مذاهب أهل النفي والتعطيل، وما السبب الذي ضلوا به عن السبيل، لتقام المناظرة، مقام عدل وإنصاف، وإن كان المخالف من أهل الجهل والانحراف.

قال تعالى : ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ﴾[النحل: ١٢٥] وقال تعالى : ﴿ ۞ وَلَا تُجَٰدِلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ ۖ ﴾[العنكبوت: ٤٦] وأكثر الطالبين للعلم والدين، ليس لهم قصد من غير الحق المبين، لكن كثرتْ في هذا الباب الشبه والمقالات، واستولت على القلوب أنواع/ الضلالات، حتى صار القول الذي لايشك من أوتي العلم والإيمان، أنه مخالف للقرآن والبرهان، بل لايشك في أنه كفر بما جاء به الرسول من رب العالمين، قد جهله كثير من أعيان الفضلاء، [فظنوا][3] أنه

ظ٣

---

(١) زيادة، وهي بياض في (ج) بمقدار كلمتين.

(٢) ما بين القوسين جاء في (ج) هكذا: «وإذا حققت القضايا العقلية ، الظاهر دلالتها على فساد ما عارضوا به النصوص صريحة، بل التبست على كثير، وقع التلبيس، وقد ذكر أبو عبدالله مذاهب » ومعناه غير مستقيم، ورجحت أن الصواب ما أثبته.

(٣) زيادة.

من محض العلم والإيمان، بل لايشكـ [ون][1] في أنه مقتضى صريح العقل والعيان، [ولا][2] يظنون أنه مخالف لقواطع البرهان، ولهذا كنت أقول لأكابرهم: لو وافقتكم على ماتقولونه لكنت كافراً ـ مريداً لعلمي[3] بأن هذا كفر مبين ـ وأنتم لاتكفرون لأنكم من أهل الجهل بحقائق الدين، ولهذا كان السلف والأئمة يكفرون الجهمية في الإطلاق والتعميم، وأما المعين منهم فقد يدعون له ويستغفرون له لكونه غير عالم بالصراط المستقيم، وقد يكون العلم والإيمان ظاهراً لقوم دون آخرين[4]، وفي بعض الأمكنة والأزمنة دون بعض بحسب ظهور دين المرسلين، فلهذا ذكرت ما ذكره «أبو عبدالله محمد بن عمر الرازي» المعروف بابن خطيب الري[5]، الإمام المطلق في اصطلاح المقتدين به من أهل الفلسفة والكلام، المقدَّم عندهم على من تقدمه من صنفه في الأنام، القائم عندهم بتجديد الإسلام، حتى قد يجعلونه في زمنه ثانيَ الصديق في هذا المقام، لما ردّه في ظنهم من أقاويل

---

(١) زيادة.

(٢) زيادة.

(٣) في (ج) «مريداً لعلمي» ولعل الصواب حذف «مريداً».

(٤) في (ج) «دون آخرون» ورجحت أن الصواب ما أثبته.

(٥) الرَّيّ: بفتح أوله وتشديد ثانيه، وهي مدينة مشهورة من أمهات البلاد وأعلام المدن بالمشرق، بينها وبين نيسابور مائة وستون فرسخاً.
انظر: معجم البلدان لياقوت الحموي ج٤/ ٣٥٥ ـ ٣٦٣، الطبعة الأولى سنة ١٣٢٤ هـ، بمطبعة السعادة بمصر.

الفلاسفة بالحجج العظام، والمعتزلة[١] ونحوهم، ويقولون: إن «أباحامد»[٢] ونحوه/ ، لم يصلوا إلى تحقيق ما بلغه هذا الإمام، فضلاً عن «أبي المعالي»[٣] ونحوه، ممن عندهم فيما يعظمونه من العلم والجدل بالوقوف على نهاية الإقدام، وإن «الرازي» أتى في ذلك من نهاية العقول والمطالب العالية، بما يعجز عنه غيره من ذوي الإقدام، حتى كان فهم ما يقوله عندهم هو غاية المرام، وإن كان فضلاؤهم مع ذلك معترفين بما في كلامه من كثرة التشكيك في الحقائق، وكثرة التناقض في الآراء والطرائق، وأنه موقع لأصحابه في الحيرة والاضطراب، غير موصل إلى تحقيق الحق، الذي تسكن إليه النفوس وتطمئن إليه الألباب، لكنهم لم

ص ٤

---

(١) المعتزلة: هم أصحاب واصل بن عطاء، ويسمون أصحاب العدل والتوحيد، ويلقبون بالقدرية، ويقولون بخلق القرآن ويثبتون الذات وينفون الصفات، وأن الله لايخلق الشر والظلم، وأن مرتكب الكبيرة يخلد في النار، وهو في الدنيا بين المنزلتين لا هو مؤمن ولا هو كافر وهم فرق.
انظر الملل والنحل للشهرستاني: ج١/ ٤٣. والفرق بين الفرق للبغدادي ٩٣.

(٢) هو محمد بن محمد بن محمد، الطوسي الغزالي، أبو حامد، الملقب بحجة الإسلام من أئمة الصوفية، ولد بطوس سنة ٤٥٠ هـ وكانت وفاته بها سنة ٥٠٥ هـ، وله مصنفات كثيرة مشهورة.
انظر طبقات الشافعية ج٢/ ١١١ ـ ١١٣. وفيات الأعيان ج٤/ ٢١٦. والأعلام ج٧/ ٢٢. وجلاء العينين في محاكمة الأحمدين ص ١١٨.

(٣) هو عبدالملك بن عبدالله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، الملقب بإمام الحرمين، ولد بنيسابور سنة ٤١٩هـ ، وتوفي بها سنة ٤٧٨هـ وهو من كبار الأشاعرة، له مصنفات كثيرة.
انظر طبقات الشافعية ج١/ ١٩٧ ـ ١٩٨. وشذرات الذهب ج٣/ ٣٥٨ ـ ٣٦٢. والأعلام ج٤/ ١٦٠.

يروا أكمل منه في هذا الباب، فكان معهم كالملك مع الحجَّاب، وكان له من العظمة والمهابة في قلوب الموافقين له والمخالفين ما قد سارت به الركبان، لما له من القدرة على تركيب الاحتجاج والاعتراض في الخطاب، وها نحن نذكر ما ذكره «أبوعبدالله الرازي» في كتابه الذي سماه «تأسيس التقديس» وضمنه الرد على مثبتي الصفات، القائلين: بالعلو على العرش وبالصفات الخبرية[1] الواردة في الأحاديث والآيات، فإنه استقصى في هذا الباب الحجج التي للجهمية من السمعيات والعقليات، وبالغ فيها بأعظم المبالغات، إذ صنف الكتاب مفردا في ذلك، مجردا في أمور الذات، وتأول فيه الآيات والأحاديث، الواردة/ في ذلك بما ذكره من أباطيل التأويلات، وذكر فيه ما ذكره من حجج

ظ ٤

---

(١) الصفات الخبرية: هي التي سبيل إثباتها لله تعالى الخبر الصادق عن الله تعالى وعن رسوله ﷺ، وتسمى النقلية والسمعية، وهذه الصفات تنقسم إلى قسمين:
أ ـ الصفات الذاتية: هي الملازمة لذاته تعالى ولاتنفك عنه بحال ولا يوصف بضدها كالوجه واليدين، والعين والحياة والقدم والساق وغير ذلك.
ب ـ الصفات الفعلية: هي التي يفعلها متى شاء، فهي متعلقة بقدرته ومشيئته كالنزول والاستواء والمجيء وغيرها وتسمى الصفات الاختيارية قال تعالى ﴿ وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ ﴾ [القصص: ٦٨].
انظر في هذا «درء تعارض العقل والنقل» ج١/ ١١ ـ ١٢٧ ج٢/ ٣ ـ ٦، ٣٧٥. ومجموع الفتاوى لابن تيمية ج٦/ ٣١٧، والصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة لابن القيم ج٣/ ٩٨٦، وكتاب التعريفات للجرجاني ص ١٣٨، ودعوة التوحيد للدكتور محمد خليل هراس ص ١٦، والكواشف الجلية عن معاني الواسطية ص٤٢٩، والصفات الإلهية في الكتاب والسنة للدكتور محمد أمان الجامي ص ٢٠٣ ـ ٢٠٨، والبيهقي وموقفه من الإلهيات ص ٢٢٥.

مخالفيه، وأجاب عنها بما أمكنه من الجوابات فكان [عمدتهم في هذا الباب][1] فإذا عرف نهاية ماعند القوم[2] من الدلائل والمقالات، كانت معرفة ذلك من أعظم نعم الله على من هداه، من أهل العلم والإيمان، فإنه يزداد بذلك يقينا واستبصارا، فيما جاء به القرآن والبرهان، ويتمكن من ذلك من نصر الله ورسوله بالغيب، وبيان مافي هؤلاء المخالفين للكتاب والسنة من العيب، ونحن ننبه عندما يذكره من أصول الكلام، على توصله إلى معرفة حقيقة ذلك المقام. وهذا الكتاب الذي صنفه الرازي على عادته وعادة أمثاله من المتفلسفة والمتكلمين في تصنيف الكتب لعظماء الدنيا من الملوك والوزراء، والقضاة والأمراء، وذويهم لِيُنَفِّقُوا بجاه هؤلاء كلامهم حقًّا كان أو باطلاً، وسواء قصدوا به وجه الله، أوقصدوا به العلو في الأرض أو الفساد، وكان ملك الشام ومصر في زمانه الملك العادل. أبو بكر بن أيوب[3]، فصنفه

(١) زيادة، وهي بياض في (ج) بمقدار كلمتين.
(٢) أي نفاة العلو والصفات.
(٣) هو محمد بن أيوب بن شادي، أبوبكر سيف الدين، الملقب بالملك العادل أخو السلطان صلاح الدين، وقد كان الملك العادل من خيار الملوك وأجودهم سيرة، دَيِّناً عاقلاً صبوراً وقوراً، أبطل المحرمات والخمور والمعازف من مملكته كلها، وقد كانت ممتدة من أقصى بلاد مصر واليمن والشام والجزيرة إلى همدان كلها، كان له من الأولاد جماعة منهم: موسى الأشرف. ولد الملك العادل بدمشق سنة ٥٤٠هـ وتوفي بها سنة ٦١٥هـ وهو يجهز العساكر لقتال الإفرنج.
انظر البداية والنهاية لابن كثير ج١٣/ ٧ ـ ٨٦ ، والأعلام ج٦/ ٤٧.

وأهداه له ، ظناً أنه بجاهه ينتشر، واعتقاداً فيه أنه يختار مذهب أهل النفي، ولم يكن الملك من هؤلاء النفاة، كما أخبر بذلك عنه ابنه الأشرف[1] وغيره، بل ظهر من سيرته ما يدل على محبته، وتعظيمه لأهل الإثبات، والله أعلم بحقيقة ما له في الدقائق / المشكلات، والمعروف عنه وعن أهل بيته من تعظيم الحديث وأهله، والقيام بإحياء ذلك ينافي الطريقة التي نصرها الرازي في «تأسيس تقديسه» وإن كان في أهل بيته من يميل إلى النفي، ومنهم من يميل إلى الإثبات، فلعله كان في بعض حاشيته من يميل إلى النفي، وكان للرازي من الشهرة ما أوجب استعانة النفاة به، والله أعلم [بـ][2] أمثال هذه الأحوال، وقد ذكر في خطبة كتابه، ما هو من جنس خطب الجهمية، التي كان يخطب بمثلها أحمد بن أبي دؤاد[3]، على طريقة بشر

ص ٥

---

(١) هو موسى الأشرف بن محمد العادل أبي بكر بن أيوب، مظفر الدين، أبو الفتح: من ملوك الدولة الأيوبية بمصر والشام، مولده بالقاهرة سنة ٥٧٦هـ وكانت وفاته بدمشق سنة ٦٣٥هـ، كان شجاعاً حازماً كريماً، موفقاً في حروبه وسياسته، وكان من أعف الناس وأحسنهم سيرة وسريرة، وكان له ميل إلى الحديث وأهله، ولما ملك دمشق في سنة ٦٢٦هـ نادى مناديه فيها : أن لايشتغل أحد من الفقهاء بشيء من العلوم سوى التفسير والحديث والفقه ومن اشتغل بالمنطق وعلوم الأوائل نفي من البلد، ومن آثاره دار الحديث الأشرفية بسفح قاسيون.
انظر البداية والنهاية لابن كثير ج١٣/١٥٧ - ١٥٩ ، والأعلام ٧/٣٢٧ - ٣٢٨.

(٢) زيادة.

(٣) أحمد بن أبي دُؤَاد القاضي جهمي بغيض، أحد القضاة المشهورين من =

نقل المؤلف بعض خطبة الرازي في «أساس التقديس»

المَرِيسي[1] وذويه، فقال في خطبته : «المتعالية[2] عن شوائب التشبيه والتعطيل صفاته وأسماؤه»[3] وهذا حق، ثم قال: «فاستواؤه: قهره واستيلاؤه، ونزوله: بره وعطاؤه، ومجيئه: حكمه وقضاؤه، ووجهه: وجوده[4] أو جوده وحباؤه، وعينه: حفظه، وعونه: اجتباؤه، وضحكه: عفوه، أو إذنه وارتضاؤه، ويده: إنعامه، وإكرامه[5] واصطفاؤه»[6].

= المعتزلة، ولد سنة ١٦٠هـ بالبصرة، وحمل الخلفاء على امتحان الناس بخلق القرآن، توفي مفلوجاً ببغداد سنة ٢٤٠هـ.
انظر تاريخ بغداد ج٤/ ١٤١ ـ ١٥٦ ، والبداية والنهاية ج١٠/ ٣٣٣ ـ ٣٣٦، ولسان الميزان لابن حجر ج١/ ١٧١، والأعلام ج١/ ١٢٤.

(١) بشر بن غياث بن أبي كريمة عبدالرحمن المريسي، العدوي بالولاء، أبو عبدالرحمن، فقيه معتزلي عارف بالفلسفة يرمى بالزندقة، وهو رأس الطائفة «المريسية» القائلة بالإرجاء. وإليه نسبتها، وقال برأي الجهمية، وكان جده مولى لزيد بن الخطاب رضي الله عنه، وقيل: كان أبوه يهودياً، وهو من أهل بغداد وقالوا في وصفه: كان قصيراً دميم المنظر، وسخ الثياب، وافر الشعر، كبير الرأس والأذنين، له تصانيف، قال ابن حجر: مبتدع ضال، لا ينبغي أن يُروى عنه ولا كرامة.
انظر تاريخ بغداد ج٧/ ٥٦ ـ ٦٧، لسان الميزان لابن حجر ج٢/ ٢٩ـ٣١، وفيات الأعيان ج١/ ٢٢٧ ـ ٢٧٨، والأعلام ٢/ ٥٥.

(٢) في أساس التقديس : «المتعالي».

(٣) انظر «أساس التقديس» للرازي ص٩.

(٤) في أساس التقديس «جوده».

(٥) في أساس التقديس «أو إكرامه».

(٦) انظر أساس التقديس للرازي ص٩ـ ١٠.
وسيأتي مبسوطاً في هذا الكتاب مناقشة المؤلف للرازي في تأويله لهذه الصفات.

ثم قال : «وإني[1] وإن كنت ساكناً في أقصى[2] بلاد المشرق، إلا أني سمعت أهل المشرق والمغرب، مطبقين متفقين، على أن السلطان المعظم، العالم العادل المجاهد، سيف الدنيا والدين، سلطان الإسلام والمسلمين، أفضل سلاطين الحق واليقين«أبا بكر بن أيوب» لا زالت آيات راياته في تقوية الدين الحق، والمذهب الصدق، متصاعدة إلى عَنَان السماء وآثار أنوار قدرته / ومكنته باقية، بحسب تعاقب الصباح والمساء، أفضل الملوك وأكمل السلاطين، في آيات الفضل، وبينات الصدق، وتقوية الدين القويم، ونصرة الصراط المستقيم، فأردت أن أتحفه بتحفة سنية، وهدية مرضية، فأتحفته بهذا الكتاب، الذي سميته «بأساس التقديس»[3] على بعد الدار وتباين الأقطار»[4].

ظ ٥

تعقيب المؤلف على خطبة الرازي في أساس التقديس

قلت : وفي إظهاره من جهة المشرق، مالم يرد به[5] الكتاب والسنة، بل يخالف ذلك مطلقاً، من اجتناب[6] ذلك

---

(١) في أساس التقديس «فإني».

(٢) في أساس التقديس «أقاصي».

(٣) ذكر محقق أساس التقديس في ص١٠ في حاشية الكتاب أنه جاء اسم الكتاب في نسخة(خ) «بتأسيس التقديس».

(٤) انظر «أساس التقديس» لأبي عبدالله الرازي، تحقيق أحمد حجازي السقا ص١٠.

(٥) هكذا في (ج) والعبارات فيها قلق فتأمله.

(٦) بياض في (ج) بمقدار كلمة بعد قوله «من اجتناب» والكلام مستقيم.

واتقائه، حيث قد تواتر عن النبي ﷺ إخباره بأن الفتنة ورأس الكفر من المشرق، الذي هو مشرق مدينته كنجد وما يشرق عنها، كما في الصحيحين عن الزهري[(١)] عن سالم[(٢)] عن ابن عمر[(٣)] قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول وهو على المنبر: «ألا إن الفتنة من ههنا ـ يشير إلى المشرق ـ من حيث يطلع قرن الشيطان»[(٤)] وفي رواية «قال ـ وهو مستقبل

---

(١) محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبدالله بن شهاب بن عبدالله بن الحارث بن زهرة بن كلاب، القرشي الزهري، وكنيته أبوبكر، الفقيه الحافظ، متفق على جلالته وإتقانه، مات سنة ١٢٥ هـ وقيل: بعد ذلك بسنة أو بسنتين.
انظر التقريب ج٢/٢٠٧، وانظر ترجمته في: مشاهير علماء الأمصار ص ٦٦، وتذكرة الحفاظ ج١/١٠٨ ـ ١١٣.

(٢) هوسالم بن عبدالله بن عمر بن الخطاب، القرشي العدوي، أبو عمر، أبو عبدالله، المدني، أحد الفقهاء السبعة، وكان ثبتاً عابداً فاضلاً، كان يُشَبَّه بأبيه في الهدى والسمت، مات آخر سنة ١٠٦هـ.
انظر التقريب ج١/٢٨٠، ومشاهير علماء الأمصار ص ٦٥، وتذكرة الحفاظ ج١/٨٨ ـ ٨٩.

(٣) هو عبدالله بن عمر بن الخطاب العدوي، أبو عبدالرحمن، ولد بعد المبعث بيسير، واستصغر يوم أحد، وهو ابن أربع عشرة، وهو أحد المكثرين من الصحابة، والعبادلة، وكان من أشد الناس اتباعاً للأثر، مات سنة ٧٣هـ في آخرها، أو أول التي تليها.
انظر التقريب ج١/٤٣٥، وانظر ترجمته في: أسد الغابة في معرفة الصحابة/ لابن الأثير/ ج٣/٢٢٧ ـ ٢٣١، الإصابة بذيله الاستيعاب ج٢/٣٣٨ ـ ٣٤١.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه مع شرحه فتح الباري ج١٣/٤٥ في كتاب الفتن(٩٢) باب قول النبي ﷺ الفتنة من قبل المشرق، حديث(٧٠٩٢) بلفظ«عن الزهري عن سالم عن أبيه عن النبي ﷺ، أنه قام إلى جنب المنبر =

المشرق ـ: إن الفتنة ههنا ثلاثاً» وذكر في رواية لمسلم[1] «خرج رسول الله ﷺ من بيت عائشة[2]، قال «رأس الكفر من ههنا ومن

= فقال: «الفتنة ههنا، الفتنةُ ههنا من حيث يطلع قرن الشيطان» أوقال : «قرن الشمس».

وأخرجه مسلم في صحيحه ج٤/ ٩٢٢٩ في كتاب الفتن وأشراط الساعة(٥٢) باب الفتنة من المشرق(١٦) حديث رقم (٢٠٩٦) عن سالم عن ابن عمر بلفظ: «يقول: سمعت رسول الله ﷺ، يشير بيده نحوالمشرق ويقول: «ها إن الفتنة ههنا. ها إن الفتنة ههنا. ثلاثاً حيث يطلع قَرْنا الشيطان».

وفي رواية أخرجها مسلم في صحيحه ج٤/ ٢٢٢٩ في كتاب الفتن (٥٢) باب الفتنة من المشرق (١٦) حديث (٢٩٠٥/ ٤٧) بلفظ «عن سالم بن عبدالله، عن أبيه، أن رسول الله ﷺ قال وهو مستقبلُ المشرق: «ها إنَّ الفتنة ههنا، ها إنَّ الفتنة ههنا، هاإن الفتنة ههنا. من حيث يطلع قرن الشيطان».

قال النووي: قرنا الشيطان جانبا رأسه. وقيل: هما جمعاه اللذان يغريهما بإضلال الناس. وقيل: شيعتاه من الكفار.

انظر شرح صحيح مسلم للنووي ج١/ ٣٤.

وقال ابن حجر: قيل القرن قوة الشيطان، ومايستعين به على الإضلال. وقيل: إن الشيطان يقرن رأسه بالشمس عند طلوعها، ليقع سجود عبدتها له. وقيل: ويحتمل أن يكون للشمس شيطان، تطلع الشمس بين قرنيه.

انظر فتح الباري لابن حجر ج١٣/ ٤٦.

(١) هو الإمام أبو الحسن، مسلم بن الحجاج القشيري، النيسابوري، صاحب كتاب «الصحيح» ولد سنة ٢٠٤هـ وتوفي بنيسابور عشية الأحد، ودفن يوم الاثنين لخمس بقين من رجب سنة ٢٦١هـ.

انظر تهذيب التهذيب لابن حجر ج١٠/ ١٢٧، وتذكرة الحفاظ: ١١١٤ ـ ١١٣٧، والأعلام ج٧/ ٢٢١ ـ ٢٢٢.

(٢) عائشة بنت أبي بكر الصديق، أم المؤمنين، أفقه النساء مطلقاً، ماتت سنة ٥٧هـ على الصحيح.

انظر التقريب ج٢/ ٦٠٦، وانظر ترجمتها في: أسد الغابة في معرفة الصحابة =

حيث يطلع قرن الشيطان»[1] وأخرجاه من حديث نافع[2] عن ابن عمر أنه سمع النبي ﷺ وهو مستقبل المشرق يقول : «ألا إن الفتنة ههنا من حيث يطلع قرن الشيطان»[3] ورواه البخاري[4] من

= ج٥/ ٥٠١ ـ ٥٠٤، وفي الإصابة لابن حجر بذيله الاستيعاب ج٤/ ٣٤٨ ـ ٣٥٠، والاستيعاب بذيل الإصابة ج٤/ ٣٤٥ ـ ٣٥١.

(١) أخرجها مسلم في صحيحه ج٤/ ٢٢٢٩ في كتاب الفتن (٥٢) باب الفتنة من المشرق (١٦) حديث (٢٩٠٥/ ٤٨) عن سالم عن ابن عمر قال : خرج رسول الله ﷺ من بيت عائشة، فقال: «رأس الكفر من ههنا، من حيث يطلعُ قرن الشيطان» يعني المشرق.

(٢) نافع، أبو عبد الله المدني، مولى ابن عمر، ثقة ثبت فقيه، مشهور، مات سنة١١٧هـ أو بعد ذلك.
انظر التقريب ج٢/ ٢٩٦. وانظر ترجمته في مشاهير علماء الأمصار ص ٨٠، وتذكرة الحفاظ ج١/ ٩٩ ـ ١٠٠.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه مع شرحه فتح الباري ج١٣/ ٤٥ في كتاب الفتن(٩٢) باب قول النبي ﷺ: الفتنة من قبل المشرق(١٦) حديث (٧٠٩٣) عن نافع عن ابن عمر بلفظه.
وأخرجه مسلم في صحيحه ج٤/ ٢٢٢٨ في كتاب الفتن (٥٢) باب الفتنة من قبل المشرق (١٦) حديث (٢٩٠٥/ ٤٥) عن نافع عن ابن عمر أنه سمع رسول الله ﷺ، وهو مستقبل المشرق، يقول : «ألا إن الفتنة ههنا ألا إن الفتنة ههنا، من حيث يطلع قرن الشيطان».

(٤) هو الإمام محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبدالله الإمام في علم الحديث،حافظ، ولد سنة ١٩٤هـ في بخارى ورحل في طلب العلم إلى خراسان والعراق ومصر والشام، وتوفي سنة ٢٥٦هـ، من تصانيفه «الجامع الصحيح».
انظر تهذيب الأسماء واللغات للنووي الجزء الأول من القسم الأول ص ٦٧، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، طبع المنيرية بدون تأريخ للطبع. وانظر تأريخ بغداد للخطيب ج٢/ ٤ ـ ٣٤، وتذكرة الحفاظ ج٢/ ٥٥، والأعلام ج٦/ ٢٥٨ ـ=

ص٦ حديث عبدالله/ بن عون[١] عن نافع عن ابن عمر، ذكر أن النبي ﷺ قال «اللهم بارك لنا في شامنا، اللهم بارك لنا في يمننا. قالوا يا رسول الله وفي نجدنا. قال : اللهم بارك لنا في شامنا، اللهم بارك لنا في يمننا . قالوا: يا رسول الله وفي نجدنا. فأظنه قال في الثالثة: هناك الزلازل والفتن، ومنهايطلع قرن الشيطان»[٢].

وفي الصحيحين من حديث الأعمش[٣]، عن أبي صالح[٤]، ذكر عن أبي هريرة[٥] قال: قال رسول الله ﷺ: «أتاكم أهل اليمن،

= ٢٥٩، الطبعة الثالثة بدون تأريخ.

(١) هو عبدالله بن عون بن أرطبان، أبو عون البصري، ثقة ثبت فاضل، من أقران أيوب في العلم والعمل والسن، مات سنة ١٥٠هـ.
انظر التقريب ج١/ ٤٣٩، وانظر ترجمته في: مشاهير علماء الأمصار ص١٥٠، وتذكرةالحفاظ ج١/ ١٥٦ ـ ١٥٧.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه مع شرحه فتح الباري ج١٣/ ٤٥ في كتاب الفتن (٩٢) باب قول النبي ﷺ الفتنة من قبل المشرق (١٦) حديث (٧٠٩٤) عن ابن عون عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما بلفظه إلا إنه قال :«وبها» بدلاً من «ومنها».

(٣) هو سليمان بن مهران الأسدي الكاهلي، أو محمد الكوفي الأعمش، ثقة حافظ، عارف بالقراءة،ورع ولكنه يدلس، مات سنة ١٤٧هـ وقيل ١٤٨هـ.
انظر التقريب ج١/ ٣٣١، وانظر ترجمته في مشاهير علماء الأمصار ص ١١١، وتذكرة الحفاظ ج١/ ١٥٤.

(٤) أبو صالح اسمه باذام ـ بالذال المعجمة، ويقال:آخره نون ـ ويقال اسمه: ذكوان مولى أم هانئ ، ضعيف مدلس، روى عن علي وابن عباس وأبي هريرة، ومولاته أم هانئ .
انظر التقريب ج١/ ٩٣ وج٢/ ٤٣٧، وتهذيب التهذيب ج١/ ٤١٦.

(٥) أبو هريرة عبدالرحمن بن صخر الدوسي، اليماني، حافظ الصحابة، اختلف =

هم ألين قلوباً، وأرق أفئدة، والإيمان يماني، والحكمة يمانية، ورأس الكفر قبل المشرق»[1] وفي رواية: «والفخر والخيلاء في أصحاب الإبل، والسكينة والوقار في أهل الغنم»[2].

ورواه البخاري من حديث أبي الغيث[3]، عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ، قال: «الإيمان يماني، والفتنة ههنا، ههنا حيث يطلع قرن الشيطان»[4].

= في اسمه واسم أبيه اختلافاً كثيراً، وهو أكثر الصحابة رواية لحديث رسول الله ﷺ، مات سنة ٥٧هـ وقيل: غير ذلك.

انظر مشاهير علماء الأمصار ص ١٥، وانظر أسد الغابة في معرفة الصحابة ج٣/ ٣٠١ ـ ٣٠٢، والإصابة لابن حجر ج٤/ ٢٠٢، وتذكرة الحفاظ ج١/ ٣٢ ـ ٣٧.

(١) هذه الرواية أخرجها مسلم في صحيحه ج١/ ٧٣ في كتاب الإيمان (١) في باب تفاضل أهل الإيمان فيه، ورجحان أهل اليمن فيه (٢١) حديث (٥٢/ ٩٠) عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً بلفظه، بدون الواو في قوله: «ورأس الكفر».

(٢) هذه الرواية أخرجها البخاري في صحيحه مع شرحه فتح الباري ج٨/ ٩٨ في كتاب المغازي (٦٤) في باب قدوم الأشعريين وأهل اليمن (٧٤) حديث (٤٣٨٨) عن سليمان (الأعمش) عن ذكوان (أبي صالح) عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ: «أتاكم أهل اليمن، هم أرق أفئدة، وألين قلوباً، الإيمانُ يَمان، والحكمة يمانية، والفخرُ والخيلاءُ في أصحاب الإبل، والسكينة والوقار في أهل الغنم».

(٣) هو سالم أبو الغيث المدني، مولى ابن مطيع، ثقة، من الثالثة، روى عن أبي هريرة وعنه ثور بن زيد انظر تقريب التهذيب ج١/ ٢٨١، والكاشف ج١/ ٣٤٦، والخلاصة للخزرجي ص ١٣٢.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه مع شرح فتح الباري ج٨/ ٩٩ في كتاب المغازي (٦٤) باب قدوم الأشعريين وأهل اليمن (٧٤) حديث (٤٣٨٩) عن أبي =

ورواه مسلم من حديث إسماعيل بن[1] جعفر عن العلاء بن عبدالرحمن[2] عن أبيه[3] عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «الإيمان يمان والكفر قبل المشرق، والسكينة في أهل الغنم، والفخر والرياء في الفدّادين[4]؛ أهل الخيل والوبر»[5]. ورواه

= الغيث، عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ، قال: «الإيمانُ يَمان، والفتنة هاهنا؛ هاهنا يَطلعُ قرنُ الشيطان».

(١) إسماعيل بن جعفر بن أبي كثير الأنصاري، الزّرقي، أبو إسحاق القارئ، ثقة ثبت، من الثامنة، مات سنة ١٨٠هـ.
انظر التقريب ج١/٦٨، وانظر ترجمته في: مشاهير علماء الأمصار ص ١٤١، وتذكرة الحفاظ ج١/ ٢٥٠.

(٢) العلاء بن عبدالرحمن بن يعقوب الحرقي ـ بضم المهملة وفتح الراء بعدها ـ أبو شبل المدني، صدوق ربماوهم. روى عن أبيه، وعنه الداروزدي وحفص بن ميسرة، مات سنة بضع وثلاثين ومائة.
انظر التقريب ج٢/ ٩٢، وتهذيب التهذيب ج٨/ ١٨٦، وتذكرة الحفاظ ج١/ ١٣٥.

(٣) أما أبوه: فهو عبدالرحمن بن يعقوب الجهني، ثقة، روى عن أبي هريرة، وعنه ابنه العلاء، وقوله: «عن أبيه» ساقط من (ج) وصوبتها من صحيح مسلم.
انظر التقريب ج١/ ٥٠٣، ومشاهير علماءالأمصار ص ٨٠.

(٤) الفديد: الصَّوت، ورجل (فَدَّاد) بالفتح والتشديد أي: شديد الصوت. والفدَّادين: هم الذين تعلوُ أصواتُهم في حروثِهم ومَوَاشيهم.
انظر مختار الصحاح للرازي ص ٤٩٤.

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه ج١/ ٧٢ في كتاب الإيمان (١) باب تفاضل أهل الإيمان فيه، ورجحان أهل اليمن فيه (٢١) حديث (٥٢/ ٨٦) عن إسماعيل بن جعفر عن العلاء عن أبيه، عن أبي هريرة رضي الله عنه بلفظه.

مسلم أيضاً من حديث الزهري عن سعيد بن المسيب[1] عن أبي هريرة قال: سمعت رسول الله ﷺ قال: «جاء أهل اليمن، أرق أفئدة، وأضعف قلوباً، الإيمان يمان، الحكمة يمانية ، السكينة في أهل الغنم، والفخر والخيلاء/ في الفدَّادين أهل الوبر، قبل مطلع الشمس»[2]. ولاريب أنه من هؤلاء ظهرت الردَّة وغيرها من الكفر، من جهة «مسيلمة الكذاب»[3] وأتباعه، و«طليحة الأسدي»[4]

ظ ٦

---

(١) سعيد بن المسيب بن حزن بن أبي وهب المخزومي، أبو محمد القرشي، كان مولده لسنتين مضتا من خلافة عمربن الخطاب رضي الله عنه، كان من كبار التابعين فقهاً وورعاً وعبادة وفضلاً وزهادة وعلماً. مات سنة ٩٣هـ رحمه الله تعالى.

انظر مشاهير علماء الأمصار ص ٦٣، وتذكرة الحفاظ ج١/ ٥٤ ـ ٥٦، وقال في التقريب ج١/ ٣٠٦: «اتفقوا على أن مرسلاته أصح المراسيل، وقال ابن المديني: لا أعلم في التابعين أوسع علماً منه».

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه ج١/ ٧٣ في كتاب الإيمان(١) باب تفاضل أهل الإيمان فيه ورجحان أهل اليمن فيه (٢١) حديث (٨٩/٥٢) عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة رضي الله عنه بلفظه.

(٣) مسيلمة بن ثمامة بن كبير بن حبيب الحنفي الوائلي، أبو ثمامة، متنبئ كذاب، وفي الأمثال: «أكذب من مسيلمة» ولد ونشأ باليمامة في نجد، وتلقب في الجاهلية بالرحمن، وعرف برحمان اليمامة، وكان مسيلمة ضئيل الجسم، تنبأ في عهد الرسول ﷺ، وتوفي النبي ﷺ قبل القضاء على فتنته، فلما انتظم الأمر لأبي بكر، انتدب له «خالدبن الوليد» على رأس جيش قوي فقتل مسيلمة سنة ١٢هـ.

انظر السيرة النبوية لابن هشام ج٢/ ٧٤ ـ ٧٥ وج٣/ ١٨ وج٤/ ٢٤٣، ٢٤٥، ٢٧٢، والأعلام ج٧/ ٢٢٦.

(٤) طليحة بن خويلدالأسدي، من أسد خزيمة، متنبئ، كان من أشجع العرب، قدم على النبي ﷺ في وفد بني أسد سنة ٩ هـ، وأسلموا، ولمارجعوا ارتد =

وأتباعه، و«سجاح»[1] وأتباعها، حتى قاتلهم«أبوبكر الصديق»[2] ومن معه من المؤمنين، حتى قتل من قتل، وعاد إلى الإسلام من عاد مؤمناً أو منافقاً.

= طليحة، وادعى النبوة في حياة النبي ﷺ، فأرسل إليه ﷺ ضرار بن الأزور الأسدي رضي الله عنه ليقاتله فيمن أطاعه، ثم توفي رسول الله ﷺ فعظم أمر طليحة، فأرسل إليه أبوبكر رضي الله عنه خالد بن الوليد رضي الله عنه، فانهزم طليحة ثم فرَّ إلى الشام، ثم أسلم طليحة، ووفد على عمر رضي الله عنه، فبايعه في المدينة، وخرج إلى العراق فشهد القادسية، وأبلى فيها بلاءً حسناً، ثم حسن بلاؤه في الفتوح حتى استشهد بنهاوند.

انظر أسد الغابة في معرفة الصحابة ج٣/ ٦٥ ـ ٦٦، والاستيعاب بذيل الإصابة ج٢/ ٢٢٨ ـ ٢٢٩، والأعلام ٣/ ٢٣٠.

(١) سجاح بنت الحارث بن سويد بن عقفان، التميمية، من بني يربوع، متنبئة مشهورة، ادعت النبوة بعد وفاة النبي ﷺ، وكانت في بني تغلب بالجزيرة، فتبعها جمع من عشيرتها، فأقبلت بهم من الجزيرة تريد غزو أبي بكر رضي الله عنه، فنزلت باليمامة، فبلغ خبرها مسيلمة الكذاب، وقيل له: إن معها أربعين ألفاً، فخافها، فأقبل عليها في جماعة من قومه، وتزوج بها، فأقامت معه قليلاً، وأدركت صعوبة الإقدام على قتال المسلمين، فانصرفت راجعة إلى أخوالها بالجزيرة، ثم بلغها مقتل مسيلمة، فأسلمت وهاجرت إلى البصرة، وتوفيت بها وصلى عليهاسمرة بن جندب والي البصرة.

انظر الأعلام ج٣/ ٧٨.

(٢) عبدالله بن عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة التيمي، أبو بكر بن قحافة، الصديق الأكبر، خليفة رسول الله ﷺ، مات في جمادى الأولى سنة ثلاث عشرة، وله ثلاث وستون سنة.

انظر التقريب ج١/ ٤٣٢، وأسد الغابة في معرفة الصحابة ج٣/ ٢٠٥ ـ ٢٢٤، وتذكرة الحفاظ ج١/ ٢ ـ ٥.

رتب الرازي كتابه أساس التقديس على أربعة أقسام

قال «الرازي»: «ورتبت[١] الكتاب[٢] على أربعة أقسام[٣]، القسم الأول: في الدلائل الدالة على أنه تعالى منزه عن الجسمية، والحيز. وفيه فصول[٤].

الفصل الأول: في تقرير المقدمات التي يجب إيرادها، قبل الخوض في الدلائل[٥]، وهي ثلاثة[٦]:

المقدمة الأولى: ادعاء الرازي إثبات موجود لا يشار إليه بالحس

المقدمة الأولى: اعلم أنا ندعي وجود موجود، لايمكن أن يشار إليه بالحس، أنه ههنا أو هنالك، أو نقول: إنا ندعي وجود موجودغير مختص بشيء من الأحياز والجهات، أو نقول: إنا ندعي وجود موجود غير حال في العالم، ولامباين عنه في شيء

---

(١) في أساس التقديس «ورتبته».

(٢) قوله «الكتاب» ساقط من أساس التقديس.

(٣) هذه الأقسام الأربعة هي :

أ- القسم الأول: في الدلائل الدالة على أنه تعالى منزه عن الجسمية والحيز.

ب - والقسم الثاني : في تأويل المتشابهات من الأخبار والآيات.

جـ - والقسم الثالث: في تقرير مذهب السلف.

د - والقسم الرابع: في بقية الكلام في هذا الباب.

انظر أساس التقديس للرازي ص ١١.

(٤) قوله «وفيه فصول» ساقط من أساس التقديس.

(٥) المراد الدلائل السمعية والعقلية.

(٦) هذه المقدمات الثلاث، هي على الترتيب التالي:

الأولى: إثبات موجود لا يشارإليه بالحس.

الثانية: ليس كل موجود يجب أن يكون له نظير وشبيه.

الثالث: اختلاف القائلين بأن الله جسم. انظر أساس التقديس ص ١٥، ٢٦، ٢٨.

من الجهات الست، التي للعالم، وهذه العبارات متفاوتة والمقصود من الكل شيء واحد»[١].

رد المؤلف على الرازي في دعواه أن للعالم ست جهات

ص ٧

قلت : قوله: «من الجهات الست التي للعالم» قد يستدرك عليه ، كما قرره في هذا الكتاب وغيره، فإن العالم ليس له ست جهات، بل ليس له إلا جهتا العلو والسفل فقط، وإنما الجهات الست للحيوان، كالإنسان وغيره من / الدواب، الذي[٢] يؤم جهة فيكون أمامَها، ويُخَلِّفُها فتكون خلفه[٣] وتحاذي أعلاه وأسفله، ويمينه وشماله، فلو قال: من الجهات الست، وسكت لكان أجود، لأن الجهات الست حينئذٍ تكون [للإنسان][٤] ونحوه، أو لو قال: من الجهات الست[التي للحيوان][٥]، ولكن المقصود بكلامه معروف؛ وهو دعواه ودعوى موافقيه النفاة؛ وهم الجهمية عند السلف وأهل الحديث وأتباعهم، فإن أول من أظهر هذه المقالة، المنافية للإسلام، ودعا إليها، واتبع عليها[٦] «الجهم»[٧] فمقصوده: ذكر دعواه، ودعوى هؤلاء النفاة معه؛

---

(١) انظر أساس التقديس ص ١٥.

(٢) في (ج) «التي» ورجحت أن الصواب ما أثبته.

(٣) أي بعده. انظر مختار الصحاح ص ١٨٦.

(٤) زيادة.

(٥) زيادة.

(٦) في (ج) هكذا «واتبع عليها أتباعاً فأشباهه الجهم» ورجحت أن الصواب حذف «أتباعاً فأشباهه».

(٧) الجهم بن صفوان، أبو محرز السمرقندي، الراسبي، كان من موالي بني راسب، ضال مبتدع، رأس الجهمية، يكثر ذكره في كتب التأريخ والفرق، =

وجود موجود غير حال في العالم ولا مباين له .

قال «الرازي»: «ومن المخالفين من يدعي: أن فساد هذه المقدمات معلوم بالضرورة، وقالوا: لأن العلم الضروري حاصل، بأن كل موجودَيْن، فإنه لابد وأن يكون أحدهما حالاً في الآخر، أو مبايناً عنه، مختصًّا بجهة من الجهات الست المحيطة به. قالوا: وإثبات موجودَيْن، على خلاف هذه الأقسام السبعة، باطل في بديهة[1] العقل»[2].

قلت: الذي يدعيه هؤلاء: أن كل موجودَيْن، فإنه لابد وأن يكون أحدهما حالاً في الآخر، أو مباينًا له، ويلزم من ذلك أن يكون مختصًّا بعينٍ غيره، ولايجب أن يقولوا: إنه لابد أن يختص بجهة من الجهات الست، المحيطة به، إلا أنه يجب أن / يكون لكل موجود ست جهات، وهذا ليس مما يعلم ولايقوم ظ٧

= وقال الطبري: « إنه كان كاتباً للحارث بن سريج الذي خرج في خراسان في آخر دولة بني أمية». وجهم من الجبرية الخالصة، وقد ظهرت بدعته بترمذ، وتتلمذ على الجعد بن درهم ومذهبه نفي الصفات والأسماء، قتله سلم بن أحوز بمرو في آخر دولة بني أمية سنة ١٢٨هـ، وقال عبدالقاهر البغدادي في كتابه «الفرق بين الفرق»: «اتفقت أصناف الأمة على تكفيره».

انظر مقالات الإسلاميين ج١/ ٢٢٤، والملل والنحل ج١/ ٨٦ والفرق بين الفرق للبغدادي ص ١١٩ ـ ٢٠٠. وتأريخ الأمم والملوك للطبري ج٩/ ٦٩، دار الفكر للطباعة سنة ١٣٩٩هـ ١٩٧٩م، ولسان الميزان ج٢/ ١٤٢.

(١) في أساس التقديس «بدائه».

(٢) انظر أساس التقديس ص١٥ ـ ١٦.

عليه دليل شرعي ولا عقلي، وإن كان قد يَظُنُّ هذا بعض الناس ظنًّا لادليل عليه، بل المعلوم لكثير من الناس بالأدلة الشرعية[و][1] العقلية أن العالَمَ ليس له ست جهات، بل جهتان العلو والسفل، وفي الجملة فمن المعلوم بالضرورة لكل أحد، إمكان وجود جسم مستدير، وأنه ليس له ست جهات، بل جهة أعلاه ومحيطه، وجهة سفله ومركزه، ومعلوم أن الموجود مع هذا الجسم، لايقول عاقل: إنه يجب أن يكون مختصاً بجهة من الجهات الست المحيطة به، إذ ليس له ست جهات، بل لايحيط به إلا جهة واحدة، فالمباين له لايكون مختصاً إلا بجهة واحدة، لا بست جهات، فهؤلاء يقولون: إثبات موجودين على خلاف هذين القسمين يكون باطلاً بالضرورة، وهو أن يكون أحدهما حالا في الآخر محايثاً له أو [2] مبايناً له منفصلاً عنه، سواء كان مباينته بجهة واحدة أو جهات متعددة، إذا عرف ذلك فالقول بأن هذا القول المتضمن إثبات موجودين لا متحايثين ولا متباينين باطل بالضرورة، معلوم الفساد بالفطرة، وهو قول عامة أئمة الإسلام وأهل العلم، كما صرحوا بذلك في مواضع،

---

(١) زيادة.

(٢) في (ج) «ولا» ورجحت أن الصواب ما أثبته، فقد قال المؤلف رحمه الله تعالى في مجموع الفتاوى ج٥/ ٢٦٩: «المحايثة عكس المباينة، والشيء إذا لم يكن مبايناً لغيره متميزاً عنه، كان مجامعاً له ، مداخلاً له، بحيث هو يحايثه ويجامعه ويداخله، كما تحايث الصفة محلها الذي قامت به، والتفاحة مثلاً طعمها ولونها ليس هو بمباين لها، بل هو محايث لها ومجامع لها ».

لاتحصى من كلامهم وذكروا أن هذا النفي الذي ذكره جهم، مما يعلم بفطرة الله/ التي فطر الناس عليها، أنه باطل محال متناقض، لوصفه لواجب الوجود بما هو ممتنع الوجود، فهم مع إقرارهم بوجوده، وصفوه بما هو نفي وتعطيل، وسلب لوجوده، وهو قول[1] عامة أهل الفطر السليمة من جميع أصناف بني آدم من المسلمين، واليهود[2] والنصارى[3]، والمشركين وغير [هم][4] وقد ذكرنا بعض ما في ذلك من كلام الأئمة في غير هذا

ص٨

---

(١) هذا معطوف على قوله: «وهو قول عامة أئمة الإسلام».

(٢) الهَوْدُ: التوبة والرجوع إلى الحق، يقال: هاد الرجل تاب ورجع إلى الحق.
انظر القاموس المحيط ج١/٣٦٨، ومختار الصحاح ص ٧١.
واختلف في اسم اليهود فقيل: من الهَود أي: التوبة، وقيل: لأنهم نسبوا إلى يهوذا أكبر ولد يعقوب، وعربت الذال دالاً، وقيل: لأنهم هادواأي: مالوا عن الإسلام، وعن دين موسى عليه السلام وقيل غير ذلك، وهم أمة موسى عليه السلام وكتابهم التوراة، ورد ذكرهم في القرآن كثيراً، وهم فرق من أشهرها: العنانية، والعيسوية، والمقاربة، واليوذعانية، والموشكانية، والسامِرة.
انظر الملل والنحل ج١/ ٢١٠، والفصل لابن حزم ج١/٩٨، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي ص١٢٧ ـ ١٣٠.

(٣) النصارى لغة: جمع نَصْرَان، كالنَّدامى جمع ندمان، أو جمع نَصْرِي والنصرانية والنَصْرانَة واحدة النصارى، وهم أمة المسيح عليه السلام، وقد ورد ذكرهم في القرآن كثيراً، وهم فرق، ومن أكبرها: الملكانية، والنسطورية، واليعقوبية.
انظر القاموس المحيط ج٢/ ١٤٨، ومختار الصحاح للرازي ص ٦٦٢، والملل والنحل ج١/ ٢٢٠، والفصل لابن حزم ج١/٤٨، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي ص ١٣١ـ ١٣٣.

(٤) زيادة.

الموضع[1].

نقل المؤلف لكلام عبدالعزيز الكناني في رده على الجهمية وتكفيرهم

كما قال عبدالعزيز بن يحيى الكناني المشهور[2]، صاحب الشافعي[3]، صاحب «الحيدة» في كتاب «الرد على الزنادقة والجهمية»: «باب قول الجهمي في قول الله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾[طه: ٥] زعمت الجهمية أن قول الله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥] إنما المعنى: استولى، كقول العرب: استوى فلان على مصر، استوى فلان على الشام، يريد، استولى عليها. فإن البيان لذلك بأن يقال له: هل يكون

---

(١) في مواضع من هذا الكتاب، وانظر على سبيل المثال مجموع فتاوى ابن تيمية ج٦/ ٥١٥ - ٥١٧، ودرء تعارض العقل والنقل ج١/ ٢٥٣، ٢٨٩، والرسالة التدمرية ضمن مجموع الفتاوى في ج٣/ ٣٧ ـ ٤٩، والفتوى الحموية الكبرى ص ٥٦ ـ ٤٩.

(٢) عبدالعزيز بن يحيى بن عبدالعزيز، الكناني المكي، فقيه مناظر، كان من تلاميذ الإمام الشافعي، يلقب بالغول لدمامته، وقدم بغداد في أيام المأمون، فجرت بينه وبين بشر المريسي مناظرة في القرآن. له تصانيف عديدة منها «الحيدة» رسالة في مناظرته لبشر المريسي طبعت مراراً، توفي رحمه الله تعالى ٢٤٠هـ. قال في التقريب: «صدوق فاضل ، من صغار العاشرة» ولم أجد له كتاب الرد على الزنادقة الجهمية» فهو من الكتب المفقودة.
انظر الأعلام ج٤/ ٢٩، وتقريب التهذيب ج١/ ٥١٣.

(٣) محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع، ولد سنة ١٥٠هـ، وتفقه على مسلم بن خالد الزنجي، وسفيان بن عيينة بمكة، وعلى مالك بالمدينة، ألف الشافعي رسالة في الأصول، وهو أول من صنف في هذا العلم، وإليه تنسب الشافعية، توفي رحمه الله سنة ٢٠٤هـ.
انظر الطبقات للسبكي ج١/ ١٩٠، وصفة الصفوة ج٣/ ٣٤٨، والوفيات ج١/ ٥٦٥، وتأريخ بغداد ج٣/ ٥٦.

خلقٌ من خلقِ الله تعالى، أتت عليه مدة ليس الله بمستول عليه؟ فإذا قال: لا. قيل له: فمن زعم ذلك فهو كافر، يقال له: يلزمك أن تقول: العرش قد أتت عليه مدة ليس الله بمستول عليه، ذلك أن الله تعالى أخبر أنه خلق العرش قبل خلق السموات والأرض، قال الله عز وجل ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ [هود: ٧]، فأخبر أن العرش كان على الماء قبل خلق السموات والأرض، ثم خلق السموات/ والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش الرحمن فاسأل به خبيراً، وقوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ ﴾ [غافر: ٧] وقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٩﴾ ﴾ [البقرة: ٢٩]، وقوله تعالى ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ ﴾ [فصلت: ١١]، فأخبر أنه استوى على العرش، فيلزمك أن تقول: المدة التي كان العرش فيها قبل خلق السموات والأرض ليس الله بمستول عليه، إذ كان استوى على العرش معناه عندك: استولى، فإنما استوى بزعمه في ذلك الوقت لا قبله.

ظ٨

وقد روى عِمرَان بن حصين[١] عن النبي ﷺ أنه قال: «اقبلوا

---

(١) عِمْرَان بن حصين بن عبيد بن خلف الخزاعي، كنيته أبو نُجَيد، أسلم عام خيبر، من عباد الصحابة، كانت الملائكة تسلم عليه، تولى القضاء بالكوفة، مات سنة ٥٢هـ.
انظر مشاهير علماء الأمصار، للبستي ص ٣٧، وأسد الغابة في معرفة الصحابة ج٤/ ١٣٧ـ ١٣٨، وتهذيب التهذيب ج٨/ ١٢٥ ـ ١٢٦، والتقريب ج٢/ ٨٢.

البشرى يابني تميم» قالوا: قد بشرتنا فأعطنا، قال: «اقبلوا البشرى يا أهل اليمن» قالوا: قد قبلنا فأخبرنا عن أول هذا الأمر كيف كان. قال: «كان الله قبل كل شيء، وكان عرشه على الماء، وكتب في اللوح ذكر كل شيء»(١). وروي عن أبي رُزَين العُقَيلي(٢) وكان يعجب النبي ﷺ مسألته أنه قال: يارسول الله أين كان الله ربنا قبل أن يخلق السموات والأرض؟، قال: «كان في عماء(٣) فوقه هواء، وتحته هواء، ثم خلق عرشه على الماء»(٤). فقال، يعني الجهمي: أخبرني كيف استوى على

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه بشرحه فتح الباري ج٦/٢٨٦، في كتاب بدء الخلق (٥٩) في باب (١) في حديث (٣١٩١) عن عمران بن الحصين رضي الله عنه مرفوعاً.
وأخرجه أيضاً في صحيحه بشرحه فتح الباري ج١٣/٤٠٣، في كتاب التوحيد (٩٧) في باب وكان عرشه على الماء وهورب العرش العظيم (٢٢) في حديث (٧٤١٨) عن عمران بن الحصين رضي الله عنه مرفوعاً.
وأخرجه الإمام أحمد في المسند ج٤/ ٤٣١، عن عمران بن الحصين رضي الله عنه مرفوعاً بلفظه.

(٢) اسمه لقيط بن عامر بن صَبِرة بن المنتفق، وهو الذي يقال له: وافد بني المنتفق، له صحبة، ومن قال: لقيط بن صَبِرة فقد نسبه إلى جده.
انظر مشاهير علماء الأمصار ص ٥٨، والتقريب ج٢/١٣٨، والكاشف ج٣/ ١٣، والخلاصة ص ٣٢٣.

(٣) العماء: أي ليس معه شيء، قال ذلك يزيد بن هارون. (انظر سنن الترمذي ج٥/ ٢٨٨) وقيل: العَمَاءُ السحاب المرتفع أو الكثيف أو الممطر، أو الرقيق أو الأسود، أو الأبيض أو هو الذي هَرَاق ماءَهُ. انظر القاموس المحيط ج٤/ ٣٦٩.

(٤) أخرجه الإمام أحمد في المسند ج٤/ ١١، ١٢، وأخرجه الترمذي في سننه =

العرش؟ أهو كما يُقال: استوى فلان على السرير، فيكون السرير قد حوى فلاناً وحده، إذا كان عليه، فيلزمك أن تقول: إن العرش قد حوى الله وحده/ إذا كان عليه، لأنَّا لانعقل الشيء على الشيء إلا هكذا. ص٩

باب البيان لذلك. يقال له: أما قولك كيف استوى؟ فإن الله لايجري عليه كيف، وقد أخبرنا أنه استوى على العرش، ولم يخبرنا كيف استوى، فوجب على المؤمنين أن يصدقوا ربهم باستوائه على العرش، وحَرَّمَ عليهم أن يصفوا كيف استوى، لأنه لم يخبرهم كيف ذلك، ولم تره العيون في الدنيا فتصفه بما رأت، وحَرَّم عليهم أن يقولوا عليه من حيث لايعلمون، فآمنوا

= ج٥/٢٨٨ في كتاب التفسير (٤٨) باب (١٢) حديث (٣١٠٩) عن أبي رُزين رضي الله عنه بلفظ نحوه وقال: هذا حديث حسن.
وأخرجه عبدالله بن أحمد في كتاب السنة ج١/ ٢٤٥ ـ ٢٤٦، وأخرجه ابن ماجه في السنن ج١/ ٦٤ ـ ٦٥، وأخرجه ابن أبي شيبة في كتاب العرش ص٥٤، وأخرجه الذهبي في العلو ص١٩، وقال: «رواه الترمذي وابن ماجه وإسناده حسن، وقد رواه شعبة وغيره عن يعلى، وقالوا: عدس، بدل، حدس. ورواه إسحاق بن راهويه عن عبدالصمد بن عبدالوارث عن حماد، وعنده: «ثم كان العرش فارتفع على عرشه» وروى حرب عن ابن راهويه: «تحته هواء وفوقه هواء» يعني السحاب. قال أبو عبيدة: العماء الغمام، وقال الحسن بن عمران الحنظلي الهروي: سَمعت أبا الهيثم خالد بن يزيد الرازي يقول: أخطأ أبو عبيد إنما العمى مقصور، ولا يدرى أين كان الرب، يعني: قبل خلق العرش، ويروى عن أبي رزين حديث طويل بإسنادين مدنيين في الباب، لكنه ضعيف». فهو حسن بشواهده.

بخبره عن الاستواء، ثم ردوا علم كيف استواؤه[1] إلى الله، ولكن لزمك أيها الجهمي أن تقول: إن الله عز وجل محدود، وقد حوته الأماكن إذا[2] زعمت في دعواك أنه في الأماكن، لأنه لا يُعقل شيء في مكان إلا والمكان قد حواه، كما تقول العرب: فلان في البيت، والماء في الجُبِّ[3]، والبيت[4] قد حوى فلاناً والجُبُّ قد حوى الماء.

ويلزمك أشنع من ذلك، لأنك قلت أفظع[5] مما قالت النصارى وذلك أنهم قالوا: إن الله عز وجل حلّ في عيسى، وعيسى بدن إنسان واحد[6]، فكفروا بذلك وقيل لهم: ما أعظم الله تعالى إذ جعلتموه في بطن مريم! وأنتم تقولون: إنه في كل مكان، وفي بطون النساء كلها، وبدن عيسى، وأبدان الناس

---

(١) في درء تعارض العقل والنقل «استوى».

(٢) في درء تعارض العقل والنقل «إذ».

(٣) الجب «نُقْرَةٌ في الجبل يجتمع فيها الماء، وقيل، حُفرة يَسْتَنقِعُ فيها الماء، وقيل الرَّكِيَّة التي لم تُطْوَ، فإذا طُويت فهي بئر، وسميت جُبًّا لأنها قطعت في الأرض قطعاً.
انظر لسان العرب لابن منظور ج١/ ٥٣١، طبع دار المعارف بمصر، بدون تاريخ للطبع، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج٥/ ١٣٢ تحقيق إبراهيم أطفيش.

(٤) في درء تعارض العقل والنقل «فالبيت».

(٥) فَظُع الأمر بالضم: اشتدَّ وشَنُعَ وجاوز المقدار وبرَّح، فهو مفظع.
انظر لسان العرب لابن منظور ج٦/ ٣٤٣٧.

(٦) في (ج) «واللسان واحد» والتصويب من درء تعارض العقل والنقل.

كلهم، ويلزمك أيضاً أن تقول: إنه في أجواف الكلاب والخنازير، لأنها أماكن، وعندك أنه في كل مكان تعالى الله عن ذلك علواً / كبيراً! فلما شنعت مقالته قال: أقول إن الله في كل مكان لا كالشيء في الشيء، ولا كالشيء على الشيء، ولا كالشيء خارجاً عن الشيء ولا مبايناً للشيء.

ظ ٩

باب البيان لذلك: يقال له: أصل قولك القياس والمعقول، فقد دلَّلت بالقياس والمعقول، على أنك لاتعبد شيئاً، لأنه لو كان شيئاً ما خلا في القياس والمعقول، أن يكون داخلاً [في الشيء][١] أو خارجاً منه، فلما لم يكن في قولك شيءٌ، استحال أن يكون كالشيء في الشيء، أو خارجاً من الشيء، فوصفت شيئاً لا وجود له؛ وهو دينك وأصل مقالتك التعطيل»[٢].

تعقيب المؤلف على ما نقله من كتاب الرد على الجهمية للإمام عبدالعزيز الكناني

قلت: فقد بيَّن أن القياس والمعقول يوجب أن [ما][٣] لايكون في الشيء ولا خارجاً منه، فإنه لايكون شيئاً، وأن ذلك صفة المعدوم الذي لا وجود له، فالقياس: هو الأقيسة العقلية، والمعقول: هو العلوم الفطرية، وذكر بعد هذا كلاماً في تمام هذه المسألة لايناسب هذا المكان.

نقل المؤلف تكفير الجهمية من كتاب الرد على الزنادقة والجهمية للإمام أحمد

وقال الإمام أبوعبدالله أحمد بن محمد بن حنبل[٤]، فيما

---

(١) زيادة من درء تعارض العقل والنقل.

(٢) أورد المؤلف هذا النص في درء تعارض العقل والنقل ج ٦/ ١١٥ ـ ١١٩.

(٣) زيادة من درء تعارض العقل والنقل.

(٤) أحمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني المروزي، أبو عبدالله، الإمام المحدث، ولد ببغداد سنة ١٦٤ هـ ونشأبها، وكان رحمه الله زعيم المعارضين =

خرجه في الرد على الزنادقة والجهمية، فيما شكت فيه من متشابه القرآن وتأولت غير تأويله، وقد ذكر هذا الكتاب أبوبكر الخلال[1] في كتاب «السنة» ونقله بألفاظه، وذكره القاضي أبويعلى[2] وغيرهما.

قال فيه: «بيان ما أنكرت الجهمية الضلال[3]، أن يكون الله تعالى/ على العرش. ص١٠

قلنا[4]: لِم أنكرتم ذلك؟ إن الله سبحانه على العرش، وقد قال سبحانه: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥] وقال:

= لأحمد بن دؤاد في مسألة خلق القرآن، قال ابن المديني: إن الله أعز الإسلام برجلين: أبي بكر يوم الردة، وابن حنبل يوم المحنة. وقال الشافعي: خرجت من بغداد، وما خلفت فيها أفقه ولا أورع ولا أزهد ولا أعلم من ابن حنبل.
ومن أشهر كتبه «المسند»توفي رحمه الله تعالى سنة ٢٤١هـ، انظر طبقات الحنابلة لأبي يعلى ج١/ ٤ ـ ٢٠، وتأريخ بغداد ج ٤/ ٤١٢، والتقريب ج ١/ ٤٢، وحلية الأولياء لأبي نعيم ج١/ ٩ ـ ١٦١.

(١) هو أحمد بن محمد بن هارون، أبوبكر المعروف بالخلال، من كبار الحنابلة، من كتبه: «الجامع لعلوم الإمام أحمد» و «العلل» و «السنة» لازال مخطوطاً وقد نشر قريباً بعض أجزائه. وغير ذلك، توفي سنة ٣١١هـ. انظر طبقات الحنابلة ج٢/ ١٢ ـ ١٥، والبداية والنهاية ج١١/ ١٥٩، والأعلام ج١/ ٢٠٦.

(٢) هو محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد الفراء، أبو يعلى الحنبلي، ولد سنة ٣٨٠هـ، من فقهاء الحنابلة، له تصانيف كثيرة منها :«إبطال التأويلات». توفي سنة ٤٥٨هـ. انظرطبقات الحنابلة ٢/ ١٩٥ـ٢٣٠، وتأريخ بغداد ج٢/ ٢٥٦، والأعلام ج٦/ ٩٩ـ١٠٠.

(٣) «الضلال» ساقطة من الرد على الزنادقة والجهمية.

(٤) في الرد على الزنادقة والجهمية «فقلنا لهم».

﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۚ ٱلرَّحۡمَٰنُ فَسۡـَٔلۡ بِهِۦ خَبِيرٗا ۝٥٩﴾ [الفرقان: ٥٩]
قالوا: هو تحت الأرض[1] السابعة، كما هو على العرش، فهو على العرش، وفي السموات وفي الأرض، وفي كل مكان لايخلو منه مكان، ولايكون في مكان دون مكان، وتلَوْا آيات من القرآن: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [الأنعام: ٣] فقلنا: قد عرف المسلمون أماكن كثيرة، وليس فيها من عظمة الله شيء. فقالوا: أي مكان؟. فقلنا: أحشاؤكم وأجواف الخنازير والحشوش[2] والأماكن القذرة، ليس فيها من عظمة الرب سبحانه شيء، وقد أخبرنا أنه في السماء، فقال سبحانه: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ ۝١٦﴾ [الملك: ١٦] ﴿أَمۡ أَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يُرۡسِلَ عَلَيۡكُمۡ حَاصِبٗاۖ﴾ [الملك: ١٧] وقال: ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥۚ﴾ [فاطر: ١٠] وقال: ﴿وَلَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ وَمَنۡ عِندَهُۥ﴾ [الأنبياء: ١٩] وقال: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ [آل عمران: ٥٥] وقال: ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيۡهِۚ﴾ [النساء: ١٥٨] وقال: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوۡقِهِمۡ﴾ [النحل: ٥٠] وقال: ﴿تَعۡرُجُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيۡهِ﴾ «المعارج: ٤] وقال: ﴿وَهُوَ ٱلۡقَاهِرُ فَوۡقَ عِبَادِهِۦۚ وَهُوَ

---

(١) في (ج) «الأرضين» وأثبت في النص ما في الرد على الزنادقة والجهمية.
(٢) الحُشُّ ـ مثلثة ـ المخرج لأنهم كانوا يقضون حوائجهم في البساتين، وجمعه حُشُوش.
انظر القاموس المحيط ج٢/ ٢٧٩.

﴿ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٨﴾﴾ [الأنعام: ١٨][1] فهذا خبر الله أنه في السماء، ووجدنا كل شيء أسفل مذموماً، قال الله تعالى ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [النساء: ١٤٥] ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ رَبَّنَآ أَرِنَا ٱلَّذَيْنِ أَضَلَّانَا مِنَ ٱلْجِنِّ / وَٱلْإِنسِ نَجْعَلْهُمَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا لِيَكُونَا مِنَ ٱلْأَسْفَلِينَ ﴿٢٩﴾﴾ [فصلت: ٢٩] وقلنا لهم: أليس تعلمون أن إبليس كان مكانه، والشياطين مكانهم؟ فلم يكن الله ليجتمع هو وإبليس [في مكان واحد][2]، ولكن إنما معنى قوله تبارك وتعالى: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ٣] يقول: هو إله من في السموات وإله من في الأرض، وهو على العرش، وقد أحاط بعلمه ما دون العرش، لا يخلو من علم الله مكان، ولا يكون علم الله في مكان دون مكان، وذلك قوله تعالى: ﴿لِتَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًۢا ﴿١٢﴾﴾ [الطلاق: ١٢] قال: ومن الاعتبار في ذلك لو أن رجلاً كان في يده قدح من قوارير صاف وفيه شراب صاف[3]، كان بصر بني آدم قد أحاط بالقدح، من غير أن يكون ابن آدم في[4] القدح، فالله سبحانه ـ وله المثل الأعلى ـ، قد أحاط بجميع خلقه، من غير أن يكون في شيء من خلقه، وخصلة أخرى؛ لو أن رجلاً بنى داراً بجميع مرافقها، ثم

ظ ١٠

---

(١) في الرد على الزنادقة والجهمية ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ﴾[البقرة: ٢٥٥] بعد قوله ﴿وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ﴾.

(٢) زيادة من الرد على الزنادقة والجهمية.

(٣) في (ج) «وفيه شيء» والتصويب من الرد على الزنادقة والجهمية.

(٤) «في» ساقطة من الرد على الزنادقة والجهمية.

أغلق بابها وخرج منها، كان ابن آدم لا يخفى عليه كم بيتاً في داره، وكم سعة كل بيت، من غير أن يكون صاحب الدار في جوف الدار، فالله سبحانه وله المثل الأعلى، قد أحاط بجميع ما خلق، وقد علم كيف هو ، وما هو، من غير أن يكون في شيء مما خلق»[1].

قال أحمد رضي الله عنه: «ومما تأوّل الجهمية من قول الله سبحانه: ﴿ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ / سَادِسُهُمْ ﴾ [المجادلة: ٧] قالوا: إن الله معنا وفينا. فقلنا * : لم قطعتم الخبر من أول[2] إن * الله يقول ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ﴾[المجادلة: ٧] ثم قال: ﴿ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ ﴾ [المجادلة: ٧] يعني أن[3] الله بعلمه رابعهم. ﴿ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ ﴾ [يعني][4] بعلمه فيهم ﴿ أَيْنَ مَا كَانُوا۟ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ۝٧ ﴾[المجادلة: ٧] يفتح الخبر بعلمه، ويختم الخبر بعلمه.

ص ١١

---

(١) انظر كتاب الرد على الزنادقة والجهمية للإمام أحمد ص ٤٧ ـ ٥٠ ، طبع السلفية بالقاهرة سنة ١٣٩٩هـ، والرد على الزنادقة والجهمية للإمام أحمد، ضمن عقائد السلف، جمع الدكتور على سامي النشار وعمار الطالبي ص ٩٢ ـ ٩٤، نشر المعارف بالإسكندرية سنة ١٩٧١م.

(٢) مابين النجمتين ساقط من الرد على الزنادقة والجهمية.

(٣) «أن» ساقطة من الرد على الزنادقة والجهمية.

(٤) زيادة من الرد على الزنادقة والجهمية.

ويقال للجهمي: إن الله إذا كان معنا بعظمة نفسه. فقل له: هل يغفر الله لكم فيما بينه وبين خلقه. فإن قال: نعم. فقد زعم أن الله بائن من خلقه، وأن خلقه[1] دونه. وإن قال: لا كفر. وإذا أردت أن تعلم أن الجهمي كاذب على الله حين زعم أنه في كل مكان، ولايكون في مكان دون مكان. فقل له أليس كان الله ولا شيء. فيقول[2]: نعم. فقل له: حين خلق الشيء خلقه في نفسه، أو خارج عن نفسه، فإنه يصير إلى ثلاثة أقاويل: [لابد له من][3] واحد منها: إن زعم أن الله خلق الخلق في نفسه، فقد[4] كفر حين زعم أنه خلق الخلق والشياطين وإبليس في نفسه[5]، وإن قال: خلقهم خارجاً من نفسه، ثم دخل فيهم، كان هذا أيضاً كفر، حين زعم أنه دخل في كل مكان وحش[6] وقذر. وإن قال: خلقهم خارجاً من نفسه، ثم لم يدخل فيهم، رجع عن قوله كله[7] أجمع وهو قول أهل السنة»[8]. انتهى كلام أحمد/ . ظ١١

---

(١) «وأن خلقه» ساقطة من الرد على الزنادقة والجهمية.

(٢) في (ج) «فسيقولون» والتصويب من الرد على الجهمية.

(٣) زيادة من الرد على الزنادقة والجهمية.

(٤) «قد» ساقطة من الرد على الزنادقة والجهمية.

(٥) في الرد على الزنادقة والجهمية «حين زعم أن الجن والإنس والشياطين في نفسه».

(٦) في الرد على الزنادقة والجهمية «أنه دخل في مكان وحش قذر رديء».

(٧) «كله» ساقطة من الرد على الزنادقة والجهمية.

(٨) انظر الرد على الزنادقة والجهمية للإمام أحمد ضمن عقائد السلف ص ٩٥-٩٦.

تعقيب المؤلف على ما نقله من كتاب الرد على الزنادقة والجهمية للإمام أحمد.

فقد بين الإمام أحمد، ما هو معلوم بالعقل الصريح، والفطرة البديهية؛ من أنه لابد أن يكون خلق الخلق داخلاً في نفسه، أو خارجاً من نفسه، فالحصر[1] في هذين القسمين معلوم بالبديهة، مستقر في الفطرة، إذ كونه خلقه لا داخلاً ولا خارجًا معلوم نفيه، مستقر في الفطرة عدمه، لايخطر بالبال، مع سلامة الفطرة وصحتها، وقد بين أيضاً الإمام أحمد امتناع ما قد يقوله بعض الجهمية: من أنه في خلقه لا مماس ولا مباين، كما يقول بعضهم: أنه لا داخل الخلق ولا خارجه. فقال[2]: «بيان ما ذكر الله في القرآن من قوله تعالى ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ [الحديد: ٤] وهذا على وجوه: قول الله تعالى لموسى: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ﴾[طه: ٤٦] يقول: في الدفع منكما[3]. وقال: ﴿ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠] يعني[4]: في الدفع عنا. وقال: ﴿كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴿٢٤٩﴾﴾ [البقرة: ٢٤٩] يقول: في النصر لهم على عدوهم. وقال: ﴿فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ﴾[محمد: ٣٥] يعني[5]: في النصر لكم على عدوكم. وقال: ﴿يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ

---

(١) في (ج) «لايحصر» ورجحت أن الصواب ما أثبته.

(٢) أي الإمام أحمد.

(٣) في الرد على الزنادقة والجهمية«عنكما»

(٤) «يعني» ساقطة من الرد على الزنادقة والجهمية وبدلاً منها «يقول».

(٥) «يعني» ساقطة من الرد على الزنادقة والجهمية.

ٱللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ﴾ [النساء: ١٠٨] يقول: بعلمه فيهم: وقال: ﴿فَلَمَّا تَرَٰٓءَا ٱلْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَٰبُ مُوسَىٰٓ إِنَّا لَمُدْرَكُونَ ۝٦١ قَالَ كَلَّآ ۖ إِنَّ مَعِىَ رَبِّى سَيَهْدِينِ ۝٦٢﴾[الشعراء: ٦١-٦٢] يقول: في العون على فرعون» قال[١] «فلما ظهرت الحجة على الجهمي فيما ادعى على الله أنه مع خلقه[قال: هو][٢] في كل شيء غير مماس للشيء ولا/ مباين منه، فقلنا: إذا كان غير مباين أليس هو مماس؟ قال: لا. قلنا: فكيف يكون في كل شيء غير مماس[٣] ولا مباين؟ فلم يحسن الجواب. فقال: بلا كيف. يخدع الجهال[٤] بهذه الكلمة ومموه[٥] عليهم. فقلت له: إذا كان يوم القيامة، أليس إنما هو الجنة[٦] والنار والعرش والهواء؟ قال: بلى. قلنا: فأين يكون ربنا؟ قال: يكون في الآخرة[٧] في كل شيء، كما كان حيث[٨] كان في الدنيا في كل شيء. قلنا[٩]: فإن مذهبكم أن ما كان من

ص ١٢

---

(١) أي الإمام أحمد والكلام متصل.

(٢) زيادة من الرد على الزنادقة والجهمية.

(٣) في الرد على الزنادقة والجهمية «مماس لشيء».

(٤) في الرد على الزنادقةوالجهمية «فيخدع جهال الناس».

(٥) في (ج) «مواساة عليهم»وهذا تحريف، والتصويب من الرد على الزنادقة والجهمية.

(٦) في الرد على الزنادقة والجهمية «في الجنة».

(٧) «في الآخرة» ساقطة من الرد على الزنادقة والجهمية.

(٨) في الرد على الزنادقة والجهمية«حين».

(٩) في الرد على الزنادقة والجهمية «فقلنا».

الله على العرش [فهو على العرش][1]، وما كان من الله في الجنة فهو في الجنة، وما كان من الله في النار فهو في النار، وماكان من الله في الهواء فهو في الهواء.

نقل المؤلف عن عبدالله بن سعيد بن كلاب أن الله في جهة وأنه على العرش

فعند ذلك تبين للناس[2] كذبهم على الله»[3] وسيأتي ما ذكره «أبوبكر بن فورك»[4] عن «أبي محمد عبدالله بن سعيد بن كلاب»[5] إمام المتكلمة الصفاتية من الأشعرية ونحوهم، مثل

---

(١) زيادة من الرد على الزنادقة والجهمية.

(٢) «للناس» ساقطة من الرد على الزنادقة والجهمية.

(٣) انظرالرد على الزنادقة والجهمية للإمام أحمد ضمن عقائد السلف ص ٩٧ ـ ٩٨.

(٤) هو محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصبهاني، الأشعري الشافعي، أبوبكر، متكلم، أقام بالعراق مدة، ثم رحل إلى الري ونيسابور، توفي قريباً من نيسابور، سنة ٤٠٦ هجرية، بلغت تصانيفه في أصول الدين والفقه ومعاني القرآن قريباً من المائة، منها كتاب حاول فيه تأويل الأحاديث، التي جاءت في الصفات يسمى «مشكل الحديث وغريبه»، وله عناوين مختلفة ذكرها فؤاد سزكين في كتابه تاريخ التراث العربي ١/٤/٥١ ـ ٥٤، وقد طبع الكتاب بحيدر آباد سنة ١٩٤٣م.

انظر تبيين كذب المفتري لابن عساكر ص ٢٣٢ ـ ٢٣٣، وطبقات الشافعية للأسنوي ج٢/١٢٦ ـ ١٢٧، والأعلام للزركلي ج٦/٨٣.

(٥) هو أبومحمد عبدالله بن سعيد بن محمد بن كلاب القطان البصري، أحد المتكلمين في أيام المأمون، له مناظرات ومؤلفات ضد المعتزلة، وإليه تنسب الكلابية، توفي بعد سنة ٢٤٠ هجرية، له كتب منها «الصفات» و «خلق الأفعال» و «الرد على المعتزلة».

يقول فؤاد سزكين: «يبدو أن جميع كتبه قد ضاعت، غير أن نجد بقايا منها في مقالات الأشعري».

انظر مقالات الإسلاميين للأشعري ج١/٢٤٩، ٢٥٠، ٣٥٠ والفهرست =

قوله: «وأخرج من النظر والخبر قول من قال: لا هو في العالم ولا خارج منه، فنفاه نفيًا مستويا، لأنه لو قيل له: صفه بالعدم، ما قدر أن يقول فيه أكثر منه، وردَّ أخبار الله نصًا، وقال في ذلك بما لايجوز من[1] خبر ولا معقول، وزعم أن هذا هو التوحيد الخالص، والنفي الخالص عندهم، هو الإثبات الخالص، وهم عند أنفسهم قياسيون[2]»[3].

قال[4] : «فإن قالوا هذا إفصاح منكم بخلوّ الأماكن منه، وانفراد/ العرش به. قيل إن كنتم تعنون بخلوّ الأماكن من تدبيره، وأنه عالم بها فلا، وإن كنتم تذهبون إلى خلوه من استوائه عليها، كما استوى على العرش، فنحن لانحتشم[5] أن نقول: استوى الله على العرش، ونحتشم أن نقول: استوى على الأرض، واستوى على الجدار، وفي صدر البيت»[6].

ظ١٢

= لابن النديم ص ٢٥٥ ـ ٢٥٦، وأصول الدين للبغدادي ص ٨٩، ٩٠، ٣٠٩، والملل والنحل للشهرستاني ج١/ ٩٣، وطبقات الشافعية للأسنوي ج٢/ ١٧٨ ـ ١٧٩، ولسان الميزان لابن حجر ج٣/ ٢٩٠ ـ ٢٩١، والأعلام للزركلي ج٤/ ٩٠، وتاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين ١/ ٤/ ٢٨ ـ ٢٩.

(١) في درء تعارض العقل والنقل «في».

(٢) أي يتمشون مع القياس.

(٣) انظر درء تعارض العقل والنقل ج٦/ ١١٩.

(٤) أي : ابن كلاب.

(٥) حَشَمه: أَخْجَلَهُ. والحَشْمة: الاستحياء. انظر مختار الصحاح للرازي ص١٣٨.

(٦) انظر درء تعارض العقل والنقل ٦/ ١١٩ ـ ١٢٠.

وقال أيضاً أبو محمد عبدالله بن سعيد بن كلاب، فيما حكاه عنه ابن فورك: «يقال: لهم أهو فوق ماخلق؟ فإن قالوا: نعم. قيل: ما تعنون بقولكم أنه فوق ما خلق؟ فإن قالوا: بالقدرة والعزة. قيل لهم: ليس عن هذا سألناكم. وإن قالوا: المسألة خطأ. قيل: فليس هو فوق. فإن قالوا: نعم ليس هو فوق. قيل لهم: وليس هو تحت. وإن قالوا: ولا تحت. أعدموه لأن ما كان لا تحت ولا فوق فعدم، وإن قالوا: هو تحت وهو فوق. قيل لهم: فوق تحت وتحت فوق»[1]. وذكر عنه أنه قال في كتاب «التوحيد» في مسألة الجهمية: «يقال لهم: إذا قلنا: الإنسان لا مماس ولا مباين للمكان، فهذا محال. فلابد من نعم، قيل لهم: فهو لا مماس ولا مباين. فإذا قالوا: نعم. قيل لهم: فهو بصفة المحال من المخلوقين، الذي لايكون ولا يثبت[إلا][2] في الوهم. فإن قالوا: نعم. قيل: فينبغي أن يكون بصفة المحال من كل جهة، كما كان بصفة المحال من هذه الجهة. وقيل لهم: أليس لايقال[لما][3] ليس بثابت في الإنسان مماس ولا مباين. فإذا/ قالوا: نعم. قيل: فأخبرونا عن معبودكم. مماس هو أو مباين؟ فإذا قالوا: لايوصف بهما. قيل لهم: فصفة إثبات الخالق كصفة عدم المخلوق، فلم لاتقولون[4]: عدم، كما

ص١٣

---

(١) انظر درء تعارض العقل والنقل ج٦/ ١٢٠.

(٢) زيادة.

(٣) زيادة من درء تعارض العقل والنقل.

(٤) في (ج) «يقولون» التصويب من درء تعارض العقل والنقل.

تقولون[1] الإنسان عدم، إذا وصفتموه بصفة العدم. وقيل لهم: إذا كان عدم المخلوق وجوداً له، وكان العدم وجوداً. كان الجهل علماً والعجز قوة»[2].

نقل المؤلف عن القاضي أبي يعلى إثبات أن الله في جهة وأنه على العرش

وبهذا احتج القاضي «أبويعلى» في أحد قوليه، قال في كتاب «إبطال التأويل»: «فإذا ثبت أنه على العرش، والعرش في جهة، وهو على عرشه وقد منعنا في كتابنا هذا في غير موضع إطلاق الجهة عليه، والصواب جواز القول بذلك، لأن «أحمد» قد أثبت هذه الصفة، التي هي الاستواء على العرش، وأثبت أنه في السماء، وكل من أثبت هذا أثبت الجهة، وهم أصحاب «ابن كرَّام»[3]

---

(١) في (ج) «يقولون» والتصويب من درء تعارض العقل والنقل.

(٢) انظر درء تعارض العقل والنقل ج٦/١٢٠ ـ ١٢١، وقد أورد المؤلف هذا النص في ص٧٥ بزيادة فيه«إذا كان عدم المخلوق وجوداً له، كان جهل المخلوق علماً له، لأنكم وصفتم العدم الذي هو للمخلوق وجوداً له فإذا كان العدم وجوداً كان الجهل علماً والعجز قوة».

(٣) هو محمد بن كرام بن عراق بن حزاية، أبو عبدالله، السجزي، شيخ الكرامية، ولد في سجستان،وجاور بمكة خمس سنين، ورحل إلى نيسابور، فحبسه طاهر بن عبدالله بن طاهر، فلما أطلقوه خرج إلى الشام، ثم عاد إلى نيسابور فحبسه محمد بن عبدالله بن طاهر، ثم لما أطلق خرج إلى القدس ومات بالشام في سنة ٢٥٥هـ قال ابن حجر في لسان الميزان: «ساقط الحديث على بدعته».

وأصحاب محمد بن كرام يسمون: «الكرامية» ومن بدعهم أن الإيمان هو الإقرار والتصديق باللسان دون القلب، وأنكروا أن تكون معرفة القلب أو شيء غير التصديق باللسان إيماناً، وزعموا أن المنافقين الذين كانوا على عهد رسول الله ﷺ مؤمنين على الحقيقة، وزعموا أن الكفر بالله هو الجحود =

و «ابن منده الأصبهاني[1]» المحدث والدليل[2] عليه أن العرش في جهة بلا خلاف، وقد ثبت بنص القرآن أنه مستو عليه، فاقتضى أنه في جهة، لأن[3] كل عاقل من مسلم أو كافر إذا دعا فإنما يرفع يديه ووجهه إلى نحو السماء، وفي هذا كفاية، ولأن من نفى الجهة من المعتزلة والأشعرية، يقول: ليس هو في جهة ولا خارجاً منها، وقائل هذا بمثابة من قال: بإثبات موجود مع وجود غيره، ولا يكون وجود أحدهما قبل وجود الآخر ولا بعده، ولأن العوام لايفرقون بين قول القائل: طلبته فلم أجده في موضع ما، وبين قوله: طلبته فإذا هو معدوم. / ظ١٣

= والإنكار له باللسان، وغلوا في إثبات الصفات إلى حد التجسيم والتشبيه، ولهم فضائح كثيرة وهم طوائف بلغ عددهم إلى اثنتي عشرة فرقة.
انظر مقالات الإسلاميين للأشعري ج١/٢٢٣، والفرق بين الفرق للبغدادي ٢٠٢ ـ ٢١٤، والتبصير في الدين ص ١١١ ـ ١١٧، والملل والنحل ج١/١٠٨ ـ ١١٣، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي ص ١٠١، ولسان الميزان لابن حجر ج٥/٣٥٣ ـ ٣٥٦، والإعلام للزركلي ج٧/١٤.

(١) هومحمد بن إسحاق بن منده بن إسحاق بن محمد بن يحيى بن منده بن عبدالله العبدي الأصبهاني، أبو عبدالله الحافظ، الجوّال، صاحب التصانيف، من أئمة الحنابلة ولد سنة ٣١٦هـ، قال عنه ابن أبي يعلى: بلغني عنه أنه قال: كتبت عن ألف شيخ وسبعمائة شيخ، توفي سنة ٣٩٥هـ.
انظر طبقات الحنابلة ج٢/١٦٧، وتذكرة الحفاظ ج٣/١٠٣١ ـ ١٠٣٦، ولسان الميزان ج٥/ ٧٠ ـ ٧٢، والأعلام ج٦/٢٩.

(٢) في إبطال التأويلات «والدلالة».

(٣) في إبطال التأويلات «ولأن».

وقد احتج ابن منده على إثبات الجهة، بأنه لما نطق القرآن، بأن الله على العرش وأنه في السماء، وجاءت السنة بمثل ذلك، وبأن الجنة مسكنه، وأنه في ذلك، وهذه الأشياء أمكنة في نفسها[1] فدل على أنه في مكان[2]» آخر كلام القاضي.

فصل

نقل المؤلف عن الرازي ادعاءه أن هذه المقدمة -وهي أن وجود موجود لا داخل العالم ولا خارجه ممتنع- غير بديهية ولا ضرورية، إذ لو كانت كذلك لما جاز معارضتها

قال «الرازي»: «واعلم أنه لو ثبت كون هذه المقدمة بديهية، لم يكن الخوض في ذكر الدلائل جائزًا، لأن على تقدير أن يكون الأمر على ما قالوه، كان الشروع في الاستدلال على كون الله تعالى غير حال في العالم ولا مباين عنه بالجهة إبطالاً للضروريات، والقدح في الضروريات بالنظريات، يقتضي القدح في الأصل بالفرع، وذلك يوجب تطرق الطعن إلى الأصل والفرع معاً، وهو باطل، بل يجب علينا بيان أن هذه المقدمة ليست من المقدمات البديهية، حتى يزول هذا الإشكال»[3].

تعقيب المؤلف ومناقشته للرازي فيما ادعاه

قلت: ما ذكره على التقدير حق، كما ذكره، ولهذا يوجد عامة أهل الفطر الصحيحة، ممن عرف هذا وأمثاله، من العلوم البديهية والضرورية والفطرية، إذا سمع كلام المتكلمين، وجدال المجادلين، الداعين للنظر والاستدلال، في دفع هذه الضرورة،

---

(١) في إبطال التأويلات «أنفسها».

(٢) انظر إبطال التأويلات لأبي يعلى ص٢٩٦ ـ ٢٩٧.

(٣) انظر أساس التقديس ص١٦.

لم يلتفتوا إلى كلامهم، بل هم أحد رجلين؛ إما رجل عارف بحل شبههم وبيان تناقضها، وإمّا رجل معرض عن ذلك إما لعجزه عن حَلِّه، وإمَّا لاشتغاله بما هو أهم عنده من ذلك،/ وإمَّا حسمًا لمادة الخوض في مثل كلامهم الباطل، وهذه طريقة أهل العلم والإيمان، فيمن يجادل بالباطل، المخالف للفطرة والشرعة، وهذا هو الصواب، دون ما عليه مخالفوهم، من أنهم يخالفون الفطرة والكتاب، بأنواع من الحجج المدَّعاة، ثم يزعمون أنها قواطع مخالفة للشرع، وأنها أصل الشرع، فالقدح فيها قدح في الشرع، فإن هؤلاء بدلوا الأمر وقلبوه، كما بيناه في موضعه[1] بخلاف من قرر العلوم الفطرية البديهية، والعلوم السمعية الشرعية، وما وافق ذلك، دون ما خالف ذلك من الحجج القياسية، وإذا كان هؤلاء قد سلكوا السبيل الحق، كما ذكره على ذلك التقدير، لمن يكره ما ذكره، دافعًا لهم، لا دافعًا للناظر في نفسه، ولا للمناظر مع غيره، فقوله[2]: «يجب علينا

ص ١٤

---

(١) انظر على سبيل المثال كتابه «درء تعارض العقل مع النقل» ج٣/ ٤٥٣ وفيه يقول المؤلف: «فهذه جملة ماالحتج به هؤلاء، الذين هم فحول النظر وأئمة الكلام والفلسفة، في هذه المسائل، وقد تبين بكلام بعضهم في بعض إفساد هذه الدلائل، وهذا جملة مايعارضون به الكتاب والسنة، ويسمونه قواطع عقلية، ويقولون: إنه يجب تقديم مثل هذا الكلام على نصوص التنزيل، والثابت من أخبار الرسول، وما اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها..» إلى آخر كلامه رحمه الله تعالى.

(٢) أي: الرازي.

أن نبين [أن][1] هذه المقدمة، ليست من المقدمات البديهيات حتى يزول الإشكال»[2] ليس بقول سديد، ولا ينفعه ولاينفع غيره، سواء كان ناظرًا أو مناظرًا، لأن الناظر الذي بَدَه قلبه العلم بهذه المقدمة، واضطر إلى الإقرار بها، وقد فطر عليها، كيف يزول ذلك عنه بالنظر والجدل، وهو قد سلم أن القدح في الضروريات بالنظريات لايجوز.

تعقيب المؤلف على قصة أبي جعفر الهمداني مع أبي المعالي الجويني

قال الحافظ أبو منصور[3] بن الوليد البغدادي[4] في رسالته التي كتبها إلى «الفقيه محمود الزنجاني»[5] أن «أبا محمد الحافظ الحراني[6] يعني: «عبدالقادر الرهاوي»[7] أنا الحافظ

---

(١) زيادة من أساس التقديس.

(٢) انظر أساس التقديس للرازي ص١٦.

(٣) في (ج) «أبو عبد الله» والتصويب من مختصر العلو ومن اجتماع الجيوش الإسلامية.

(٤) عبد الله بن محمد بن أبي محمد بن الوليد البغدادي، أبو منصور، محدث مكثر رحالة، توفي كهلاً في جمادى الأولى سنة ٦٤٣هـ، له كتاب «العلو» ذكره ابن القيم في اجتماع الجيوش، وغيره. انظر سير أعلام النبلاء ج ١٣/ ٢٧٤، ومعجم المؤلفين ج ٦/ ١٤٠، واجتماع الجيوش الإسلامية لابن القيم ص١٨٥.

(٥) محمود بن عبد الله بن أحمد الزنجاني، ظهير الدين أبو المحامد، كان عالماً فقيهاً، فاضلاً زاهداً سمع وحدث، ولد سنة ٥٩٧هـ تقريباً وتوفي سنة ٦٧٤هـ.
انظر طبقات الشافعية للأسنوي ج١/ ٣١٢، وكذلك طبقات الشافعية للسبكي ٥/ ١٥٥.

(٦) في (ج): «الحيران» وصوبتها من العلو للذهبي.

(٧) عبد القادر بن عبد الله الفهمي، الرهاوي، ثم الحراني، المحدث الحافظ الرحال، أبو محمد، محدث الجزيرة، ولد في جمادى الآخرة، سنة ٥٣٦هـ =

«أبو العلاء» يعني: الهَمْداني[1] أنا «أبو / جعفر» الحافظ[2] ظ١٤
سمعت «أبا المعالي» الجويني، وقد سئل عن قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ٥﴾ [طه: ٥]. وقال: كان الله ولا عرش، وجعل يتخبط في الكلام، فقلت: يا هذا قد علمنا

= بالرها، كان من موالي بني فهم الحرانيين، وأعتقوه صغيراً فنسب إليهم، طاف بلاد العراق وفارس والشام ومصر، في طلب الحديث، وسمع الحافظ عبد القادر بهمدان من الحافظ أبي العلاء الهمداني وجماعة، وقال ابن خليل: كان حافظاً ثبتاً، كثير التصنيف متقناً، ختم به علم الحديث، توفي رحمه الله بحران ٦١٢هـ، ومن مصنفاته: «الأربعون البلدانية» المتباينة الأسانيد، مجلدان في الحديث.

انظر كتاب الذيل على طبقات الحنابلة لابن رجب ج٢/ ٨٢ـ٨٦، والبداية والنهاية لابن كثير ج١٣/ ٧٥ـ٧٦، وطبقات الحفاظ للسيوطي ص٤٩٠ـ٤٩١، والأعلام للزركلي ج٤/ ٤٠.

(١) هو الحسن بن الحسن بن أحمد بن محمد العطار، أبو العلاء الهمداني، الحافظ، سمع الكثير، ورحل إلى بلدان كثيرة، اجتمع بالمشايخ وقدم بغداد، وحصل الكتب الكثيرة، واشتغل بعلم القراءات واللغة، حتى صار أوحد زمانه في علمي الكتاب والسنة، وصنف الكتب الكثيرة المفيدة، وكان على طريقة حسنة، سخياً عابداً زاهداً، صحيح الاعتقاد حسن السمت، توفي سنة ٥٦٩هـ.

انظر البداية والنهاية ج١٢/ ٣٠٦، وتذكرة الحفاظ ج٤/ ١٣٢٤ ـ ١٣٢٨.

(٢) هو أبو جعفر الهَمْداني محمد بن أبي علي الحسن بن محمد، الحافظ الصدوق، رحل وروى عن ابن النقور، وأبي صالح المؤذن والفضل بن المحب وطبقتهم بخراسان والعراق والحجاز. قال ابن السمعاني: ماأعرف أن أحداً في عصره سمع أكثر منه، توفي في ذي القعدة سنة ٥٣١هـ.

انظر العبر للذهبي ج٤/ ٨٥، شذرات الذهب ج٤/ ٩٧، مرآة الجنان لليافعي ج٣/ ٢٥٩.

ما أشرت إليه، فهل عندك للضرورات من حيلة، فقال: ما تريد بهذا القول، وما تعني بهذه الإشارة، فقلت: ما قال عارف قط، يا رباه إلا قبل أن يتحرك لسانه، قام من باطنه قصد لا يلتفت يمنة ولا يسرة، يقصد الفوق، فهل لهذا القصد الضروري عندك من حيلة، فبينه لنا لنتخلص من الفوق، وبكيت وبكى الخلق، فضرب بكمه[١] على السرير، وصاح بالحيرة، وخرق[٢] ما كان عليه وانخلع وصارت قيامة[٣] في المسجد، وترك ولم يجبني إلا بيا حبيبي الحيرة، والدهشة الدهشة، وسمعت بعد ذلك أصحابه يقولون: سمعناه يقول: حيرني «الهمداني»[٤].

ولهذا روى عنه «أبو الفتح محمد بن علي الطبري الفقيه»[٥] قال: دخلت على الإمام «أبي المعالي الجويني» الفقيه، نعوده

---

(١) كُم القَميص، والكم من الثوب مدخل اليد ومخرجها، والجمع أكْمَام.
انظر لسان العرب لابن منظور ج٧/ ٣٩٣١، طبع دار المعارف بمصر.

(٢) الخَرْقُ الشق في الحائط والثوب وغيره، وخَرَقْتُ الثوب إذا شققته.
انظر لسان العرب لابن منظور ج٢/ ١١٤١، طبع دار المعارف بمصر، ومختار الصحاح للرازي ص ١٩٢، مكتبة مصطفى البابي الحلبي بمصر، طبع سنة ١٣٦٩ هـ.

(٣) قام يقوم قياماً، والقومة المرة الواحدة وقام بأمر كذا، وقام الماء جَمَد، وقامت الدابة وقفت، وقامت السوق نفقت وجلبة وصخب.
انظر القاموس المحيط ج٤/ ١٧٠، ومختار الصحاح ص٥٥٧.

(٤) قال الألباني: «إسناده صحيح مسلسل بالحفاظ» وقد أورده الذهبي في كتاب العلو ص ١٨٨ـ١٨٩، وانظر مختصر العلو ٢٧٦ـ٢٧٧، وذكره أيضاً السبكي في طبقات الشافعية ج٥/ ١٩٠، وانظر اجتماع الجيوش الإسلامية لابن القيم ص ١٨٥.

(٥) لم أقف له على ترجمة فيما بين يدي من المصادر.

في مرضه الذي مات فيه بنيسابور[١]، فأقعد. فقال لنا: اشهدوا علي أني قد رجعت عن كل مقالة قلتها أخالف فيها ما قال السلف الصالح، وإني أَموت على ما يموت عليه عجائز نيسابور»[٢] رواها عنه «الحسن بن العباس الرستمي الأصبهاني»[٣] مفتي أصبهان[٤] ومحدثهم، قال حدثنا «أبو الفتح» فذكرها كما ذكرها «ابن الوليد» فلما تكلم «أبوالمعالي» على منبره، في نفي علو الله على/ ص١٥

---

(١) نيسابور: بفتح أوله والعامة يسمونه نشاوور، وهي مدينة عظيمة من بلاد خراسان بالمشرق، وقيل: سميت بذلك لأن سابور مر بها، حين خرج من مملكته، وقد خرج منها من أئمة العلم من لايحصى.
انظر معجم البلدان لياقوت الحموي ج٨/ ٣٥٦ـ٣٥٩، الطبعة الأولى سنة ١٣٢٣هـ، بمطبعة السعادة بمصر.

(٢) ذكر ذلك الذهبي في العلو ص١٨٨، وانظر مختصر العلو (٢٧٥). قال الذهبي في العلو ص١٨٨: «يعني أنهن مؤمنات بالله على فطرة الإسلام، لم يدرين ماعلم الكلام».

(٣) أبو عبد الله الحسن بن العباس بن علي الأصبهاني، الرستمي، منسوباً إلى جدٍّ له يقال له: رُسْتُم. قال أبو سعد السمعاني: كان إماماً ورعاً متواضعاً، على طريقة السلف، يقطع أوقاته في نشر العلم، وكان كثير البكاء إلى أن ذهبت عيناه. توفي سنة ٥٦١هـ وقيل غير ذلك.
انظر طبقات الشافعية للأسنوي ج١/ ٢٨٩، والبداية والنهاية ج١٢/ ٢٧٠.

(٤) أَصْبَهَان: منهم من يفتح وهم الأكثر، وكسرها آخرون، اسم للإقليم بأسره، وأصبهان اسم مركب، لأن «الأصْب» بلسان الفرس البلد، و«هان» اسم الفارس فكأنه يقال: بلاد الفرسان، وأصلها بالعجمية «أسبهان» بباء فارسية تُعرّب تارة بباء خالصة، وتُعرّب فاء، فيقال: «أصفهان» والنسبة إليها الأصبهاني أو الأصفهاني، وأصفهان اليوم أحد الأقاليم المشهورة بإيران.
انظر الأنساب للسمعاني ج١/ ٢٨٤، ومعجم البلدان لياقوت الحموي ج١/ ٢٦٩ـ٢٧٥، الطبعة الأولى ١٣٢٣هـ.

العرش، بأن الله كان قبل العرش، ولم يتجدد له بالعرش حال، قام إليه هذا الشيخ «أبوجعفر الهمداني» الحافظ، فقال: قد علمنا ما أشرت إليه، أي: دعنا من ذكر العرش، فإن العلم بذلك سمعي عقلي، ودعنا من معارضة ذلك بهذه الحجج القياسية، فهل عندك للضرورات من حيلة، أي: كيف تصنع بهذه الضرورة الموجودة في قلوبنا؟ ما قال عارف قط: يارباه إلا قبل أن يتحرك لسانه، قام من باطنه قصد لايلتفت يمنة ولا يسرة، يقصد الفوق، فهل لهذا القصد الضروري عندك من حيلة، فبينها نتخلص من الفوق والتحت، قال: فصاح«أبو المعالي» وضرب على السرير، وخرق ما كان عليه، ولم يجبه إلا بقوله: الحيرة الحيرة، الدهشة الدهشة، وكان يقول: حيرني الهمداني. وذلك لأن العلم باستواء الله على العرش بعد خلق السموات والأرض، إنما علم بالسمع، أمَّا العلم بعلو الله على العالم فهو معلوم بالفطر الضرورية، وعند الاضطرار في الحاجات لايقصد القلب إلا ما يعلم كما يعلم، فقال لأبي المعالي: ما تذكره من الحجج النظرية، لا تندفع به هذه الضرورة، التي هي ضرورة في القصد، المستلزم للضرورة في العلم، فعلم أبوالمعالي أن هذه معارضة صحيحة، فقال: حيرني الهمداني، لأنه عارض ما ذكره من النظر، بما بينه من الضرورة، فصرخ حائراً، لتعارض العلم الضروري والنظري، ولأن هذه الضرورة الموجودة/ ظ١٥

الموجودة[1] في القلوب علمًا وقصدًا، ولايمكن أحدٌ نزعها إلا بإحالة الفطر، كما قال النبي ﷺ: «كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء؟»[2] وأما المناظر، فإذا قال لمنازعه هذا، إن ما علمه بالضرورة والبديهة، أو هذه المقدمة بديهية أو ضرورية عندي، لم يكن له أن يناظره ببيان ما ينافي الأمر الضروري، كما ذكره[3]، فإن غايته في ذلك أن يستدل بمقدمات، يسندها إلى مقدمات ضرورية، فلو قدر أن البديهيات تتعارض، أو تعارضت عند شخص لم يكن دفعها هذا البديهي، لهذا البديهي، بأولى من العكس، فكيف إذا كان المعارض لها

---

(١) هكذا في (ج) ولعل الثانية: «موجودة في القلوب».

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه بشرحه فتح الباري ج٣/ ٢١٩ كتاب الجنائز (٢٣) باب إذا أسلم الصبي.. (٧٩) حديث (١٣٥٨) عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً بنحوه، وأخرجه مسلم في صحيحه ج٤/ ٢٤٧ في كتاب القدر(٤٦) باب معنى كل مولود يولد على الفطرة (٦) حديث (٢٦٥٨/ ٢٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه كان يقول: قال رسول الله ﷺ: «ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء، هل تحسون فيها من جدعاء» ثم يقول أبو هريرة: واقرؤا إن شئتم: ﴿ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ﴾ [سورة الروم : ٣٠] ومعنى قوله: «كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء، هل تحسون فيها من جدعاء؟» أي: كما تلد البهيمة بهيمة جمعاء. أي مجتمعة الأعضاء، سليمة من نقص، لاتوجد فيها جدعاء، وهي مقطوعة الأذن أو غيرها من الأعضاء، وإنما يحدث فيها الجدع والنقص بعد ولادتها.
انظر صحيح مسلم بشرح النووي ج٨ الجزء (١٦) ص٢٠٩.

(٣) أي الرازي.

أموراً نظرية، مستندة إلى بديهية؟ فلا ينقطع المناظر بمثل هذا، فلا ينتفع به الراد عليه، ولاينتفع به الناظر كما تقدم[1]، ولكن إذا ادعى شخص في مقدمة أنها فطرية، فإما أن يعتقد كذبه أو يعتقد صدقه، فإن اعتقد أنه كاذب، عومل بما يعامل به مثله من الكذابين الجاحدين، على ما وردت به الشريعة، كما قال تعالى: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّاۚ﴾ [النمل: ١٤].

من أسباب الخطأ في العلم ص١٦

وعامة الكفار من هذا النوع، وإن اعتقد أنه صادق فيما يخبر به عن نفسه، ولكنه مخطئ ، لاشتباه معنى عليه بمعنى آخر، [أ][2]و اشتباه لفظ بلفظ، أو غير ذلك، أو لخلل وقع في إدراك/ حسِّه وعقله، أو لنوع هوى خالط اعتقاده، فهذا طريقه أن يبين له ما يزيل الاشتباه، حتى يتميز له أن الذي اضطر إليه من العلم ليس هو الذي نوزع فيه، بل هو غيره أو يصلح إدراكه بإزالة الهوى، [أ][3]و الاعتقاد الفاسد، الذي جعله يظن ما ليس بضروري ضروريًا، كما قال تعالى: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْـِٔدَتَهُمْ وَأَبْصَـٰرَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُواْ بِهِۦٓ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِى طُغْيَـٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١١٠﴾﴾ [الأنعام: ١١٠] وقال تعالى: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓاْ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْۚ﴾ [الصف: ٥] وقال تعالى: ﴿وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌۢۚ بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٥٥﴾﴾ [النساء: ١٥٥] وقال تعالى:

---

(١) تقدم في ص٤٩.

(٢) زيادة.

(٣) زيادة.

﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ ﴿١٧٩﴾ ﴾ [الأعراف: ١٧٩] وقال تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴿٢٤﴾ ﴾[محمد: ٢٤] وقال تعالى: ﴿ إِذَا خَرَجُوا۟ مِنْ عِندِكَ قَالُوا۟ لِلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ مَاذَا قَالَ ءَانِفًا أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَٱتَّبَعُوٓا۟ أَهْوَآءَهُمْ ﴿١٦﴾ ﴾ [محمد: ١٦] وقال تعالى: ﴿ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هُدًى وَشِفَآءٌ وَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى ﴾ [فصلت: ٤٤] فالمقصود أن هذا النوع من السفسطة[١]، فإن دعوى العلم الضروري فيما ليس كذلك، بمنزلة إنكار الضروري، فيما هو ضروري، فصاحب هذا إمَّا متعمد للكذب، وإمَّا مخطئ، والخطأ في / أسباب العلم: إمَّا لفوات شرط العلم، من فساد قوى الإدراك وضعفها، أو عدم التصور التام لطرفي القضية، التي يحصل العلم بالتصديق عند

ظ ١٦

---

(١) السَّفْسَطةُ: قياس مركب من الوهميات والغرض منه تغليط الخصم وإسكاته.
انظر كتاب التعريف للجرجاني ص ١٢٤.
ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية في حقيقة السفسطة: «إن لفظ السوفسطائية في الأصل كلمة يونانية معربة، أصلها «سوفسقيا» أي الحكمة المموهة، ومعلم المستأخرين المبتدعين منهم «أرسطو» لما قسم حكمتهم، التي هي منتهى علمهم، إلى برهانية وخطابية، وجدلية وشعرية، ومموه؛ وهي المغاليط، سموها «سوفسقيا» فعربت وقيل «سوفسطا». إلى أن قال: «لفظة السفسطة؛ قد صار في عرف المتكلمين عبارة عن جحد الحقائق».
انظر مجموع فتاوى ابن تيمية ج٥/ ٣٧ طبع دار الفكر سنة ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.

تصور طرفيْها، أو لوجود مانع من الأهواءالصاد[ة][1] عن سبيل الله، فإذا كان كذلك فلا تحصل معرفة الحق إلا بوجود شروطه وانتفاء موانعه، وإلا فمع عدم هذين قد تنكر العلوم الضرورية، أو يجعل ما ليس بضروري ضرورياً، والمثبتون يقولون للنفاة أنتم في نفي هذا العلم الضروري، لاتخرجون عن هذه الأقسام، التي لايخرج عنها مسفسط[2]. والنافون يقولون للمثبتة: بل أنتم المدعون للعلم الضروري مع انتفائه، والمؤسس[3] في مقام بيان أنه ليس عند منازعيه علم ضروري بما ذكروه، وهو لايمكنه نفي ذلك، وليس فيما ذكره ما ينفي ذلك، فظهر انقطاعه وانقطاع نظرائه معه في أوّل مقام.

* * *

---

(١) زيادة.

(٢) انظر ماسبق في الكلام على السفسطة ص٥٧.

(٣) أي: الرازي.

فصـل

نقل المؤلف عن الرازي في منازعته المقدمات البديهية وادعاءه أن جمهور العقلاء يوافقونه على عدم بداهتها

قال «الرازي»: «فنقول الذي يدل على أن هذه المقدمات ليست بديهية، وجوه:

الأول: أن جمهور العقلاء المعتبرين، اتفقوا على أنه تعالى ليس بمتحيز، ولا مختص بشيء من الجهات، وأنه تعالى غير حال في العالم، ولا مباين عنه في شيء من الجهات، ولو كان فساد هذه المقدمات معلومًا بالبديهة لكان إطباق أكثر العقلاء على إنكارها ممتنعاً، لأن الجمع العظيم من العقلاء لا يجوز إطباقهم على إنكارالضروريات/ ، بل نقول : الفلاسفة اتفقوا على إثبات موجودات ليست بمتحيزة، ولا حالة في المتحيزة، مثل العقول[1] والنفوس[2] والهيولي[3]، بل زعموا أن الشيء الذي يشير إليه كل إنسان بقوله: أنا موجود، ليس[4] بجسم ولا جسماني، ولم يقل أحد بأنهم في هذه الدعوى منكرون

ص ١٧

---

(١) العقل عند الفلاسفة: جوهر مجرد عن المادة في ذاته.
انظر الملل والنحل للشهرستاني ج٢/ ١٨٤، والتعريفات للجرجاني ص١٥٧.

(٢) النفس عند الفلاسفة: جوهر ليس بجسم ولاقائم بجسم.
انظر الملل والنحل للشهرستاني ج٢/ ٢٢٢، والتعريفات للجرجاني ص٢٦٣.

(٣) الهيولي: لفظ يوناني بمعنى الأصل والمادة. وفي الاصطلاح الفلسفي: جوهر في الجسم قابل لما يعرض لذلك الجسم من الاتصال والانفصال، محل للصورتين الجسمية والنوعية.
انظر التعريفات للجرجاني ص ٢٧٩.

(٤) في أساس التقديس «وليس».

للبديهيات، بل جمع عظيم من المسلمين اختاروا مذهبهم مثل «معمر بن عباد السلمي»[1] من المعتزلة، ومثل «محمد بن نعمان»[2] من الرافضة، ومثل «أبي القاسم[3] الراغب» و «أبي حامد الغزالي» من أصحابنا، وإذا كان الأمر كذلك، فكيف يمكن أن يقال: بأن القول بأن الله تعالى ليس بمتحيز، ولا حال في المتحيز، قول مدفوع في بدايه[4] العقول» [5].

---

(١) معمَّر بن عباد السلمي، المعتزلي، من أهل البصرة، ثم سكن بغداد، وناظر النظام، وكان رأساً من رؤوس الضلال والإلحاد، وإليه تنسب طائفة من المعتزلة تعرف بالمعمرية، وله فضائح، مات سنة ٢١٥هـ.
انظر التبصير في الدين ص٧٣ـ٧٤، والملل والنحل ج١/ ٦٥ـ٦٦، ولسان الميزان ج٦/ ٧١، والأعلام للزركلي ج٧/ ٢٧٢.

(٢) هو محمد بن علي بن النعمان بن أبي طريفة البجلي الكوفي، أبو جعفر، الملقب: شيطان الطاق، نسب إلى سوق في طاق المحامل بالكوفة كان يجلس للصرف بها، والشيعة تقول له: مؤمن الطاق. وهو من الشيعة الرافضة، وإليه تنسب الفرقة النعمانية أو الشيطانية من الرافضة، وقد صنف ابن النعمان كتباً جمَّة للشيعة.
انظر الفرق بين الفرق ص٥٣، والتبصير في الدين ص٤٠ـ٤١، والملل والنحل ج١/ ١٨٦ـ١٨٧، ولسان الميزان ج٥/ ٣٠ـ٣١.

(٣) هو الحسين بن محمد بن المفضل الأصبهاني، المعروف بالراغب، من أهل «أصبهان» سكن بغداد، اشتهر حتى كان يقرن بالغزالي، من كتبه «المفردات في غريب القرآن» و «الذريعة إلى مكارم الشريعة» وغيرها، توفي سنة ٥٠٢هـ وقيل غير ذلك. انظر الأعلام للزركلي ٢/ ٢٥٥، وكشف الظنون ج١/ ٣٦، ومعجم المؤلفين ج٤/ ٥٩.

(٤) في أساس التقديس «بدائه».

(٥) انظر أساس التقديس ص١٦ـ١٧.

تعقيب المؤلف على منازعة الرازي ومناقشته من وجوه

قلت: الكلام على هذا من وجوه:

أحدها: أن ما ذكره من المقالات بمبلغ علمه، وما عرفه من الرجال، وأقوالهم، وعامة ما عنده ما بلغه من أقوال طوائف، من المتكلمين والمتفلسفة، مثل طوائف من المعتزلة والرافضة[1]، وطوائف من متفلسفة الإسلام، وطوائف من متأخري أتباع الأشعري، ثم إنه جعل هؤلاء جمهور العقلاء المعتبرين.

وأما[2] مقامات سائر أهل الملل من اليهود وأصنافهم والنصارى وأنواعهم فهو من أقل الناس معرفة بها، كما تدل عليه كتبه، مع أن أهل الكتاب أقرب إلى المسلمين من المشركين

---

(١) الرافضة من الشيعة، وإنما سموا رافضة لرفضهم إمامة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، وقيل: إنما سموا بالروافض لأن زيد بن علي رضي الله عنه خرج على هشام بن عبد الملك فطعن عسكره في أبي بكر، فمنعهم من ذلك فرفضوه، ولم يبق معه إلا مائتا فارس. فقال لهم: رفضتموني. قالوا: نعم. فبقي عليهم هذا الاسم، وهم طوائف، وهم مجتمعون على أن النبي ﷺ نص على استخلاف علي بن أبي طالب رضي الله عنه باسمه، وأظهر ذلك وأعلنه، وأن أكثر الصحابة ضلوا بتركهم ذلك، وهم يُدْعَون: «الإمامية» لقولهم: بالنص على إمامة علي بن أبي طالب، وقد انقسموا إلى أكثر من عشرين فرقة.
انظر مقالات الإسلاميين ج١/٨٨-٨٩، والفرق بين الفرق ص٢٢ وما بعدها، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص٧٧.

(٢) جاء في (ج) بعد قوله: «العقلاء المعتبرين» قوله: «فصل ثم قال» وبالتمعن في الكلام، وقراءة ماقبله ومابعده، وأن كلام المؤلف متصل، تبين أنها مقحمة، ولذلك حذفتها.

والصابئين[1]، فله نوع خبرة بكثير من مقالات المشركين، الذين/ صنفوا على طريقتهم، في السحر وعبادة الكواكب والأصنام، وبكثير من مقالات الصابئين من المتفلسفة ونحوهم، ماليس له من الخبرة بمقالات اليهود والنصارى، الذين هم أقرب إلى الهدى، وأبعد عن الضلال من المشركين والصابئين، ودينهم

ظ ١٧

---

(١) الصابئة في اللغة: صبأ الرجل إذا مال إلى الجهل والفُتُوه.
[انظر مختار الصحاح للرازي ص٣٥٦] فبحكم ميل هؤلاء عن سنن الحق، وزيغهم عن نهج الأنبياء قيل لهم الصابئة. وهم يقولون: إن مدبر العالم وخالقه هذه الكواكب السبعة والنجوم، فهم عبدة الكواكب، ولما بعث الله تعالى إبراهيم عليه السلام كان الناس على دين الصابئة، فاستدل عليهم في حدوث الكواكب، كما حكى الله عنه في قوله: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلْـَٔافِلِينَ﴾ [سورة الأنعام: ٧٦] ومنهم ظهرت عبادة الأصنام، لأنهم كانوا يعبدون النجوم عند ظهورها، ولما أرادوا أن يعبدوها عند غروبها لم يكن لهم بد من أن يصوروا الكواكب صوراً، فصنعوا أصناماً، واشتغلوا بعبادتها، فظهرت من ذلك عبادة الأوثان، ولهم عبادة خاصة وهياكل بنوها على أشكال الكواكب السبعة.
وقد اختلف فيهم على أقوال كثيرة. وقد قسمهم شيخ الإسلام ابن تيمية إلى قسمين:
١ ـ الصابئة الحنفاء، الذي يؤمنون بالله واليوم الآخر ويعملون صالحاً، فأولئك هم سعداء في الآخرة، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَـٰرَىٰ وَٱلصَّـٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَعَمِلَ صَـٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾﴾ [سورة البقرة: ٦٢].
٢ ـ الصابئة المشركون، الذين يعبدون الكواكب والأوثان، ونحوهم من الفلاسفة المشركين، فهؤلاء كفار كسائر المشركين.
انظر التبصير في الدين ص١٥٠، والملل والنحل ج٢/ ٥، ٥٧، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص١٤٣، والرد على المنطقيين لابن تيمية ص٢٨٨ـ٢٨٩ ودرء تعارض العقل والنقل ج٧/ ٣٣٤، وتفسير ابن كثير ج١/ ١٠٤.

خير من دين المشركين، والمجوس[1]، والصابئين، باتفاق المسلمين، ومن المعلوم أن هذه المسألة[2] هي من أعظم مسائل أصول الدين، التي يتكلم فيها عامة طوائف بني آدم، فمن لم يكن له خبرة بمقالات بني آدم، كيف يحكم على جمهور العقلاء المعتبرين؟ وهو لم يعرف من مقالات عقلاء بني آدم، إلا مقالات طوائف قليلة بالنسبة إلى هؤلاء، فأمَّا أئمة الإسلام من الصحابة والتابعين، وتابعيهم فلا خبرة له ولا أمثاله بمقالاتهم في هذا الباب، كما تشهد به مصنفاته، ومصنفات أمثاله، وكذلك لا خبرة له بمقالات أئمة الفقهاء، وأئمة أهل الحديث والتصوف، وكذلك لا خبرة له بمقالات طوائف من متقدمي أهل الكلام ومتأخريهم، من المرجئة[3]

---

(١) المجوس: هم عبدة النار، ويقولون: إن للعالم أصلين: النور والظلمة. وقيل الأصل أنهم: النجوس. وذلك لأنهم كانوا يستعملون النجاسات في تدينهم، وقد نشأت المجوسية في بلاد الفرس، وهم فرق: الكُيومَرثية أصحاب كيومرث، والزرادشتية أتباع زرادشت، والزورانية أتباع زوران الكبير.
انظر الملل والنحل ج١/ ٢٣٣ ومابعدها، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص١٣٤، والمرشد الأمين ص١٣٤.

(٢) يعني: مسألة وجود الله تعالى، وأنه فوق جميع العالم وفوق العرش، وأنه مباين لجميع المخلوقات، خارج عنها.

(٣) المرجئة؛ سموا بذلك لقولهم بالإرجاء، والإرجاء على معنيين: أحدهما: بمعنى التأخير، كما في قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أَرْجِهْ وَأَخَاهُ﴾ [الأعراف: ١١١] أي: أمهله وأخره.
والثاني: إعطاء الرجاء.
أما إطلاق اسم المرجئة عليهم بالمعنى الأول فصحيح، لأنهم أخروا العمل =

والشيعة[١] وغيرهم، ممن قد حكى أقوالهم طوائف «كالأشعري[٢]» وغيره، فإن كتبه تدل على أنه لم يعرف مقالات

= عن الإيمان، فالعمل عند المرجئة ليس من الإيمان. وأما بالمعنى الثاني فظاهر لأنهم كانوا يعطون الرجل الرجاء بقولهم: لاتضره مع الإيمان معصية، كما لاتنفع مع الكفر طاعة. وقيل: الإرجاء تأخير حكم صاحب الكبيرة إلى يوم القيامة، فلا يقضى عليه بحكم ما في الدنيا من كونه من أهل الجنة أو من أهل النار. ويرون أن الإيمان لايتبعض ولايتعدد ولايزيد ولاينقص، والمرجئة أربعة أصناف: مرجئة الخوارج، ومرجئة القدرية، ومرجئة الجبرية، والمرجئة الخالصة. وقد عدّ أبو الحسن الأشعري أبا حنيفة وأصحابه من المرجئة؛ وذلك لأنهم أخروا الأعمال الظاهرة فلم يدخلوها في مسمى الإيمان، بل جعلوها من واجباته ومقتضياته.

انظر مقالات الإسلاميين ج١/ ٢١٣ ومابعدها، والفرق بين الفرق ص١٩٠ـ١٩٥، والتبصير في الدين ص٩٧ـ٩٩، والملل والنحل ج١/ ١٣٩، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص١٠٧ـ١٠٨، وانظر كتاب الإيمان لابن تيمية ضمن مجموع الفتاوى ج٧/ ٥٠٤ـ٥٥٠.

(١) هم الذين شايعوا علياً رضي الله عنه على الخصوص، وقالوا: بإمامته وخلافته، نصاً ووصية، إما جلياً وإما خفياً، واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج عن أولاده، وإن خرجت فبظلم يكون من غيره، وبتقية من عنده، وقالوا: ليست الإمامة قضية مصلحية تناط باختيار العامة، وينتصب الإمام بنصبهم، بل هي قضية أصولية، وهي ركن الدين لايجوز للرسل عليهم الصلاة والسلام إغفاله وإهماله ولاتفويضه إلى العامة وإرساله.

يجمعهم القول بوجوب التعيين والتنصيص، وثبوت عصمة الأنبياء والأئمة وجوباً عن الكبائر والصغائر، والقول بالتولي والتبري قولاً وفعلاً، وعقداً إلا في حالة التقية، ويخالفهم بعض الزيدية في ذلك وهم فرق.

انظر مقالات الإسلاميين ج١/ ٦٥ ومابعدها، والفرق بين الفرق ص٢٢ ومابعدها، والملل والنحل ج١/ ١٤٦ـ١٤٧.

(٢) هو أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق الأشعري، ينتسب إلى أبي موسى الأشعري، الصحابي رضي الله عنه، ولد في البصرة سنة ٢٦٠هـ وقيل: =

أولئك، بل لا خبرة له أيضاً بحقائق مقالات أئمة أصحابه «كأبي محمد عبدالله بن سعيد بن كلّاب» و «كأبي العباس القلانسي»[1] وأمثالهم، بل لاخبرة له بحقائق مقالات «الأشعري» التي ذكرها في نفس كتبه، ولهذا/ لاينقل شيئاً من كلام «الأشعري» نفسه من كتبه «كالموجز» و «المقالات» و «الإبانة» و «اللمع» وغير ذلك، بل كثير من مقالات أئمة الأشعرية في هذا الباب وغيره، من مسائل الصفات، وفي مسائل القدر وغير ذلك، لم يكن يخبرهـ[ـا][2] كما تدل عليه مصنفاته، وهو أيضاً إنما يخبر من مقالات غير الإسلاميين، ما يخبره من مقالات الفلاسفة

ص١٨

= ٢٧٠هـ، وإليه تنسب الطائفة الأشعرية، كان معتزلياً، ثم رجع إلى مذهب أهل السنة وأعلن ذلك في البصرة فوق المنبر. ثم أظهر فضائح المعتزلة، من مؤلفاته الكثيرة: «اللمع» و «الموجز» و «مقالات الإسلاميين» و «الإبانة عن أصول الديانة» وهو آخر مؤلف له ذكر فيه معتقده وطريقته التي ينتسب إليها، توفي ببغداد سنة ٣٢٤هـ وقيل غير ذلك.
انظر تأريخ بغداد ج١١/٣٤٦ـ٣٤٧، والملل والنحل ج١/ ٩٤، وطبقات الشافعية للأسنوي ج١/ ٤٧، والأعلام للزركلي ج٤/ ٢٦٣، وتأريخ التراث العربي لفؤاد سزكين ١/ ٤/ ٣٥ـ٣٩.

(١) أحمد بن عبد الرحمن بن خالد القلانسي الرازي، من معاصري أبي الحسن الأشعري، وقيل: بل هو متقدم عليه، وله آراء مذكورة في كتب الفرق، ووصفه ابن عساكر بأنه من العلماء الكبار الأثبات، وأنه موافق في اعتقاده لاعتقاد الأشعري في الإثبات.
انظر تبيين كذب المفترى لابن عساكر ص٣٩٨، وأصول الدين للبغدادي ٤٠، ٤٥، ٦٧، ٢٥٤، والملل والنحل ج١/ ٩٣.

(٢) زيادة.

المشائين[1] ونحوهم، ممن توجد مقالته في كتب ابن سينا[2]، وأمثاله (من الدهرية[3]، والثنوية[4] والمجوس وغيرهم، أو يخبر

---

(١) هم أتباع أرسطو، كان يحاضر ماشياً، فسمي هو وأتباعه بالمشائين. وقيل: كانوا يمشون ويلقون دروسهم في المدن والأمصار، ولهذا لقبوا بالمشائين.
انظر إخبار العلماء بأخبار الحكماء للقفطي ص١٤.

(٢) هو أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا الرئيس الطبيب، الفيلسوف، ولد في إحدى قرى بخارى، سنة ٣٧٠هـ، وكان هو وأبوه من أهل دعوة الحاكم القرامطة الباطنيين، حكى عن نفسه، فقال: «وكان أبي ممن أجاب داعي المصريين، وكان يعد من الإسماعيلية، فكانوا ربما أجروا ذكر ذلك، فلا تقبله نفسي». قال ابن حجر في لسان الميزان: ماأعلمه روى شيئاً من العلم، ولو روى لما حلت الرواية عنه، لأنه فلسفي النحلة، ضال لارضي الله عنه. من مصنفاته «الشفا» و «الإشارات والتنبيهات» توفي بهمدان سنة ٤٢٨هـ.
انظر لسان الميزان ج٢/ ٢٩١ـ٢٩٣، والبداية والنهاية ج١٢/ ٤٥ـ٤٦، والأعلام ج٢/ ٢٤١ـ٢٤٢، ومعجم المؤلفين ج٤/ ٢٠.

(٣) هم الذين ينفون الربوبية، ويحيلون الرسالة من الله تعالى، ويقولون بقدم العالم، وينكرون الثواب والعقاب، ولايفرقون بين الحلال والحرام، وينسبون النوازل التي تنزل بهم إلى الدهر، كما حكى الله قولهم في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ مَا هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ ۚ وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴿٢٤﴾﴾ [سورة الجاثية: ٢٤].
انظر البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان للسكسكي تحقيق أحمد إبراهيم الحاج ص٥٢، والفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم ج١/ ٩ ومابعدها.

(٤) هؤلاء هم أصحاب الاثنين الأزليين، يزعمون أن النور والظلمة أزليان قديمان، بخلاف المجوس، فإنهم قالوا بحدوث الظلام، وهؤلاء قالوا بتساويهما في القدم، واختلافهما في الجوهر والطبع، والفعل والحيز، والمكان والأجناس، والأبدان والأرواح، وهم فرق: المانوية، والديصانية، والمزدكية، والمرقونية.
انظر الملل والنحل ج١/ ٢٤٤ـ٢٥٣، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص١٣٨ـ١٤٢.

ما يجده في كتب أبي الحسين[1] وأبي المعالي، ونحوهما من الإسلاميين، وأما سائر مقالات الفلاسفة الأوائل والأواخر فلا يخبرهـ [ـا][2] وهذا تفريط)[3] في العلم والصدق في القول، والاطلاع على أقوال أهل الأرض في مقالاتهم ودياناتهم.

فيقال له: قولك إن جمهور العقلاء اتفقوا على أنه ليس بمتحيز ولا مختص بشيء من الجهات، وأنه تعالى غير حال في العالم ولا مباين عنه في شيء من الجهات، وتصورك بذلك أنه ليس على العرش، ولا فوق العالم ليس بصحيح، إذا أراد بالعقلاء المعتبرين من يستحق هذا الاسم، وذلك أن هذا القول لايعرف عن أحد من أنبياء الله ورسله، وهم أكمل الخلق وأفضلهم عقلاً وعلماً، فلا يوجد في كتب الله المنزلة عليهم، ولا في شيء من الآثارة المأثورة عنهم، لا عن خاتمهم ولا عن أنبياء بني إسرائيل

---

(١) هو محمد بن علي بن الطيب البصري، أبو الحسين المتكلم، من أئمة المعتزلة، سكن بغداد، ودرس بها الكلام إلى حين وفاته، له تصانيف على مذهب المعتزلة، منها «المعتمد في أصول الفقه» و «شرح الأصول الخمسة» وغير ذلك، توفي ببغدادسنة ٤٣٦هـ.
انظر تأريخ بغداد ج٣/ ١٠٠، والملل والنحل ج١/ ٨٥، والبداية والنهاية ج١٢/ ٥٧ـ٥٨، ولسان الميزان ج٥/ ٢٩٨، والأعلام ج٦/ ٢٧٥.

(٢) زيادة.

(٣) مابين القوسين في (ج) هكذا «وأمثاله، وأما سائر مقالات الفلاسفة، الأوائل والأواخر فلا يخبره، أو يخبر مايجده في كتب أبي الحسين وأبي المعالي ونحوهما من الإسلاميين، من الدهرية والثنوية والمجوس وغيرهم، وهذا تفريط» ورجحت أن الصواب ماأثبته من التقديم والتأخير.

ظ١٨ ولا عن غيرهم، بل الموجود عن جميع/ الأنبياء ما يخالف هذا القول، وهو في ذلك إما نص وإما ظاهر، وأنت تسلم أن هذا القول لايؤثر عن الأنبياء ، وإنما يستنبط من أمور سنتكلم عليها إن شاء الله، وهذا القول أيضًا لايؤثر عن أحد من أئمة الإسلام في القرون الفاضلة، التي أثنى عليها النبي ﷺ حيث قال : «خير القرون القرن الذي بعثت فيهم، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم»[١] ولا قاله أحد من أئمة المسلمين، الذي لهم لسان صدق في أصناف الأمة، الذين اتخذوهم أئمة في العلم والدين، لا من أئمة العلم والمقال، ولا من مشايخ العبادة والحال[٢]، ولا هو قول عوام المؤمنين الباقين على فطرتهم، ولايعرف هذا القول إلا عمن هو مجروح بنقص العقل والدين، معروف بكثرة

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه بشرحه فتح الباري ج٧/٣ في كتاب فضائل الصحابة (٦٢) باب فضائل أصحاب النبي ﷺ (١) حديث (٣٦٥٠) عن عمران بن حصين رضي الله عنه يقول: قال رسول الله ﷺ: «خير أمتي قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم. .» إلخ الحديث.

وأخرجه مسلم في صحيحه ج٤/ ١٩٦٣ في كتاب فضائل الصحابة (٤٤) باب فضل الصحابة، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم (٥٢) حديث (٢٥٣٣) عن عبد الله قال: سئل رسول الله ﷺ: أي الناس خير؟ قال: «قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم. .» إلخ الحديث.

(٢) الحال عند أهل التصوف: معنى يرد على القلب من غير تعمد، ولا اجتلاب ولا اكتساب، من طرب أو حزن أو بسط أو قبض، أو شوق أو انزعاج أو هبة أو احتياج، ويزول بظهور صفات النفس، سواء يعقبه المثل أو لا، فإذا دام وصار ملكاً يسمى مقاماً.

انظر الرسالة القشيرية ج١/٢٠٦، وكذلك التعريفات للجرجاني ٨٥.

التناقض والتهافت في مقاله، ولهذا يشهدون على أنفسهم بالحيرة، ويرجعون عما يعتقدونه إلى دين العجائز، ولا يعرف فيمن قال هذا القول، إلا من يشهد عليه بتوحّشه[1]، بأنه يجحد بعض العلوم الضرورية العقلية، وهذا موجود في مناظرة بعضهم، دع كون القائلين بمثل هذا القول، ليس فيهم إلا من له في الإسلام مقالة، نسب لأجلها إلى ردة أو نفاق، أو جهل أو تقليد، وإن كانوا قد تابوا من ذلك، وهذا القدر معروف عند أهل النظر، واعتبر ذلك بما ذكره «أبومحمد عبدالله بن سعيد بن كلاّب» الذي هو إمام المتكلمين/ الصفاتية، وهو الذي سلك سبيله وائتم به «أبوالحسن الأشعري» و «أبوالعباس القلانسي» ونحوهم من المتكلمة أهل الإثبات الصفاتية، وقد ذكر ذلك الأستاذ «أبوبكر بن فورك» في كتابه الذي سماه «مقالات الشيخ الإمام أبي محمد عبدالله بن سعيد» وقد قال في كتابه بعد الخطبة التي مضمونها حمد الله على أن قام من أهل ولايته، من يبين الحق بدلائله، ويدحض شبه الباطل، ثم قال: «ثم من أجل الله قدره» يعني: أبا عبدالله العصمي[2]، وأثنى عليه ثناءً كثيرًا «أحبَ ـ لما هو عليه من إظهار كلمة المحققين، ونشر أصول دين المتدينين، بالتمسك بالسنة الظاهرة، والجماعة القاهرة، يدًا

ص١٩

نقل المؤلف عن ابن فورك معتقد ابن كلاب والأشعري

---

(١) الوحشة: الهم والخلوة والخوف، ورجل وحشان مغتم.
انظر القاموس المحيط ج٢/ ٣٠٣، ومختار الصحاح للرازي ص٧١٢.

(٢) لم أجد له ترجمة فيما بين يدي من المصادر، ولعله من أعيان عصر ابن فورك.

ولسانًا، وحجة وبيانًا ـ[1] أن أجمع [له][2]، متفرق مقالات شيخ أهل الدين، وإمام المحققين، المستنصر للحق وأهله، والمبين لحجج الله الذاب عن دين الله، بما عرفه الله سبحانه من معالم طرق دينه الحق وصراطه المستقيم، السيف المسلول على أهل الأهواء والبدع، الموفق لاتباع الحق، والمؤيد بنصرة الهدى والرشد، من فتح الله سبحانه وتعالى بفضله لأهل السنة والجماعة، بما وفقه له من البيان[لـ][3] طرق الإيضاح عن حجج المحققين في حقهم، واستنصروا به، وأباح لهم بما سدده فيه من مرسومه في كتبه، وجدده في تصانيفه، الكشف عن السبيل التي منها توصل إلى معرفة طرق التفصيل، ويهتدي بها إلى مقام الدلائل، بالحجج التي بها يدفع وساوس المبتدعين،/ وتهاويس الضالين، عن طريق الحق والدين المبين، فصار بيانه نورًا وسيفًا لأهل السنة، وخسارًا وغيظًا لأهل البدعة، عظمت منة الله على أهل السنة والحق بمكانه، وجلت نعمه لديهم بما سربلهم من تبيانه، وهو «أبومحمد عبدالله بن سعيد القطان» رضي الله عنه وأثابه على عظيم ما أنعم عليه، وبه عليهم عود فضل منه، على بدء فضل، إنه القريب المجيب، وكذلك على أثر ما جمعت[4] من متفرق مقالات شيخنا «أبي الحسن علي بن إسماعيل

ظ ١٩

---

(١) مابين الشرطتين جمل معترضة.

(٢) زيادة من درء تعارض العقل والنقل ج٦/ ١٢١.

(٣) زيادة.

(٤) في (ج) «على ماجملت» والتصويب من درء تعارض العقل والنقل ج٦/ ١٢١

الأشعري رضي الله عنه للتقريب على من يريد الوقوف على جملة مذاهبه، وأصوله وقواعده ومبانيه، وما رتب عليه كلامه مع المخالفين، من صنوف المبتدعة وفرق الضلالة، وتسهيلاً على طالبه وتيسيراً له، ليقع له الغنية عن طلبه في متفرقات كتبه، ما يعز وجوده منها وما يشتهر ويكثر، ولم أخلط بما جمعته في ذلك مقالات غيره، من أصحابنا المتقدمين، ومشايخنا المتأخرين، طلبًا لإيراد مقالاته فقط، فإنه رضي الله عنه لكثرة مصنفاته وتوسعه في كلامه، وانبساطه في كل باب من أبواب الخلاف مع المخالفين، ومصادفة أيامه كثرة أباطيل الضالين، وشبه المبتدعين، ونصرته في الرد على كل فريق بغاية البيان، وبلوغ الإمكان، كثرت مقالاته واتسعت» قال[1]: «ولما كان الشيخ الأول، والإمام السابق «أبو محمد عبدالله بن سعيد» رضي الله عنه، / الممهد لهذه القواعد، المؤسِّس لهذه الأصول والمقاصد، بحسن بيانه[2]، بين حجج الحق وشبه الباطل، المنبه على طرق الكلام فيه، والدال على موضع الوصل والفصل، والجمع والفرق، الفاتق[3] لرتق[4] الأباطيل، ص٢٠

---

(١) أي: ابن فورك.

(٢) في درء تعارض العقل والنقل٦/ ١٢١ «لهذه الأصول، والفاصل بحسن ثنائه».

(٣) فَتَقَ الشيء شَقَّه.
انظر مختار الصحاح ص٤٩٠.

(٤) الرَّتْقُ: ضد الفتق وهو الالتئام، ومنه قوله تعالى: ﴿كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا﴾ [سورة الأنبياء: ٣٠].
انظر مختار الصحاح ص٢٣٢.

والكاشف عن لبس ما حرفوا وموّهوا[1]، فهدى الله بذلك وأرشد، ورأى حذّاق المخالفين من المبتدعة بيانه لهم واضحًا، وكلامه ظاهراً لافحاً[2]، فجدوا في طلب كتبه، وتصانيفه فحرفوها، وغسلوها لئلا يبين عوار بدعهم، وينكشف قبيح بواطن شبههم، فتتبعوها وبذلوا فيها الأموال، حتى اجتهدوا في التقليل منها، فعزّت وقلت، ولكن ماحفظ الله من ذلك لأهل الحق، فيه البيان الكاشف، والنور الساطع، فاكتفوا بما وجدوا في التنبيه عما فقدوا، وتتبعت عند ذلك فيما وجدت من كتبه، وما وجدت المشايخ حكوا عنه، وما انتشر من مذاهبه، فجمعت جميع ذلك ورتبته على الأبواب، ونسبت كل ذلك إلى كتبه رحمه الله، وإلى كتب أصحابنا ومشايخنا رضي الله عنهم، وأجبت في بعض الفروع المتفرعة على أصول المذهب بعده، على مجرى أصوله وقواعده المشهورة، واستوفيت فى بعض الفصول كلامه فيه، فأومأت إلى نكت في الباب، تنبيهًا على طرقه في الاستدلال، والاحتجاج للحق، ليجمع إلى تعريف مذاهبه، تعريف طرقه في بعض المسائل، في اللجاج[3] للحق،

---

(١) مَوَّه الشيء تمويهاً؛ طلاه بفضة أو ذهب، وتحت ذلك نحاس أو حديد، ومنه التمويه وهو: التلبيس.
انظر مختار الصحاح ص٦٤٠.

(٢) لفح: لفحته النار والسموم بحرها أحرقته.
انظر مختار الصحاح ص٦٠١.

(٣) المُلاجَّة: التمادي في الخصومة.
انظر مختار الصحاح ص٥٩٣.

ظ٢٠

والرد على المبطلين، خاصة في مسألة/ القرآن، فإنه أورد فيها كلامًا ظاهرًا جليًا، وبدأت قبل كل شيء بما حكاه شيخنا «أبوالحسن علي بن إسماعيل الأشعري» رضي الله عنه، من جمل مذاهبه في الكتاب الذي جمع فيه مقالات أهل القبلة، وكان غرضي في ذلك أن يعلم أن طريقة مشايخنا رضي الله عنهم مقنعة[1] في إبانة حجج دين الله الحق، وإبانة أباطيل المبتدعين، والكشف عن شبه الزائغين عن الحق، وأن قواعد دينهم وطرائقهم متساعدة غير مختلفة، وأن ليس بينهم خلاف، يبرأ بعضهم من بعض لأجله، أو يكفر أو يفسق بعضهم بعضًا، وأكثر ذلك إنما يرجع إلى تقييد مطلق، لرفع إبهام ولبس، أو إطلاق مقيد كل شبهة، ورفع تهمة، وأكثرها يؤول إلى خلاف في عبارة، وما ضر نفسه في المعنى والتحقيق، يؤول فيه إلى طريق صاحبه في التفصيل، ولم أشتغل في هذا الكتاب بإظهار وجه الجمع بين المقالات في المعنى، وإبانة أنـ[ـها][2] ترجع إلى اختلاف عبارات، وإطلاق بعضهم لعبارة منعها الآخرون، من غير أن يكون فيها نقض أصل، أو حلّ عقد، يوجب التضليل والبراءة، وذلك أعظم[3] شاهد، على[4] أنهم هم المعصومون، وأنهم هم الطائفة التي أخبر النبي ﷺ أنها لاتزال ظاهرة بالحق،

---

(١) في (ج) «ممتعة» ورجحت أن الصواب ما أثبته.

(٢) زيادة.

(٣) في (ج) «أعصم» ورجحت أن الصواب ما أثبته.

(٤) في (ج) «كما» ورجحت أن الصواب ما أثبته.

لايضرهم من ناوأهم[1]، فإن الكتاب يطول بذلك وسنفرد في آخر هذا الكتاب فصلاً نفصل فيه؛ / وجوه الخلاف بينها، ونبين وجه الاتفاق في القواعد والأصول، وأن الخلاف فيما اختلفوا فيه يجري المجرى الذي ذكرناه، وفيما أحكيه الآن قبل كل شيء، من كلام شيخنا «أبي الحسن» رحمه الله في كتاب مقالات أهل القبلة ما يدل على ما أقول، وأن مذهب الشيخ الإمام الأوحد «أبي محمد عبدالله بن سعيد» رضي الله عنه، هي مذاهب مشايخ أهل الحديث، وأئمتهم في الأصول والفروع المتعلقة بها، وأنه كان مؤيدًا من بين الجماعة، بمعونة خاصة من الله تعالى، في إبانة آيات الله وحججه، وإظهار دليله وتبيانه، فكان بين أيديهم مرتقىً[2] لهم، ينفي عن أهل السنة والجماعة تحريف المبتدعة، ويكشف عن تبديل الفرق المبطلة، ويوضح عن حكم التمسك بالكتاب والسنة، ومجانبة الهوى والبدعة، وأن شيخنا «علي بن إسماعيل الأشعري» إنما بنى على ماأسسه، ورتب الكلام على ماهذّبه،وفرع على ماأصّله، غير ناقض منه أصلاً،

ص ٢١

---

(١) يشير إلى الحديث الصحيح، الذي ورد بألفاظ متعددة، أنه لاتزال طائفة من هذه الأمة على الحق، حتى يأتي أمر الله.
انظر صحيح البخاري بشرحه فتح الباري ج٦/ ٦٣٢، ج١٣/ ٤٤٢، وصحيح مسلم ج٣/ ١٥٢٤.

(٢) في (ج) «مزرقا لهم» ورجحت أن الصواب ما أثبته. حيث يقال في اللغة: رَقَا في الدرجة صعد؛ وهي المرقاة، وتكسر.
انظر القاموس المحيط ج١/ ١٧.

ولا حال منه عقداً، فوفقه الله بفضله لنشر ذلك وبسطه، وتكثيره وترتيبه، يقرب المستبعد، ويوضح المشكل، ويحصر المنتشر، حتى بلغه الله ما أراد، وتم توفيقه لما قصده، فرحمة الله عليهم أجمعين، وجعلنا بآثارهم مقتدين، ولما سنوا متبعين، وبما بنوا وقاسوا وأرشدوا إليه عاملين، وفيه مستبصرين، إنه ولي ذلك».

/ ثم قال[١]: «الفصل الأول في ذكر ماحكى شيخنا «أبو الحسن» رضي الله عنه في كتاب «المقالات» من جمل مذاهب أصحاب الحديث[٢] وقواعدهم وما أبان في آخره؛ أنه يقول بجميع ذلك، وأن الشيخ «أبا محمد عبد الله بن سعيد» وأصحابه بذلك يقولون[٣]، وبأكثر منه، حتى يعلم أن الأصل في العقود واحد، تصديقاً لما قلنا، وتأييداً لما إليه أومأنا، وشاهداً لما ذكرنا من نص قوله وصريح بيانه، قال شيخنا «أبو الحسن» في كتاب «المقالات» بعد ذكره مقالات الإمامية[٤] ظ٢١

---

(١) أي: ابن فورك.

(٢) انظر مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين لأبي الحسن الأشعري ج١/ ٣٤٥.

(٣) انظر مقالات الإسلاميين ج١/ ٣٥٠.

(٤) هم القائلون: بإمامة علي رضي الله عنه بعد النبي عليه الصلاة والسلام، نصاً ظاهراً، قالوا: ماكان في الدين والإسلام أمر أهم من تعيين الإمام، وقد عين علياً رضي الله عنه في مواضع تعريضاً، وفي مواضع تصريحاً، ثم وقعت الإمامية في كبار الصحابة طعناً وتكفيراً. قاتلهم الله أنى يؤفكون. وهم فرق كثيرة، لهذا سموا «بالإمامية» لقولهم بالنص على إمامة علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه وكرم وجهه.

انظر مقالات الإسلاميين ج١/٨٨، والفرق بين الفرق ص١٧، ٣٨، ٥٤، =

والخوارج[1]، والمعتزلة والنجارية[2] في جليل الكلام، قال: «هذا[3] حكاية[4] قول أصحاب الحديث وأهل السنة، قال اعلموا أن[5] جملة ما عليه أصحاب الحديث وأهل السنة الإقرار بالله عز وجل»[6] / ص٢٢

= والتبصير في الدين ص٣٥ـ٤٣، والملل والنحل ج١/ ١٦٢.

(١) الخوارج يقال لهم: النواصب والحرورية، نسبة إلى حروراء، موضع نزلوا فيه، وهم المحبون لأبي بكر وعمر رضي الله عنهما، والمبغضون لعلي بن أبي طالب وعثمان رضي الله عنهما، والخوارج لما اختلفت صارت عشرين فرقة، وقال أبو الحسن الأشعري في مقالات الإسلاميين: الذي يجمعها إكفار علي وعثمان وأصحاب الجمل والحكمين، ومن رضي بالتحكيم وصوب الحكمين أو أحدهما، ووجوب الخروج على السلطان الجائر، ولم يرض ماحكاه الكعبي: من إجماعهم على تكفير مرتكبي الذنوب.
انظر مقالات الإسلاميين ج١/ ١٦٧ ومابعدها، والفرق بين الفرق ٥٤ـ٩٢، والملل والنحل ج١/ ١١٤ ومابعدها، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص٤٦ـ٥١، وخطط المقريزي ج٢/ ٣٥٤.

(٢) هم أصحاب الحسين بن محمد النجار، وهم «الحسينية» ذهبوا إلى أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى، ولايكون في ملك الله مالايريد، وأن الاستطاعة لايجوز أن تتقدم الفعل، ووافقوا القدرية في نفي علم الله تعالى وقدرته وحياته وسائر صفاته الأزلية، وإحالة رؤيته بالأبصار والقول بحدوث الكلام له تعالى، وهم فرق: البرغوثية، والزعفرانية والمستدركة.
انظر مقالات الإسلاميين ١/ ٣٤٠ـ٣٤٢، والفرق بين الفرق ١٩٥ـ١٩٨، وأصول الدين ٣٣٤، والتبصير في الدين ١٠١ـ١٠٣، والملل والنحل ج١/ ٨٨ـ٩٠.

(٣) في مقالات الإسلاميين «هذه».

(٤) في مقالات الإسلاميين «حكاية جملة».

(٥) قوله «قال اعلموا أن» ساقط من مقالات الإسلاميين.

(٦) انظر مقالات الإسلاميين ج١/ ٣٤٥، وقد ذكر الشيخ محمود شكري الألوسي في حاشية المخطوطة ابتداء من هذه الصفحة، ماحذفه المؤلف من هذه العقيدة عند استشهاده بها، وهذه الزيادة من الألوسي ذكر أنها من باب الفائدة. ولذا لزم =

إلى قوله: «ويجتنبون[1] قول الزور والمعصية والفخر والكبر، والإزراء على الناس والعُجْبِ، ويرون مجانبة من يدعو[2] إلى بدعة، والتشاغل/ في[3] قراءة القرآن، وكتابة الآثار والنظر في الفقه، مع التواضع والاستكانة، وحسن الخلق، وبذل المعروف وكف الأذى، ويرون[4] / اجتناب[5] الغيبة والنميمة والسّعاية، ويتفقدون المآكل والمشارب[6]، ويجتنبون المحرمات والشهوات[7]» [8] [ثم][9] قال شيخنا «أبو الحسن» رحمه الله عند انتهاء حكايته ذلك عنهم:

ظ ٢٢

ص ٢٣

«وهذه[10] جملة مايؤمنون[11] به ويستعملونه[12]» قال بعد ذلك:

= التنبيه على هذا، وقد سبق إلى الإشارة إلى ذلك عند الكلام على وصف النسخ الخطية للكتاب.

(١) في مقالات الإسلاميين «واجتناب الكبائر والزنا وقول الزور والعصبية».
(٢) في مقالات الإسلاميين «كل داع».
(٣) في مقالات الإسلاميين «بقراءة».
(٤) قوله «ويرون» ساقط من مقالات الإسلاميين.
(٥) في مقالات الإسلاميين «وترك الغيبة».
(٦) في مقالات الإسلاميين «وتفقد المأكل والمشرب».
(٧) قوله «ويجتنبون المحرمات والشهوات» ساقط من مقالات الإسلاميين.
(٨) انظر مقالات الإسلاميين ج١/ ٣٤٩ـ٣٥٠.
(٩) زيادة.
(١٠) في مقالات الإسلاميين «فهذه».
(١١) في مقالات الإسلاميين «يأمرون».
(١٢) انظر مقالات الإسلاميين ج١ـ٣٥٠.

ظ٢٣ «وبكل ماذكرنا من قولهم نقول، وإليه / نميل ونذهب[١] وبالله[٢] توفيقنا[٣]» قال[٤]: «فحقق قواعد ذلك من ألفاظه رحمة الله عليه، أنه معتقد لهذه الأصول، التي هي أصول [أهل][٥] الحديث وأساس توحيدهم، ومهاد دينهم، وأنه إنما سلك بما ص٢٤ صنف إظهار حجج الله تعالى في دينه الذي وصفه / وأبان خطأ المبتدعين، وإبطال أباطيلهم، ليعرف قوة الحق والسنة، وضعف الباطل والبدعة، لأنه ابتدع من عند نفسه مقالة، لم يسبقه إليها أئمة الحديث من أهل السنة والإجماع، وإنما أطلق ظ٢٤ وقيد اللفظ في مواضع، لرفع إبهام، أو لإظهار قوَّة في حق / ، ولإبانة حجة، وكشف شبهة، وكذلك قصد الشيخ «أبي محمد» رضي الله عنه، وقد كان أوحد في معرفة الحديث، والعلم بالرجال، وطرق الحديث، وهو في شدة تمسكه بذلك، يرى أن متشابه الأحاديث لفظًا في التوحيد، كمتشابه آي القرآن في مثل ذلك، وأنه يحمل على الوجه الصحيح، الموافق لحكم الكتاب والسنة، ولم يكن غرضهم [إلا][٦] الإبانة، عن حجج الله تعالى، وإظهار وجوه الدلالات منها على الحق، وكشف تأسيس

---

(١) في مقالات الإسلاميين «وإليه نذهب».
(٢) في مقالات الإسلاميين «وما توفيقنا إلا بالله».
(٣) انظر مقالات الإسلاميين ج١-٣٥٠.
(٤) أي: ابن فورك.
(٥) زيادة.
(٦) زيادة.

المبتدعين المبطلين، المدعين على أهل السنة الباطل والبهتان».

ثم قال ابن فورك: «فصل ثم قال شيخنا «أبو الحسن» - رحمه الله -/ في «المقالات» بعد حكايته جملة ماعليه أصحاب الحديث، على الألفاظ التي ذكرناها، حاكيًا عن «عبد الله بن سعيد» رحمه الله تعالى - بالألفاظ التي نذكرها الآن، فقال - رحمه الله -: «وأما عبد الله بن كلاب - رحمه الله - وأصحابه - رضي الله عنهم - فإنهم يقولون بأكثر مما ذكرنا عن أهل السنة، ويثبتون أن الله عز وجل لم يزل متكلمًا جوادًا[1]» وأعاد عند ذلك بعض ماجرت حكايته جملة، تحقيقًا وتأكيدًا، فقال: «وهم يقولون يعني: عبد الله بن كلاب وأصحابه -: إن الله[2] عَزَّ اسمه عِلمًا وقدرة، وحياة وسمعًا، وبصرًا وعظمة، وجلالاً وكبرياء، وكلاماً وإرادة، صفات لله تعالى لم يزل بها موصوفًا ولايزال بها موصوفًا، ويقولون: أسماء الله تعالى وصفاته لايقال: هي هو كما قال بعض المعتزلة، ولايقال: هي غيره كما قالت الجهمية، ولا يقولون: العلم هو القدرة، ولايقولون: إنه غير القدرة[3]،

ص ٢٥

---

(١) في مقالات الإسلاميين ج١/ ٣٥٠ «فأما أصحاب «عبد الله بن سعيد القطان» فإنهم يقولون بأكثر ماذكرناه عن أهل السنة، ويثبتون أن الباري تعالى؛ لم يزل حياً عالماً قادراً سميعاً بصيراً، عزيزاً عظيماً، جليلاً كبيراً، كريماً مريداً متكلماً جواداً».

(٢) في (ج) «إن الله» ورجحت أن الصواب ماأثبته.

(٣) حرف ابن فورك كلام أبي الحسن الأشعري، فقد جاء هذا النص في مقالات الإسلاميين ج١/ ٣٥٠ هكذا «ويثبتون العلم والقدرة والحياة والسمع والبصر، والعظمة والجلال والكبرياء، والإرادة والكلام صفات لله تعالى سبحانه، =

ويزعمون[1] أن الصفات قائمة بالله عز وجل، وأن الله تعالى لم يزل راضياً عمن يعلم أنه يموت مؤمنًا، وساخطًا على من يعلم أنه يموت كافراً، وكذلك قولهم[2]: في الولاية والعداوة والبغض[3] والمحبة، وكان يقول في القدرة كما حكيناه[4] عن أهل السنة والحديث، وكذلك قوله في أهل الكبائر، وكذلك قوله في رؤية الله تعالى بالأبصار وكان يقول: إن الله لم يَزَلْ، ولازمان ولامكان[5] قبل الخلق، / وأنه على مالم يزل عليه، ظ٢٥

= ويقولون: إن أسماء الله ـ سبحانه ـ وصفاته لايقال: هي غيره، ولايقال: إن علمه غيره، كما قالت الجهمية، ولايقال: إن علمه هو هو، كما قال بعض المعتزلة، وكذلك قولهم في سائر الصفات، ولايقولون: العلم هو القدرة، ولايقولون: غير القدرة».

(١) «يزعمون» أي: يقولون ويعتقدون، لأن الزعم يأتي بمعنى الادعاء الكاذب ويأتي بمعنى القول المحقق والصدق الذي لاشك فيه. قال في القاموس المحيط ج٤/ ١٢٦ «الزَعْمُ ـ مُثلثة ـ القول الحق والباطل». ومنه ماثبت في الحديث الصحيح، الذي أخرجه مسلم في صحيحه ج١/ ٤١ـ٤٢ في كتاب الإيمان (١) في باب السؤال عن أركان الإسلام (٣) حديث (١٢/ ١٠) عن أنس بن مالك، قال: نهينا أن نسأل رسول الله ﷺ عن شيء، فكان يعجبنا أن يجيء الرجل من أهل البادية، العاقل، فيسأله ونحن نسمع، فجاء رجل من أهل البادية، فقال: يامحمد. أتانا رَسُولُكَ، فزعم أنك تَزْعُمُ أن الله أرسلك ؟ قال: « صدق . . . » إلخ الحديث.

(٢) في مقالات الإسلاميين «قوله».

(٣) «والبغض» ساقط من مقالات الإسلاميين.

(٤) في مقالات الإسلاميين «وكان يزعم أن القرآن كلام الله غير مخلوق، وقوله في القدر كما حكينا».

(٥) في مقالات الإسلاميين «وكان يزعم أن الباري لم يزل، ولامكان، ولازمان».

وهو[1] مستو على عرشه كما قال عز وجل، وأنه فوق كل شيء[2]، لابحد ولامماسة، أو مفارقة بعزلة وتحيز[3]» .

ثم قال أبو بكر «بن فورك»: «فصل، وهذا آخر ماحكاه شيخنا «أبو الحسن» ـ رحمه الله ـ من مقالات أصحاب الحديث، ومقالة الشيخ «أبي محمد عبد الله بن سعيد» ومقالات أصحابه، وقال: إنه بجميع ذلك يقول وإليه يذهب، وقال في الجملة: إن أصحاب عبد الله بن كلاب بأكثر من ذلك يقولون، فكشف جملة ماحكيناه، أن الأمر على مارتبناه عند مشايخنا، وأن بعضهم يتولى بعضًا، وأن ليس بينهم خلاف، يقتضي عند واحد منهم التكفير والتضليل، وأنهم يعتقدون بأصل واحد، مهتدون بطريقة واحدة، هي ماصححه كتاب الله، وشهدت له سنة رسول الله، وعمل به السلف الصالح رضي الله عنهم، وأنهم لم يبتدعوا مقالة، ولاأحدثوا مذهبًا[4]، لا يترتب على أصل من هذه الأصول، وهذه الجملة مفيدة في هذا الباب، التي يذكر [فيها][5] على التفصيل مسائل الخلاف، ويبين مراتبها، ويذكر ترتيب الكلام فيها، وأنها في الحقيقة، كما أومأنا إليه، في أنه

---

(١) في مقالات الإسلاميين «وأنه».

(٢) انظر مقالات الإسلاميين ج١/ ٣٥٠ـ٣٥١.

(٣) قوله: «لابحد ولامماسة، أو مفارقة بعزلة وتحيز» زيادة من ابن فورك ليست في مقالات الإسلاميين لأبي الحسن الأشعري.

(٤) في (ج) «مذهب» ورجحت أن الصواب ما أثبته.

(٥) زيادة.

ليس بشيء من ذلك خلاف ينقض أصلاً ثابتاً، ويرفع عقداً واجبًا، ويوجب التبري والتضليل، وكيف يقع بينهم خلاف في ذلك، مع اتفاقهم على أنهم ينصرون العلم الظاهر، وما / عليه الألسنة مطبقة، والكلمة عليه مجمعة وإنما تفرَّدت شرذمة من كل فرقة بمقالة، ابتدعوها نصرة لباطلهم، وتمسكًا بما أداهم إليه هواهم، واقتضى لهم طلب الدنيا، وإيثاراً لعقد رياسة على طغام[1] مثلهم، ليظهر لخلافهم مباينة، فيذكر بخذلان من الله وحرمان»[2] .

ص٢٦

مناقشة المؤلف لابن فورك فيما نقله عن الأشعري وابن كلاب

قلت[3]: هذا الذي ذكرناه هو ألفاظ «أبي بكر بن فورك» التي نقل بها ما ذكره، وهو في الغالب نقل ألفاظ «أبي الحسن الأشعري» من كتاب «المقالات» وفي مواضع غير كلامه بزيادة ونقصان، تارة غلطًا، وتارة عمدًا باجتهاده، لاعتقاده أن الصواب هو الذي ذكره، دون ماوجده فيما ذكره «أبو الحسن» وسنذكر إن شاء الله تعالى ألفاظ «أبي الحسن بعينها في كتاب المقالات» وألفاظه أيضًا فيما صنفه أيضًا بعد المقالات، حتى يتبين الأمر على حقيقته، فإن المقصود هنا إنما هو ذكر مايحكيه «أبو بكر بن فورك» عن «أبي محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب» وذكرنا هذه

---

(١) الطَّغام: أوغاد الناس، والوغد: الرجلُ الدنيءُ.
انظر مختار الصحاح ص٣٩٣، ٧٢٩، والقاموس المحيط ج٤/ ١٤٦ .

(٢) لم أجد كتاب ابن فورك الذي نقل منه المؤلف، فهو من كتبه المفقودة.

(٣) أي: المؤلف.

الجملة؛ لأنها أصل لما يحكيه عنه من التفصيل، فغلطه في هذا النقل قوله عن «أبي الحسن»: «أنه ذكر عن أصحاب «ابن كلاب» أنهم يقولون بذلك وبأكثر» وإنما لفظ «أبي الحسن» أنه قال: «وأما أصحاب عبدالله بن سعيد/ القطان فإنهم يقولون بأكثر ما[1] ذكرناه عن أهل السنة، ويثبتون أن الباري لم يزل حيًّا عالمًا قادراً سميعًا بصيراً عزيزًا عظيمًا، جليلاً كبيراً ، كليمًا مريدًا، متكلمًا جوادًا، ويثبتون العلم والقدرة»[2] إلى آخر ما ذكر، فذكر «أبو الحسن» أنهم يقولون: بأكثر ما[3] يقوله أهل الحديث لا بكله، وأنهم يريدون هذه الأمور، فذكر عنهم زيادة في شيء وتركًا لشيء، لم يقل: إنهم يقولون ما يقوله أهل الحديث وبأكثر منه، ولكن قد يتصحف في الخط بأكثر مما حكاه، لسقوط الميم في الخط أو لاندغامها في الخط، وكيف يقول «أبوالحسن» ذلك؟ وقد حكى عن أهل الحديث أنهم يقولون: الإيمان قول وعمل، وأنه يزيد وينقص[4]، و«ابن فورك» قد حكى عن «ابن كلاب» إنكار أن يكون العمل إيماناً، وأن الإيمان يزيد وينقص، وأشياء أُخَر، إذ كان من المرجئة، وأيضًا «فابن فورك» قال: «قال شيخنا في كتاب «المقالات» بعد ذكره مقالات الإمامية والخوارج، والمعتزلة والنجارية، في جليل الكلام قال: «هذه

ظ ٢٦

(١) في (ج) «مما» والتصويب من مقالات الإسلاميين.
(٢) انظر مقالات الإسلاميين لأبي الحسن الأشعري ج١/ ٣٥٠.
(٣) في (ج) «مما» ورجحت أن الصواب ما أثبته.
(٤) انظر مقالات الإسلاميين ج١/ ٣٤٧.

حكاية قول أصحاب الحديث وأهل السنة»[1] فاقتضى ما ذكره «ابن فورك» أن «أبا الحسن» لم يذكر مخالفًا لهم ذكره بكلام إلا هذه الأصناف الأربعة، وليس كذلك بل قد ذكر «أبو الحسن» عشرة أصناف؛ وقال في أول كتابه: «هذا ذكر الاختلاف اختلف المسلمون عشرة أصناف؛ الشيعة والخوارج والمرجئة والمعتزلة والجهمية،/ والضرارية[2] والحسينية[3]، ص٢٧

---

(١) انظر مقالات الإسلاميين ج١/ ٣٤٥.

(٢) هم أتباع ضرار بن عمرو، وافق أهل السنة بالقول بخلق الله تعالى لأفعال العباد، ووافق القدرية في قولهم: إن الاستطاعة قبل الفعل، وزاد عليهم بقوله: إنها قبل الفعل ومع الفعل وبعدالفعل، وأنها بعض المستطيع. ووافق النجار في قوله: إن الجسم أعراض مجتمعة. وانفرد بأشياء منكرة منها: قوله: إن الله يرى بحاسة سادسة خلاف الحواس الخمسة، ومنها: أنه كان ينكر قراءة ابن مسعود، وقراءة أُبَيّ بن كعب رضي الله عنهما، ويقطع أن الله تعالى لم ينزلهما، وشك في جميع عامة المسلمين؛ فقال: لاأدري لعل سرائر العامة كلها شرك وكفر. وقال: معنى أن الله عالم أنه ليس بجاهل، ومعنى أنه قادر أنه ليس بعاجز، ومعنى أنه حي أنه ليس بميت، وكذلك فعل في سائر صفات الله تعالى، من غير إثبات معنى أو فائدة سوى نفي الوصف بنقيض تلك الأوصاف عنه، وتبعه على هذا القول حفص الفرد.

انظر مقالات الإسلاميين ج١/ ٢٤٦ـ٢٤٧، والفرق بين الفرق ٢٠١ـ٢٠٢، والتبصير في الدين ١٠٥ـ١٠٦، وأصول الدين ٣٣٩ـ٣٤٠، والملل والنحل ج١/ ٩٠ـ٩١.

(٣) تقدمت الترجمة لهم في ص٧٦، وهناك أيضاً فرقة من المعتزلة تسمى: «الحسينية» وهم أتباع أبي الحسن محمد بن علي البصري، وهو تلميذ القاضي عبد الجبار بن أحمد، ثم خالفه ونفى الحال والمعدوم والمعاني، وجوز كرامات الأولياء، وتوقف في السمع والبصر.

انظر اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص٤٢، والذي يترجح لي أن المراد =

والبكرية[١]، والعامة وأصحاب الحديث، والكلابية[٢] أصحاب[٣] «عبد الله بـن سعيد بـن كلاب القطـان»[٤] ثم ذكر أصناف الشيعة ثم أصناف الخوارج، فلما فرغ قال: «آخر مقالات الخوارج، أول مقالات المرجئة»[٥] فذكرهم اثنتى عشرة فرقة، ثم بعد أن فرغ منهم قـال: «هـذا شرح قـول المعتزلـة في التوحيد وغيره»[٦] وذكر أقاويل المعتزلة، وفي ضمنها قال: «هذا شرح اختلاف الناس في التجسيم»[٧] ثم قال: «ذكر قول الجهمية»

= النجارية أتباع حسين بن محمد النجار وقد سبقت الترجمة لهم.

(١) هم أصحاب بكر ابن أخت عبد الواحد بن زيد، وكان يوافق: «النظام» في دعواه أن الإنسان هو الروح دون الجسد الذي فيه الروح، وله فضائح منها: زعمه أن الله يُرَى يوم القيامة في صورة يخلقها، وأنه يكلم عباده منها، وأن الله بكل مكان، وأن صاحب الكبيرة من أهل القبلة منافق وعابد للشيطان، وأنه مع كونه منافقا مكذباً لله تعالى جاحداً له، وأنه في الدرك الأسفل من النار مخلد فيها، وهو مع ذلك مسلم مؤمن، والقول بتحريم أكل الثوم والبصل.
انظر مقالات الإسلاميين ج١/ ٣٤٢ـ٣٤٣، والفرق بين الفرق ٢٠٠ـ٢٠١، وأصول الدين ٣٣٨ـ٣٣٩، والتبصير في الدين ١٠٩ـ١١٠.

(٢) هم أتباع عبد الله بن سعيد بن محمد بن كلاب القطان البصري، وكان يقول: إن أسماء الله وصفاته لذاته، لاهي الله ولاهي غيره، وزعم أن صفات البارئ لاتتغاير، وأن العلم لاهو القدرة ولاغيرها، وكذلك كل صفة من صفاته الذاتية، لاهي الصفة الأخرى ولاغيرها.
انظر مقالات الإسلاميين ج١/ ٢٥٠، ٣٥٠، ٣٥١، وأصول الدين ٨٩ـ٩٠.

(٣) في (ج) «وأصحاب» والتصويب من مقالات الإسلاميين للأشعري.

(٤) انظر مقالات الإسلاميين ج١/ ٦٥.

(٥) انظر مقالات الإسلاميين ج١/ ٢١٢ـ٢١٣.

(٦) انظر مقالات الإسلاميين ج١/ ٢٣٥.

(٧) انظر مقالات الإسلاميين ج١/ ٢٨١.

ثم[1] قال: «ذكر الضرارية أصحاب «ضرار[2] بن عمرو»[3] ثم قال: «ذكر قول «الحسين بن محمد[4] النجار»[5] وهؤلاء الثلاثة[6] يوافقون المعتزلة في الصفات في الجملة دون القدر، ومسائل «أبي عبيد»[7] والإيمان، ثم قال: «ذكر قول البكرية أصحاب بكر ابن أخت[8]

---

(1) انظر مقالات الإسلاميين ج١/ ٣٣٨.

(2) هو ضرار بن عمرو القاضي معتزلي، له مقالات خبيثة، وإليه تنسب الضرارية، له مصنفات في الرد على المعتزلة، والخوارج والروافض.
انظر الفرق بين الفرق ١٦، ٢٠١، ٢٠٢، ٣٢٤، والملل والنحل ج١/ ٩٠ـ٩١، ولسان الميزان ج٣/ ٢٠٣، والأعلام ج٣/ ٢١٥.

(3) انظر مقالات الإسلاميين ج١/ ٣٣٩.

(4) هو الحسين بن محمد بن عبد الله النجار الرازي، أبو عبد الله، وإليه تنسب الفرقة «النجارية، الحسينية» من المعتزلة، وهو من متكلمي المجبرة، له كتب منها: «البدل» في الكلام، و«القضاء والقدر» وغير ذلك، وقيل: كانت وفاته نحو ٢٢٠ هـ.
انظر مقالات الإسلاميين ج١/ ٢١٦، والفرق بين الفرق ١٩٥ـ١٩٧، ٢٠١، والملل والنحل ج١/ ٨٨ـ٩٠، والأعلام للزركلي ج٢/ ٢٥٣، ومعجم المؤلفين ج٤/ ٥٣.

(5) انظر مقالات الإسلاميين ج١/ ٣٤٠.

(6) أي جهم بن صفوان وضرار بن عمرو والحسين بن محمد النجار.

(7) هكذا في (ج) ولم يظهر لي معناه، ولعل الصواب «ومسائل ابن عباد» فإن معمر ابن عباد السلمي من غلاة المعتزلة، وإليه تنسب طائفة المعمرية من المعتزلة، وقد انفرد عن أصحابه بمسائل.
انظر مقالات الإسلاميين ج١/ ٢٦٨، ج٢/ ١٢٠، ١٩٨، ٢٢٧، والملل والنحل ج١/ ٦٥ـ ٦٨، والأعلام ج٧/ ٢٧٢.

(8) هو بكر ابن أخت عبد الواحد بن زيد، البصري الزاهد، انفرد بضلالات أكفرته الأمة فيها، وإليه تنسب فرقة «البكرية».

=

عبدالواحد»[1] ثم قال: «هذه حكاية قول قوم من النساك»[2] ثم قال: «هذه حكاية قول جملة أصحاب الحديث وأهل السنة»[3] ثم قال: «فأما أصحاب عبدالله بن سعيد»[4] إلى آخره، ثم قال: «ذكر قول زهير الآثري»[5] وذكر قول «معاذ التومني»[6]، ثم قال: «هذا آخر الكلام في الجليل، ذكر اختلاف الناس في

= انظر الفرق بين الفرق ص١٦، ٢٠٠، ٣٥١، والتبصير في الدين ص١٠٩ـ١١٠، ولسان الميزان ج٢/ ٦٠ـ٦١.

(١) انظر مقالات الإسلاميين ج١/ ٣٤٢.

(٢) انظر مقالات الإسلاميين ج١/ ٣٤٤.

(٣) انظر مقالات الإسلاميين ج١/ ٣٤٥.

(٤) انظر مقالات الإسلاميين ج١/ ٣٥٠.

(٥) في (ج) «الأبري» والتصويب من مقالات الإسلاميين ودرء تعارض العقل والنقل ج٢/ ١٩، ١٧٤، ٢٥٧، وزهير الأثري لم أجد له ترجمة، وذكر آراءه الأشعري أبو الحسن في كتابه مقالات الإسلاميين ج١/ ٣٥١، فقال: «ذكر قول زهير الأثري، فأما أصحاب «زهير الأثري» فإن زهيراً كان يقول: إن الله ـ سبحانه ـ بكل مكان، وإنه مع ذلك مستو على عرشه، وإنه يُرى بالأبصار بلا كيف وإنه موجود الذات بكل مكان، وإنه ليس بجسم، ولامحدود. .» إلى آخر كلامه.

(٦) في الأصل «أبو معاذ التُوْمَني» وهو خطأ، والتصويب من مقالات الإسلاميين» للأشعري ج١/ ٣٥١، ودرء تعارض العقل والنقل ج٢/ ١٩، والتومني بضم التاء وسكون الواو وفتح الميم في آخرها نون نسبة إلى تومن من قرى مصر، ومعاذ التومني، من المرجئة، وإليه تنسب فرقة «التومنية» ومن أقواله: أن من قتل نبياً أو لطمه كفر، لامن أجل القتل واللطمة كفر، ولكن من أجل الاستخفاف والعداوة والبغض. وهو يوافق «زهير الأثري» في أكثر أقواله ويخالفه في القرآن. انظر مقالات الإسلاميين ج١/ ٢٢١ـ٢٢٢، ٣٥١، والفرق بين الفرق ص١٩٢، والملل والنحل ج١/ ١٤٤، واللباب ج٣/ ١١١.

الدقيق»[1] ولكن «ابن فورك» لميله وميل «ابن كلاب» إلى قول المرجئة، يذكر ذلك لئلا يظهرما خالفوا فيه أهل الحديث، وأيضًا فقد ذكر «أبوالحسن» عن أهل الحديث في القرآن والنزول، والمجيء والقرب، والرضى والسخط والجدل[2]، وغير ذلك ألفاظًا هي معروفة عندهم، صنفها/ «ابن فورك» فيما نقله من نقل «الأشعري» عنهم، هذا مع أن الذي ذكره «الأشعري» عنهم، فيه مواضع ذكرها بتصرف واجتهاد، فإن كلام أئمة الحديث في هذه الأبواب في كتب السنة، والآثار متواترة عند من يعرف ذلك، وأيضًا فلفظ «الأشعري» في كتاب «المقالات» عن «ابن كلاب» : «أن الباري لم يزل، ولا مكان ولا زمان قبل الخلق، وأنه على ما لم يزل عليه،[3] وأنه مستو على عرشه كما قال، وأنه فوق كل شيء تعالى»[4] فزاد «ابن فورك» : «لا بحد ولا مماس، أو مفارقة بعزلة أو تحيز» وهذه الألفاظ موجودة، هي أو ما يوجب الإثبات في كلام «ابن كلاب» كما سيأتي، لكن اللفظ الذي نقله «الأشعري» عنه هو ما تقدم فقط، و «ابن فورك» هو المصنف لكتاب «تأويل ما ذكره من الآيات والأحاديث في الصفات» وعلى كتابه يعتمد هذا المؤسس

ظ ٢٧

---

(١) انظر مقالات الإسلاميين ج٢/ ٤ .

(٢) انظر مقالات الإسلاميين ج١/ ٣٤٦ـ٣٤٨.

(٣) في (ج) «أن الباري ليزيل ولايزول، ولازمان قبل الخلق وأنه مستو على». والتصويب من مقالات الإسلاميين.

(٤) انظر مقالات الإسلاميين ج١/ ٣٥١.

أبو عبدالله الرازي وغيره، إذ هو أجمع كتاب صنفه المنتسبون إلى الأشعري في ذلك، ولهذا ذكرنا ما نقله هو عن أئمته[1] في هذا الباب، ليكون في ذلك هدى ورحمة لمن يريد الله [له][2] ذلك، ولا حول ولا قوة إلا بالله، وقد ذكر «أبوبكر بن فورك» فصولاً من كلام «ابن كلاب» في مصنفاته مثل كتاب «التوحيد» وكتاب «الصفات» وكتاب «الرد على المريسي» ونحن نعود إلى ما أشرنا[3] إليه، وهوأن القول: بأنه لا داخل العالم ولا خارجه، إنما ذهب إليه شرذمة من الناس أهل البدع، / خلاف ما يزعم«الرازي» وأمثاله أن ذلك قول جمهور العقلاء المعتبرين. ص٢٨

قال «ابن فورك»: «وقال ـ يعني: ابن كلاب ـ في كتاب «الصفات» في بيان القول في الاستواء: «ورسول الله ﷺ وهو صفوة الله من خلقه، وخيرته من بريته، وأعلمهم جميعًا به، يجيز قول الأين ويقوله، ويستصوب قول القائل: إنه في السماء، ويشهد له بالإيمان عند ذلك، وجهم بن صفوان وأصحابه، لايجيزون الذي زعموا، ويحيلون القول به» قال: «ولو كان خطأ كان رسول الله أحق بالإنكار له، وكان ينبغي أن يقول لها[4]:

---

(١) في (ج) «أئمة» ورجحت أن الصواب ما أثبته.

(٢) زيادة.

(٣) في (ج) «نقدم ما أشرنا» ورجحت أن الصواب ما أثبته.

(٤) أي الجارية التي قال لها النبي ﷺ: أين الله؟ كما ثبت هذا في صحيح مسلم ج١/ ٣٨١ في كتاب المساجد ومواضع الصلاة (٥) في باب تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ماكان من إباحة (٧) في حديث (٥٣٧/ ٣٣) عن معاوية بن الحكم =

لا تقولي ذلك، فتوهمين أنه عز وجل محدود، وأنه في مكان دون مكان، ولكن قولي: إنه في كل مكان، لأنه هو الصواب دون ماقلت، كلا لقد أجازه رسول الله ﷺ مع علمه بما فيه، وأنه أصوب الأقاويل، والأمر الذي يجلب الإيمان لقائله، ومن أجله شهد لها بالإيمان حين قال، وكيف يكون الحق في خلاف ذلك؟ والكتاب ناطق به وشاهد له، ولو لم يشهد لصحة مذهب الجماعة في هذا الفن خاصة إلا ما ذكرت من هذه الأمور، لكان فيه ما يكفي، كيف وقد غرس في بَنية الفطرة، وتَعَارف الآدميين من ذلك ما لاشيء أبين منه ولا أوكد، بل لاتسأل أَحدًا من الناس عنه عربيًا ولا عجميًا ولا مؤمنًا ولا كافرًا، فتقول: أين ربك؟ إلا/ قال: في السماء، إن أفصح، أو أومأ بيده أو أشار بطرفه، إن كان لايفصح، لايشير إلى غير ذلك من أرض ولا سهل ولا جبل، ولا رأينا أحدًا داعيًا له إلا رافعًا يديه إلى السماء، ولا وجدنا أحدًا غير الجهمية يسأل عن ربه فيقول: في كل مكان، كما يقولون، وهم يدّعون أنهم أفضل الناس كلهم، فتاهت العقول، وسقطت الأخبار، واهتدى «جهم» وحده وخمسون رجلاً معه، نعوذ بالله من مضلات الفتن».

ظ ٢٨

قال «ابن فورك»: «فقد حقق رحمه الله في هذا الفصل شيئًا

= السلمي رضي الله عنه، وهو حديث طويل جاء فيه أنه ﷺ سأل هذه الجارية فقال لها: «أين الله؟» قالت: في السماء. قال: «من أنا؟» قالت: أنت رسول الله. قال: «أعتقها، فإنها مؤمنة».

من مذاهبه:

أحدها: إجازة القول بأين الله في السؤال عنه.

والثاني: صحة الجواب عنه بأن يقال في السماء.

والثالث: أن ذلك يرجع فيه إلى الإجماع من الخاصة والعامة».

تعقيب المؤلف على كلام ابن كلاب الذي نقله عن ابن فورك

قلت: فقد ذكر «أبو محمد بن كلاب» أنه لم يخالف الجماعة في ذلك إلا نفر[1] قليل، يَدعون أنهم أفضل الناس «جهم»[2] وعدد قليل معه، وذكر أن العلم بأن الله فوق فطري، مغروز في فطر العباد، اتفق عليه عامتهم وخاصتهم.

نقل المؤلف عن ابن فورك غلطه على ابن كلاب وتعقيبه عليه

قال «أبو بكر بن فورك» عقب هذا: «واعلم أن هذا ليس بمخالف لما قال في كتاب التوحيد، لأنه ليس يقول: إنه في السماء إلا اتباعًا للفظ الكتاب، في قوله عز وجل: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك:١٦] على معنى أنه فوقها، وردَّ ذلك إلى قوله تعالى: ﴿عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه:٥] فمن توهم عليه أنه يقول: إن الله في مكان دون/ مكان، أو في كل مكان فقد أخطأ في توهمه».

ص ٢٩

فقلت: أما قول «ابن فورك» إنه إنما قال ذلك، اتباعًا للسمع الوارد من لفظ الكتاب، فليس كذلك، لأنه قرر أولاً ذلك

---

(١) في (ج) «بفرق» ورجحت أن الصواب ما أثبته.

(٢) في (ج) «فهم» ورجحت أن الصواب ما أثبته.

بالسنة، ثم قال[1]: «والكتاب ناطق به، وشاهد له» ثم قال: «ولو لم يشهد لصحة مذهب الجماعة في هذا الفن خاصة إلا ما ذكرنا من هذه الأمور لكان فيه ما يكفي، كيف وقد غرس في بنية الفطرة، وتعارف الآدميين من ذلك، مالا شيء أبين منه ولا أوكد، لأنك لاتسأل أحدًا من الناس،عربيًا ولا عجميًا، ولا مؤمنًا ولا كافرًا، فتقول: أين ربك؟ إلا قال: في السماء إن أفصح، أو أومأ بيده أو أشار بطرفه إن لم يفصح، لايشير إلى غير ذلك، من أرض ولا سهل ولا جبل، ولا رأينا أحدًا، داعيًا له إلا رافعًا يديه إلى السماء» فقد ذكر أنه مغروز في فطر الناس كلهم ومعارفهم في هذا الباب مالا أبين [منه][2] ولا أوكد، وهواتفاق الخلائق كلهم، إذا سئلوا أين الله؟ قالوا: في السماء، بالعبارة عنه، أو الإشارة إليه، وكذلك هم متفقون على الإشارة باليدين، في دعائه إلى السماء، وهذا الإخبار منه بأن القول بأنه في السماء والإشارة إليه، سبحانه في الدعاء وغير الدعاء، أمر متفق فيه بين الناس، وأن ذلك عندهم من المعارف الفطرية الغريزية، فكيف يقال: قولهم إنه في السماء ليس إلا لمجرد اتباع لفظ القرآن؟

ظ ٢٩ وقد ذكر «ابن فورك» أن مقام هذا/ دلَّ على ثلاثة أمور:

أحدها: إجازة القول بأين الله في السؤال عنه.

والثاني: أنه دلَّ على صحته الجواب عنه، بأن يقال: إنه في

---

(١) أي ابن كلاب.

(٢) زيادة.

السماء. والثالث: أن ذلك يرجع فيه إلى الإجماع من الخاصة والعامة. فكيف يقول بعد هذا منصف يظن أنه يقول إنه في السماء إلا اتباعًا للفظ الكتاب؟ وقد ذكر أن هذا إجماع من المؤمنين والكفار والعرب والعجم، فهل ما يكون بهذه المنزلة لايقال إلا لمجرد التوفيق على لفظه؟ وقد ذكر «ابن فورك» من كلامه في غير هذا الموضع، مايبين أنه كونه فوق العالم صفة معلومة بالعقل، لا تتوقف على السمع، وإنما المعلوم بالسمع استواؤه على العرش.

قال «ابن فورك» «فصل آخر في بيان تحقيق قوله: إن إطلاق وصفه سبحانه وتعالى بأنه فوق واجب، من كلام ذكره[1] في كتاب «الصفات» في باب الاستواء على العرش: «قال: قد قلنا ونقول إنه لو لم يأت الخبر أنه على العرش لما قلنا ذلك، ولكنا كنا نقول: إنه عز وجل فوق كل شيء لم يكن بين طبقين» قال «ابن فورك» : «وقال في هذا الباب، من هذا الكتاب، عند تفسير الاستواء: «إن الاستواء هو العلو، وإنما سمي العلو استواء، لعلة المستوى عليه، إذ لم يكن فوقه شيء، فقوله: استوى على العرش؛ هو أن الله ـ سبحانه وتعالى ـ قد كان ولاشيء غيره، ثم خلق العرش فجعله أعلى خلقه، فقيل: هو مستو عليه، لما كان/ عاليًا عليه، لم يكن بين طبقتين، فيكون فوقه شيء، وليس هو مماس للعرش» قال «ابن فورك»: «فبين هذا من قوله، إنه ص٣٠

---

(١) أي ابن كلاب.

يطلق الاستواء للخبر الوارد، والقول: بأنه فوق لنفي كونه بين طبقتين، لا معنى القهر والاقتدار، خلافًا لقول من يزعم من المخالفين؛ إنه فوق بمعنى: القهر والغلبة والقدرة والعزة والعظمة فحسب».

تعقيب آخر للمؤلف على ما نقله ابن فورك عن ابن كلاب

قلت: أمَّا الاستواء، فقد ذكر أنه صفة خبرية سمعية، وأمَّا القول بأنه فوق، فإنه لم يجعل معناه سلبيًّا، بل جعل السلب دليلاً على الفوقية، فقال: «ولكنَّا نقول: إنه عز وجل فوق كل شيء، لكيلا يكون بين طبقتين، فأخبر أنه أثبت الفوقية، لئلا يلزم أن يكون داخل العالم أو خارجه فأثبت أنه خارجه، لئلا يلزم أن يكون داخله، أو لو أمكن أن لايكون بين طبقتين، ولايكون فوق العالم، لم يكن نفي أحدهما دليلاً على ثبوت الآخر، كما يقوله النفاة، وهو قد صرح بهذا في غير موضع.

قال «ابن فورك»: «فصل من كلامه[1] في زيادة تحقيق في هذا القول، قال في باب مسألة الجهمية في المكان، في كتاب التوحيد يقال لهم: «إذا قلنا الإنسان لا مماس ولا مباين للمكان، فهذا محال، فلابد من نعم، قيل لهم: فهو لا مماس ولا مباين للمكان، فإذا قالوا: نعم . قيل لهم : فهو بصفة المحال من المخلوقين، الذي لايكون ولايثبت [إلا][2] في الوهم، فإذا قالوا: نعم. قيل: فينبغي أن يكون بصفة المحال من

(١) أي ابن كلاب.
(٢) زيادة.

كل جهة، كما كان بصفة المحال من هذه الجهة.

ظ ٣٠

وقيل/ لهم: أليس لايقال لما ليس ثابتًا في الإنسان مماس ولا مباين؟ فإذا قالوا: نعم. قيل: فأخبرونا عن معبودكم مماس هو أو مباين؟ فإذا قالوا: لايوصف بهما. قيل لهم[١]: فصفة إثبات الخالق كصفة عدم المخلوق، فلم لاتقولون عدم، كما تقولون[٢] للإنسان عدم إذا وصفتموه بصفة العدم. وقيل لهم: إذا كان عدم المخلوق وجوداً له، كان جهل المخلوق علمًا له، لأنكم وصفتم العدم الذي هو للمخلوق وجودًا له، فإذا كان العدم وجودًا، كان الجهل علمًا والعجز قوة»[٣].

تعقيب آخر للمؤلف على ما نقله ابن فورك عن ابن كلاب

فقد بين في هذا الكلام امتناع أن يقال: في الباري ليس بمماس ولا مباين، فينفي عنه الوصفان المتناقضان، اللذان لايخلو الموجود منهما جميعًا، كما هو معلوم بصريح العقل، فهذان ونحوهما متضادان في الإثبات، وفي النفي جميعًا.

وذكر على ذلك ثلاث حجج.

أحدها: أن انتفاء هذين جميعًا ممتنع في حق الإنسان محال، فإن جاز وصفه بهذا المحال، جاز وصفه بغيره من المحالات.

قلت: وهذا الإلزام، مثل أن يقال: لا عالم ولا جاهل،

---

(١) في (ج) «قيل له» والتصويب من درء تعارض العقل والنقل.

(٢) في (ج) «كافلة للإنسان» والتصويب من درء تعارض العقل والنقل.

(٣) انظر درء تعارض العقل والنقل ج٦/ ١٢٠ ـ ١٢١.

ولا قادر ولا عاجز، ولا حي ولا ميت، ونحو ذلك، كما يقول الملاحدة، فينفون المتقابلات.

الحجة الثانية: أن سلب هذين جميعًا يوصف به المعدوم، الذي ليس بثابت في الإنسان ،فإذا وصفوا بهما المعبود فقد/ جعلوا ما وصفوا به الثابت في حق الخالق، كما وصفوا أنه العدم في حق المخلوق، فإذا جاز أن يوصف بما هو صفة المعدوم في حق المخلوق، لزم أن يوصف بنفس العدم، كما يوصف المخلوق بأنه عدم، إذا وصف بصفات العدم.

ص٣١

الحجة الثالثة: أنه [إذا][١] جاز أن يقال: إذا كان ماهو صفة عدم في حق المخلوق، وجودًا في حقه، جاز أن يكون ما هو جهل، في حق المخلوق علمًا في حقه، وما هو عجز في حق المخلوق، قدرة في حقه، وجماع هذه الحجج وصفه[٢] بالمحال، ووصفه بالمعدوم، ووصفه بضد صفات الكمال، وهو الجهل والعجز لربهم، حين جوزوا وأخلوه عن المماسة والمباينة، مع قولهم بأن هذا ممتنع في الوجود غيره، ففرقوا بين الواجب والممكن، في الخلو عن النقيضين من جهة المعنى، حيث جعلوه ثابتًا لهذا منتفيًا عن هذا، فلزمهم مثل ذلك في نظائره، وهذه حجج قولية، من أجود المقاييس العقلية، لمن

---

(١) زيادة.

(٢) في (ج) «من وصفه» ورجحت أن الصواب حذف «من».

فهمها[1]، وهذا لأن كون الشيء القائم بنفسه، غير مماس لغيره، ولا مباين له، لما كان ممتنعًا في بديهة العقل ـ وادعى الجهمي إمكان ذلك في حق الله تعالى[2] ـ لزمه أن يجوز كل الممتنعات التي تناظره.

نقل المؤلف عن الإمام أحمد من رده على الجهمية ظ ٣١

وكذا ذكر الإمام أحمد في أثناء ردّه على الجهمية لما تكلم على معنى «مع» في القرآن، قال: «فلما ظهرت الحجة على الجهمي بما ادعى على الله/ عز وجل، أنه مع خلقه في كل شيء، قال: هوغير مماس للشيء ولا مباين منه. فقلنا للجهمي: إذا كان غير مباين أليس هو مماس؟ قال: لا. فقلنا: فكيف يكون في كل شيء غير مماس للشيء؟ فلم يحسن الجواب. فقال: بلا كيف، فخدع الجهال بهذه الكلمة وموه عليهم، فقلنا له: إذا كان يوم القيامة أليس إنما هو الجنة والنار، والعرش والكرسي والهواء؟ قال: بلى. قلنا: وأين يكون ربنا؟ قال: يكون في كل شيء، كما كان، حيث كان في الدنيا في كل شيء[3] فقلنا: فإن في مذهبكم أن ما كان من الله على العرش فهو على العرش، وما كان من الله في الجنة فهو في الجنة، وما كان من الله في النار فهو في النار، وما كان من الله في الهواء فهو في الهواء[4]، فعند ذلك تبين للناس كذبهم على الله

---

(١) في (ج) «فهمهما» ورجحت أن الصواب ما أثبته.

(٢) مابين الشرطتين جملة معترضة.

(٣) في (ج) «كانت الدنيا فقلنا» والتصويب من الرد على الجهمية.

(٤) «فهو في الهواء» ساقطة من (ج) والتصويب من الرد على الجهمية.

جل وعلا»[١].

وقال أيضًا الإمام أحمد: «إذا أردت أن تعلم أن الجهمي كاذب على الله، حين زعم أنه في كل مكان، ولايكون في مكان دون مكان، فقل له: أليس كان الله ولا شيء؟ فيقول[٢]: نعم. فقل له: حين خلق الشيء، خلقه في نفسه، أو خارجًا عن[٣] نفسه؟ فإنه يصير إلى ثلاثة أقاويل:

[لابد له من[٤]] واحد منها إن زعم أن الله خلق الخلق في نفسه، فقد[٥] كفر حين زعم أنه خلق الخلق والشياطين وإبليس في نفسه[٦].

وإن قال: خلقهم خارجًا من نفسه ثم دخل فيهم، كان هذا أيضًا كفر[٧]، حين زعم أنه دخل في كل[٨] مكان/ وحش قذر [رديء][٩] وإن قال: خلقهم خارجًا من نفسه، ثم لم يدخل

ص٣٢

---

(١) انظر الرد على الزنادقة والجهمية للإمام أحمد ضمن عقائد السلف ص٩٧ـ٩٨.

(٢) في (ج) «فسيقولون» والتصويب من الرد على الجهمية.

(٣) في الرد على الزنادقة والجهمية «من».

(٤) زيادة من الرد على الجهمية.

(٥) «فقد» ساقطة من الرد على الزنادقة والجهمية.

(٦) في الرد على الزنادقة والجهمية «حين زعم أن الجن والإنس والشياطين في نفسه».

(٧) في الرد على الزنادقة والجهمية «كان هذا كفراً أيضاً».

(٨) «كل» ساقطة من الرد على الزنادقة والجهمية.

(٩) زيادة من الرد على الجهمية.

فيهم، رجع من[1] قوله كله[2] أجمع، وهو قول أهل السنة»[3].

تعقيب المؤلف على ما نقله من كتاب الرد على الجهمية للإمام أحمد

[فبين][4] أن كون المخلوق إما داخلاً في الخالق، أو خارجًا منه، تقسيم ضروري، لابد من القول بأحدهما، وكذلك كون الخالق، إمَّا داخلاً في الخلق أو خارجًا منهم، وأنه إذا كان كذلك، فالقول بدخوله في الخلق أو دخول الخلق فيه ممتنع، فتعين أنه خارج من الخلق والخلق خارجون منه، فقول الإمام أحمد: «إذا كان غير مباين أليس هو مماس[5]؟» استفهام إنكار، يتضمن أن العلم بمباينته إذا لم يكن مماسًا علم ضروري، لايحتاج إلى دليل، بل ينكر على من نفاه، ولهذا لما نفى الجهمي قال: قلنا فكيف؟ فقال: بلا كيف. قال: فخدع الجهال بهذه الكلمة وموه عليهم، وذلك لأن الصفات السمعية المعلومة بإخبار الرسل عليهم السلام، يقال فيها: بلا كيف، لأنا نحن لم نعلم بعقولنا كيفيتها، لعدم علمنا بذلك.

وكذلك ما علمنا بعقولنا أصله دون كيفيته، حسن أن نقول فيه، بلا كيف «أي: نعلم ثبوت هذا الأمر، ولا نعلم كيفيته، فأراد الجهمي أن يستعمل ذلك فيما علمنا انتفاءه بفطرة عقولنا،

---

(١) في الرد على الزنادقة والجهمية «عن».

(٢) «كله» ساقطة من الرد على الزنادقة والجهمية.

(٣) انظر الرد على الزنادقة والجهمية للإمام أحمد ضمن عقائد السلف ص٩٥-٩٦.

(٤) زيادة وهي بياض في (ج).

(٥) في (ج) «مباين» والتصويب من الرد على الزنادقة والجهمية للإمام أحمد ص٩٧.

وادعى خلو الموصوف عن النقيضين في المعنى جميعًا، اللذيْن هما ضدان في النفي، كما هما ضدان في الإثبات، فلما قيل له: كيف ذلك؛ أي: كيف يعقل؟ قال: بلا كيف. وهذا إنما ينخدع به/ الجهال، اللذين لايفرقون بين الشيء الذي علمنا انتفاءه، أولم نعلم انتفاءه، أو لم نعلم ثبوته، إذ ادعى المدعي ثبوته، وقال: بلا كيف. لم يقبل، وبين الشيء الذي علمنا ثبوته، ولم نعلم كيفيته، إذا قيل له: بلا كيف حقًا.

ظ ٣٢

ومما يبين ذلك أن خلوه عن هاتين الصفتين، لو كان كما ادعاه الجهمي لكان معلومًا عنده بالعقل، إذ العقل هو الذي دلَّ عنده على هذا السلب، لايقول إن السمع جاء بذلك، فما كان إنما علم بالعقل فقط ، والعقل يحيله، لم يقل فيه بلا كيف كسائر الممتنعات، وهذه السبيل التي حكاها الإمام أحمد عن الجهمية، هي التي سلكها هذا المؤسس[(١)] وأمثاله، فإنه ادعى فيما ذكره من هذه الحجج العشر[(٢)]، جواز وصف الرب بأنه لا داخل العالم ولا خارجه، وما في ضمن ذلك من أنه لا مماس ولا مباين، ونحو ذلك، مدعيًا أن العلم الإلٰهي [لاينفي ذلك و][(٣)] لم يحسن الجواب أي: لم يكن له جواب يحتج به على

---

(١) أي الرازي.

(٢) انظر هذه الحجج في أساس التقديس للرازي ص١٦-٢٣. والمؤلف في كتابه هذا ينقض هذه الحجج حجة حجة.

(٣) زيادة. وهي بياض في (ج) بمقدار كلمتين.

إمكان قوله، وإمكان أن يكون معقولاً، ولهذا لم يكن فيما ذكره «الرازي» حجة على إمكان ما ذكروه[1] في نفسه، ولا إمكان أن يكون معلومًا.

فصل

قيل للإمام الرباني «عبدالله بن المبارك»[2]: بماذا نعرف ربنا؟ قال: بأنه فوق سمواته، على عرشه بائن من خلقه[3].

وهذا مستفيض عنه تلقاه عنه أئمة الهدى بالقبول، كالإمام «أحمد» و «إسحاق بن راهويه»[4] و «البخاري» صاحب/ ص٣٣

---

(١) أي الجهمية.

(٢) عبد الله بن المبارك المروزي، مولى بني حنظلة، ثقة ثبت، فقيه عالم جواد مجاهد، جمعت فيه خصال الخير، مات سنة ١٨١هـ وله ٦٣ سنة.
انظر التقريب ج١/ ٤٤٥، وطبقات الحفاظ للسيوطي ص١٢٣ـ١٢٤، والكاشف ج٢/ ١٢٣.

(٣) أخرجه عبد الله بن أحمد في كتاب السنة ج١/ ٧، ٣٥، ٧٢، والبخاري في كتاب «خلق أفعال العباد» ص١٥، وقال ابن القيم في الصواعق المرسلة ج٤/ ١٢٩٨ «وروى عبد الله بن أحمد وغيره، عن عبد الله بن المبارك بأسانيد صحيحة بأنه سئل، بماذا نعرف ربنا؟ قال: بأنه فوق سمواته، على عرشه بائن من خلقه».
وقال المؤلف في الحموية الكبرى ص٥٦، في هذا الأثر: «وروى عبد الله بن أحمد وغيره بإسناد صحيح عن ابن المبارك.. إلخ.

(٤) إسحاق بن إبراهيم بن مخلد الحنظلي، أبو محمد أو أبو يعقوب، ابن راهُويه المروزي، ثقة حافظ مجتهد، قرين أحمد بن حنبل، ذكر أبو داود أنه تغير قبل موته بيسير مات سنة ٢٣٨هـ وله ٧٢ سنة.
انظر تأريخ بغداد ج٦/ ٣٤٥ـ٣٥٥، سير أعلام النبلاء ج١١/ ٣٥٨ـ٣٨٣، =

الصحيح، ومن شاء الله من أئمة الإسلام، حتى قال «محمد بن إسحاق بن خزيمة»[(١)] : من لم يقل إن الله فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه، وجب أن يستتاب، فإن تاب وإلا قتل ثم ألقي في مزبلة، لئلا يتأذى بنتن ريحه أهل الملّة، ولا أهل الذمة[(٢)]. وقد ذكر ذلك عنه «الحاكم أبو عبدالله النيسابوري»[(٣)]

= التقريب ج١/ ٥٤، وطبقات الحفاظ للسيوطي ص١٩١ـ١٩٢.

(١) الحافظ شيخ الإسلام، أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح ابن بكر السلمي النيسابوري، الملقب بإمام الأئمة، ولد سنة ٢٢٣هـ، وكان بحراً من بحور العلم، وهو من المجتهدين في دين الإسلام، توفي سنة ٣١١هـ، تزيد مصنفاته على مائة وأربعين، منها «كتاب التوحيد» وكتابه «الصحيح» من أنفع الكتب وأجلها.
انظر البداية والنهاية ج١١/ ١٦٠، طبقات الشافعية للأسنوي ج١/ ٢٢٠، طبقات الحفاظ للسيوطي ص٣١٣ـ٣١٤، الأعلام للزركلي ج٦/ ٢٩.

(٢) أخرجه أبوعثمان الصابوني في عقيدة السلف وأصحاب الحديث ص ١٥١، وأخرجه الحاكم في كتاب معرفة علوم الحديث ص٨٤ وأورده المؤلف في الحموية الكبرى ص٥٦، وقال فيه: «ذكره عنه الحاكم بإسناد صحيح». وأخرجه ابن قدامة في إثبات صفة العلو ص ١٢٦ ـ ١٢٧، وأخرجه الذهبي في العلو.
انظر مختصر العلو ص٢٢٥ ـ ٢٢٦، وأورده ابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية ص ١٩٤.

(٣) محمد بن عبدالله بن محمد بن حمدويه بن نعيم بن الحكم الضبي، الطهماني النيسابوري، الشهير بالحاكم، أبو عبدالله، ويعرف بابن البيع، الحافظ صاحب التصانيف، كان مولده سنة ٣٢١هـ، وتوفي سنة ٤٠٥هـ بنيسابور، وله في علوم الحديث مصنفات عِدّة؛ ومن مصنفاته «المستدرك على الصحيحين» و «معرفة أصول الحديث وعلومه» و «تاريخ نيسابور» وغيرها.
قال الخطيب البغدادي: وكان ثقة، وقال ابن حجر: إمام صدوق وقد اتهم الحاكم بالتشيع.

=

وشيخ الإسلام «أبو عثمان الصابوني»[1] وغيرهما.

فصل

نقل المؤلف من كتاب الإبانة لأبي الحسن الأشعري

قال: «أبوالحسن علي بن إسماعيل الأشعري» في كتابه المشهور «الإبانة» بعد الخطبة: «فصل[2] في إبانة قول أهل الزيغ والبدعة أما بعد: فإن كثيراً من الزائغين عن الحق، من المعتزلة وأهل القدر، مالت بهم أهواؤهم إلى تقليد رؤسائهم، ومن مضى من أسلافهم، فتأولوا القرآن على آرائهم، تأويلاً لم ينزل الله به سلطانًا ولا أقام[3] به برهانًا، ولا نقلوه عن رسول رب العالمين، ولا عن السلف المتقدمين، وخالفوا روايات الصحابة رضي الله عنهم، عن نبي الله ﷺ، في رؤية الله بالأبصار، وقد جاءت في ذلك الروايات من الجهات المختلفات، تواترت[4] بها الآثار،

= انظر تأريخ بغداد ج٥/ ٤٧٣ ـ ٤٧٤، ولسان الميزان لابن حجر ج٥/ ٢٣٢ ـ ٢٣٣، وطبقات الحفاظ للسيوطي ص٤١٠، والأعلام ج٦/ ٢٢٧.

(١) أبوعثمان، إسماعيل بن عبدالرحمن بن أحمد النيسابوري، الصابوني، المعروف بشيخ الإسلام، كان حافظًا كثير السماع والتصنيف، رحل إلى الآفاق في طلب الحديث، وكان مولده سنة ٣٧٣هـ وتوفي سنة ٤٤٩هـ، له كتاب «عقيدة السلف» و «الفصول في الأصول».
انظر طبقات الشافعية للأسنوي ج٢/ ٤٣ ـ ٤٤، وشذرات الذهب ج٣/ ٢٨٢ ـ ٢٨٣، والأعلام ج١/ ٣١٧،ومعجم المؤلفين ج٢/ ٢٧٥ـ ٢٧٦.

(٢) في الإبانة «باب».

(٣) في الإبانة «أوضح».

(٤) في الإبانة «وتواترت».

وتتابعت بها الأخبار، وأنكروا شفاعة رسول الله ﷺ للمذنبين، ودفعوا[1] الروايات في ذلك عن السلف المتقدمين، وجحدوا عذاب القبر، وأن الكفار في قبورهم يعذبون، وقد أجمع على ذلك الصحابة والتابعون، ودانوا بخلق القرآن، نظيرًا لقول / إخوانهم من المشركين الذين قالوا: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ ﴿٢٥﴾﴾ [المدثر: ٢٥] [فزعموا أن القرآن كقول البشر][2] وأثبتوا[3] أن العباد يخلقون الشر، نظيرًا لقول المجوس الذين أثبتوا خالقيْن أحدهما: يخلق الخير [والآخر يخلق الشر، وزعمت القدرية أن الله عز وجل يخلق الخير][4] والشيطان يخلق الشر، وزعموا أن الله يشاء ما لايكون، ويكون ما لايشاء، خلافًا لما أجمع عليه المسلمون، من أن ما شاء الله كان، ومالم يشأ لم يكن، ورداً لقوله عز وجل ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [التكوير: ٢٩] فأخبر أنا لانشاء شيئًا [إلا][5] وقد شاء الله أن نشاءه، ولقوله ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُوا۟﴾ [البقرة: ٢٥٣] ولقوله: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَءَاتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا﴾ [السجدة: ١٣] ولقوله تعالى: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٦﴾﴾ [البروج: ١٦] ولقوله تعالى مخبرًا عن نبيه[6] «شعيب» أنه قال:

ظ ٣٣

---

(١) في الإبانة «وردوا».

(٢) زيادة من الإبانة.

(٣) في الإبانة «وأثبتوا وأيقنوا».

(٤) زيادة من الإبانة.

(٥) زيادة من الإبانة.

(٦) «نبيه» ساقط من الإبانة.

﴿وَمَا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّعُودَ فِيهَآ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّنَاۚ وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيۡءٍ عِلۡمًاۚ﴾ [الأعراف: ٨٩] ولهذا سماهم رسول الله ﷺ مجوس هذه الأمة، لأنهم دانوا بديانة المجوس، وضاهوا أقاويلهم، وزعموا أن للخير[1] والشر خالقيْن[2]، كما زعمت المجوس ذلك، وأنه يكون من الشرور ما لا يشاء الله، كما قالت المجوس، و[زعموا][3] أنهم يملكون الضر والنفع لأنفسهم دون الله، ردًا لقول الله عز وجل لنبيه ﷺ: ﴿قُل لَّآ أَمۡلِكُ لِنَفۡسِي نَفۡعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۚ﴾ [الأعراف: ١٨٨] وإعراضًا عن القرآن، وعما أجمع عليه [أهل][4] الإسلام، وزعموا أنهم ينفردون بالقدرة على أعمالهم دون ربهم، فأثبتوا لأنفسهم الغنى عن الله، ووصفوا أنفسهم بالقدرة على ما لم يصفوا الله بالقدرة عليه، / كما أثبت[5] المجوس للشيطان من القدرة على الشر ما لم يثبتوه لله تعالى. فكانوا مجوس هذه الأمة، إذ دانوا بديانة المجوس، وتمسكوا بأقاويلهم، ومالوا إلى أضاليلهم، وقنطوا الناس من رحمة الله تعالى، وأيسوهم من روحه، وحكموا على العصاة بالنار والخلود فيها، خلافًا لقول الله تعالى: ﴿وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ﴾ [النساء: ١١٦] وزعموا أن من دخل النار

ص ٣٤

(١) في (ج) «الخبر» والتصويب من الإبانة.
(٢) في (ج) «والشر خا» بعدها بياض بمقدار كلمة والتصويب من الإبانة.
(٣) زيادة من الإبانة.
(٤) زيادة من الإبانة.
(٥) في الإبانة «أثبتت».

لا يخرج منها، خلافًا لما جاءت به الرواية، عن رسول الله ﷺ: «إن الله ليخرج[1] قومًا بعد أن امتحشوا[2] فيها وصاروا حممًا»[3]. ودفعوا أن يكون لله وجه، مع قوله عز وجل: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾﴾ [الرحمن: ٢٧] وأنكروا أن يكون لله يدان، مع قوله: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾[4]] [صَ: ٧٥] وأنكروا أن يكون له عينان[5]، مع قوله ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤] [ولقوله: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي ﴿٣٩﴾﴾[6]] [طه: ٣٩] وأنكروا أن يكون لله علم، مع قوله: ﴿أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾ [النساء: ١٦٦] وأنكروا أن يكون لله قوة، مع قوله: ﴿ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ ﴿٥٨﴾﴾ [الذاريات: ٥٨]

---

(١) في الإبانة «أن الله عز وجل يخرج قومًا من النار بعد أن. . . .» إلخ.

(٢) «امتحشوا» بفتح المثناة والمهملة وضم المعجمة - أي احترقوا، والمحش احتراق الجلد وظهور العظم.
انظر فتح الباري لابن حجر ج١١/ ٤٥٧.

(٣) أخرجها البخاري في صحيحه مع شرحه فتح الباري ج١١/ ٤٤٥ في كتاب الرقاق (٨١) في باب الصراط جسر جهنم (٥٢) في حديث (٦٥٧٣) في حديث طويل عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعًا وجاء فيه قوله ﷺ: فيخرجونهم قد امتحشوا» وأخرجها مسلم في صحيحه ج١/ ١٦٥ في كتاب الإيمان (١) في باب معرفة طريق الرؤية(٨١) في حديث (١٨٢/ ٢٩٩) عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعًا وجاءت فيه بلفظ «فيخرجون من النار وقد امتحشوا» وأخرجها الدارمي في سننه ج١/ ٣١ - ٣٢ في باب ما أعطي النبي ﷺ من الفضل (٨) حديث (٥٣) عن أنس بن مالك رضي الله عنه مرفوعاً وجاءت فيه بلفظ «فيخرجون من النار وقد امتحشوا».

(٤) زيادة من الإبانة.

(٥) في الإبانة «عين».

(٦) زيادة من الإبانة.

ونفوا ما روي عن النبي ﷺ: «أن الله عز وجل ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا»[1]، وغير ذلك مما رواه الثقات عن رسول الله ﷺ، وكذلك جميع أهل البدع؛ من الجهمية والمرجئة والحرورية، و[2] أهل الزيغ فيما ابتدعوا خالفوا[3] الكتاب والسنة، وما كان عليه ﷺ وأصحابه، وأجمعت عليه الأمة، كفعل المعتزلة والقدرية وأنا أذكر ذلك بابًا بابًا [و][4] شيئًا شيئًا إن شاء الله وبه المعونة/ »[5] ثم قال «الأشعري» : «فصل[6] في إبانة قول أهل الحق والسنة فإن قال لنا قائل: قد أنكرتم قول المعتزلة، والقدرية والجهمية،والحرورية والرافضة والمرجئة، فعرفونا قولكم الذي [به][7] تقولون، وديانتكم التي بها تدينون، قيل له:

ظ ٣٤

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه مع شرحه فتح الباري ج٣/٢٩ في كتاب التهجد (١٩) في باب الدعاء والصلاة من آخر الليل (١٤) في حديث (١١٤٥) عن أبي هريرة رضي الله عنه وكذلك أخرجه في كتاب التوحيد (٩٧) في باب قول الله تعالى ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ﴾ (٣٥) في حديث (٧٤٩٤) انظر صحيح البخاري مع شرحه فتح الباري ج١٣/ ٤٦٤. وأخرجه مسلم في صحيحه ج١/ ٥٢١ في كتاب صلاة المسافرين (٦) في باب الترغيب في الدعاء (٢٤) في حديث (٧٥٨) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) الواو ساقطة في الإبانة.

(٣) في الإبانة «وخالفوا».

(٤) زيادة من الإبانة.

(٥) انظر الإبانة عن أصول الديانة لأبي الحسن الأشعري ص١٢ ـ ١٤، طبع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية سنة ١٤٠٠هـ.

(٦) في الإبانة «باب».

(٧) زيادة من الإبانة.

قولنا الذي نقول به وديانتنا التي ندين بها، التمسك بكتاب ربنا عز وجل وبسنة نبينا ﷺ، وما روي عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث، ونحن بذلك معتصمون، وبما كان يقول به أبو عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل ـ نضر الله وجهه، ورفع درجته، وأجزل مثوبته ـ قائلون، ولما خالف قوله مخالفون[1]؛ لأنه الإمام الفاضل، والرئيس الكامل الذي أبان الله به الحق، ودفع[2] به الضلال، وأوضح به المنهاج، وقمع به بدع المبتدعين، وزيغ الزائغين، وشك الشاكين، فرحمة الله عليه من إمام مقدم، وجليل[3] معظم، وكبير[4] مفهم[5]، [وعلى جميع أئمة المسلمين][6] وجملة قولنا: إنا نقر بالله وملائكته وكتبه ورسله، وبما جاؤوا به[7] من عند الله، وبما[8] رواه الثقات عن رسول الله ﷺ، لانرد من ذلك شيئًا، وأن الله عز وجل إله واحد لا إله إلا هو، فرد صمد، لم يتخذ صاحبة ولا ولدًا، وأن محمدًا عبده ورسوله، أرسله بالهدى ودين الحق، وأن الجنة حق، والنار حق، وأن الساعة آتية لاريب فيها، وأن الله يبعث من في القبور،

---

(١) في الإبانة «مجانبون».

(٢) في الإبانة «ورفع».

(٣) في الإبانة «وخليل».

(٤) «وكبير» ساقط من الإبانة.

(٥) في الإبانة «مفخم».

(٦) زيادة من الإبانة.

(٧) في الإبانة «وما جاء من عند الله».

(٨) في الإبانة «وما».

وأن الله مستوٍ[1] على عرشه، كما قال عز وجل: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥] وأن له وجهًا، كما قال ﴿وَيَبْقَىٰ/ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ۝٢٧﴾ [الرحمن: ٢٧] وأن له يديْن، بلا كيف، كما قال: ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [صٓ: ٧٥] وكما قال: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] وأن له عينيْن[2] بلا كيف، كما قال: ﴿تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤] وأن من زعم أن أسماء الله غيرُه كان ضالاً، وأن لله علمًا، كما قال: ﴿أَنزَلَهُۥ[3] بِعِلْمِهِۦ﴾ [النساء: ١٦٦] وكما قال: ﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِۦ﴾ [فصلت: ٤٧] ونثبت لله السمع والبصر، ولاننفي ذلك كما نفته المعتزلة والجهمية والخوارج، ونثبت لله[4] قوة، كما قال: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾ [فصلت: ١٥] ونقول: إن كلام الله غير مخلوق، وأنه لم يخلق شيئًا إلا وقد قال له: كن [فيكون][5] كما قال: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ۝٤٠﴾ [النحل: ٤٠] وأنه لايكون في الأرض شيء من[6] خيرأو شر إلا ما شاء الله، وأن الأشياء تكون بمشيئة الله عز وجل، وأن أحدًا لا يستطيع شيئًا[7] قبل أن

ص ٣٥

---

(١) في الإبانة «استوى».

(٢) في الإبانة «عينًا».

(٣) في (ج) «أنزل» وصوابه «أنزله».

(٤) في الإبانة «أن لله».

(٥) زيادة من الإبانة.

(٦) في (ج) «منه» والتصويب من الإبانة.

(٧) في الإبانة«أن يفعل شيئًا».

يفعله[1] ولايستغني[2] عن الله، ولايقدر[3] على الخروج من علم الله، وأنه لاخالق إلا الله، وأن أعمال العباد[4] مخلوقةلله، ومقدرة[5]، كما قال: ﴿خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ۝٩٦﴾ [الصافات: ٩٦] وأن العباد لايقدرون يخلقون[6] شيئًا، وهم يخلقون، كما قال: ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ﴾ [فاطر: ٣] وكما قال: ﴿لَا يَخْلُقُونَ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ۝٢٠﴾ [النحل: ٢٠] و][7] كما قال: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ﴾ [النحل: ١٧] وكما قال: ﴿أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَـٰلِقُونَ ۝٣٥﴾ [الطور: ٣٥] وهذا في كتاب الله كثير، وأن الله وفق المؤمنين لطاعته، ولطف بهم، ونظر لهم[8]، وأصلحهم وهداهم، وأضل الكافرين ولم يهدهم، ولم يلطف بهم[9] بالإيمان، كما زعم أهل الزيغ والطغيان،/ ولو لطف بهم[10] وأصلحهم لكانوا صالحين، ولو هداهم لكانوا مهتدين، [كما قال تبارك وتعالى: ﴿مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِى ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ

ظ٣٥

---

(١) في الإبانة «يفعله الله».

(٢) في الإبانة «نستغني».

(٣) في الإبانة «نقدر».

(٤) في الإبانة «العبد».

(٥) في الإبانة «مقدورة».

(٦) في الإبانة «أن يخلقوا».

(٧) زيادة من الإبانة.

(٨) في الإبانة «إليهم».

(٩) في (ج) «لهم» والتصويب من الإبانة.

(١٠) في (ج) «لهم» والتصويب من الإبانة.

هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿١٧٨﴾]﴾[1] [الأعراف: ١٧٨] وأن الله يقدر أن يصلح الكافرين، ويلطف بهم[2]، حتى يكونوا مؤمنين، ولكنه أراد أن يكونوا [كافرين][3] كما علم، وخذلهم[4] وطبع على قلوبهم، وأن الخير والشر بقضاء الله وقدره [وأن نؤمن بقضاء الله وقدره][5] خيره وشره، وحلوه ومره، ونعلم أن ما أخطأنا لم يكن ليصيبنا، وما[6] أصابنا لم يكن ليخطئنا، وأن العباد لايملكون لأنفسهم ضرًا ولا نفعًا إلا بالله[7] كما قال عز وجل[8]، ونلجئ[9] أمورنا إلى الله، ونثبت الحاجة والفقر في كل وقت إليه، ونقول: إن كلام[10] الله غير مخلوق، وأن من قال بخلق القرآن فهو كافر، وندين بأن الله يُرى في الآخرة بالأبصار، كما يُرى القمر ليلة البدر، يراه المؤمنون، كما جاءت الروايات عن النبي ﷺ، ونقول: إن الكافرين محجوبون عنه، إذا رآه المؤمنون في الجنة، كماقال عز وجل: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ

---

(١) زيادة من الإبانة.
(٢) في (ج) «لهم» والتصويب من الإبانة.
(٣) زيادة من الإبانة.
(٤) في الإبانة «وأنه خذلهم».
(٥) زيادة من الإبانة.
(٦) في الإبانة «وأن ما».
(٧) في الإبانة «إلا ماشاء الله».
(٨) قوله «كما قال عز وجل» ساقط من الإبانة.
(٩) في الإبانة «وإنا نلجئ ».
(١٠) في الإبانة «إن القرآن كلام».

لَمَحۡجُوبُونَ ١٥﴾ [المطففين: ١٥] وأن موسى [عليه السلام سأل الله عز وجل الرؤية في الدنيا، وأن الله سبحانه وتعالى تجلى للجبل، فجعله دكا، فأعلم بذلك موسى أنه][1] لايراه في الدنيا، وندين[2] بأن لانكفر أحدًا من أهل القبلة بذنب يرتكبه، كالزنا والسرقة وشرب الخمور، كما دانت بذلك الخوارج، وزعمت أنهم كافرون، ونقول: إن من عمل كبيرة من هذه الكبائر، مثل الزنا والسرقة، وما أشبههما، مستحلاً لها غير معتقد لتحريمها، كان كافرًا، ونقول: إن الإسلام أوسع من الإيمان، وليس كلَّ إسلام إيمانٌ[3]، وندين الله عز وجل[4] بأنه يقلب القلوب، [وأن القلوب][5] بين أصبعين من / أصابع الله عز وجل، وأنه عز وجل يضع السموات على إصبع، والأرضين على إصبع، كما جاءت الرواية عن رسول الله ﷺ، وندين بأن لاننزل أحدًا من أهل التوحيد، والمتمسكين بالإيمان، جنة ولا نارًا، إلا من شهد له رسول الله ﷺ بالجنة، ونرجو الجنة للمذنبين، ونخاف عليهم أن يكونوا بالنَّار معذبين، ونقول: إن الله عز وجل يخرج قومًا من النار بعد أن امتحشوا، بشفاعة رسول[6] الله ﷺ، تصديقًا لما

ص٣٦

(١) زيادة من الإبانة.
(٢) في الإبانة «ونرى».
(٣) قال في حاشية الإبانة: برفع إيمان في النسختين، اسم كان مؤخرًا؛ للسجع.
(٤) «الله عز وجل» ساقط من الإبانة.
(٥) زيادة من الإبانة.
(٦) في الإبانة «محمد رسول الله».

جاءت به الروايات، عن رسول الله ﷺ، ونؤمن بعذاب القبر وبالحوض، وبأن[1] الميزان حق والصراط حق، والبعث بعد الموت حق، وأن الله عز وجل يوقف العباد، في الموقف، ويحاسب المؤمنين، وأن الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص، ونسلم للروايات[2] الصحيحة[3] عن رسول الله ﷺ، التي رواها الثقات، عدلاً[4] عن عدل، حتى تنتهي[5] إلى رسول الله ﷺ، وندين بحب السلف، الذين اختارهم الله عز وجل لصحبة نبيه ﷺ، ونثني عليهم، بما أثنى الله به عليهم، ونتولاهم أجمعين، ونقول إن الإمام الفاضل بعد رسول الله ﷺ أبوبكر الصديق رضوان الله عليه، وأن الله أعزَّ به الدين، وأظهره على المرتدين، وقدمه المسلمون بالإمامة[6]، كما قدمه رسول الله ﷺ للصلاة، وسموه بأجمعهم خليفة رسول الله ﷺ، ثم عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ثم/ عثمان بن عفان رضي الله عنه، وأن الذين قاتلوه، قاتلوه ظلمًا وعدوانًا، ثم علي بن أبي طالب رضي الله عنه، فهؤلاء الأئمة بعد رسول الله ﷺ، وخلافتهم خلافة النبوة، ونشهد بالجنة للعشرة، الذين شهد لهم رسول الله ﷺ[7]،

ظ٣٦

---

(١) في الإبانة «وأن».
(٢) في الإبانة «بالروايات».
(٣) في الإبانة «الصحيحة في ذلك».
(٤) في الإبانة «عدل».
(٥) في الإبانة «تنتهي الرواية».
(٦) في الإبانة «للإمامة».
(٧) في الإبانة «بها».

ونتولى سائر أصحاب النبي ﷺ، ونكف عما شجر بينهم، وندين الله بأن الأئمة [الأربعة][1] خلفاء راشدون[2] مهديون، فضلاء لايوازيهم في الفضل غيرهم ونصدق بجميع الروايات التي [يـ][3] ثبتها أهل النقل، من النزول إلى السماء الدنيا، وأن الرب عز وجل يقول: هل من سائل؟ هل من مستغفر؟ وسائر ما نقلوه وأثبتوه، خلافاً لما قال أهل الزيغ والتضليل. ونعول فيما اختلفنا فيه على كتاب ربنا، وسنة نبينا ﷺ وإجماع المسلمين، وما كان في معناه، ولانبتدع[4] في دين الله ما لم يأذن لنا[5]، ولا نقول على الله مالانعلم، ونقول: إن الله عز وجل يجيء يوم القيامة، كماقال: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ۝٢٢﴾ [الفجر: ٢٢] وأن الله عز وجل يقرب من عباده كيف شاء، كما قال: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ۝١٦﴾[ق: ١٦] وكما قال: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝٨ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ۝٩﴾ [النجم: ٨ ـ ٩] ومن ديننا أن نصلي الجمعة والأعياد وسائر الصلوات[6]، خلف كل بر وغيره، وكما رُوي أن[7] «عبدالله بن عمر» كان يصلي

---

(١) زيادة من الإبانة.

(٢) في (ج) «راشدين» والتصويب من الإبانة.

(٣) زيادة من الإبانة.

(٤) في الإبانة «ولانبتدع بدعة».

(٥) في الإبانة «لم يأذن الله بها».

(٦) في الإبانة «الصلوات والجماعات».

(٧) في الإبانة «عن».

خلف الحجاج[1]» وأن المسح على الخفين سنة، في الحضر والسفر، خلافًا/ لقول من أنكر ذلك، ونرى الدعاء لأئمة المسلمين بالصلاح والإقرار بإمامتهم، وتضليل من رأى الخروج عليهم، إذا ظهر منهم ترك الاستقامة، وندين بإنكار[2] الخروج[3] بالسيف، وترك القتال في الفتنة، ونقر بخروج الدجال، كما جاءت به الرواية عن رسول الله ﷺ، ونؤمن بعذاب القبر، ومنكر ونكير، ومساءلتهما المدفونين في قبورهم، ونصدق بحديث المعراج، ونصحح كثيرًا من الرؤيا في المنام، ونقر أن لذلك تفسيرًا، ونرى الصدقة عن موتى المسلمين، والدعاء لهم، ونؤمن بأن الله ينفعهم بذلك، ونصدق بأن في الدنيا سحرة وسحراً، وأن السحر كائن موجود في الدنيا، وندين بالصلاة على من مات من أهل القبلة، برهم وفاجرهم، وموارثتهم[4]، ونقر أن الجنة والنار مخلوقتان، وأن من مات

ص٣٧

---

(١) الحجاج بن يوسف بن الحكم الثقفي، أبو محمد، الأمير، المشهور، الظالم، خطيب، ولد ونشأ في الطائف سنة ٤٠ هجرية،ولي العراق، مات بواسط سنة ٩٥ هجرية.

انظر تقريب التهذيب ج١/ ١٥٤، وتأريخ الإسلام ج٣/ ١١٣ ـ ١٢٠، ٢٢٧ ـ ٢٣٢، والبداية والنهاية ج٩/ ١١٧ ـ ١٣٩، وشذرات الذهب ١/ ١٠٦ ـ ١١٠، والأعلام للزركلي ج٢/ ١٦٨.

(٢) في الإبانة «بترك».

(٣) في الإبانة «الخروج عليهم».

(٤) في الإبانة «وتوارثهم».

وقتل[1] فبأجله مات وقتل[2]؛ وأن الأرزاق من قبل الله عز وجل، يرزقها عباده حلالاً وحرامًا، وأن الشيطان يوسوس للإنسان، ويشككه ويتخبطه[3]، خلافاً لقول المعتزلة والجهمية، كما قال الله عز وجل: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ﴾ [البقرة: ٢٧٥] وكما قال: ﴿مِن شَرِّ ٱلْوَسْوَاسِ ٱلْخَنَّاسِ ۝٤ ٱلَّذِى يُوَسْوِسُ فِى صُدُورِ ٱلنَّاسِ ۝٥ [مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ]﴾[4] [الناس: ٤ ـ ٦] ونقول: إن الصالحين يجوز أن يخصّهم الله عز وجل بآيات يظهرها عليهم،/ وقولنا في أطفال المشركين: «إن الله يؤجج لهم في الآخرة نارًا، ثم يقول لهم: اقتحموها» كما جاءت بذلك الرواية[5]، وندين الله بأنه يعلم ماالعباد عاملون، وإلى ما هم

ظ ٣٧

---

(١) في الإبانة «أو قتل».
(٢) في الإبانة «أو قتل».
(٣) في (ج) «ويفككه ويخبطه» والتصويب من الإبانة.
(٤) زيادة من الإبانة.
(٥) أخرجها الإمام أحمد في المسند ج٤/ ٢٤، عن الأسود بن سريع رضي الله عنه مرفوعًا.
وقال الإمام ابن القيم في طريق الهجرتين ص ٦٥٣، في هذا الحديث: «رواه الإمام أحمد والبزار أيضًا بإسناد صحيح».
وقد اختلف العلماء في هذه المسألة على أقوال: منها أنهم يمتحنون في الآخرة بنار، فمن دخلها كانت عليه بردًا وسلامًا، ومن أبى وجبت له النار، وهو قول أكثر أهل السنة.
انظر في هذه المسألة مجموع فتاوى ابن تيمية ج٤/ ٢٧٧ ـ ٢٨١، ٣٠٣، وطريق الهجرتين وباب السعادتين للإمام ابن القيم ص٦٣٤ ـ ٦٦٢.

صائرون، وما كان ومايكون، وما لايكون أن لو كان كيف كان يكون، وبطاعة الأئمة ونصيحة المسلمين، ونرى مفارقة كل داعية إلى بدعة، ومجانبة أهل الأهواء، وسنحتج لما ذكرنا[1] من قولنا، وما بقي منه، مما لم نذكره بابًا بابًا، وشيئًا[2] شيئًا»[3].

تعقيب المؤلف على ما نقله من كتاب الإبانة لأبي الحسن الأشعري

قلت: وهذه الجمل التي ذكرها في الإبانة، هي الجمل التي ذكرها في كتاب «المقالات» عن أهل السنة والحديث، وذكر أنه يقول بذلك، كما تقدم نقل «ابن فورك» لذلك، لكنه في «الإبانة» بسطها بعض البسط، بالتنبيه على مأخذها لأنه كتاب احتجاج لذلك، ليس هو كتاب حجة لنقل مذاهب الناس فقط، وقد تكلم في مسألة الرؤية لله، ومسألة القرآن بما احتج به في ذلك، ثم قال: «باب ذكر الاستواء على العرش، إن قال قائل: ما تقولون في الاستواء؟

نقل آخر للمؤلف من كتاب «الإبانة للأشعري».

قيل له: نقول: إن الله عز وجل مستو على عرشه، كما قال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥] وقد قال الله عز وجل: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠] وقال: ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ﴾ [النساء: ١٥٨] وقال عز وجل: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ﴾ [السجدة: ٥] وقال حكاية عن فرعون: ﴿يَٰهَٰمَٰنُ

---

(١) في الإبانة «ذكرناه».
(٢) في الإبانة «شيئًا إن شاء الله تعالى».
(٣) انظر الإبانة عن أصول الديانة ص١٥ ـ ٢٠.

ص٣٨ ٱبۡنِ لِي صَرۡحٗا لَّعَلِّيٓ أَبۡلُغُ ٱلۡأَسۡبَٰبَ ٣٦ / أَسۡبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبٗاۚ﴾ [غافر: ٣٦ ـ ٣٧] كذب موسى[١] عليه السلام في قوله[٢] إن الله عز وجل فوق السموات، وقال عز وجل: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ﴾ [الملك: ١٦] فالسموات فوقها العرش فلما كان العرش فوق السموات، قال: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٦] لأنه مستو على العرش الذي فوق السموات، وكل ما علا فهو سماء، فالعرش أعلى السموات، وليس إذا قال: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٦] يعني: جميع السماء[٣]، وإنما أراد العرش، الذي هو أعلى السموات، ألا ترى أن الله عز وجل ذكر السمٰوات، فقال: ﴿وَجَعَلَ ٱلۡقَمَرَ فِيهِنَّ نُورٗا﴾ [نوح: ١٦] ولم يرد أن القمر يملأهن جميعًا، وأنه فيهن جميعًا، ورأينا المسلمين جميعًا، يرفعون أيديهم إذا دعوا نحو السماء، لأن الله عز وجل مستو على العرش، الذي هو فوق السموات، فلولا أن الله عز وجل على العرش لم يرفعوا أيديهم نحو العرش، كما لايحطونها إذا دعوا نحو[٤] الأرض» ثم قال[٥]: «فصل[٦] وقد قال قائلون من

---

(١) في الإبانة «فكذب فرعون نبي الله موسى عليه الصلاة والسلام».
(٢) في الإبانة «قول».
(٣) في الإبانة «السموات السماء».
(٤) في الإبانة «إلى».
(٥) أي الأشعري والكلام متصل.
(٦) «فصل» ساقط من الإبانة.

المعتزلة والجهمية والحرورية: إن معنى[1]: قول الله عز وجل: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥] إنه: استولى وملك وقهر، وأن الله عز وجل في كل مكان، وجحدوا أن يكون الله عز وجل على عرشه، كما قال أهل الحق وذهبوا في الاستواء إلى القدرة، ولو كان هذا كما ذكروه، كان لافرق بين العرش والأرض السابعة[2] * لأن الله قادر على كل شيء،/ والأرض[3] * فالله قادر عليها وعلى الحشوش، وعلى كل ما في العالم، فلو كان الله مستويًا على العرش بمعنى: الاستيلاء ـ وهو عز وجل مستوْلٍ على الأشياء كلها ـ لكان مستويًا على العرش، وعلى الأرض وعلى السماء، وعلى الحشوش والأقذار[4]، لأنه قادر على الأشياء مستول عليها، وإذا كان قادرًا على الأشياء كلها، ولم يجز عند أحد من المسلمين أن يقول: إن الله عز وجل مستو على الحشوش والأخلية، لم يجز أن يكون الاستواء على العرش الاستيلاء الذي هو عام في الأشياء كلها، ووجب أن يكون معنى الاستواء[5] يختص بالعرش دون الأشياء كلها، وزعمت المعتزلة والحرورية والجهمية أن الله في كل مكان،

ظ ٣٨

---

(١) «معنى» ساقطة من الإبانة.

(٢) «السابعة» ساقطة من الإبانة.

(٣) ما بين النجمتين ساقط من الإبانة.

(٤) في الإبانة «والأفراد» وهو تحريف.

(٥) في الإبانة «معناه استواء».

فلزمهم أنه في بطن مريم[1]، والحشوش والأخلية، وهذا خلاف لدين الله تعالى[2] عن قولهم»[3] ثم قال[4]: «مسألة[5]: ويقال لهم: إذا لم يكن مستويًا على العرش، بمعنى يختص العرش دون غيره، [كما][6] قال ذلك[7] أهل العلم، ونقلة الآثاروحملة الأخبار، وكان الله بكل[8] مكان، فهو تحت الأرض التي السماء فوقها، وإذا كان تحت الأرض، فالأرض فوقـ [ـه][9] والسماء فوق الأرض، وفي[10] هذا ما يلزمكم أن تقولوا: أن الله تحت التحت والأشياء فوقه، وأنه فوق الفوق[11] والأشياء تحته، وفي هذا ما يجب أنه تحت ما [هو][12] فوقه، وفوق ما هو تحته، وهذا المحال المتناقض تعالى الله عن افترائكم[13]/ علوًا كبيرًا.

ص٣٩

---

(١) في الإبانة «وفي الحشوش».

(٢) في الإبانة «وهذا خلاف الدين، تعالى الله عن قولهم».

(٣) انظر الإبانة عن أصول الديانة للأشعري ص٤٨ ـ ٤٩.

(٤) أي الأشعري والكلام متصل.

(٥) «مسألة» ساقطة من الإبانة.

(٦) زيادة من الإبانة.

(٧) في الإبانة «ذاك».

(٨) في الإبانة «في كل».

(٩) في الإبانة «والأرض» وما بين المعقوفين زيادة من الإبانة.

(١٠) في الإبانة «ففي».

(١١) «الفوق» ساقطة من الإبانة.

(١٢) زيادة من الإبانة.

(١٣) في الإبانة «افترائكم عليه».

دليل آخر: ومما يدل[1] أن الله عز وجل مستوٍ على عرشه دون الأشياء كلها، ما نقله أهل الرواية عن رسول الله ﷺ روى عفان[2] قال: حدثنا[3] حماد بن[4] سلمة حدثنا عمرو بن دينار[5] عن نافع بن[6] جبير عن أبيه[7] أن رسول الله ﷺ قال: «ينزل الله كل ليلة إلى السماء الدنيا، فيقول: هل من سائل فأعطيه؟ هل من مستغفر فأغفر له؟ حتى يطلع الفجر»[8].

---

(١) في الإبانة «يؤكد».

(٢) عفّان ـ بتشديد الفاء ـ بن سيار ـ بمهملة ثم تحتانية ثقيلة ـ الباهلي، أبوسعيد الجرجاني، قاضيها، صدوق يهم، من الثامنة.
انظر التقريب ج٢/ ٢٥، والكاشف ج٢/ ٢٧٠، والخلاصة ص٢٦٨.

(٣) في الإبانة «عن».

(٤) حماد بن سلمة بن دينار البصري، أبوسلمة، ثقة عابد، أثبت الناس في ثابت، وتغير حفظه بآخره، من كبار الثامنة.
انظر التقريب ج١/ ١٩٧، والكاشف ج١/ ٢٥١ ـ ٢٥٢، والخلاصة ص٩٢.

(٥) عمرو بن دينار المكي، أبو محمد الأثرم، الجمحي مولاهم، ثقة ثبت من الرابعة.
انظر التقريب ج٢/ ٦٩، والكاشف ج٢/ ٣٢٨، والخلاصة ص٢٨٨.

(٦) نافع بن جبير بن مطعم النوفلي، أبومحمد، أوأبوعبدالله، المدني، ثقة فاضل، من الثالثة، مات سنة ٩٩هـ.
انظر التقريب ج٢/ ٢٩٥، والكاشف ج٣/ ١٩٦، والخلاصة ص٣٩٩.

(٧) جبير بن مطعم بن عدي بن نوفل بن عبد مناف القرشي، النوفلي، صحابي، عارف بالأنساب، مات سنة ثمان أو تسع وخمسين.
انظر التقريب ج١/ ١٢٦، والكاشف ج١/ ١٨٠، والخلاصة ص٦٠ ـ ٦١.

(٨) أخرجه الإمام أحمد في المسند ج٤/ ٨١ عن جبير بن مطعم رضي الله عنه وأخرجه الدارمي في سننه ج١/ ٢٨٦ في كتاب الصلاة (٢) في باب ينزل الله إلى السماء الدنيا (١٦٨) عن جبير بن مطعم رضي الله عنه، وأخرجه الآجري في =

وروى عبدالله بن بكر[1] حدثنا[2] هشام بن أبي[3] عبدالله عن يحيى بن أبي كثير[4] عن [أبي][5] جعفر أنه سمع أبا هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا بقي ثلث الليل ينزل الله تبارك وتعالى، فيقول: من ذا الذي يدعوني أستجب له؟ من ذا الذي يستكشف الضر فأكشف عنه؟ من ذا الذي يسترزقني فأرزقه؟

= الشريعة ص٣١٢ عن جبير بن مطعم رضي الله عنه، وقال الإمام ابن القيم في مختصر الصواعق المرسلة ج٢/ ٢٣٤: «هذا حديث صحيح».

(١) عبدالله بن بكر بن حبيب السهمي الباهلي، أبووهب البصري، نزيل بغداد، امتنع من القضاء، ثقة حافظ، من التاسعة، مات في المحرم سنة ثمان ومائتين.
انظر التقريب ج١/ ٤٠٤، والكاشف ج٢/ ٧٥، والخلاصة ص٢٩٢.

(٢) في الإبانة «قال حدثنا».

(٣) هشام بن أبي عبدالله سَنْبَر ـ بمهملة ثم نون ثم موحدة، أبوبكرالدستوائي، بفتح الدال وسكون السين المهملتين وفتح المثناة، ثم مد ـ ثقة ثبت، وقد رمي بالقدر، من كبار السابعة، مات وله ثمان وسبعون سنة.
انظر التقريب ج٢/ ٣١٩، والكاشف ج٣/ ٢٢٢ ـ ٢٢٣، والخلاصة ص٤١٠.

(٤) يحيى بن أبي كثير الطائي، مولاهم، أبو نصر اليمامي، ثقة ثبت، لكنه يدلس ويرسل، من الخامسة.
انظر التقريب ج٢/ ٣٥٦، والكاشف ج٣/ ٢٦٦ وتذكرة الحفاظ ج١/ ١٢٨ ـ ١٢٩.

(٥) في (ج) «جعفر» والتصويب من المسند للإمام أحمد ج٢/ ٢٥٨ وهو أبوجعفر المؤذن الأنصاري، المدني، مقبول، من الثالثة، ومن زعم أنه محمد بن علي بن الحسين فقد وهم، روى عن أبي هريرة وعنه يحيى بن أبي كثير.
انظر تقريب التهذيب ج٢/ ٤٠٦، وتهذيب التهذيب ج١٣/ ٥٤، والكاشف ج٣/ ٣٢٢، والخلاصة ص٤٤٦.

حتى ينفجر الفجر»[١].

وروى[٢] عبدالله بن بكر السهمي حدثنا[٣] هشام بن أبي عبدالله عن يحيى بن أبي كثير عن هلال بن أبي[٤] ميمونة حدثنا عطاء بن يسار[٥] أن رفاعة الجهني[٦] حدثه قال: قفلنا[٧] مع

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند ج٢/٢٥٨ عن أبي هريرة رضي الله عنه وأخرجه بطريق آخر عن أبي هريرة رضي الله عنه البخاري في كتاب التهجد (١٩) في باب الدعاء والصلاة من آخر الليل (١٤) حديث رقم (١١٤٥) في فتح الباري ج٣/٢٩، وكذلك أخرجه أيضًا في كتاب التوحيد (٩٧) في باب قول الله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ﴾ (٣٥) حديث رقم(٧٤٩٤) في فتح الباري ج١٣/ ٤٦٤. وأخرجه مسلم في صحيحه في كتاب صلاة المسافرين وقصرها (٦) في باب الترغيب في الدعاء والذكر آخر الليل والإجابة فيه (٢٤) حديث رقم (٧٥٨) عن أبي هريرة رضي الله عنه ج١/ ٥٢١.

وأخرجه الدارمي في سننه ج١/٢٨٦، وأخرجه أبوسعيد الدارمي في الرد على الجهمية ص٤٠.

(٢) في الإبانة «وروى عن».

(٣) في الإبانة «قال حدثنا».

(٤) هلال بن علي بن أسامة العامري، المدني، وينسب إلى جده، ثقة من الخامسة. انظر تقريب التهذيب ج٢/ ٣٢٤، والكاشف ج٣/ ٢٢٨، والخلاصةص٤١٢.

(٥) عطاء بن يسار الهلالي، أبومحمد المدني، مولى ميمونة، ثقة، فاضل، صاحب مواعظ وعبادة، من صغار الثالثة، مات سنة ٩٤هـ، وقيل بعد ذلك.

انظر التقريب ج٢/ ٢٣، والكاشف ج٢/ ٢٦٧ ـ ٢٦٨، والخلاصة ص٢٦٧.

(٦) رفاعة بن عرابة ـ بفتح المهملة والراء والموحدة ـ الجهني المدني ، صحابي، له حديث.

انظر التقريب ج١/ ٢٥١، والكاشف ج١/ ٣١١، والخلاصة ص١١٨.

(٧) في المسند «أقبلنا».

رسول الله ﷺ حتى إذا كنا بالكديد، أو قال بقديد[1]، فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: «إذا مضى ثلث الليل، أو قال ثلثا الليل نزل الله إلى السماء، فيقول الله: من ذا الذي يدعوني أستجب له؟ من ذا الذي يستغفرني أغفر له؟ من ذا الذي يسألني أعطه حتى ينفجر الفجر»/ [2].

ظ ٣٩

دليل آخر: وقال الله ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠] وقال: ﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج: ٤] وقال: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾ [فصلت: ١١] وقال: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَٰنُ فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا ﴿٥٩﴾﴾ [الفرقان: ٥٩] وقال: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُم مِّن دُونِهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ﴾ [السجدة: ٤] فكل ذلك يدل على أنه تعالى في السماء مستو على عرشه، والسماء

---

(١) الكُدِيد: فيه روايتان رفع أوله، وكسر ثانيه،وياء، وآخره دال، وهو موضع بالحجاز، على اثنين وأربعين ميلاً من مكة، وقُدَيد: اسم موضع قرب مكة، قال ابن الكلبي: لما رجع تُبع من المدينة بعد حربه لأهلها نزل قديدًا، فهبت ريح قَدَّت خِيمَ أصحابه، فسمى قديدًا.
انظر معجم البلدان لياقوت بن عبدالله الحموي ج٤/ ٣١٣ ـ ٣١٤، ٤٤٢، نشر دار صادر بيروت، طبع سنة ١٣٧٦هـ ١٩٥٧م.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في المسند ج٤/ ١٦ عن رفاعة الجهني رضي الله عنه، وأخرجه الدارمي في سننه ج١/ ٢٨٦ ـ ٢٨٧ في كتاب الصلاة (٢) باب (١٦٨) عن رفاعة الجهني رضي الله عنه، وأخرجه أبوسعيد الدارمي في الرد على الجهمية ص٣٨ ـ ٣٩، وأخرجه الآجري في الشريعة ص٣١٠ ـ ٣١١، وأخرجه ابن خزيمة في كتاب التوحيد ج١/ ٣١١ ـ ٣١٤.
وقال الإمام ابن القيم في مختصر الصواعق المرسلة ج٢/ ٢٣٦: «هذا حديث صحيح رواه الإمام أحمد في مسنده».

بإجماع الناس ليست الأرض، فدل على أن الله تعالى منفرد بوحدانيته مستو على عرشه»[1].

قلت: قوله منفرد بوحدانيته هو نظير قول «ابن كلاب» المتقدم. ثم قال[2]: «دليل آخر، وقال جل وعز: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴿٢٢﴾﴾ [الفجر: ٢٢] وقال: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾ [البقرة: ٢١٠] وقال: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ﴿٨﴾ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ﴿٩﴾ فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ ﴿١٠﴾ مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ ﴿١١﴾ أَفَتُمَٰرُونَهُۥ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ ﴿١٢﴾ وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴿١٣﴾ عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ ﴿١٤﴾ عِندَهَا جَنَّةُ ٱلْمَأْوَىٰٓ ﴿١٥﴾ إِذْ يَغْشَى ٱلسِّدْرَةَ مَا يَغْشَىٰ ﴿١٦﴾ مَا زَاغَ ٱلْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ ﴿١٧﴾ لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلْكُبْرَىٰٓ ﴿١٨﴾﴾ [النجم: ٨ ـ ١٨] وقال عز وجل، لعيسى ابن مريم عليه السلام ﴿إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ﴾ [آل عمران: ٥٥] وقال: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًۢا ﴿١٥٧﴾ بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ﴾ [النساء: ١٥٧ ـ ١٥٨] وأجمعت الأمة على أن الله رفع عيسى إلى السموات[3]، ومن دعاء أهل الإسلام جميعًا إذا هم رغبوا إلى الله في الأمرالنازل بهم، يقولون جميعًا يا ساكن العرش[4]، ومن/ حلفهم جميعًا، لا والذي احتجب بسبع سموات.

ص٤٠

دليل آخر: وقال الله عز وجل: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ

---

(١) انظر الإبانة عن أصول الديانة ص٤٩ ـ ٥٠.

(٢) أي الأشعري والكلام متصل.

(٣) في الإبانة «إلى السماء».

(٤) قال الألباني في مختصر العلو للذهبي ص٢٤٠: «قلت: وفي قوله: «ياساكن العرش» شيء، لأنه لم يرد في خبر صحيح، فيما علمت».

ٱللَّهُ إِلَّا وَحۡيًا أَوۡ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوۡ يُرۡسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذۡنِهِۦ مَا يَشَآءُ﴾ [الشورى: ٥١] وقد خصت الآية البشر دون غيرهم، ممن ليس من جنس البشر، ولو كانت الآية عامة للبشر وغيرهم، كان أبعد من الشبهة، وإدخال الشك على من يسمع الآية أن يقول: ماكان لأحد أن يكلمه الله [إلا][1] وحيًا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولاً، فيرتفع الشك والحيرة، من أن يقول: ما كان لجنس من الأجناس أن أكلمه إلا وحيًا، أو من وراء حجاب، أوأرسل رسولاً، ويترك[2] أجناسًا لم يعمهم بالآية، فدل ما ذكرنا على أنه خص البشر دون غيرهم.

ودليل آخر: وقال الله عز وجل: ﴿ثُمَّ رُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ مَوۡلَىٰهُمُ ٱلۡحَقِّۚ﴾ [الأنعام: ٦٢] وقال: ﴿وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذۡ وُقِفُواْ عَلَىٰ رَبِّهِمۡۚ﴾ [الأنعام: ٣٠] وقال: ﴿وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلۡمُجۡرِمُونَ نَاكِسُواْ رُءُوسِهِمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ﴾ [السجدة: ١٢] وقال عز وجل: ﴿وَعُرِضُواْ عَلَىٰ رَبِّكَ صَفّٗا﴾ [الكهف: ٤٨] كل ذلك يدل على أنه ليس في خلقه، ولا خلقه فيه، وأنه مستو على عرشه، سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوًا كبيرًا.

[فلم يثبتوا له في وصفهم حقيقة، ولا أوجبوا له بذكرهم إياه وحدانيته، إذ كل كلامهم يؤول إلى التعطيل»][3].

---

(١) زيادة من الإبانة.

(٢) في الإبانة «ونتزل» وهو تحريف.

(٣) زيادة من الإبانة. وانظر الإبانة عن أصول الديانة للأشعري ص٥٠ ـ ٥١، طبعة =

تعقيب المؤلف على ما نقله من الإبانة للأشعري

[قلت: فقوله][1] «الذين لم يثبتوا له في وصفهم حقيقة» بيان أن كلامهم يقتضي عدمه.

وقوله: «ولا أوجبوا له بذكرهم إياه وحدانيته» موافقة «لابن كلاب» فيما/ ذكره؛ من أن الواحد هو المنفرد عن الخلق، فمن لم يقر بذلك لم يقر بوحدانيته.

ظ ٤٠

وقوله: «كل ذلك يدل على أنه ليس في خلقه ولا خلقه فيه، لأنه مستوٍ على عرشه» يبين معنى ما ذكره في «الموجز» كما نقله «ابن فورك» لما قال في جواب المسائل: «أتقولون: إنه خارج من العالم، إن أردت أنه ليست الأشياء فيه، ولا هو في الأشياء، فالمعنى صحيح، وأنه لم[2] يرد بذلك مجرد النفي المقرون بإثبات كونه فوق العرش، كما صرح به هنا، ويؤكد ذلك أنه بين أن الذين يصفونه بالنفي يؤول كلامهم كله إلى التعطيل وأنهم لايثبتون له حقيقة، ولايوجبون له وحدانية.

تكملة نقل المؤلف من الإبانة للأشعري

«دليل آخر: قال الله عز وجل: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾ [النور: ٣٥] فسمى نفسه نورًا، والنور عند الأمة لايخلو أن[3] يكون أحد معنيين:

= جامعة الإمام ١٤٠٠هـ، والإبانة عن أصول الديانة للأشعري ص٩٠ ـ ٩٢، تحقيق عبدالقادر الأرناؤوط، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ، مكتبة دار البيان دمشق.

(١) زيادة.

(٢) أي: أبا الحسن الأشعري.

(٣) في الإبانة «من أن يكون».

إما أن يكون نوراً يسمع، أو نورًا يُرى، فمن زعم أن الله يُسمع ولا يُرى، فقد أخطأ في نفيه رؤية ربه، وتكذيبه بكتابه، وقول نبيه ﷺ.

وروت العلماء عن عبدالله بن عباس[1] أنه قال: «تفكروا في خلق الله ولاتفكروا في الله، فإن بين كرسيه إلى السماء ألف عام والله عز وجل فوق ذلك»[2].

---

(١) عبدالله بن عباس بن عبدالمطلب بن هاشم بن عبدمناف، ابن عم رسول الله ﷺ، ولد قبل الهجرة بثلاث سنين، ودعا له رسول الله ﷺ بالفهم في القرآن، فكان يسمى البحر، والحَبْر، لسعة علمه، مات سنة ثمان وستين بالطائف، وهو أحد المكثرين من الصحابة، وأحد العبادلة من فقهاء الصحابة، وروى له الجماعة.
انظر تقريب التهذيب ج١/ ٤٢٥، أسد الغابة ج٣/ ١٩٢ ـ ١٩٥ والإصابة بذيله الاستيعاب ج٢/ ٣٢٢ ـ ٣٢٦.

(٢) انظر الإبانة عن أصول الديانة ص٥١.
وهذا الحديث أورده السخاوي في «المقاصد الحسنة» برقم (٣٤٢) ص١٥٩ بلفظ «تفكروا في كل شيء ولاتفكروا في الله» وعزاه إلي ابن أبي شيبة في العرش من حديث سعيد بن جبير عن ابن عباس به، قال: ورواه الأصبهاني في ترغيبه، ثم أبونعيم في الحلية عن عبدالله بن سلام، قال: خرج رسول الله ﷺ على ناس من أصحابه، وهم يتفكرون في خلق الله. . .«وفيه «أنه قال: لاتفكروا في الله وتفكروا في خلق الله».
ولأبي نعيم بسنده عن ابن عباس مرفوعًا «تفكروا في خلق الله، ولاتفكروا في الله، فإنكم لن تقدروا قدره».
وللطبراني في الأوسط والبيهقي في الشعب من حديث ابن عمر مرفوعًا «تفكروا في آلاء الله، ولاتتفكروا في الله». قال السخاوي بعد هذا: وأسانيدها ضعيفة، لكن اجتماعها يكتسب قوة، والمعنى صحيح.
وأورده العجلوني في «كشف الخفاء ومزيل الإلباس» برقم (١٠٠٥) ج١/ ٣٧١ ـ =

تعقيب المؤلف على رواية الأشعري لحديث ابن عباس ص ٤١

قلت: وهذا الحديث رواه عن الإمام «أحمد» و «الحاكم» الحافظ المعروف «بالعسال»[١] في كتابه«المعرفة». قال: حدثنا/ محمد بن[٢] العباس حدثني عبدالوهاب[٣] الوراق حدثنا علي بن

= ٣٧٢ ونقل فيه ما أورده السخاوي في المقاصد.

وأورده السيوطي في الجامع الصغير ج١/ ١٣٢. وعزاه إلى أبي الشيخ، عن ابن عباس، عن أبي ذر، وإلى الطبراني في الأوسط، وابن عدي في الكامل، والبيهقي في شعب الإيمان عن ابن عمر، وإلى أبي نعيم في الحلية عن ابن عباس، وحكم على كل منها بالضعف.

وأورده الألباني في صحيح الجامع الصغير وزيادته برقم (٢٩٧٥، ٢٩٧٦) ج١/ ٥٧٢. وقال عنه: حسن.

وانظر سلسلة الأحاديث الصحيحة حديث رقم (١٧٨٨).

وأخرجه ابن أبي شيبة في العرش ص٥٩ عن ابن عباس رضي الله عنهما.

وأخرجه البيهقي في الأسماء والصفات ص٥٣٠ عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(١) العُسَّال الحافظ العلامة القاضي، أبو أحمد، محمد بن أحمد بن إبراهيم بن سليمان الأصبهاني، صاحب التصانيف، وكان أحد الأئمة في علم الحديث فهمًا وإتقانًا وأمانة، ولد سنة ٢٦٩هـ، ومات سنة ٣٤٩ هـ، قال ابن منده: كتبت عن ألف شيخ لم أر فيهم أتقن منه. له «تأريخ» و «معجم» و «المعرفة» في السنة.

انظر تأريخ بغداد ج١/ ٢٧٠، وتذكرة الحفاظ ج٣/ ٨٨٦ ـ ٨٨٨، وطبقات الحفاظ للسيوطي ٣٦٢ ـ ٣٦٣، والأعلام ج٥/ ٣١٠، ومعجم المؤلفين ج٨/ ٢٢٦.

(٢) محمد بن العباس بن عثمان بن شافع الشافعي، المكي، عم الإمام الشافعي، صدوق، من العاشرة.

انظر تقريب التهذيب ٢/ ١٧٤، والكاشف ج٣/ ٥٨، والخلاصة ص ٣٤٣.

(٣) عبدالوهاب بن عبدالحكم بن نافع، أبو الحسن الورَّاق، البغدادي، ويقال له: ابن الحكم ، ثقة، من الحادية عشرة.

انظرالتقريب ج١/ ٥٢٨، وتذكرة الحفاظ ج٢/ ٥٢٦ ـ ٥٢٧، والكاشف =

عاصم[1]، عن ابن السائب[2]، عن سعيد بن جبير[3]، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «فكروا في خلق الله ولاتفكروا في ذات الله، فإن ما بين كرسيه إلى السماء السابعة سبعة آلاف نور وهو فوق ذلك»[4].

قال عبدالوهاب الورّاق: «من زعم أن الله هاهنا فهو جهمي خبيث، إن الله فوق العرش وعلمه محيط بالدنيا والآخرة»[5].

= ج٢/ ٢٢١، والخلاصة ص ٢٤٨.

(١) علي بن عاصم بن صهيب الواسطي، التيمي مولاهم، صدوق يخطئ، ويصرّ، ورمي بالتشيع، من التاسعة، مات سنة ٢٠١هـ، وقد جاوز التسعين.
انظر الكاشف ج٢/ ٢٨٨، والخلاصة ص٢٧٥، والتقريب ج٢/ ٣٩، وتذكرة الحفاظ ج١/ ٣١٦ - ٣١٧.

(٢) عطاء بن السائب، أبومحمد، ويقال: أبوالسائب، الثقفي الكوفي، صدوق اختلط، من الخامسة.
انظر الكاشف ج٢/ ٢٦٥، وتقريب التهذيب ج٢/ ٢٢، والخلاصة ص٢٦٦.

(٣) سعيد بن جبير الأسدي مولاهم، أبو محمد الكوفي، ثقة ثبت فقيه من الثالثة، وروايته عن عائشة وأبي موسى ونحوهما مرسلة، قتل بين يدي الحجاج سنة ٩٥هـ ولم يكمل الخمسين.
انظر الكاشف ج١/ ٣٥٦-٣٥٧، والخلاصة ص١٣٦، وتقريب التهذيب ج١/ ٢٩١.

(٤) أخرجه الذهبي في مختصر العلو ص٢٥٧-٢٥٨.
وقال الألباني: «إسناده ضعيف فإنه أخرجه من طريق عاصم بن علي - وهو صدوق ربما وهم - عن أبيه وهو علي بن عاصم بن صهيب الواسطي، صدوق يخطئ ويصر، عن عطاء بن السائب، وكان اختلط».

(٥) أخرجه الذهبي في العلو، انظر مختصرالعلو للذهبي ص٢١٢ وذكره الإمام ابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية ص٢٣٢ وقال: « صح ذلك عنه حكاه =

وقال: حدثنا محمد[1] بن علي بن الجارود حدثنا أحمد بن مهدي[2] حدثنا عاصم بن علي بن عاصم[3] حدثنا أبي عن عطاء ابن السائب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «تفكروا في كل شيء ولاتفكروا في ذات الله فإن ما بين السماء السابعة إلى كرسيه سبعة آلاف نور وهو فوق ذلك»[4].

قلت: وهذا لفظ الحديث، وأما قوله: «ما بين عرشه إلى

= محمد بن أحمد بن عثمان ـ الذهبي ـ في رسالته الفوقية، وقال: ثقة حافظ، روى عنه أبوداود والترمذي والنسائي».

(١) محمد بن عليّ الجارود، أبوبكر الأصبهاني، سمع من عامة شيوخ أصبهان، كثير الحديث، ثقة، صاحب أصول، مات سنة ٣٢٥ هجرية.
انظر طبقات المحدثين بأصبهان لأبي الشيخ الأصبهاني، مخطوطة مصورة بقسم المخطوطات بالمكتبة المركزية بجامعة أم القرى برقم ٤١٧١ ق(١٢٨).

(٢) أحمد بن مهدي بن رستم، الحافظ الكبير الزاهد العابد، أبوجعفر الأصبهاني، قال محمد بن يحيى بن منده: لم يحدث ببلدنا منذ أربعين سنة أوثق منه، صنف «المسند» مات سنة ٢٧٢هـ.
انظر شذرات الذهب ج٢/ ١٦٢، وتذكرة الحفاظ للذهبي ج٢/ ٥٩٧ـ٥٩٨، وطبقات الحفاظ للسيوطي ص٢٧١، ومعجم المؤلفين ج٢/ ١٨٥.

(٣) عاصم بن علي بن عاصم بن صهيب الواسطي، أبوالحسن التيمي مولاهم، صدوق ربما يهم، من التاسعة.
انظر تذكرة الحفاظ ج١/ ٣٩٧، والكاشف ج٢/ ٥١، والخلاصة ص١٨٢ـ١٨٣، وتقريب التهذيب ج١/ ٣٨٤.

(٤) أخرجه الذهبي في مختصر العلو ص٢٥٧ـ٢٥٨.
وقال الألباني: «إسناده ضعيف، فإنه أخرجه من طريق عاصم بن علي ـ وهو صدوق ربما وهم ـ عن أبيه وهو علي بن عاصم بن صهيب الواسطي، صدوق يخطئ ويصر، عن عطاء بن السائب وكان اختلط».

السماء ألف عام» فإن حقه أن يقول: ما بين كرسيه والعرش كما في الحديث المشهور عن ابن مسعود[1]، وممن رواه أيضًا الحاكم أبو أحمد حدثنا محمد بن العباس حدثني عبدالوهاب بن عبدالحكيم الوراق حدثنا هاشم بن القاسم أبوالنضر[2] عن المسعودي[3] عن عاصم بن أبي النجود[4] عن زر بن حبيش[5]

---

(١) عبدالله بن مسعود بن غافل ـ بمعجمة وفاء ـ ابن حبيب الهذلي أبوعبدالرحمن من السابقين الأولين، ومن كبار العلماء من الصحابة، مناقبه جمَّة، وأمَّره عمر على الكوفة، مات بالمدينة سنة ٣٢هـ أو في التي بعدها.
انظر تقريب التهذيب ج١/ ٤٥٠، والإصابة لابن حجر ج٢/ ٣٦٨، ومشاهير علماء الأمصار ص١٠، وصفة الصفوة لابن الجوزي ج١/ ٣٩٥.

(٢) هاشم بن القاسم بن مسلم، الليثي مولاهم، البغدادي، أبو النضر، مشهور بكنيته، ولقبه قيصر، ثقة ثبت، من التاسعة، مات سنة سبع ومائتين وله ثلاث وسبعون.
انظر الكاشف ج٣/ ٢١٧، والخلاصة ص٤٠٨، وتقريب التهذيب ج٢/ ٣١٤.

(٣) عبدالملك بن معن بن عبدالرحمن بن عبدالله بن مسعود الهذلي، أبوعبيدة، المسعودي، ثقة، من السابعة.
انظر الكاشف ج٢/ ٢١٥، والخلاصة ص٢٤٦، وتقريب التهذيب ج١/ ٥٢٣.

(٤) عاصم ابن بَهْدَلة، هو ابن أبي النجود ـ بنون وجيم ـ الأسدي مولاهم، الكوفي، أبوبكر المقرئ، صدوق له أوهام، حجَّة في القراءة، وحديثه في الصحيحين مقرون، من السادسة، حدث عن زر بن حبيش.
انظرالكاشف ج٢/ ٤٩، والخلاصة ص١٨٢، وتقريب التهذيب ج١/ ٣٨٣.

(٥) زرّ بن حبيش ـ بكسر أوله وتشديد الراء ـ ابن حبيش ـ بمهملة وموحدة ومعجمة مصغرًا ـ ابن حباشة ـ بضم المهملة، بعدها موحدة ثم معجمة ـ الأسدي الكوفي أبومريم، ثقة جليل، مخضرم، مات سنة إحدى أو اثنتين أو ثلاث وثمانين، وهو ابن مائة وسبع وعشرين سنة.
انظر الكاشف ج١/ ٣٢٠، وتذكرة الحفاظ ج١/ ٥٧، وتقريب التهذيب =

عن عبدالله بن مسعود قال: «ما بين السماء والأرض مسيرة خمسمائة عام، وما بين كل سمائين مسيرة خمسمائة عام، وبُصر[1] كل سماء خمسمائة عام» قال أبو النضر:/ يعني غلظة، «وما بين السماء السابعة وبين الكرسي خمسمائة عام، وما بين الكرسي والماء خمسمائة عام، والعرش فوق ذلك، والله عزوجل على العرش لا يخفى عليه من أعمالكم شيء»، وقال عبدالوهاب: هكذا يعرف الإسلام[2].

ظ ٤١

تكملة نقل المؤلف من الإبانة للأشعري

ثم قال الأشعري: «**دليل آخر**: روت العلماء عن النبي ﷺ

= ج١/ ٢٥٩.

(١) البُصْر - بوزن البُسْر - جانب كل شيء وحرفه، وفي الحديث بُصْر كل سماء مسيرة كذا» يريد غلظها.
انظر مختار الصحاح للرازي ص٥٤.

(٢) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة ج٣/ ٣٩٦.
والبيهقي في الأسماء والصفات ص٥٠٧.
وابن خزيمة في كتاب التوحيد ج١/ ٢٤٢ - ٢٤٤.
وأبو الشيخ في كتاب العظمة ص١٠٧.
وأبو سعيد الدارمي في الرد على الجهمية ص٢٦-٢٧.
وقال الألباني فيه: إسناده حسن، ولكنه موقوف.
وأخرجه ابن عبدالبر في التمهيد ج٧/ ١٣٩.
وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ج١/ ٨٦ رجاله رجال الصحيح.
وأخرجه الذهبي في العلو، انظر مختصر العلو ص١٠٣ - ١٠٤.
وقال: «رواه عبدالله ابن الإمام أحمد في السنة له، وأبوبكر بن المنذر، وأبو أحمد العسال، وأبوالقاسم الطبراني، وأبوالشيخ، وأبو القاسم اللالكائي، وأبوعمر الطلمنكي، وأبوبكر البيهقي، وأبوعمر بن عبدالبر، في تواليفهم، وإسناده صحيح».

أنه قال : «إنّ العبد لاتزول قدماه من بين يدي الله عز وجل حتى يسأل عن عمله»[1]؛ وروت العلماء أن رجلاً أتى النبي ﷺ بأمة سوداء فقال: يارسول الله إني أريد أن أعتقها في كفارة فهل يجوز عتقها؟ فقال[2] النبي ﷺ: «أين الله؟» فقالت[3]: في السماء. قال: «فمن أنا؟» قالت[4]: رسول الله. فقال النبي ﷺ: «أعتقها فإنها مؤمنة»[5].

قال[6]: «وهذا يدل على أن الله على عرشه فوق

---

(١) أخرجه الترمذي في سننه ج٤/٦١٢ في كتاب صفة القيامة (٣٨) في باب (١) حديث (٢٤١٧) عن أبي برزة الأسلمي رضي الله عنه مرفوعًا «لاتزول قدما عبد يوم القيامة، حتى يسأل عن عمره فيم أفناه، وعن علمه فيم فعل، وعن ماله من أين اكتسبه وفيم أنفقه، وعن جسمه فيم أبلاه». وقال: هذا حديث حسن صحيح.

(٢) في الإبانة «فقال لها».

(٣) في الإبانة «قالت».

(٤) في الإبانة «أنت رسول الله».

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه ج١/ ٣٨١ في كتاب المساجد ومواضع الصلاة (٥) في باب تحريم الكلام في الصلاة (٧) حديث (٥٣٧/ ٣٣) عن معاوية بن الحكم السلمي رضي الله عنه.
وأخرجه الإمام أحمد في المسند ج٢/ ٢٩١، ج٣/ ٤٥٢ ج٤/ ٢٢٢، ٣٨٨، ٣٨٩ ج٥/ ٤٤٧، ٤٤٨، ٤٤٩.
وأخرجه الدارمي في سننه ج٢/ ١٠٧ في كتاب النذور والأيمان (١٤) في باب إذا كان على الرجل رقبة مؤمنة (١٠) حديث (٢٣٥٣) عن الشريد رضي الله عنه مرفوعًا.

(٦) أي الأشعري والكلام متصل.

السماء»[1].

تعقيب المؤلف على نقله عن الأشعري

قلت: وهذا كله موافقة لما ذكره «ابن كلاب» فإنه استدل بهذا الخبر الذي فيه السؤال بأين والجواب بأنه في السماء، على أن الله فوق عرشه فوق السماء، فعلم أنه لايمنع السؤال بأين، بل يثبته «ابن كلاب» فقد تبين بما ذكرناه من كلام «الأشعري» بلفظه، أنه موافق «لابن كلاب» في أن الله فوق خلقه، وأن ذلك واجب من طريق العقل، بحيث يكون من نفى ذلك معطلاً للصانع منكرًا لوحدانيته، كما صرح به «الأشعري» موافقة «لابن كلاب» وأنه موافق له في السؤال عنه بأين والجواب بأنه في السماء، كما ذكره «الأشعري» وأنه منكر/ لتأويل من تأول الاستواء على العرش بالاستيلاء والقهر والقدرة وغير ذلك، مما يشترك فيه العرش وغيره، وأن الاستواء يختص بالعرش، وأنه فوق العرش لا إنه مجرد شيء أحدث في العرش من غير أن يكون الله فوقه، كما قد بين هذا المعنى في غير[ه][2] من كلامه، وهذه المواضع الثلاثة[3] التي زعم «ابن فورك» أنهم اختلفوا فيها، ولم يأت من كلام «الأشعري» بما يشهد له، وهذا الكتاب هو من

ص٤٢

---

(١) انظر الإبانة عن أصول الديانة ص٥١ ـ ٥٢.

(٢) زيادة.

(٣) هذه المواضع الثلاثة، هي:

أـ القول بأنه في السماء، اتباعًا للفظ الكتاب، وقد تقدم في ٩١ .

ب ـ القول بأن الاستواء هو العلو، اتباعًا للخبر، وقد تقدم في ص ٩٣ .

جـ ـ أن الله فوق خلقه، وأن ذلك واجب بطريق العقل، وقد تقدم في ص٩٣ .

أشهر تآليف «الأشعري» وآخرها[1]، ولهذا اعتمد[ه][2] الحافظ «أبوبكر السمعاني»[3] في كتاب «الاعتقاد» له وحكى عنه في مواضع منه، ولم يذكر من تآليفه سواه، وكذلك «الحافظ أبوالقاسم بن عساكر»[4] في كتابه الذي صنفه وسماه «تبيين كذب المفتري فيما ينسب إلى الشيخ أبي الحسن الأشعري» قال بعد أن ذكر فصلاً من محاسنه: «فإذا كان «أبو الحسن» كما ذكر عنه من حسن الاعتقاد، مستصوب المذهب، عند أهل المعرفة بالعلم

نقل المؤلف عن كتاب تبيين كذب المفتري لابن عساكر

---

(١) المراد الإبانة عن أصول الديانة لأبي الحسن الأشعري.

(٢) زيادة.

(٣) الحافظ أبوبكر السمعاني، محمد بن أبي المظفر المنصور، بن محمد بن عبدالجبار التميمي المروزي، سمع أباه وخلائق، وبرع في الأدب والفقه والخلاف، وزاد على أقرانه بعلم الحديث، ومعرفة الرجال والأنساب والتأريخ، مات سنة ٥١٠هـ، عن ٤٣ سنة.
انظر مرآة الجنان ج٣/ ٢٠٠، وشذرات الذهب ج٤/ ٢٩ ـ ٣٠، وتذكرة الحفاظ ج٤/ ١٢٦٦ ـ ١٢٦٩، وطبقات الحفاظ للسيوطي ص٤٥٩ ـ ٤٦٠، ومعجم المؤلفين ج١٢/ ٥٢ ـ ٥٣.

(٤) ابن عساكر حافظ الشام، الثقة الثبت الحجة، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن الحسين الدمشقي الشافعي، صاحب تأريخ دمشق، ولد سنة ٤٩٩هـ، ورحل إلى بغداد والكوفة ونيسابور، وغيرها، وعمل «الأربعين البلدانية» سمع منه الكبار، وكان من الحفاظ المتقنين.
قال الحافظ عبدالقادر الرهاوي: ما رأيت أحفظ من ابن عساكر، مات سنة ٥٧١هـ، له مصنفات عديدة منها «تبيين كذب المفتري فيما ينسب إلى أبي الحسن الأشعري».
انظر تذكرة الحفاظ ج٤/ ١٣٢٨ ـ ١٣٣٤، والبداية والنهاية ج١٢/ ٣١٤، وطبقات الحفاظ للسيوطي ص٤٧٥ ـ ٤٧٧، والأعلام ج٤/ ٢٧٣ ـ ٢٧٤.

والانتقاد يوافقه فيما يذهب[1] إليه أكابر العباد، ولايقدح في معتقده غير أهل الجهل والفساد، فلابد أن نحكي عنه معتقده، على وجهه بالأمانة، ونجتنب أن نزيد فيه أو ننقص منه، تركًا للخيانة، ليعلم حقيقة حاله في صحة عقيدته في أصول الديانة، فاسمع ما ذكره في أول كتابه، الذي سماه «بالإبانة»[2]» وذكر ابن عساكر الخُطبة، وما/ ذكرناه حرفًا بحرف، إلى باب الكلام في إثبات الرؤية، ثم قال عقب ذلك: «فتأملوا رحمكم الله هذا الاعتقاد، ما أوضحه وأبينه، واعترفوا بفضل هذا الإمام العالم، الذي شرحه وبينه، انظروا سهولة لفظه، فما[3] أفصحه وأحسنه[4]، وتبينوا فضل أبي الحسن واعرفوا إنصافه، واسمعوا وصفه «لأحمد» بالفضل واعترافه، لتعلموا أنهما كانا في الاعتقاد متفقين، وفي أصول الدين ومذهب السنة غير مفترقين»[5].

ظ٤٢

قال[6]: «ولم تزل الحنابلة ببغداد في قديم الدهر، على ممر

---

(١) في تبيين كذب المفتري فيما ينسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري لابن عساكر «في أكثر ما يذهب إليه».

(٢) انظر تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري لابن عساكر ص١٥٢.

(٣) في (ج) «فيما» والتصويب من تبيين كذب المفتري.

(٤) في تبيين كذب المفتري بعد هذا قوله «وكونوا ممن قال الله فيهم: ﴿ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ﴾ [الزمر: ١٨].

(٥) انظر تبيين كذب المفتري لابن عساكر ص١٦٣.

(٦) أي الحافظ ابن عساكر، والكلام متصل.

الأوقات والأيام، تعتضد بالأشعرية[1] حتى حدث الاختلاف في زمن «أبي نصر القشيري»[2] ووزارة «النظام»[3] ووقع بينهم

---

(١) في تبيين كذب المفتري «تعتضد بالأشعرية على أصحاب البدع، لأنهم المتكلمون من أهل الإثبات، فمن تكلم منهم في الرد على مبتدع، فبلسان الأشعرية يتكلم، ومن حقق منهم في الأصول في مسألة فمنهم يتعلم، فلم يزالوا كذلك . . .».

(٢) عبدالرحيم بن عبد الكريم بن هوازن القشيري، أبونصر، واعظ، من علماء نيسابور، من بني قشير، علت له شهرة كأبيه، زار بغداد في طريقه إلى الحج، ووعظ بها، فوقعت بسببه فتنة بين الحنابلة والشافعية، فحبس بسببها الشريف أبوجعفر بن أبي موسى شيخ الحنابلة، وأخرج ابن القشيري من بغداد لإطفاء الفتنة، فعاد إلى بلده، وقد قرأ على أبيه وإمام الحرمين، وروى الحديث عن جماعة، وكان ذا ذكاء وفطنة،وله خاطر حاضر جرىء، ولسان ماهر فصيح، وبعد عودته إلى نيسابور، لازم الوعظ والتدريس إلى أن فُلِج، وكانت وفاته سنة ٥١٤ هجرية.

انظر تبيين كذب المفتري ص٣٠٨ ـ ٣١٧، والبداية والنهاية لابن كثير ج١٢/ ٢٠٠، وطبقات الشافعية للأسنوي ج٢/ ١٤٩ ـ ١٥٠، والأعلام ج/ ٣/ ٣٤٧.

(٣) نظام المُلك، الوزير، الحسن بن علي بن إسحاق، أبوعلي، وزير الملك «ألب أرسلان» وولده «ملكشاه» تسع وعشرين سنة، كان من خيار الوزراء، ولد بطوس سنة ٤٠٨ هجرية، وكان أبوه من أصحاب «محمود بن سبكتكين» قرأ القرآن وله إحدى عشرة سنة، اشتغل بالعلم والقراءات، والتفقه على مذهب الشافعي، وسماع الحديث واللغة، وكان عالي الهمة، ثم ترقى في المراتب حتى وزر للسلطان، وبنى المدارس النظامية ببغداد ونيسابور وغيرهما، وكان مجلسه عامرًا بالفقهاء والعلماء، فقيل له: إن هؤلاء شغلوك عن كثير من المصالح. فقال: هؤلاء جمال الدنيا والآخرة،ولو أجلستهم على رأسي لما استكثرت ذلك، توفي سنة ٤٨٥ هجرية بالقرب من نهاوند.

انظر البداية والنهاية لابن كثير ج١٢/ ١٤٩ ـ ١٥١ والأعلام ج٢/ ٢٠٢.

الانحراف من بعضهم عن بعض[١]، لانحلال النظام»[٢] ولذلك كان يظهر هذا الكتاب[٣]، كل من يريد إظهار محاسن «الأشعري» من أهل الإثبات، كما ذكر ذلك: «الحافظ أبو القاسم ابن عساكر» قال[٤] : «سمعت الشيخ أبا بكر أحمد بن محمد بن إسماعيل البوشنجي[٥] الفقيه الزاهد يحكي عن بعض شيوخه؛ أن الإمام «أباعثمان إسماعيل بن عبدالرحمن بن أحمدالصابوني النيسابوري» قال: ما كان يخرج إلى مجلس درسه إلا وبيده

---

(١) فتنة ابن القشيري، حدثت هذه الفتنة سنة ٤٦٩ هجرية، في شوال منها، بين الحنابلة والأشعرية؛ وذلك «أن ابن القشيري، قدم بغداد، فجلس يتكلم في المدرسة النظامية، وأخذ يذم الحنابلة، وينسبهم إلى التجسيم، وساعده «أبوسعد الصوفي» ومال معه الشيخ «أبو إسحاق الشيرازي» وكتب إلى نظام المُلك، يشكو الحنابلة، ويسأله المعونة، فاتفق جماعة من أتباعه على الهجوم على «الشريف أبي جعفر» شيخ الحنابلة في مسجده، فدافع عنه آخرون، واقتتل الناس بسبب ذلك، وثارت الفتنة، وقتل فيها رجل من العامة، وجرح آخرون، وأغلق أتباع «ابن القشيري» أبواب مدرسة «النظام» ثم تم الصلح في هذه الفتنة على يد الوزير، وكتب بذلك إلى الخليفة، وأخرج «ابن القشيري» من بغداد، وأمر بملازمة بلده، لقطع الفتنة، فأقام بها إلى حين وفاته.
انظر البداية والنهاية لابن كثير ج١٢/ ١٢٢ ـ ١٢٣، والذيل على طبقات الحنابلة لابن رجب ج١/ ١٩ ـ ٢٢.

(٢) انظر تبيين كذب المفتري ص١٦٣.

(٣) أي الإبانة عن أصول الديانة للأشعري.

(٤) والكلام غير متصل.

(٥) أبوبكر أحمد بن محمد بن إسماعيل، البوشنجي، الفقيه الزاهد، برع في الفقه، ولزم منزله بنيسابور، في مدرسة البيهقي، روى عن جماعة كثيرة، وحدث، ومات سنة ٥٤٣ هجرية.
انظر طبقات الشافعية للإسنوي ج١/ ١٠٣.

كتاب «الإبانة» «لأبي الحسن الأشعري» ويظهر الإعجاب به، ويقول: ما[1] الذي ينكر[2] على من هذا الكتاب شرح مذهبه»[3] قال الحافظ أبوالقاسم[4]: [فهذا][5] قول الإمام أبي عثمان وهو من أعيان أهل الأثر بخراسان[6]»[7].

ص٤٣
نقل المؤلف من بيان مسألة الاستواء للحافظ أبي العباس الطرقي

وقال/ أبو العباس أحمد بن ثابت الطرقي، الحافظ[8]، صاحب كتاب «اللوامع في الجمع بين الصحاح والجوامع» في بيان مسألة الاستواء من تأليفه: «ورأيت هؤلاء الجهمية، ينتمون

---

(١) في تبيين كذب المفتري «ماذا».
(٢) في (ج) «يذكر» والتصويب من تبيين كذب المفتري.
(٣) انظر تبيين كذب المفتري لابن عساكر ص٣٨٩.
(٤) والكلام متصل.
(٥) زيادة من تبيين كذب المفتري.
(٦) خراسان بلاد واسعة أول حدودها مما يلي العراق، وآخر حدودها مما يلي الهند، وقد اختلف في تسميتها بذلك، قيل: نسبة إلى خراسان بن عالم بن سام بن نوح عليه السلام، وقيل: «خر» اسم للشمس بالفارسية، و«أسان» كأنه أصل الشيء ومكانه، وقيل: معناه كل سهلاً، لأن معنى «خر» كل و«أسان» سهل.
انظر معجم البلدان لياقوت الحموي ج٣/ ٤٠٧ ـ ٤١٣، الطبعة الأولى سنة ١٣٢٤هـ.
(٧) انظر تبيين كذب المفتري لابن عساكر ص٣٨٩.
(٨) أحمد بن ثابت بن محمد الطرقي، الحافظ، صدوق، لكنه كان يقول الروح قديمة، توفي بعد سنة عشرين وخمسمائة، وله تصانيف منها «أطراف الكتب الخمسة».
انظر ميزان الاعتدال ج١/ ٨٦ـ٨٧، ولسان الميزان لابن حجر ج١/ ١٤٣، معجم المؤلفين ج١/ ١٨١.

في نفي العرش، وتعطيل[1] الاستواء إلى «أبي الحسن الأشعري» وما هذا بأول باطل ادَّعوه، وكذب تعاطوه، فقد قرأت في كتابه الموسوم «بالإبانة عن أصول الديانة» أدلة من جملة ما ذكر[ته][2] على إثبات الاستواء، وقال[3] في جملة ذلك: «ومن دعاء أهل الإسلام جميعًا، إذا هم رغبوا إلى الله في الأمر النازل بهم، يقولون جميعًا: يا ساكن العرش» ثم قال[4]: «ومن حَلِفهم جميعًا قولهم: لا والذي احتجب بسبع سموات»[5].

وكذلك الشيخ «نصر المقدسي»[6] له تأليف في الأصول،

---

(١) في رسالة الذب عن الأشعري «وتأويل».

(٢) زيادة من الرسالة في الذب عن الأشعري.

(٣) أي الأشعري.

(٤) أي الأشعري.

(٥) انظر رسالة في الذب عن أبي الحسن الأشعري، لأبي القاسم عبدالملك بن عيسى بن درباس ص١١١ـ١١٢، تحقيق الدكتور علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.

(٦) أبو الفتح نصر بن إبراهيم بن نصر بن إبراهيم بن داود النابلسي، المقدسي، شيخ الشافعية في عصره بالشام، رحل في طلب العلم، ولد سنة ٣٣٧ هجرية في نابلس، وتوفي بدمشق سنة ٤٩٠ هجرية من كتبه «الحجة على تارك المحجة» في الحديث و «التهذيب» فقه، في عشر مجلدات، وغير ذلك.

وقد ذكر الدكتورعلي بن محمد الدخيل الله، في حاشية الصواعق المرسلة لابن القيم ج٤/ ١٢٨٥، وجود نسخة خطية لكتاب «الحجة على تارك المحجة» في مكتبة الشيخ حماد الأنصاري، بالمدينة النبوية.

انظر طبقات الشافعية للسبكي ج٥/ ٣٠١ ـ٣٥٣، وتبيين كذب المفتري ص٢٨٦ـ٢٨٧، وشذرات الذهب ج٣/ ٣٩٥ـ٣٩٦، وطبقات الشافعية للإسنوي ج٢/ ٢٠٧ـ٢٠٨، ومختصر العلو للذهبي ص٢٧٤، والأعلام ج٧/ ٢٠.

نقل فيه فصولاً من كتاب «الإبانة» هذا، وكان في وقفه به نسخة، وكذلك الفقيه «أبوالمعالي مُجَلِّي»[(١)] صاحب كتاب «الذخائر في الفقه» قال الحافظ أبومحمد بن المبارك بن علي البغدادي المعروف[(٢)] بابن الطباخ في آخر كتاب الإبانة: «نقلت هذا الكتاب جميعه من نسخة كانت مع الشيخ الفقيه مجلي الشافعي، أخرجها إليَّ في مجلد فنقلتها وعارضتها بها، وكان رحمه الله يعتمد عليها وعلى ما ذكره فيها ويقول: لله من صنفه[(٣)]، ويناظر

---

(١) مُجَلِّي بن جُمَيعْ - بضم الجيم - بن نجا المَخْزُومِيّ، قاضي القضاة، أبوالمعالي، صاحب «الذخائر» وغيره من المصنفات، كان من كبار الفقهاء، وإليه ترجع الفتيا بديار مصر، كان توليه القضاء بمصر في سنة سبع وأربعين وخمسمائة بتفويض من سلطان مصر العادل ابن السَّلار، ثم عزل قبل موته، ومات في ذي القعدة سنة خمسين وخمسمائة.
انظر طبقات الشافعية الكبرى ج٧/ ٢٧٧ - ٢٨٤ لتاج الدين أبي نصر عبدالوهاب بن علي بن عبدالكافي السبكي ٧٢٧ - ٧٧١هـ تحقيق محمود محمد الطناحِي، وعبدالفتاح محمد الحلو الطبعة الأولى، نشر عيسى البابي وشركاه، وشذرات الذهب ج٤/ ١٥٧، ومعجم المؤلفين ج٨/ ١٧٨.

(٢) المبارك بن يحيى بن أبي الحسن بن أبي القاسم المصري، الشيخ نصيرالدين ابن الطَّبَّاخ، ولد سنة سبع وثمانين وخمسمائة، وكان بارعًا في الفقه مشهور الاسم فيه، درس بالمدرسة القطبية بالقاهرة وكان ذكي القريحة، حادالذهن، كثير الاعتناء بكتاب «التنبيه»، مات في القاهرة سنة ٦٦٧هـ.
البداية والنهاية ج١٣/ ٢٥٦، تذكرة الحفاظ ٤/ ١٤٧٦، طبقات الشافعية للسبكي ج٨/ ٣٦٧-٣٦٨، شذرات الذهب ج٤/ ٢٥٣.

(٣) في (ج) «للأمر صيغة» والتصويب من الرسالة في الذب عن أبي الحسن الأشعري لابن دربَاس.

على ذلك لمن ينكره» قال[1]: «وذكر لي ذلك وشافهني به، وقال: هذا مذهبي وإليه أذهب»[2].

سبب عدم نقل ابن فورك عن الأشعري إثباته للعلو والاستواء وغيرهما من الصفات

فإن قيل: «فابن فورك» وأتباعه لم يذكروا[3] هذا، قيل له سببان:

ظ ٤٣

أحدهما: أن هذا/ الكتاب ونحوه، صنفه ببغداد في آخر عمره، لما زاد استبصاره في السنة، ولعله لم يفصح في بعض الكتب القديمة، بما أفصح به فيه وفي أمثاله، وإن كان[4] لم ينف فيها[5] ما ذكره هنا في الكتب المتأخرة، ففرق بين عدم القول وبين القول وبين القول بالعدم، و«ابن فورك» قد ذكر فيما صنفه من أخبار «الأشعري» تصانيفه قبل ذلك، فقال: «انتقل الشيخ «أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري» من مذاهب المعتزلة، إلى نصرة مذاهب أهل السنة والجماعة، بالحجج العقلية، وصنف في ذلك الكتب، وهو بصري من أولاد «أبي موسى الأشعري»[6] فلما وفقه الله لترك ما كان عليه من بدع

---

(١) أي ابن الطباخ، والكلام متصل.

(٢) انظر الرسالة في الذب عن أبي الحسن الأشعري لابن درباس ص١٢٩ - ١٣٠.

(٣) الإشارة في هذا إلى ما ذكره أبوالحسن الأشعري في كتابه «الإبانة» من إثبات العلو والاستواء، وغيرهما من الصفات.

(٤) أي: أبو الحسن الأشعري.

(٥) أي كتبه المتقدمة.

(٦) عبدالله بن قيس بن سليم بن حَضَّار، بفتح المهملة وتشديد الضاد المعجمة، أبوموسى الأشعري، صحابي مشهور، أمَّره عمر ثم عثمان، وهو أحد =

المعتزلة، وهداه إلى ما نشره من نصرة أهل السنة والجماعة، ظهر أمره وانتشرت كتبه بعد الثلاثمائة، وبقي إلى سنة أربع وعشرين وثلاثمائة»[1] قال: «فأمّا أسامي كتبه مما صنفه إلى سنة عشرين وثلاثمائة فإنه ذكر في كتابه الذي سماه «الصمد» في الرؤية[2] أسامي أكثر كتبه»[3] فذكر الفصول والموجز وغيرهما[4].

ثم قال[5]: «وقد عاش بعد ذلك إلى سنة أربع وعشرين [وثلاثمائة][6] وصنف فيها كتبًا»[7] ذكر منها أشياء.

قال «ابن عساكر» بعد أن ذكركلام «ابن فورك»: «هذا آخر ما ذكره «ابن فورك»[8] من تصانيفه، وقد وقع إليَّ أشياء

= الحكمين بصفين، مات سنة خمسين، وقيل بعدها.
انظر تقريب التهذيب ج١/ ٤٤١، وأسد الغابة ج٣/ ٢٤٥-٢٤٦، والاستيعاب ج٢/ ٣٦٣ـ٣٦٥.

(١) انظر تبيين كذب المفتري لابن عساكر ص١٢٧.

(٢) «في الرؤية» ساقطة من (ج) ووضع الناسخ بدلاً منها «فأما» وهوخطأ، ولعله التبس عليه بما قبله، والتصويب من تبيين كذب المفتري.

(٣) انظر تبيين كذب المفتري لابن عساكر ص١٢٨.

(٤) نقل ابن عساكر هذا النص من كلام ابن فورك في كتابه «تبيين كذب المفتري» ص١٢٨.

(٥) أي ابن فورك والكلام غير متصل.

(٦) زيادة من تبيين كذب المفتري.

(٧) انظر تبيين كذب المفتري لابن عساكر ص١٣٥.

(٨) في تبيين كذب المفتري «أبوبكر بن فورك».

لم يذكرها في تسمية تواليفه، فمنها رسالة «الحث في[1] البحث» ورسالة/ «الإيمان» وهل يطلق عليه اسم الخلق؟، وجواب «مسائل كتب بها إلى أهل الثغر» في تبيين ما سألوه عنه، من مذاهب أهل الحق»[2].

ص٤٤

وذكر[3] عن «عزيز بن عبدالملك»[4] القاضي، قال: «سمعت من أثق به. قال: رأيت تراجم كتب الإمام «أبي الحسن» فعددتها أكثر من ثمانين[5] وثلاثمائة مصنف»[6].

السبب الثاني: أن «ابن فورك» وذويه كانوا يميلون إلى النفي في مسألة الاستواء ونحوها، وقد ذكرنا في ما نقله هو من ألفاظ «ابن كلاَّب» وهو من المثبتين كذلك كيف تصرف في كلامه، تصرفًا يشبه تصرفه في ألفاظ النصوص الواردة في إثبات ذلك،

---

(١) في تبيين كذب المفتري «علي».

(٢) انظر تبيين كذب المفتري لابن عساكر ص١٣٦.

(٣) أي ابن عساكر.

(٤) عزيز بن عبدالملك بن منصور، أبوالمعالي، الجيلي، القاضي، الملقب «سَيْدله» وقيل: «شيذله» كان شافعيًا في الفروع، أشعريًا في الأصول، ولي القضاء ببغداد، ومات بها سنة ٤٩٤ هجرية، صنف في الفقه وأصول الدين، والوعظ.

انظر البداية والنهاية لابن كثير ج١٢/ ١٧١ ـ١٧٢، وشذرات الذهب ج٣/ ٤٠١ـ٤٠٢، والأعلام للزركلي ج٤/ ٢٣٢، ومعجم المؤلفين ج٦/ ٢٨١ ـ٢٨٢.

(٥) في تبيين كذب المفتري «مائتين».

(٦) انظر تبيين كذب المفتري لابن عساكرص١٣٦.

كما فعله في كتابه «تأويل مشكل النصوص»[1] فكان هواه في النفي يمنعه من تتبع ما جاء في الإثبات، من كلام أئمته وغيرهم، وكذلك فيما نقله من كلام «الأشعري» كيف زاد فيه ونقص[2]، مع أن المنقول نحو ورقتين، فلعله أيضًا قد عمل ذلك فيما نقله من كلام «ابن كلاب» إذ لم نجد نحن نسخة الأصول التي[3] نقل منها، حتى نعلم كيف فعله فيها، وفيما نقله تحريف بيِّن، لكن مأخذه في ذلك، مأخذ من ينسب فتاويه وعقائده إلى السنة والشريعة النبوية، لظنه أن هذا هوالحق الذي لاتأتي بخلافه، فكذلك هو يظن أن ما زاده ونقصه يوجبه بعض أصول «ابن كلاب» و «الأشعري» وإلا كان فيما ظهر من كلامهما خلافه، وهذا أصل معروف لكثير من أهل الكلام والفقه، يسوغون/ أن ينسب إلى النبي ﷺ نسبة قولية، توافق ما اعتقدوه من شريعته، حتى يضعوا أحاديث توافق ذلك المذهب، وينسبونها إلى النبي ﷺ، لكن «ابن فورك» لم يكن من هؤلاء، وإنما هو من الطبقة الثانية، الذين ينسبون إلى الأئمة ما يعتقدون هم أنه الحق، فهذا واقع في كثير من طائفته، حتى أنه في زماننا في بعض المجالس المعقودة، قال كبير القضاة: إن مذهب

ظ٤٤

---

(١) طبع هذا الكتاب في سنة ١٩٤٣ ميلادية، بمطبعة جمعية دائرة المعارف العثمانية، بحيدر آباد الدكن.
(٢) تقدم هذا في ص٨٢ وما بعدها.
(٣) في (ج) «الذي» ورجحت أن الصواب ما أثبته.

الشافعي[1] المنصوص عنه كيت وكيت، وذكر القول الذي يعلم هو وكل عالم أن الشافعي لم يقله، ونقل القاضيان الآخران عن «أبي حنيفة»[2] و «مالك»[3] مثل ذلك، فلما روجع ذلك القاضي قيل له: هذا الذي نقلته عن الشافعي من أين هو؟ أي: أن الشافعي لم يقل هذا. فقال: هذا قول العقلاء، والشافعي عاقل لا يخالف العُقَلاء، وقد رأيت في مصنفات طوائف من هؤلاء، ينقلون عن أئمة الإسلام المذاهب، التي لم ينقلها أحد عنهم،

---

(١) محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب بن عبيد بن عبد يزيد بن هاشم بن المطلب المطلبي، أبوعبدالله الشافعي، المكي، نزيل مصر، رأس الطبقة التاسعة، وهو المجدد لأمر الدين على رأس المائتين، مات سنة أربع ومائتين، وله أربع وخمسون سنة.
انظر آداب الشافعي ومناقبه لابن أبي حاتم، ومعجم الأدباء لياقوت الحموي ج١٧/ ٢٨١ـ٣٢٧، وتذكرة الحفاظ ج١/ ٣٦١ـ٣٦٣، وتقريب التهذيب ج٢/ ١٤٣، والأعلام ج٦/ ٢٤٩، ومعجم المؤلفين ج٩/ ٣٢-٣٤.

(٢) النعمان بن ثابت الكوفي، أبوحنيفة، الإمام، يقال: أصله من فارس، ويقال: مولى بني تميم، فقيه مشهور، من السادسة، مات سنة خمسين ومائة على الصحيح، وله سبعون سنة.
انظر تأريخ بغداد ج١٣/ ٣٢٣ـ٤٢٣، وسير أعلام النبلاء ج٦/ ٣٩٠ ـ٤٠٣، وتقريب التهذيب ج٢/ ٣٠٣.

(٣) مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عمرو الأصبحي، أبوعبدالله المدني، الفقيه، إمام دار الهجرة، رأس المتقين وكبير المثبتين، حتى قال البخاري: أصح الأسانيد كلها: مالك عن نافع عن ابن عمر، من السابعة، مات سنة تسع وسبعين ومائة، وكان مولده سنة ثلاث وتسعين، وقال الواقدي، بلغ تسعين سنة.
انظر الكاشف ج٣/ ١١٢، وتذكرة الحفاظ ج١/ ٢٠٧ ـ٢١٣، ومعجم المؤلفين ج٨/ ٦٨ ـ ٦٩، تقريب التهذيب ج٢/ ٢٢٣.

لاعتقادهم أنها حق، فهذا أصل ينبغي أن يعرف، ومن أسباب[١] ذلك أيضًا أن «الأشعري» ليس له كلام كثيرمنتشر في تقرير مسألة «العرش»، والمباينة للمخلوقات، كما كان «لابن كلاَّب» إمامه، وذلك لأنه تصدى للمسائل التي كان المعتزلة تظهر الخلاف فيها، كمسألة الكلام والرؤية، وإنكار القدر والشفاعة في أهل الكبائر ونحو ذلك، وأما العلو فلم يكونوا يظهرون الخلاف/ فيه إلا لخاصتهم، لإنكار عموم المسلمين لذلك، وإنما كان سلف الأمة وأئمتها يعلمون ما يضمرون[٢] من ذلك بالاستدلال، «فالأشعري» تصدَّى لردِّ ما اشتهر من بدعهم، فكان إظهار خلافهم في القرآن والرؤية من شعار مذهبه، التي لم يتنازع فيها أصحابه، وإن كانوا قد يفسرون ذلك بما يقارب قول المعتزلة، بخلاف مالم يكونوا يظهرون مخالفته، فإنه كان أدخل في السنة وأعظم في الأُمَّة وأثبت في الشرع والعقل، مما أظهروا مخالفته، حتى أنَّ فضلاء الفلاسفة «كأبي الوليد بن رشد»[٣] يحكون

ص٤٥

---

(١) هذا سبب ثالث، من الأسباب التي جعلت «ابن فورك» وأتباعه، لم يذكروا عن «أبي الحسن الأشعري» إثباته للعلو، والاستواء.

(٢) أي المعتزلة.

(٣) محمد بن أحمد بن محمد بن رشد، ويعرف بابن رشد الحفيد، أبوالوليد الأندلسي، الفيلسوف، من أهل قرطبة، ولد فيها سنة ٥٢٠ هجرية، ونشأ بها ودرس الفقه والأصول وعلم الكلام، وولي القضاء بقرطبة، وتوفي في مراكش سنة ٥٩٥ هجرية، عني بكلام أرسطو وترجمه إلى العربية، له مصنفات كثيرة، منها «فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال» و «بداية المجتهد» و «منهاج الأدلة» في الأصول، وغير ذلك.

=

مذهب الحكماء إثبات العلو فوق المخلوقات، مع أنَّ مذهبهم[1] تفسير الرؤية بزيادة العلم، وأن القرآن خلقت حروفه في النبي ﷺ ونحو ذلك، فلم يتصدَّ «الأشعري» لردِّهم [ردا][2]، يشتهر عن المعتزلة إظهار الخلاف فيه، وبيان تناقضهم فيه، فلذلك لم يكن خلافهم فيه من شعائر مذهبه، بل يوافقهم في أصول، قال بعض متبعيه: فبما أنها[3] مستلزمة نفي العلوِّ على العرش، وإن كان «الأشعري» وأئمة أصحابه لم يقولوا ذلك، وقد علم أهل المعرفة والعقل والبصيرة؛ أن تلك الأصول، التي وافقهم عليها، أقوى استلزامًا لقولهم فيما أظهر فيه منها، لما لم يشتهر عنه خلافهم فيه، ولهذا صار جمهور الناس من المثبتة والنافية، يعدون ما عليه هؤلاء المثبتين للرؤية والكلام وغير ذلك، مع نفي العلو على العرش من أعظم الناس تناقضًا/ في الشريعة والسنة وفي العقول والقياس[4]، ولهذا [من][5] حقق منهم «كالرازي» وأمثاله، يميلون في الباطن إلى[6] النفي في مسألة الرؤية أيضًا وغيرها.

ظ٤٥

= انظر سير أعلام النبلاء ج١٣/ ٧٠، وشذرات الذهب ج٤/ ٣٢٠، ومعجم المؤلفين ج٨/ ٣١٣، والأعلام ج٥/ ٣١٨.

(١) أي المعتزلة.

(٢) زيادة.

(٣) أي أصول الأشعرية.

(٤) القياس: هو الأقيسة العقلية، والمعقول هو العلوم الضرورية.
انظر درء تعارض العقل والنقل ج٦/ ١١٩.

(٥) زيادة.

(٦) في (ج) «نحو من إلى» ورجحت أن الصواب حذف «نحو من».

فصـل

قول الجهمية يضاهي قول الـدهـريـة والثانوية في تعطيل الصانع

وهذا المعنى الذي نبَّه عليه «ابن كلاَّب» من مضاهاة الجهمية للدهرية، والثنويَّة كلام جيد، ونحن كنا قد كتبنا ما يتعلق بذلك في أثناء الكلام، كما سيجيء قبل أن نقف على كلامه، وبينا أن قول الفلاسفة الذين يقولون: بأن العالم متولد عنه لازم له، هو نحو قول من ينكر الصانع بالكلية، وهذا الذي سماه هـؤلاء[1] الدهر، هو الذي يسميه أولئك[2] واجب الوجود، وقول الجهمية مضاهٍ لقولهم[3] في لزوم تعطيل الصانع أيضًا، ولهذا ذكرنا في غير هذا الموضع أن أسانيد «جهم» ترجع إلـى المشـركيـن والصـابئيـن والمبـدليـن واليهـود المُبَـدِّليـن، وذكر[نا أن][4] شر هؤلاء هم القرامطة والباطنية[5] نُفَاة الأسماء

---

(١) أي الدهرية الذين ينكرون الصانع.

(٢) أي الفلاسفة.

(٣) أي الدهرية.

(٤) زيادة.

(٥) القرامطة من الباطنية، وهم الذي ينتسبون إلى حمدان بن الأشعث، الذي كان يلقب بقرمط، وأشهر ألقابهم الباطنية، وإنما لزمهم هذا اللقب، لحكمهم بأن لكل ظاهر باطنًا، ولكل تنزيل تأويلاً، وقد ادعى بعض دعاتهم ميمون بن ديصـان، أنـه مـن ولـد محمـد بـن إسمـاعيـل بـن جعفـر الصـادق، فسمـوا بالإسماعيلية، مع أن محمد بن إسماعيل مات صغيرًا ولم يعقب. ولهم ألقاب كثيرة، فبالعراق يسمون الباطنية، والقرامطة، والمزدكية، وبخراسان التعليمية، والملحدة، وهم يقولون: نحن الإسماعيلية لأن تميزنا عن فرق الشيعة بهذا =

والصفات مطلقًا، وأن قولهم مأخوذ من قول ملاحدة المجوس، وقول ملاحدة الفلاسفة الصابئين الدهريين[1].

وهذا يبين صحة ما ذكره «ابن كُلَّاب» من مضاهاة الجهمية لهاتين الأمتين؛ الدهرية الصابئين المشركين والمجوس الثنوية. ولهذا كان قول الاتحادية من الجهمية، هو في الحقيقة قول هؤلاء، ومضمونه تعطيل الصانع، وهو قريب من قول من يقول/ ص٤٦ من الجهمية: إنه في كُلِّ مكان، فإنهم يجعلونه وجود الموجودات، كما قد شرحناه في موضعه[2]، وكل من لم يقل أنَّ الرب سبحانه واحد منفرد مباين لمخلوقاته كان من هذه الطوائف، وفي إنكار «ابن كلاب» على الجهمية لما شبههم بالمجوس - وقال[3]: «كذلك زعمتم أنَّ الواحد ليس كمثله شيء، تعالى عما قلتم، كان لا نهاية له، ثم خلق الأشياء غير منفكة منه ولا هو منفك منها، ولايفارقها ولاتفارقه، فأعطيتم

= الاسم، وهذا الشخص، ثم إن الباطنية القديمة قد خلطوا كلامهم ببعض كلام الفلاسفة، وصنفوا كتبهم على هذا المنهاج.

انظر الفرق بين الفرق للبغدادي ص٢٦٥،٢٩٩، والملل والنحل للشهرستاني ج١/ ١٩١ - ١٩٨، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي ص١١٩ -١٢٢.

(١) انظر على سبيل المثال التحفة العراقية في الأعمال القلبية ضمن مجموع فتاوى ابن تيمية ج١٠/ ٦٧،٧٣.

(٢) انظر على سبيل المثال درء تعارض العقل والنقل ج٦/ ١٤٨ -١٦٣، وبغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية لابن تيمية ص١٩٤-١٩٥.

(٣) أي ابن كلاب.

معناهم ومنعتم القول والعبارة ـ»[1].

دليل على أنه منع من القول بأن الله لانهاية له، وأنه لاينفي النهاية والحد، كما زعم ابن فورك، وقد فسر الرجل[2] معناه فيما نفاه من الحد ، فإنه جعل هذا من منكر قول الجهمية، ولاريب أنَّ ما أثبته، من أنه واحد منفرد بنفسه، مباين لمخلوقاته، فوق العالم، يُنافي دعوى أنه لا نهاية له، ثم قال «ابن فورك»:

«فصل آخر وذكر بعد ذلك كلامًا يدل على أنَّ» أصله[3] ـ وهو الحق ـ أنَّ اجتماع الشيئين من طريق الإثبات، في وصف لايجب به التشبيه، كما لايجب باجتماعهما في وصف من طريق النفي، وهو قوله في إلزام المعتزلة إذ قالوا له: إنك أوجبت التشبيه، إذ قلت: أن الله تعالى مباين منفرد من خلقه، لأجل أن ذلك إذا وصف به، ووصف به الخلق، واشتركا فيه، تشابها.

فقال[4]: «إذا كان يلزم بزعمكم، إذا قلنا: إنّ الله تعالى واحد، منفرد، التشبيه. فكذلك إذا قلتم:/إنه واحد لا منفرد ظ٤٦ وواحد لامنفرد[5]، لأن الوصفين جميعًا في الخلق، منفرد ومنفرد ولا منفرد و[لا][6] منفرد، فلم لايكون إذا كان حكم

---

(١) جملة معترضة.

(٢) أي ابن كلاب.

(٣) اي ابن كلاب.

(٤) أي ابن كلاب.

(٥) أي يلزم منه التشبيه.

(٦) زيادة.

ما كان منفردًا، حكم ما كان مفردًا، أن يكون حكم ما لاينفرد [حكم ما لاينفرد][1] إذا كان جميعًا في الخلق ثابتين، فإن مَرَّا بأبصار قلوبكم، حيث أريد لكم، فإنكم ستجدون ذلك كما وصفنا لكم».

تعقيب المؤلف على ما نقله عن ابن كلاب في إلزام الجهمية بمضاهاة الدهرية

قلت: هذا يدل على أنه لايعني بتفسيره للواحد، بأنه المنفرد المباين ما لاينقسم، كما ذكره «ابن فورك» لأن عدم الانقسام مخصوص عنده بالله تعالى، وكل ما سواه ممايدرك وجوده فإنه ينقسم، و«ابن كلاب» قد جعل هذا الوصف يمكن ثبوته للمخلوق، وأنه يكون واحدًا منفردًا، وأنه كان جسمًا، كما تقدم[2] بيان ذلك من كلامه، وتفرقته بين الجسم المصمت، والجسم المتخلل، وهم[3] إنما أوردوا عليه، لما فسروا الواحد بأنه الذي لا نظير له، ولم يثبتوا له حقيقة يكون بها واحدًا، وهو أثبت حقيقة بها كان واحدًا، وهو انفراده بنفسه.

---

(١) زيادة.

(٢) تقدم في ص١٥٢.

(٣) أي المعتزلة.

فصـل

نقل المؤلف عن ابن فورك نفي مماسة الرب عن ابن كلاب وتعقيبه على ذلك ص٤٧

وأما نفيه[١] للمماسة[٢] فقال «ابن فورك» : «فصل آخر في ذكر إبطال المماسة، قال في كتاب «الصفات الكبير»: « ولو كان مماسًا لعرشه، لكان العرش مماسًا له، ولو كان العرش مماسًا له، لحدث فيه عن مماسته إياه معنى، كما يحدث بين كل متماسين، وتعالى الله عن الحوادث، فلما فسدت مماسة/ العرش إياه فسدت مماسته العرش».

قال «ابن فورك» : «وهذا يبين من كلامه إحالة المماسة على الله، ويبين أيضًا من مذهبه بأن الحوادث لاتحل في ذاته، وأن ما حلته الحوادث محدث، على خلاف ما ذهبت إليه الكرامية، المجسمة الجهلة، وأن المتماسين متماسان، بحدوث متماسين فيهما».

قلت: هذا الذي ذكره «ابن فورك» من قوله: وهو كما ذكره، وكذلك ما ذكر من مخالفته للكرامية، في مسألة الحوادث، لكن الكرامية أقرب إلى «ابن كلاب» في مسألة العرش، وعلو الله عليه، فإن قولهم وقول «ابن كلاب» في ذلك متقاربان، و«ابن فورك»

---

(١) أي ابن كلاب.

(٢) ماس الشيءُ الشيءَ مُمَاسَّةً ومِساسًا لقيَهُ بذاته، وتَماسَّ الجِرْمَان: مس أحدهما الآخر.

انظر لسان العرب لابن منظور ج٧/ ٤٢٠١، طبع دار المعارف بمصر.

وأصحابه أقرب إلى «ابن كلاب» في مسألة الحوادث، فإن قولهم فيها كقول«ابن كلاب» لا كقول الكرامية، ولهذا كان المتنسبون إلى «ابن كلاب» من أهل الكلام، والفقه والحديث، لايعرف عنهم خلاف أهل الحديث، في مسألة العرش، وإنما وقع النزاع بينهم وبين غيرهم في مسألة القرآن، والله أعلم.

وقد تبين بما ذكرناه، أن المخالفين لأهل الإسلام، في مسألة العرش، وأن الله فوقه، كانوا في صدر الإسلام من أقل الناس، كما ذكره «ابن كلاب» إمام «الأشعري» وأصحابه، وإن كان أكثر الأشعرية المتأخرين، قد صاروا في ذلك مع المعتزلة؛ بل يقال أشهر الطوائف بهذا النفي، الذي ذكره عنده[١]، وعند/ أمثاله؛ الفلاسفة المشائين أتباع «أرسطو»[٢] من المتقدمين[٣]، و «كالفارابي»[٤] و«ابن سينا» ونحوهما من المتأخرين، ومن ظ٤٧

---

(١) أي الرازي.

(٢) أرسطوطاليس بن نيقُوماخوس، من أهل أسطاخرا، وهو المقدم المشهور، والمعلم الأول، والحكيم المطلق عندهم، فيلسوف يوناني، ولد سنة ٣٨٤ قبل الميلاد، وتوفي سنة ٣٢٢ قبل الميلاد، تتلمذ على أفلاطون، وعلم الإسكندر الأكبر، كان يحاضر ماشيًا فسمي هو وأتباعه بالمشائين، وقيل كانوا يمشون في المدن والأمصار، يلقون دروسهم فيها، له مصنفات منها«كتاب النفس» و«كتاب الكون والفساد».
انظر الملل والنحل للشهرستاني ج٢/ ١١٩، وإغاثة اللهفان ج٢/ ٢٥٩، وإخبار العلماء بأخبار الحكماء للقفطي ص٢٢ـ٢٦، والموسوعة العربية الميسرة ص١١٧.

(٣) في (ج) «كالمتقدمين» ورجحت أن الصواب ما أثبته.

(٤) محمد بن محمد بن طرخان بن أوزلغ، أبونصر، الفارابي، التركي، الحكيم =

أخبر الناس بمقالات «أرسطو» وأصحابه، ومن أكثر الناس عناية بها، وقولاً بها وشرحًا لها، وبيانًا لما خالفه فيه، «ابن سينا» وأمثاله منهم القاضي «أبو الوليد بن رشد» الحفيد الفيلسوف، حتى أنه يردّ على من خالفهم، كما صنف كتابه «تهافت التهافت» الذي ردَّ فيه على «أبي حامدالغزالي» ما ردّه على الفلاسفة، وإن لم يكن مصيبًا، فيما خالف فيه مقتضى الكتاب والسنة، بل هو مخطئ خطأً عظيمًا، بل ما هو أعظم من ذلك، وإن زعم أنه أوجبه البرهان، وأنه من علم الخاصة دون الجمهور، ولكن الغرض أنه مع مبالغته في اتباع آراء الفلاسفة المشائين، هو مع هذا نقل عن الفلاسفة إثبات الجهة، وقد قرر ذلك بطرقهم العقلية، التي يسمونها البراهين، مع أنه لايرتضي طرق أهل الكلام، بل يُسَمِّيها هو وأمثاله الطريق الجدلية، ويسمونهم أهل الجدل[1]، كما يسميهم بذلك

= المشهور، الملقب «المعلم الثاني» صاحب التصانيف، في الحكمة والمنطق والموسيقى، توفي بدمشق سنة ٣٣٩هـ.
وعرف بالمعلم الثاني لشرحه مؤلفات أرسطو، المعلم الأول، له مصنفات كثيرة، وكان مولده سنة ٢٦٠هـ.
يقول ابن كثير: وكان يقول بالمعاد الروحاني لا الجثماني، ويخصص بالمعاد الأرواح العالمة لا الجاهلة، وله مذاهب في ذلك يخالف المسلمين والفلاسفة من سلفه الأقدمين، فعليه إن كان مات على ذلك لعنة رب العالمين.
انظر البداية والنهاية ج١١/٢٣٨، وتأريخ الحكماء ص٢٧٧ـ٢٨٠، وسير أعلام النبلاء ج١٥/٤١٦ـ٤١٨ والأعلام ٧/ ٢٠، ومعجم المؤلفين ج١١/ ١٩٤ـ١٩٦.

(١) (ج) «الجدب» ورجحت أن الصواب ما أثبته.

«ابن سينا» وأمثاله، فإنهم لما قسموا أنواع القياس العقلي، الذي ذكروه في القياس إلى برهاني ،وجدلي، وخطابي، وشعري، وسفسطائي[1] زعموا[2] أن مقاييسهم في العلم الإلٰهي، من النوع البرهاني، وأن غالب مقاييس المتكلمين إمَّا من الجدلي، وإما من الخطابي، كما يوجد هذا في/ كلام علماء الفلاسفة، «كالفارابي» و«ابن سينا» و«محمد بن يوسف العامري»[3]

ص٤٨

---

(١) قال شيخ الإسلام ابن تيمية في أنواع القياس: «البرهان ماكانت مواده يقينية، وهي التي يجب قبولها، وأما الخطابي: فموادّه هي المشهورات، التي تصلح لخطاب الجمهور، سواء كانت علمية أوظنية. والجدلي: هو الذي موادّه ما يسلمها المجادل، سواء كانت علمية أو ظنية، أو مشهورة أو غير مشهورة. وهذا من أحسن ما تفسر به هذه الأصناف الثلاثة» ثم قال : «الشعري ما تشعر به النفس، فيقصد به تنفيرها وترغيبها وترهيبها، وقد يكون صدقًا وقد يكون كذبًا، ولكن المقصود بالشعريات، تحريك النفس، لإفادتها علمًا» ثم قال : «وأما السوفسطائي فهو المشبّه الملبس، وهو الباطل الذي أخرج في صورة الحق، والمراد بيان فساده، وإلا فليس لأحد أن يتكلم به، فإنه كذب في صورة صدق،وباطل في صورة حق، لكن المقصود بذكره تعريفه، وامتحان الأذهان بحلِّ شبه السوفسطائية».
انظر كتاب الرد على المنطقيين لابن تيمية ص٤٣٩ـ٤٤١ .
وقد عرف الجرجاني في كتابه «التعريفات» أنواع القياس المذكورة في الصفحات (٤٥، ٧٨، ١٠٥، ١٣٢ ـ ١٣٣، ١٣٤).

(٢) أي الفلاسفة.

(٣) محمد بن يوسف العامري، النيسابوري،أبوالحسن، عالم بالمنطق والفلسفة اليونانية، من أهل خراسان، له شروح على كتب أرسطو، وله بعض المصنفات المخطوطة والمطبوعة، وقد أقام ببغداد مدة ثم عاد إلى بلده، وكانت وفاته سنة ٣٨١هـ.
انظر الأعلام ١٤٨/٧ ،ومعجم المؤلفين ج١٢/ ١٢٧ .

و«ابن رشد» وغيرهم، وإن كانوا في هذه الدعاوي ليسوا صادقين على الإطلاق، بل الأقيسة البرهانية في العلم الإلٰهي، هي في كلام المتكلمين أكثر منها وأشرف منها في كلامهم، وإن كان في كلام المتكلمين أيضًا، أقيسة جدلية وخطابية وشعرية، بل وسوفسطائية كثيرة، فهذه الأنواع هي في كلامهم أكثر منها في كلام المتكلمين، وأضعف إذا أخذ ما تكلموا فيه من العلم الإلٰهي، بالنسبة إلى ما تكلم به المتكلمون.

نقل المؤلف من كتاب مناهج الأدلة لابن رشد وتعقيبه عليه

والمقصود هنا ذكر ما ذكره[1] عن مذهب الفلاسفة في مسألة الجهة، وهذا لفظه في كتاب «مناهج الأدلة في الرد على الأصولية»:[2] «القول[3] في الجهة، وأما هذه الصفة فلم يزل أهل الشريعة، من أول الأمر، يثبتونها لله سبحانه وتعالى، حتى نفتها المعتزلة، ثم تبعهم على نفيها متأخرو الأشعرية، «كأبي المعالي» ومن اقتدى بقوله، وظواهر الشرع كلها تقتضي إثبات الجهة، مثل قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥] ومثل قوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥] ومثل قوله: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ ۝١٧﴾ [الحاقة: ١٧] ومثل قوله تعالى: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِى

---

(١) أي ابن رشد.

(٢) ذكره المؤلف رحمه الله تعالى بهذا الاسم في هذا الموضع وغيره، ومراده الرد على الذين يتكلمون في أصول الدين.

(٣) في (ج) «فإن القول» والتصويب من مناهج الأدلة.

يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥٓ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ﴿٥﴾ ﴾ [السجدة: ٥] ومثل قوله: ﴿ تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج: ٤] ومثل قوله/ : ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا هِىَ تَمُورُ ﴿١٦﴾ ﴾ [الملك: ١٦] إلى غير ذلك من الآيات، التي إن سلط التأويل عليها عاد الشرع كله مؤولاً، وإن قيل فيها: إنها من المتشابهات عاد الشرع كله متشابهًا، لأن الشرائع كلها مبنية على أنَّ الله في السماء، وأن منها[1] تنزل الملائكة بالوحي إلى النبيين، وأنَّ من السماء نزلت الكتب، وإليها كان الإسراء بالنبي ﷺ، حتى قرب من سدرة المنتهى» قال[2] : «وجميع الحكماء: قد اتفقوا على أن الله والملائكة في السماء، كما اتفقت [جميع][3] الشرائع على ذلك، والشبهة[4] التي قادت نفاة الجهمية[5] إلى نفيها؛ هي أنهم اعتقدوا أن إثبات الجهة يوجب إثبات المكان، وإثبات المكان يوجب إثبات الجسمية، ونحن نقول: إن هذا كله غير لازم، فإن الجهة غير المكان، وذلك أن الجهة هي إمَّا سطوح الجسم نفسه المحيطة به، وهي ستة، وبهذا نقول: إنَّ للحيوان فوقًا وأسفلاً[6] ويمينًا وشمالاً، وأمامًا وخلفًا[7]، وإما سطوح جسم آخر

ظ٤٨

---

(١) في مناهج الأدلة «منه».
(٢) أي ابن رشد والكلام متصل.
(٣) زيادة من مناهج الأدلة.
(٤) في (ج) «والشبهة جميعًا» ورجحت أن الصواب ما أثبته من مناهج الأدلة.
(٥) في مناهج الأدلة «الجهة».
(٦) في مناهج الأدلة «إن للحيوان فوق وأسفل».
(٧) في مناهج الأدلة «وأمام وخلف».

تحيط[1] بالجسم من[2] الجهات الست، فأما الجهات التي هي سطوح الجسم نفسه، فليست بمكان للجسم نفسه أصلاً، وأما سطوح الجسم[3] المحيطة به، فهي له مكان، مثل سطوح الهواء المحيطة بالإنسان، وسطوح الفلك[4] المحيطة بسطوح الهواء هي أيضًا مكان للهواء، وهذه الأفلاك بعضها محيطة ببعض ومكان له، وأما سطح/ الفلك الخارج[5]، فقد تبرهن أنه ليس خارجه جسم، لأنه لو كان ذلك كذلك، لوجب أن يكون خارج [هذا الجسم جسم آخر، ويمر الأمر إلى غير نهاية، فإذا سطح آخر أجسام][6] العالم ليس مكانًا أصلاً، إذ ليس يمكن أن يوجد فيه جسم، لأن كل ما هو مكان يمكن أن يوجد فيه جسم، فإذًا

ص٤٩

---

(١) في مناهج الأدلة «محيط».

(٢) في مناهج الأدلة «ذي».

(٣) في مناهج الأدلة «الأجسام».

(٤) الفلك: مدار النجوم، والجمع أفلاك، وفلك كل شيء مُسْتدارُه ومُعْظَمُه، ومنه فلكة المِغْزَل، سميت لاستدارتها، وكل مستدير فلكة.
انظر لسان العرب لابن منظور ج٦/ ٣٤٦٤، طبع دار المعارف بمصر.
وقال المؤلف في مجموع الفتاوى ج٥/ ١٥٠، الطبعة الثانية ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م بمكتبة المعارف بالرباط، المغرب: «الأفلاك مستديرة بالكتاب والسنة والإجماع، فإن لفظ الفلك يدل على الاستدارة، ومنه قوله تعالى: ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ۝٣٣﴾ [الأنبياء: ٣٣] قال ابن عباس: في فلكة كفلكة المغزل.
ومنه قولهم: تفلك ثدي الجارية إذا استدار، وأهل الهيئة والحساب متفقون على ذلك».

(٥) في مناهج الأدلة «الخارجي».

(٦) زيادة من مناهج الأدلة.

إن قام البرهان على وجود موجود في هذه الجهة، فواجب أن يكون غير جسم، فالذي يمتنع وجوده هناك هو عكس ما ظنَّه القوم فهو[١] موجود هو جسم، لا موجود ليس بجسم، وليس لهم أن يقولوا: إنَّ خارج العالم خلاء، وذلك أنَّ الخلاء يبين[٢] في العلوم النظرية امتناعه، لأن ما يدل عليه اسم الخلاء ليس هو شيئًا، أكثرمن أبعاد ليس فيها جسم، أعني طولاً وعرضًا وعمقًا، لأنه إنْ رفعت الأبعاد عنه عاد عدمًا، وإن أنزل الخلاء موجودًا، لزم أن يكون [٣] أعراضاً موجودة في غير جسم، وذلك أنَّ الأبعاد، هي أعراض من باب الكمية[٤] ولابد، ولكنه قد[٥] قيل في الآراء السالفة القديمة والشرائع الغابرة؛ أنَّ ذلك الموضع هو مسكن الروحانيين، يريدون الله والملائكة، وذلك أنَّ الموضع هو ليس [٦] بمكان فلا[٧] يحويه زمان، فكذلك[٨] إنْ كان كل ما يحويه الزمان والمكان فاسدًا[٩]، فقد يلزم أن يكون ما هنالك غير فاسد ولا كائن، وقد تبين هذا المعنى مما أقوله؛ وذلك أنه

(١) في مناهج الأدلة «وهو».
(٢) في مناهج الأدلة «قد تبين».
(٣) في مناهج الأدلة «تكون».
(٤) في (ج) «العمية» وصوبتها من مناهج الأدلة.
(٥) «قد» ساقطة من مناهج الأدلة.
(٦) في مناهج الأدلة «ليس هو».
(٧) في مناهج الأدلة «ولا».
(٨) في مناهج الأدلة «وذلك».
(٩) في مناهج الأدلة «فاسد».

لمَّا لم يكن هاهنا [شيء] [١] إلا هذا الوجود[٢] المحسوس و[٣] العدم، وكان من المعروف[٤] أنَّ الموجود إنما يُنسب إلى الوجود؛ أعني أنه يقال: إنَّه/ موجود؛ أي: في الوجود، إذ لايمكن أن يقال: إنه موجود في العدم، فإن كان هاهنا موجود، هو أشرف الموجودات، فواجب أن ينسب من الموجود المحسوس إلى الجزء الأشرف، وهي[٥] السمٰوات، ولشرف هذا الجزء قال الله تبارك وتعالى: ﴿ لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٥٧﴾ ﴾ [غافر: ٥٧] وهذا كله يظهر على التمام للعلماء الراسخين في العلم، فقد ظهر لك من هذا أنَّ إثبات الجهة واجب بالشرع والعقل، وأنه الذي جاء به الشرع وابْتنى[٦] عليه، فإنَّ[٧] إبطال هذه القاعدة إبطال للشرائع، وأن وجه العسر في تفهيم هذا المعنى، مع نفي الجسمية؛ هو أنه ليس في الشاهد تمثال له، وهو[٨] بعينه السبب في أنْ لم يصرح الشرع بنفي الجسم عن الخالق سبحانه؛ لأن الجمهور إنما يقع لهم التصديق بحكم الغائب متى كان ذلك

ظ٤٩

---

(١) زيادة من مناهج الأدلة.
(٢) في مناهج الأدلة «الموجود».
(٣) في مناهج الأدلة «أو العدم».
(٤) في مناهج الأدلة «من المعروف بنفسه».
(٥) في مناهج الأدلة «هو».
(٦) في مناهج الأدلة «وانبنى».
(٧) في مناهج الأدلة «وأن».
(٨) في مناهج الأدلة «فهو».

معلوم الوجود في الشاهد، مثل العلم* يعني في الغائب، لأنه ضد الفاعل*[1] فإنه لما كان في الشاهد شرطًا في وجوده كان شرطًا في وجود الصانع الغائب، وأما متى كان الحكم الذي في الغائب غير معلوم الوجود في الشاهد، عند الأكثر، ولايعلمه إلا العلماء الراسخون، فإن الشرع يزجر عن طلب معرفته، إن لم يكن بالجمهور حاجة إلى معرفته، مثل العلم بالنفس، أو يضرب له[2] مثال من الشاهد، إن كان بالجمهور حاجة إلى معرفته في سعادتهم، وإنْ لم يكن ذلك المثال/ هو نفس الأمر المقصود تفهيمه، مثل كثير مما جاء من[3] أحوال المعاد، والشبهة الواقعة في نفي الجهة عند الذين نفوها، ليس يتفطن الجمهور لها[4]، لاسيما إذا لم يصرح لهم بأنه ليس بجسم، فيجب أن يمتثل في هذا كله فعل الشرع، وأن لايتأول، مالم يصرح الشرع بتأويله، والناس في هذه الأشياء في الشرع على ثلاث رتب: صنف لايشعرون بالشكوك العارضة في هذا المعنى، وخاصةً متى تركت هذه الأشياء على ظاهرها في الشرع، وهؤلاء هم الأكثرون وهم الجمهور، وصنف عرفوا حقيقة هذه الأشياء وهم العلماء الراسخون في العلم، وهؤلاء هم الأقل من الناس، وصنف عرضت لهم في هذه الأشياء شكوك، ولم يقدروا على حلها،

ص٥٠

---

(١) ما بين النجمتين ساقط من مناهج الأدلة، ولعلها جملة تفسيرية من المؤلف.
(٢) في مناهج الأدلة «لهم مثالاً».
(٣) في مناهج الأدلة «في».
(٤) في مناهج الأدلة «إليها».

وهؤلاء هم فوق العامة ودون العلماء، وهذا الصنف هم الذين يوجد في حقهم المتشابه[1] في الشرع، وهم الذين ذمهم الله، وأما عند العلماء والجمهور فليس في الشرع تشابه، فعلى هذا المعنى ينبغي أن يفهم المتشابه[2]. ومثال ما عرض لهذا الصنف من الشرع مثل[3] ما يعرض لخبز البُرّ مثلاً، الذي هو الغذاء النافع لأكثر الأبدان، أن يكون لأقل الأبدان ضارًا، وهو نافع للأكثر، وكذلك التعليم الشرعي هو نافع للأكثر، وربما ضر الأقل[4] ولهذا أشار بقوله تعالى: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ ۝٢٦﴾ [البقرة:٢٦] لكن هذا إنما يعرض في آيات الكتاب العزيز، في الأقل منها، والأقل/ من الناس، وأكثر ذلك هي الآيات التي تتضمن الإعلام عن أشياء في الغائب، ليس لها مثال في الشاهد، فيعبر عنها بالشاهد الذي هو أقرب الموجودات إليها، وأكثرها شبهًا بها، فيعرض لبعض الناس أن يرى به هو الممثل[5] نفسه، فتلزمه الحيرة والشك، وهو الذي يسمى متشابهًا في الشرع، وهذا ليس يعرض للعلماء و[لا][6] الجمهور، وهم صنفا الناس بالحقيقة، لأن هؤلاء هم الأصحاء،

ظ ٥٠

---

(١) في مناهج الأدلة «التشابه».
(٢) في مناهج الأدلة «التشابه».
(٣) في (ج) «مثال» والتصويب من مناهج الأدلة.
(٤) في مناهج الأدلة «بالأقل».
(٥) في مناهج الأدلة «أن يأخذ الممثل به هو المثال نفسه».
(٦) زيادة من مناهج الأدلة.

والغذاء الملائم إنما يوافق أبدان الأصحاء، وأما أولئك فمرضى، والمرضى منه هو[1] الأقل، ولذلك قال تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ* وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ*[2]﴾ [آل عمران:٧] وهؤلاء [هم][3] أهل الجدل والكلام، وأشد[4] ما عرض على الشريعة من هذا الصنف، إنهم تأولوا كثيرًا مما ظنوه ليس على ظاهره، وقالوا: إن هذا التأويل هو المقصود به، وإنما أتى [الله][5] به في صورة المتشابه ابتلاء لعباده، واختبارًا لهم، ونعوذ بالله من هذا الظن بالله، بل نقول: إن كان كتاب الله العزيز، إنما جاء معجزًا من جهة الوضوح والبيان، فإذا ما أبعد عن مقصود[6] الشرع، من قال فيما ليس [بـ][7] متشابه إنه متشابه، ثم أوله بزعمه[8]، وقال لجميع الناس إن فرضكم هو اعتقاد هذا التأويل، مثل ما قالوه في آية[9] الاستواء على العرش، وغير ذلك مما قالوا إن ظاهره متشابه، وبالجملة فأكثر

---

(١) في مناهج الأدلة «والمرضى هم الأقل».

(٢) مابين النجمتين ساقط من مناهج الأدلة.

(٣) زيادة من مناهج الأدلة.

(٤) في (ج) «أشر» والتصويب من مناهج الأدلة.

(٥) زيادة من مناهج الأدلة.

(٦) في مناهج الأدلة «مقصد».

(٧) زيادة من مناهج الأدلة.

(٨) في مناهج الأدلة «ثم إنه أول ذلك المتشابه بزعمه».

(٩) في (ج) «آياته» والتصويب من مناهج الأدلة.

ص٥١ التأويلات التي يزعم[١] القائلون بها/ أنها المقصود من الشرع، إذا تؤملت وجدت ليس يقوم عليها برهان، ولاتفعل فعل الظاهر في قبول الجمهور لها، وعملهم عنها، فإن المقصود الأول بالعلم في حق الجمهور، إنما[٢] هو العمل، فما كان أنفع في العمل فهو أجدر، فأما[٣] المقصود بالعلم في حق العلماء، فهو الأمران جميعًا؛ أعني العلم والعمل»[٤].

وذكر كلامًا آخر نذكره إن شاء الله فيما بعد، عندما يذكره المؤسس[٥]، من موافقة بعض المسلمين الفلاسفة في [الجسم و][٦] النفس، وفي غير ذلك مما يناسبه. وأما نقل سائر أهل العلم لمذاهب أهل الأرض من المسلمين وغيرهم[٧] في هذا الأصل[٨]، فهو أعظم من أن يذكر هنا إلا بعضه، وإنما نبهنا على أن أئمة الأشعرية الكبار، كانوا ينقلون ذلك أيضًا، وأنه لم يخالف في أن الله فوق العالم على العرش إلا الجهمية

(١) في مناهج الأدلة «زعم».
(٢) في (ج) «وإنما» ورجحت أن الصواب ما أثبته من مناهج الأدلة.
(٣) في مناهج الأدلة «وأما».
(٤) انظر مناهج الأدلة في عقائد الملة لابن رشد ص١٧٦ـ١٨٠. تحقيق الدكتور محمود قاسم، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الثانية سنة١٩٦٤م.
(٥) أي الرازي.
(٦) زيادة وهي في (ج) بياض بمقدار كلمة.
(٧) في (ج) «في غيرهم» ورجحت أن الصواب ما أثبته.
(٨) المراد إثبات علوالله تعالى.

وموافقوهم، وسنذكر إن شاء الله عندما نذكره من احتجاج المثبتة بالدعاء ونحو ذلك، ما فيه عبرة، وكل من صنَّف في بيان مذاهب سلف الأمَّة وأئمتها من أهل العلم بذلك، فإنه ذكر أن ذلك قولهم جميعًا بلا نزاع، كماقال الشيخ الحافظ «أبو نصر السجزي»[١] في كتاب «الإبانة» له: «وأئمتنا «كسفيان الثوري»[٢] و«مالك بن أنس» و «سفيان بن عيينة»[٣] و «حماد بن سلمة» و«حماد بن زيد»[٤] و«عبدالله بن المبارك» و«فضيل بن

نقل المؤلف من كتاب الإبانة لأبي نصر السجزي إثبات الأئمة للعلو

---

(١) عبيدالله بن سعيد بن حاتم بن أحمد، الوائلي البكري، السجزي ـ نسبة إلى سجستان ـ الحافظ أبونصر، نزيل الحرم ومصر، صاحب «الإبانة الكبرى» في مسألة القرآن، وهو كتاب طويل دال على إمامته وبصره بالرجال والطرق، وحدث عن الحاكم وخلائق.
انظر تذكرة الحفاظ ج٣/ ٢٠٦ـ٢٠٧، وسير أعلام النبلاء ج١٧/ ٦٥٤ـ٦٥٧، وطبقات الحفاظ للسيوطي ص٤٢٨، والرسالة المستطرفة ص٣٩.

(٢) سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري، أبوعبدالله الكوفي، ثقة حافظ، فقيه عابد، إمام حجة، من رؤوس الطبقة السابعة، وكان ربما دلس.
انظر تذكرة الحفاظ ج١/ ٢٠٣ـ٢٠٧، وتقريب التهذيب ج١/ ٣١١، وتهذيب التهذيب ج٤/ ١١١ـ١١٥، ومعجم المؤلفين ج٤/ ٢٣٤ـ٢٣٥.

(٣) سفيان بن عيينة بن أبي عمران ميمون الهلالي، أبومحمد الكوفي، ثم المكي، ثقة حافظ فقيه، إمام حجة، إلا أنه تغير حفظه بآخره، وكان ربما دلس، لكن عن الثقات، من رؤوس الطبقة الثامنة، وكان أثبت الناس في عمرو بن دينار، مات في رجب سنة١٩٨هـ، وله إحدي وتسعون سنة، روى له الجماعة.
انظر تذكرة الحفاظ ج١/ ٢٦٢ـ٢٦٥، وتقريب التهذيب ج١/ ٣١٢، وتأريخ بغداد ج٩/ ١٧٤ـ١٨٤.

(٤) حماد بن زيد بن درهم الأزدي، الجهضمي، أبوإسماعيل البصري، ثقة، ثبت فقيه، قيل إنه كان ضريرًا، ولعله طرأ عليه، لأنه صح أنه كان يكتب، من كبار=

عياض»[1] و«أحمد بن حنبل» و«إسحاق بن إبراهيم الحنظلي» متفقون على أن الله سبحانه بذاته فوق العرش، وأنَّ علمه بكل مكان، وأنه/ يرى يوم القيامة بالأبصار فوق العرش، وأنه ينزل إلى سماء الدنيا، وأنه يغضب ويرضى، ويتكلم بما يشاء، فمن خالف شيئًا من ذلك فهو منهم بريء وهم منه برءاء»[2].

ظ٥١

نقل المؤلف من رسالة الإيماء لأبي بكر محمد بن الحسن الحضرمي في مسألة الاستواء

وذكر الإمام «أبو بكر محمد بن الحسن الحضرمي القيرواني»[3] الذي له الرسالة التي سماها «برسالة الإيماء إلى مسألة الاستواء» لما ذكر اختلاف المتأخرين في الاستواء، قال:

= الثامنة.

انظر تذكرة الحفاظ ج١/ ٢٢٨-٢٢٩، والكاشف ج١/ ٢٥١، والخلاصة ص٩٢، وتقريب التهذيب ج١/ ١٩٧.

(١) فضيل بن عياض بن مسعود بن بشر التميمي، أبوعلي، الزاهد المشهور، أصله من خراسان، وسكن مكة، ثقة عابد إمام، من الثامنة، مات سنة ١٨٧هـ، وقيل قبلها، وكان ثقة نبيلاً فاضلاً عابدًا ورعًا.

انظر تذكرة الحفاظ ج١/ ٢٤٥-٢٤٦، وتقريب التهذيب ج٢/ ١١٣، وتهذيب التهذيب ج٨/ ٢٩٤-٢٩٧، وصفة الصفوة ج٢/ ٢٣٧-٢٤٧، وحلية الأولياء لأبي نعيم المجلد الرابع، الجزء الثامن ص٨٤-١٣٩.

(٢) انظر مختصر العلو للذهبي ص٢٦٦-٢٦٧.

(٣) الإمام محمد بن الحسن الحضرمي القيرواني، أبو بكر، العالم الفقيه، صاحب مصنفات مفيدة، منها «رسالة الإيماء إلى مسألة الاستواء» قدم الأندلس، ودرس بها، وكانت وفاته سنة٤٨٩هـ.

انظر الصلة لابن بشكوال ج٢/ ٥٧٢، ومختصر العلو للذهبي ص٢٧٩، واجتماع الجيوش الإسلامية لابن القيم ص١٩٠.

«قول «الطبري» يعني: أبا جعفر «صاحب التفسير الكبير[1]» و«أبي محمد بن أبي زيد»[2] والقاضي «عبدالوهاب»[3] وجماعة

---

(١) محمد بن جرير بن زيد بن كثير بن غالب، أبوجعفر الطبري، الإمام الجليل، المؤرخ المفسر، صاحب التصانيف الباهرة، ثقة صادق، كان أسمر أعين مليح الوجه مديد القامة، فصيح اللسان، روى الكثير عن الجم الغفير، ولد في آمل طبرستان سنة ٢٢٤هـ، استوطن بغداد، وأقام بها إلى حين وفاته، وله الكتاب المشهور في تأريخ الأمم والملوك، وكتاب في التفسير اسمه «جامع البيان في تفسير القرآن» لم يصنف أحد مثله، وله مصنفات أخرى، وكانت وفاته سنة ٣١٠هـ.

انظر تأريخ بغداد ج٢/١٦٢_١٦٩، والبداية والنهاية ج١١/١٥٦_١٥٨، ولسان الميزان ج٥/١٠٠_١٠٣، والأعلام ج٦/٦٩، ومعجم المؤلفين ج٩/١٤٧_١٤٨.

(٢) عبدالله بن أبي زيد النغزاوي القيرواني، أبومحمد، المالكي، فقيه مفسر، ولد في القيروان سنة ٣١٠هـ، وله من الكتب كتاب التبويب المستخرج، وكتاب سماه المختصر يحتوي على نحو خمسين ألف مسألة، وكتاب النادر في الفقه. وغيرها، وتوفي سنة ٣٨٩هـ.

انظر الفهرست لابن النديم ص٢٨٣، ومعجم المؤلفين ج٦/٧٣، وشذرات الذهب لابن العماد ج٣/١٣١، وتذكرة الحفاظ ج٣/١٠٢١.

(٣) عبدالوهاب بن علي نصر بن أحمد بن الحسن بن هارون بن مالك بن طوق، صاحب الرحبة التغلبي، البغدادي، الفقيه، أبومحمد، القاضي، أحد أئمة المالكية، و مصنفيهم، أقام ببغداد دهرًا، وولي قضاء داريا وماكسايا، ثم خرج من بغداد لضيق حاله، فدخل مصر فأكرمه المغاربة، وعلت شهرته، وكان مولده ببغداد سنة ٣٦٢هـ، وتوفي سنة ٤٢٢هـ بمصر، له كتاب «التلقين» في فقه المالكية يحفظه الطلبة، وله غيره في الفروع والأصول.

انظر تبيين كذب المفتري لابن عساكر ص٢٤٩_٢٥٠، والبداية والنهاية لابن كثير ج١٢/٣٤_٣٥، وشذرات الذهب ج٣/٢٢٣_٢٢٥، والأعلام ج٤/١٨٤، ومعجم المؤلفين ج٦/٢٢٦_٢٢٧.

من شيوخ الحديث والفقه، وهو ظاهر بعض كتب القاضي «أبي بكر»[1] و«أبي الحسن» يعني: «الأشعري» وحكاه عنه أعني: القاضي «عبدالوهاب» نصًا، : «وهو أنه سبحانه مستو على العرش بذاته» وأطلقوا في بعض الأماكن «فوق عرشه»[2] قال «أبوعبدالله القرطبي»[3] في كتاب «شرح الأسماء الحسنى»:

---

(١) محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر، المعروف بالباقلاني أوبابن الباقلاني، الأشعري، أبوبكر القاضي، من كبار علماء الأشاعرة، ولد في البصرة سنة ٣٣٨هـ، وسكن بغداد، وتوفي فيها سنة ٤٠٣هـ. قال فيه شيخ الإسلام ابن تيمية: «هو أفضل المتكلمين المنتسبين إلى الأشعري، ليس فيهم مثله، لاقبله ولا بعده».

وله مصنفات منها «تمهيد الدلائل» وكتاب «الدقائق في الكلام» و «التمهيد في الرد على الملحدة والمعطلة والخوارج والمعتزلة» و«كشف الأسرار وهتك الأستار» وغير ذلك.

انظر تأريخ بغداد ج٥/ ٣٧٩ـ٣٨٣، وتبيين كذب المفتري لابن عساكر ص٢١٧ـ٢٢٦، والرد على المنطقيين لابن تيمية ص٤٢، والأعلام ج٦/ ١٧٦، ومعجم المؤلفين ج١٠/ ١٠٩ـ١١٠.

(٢) انظر الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى وصفاته العلى للقرطبي ج٢/ ٢٢٤ـ٢٢٦ مخطوط، ومختصر العلو للذهبي ص٢٧٩.

(٣) محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري، الخزرجي الأندلسي، أبوعبدالله القرطبي، من قرطبة، من كبار المفسرين، رحل إلى الشرق، واستقر بمصر، وتوفي سنة ٦٧١هـ، من كتبه «الجامع لأحكام القرآن» عشرون جزءًا، في التفسير، و«الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى» و«التذكرة بأحوال الموتى والآخرة» وغيرها، وكان ورعًا متعبدًا.

انظر شذرات الذهب ج٥/ ٣٣٥، وطبقات المفسرين ص٢٨ـ٢٩، ومعجم المؤلفين ج١/ ٢٣٩، ٢٤٠، والأعلام للزركلي ج٥/ ٣٢٢، والجامع لأحكام القرآن مقدمة المجلد الأول ص:(و).

«هـذا قـول القاضي «أبي بكـر» فـي كتاب «تمهيـد الأوائـل» له، وقول الأستاذ «ابن فـورك» في شرح « أوائـل الأدلـة » وهو قـول[1] «أبـي عمر بـن عبـد البـر»[2] و«الطلمنكي»[3] وغيـرهمـا مـن الأنـدلسييـن، وقـول «الخطـابـي»[4] فـي

---

(١) أي إثبات علو الرب واستوائه على العرش.

(٢) الحافظ الإمام، أبوعمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر بن عاصم، النمري القرطبي، ولد سنة ٣٦٨هـ، وطلب الحديث فساد أهل زمانه في الحفظ والإتقان، مات سنة ٤٦٣هـ، كان فقيهًا حافظًا مكثرًا، عالمًا بالقراءات والحديث، والرجال والخلاف، ومن مؤلفاته «التمهيد شرح الموطأ» و«الاستذكار» و«الاستيعاب في الصحابة» و«فضل العلم» وغير ذلك.
انظرتذكرة الحفاظ ج٣/١٠٢٨ ـ١٠٣٢، والبداية والنهاية ج١٢/ ١٠٤، وشذرات الذهب ج٣/ ٣١٤ـ٣١٦، وطبقات الحفاظ للسيوطي ص٤٣١.

(٣) أحمد بن محمد بن عبدالله بن أبي عيسى، المعافري الأندلسي، الطلمنكي، أبوعمر، كان عالمًا بالتفسير والحديث، أصله من طلمنكة! من ثغر الأندلس الشرقي، وكان مولده سنة ٣٤٠هـ، وسكن قرطبة، ورحل إلى المشرق، من كتبه «الدليل إلى معرفة الجليل» و«تفسير القرآن» و«الوصول إلى معرفة الأصول» ورسالة في «أصول الديانات» توفي في طلمنكة، وكانت وفاته سنة٤٢٩هـ.
انظر الأعلام ج١/ ٢١٢ـ٢١٣، والديباج المذهب لابن فرحون ص٣٩ـ٤٠ الطبعة الأولى القاهرة سنة ١٣٥١هـ، وشذرات الذهب ج٣/ ٢٤٣ـ٢٤٤، ومعجم المؤلفين ج٢/ ١٢٣ـ١٢٤.

(٤) الإمام العلامة، المحدث الرحال، أبوسليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن خطاب البستي، صاحب التصانيف، صنف «شرح البخاري» و«معالم السنن» و«غريب الحديث» و«شعار الدين» و«شرح الأسماء الحسنى» وغير ذلك، وكان ثقة، متثبتًا من أوعية العلم، توفي سنة ٣٨٨هـ.
انظر البداية والنهاية ج١١/ ٣٤٦، وتذكرة الحفاظ ج٣/١٠١٨ـ١٠٢٠، ومرآة الجنان ج٢/ ٤٣٥ـ٤٤١، وطبقات الحفاظ للسيوطي ص٤٠٤، ومعجم =

«شعارالدين»».[1] ثم قال بعد أن حكى أربعة عشر قولاً: «وأظهر الأقوال ما تظاهرت عليه الآي والأخبار، والفضلاء الأخيار: أن الله على عرشه، كما أخبر في كتابه، وعلى لسان نبيه، بلا كيف، بائن من جميع خلقه، هذا مذهب السلف الصالح، في ما نقل عنهم الثقات»[2].

ص ٥٢

نقل المؤلف كلام القرطبي من تفسيره الجامع في مسألة الاستواء

وقال/ أيضًا «أبو عبدالله»[3] هذا في «تفسيره» الكبير[4]، في قوله تعالى: ﴿ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ﴾ [الأعراف: ٥٤] قال: «هذه مسألة الاستواء وللعلماء فيها كلام وأجزاء، وقد بينا أقوال العلماء فيها في كتاب «الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى وصفاته العلى»، وذكرنا فيها هنالك أربعة عشرقولاً، والأكثر من المتقدمين والمتأخرين» يعني من متكلمي أصحابه «أنه إذا وجب تنزيه الباري عن الجهة والحيز، فمن ضرورة ذلك ولواحقه اللازمة عليه عند عامة العلماء المتقدمين وقادتهم المتأخرين» يعني: العلماء المتكلمين أصحابه، «تنزيه الباري عن الجهة فليس بجهة فوق عندهم، لأنه يلزم من ذلك عندهم متى اختص بجهة أن يكون في مكان أو حيز، ويلزم على المكان والحيز، الحركة والسكون للمتحيز، والتغير والحدوث، هذا قول

= المؤلفين ج٢/ ٦١.

(١) انظر الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى للقرطبي ج٢/ ٢٢٦.

(٢) انظر الأسنى في شرح الأسماء الحسنى للقرطبي ج٢/ ٢٢٨.

(٣) أي القرطبي.

(٤) أي الجامع لأحكام القرآن.

المتكلمين، وقد كان السلف الأول رضي الله عنهم لا يقولون بنفي الجهة ولا ينطقون بذلك، بل نطقوا هم والكافة بإثباتها لله تعالى، كما نطق كتابه وأخبرت رسله، ولم ينكر أحد من السلف الصالح أنه استوى على عرشه حقيقة، وخص العرش بذلك لأنه أعظم مخلوقاته، وإنما جهلوا كيفية الاستواء، فإنه لا يعلم حقيقته، كما قال مالك رحمه الله: «الاستواء معلوم والكيف مجهول والسؤال عن هذا بدعة[1]». وكذا قالت

---

(١) أخرجه أبو سعيد الدارمي في الرد على الجهمية ص٣٣ عن مالك بن أنس رضي الله عنه.
وأخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة ج٣/ ٣٩٨ عن مالك وعن شيخه ربيعة.
وذكره ابن تيمية شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى ج٥/ ٣٦٥ عن مالك وقال: «ومثل هذا الجواب ثابت عن ربيعة شيخ مالك». وأورده أيضاً ابن تيمية في الفتوى الحموية ص٤٥ عن الخلال، قال: «بإسناد كلهم ثقات عن سفيان بن عيينة، قال سئل ربيعة بن أبي عبدالرحمن عن قوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ كيف استوى؟ قال: الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول، ومن الله الرسالة، وعلى الرسول البلاغ المبين، وعلينا التصديق، وهذا الكلام مروي عن مالك بن أنس تلميذ ربيعة بن عبدالرحمن من غير وجه» ثم ذكرها.
ورواه البيهقي في «الأسماء والصفات» عن ابن وهب عن مالك في ص٥١٥ وصحح المؤلف هذا الإسناد في كتابه هذا، كما سيأتي في ص١٩٠.
ورواه البيهقي بسنده في «الأسماء والصفات» ص٥١٦ عن ربيعة الرأي شيخ مالك. وأخرجه البيهقي في «الاعتقاد» ص١١٦.
وذكره ابن تيمية في درء تعارض العقل والنقل في ج١/ ٢٧٨ و ج٦/ ٢٦٤ عن ربيعة ومالك.
وأورده ابن القيم في الصواعق المرسلة ج٣/ ٩٢٣ عن ربيعة ومالك واجتماع =

«أم سلمة[1] رضي الله عنها، وهذا القدركاف»[2] قال[3] : «والاستواء في كلام العرب العلو[4] والاستواء/ »[5] وذكر كلام «الجوهري»[6] في صحاحه وغير ذلك، هذا آخر كلام

ظ٥٢

= الجيوش الإسلامية ص١٣٣ عن ربيعة.
وأخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ج٣/ ٣٩٧ عن أم سلمة رضي الله عنها. وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى ج٥/ ٣٦٥ «وقد روي هذا الجواب عن أم سلمة رضي الله عنها موقوفًا ومرفوعًا، ولكن ليس إسناده مما يعتمد عليه».
وأخرجه الذهبي في مختصر العلو عن ربيعة ومالك ص١٣٢، ١٤١ وقال فيه «هذا ثابت عن مالك، وقد تقدم نحوه عن ربيعة شيخ مالك، وهو قول أهل السنة قاطبة».

(١) هند بنت أبي أمية بن المغيرة بن عبدالله بن عمر بن المغيرة بن مخزوم، المخزومية، أم سلمة، أم المؤمنين، رضي الله عنها، تزوجها النبي ﷺ ، بعد أبي سلمة رضي الله عنه، سنة أربع وقيل: ثلاث، وعاشت بعد ذلك ستين سنة، ماتت سنة٦٢هـ، وقيل ٦١هـ، وقيل قبل ذلك، والأول أصح.
انظر الكاشف ج٣/ ٤٨٣، وتقريب التهذيب ج٢/ ٦١٧، والخلاصة ص٤٩٦.

(٢) انظر الجامع لأحكام القرآن لأبي عبدالله محمد بن أحمد القرطبي ج٧/ ٢١٩ـ٢٢٠، طبع دار الكتاب العربي القاهرة سنة ١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٧م.

(٣) أي القرطبي والكلام غير متصل.

(٤) في الجامع لأحكام القرآن «هو العلو».

(٥) انظرالجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج٧/ ٢٢٠.

(٦) إسماعيل بن حماد، التركي الجوهري، أبونصر، من أئمة اللغة، وكان من أذكياء العالم، وأشهر كتبه «الصحاح» في اللغة، وله كتاب في «العروض» ومقدمة في «النحو» أصله من فاراب من بلاد الترك، ودخل العراق صغيرًا، وسافر إلى الحجاز، فطاف البادية، وعاد إلى خراسان، ثم أقام في نيسابور، وكانت وفاته سنة ٣٩٣هـ.
انظر سير أعلام النبلاء ج١٧/ ٨٠، وشذرات الذهب ج٣/ ١٤٢، ولسان =

«القرطبي».

نقل المؤلف عن أبي بكر ابن موهب المالكي إثبات العلو

وقال «أبو بكر محمد بن موهب[1] المالكي»[2] في شرح رسالة «أبي محمد بن أبي زيد»: «وأما قوله: «إنه فوق عرشه المجيد بذاته»[3] فإن معنى: فوق وعلى عند جميع العرب واحد، وفي كتاب الله وسنة رسوله ﷺ تصديق ذلك، قول[4] الله عز وجل: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤] وقال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥] وقال في وصف الملائكة: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ۩ ۝٥٠﴾ [النحل: ٥٠] وقال: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠] ونحو ذلك كثير، وقال النبي ﷺ للأعجمية التي أراد سيدها أن يعتقها: «أين ربك؟ فأشارت إلى السماء»[5] ووصف النبي ﷺ أنه عرج به من الأرض إلى السماء، من سماء إلى سماء، إلى سدرة

= الميزان ج١/ ٤٠٠ ـ٤٠٢، والأعلام ج١/ ٣١٣.

(١) في الأصل «محمد بن وهب» وهو خطأ، والتصويب من ترتيب المدارك للقاضي عياض، واجتماع الجيوش الإسلامية لابن القيم ١٥٦، ١٥٧.

(٢) محمد بن موهب المالكي، أبوبكر، قرطبي مشهور، كان من العلماء الفضلاء، رحل إلى المشرق، وسمع من رجاله، وصحب أبا محمد بن أبي زيد القيرواني، واختص به، وحمل عنه، له مصنفات كثيرة، منها «شرح رسالة شيخه أبي محمد بن أبي زيد القيرواني»، توفي بقرطبة سنة٤٠٦هـ.
انظر ترتيب المدارك للقاضي عياض ج٣،٤/ ٦٧٤ ـ٦٧٦.

(٣) انظرمقدمة رسالة ابن أبي زيد القيرواني ص٦، طبع الجامعة الإسلامية سنة ١٣٩٥هـ.

(٤) في مختصر العلو «وهو قوله تعالى».

(٥) سبق تخريجه في صفحة ٨٩،٩٠.

المنتهى[١]، وإلى ما فوقها، حتى قال: لقد سمعت صريف[٢] القلم، وأنه وصف من فرض الصلوات أنـ[ـه][٣] كل ماهبط من مكانه، فلقي موسى في بعض السموات، فأمره بالتخفيف عن أمته، عاد يصعد ثم سأل إلى أن انتهى إلى خمس صلوات في اليوم والليلة[٤].

---

(١) سدرة المنتهى: قال ابن عباس والمفسرون وغيرهم سميت سدرة المنتهى؛ لأن علم الملائكة ينتهي إليها، ولم يجاوزها أحد إلا رسول الله ﷺ، وحكى عبدالله بن مسعود رضي الله عنه أنها سميت بذلك؛ لكونها ينتهي إليها ما يهبط من فوقها، وما يصعد من تحتها من أمر الله تعالى.
انظر صحيح مسلم بشرح النووي ج٢/ ٢١٤.

(٢) جاء في صحيح البخاري بشرحه فتح الباري ج١/ ٤٥٩ وكذلك في صحيح مسلم ج١/ ١٤٩ في حديث الإسراء ما نصه: «ثم عرج بي حتي ظهرت لمستوى أسمع فيه صريف الأقلام».
وصريف الأقلام: تصويتها حال الكتابة، قال الخطابي: هو صوت ما تكتبه الملائكة من أقضية الله تعالى ووحيه، وما ينسخونه من اللوح المحفوظ.
انظر صحيح مسلم بشرح النووي ج٢/ ٢٢١، وفتح الباري بشرح صحيح الإمام البخاري لابن حجر ١/ ٤٦٢.

(٣) زيادة.

(٤) حديث الإسراء والمعراج وفرضية الصلاة أخرجه البخاري في صحيحه بشرحه فتح الباري ج١/ ٤٥٨ـ٤٥٩ في كتاب الصلاة (٨) في باب كيف فرضت الصلوات في الإسراء (١) حديث (٣٤٩) عن أنس بن مالك رضي الله عنه مرفوعًا.
وكذلك أخرجه البخاري في صحيحه بشرحه فتح الباري ج٦/ ٣٧٤ـ٣٧٥ في كتاب الأنبياء (٦٠) في باب ذكر إدريس عليه السلام (٥) حديث (٣٣٤٢) عن أنس بن مالك رضي الله عنه مرفوعًا.
وكذلك أخرجه في صحيحه بشرحه فتح الباري ج١٣/ ٤٧٧ـ٤٧٩ في كتاب =

وقد تأتي [لفظة «في»][1] في لغة العرب بمعنى : فوق، وعلى ذلك قول الله عز وجل: ﴿فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا﴾ [الملك: ١٥] يريد: عليها وفوقها. وكذلك قوله فيما وصف عن فرعون أنه قال في قصة السحرة: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾ [طه: ٧١] يريد عليها، قال الله عز وجل: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ﴾ [الملك: ١٦] الآيات كلها[2]، قال أهل التأويل العالمون بلغة العرب: يريد فوقها، وهو قول مالك/ مما فهمه عن جماعة من[3] أدرك من التابعين، مما فهموه عن الصحابة، مما فهموه عن النبي ﷺ، أن الله في السماء، يعني: فوقها وعليها. ولذلك[4] قال الشيخ أبومحمد[5] : «إنه فوق عرشه المجيد»، ثم بين أن علوه على عرشه وفوقه، إنما هو بذاته[6]، لأنه بائن عن جميع خلقه

ص٥٣

= التوحيد (٩٧) في باب ما جاء في قوله عز وجل: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴿١٦٤﴾﴾ (٣٧) حديث (٧٥١٧) عن أنس بن مالك رضي الله عنه مرفوعًا.

وأخرجه مسلم في صحيحه ج١/١٤٥ـ١٥١ في كتاب الإيمان (١) في باب الإسراء برسول الله ﷺ إلى السمٰوات، وفرض الصلوات (٧٤) حديث (١٦٢/٢٥٩) عن أنس بن مالك رضي الله عنه مرفوعًا.

(١) زيادة من مختصر العلو للذهبي.
(٢) «كلها» ساقطة من اجتماع الجيوش الإسلامية.
(٣) في مختصر العلو للذهبي «عمن» وقوله «عن جماعة» ساقطة من مختصر العلو، وفي اجتماع الجيوش «ممن».
(٤) في مختصر العلو «فلذلك».
(٥) أي عبدالله بن أبي زيد القيرواني.
(٦) في مختصر العلو «فوق عرشه إنما هو بذاته».

بلا كيف، وهو في كل مكان من الأمكنة المخلوقة[1] بعلمه لا بذاته، إذ لا تحويه الأماكن، لأنه أعظم منها، و[2] قد كان ولامكان، ولم يحل بصفاته عما[3] كان، إذ لاتجري عليه الأحوال، لكن علوه في استوائه على عرشه، هو عندنا بخلاف ما كان قبل أن يستوي على العرش، لأنه قال: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤] و«ثم» أبدًا لاتكون أبدًا[4] إلا لاستئناف فعل يصير بينه وبين ما قبله فسحة، فهو سبحانه وإن كان لايزول ولايحول فقد يزيل المخلوقات دونه، ويحيلها كيف يشاء، فصار بكونه على عرشه في وصفنا بخلاف ما كان قبل ذلك، هذا حكم وصفنا لاستوائه على عرشه سبحانه، ففرق بين ذاته وعلمه من جملة الحكم والمعنى، إذ لاتخلو الأماكن من علمه، وهو بائن عن جميعها بذاته، وإن كان محيطًا بها جميعًا عظمة وجلالاً».

إلى أن قال: «وقوله: ﴿عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥] فإنما معناه عند أهل السنة على غير الاستيلاء والقهر والغلبة والملك، الذي ظنت المعتزلة، ومن قال بقولهم: إنه معنى الاستواء، وبعضهم يقول: إنه على المجاز دون الحقيقة، ويبين

(١) قوله «من الأمكنة المخلوقة» ساقط من مختصر العلو.
(٢) الواو ساقطة من مختصر العلو.
(٣) قوله: «ولم يحل بصفاته» إلى قوله: «ومن أصدق من الله قيلا» لم يذكره الذهبي في مختصر العلو، بل أشار إليه بقوله: « ثم سَرد كلامًا طويلاً إلى أن قال: «فلما أيقن المنصفون».
(٤) «أبدًا» ساقطة من اجتماع الجيوش الإسلامية.

ظ٥٣

سوء تأويلهم في استوائه على/ عرشه، على غير ما تأولوه من الاستيلاء وغيره، ما قد علمه أهل المعقول، بأنه لم يزل مستويًا على جميع مخلوقاته بعد اختراعه لها، وكان العرش وغيره في ذلك سواء، فلا معنى لتأويلهم بإفراد العرش بالاستواء، الذي هو في تأويلهم الفاسد استيلاء وملك وقهر وغلبة».

قال[١]: «ويبين أيضًا أنه على الحقيقة بقوله عز وجل: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا ﴿١٢٢﴾﴾ [النساء: ١٢٢] فلما أبصر[٢] المنصفون إفراد ذكره بالاستواء على عرشه، بعد خلق سمواته وأرضه، وتخصيصه بصفة الاستواء، علموا أن الاستواء هاهنا[٣] على غير الاستيلاء ونحوه، فأقروا بوصفه[٤] بالاستواء على عرشه، وأنه على الحقيقة لا على المجاز [لأنه الصادق][٥] في قيله، ووقفوا عن تكييف ذلك وتمثيله، إذ ليس كمثله شيء من الأشياء»[٦].

نقل المؤلف من عقيدة الإمام أبي أحمد الكرجي التي كتبها الخليفة القادر وقرأها على الناس وألزمهم بها

وقال الشيخ الإمام «أبوأحمد الكرجي القصاب»[٧] إمام تلك

---

(١) أي أبوبكر محمد بن موهب المالكي.
(٢) في مختصر العلو «أيقن» وفي اجتماع الجيوش «رأى».
(٣) في مختصر العلو واجتماع الجيوش «هنا».
(٤) في (ج) «فأقر أبوحنيفة» وهو تصحيف، والتصويب من مختصر العلو للذهبي واجتماع الجيوش.
(٥) زيادة من مختصر العلو واجتماع الجيوش.
(٦) انظر مختصر العلو للذهبي ص٢٨٢ـ٢٨٣، واجتماع الجيوش الإسلامية لابن القيم ص١٨٧ـ١٨٩.
(٧) محمد بن علي بن محمد الكرجي ـ نسبة إلى الكَرَجَ، بفتح أوله والراء، مدينة =

النواحي علمًا ودينًا، في عقيدته التي ذكر أنها عقيدة أهل السنة، والجماعة، وهي العقيدة التي كتبها الخليفة «القادر»[1] وقرأها على الناس، وجمعهم عليها، وأقر بها طوائف السنة، واستتاب من خرج عن السنة من المعتزلة والرافضة ونحوهم، سنة ثلاث عشرة وأربعمائة، وتبعه في نحو ذلك ذو السلطان «محمود بن سبكتكين»[2] بأرض المشرق، وكان ذلك [عند

= بين أصبهان وهمذان ـ، المجاهد، أبوأحمد، الإمام الحافظ، القصَّاب، عرف بالقصَّاب، لكثرة ما أراق من دماء الكفار في الغزوات، صنف «ثواب الأعمال» و«السنة» مات سنة ٣٦٠هـ.

انظر تذكرة الحفاظ للذهبي ج٣/ ٩٣٨، وطبقات الحفاظ للسيوطي ص٣٨٠، ومختصر العلو للذهبي ص٢٥٩ـ٢٦٠.

(١) أبو إسحاق، أحمد القادر بالله الخليفة، أمير المؤمنين، ابن إسحاق بن المقتدر بن المعتضد بن موفق بن المتوكل بن المعتصم بن الرشيد بن المهدي بن المنصور بن محمد بن علي بن عبدالله بن عباس بن عبدالمطلب، ولد سنة ٣٣٦هـ، وتولى الخلافة سنة ٣٨١هـ وكان دينًا كثير التهجد والبر والصدقة، مكث خليفة إحدى وأربعين سنة وثلاثة أشهر، وكان على طريقة السلف في الاعتقاد، وله في ذلك مصنفات، كانت تقرأ على الناس، وكان يقوم الليل كثير الصدقة، محبًا للسنة وأهلها، مبغضًا للبدعة وأهلها، كانت وفاته في ذي الحجة سنة ٤٢٢هـ رحمه الله تعالى.

انظر تأريخ بغداد ج٤/ ٣٧ـ٣٨، والبداية والنهاية ج١١/ ٣٢٩ـ٣٣٠ وج١٢/ ٣٣ـ٣٤، وطبقات الشافعية للأسنوي ج٢/ ١٥٥، والأعلام ج١/ ٩٥.

(٢) محمود بن سبكتكين، أبوالقاسم، الملك العادل المجاهد، الملقب يمين الدولة، تولى المُلْكَ بعد أبيه في سنة ٣٣٧هـ، فقام في نصر الإسلام قيامًا عظيمًا، وفتح فتوحات كثيرة في بلاد الهند وغيرها، واتسعت مملكته، وطالت أيامه، لعدله وجهاده، وكان يخطب في سائر ممالكه للخليفة القادر بالله، كان في غاية الديانة والصيانة، ولايجسر أحد أن يظهر معصية ولا خمرًا في =

ظهور][1] القرامطة الباطنية بمصر، في إمارة الحاكم[2]، وما قبله وبعـده من الأمور التي جرت في خلافة «القادر» التي أظهر فيها السنة، وأبطل/ البدعة، حتى أن الشيخ «أبا حامد الإسفراييني»[3] ص٥٤

= مملكته، وكان يحب العلماء والمحدثين، ويحب أهل الخير والدين والصلاح، توفي سنة ٤٢١هـ، عن ثلاث وستين سنة، ملكه منها ثلاث وثلاثون سنة، رحمه الله تعالى.

انظر البداية والنهاية ج١٢/ ٢٩ـ٣٢، وسير أعلام النبلاء ج١٧/ ٦٥٤، والأعلام ج٨/ ٤٨.

(١) زيادة، وهي بياض في (ج) بمقدار كلمتين.

(٢) منصور بن نزار بن معد بن إسماعيل بن محمد، العبيدي الفاطمي، أبوعلي، الملقب بالحاكم بأمرالله، وقد تحول لقبه إلى الحاكم بأمره،ولد في القاهرةسنة ٣٧٥هـ، تولى الملك بعد وفاة أبيه سنة ٣٨٦هـ، وكان عمره إحدى عشرة سنة وستة أشهر، وخطب له على المنابر في مصر والشام، وإفريقية والحجاز، وعنى بعلوم الفلسفة والنظر في النجوم، كان كثير التلون في أفعاله وأحكامه وأقواله، جائرًا، وقد كان يروم أن يدعي الألوهية، كما ادعاها فرعون، مات مقتولاً في سنة ٤١١هـ، كان سيئ الاعتقاد، سفاكًا للدماء، ظالمًا، له سيرة سيئة.

انظر البداية والنهاية ج١١/ ٣٤٠ و ج١٢/ ١٠ـ١٢، وشذرات الذهب ج٣/ ١٩٢، والأعلام ج٧/ ٣٠٥ـ٣٠٦.

(٣) أحمد بن أبي طاهر بن محمد بن أحمد، أبوحامدالفقيه الإسفراييني، ولد سنة ٣٤٤هـ، وقدم بغداد في سنة ٣٦٤هـ، فدرس فقه الشافعي، وأقام ببغداد مشغولاً بالعلم، حتى صار أوحد وقته، وانتهت إليه الرياسة، وعظم جاهه عند الملوك والعوام، حدث بشيء يسير، وكان ثقة وكانت وفاته ببغداد سنة ٤٠٦هـ.

انظر تأريخ بغداد ج٢/ ٣٦٨ـ٣٧٠، وطبقات الشافعية للأسنوي ج١/ ٣٩، والبداية والنهاية ج١٢/ ٣ـ٤، والأعلام ١/ ٢١١.

و«أبا عبدالله بن حامد»[1] وغيرهما أظهروا الإنكار على «أبي بكر ابن الطيب» في أشياء خالف بها السنة حتى سرى من بعض ذلك [فتن][2] وصنف القاضي «أبوبكر» كتابه المشهور «في كشف أسرار الباطنية وهتك أستارهم» وكانت وفاة هؤلاء متقاربة بعيد المائة الرابعة، ثم كان ما فعله «القادر» من قراءة عقيدته بمحضر من أئمة المذاهب، قال فيها: «كان ربنا وحده، ولاشيء معه، ولا مكان يحويه، فخلق كل شيء بقدرته، وخلق العرش لا لحاجته إليه، فاستوى عليه استواء استقرار، كيف شاء وأراد، لا استقرار راحة، كما يستريح الخلق، وهو مدبر السموات والأرضين، ومدبر ما فيهما، ومن في البر والبحر، لا مدبر غيره، ولا حافظ سواه، يرزقهم ويمرضهم، ويعافيهم ويميتهم، والخلق كلهم عاجزون، والملائكة والنبيون والمرسلون، وسائر الخلق أجمعون[3]، وهو

---

(١) الحسن بن حامد بن علي بن مروان، أبوعبدالله البغدادي، إمام الحنابلة في زمانه، ومدرسهم ومفتيهم، من أهل بغداد، له المصنفات في العلوم له «الجامع» في مذهب الحنابلة، نحوًا من أربعمائة جزء، وله «شرح الخرقي» و«شرح أصول الدين» و «أصول الفقه» وغيرها، وكان ينسخ الكتب ويقتات من أجرتها، فسمي ابن حامد الوراق.

توفي راجعًا من الحج بقرب «واقصة» سنة ٤٠٣هـ.

انظر طبقات الحنابلة ج٢/ ١٧١ ـ١٧٧، والأعلام ج٢/ ١٨٧، وتذكرة الحفاظ ج٣/ ١٠٧٨.

(٢) زيادة، وهي بياض في (ج) بمقدار كلمة.

(٣) في درء تعارض العقل والنقل «أجمعين».

القادر بقدرته[١] والعالم بعِلم[٢]، أزلي غير مستفاد، هو السميع بسمع، والبصير ببصر، يعرف[٣] صفتهما من نفسه، لايبلغ كنههما أحد من خلقه، متكلم بكلام يخرج منه، لا بآلة مخلوقة، كآلة المخلوقين، لايُوصف إلا بما وصف به نفسه، أو وصفه بها نبيهُ ﷺ، وكل صفة وصف بها نفسه، أو وصفه بها نبيه، فهي صفة حقيقة لا صفة مجاز»[٤].

وقال الفقيه الحافظ «أبوعمربن عبدالبر» في كتاب «التمهيد شرح/ الموطأ» لما تكلم على حديث النزول، قال: «هذا حديث ثابت من جهة النقل، صحيح الإسناد، ولايختلف أهل الحديث في صحته .... وهو منقول من طرق سوى هذه، من أخبار العدول عن النبي ﷺ ...، وفيه دليل على أن الله في السماء على العرش، فوق سبع سموات، كما قالت الجماعة، وهو من حجتهم على المعتزلة في قولهم: إن الله بكل مكان»[٥] قال[٦]:

ظ ٥٤
نقل المؤلف من كتاب التمهيد لابن عبدالبر ثبوت العلو له تعالى

---

(١) في درء تعارض العقل والنقل «بقدرة».
(٢) في (ج) «بعلمه» والتصويب من درء تعارض العقل والنقل.
(٣) في درء تعارض العقل والنقل «تعرف».
(٤) انظر درء تعارض العقل والنقل ج٦/ ٢٥٢ـ٢٥٤، ومختصر العلو للذهبي ص٢٥٩، ٢٦٣.
(٥) انظر التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد لابن عبدالبر ج٧/ ١٢٨ـ١٢٩، والنقل بتصرف، ومحقق الكتاب عبدالله بن الصديق، طبع مطبعة فضالة، المحمدية، المغرب، سنة١٣٩٩ـ١٩٧٩م.
(٦) أي ابن عبدالبر والكلام متصل.

«والدليل على صحة قول أهل الحق...»[1] وذكر بعض الآيات، إلى أن قال: «وهذا أشهر وأعرف عند العامة والخاصة، من أن يحتاج[2] إلى أكثر من حكايته، لأنه اضطرار لم يوقفهم[3] عليه أحد، ولا أنكره[4] مسلم»[5].

وقال «أبوعمر بن عبدالبر» أيضًا: «أجمع[6] علماء الصحابة والتابعين الذين حمل عنهم التأويل، قالوا في تأويل قوله تعالى: ﴿ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ ﴾ [المجادلة: ٧] هو على العرش، وعلمه في كل مكان، وما خالفهم في ذلك أحد يحتج بقوله»[7].

وقال «أبوعمر» أيضًا: «أهل السنة مجمعون على الإقرار[8] بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة، والإيمان بها، وحملها على الحقيقة لا على المجاز، إلا أنهم لايكيّفون شيئًا من ذلك، ولا يجدون فيه [صفة][9] محصورة، وأما أهل البدع الجهمية، والمعتزلة كلها، والخوارج، فكلهم ينكرها، ولايحمل منها شيئًا

---

(١) انظر التمهيد لابن عبدالبر ج٧/ ١٢٩.
(٢) في التمهيد «من أن يحتاج فيه إلى»
(٣) في التمهيد «لم يؤنبهم».
(٤) في التمهيد «ولا أنكره عليهم مسلم».
(٥) انظر التمهيد لابن عبدالبر ج٧/ ١٣٤.
(٦) في التمهيد «لأن».
(٧) انظر التمهيد لابن عبدالبر ج،٧/ ١٣٨ـ١٣٩.
(٨) في (ج) «أن الإقرار» والتصويب من التمهيد.
(٩) زيادة من التمهيد.

على الحقيقة، ويزعم أن من أقرَّ بها مشبِّه، وهم عند من أقرَّ بها نافون للمعبود، والحق فيما قاله القائلون؛ بما نطق به كتاب الله وسنة رسوله،/ وهم أئمة الجماعة»[1]. ص٥٥

قال «أبوعمر»: «الذي عليه أهل السنة وأئمة الفقه والأثر، في هذه المسألة، وما أشبهها، الإيمان بما جاء عن النبي ﷺ فيها، والتصديق بذلك، وترك التحديد والكيفية في شيء منه»[2].

قال أبوعمر: «روينا عن مالك بن أنس، وسفيان الثوري، وسفيان بن عيينة والأوزاعي[3]، ومعمر بن راشد[4] في أحاديث الصفات أنهم كلهم قالوا: أمروها كما جاءت»[5].

---

(١) انظر التمهيد لابن عبدالبر ج٧/ ١٤٥.

(٢) انظر التمهيد لابن عبدالبر ج٧/ ١٤٧.

(٣) عبدالرحمن بن عمرو بن أبي عمرو الأوزاعي، أبوعمرو، الفقيه، ثقة جليل، من السابعة، مات سنة ١٥٧هـ، وروى له الجماعة.
انظر الكاشف ج٢/ ١٧٩، وتذكرة الحفاظ ج١/ ١٧٨ـ١٨٣، وتقريب التهذيب ج١/ ٤٩٣.

(٤) معمر بن راشد، الأزدي مولاهم، أبوعُروة البصري، ثقة ثبت فاضل، من أهل البصرة، ولد واشتهر فيها، وسكن اليمن، أول من صنف باليمن، كان مولده سنة ٩٥هـ، وتوفي سنة ١٥٣هـ، وله ثمان وخمسون سنة.
انظر تذكرة الحفاظ ج١/ ١٩٠ـ١٩١، والخلاصة ص٣٨٤، وتقريب التهذيب ج٢/ ٢٦٦، والأعلام ج٢/ ٢٧٢.

(٥) هكذا علقها ابن عبدالبر في الجامع ج٢/ ٩٦ دون أن يسندها. والذي جاء في التمهيد ج٧/ ١٤٩: «قال أبوداود وحدثنا الحسن بن محمد قال سمعت الهيثم ابن خارجة، قال: حدثني الوليد بن مسلم قال: سئل الأوزاعي وسفيان الثوري ومالك بن أنس والليث بن سعد عن هذه الأحاديث التي جاءت في =

قال «أبوعمر»: «ما جاء عن النبي ﷺ من نقل الثقات أو جاء عن الصحابة رضي الله عنهم، فهو علم يدان به، وما أحدث بعدهم، ولم يكن له[1] أصل فيما جاء عنهم، فهو بدعة وضلالة»[2].

نقل المؤلف من كتاب الوصول لأبي عمر الطلمنكي إجماع المسلمين على أنه تعالى فوق السموات مستوياً على عرشه

وقال مثله الإمام «أبو عمر الطلمنكي» في كتابه الذي سماه «الوصول إلى معرفة الأصول» وكان في حدود المائة الرابعة وله التصانيف الكثيرة، والمناقب المأثورة[3]، قال: «وأجمع المسلمون من أهل السنة، على أن معنى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤] ونحو ذلك من القرآن، أن ذلك علمه، وأن الله فوق السموات بذاته، مستويًا[4]. على عرشه كيف شاء».

وقال أيضًا: «قال أهل السنة في قول الله ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥] أن الاستواء من الله على عرشه المجيد، على الحقيقة لا على المجاز»[5].

نقل المؤلف من كتاب السنة للخلال إجماع أهل العلم على أنه تعالى فوق العرش

وقال «أبو بكر الخلال» فى «كتاب السنة» أخبرنا أبو بكر

= الصفات فقالوا: أمروها كما جاءت بلا كيف».

(١) في (ج) «لهم» والتصويب من ذم التأويل لابن قدامة.

(٢) لم أجد هذا النص في التمهيد ولا في الجامع لابن عبدالبر.
وانظر ذم التأويل لابن قدامة المقدسي ص٢١.

(٣) تقدمت ترجمته في ص١٧١.

(٤) في درء تعارض العقل والنقل «مستو».

(٥) انظر درء تعارض العقل والنقل ج٦/ ٢٥٠ ـ ٢٥١، واجتماع الجيوش الإسلامية ص١٤٢، ومختصر العلو للذهبي ص٢٦٤.

المروزي[1]، حدثنا محمد بن الصباح النيسابوري[2] حدثنا سليمان بن داود، أبوداود الخفاف[3]، قال: قال إسحاق بن إبراهيم بن/ راهويه: قال الله تبارك وتعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥] إجماع أهل العلم أنه فوق العرش استوى، ويعلم كل شيء في أسفل الأرض السابعة، وفي قعور البحار، ورؤوس الآكام وبطون الأودية، وفي كل موضع، كما يعلم علم ما في السموات السبع، وما دون العرش، أحاط بكل شيء علمًا، فلا تسقط من ورقة إلا يعلمها، ولا حبة في ظلمات البر والبحر، إلا قد عرف ذلك كله وأحصاه، ولايعجزه معرفة شيء عن معرفة غيره»[4].

ظ ٥٥

---

(١) أحمد بن علي بن سعيد، أبو بكر المروزي، القاضي، ثقة حافظ، أصله من مرو، وقيل: أصله بغدادي، ولي قضاء حمص ونزلها، فحدث بها عن الإمام أحمد وغيره، مات سنة ٢٩٢ هـ، وله نحو من تسعين سنة.
انظر طبقات الحنابلة ج١/ ٥٢، وتذكرة الحفاظ ج٢/ ٦٦٣ ـ ٦٦٤، وتقريب التهذيب ج١/ ٢٢، والأعلام ج١/ ١٩٤.

(٢) لم أجد له ترجمة فيما بين يدي من المصادر.

(٣) سليمان بن داود، أبو داود الخفاف، النيسابوري من أصحاب الإمام أحمد، روى عن الإمام أحمد أشياء، وروى عن يحيى بن يحيى، وإسحاق بن راهويه، صدوق.
انظر طبقات الحنابلة ج١/ ٤٢٤، والجرح والتعديل ج٤/ ١١٥.

(٤) انظر درء تعارض العقل والنقل ج١/ ٣٤ ـ ٣٥ و ج٦/ ٢٦٠.
ومختصر العلو للذهبي ص ١٩٤، واجتماع الجيوش الإسلامية ص ٢٢٦ ـ ٢٢٧.

نقل المؤلف من الرد على الجهمية لابن أبي حاتم كلام الأئمة في إنكارهم على الجهمية الذين أنكروا العلو والاستواء

وروى الإمام «عبد الرحمن بن أبي حاتم»[1] في كتاب «الرد على الجهمية» عن «سعيد بن عامر الضبعي»[2] إمام أهل البصرة[3] علمًا ودينًا، من طبقة شيوخ الشافعي وأحمد وإسحاق، أنه ذكر عنده الجهمية، فقال: هم شر قولاً من اليهود والنصارى، وقد اجتمع اليهود والنصارى، وأهل الأديان مع المسلمين، على أنَّ الله فوق العرش، وقالوا هم: «ليس عليه شيء»[4].

---

(١) الإمام الحافظ الناقد، شيخ الإسلام، أبو محمد، عبد الرحمن ابن الحافظ محمد بن إدريس بن المنذر التميمي الحنظلي الرازي، ولد سنة ٢٤٠ هـ، ورحل به أبوه فأدرك الأسانيد العالية، وتوفي سنة ٣٢٧ هـ، له «الجرح والتعديل» و«التفسير» و«الرد على الجهمية» و«مناقب الشافعي» انظر طبقات الحنابلة ج٢/ ٥٥، والبداية والنهاية ج١١/ ٢٠٣-٢٠٤، ولسان الميزان ج٣/ ٤٣٢، وطبقات الحفاظ للسيوطي ص ٣٤٦ ـ ٣٤٧.

(٢) سعيد بن عامر الضبعي ـ بضم المعجمة وفتح الموحدة ـ أبو محمد البصري، ثقة صالح، وقال أبو حاتم: ربما وهم، من التاسعة، مات سنة ٢٠٨هـ، وله ست وثمانون سنة.

انظر الجرح والتعديل للرازي ج٤/ ٤٨ ـ ٤٩، وتقريب التهذيب ج١/ ٢٩٩، والكاشف ج١/ ٣٦٤.

(٣) البَصْرَةُ اسم بلد بالعراق، والبَصْرة الأرض الغليظة، وإنما سميت بهذا الاسم لغلظها وشدتها، وقيل غير ذلك.

انظر معجم البلدان لياقوت الحموي ج٢/ ١٩٢، الطبعة الأولى سنة ١٣٢٣هـ، بمطبعة السعادة بمصر.

(٤) انظر خلق أفعال العباد للبخاري ص١٢٠، ضمن عقائد السلف. ودرء تعارض العقل والنقل ج٦/ ٢٦١، واجتماع الجيوش الإسلامية ص ٢١٥، ومختصر العلو للذهبي ص ١٦٨.

وروى أيضًا عن «عبد الرحمن بن مهدي»[1] الإمام المشهور، وهو من هذه الطبقة، قال: «أصحاب جهم يريدون أن يقولوا: إنَّ الله لم يكلم[2] موسى، ويريدون أن يقولوا: ليس في السماء شيء، وأن الله ليس على العرش، أرى أن يستتابوا فإن تابوا وإلا قتلوا»[3].

وعن «عاصم بن علي بن عاصم» شيخ البخاري وغيره، قال: «ناظرت جهميًا فَتَبين من كلامه أنه[4] لايؤمن أنَّ في السماء ربًا»[5].

---

(١) عبد الرحمن بن مهدي بن حسان، العنبري مولاهم، أبو سعيد البصري اللؤلؤي، صاحب اللؤلؤ، ثقة ثبت، حافظ عارف بالرجال والحديث، قال ابن المديني: ما رأيت أعلم منه، ولد سنة ١٣٥ هـ، ومات سنة ١٩٨هـ، وهو ابن ثلاث وستين سنة، روى له الجماعة، من التاسعة.
انظر تأريخ بغداد ج١٠/ ٢٤٠ ـ ٢٤٨، وتذكرة الحفاظ ج١/ ٣٢٩ ـ ٣٣٢، وتقريب التهذيب ج١ / ٤٤٩، وطبقات الحفاظ للسيوطي ص١٤٤، والأعلام ج٤/ ٣٣٩.

(٢) في (ج) «يكن» وهو تصحيف، وصوبتها من درء تعارض العقل والنقل.

(٣) أخرجه عبد الله بن أحمد في كتاب السنة ج١/ ١٢٠ ـ ١٢١، من طرق عنه مختصرًا.
وأخرجه البخاري مختصرًا في خلق أفعال العباد ضمن عقائد السلف ص١٢٩.
وذكره المؤلف في درء تعارض العقل والنقل ج٦/ ٢٦١.
وأورده الذهبي وصححه في مختصر العلو ص ١٦٩.
وصححه ابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية ص ٢١٤.

(٤) في (ج) «أن» وصوبتها من درء تعارض العقل والنقل، ومختصر العلو للذهبي واجتماع الجيوش الإسلامية.

(٥) انظر درء تعارض العقل والنقل ج٦ / ٢٦١، واجتماع الجيوش الإسلامية ص٢١٨، ومختصر العلو للذهبي ص ١٧٩.

نقل المؤلف من كتاب الأسماء للبيهقي إثبات الأئمة علوه تعالى ص٥٦

وروى الحافظ «أبو بكر البيهقي»[(١)] بإسناد[(٢)] صحيح عن «ابن وهب»[(٣)]، قال: / كنا عند «مالك» فدخل رجل فقال يا أبا عبد الله[(٤)] ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [سورة طه: ٥] كيف استوى؟ فأطرق[(٥)] مالك وأخذته الرحضاء[(٦)]، ثم رفع رأسه

---

(١) البيهقي الإمام الحافظ، العلامة، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخسروجردي، ولد سنة ٣٨٤ هـ، في خسروجرد من قرى بيهق بنيسابور، رحل إلى بغداد ومكة وغيرها، كتب الحديث وحفظه من صباه، وانفرد بالإتقان و الحفظ و الضبط، وعمل كتبًا لم يسبق إليها «كالسنن الكبرى» و«الصغرى» و«شعب الإيمان» و«الأسماء والصفات» و«الاعتقاد» وغير ذلك، توفي سنة ٤٥٨هـ بنيسابور.
انظر البداية والنهاية ج١٢/ ١٠٠، وطبقات الشافعية للأسنوي ج١/ ٩٨ ـ ٩٩، وطبقات الحفاظ للسيوطي ص٤٣٢، والأعلام ج١/ ١١٦.

(٢) قال البيهقي في كتابه «الأسماء والصفات» ص٥١٥: «أخبرنا أبو عبد الله، أخبرني أحمد بن محمد بن إسماعيل بن مهران ثنا أبي حدثنا أبو الربيع ابن أخي رشدين بن سعد، قال: سمعت عبد الله بن وهب يقول:......».

(٣) عبد الله بن وهب بن مسلم، القرشي مولاهم، أبو محمد المصري، الفقيه، ثقة حافظ، عابد، من التاسعة، من أصحاب الإمام مالك، جمع بين الفقه والحديث والعبادة، له كتب منها «الجامع» ولد سنة ١٢٥ هـ، وتوفي بمصر سنة ١٩٧هـ. روى له الجماعة.
انظر الكاشف ج٢/ ١٤١، وتقريب التهذيب ج١/ ٤٦٠، والخلاصة ص ٢١٨، والأعلام ج٤/ ١٤٤.

(٤) في (ج) «يا أبا عبد» والتصويب من الأسماء والصفات.

(٥) أطرق: سكت ولم يتكلم، وأرخى عينيه ينظر إلى الأرض.
انظر القاموس المحيط ج٣/ ٢٦٦، ومختار الصحاح ص٣٩١.

(٦) الرُّحَضاءُ: العَرَقُ إثر الحمى، أو عرق يغسل الجلد كثرة.
انظر القاموس المحيط ج٢/ ٣٤٣.

فقال: الرحمن على العرش استوى، كما وصف نفسه، ولا يقال كيف، وكيف عنه مرفوع وأنت صاحب بدعة، أخرجوه[1].

ورواه عنه[2] يحيى بن يحيى النيسابوري[3] الإمام، ولفظه: «فقال الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة»[4].

وروى البيهقي أنا أبو بكر بن الحارث[5]، أنا ابن حيان[6]،

---

(١) انظر الأسماء والصفات للبيهقي ص٥١٥.
وقد سبق تخريج هذا الأثر في ص ١٧٣.

(٢) أي عن مالك.

(٣) يحيى بن يحيى بن بكير بن عبد الرحمن التميمي، أبو زكريا النيسابوري، روى عن زهير بن معاوية، والليث بن سعد وابن لهيعة، ومالك بن أنس، ثقة ثبت إمام، مات سنة ٢٢٦هـ على الصحيح.
انظر الجرح والتعديل ج٩/١٩٧، وتذكرة الحفاظ ج٢/٤١٥، وتقريب التهذيب ج٢/٣٦٠، وذكر أسماء التابعين للدارقطني ج١/٤٠٦.

(٤) انظر الأسماء والصفات للبيهقي ص٥١٦.
وقد سبق تخريجه في ص ١٧٣.

(٥) الإمام أبو بكر، أحمد بن محمد بن عبد الله بن الحارث، التميمي الأصبهاني، المقري النحوي، الزاهد المحدث، نزيل نيسابور، حدث عن أبي الشيخ بن حيان الأصبهاني وطائفة، وحدّث عنه البيهقي، وآخرون، وتخرّج به أهل نيسابور في العربية، مات سنة ٤٣٠هـ، عن إحدى وثمانين سنة، وحدث بسنن الدارقطني.
انظر سير أعلام النبلاء ج١٧/٥٣٨.

(٦) هو أبو الشيخ الأصبهاني، الحافظ الكبير، أبو محمد عبد الله بن محمد بن جعفر ابن حَيَّان الأصبهاني، صاحب المصنفات، ولد سنة ٢٧٤هـ، أحد الأعلام وكان صالحًا خيرًا، قانتًا صدوقًا، مأمونًا ثقة متقنًا، صنف «التفسير» وكتاب «السنة» و«العظمة» وغيرها، مات سنة ٣٦٩هـ.
انظر تذكرة الحفاظ ج٣/٩٤٥ ـ ٩٤٧، ولسان الميزان ج٧/٦٤، وطبقات =

أنا أحمد بن جعفر بن نصر[١]، أنا يحيى بن يعلى[٢]، سمعت نعيم ابن حماد، يقول: سمعت نوح بن أبي مريم[٣]، يقول: «كنا عند أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ أول ماظهر إذ جاءته امرأة من ترمذ[٤]،

= الحفاظ للسيوطي ص٣٨٢، والأعلام ج٤/ ١٢٠، ومعجم المؤلفين ج٦/ ١١٤.

(١) لم أجد له ترجمة فيما بين يدي من المصادر.

(٢) يحيى بن يعلى بن الحارث المحاربي، أبو زكريا، الكوفي، ثقة من صغار التاسعة، مات سنة ٢١٦ هـ.

انظر الجرح والتعديل ج٩/ ١٩٦ ـ ١٩٧، وميزان الاعتدال ج٤/ ٤١٥، وتقريب التهذيب ج٢/ ٣٦٠.

(٣) نوح بن أبي مريم، أبو عصمة المروزي، القرشي مولاهم قاضي مرو، مشهور بكنيته، ويعرف بالجامع، لجمعه العلوم، لكن كذبوه في الحديث، قال أبوحاتم الرازي: متروك الحديث، وقال أبو زرعة: ضعيف الحديث. مات سنة ١٧٣هـ.

انظر الجرح والتعديل ج٨/ ٤٨٤، والكاشف ج٣/ ٢٧٢، وتقريب التهذيب ج٢/ ٣٠٩، وكتاب الطبقات لأبي عمرو العصفري ص ٣٢٣.

تحقيق أكرم ضياء العمري، نشر دار طيبة بالرياض، الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ ١٩٨٢م.

(٤) تِرْمِذ: الناس مختلفون في كيفية هذه النسبة، بعضهم يقول بفتح التاء، وبعضهم يقول بضمها، وبعضهم يقول بكسرها، والمتداول على لسان أهل تلك المدينة بفتح التاء وكسر الميم، وقيل: بكسر التاء والميم، وقيل غير ذلك.

وترمذ مدينة مشهورة، راكبة على نهر جيحون من جانبه الشرقي، وإليها ينسب محمد بن عيسى الترمذي، الضرير صاحب الصحيح، أحد الأئمة في علم الحديث.

=

كانت تجالس جهمًا، فدخلت الكوفة[1]، فأظنني أقل ما رأيت عليها عشرة آلاف من الناس، تدع إلى بابها[2]، فقيل لها: إنّ هاهنا رجلاً قد نظر في المعقول، يقال له أبو حنيفة، فأتته، وقالت: أنت الذي تعلم الناس المسائل، وقد تركت دينك، أين إلهك الذي تعبده؟ فسكت عنها، ثم مكث سبعة أيام لايجيبها، ثم خرج إلينا[3]، وقد وضع كتابًا[4] أنَّ الله في السماء دون الأرض، فقال له رجل: أرأيت قول الله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ [الحديد: ٤] قال: هو كما يكتب الرجل إلى الرجل أني معك، وهو[5] غائب عنه»[6].

نقل المؤلف من كتاب الفقه الأكبر عن أبي حنيفة تكفير من أنكر علوه تعالى

وروى «أبو مطيع الحكم بن عبد الله البلخي»[7] «في الفقه

= انظر معجم البلدان لياقوت الحموي ٢/ ٣٨٢ ـ ٣٨٣.

(١) الكُوفَة: بالضم المصر المشهور، بأرض بابل من سواد العراق، وسميت الكوفة لاستدارتها، وقيل: لاجتماع الناس بها، وقيل غير ذلك.
انظر معجم البلدان للحموي ج٧/ ٢٩٥ـ٣٠٠، الطبعة الأولى سنة ١٣٢٤هـ.

(٢) في الأسماء والصفات «إلى رأيها».

(٣) في الأسماء والصفات «إليها».

(٤) في الأسماء والصفات «كتابين».

(٥) في الأسماء والصفات «تكتب إلى الرجل إني معك وأنت غائب عنه».

(٦) انظر الأسماء والصفات للبيهقي ص٥٣٩ ـ ٥٤٠.
قلت: هذه القصة لاتصح، فراويها نوح الجامع المتهم بالكذب، ونعيم بن حماد يخطئ كثيرًا، وقد أشار إلى ضعفها البيهقي بقوله: «إن صحت الحكاية عنه». انظر الأسماء والصفات للإمام البيهقي ص٥٤٠.

(٧) الحكم بن عبد الله بن مسلم، أبو مطيع البلخي، مولى قريش، الخراساني، =

الأكبر» قال: «سألت أبا حنيفة عمن يقول: لا أعرف ربي في السماء أو في الأرض، قال: / قد كفر، لأن الله تعالى يقول: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ٥﴾ [طه: ٥] وعرشه فوق سبع سموات، فقلت: إنه يقول على العرش استوى، ولكن لاندري العرش في السماء أم في الأرض، فقال: إذا أنكر أنه في السماء فقد كفر»[(١)].

ظ٥٦

نقل المؤلف من كتاب الرد على الجهمية لابن أبي حاتم إنكار العلماء على الجهمية وتأديبهم على ذلك

وروى ابن أبي حاتم، حدثنا علي بن الحسن بن مهران[(٢)]، حدثنا بشار بن موسى[(٣)] الخفاف، قال: جاء بشر بن

= القاضي الفقيه، صاحب أبي حنيفة رحمه الله تعالى، كان بصيرًا بالرأي، علامة كبير الشأن، ولكنه واه في ضبط الأثر، وكان ابن المبارك يعظمه ويبجله لدينه وعلمه، قال ابن معين: ليس بشيء، وقال مرة: ضعيف. وقال البخاري: ضعيف صاحب رأي. وقال أبو حاتم الرازي: كان قاضي بلخ، وكان مرجئًا ضعيف الحديث. مات سنة ١٩٩هـ، عن أربع وثمانين سنة.

انظر الجرح والتعديل: ج٣/ ١٢١ ـ ١٢٢، وميزان الاعتدال ج١/ ٥٧٤، ٥٧٥، ولسان الميزان ج٢/ ٣٣٤ ـ ٣٣٦.

(١) انظر مختصر العلو للذهبي ص١٣٦، وشرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز الحنفي ج١/ ٣٨٦ ـ ٣٨٧ قال فيها: «وكلام السلف في إثبات صفة العلو كثير جدًا، فمنه ماروى شيخ الإسلام أبو إسماعيل الأنصاري في كتابه «الفاروق» بسنده إلى أبي مطيع البلخي، أنه سأل أبا حنيفة عمن قال: لا أعرف ربي...» إلى آخره.

وذكره الشيخ علي القاري في «شرح الفقه الأكبر» ص ١٠٢ ـ ١٠٣، الطبعة الأولى سنة ١٣٢٣هـ في حلب، وعزاه إلى شارح الطحاوية ابن أبي العز الحنفي.

(٢) لم أجد له ترجمة فيما بين يدي من المصادر.

(٣) بشار بن موسى الخفاف، شيباني عجلي، بصري، نزل بغداد، ضعيف كثير =

الوليد[1] إلى أبي يوسف[2] رحمه الله، فقال: تنهاني عن الكلام، وبشر المريسي، وعلي الأحول[3]، وفلان يتكلمون.

فقال: ومايقولون؟ قال: يقولون: الله في كل مكان. فبعث أبو يوسف، وقال: عليَّ بهم. فانتهوا إليه، وقد قام بشر، فجيء بعلي الأحول، والشيخ، يعني: الآخر. فنظر أبو يوسف إلى الشيخ، فقال: لو أن فيك موضع أدب لأوجعتك، فأمر به إلى

= الغلط، كثير الحديث، من العاشرة.
انظر ميزان الاعتدال ج١/ ٣١٠ ـ ٣١١، وتقريب التهذيب ج١/ ٩٧.

(١) بشر بن الوليد الكندي الفقيه، أبو الوليد، أخذ الفقه عن أبي يوسف، تولى القضاء ببغداد للمأمون، وكان عابدًا، وفي آخر عمره خرف، وثقه الدارقطني، وقال صالح جزره: هو صدوق، ولكنه لايعقل، كان قد خرف. توفي سنة ٢٣٨ هـ.
انظر الفهرست لابن النديم ص٢٨٦، والجرح والتعديل: ج٢/ ٣٣٩، وطبقات الفقهاء للشيرازي ص١٤٤، وميزان الاعتدال ج١/ ٣٢٦ ـ ٣٢٧، ولسان الميزان ج٢/ ٣٥.

(٢) يعقوب بن إبراهيم بن حبيب، أبو يوسف القاضي، صاحب أبي حنيفة، الكوفي البغدادي، ولد سنة ١١٣هـ بالكوفة، درس الفقه على أبي حنيفة، وحدث عنه محمد بن الحسن الشيباني، وبشر بن الوليد الكندي، وأحمد بن حنبل، وغيرهم وتولى القضاء ببغداد في خلافة الهادي سنة ١٦٩هـ، وظل بها حتى وفاته سنة ١٨٢هـ، ومن مؤلفاته «كتاب الخراج» و «كتاب المخارج في الحيل» ولأبي يوسف إملاء رواه بشر بن الوليد القاضي.
انظر الفهرست لابن النديم ص٢٨٦، وتأريخ بغداد ج١٤/ ٢٤٢ ـ ٢٦٢، الجرح والتعديل ج٩/ ٢٠١ ـ ٢٠٢، والبداية والنهاية ج١٠/ ١٨٦ ـ ١٨٨، وتأريخ التراث العربي فؤاد سزكين ج١/ ٥١ ـ ٥٤، سير أعلام النبلاء ج٦/ ٢٩٠/ ٢٩٢.

(٣) لم أجد له ترجمة فيما بين يدي من المصادر.

الحبس، وضرب عليًا الأحول، وطوف[1] به»[2].

وقال ابن أبي حاتم أيضًا: حدثنا علي بن الحسن بن يزيد السلمي[3] سمعت أبي[4] يقول: سمعت هشام[5] بن عبيد الله الرازي يقول: «حبس رجل في التجهم فتاب، فجيء به إلى هشام ابن عبيد الله ليمتحنه، فقال له: أتشهد بأن الله على عرشه بائن من خلقه. قال: لا أدري ما بائن من خلقه. فقال: ردُّوه فإنه لم يتب بعد»[6] وهشام بن عبيد الله، هو أحد أعيان أصحاب «محمد بن الحسن»[7] صاحب أبي حنيفة الفقيه، وفي منزله مات محمد.

---

(١) في (ج) «وطرف به» وهو تصحيف، وصوبتها من مختصر العلو للذهبي، وفي اجتماع الجيوش الإسلامية «وطيف به».

(٢) انظر اجتماع الجيوش الإسلامية لابن القيم ص٢٢٢، ومختصر العلو للذهبي ص١٥٤ ـ ١٥٥، قال الألباني: «بشار هذا ضعيف كثير الغلط».

(٣) في (ج) «السهيل» والتصويب من مختصر العلو للذهبي، ومن (ط) ج٢/ ٤٤٠.

(٤) لم أجدهما فيما بين يدي من المصادر، وقال الألباني: علي بن الحسن بن يزيد وأبوه لم أعرفهما. انظر مختصر العلو للذهبي ص١٨١.

(٥) هشام بن عبيد الله الرازي، محدث فقيه حنفي، وهو ثقة يحتج بحديثه، أخذ عن أبي يوسف ومحمد، صاحبي الإمام أبي حنيفة، وكان يقول: لقيت ألفًا وسبعمائة شيخ، وأنفقت في العلم سبعمائة ألف درهم، له «كتاب الصلاة».
انظر الجرح والتعديل ج٩/ ٩٧، وميزان الاعتدال ج٤/ ٣٠٠ ـ ٣٠١، ولسان الميزان ج٦ / ١٩٥، والأعلام ج٨/ ٨٧.

(٦) انظر درء تعارض العقل والنقل ج٦/ ٢٦٥، واجتماع الجيوش الإسلامية لابن القيم ص١٤٠ ـ ١٤١، ومختصر العلو للذهبي ص١٨١.

(٧) محمد بن الحسن بن فرقد، أبو عبد الله الشيباني مولاهم، صاحب أبي حنيفة، قدم أبوه من الشام إلى العراق، وأقام بواسط فولد بها سنة ١٣٢هـ، ونشأ =

وقال ابن أبي حاتم[1]: «حدثنا محمد بن يحيى[2]، عن صالح بن[3] الضريس، قال: جعل عبد[4] الله بن أبي جعفر[5]

= بالكوفة وطلب الحديث، وجالس أبا حنيفة، وأخذ عنه فغلب عليه الرأي، ثم تفقه على أبي يوسف، وتولى القضاء في عهد الرشيد، وسكن بغداد وحدث بها، فروى عنه الشافعي وهشام بن عبيد الله الرازي وطائفة، وصنف الكتب الكثيرة منها «الجامع الكبير» و «الجامع الصغير» وغيرهما، توفي بالري سنة ١٨٩هـ، وهو ابن ثمان وخمسين سنة.

انظر تأريخ بغداد ج٢/ ١٧٢ ـ ١٨٢، والفهرست لابن النديم ص٢٨٨، والبداية والنهاية ج١٠/ ٢١٠، والجواهر المضية في طبقات الحنفية ج٣/ ١٢٢ ـ ١٢٧، ومناقب الإمام أبي حنيفة وصاحبيه ص٥٠ ـ ٦٠، والأعلام ج٦/ ٨٠.

(١) في (ج) «ابن حاتم» وصوبتها من درء تعارض العقل والنقل.

(٢) محمد بن يحيى بن عبد الله بن خالد بن فارس بن ذؤيب الذُّهْلي، أبو عبد الله النيسابوري، ثقة حافظ جليل، من الحادية عشرة، مات سنة ٢٥٨ هـ على الصحيح، وله ٨٦ سنة.

انظر الجرح والتعديل ٨/ ١٢٥، وتقريب التهذيب ج٢/ ٢١٧، وتذكرة الحفاظ ج٢/ ٥٣٠ ـ ٥٣٢.

(٣) صالح بن الضريس، أخو يحيى الضريس، عم أبي محمد بن أيوب، روى عن الفضيل بن عياض، ويحيى بن الضريس، روى عنه محمد بن أيوب، ومحمد بن يحيى الذهلي، كما في هذا الأثر، ولم يذكر ابن أبي حاتم فيه جرحاً ولا تعديلاً.

انظر الجرح والتعديل ج٤/ ٤٠٦.

(٤) في (ج) «عبيد الله» وهذا تصحيف وصوبتها من درء تعارض العقل والنقل، ومختصر العلو للذهبي، وميزان الاعتدال.

(٥) عبد الله بن أبي جعفر الرازي، صدوق يخطئ ، من التاسعة.

انظر ميزان الاعتدال ج٢/ ٤٠٤، والكاشف ج٢/ ٧٨، وتقريب التهذيب ج١/ ٤٠٧، والخلاصة ص١٩٤.

ص٥٧ الرازي، / يضرب قرابةً [له][1] بالنعل على رأسه، يرى رأي جهم، ويقول: لا . حتى تقول: الرحمن على العرش استوى، بائن من خلقه»[2].

نقل المؤلف من عقيدة الإمام الطحاوي عقيدة أهل السنة والجماعة

وقال الإمام «أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة[3]، الطحاوي» في العقيدة المشهورة له، التي قال في أولها: «ذكر[4] بيان [عقيدة أهل][5] السنة والجماعة، على مذهب فقهاء [الملة][6] أبي حنيفة ... وأبي يوسف ... ومحمد بن الحسن رضي الله عنهم ... نقول: في توحيد الله معتقدين ... أن الله

---

(١) زيادة من درء تعارض العقل والنقل، ومختصر العلو للذهبي.

(٢) انظر درء تعارض العقل والنقل ج٦/ ٢٦٥، ومختصر العلو للذهبي ص١٧٢ - ١٧٣، واجتماع الجيوش الإسلامية ص٢٢١.

(٣) أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة بن عبد الملك، أبو جعفر الطحاوي، نسبة إلى قرية بصعيد مصر، الفقيه الحنفي، صاحب المصنفات المفيدة، والفوائد الغزيرة، وهو أحد الثقات الأثبات، الحفاظ الجهابذة، توفي سنة ٣٢١هـ، وكان مولده سنة ٢٣٧ هـ وقيل سنة ٢٣٩ هـ، وله «معاني الآثار» و«بيان أهل السنة والجماعة» المشهورة بعقيدة الطحاوي وغير ذلك من المؤلفات.

انظر البداية والنهاية ج١١/ ١٨٦، وتاريخ مولد العلماء ج٢/ ٦٥٠، وتاريخ دمشق لابن عساكر ج٢/ ١٧٦، والمنتظم لابن الجوزي ج٦/ ٢٥٠، والنجوم الزاهرة ج٣/ ٢٣٩ - ٢٤٠، ولسان الميزان ج١/ ٢٧٤ - ٢٨٢، وطبقات الحفاظ للسيوطي ص٣٣٩.

(٤) في بيان السنة والجماعة «هذا ذكر».

(٥) زيادة من بيان السنة والجماعة.

(٦) زيادة من بيان السنة والجماعة، وهي بياض في (ج) بمقدار كلمة.

تعالى واحد لاشريك له، ولاشيء مثله ... مازال بصفاته قديمًا قبل خلقه ... وأن القرآن كلام الله منه بدأ بلا كيفية قولاً، وأنزله على نبيه وحيًا، وصدقه المؤمنون على ذلك حقًا، وأيقنوا أنه كلام الله على الحقيقة، ليس بمخلوق[1] ... فمن سمعه فزعم أنه كلام البشر، فقد كفر ... والرؤية حق لأهل الجنة، بغير إحاطة، ولاكيفية ... وكل ماجاء في ذلك من الحديث الصحيح، عن رسول الله ﷺ فهو كما قال، ومعناه على ما أراد، لاندخل في ذلك متأولين بآرائنا ... ولايثبت قدم الإسلام إلا على ظهر التسليم والاستسلام، فمن[2] رام ماحظر عنه علمه، ولم يقنع بالتسليم فهمه، حجبه مرامه، عن خالص التوحيد ... وصحيح الإيمان، ومن لم يتوق النفي والتشبيه زلّ ولم يصب التنزيه» إلى أن قال: «والعرش والكرسي حق، كما بين[3] في كتابه، وهو [جل جلاله][4] مستغن عن العرش وما دونه، محيط [بكل][5] شيء وفوقه»[6].

نقل المؤلف عن العلماء والأئمة إثبات علوه تعالى وإنكارهم على الجهمية المعطلة

وروى عبد الرحمن بن أبي حاتم، عن أبي هارون[7]،

---

(١) في (ج) «مخلوق» والتصويب من بيان السنة والجماعة.

(٢) في بيان السنة والجماعة «ومن».

(٣) في بيان السنة والجماعة «كما بين الله تعالى في كتابه العزيز».

(٤) زيادة في بيان السنة والجماعة.

(٥) زيادة في بيان السنة والجماعة.

(٦) انظر بيان السنة والجماعة للإمام الطحاوي ـ المشهور بعقيدة الطحاوي ـ ص٢ ـ ٦، الطبعة الأولى سنة ١٣٤٤هـ، المطبعة العلمية بحلب، والنقل بتصرف.

(٧) محمد بن خالد، أبو هارون الخراز الرازي، وهو صدوق، كان يختم القرآن =

محمد بن خالد، عن يحيى بن المغيرة[1]، قال: سمعت جرير[2] ابن عبد الحميد،/ يقول: «كلام الجهمية أوله عسل[3] وآخره سم، وإنما يحاولون أن يقولوا: ليس في السماء إله»[4].

ظ ٥٧

وروى «عبد الله بن أحمد بن حنبل»[5] في كتاب «السنة» وروى غيره بأسانيد صحيحة، عن عبد الله بن المبارك، الذي

= في يوم وليلة. قال ابن أبي حاتم: كتبت عنه مع أبي وأبي زرعة.
انظر الجرح والتعديل ج٧/ ٢٤٥.

(١) يحيى بن مغيرة السعدي الرازي، روى عن أيوب بن سبار، وعطاف بن خالد، وسعيد بن عبد الجبار الزبيدي، وجرير، وابن المبارك وغيرهم.
قال عبد الرحمن بن أبي حاتم: سمعت أبي يقول: سألني يحيى بن معين عن يحيى بن المغيرة، فقلت: كتبنا عنه، فقال: لم أر أحدًا آثر عند جرير منه.
وقال أبو حاتم الرازي فيه: رازي صدوق.
انظر الجرح والتعديل ج٩ / ١٩١.

(٢) جرير بن عبد الحميد بن قرط ـ بضم القاف وسكون الراء بعدها طاء مهملة ـ الضبي الكوفي الرازي، نزيل الرَّي وقاضيها، ثقة صحيح الكتاب، قيل: كان في آخر عمره يهم من حفظه، مات سنة ١٨٨هـ.
انظر تأريخ بغداد ج٧/ ٢٥٣، وتذكرة الحفاظ ج١/ ٢٧١ ـ ٢٧٢، وتقريب التهذيب ج١/ ١٢٧، والأعلام ج٢/ ١١٩.

(٣) في (ج) «عل» وهو تصحيف وصوبتها من درء تعارض العقل والنقل، ومختصر العلو للذهبي.

(٤) انظر درء تعارض العقل والنقل ج٦ / ٢٦٥، ومختصر العلو للذهبي ص١٥١، واجتماع الجيوش الإسلامية ص٢٢٠.

(٥) عبد الله بن أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، أبو عبد الرحمن، ولد الإمام، ثقة، من الثانية عشرة، مات سنة ٢٩٠هـ، وله بضع وسبعون سنة.
انظر تذكرة الحفاظ ج٢/ ٦٦٥ ـ ٦٦٦، والكاشف ج١/ ٧١، والمنهج الأحمد ج١/ ٢٠٦ ـ ٢٠٩، وتقريب التهذيب ج١ / ٤٠١.

يقال له: أمير المؤمنين في كل شيء، لجلالته في أنواع الفضائل، أنه قيل له: بماذا نعرف ربنا؟ قال: بأنه فوق سمواته على عرشه، بائن من خلقه، ولانقول كما تقول الجهمية: إنه هاهنا في الأرض[1]. وهكذا قال الإمام أحمد أيضًا.

وروى عبد الله بن أحمد أيضًا، عن عبد الله بن المبارك، أن رجلاً قال له: «يا أبا عبد الرحمن، قد خفت الله من كثرة ما أدعوه على الجهمية. قال: لاتخف. فإنهم يزعمون أن إلهك الذي في السماء ليس بشيء»[2].

وروى أيضًا عن سليمان بن حرب[3] الإمام، قال: سمعت حماد بن زيد، وذكر هؤلاء الجهمية، فقال: «إنما يحاولون أن

---

(١) أخرجه عبد الله بن أحمد في كتاب السنة ج١/١١١ بسنده عن عبد الله بن المبارك.
وأخرجه البخاري في خلق أفعال العباد، ضمن عقائد السلف ص١٢٠.
والدارمي في الرد على الجهمية ص٢٣.
وأخرجه البيهقي في الأسماء والصفات ص٥٣٨.
وذكره ابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية ص٢١٣ ـ ٢١٤، وقال فيه: «وقد صح عنه صحة قريبة من التواتر».

(٢) أخرجه عبد الله بن أحمد في كتاب السنة ج١/١١٢، بسنده عن عبد الله بن المبارك، وفي سنده مجهول، وبقية رجاله ثقات.

(٣) سليمان بن حرب الأزدي، البصري، القاضي بمكة، ثقة إمام حافظ، من التاسعة، مات سنة ٢٢٤هـ، وله ثمانون سنة.
انظر تأريخ بغداد ج٩/٣٣ ـ ٣٧، والجرح والتعديل ج٤/١٠٨ ـ ١٠٩، وشذرات الذهب ج٢/٥٤، وتقريب التهذيب ج١/٣٢٢.

يقولوا ليس في السماء شيء»[1] .

وكذا رواه ابن أبي حاتم عن أبيه[2] عن سليمان، ولفظه: «إنما يدورون على أن يقولوا ليس في السماء إله»[3] .

ورواه «الطبراني»[4] في «كتاب السنة» عن العباس بن الفضل

---

(١) أخرجه عبد الله بن أحمد في كتاب السنة ج١/ ١١٧ ـ ١١٨.
وأورده المؤلف وصححه في الفتوى الحموية ص٥٦.
وأورده أيضًا المؤلف وصححه في درء تعارض العقل والنقل ج٦ / ٢٦١.

(٢) محمد بن إدريس بن المنذر بن داود بن مهران الحنظلي، أبو حاتم الرازي، أحد الأئمة الحفاظ، حافظ للحديث من أقران البخاري ومسلم، ولد في الري سنة ١٩٥هـ، ورحل إلى العراق والشام ومصر وبلاد الروم، كان مشهورًا بالعلم، مذكورًا بالفضل، له مصنفات منها «طبقات التابعين» وكتاب «الزينة» توفي في بغداد سنة ٢٧٧هـ.
انظر تأريخ بغداد ٢/ ٧٣ ـ ٧٧، وطبقات الحنابلة ج١/ ٢٨٤ ـ ٢٨٦، وتذكرة الحفاظ ج٢/٥٦٧ ـ ٥٦٩، وطبقات الحفاظ للسيوطي ص٢٥٩، والأعلام ج٦/ ٢٧.

(٣) أخرجه الذهبي في العلو. انظر مختصر العلو ص١٤٦ ـ ١٤٧.
وقال الألباني: «إسناده صحيح».

(٤) أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الطبراني، منسوب إلى طبرية الشام، من كبار المحدثين، صاحب المعاجم الثلاثة، الكبير، والأوسط، والصغير، وله كتاب «السنة» وكتاب «مسند الشاميين»، وغير ذلك من المصنفات المفيدة، عمر مائة سنة، ولد سنة ٢٦٠هـ، وتوفي بأصبهان سنة ٣٦٠هـ، ويقول الدكتور محمد رشاد سالم ـ رحمه الله ـ في حاشية منهاج السنة ج٢ / ٣٦٥: «كتب المعلق مستجي زاده فوق عبارة «وكتاب السنة» ـ للطبراني ـ مايلي: «وعندي لله الحمد هذا الكتاب وطالعته كرارًا ومرارًا».
انظر البداية والنهاية لابن كثير ج١١/ ٢٨٧ ـ ٢٨٨، والأعلام ج٣/ ١٨١، وطبقات المفسرين للداودي ج١/ ١٩٨ ـ ٢٠١، وتأريخ التراث العربي فؤاد =

الأسفاطي[1] عن سليمان بن حرب، سمعت حماد بن زيد، سمعت أيوب السختياني[2]، وذكر المعتزلة، فقال: إنما مدار المعتزلة أن يقولوا: ليس في السماء شيء»[3].

وحماد بن زيد وهو الإمام المطلق في زمن مالك والثوري والليث وكان يقال: إنه أعلم الناس بما يدخل في السنة من الحديث[4]، وهو / صاحب «أيوب السختياني» الذي قال فيه ص٥٨

= سزكين ١/ ١/ ٣٩٣ ـ ٣٩٦، وفيات الأعيان ج٢/ ٤٠٧.

(١) العباس بن الفضل الأسفاطي، بفتح الهمزة وسكون السين المهملة، وفتح الفاء، وبعد الألف الساكنة طاء مهملة، وهذه النسبة إلى بيع الأسفاط وعملها، وينسب إليها العباس بن الفضل الأسفاطي البصري، سمع أبا الوليد الطيالسي وعلي بن المديني وغيرهما، روى عنه أبو القاسم الطبراني. وكانت وفاته سنة ٢٨٣ هـ.
انظر اللباب في تهذيب الأسماء لابن الأثير ج١/ ٥٤، دار صادر بيروت، بدون تاريخ للطبع وسير أعلام النبلاء للذهبي ج١٣/ ٣٨٦ ـ ٣٨٧.

(٢) أيوب بن أبي تميمة كيسان، السختياني، بفتح المهملة بعدها معجمة ثم مثناة، ثم تحتانية وبعد الألف نون، أبو بكر البصري، ثقة ثبت حجة من كبار الفقهاء العباد، مات سنة ١٣١هـ، وله خمس وستون سنة. روى عن أنس بن مالك وعن الحسن وروى عنه الثوري وشعبة وحماد بن زيد.
انظر الجرح والتعديل ج٢/ ٢٥٥ ـ ٢٥٦، وتقريب التهذيب ج١/ ٨٩، وتذكرة الحفاظ ج١/ ١٣٠ ـ ١٣٢.

(٣) أخرجه الذهبي في مختصر العلو ص١٣٢ ـ ١٣٣، ثم قال في إسناده: «هذا إسناد كالشمس وضوحًا، وكالأسطوانة ثبوتًا، عن سيد أهل البصرة وعالمهم».

(٤) قال عبد الرحمن بن مهدي: لم أر أحدًا قط أعلم بالسنة، ولا بالحديث الذي يدخل في السنة من حماد بن زيد.
انظر الجرح والتعديل ج٣/ ١٣٨.

مالك، لما قيل له: حدثت عنه وهو عراقي، فقال: ماحدثكم عن أيّوب أحد إلا وأيوب أفضل منه .

وأهل العلم والسنة بالبصرة متبعون لأيوب، وابن عون ويونس بن عبيد[1]، ثم لحماد بن زيد وحماد بن سلمة ونحوهم.

ومذهب السنة الذي يحكيه الأشعري في «مقالاته» عن أهل السنة والحديث، أخذ جملته عن «زكريا بن يحيى الساجي»[2] الإمام الفقيه عالم البصرة، في وقته، وهو أخذه عن أصحاب حماد وغيرهم، فيه ألفاظ معروفة من ألفاظ «حماد بن زيد»

---

(١) يونس بن عبيد بن دينار العبدي، مولاهم، أبو عبد الله البصري، ثقة ثبت فاضل ورع، الحافظ، أحد الأئمة الأعلام، روى عنه شعبة، والحمادان، والسفيَانان وغيرهم، مات سنة ١٣٩هـ، روى له الجماعة.
انظر طبقات علماء الحديث لابن عبد الهادي ج١/ ٢٢٨ ـ ٢٢٩، وتذكرة الحفاظ ج١/ ١٤٥ ـ ١٤٦، وتقريب التهذيب ج١/ ٣٨٥، وطبقات الحفاظ للسيوطي ص٦٩.

(٢) زكريا بن يحيى بن عبد الرحمن الضبي البصري، أبو يحيى، المعروف بالسَّاجي ـ بالسين المهملة والجيم ـ منسوبًا إلى السَّاج وهو نوع من الخشب كان يصنعه ويبيعه، ثقة فقيه محدث، كان أحد الأئمة الفقهاء الحفاظ الثقات، شيخ أبي الحسن الأشعري في السنة والحديث، وعنه أخذ الأشعري مقالة أهل الحديث، وله كتاب جليل في «علل الحديث» وصنف كتابًا «في اختلاف الفقهاء» مات سنة ٣٠٧هـ وقد قارب التسعين.
انظر البداية والنهاية ج١٢/ ١٤٠، وطبقات علماء الحديث ج٢/ ٤٣٠ ـ ٤٣١، وطبقات الشافعية للأسنوي ج١/ ٣١٦ ـ ٣١٧، وتذكرة الحفاظ ج٢/ ٧٠٩ ـ ٧١٠، وتقريب التهذيب ج١/ ٢٦٢، ولسان الميزان ج٢/ ٤٨٨ ـ ٤٨٩.

كقوله «يدنو من خلقه كيف يشاء» ثم أخذ الأشعري تمام ذلك عن الإمام أحمد لما قدم بغداد، وإن كان زكريا بن يحيى وطبقته هم أيضًا من أصحاب أحمد في ذلك .

وقد ذكر «أبو عبد الله بن بطة»[1] في «إبانته الكبرى» عن «زكريا بن يحيى الساجي» جمل مقالات أهل السنة[2]، وهي تشبه ماذكره الأشعري في «مقالاته» وكان الساجي شيخ الأشعري، الذي أخذ عنه الفقه والحديث والسنة، وكذلك ذكر أصحابه[3] .

وروى «عبد الله»، عن «عباد بن العوام» الواسطي[4]، قال:

---

(١) أبو عبد الله عبيد الله بن محمد بن حمدان العُكْبَري، المعروف بابن بطة، ولد في عُكْبَرَى سنة ٣٠٤هـ، ثم رحل في طلب العلم، عالم بالحديث، فقيه، من كبار الحنابلة، وله مصنفات كثيرة منها «الإبانة الكبرى» و«الإبانة الصغرى» و«السنن» وغيرها وكانت وفاته بعكبرى سنة ٣٨٧هـ.
انظر تأريخ بغداد ج١٠/ ٣٧١ ـ ٣٨٥، وطبقات الحنابلة ج٢/ ١٤٤ ـ ١٥٣، والبداية والنهاية ج١١/ ٣٤٣ ـ ٣٤٤، والأعلام ج٤/ ١٩٧.

(٢) انظر الإبانة الكبرى لابن بطة ج١/ ٢٥ ـ ٢٦، ٢٨، ١٠٢، ١٠٣، ٢١٢ تحقيق رضا بن نعسان معطي، رسالة دكتوراه بجامعة أم القرى، طبع آلة كاتبة سنة ١٤٠٣هـ.
ومختصر العلو للذهبي ص ٢٢٣.

(٣) انظر على سبيل المثال تبيين كذب المفتري لابن عساكر ص ١٢٤.

(٤) الإمام المحدث عباد بن العوام بن عمر الكلابي، مولاهم، أبو سهل الواسطي، ثقة، روى عنه أحمد بن حنبل وغيره، وثقه يحيى بن معين وغيره.
انظر تأريخ بغداد ج١١/ ١٠٤ ـ ١٠٦، ومشاهير علماء الأمصار ص ١٧٧، وطبقات علماء الحديث ج١ / ٣٨٣، وتقريب التهذيب ج١ / ٣٩٣.

«كلمت «بشر المريسي»، وأصحاب بشر، فرأيت آخر كلامهم ينتهي إلى أن يقولوا: ليس في السماء شيء»[1] .

وقال الإمام «أحمد»: حدثنا «شريح بن النعمان»[2] قال: سمعت «عبد الله بن نافع الصائغ»[3] سمعت «مالك بن أنس» يقول: «الله في السماء وعلمه في كل مكان لايخلو من علمه مكان»[4] / .

ظ٥٨

---

(١) أخرجه عبد الله ابن الإمام أحمد بإسناده عن عباد بن العوام الواسطي في كتاب السنة ج١/ ١٢٦ ـ ١٢٧، ١٧٠.
وفي إسناد عبد الله بن أحمد يحيى بن إسماعيل الواسطي روى عنه جمع من الثقات ولم يوثق.
قال فيه ابن حجر: مقبول كما في التقريب ج٢ / ٣٤٢.
وأورده المؤلف في الفتوى الحموية الكبرى ص٥٦ ـ ٥٧.
وذكره الإمام الذهبي في العلو بزيادة «أرى أن لايناكحوا ولايوارثوا».
انظر مختصر العلو ص ١٥٤.

(٢) شريح بن النعمان الصائدي، الكوفي، صدوق، من الثالثة.
انظر الكاشف ج٢ / ٩، والخلاصة ص١٦٥، وتقريب التهذيب ج١/ ٣٥٠.

(٣) عبد الله بن نافع بن أبي نافع الصائغ، المخزومي مولاهم، أبو محمد المدني، ثقة صحيح الكتاب، في حفظه لين، من كبار العاشرة مات سنة ٢٠٦هـ وقيل بعدها، روى عن مالك وابن أبي ذئب، وثقه يحيى بن معين.
انظر التاريخ للبخاري ج٥/ ٢١٣، والجرح والتعديل ج٥/ ١٨٣ ـ ١٨٤، والكاشف ج٢/ ١٣٦، وتقريب التهذيب ج١/ ٤٥٦، والخلاصة ص٢١٦.

(٤) أخرجه عبد الله بن أحمد في كتاب السنة ج١/ ١٠٦ ـ ١٠٧، ١٧٤.
وأخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة ج٣/ ٤٠١ ـ ٤٠٢ ولكن جاء فيهما من طريق سريج بن النعمان بسين مهملة بعدها راء بعدها ياء بعدها جيم ـ وهو ثقة يهم قليلاً كما في التقريب ج١/ ٢٨٥.

=

وروى «أبو بكر البيهقي» في كتاب «الأسماء والصفات» بإسناد صحيح عن «الأوزاعي» قال: «كنا والتابعون متوافرون نقول: إن الله تعالى فوق عرشه، ونؤمن بما وردت به السنة من صفاته»[1].

وقال الخلال في كتاب «السنة»: «أخبرني «الميموني»[2] أنه

= وأخرجه الآجري في الشريعة ص ١٨٩ عن الإمام أحمد بن حنبل عن شريح بن النعمان عن عبد الله بن نافع عن مالك بن أنس.

وأخرجه أبو داود في مسائل الإمام أحمد ضمن عقائد السلف ص١٠٤ ـ ١٠٥ من طريق شريح بن النعمان.

وأورده ابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية ص ١٤١ من طريق شريح بن النعمان.

وأخرجه الذهبي في العلو. انظر مختصر العلو للذهبي ص ١٤٠.

وقال الألباني: «سنده صحيح».

وأورده المؤلف في درء تعارض العقل والنقل ج٦/ ٢٦١ ـ ٢٦٢، وقال: «وكل هذه الأسانيد صحيحة».

(١) أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات ص٥١٥ بسنده عن الأوزاعي.
وأورده المؤلف في الفتوى الحموية الكبرى ص٤٣.
وقال: «روى أبو بكر البيهقي في «الأسماء والصفات» بإسناد صحيح عن الأوزاعي» ثم ذكره.

(٢) عبد الملك بن عبد الحميد بن ميمون بن مهران الجزري ثم الرّقي، أبو الحسن الميموني، ثقة فاضل تلميذ الإمام أحمد، لازم أحمد أكثر من عشرين سنة، كان عالم الرقة ومفتيها في زمانه، من كبار الأئمة، مات سنة ٢٧٤هـ، وقد قارب المائة.
انظر الجرح والتعديل ج٥/٣٥٨، وطبقات الحنابلة ج١/٢١٢ ـ ٢١٦، وسير أعلام النبلاء ج١٣/ ٩٠، وتذكرة الحفاظ ج٢/ ٦٠٣ ـ ٦٠٤، وتقريب التهذيب ج١/ ٥٢٠.

قال: سألت أبا عبد الله، يعني «أحمد بن حنبل» ماتقول فيمن قال: إن الله [ليس][1] فوق العرش؟ قال: كلامهم كله يدل[2] على الكفر[3].

وقال: أنا «يوسف بن موسى»[4] أن أبا عبد الله «أحمد بن حنبل» قيل له: «... والله تبارك وتعالى فوق السماء السابعة على عرشه بائن من خلقه، وقدرته وعلمه بكل مكان؟ قال: نعم، على عرشه لايخلو الشيء من علمه[5]».

---

(١) زيادة من اجتماع الجيوش الإسلامية لابن القيم.

(٢) في اجتماع الجيوش «يدور».

(٣) عزاه ابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية ص٢٠٠ إلى الخلال في كتاب السنة.

(٤) يوسف بن موسى بن راشد القطان، أبو يعقوب الكوفي شيخ أبي بكر الخلال، أصله من الأهواز، نزيل الري ثم بغداد، وحدث بها عن جرير بن عبد الحميد وغيره، وروى عنه البخاري، وإبراهيم الحربي، صدوق، ونقل عن الإمام أحمد أشياء، مات سنة ٢٥٣ هـ.
انظر طبقات الحنابلة ج١/ ٤٢١، والكاشف ج٣/ ٣٠١، وتقريب التهذيب ج٢/ ٣٨٣، والخلاصة ص ٤٤٠.

(٥) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة ج٣/ ٤٠١ ـ ٤٠٢.
وذكره أبو يعلى في طبقات الحنابلة ج١/ ٤٢١.
وأورده ابن قدامة في إثبات صفة العلو ص١١٦.
وعزاه ابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية ص٢٠٠ إلى الخلال في كتاب السنة، وقال إسناده صحيح.
وأورده الذهبي في العلو عن يوسف بن موسى القطان.
انظر مختصر العلو للذهبي ص١٨٩ ـ ١٩٠.
وقال الألباني: «الإسناد صحيح».

وقال الشيخ «أبو بكر النقاش»[1] صاحب «التفسير» و«الرسالة»: حدثنا «أبو العباس السّراج»[2] سمعت «قتيبة بن سعيد»[3] يقول: «هذا قول الأئمة في الإسلام والسنة والجماعة: نعرف ربنا في السماء السابعة على عرشه، كما قال: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى

---

(١) محمد بن الحسن بن محمد بن زياد بن هارون، النقاش أبو بكر، عالم بالقرآن وتفسيره، أصله من الموصل ونشأ ببغداد، ولد سنة ٢٦٦ هـ، ومن كتبه «شفاء الصدور» في التفسير، و«الإشارة في غريب القرآن والسنة» و«دلائل النبوة» وهو مع جلالته غير محتج به في الحديث، وكانت وفاته في سنة ٣٥١هـ.
انظر تأريخ بغداد ٢/ ٢٠١ ـ ٢٠٥، والفهرست لابن النديم ص٥٠، والبداية والنهاية ج١١/ ٢٥٨، وطبقات علماء الحديث ج٣/ ١٠٢ ـ ١٠٤، وطبقات الشافعية للأسنوي ج٢/ ٢٧٠، وطبقات الحفاظ للسيوطي ص٢٧١، والأعلام ج٦/ ٨١.

(٢) محمد بن إسحاق بن إبراهيم، الثقفي مولاهم، النيسابوري، أبو العباس، المعروف بالسرّاج ـ بتشديد الراء ـ كان إمامًا حافظًا ثقة، أحد الأئمة الثقات الحفاظ، صاحب «المسند» و «التأريخ» سمع قتيبة بن سعيد وغيره، ولد سنة ٢١٦هـ، توفي سنة ٣١٣هـ بنيسابور، عن بضع وتسعين.
انظر طبقات الشافعية للسبكي ج٢/ ١٢٩ ـ ١٣٠، والبداية والنهاية ج١١/ ١٦٤، وطبقات الشافعية للأسنوي ج١/ ٣٢٤، وطبقات الحفاظ للسيوطي ص٣١٤.

(٣) قتيبة بن سعيد بن جميل ـ بفتح الجيم ـ بن طريف الثقفي، أبو رجاء، البَغْلاني ـ بفتح الموحدة وسكون المعجمة ـ من أهل بغلان وهي قرية من قرى بلخ، قالوا: اسمه يحيى ولقبه قتيبة وقيل: اسمه علي، ثقة ثبت، روى عنه محمد بن إسحاق السراج، وغيره، مات سنة ٢٤٠هـ، عن تسعين سنة، وروى له الجماعة.
انظر تأريخ بغداد ج١٢/ ٤٦٤ ـ ٤٧٠، وطبقات الحنابلة ج١/ ٢٥٧، وتقريب التهذيب ج٢/ ١٢٣، وطبقات الحفاظ للسيوطي ص ١٩٨.

ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [سورة طه: ٥][1].

نقل المؤلف عن ابن أبي حاتم مذهب أهل السنة في أصول الدين

وقال «عبد الرحمن بن أبي حاتم»: «في الاعتقاد» المشهور عنه في السنة، سألت «أبي وأبا زرعة»[2] عن مذاهب أهل السنة في أصول الدين، وما أدركا عليه العلماء في جميع الأمصار[3]* وما يعتقدان من ذلك؟ فقالا: أدركنا العلماء في جميع الأمصار[4]* حجازاً وعراقاً ومصراً[5] وشاماً ويمناً، فكان من مذاهبهم[6]: أن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص، والقرآن كلام الله غير مخلوق بجميع جهاته» . إلى أن قال: «وأن الله على عرشه بائن من خلقه، كما وصف نفسه في كتابه وعلى لسان رسوله بلا كيف، أحاط / بكل شيء علمًا»[7].

ص٥٩

---

(١) ذكره المؤلف في درء تعارض العقل والنقل ج٦/ ٢٦٠.
وأخرجه الذهبي في مختصر العلو ص ١٨٧.
وأورده ابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية ص٢٣١.

(٢) عبيد الله بن عبد الكريم بن يزيد بن فروخ القرشي المخزومي، أبو زرعة الرازي، أحد الأئمة الأعلام وحفاظ الإسلام، إمام حافظ ثقة، مشهور، ولد سنة ٢٠٠هـ، قال أحمد: ماجاوز الجسر أفقه من إسحاق بن راهويه، ولا أحفظ من أبي زرعة. مات سنة ٢٦٤هـ، عن أربع وستين سنة.
انظر تأريخ بغداد ج١٠/ ٣٢٦ ـ ٣٣٧، الجرح والتعديل ج٥/ ٣٢٤ ـ ٣٢٦، وتقريب التهذيب ج١/ ٥٣٦، وطبقات الحفاظ للسيوطي ص٢٥٣ ـ ٢٥٤.

(٣) في (ج) «الأنصار» والتصويب من أصل السنة واعتقاد الدين.

(٤) مابين النجمتين ساقط من (ج).

(٥) في (ج) «ومصر» والتصويب من أصل السنة واعتقاد الدين.

(٦) في أصل السنة واعتقاد الدين «مذهبهم».

(٧) انظر أصل السنة واعتقاد الدين، لأبي محمد بن أبي حاتم الرازي ص٣٩ ـ =

نقل المؤلف من كتاب «الحجة» للشيخ نصر المقدسي اعتقاد أهل السنة بأن الله مستو على عرشه بائن من خلقه

وذكر هذا الشيخ «نصر المقدسي» في كتاب «الحجة على تارك المحجة» له وقال أيضًا في هذا الكتاب: «إن قال قائل قد ذكرت ما يجب على أهل الإسلام؛ من اتباع كتاب الله تعالى وسنة رسوله، وما أجمع عليه الأئمة والعلماء، والأخذ بما عليه أهل السنة والجماعة، فاذكر مذاهبهم، وما أجمعوا عليه من اعتقادهم، ومايلزمنا من المصير إليه من إجماعهم، فالجواب: أن الذي أدركتُ عليه أهل العلم، ومن لقيتهم وأخذتُ عنهم، ومن بلغني قولهم[١] من غيرهم..» فذكر جمل اعتقاد أهل السنة، وفيه: «وأن الله مستو على عرشه بائن من خلقه، كما قال في كتابه: ﴿أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا ۝١٢﴾ [الطلاق: ١٢]، ﴿وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا ۝٢٨﴾ [الجن: ٢٨]»[٢].

= ٤٠، تحقيق محمد عزيز شمس، نشر ضمن مجلة الجامعة السلفية بالهند بنارس، في المجلد الخامس عشر، العدد السابع في شهر رمضان المبارك ١٤٠٣هـ ـ يوليو ١٩٨٣م.
وأخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة ج١/ ١٧٦ ـ ١٧٧.
وأخرجه ابن قدامة في إثبات صفة العلو ص١٢٥ ـ ١٢٦.
وأورده المؤلف في درء تعارض العقل والنقل ج٦/ ٢٥٧.
وأخرجه الذهبي في العلو، انظر مختصر العلو ص ٢٠٤.
وقال الألباني: «هذا صحيح ثابت، عن أبي زرعة وأبي حاتم رحمة الله عليهما».

(١) في درء تعارض العقل والنقل والصواعق المرسلة «قوله».
(٢) انظر درء تعارض العقل والنقل ج٦/ ٢٥١، والصواعق المرسلة لابن القيم ج٤/ ١٢٨٥.

نقل المؤلف من عقيدة الحافظ أبي نعيم الأصبهاني إثبات علوه تعالى على جميع خلقه

وقال الحافظ «أبو نعيم الأصبهاني»[١] في عقيدة جمعها في أولها: «طريقتنا طريقة[٢] المتبعين للكتاب والسنة وإجماع[٣] الأمة» قال: «فمما[٤] اعتقدوه أن الأحاديث التي ثبتت[٥] عن النبي ﷺ في العرش واستواء الله [عليه][٦] يقولون بها ويثبتونها، من غير تكييف ولاتمثيل ولاتشبيه، وأن الله بائن من خلقه، والخلق بائنون منه، لايختلط[٧] بهم ولايمتزج بهم، وهو مستو على عرشه في سمائه من دون أرضه وخلقه»[٨].

نقل المؤلف من اعتقاد الإمام معمر الأصبهاني الذي أوصى به ثبوت علوه واستوائه تعالى على عرشه

وقال الإمام العارف «معمر بن أحمد الأصبهاني»[٩] مفتي

---

(١) أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران، أبو نُعيم الأصبهاني، الحافظ الكبير، ذو التصانيف الكثيرة الشهيرة، أحد الأعلام، حافظ مؤرخ، صدوق في الحفظ والرواية، ولد بأصبهان سنة ٣٣٦ هـ، وتوفي بها سنة ٤٣٠هـ، من تصانيفه «حلية الأولياء» و «معجم الصحابة» و «طبقات المحدثين والرواة» و «دلائل النبوة» و «ذكر أخبار أصبهان».
انظر البداية والنهاية ج١٢/٤٨ ـ ٤٩، وطبقات الشافعية للأسنوى ج٢/٢٦٤ ـ ٢٦٥، وتذكرة الحفاظ ج٣/١٠٩٢ ـ ١٠٩٨، ولسان الميزان ج١/٢٠١ ـ ٢٠٢، والأعلام ج١/١٥٧.

(٢) في مختصر العلو «طريقة السلف».

(٣) في درء تعارض العقل والنقل «وإجماع سلف الأمة».

(٤) في (ج) «فما» وصوبتها من درء تعارض العقل والنقل والصواعق المرسلة.

(٥) في (ج) «تثبت» والتصويب من الحموية ومختصر العلو للذهبي والصواعق المرسلة.

(٦) زيادة من درء تعارض العقل والنقل والصواعق المرسلة ومختصر العلو للذهبي.

(٧) في درء تعارض العقل والنقل، والحموية، والصواعق المرسلة، ومختصر العلو «لايحل».

(٨) انظر درء تعارض العقل والنقل ج٦/٢٥٢، والحموية الكبرى ص٦٣، والصواعق المرسلة لابن القيم ج٤/١٢٨٥ ـ ١٢٨٦، ومختصر العلو للذهبي ص ٢٦١.

(٩) أبو منصور معمر بن أحمد بن محمد بن زياد الأصبهاني، كان شيخ الصوفية في زمانه بأصبهان، روى عن أبي القاسم الطبراني المحدث وغيره، له «رسالة =

الصوفية العارفين، في أواخر المائة الرابعة في بلاده، قال: «أحببت أن أوصي أصحابي بوصية من السنة، وموعظة من الحكمة، وأجمع ماكان عليه أهل الحديث والأثر، وأهل / المعرفة والتصوف، من المتقدمين والمتأخرين» قال فيها: «وأن الله استوى على عرشه بلا كيف ولاتشبيه ولاتأويل، والاستواء معقول، والكيف فيه مجهول، وأن الله عز وجل مستو على عرشه بائن من خلقه، والخلق منه بائنون، بلا حلول ولا ممازجة، ولا اختلاط ولا ملاصقة، لأنه المنفرد البائن من الخلق، الواحد الغني عن الخلق، وأن الله عز وجل سميع بصير، عليم، خبير، يتكلم، ويرضى ويسخط، ويضحك ويعجب، ويتجلى لعباده يوم القيامة ضاحكًا، وينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا كيف شاء، فيقول: «هل من داع فأستجيب له؟ هل من مستغفر فأغفر له؟ هل من تائب فأتوب عليه؟ حتى يطلع الفجر»[١]. قال: «ونزوله[٢] إلى السماء بلا كيف ولاتشبيه ولاتأويل، فمن أنكر النزول أو تأول[٣] فهو مبتدع ضال»[٤].

ظ٥٩

= في التصوف» توفي في سنة ٤١٨هـ.
انظر تذكرة الحفاظ ج٤/١٢٢٧، والعبر ج٣/١٢٩، وشذرات الذهب ج٣/٢١١، وتأريخ التراث العربي فؤاد سزكين ج١/١٨٧ ـ ١٨٨.

(١) سبق تخريجه ص١٢١.

(٢) في درء تعارض العقل والنقل، والحموية والصواعق المرسلة «ونزول الرب».

(٣) في درء تعارض العقل والنقل «وتأول».

(٤) انظر درء تعارض العقل والنقل ج٦/٢٥٦ ـ ٢٥٧، والحموية الكبرى ص٦٤ ـ ٦٥، والصواعق المرسلة لابن القيم ج٤/١٢٨٩ ـ ١٢٩٠، ومختصر العلو =

نقل المؤلف إثبات علو الرب تعالى عن الإمام عبدالقادر الجيلي من كتابه «الغنية»

وقال الشيخ الإمام العارف، أبو محمد عبد القادر بن أبي صالح الجيلي[1]، في كتاب «الغنية» له: «أما معرفة الصانع بالآيات والدلالات على وجه الاختصار، فهو أن تعرف وتتيقن[2] أن الله[3] واحد أحد»[4] إلى أن قال: «وهو بجهة العلو مستو على العرش، محتو على الملك، محيط علمه بالأشياء ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠] ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥٓ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ۝٥﴾ [السجدة: ٥]»[5]. «... ولايجوز وصفه بأنه في كل مكان، بل يقال: إنه في السماء على العرش كما قال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ / [طه: ٥]»[6] وذكر آيات وأحاديث، إلى أن قال: «وينبغي إطلاق صفة الاستواء من غير

ص ٦٠

= للذهبي ص٢٦٢.

(١) عبد القادر بن أبي صالح الجيلي، أبو محمد، ولد سنة ٤٧٠هـ، ودخل بغداد فسمع الحديث وتفقه، وانتفع به الناس انتفاعاً كثيرًا، وقد كان صالحًا ورعًا، وقد صنف كتاب «الغنية» و «فتوح الغيب» وفيهما أشياء حسنة، وذكر فيهما أحاديث ضعيفة وموضوعة. توفي سنة ٥٦١ هـ.
انظر البداية والنهاية ج١٢/ ٢٧٠، والأعلام ج٤/ ٤٧، ومعجم المؤلفين ج٥/ ٣٠٧ ـ ٣٠٨.

(٢) في كتاب الغنية «فهي أن يعرف ويتيقن».

(٣) في كتاب الغنية «أنه».

(٤) انظر كتاب الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل للإمام عبد القادر الجيلاني ج١/ ٤٨، طبع دار المعرفة، بيروت لبنان، الطبعة الثانية.

(٥) انظر كتاب الغنية للإمام عبد القادر الجيلاني ج١/ ٤٨.

(٦) انظر كتاب الغنية للإمام عبد القادر الجيلاني ج١/ ٥٠، والكلام منفصل عما قبله.

تأويل أنه استواء الذات على العرش»[1] قال[2]: «وكونه على العرش مذكور في كل كتاب أنزل على نبي أرسل»[3] وذكر كلامًا طويلاً لايحتمل[ـه][4] هذا الموضع.

نقل المؤلف إجماع علماء الأمة على إثبات علو الرب تعالى من كتاب العلو لابن قدامة المقدسي

وقال الإمام الزاهد العلامة [الشيخ أبو محمد المقدسي][5]: «فإن الله وصف نفسه بالعلو في السماء، ووصفه بذلك رسوله محمد خاتم الأنبياء، وأجمع على ذلك العلماء من الصحابة[6] الأتقياء، والأئمة من الفقهاء، وتواترت الأخبار بذلك على وجه حصل به اليقين، وجمع الله عليه قلوب المسلمين، وجعله

---

(١) انظر كتاب الغنية للإمام عبد القادر الجيلاني ج١/ ٥٠.

(٢) والكلام غير متصل.

(٣) انظر كتاب الغنية للإمام عبد القادر الجيلاني ج١/ ٥٠.

(٤) زيادة.

(٥) زيادة من درء تعارض العقل والنقل.

وأبو محمد المقدسي هو عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة بن مقدام بن نصر، شيخ الإسلام، أبو محمد موفق الدين الجماعيلي المقدسي، ثم الدمشقي الحنبلي، الإمام الزاهد، من أكابر الحنابلة، لم يكن في عصره أفقه منه، مع زهد وعبادة، وورع وتواضع، وحسن خلق، ولد بجماعيل في سنة ٥٤١هـ، وتوفي سنة ٦٢٠هـ، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «مادخل الشام بعد الأوزاعي ـ أفقه من الشيخ الموفق».

وله مصنفات عديدة مشهورة، منها «المغني في شرح مختصر الخرقي» و«الشافي» و «المقنع»، و «روضة الناظر في أصول الفقه» و «إثبات العلو» و«ذم التأويل» وغير ذلك.

انظر البداية والنهاية ج١٣/ ١٠٧ ـ ١٠٩، والذيل على طبقات الحنابلة ج٢/ ١٣٣ ـ ١٤٩، والأعلام ج٤/ ٦٧، ومعجم المؤلفين ج٦/ ٣٠.

(٦) في (ج) «والأتقياء» والتصويب من إثبات العلو لابن قدامة.

مغروزاً في طباع الخلق أجمعين، فتراهم عند نزول الكرب بهم يلحظون السماء بأعينهم، ويرفعون نحوها للدعاء [أيديهم][(١)]، وينتظرون مجيء الفرج من ربهم، وينطقون بذلك بألسنتهم، لاينكر ذلك إلا مبتدع غال في بدعته، أو مفتون بتقليده[(٢)] واتِّباعه على ضلالته» قال[(٣)]: «وأنا ذاكر في هذا الجزء بعض ما بلغني من الأخبار في ذلك، عن رسول الله ﷺ وصحابته، والأئمة المقتدين بسنته، على وجه يحصل [به][(٤)] القطع واليقين بصحة ذلك عنهم، ويعلم تواتر الرواية بوجوه منهم، ليزداد من وقف عليه من المؤمنين إيمانًا، وينتبه[(٥)] من خفي عليه ذلك، حتى يصير كالمشاهد[(٦)] له عيانًا، ويصير للمتمسك بالسنة حجة وبرهانًا، واعلم رحمك الله أنه ليس من شرط صحة التواتر، الذي يحصل به اليقين، أن يوجد عدد التواتر في خبر واحد، بل متى نقلت أخبار / كثيرة، في معنى واحد، من طرق يصدق بعضها بعضًا، ولم يأت ما يكذبها، [أ][(٧)]و يقدح فيها، حتى استقرّ ذلك في القلوب واستيقنته، فقد حصل التواتر فيها[(٨)]،

ظ ٦٠

---

(١) زيادة من العلو لابن قدامة.
(٢) في العلو لابن قدامة «بتقليد».
(٣) أي ابن قدامة والكلام متصل.
(٤) زيادة من العلو لابن قدامة.
(٥) في العلو لابن قدامة «ويتنبه».
(٦) في العلو لابن قدامة «كالشاهد».
(٧) زيادة من العلو لابن قدامة.
(٨) قوله «فيها» ساقط من العلو لابن قدامة.

وثبت القطع واليقين، فإنا نتيقن جُودَ حاتم[1]، وإن كان لم يرد بذلك خبر واحد مرضِ الإسناد، لوجود ماذكرنا، وكذلك عدل عمر وشجاعة علي، وعلم عائشة، وأنها زوج النبي[2] ﷺ، وابنة أبي بكر، وأشباه هذا، لايشك في شيء من ذلك، ولايكاد يوجد تواتر إلا على هذا الوجه، فحصول التواتر واليقين في مسألتنا مع صحة الأسانيد، ونقل العدول المرضيين، وكثرة الأخبار وتخريجها فيما لايُحصى عددُه، ولايمكن حصره في[3] دواوين الأئمة والحفاظ، وتلقي الأمة لها بالقبول [وروايتهم لها][4]، من غير معارض يعارضها ولامنكر، لمن[5] يسمع منه شيء[6] منها، أولى، لا سيما وقد جاءت على وفق ماجاء في القرآن العزيز، الذي ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ۝٤٢﴾ [فصلت: ٤٢] قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤] في مواضع من كتابه[7]، وقال: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى

---

(١) حاتم بن عبد الله بن سعيد بن الحشرج، الطائي القحطاني، أبو عديّ، فارس شاعر جواد جاهلي، يضرب بجوده المثل، كان من أهل نجد، وأخباره كثيرة متفرقة في كتب الأدب والتأريخ، وأرَّخوا وفاته في السنة الثامنة بعد مولد النبي ﷺ.
انظر الأعلام ج٢/ ١٥١.
وقال في الأعلام ترجمته في تهذيب ابن عساكر ج٣/ ٤٢٠ ـ ٤٢٩.
(٢) في العلو لابن قدامة «رسول الله».
(٣) في العلو لابن قدامة «من».
(٤) زيادة من العلو لابن قدامة.
(٥) في (ج) «مما» ورجحت أن الصواب ما أثبته من العلو لابن قدامة.
(٦) في العلو لابن قدامة «الشيء».
(٧) في سبعة مواضع ذكر الاستواء على العرش هي: سورة الأعراف: ٥٤، والفرقان: ٥٩، وحمٓ =

ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٦] في موضعين[١] وقال: ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠] وقال سبحانه: ﴿يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلۡأَرۡضِ ثُمَّ يَعۡرُجُ إِلَيۡهِ﴾ [السجدة: ٥] وقال تعالى: ﴿تَعۡرُجُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيۡهِ﴾ [المعارج: ٤] وقال لعيسى: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ [آل عمران: ٥٥] وقال تعالى: ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيۡهِۚ﴾ [النساء: ١٥٨] وقال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلۡقَاهِرُ فَوۡقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٨] وقال تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوۡقِهِمۡ / ﴾ [النحل: ٥٠] وأخبر عن فرعون أنه قال: ﴿يَٰهَٰمَٰنُ ٱبۡنِ لِي صَرۡحٗا لَّعَلِّيٓ أَبۡلُغُ ٱلۡأَسۡبَٰبَ ٣٦ أَسۡبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبٗا﴾ [غافر: ٣٦ ـ٣٧] يعني: أظن موسى كاذباً في أن له[٢] إلهًا في السماء. والمخالف في هذه المسألة [قد أنكر هذا][٣] يزعم أن موسى كاذب في هذا بطريق [القطع و][٤] اليقين، مع مخالفته لرب العالمين، وتخطئته لنبيه الصَّادق الأمين، وتركه مذهب[٥] الصحابة والتابعين، والأئمة السابقين، وسائر الخلق أجمعين»[٦].

ص ٦١

= السجدة: ٤، والحديد: ٤، ويونس: ٣، والرعد: ٢.

(١) في سورة الملك في قوله تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ ١٦ أَمۡ أَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يُرۡسِلَ عَلَيۡكُمۡ حَاصِبٗاۖ فَسَتَعۡلَمُونَ كَيۡفَ نَذِيرِ ١٧﴾. [الملك: ١٦ـ١٧].

(٢) في العلو لابن قدامة «الله إلهه».

(٣) زيادة من العلو لابن قدامة.

(٤) زيادة من العلو لابن قدامة.

(٥) في العلو لابن قدامة «منهج».

(٦) انظر إثبات صفة العلو لابن قدامة المقدسي ص٤١ ـ ٤٤.

فصـل

الألفاظ الاصطلاحية -مثل الجسم والعرض والمركب- التي استدل بها أهل الكلام على حدوث العالم وإثبات الصانع لاتعرف عن أحد من السلف

أما لفظ الجسم[1] والجوهر[2] والمتحيز[3] والعرض[4] والمركب[5] ونحوها من الألفاظ الاصطلاحية التي تكلم بها أهل الخصومات من أهل الكلام في الاستدلال بمعانيها على حدوث العالم، وإثبات الصانع، والإخبار بها عن الله نفيًا وإثباتًا، فهذا لايعرف عن أحد من سلف الأمة وأئمتها، الذين جعلهم الله أئمة لأهل السنة والجماعة، في العلم والدين، بل المحفوظ عنهم

---

(١) الجسم: جوهر قابل للأبعاد الثلاثة.
انظر التعريفات للجرجاني ص٧٩.

(٢) الجوهر: ماهية إذا وجدت في الأعيان كانت لا في موضع. وهو منحصر في خمسة: هيولي، وصورة، وجسم، ونفس، وعقل.
انظر التعريفات للجرجاني ص ٨٣.

(٣) الحيز عند المتكلمين: هو الفراغ المتوهم، الذي يشغله شيء ممتد، كالجسم أو غير ممتد، كالجوهر الفرد.
انظر التعريفات للجرجاني ص٩٩.

(٤) العرض: الموجود الذي يحتاج في وجوده إلى موضع أي: محلّ يقوم به كاللون المحتاج في وجوده إلى جسم يحلّه ويقوم به والأعراض على نوعين: قارّ الذات وهو الذي يجتمع أجزاؤه في الوجود كالبياض والسواد وغير قارّ الذات وهو الذي لايجتمع أجزاؤه في الوجود كالحركة والسكون.
انظر التعريفات للجرجاني ص١٥٣.

(٥) المركب: ما أريد بجزء لفظه الدلالة على جزء معناه.
انظر التعريفات للجرجاني ص٢٢٣.

المتواتر إنكار ذلك وذم أهله، وصرحوا في ذمه بذم هذا الكلام ـ الجسم والعرض ـ لاسيما وذمهم للجهمية الذين يتكلمون بهذا الأسلوب ونحو[هـ][1] في حق الله تعالى، أضعاف كلامهم وذمهم للمشبهة، لأن ضررهم أقل، فإن الله بعث الرسل بالإثبات المفصل والنفي المجمل، فأخبروا أنه بكل شيء عليم، وعلى كل شيء قدير، وأنه سميع بصير، وأنه يحب ويبغض، ويتكلم ويرضى ويغضب، وأنه استوى على العرش، وغير ذلك مما أخبرت به الرسل، وقالوا في النفي ما قاله الله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ / شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾ [الإخلاص: ٤] ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ۝٦٥﴾ [مريم: ٦٥] ﴿فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا﴾ [البقرة: ٢٢] وأما أعداؤهم في هذا الباب من المشركين، ومن وافقهم من الصابئين المتفلسفة ونحوهم، فإنهم يأتون بالنفي المفصل والإثبات المجمل، ويطلقون عبارات مجملة، تحتمل نفي الباطل[و][2] الحق؛ فيقولون: ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ولا منقسم، ولا مؤلف ولا مركب، ولا محدود، ولا له غاية ولا انتهاء، ولا هو داخل العالم ولا خارجه، ولا كذا ولا كذا، حتى ينفوا كل ما يمكن للقلب أن يعلمه، فإذا طلب إثباته، قالوا: وجود مطلق. ونحو ذلك، فأثبتوا ما لايكون موجودًا إلا في الأذهان لا في الأعيان،

ظ ٦١

---

(١) زيادة.

(٢) زيادة.

والجهمية توافق هؤلاء[1] في النفي، وأما المبتدعة من المشبهة والمجسمة، فإن بدعتهم الزيادة في الإثبات، والكفر والإلحاد، والفساد في ذلك النفي أعظم مما في الزيادة في الإثبات، كما قد بينا هذا في غير هذا الموضع[2].

الطريقة التي يعتمدها المعتزلة ومن تبعهم الاستدلال على حدوث العالم بحدوث الأجسام

ولم يكن ذمهم لذلك لمجرد اصطلاح ولا لترجمة معنى بلفظ لم يحتج إلى ترجمة به، بل لاشتمال ذلك على معانٍ باطلة، كما سنذكر ما نذكره عنهم من ذلك، في أثناء هذا الكتاب، حيث تذكر الطريق التي يعتمدها المعتزلة، ومن سلك سبيلهم، في الاستدلال على حدوث العالم بحدوث الأجسام، واستدلوا على ذلك بحدوث الأعراض في بعضها، وبامتناع خلو الأجسام عنها، فإن هذه الطريقة هي أصل الكلام/ الذي ذمه السلف والأئمة، وتوسعوا في الكلام في ذلك من وجهين:

ص ٦٢

أحدهما: أنهم جعلوا ذلك أصل الدين، حتى قالوا إنه لايمكن معرفة الله وتصديق رسوله إلا بهذه الطريق، فصارت هذه الطريق أصل الدين وقاعدة المعرفة، وأساس الإيمان عندهم، لايحصل إيمان ولادين؛ ولا علم بالصانع إلا بها، وصار المحافظة على لوازمها، والذي فيها أهم الأمور عندهم، لكن ليس الغرض هنا ذكر ذلك بل المقصود هو.

---

(١) أي المشركين والصابئة المتفلسفة.

(٢) انظر هذا الكتاب ص٢٨٨-٢٨٩.
وانظر أيضًا مجموع الفتاوى ج٣/٨ ـ ٩، ٣٧ ـ ٤٠، ٩٩ ـ ١٠٠، ٣٠١ ـ ٣٠٨.

الوجه الثاني: وهو الكلام بذلك في حق الله سبحانه وتعالى، فإن كان من لوازم هذه الطريقة نفي ما جعلوه من سمات الحدوث عن الرب تعالى، فإن تنزيهه عن سمات الحدوث ودلائله أمر معلوم بالضرورة، متفق عليه بين جميع الخلق، لامتناع أن يكون صانع العالم محدثًا، لكن الشأن فيما هو من سمات الحدوث، فإنه في كثير من ذلك نزاعًا بين الناس، وأهل هذه الطريقة إنما استدلوا على حدوث العالم، بما جعلوه دليلاً على حدوث الأجسام، وإنما استدلوا على ذلك بحدوث صفاتها، التي يسمونها الأعراض، والمشهور إنما هو حدوث الحركات وتوابعها، أما سائر الأعراض، ففي حدوثها نزاع بينهم مشهور، لكن قد يقولون: إنها لاتقوم إلا بجسم، وكل جسم محدث، فيلزم حدوث كل صفة وموصوف، فيلزم من ذلك أن ينفى عنه[1] أن يوصف بذلك، لئلا يلزم حدوثه، فتكلموا في أن الله هل هو جسم أو ليس/ جسمًا؟ ، وأنه هل له صفات أم لا؟، وهل يقال: له أعراض أم لا؟ وما يتبع ذلك.

ظ ٦٢

فذهبت المعتزلة ومن وافقها من سائر الجهمية إلى أنه يمتنع أن يكون الرب جسمًا، ويمتنع أن تكون له صفة، فإن ذلك أعراض، وبالغوا في النفي ظانين أن ذلك كله تنزيه، وقالوا: الباري لايكون محلاً للأعراض ولا للحوادث، ولايكون في

---

(١) أي الرب تعالى.

[أ][1]بعاض ولا تقدير، ومقصودهم بنفي الأعراض نفي الصفات، فلا تقوم به عندهم حياة، ولا علم ولا قدرة، ولا كلام، ولا سمع ولا بصر، ولا رضى ولا غضب، ولا حب ولا بغض، ولا غير ذلك، وكل ما يضاف إلى الرب من ذلك، فإن كان موجودًا فهو مخلوق، وكلامه عندهم أنه خلق في بعض الأجسام كلامًا، ورضاه وغضبه نفس ما يخلقه من النعيم والعذاب، وأمثال ذلك، وقالوا: لاينزل ولايجيء ولايأتي، ولا كذا، فإن هذه الأمور هي الحوادث، وهو ليس محلاً للحوادث، وصار هؤلاء يقولون متى قيل: إنه جسم أو موصوف لزم أن يكون محدثًا، وقابل هؤلاء طوائف من متكلمة الشيعة والمرجئة وغيرهم، فقالوا: بل هو جسم ومتحيز، وله صفات تقوم به، وأفعال تقوم به، كالحركة والسكون، وحكى عنهم من الزيادة في الإثبات أموراً، كما بالغ أولئك، وصار هؤلاء يقولون: متى قيل: ليس بجسم أو ليس بموصوف، لزم أن يكون معدومًا، ولا معنى للجسم إلا الموجود/ والقائم بنفسه، وقد ذكر أبوالحسن الأشعري في كتاب «المقالات» مقالة الطائفتين[2]، مع أنه يحكي ذلك كما وجده في كتب المعتزلة، فإنه كان أعلم بمقالتهم، وما نَقَلُوهُ عن مخالفيهم من قول غيرهم، لأنه كان منهم وبقي على مذهبهم أربعين سنة، ثم انتقل إلى نحو من

ص ٦٣

(١) زيادة.

(٢) انظر مقالات الإسلاميين للأشعري ج١/ ٢٣٤ ـ ٢٤٩.

مذهب ابن كلاب، ومايقاربه من مذهب أهل السنة والحديث، ولهذا يوجد علمه بمقالات المعتزلة علمًا مفصلاً محكمًا، وأما علمه بمقالات أهل السنة والحديث، فهو علم بمجمل ذلك، التي بلغته عنهم، لا علم بمفصل، كعلمه بمقالات المعتزلة، مع أن الأشعري لم يذكر مجسمًا لطائفةٍ من الطوائف في كتابه، خارجة عما ذكره، بل قال: «هذا ذكر الاختلاف، واختلف المسلمون عشرة أصناف: الشيعة والخوارج، والمرجئة، والمعتزلة، والجهمية، والضرارية، والحسينية ـ يعني أتباع حسين النجار ـ والبكرية، والعامة وأصحاب الحديث، والكلابية ـ أصحاب عبدالله بن كلاب القطان»[1] ثم ذكر الشيعة وذكر أن أكثر الإمامية كانوا يقولون: بالتجسيم، وأنه إنما صار إلى نفيه وموافقة المعتزلة قوم من متأخريهم[2]، وذكر أن الزيدية[3] نوعان: نوع

---

(١) انظر مقالات الإسلاميين ج١/ ٦٥.

(٢) انظر مقالات الإسلاميين ١/ ٦٥ ـ ٨٨.

(٣) الزيدية : أتباع زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب. ساقوا الإمامة في أولاد فاطمة رضي الله عنها، سواء كان من أولاد الحسن أو من أولاد الحسين رضي الله عنهما.

وكان زيد بن علي قد خرج في خلافة هشام بن عبدالملك في أوائل المائة الثانية، واتبعته الشيعة، فسئل عن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما فتولاهما وترحم عليهما، فرفضه قوم، فقال: رفضتموني رفضتموني فسُمُّوا بالرافضة، وتولت الرافضة أخاه أبا جعفر محمد بن علي، والزيدية تولت زيدًا، وبهذا انقسمت الشيعة إلى زيدية ورافضة إمامية. ومن أشهر فرق الزيدية: الجارودية، والسليمانية، والبترية.

انظر مقالات الإسلاميين ج١/ ١٣٦ ـ ١٥٠، والفرق بين الفِرَق ص١٦ ـ ١٧، =

يثبت الصفات ونوع ينفيها[١]، وذكر الخوارج، وأن قولهم في أكثر التوحيد قول المعتزلة[٢]، قال[٣]: «واختلف المرجئة في التوحيد فقال قائلون منهم في التوحيد بقول المعتزلة وسنشرحه، وقال قائلون بالتشبيه/ »[٤].

ظ ٦٣

ص ٦٤

/ الوجه[٥] العاشر[٦] قوله: «وإذا كان كذلك فكيف يستبعد في العقل أن يكون خالق المحسوسات منزهًا عن لواحق الحس وعلائق الخيال»[٧].

إلزام المؤلف للرازي بجعل الباري متخيلا لاحقيقة له في الخارج

يقال له: أنت الذي جعلته متخيلاً، لا حقيقة له في الخارج، حيث جعلت وجوده من جنس وجود الأمور الذهنية، التي لاتوجد إلا في الذهن والخيال، وهذا قول متخيل[٨] لا حقيقة له، بمنزلة الإفك المفترى والكذب المختلق، فإن هذه الأمور كلها، لها وجود في الذهن والخيال، وليس لها حقيقة في

= والملل والنحل ج١/ ١٥٤ ـ ١٦٢، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص٦٠ ـ ٦٢.

(١) انظر مقالات الإسلاميين ج١/ ١٤٦.

(٢) انظر مقالات الإسلاميين ج١/ ٢٠٣.

(٣) أي الأشعري.

(٤) انظر مقالات الإسلاميين ج١/ ٢٣٣.

(٥) من قوله «الوجه العاشر» بداية (ك)، و(ط).

(٦) هكذا في (ك) و(ط) وقد سبق الوجه الأول في ص٦١، وما بين الوجه الأول والعاشر لم أجده في المخطوطة وبذلت جهدي في البحث عنه في نسخة الكواكب وغيرها من مخطوطات الكتاب في مظانها فلم أعثر عليها.

(٧) انظر أساس التقديس ص١٨.

(٨) في (ك) «بأنه متخيل» ورجحت أن الصواب حذف «بأنه».

الخارج، وهذا هو التخيل المذموم، وهو أن يتخيل العبد ما ليس له حقيقة موجودة، أماتخيل الأمور الموجودة، مثل ما يراه النائم في منامه من الرؤيا المطابقة للخارج، فهذا ليس بمذموم ولا معيب، بل هو حق في بابه، وأما تخيل الأمور الموجودة المحسوسة، على ما هي عليه موجودة في الخارج، فهذا حق باطنًا وظاهرًا، وإنكار هذا سفسطة كإنكار المحسوسات الموجودات[1].

قول الرازي إن الحس لا يلحقه معنى عام

الوجه الحادي عشر قوله: «لواحق الحس»[2] إن عنى به أن الحس لايلحقه، أي: لايدركه ولايحيط به، فلا الحس يحيط به ولا العقل، فلا اختصاص للحس بذلك، وإن عنى أنه لايحس أي لايرى. فهذا ممنوع باطل، وهم[3] لايتظاهرون بإنكار ذلك، وإن كانوا في الحقيقة موافقين لمن أنكره. ولولا أن هذا ليس موضعه لذكرناه.

رد قول الرازي إن الباري لا يحس بحال

الوجه الثاني عشر: أن قوله: «لواحق الحس وعلائق الخيال»[4] ظاهر لفظه هو ما يلحق الحس. ولا يخلو أن يريد به نفي ما يلحق الحس أو المحسوس، وما يتعلق بالخيال أو التخيل، أو يريد به أنه لا يحلقه الحس، ولا يتعلق به الخيال، فإن أراد الأول: وهو مقتضى اللفظ، لزم في ذلك أن كل ما

---

(١) في (ط) «الموجودة».
(٢) انظر أساس التقديس ص١٨.
(٣) أي النفاة.
(٤) انظر أساس التقديس ص١٨.

يوصف به الحس أو المحسوس، أو الخيال أو التخيل لا يوصف به، ومعلوم أن ذلك يوصف بأنه موجود وثابت، وحق ومعلوم، ومذكور وموصوف، ونحو ذلك، مما لا نزاع في أن الله يوصف به. وإن أراد الثاني: وهو الذي أراده والله أعلم، وإن كان قد قصر في دلالة اللفظ عليه، كان مضمونه أنه لا يحس بحال، فإن أراد به ما يستلزم، أنه لايرى ولا يسمع كلامه، فهذا ممنوع وهو باطل، وإن أراد به لا يكون كالمحسوسات، في إدراك الحس له، فيقال ولا هو كالمعلومات والمعقولات، في تعلق العلم به؛ فإن الله ليس كمثله شيء بوجه من الوجوه، كما قد بيناه في غير هذا الموضع[1].

إطلاق اللفظ على الله تعالى بكونه معقولا فيه إجمال وإيهام

الوجه الثالث عشر: أن طوائف يفرقون بين كونه معقولاً، وكونه محسوسًا، حتى يقول النفاة منهم: لايعلم إلا بإشارة العقل، وقد يقولون: إنه من قسم الحقائق المعقولة دون المحسوسة ونحو ذلك، فيقال: هذا اللفظ فيه إجمال وإيهام. فإن أرادوا أنه في الدنيا لايعرف إلا بالقلب، لايشهد بالبصر الظاهر وغيره من الحواس فهذا حق، لكن ما يعرفه القلب، ويشهده القلب، ويحسه القلب، ونحو ذلك أعم من أن يكون معقولاً محضًا، فقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «واعلموا أن أحدًا منكم لن يرى ربه حتى يموت»[2] وقد اتفق

---

(١) انظر على سبيل المثال مجموع الفتاوى ج٣/ ٣ ـ ٧٨.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه ج٤/ ٢٢٤٥ في كتاب الفتن وأشراط الساعة (٥٢) في باب ذكر ابن صياد (١٩) في حديث رقم (٢٩٣١) بلفظ: «تعلموا أنه لن =

ظ ٦٤

على ذلك سلف/ الأمة وأئمتها، ولم يتنازعوا إلا في رؤية النبي ﷺ وحده[١]، وإن نازع في غيره بعض من لم يعرف السنة، ومذهب الجماعة من بعض المتكلمة وجهال المتصوفة ونحوهم.

وإن أراد أنه لايرى في الدنيا والآخرة، أو لا[٢] يمكن رؤيته فهذا مذهب الجهمية والمعتزلة[٣] في ذلك معروف، وقد ثبت بالكتاب والسنة، واتفاق سلف الأمة وأئمتها، بل وبصرائح العقل بطلان هذا المذهب.

وإن أراد أنه من باب ما يعقله القلب من الأمور المعقولة، التي لايصح أن[٤] تكون محسوسة، فيقال له: المعقولات المحضة هي الأمور الكلية، فإن الإنسان إذا أحس بباطنه أو بظاهره بعض الأمور، كإحساسه بجوعه وعطشه، ورضاه، وغضبه، وفرحه، وحزنه، ولذته وألمه[٥] وبما يراه بعينه ويسمعه

= يرى أحد منكم ربه عز وجل حتى يموت».
وأخرجه الترمذي في سننه ج٤/٥٠٨ في كتاب الفتن (٣٤) في باب ما جاء في علامة الدجال (٥٦) في حديث (٢٢٣٥) بلفظ نحوه وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

(١) أي بالبصر ليلة المعراج فهذا هو الذي تنازعوا فيه، أما الرؤية القلبية والرؤية في المنام فلم يخالف فيها إلا ضلال أهل البدع من الجهمية والمعتزلة وقد بسط المؤلف الكلام على ذلك في هذا الكتاب في مبحث الرؤية.

(٢) في (ط) «ولا».

(٣) في (ط) «والمعتزلة له».

(٤) «أن» ساقطة من (ط).

(٥) في (ك) «وأكله» والتصويب من (ط).

بأذنه، فتلك الأمور معينة موجودة، فالعقل يأخذ منها أمرًا مطلقًا كليًا فيعلم جوعًا مطلقًا، وفرحًا مطلقًا، وشمًا مطلقًا، وألمًا مطلقًا ونحو ذلك، فهذه الكليات معقولات محضة، لأنه ليس في الخارج كليات مطلقة[1] حتى يمكن إحساسها، والإحساس إنما يكون بالأمور الموجودة، ولهذا قالوا: إنه يعلم المعدومات قبل كونها [علمًا][2] عامًا، أما السمع والبصر فإنما يكون للموجود. ومن قال إنه يرى ...[3] وقد بسطنا الكلام في هذا[4] في غير هذا الموضع[5].

وإذا كان كذلك فمن أراد هذا المعنى جعله من باب الموجودات في الأذهان لا في الأعيان، وهذا حقيقة قول الجهمية الذين يقولون: إنه لايمكن رؤيته وإحساسه؛ فإن كل موجود قائم بنفسه يمكن رؤيته؛ بل كل موجود يمكن إحساسه إما بالرؤية وإما بغيرها، فما لايعرف بشيء من الحواس[6] لم يكن إلا معدومًا، حتى أن الصور الذهنية يمكن إحساسها من حيث وجود ذواتها[7]، ولكن هي من جهة مطابقتها

---

(١) «مطلقة» ساقطة من (ط).
(٢) زيادة.
(٣) بياض في (ك) قرابة السطر.
(٤) «في هذا» ساقط من (ط).
(٥) في (ط) «الموضوع».
وانظر في هذا على سبيل المثال جامع الرسائل لابن تيمية ص١٧٧ ـ ١٨١.
(٦) في (ط) «في المحسوس».
(٧) في (ط) «ذاتها».

للمعدومات[١] كلية، والمطابقة صفة لها إضافية. فهذه معانٍ ينبغي أن يفطن لها[٢].

فصل

دعوى الرازي أن خصومه في هذا الباب إما الكرامية وإما الحنابلة ورد المؤلف عليه

ثم قال أبوعبدالله الرازي «الثامن:[٣] أن خصومنا لابد لهم من الاعتراف بوجود شيء على خلاف حكم الحس والخيال؛ لأن[٤] خصومنا في هذا الباب: إما الكرامية وإما الحنابلة [أما الكرامية][٥] فإنا إذا قلنا لهم: لو كان الله مشارا إليه بالحس لكان ذلك [الشيء][٦] إما أن يكون منقسمًا، فيكون مركبًا، وأنتم لا تقولون بذلك، وإما أن يكون غير منقسم، فيكون في الصغر والحقارة، مثل النقطة التي لاتنقسم، ومثل الجزء الذي لايتجزأ،

---

(١) في (ك) «للمعدمات» والتصويب من (ط).

(٢) في (ط) نقل الشيخ ابن قاسم الوجه الخامس والسادس والسابع من كلام الرازي في أساس التقديس ص١٨ ـ ١٩، وأحال البحث فيها على كلام المؤلف عنها في مواضعه.

(٣) أما الوجه الرابع والخامس والسادس والسابع، التي سبقت هذا الوجه، والتي ذكرها الرازي في أساس التقديس، في ص١٨ ـ ١٩ فلم أجد كلامًا للمؤلف عليها في المخطوطة، ويحتمل أن المؤلف ترك ذلك قصدًا، أو أن كلام المؤلف عليها سقط من المخطوطة، وقد أحلت في قسم الدراسة فيما مضى، على المواضع التي بحث فيها المؤلف هذه الشبه.

(٤) في أساس التقديس «وذلك لأن».

(٥) زيادة من أساس التقديس و(ط).

(٦) زيادة من أساس التقديس و(ط).

وأنتم لاتقولون بذلك، فعند[1] هذا الكلام قالوا: إنه واحد منزه عن التركيب والتأليف، ومع هذا فإنه ليس بصغير ولاحقير»[2].

فقوله: «خصومنا في هذا الباب إما الكرامية، وإما الحنابلة» ليس بسديد، لاسيما وهؤلاء الحنابلة الذين وصفهم ـ إن كان لهم وجود ـ فهم صنف من الحنابلة الموجودين في وقته أو قبله بأرض خراسان وغيرها، ليسوا من أئمة علماء الحنابلة ولا أفاضلهم، فإن هذه الألفاظ التي حكاها عن الحنابلة لانعرفها عن أحد منهم كما سنذكره.

وكذلك هؤلاء الكرامية الذين حكى قولهم هم بعض الكرامية، وإلا فكثير من الكرامية قد يخالفونه فيما حكاه عنهم، بل خصومه في هذا الباب جميع الأنبياء والمرسلين وجميع الصحابة والتابعين، وجميع أئمة/ الدين من الأولين والآخرين، وجميع المؤمنين الباقين على الفطرة الصحيحة ـ دع ما قد تنازع فيه من ذلك ـ فإنهم لايطلقون على الله هذا الإطلاق الذي ذكره، وإن كان فيهم وفي سائر الطوائف من نص بالصفات التي يطلق عليها هو وأمثاله أنها أجزاء وأبعاض، لكنهم لايطلقون الألفاظ الموهمة المجمَلة[3] إلا إذا نص الشرع، فأما ما لم يرد به الشرع فلا يطلقونه إلا إذا تبين معناه الصحيح الموافق للشرع، ونفي

ص ٦٥

(١) في أساس التقديس «وعند».
(٢) انظر أساس التقديس ص١٩ ـ ٢٠.
(٣) في (ط) «المحتملة».

المعنى [الباطل][١] وفي لفظ[٢] الأجزاء، والأبعاض إجمال وإيهام[٣] كما سنذكره إن شاء الله، وما علمت أحدًا من الحنابلة من يطلقه من غير بيان، بل كتبهم مصرحة [بنفي][٤] ذلك[٥] المعنى الباطل، ومنهم من لايتكلم في ذلك بنفي ولا إثبات.

فلاريب أن الكتب الموجودة بأيدي الناس، تشهد بأن جميع السلف من القرون الثلاثة كانوا على خلاف ما ذكره، وأن الأئمة المتبوعين عند الناس والمشايخ المقتدى بهم، كانوا على خلاف ما ذكره، وهذه أئمة المالكية، والشافعية، والحنفية، وأهل الحديث، والصوفية[٦] على ذلك، بل أئمة الصفاتية من الكلابية

---

(١) زيادة من (ط) وهي بياض في (ك) بمقدار كلمة.

(٢) في (ك) «ولفظ» وفي (ط) «كلفظ» ورجحت أن الصواب ما أثبته.

(٣) قوله «إجمال وإيهام» ساقط من (ط).

(٤) زيادة من (ط).

(٥) في (ك) «بذلك» والتصويب من (ط).

(٦) الصوفية: لفظ الصوفية لم يكن مشهورًا في القرون الثلاثة، وإنما اشتهر التكلم به بعد ذلك، وتنازعوا في المعنى الذي أضيف إليه الصوفي، فقيل: إنه نسبة إلى أهل الصفة، وهو غلط؛ لأنه لو كان كذلك لقيل: صُفِّي، وقيل: نسبة إلى الصف المقدم في الصلاة بين يدي الله، وهو أيضاً غلط، فإنه لو كان كذلك لقيل: صَفِّي وقيل: نسبة إلى الصفوة من خلق الله وهو غلط، لأنه لو كان كذلك لقيل: صفوي، وقيل: نسبة إلى صوفة بن بشر بن أدّ، قبيلة من العرب، ينسب إليهم النساك، وهذا وإن كان موافقًا للنسب من جهة اللفظ، فإنه ضعيف أيضًا، لأن هؤلاء غير مشهورين، ولامعروفين عند أكثر النساك، وقيل وهو المعروف: أنه نسبة إلى لبس الصوف.

وأول ما ظهرت الصوفية من البصرة، وكان في البصرة من المبالغة في الزهد والعبادة، والخوف ونحو ذلك، مالم يكن في سائر أهل الأمصار، وفيهم =

والكرامية والأشعرية على خلاف ما قاله، فهذه كتب ابن كلاب إمام طائفته، ثم الحارث المحاسبي[1] ونحوه، ثم أبي الحسن الأشعري، وأئمة أصحابه مثل أبي[2] عبدالله بن مجاهد[3]

= السابق والمقتصد والظالم لنفسه، كما انتسب إليهم طوائف من أهل البدع والزندقة كالحلاج، وقد صارت الصوفية ثلاثة أصناف: صوفية الحقائق وصوفية الأرزاق وصوفية الرسم.

انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية ج١١/ ٥ ـ٢٣، والاستقامة لابن تيمية ج١/ ٨١ وما بعدها، وتلبيس إبليس لابن الجوزي ص١٦١، والتعرف لمذهب أهل التصوف للكلاباذي ص٢٨ ـ٣٥، والرسالة القشيرية ٢/ ٥٥٠ ـ ٥٥١، والصوفية معتقداً ومسلكًا تأليف د/ صابر طعيمة ص١٩ ـ ٢٣، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

(١) الحارث بن أسد المحاسبي، الزاهد المشهور، أبوعبدالله البغدادي، مقبول، من الحادية عشرة، ولد بالبصرة سنة ٢٤٣هـ، ونشأ بها، من أكابر الصوفية، كان واعظًا مبكيًا، وله تصانيف في الزهد والتصوف منها كتاب «التوهم» وقد طبع عدة مرات.

وقد نقل الخطيب البغدادي في تأريخه أنه قيل: إن الحارث تكلم في شيء من الكلام، فهجره أحمد بن حنبل، فاختفى في دار ببغداد، ومات بها ولم يصلِّ عليه إلا أربعة نفر.

انظر تأريخ بغداد ج٨/ ٢١١، وتقريب التهذيب ج١/ ١٣٩، والأعلام للزركلي ج٢/ ١٥٣.

(٢) في (ط) «عبدالله» وهو خطأ.

(٣) محمد بن أحمد بن محمد بن يعقوب بن مجاهد، أبوعبدالله الطائي البغدادي المتكلم، صحب أبا الحسن الأشعري، وهو من أهل البصرة، سكن بغداد، وعليه درس أبوبكر الباقلاني علم الكلام، وله كتاب في أصول الفقه على مذهب مالك، ورسالة في الاعتقادات وغيرها، وكانت وفاته سنة ٣٧٠هـ.

انظر تأريخ بغداد ج١/ ٣٤٣ ـ ٣٤٤، وتبيين كذب المفتري ص١٧٧، والأعلام ج٥/ ٣٣١.

وأبي الحسن الطبري[1]، وأبي العباس القلانسي، وغيره - كما سيأتي إن شاء الله حكاية قوله وقول غيره - والقاضي أبي بكر بن الباقلاني، وأبي علي بن شاذان[2] وغيرهم، كلهم يقولون: بإثبات العلو لله على العرش واستوائه عليه دون ما سواه، ويضللون من يفسر ذلك بالاستيلاء والقهر ونحوه - كما قد حكينا بعض أقوالهم في جواب الاستفتاء[3]، وفي جواب هذه المسائل الموردة عليه[4] وذكرنا أنَّ أبا الحسن الأشعري ذكر أن هذا قول جميع أهل السنة والحديث، وبه يقول[5] الرازي وهو قد حكى أيضًا في كتبه ذلك عن بعض أئمة أصحابه، وذكر للأشعري نفسه قولين، وقد تكلمنا على ذلك. فكيف يزعم أن خصومه إنما هم

---

(١) هو عبدالعزيز بن محمد بن إسحاق الطبري، كان من أعيان أصحاب أبي الحسن، وممن تخرج به، وخرج إلى الشام، ونشر بها مذهبه، وألف في الأصول.
انظر تبيين كذب المفتري ص١٩٥.

(٢) هو الحسن بن أحمد بن إبراهيم بن الحسن بن محمد بن شاذان، أبوعلي البزار، البغدادي، كان مولده سنة ٣٣٩هـ أحد مشايخ الحديث، سمع الكثير، وكان ثقة صدوقًا، وكان على مذهب الأشعري في الاعتقاد، وكان حنفيًا في الفروع، وله مصنفات في الحديث، وكانت وفاته سنة ٤٢٦هـ، عن سبع وثمانين سنة، ودفن بباب الدير.
انظر تبيين كذب المفتري ص٢٤٥ - ٢٤٦، والبداية والنهاية ج١٢/ ٤١ - ٤٢، والأعلام للزركلي ج٢/ ١٨٠.

(٣) أراد بذلك الفتوى الحموية، كما أفاد بذلك في حاشية (ط).

(٤) أي في جواب الاعتراضات المصرية على الفتوى الحموية.

(٥) أي بتفسير الاستواء بالاستيلاء والقهر.

الكرامية والحنابلة! بل لم يوافقه إلا فريق قليل من أهل القبلة.

حتى حذاق الفلاسفة فإنهم من خصومه في هذا الباب. كما ذكر[1] القاضي أبوالوليد بن رشد الحفيد الفيلسوف، مع فرط اعتنائه بالفلسفة، وتعظيمه لها، ومعرفته بها، حتى يأخذها من أصولها فيقرأ كتب أرسطو وذويه، ويشرحها ويتكلم عليها ويبين خطأ من خالفهم مثل ابن سينا وذويه، وصنف كتبًا متعددة مثل كتاب «تهافت التهافت» في الرد على أبي حامد فيما رده على الفلاسفة في كتاب «تهافت الفلاسفة» وكتاب «تقرير المقال في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من[2] الاتصال» وغير ذلك، قال في كتابه الذي سماه «مناهج الأدلة في الرد على الأصولية» وقد ضمن هذا الكتاب بيان الاعتقاد الذي جاءت به الشريعة ووجوب إلقائه إلى الجمهور. كما جاءت به الشريعة، وبيان ما يقوم عليه من ذلك البرهان، للعلماء، كما يقوم به مايوجب التصديق للجمهور. وذكر فيه ما يوجب على طريقته أن لايصرح به للجمهور[3]، وذكر فيه ما يوجب من الأمور، التي قام عليها البرهان على طريقة ذويه، كما ذكر أنه لايصلح في الشريعة، أن يقال: إن الله جسم أو ليس بجسم، مع أنه يقول في الباطن، إن الله ليس بجسم. ومع هذا فأثبت الجهة باطنًا وظاهرًا، وذكر أنه

نقل المؤلف عن ابن رشد في صفة الجسمية وأنه من خصوم الرازي في هذا الباب

(١) حيث أثبت الجهة في كتابه مناهج الأدلة كما سبق في نقل المؤلف ص١٥٨ وما بعدها.

(٢) في (ط) «في».

(٣) في (ك) «الجمهور» والتصويب من (ط).

قول الفلاسفة فقال:

ظ ٦٥

«فإن قيل: فما تقولون[1] في/ صفة الجسمية هل[2] هي من الصفات التي صرح الشرع [بنفيها عن الخالق؟ أو هي من المسكوت عنها؟ فنقول: إنه من البين من أمر الشرع][3] أنها من الصفات المسكوت عنها، وهي إلى التصريح بإثباتها في الشرع أقرب منها إلى نفيها، وذلك أن الشرع قد صرح بالوجه واليدين في غير آية من الكتاب العزيز، وهذه الآيات قد توهم أن الجسمية هي[4] من الصفات التي فضل فيها الخالق المخلوق، كما فضله في صفة القدرة والإرادة وغير ذلك من الصفات، التي هي مشتركة بين الخالق والمخلوق [إلا][5] أنها في الخالق أتم وجودًا؛ ولهذا صار كثير من أهل الإسلام إلى أن يعتقد[6] في الخالق أنه جسم لايشبه سائر الأجسام، وعلى هذا الحنابلة وكثير ممن[7] تبعهم. والواجب عندي في هذه الصفة أن يجري فيها على منهاج الشرع، فلا يصرح فيها بنفي ولا إثبات، ويجاب من سأل عن[8] ذلك من الجمهور بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ

---

(١) في (ط) وفي مناهج الأدلة «فما تقول».

(٢) في (ك) «قيل» ورجحت أن الصواب ما أثبته من (ط) والمناهج.

(٣) زيادة من المناهج و(ط).

(٤) في مناهج الأدلة و(ط) «هي له».

(٥) زيادة من (ط) والمناهج.

(٦) في مناهج الأدلة و(ط) «يعتقدوا».

(٧) في مناهج الأدلة «من».

(٨) في مناهج الأدلة «في».

﴿شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ۝﴾ [الشورى: ١١] وينهى عن هذا السؤال، وذلك لثلاثة معان:

أحدها: أن إدراك هذا المعنى، ليس هو قريبًا من المعروف بنفسه، برتبة[(١)] واحدة ولا رتبتين[(٢)] ولا ثلاث[(٣)]، وأنت تتبين ذلك من الطريق التي سلكها المتكلمون في ذلك فإنهم قالوا: إن الدليل على أنه ليس بجسم؛ أنه قد تبين أن كل جسم محدث. وإذا سئلوا عن الطريق التي فيها[(٤)] يوقف على أن كل جسم محدث، سلكوا في ذلك الطريق التي ذكرناها من[(٥)] حدوث الأعراض، وأن ما لايتعرى من[(٦)] الحوادث حادث. وقد تبين لك من قولنا إن هذه الطريقة ليست برهانية، ولو كانت برهانية لما كان في طباع الغالب من الجمهور أن يصلوا إليها.

وأيضًا فإن ما يصفه[(٧)] هؤلاء القوم من أنه سبحانه [له][(٨)] ذات وصفات زائدة على الذات. يوجبون بذلك أنه جسم أكثر مما ينفون عنه الجسمية، بدليل انتفاء الحدوث عنه، فهذا هو

---

(١) في (ك) «مرتبة» والتصويب من المناهج و(ط).

(٢) في (ط) «ولابرتبتين».

(٣) في (ك) و (ط) «ولا ثلاثة» والتصويب من المناهج.

(٤) في مناهج الأدلة «منها» وفي (ط) «بها».

(٥) في (ط) «في».

(٦) في مناهج الأدلة «عن».

(٧) في مناهج الأدلة «يضعه».

(٨) زيادة من (ط).

السبب الأول في أنه[١] لم يصرح الشرع بأنه[٢] ليس بجسم.

أما السبب الثاني: فهو أن الجمهور يرون أن الموجود هو المتخيل والمحسوس، وأن ما ليس بمتخيل ولا محسوس فهو عدم. فإذا قيل لهم: إن هاهنا موجودًا ليس بجسم ارتفع عنهم[٣] التخيل فصار عندهم من قبيل المعدوم، ولاسيما إذا قيل: إنه لاداخل العالم ولاخارجه[٤]، ولافوق ولا أسفل، ولهذا اعتقدت الطائفة الذين أثبتوا الجسمية في الطائفة التي نفتها[٥] عنه سبحانه أنها معطلة[٦] واعتقدت الذين نفوها في المثبتة أنها مكثرة[٧].

وأما السبب الثالث: فهو أنه إذا صرح بنفي الجسمية، عرضت في الشرع شكوك كثيرة؛ مما يقال في المعاد وفي غير ذلك، منها[٨] ما يعرض من ذلك في الرؤية التي جاءت بها السنة الثابتة، وذلك أن الذين صرحوا بنفيها[٩] فرقتان: المعتزلة والأشعرية. فأما المعتزلة فدعاهم هذا الاعتقاد إلى أن نفوا الرؤية. وأما الأشعرية فأرادوا أن يجمعوا بين الأمرين فعسر ذلك

---

(١) في مناهج الأدلة «أن».

(٢) في (ك) «فإنه» والتصويب من(ط) ومناهج الأدلة.

(٣) في (ك) «عندهم» والتصويب من المناهج و(ط).

(٤) في مناهج الأدلة «لاخارج العالم ولاداخله».

(٥) في (ط) «تنفيها».

(٦) في (ك) و(ط) ومناهج «مثبتة» ورجحت أن الصواب ما أثبته.

(٧) قال في حاشية (ط) «أي مثبتة للكثرة في ذات الله».

(٨) في (ط) «فمنها».

(٩) في (ط) «أي بنفي الجسمية».

عليهم، ولجأوا في الجمع[1] إلى أقاويل سوفسطائية نومي إلى الوهم[2] الذي فيها عند الكلام في الرؤية.

ومنها أنه يوجب انتفاء الجهة من[3] بادئ الرأي عن الخالق سبحانه كونه[4] ليس بجسم، فترجع الشريعة متشابهة، وذلك أن بعث الأنبياء ابتنى[5] على أن الوحي نازل عليهم[6] من السماء، وعلى ذلك انبنت شريعتنا هذه. أعني أن الكتاب العزيز نزل من السماء، كما قال تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَـٰهُ فِى لَيْلَةٍ مُّبَـٰرَكَةٍ﴾ [الدخان: ٣] وانبنى نزول الوحي من السماء على أن الله في السماء، وكذلك كون الملائكة تنزل من السماء وتصعد إليها، كما قال/ : ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠] وقال: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج: ٤]. ص ٦٦

وبالجملة جميع الأشياء التي تلزم القائلين بنفي الجهة على ما سنذكره بعد عند التكلم في الجهة[7].

ومنها أنه إذا صرح بنفي الجسمية، وجب التصريح بنفي

---

(١) أي الجمع بين نفي الجسمية وإثبات الرؤية.
(٢) في المناهج «سنرشد إلى الوهن» وفي (ط) «سنرشدهم إلى الوهم».
(٣) في مناهج الأدلة «في».
(٤) في مناهج الأدلة «أنه».
(٥) في مناهج الأدلة «انبنى».
(٦) في مناهج الأدلة «إليهم».
(٧) في (ك) «في نفي الجهة» والتصويب من المناهج و(ط).

الحركة، فإذا صرح بنفي هذا عسر[1] ما جاء في صفة الحشر[2]، من [أن][3] الباري يطلع[4] [على][5] أهل المحشر[6]، وأنه الذي يلي[7] حسابهم، كما قال تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا ۝٢٢﴾ [الفجر: ٢٢] وكذلك[8] يصعب تأويل حديث النزول المشهور، وإن كان التأويل إليه أقرب[9] منه إلى أمر الحشر، مع أن ما جاء في الحشر متواتر في الشرع. فيجب أن لايصرح للجمهور بما يؤول عندهم إلى إبطال هذه الظواهر، فإن تأثيرها في نفوس الجمهور إنما هو إذا حملت على ظاهرها، وأما إذا أولت فإنما يؤول الأمر فيها إلى أحد أمرين: إما أن يسلط التأويل على هذه وأشباه هذه من الشريعة، فتتمزق[10] الشريعة كلها، وتبطل الحكمة المقصودة منها[11]. وإما أن يقال في هذه كلها: إنها من المتشابهات، وهذا كله إبطال للشريعة، ومحو لها من

---

(١) في (ك) «تصور» والتصويب من المناهج و(ط).

(٢) في (ط) والمناهج «الحشر».

(٣) زيادة من المناهج و(ط).

(٤) في (ك) «تطلع» ورجحت أن الصواب ما في (ط) والمناهج.

(٥) زيادة من المناهج و(ط).

(٦) في المناهج «الحشر».

(٧) في مناهج الأدلة «يتولى».

(٨) في مناهج الأدلة «وذلك».

(٩) في مناهج الأدلة «أقرب إليه منه».

(١٠) في (ك) «فتتمز» والتصويب من المناهج و (ط).

(١١) في (ك) «بها» والتصويب من(ط) والمناهج.

النفوس، من غير أن يشعر الفاعل لذلك بعظيم[1] ماجناه على الشريعة: مع أنك إذا اعتبرت الدلائل التي احتج بها المؤولون[2] لهذه الأشياء تجدها كلها غير برهانية؛ بل الظواهر الشرعية أقنع منها ـ أعني أن التصديق بها أكثر[3] ـ وأن تتبين ذلك[4] من قولنا في البرهان الذي بنوا عليه نفي الجسمية، وكذلك يتبين ذلك في البرهان[5] الذي بنوا عليه نفي الجهة على ما سنقوله بعد، وقد يدلك على أن الشرع لم يقصد التصريح بنفي هذه الصفة[6] للجمهور [عن النفس ـ أعني الجسمية ـ لم يصرح الشرع للجمهور][7] بما هي النفس. فقال في الكتاب العزيز: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٨٥﴾﴾ [الإسراء: ٨٥] وذلك أنه يعسر قيام[8] البرهان عند الجمهور على وجود موجود قائم بذاته ليس بجسم، ولو كان انتفاء هذه الصفة مما يقف عليه الجمهور، لاكتفى بذلك الخليل

---

(١) في (ط) «بعظم».
(٢) في (ط) «المتأولون».
(٣) في (ك) «أكبر» والتصويب من (ط) والمناهج.
(٤) في (ك) «لك» والتصويب من (ط) والمناهج.
(٥) «يتبين ذلك» ساقط من (ط).
(٦) في (ك) «الصفات» والتصويب من(ط) والمناهج.
(٧) زيادة وفي المناهج و(ط) «بنفي هذه الصفة للجمهور أن لمكان انتفاء هذه الصفة عن النفس، أعني الجسمية، لم يصرح الشرع للجمهور بما هي النفس» ورجحت أن الصواب ما أثبته
(٨) «قيام» ساقط من (ط).

في محاجة الكافر حين قال: ﴿رَبِّيَ ٱلَّذِي يُحۡيِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحۡيِۦ وَأُمِيتُۖ﴾ [البقرة:٢٥٨] الآية: لأنه كان يكتفي بأن يقول له: أنت جسم والله ليس بجسم، لأن كل جسم محدث، كما يقول الأشعرية[(١)] وكذلك كان يكتفي بذلك[(٢)] موسى عليه السلام، عند محاجته لفرعون في دعواه الإلهية[(٣)]، وكذلك كان يكتفي ﷺ في أمر الدجال، في إرشاد المؤمنين إلى كل مايدعيه من[(٤)] الربوبية، في أنه جسم والله ليس بجسم، بل قال عليه السلام: «إن ربكم ليس بأعور»[(٥)] فاكتفى

---

(١) في (ط) «الأشعري».

(٢) «بذلك» ساقطة من المناهج.

(٣) في (ط) «الألوهية».

(٤) في (ط) «في».

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه ج٤/ ١٤١ في كتاب الأنبياء (٦٠) في باب (٤٨) عن ابن عمر رضي الله عنهما بلفظ «إن الله ليس بأعور....».
وأخرجه كذلك في صحيحه في ج٨/ ١٠٢ ـ ١٠٣ في كتاب الفتن (٩٢) في باب ذكر الدجال (٢٦) في روايتين عن ابن عمر وأنس بن مالك رضي الله عنهما ولفظ ابن عمر: «... إنه أعور وإن الله ليس بأعور...» ولفظ أنس: «ألا إنه أعور وإن ربكم ليس بأعور...».
وأخرجه أيضًا البخاري في صحيحه ج٨/ ١٧٢ في كتاب التوحيد (٩٧) في باب قوله تعالى ﴿وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ﴾ (١٧) عن ابن عمر وأنس رضي الله عنهما.
وأخرجه مسلم في صحيحه ج١/ ١٥٥ في كتاب الإيمان (١) في باب ذكر المسيح ابن مريم والمسيح الدجال (٧٥) عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما.
وأخرجه أيضًا في صحيحه ج٤/ ٢٢٤٧ في كتاب الفتن وأشراط الساعة (٥٢) في باب ذكر الدجال (٢٠) عن ابن عمر رضي الله عنهما.

=

في[1] الدلالة على كذبه بوجود[2] هذه الصفة الناقصة، التي ينتفي عند كل أحد وجودها ببديهة العقل[3] في الباري سبحانه. فهذه كلها كما ترى[4] بدع حادثة في الإسلام، هي السبب فيما عرض فيه من الفرق، التي أنبأنا[5] المصطفى ﷺ أنها ستفترق أمته إليها.

فإن قال قائل: فإذا لم يصرح الشرع للجمهور، لا بأنه جسم ولا بأنه غير جسم، فما عسى أن يجابوا[6] به في جواب «ماهو»؟ فإن هذا السؤال طبيعي للإنسان وليس يقدر أن ينفك عنه، ولذلك[7] ليس يقنع الجمهور، أن يقال لهم في موجود وقع الاعتراف به أنه لا ماهية له، لأنه مالا ماهية له لا ذات له؟

قلنا: الواجب في ذلك أن يجابوا بجواب الشرع، فيقال لهم: إنه نور، فإنه الوصف الذي وصف الله به نفسه في كتابه

= وأخرجه الترمذي في سننه ج٤/ ٥١٤ في كتاب الفتن (٣٤) في باب ما جاء في صفة الدجال (٦٠) عن ابن عمر رضي الله عنهما.
وقال الترمذي: هذا حديث صحيح غريب من حديث عبدالله بن عمر.
وأخرجه الإمام أحمد في مسنده ج٢/ ٢٧.

(١) في (ط) والمناهج «بالدلالة».
(٢) في (ك) «كونه موجود» والتصويب من(ط) والمناهج.
(٣) في (ك) «في العقل» والتصويب من (ط) والمناهج.
(٤) في مناهج الأدلة «تراه».
(٥) في مناهج الأدلة «أبنأ».
(٦) في (ط) «أن يحاجوا».
(٧) في (ط) «وكذلك».

العزيز على جهة ما يوصف الشيء بالصفة التي هي ذاته، فقال: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥] وبهذا الوصف وصفه النبي ﷺ في الحديث الثابت فإنه جاء أنه قيل له عليه السلام[(١)]: «هل رأيت ربك؟ قال: نور أنى أراه»[(٢)] [و][(٣)] في حديث الإسراء أنه لما قرب ﷺ من سدرة المنتهى، غشي السدرة من/ النور، ما حجب بصره عن النظر إليها[(٤)]، أو إليه[(٥)] سبحانه، ففي مسلم[(٦)] «إن لله حجابًا[(٧)] من نور لو كشف لأحرقت سُبُحات[(٨)] وجهه

ظ ٦٦

---

(١) في (ك) «كما قيل إنه قيل» وفي (ط) «فإنه لما قيل له» وصوبتها من مناهج الأدلة.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه ج١/ ١٦١ في كتاب الإيمان (١) في باب قوله عليه السلام: نور أنى أراه وفي قوله: رأيت نوراً (٧٨) في حديث (١٧٨) عن أبي ذر رضي الله عنه بلفظه.

(٣) زيادة من (ط) والمناهج.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه ج١/ ١٤٥ـ١٤٦ في كتاب الإيمان (١) في باب الإسراء برسول الله ﷺ إلى السموات وفرض الصلوات (٧٤) في حديث رقم (١٦٢) عن أنس ابن مالك رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال: «ثم ذهب بي إلى السِّدْرة المُنْتَهَى، وإذا ورقها كآذان الفيلة، وإذا ثمرها كالقلال قال: فلما غشيها من أمر الله ما غشي تغيرت، فما أحد من خلق الله يستطيع أن ينعتها من حسنها...» إلخ الحديث.

(٥) في مناهج الأدلة «وإليه».

(٦) في مناهج الأدلة «وفي كتاب مسلم».

(٧) الحجاب لغة السِّتْر.

وقال النووي المراد به هنا المانع من رؤيته.

انظر مختار الصحاح للرازي ص١٢٢، وشرح صحيح مسلم للنووي ج٣/ ١٤.

(٨) سُبُحات وجه الله أنواره وجلاله.

وقال النووي: «السبحات ـ بضم السين والباء ورفع التاء في آخره، وهي جمع سبحة، قال صاحب العين والهروي وجميع الشارحين للحديث من اللغويين =

ما انتهى إليه بصره»[1] وفي بعض روايات هذا الحديث «سبعين حجابًا من نور»[2].

وينبغي أن يعلم[3] أن هذا المثال هو شديد المناسبة للخالق سبحانه، لأنه يجتمع فيه أنه محسوس تعجز الأبصار عن إدراكه، وكذلك الأوهام[4]، مع أنه ليس بجسم والموجود عند الجمهور، إنما هو المحسوس، والمعدوم عندهم هو غير

= والمحدثين معنى «سبحات وجهه» نوره وجلاله وبهاؤه».
انظر القاموس المحيط ج١/ ٢٣٤، ومختار الصحاح ص٢٨٢، وشرح صحيح مسلم للنووي ج٣/ ١٣ـ١٤.

(١) أخرجه مسلم في صحيحه في ج١/ ١٦١ ـ ١٦٢ في كتاب الإيمان (١) في باب قوله عليه السلام: إن الله لاينام، وفي قوله: حجابه النور لو كشفه لأحرقت سُبُحاتُ وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه (٧٩) في حديث (١٧٩) عن أبي موسى قال: قام فينا رسول الله ﷺ بخمس كلمات فقال: «إن الله عز وجل لاينام ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه، يُرْفَعُ إليه عمل الليل قبل عمل النهار وعمل النهار قبل عمل الليل، حجابه النور (وفي رواية أبي بكر: النار) لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه».

(٢) أخرج هذه الرواية أبوسعيد الدارمي بإسناد مرسل، في الرد على بشر المريسي ص٤٩٠، عن زرارة بن أوفى عن النبي ﷺ وقد أوردها البيهقي في الأسماء والصفات، في باب ماجاء في العرش والكرسي ص٥٠٨ ـ ٥٠٩، بإسناد مرسل.
وأخرجها أبوالشيخ في العظمة ص١٣٦، عن زرارة بن أوفى بإسناد مرسل.
وأوردها السيوطي في اللآلىء المصنوعة ج١/ ١٧، الطبعة الثالثة، عن زرارة بن أوفى مرفوعًا، وقال: هذا مسند صحيح الإسناد.

(٣) في مناهج الأدلة «تعلم».

(٤) في مناهج الأدلة «الأفهام».

المحسوس. والنور لما كان أشرف المحسوسات وجب أن يُمثل به[١] أشرف الموجودات. وهنا[٢] أيضًا سبب آخر موجب[٣] أن يسمى به نورًا[٤]. وذلك أن حال وجوده في[٥] عقول العلماء الراسخين في العلم عند النظر إليه بالعقل، هي حال الأبصار عند النظر إلى الشمس بل حال عيون الخفافيش، وكان هذا الوصف لائقًا عند الصنفين من الناس[٦].

وأيضًا فإن الله تبارك وتعالى لما كان سبب الموجودات، وسبب إدراكنا لها، وكان النور مع الألوان هذه صفته ـ أعني أنه سبب وجود الألوان بالفعل، وسبب رؤيتنا له ـ فالحق[٧] ماسمى الله تبارك وتعالى نفسه نورًا. وإذا قيل: إنه نور لم يعرض شك في الرؤية التي جاءت في المعاد. فقد تبين لك في[٨] هذا القول الاعتقاد[٩] الأول الذي في هذه الشريعة في هذه الصفة، وماحدث في ذلك من البدعة، وإنما سكت الشرع عن هذه

---

(١) في مناهج الأدلة «لهم به».

(٢) في مناهج الأدلة «وههنا».

(٣) في مناهج الأدلة«وجب».

(٤) في (ك) و(ط) «نور» والتصويب من المناهج.

(٥) في مناهج الأدلة «من».

(٦) في مناهج الأدلة «من الناس وحقًا».

(٧) في مناهج الأدلة «فبالحق».

(٨) في مناهج الأدلة «من».

(٩) في (ك) و(ط) «موجودًا الاعتقاد» ورجحت أن الصواب ما في مناهج الأدلة فأثبته.

الصفة، لأنه لايعترف بموجود في الغائب ليس بجسم، إلا من أدرك ببرهان أن في المشاهد[1] بهذه الصفة ـ وهي النفس ـ ولما كان الوقوف على معرفة هذا المعنى من النفس مما لايمكن الجمهور، لم يمكن فيهم أن يعقلوا وجود موجود ليس بجسم، فلما حجبوا عن معرفة النفس[2]، علمنا أنهم حجبوا عن معرفة هذا المعنى من الباري سبحانه وتعالى»[3].

تعقيب المؤلف على ما نقله من كتاب مناهج الأدلة لابن رشد

قلت: وقد تبين في هذا الكلام أنه في الباطن يرى رأي الفلاسفة في النفس أنها ليست بجسم، وكذلك في الباري؛ غير أنه يمنع أن يخاطب الجمهور بهذه؛ لأنه ممتنع في عقولهم، فضرب لهم أحسن الأمثال وأقربها، كما ذكره في اسم النور، وهذا قول أئمة الفلاسفة في أمثال هذا، من الإيمان بالله واليوم الآخر، وقد بين بالحجج الواضحة أن ما يذكره المتكلمون في النفي مخالف للشريعة، وهو مصيب في هذا باطنًا وظاهرًا، وقد بين أن ما يذكره المتكلمون في نفي الجسم على الله بحجج ضعيفة، وبين فسادها، وذكر أن ذلك إنما يعلم إذا علم أن النفس ليست جسمًا. ومعلوم أن هذا الذي يشير إليه، هو وأمثاله من المتفلسفة، أضعف مما عابه على المتكلمين: فإن المتكلمين أفسدوا حججهم[4] هذه أعظم مما أفسدوا به حجج المتكلمين.

---

(١) في مناهج الأدلة «في المشاهد موجودًا».

(٢) في مناهج الأدلة «عن معرفة اليقين».

(٣) انظر مناهج الأدلة لابن رشد ص١٧٠ ـ ١٧٦.

(٤) أي الفلاسفة.

فيؤخذ من تحقيق الطائفتين بطلان حجج الفريقين على نفي الجسم، مع أن دعوى الفلاسفة أن النفس ليست بجسم، ولاتوصف بحركة ولاسكون ولا دخول ولاخروج، وأنه لايحس إلا بالتصور لاغير[1]، يظهر بطلانه، وكذلك قولهم[2] في الملائكة[3]. وظهور بطلان قول هؤلاء[4] أعظم من ظهور بطلان قول المتكلمين بنحو ذلك في الرب.

عـود علـى النقـل مـن كتاب مناهج الأدلـة لابـن رشد

ثم قال[5] القول في «الجهة»: «وأما هذه الصفة فلم يزل أهل الشريعة من أول الأمر يثبتونها لله سبحانه، حتى نفتها المعتزلة، ثم تبعها على نفيها متأخرو الأشعرية كأبي المعالي ومن اقتدى بقوله، وظواهر الشرع كلها تقتضي إثبات الجهة، مثل قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥] ومثل قوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥] ومثل قوله تعالى: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ ۝١٧﴾ [الحاقة: ١٧] ومثل قوله تعالى/: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥٓ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ۝٥﴾ [السجدة: ٥] ومثل قوله: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج: ٤] الآية، ومثل قوله تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا هِىَ

ص ٦٧

---

(١) انظر الملل والنحل للشهرستاني ج٢/ ٢٢٢ ـ ٢٢٧.

(٢) أي الفلاسفة.

(٣) انظر شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ص٢٧١ ـ ٢٧٢.

(٤) أي الفلاسفة.

(٥) أي ابن رشد.

تَمُورُ ﴿١٦﴾ [الملك: ١٦] إلى غير ذلك من الآيات، التي إن سلط التأويل عليها عاد الشرع كله مؤولاً. وإن قيل فيها: إنها من المتشابهات، عاد الشرع كله متشابهًا؛ لأن الشرائع كلها مبنية على أن الله في السماء. وأن منه تنزل الملائكة بالوحي إلى النبيين، وأن من السماء نزلت الكتب، وإليها كان الإسراء بالنبي ﷺ، حتى قرب من سدرة المنتهى، وجميع الحكماء قد اتفقوا على أن الله والملائكة في السماء، كما اتفقت جميع الشرائع على ذلك. والشبهة التي قادت نفاة الجهة إلى نفيها، هي أنهم اعتقدوا أن إثبات الجهة يوجب إثبات المكان، وإثبات المكان يوجب إثبات الجسمية، ونحن نقول: إن هذا كله غير لازم؛ فإن الجهة غير المكان، وذلك أن الجهة هي إما سطوح الجسم نفسه المحيطة به وهي ستة، وبهذا نقول/ »[١]. ظ ٦٧

* * *

(١) انظر مناهج الأدلة لابن رشد ص١٧٦ ـ ١٧٧.

فصل

دعوى الرازي أن الحنابلة التزموا الأجزاء والأبعاض ومناقشة المؤلف له

قال الرازي: «وأما «الحنابلة» الذين التزموا الأجزاء والأبعاض»[1].

فيقال: إن أردت بهذا الكلام أنهم وصفوه بلفظ الأجزاء والأبعاض، وأطلقوا ذلك عليه من غير نفي للمعنى الباطل، وقالوا إنه يتجزأ أو يتبعض، وينفصل بعضه عن بعض، فهذا مايعلم أحد من الحنابلة يقوله، هم مصرحون [بنفي ذلك][2] وإن أردت إطلاق لفظ البعض على صفاته في الجملة ـ فهذا ليس مشهوراً عنهم، لاسيما الحنابلة أكثر اتباعًا لألفاظ القرآن والحديث من الكرامية ومن الأشعرية (بإثبات لفظ الجسم من الحنابلة)[3] ـ فهذا مأثور عن الصحابة والتابعين، والحنبلية وغيرهم متنازعون في إطلاق هذا اللفظ كما سنذكره إن شاء الله، وليس للحنبلية في هذا اختصاص، ليس لهم قول في النفي والإثبات إلا وهو وما أبلغ منه موجود في عامة الطوائف وغيرهم، إذ هم لكثرة الاعتناء بالسنة والحديث والائتمام بمن كان بالسنة أعلم، أبعد[4] عن الأقوال

---

(١) انظر أساس التقديس ص٢٠.

(٢) زيادة.

(٣) «من الحنابلة» ساقط من (ط) ومابين القوسين لم يظهر لي معناه فليتأمل.

(٤) في (ط) «وأبعد».

المتطرفة[1] في النفي والإثبات، وإن كان في أقوال بعضهم غلط في النفي والإثبات فهو أقرب من الغلط الموجود من[2] الطرفين في سائر الطوائف الذين هم دونهم في العلم بالسنة والاتباع.

وإن أردت أنهم وصفوه بالصفات الخبرية، مثل: الوجه واليد، وذلك يقتضي التجزئة والتبعيض، أو أنهم وصفوه بما يقتضي أن يكون جسمًا، والجسم متبعض ومتجزئ، وإن لم يقولوا هو جسم. فيقال له: لا اختصاص للحنابلة بذلك، بل هو مذهب جماهير أهل الإسلام، بل وسائر أهل الملل وسلف الأمة وأئمتها.

وفي الجملة فإثبات هذه الصفات هو مذهب الصفاتية[3] من جميع طوائف الأمة مثل الكلابية وأئمة الأشعرية، وهو مذهب الكرامية. ومن المعلوم أن بين إثبات الأشعرية ونحوهم له[4]، وبين إثبات بعض الكرامية ونحوهم له فرقًا./ وكثير منهم ينفي ذلك، ومنهم من لاينفيه ولايثبته، ومنهم من أثبت ماجاء . وهذا إمام طائفته[5] أبي الحسن الأشعري، وهو من أعلم الناس بمقالات أهل الكلام، قد ذكر في غير موضع من كتبه، أن هذا

ص ٦٨

---

(١) في (ك) «النظرية» والتصويب من (ط).

(٢) في (ط) «في».

(٣) أي الذين يثبتون جميع الصفات أو بعضها.

(٤) أي الجسم.

(٥) أي الرازي.

مذهب أهل السنة والحديث، وقال: «إنه به يقول»[١]. كما قد ذكرنا لفظه في غير هذا الموضع[٢]، وهذه الكتب التي صنفها مصنفوهم كأبي الحسن التميمي وأهل بيته[٣]، والقاضي أبى يعلى، وأبي الوفاء ابن عقيل[٤] وأبي الحسن بن الزاغوني[٥]

---

(١) انظر مقالات الإسلاميين للأشعري ج١ / ٣٥٠.

(٢) تقدم هذا في ص٧٨، ٨١.
وانظر الفتوى الحموية الكبرى ص٩١ ـ ٩٣.

(٣) هو عبد العزيز بن الحارث بن أسد بن الليث، أبو الحسن التميمي، أحد الفقهاء الحنابلة، وكان له كلام في مسائل الخلاف، وسمع الحديث، وروى عن غير واحد، صنف كتبًا في الأصول والفرائض، وكان مولده في سنة ٣١٧هـ، وتوفي في سنة ٣٧١هـ، وكان له أولاد: أبو الفضل، وأبو الفرج وغيرهما.
انظر تأريخ بغداد ج١٠/٤٦١ ـ ٤٦٢، وطبقات الحنابلة ج٢/١٣٩، والبداية والنهاية ج١١/٣١٨، والأعلام ج٤/١٦.

(٤) علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الظفري، أبو الوفاء، ويعرف بابن عقيل، كان مولده سنة ٤٣٢ هـ عالم العراق وشيخ الحنابلة ببغداد في وقته، كان قوي الحجة، وظهر منه في بعض الأحيان نوع انحراف عن السنة وتأول لبعض الصفات، ثم أشهد على نفسه أنه تاب عن ذلك وصحت توبته. وكانت وفاته سنة ٥١٣هـ له تصانيف أعظمها كتاب الفنون.
انظر الذيل على طبقات الحنابلة ج١/١٤٢ ـ ١٦٥، وطبقات الحنابلة ج٢/٢٥٩، ولسان الميزان ج٤/ ٢٤٣ ـ ٢٤٤، والأعلام ج٤/ ٣١٣.

(٥) علي بن عبيد الله بن نصر بن السري، أبو الحسن بن الزاغوني، ولد سنة ٤٥٥هـ، كان من أعيان الحنابلة من أهل بغداد، صنف كتبًا شتى في التأريخ والأصول والفقه والحديث، وكان صحيح السماع، من مصنفاته كتاب «الإقناع» و «الواضح»، و «الإيضاح في أصول الدين» وله تصانيف فيها أشياء من بحوث المعتزلة بدَّعوه بها لكونه نصرها. وكانت وفاته سنة ٥٢٧ هـ.

=

وذكروا فيها ماجرت عادة المتكلمة الصفاتية بذكره، كأبي سعيد ابن كلاب وأبي الحسن الأشعري، وأمثالهما من إثبات الصفات، ونفي التجسيم، قد بينوا فيها ذلك، كما بينه[1] هؤلاء، ونحوهم في هذه الصفات العينية الخبرية كالوجه واليدين وغيرهما.

نقل المؤلف عن كتاب الإيضاح في أصول الدين لأبي الحسن ابن الزاغوني إثباته صفة الوجه لله تعالى

ومن أشهر مصنفيهم في ذلك أبو الحسن بن الزاغوني قال في كتابه «الإيضاح في أصول الدين»: «فصل وقد وصف الباري نفسه في القرآن بقوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥] وقوله: ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾﴾ [الرحمن: ٢٧] وأمثال ذلك في الكتاب والسنة، ويراد بذلك إثبات صفة تختص باسم يزيد على قولنا: ذات[2]. وذهبت المعتزلة إلى أن المراد بالوجه الذات، فأما صفة زائدة على ذلك فلا» ولم يذكر خلافًا مع الأشعرية، لأن المشهور عنهم إثبات هذه الصفة. قال[3]: «والدلالة على ذلك أنه قد ثبت في عرف الناس، وعاداتهم في الخطاب العربي الذي أجمع عليه أهل اللغة، أن تسمية الوجه في أي محل وقع، في الحقيقة والمجاز، يزيد على قولنا: ذات، وأما في الحيوان، فذلك مشهور حقيقة لايمكن

= انظر الذيل على طبقات الحنابلة ج١/ ١٨٠ ـ ١٨٤، ولسان الميزان ج٤/ ٢٤٢، والأعلام ج٤/ ٣١٠.

(١) في (ط) «بين».

(٢) ذات الشيء نفسه وعينه.

انظر التعريفات للجرجاني ص١١٣.

(٣) أي ابن الزاغوني.

دفعه، ولا يسوغ فيه غير ذلك، وأما في مقامات المجاز فكذلك أيضًا؛ لأنه يقال: فلان وجه القوم. لايراد به ذات القوم، إذ ذوات القوم غيره قطعًا ويقينًا، ويقال: هذا وجه الثوب. لما هو أجوده، ويقال: هذا وجه الرأي. أي أصحه وأقومه، وأتيت بالخبر على وجهه أي على حقيقته. إلى أمثال ذلك مما يقال فيه الوجه، فإذا كان هذا هو المستقر في اللغة، وجب حمل هذه الصفة في حق الباري تعالى على ظاهر ما وضعت له، وهو الصفة الزائدة على تسمية قولنا: ذات، وهذا جلي[1] واضح».

قال[2]: «وتمهيد هذا الكلام وتقريره، أنه لايجوز أن يقال بوجه الله على ما قيل في وجه القوم أنه سيدهم، والمعرب عنهم، والمشار إليه دونهم، لأن ذلك يقتضي بمثله في حق الله أن يقال: سيد الله، والمشار إليه، وهذا في حقه محال، ولايجوز أن يراد به ما أريد من قولهم هذا وجه الثوب أي: أحسنه وأجوده لما ذكرنا أيضًا، ولأنه لايجوز أن يضاف إلى ذاته ولا إلى غيره، لأنه تعالى ليس موصوفاً بالحسن والجودة. ولايجوز أن يراد به ما أريد بأنه وجه الرأي أنه صوابه، لأنه لايعبر بذات الله عن الصدق في الخبر والصحة في الرأي. فإذا بطلت هذه الأقسام وجب أن تحمل على إثبات صفة هي الوجه التي يستحقها الحي.

---

(١) الجلي ضد الخفي.
انظر مختار الصحاح للرازي ص ١٠٨.

(٢) أي ابن الزاغوني.

قالوا: إذا حملتم الأمر/ على هذا الظاهر، وبطل أن يراد بها إلا الوجه، الذي هو صفة يستحقها الحي، فالوجه الذي يستحقه الحي، وجه هو عضو وجارحة، يشتمل على كمية[1] تدل على الجزئية[2]، وصورة[3] تثبت الكيفية[4]، فإن كان ظاهر الأوصاف عندكم إثبات صفة تفارق في الماهية، وتقارب فيما يستحق بمثله الاشتراك في الوصف، فهذا هو التشبيه بعينه. وقد ثبت بالدليل الجلي، إبطال قول المجسمة والمشبهة، ومايؤدي إلى مثل قولهم فهو باطل. ظ ٦٨

قلنا: الظاهر ماكان متلقى في اللفظ على طريق المقتضي، وذلك مما يتداوله أهل الخطاب بينهم. حتى ينصرف مطلقه عند الخطاب إلى ذلك، عند من له أدنى ذوق ومعرفة بالخطاب العربي واللغة العربية، وهذا كما نقول في ألفاظ الجموع

---

(١) الكم هو العرض الذي يقتضي الانقسام لذاته.
والكمية اسم لما يجاب به عن السؤال بكم.
انظر الملل والنحل ج٢/ ١٦٩، والمواقف للإيجى ص١٠٤، وشرح المقاصد للتفتازاني ج٢/ ١٨٢، ٢٣٧، والتعريفات للجرجاني ص ١٩٦.

(٢) الجزء: مايتركب الشيء عنه وعن غيره، وإليه تنسب الجزئية.
انظر التعريفات للجرجاني ص ٧٨.

(٣) صورة الشيء مابه يحصل الشيء بالفعل.
انظر: التعريفات للجرجاني ص١٤١.

(٤) الكيف: هيئة قارة في الشيء لايقتضي قسمة ولانسبة لذاته.
والكيفية: اسم لما يجاب به عن السؤال بكيف.
انظر الملل والنحل ج٢/ ١٧٠، والمواقف للإيجي ص١٢٠ ـ ١٢١، وشرح المقاصد ج٢/ ٢٣٧، والتعريفات للجرجاني ص١٩٨.

وأمثالها: إن ظاهر اللفظ يقتضي العموم[1] والاستغراق، وكما نقوله في الأمر: إن ظاهره الاستدعاء من الأعلى للأدنى يقتضي الوجوب، إلى أمثال ذلك مما يرجع فيه إلى الظاهر في المتعارف. فإذا ثبت هذا فلا شك ولا مِرْية على مابينا أن الظاهر في إثبات صفة هو إذا أضيف إلى مكان أريد بها الحقيقة، أو أريد بها المجاز، فإنه لاينصرف إلى وهم السامع، أن المراد بها جميع الذات، التي هي مقولة عليها، وهذا مما لانزاع فيه.

والمقصود بهذا إبطال التأويل، الذي يدعيه الخصم، فإذا ثبت هذا وجب أن يكون صفة خاصة، بمعنى لايجوز أن يعبر بها عن الذات، ولاوضعت لها لا على سبيل الحقيقة ولا على سبيل المجاز.

فأما قولهم: إذا ثبت أنها صفة إذا نسبت إلى الحي، ولم يعبر بها عن الذات وجب أن تكون عضواً وجارحة ذات كمية وكيفية. فهذا لايلزم: من جهة أن ما ذكروه ثبت بالإضافة إلى الذات في حق الحيوان المحدث، لامن خصيصة صفة الوجه ولكن من جهة نسبة الوجوه إلى جملة الذات، فيما ثبت[2] للذات من الماهية المركبة[3]، بكمياتها وكيفياتها وصورها،

---

(١) العموم في اللغة عبارة عن إحاطة الأفراد دفعة. أي شمل الجماعة.
انظر: التعريفات للجرجاني ص١٦٣، ومختار الصحاح للرازي ص ٤٥٦.

(٢) في (ط) «يثبت».

(٣) ماهية الشيء مابه يجاب عن السؤال بما هو، وهي لفظة مشتقة عما هو.
والماهية: إما بسيطة لاجزء لها أصلاً، كالواجب، والنقطة والوحدة، =

وذلك أمر أدركناه بالحس من جملة الذات، فكانت الصفة مساوية للذات في موضوعها[1]، بطريق أنها منها، ومنتسبة إليها نسبة الجزء إلى الكل، فأما الوجه المضاف إلى البارئ تعالى، فإنا ننسبه إليه في نفسه نسبة الذات إليه، وقد ثبت أن الذات في حق الباري لاتوصف بأنها جسم مركب من جملة الكمية، وتتسلط عليه الكيفية، ولايعلم له ماهية، فالظاهر في صفته التي هي الوجه، أنها كذلك لايوصل لها إلى ماهية، ولايوقف لها على كيفية، ولاتدخلها التجزئة المأخوذة من الكمية، لأن هذه إنما هي صفات الجواهر[2] المركبة أجسامًا، والله يتنزه عن ذلك. ولو جاز لقائل أن يقول: ذلك في السمع والوجه والبصر وأمثال ذلك من[3] صفات الذات، لينتقل بذلك عن ظاهر الصفة منها إلى ماسواها، بمثل هذه الأحوال الثابتة في المشاهدات، لكان

= والوجود، وإما مركبة لها أجزاء كالجسم والإنسان والسواد.
انظر المواقف للإيجي ص٥٩ ـ ٦١، والتعريفات للجرجاني ص٢٠٥ ـ ٢٠٦، وشرح المقاصد ج١/ ٤٤٥، ٤٦٣.

(١) في (ط) «موضعها».

(٢) الجوهر إن كان حالاً فصورة، وإن كان محلاً لها فهيولى، وإن كان مركبًا منها فجسم، وإلا فإن كان متعلقًا بالجسم تعلق التدبير والتصرف فنفس، وإلا فعقل.
والجوهر ينقسم إلى بسيط روحاني كالعقول والنفوس المجردة، وإلى بسيط جسماني كالعناصر الأربعة، وإلى مركب في العقل دون الخارج كالماهيات المركبة من الجنس والفصل.
انظر المواقف للإيجي ص ١٨٢، والتعريفات للجرجاني ص٨٣ ـ ٨٤.

(٣) في (ط) «في».

من[1] الحياة والعلم والقدرة أيضًا كذلك، فإن العلم في الشاهد عرض، قائم يقدر نفيه بطريق ضرورة أو اكتساب، وذلك غير لازم مثله في حق البارئ ، لأنه مخالف للشاهد في الذاتية وغير[2] مشارك في إثبات ماهية، ولامشارك لها في كمية ولا كيفية، وهذا الكلام واضح جلي/ . ص ٦٩

وأما قولهم: إن أردتم إثبات صفة تقارب الشاهد، فيما يستحق مثله الاشتراك في الوصف، فهذا هو التشبيه بعينه.

فنقول لهم: المقاربة تقع على وجهين: أحدهما: مقاربة في الاستحقاق لسبب موجبه التمام والكمال، وتنفي النقص. الثاني: مقاربة في الاستحقاق لسبب تقتضيه الحاجة ويوجبه الحس، ومحال أن يراد به الثاني؛ لأن الله تعالى قد ثبت أنه غني غير محتاج، ولايوصف بأنه يحتاج إلى الإحساس؛ لما في ذلك من النقص. فيبقى الأول، وصار هذا كإثبات الصفات الموجبة للكمال ودفع النقص.

وأما قولهم: إن ذلك يوجب إثبات الجوارح والأعضاء. فليس بصحيح من جهة أنه يكتسب بها، مالولا ثبوتها له لعدم الاكتساب له[3] مع كونه محتاجًا إليه؛ ولهذا سميت الحيوانات المصيودة، كسباع الطير والبهائم جوارح، لأنها تكتسب

---

(١) في (ط) «في».

(٢) في (ط) «غير مشارك».

(٣) «له» ساقط من (ط).

الصيود، والبارئ مستغن عن الاكتساب، فلا يتصور استحقاقه لتسميته جارحة، مع عدم السبب الموجب للتسمية. فأما تسمية الأعضاء، فإنها تثبت في حق الحيوان المحدث، لما تعينت له من الصفات الزائدة على تسمية الذات، لأن العضو عبارة عن الجزء؛ ولهذا نقول: عضيته. أي جزيته وقسمته[1]، ومنه قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ جَعَلُواْ ٱلْقُرْءَانَ عِضِينَ ۝٩١﴾ [الحجر: ٩١] أي: قسموه فآمنوا ببعضه وكفروا ببعضه[2]، فإذا كان العضو[3] إنما هو مأخوذ من هذا، فالبارئ تعالى ليس بذي أجزاء يدخلها الجمع، وتقبل التفرقة والتجزئة، فامتنع أن يستحق مايسمى عضوًا، فإذا ارتفع هذا بقي أنه تعالى ذاته لاتشبه الذوات، مستحقة للصفات المناسبة لها في جميع ماتستحقه، فإذا ورد القرآن وصحيح السنة في حقه بوصف، تُلقيَ في التسمية بالقبول، ووجب إثباته له مثل مايستحقه، ولايعدل به عن حقيقة الوصف، إذ ذاته تعالى قابلة للصفات، وهذا واضح بيِّن لمن تأمله»[4].

فهذا لفظه ولفظ أمثاله من المصنفين على هذا الوجه.

وقال أيضًا. بعد ذلك:

---

(١) انظر القاموس المحيط ج٢/٣٤٩.

(٢) انظر تفسير ابن كثير ج٢/٥٥٨.

(٣) في (ك) «العوض» والتصويب من (ط).

(٤) لم أجد كتاب الإيضاح لابن الزاغوني.

نقل المؤلف عن أبي الحسن ابن الزاغوني إثباته صفة اليدين لله تعالى

«فصل وقد وصف الباريء نفسه في القرآن باليدين، بقوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] وقال تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ [المائدة: ٦٤] قال: «وهذه الآية تقتضي إثبات صفتين ذاتيتين تسميان يدين». قال: «وذهبت[١] المعتزلة وطائفة من الأشعرية إلى أن المراد باليدين النعمتين، وذهبت طائفة منهم[٢] إلى أن المراد باليدين هاهنا القدرة». قال[٣]: «والدلالة على كونهما صفتين ذاتيتين، تزيدان على النعمة وعلى القدرة، أنا نقول: القرآن نزل بلغة العرب، واليد المطلقة في لغة العرب وفي معارفهم وعاداتهم، المراد بها إثبات صفة ذاتية للموصوف، لها خصائص فيما يقصد به، وهي حقيقة في ذلك، كما ثبت في معارفهم الصفة التي هي القدرة، والصفة التي هي العلم، كذلك سائر الصفات من الوجه والسمع والبصر والحياة وغير ذلك، وهذا هو/ الأصل في هذه الصفة، وأنهم لاينتقلون عن هذه الحقيقة إلى غيرها، مما يقال على سبيل المجاز إلا بقرينة تدل على ذلك، فأما مع الإطلاق فلا، ولهذا يقولون: لفلان عندي يد. فيراد بذلك ما يصل من الإحسان بواسطة اليد، وإنما فهم ذلك بإضافة اليد إلى قوله «عندي» ويقول ذلك وبينهما من

ص ٧٠

---

(١) في (ط) «وذهب».
(٢) «منهم» ساقط من (ط).
(٣) أي ابن الزاغوني.

البعد والحوائل، مالو أراد اليد الحقيقية لكان كاذبًا: ولهذا لو كان بحيث أن يكون عنده يده الحقيقة[1]، وهو أن يكونا متماسكين في الاجتماع ويحيط بهما[2] ثوب، أو على صفة يمكن إدخال يده إلى باطن ثوبه، فقال حينئذ: لفلان عندي يد. لايصرف القول فيه [غير][3]، إلى اليد الحقيقية: لأن شاهد الحال قد قطع عمل القرينة. والإطلاق في التعارف، أكثر من شاهد الحال في القرب، من جهة أنه يجوز أن يتجوز به للقرينة، لكن على من شاهد الحال [لاغية][4] عليه[5]، بما لإطلاقه ذلك أحق وأولى. وكذلك القول في التعبير باليد عن القدرة، إنما يثبت ذلك بقرينة، وهو أن يقول: لفلان علي يد. فقوله: «علي» قرينة تدل على أن المراد باليد القدرة، وهي أيضًا مع شاهد الحال لاغية على ماقدمنا في النعمة، وهذا جلي واضح.

ودليل آخر، وهو أنا إذا تأملنا المراد بقوله تعالى: ﴿مَامَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] امتنع فيه أن يكون المراد به النعمة والقدرة، وذلك أن الله تعالى أراد تفضيل آدم على إبليس، حيث افتخر عليه إبليس بجنسه، الذي هو النار، وأنه بذلك أعلى من التراب والطين، فرد الله عليه افتخاره، وأثبت لآدم من المزية

---

(١) في (ط) «الحقيقية».

(٢) في (ط) «بها».

(٣) زيادة.

(٤) زيادة من (ط).

(٥) «عليه» ساقط من (ط).

والاختصاص ما لم يثبت مثله لإبليس، بقوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] وفي ذلك مايدل على أن المراد فيها الصفة التي ذكرنا من وجهين:

أحدهما: أن إبليس عند الخصم، خلق بما خلق به آدم، من القدرة والنعمة، فلولا أن آدم خالف إبليس في ذلك، لما كان فيه إثبات فضيلة، وهذا كلام صدر على سبيل الحاجة في إثبات الفضل، فلو تساويا في السبب لما ثبت الحجة لله تعالى على إبليس في ذلك، وذلك مما لايخفى عليه، فكان يسعه أن يقول: وأنا فقد خلقتني بما خلقت به آدم، فأي فضيلة له عليّ بما ذكرته، وما يؤدي إلى تعجيز الله عن حجته، وإزالة المميز بين الشيئين، فيما قصد التمييز به، بالمخالفة بينهما قول[1] باطل ومحال.

والثاني: أنه أضاف الخلق وهو فعل يده سبحانه، والفعل متى أضيف إلى اليد، فإنه لايقتضي إضافة إلا إلى مايختص بالفعل، وليس إلا اليد التي ذكرنا، وهذا جلي واضح.

أسباب صرف الكلام عن الحقيقة إلى المجاز

ودليل آخر نقول: لاشك أن الرجوع في الكلام الوارد عن الحقيقة والظاهر المعهود إلى المجاز إنما يكون بأحد ثلاثة أشياء:

أحدها: أن يعترض على الحقيقة مانع، يمنع من إجرائها

---

(١) في (ك) «وهذا قول» والتصويب من (ط).

على ظاهر الخطاب .

الثاني: أن تكون القرينة لها تصلح لنقلها عن حقيقتها إلى مجازها .

والثالث: أن يكون المحل الذي أضيفت إليه الحقيقة، أو المعنى الذي أضيفت / إليه الحقيقة لايصلح لها، فينتقل عنها إلى مجازها . ظ ٧٠

فإن قالوا: إن إثبات اليد الحقيقية، التي هي صفة الله تعالى، ممتنع لعارض يمنع. فليس بصحيح؛ من جهة أن الباري تعالى، ذات قابلة للصفات المساوية لها في الإثبات؛ فإن الباري تعالى في نفسه ذات، ليست بجوهر ولاجسم ولاعرض، ولاماهية له تعرف، وتدرك وتثبت في شاهد العقل، ولاورد ذكرها في نقل، وإذا ارتفع عنه إثبات الماهية . وإذا كان الكل مرتفعًا، والمثل بذلك ممتنعًا: فالنفار من قولنا: «يد» مع هذه الحال، كالنفار من قولنا: ذات، ومهما دفعوا به إثبات ذات مع ما[1] وصفنا فهو سبيل إلى دفع يد، لأنه لافرق عندنا بينهما في الإثبات، وإن عجزوا عن ذلك لثبوت الدليل القاطع، الملزم للإقرار بالذات، على ماهي عليه مما ذكرنا، فذاك هو الطريق إلى تعجيزهم، عن نفي يد هي صفة تناسب الذات، فيما ثبت لها من ذلك، وهذا ظاهر لازم لامحيد عنه .

---

(١) في (ط) «مما».

وإن قالوا: من جهة أنه اقترن بها قرينة، تدل على صلاحية نقلها، عن حقيقتها إلى مجازها. فذلك محال من جهات:

أحدها: أنا قد بينا أن إضافة الفعل إلى اليد، على الإطلاق لايكون إلا والمراد به يد الصفة، وهذا توكيد لإثبات الصفة الحقيقية، ومحال أن يجتمع مؤكد للحقيقة مع قرينة ناقلة عن الحقيقة.

والثانية: أن القرائن قد ذكرناها، وهو أنه إذا أريد باليد النعمة قال: لفلان عندي يد. فعند [ي][1] قرينة تدل على النعمة. وإذا أريد بها القدرة، قال: لفلان علي يد «فعلي» هي القرينة الدالة على القدرة وكلاهما معدومان هاهنا.

والثالث: أن الخصم يدعي أن الداعي إلى ذلك مايقتضيه الشاهد، من إثبات العضو والجارحة والجسمية، والبعضية والكمية والكيفية، الداخل على جميع ذلك، فحصل مثل وشبيه. وقد بَيَّنَّا أن ذلك محال في حقه: لأن نسبة اليد إليه تعالى كنسبة الذات إليه، على ماتقرر. فإذا ارتفع هذا بطل السبب المعارض للحقيقة، النافي لإثباتها والموجب لإبدالها بالمجاز.

وإن قالوا: إن المحل الذي أضيفت إليه اليد ـ وهو ذات الباري ـ لايصلح لإثبات اليد الحقيقية. فهذا محال، من جهة أنا قد اتفقنا على أن ذات الباري تقبل إضافة الصفات الذاتية على

---

(١) زيادة من (ط).

سبيل الحقيقة، كالوجود والذات[1]، والعلم والقدرة والإرادة وغير ذلك من صفات الإثبات، على ماقدمناه.

وإن قالوا: إن المعنى الذي أضيف إلى الصفة، لايصلح إضافة اليد الحقيقية إليه من جهة أن آدم كان جسمًا، وإضافة الفعل باليد إليه، يقتضي إثبات المماسة باليد الفاعلة، وذلك محال؛ من جهة أن يد الباري وذاته لاتقبل المماسة للأجسام. وهذا قول باطل[2]؛ من جهة أنا إذا أثبتنا اليد، التي هي صفة لله تعالى، على مثل ما وصفنا انتفت المماسة، والفعل مضاف إليها نطقًا ونصًا / ثابتًا بطريق مقطوع عليه، فنفينا ما نفاه الإجماع، ص٧١ وأثبتنا ماأثبته النص والنطق، وجرى ذلك مجرى الذات قولاً واحداً في الحكم.

والثاني: أن هذا إنما يلزم، إذا كان الفعل وكل الأحوال، لابد له من المماسة وقد وجدنا فعلاً يؤثر وجوده في محل من محل آخر، ولامماسة بينهما مع تساويهما في الجسمية؛ وذلك كما تراه من حجر المغناطيس؛ فإنه يؤثر في حركة الحديد، وانتقاله عن محله من غير مماسة، تقع بين الفاعل والمفعول، والعلة في ذلك قد تكون بين الفاعل والمفعول، وتستغنى بذلك عن المماسة، ومثل هذا ظاهر لاخفاء به. فلما ثبت أنه لا سبيل

---

(١) قال في حاشية (ط): «كلمة الذات هنا لا محل لها، ولعلها الحياة» قلت وهو كما قال.

(٢) أي باطل لأمرين، هذا الأول وسيأتي الثاني.

إلى إثبات المماسة، أثبتنا الفعل للنص عليه، واستغنينا عن المماسة بواسطة .

قالوا: الأصل في اليد الفاعلة، أن تكون جارحة، عند التعارف والإطلاق، فانتقلنا عن ذلك إلى تأويلها في حق آدمي بما يصلح وهو النعمة. واليد في اللغة تقال: ويراد بها النعمة والمنة: ولهذا يقال: له عندي يد . وله عندي أيادٍ . والله تعالى له في خلق آدم عليه السلام نعمتان: نعمة دين، ودنيا، فاقتضى ذلك تأويلها على ماذكرناه .

قلنا: قد أبطلنا وجه الحاجة إلى التأويل، أو الوجه الموجب اعتراض سبب مانع من إثبات الكلام على أصله وحقيقته، ومايبدر إليه الفهم والتعارف، في عادات أهل الخطاب، ولم يوجد ذلك هاهنا؛ ولأنه لو أراد باليد النعمة لقال: لما خلقت يدي لما خلقت نعمتي[1] فإن نعمة الدين والدنيا خلق لها .

ومما يحقق هذا أن الخلق بنعم الدين لايصلح؛ لأن نعم الدين: الإيمان، والتعبد، والطاعة . وكل ذلك عندهم مخلوق، والمخلوق لايخلق به . وكذلك نعم الدنيا هي اللذات من الشهوات، وهذه كلها مخلوقة، وبعضها أعراض، وهذا بطريق القطع لا يجوز أن يخلق به، فكان هذا التأويل من هذا الوجه باطل .

---

(١) في (ك) «لاخلقه لنعمة» وفي (ط) «لما خلقته بنعمة» ورجحت أن الصواب ما أثبته.

قالوا: إنما أضاف ذلك إلى آدم ليوجب له تشريفًا وتعظيمًا على إبليس، ومجرد النسبة في ذلك كاف في التشريف؛ ولهذا قال في ناقة صالح [ناقة الله][1] ويقال في مكة: بيت الله، فجعل هذا التخصيص تشريفًا، وإن كان ذلك لايمنع من تساوي أنها كلها لله، وكذلك البيوت، ومثله هاهنا.

قلنا: التشريف بالنسبة إذا تجردت عن إضافة إلى صفة، اقتضى مجرد التشريف، فأما النسبة إذا اقترنت بذكر صفة، أوجب ذلك إثبات الصفة، التي لولاها ماتمت النسبة؛ فإن قولنا: خلق الله الخلق بقدرته. لما نسب الفعل إلى تعلقه بصفة الله، اقتضى ذلك إثبات إحاطة بصفة هي القدرة[2]، ولايكون[3] مجرد النسبة واجب منها الصفة، فكذلك هاهنا لما كان ذكر التخصيص، مضافاً إلى صفة وجب[4] إثبات تلك الصفة. وهذا لاشك فيه ولامرية، وبهذا يبعد عما ذكروه».

قال[5]: «وأما قوله (بيدي) قدرتي؛ لأن اليد / في اللغة عبارة عن القدرة، ولهذا أنشد في ذلك: ظ ٧١

فسلمت ومالي بالأمور يدان[6]

---

(١) زيادة من (ط).

(٢) في (ك) «العلم» والتصويب من (ط).

(٣) في (ك) «ولايوجب» والتصويب من (ط).

(٤) في (ك) «واجب» والتصويب من (ط).

(٥) أي ابن الزاغوني.

(٦) بحثت عنه فلم أجده فيما بين يدي من المصادر بهذا اللفظ، لكن وجدت في =

ويحقق هذا ويوضحه أن الخلق من جهة الله، إنما هو مضاف إلى قدرته، لاإلى يده؛ ولهذا يستقل في إيجاد الخلق بقدرته، ويستغني عن يد وآلة، يفعل بها مع قدرته .

قلنا: قد بينا هذا فيما مضى، وأبطلنا وجه الحاجة إلى التأويل به، إذ الحاجة مرتفعة، ولأن قدرة الله واحدة، لاتدخلها التثنية والجمع، وإذا امتنعت التثنية منها وضعًا امتنع عنها ذلك لفظًا.

قالوا: قد يرد لفظة التثنية والجمع والمراد به الواحد؛ ولهذا «العالم» اسم توحيد والمراد به الجمع، وقال تعالى ﴿أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ ﴿٢٤﴾﴾ [قٓ: ٢٤] والمراد به ألق، ومثله هاهنا.

قلنا: إثبات القدرة واحد لله تعالى، أصل ثبت بالأخبار والنقل، وهو مما يعتري[1] القصر والتخصيص فيه، وحمل اليد عليه يقتضي إدخال الشك في أصل عظيم، يكفر مخالف الحق فيه، فكان مراعاة هذا الأصل، بحراسته عن مقام شك أولى من إدخال التأويل هاهنا، وهذا يكفي في الإعراض عن مثل هذا التأويل .

= لسان العرب لابن منظور في مادة على ومادة يدي هذا البيت لكعب بن سعد الغنوي، وهو قريب منه يقول فيه:

فاعمد لما يعلو فما لك بالذي لاتستطيع من الأمور يدان

(١) من اعتراه أي غشيه.
انظر مختار الصحاح ص ٤٢٩.

وأما قولهم: «العالم» اسم جمع توحيد. فليس كذلك؛ بل العالم اسم [جمع][1] لاواحد له من لفظه ولايقع[2] على الواحد.

قال: وأما قوله: ﴿أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ﴾ [قٓ: ٢٤] فإن ما احتجنا فيه إلى الانتقال عن لفظه لما ثبت أن المأمور واحد، فصار قوله (ألقيا) بمعنى ألق. وقد بينا هاهنا امتناع التأويل وإبطال سببه، وأن القائلين بهذه التأويلات، يجوزون أن يكون المراد بالانتقال غيرها، وإنما دخلوا فيها على سبيل الظن، ومحال نفي صفة لله تعالى بطريق هو على هذه الصفة»[3].

المثبتون لصفات الله أربعة أصناف

ولاريب أن المثبتين لهذه الصفات، أربعة أصناف: صنف يثبتونها، وينفون التجسيم والتركيب، والتبعيض مطلقًا، كما هي طريقة الكلابية والأشعرية، وطائفة من الكرامية كابن الهيصم[4]

(١) زيادة.
(٢) في (ط) «ويقع».
(٣) نهاية نقل المؤلف عن ابن الزاغوني.
(٤) محمد بن الهيصم من أصحاب عبد الله بن كرام، وإليه تنسب الهيصمية من الكرامية، قال الشهرستاني فيه: وقد اجتهد ابن الهيصم في إرمام مقالة أبي عبد الله (يعني: ابن كرام) في كل مسألة حتى ردها من المحال الفاحش إلى نوع يفهم فيما بين العقلاء، مثل: التجسيم، فإنه قال: أراد بالجسم القائم. بالذات، ومثل الفوقية، فإنه حملها على العلو..» إلخ كلامه.
ومن كتب ابن الهيصم «حمل الكلام» وقد نقل منه شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه درء تعارض العقل والنقل.
انظر الملل والنحل ج١/١٠٨ ـ ١١٢، ونهاية الإقدام ص ١٠٥ ـ ١١٤، ودرء =

وغيره، وهو قول طوائف من الحنبلية: والمالكية، والشافعية، والحنفية، كأبي الحسن التميمي، وابنه أبي الفضل[١]، ورزق الله التميمي[٢] والشريف أبي علي بن أبي موسى[٣]، والقاضي أبي يعلى، والشريف أبي جعفر[٤]، وأبي الوفاء بن عقيل، وأبي

= تعارض العقل والنقل ج٢/٤٧ ـ ٤٩، ولسان الميزان ج٥ / ٣٥٤.

(١) عبد الواحد بن عبد العزيز بن الحارث بن أسد، أبو الفضل التميمي، كان قد عني بالعلوم، وأملى الحديث بجامع المنصور، كانت له حلقة للوعظ والفتوى، وخرج إلى خراسان، توفي سنة ٤١٠هـ رحمه الله تعالى.
انظر طبقات الحنابلة ج٢/١٧٩.

(٢) أبو محمد رزق الله بن عبد الوهاب بن عبد العزيز بن الحارث بن أسد، التميمي البغدادي، المحدث الفقيه الواعظ، شيخ أهل العراق في زمانه، أحد الحنابلة المشهورين، هو وأبوه وعمه وجده، وكان حسن العبادة، مليح الإشارة، فصيح اللسان، ولما ورد أصفهان كتب الناس عنه الحديث، كان مولده سنة ٤٠٠هـ وقيل سنة ٤٠١هـ ومات سنة ٤٨٨ هـ رحمه الله تعالى.
انظر طبقات الحنابلة ج٢/ ٢٥٠ ـ ٢٥١، والذيل على طبقات الحنابلة ج١/ ٧٧ ـ ٨٥، وتأريخ بغداد ج١١/ ٣٢، والبداية والنهاية ج١٢/ ١٦٠.

(٣) محمد بن أحمد بن أبي موسى، أبو علي الهاشمي القاضي، وكان عالي القدر، سامي الذكر، له القدم العالي، سمع الحديث وصحب أبا الحسن التميمي، وغيره من شيوخ المذهب، وصنف الإرشاد في المذهب، وكان مولده سنة ٣٤٥ هـ، ووفاته سنة ٤٢٨ هـ رحمه الله تعالى.
انظر طبقات الحنابلة ج٢/ ١٨٢ ـ ١٨٦، وتذكرة الحفاظ ج٣/١٠٨٦، وشذرات الذهب ج٣/ ٢٣٨ ـ ٢٤١، ومعجم المؤلفين ج٩/ ١٣ ـ ١٤.

(٤) عبد الخالق بن عيسى بن أحمد بن محمد بن عيسى، الشريف أبو جعفر بن أبي موسى، الهاشمي العباسي، وأبو موسى هو كنية جده الأعلى عيسى بن أحمد بن موسى، ولد سنة ٤١١ هـ وسمع الحديث ودرس الفقه على مذهب الإمام أحمد. قال ابن الجوزي: كان عالمًا فقيهًا ورعًا عابدًا زاهدًا قوالاً =

الحسن بن الزاغوني، ـ ومن لا يحصى كثرة ـ يصرحون بإثبات هذه الصفات، وبنفي التجسيم والتركيب والتبعيض والتجزيء والانقسام، ونحو ذلك. وأول[1] من عرف أنه قال هذا القول هو أبو[2] محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب، ثم اتبعه على ذلك خلائق لا يحصيهم إلا الله.

وصنف يثبتون هذه الصفات، ولايتعرضون للتركيب والتجسيم، والتبعيض ونحو ذلك من الألفاظ المبتدعة، لابنفي ولاإثبات؛ لكن ينزهون الله عما نزه عنه نفسه، ويقولون: إنه (أحد، صمد، لم يلد، ولم يولد، ولم يكن له كفوًا أحد) ويقول من يقول منهم: مأثور عن ابن عباس وغيره: أنه لا يتبعض / فينفصل بعضه عن بعض. وهم متفقون على أنه لايمكن تفريقه ولا تجزئته. بمعنى انفصال شيء منه عن شيء. وهذا القول هو الذي يؤثر عن سلف الأمة، وأئمتها، وعليه أئمة الفقهاء وأئمة الحديث، وأئمة الصوفية، وأهل الاتباع المحض من الحنبلية، ص ٧٢

= بالحق لايحابي ولاتأخذه في الله لومة لائم.
كان عالمًا بالفرائض وأحكام القرآن والأصول، صنف تصانيف عدة منها «المسائل» و«شرح المذهب» وكان شديد القول واللسان في أصحاب البدع، ودرس في جامع المنصور وغيره، توفي سنة ٤٧٠هـ رحمه الله تعالى.
انظر طبقات الحنابلة ج٢/٢٣٧ ـ ٢٤١، والذيل على طبقات الحنابلة ج١/١٦ ـ ٢٦، وشذرات الذهب ج٣/٣٣٦ ـ ٣٣٧، ومعجم المؤلفين ج٦/١١٠ ـ ١١١.

(١) في (ك) «وأصل» والتصويب من (ط).
(٢) «أبو» ساقطة من (ط).

على هذا القول يحافظون على الألفاظ المأثورة، ولايطلقون على الله نفيًا وإثباتًا إلا ماجاء به الأثر، وما كان في معناه .

وصنف ثالث: يثبتون هذه الصفات ويثبتونماينفيه النفاة لها، ويقولون: هو جسم لا كالأجسام، ويثبتون المعاني التي ينفيها أولئك بلفظ الجسم . وهذا قول طوائف من أهل الكلام المتقدمين والمتأخرين .

وصنف رابع: يصفونه مع كونه جسمًا بما يوصف به غيره من الأجسام، فهذا قول المشبهة الممثلة، وهم الذين ثبت عن الأمة تبديعهم وتضليلهم .

موقف السلف من إطلاق لفظ الجسم ولفظ الجزء ولفظ البعض على الله تعالى

فلفظ «الجسم» لم يتكلم به أحد من الأئمة والسلف في حق الله لا نفيًا ولا إثباتًا، ولا ذموا أحدًا ولا مدحوه بهذا الاسم، ولاذموا مذهبًا ولامدحوه بهذا الاسم، وإنما المتواتر[1] عنهم ذم الجهمية الذين ينفون هذه الصفات، وذم طوائف منهم كالمشبهة، وبينوا مرادهم بالمشبهة .

وأما لفظ «الجزء» فما علمت أنه روي عن أحد من السلف نفيًا ولا إثباتًا، ولا أنه أطلقه على الله أحد، من الحنبلية ونحوهم في الإثبات، كما لا أعلم أن أحدًا منهم، أطلق عليه لفظ الجسم في الإثبات، وإن كان أهل الإثبات لهذه الصفات، منهم ومن غيرهم، يثبت المعاني التي يسميها منازعوهم تجسيمًا، وتجزئة

---

(١) في (ط) «تواتر».

وتبعيضًا، وتركيبًا وتأليفًا، ويذكرون عنهم أنهم مجسمة بهذا الاعتبار، لإثباتهم الصفات التي هي أجسام في اصطلاح المنازع.

وأما لفظ «البعض» فقد روي فيه أثر يطلقه بعض الحنبلية[١]، وينكره بعضهم. ومع هذا ففي الحنبلية طوائف، تنكر ثبوت هذه الصفات الخبرية في الباطن، كما ينكرها غيرهم. ثم منهم من يتأولها إما إيجابًا لتأويلها، وإما تجويزاً لتأويلها، كما يفعل ذلك متأولو النفاة من مستأخري الأشعرية ونحوهم. ومن ينفي مدلولها ويفوض معناه، كما يفعل ذلك طوائف من هؤلاء وغيرهم، ويسمون[٢] ذلك طريقة السلف، كما فعل ذلك المؤسس[٣] وغيره. وفيهم وفي غيرهم طوائف لاتحكم فيها بنفي ولاإثبات؛ بل تطلق ألفاظ النصوص الواردة بها، وتقف عن إثبات هذه المعاني ونفيها: إما شكًّا وإما إعراضًا عن الفكر في ذلك. وقد بينا مقالات الناس منهم ومن غيرهم في [غير][٤] هذا الموضع.

والمقصود بهذا الكتاب الكلام على ماذكره[٥] من حجج

---

(١) لم أجده فيما بين يدي من المصادر.

(٢) في (ك) «ويسموا» وصوبته على ماتقتضيه اللغة فلم يسبقه ناصب ولاجازم.

(٣) أي الرازي.

(٤) زيادة.

(٥) أي الرازي.

فريقي النفاة والمثبتة. وقد رووا[1] بالأسانيد الثابتة عن الصحابة والتابعين في الصمد: الذي لاجوف له[2] ولفظ بعضهم: لايخرج منه شيء[3] كما روى ابن أبي عاصم[4]، والطبراني عن عكرمة[5] من وجوه أنه قال: الصمد الذي لاجوف له[6]، ومن رواية ابن أبي[7] شيبة عن

---

(١) أي السلف.

(٢) أخرج البيهقي في كتابه الأسماء والصفات ص ٧٩ عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: الصمد الذي لاجوف له.

(٣) أخرج البيهقي في كتابه الأسماء والصفات ص٧٩ عن الحسن البصري رحمه الله تعالى أنه قال: الصمد الذي لايخرج منه شيء.

(٤) عمرو بن الضحاك بن مخلد البصري، والد أبي عاصم النبيل، ثقة، كان على قضاء الشام، من الحادية عشرة.

انظر التقريب ج٢/ ٧٢، والكاشف ج٢/ ٣٣٢ ـ ٣٣٣، والخلاصة ص ٢٩٠.

(٥) عكرمة بن عبد الله، مولى ابن عباس، أصله بربري، ثقة ثبت، عالم بالتفسير، لم يثبت تكذيبه عن ابن عمر، ولايثبت عنه بدعة، من الثالثة مات سنة ١٠٧ هـ، وقيل بعد ذلك.

انظر الكاشف ج٢/ ٢٧٦، والخلاصة ص٢٧٠، والتقريب ج٢/ ٣٠.

(٦) لم أجده في السنة لابن أبي عاصم عن عكرمة.

انظر السنة لابن أبي عاصم ج١/ ٢٩٩ ـ ٣٠٠.

وقد أخرجه ابن جرير الطبري في تفسيره ج١/ ٢٢٣ بسنده عن عكرمة قال: الصمد الذي لاجوف له.

(٧) أبو بكر بن أبي شيبة، هو الإمام أبو بكر، عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي، وهو ثقة حافظ، صاحب تصانيف، من الطبقة العاشرة، مات سنة ٢٣٥ هـ.

انظر تذكرة الحفاظ ج٢/ ٤٣٢ ـ ٤٣٣، والكاشف ج٢/ ١٢٤، والتقريب ج١/ ٤٤٥.

غندر[1] عن شعبة[2] [عن][3] عطاء[4] عن ميسرة[5] قال: المصمت[6]، وقال مجاهد[7]: هو المصمت الذي لا جوف

---

(١) محمد بن جعفر المدني، أبو عبد الله، الهذلي بالولاء، البصري، اشتهر بلقبه «غُنْدَر» ـ بضم فسكون ففتح ـ وكان ابن جريج لقبه لكونه شغب عليه، وكان أهل الحجاز يسمون المشغب غندرًا، وهو حافظ ثقة صحيح الكتاب، إلا أن فيه غفلة، من الطبقة التاسعة، مات سنة ١٩٣ هـ أو ١٩٤ هـ.
انظر الكاشف ج٣/ ٢٩، والتهذيب ج٩/ ٩٦، والتقريب ج٢/ ١٥١.

(٢) شعبة بن الحجاج بن الورد العَتَكي مولاهم أبو بسطام الواسطي ثم البصري ثقة حافظ متقن كان الثوري يقول هو أمير المؤمنين في الحديث، وهو أول من فتش بالعراق عن الرجال، وذبَّ عن السنة، وكان عابدًا، من السابعة، مات سنة ١٦٠هـ ، وقد روى عن عطاء بن السائب.
انظر تذكرة الحفاظ ج١/ ١٩٣ ـ ١٩٧، والتقريب ج١/ ٣٥١، وتهذيب الكمال ٢/ ٥٨٢.

(٣) زيادة.

(٤) عطاء بن السائب، أبو محمد، ويقال: أبو السائب، الثقفي الكوفي، صدوق اختلط، من الخامسة، مات سنة ١٣٦ هـ.
انظر الكاشف ج٢/ ٢٦٥، والخلاصة ص٢٦٦، والتقريب ج٢/ ٣٩١.

(٥) ميسرة بن يعقوب، أبو جميلة ـ بفتح الجيم ـ الطهوي ـ بضم الطاء المهملة ـ الكوفي، مقبول من الثالثة.
انظر الكاشف ج٣/ ١٩٢، والخلاصة ص٣٩٤، والتقريب ج١/ ٥٥٥.

(٦) في (ك) و (ط) «الصمت» والتصويب من كتاب السنة لابن أبي عاصم.

(٧) مجاهد بن جبر ـ بفتح الجيم وسكون الموحدة ـ أبو الحجاج المخزومي مولاهم، المكي ثقة، إمام في التفسير والعلم، من الثالثة، مات سنة إحدى أو اثنتين أو ثلاث أو أربع ومائة، وله ثلاث وثمانون.
انظر تذكرة الحفاظ ج١/ ٩٢ ـ ٩٣، والتقريب ج٢/ ٢٢٩، والخلاصة ص٣٦٩.

ظ٧٢ له[١]/ وعكرمة قال: الذي لايخرج منه شيء[٢]، ورواه الطبراني أيضًا من حديث عبد الله بن إدريس[٣] عن شعبة، وروى الطبراني قال حدثنا زكريا[٤]، حدثنا القاضي[٥]، حدثنا أحمد بن إسحاق الأهوازي[٦]،

---

(١) خرجه ابن أبي عاصم في السنة من طرق بلفظ «الصمد الذي لاجوف له».
قال الألباني: «إسناده صحيح مقطوع».
انظر كتاب السنة ج١/ ٣٠٠ ـ ٣٠١، ورواه ابن جرير في تفسيره ج١٠/ ٣٠/ ٢٢٢.

(٢) خرجه ابن أبي عاصم في كتاب السنة ج١/ ٢٩٩ من طريق أبي بكر ثنا غندر عن شعبة عن أبي رجاء عن عكرمة قال: الذي لايخرج منه شيء. يعني: الصمد.
قال الألباني: إسناده ضعيف مقطوع، فإن أبا رجاء اسمه مطهر بن طهمان وفيه ضعف من قبل حفظه.

(٣) عبد الله بن إدريس بن يزيد بن عبد الرحمن الأودي ـ بسكون الواو ـ أبو محمد الكوفي، ثقة فقيه عابد، من الثامنة، وقد روى عن شعبة بن الحجاج.
انظر التقريب ج١/ ٤٠١، وتهذيب الكمال ج٢/ ٥٨٢، ٦٦٥، وتذكرة الحفاظ ج١/ ٢٨٢ ـ ٢٨٤.

(٤) زكريا بن يحيى بن إياس بن سلمة بن حنظلة بن قرة السِّجزي ـ بكسر المهملة وسكون الجيم بعدها زاي ـ أبو عبد الرحمن المعروف بخياط السنة، سكن دمشق، ثقة حافظ روى عنه الطبراني، وروى عن بشر بن الوليد الكندي القاضي، وتوفي بدمشق بعد الثمانين ومائتين، وكان عمره خمسًا وتسعين.
انظر تهذيب الكمال ج١/ ٤٣١ ـ ٤٣٢، وتذكرة الحفاظ ج٢/ ٦٥٠، والتقريب ج٢/ ٢٦٢.

(٥) هو بشر بن الوليد الكندي القاضي، وقد تقدمت ترجمته في ص ١٩٥.

(٦) أحمد بن إسحاق بن عيسى الأهوازي، أبو إسحاق البزاز، صاحب السلعة، صدوق، من الحادية عشرة، مات سنة ٢٥٠، ولم أجد له في تهذيب الكمال رواية عن أحمد الدينوري، ولاروى عن القاضي.
انظر التهذيب ج١/ ١٦، والتقريب ج١/ ١١، وتهذيب الكمال ج١/ ١٦.

حدثنا أحمد الدينوري[1]، حدثنا الحكم بن ظهير[2]، عن معمر[3]، عن أبي بن كعب[4] قال: الصمد الذي لم يخرج منه شيء، ولم يخرج من شيء، الذي لم يلد ولم يولد[5]، وذكر[6] عن عطاء. وعن الحسن[7] وقتادة[8] قالا: الباقي بعد فناء

---

(١) لم أجده فيما بين يدي من المصادر.

(٢) الحكم بن ظهير ـ بالمعجمة مصغرًا ـ الفزاري، أبو محمد، وكنية أبيه أبو ليلى، ويقال: أبو خالد، متروك الحديث، رُمِيَ بالرفض، واتهمه ابن معين، من الثامنة، مات قريبًا من ١٨٠هـ.
انظر تهذيب الكمال ج١/ ٣١٠، والتهذيب ج١/ ٣١٠ ـ ٣١١، والتقريب ج١/ ١٩١.

(٣) تقدم ترجمته ص ١٨٥.

(٤) أبي بن كعب بن قيس بن عبيد بن زيد بن معاوية بن عمرو بن مالك بن النجار الأنصاري، الخزرجي، أبو المنذر، سيد القراء، ويكنى أبا الطفيل أيضًا، من فضلاء الصحابة رضي الله عنهم.
انظر مشاهير علماء الأمصار ص١٢، وأسد الغابة ج١/ ٤٩ ـ ٥٠، والتهذيب ج١/ ٦٩ ـ ٧٠، والتقريب ج١/ ٤٨.

(٥) كتاب السنة للطبراني من الكتب المفقودة، ولم أجده بهذا اللفظ عن أبي بن كعب عند غير الطبراني، وإسناده ضعيف لأن الحكم متروك الحديث وأحمد الدينوري لم أعرفه.

(٦) في (ك) «وذلك» والتصويب من (ط).

(٧) الحسن بن أبي الحسن البصري، واسم أبيه يسار، بالتحتانية والمهملة ـ الأنصاري مولاهم، ثقة فقيه فاضل مشهور، وكان يرسل كثيرًا ويدلس، وهو رأس الطبقة الثالثة، مات سنة ١١٠ هـ، وقد قارب التسعين.
انظر تذكرة الحفاظ ج١/ ٧١ ـ ٧٢، والخلاصة ص٧٧، والتقريب ج١/ ١٦٥.

(٨) قتادة بن دعامة بن قتادة، السدوسي، أبو الخطاب البصري، ثقة ثبت، يقال: ولد أكمه، وهو رأس الطبقة الرابعة.
انظر الكاشف ج٢/ ٣٩٦، والخلاصة ص٣١٥، والتقريب ج٢/ ١٢٣.

خلقه(١)، وفي رواية أنه قال الحسن: الدائم(٢). مع أن الحسن قال أيضًا، كما قال عكرمة ومجاهد، وسعيد بن جبير وعطية(٣)، والضحاك(٤) والسدي(٥)، وغير هؤلاء. ورووه ليس

---

(١) خرجه ابن أبي عاصم في السنة ج١/ ٣٠١: قال: ثنا نصر بن علي ثنا يزيد بن زريع عن سعيد عن قتادة عن الحسن قال: الصمد الباقي بعد خلقه، وهو قول قتادة.
قال الألباني: إسناده صحيح مقطوع.

(٢) خرجه ابن أبي عاصم في السنة ج١/ ٣٠٢ قال: ثنا ابن حساب ثنا ابن ثور عن معمر عن الحسن قال: الصمد الدائم.
قال الألباني: إسناده ضعيف مقطوع فإن معمرًا وهو ابن راشد البصري، لم يسمع من الحسن وهو البصري، فقد قال عبد الرزاق عنه: طلب العلم سنة مات الحسن. ورجاله ثقات وابن ثور اسمه محمد، وابن حساب هو محمد بن عبيد المصري.

(٣) عطية بن سعد بن جنادة، العوفي، وهو صدوق يخطئ كثيرًا، وكان شيعيًّا مدلسًا، وقد روى التفسير عن ابن عباس، وعن أبي سعيد الخدري وأبي هريرة، وابن عمر وغيرهم.
قال الإمام أحمد: بلغني أن عطية كان يأتي الكلبي، فيأخذ عنه التفسير، وكان يكنيه بأبي سعيد، فيقول: قال أبو سعيد.
قال الإمام الذهبي: يعني يوهم أنه الخدري. وهو من الطبقة الثالثة مات سنة ١١٠ هـ.
انظر تهذيب التهذيب ج٧/ ٢٢٤، وتقريب التهذيب ج٢/ ٢٤، ولسان الميزان ج٣/ ٧٩.

(٤) الضحاك بن مزاحم الهلالي، أبو القاسم، أو أبو محمد الخراساني، صدوق كثير الإرسال، من الخامسة، مات بعد المائة.
انظر الكاشف ج٢/ ٣٦ ـ ٣٧، وميزان الاعتدال ج٢/ ٣٢٥ ـ ٣٢٦، وتقريب التهذيب ج١/ ٣٧٣.

(٥) إسماعيل بن عبد الرحمن بن أبي كريمة السُّدِّي ـ بضم المهملة وتشديد الدال =

بأجوف[1]، وقال الشعبي[2]: هو الذي لايأكل الطعام ولايشرب الشراب[3]، وقال أبو صالح: الذي ليس له أمعاء[4]، وروى

= ـ أبو محمد الكوفي، صدوق يهم، ورُمِيَ بالتشيع، من الرابعة، مات سنة ١٢٧ هـ.

انظر ميزان الاعتدال ج١/ ٢٣٦ ـ ٢٣٧، والخلاصة ص٣٥، والتقريب ج١/ ٧٢.

(١) في (ك) «وورووه عن.. وليس بأجوف» وفي (ط) «وورووه عن ليس بأجوف» ورجحت أن الصواب ماأثبته.

وقد روى الحسن البصري ومجاهد والضحاك بن مزاحم وغيرهم بأن الصمد الذي ليس بأجوف.

انظر السنة لابن أبي عاصم ج١/ ٣٠٠ ـ ٣٠٣.

(٢) عامر بن شراحيل الشعبي ـ بفتح المعجمة ـ أبو عمرو، ثقة مشهور، فقيه فاضل، من الثالثة، قال مكحول: مارأيت أفقه منه. مات بعد المائة، وله نحو من ثمانين.

انظر تذكرة الحفاظ ج١/ ٧٩ ـ ٨٨، والخلاصة ص١٨٤، والتقريب ج١/ ٣٨٧.

(٣) خرجه ابن أبي عاصم في السنة ج١/ ٣٠٢ قال: ثنا أبو الربيع ثنا هشيم عن إسماعيل بن أبي خالد عن الشعبي قال: أخبرت أن الصمد الذي لايأكل الطعام ولايشرب الشراب.

قال الألباني: إسناده ضعيف لجهالة المخبر للشعبي، فإن كان صحابيًا فهو موقوف، وإن كان تابعيًا فهو مقطوع، وهشيم هو ابن بشير مدلس وقد عنعنه، وقد أخرجه ابن جرير الطبري في تفسيره ج٣٠/ ٢٢٢ ـ ٢٢٣.

(٤) خرجه ابن أبي عاصم في السنة ج١/ ٣٠٣ قال: حدثنا المقدمي ثنا الحكم بن ظهير عن السدي عن أبي صالح قال: الذي ليس له أمعاء.

قال الألباني: إسناده ضعيف جدًا، مقطوع، الحكم بن ظهير قال الحافظ: متروك، رُمِيَ بالرفض واتهمه ابن معين.

=

الطبراني عن ابن مسعود[1] قال: الصمد الذي ليس له أحشاء[2]، وعنه أيضًا: أنه السيد الذي انتهى سؤدده[3]، وهذا قول أبي[4] وائل، وهو من تفسير الوالبي[5] عن ابن عباس. وقد بسطنا هذا

= وأبو صالح هو مولى أم هاني اسمه باذان، وهو ضعيف أيضًا.
والسدي هو الكبير، واسمه إسماعيل بن عبد الرحمن الكوفي من رجال مسلم.

(١) في (ط) «عن أبي مسعود» وهو خطأ.

(٢) ذكره المؤلف في مجموع الفتاوى ج١٧/ ٢٢٠، عن ابن أبي حاتم من تفسيره بسنده عن ابن مسعود رضي الله عنه.

(٣) أخرجه ابن أبي عاصم في السنة ج١/ ٢٩٩، عن ابن مسعود رضي الله عنه، وقال الألباني: إسناده حسن، رجاله كلهم ثقات، من رجال التهذيب، على ضعف يسير في عاصم ابن بهدلة.

(٤) لم أقف على كتاب السنة للطبراني وهذا الأثر خرجه ابن أبي عاصم في السنة من طريق ابن نمير ثنا وكيع وابن إدريس عن الأعمش عن أبي وائل قال: الصمد الذي قد انتهى سؤدده.
قال الألباني: إسناده صحيح مقطوع، رجاله ثقات رجال الشيخين.
انظر السنة ج١/ ٣٠.
وخرجه ابن جرير في تفسيره ج٣٠/ ٢٢٣ عن أبي وائل.
وأورده ابن كثير في تفسيره عن أبي وائل ج٤/ ٥٧٠.
وأبو وائل هو شقيق بن سلمة الأسدي، الكوفي، ثقة، مخضرم، مات في خلافة عمر بن عبد العزيز، وله مائة سنة.
انظر التقريب ج١/ ٣٥٤.

(٥) علي بن أبي طلحة سالم بن المخارق، الهاشمي، الوالبي، أبو الحسن، سكن حمص، أرسل عن ابن عباس ولم يره، من السادسة، صدوق يخطىء، مات سنة ١٤٣هـ، وقيل: ١٢٠هـ والأول أصح.
انظر الكاشف ج٢/ ٢٨٧، وتقريب التهذيب ج٢/ ٣٩، وتهذيب التهذيب ج٧/ ٢٩٨، والخلاصة ص٢٧٥.

في غير هذا الموضع[1].

وهذه الصفة تستلزم امتناع التفرق عليه، وأن يخرج منه شيء؛ إذ ذلك ينافي الصمدية، وهو مما[2] احتج به في أنه جسم مصمت، وقد ذكره المؤسس في حجج منازعيه وأجاب عنه، وسيأتي الكلام على ذلك إن شاء الله. وقد قال أبو القاسم[3] لما روى عبارات الصمد قال: «وهذه الصفات كلها، صفات ربنا جل جلاله، ليس يخالف شيء منها ـ يعني في ـ هو المصمت، الذي لاجوف له، وهو الذي لايأكل الطعام، وهو الباقي بعد فناء خلقه»[4].

الوجه الرابع[5] عشر: أن قولك عن الحنابلة وغيرهم أنهم التزموا الأجزاء والأبعاض؟ أو ماهو في معناه في[6] اصطلاح المتكلمين أو بعضهم؟

مناقشة المؤلف للرازي في نقله عن الحنابلة وغيرهم أنهم التزموا الأجزاء والأبعاض في حق الله تعالى

أما الأول: فإن لفظ الأجزاء والأبعاض، إذا أريد به أنه يتجزأ أو يتبعض التبعيض والتجزىء المعروف بمعنى وقوع ذلك،

---

(١) انظر تفسير سورة الإخلاص في مجموع فتاوى ابن تيمية ج ١٧/ ٢١٤ ـ ٢٢٥، وكذلك كلام المؤلف على الصمد في هذا الكتاب.

(٢) في (ط) «ما».

(٣) هو الطبراني.

(٤) ذكر هذا القول لأبي القاسم الطبراني الإمام ابن كثير في تفسيره ج٤/ ٥٧٠.

(٥) في (ك) و (ط) «الوجه الثامن عشر» ورجحت أنه خطأ في العد من الناسخ، فصوبته لأن الكلام متصل المعنى، حيث إن المؤلف لايزال يناقش الرازي في قوله «إن خصومنا في هذا الباب إما الكرامية وإما الحنابلة».

(٦) «في» ساقط من (ط).

كما تتجزأ وتتبعض[1] الثياب واللحم، وغيرها، كأبدان الحيوان، وكما يتجزأ ويتبعض[2] الحيوان والثمار والخشب والورق ونحو ذلك، وكما يتجزأ ويتبعض الحيوان بخروج المني وغيره من الفضلات[3] منه، ومن ذلك يولد شَبَهُه منه بانفصال جزء منه، كمني الرجل ومني المرأة ودمها، فهذا يمتنع باتفاق المسلمين؛ ولم يقل أحد من الحنابلة، بل ولاأحد[4] من المسلمين، فيما علمناه، أنه يتجزأ ويتبعض بهذا المعنى. وكذلك لم يقولوا: أنه يمكن تجزئته وتبعيضه، كما يمكن تبعيض الجبال ونسفها، وكما يمكن انشقاق السماء وانفطارها عند المسلمين وغيرهم، ممن يؤمن بالقيامة الكبرى ـ وإن كان ذلك غير ممكن عند من أنكر ذلك من المشركين والصابئين من الفلاسفة وغيرهم ـ فالأجسام المخلوقة يَقْدِرُ الله على أن يجزئها ويبعضها فيفرقها ويمزقها، وهي في العادة ثلاثة أقسام:

أحدها: الأجسام اللينة الرطبة، التي تقبل[5] التجزئة بسهولة[6].

والثاني: الأجسام اليابسة الصلبة، التي تقبل التجزؤ بقوة.

---

(١) في (ط) «أو تتبعض».
(٢) في (ط) أو يتبعض».
(٣) في (ط) «العضلات».
(٤) في (ط) «ولاحد».
(٥) في (ك) «يقابل» والتصويب من (ط).
(٦) في (ك) «فهولة» والتصويب من (ط).

والثالث: مالم تجر العادة بتجزئته، ولكن[1] يعلم قبوله للتجزىء. ولم يقل أحد من المسلمين أن الخالق سبحانه يمكن أن يتفرق وينفصل بعضه من بعض، بل هو أحد صمد.

والذين قالوا إنه[2] جسم نوعان:

الذين قالوا بأن الله جسم طائفتان

ص ٧٣

أحدهما: ـ وهو قول علمائهم ـ إنه جسم لاكالأجسام، كما يقال ذات لا كالذوات، وموصوف لا كالموصوفات، وقائم/ بنفسه لا كالقائمات، وشيء لا كالأشياء، فهؤلاء يقولون هو في حقيقته ليس مماثلاً لغيره بوجه من الوجوه، لكن هذا إثبات أن له قدرًا يتميز به، كما إذا قلنا موصوف، فهو إثبات حقيقة يتميز بها، وهذا من لوازم كل موجود، ولهذا يقولون: نعني بأنه جسم، أنه قائم بنفسه، ونحو ذلك مع قولهم: إنه ذو الأبعاد الثلاثة[3]، لأنهم يقولون: لايعقل موجود قائم بنفسه[4] إلا هكذا، ويقولون: إن المشركين وأهل الكتاب لما سألوا النبي ﷺ فقالوا: ربك الذي تعبد هو من ذهب؟ هو من فضة؟ هو من كذا؟ فأنزل الله هذه السورة[5] تنزيها أنه ليس من جنس شيء من

---

(١) في (ك) «ولكان» والتصويب من (ط).

(٢) أي الرب تعالى.

(٣) أي الطول والعرض والعمق.

(٤) قوله «قائم بنفسه» ساقط من (ط).

(٥) أخرجه ابن أبي عاصم في السنة ج١/ ٣٠٤ عن أنس قال: أرسل رسول الله ﷺ رجلاً من أصحابه إلى رأس المشركين، يدعوه إلى الله تعالى، فقال المشرك: هذا الذي تدعوني إليه من ذهب أو فضة أو نحاس؟ فتعاظم مقالته في صدر =

الأجسام، ولا من جنس شيء من الذوات، ولا من جنس شيء من الموصوفات، والأجسام هي الذوات، وهي الموصوفات، وهؤلاء يقولون: إن حقيقته مخالفة[1] سائر الحقائق، فيمتنع عليه أن يجوز عليه مايجوز عليها، من عدم أو فناء أو تفرق، أو تبعيض ونحو ذلك .

أما النوع الثاني: وهم الغالبية الذين يحكى عنهم أنهم قالوا: هو لحم وعظم ونحو ذلك . فهؤلاء وإن كان قولهم فاسدًا ظاهر الفساد: إذ لو كان لحمًا وعظمًا، كما يعقل لجاز عليه مايجوز على اللحوم والعظام، وهذا من تحصيل التمثيل الذي نفاه الله عن نفسه؛ فإنه سبحانه وتعالى إذ قال: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾ [الإخلاص: ٤] وقال: إنه (أحد) وقال إنه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] فإنه قد دخل في ذلك ماهو أيضًا معلوم بالعقل، وهو أنه لايكون من جنس شيء، أو بما يقتضي أنه يجوز [عليه][2] الإشارة إلى شيء دون شيء من الأشياء، وإن كان هو أكبر مقدارًا من ذلك الشيء، فإن القدر

= رسول رسول الله، فرجع إلى رسول الله ﷺ فأخبره، فقال: ارجع إليه، فرجع إليه بمثل ذلك، وأرسل الله تبارك وتعالى عليه صاعقة من السماء فأهلكته.. إلخ» وقال الألباني: إسناده صحيح.

وانظر الأحاديث الواردة في سبب نزول هذه السورة عند ابن جرير الطبري في تفسيره م/١٠/ج٣٠/ ٢٢١ ـ ٢٢٣، وتفسير ابن كثير ج٤/ ٥٦٥ ـ ٥٦٦ .

(١) في (ك) «مخالف» والتصويب من (ط).

(٢) زيادة.

الصغير من ذهب أو فضة، أو نحاس هو من جنس المقدار الكبير، وهذا بعينه هو الذي نزه الله نفسه عنه في هذه السورة، وهو الذي سأل عنه من سأل من المشركين لما قالوا: هو من ذهب؟ هو من فضة؟ ونحو ذلك .

فمن قال بالتشبيه المتضمن هذا التجسيم فإنه يجعله من جنس غيره من الأجسام، لكنه أكبر مقدارًا، وهذا باطل ظاهر البطلان شرعًا وعقلاً . وهؤلاء هم «المشبهة» الذين ذمهم السلف، وقالوا: المشبه الذي يقول: بصر كبصري، ويد كيدي، وقدم كقدمي، فإن هذا التشبيه هو في الجنس، وإن كان المشبه أكبر مقدارًا من المشبه به، إذ لايقول أحد إلا أنه أكبر. ومع ظهور بطلان قول هؤلاء، لم ينقل عنهم أنهم جوزوا عليه التبعيض والتفرق، لكن هذا لازم قولهم: فإنهم متى جعلوه من جنس غيره، جاز عليه مايجوز على ذلك الغير، إذ هذا حكم المتجانسين[(١)] المتماسكين. فهم إن أجازوا عليه[(٢)] من التبعيض والتفرق مايجوز على مثله، لزمهم القول بجواز تبعيضه وتفرقه[(٣)]، بل بجواز فنائه وعدمه . وإن لم يجوزوا ذلك كانوا متناقضين، وقائلين مالاحقيقة له، فإنهم يقولون: هو من جنسه وما هو من جنسه .

---

(١) المجانسة: هي الاتحاد في الجنس.
انظر التعريفات للجرجاني ص ٢١٦.

(٢) أي المخلوق المجانس للرب تعالى.

(٣) أي الرب تعالى.

وأما[1] إن أراد بلفظ «الأجزاء والأبعاض» مايريده المتكلمون / بلفظ الجسم والتركيب ـ وهو الذي أراده ـ فإن الجسم كل جسم عندهم له أبعاض وأجزاء: إما بالفعل على قول من يثبت الجوهر الفرد، وإما بالإمكان على قول من ينفيه ـ فيقال له: هذا المعنى هو كما يريد الفلاسفة، والمعتزلة، بلفظ الأجزاء الصفات القائمة به، ويقولون: ليس فيه أجزاء حد[2]، ولا أجزاء كم[3]. وعندهم أن الأنواع[4] مركبة من الجنس[5] ـ وهو جزؤها العام ـ والفصل[6] ـ وهو جزؤها الخاص ـ فإن أردت هذا المعنى فلاريب أن الحنابلة هم من مثبتة الصفات، وهم متفقون على أن له علمًا وقدرة وحياة، فهذا النزاع الموجود فيهم هو الموجود في سائر الصفاتية.

ظ ٧٣

---

(١) هذا هو الثاني وقد سبق الأول في ص ٢٨١.

(٢) الحد: قول دال على ماهية الشيء.
انظر التعريفات للجرجاني ص٨٧، والملل والنحل ج٢/ ١٦٩.

(٣) تقدم تعريف «الكم».

(٤) النوع: كلي مقول على واحد أو على كثيرين متفقين بالحقائق في جواب ماهو.
انظر التعريفات للجرجاني ص٢٦٧.

(٥) الجنس: اسم دال على كثرين مختلفين بالأنواع.
انظر التعريفات للجرجاني ص٨٢.

(٦) الفصل: كلي يحمل على الشيء في جواب أي شيء هو في جوهره، كالناطق والحساس.
انظر التعريفات للجرجاني ص١٧٣.

وأما وصفه بالحد والنهاية[١]، الذي تقول أنت أنه معنى الجسم، فهم فيه كسائر أهل الإثبات على ثلاثة أقوال: منهم من يثبت ذلك، كما هو المنقول عن السلف والأئمة. ومنهم من نفى ذلك. ومنهم من لايتعرض له بنفي ولاإثبات. ونفاة ذلك منهم يثبتون له مع ذلك الصفات الخبرية: لكن لااختصاص للحنابلة بذلك كما تقدم بعضه، وكما سيأتي حكاية مذاهب الأئمة والأمة[٢] في ذلك. ومنهم طائفة لاتثبت الصفات الخبرية.

عجز الرازي عن وجود تناقض للحنابلة أو مخالفة للحس أو العقل

الوجه الخامس[٣] عشر: أن هذا القول الذي حكيته عن الحنابلة ـ مع أنك لم تؤد الأمانة في نقله، بل نقلته بلفظ لايطلقونه، بحيث يفهم المستمع معان لم يقصدوها، ويوجب أن يعتقد في مذهب القوم مالايعتقدونه ـ لم تذكر عنهم تناقضًا فيه، كما ذكرته عن الكرامية، ولاذكرت أنهم خالفوا لا المحسوس ولا المعقول، كما ذكرته عن الكرامية، ولاذكرت أنهم أثبتوا شيئًا يعلم بالحس أو بالعقل بطلانه، كما ذكرته عن الكرامية، ولا وصفت به قولهم[٤] من مخالفة البديهة العقلية. وهذا الذي

---

(١) حد الشيء منتهى الشيء.
انظر مختار الصحاح للرازي ص١٢٥ ـ ١٢٦.

(٢) انظر هذا في ص٣٢٩ ومابعدها.

(٣) في (ك) و (ط) «الوجه التاسع عشر» ورجحت أنه خطأ في العد من الناسخ فصوبته، لأن الكلام متصل المعنى، فلازال المؤلف يناقش الرازي فيما ادعاه على الكرامية والحنابلة.

(٤) في (ك) و (ط) «قولك» ورجحت أن الصواب ما أثبته.

ذكرته هو الواقع، فإن أحداً من العقلاء، لم نعلمه ادعى أن فساد هذا القول معلوم بالضرورة العقلية ـ كما يقولونه في قولك، والقول الذي ذكرته عن الكرامية ـ بل غايتهم أن يدعوا أنه معلوم الفساد بدقيق النظر. ثم كل طائفة يثبتون فساد الطريق التي نفت بها الأخرى ذلك، وهذا يبين أنه ليس عند العقلاء في ذلك دليل يبقى عليه، بل ذكرت أنهم مع هذا الإثبات يقولون: «بأن ذات البارئ لا تماثل الذوات»[1] وهذا حق لاريب فيه. فما ذكرته هو تقرير لهذا القول ومدح له، وليس فيه مايكون إلزامًا لك عليهم، ولامايقتضي تناقضًا فيه، فإن إثبات موجود ليس مماثلاً لغيره من الموجودات، لايخالف حسًا ولاعقلاً، وهذا هو الذي تقدم ذكرنا له أن قوله: «لابد من الاعتراف بوجود موجود على خلاف الحس والخيال»[2] أنه إذا أراد بذلك أنه لايماثل المحسوسات، فلافرق في ذلك بين المحسوسات والمعقولات وغيرها؛ فإنه لايماثل شيئًا من الأشياء المخلوقة بوجه من الوجوه، سواء سميت حسيات أو متخيلات أو عقليات، أو سميت جسمانيات أو روحانيات. / فإذن ماتثبته من نفي المماثلة، لايدل على ماقصدته من إثبات شيء على خلاف حكم الحس والخيال، دون حكم العقل، أو نفي التماثل، لافرق بين جميع المدركات بجميع أنواع الإدراكات.

ص ٧٤

---

(١) انظر أساس التقديس ص٢٠.

(٢) انظر أساس التقديس ص١٩.

وقد ذكرنا فيما تقدم، أن نفي المماثلة بين الخالق والمخلوق، مما علم بالشرع والعقل، وذلك لايقتضي إثبات مايعلم بالبديهة انتفاؤه، أو إثبات موجود لاداخل العالم ولاخارجه، فهو أيضًا يقتضي انتفاء[1] مماثلة[2] الخالق للمخلوق، كما بيناه فيما تقدم؛ إذ التماثل يقتضي أن يجوز ويجب ويمتنع لكل منهما، مايجوز ويجب ويمتنع للآخر، فيلزم أن يكون الشيء الواحد خالقًا مخلوقًا، قديمًا محدثًا، موجودًا معدومًا، واجبًا ممكنًا، قادرًا عاجزًا، عالمًا جاهلاً، غنيًا فقيرًا، حيًا ميتًا؛ ولهذا كان هذا مذهب السلف قاطبة، يثبتون هذه الصفات الخبرية، وينفون التمثيل، وكانوا ينكرون على المشبهة، الذين يمثلون الله بخلقه، وهم على الجهمية، الذين ينكرونـ[ـه][3] أعظم نكيرًا[4]، وأشد تضليلاً وتكفيراً، وكلامهم في ذلك أكثر وأكبر.

وأما لفظ «الجسم» «والجوهر» «والمتحيز» «والمركب» «والمنقسم» فلا يوجد له ذكر في كلام أحد من السلف، كما لايوجد له ذكر في الكتاب والسنة لابنفي ولا إثبات، إلا بالإنكار على الخائضين في ذلك من النفاة، الذين نفوا ماجاءت به

(١) في (ك) «بانتفاء» والتصويب من (ط).
(٢) في (ط) «مماثللة».
(٣) زيادة.
(٤) في (ك) «نكير» والتصويب من (ط).

النصوص، والمشبهة[1] الذين ردوا مانفته النصوص.

أول من تكلم بالجسم نفياً وإثباتاً طوائف من الشيعة والمعتزلة

كما ذكرنا أن أول من تكلم بالجسم نفياً وإثباتًا هم طوائف من الشيعة والمعتزلة، وهم من أهل الكلام، الذي كان السلف يطعنون عليهم، وهم[2] في مثل هذا على المعتزلة أعظم إنكارًا، إذ المتشيعة لم يشتهر عن السلف الإنكار عليهم، إلا فيما هو من[3] توابع التشيع، مثل مسائل الإمامة، التي انفردوا بها عن الأمة وتوابعها، بخلاف مسائل الصفات والقدر، فإن طعنهم فيه على المعتزلة، معروف مشهور ظاهر عند الخاص والعام[4]، وقدماء الشيعة كانوا مخالفين للمعتزلة في ذلك، فأما متأخروهم من عهد بني بويه[5] ونحوهم، من أوائل المائة الرابعة ونحو

(١) في (ك) «والمثبتة» ورجحت أن الصواب ما في (ط).
(٢) أي السلف.
(٣) في (ك) «في» والتصويب من (ط).
(٤) تقدم ذكر هذا في ص٢١٩-٢٢٣.
(٥) ظهر بنو بويه في أوائل القرن الرابع الهجري، وهم ثلاثة أخوة: عماد الدولة أبو الحسن علي، وركن الدولة أبو علي الحسن، ومعز الدولة أبو الحسين أحمد، أولاد أبي شجاع بويه بن فناخسروا قيل: إنهم ينتسبون إلى بهرام جور، أحد ملوك ساسان، وقيل إنهم كانوا من دهماء الناس، وقيل: إنهم ينتسبون إلى بني ضبة من العرب، وكان لسياسة بني بويه أسوأ الأثر في العراق، فقد كانت الفتن الطائفية، وتعصب بني بويه للشيعة، واستأثروا بالسلطان دون الخلفاء من بني العباس، وبسطوا نفوذهم على العراق وفارس والري وأصبهان وغيرها، وفي عهد بختيار استولى الفاطميون على مصر في سنة ٣٥٨هـ، وكان آخر سلاطين بني بويه في العراق، أبو نصر الملك الرحيم، بعد أن حكموا أكثر من قرن.

=

ذلك، فإنهم صار فيهم من يوافق المعتزلة في توحيدهم وعدلهم، والمعتزلة شيوخ هؤلاء، فما[1] يوجد في كلام ابن النعمان المفيد وصاحبيه[2] ـ أبي جعفر الطوسي[3]، والملقب بالمرتضى ـ[4] ونحوهم من كلام المعتزلة، وصار حينئذ في

= انظر البداية والنهاية ج١١/ ١٨٥، ٢٢٥، ٢٣٥، وج١٢/ ٧١، والكامل في التاريخ ج٧/ ٨٧ ـ ٨٩، وتاريخ الإسلام، تأليف حسن إبراهيم حسن ج٣/ ٣٧ ـ ٦٣، الطبعة السابعة سنة ١٩٦٥م، نشر مكتبة النهضة المصرية.

(١) في (ك) و (ط) «إلى مايوجد» ورجحت أن الصواب ما أثبته.

(٢) في(ط) وصاحبه».

(٣) محمد بن محمد بن الحسن، أبو جعفر، نصير الدين الطوسي، كان مولده بطوس سنة ٥٩٧هـ، قال عنه ابن القيم في إغاثة اللهفان: «نصير الشرك والكفر، الملحد وزير الملاحدة، النصير الطوسي وزير هولاكو، شفى نفسه من أتباع الرسول وأهل دينه، فعرضهم على السيف، حتى شفى إخوانه من الملاحدة، واشتفى هو، فقتل الخليفة المستعصم، والقضاة والفقهاء والمحدثين، واستبقى الفلاسفة والمنجمين، والطبائعين والسحرة».
وقال فيه ابن كثير: واصل اشتغاله على المعين، سالم بن بدار بن علي المصري، المعتزلي المتشيع، فنزع فيه عروقا كثيرة منه حتى أفسد اعتقاده. وصنف كتبًا كثيرة في علم الكلام والرياضيات وعلم الهيئة، وله شعر كثير بالفارسية، وتوفي ببغداد سنة ٦٧٢هـ وله خمس وسبعون سنة.
انظر البداية والنهاية ج١٣/ ٢٨٣، وإغاثة اللهفان ج٢/ ٢٦٧، والأعلام ج٧/ ٣٠ ـ ٣١.

(٤) علي بن الحسين بن موسى بن محمد بن إبراهيم بن موسى بن جعفر بن علي بن أبي طالب، العلوي الحسيني الشريف، ولد سنة ٣٥٥هـ، وتوفي سنة ٤٣٦هـ ببغداد عن إحدى وثمانين سنة، وله تصانيف كثيرة، قال الذهبي عنه: هو المتهم بوضع كتاب نهج البلاغة، ومن طالعه جزم بأنه مكذوب على أمير المؤمنين.
انظر ميزان الاعتدال ج٣/ ١٢٤، ولسان الميزان ج٤/ ٢٢٣ ـ ٢٢٥، والأعلام =

المعتزلة من يميل إلى نوع من التشيع، إما تسوية علي بالخليفتين، وإما تفضيله عليهما، وإما الطعن في عثمان، وإن كانت المعتزلة لم تختلف في إمامة أبي بكر وعمر. وقدماء المعتزلة، كعمرو بن عبيد[1] وذويه، كانوا منحرفين عن علي، حتى كانوا يقولون: لو شهد هو وواحد من مقاتليه شهادة[2] لم نقبلها[3]: لأنه قد فسق أحدهما لابعينه[4]. فهذا الذي عليه متأخرو الشيعة، والمعتزلة خلاف ماعليه أئمة الطائفتين وقدماؤهم.

نقل الرازي عن الحنابلة بأنهم معترفون أن ذات الرب مخالفة لذوات هذه المحسوسات وتعقيب المؤلف عليه

الوجه السادس[5] عشر: أنك ذكرت عن الحنابلة «أنهم معترفون بأن ذاته تعالى مخالفة لذوات هذه المحسوسات»[6] وهذا حق. لكن تخصيصك هذه المحسوسات يشعر أن في

= ج٤/٢٧٨.

(١) عمرو بن عبيد بن باب، بموحدتين، التميمي مولاهم، أبو عثمان، البصري، المعتزلي المشهور، كان داعية إلى بدعة، اتهمه جماعة، مع أنه كان عابدًا، من السابعة، مات سنة ٢٤٣هـ أو قبلها.
انظر ميزان الاعتدال ج٣/٢٧٣ ـ ٢٨٠، والخلاصة ص٢٩١، والتقريب ج١/٧٤.

(٢) في (ك) «على شهادة» ورجحت أن الصواب حذف «على».

(٣) في (ط) «لم تقبلها».

(٤) انظر الفرق بين الفرق للبغدادي ص١٠٠ ـ ١٠١، وأصول الدين للبغدادي ص٢٩٠ ـ ٢٩١.

(٥) في (ك) و (ط) «الوجه العشرون» ورجحت أنه خطأ في العد من الناسخ فصوبته على ماقبله، لأن الكلام متصل المعنى.

(٦) انظر أساس التقديس ص٢٠.

الوجود أو في العلم، ما لاتكون ذات الله مخالفة له، وليس كذلك، [بل][1] هو سبحانه ليس كمثله شيء. فإن كان لفظ/ المحسوسات يعم سائر الموجودات، فلا فرق بين قولك: «مخالفة لذوات هذه المحسوسات» وقولك: «مخالفة لذوات هذه الموجودات، والمعلومات» وإن لم يكن عامًا كانت هذه عبارة رديَّة، وكان الواجب أن يقال: مخالفة لذوات المحسوسات، وإن[2] قيل: إنه ليس من المحسوسات، كما يقوله الفلاسفة في العقول والنفوس الناطقة. وكذلك لو قيل: المخالف للجسمانيات والروحانيات. على لغة العامة الذين يفرقون بين مسمى الجسم والروح؛ إذ الجسم عندهم أخص مما هو عند المتكلمين؛ ولهذا يفرقون بين الأجسام والأرواح. وأما اصطلاح المتكلمين فلفظ الجسم عندهم يعم هذا كله.

ظ ٧٤

وكذلك قولك: «لايساوي هذه الذوات في قبول الاجتماع والافتراق والتغير والفناء والصحة والمرض والحياة والموت»[3] كلام صحيح؛ بل لايساويها في شيء من الأشياء في صفات كمالها. وأما صفات النقص، فلايوصف بها بحال، فهو سبحانه حي قيوم، لاتأخذه سنة ولانوم، حي لايموت، لايجوز عليه ضد العلم والقدرة والغنى وغير ذلك من صفات كماله، بل هو

---

(١) زيادة.

(٢) في (ك) «لما» وفي (ط) «كما» ورجحت أن الصواب ماأثبته.

(٣) انظر أساس التقديس ص٢٠.

القدوس السلام، وصفات الكمال، [كـ][1] العلم والقدرة والرحمة، لايساوي منها[2] شيء من صفاته، شيئاً من صفات مخلوقاته، وهذا لفظ القاضي أبي يعلى - في كتابه «إبطال التأويلات لأخبار الصفات» مع جمعه فيه للأخبار الواردة في الصفات، وإبطاله التأويلات التي ذكرها ابن فورك وغيره، مثل ماذكره الرازي «في تأسيس تقديسه».

نقل المؤلف عن إبطال التأويلات للقاضي أبي يعلى وجوب إثبات الصفات وحملها على ظاهرها

قال القاضي أبو يعلى: «لايجوز ردُّ هذه الأخبار[3]، ولا التشاغل بتأويلها[4]، والواجب حملها على ظاهرها، وأنها صفات لله، لاتشبه سائر الموصوفين بها من الخلق، ولايعتقد[5] التشبيه فيها، لكن على ماروي عن الإمام أحمد[6] وسائر الأئمة»[7] وذكر كلام الزهري، ومكحول[8]، ومالك، والثوري،

---

(١) زيادة.

(٢) في (ط) «فيها».

(٣) في إبطال التأويلات بعد قوله «الأخبار» «على ماذهب إليه الأشعرية».

(٤) في إبطال التأويلات بعد قوله «بتأويلها» على ماذهب إليه الأشعرية».

(٥) في إبطال التأويلات «ولانعتقد».

(٦) في إبطال التأويلات «لكن على ماروي عن شيخنا وإمامنا أبي عبد الله أحمد بن حنبل وغيره من أئمة أصحاب الحديث».

(٧) انظر إبطال التأويلات ج١/ ٤٣ ـ ٤٤ تحقيق محمد بن حمد النجدي، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ نشر مكتبة دار الإمام الذهبي.

(٨) مكحول الشامي، أبو عبد الله، ثقة، فقيه، كثير الإرسال، مشهور، من الخامسة، مات سنة بضع عشرة ومائة.
انظر تذكرة الحفاظ ج١/ ١٠٧ ـ ١٠٨، والخلاصة ص٣٨٦ ـ ٣٨٧، وتقريب التهذيب ج٢/ ٢٧٣.

ووكيع[1]، والأوزاعي، والليث، وحماد بن زيد، وحماد بن سلمة، وابن عيينة، والفضيل بن عياض، وعبد الرحمن بن مهدي، وأسود بن سالم[2]، وإسحاق بن راهويه، وأبي[3] عبيد[4]، وقال في كلامه: «يدل[5] على إبطال التأويل، أن الصحابة، ومن بعدهم من التابعين، حملوها على ظاهرها، ولم يتعرضوا لتأويلها، ولاصرفها عن ظاهرها، ولو[6] كان التأويل سائغًا لكانوا إليه أسبق[7]، لما فيه من إزالة التشبيه ورفع

---

(١) وكيع بن الجراح بن مليح الرؤاسي، بضم الراء وهمزة ثم مهملة، أبو سفيان الكوفي، ثقة حافظ عابد من كبار التاسعة، مات سنة ٢٩٦هـ أو أول ٢٩٧هـ وله ٧٠ سنة.
انظر الكاشف ج٣/ ٢٣٧، والتقريب ج٢/ ٣٣١، والخلاصة ص٤١٥.

(٢) أسود بن سالم، أبو محمد العابد، سمع حماد بن زيد، وسفيان بن عيينة، وإسماعيل بن علية، ومعتمر بن سليمان، ويحيى بن عبد الملك بن أبي عتبة، وعبيد الله الأشجعي، روى عنه حاتم بن الليث الجوهري، وعبد الوهاب بن عبد الحكم الوراق، ومحمد بن عبد الله المخرمي، وأحمد بن زياد السمسار، وكان معروفًا بالخير، قال محمد بن جرير الطبري: أسود بن سالم، كان ثقة، ورعًا فاضلاً، مات سنة ٢١٣هـ أو ٢١٤هـ.
انظر تذكرة الحفاظ ج٢/ ٤١٧ ـ ٤١٨، والخلاصة ص٣١٢، وتأريخ بغداد ج٧/ ٣٥ ـ ٣٧.

(٣) القاسم بن سلام ـ بالتشديد؛ البغدادي، أبو عبيد، الإمام المشهور، ثقة فاضل، مصنف، من العاشرة، مات سنة ٢٢٤هـ.
انظر تقريب التهذيب ج٢/ ١١٧

(٤) انظر هذه الأقوال المأثورة عنهم في إبطال التأويلات ج١/ ٤٧ ـ ٥٣.

(٥) في إبطال التأويلات «دليل آخر على إبطال التأويل».

(٦) في إبطال التأويلات «فلو».

(٧) في إبطال التأويلات «لكانوا أسبق».

الشبهة»[1].

نفي مساواة ذات الرب تعالى لغيره لايقتضي نفي التمثيل والتشبيه

الوجه السابع عشر[2]: أن يقال: ماذكره[3] من «أنه لو كانت ذاته مساوية لسائر الذوات، في هذه الصفات، لزم[4] افتقاره إلى خالق آخر، ولزم[5] التسلسل، أو لزم[6] القول بأن الإمكان والحدوث غير محوج إلى الخالق، وذلك يلزم منه نفي الصانع»[7] فهذه الحجة وإن كانت في نفسها صحيحة، تدل على نفي هذه النقائص، فليست حجة على نفي التمثيل والتشبيه، فإن هذه النقائص يجب نفيها مطلقًا، وأما صفات الكمال، فيجب نفي التشبيه والتمثيل فيها، فإن قوله: «لو كانت ذاته مساوية لسائر الذوات / في هذه الصفات»[8]. فرض في الدليل من غير حاجة إليه، وتخصيص[9] موهم، في هذه الصفات لا يستلزم[10]، ذلك، وليس ناف فرض المساواة، في غير هذه

ص ٧٥

---

(١) انظر إبطال التأويلات ج١/ ٧١.
(٢) في (ك) و (ط) «الوجه الحادي والعشرون» ورجحت أنه خطأ في العد من الناسخ، فصوبته على ماقبله، لأن الكلام متصل المعنى.
(٣) أي الرازي.
(٤) في أساس التقديس «إما افتقاره».
(٥) في أساس التقديس «وعلى هذا ما يلزم التسلسل».
(٦) في أساس التقديس «أو يلزم».
(٧) انظر أساس التقديس ص ٢٠.
(٨) انظر أساس التقديس ص٢٠.
(٩) التخصيص: هو قصر العام على بعض منه بدليل مستقل مقترن به. انظر التعريفات للجرجاني ص٥٥.
(١٠) في (ط) «لاستلزام».

الصفات، ولايستلزم ذلك، وليس الأمر كذلك، بل المساواة في أي صفة فرضت، تستلزم المحال، والجمع بين النقيضين[1].

وأما هذه الصفات المذكورة، فلا يحتاج تنزيهه عنها، إلى أن ينفي عنه[2] مساواته لسائر الذوات في ذلك، بل هذه منتفية عنه، مع قطع النظر عن التشبيه والتمثيل؛ فإن انتفاء الموت والمرض، وغير ذلك عنه، لم ينف لمجرد لزومه التشبيه والتمثيل.

ولهذا لو قيل: لو جازت: عليه هذه الصفات، للزم افتقاره إلى خالق آخر، لأن هذه مستلزمة للعدم، وجواز العدم، كان دليلاً صحيحًا، من غير أن يقال: لو كانت ذاته مساوية لسائر الذوات في هذه الصفات. وهذه الحجة مثل أن يقال: لو كانت ذاته مساوية للذات، الجاهلة والعاجزة في العجز والجهل، امتنع خلق العالم منه ونحو ذلك. فذكر المساواة والمماثلة، في مثل هذا الدليل غلط فاحش، لأن هذه النقائص، إذا ضم إليها المقدمة، التي يقف الدليل عليها، يجب تنزهه عن قليلها وكثيرها، لوجوب اتصافه بأضدادها، لما[3] في ذلك من المماثلة لتلك الذوات، بل تنزيهه عن مساواة تلك الذوات، يوهم أنه

---

(١) النقيضان: هما اللذان لايجتمعان ولايرتفعان في آن واحد بل يلزم من وجود أحدهما انتفاء الآخر، ومن عدم أحدهما وجود الآخر، كالوجود والعدم.
انظر كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي ج٦/١٤١٣، والتحفة المهدية شرح الرسالة التدمرية ص٤٦.

(٢) «عنه» ساقط من (ط).

(٣) في (ك) «لا لما» والتصويب من (ط).

لاينزه إلا عن المساواة فيها[1] فقط، وليس الأمر كذلك.

الرب تعالى لايجوز عليه شيء من النقائص لا ما يساوي فيه الذوات ولا ما يخالفها

الوجه الثامن عشر[2]: أن يقال: قولك «فإنه تعالى لايساوي هذه الذوات، في قبول الاجتماع، والافتراق، والتغير، والفناء، والصحة، والمرض والحياة، والموت»[3] يقال لك: هو لا يجوز عليه من هذه النقائص، ولا ما يساوي فيه هذه الذوات، ولا ما يخالفها؛ بل هو منزه عن قليل ذلك وكثيره، وعن كل مايمكن العقل أن يقدره من هذه الأجناس، وإن لم يكن مساويًا للذوات في ذلك؛ إذ مساواة الذوات لايكون إلا فيما يوجد فيها، ولفظ مساواة الشيء للشيء[4]، يشعر بمماثلته فيه؛ بحيث يكونان سواء في ذلك، فكل من هذين المعنيين، لايجوز تخصيص النفي به من غير موجب. وهو قد يريد بلفظ المساواة في ذلك، مطلق الاشتراك في ذلك؛ لكن العبارة ملبسة؛ وهو باستعمال مثل هذه العبارة في ذلك وقع [في][5] خطأ كثير في المعاني، كما سنذكره في باقي مسألة تماثل الأجسام أو غيرها.

وأيضًا فهذه الأمور[6] ممتنعة عليه بدون وجود هذه

---

(١) في (ك) «منها» والتصويب من (ط).

(٢) في (ك) و (ط) «الوجه الثاني والعشرون» ورجحت أنه خطأ في العد، فصوبته على ماقبله، لأن الكلام متصل المعنى.

(٣) انظر أساس التقديس ص٢٠.

(٤) في (ك) «من الشيء» والتصويب من (ط).

(٥) زيادة.

(٦) أي قبول الاجتماع والافتراق... إلخ.

المحسوسات، ومع قطع النظر عن وجودها؛ وإنما نفي ذلك معلوم، من العلم بكونه قديمًا واجب الوجود، بنفسه، حيًا قيومًا؛ فإن ماكان قيومًا، واجب الوجود بنفسه، لم تكن ذاته قابلة للعدم: إذ الذات القابلة للعدم، تقبل العدم والوجود، فإن كانت [غير][1] ممكنة لاتقبل الوجود[2] كانت ممتنعة، والممكن[3] لذاته والممتنع لذاته[4]، لايكون واجبًا لذاته. وكذلك أيضًا لو قبل التفرق والمرض، ونحو ذلك من التغيرات والاستحالات، التي هي مقدمات العدم /[5] والفناء وأسبابه، لم يكن حيًا قيومًا صمدًا، واجب الوجود بنفسه؛ لأن هذه الأمور، توجب زوال ماهو داخل في مسمى ذاته، وعدم ذلك مما هو صفة له أو جزء، ولو زال ذلك لم تكن ذاته واجبة الوجود، بل كان من ذاته ماليس بواجب الوجود، ثم ذلك يقتضي أن لايكون شيء منها واجب الوجود، إذ لافرق بين شيء وشيء، ولهذا كان تجويز هذا عليه، يستلزم تجويز العدم عليه، لأن ما جاز عليه

ظ ٧٥

(١) زيادة.
(٢) في (ك) و (ط) «إن كانت» ورجحت أن الصواب حذف «إن».
(٣) الممكن بالذات: مايقتضي لذاته أن لايقتضي شيئاً من الوجود والعدم، كالعالم.
انظر التعريفات للجرجاني ص٢٤٩.
(٤) الممتنع بالذات: مايقتضي لذاته عدمه.
انظر التعريفات للجرجاني ص٢٤٩.
(٥) في (ط) «للعدم».

الاستحالات، جاز عليه عدم صورته وفسادها[١]. كما هو المعروف في الأجسام، التي يجوز عليها التفرق والاستحالة. فهذا وأمثاله مما يعلم به تقديسه وتنزهه عن هذه الأمور، التي هي عدم ذاته أو عدم ماهو من ذاته؛ ولهذا كان تنزهه عن ذلك بينا في الفطرة، معروفًا في العقول، للعلم بأنه حق واجب الوجود بنفسه، يستحيل عليه مايناقض ذلك[٢]، فتبين أن ما ذكره من المساواة وإن كان حقًّا، فلم يذكره على الوجه المحقق، ولا ذكر دليله المقرر له، بل ذكر شيئًا يحتاج إليه مع ما فيه من الإيهام.

استدراك المؤلف على الرازي في دليله

الوجه التاسع عشر[٣]: أنه لو قال: لو جازت عليه هذه الصفات، لزم افتقاره إلى خالق آخر، أو لزم أن الإمكان والحدوث غير محوج إلى الخالق. لكان قد نبه على دليل نفي هذه الأمور، وإن كان لم يبينه ويقرره؛ إذ تجويز هذه الأمور، إنما يستلزم الافتقار إلى خالق[٤]. وكون الإمكان[٥] أو الحدوث[٦]، ليس

---

(١) في (ط) «وفسادتها».

(٢) في (ك) «قولك» والتصويب من (ط).

(٣) في (ك) و (ط) «الوجه الثالث والعشرون» ورجحت أنه خطأ في العد من الناسخ، فصوبته على ماقبله، لأن الكلام متصل المعنى.

(٤) في (ط) «الخالق».

(٥) الإمكان: عدم اقتضاء الذات الوجود والعدم.
انظر التعريفات للجرجاني ص٣٧.

(٦) الحدوث: عبارة عن وجود الشيء بعد عدمه.
انظر التعريفات للجرجاني ص٨٦.

محوجًا[1] إلى الخالق، إذا تبين أن بهذه الأمور يجب أن يكون محدثًا وممكنًا، وهو لم يبين ذلك، فكيف وهو لم يقل ذلك؛ بل علق هذا الانتفاء بمماثلة للممكنات فيه.

لو جاز على الخالق شيء من صفات النقص لامتنع أن يكون هو الخالق القديم

الوجه العشرون[2]: أنه لو بين أن هذه الأمور[3]، تستلزم الحدوث والإمكان، كان هذا وحده كافيًا في تنزيه الرب عنها، للعلم بأنه قديم واجب الوجود؛ وأما كون الممكن المحدث لابد له من خالق، وأن الحدوث والإمكان محوج إلى الخالق . فذاك يذكر لبيان[4] ثبوت الخالق القديم واجب الوجود، ولايذكر لبيان تنزيهه عما يستلزم عدمه؛ فإن الكلام في تنزيهه عن ذلك، إنما هو بعد أن يقرر العلم بوجود الخالق القديم الواجب الوجود، فإذا تقرر ذلك، بين أنه لايجوز عليه ماينافي ذلك، لإفضائه إلى الجمع بين النقيضين؛ لا لأن تجويز ذلك، يقتضي ابتداءً أنه يفتقر إلى خالق؛ إذ الكلام إنما هو في الخالق . فيقال: لو جاز هذا عليه، امتنع أن يكون هو الخالق القديم، وكان هذا أبين في الدلالة على المقصود، مما ذكره في أصل إثبات واجب الوجود.

نفي المماثلة واجب في صفات الكمال

الوجه الحادي والعشرون[5]: أن نفي المماثلة واجب في

---

(١) في (ك) و (ط) «محوج» والتصويب على ماتقتضيه القاعدة النحوية.

(٢) في (ك) و (ط) «الوجه الرابع والعشرون» ورجحت أنه خطأ في العد، فصوبته على ماقبله.

(٣) أي الاجتماع والافتراق والصحة والمرض. . . إلخ.

(٤) في (ك) «لثبوت بيان» والتصويب من (ط).

(٥) في (ك) و (ط) «الوجه الخامس والعشرون» ورجحت أنه خطأ في العد، =

صفات الكمال، كالعلم والقدرة والحياة، بل والوجود. فيقال: لو كان مماثلاً لغيره في هذه الصفات، فيوصف غيره بمثل مايوصف به من الوجود، وصفات كمال الوجود لزم تماثلهما، وإذا تماثلا جاز على أحدهما مايجوز على الآخر، فيلزم أن يكون القديم محدثًا، والمحدث / قديمًا، والواجب ممكنًا والممكن واجبًا، وأمثال ذلك. فهذا ونحوه يدل على أنه ليس مثله شيء في وجوده ونفيه[1]، وصفات الكمال الثابتة لوجوده ونفسه، وإذا انتفى عنه مماثلة شيء له في الوجود وصفات كمال الوجود، كان هذا إثباتًا، لأنه ليس كمثله شيء، وأنه لم يكن له كفوًا أحد، وأنه لا سمي له. أما أن يترك هذا كله، ولايذكر إلا تنزيهه عن صفات النقص، ولاينزه عنها إلا عن مماثلة للمخلوقات فيها، ولا يذكر دليل لزوم حدوثه وإمكانه، أو لزوم اجتماع النقيضين، مما هو بَيِّنٌ معروف* يبين استحالة ذلك، بل لايذكر إلا ما يدل على أنه لابد من واجب الوجود *[2] فهذا كما ترى . فلو قيل له، لكان هذا كلامًا متوجهًا.

ص ٧٦

الوجه الثاني والعشرون[3]: لا نسلم أنه لو ساوى غيره في هذه الأمور، لزم افتقاره إلى خالق آخر، ولزم أن يكون الإمكان

لا نسلم أن الخالق لو ساوى غيره في الأمور السابقة لزم افتقاره إلى خالق آخر

= فصوبته على ماقبله.

(١) في (ط) «ونفسه».

(٢) مابين النجمتين ساقط من (ط).

(٣) في (ك) و (ط) «الوجه السادس والعشرون» ورجحت أنه خطأ في العد، فصوبته على ماقبله، لأن الكلام متصل المعنى.

والحدوث غير محوج إلى الخالق . فإنك لم تبين هذه الملازمة[(١)]، والقول الذي تنفيه لم يحتج إلى هذا الدليل، وإن لم يكن بينًا بنفسه، لم يكن في إثبات واجب الوجود نفيه؛ إذ الكلام في أن واجب الوجود، هل هو متصف به أم لا؟ لا في إثبات واجب الوجود. ثم قد تبين بهذه الوجوه أن هذا المقام، لما قال فيه ماهو حق، لم يحققه لاتصويرًا[(٢)] ولاتصديقًا[(٣)]، والكلام إذا تبين ماهو باطل، وبين مافيه حق، ثم تبين ولم يقرر، كان فيه مافيه[(٤)].

نقد المؤلف للرازي في إلزامه للحنابلة بحجة يقرون بمضمونها

الوجه الثالث والعشرون[(٥)]: قوله: «فيثبت[(٦)] أنه لابد لهم من الاعتراف، بأن خصوصية ذاته، التي بها امتازت عن سائر الذوات، مما[(٧)] لايصل الوهم والخيال إلى كنهها، وذلك

---

(١) الملازمة: هي كون الشيء مقتضيًا للآخر، كوجود النهار لطلوع الشمس.
انظر التعريفات للجرجاني ص٢٤٨، وجامع العلوم للقاضي ابن الأحمدي نكري ج٤/ ٣٢٩.

(٢) التصوير: حصول صورة الشيء في العقل.
انظر التعريفات للجرجاني ص٦١.

(٣) التصديق: هو أن تنسب باختيارك الصدق إلى المخبر.
انظر التعريفات للجرجاني ص٦١.

(٤) المعنى أن الكلام إذا جمع بين ماهو حق وبين ماهو باطل، ولم يحقق مافيه من الحق، كان منتقدًا ومقصرًا في إثباته، كما قال في حاشية (ط).

(٥) في (ك) و (ط) «الوجه السابع والعشرون» ورجحت أنه خطأ في العد، فصوبته على ماقبله.

(٦) في أساس التقديس «فثبت».

(٧) «مما» ليست في أساس التقديس.

اعتراف بثبوت أمر على خلاف مايحكم به الوهم، ويقضي به الخيال»[1].

يقال: لا يخلو إما أن تكون ناقلاً عنهم[2] ماتقوله؟ أو ملزمًا لهم أن يقولوا مالم يقولوه؟ فإن كنت ناقلاً عنهم لم يحسن قولك: أنه لابد لهم من الاعتراف بذلك؛ فإن هذا إقامة للحجة بأن عليهم الاعتراف؛ لانقل عنهم للاعتراف، مع أن القوم في نفي هذه الآفات والنقائص، ونفي التمثيل والتشبيه، من أعظم الأمة قولاً بذلك ـ كما دل عليه الكتاب والسنة، والحجج العقلية ـ لايحتجون في نفي التمثيل بهذه الحجة الفاسدة التي لا تدل على نفي التمثيل مطلقًا، وإنما تدل إذا كملت على تنزهه[3]، عن بعض الآفات والنقائص، المستلزمة عدمه أو لجواز عدمه . فلا نقلت عنهم مايقولونه من التنزيه. ولا احتججت على التنزيه، بحجة موجبة مطلقًا؛ بل ولاتدل بنفسها على شيء منه. وإن كنت ملزمًا لهم بمقتضى هذه الحجة، فالإلزام إنما يكون لمن لايقر بمضمون الحجة، والقوم من أعظم الناس قولاً بموجب هذه الحجة، ووجوب تنزيه الله سبحانه وتقديسه عن هذه الأمور وغيرها، كما علم ذلك بالشرع والعقل . ومعلوم أن المطلوب إذا كان اعتراف المنازع به من أظهر الأمور، كان إثبات اعترافه

---

(١) انظر أساس التقديس ص٢٠ ـ ٢١.

(٢) أي الحنابلة.

(٣) في (ك) «وإنما يدل على إذا كملت في نفسه» والتصويب من (ط).

بإثبات وجوب اعترافه به، وإثبات الوجوب بمثل هذه الحجة فيه مافيه، مع [أن][1] نفي دخول اعتراف الناس / لايقتضي وجوب اعترافهم، لكونهم قد ينازعون في ثبوت الوجوب.

ظ ٧٦

حجة الرازي في نفي النقائص لاتنفي شيئاً من التشبيه والتمثيل

الوجه الرابع والعشرون[2]: أن هذه الحجة، إنما توجب أنه لاتجوز عليه هذه الصفات المقتضية للعدم، وهذا ولله الحمد متفق عليه بين المسلمين؛ بل بين المقرين بالصانع، حتى أن عليه المشبهة والمجسمة، الذين يقولون: إنه لحم ودم، وإنه ندم حتى عض يده، وجرى الدم ونحو ذلك؛ لكن يذكر عن بعض اليهود، أنه مرض حتى عادته الملائكة، وهذه الحجة لاتنفي شيئًا من التشبيه والتمثيل، فذكرها ضائع. فما توجبه هذه الحجة يكتفى به في هذا المقام، ومايثبته القوم، وسائر المؤمنين من التنزيه والتقديس لايعتمد فيه على مثل هذه الحجة. فلم يذكر مايصلح لهذا المقام لا من المذهب ولامن الدليل.

نفي التمثيل والتشبيه لايقتضي إثبات مايعلم ببديهة العقل امتناعه

الوجه الخامس والعشرون[3]: أن الذي هو أبلغ من مقتضى هذه الحجة من نفي التمثيل والتشبيه يقولون به[4]، كما يقول به سلف الأمة وسائر الأئمة، وليس فيه حجة لما ادعيته، فكيف في

---

(١) زيادة من حاشية (ط).

(٢) في (ك) و (ط) «الوجه الثامن والعشرون» ورجحت أنه خطأ في العد، فصوبته على ماقبله.

(٣) في (ك) و (ط) «الوجه التاسع والعشرون» ورجحت أنه خطأ في العد، فصوبته على ماقبله، لأن الكلام متصل المعنى.

(٤) أي الحنابلة.

مضمون هذه الحجة، وذلك أن نفي التمثيل والتشبيه، لا يقتضي تجويز كونه لا داخل العالم ولا خارجه، ولا إثبات ما يعلم ببديهة العقل امتناعه، كما تقدم بيانه.

الحنابلة معترفون بأن الرب لا مثل له رغم مغالطة الرازي في ذلك

الوجه السادس والعشرون[1]: أنك قلت: «هم[2] معترفون بأن ذاته مخالفة لذوات هذه المحسوسات»[3] وهذا نقل صحيح؛ ثم قررت هذا النقل بأن بحثت بالحجة التي ذكرتها، أن خصوص ذاته لايصل الوهم والخيال إلى كنهها، وهذا ليس هو ذلك المنقول، ولا أقمت عليه دليلاً، فكان هذا من الأغاليط[4]، وبه يحصل المقصود من اعترافهم بأنه لامثل له .

الرازي ينقل عن الحنابلة ما لم يقولوه، ويلزمهم بما لا تدل حجته عليه

الوجه السابع والعشرون[5]: قولك: «فثبت أنه لابد لهم من الاعتراف، بأن خصوص ذاته، التي بها امتازت عن سائر الذوات، مما[6] لايصل الوهم والخيال إلى كنهها، وذلك اعتراف بثبوت أمر، على خلاف مايحكم به الوهم ويقضي به

---

(١) في (ك) و (ط) «الوجه الثلاثون» ورجحت أنه خطأ في العد، فصوبته على ماقبله.

(٢) في أساس التقديس «فهم أيضًا».

(٣) انظر أساس التقديس ص٢٠.

(٤) المغالطة: مركبة من مقدمات شبيهة بالحق ولايكون حقًا، ويسمى سفسطة، أو شبيهة بالمقدمات المشهورة، وتسمى مشاغبة.
انظر التعريفات للجرجاني ص٢٣٩.

(٥) في (ك) و (ط) «الوجه الحادي والثلاثون» ورجحت أنه خطأ في العد، فصوبته على ماقبله لأن الكلام متصل المعنى.

(٦) «مما» ليست في أساس التقديس.

الخيال»[١] أمر لم تنقله عنهم، ولادلت الحجة عليه، حتى يقال يجب اعترافهم به، كما أنها إنما دلت على امتناع العدم والآفات[٢]، التي هي ملازمة[٣] العدم عليه، كالمرض ونحوه، وهذا حق؛ لكن ليس في ذلك مايقتضي أن خصوص الذات، مما لايصل إليه الوهم والخيال . وإن كان هذا حقًا، إذا فسر بمعنى صحيح؛ فإن العلم بكونه موجودًا واجب الوجود، يمتنع عليه العدم وما يستلزم العدم، لايتعرض لكونه يعلم بالعقل والخيال، أو الوهم والحس أو غير ذلك، لابنفي ولاإثبات أصلاً، فضلاً عن أن يكون كنهها معلومًا أو غير معلوم، فأي ملازمة بين الحجة والدعوى؟! بل لو أقمت الحجج الصحيحة الدالة على نفي التمثيل ـ كما قررنا نحن ـ لم يكن في ذلك تعرض لنفي معرفة كنهه، ولانفي لمعرفته بحس أو خيال أو غير ذلك؛ فضلاً عن كونك لم تذكر إلا ما يقتضي وجوب وجوده!

الوجه الثامن والعشرون[٤]: أن القوم[٥] مع سائر أهل السنة، يقولون: إن حقيقة الباري / غير معلومة للبشر؛ ولهذا اتفقوا على ما اتفق عليه السلف، من نفي المعرفة بماهيته وكيفية

ص ٧٧
الحنابلة مع سائر أهل السنة يقولون إن حقيقة الباري غير معلومة للبشر

---

(١) انظر أساس التقديس ص٢٠ ـ ٢١.
(٢) في (ك) «والإثبات له» والتصويب من (ط).
(٣) في (ك) «ملازم» والتصويب من (ط).
(٤) في (ك) و (ط) «الوجه الثاني والثلاثون» ورجحت أنه خطأ في العد، فصوبته على ماقبله.
(٥) أي الحنابلة.

صفاته؛ ثم جمهورهم يقول مايقوله السلف، من نفي المعرفة بالكيفية، ويقولون: لاتجري ماهيته في مقال، ولا تخطر كيفيته بمثال . ومنهم من يقول، كما يقوله طوائف، من النفاة المعتزلة وغيرهم: إنه لا ماهية له فتجري في مقال، ولا كيفية له فتخطر ببال، فلايحيط أحد من المخلوقين على حقيقة ذاته، ولايبلغ قدره غيره، كما في الدعاء المأثور: «يامن لايعلم ماهو إلا هو» بل قد قال في الجنة: «أعددت لعبادي الصالحين ما لاعين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر، بله[1] ما أطلعكم عليه»[2] وتصديق ذلك في كتابه، حيث قال: ﴿ فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ

---

(١) بله: قال النووي في شرحه لصحيح مسلم ج١٧/ ١٦٦: «فأما بَلْه، فبفتح الباء وإسكان اللام، ومعناها دع عنك ماأطلعكم عليه، فالذي لم يطلعكم عليه أعظم، وكأنه أضرب عنه استقلالاً له في جنب ما لم يطلع عليه. وقيل معناها: غير، وقيل: كيف» انتهى.
وانظر فتح الباري ج٨/ ٥١٦.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ج٢/ ٤٣٨ عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعًا.
وأخرجه مسلم في صحيحه ج٤/ ٢١٧٤ في كتاب الجنة (٥١) بدون باب حديث (٢/ ٢٨٢٤) عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعًا بلفظ قال الله عز وجل أعددت لعبادي الصالحين. . . إلخ.
وخرجه البخاري في صحيحه بشرحه فتح الباري ج٨/ ٥١٥ ـ ٥١٦ في كتاب التفسير (٦٥) تفسير سورة السجدة باب فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين(١) حديث (٤٧٨٠) عن أبي هريرة مرفوعًا، يقول الله تعالى: أعددت لعبادي الصالحين ما لاعين رأت، ولاأذن سمعت، ولاخطر على قلب بشر، ذخرًا من بلهَ ماأطلعتم عليه. ثم قرأ: ﴿ فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿١٧﴾ ﴾ [السجدة: ١٧].

﴿أُخۡفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعۡيُنٍ﴾ [السجدة: ١٧] فهم لايحيطون علمًا بكنه عامة المخلوقات، فكيف يحيطون علمًا بكنه الخالق تعالى، وقد قال تعالى: ﴿وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ إِلَّا قَلِيلٗا ٨٥﴾ [الإسراء: ٨٥] وفي الصحيح عن ابن عباس، عن أبي بن كعب[١]، عن النبي ﷺ، أن الخضر الذي قال الله عنه: ﴿فَوَجَدَا عَبۡدٗا مِّنۡ عِبَادِنَآ ءَاتَيۡنَٰهُ رَحۡمَةٗ مِّنۡ عِندِنَا وَعَلَّمۡنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلۡمٗا ٦٥﴾ [الكهف: ٦٥] قال لموسى الذي كلمه الله تكليمًا: «مانقص علمي وعلمك، من علم الله إلا كما نقص هذا العصفور من هذا البحر» لما ركب في السفينة، وقد وقف عليها عصفور فنقر في البحر نقرة[٢]، وفي صحيح مسلم، عن عائشة، عن

---

(١) أبي بن كعب بن قيس بن عبيد بن زيد بن معاوية بن عمرو بن مالك بن النجار الأنصاري، الخزرجي، أبو المنذر، سيد القراء، ويُكْنى أبا الطفيل أيضًا، من كبار الصحابة، اختلف في سنة موته اختلافًا كثيرًا، قيل: سنة تسع عشرة، وقيل: سنة اثنتين وثلاثين، وقيل: غير ذلك، وروى له الجماعة.
انظر تقريب التهذيب ج١/٤٨، وصفة الصفوة ج١/ ٤٧٤ ـ ٤٧٦، الطبعة الأولى سنة ١٣٨٩هـ، مطبعة الأصيل حلب، تذكرة الحفاظ ج١/ ١٦ـ١٧، والخلاصة ص٢٤.

(٢) خرجه البخاري في صحيحه ج١/ ٢١٧ ـ ٢١٨ في كتاب العلم (٣) باب مايستحب للعالم إذا سئل أي الناس أعلم (٤٤) حديث (١٢٢) عن سعيد بن جبير قال: «قلت لابن عباس إن نوفًا البكالِيّ يزعم أن موسى ليس بموسى بني إسرائيل..» وذكره، إلى أن قال: «فقال الخضر: ياموسى، مانقص علمي وعلمك من علم الله إلا كنقرة هذا العصفور في البحر».
وكذلك أخرجه في صحيحه بشرحه فتح الباري ج٧/ ٤٠٩ في كتاب التفسير(٦٥) في تفسير سورة الكهف في باب ﴿وَإِذۡ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتَىٰهُ...﴾ (٢) في حديث (٤٧٢٥) عن ابن عباس عن أبي بن كعب مرفوعًا.

=

النبي ﷺ، أنه كان يقول في سجوده، وروي أنه كان يقوله في قنوته، أيضًا: «اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك، لا أحصي ثناءً عليك، أنت كما أثنيت على نفسك»[1] فإذا كان أعلم الخلق بربه، لايحصي ثناءً عليه، فكيف بمن هو دونه بدرجات لايحصيها إلا الله.

وإن كان هذا الذي يقولونه[2]، ويثبتونه بالأدلة الشرعية والعقلية، لم تذكر أنت عليها حجة، ولانقلت فيها مذهبًا: فقولك: «لابد من الاعتراف بأن خصوصية ذاته، التي بها امتازت عن سائر الذوات، مما لايصل الوهم والخيال إلى كنهها»[3] تقصير وتفريط، فإنه لايصل إلى كنهها لاعلم ولاعقل، ولامعرفة

= وكذلك أخرجه في كتاب التفسير (٦٥) في تفسير سورة الكهف في باب ﴿فلما بلغا مجمع بينهما..﴾ (٣) في حديث (٤٧٢٦) عنهما رضي الله عنهما.

(١) أخرجه مسلم في صحيحه ج١/ ٣٥٢ في كتاب الصلاة (٤) في باب مايقال في الركوع والسجود (٤٢) في حديث (٢٢٢/ ٤٨٦) عن عائشة رضي الله عنها بلفظه.

وأخرجه أبو داود في سننه ج١/ ٥٤٧ في كتاب الصلاة في باب الدعاء في الركوع والسجود عن عائشة رضي الله عنها بلفظه.

وأخرجه الترمذي في سننه ج٥/ ٥٢٤ في كتاب الدعوات (٤٩) في باب (٧٦) عن عائشة رضي الله عنها بلفظه. وقال الترمذي: هذا حديث حسن.

وأخرجه ابن ماجه في سننه ج١/ ٣٧٣ في كتاب إقامة الصلاة (٥) في باب ماجاء في القنوت في الوتر (١١٧) عن علي بن أبي طالب أن النبي ﷺ، كان يقول في آخر الوتر: «اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك.. إلخ» الحديث.

(٢) أي الحنابلة.

(٣) انظر أساس التقديس ص٢١.

ولا حس، ولا وهم ولا خيال، ولا نوع من أنواع الإدراكات، فتخصيص الوهم والخيال بذلك، يشعر بأن غير الوهم والخيال يصل إلى كنهها، وأنهم يفرقون بين هذا وهذا، وأنه يجب التفريق بين وصول الوهم والخيال إلى كنهها، وبين وصول العلم والعقل، وكل هذا غلط .

الرازي وأمثاله يضلون عباد الله بمتشابه الكلام

الوجه التاسع والعشرون[1]: أنه إذا لم يكن فرق في نفس إدراك كنهه[2]، بين الوهم والخيال، وبين الحس، وبين العلم والعقل، لم يحصل شيء من مطلوبك[3]؛ فإن المطلوب أنه لابد من الاعتراف بثبوت أمر على خلاف حكم الحس والخيال، والذي ذكر لافرق فيه بين الحس والخيال وبين العقل؛ فإن هذه الأمور لاتكيف ذاته، ولايلزم من نفي اكتناه ذاته نفي معرفته بها، كما لم يلزم نفي معرفته بالعلم والعقل . فإن قوله: «لابد لهم من الاعتراف بأن خصوص ذاته، التي امتازت به عن سائر الذوات، مما لايصل الوهم والخيال إلى كنهها، وذلك اعتراف بثبوت أمر، على خلاف مايحكم به الوهم ويقضي به «الخيال»[4] ـ مع أنه لم يذكر حجة عليه ـ لافرق فيه بين الوهم والخيال، وبين الحس والعقل والعلم، فإن شيئًا من ذلك لايصل إلى كنهه. وإذا

---

(١) في (ك) و (ط) «الوجه الثالث والثلاثون» ورجحت أنه خطأ في العد من الناسخ، فصوبته على ماقبله.

(٢) أي الرب تعالى. وفي (ك) و (ط) «كنهhe» وهو خطأ فصوبته.

(٣) أي الرازي.

(٤) انظر أساس التقديس ص٢٠ ـ ٢١.

كان مقصوده الفرق بين الوهم والخيال، وبين العقل والعلم بهذا ـ مع أنه لافرق بينها من هذا الوجه، ومع أن ذلك لاينفي معرفته بذلك، وإن لم يوصل ذلك إلى كنهه ـ ظهر أن ماقاله ليس فيه تحصيل لغرضه، مع ما فيه من التفريق بين الأشياء فيما اتفقت فيه .

فتدبر هذا كله، فإنه كلام حق [به][1]، يعرف كيف أضل هؤلاء لعباد الله، بمتشابه الكلام، كما قال الإمام أحمد في وصفهم: «يتكلمون بالمتشابه من الكلام، ويلبسون على جهال الناس، بما يتكلمون به من المتشابه»[2] .

ظ ٧٧

لو عارض الرازي معارض فيما ذكره لكان متوجهاً

الوجه الثلاثون[3]: أنه لو عارضه معارض، وقال: قد ثبت أنه لافرق فيما ذكرته من نفي الوصول إلى كنهه / بالعقل[4] والوهم والخيال، ثم ثبت بذلك أنه لايجب أن لايكون معلومًا بالعقل، فقد ثبت أيضًا، أنه لايجب أن لايكون معلومًا بالوهم والخيال، لكان هذا متوجهًا أكثر من كلامه .

معرفة حقيقة الباري وكنهه بالحس أولى منها بالعقل

الوجه الحادي والثلاثون[5]: أن يقال: الذين اتفقوا من أهل

---

(١) زيادة.

(٢) انظر الرد على الزنادقة والجهمية للإمام أحمد ص٦ .

(٣) في (ك) و (ط) «الوجه الرابع والثلاثون» ورجحت أنه خطأ في العد من الناسخ، فصوبته على ماقبله لأن الكلام متصل المعنى.

(٤) في (ك) «والعقل» والتصويب من (ط).

(٥) في (ك) و (ط) «الوجه الخامس والثلاثون» ورجحت أنه خطأ في العد، فصوبته على ما قبله.

السنة وغيرهم، على أن العباد لم يعرفوا كنهه في الدنيا، تنازعوا في إمكان ذلك، وفي حصول ذلك، عند رؤيته في الأخرى، وهذا يبين أن معرفة حقيقته وكنهه بالحس، أولى منها بالعقل، ثم الخيال والوهم يتبع الحس، فهذا قد يستدل به، على إمكان معرفة كنهه وحقيقته، بالحس والخيال والوهم .

لا يلزم من عدم وصول العلم والعقل إلى كنه حقيقة الباري أن يكون على خلاف ما يقضيان به

الوجه الثاني والثلاثون[1]: قوله: «وذلك اعتراف بثبوت أمر، على خلاف مايحكم به الوهم ويقضي به الخيال»[2] كما أنه لايلزم من عدم وصول العلم والعقل إلى كنه الذات، أن يكون على خلاف، مايقضي به العلم والعقل، ويحكم به الحس كما تقدم، مع أن هذه العبارة هنا ليست ظاهرة المعنى .

لفظ التوهم والتخيل يعم القسمين المطابق وغير المطابق

الوجه الثالث والثلاثون[3]: أن لفظ «الوهم»، «والخيال» في هذه المواضع التي ذكرتها تحتمل شيئين؛ فإن هذه الألفاظ كثيرًا ماتستعمل، فيما يتوهمه الإنسان ويتخيله، مما لايكون له حقيقة في الخارج، مثل مايتخيل جبل ياقوت، وبحر زئبق، ونحو ذلك، ومثل مايتوهم شخصًا أنه عدوه ويكون وليه، أو أنه وليه ويكون عدوه، وأمثال هذه الاعتقادات، التي لا تكون مطابقة، ترتسم في نفس الإنسان فيتخيلها ويتوهمها، وتكون باطلة من

---

(١) في (ك) و (ط) «الوجه السادس والثلاثون» ورجحت أنه خطأ في العد من الناسخ، فصوبته على ماقبله، لأن الكلام متصل المعنى.

(٢) انظر أساس التقديس ص٢١.

(٣) في (ك) و (ط) «الوجه السابع والثلاثون» رجحت أنه خطأ في العد من الناسخ، فصوبته على ماقبله.

جنس الكذب: ولهذا إذا دفع نوع من هذه الأقوال يقال: هذا خيال، وهذا وهم، وقد أوهم فلان كذا، ومنه سميت الخيلاء. والمختال مختالاً، لأن المختال يتخيل في نفسه من عظمته وقدره مالاحقيقة له ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخۡتَالٖ فَخُورٍ ﴿٢٣﴾﴾ [الحديد: ٢٣] وكان النبي ﷺ يقرأ في الاستعاذة «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم من همزه، ونفخه، ونفثه»[1] فهمزه الوسوسة، ونفخه

---

(١) أخرجه الترمذي في سننه ج٢/ ١٠ ـ ١١ في كتاب الصلاة، في باب مايقول عند افتتاح الصلاة عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه في آخره بلفظ: «أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم من همزه ونفخه ونفثه» قال الترمذي: وقد تكلم في إسناد حديث أبي سعيد، كان يحيى بن سعيد، يتكلم في علي بن علي الرفاعي. وقال أحمد: لايصح هذا الحديث.
وأخرجه أبو داود في سننه ج١/ ٤٩٠ في كتاب الصلاة، باب من رأى الاستفتاح بسبحانك اللهم وبحمدك حديث (٧٧٥) من طريق جعفر عن علي بن علي الرفاعي عن أبي المتوكل عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، في آخره بلفظ «أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم من همزه ونفخه ونفثه ثم يقرأ.
قال أبو داود: وهذا الحديث يقولون: هو عن علي بن علي عن الحسن مرسلاً، والوهم من جعفر.
وأخرجه ابن ماجه في سننه ج١/ ٢٦٥ في كتاب إقامة الصلاة، باب الاستعاذة في الصلاة حديث (٨٠٧) من طريق جبير بن مطعم مرفوعًا، وفي الحديث بعده من طريق محمد بن فضيل عن عطاء بن السائب عن عبد الرحمن السلمي عن ابن مسعود مرفوعًا بلفظ «اللهم إني أعوذ بك من الشيطان.. إلخ قال في الزوائد: في إسناده مقال، فإن عطاء بن السائب اختلط بآخر عمره، وسمع منه محمد بن فضيل بعد الاختلاط.

=

الكبر، ونفثه الشعر، فإن الكبر ينفخه حتى يصير مغطى في الخيال، مع أنه حقيقة كالظرف المنفوخ، من غير أن يكون فيه شيء .

ولكن استعمال لفظ «التخيل» و «التوهم» في هذا من جنس استعمال لفظ الاعتقاد الفاسد، والظن والجهل، فيما لايكون مطابقًا، وإن كان جنس الاعتقاد قد يكون حقًا وعلمًا، وكثيرًا مايستعمل فيما يتخيله ويتوهمه، مما يكون له حقيقة في الخارج، فيكون التخيل والتوهم، ولفظ التخيل والتوهم صادقًا مطابقًا، مثل مايتخيل الإنسان في نفسه، ما أدركه بصره وغيره من الحواس، ويتوهم في نفسه ماعلمه من الصفات، إذ قد يصطلح بعض أهل الطب والفلسفة، على أن التخيل للصور ، والتوهم للمعاني التي فيها . ولفظ التخيل والتوهم، يعم القسمين المطابقين وغير المطابق، كما يعم لفظ الخبر للخبر الصادق والكاذب، / ولفظ الكلام للحق والباطل، ولفظ الإرادة ص٧٨

= وأخرجه الإمام أحمد في مسنده ج٣/ ٥٠ عن أبي سعيد الخدري وفي ج٥/ ٢٥٣ عن أبي أمامة.

أورده الألباني في صفة صلاة النبي ﷺ ص٨٩. ،وقال في همزه: «فسره بعض الرواة بالمُؤتَة ـ وهو بضم الميم وفتح التاء ـ نوع من الجنون، ونفخه: فسره الراوي بالكبر، ونفثه فسره الراوي بالشعر، والتفسيرات الثلاثة وردت مرفوعة إلى النبي ﷺ بسند صحيح مرسل، والمراد بالشعر: الشعر المذموم، لقوله عليه الصلاة والسلام: «إن من الشعر لحكمة» رواه البخاري.

ثم قال الألباني في رواية الحديث: «أبو داود وابن ماجه والدارقطني والحاكم وصححه هو وابن حبان والذهبي».

للمحمود والمذموم، ولفظ الظن والحسبان للمصيب والمخطئ، ولفظ الاعتقاد للحق والباطل . فما يتخيله الإنسان ويتوهمه، قد يكون حقًا أو باطلاً، مثل مايعتقده، ويظنه، ومنه سمي السحاب مخيلة، لأنه يخال فيه المطر، وفي حديث عائشة رضي الله عنها «كان رسول الله ﷺ إذا رأى مخيلة أقبل وأدبر، فإذا رأى المطر جلس»[1] ومنه قول الشاعر:

أنّى[2] رأيت مخيلة لمعت وتلألأت كمواقع القطر[3]

فهذا في التخيل.

وأما في «التوهم» بلفظ التهمة؛ وأصله وهمة[4] . يقال إذا توهم في الإنسان شيء من الريب، ثم قد يكون ماإتهم به حقًا،

---

(1) أخرجه البخاري في صحيحه بشرحه فتح الباري ج٦/ ٣٠٠ في كتاب بدء الخلق (٥٩) في باب ماجاء في قوله﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ﴾ [الأعراف: ٥٧] (٥) حديث (٣٢٠٦) عن عائشة رضي الله عنها، قالت: «كان النبي ﷺ إذا رأى مخيلة في السماء أقبل وأدبر ودخل وخرج وتغير وجهه، فإذا أمطرت السماء سُرِّي عنه، فعرفته عائشة ذلك، فقال: «وماأدري لعله كما قال قوم: ﴿ فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُّسْتَقْبِلَ أَوْدِيَتِهِمْ ﴾ [الأحقاف: ٢٤] الآية.

وأخرجه ابن ماجه في سننه ج٢/ ١٢٨٠ تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، طبع الحلبي وشركاه في كتاب الدعاء (٣٤) باب مايدعو به الرجل إذا رأى السحاب والمطر (١١) حديث (٣٨٩١) عن عائشة رضي الله عنها.

(2) في (ط) «إذا».

(3) لم أعرف قائل هذا البيت، بحثت عنه فلم أجده فيما بين يدي من المصادر.

(4) انظر مختار الصحاح للرازي ص٧٣٨.

وقد يكون باطلاً، ولها في الشريعة حكم معروف، حيث يحبس فيها المجهول الحال، كما في حديث بهز بن حكيم[1]، عن أبيه[2]، عن جده[3] «أن رسول الله ﷺ حبس في التهمة»[4] ولهذا صنف الحارث المحاسبي كتابًا سماه «كتاب التوهم» مضمونه أن يتصور الإنسان في نفسه، ما أخبر الله به من أمور الآخرة وغيرها، ليتذكر ذلك ويحققه في نفسه . واسم الجنس إذا كان يعم نوعين، أحدهما[5] أشرف من الآخر، فقد يخصون

---

(١) بهز بن حكيم بن معاوية القشيري، أبو عبد الملك، صدوق، من السادسة.
انظر الكاشف ج١/ ١٦٤، والخلاصة ص٥٣، والتقريب ج١/ ١٠٩.

(٢) حكيم بن معاوية بن حيدة القشيري، والد بهز، صدوق، من الثالثة، روى عن أبيه، وعنه بنوه بهز وسعيد ومهران.
انظر الكاشف ج١/ ٢٤٩، والخلاصة ص٩١، وتهذيب التهذيب ج٢/ ٤٥١، والتقريب ج١/ ١٩٤.

(٣) معاوية بن حيدة بن معاوية بن كعب القشيري، صحابي نزل البصرة، ومات بخراسان، وهو جد بهز بن حكيم.
انظر الكاشف ج٣/ ١٥٦، وتهذيب التهذيب ج٢٠/ ٢٠٥ ـ ٢٠٦، والتقريب ج٢/ ٢٥٩.

(٤) أخرجه الترمذي في سننه ج٤/ ٤٦ ـ ٤٧ من طريق بهز بن حكيم عن أبيه عن جده مرفوعًا به في كتاب الأقضية باب في الحبس في الدين وغيره.
وكذلك أخرجه الترمذي في سننه ج٤/ ٢٨ في كتاب الديات باب ماجاء في الحبس في التهمة.
قال الترمذي: حديث بهز عن أبيه عن جده حديث حسن.
وأخرجه النسائي في سننه بشرح السيوطي وحاشية السندي في كتاب قطع السارق في باب امتحان السارق بالضرب والحبس ج٨/ ٦٦ ـ ٦٧.

(٥) في (ط) «أحدها».

في العرف النوع الأشرف باسمه الخاص، ويبقون الاسم العام مختصًا بالنوع المفضول، كما في لفظ الحيوان، والدابة وذوي الأرحام والجائز، والممكن، والمباح، وغير ذلك فلهذا كثيرًا مايخص بلفظ الوهم، والخيال النوع الناقص، وهو الباطل الذي لاحقيقة له، وأما ماكان حقًا مما يتخيل ويتوهم، فيسمونه باسمه الخاص، من أنه حق وصدق ونحو ذلك، ومن أنه معلوم ومعقول، فإنه إذا كان حقًا عقله القلب، فصار معقولاً، كما يعقل أمثاله، ويقال: إنه متصور، ومتذكر ونحو ذلك . وهذا بخلاف لفظ العلم والعقل والإحساس، فإن هذا إنما يقال على نفس الإدراك، الذي هو الإدراك الصحيح. ولفظ التخيل والتوهم ، لايدل على نفس الإدراك؛ وإنما يدل على نحو الاعتقاد، الذي يكون مطابقًا للإدراك تارة، ويكون فيما تصور في النفس وتألف فيها وتنشأ فيها، كما تنشأ فيها العلوم بالنظر والاستدلال . وهذا الثاني يكون حقًّا تارة وباطلاً أخرى، كما أن مايثبته الإنسان في نفسه، من الاعتقادات بالنظر والاستدلال، قد يكون حقًّا، وقد يكون باطلاً . ومن هذا التخيل والتوهم، مايراه الإنسان في منامه، فإنه ينشأ في نفسه في النوم، وإن لم يكن رآه بعينه في النظر .

وإذا كان كذلك لم يصلح أن يجمع بين لفظ الحس، وبين لفظ الوهم والخيال، ويجعلهما في قرن واحد، حتى يقول: «لابد من الاعتراف بوجود شيء، على خلاف حكم الحس

والخيال»[1] فإن الإحساس هو موجب العلم الصحيح، وأصله الإبصار، كما قال تعالى: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ هَلْ تُحِسُّ مِنْهُم مِّنْ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا ﴿٩٨﴾﴾ [مريم: ٩٨] وقال يعقوب: / ﴿يَا بَنِيَّ اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِن يُوسُفَ وَأَخِيهِ﴾ [يوسف: ٨٧] وقال تعالى: ﴿۞ فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾ [آل عمران: ٥٢] وقال النبي ﷺ: «كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء، هل تحسون فيها من جدعاء»[2] وأما الخيال والوهم، فهو من نحو الاعتقاد، الذي يكون حقًا تارة وباطلاً أخرى، وقد يخص باسم الباطل. فأين هذا[3] من هذا[4]؟

ظ ٧٨

وإن أراد أنه لايحس، أي: لايرى. فهذا باطل، كما تقدم التنبيه عليه.

كل حق في الوجود على خلاف ما يقضي به الوهم والخيال العرفي الباطل

الوجه الرابع والثلاثون[5]: أن يقال له: ماتريد بلفظ الوهم

---

(١) انظر أساس التقديس ص١٩.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ج١١/٤٩٣ في كتاب القدر (٨٢) باب الله أعلم بما كانوا عاملين (٣) حديث (٦٥٩٩) عن أبي هريرة مرفوعًا بلفظ: «مامن مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه وينصرانه، كما تنتجون البهيمة هل تجدون فيها من جدعاء، حتى تكونوا أنتم تجدعونها».
وأخرجه مسلم في صحيحه ج٤/٢٠٤٧ في كتاب القدر (٤٦) باب كل مولود يولد على الفطرة (٦) حديث (٢٢/٢٦٥٨) عن أبي هريرة رضي الله عنه بلفظه.

(٣) أي الخيال والوهم.

(٤) أي الحس.

(٥) في (ك) و (ط) «الوجه الثامن والثلاثون» ورجحت أنه خطأ في العد من الناسخ، فصوبته على ماقبله، لأن الكلام متصل المعنى، فلا زال المؤلف =

والخيال؟ أتريد به ماقد يخص هذا اللفظ به في العرف، من تخيل الباطل وتوهمه؟ فلاريب أن كل حق في الوجود، ينزه عن هذا التوهم والتخيل، وكل حق، فإنه على خلاف، مايقضي به هذا الوهم والخيال، وكل حق، فهو على خلاف، هذا الوهم والخيال، وما أكثر مايسمع وصف شيء، بألفاظ فيتخيلونه على صورة، فإذا رأوه وجدوه بخلاف ماتخيلوه، وماأكثر مايتوهم الإنسان في إنسان شيئًا، فإذا رآه وجده بخلاف ماتوهمه. ولاريب أن الله على خلاف مايتخيله، ويتوهمه المبطلون من الجهمية وغيرهم، كما قال تعالى: ﴿ سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾ وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٨١﴾ وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٨٢﴾ ﴾ [الصافات: ١٨٠ـ١٨٢] وقال: ﴿ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا ﴿٤٣﴾ ﴾ [الإسراء: ٤٣] وقال: ﴿ وَلَٰكِن ظَنَنتُمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِّمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٢٢﴾ وَذَٰلِكُمْ ظَنُّكُمُ ٱلَّذِى ظَنَنتُم بِرَبِّكُمْ أَرْدَىٰكُمْ فَأَصْبَحْتُم مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٢٣﴾ ﴾[فصلت: ٢٢ ـ ٢٣] وقال: ﴿ وَتَظُنُّونَ بِٱللَّهِ ٱلظُّنُونَا۠ ﴿١٠﴾ هُنَالِكَ ٱبْتُلِىَ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا۟ زِلْزَالًا شَدِيدًا ﴿١١﴾ ﴾[الأحزاب: ١٠ ـ ١١] وقال: ﴿ وَيُعَذِّبَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلْمُشْرِكِينَ وَٱلْمُشْرِكَٰتِ ٱلظَّآنِّينَ بِٱللَّهِ ظَنَّ ٱلسَّوْءِ ۚ عَلَيْهِمْ دَآئِرَةُ ٱلسَّوْءِ ﴾ إلى قوله ﴿ بَلْ ظَنَنتُمْ أَن لَّن يَنقَلِبَ ٱلرَّسُولُ وَٱلْمُؤْمِنُونَ إِلَىٰٓ أَهْلِيهِمْ أَبَدًا وَزُيِّنَ ذَٰلِكَ فِى قُلُوبِكُمْ وَظَنَنتُمْ ظَنَّ ٱلسَّوْءِ وَكُنتُمْ قَوْمًۢا بُورًا ﴿١٢﴾ ﴾[الفتح: ٦ ـ ١٢] وقال: ﴿ فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَىٰ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ أَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبْحَٰنَكَ إِنِّى

= يناقش الرازي فيما ادعاه على الكرامية والحنابلة.

كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٨٧﴾﴾ [الأنبياء: ٨٧] وقال: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ فِىٓ أَهْلِهِۦ مَسْرُورًا ﴿١٣﴾ إِنَّهُۥ ظَنَّ أَن لَّن يَحُورَ ﴿١٤﴾﴾[الانشقاق: ١٣ ـ ١٤] وقال ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ ۖ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ﴿٢٨﴾﴾ [النجم: ٢٨] ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ ۖ وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ ﴿٢٣﴾﴾ [النجم: ٢٣] وقال: ﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُم ۚ بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ ﴿٨٠﴾﴾ [الزخرف: ٨٠].

ولاريب أن الاعتقادات الفاسدة، مثل اعتقاد الكفار في ربهم، ومايتبعها من الإرادات، هي خيالات[1] وأوهام باطلة، كما قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَعْمَٰلُهُمْ كَسَرَابٍۭ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ ۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿٣٩﴾ أَوْ كَظُلُمَٰتٍ فِى بَحْرٍ لُّجِّىٍّ يَغْشَىٰهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ سَحَابٌ ۚ ظُلُمَٰتٌۢ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَآ أَخْرَجَ يَدَهُۥ لَمْ يَكَدْ يَرَىٰهَا ۗ وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ ﴿٤٠﴾﴾ [النور: ٣٩ ـ ٤٠] هذا بعد قوله: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ﴾ إلى قوله:/ ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ ۗ يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَٰلَ لِلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٣٥﴾﴾[النور: ٣٥] وقال تعالى: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا﴾ [الأنعام: ١٢٢].

ص ٧٩

ولاريب أن كثيرًا من الناس، يتخيل ويتوهم في نفسه صورًا باطلة، ويعتقد أن ربه كذلك، كما يعتقد في ربه اعتقادات

---

(١) في (ط) «خيالات باطلة».

باطلة، ويعتقد أن ربه كذلك. فالاعتقاد والتوهم، والتخيل الباطل، موجود في جانبي النفي والإثبات، والباطل في جانب النفي أكثر منه في جانب الإثبات؛ ولهذا يوجد من الجهمية النفاة، من يعتقد أن الله هو الوجود المطلق، وأنه وجود الموجودات أنفسها[1]، وأنه بنفسه في كل مكان، وأن وجود الموجودات كلها وجود واحد. ويقولون بوحدة الوجود [في][2] الخارج وأنه عين ذلك الوجود، ونحو ذلك من الاعتقادات، التي يقولون: إنها حصلت لهم بالكشف[3] والمشاهدة[4]، وهي خيالات وأوهام باطلة: إما أن لا يكون لها حقيقة في الخارج، أو يكون لها حقيقة، لكن تكون هي أمر مخلوق، لاتكون هي الخالق سبحانه. وكما يتخيلون ويتوهمون، أنه لا داخل العالم ولا خارجه، ولا فوق ولا تحت، ولا كذا ولا كذا، مما هو عند أهل العقول السليمة، خيالات باطلة، وأوهام فاسدة، لا تنطبق إلا على المعدوم، بل على الممتنع؛ ولهذا يوجد في هؤلاء من يعبد المخلوقات، ومن يعتقد في كثير من المخلوقات، أنه الله،

---

(١) بياض في (ك) بمقدار كلمتين والكلام متصل المعنى.

(٢) في (ك) «غير» بدلاً من «في» والتصويب من (ط).

(٣) الكشف عند الصوفية: هو الاطلاع على ماوراء الحجاب من المعاني الغيبية والأمور الحقيقية وجودًا وشهودًا.
انظر جامع العلوم في اصطلاحات الفنون ج٣/ ١٢٤، والمعجم الفلسفي لمجمع اللغة ص١٥٣.

(٤) المشاهدة: هي الإدراك بإحدى الحواس الظاهرة أو الباطنة.
انظر كشاف اصطلاحات الفنون ج٣/ ٧٤٠.

أضعاف أضعاف مايوجد في أهل الإثبات، كما قد رأينا وسمعنا من ذلك مالايسع هذا المكان ذكر عُشره، فلهذا هم أعظم الناس اختيالاً وتكبرًا[1]، حيث قد[2] يختال أحدهم في نفسه أنه الله ويعظمون فرعون في قوله: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ ۝٢٤﴾ [النازعات: ٢٤] ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِى﴾ [القصص: ٣٨] ونحو ذلك من الاختيال الباطل، الذي هو أفسد اختيال وأعظم فرية على الله. تعالى الله عما يقولون علوًا كبيرًا.

وأما إن أراد[3] أنه[4] على خلاف مايصدق به، ويعتقده ويظنه[5]، ويتوهمه ويتخيله، ويقوله ويصفه، وينعته الأنبياء والمؤمنون به[6]، فهذا باطل، فإن اعتقاد هؤلاء فيه اعتقاد مطابق حق، وإن سمي ظنًّا ونحوه، كما قال تعالى: ﴿وَٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ ۚ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ ۝٤٥ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ رَبِّهِمْ﴾ [البقرة: ٤٥ ـ ٤٦] وقال تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ فَيَقُولُ هَآؤُمُ ٱقْرَءُوا۟ كِتَٰبِيَهْ ۝١٩ إِنِّى ظَنَنتُ أَنِّى مُلَٰقٍ حِسَابِيَهْ ۝٢٠﴾ [الحاقة: ١٩ ـ ٢٠] وفي الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «يقول الله: أنا عند ظن

---

(١) في (ط) «وكيدا».

(٢) «قد» ساقط من (ط).

(٣) أي الرازي.

(٤) أي الرب تعالى.

(٥) في (ك) «ويعتقدون بظنه» والتصويب من (ط).

(٦) في (ك) «والمؤمنون بهم» والتصويب من (ط).

عبدي بي، فليظن بي خيرًا»[1] وفي صحيح مسلم، عن جابر[2]، عن النبي ﷺ أنه قال: «لايموتن أحدكم[3] إلا وهو يحسن الظن بالله تعالى»[4] فمن ظن وتوهم في ربه، أنه بكل شيء عليم، وعلى كل شيء قدير، كان هذا الظن والتوهم حقًا، وإن كان الواجب تيقن ذلك، بخلاف من ظن وحسب، أنه لايسمع سره ونجواه، كما قال تعالى: ﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُمۚ بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ ۝٨٠﴾ [الزخرف: ٨٠] وقال: ﴿وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه في أكثر من موضع، وليس فيها قوله «فليظن بي خيرًا» منها ماخرجه في كتاب التوحيد (٩٣) باب «يحذركم الله نفسه» (١٥) حديث (٧٤٠٥) ج١٣/ ٣٨٤ عن أبي هريرة مرفوعًا، يقول الله تعالى: (أنا عند ظن عبدي، وأنا معه إذا ذكرني) إلخ وكذلك في الكتاب نفسه في باب قول الله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا۟ كَلَـٰمَ ٱللَّهِۚ﴾ الفتح (١٥) في الحديث (٧٥٠٥) ج١٣/ ٤٦٦.

(٢) جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام ـ بمهملة وراء ـ الأنصاري، ثم السَّلِمي بفتحتين ـ صحابي ابن صحابي، غزا تسع عشرة غزوة، مات بالمدينة، بعد السبعين، وهو ابن أربع وتسعين.
انظر تذكرة الحفاظ ج١/ ٤٣ ـ ٤٤، والخلاصة ص٥٩، والتقريب ج١/ ١٣٦.

(٣) في (ط) «أحد كنكم» وفي (ك) «أحد» والتصويب من صحيح مسلم.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه ج٤/ ٢٢٠٥ في كتاب الجنة (٥١) باب الأمر بحسن الظن بالله تعالى (١٩) حديث (٨٢/ ٢٨٧٧) عن جابر مرفوعًا بلفظه.
وأخرجه أبو داود في سننه الطبعة الأولى تحقيق عزت الدعاس سنة ١٣٩١ هـ ـ ١٩٧١م ج٣/ ٤٨٤ ـ ٤٨٥ في كتاب الجنائز، باب ما يستحب من حسن الظن بالله.
وأخرجه ابن ماجه في سننه ج٢/ ١٣٩٥ في كتاب الزهد باب التوكل واليقين حديث (٤١٦٧).

﴿يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ [الكهف: ١٠٤].

بل لفظ الرؤية، وإن كان في الأصل يكون مطابقًا، فقد لايكون مطابقًا كما في قوله: ﴿أَفَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ فَرَءَاهُ حَسَنًا﴾ [فاطر: ٨] وقال: ﴿يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْىَ ٱلْعَيْنِ﴾ [آل عمران: ١٣].

وقد يكون التوهم والتخيل مطابقًا، من وجه دون وجه، فهو حق في مرتبته، وإن لم يكن مماثلاً للحقيقة الخارجة، مثل مايراه الناس في منامهم. وقد يرى في اليقظة من جنس مايراه في منامه، فإنه يرى صورًا وأفعالاً، ويسمع أقوالاً، وتلك أمثال مضروبة لحقائق خارجة[١]، كما رأى يوسف سجود الكواكب والشمس والقمر له، فلاريب أن هذا تمثله وتصوره في نفسه، وكانت حقيقته سجود أبويه وإخوته، كما قال: ﴿يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَٰىَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّى حَقًّا﴾ [يوسف: ١٠٠] وكذلك رؤيا الملك، التي عبرها يوسف، حيث رأى السنبل بل والبقر، فتلك رآها متخيلة متمثلة في نفسه، وكانت حقيقتها وتأويلها من الخصب والجدب. فهذا التمثل والتخيل حق وصدق في مرتبته، بمعنى أن له تأويلاً صحيحًا، يكون مناسبًا له، ومشابهًا له من بعض الوجوه؛ فإن تأويل الرؤيا مبناها على القياس والاعتبار والمشابهة والمناسبة. ولكن من اعتقد أن ماتمثل في نفسه، وتخيل من الرؤيا، هو مماثل لنفس الموجود في الخارج،

---

(١) في (ط) «خارجية».

وأن تلك الأمور هي بعينها رآها، فهو مبطل، مثل من يعتقد أن نفس الشمس، التي في السماء والقمر والكواكب انفصلت عن أماكنها وسجدت ليوسف، وأن بقرا موجودة في الخارج، سبعًا سمانًا أكلت سبعًا عِجَافا: فهذا باطل.

رؤية الله في المنام حق في الرؤيا

وإذا كان كذلك، فالإنسان قد يرى ربه في المنام، ويخاطبه. فهذا حق في الرؤيا، ولايجوز أن يعتقد أن الله في نفسه، مثل مارأى في المنام؛ فإن سائر مايرى في المنام لايجب أن يكون مماثلاً، ولكن لابد أن تكون الصورة التي رآه فيها مناسبة ومشابهة لاعتقاده في ربه، فإن كان إيمانه واعتقاده حقًا[١]، أُتي من الصور وسمع من الكلام مايناسب ذلك، وإلا كان بالعكس. قال بعض المشايخ: إذا رأى العبد ربه في صورة، كانت تلك الصورة حجابًا بينه وبين الله. وما زال الصالحون وغيرهم، يرون ربهم في المنام ويخاطبهم، وما أظن عاقلاً ينكر ذلك، فإن وجود هذا مما لايمكن دفعه؛ إذ الرؤيا تقع للإنسان بغير اختياره، وهذه مسألة معروفة، وقد ذكرها العلماء من أصحابنا وغيرهم في أصول الدين[٢]، وحكوا عن طائفة من

---

(١) في (ك) «معا» وفي (ط) «مطابقًا» ورجحت أن الصواب ماأثبته.

(٢) قال القاضي أبو يعلى في رؤية الله تعالى في المنام «وهذا غير ممتنع في حق النبي وفي حق غيره من المؤمنين، وقد نص أحمد على هذا فيما رواه عبد الله سمعت أبي يقول: رأيت رب العزة في النوم، فقلت: يارب ما أفضل ما تقرب به المتقربون إليك، قال: فقال: كلامي ياأحمد. قلت: يارب بفهم أو بغير فهم؟ قال: بفهم أو بغير فهم».

=

المعتزلة وغيرهم، إنكار رؤية الله، والنقل بذلك متواتر عمن رأى ربه في المنام؛ ولكن لعلهم قالوا: لايجوز أن يعتقد أنه رأى ربه في المنام، فيكونون قد جعلوا مثل هذا من أضغاث الأحلام، ويكونون من فرط سلبهم ونفيهم، نفوا أن تكون رؤية الله في المنام رؤية صحيحة، كسائر مايرى في المنام . فهذا مما يقوله المتجهمة، وهو باطل مخالف لما اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها؛ بل ولما اتفق عليه عامة عقلاء بني آدم، وليس في رؤية الله في المنام نقص، ولاعيب يتعلق به سبحانه وتعالى، وإنما ذلك بحسب حال الرائي، وصحة إيمانه وفساده، واستقامة حاله وانحرافه. وقول من يقول: ماخطر بالبال، أو دار في الخيال فالله بخلافه، ونحو ذلك إذا حمل على مثل هذا كان محملاً صحيحًا، فلا نعتقد أن ماتخيله الإنسان في منامه أو يقظته من الصور، / أن الله في نفسه مثل ذلك، فإنه ليس هو في نفسه مثل ذلك، بل نفس الجن والملائكة، لايتصورها الإنسان، ويتخيلها على حقيقتها، بل هي على خلاف مايتخيله، ويتصوره في منامه ويقظته . وإن كان مارآه مناسبًا مشابهًا لها؛ فالله تعالى أجل

ص ٨٠

= قال أبو يعلى: «فأخبر عن نفسه بالرؤية فدل على جوازه» إلى أن قال: «ولأنه إجماع أهل الأعصار، وذلك أن عصرًا بعد عصر من لدن التابعين ومن بعدهم يخبر أنه رأى ربه، ولاينقل عن أحد من أهل العصر الإنكار عليه، فدل سكوتهم على جواز ذلك».

انظر إبطال التأويلات لأخبار الصفات لأبي يعلى ص٥٥ ـ ٥٦ ـ مخطوط ـ.

وأعظم[1].

غلط الفلاسفة في ظنهم أن المعقول المجرد يكون له وجود في الخارج

وهؤلاء النفاة من الجهمية والمعتزلة والفلاسفة ونحوهم، يزعمون أن الرسل فيما أخبروا به من صفات الرب، خيلوا ومثلوا، حتى أخرجوا المعقول في مثال المحسوس، وكذلك يقول هؤلاء المتفلسفة[2] أن ماأخبرت به الرسل من أمر المعاد، أمثال مضروبة لتفهيم المعاد العقلي، واللذة والألم العقليين، ويقول الفارابي وأمثاله: «إن خاصة الأنبياء جودة التخيل والتخييل». والكلام على هؤلاء وبيان خطئهم، وضلالهم في هذا التخيل والتوهم، الذي هو غير مطابق له، موضع غير هذا، ومن أكثر أسباب غلطهم بناؤهم، على أن المعقول المجرد[3]، يكون له وجود في الخارج، وهم إذا تدبروا ذلك علموا أن المعقولات، التي هي أمور كلية، إنما وجودها في الأذهان لافي الأعيان، وأن الخارج لايكون فيه شيء، مما هو معقول مجرد، وهي الأمور الكلية، إلا أن يراد بالمعقول في قولهم: مثلوا المعقول في صورة المحسوس؛ مايحسه الإنسان بنفسه دون جسده، فهذا في الحقيقة محسوس موجود، لكن بالحس الباطن، والوجد الباطن، ليس معقولاً محضًا، ولافي تمثل أن الإنسان يحس جوعه، وشبعه ولذته، وألمه، أنه ينتقل حكمه من

---

(١) في (ك) بعد هذا بياض بمقدار أربع كلمات.

(٢) في (ط) «المفلسفة».

(٣) في (ك) و (ط) «الموجود» والتصويب من حاشية (ط).

الباطن إلى الظاهر، كما ينتقل حكم الحس بالظاهر إلى الباطن، وإذا قدر وجود النفس بغير بدن، فهو يحس بما يجده من لذة وألم، وذلك أمر محسوس لها، وبجنس أسباب ذلك، لايكون لها معقولاً مجردًا كليًا، فإن ذاك إنما ثبوته في مجرد العلم والاعتقاد، ولابد له من أفراد موجودة في الخارج وإلا لم يكن حقًا . ومن المعلوم أن هذا الظن ، أن النفس تلذذ بهذه الأمور، دون إدراك الحقائق الخارجية من أفسد الظن، وهو كقول من يقول: إن النفس تتلذذ بتمثل المحسوس، والمشتهى دون المباشرة لحقيقته الخارجة، فقولهم: يمثل المعقول في صورة المحسوس، كلام لاحقيقة له، لكن لو قال: يمثل الغائب، في صورة الشاهد، ويمثل الغيب في صورة الشهادة، كان هذا حقًّا؛ فإن الإنسان إنما يعلم ما يشهده ويحس به، بالقياس، والتمثيل لما شاهده، لكن هذا لايقتضي أن تكون الأمور الغائبة المتمثلة، ليس في أنفسها مما يحس، بل يعقل عقلاً مجردًا، فإن هذا لا يقوله من يفهم ما يقوله / .

ظ ٨٠

لا فرق عند السلف في إثبات الصفات العينية والمعنوية فإن قال الرازي بقية الطوائف بينهم نزاع قيل والحنابلة بينهم نزاع

الوجه الخامس والثلاثون[١] أن يقال: إن الصحابة والتابعين وسائر سلف الأمة وأئمتها، وأئمة أهل الحديث والفقهاء، والصوفية والمتكلمة الصفاتية من الكلابية والكرامية والأشعرية،

---

(١) في (ك) و (ط) «الوجه الثالث والستون» ورجحت أنه خطأ في العد من الناسخ، فصوبته لأن الكلام متصل المعنى، حيث إن المؤلف لايزال يناقش الرازي في قوله: «إن خصومنا في هذا الباب إما الكرامية وإما الحنابلة».

وغيرهم من طوائف المتكلمين من المرجئة والشيعة وغيرهم على[1] إثبات هذه الصفات الخبرية، وبقية الصفاتية النفاة لها، في الصفات التي يسمونها الصفات العقلية، كالحياة والعلم والقدرة[2]، / لكن من هؤلاء الصفاتية، من يجعل تلك الصفات الخبرية، صفات معنوية أيضًا، قائمة بالموصوف مثل هذه، وإنما يفرق بينهما، لافتراق الطريق التي به عُلِمَتْ، فتلك[3] عُلِمَتْ مع الخبر الصادق بالعقل، وهذه[4] لم تُعْرَف إلا بالخبر. وأما السلف والأئمة وأهل الحديث، وأئمة الفقهاء والصوفية، وطوائف من أهل الكلام، فلا يقولون: إن هذه[5] من جنس تلك[6]، لايسمونها[7] أيضًا صفات خبرية؛ لأن من الصفات المعنوية ما لايُعْلَم إلا بالخبر أيضًا، فليس هذا مميزًا لها عندهم، ومنهم من يقول: هذه[8] معلومة بالعقل أيضًا .

ص ٨١

وعلى القولين سواء كانت صفات عينية [أ][9]و معنوية: فيقال من المعلوم أن الموجودات في حقنا، إما أجسام كالوجه

---

(١) في (ك) و (ط) «في» والتصويب من حاشية (ط).

(٢) هكذا في (ك) و (ط) والمعنى أنهم يقتصرون في الإثبات على الصفات العقلية.

(٣) أي الصفات العقلية.

(٤) أي الصفات الخبرية.

(٥) أي الصفات الخبرية.

(٦) أي الصفات العقلية.

(٧) أي الصفات العينية.

(٨) أي الصفات الخبرية.

(٩) زيادة من (ط).

واليد، وإما أعراض كالعلم والقدرة، فإذا كان أهل الإثبات متفقين على أن العلم والقدرة كلاهما ثابت لله، على خلاف ماهو ثابت للمخلوق، وإن لم يكن في ذلك نفيًا لحقيقته، ولا تمثيلاً له بالمخلوق، فكذلك إذا قالوا في هذه الصفات: إنا نثبتها على خلاف ماهو ثابت للخلق، أو لا فرق بين ثبوت ما هو عرض فينا، مع كونه غير مماثل للأعراض وبين ماهو جسم فينا مع كونه غير مماثل للأجسام؛ بل يقال: من المعلوم المتفق عليه بين المسلمين، أن الله حي عالم قادر مع كونه ليس مثل الأحياء العالمين القادرين، بل لا خلاف بين أهل الإثبات أنه موجود، مع كونه ليس مثل سائر الموجودات؛ بل العقل الصريح يقتضي وجود موجود واجب قديم. ويقتضي بأنه ليس مماثلاً للموجود المحدث الممكن[1]، وإلا للزم أن يجوز على الواجب، مايجوز على المحدث، فبأوائل العقل يعلم أن من الموجود وجودًا واجبًا، وأنه ليس مثل الموجود الممكن، فالذي يثبتونه في جميع الصفات المعلومة، هو من جنس مايثبتونه في الذات، وذلك أمر بَيِّن بأدنى تأمل، معلوم بالعقل الصريح؛ فليس المحكي عنهم في ذلك إلا مااتفق العقلاء على نظيره، وما هو ثابت[2] معلوم بصريح العقل. وإن قال[3]: بقية الطوائف بينهم نزاع في ذلك، قيل له: والحنابلة أيضًا بينهم نزاع: فمنهم من ينفي هذه الصفات، ويوجب تأويل النصوص، ومنهم من يجوز التأويل،

---

(١) في (ك) «والممكن» والتصويب من (ط).

(٢) في (ك) «بأنه» والتصويب من (ط).

(٣) في (ط) «كان».

ولايوجبه، ومنهم من يفوض معنى النصوص مع نفي، ومنهم من لايحكم فيها بنفي ولاإثبات . وهذه المقالات هي الممكنة الموجودة في غيرهم .

وأما قوله: «إنهم يصرحون بأنا[1] نثبت هذا المعنى لله على خلاف ماهو ثابت للخلق»[2] فلا ريب أنهم[3] يثبتونه [كذلك][4] وإلا لزم التمثيل والتشبيه، المنفي بالعقل والشرع، لكنهم لايقولون نثبت معنى الجوارح والأعضاء، ولكن نثبت المعاني التي دل عليها الكتاب والسنة والإجماع.

قوله: «فأثبتوا لله وجهًا بخلاف[5] وجوه الخلق، ويدًا بخلاف[6] أيدي الخلق، ومعلوم أن اليد والوجه بالمعنى الذي ذكروه مما لايقبله الوهم والخيال[7]»، فإذا عقل إثبات ذلك / على خلاف الوهم والخيال، فأي استبعاد في القول بأنه تعالى

ظ ٨١

---

(١) في (ك) «فإنما» والتصويب من (ط) وأساس التقديس.

(٢) انظر أساس التقديس ص٢١.

(٣) في (ك) «فلاريب أنما يثبتونه» بعده بياض قرابة نصف سطر ثم يأتي قوله «ولاريب فيه وإلا لزم التمثيل والتشبيه» وفي (ط) «فلاريب إنما يثبتونه، وإلا لزم التمثيل والتشبيه» ورجحت أن الصواب ما أثبته في النص كما يدل عليه السياق.

(٤) زيادة.

(٥) في أساس التقديس «على خلاف».

(٦) في أساس التقديس «على خلاف».

(٧) في أساس التقديس «الخيال والوهم».

موجود، وليس بداخل[1] العالم ولاخارج العالم، وإن كان الوهم والخيال قاصرين عن إدراك هذا الموجود»[2].

النفي يحتاج إلى دليل كما أن الإثبات يحتاج إلى دليل

يقال له: أكثر ما في هذا أنهم أثبتوا مالايعلمون حقيقته، لقيام الأدلة الشرعية عليه، وهذا لامحذور فيه، كما أثبتوا ما أخبر به من الجنة والنار، وما فيهما والملائكة وصفاتها، وهم لم يعلموا حقيقة ذلك، فهم عن معرفة حقيقة الخالق أبعد، وأما إثبات ماليس بداخل العالم ولاخارجه، فإنه ممتنع في الفطرة البديهية، والفرق واضح بين عدم العلم وبين العلم[3] بالعدم، فأين إثبات شيء يعلم على سبيل الجملة ولاتعلم حقيقته على التفصيل، من إثبات شيء يعلم بالبديهية انتفاؤه؟! بل لو علم انتفاؤه بالنظر لم يجز إثباته، فكيف إذا علم بالبديهة ولم يرد بثبوته خبر، ولانقل ثبوته عن أحد من السلف والأئمة، وأما ما أثبتوه فلم يعلم انتفاؤه، لاببديهة ولابنظر، باتفاق عقلاء الطوائف.

والرازي من أقول الناس بذلك، صرح في غير موضع من كتبه، كالمحصل والتفسير وغيرهما[4]، بأنه لايجوز نفي ما لايعلم ثبوته من الصفات، وأن الظاهريين من أصحابه ينفون مالم يقم

---

(١) في أساس التقديس «داخل».

(٢) انظر أساس التقديس ص٢١.

(٣) في (ك) «العلوم» والتصويب من (ط).

(٤) انظر المطالب العالية للرازي ج٢/٩.

دليل على ثبوته وردَّ ذلك، فإن[1] ما لم يقم دليل بثبوته وعدمه لايجوز نفيه ولاإثباته، وصرح بأن هذه الصفات الخبرية، كالوجه واليد، التي[2] أثبتها الأشعري، وغيره من أصحابه، إنما لم يثبتها لعدم دليل ثبوتها، لالدليل عدمها، وزعم أن أدلة الشرع لاتثبتها فلايجوز إثباتها[3]. وأما ثبوت صفات في نفس الأمر، لم نعلمها فإنه لاينفي ذلك، ويخطئ من ينفيه. وهؤلاء[4] يدعون ثبوت صفاته في نفس الأمر، ثم إذا قال أحدهم: إنا لا نعلم كيفيتها أو لانعلم كنهها وحقيقتها، كان هذا كقوله في الذات، ولو قال أقلهم علمًا إنا لانعلم معناها، لم يكن عدم علمه بالمعنى، مانعًا من ثبوته في نفس الأمر، فأين عدم العلم بالشيء إلى العلم بعدمه. وهذا الذي ذكره عن ظاهريي أصحابه ـ هو وإن كان قول أبي المعالي الجويني وغيره، وقد نقل الإجماع فيه، وهو مما يقوله أبو الوفاء بن عقيل ونحوه[5] ـ فالصواب هو الذي ذكره أبو عبد الله الرازي[6]، وهو الذي عليه المحققون، وهو أحد قولي ابن عقيل؛ بل هو آخر قوليه كما هو في الكفاية

---

(١) في (ط) «بأن».

(٢) في (ك) و (ط) «الذي» ورجحت أن الصواب ماأثبته.

(٣) لأنها عنده ـ الرازي ـ لاتفيد العلم والقطع كما تفيده الأدلة العقلية.

(٤) أي الحنابلة.

(٥) وهو نفي مالم يقم دليل على ثبوته.

(٦) وهو أن مالم يقم دليل بثبوته وعدمه لايجوز نفيه ولاإثباته.

[حيث قال][1]:

نقل المؤلف من كتاب الكفاية لابن عقيل بأن النفي يحتاج إلى دليل كما أن الإثبات يحتاج إلى دليل

«فصل عجيب يخفى على كثير من الأصوليين، وذلك أنه كما لايجوز الإغراق في الإثبات مجاوزة لما أثبته الشرع ودل عليه، كذلك لايجوز الإغراق في النفي، ولا الإقدام على نفي شيء عن الله إلا بدليل؛ لأن النفي أيضًا، لايؤمن معه إزالة ماوجب له سبحانه . فالنفي يحتاج إلى دليل، كما أن الإثبات يحتاج إلى دليل، فكما[2] أن إثبات مالايجب له كفر، فنفي ما يجوز عليه خطأ وفسق، ومثال ذلك أن يغرق هؤلاء الخطباء والقصاص، في نفي النقائص عنه، ثم يدرجون فيها نفي ماوردت به السنن، ويقولون ليس بفوق، ولاتحت، ولايدرك، ولا يعلم، ولايعرف، ولا، ولا . فربما ساقوا في نفيهم نفي صفة وردت بها السنة[3]»[4] .

ص ٨٢

تعقيب المؤلف على ما نقله عن ابن عقيل بموافقته على أنه لايجوز النفي إلا بدليل كالإثبات

قلت: وهذا هو / الصواب عند السلف والأئمة وجماهير المسلمين، أنه لايجوز النفي إلا بدليل كالإثبات، فكيف ينفي بلا دليل، ما دل عليه دليل؛ إما قَطعي، وإما ظاهري؟! بل كيف يقال: ما لم يقم دليل قطعي على ثبوته من الصفات، يجب نفيه، أو يجب القطع بنفيه، ثم يقال في القطعي: إنه ليس بقطعي؟

---

(١) زيادة.

(٢) في (ط) «كما».

(٣) في (ط) «السنن».

(٤) لم أجد هذا النص في «كفاية المفتي» لابن عقيل في الأجزاء الثلاثة المخطوطة بمكتبة جامعة الإمام محمد بن سعود، والكتاب في عشرة أجزاء.

فهذه المقدمات الفاسدة، هي وسائل الجهل والتعطيل وتكذيب المرسلين؛ وإنما اعتمد على ذلك أبو المعالي لما خالف أئمته في إثبات صفة اليد وغيرها، فقا[ل][1] في «الإرشاد» :

نقل المؤلف عن كتاب «الإرشاد» للجويني و«شرحه» لأبي القاسم النيسابوري بأنه خالف أئمته في إثبات صفة اليد وغيرها وتعقيب المؤلف عليه

«فصل ذهب أئمتنا[2] إلى أن اليدين، والعينين والوجه، صفات ثابتة للرب، والسبيل إلى إثباتها السمع، دون قضية العقل» قال[3] : «والذي يصح عندنا حمل اليدين على القدرة، وحمل العينين على البصر، وحمل الوجه على الوجود»[4] قال صاحبه أبو القاسم، النيسابوري، الأنصاري[5]، شارح «الإرشاد» شيخ أبي الفتح[6] الشهرستاني[7]، صاحب «الملل والنحل»

---

(١) زيادة من (ط).

(٢) في الإرشاد «بعض أئمتنا».

(٣) أبو المعالي والكلام متصل.

(٤) انظرالإرشاد للجويني ص ١٤٧، تحقيق أسعد تميم، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

(٥) سلمان وقيل: سليمان بن ناصر بن عمران، الأنصاري، النيسابوري، أبو القاسم، فقيه شافعي، وله معرفة بعلم الكلام، كان تلميذًا لإمام الحرمين، صنف كتاب «الغنية» في فقه الشافعية، وشرح «الإرشاد» لإمام الحرمين، كانت وفاته سنة ٥١٢هـ.

انظر تبيين كذب المفتري ص٣٠٧، وسير أعلام النبلاء ج١٩/ ٤١٢، وشذرات الذهب ج٤/ ٣٤، والأعلام للزركلي ج٣/ ١١٢، ١٣٧.

(٦) في (ك) و (ط) «أبي عبد الله» والتصويب من كتب التراجم.

(٧) محمد بن عبد الكريم بن أحمد، أبو الفتح الشهرستاني، ولد سنة ٤٧٩هـ في شهرستان ـ بين نيسابور وخوارزم ـ وكان إمامًا في علم الكلام وأديان الأمم ومذاهب الفلاسفة، صنف كتبًا كثيرة مشهورة، منها «الملل والنحل» و «نهاية الإقدام في علم =

و «نهاية الإقدام» وغيرهما: «هذا ماقاله الإمام . واعلم أن مذهب شيخنا أبي الحسن أن اليدين صفتان، ثابتتان، زائدتان، على وجود الإله سبحانه ونحوه، قالـ[ـه][1] عبد الله بن سعيد[2]، ومال القاضي أبو بكر[3] في «الهداية» إلى هذا المذهب» .

قلت: هو قول القاضي في جميع كتبه «كالتمهيد» و «الإبانة» وغيرهما .

قال أبو القاسم النيسابوري: «وفي كلام الأستاذ أبي إسحاق[4]، ما يدل على أن التثنية في اليدين، ترجع إلى اللفظ لا إلى الصفة، وهو مذهب أبي العباس القلانسي، قال الأستاذ: أما العينان فعبارة عن البصر، ، وكان في العقل مايدل عليه، وأما اليد والوجه، فقد اختلف أصحابنا في الطريق إليهما، قال قائلون: قد كان في العقل مايدل على ثبوت صفتين، يقع بإحداهما الاصطفاء بالخلق، وبالأخرى الاختيار بالتقريب في التكليم والإفهام، لكنه[5] لم يكن في العقل دليل على تسميته، فورد الشرع ببيانها، يسمي الصفة التي يقع بها الاصطفاء بالخلق

= الكلام» و «الإرشاد في عقائد العباد» وكانت وفاته سنة ٥٤٨ هـ بشهرستان.
انظر لسان الميزان ج٥/ ٢٦٣ ـ ٢٦٤، وطبقات الشافعية للأسنوي ج٢/ ٢٢ ـ ٢٣، والأعلام للزركلي ج٦/ ٢١٥.

(١) زيادة.
(٢) أي ابن كلاب.
(٣) أي الباقلاني.
(٤) أي الإسفراييني.
(٥) في (ط) «لكن».

يدًا، والصفة التي يقع التقريب في التكليم وجهًا، وقالوا: لما صح في العقل، التفضيل في الخلق والفعل بالمباشرة، والإكرام، والتقريب بالإقبال، وجب إثبات صفة له سبحانه، يصح بها ماقلناه من غير مباشرة ولامحاذاة، فورد الشرع بتسمية إحداهما يدًا، والأخرى وجهًا، ومن سلك هذه الطريق[1]، قال: لم يكن في العقل جواز، وورود السمع بأكثر منه، وما زاد عليه من جهة الأخبار، فطريقة الآحاد التي لا توجب العلم، ولايجوز بمثلها إثبات صفة القدم، وإن ثبت منها شيء بطريق يوجب العلم، كان متأولاً على الفعل» .

قال[2]: «وقال آخرون طريق إثباتها السمع المحض، ولم يكن للعقول فيه تأثير فإذا قيل لهم: لو جاز ورود السمع، بإثبات صفات لايدل العقل عليها، لم يأمن أن يكون لله صفات، لم يرد الشرع بها، ولاصارت معلومة، ووجب على القائل بذلك جواز ورود السمع بصفات الإنسان أجمع[3] لله تعالى؛ إذ لم تكن واحدة منها شبيهة بصفته . كان جوابهم أن يقولوا: لما أخبر الله المؤمنين بصفاته الكاملة له، حكم لهم بالإيمان بكماله عند المعرفة بها، لم يجز أن يكون له صفة أخرى لا طريق إلى معرفتها، لاستحالة أن يكون المؤمن مؤمنًا يستحق المدح، إذا

(١) في (ط) «الطريقة».
(٢) أبو القاسم النيسابوري.
(٣) توكيد للصفة.

ظ ٨٢

لم/ يكن عارفًا بالله معنى وبصفاته أجمع، فلما وصفهم بالإيمان، عند معرفتهم لما ورد من الشرع، ثبت أنه لا صفة أكثر مما بين الطريق إليه بالعقل والشرع . قال الأستاذ أبو إسحاق: والتعويل على الجواب الأول، فإن فيه الكشف عن المعنى .

قال أبو المعالي: «فمن أثبت هذه الصفات السمعية، وصار إلى أنها زائدة على مادلت عليه دلالات العقول، استدل بقوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [صٓ: ٧٥]»[١] وذكر أنهم قرروا ذلك بتخصيص آدم بالخلق، وبأنه ثنى اللفظ، وكلاهما يمنع من حمله على القدرة، وتكلم على ذلك إلى أن قال: «والذي يحقق ماقلناه، أن الذي ذكره شيخنا أبو الحسن[٢] والقاضي[٣]، ليس يوصل إلى القطع بإثبات صفتين زائدتين، على ماعداهما من الصفات، ونحن وإن لم ننكر في قضية العقل صفة سمعية، لايدل مقتضى العقل عليها، وإنما يتوصل إليها سمعًا، فبشرط أن يكون السمع مقطوعًا به، وليس فيما استدل به الأصحاب قطع، والظواهر المحتملة لاتوجب العلم، وأجمع المسلمون، على منع تقدير صفة مجتهد فيها لله عز وجل لايتوصل إلى القطع فيها بعقل أو سمع، وليس في اليدين، على ماقاله شيخنا[٤]، نص لايحتمل التأويل، ولاإجماع، [وإنما في

(١) انظر الإرشاد للجويني ص١٤٦ .

(٢) في (ط) «أبو الحسن الأشعري».

(٣) أبو بكر الباقلاني.

(٤) أبو المعالي الجويني.

ذلك أدلة][1] عقلية، فيجب تنزيل ذلك على ماقلناه يعني القدرة، والظاهر من لفظ يدين، حملهما على جارحتين، فإن استحال حملهما على ذلك، ومنع من حملهما على القدرة، أو النعمة، أو الملك، فالقول بأنها محمولة على صفتين، قديمتين لله، زائدتين على ماعداهما من الصفات، تحكم محض[2]» .

قال أبو المعالي: «وأما العينان، والوجه، فقد اختلف جواب شيخنا أبي الحسن في ذلك، فقال مرة: هما صفتان على نحو ماقال في اليدين، وقال مرة: العينان محمولتان على البصر، وهذا أظهر قوليه. وعليه حمل الأعين، في قوله: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤] أي تجري السفينة؛ بمرآى منا، وقيل: بحفظنا، وحمل الوجه على وجود الباري، واستدل على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٢٧] والباقي بعد فناء الخلق هو الله . قال أبو المعالي: وهذا هو الصحيح من جوابيه عندنا، وإنما اختلف جوابه، من حيث كان التعليق بالظاهر في اليدين أظهر» .

قال أبو القاسم النيسابوري: «وقول أبي الحسن: في أن الوجه صفة زائدة، على الوجود أظهر، وقوله في العينين: أن المراد بذلك البصر أظهر .

قال أبو المعالي: «ومن سوغ من أصحابنا إثبات الصفات

---

(١) زيادة، وموضعها في (ك) بياض بمقدار كلمتين.

(٢) شرح «الإرشاد» لأبي القاسم النيسابوري من الكتب المفقودة.

بظواهر هذه الآيات، ألزمه بثبوت كلامه أن يجعل الاستواء، والنزول والجنب من الصفات، تمسكًا بالظاهر، وإن لم يبعد تأويلها فيما يتفق عليه، لم يبعد أيضًا طريق التأويل، فيما ذكرناه»[1] قال أبو القاسم: «هذا ما قاله الإمام».

وقد رأيت في بعض كتب الأستاذ أبي إسحاق قال: ومما ثبت من الصفات بالشرع، الاستواء على العرش، والمجيء يوم القيامة، بقوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ / ٥﴾ [طه: ٥] ص ٨٣ وقوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا ٢٢﴾ [الفجر: ٢٢] ومما ثبت بالأخبار الصحيحة «النزول إلى السماء الدنيا كل ليلة»[2] وقوله: «أنا عند ظن عبدي بي، فليظن بي ماشاء»[3] «ومن تقرب إليَّ شبرًا تقربت إليه ذراعًا»[4] الحديث قال[5]: وأجمع أهل النقل، على قبول هذين الخبرين، وما هذا وصفه، كان موجبًا للعمل وقبولاً في مسائل القطع. هذا ماذكره الأستاذ في هذا الكتاب».

قال أبو القاسم: «ولا نظن[6] بالأستاذ أبي إسحاق، أنه اعتقد أن النزول والمجيء والإتيان[7] من صفات ذات الإله

---

(١) انظر الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد لأبي المعالي الجويني ص١٤٨.

(٢) تقدم تخريجه في ص١٢١.

(٣) تقدم تخريجه في ص٣٢٤.

(٤) تقدم تخريجه في ص٣٢٤.

(٥) أبو إسحاق الإسفراييني.

(٦) في (ط) «لايظن».

(٧) في (ك) «والإثبات» والتصويب من (ط).

سبحانه؛ فإنه سبحانه لايوصف بهذه الأوصاف في أزله، ويستحيل قيام حادث بذاته. فما حكيناه عنه أنه قال: ومما يثبت في الصفات بالسمع كذا، وكذا. فيحتمل أنه أراد بذلك صفات الأفعال، ويحتمل أنه أراد به الصفات الخبرية، التي لا بيان لها أكثر مما ورد به الخبر».

قال[1]: «وقال الأستاذ أبو بكر ـ يعني ابن فورك ـ: من أصحابنا من قال: الاستواء وصف خبري، لامجال للعقل فيه، وكذلك الفوقية، والواجب أن يتوقف في ذلك [إلى][2] أن يرد بمعناه خبر، قال: وهذا مذهب أئمة السلف، وقد روي عن أم سلمة أنها قالت: الاستواء ثابت بلا كيف، وهذا قول مالك بن أنس، والأوزاعي، وغيرهما من الأئمة[3]، وحكى شيخنا

---

(١) أبو القاسم النيسابوري.

(٢) زيادة.

(٣) روى هذا الأثر عن أم سلمة رضي الله عنها، اللالكائي، في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» ج٣/٣٩٧ قالت: «الكيف غير معقول والاستواء غير مجهول، والإقرار به إيمان، والجحود به كفر» وكذلك رواه اللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» ج٣/٣٩٨ عن مالك بن أنس، وعن ربيعة شيخ مالك.

وكذلك رواه البيهقي في الأسماء والصفات ص٥١٥ ـ ٥١٦، عن مالك وعن ربيعة الرأي شيخ مالك.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى في هذا الأثر في مجموع الفتاوى ج٥/٣٦٥: «وهذا الجواب ثابت عن ربيعة شيخ مالك، وقد روي هذا الجواب عن أم سلمة رضي الله عنها، موقوفًا ومرفوعًا، ولكن ليس في إسناده من يعتمد عليه».

أبو الحسن قولين لأصحابنا في الاستواء أحدهما: [أنه][1] من صفات الذات. والثاني: أنه من صفات الأفعال. فمن صار إلى أنه من صفات الذات اختلفوا فيه، فصار الأكثرون منهم، إلى أن الاستواء على العرش، هو العلو عليه من جهة القهر، والغلبة، والانفراد بنعوت الجلال، وهذا المعنى وإن كان مدركًا بالعقل ولكن تسميته بالاستواء مستقاة من الخبر. قال أبو الحسن: من قال الاستواء صفة الذات فإنه سَمَّى الله به، حين خلق العرش، لأجل أن الاستواء يقتضي [تقريبه][2] إليه [ليـ][3] ـستوي عليه، ولم يكن في الأزل[4] غير الله، فلم تكن تسميته به. قال: وقال بعض المتأخرين من أصحابنا: ويمكن أن يقال: لم يزل كانت له صفة الاستواء مطلقًا، بمعنى أنه على صفة يصح بها الاستواء على العرش إذا خلقه[5]، كما يقول لم يزل الله قادرًا، وإن كان تعلق القدرة بالأحداث، يختص بحال الحدوث، وصار آخرون إلى أن الاستواء صفة خبرية يتوقف في معناها إلى أن يرد خبر ببيانها».

---

(١) زيادة.

(٢) زيادة من حاشية (ط) وهي بياض في (ك) بمقدار كلمة استفادها من قول المؤلف في مجموع الفتاوى ج٥/ ٣٨٦ وج٦/ ٣٩٢: «قال وهو عند الأشعري تقريب العرش إلى ذاته من غير أن يقوم به فعل».

(٣) زيادة.

(٤) في (ك) «الأول» والتصويب من (ط).

(٥) في (ط) «خلق».

قلت: مانقله من لفظ الأشعري فمعروف، ومافسره.

قال[1]: «وقال الإمام ـ يعني أبا المعالي ـ وكنا على الإضراب[2] عن الكلام على الظواهر، فإذا عرض[3] فنشير إلى جمل منها في الكتاب والسنة، وقد صرح بالاسترواح إليها المجسمة وأصحاب الظواهر»[4] قال[5]: «وأجمع المسلمون، على منع تقدير صفة مجتهد فيها لله عز وجل، لايتوصل فيها إلى قطع بعقل أو سمع. قال وأجمع المحققون، على أن الظواهر يصح تخصيصها، أو تركها بما لايقطع به، من أخبار الآحاد والأقيسة، ومايترك مما لا يقطع به، كيف يقطع به؟»[6].

ظ ٨٣

تعقيب المؤلف على ما نقله النيسابوري عن أبي المعالي ومناقشته لأبي المعالي فيما نقله من الإجماع الذي ذكره الرازي وبين فساده

قلت: هذا الإجماع الذي ذكره أبو المعالي مرتين، هو الذي ذكره أبو عبد الله الرازي وغيره عن الظاهري[7] من أصحابه وبين أنه فاسد، والذي قاله الرازي هو الذي عليه جماهير / الناس، من المتقدمين والمتأخرين، قد صرح أئمة السلف بذلك وإن ما لم يعلم ثبوته، ولا انتفاؤه من الصفات، لا ننفيه ولا نثبته.

---

(١) أبو القاسم النيسابوري.
(٢) في (ك) «الأصوات» والتصويب من (ط).
(٣) في (ك) «اعترض» والتصويب من (ط).
(٤) انظر الإرشاد للجويني ص١٤٨.
(٥) أبو المعالي الجويني.
(٦) لم أجده في الإرشاد للجويني.
(٧) في (ط) «الظاهريين».

والإجماع الذي ذكره أبو المعالي لا أصل له؛ بل لم يقل ما[1] ادعى فيه الإجماع أحد من أئمة المسلمين، لا من الفقهاء ولا أهل الحديث ولا السلف، وإنما قال هذا ابتداء من قاله من المعتزلة، واتبعهم على ذلك طائفة، ممن احتذى حذوهم في الكلام، من الأشعرية وغيرهم؛ وذلك لأن من أصلهم أنهم يقولون: إنهم عرفوا الله حق معرفته، وعرفوا حقيقة ذاته، فعلموا[2] مايوصف به نفيًا وإثباتًا . فلو جوزوا أن يكون له صفة لايعلمون نفيها، ولاإثباتها بطل هذا الأصل . وهذا الأصل قد خالفهم فيه أبو المعالي، كما خالفهم فيه أئمته، وضرار بن عمر، وهم المخالفون فيه لسلف الأمة وأئمتها، وسائر أئمة العلم والدين، وقد حكينا ذلك في غير هذا الموضع[3]، وأن أبا المعالي[4] قال: «لاشك في ثبوت وجوده سبحانه، فأما الموجود [المرسل][5] من غير اختصاص بصفة تميزه عن غيره فمحال» قال: «ولكن ليس تتطرق إليها العقول، ولا هي علم هجمي[6]، ولا علم مبحوث[7] عنه، غير أنا لانقول: إن حقيقة الإله لا يصح العلم بها؛ فإنه سبحانه يعلم حقيقة نفسه. وليس للمقدور

---

(١) «ما» موصولة بمعنى الذي.

(٢) في (ك) «فعلم» والتصويب من (ط).

(٣) في (ط) «المواضع».

(٤) في (ك) «أبو المعالي» والتصويب من (ط).

(٥) بياض في (ك) بمقدار كلمة، والزيادة من (ط) ص٣٤٣.

(٦) ضروري يهجم على القلب فلايمكن دفعه.

(٧) كسبي.

الممكن، من مزايا العقول عندنا، موقف ينتهي إليه، ولايمتنع في قضية العقل مزية، لو وجدت لاقتضت العلم بحقيقة الإله».

وقد تقدم أن هذا قول أئمة أصحابه[1]، كالقاضي وغيره، وهذا تصريح منه بأن لله صفة تميزه عن غيره لاتعلم بالعقول لابضرورة ولانظر، وصرح بإمكان علمنا بها إذا أعطينا مزية نعلمها بها، وقد حكى هو عن الأستاذ أبي إسحاق أنه قال: «حقيقة الإله صفة تامة[2]، اقتضت له التنزه عن مناسبة الحدثان» وذكر[3] عن القاضي أبي بكر، أنه ذكر مذهب ضرار، أن لله مائية[4] لا يعلمها في وقتنا إلا هو وأن القاضي[5] قال: «لا بعد عندي فيما قاله ضرار؛ فإن الرب يخالف خلقه بأخص صفاته، فيعلم على الجملة اختصاص الرب سبحانه بصفة يخالف بها خلقه، ولا سبيل إلى صرف الأخص إلى الوجود والقدم، ولا شك في امتناع صرفها إلى الصفات الحقيقية» وأن القاضي[6] تردد في أن الذين يرون الله سبحانه في الدار الآخرة، هل يعلمون تلك الصفة، التي يسميها أخص وصفه وسماها ضرار مائية؟

---

(١) أبو المعالي.

(٢) في (ك) «ثابتة» وفي (ط) «مائية» والتصويب من (ط) في ص ٣٤٣.

(٣) أبو المعالي.

(٤) المائية والماهية معناهما واحد فهما من المصادر المشتقة من الجمل الاستفهامية المولدة مثل الماهية والمائية والكيفية والحيثية وقد تقدم الكلام عن الماهية في ص٢٥٦-٢٥٧.

(٥) أبو بكر الباقلاني.

(٦) أبو بكر الباقلاني.

وذكر[1] عن طائفة من الكرامية، أنهم أثبتوا لله مائية وكيفية.

فقد يقال: إذا كان أبو المعالي، قد أوجب ثبوت صفة لله، يمتنع علمنا بها الآن، كيف يصح أن يقال علمنا جميع ما يثبت له وينفى عنه من الصفات، وإذا كان قول طوائف بثبوت صفات له لاتعلم، وتجويز ذلك، كيف يحكي إجماع المسلمين على خلاف ذلك. هذا تناقض منه في كتبه. وقد يُقال: لم يتناقض، لأن الذي نفاه بالإجماع، تقدير صفة مجتهد فيها، لايتوصل إلى القطع فيها بعقل أو سمع، وهو هنا قاطع بما أثبته، لامجوز له فلا تناقض.

وقد يقال: بل / إذا وجب إثبات حقيقة لاتعرف، لم يمتنع أن يكون لتلك الحقيقة صفة لاتعرف، فالجزم بنفي ذلك مع الجزم بثبوت تلك الحقيقة تناقض، وسواء كان تناقضًا، أو لم يكن تناقضاً[2] فبطلان هذا الإجماع الذي ادعاه ظاهر، لكل من له من العلم أدنى نظر، وإنما هو كثير الاستغراق، في كلام المعتزلة وأتباعهم، قليل المعرفة والعناية بكلام السلف، والأئمة، وسائر طوائف الإسلام، من أهل الفقه والحديث والتصوف، وفرق المتكلمين أيضًا فحكى الإجماع، كما يحكي أمثال هذه الإجماعات الباطلة، أمثال هؤلاء المتكلمين، ولو كان الأمر كما ادعاه، فدعواه أن دلالة القرآن، والأخبار على ذلك، ص ٨٤

---

(١) أبو المعالي.

(٢) في (ط) «وسواء كان تناقضًا، أو لم يكن، ولو لم يتناقض».

ليست قطعية، يخالفه في هذه الدعوى أئمة السلف، وأهل الحديث والفقه والتصوف، وطوائف من أهل الكلام من أصحابه وغيرهم؛ فإن عندهم دلالة النصوص على ذلك قطعية. وأما الأخبار، فمذهب أكثر أصحابه، أنها إذا تلقيت بالقبول أفادت العلم، كما تقدم ذكرهم لذلك عن الأستاذ أبي إسحاق، وهو الذي ذكره أبو بكر ابن فورك، وهو معنى ماذكره الأشعري في كتبه، عن أهل السنة والحديث، وذكر أنه قوله، وأن الإيمان بموجب هذه الأخبار واجب . وإذا كان يمكن أن يكون له صفات لاتعلم بمجرد العقل، وكان كثير من المثبتين لهذه الصفات الخبرية، من أئمته[1]، ومن الحنبلية، وغيرهم يثبتون مالايعلمون معناه، أو مالايعلمون حقيقته، ولم يثبتوا مايعلمون انتفاءه، ظهر ماتقدم من الجواب، من الفرق بين مايعلم امتناعه، وهو وجود موجود لاداخل العالم ولاخارجه، وبين مالاتعلم حقيقته، كهذه الصفات عند هؤلاء.

ما أثبته الحنابلة من الصفات جاء به الكتاب والسنة واتفق عليه سلف الأمة

الوجه السادس والثلاثون[2]: أن ما أثبتوه[3] من الصفات، جاء به الكتاب والسنة، واتفق عليه سلف الأمة وأئمتها، وقد تقول طوائف: إن العقل أيضًا يوجب ثبوت أصل هذه الصفات وإن لم يثبتها مفصلة، كما أنه في العلو يعلم علوه، لكن لا يعلم

(١) أي الرازي.

(٢) في (ك) و (ط) «الرابع والستون» ورجحت أنه خطأ في العد من الناسخ، فصوبته على ماقبله.

(٣) أي الحنابلة.

[كيفيته][1] ومانفوه من كون الخالق ليس داخل العالم، ولاخارجه، جاء فيه الإثبات [في][2] الكتاب والسنة، واتفق عليه سلف الأمة وأئمتها، مع حكم العقل الصريح به، فهم في كلا الموضعين آمنوا بالله وكتبه ورسله، وأقروا ماشهدت به الفطرة، وما علمه العقل الصريح، وأقروا بموجب السمع والعقل، ولم يكونوا من أصحاب النار الذين يقولون: ﴿لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِىٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ۝١٠﴾ [الملك: ١٠] فأين هذا ممن خالف صريح العقل، بإثبات موجود لا داخل العالم، ولاخارجه، وخالف مع ذلك الكتاب والسنة، وإجماع سلف الأمة وأئمتها، ونفى مع ذلك الصفات التي أثبتتها النصوص المتواترة، والإجماع السلفي، وعلم فساد نقيضها بالعقل الصريح أيضًا، بأن[3] الله لامثل له، وأن حقيقته مخالفة لحقيقة العالم؟! كما أنه قد يحصل العلم بأنه ليس مماثلاً للخلق، بل مخالف له، قبل العلم بأنه مباين / للعالم، ممتاز[4] عنه منفرد؛ فإن «باب الكيف» غير «باب الكم» و «باب الصفة» غير «باب القدر» . وإذا كانت

ظ ٨٤

---

(١) زيادة من حاشية (ط).

(٢) زيادة.

(٣) من قوله: «بأن الله لامثل له» إلى قوله: «وحيث كانت المباينة فإنها تستلزم» قد جاء بنصه مكررًا في (ك) و (ط) في المجلد الثاني من (ط) من صفحة (١٤٩ ـ ١٥٣) فلزم التنبيه على هذا التكرار.
قال في حاشية (ط): وهو هناك أليق، قلت: وهو كما قال.

(٤) في (ط) «محتاز».

المباينة بالقدر، والجهة تعلم بدون هذه[1]، علم أنها أيضًا ثابتة[2]، وإن كانت تلك أيضًا ثابتة[3]، وأنه مباين للخلق بالوجهين[4] جميعًا؛ بل المباينة بالجهة والقدر أكمل، فإنها تكون لما يقوم بنفسه، كما تكون لما يقوم بغيره؛ لأن عدم قيامه بنفسه، يمنع أن يكون له قدر، وحيز وجهة، على سبيل الاستقلال، ومن هنا تبينا:

مباينة الله لخلقه أعظم من مباينة بعض الخلق بعضاً

الوجه السابع والثلاثون[5]: وهو أن من المعلوم، أن مباينة الله لخلقه، أعظم من مباينة بعض الخلق بعضًا، سواء في ذلك مباينة الأجسام بعضها لبعض، والأعراض بعضها لبعض، ومباينة الأجسام والأعراض، ثم الأجسام والأعراض تتباين، مع تماثلها بأحيازها وجهاتها، المستلزمة لتباين أعيانها، وتباين مع اختلافها أيضًا بتباين أحيازها وجهاتها مع اختلافها، كالجسمين المختلفين، والعرضين المختلفين في محلين، وأدنى ماتتباين به الاختلاف في الحقيقة والصفة دون الحيز، كالعرضين المختلفين في محل واحد، فلو لم يباين الباري لخلقه، إلا بمجرد

---

(١) أي الكيفية.

(٢) أي الكيفية.

(٣) أي المباينة بالقدر والجهة.

(٤) أي المباينة بالقدر والجهة والمباينة بالكيفية.

(٥) في (ك) و (ط) «الوجه الثالث والثلاثون» وقال في حاشية (ط) كذا بالأصل تعداد الأوجه والكلام متصل المعنى. قلت: وهو كما قال فصوبته على ماقبله.

الاختلاف في الحقيقة والصفة، دون الجهة والحيز والقدر، لكانت مباينته لخلقه، من جنس مباينة العرض لعرض آخر حال في محله، أو مباينة الجسم للعرض الحال في محله، وهذا يقتضي أن مباينته للعالم، من جنس تباين الشيئين، اللذين هما في حيز واحد ومحل واحد، فلا تكون هذه المباينة تنفي أن يكون هو والعالم في محل واحد؛ بل إذا كان العالم قائمًا بنفسه، وكانت مباينته له من هذا الجنس، كانت مباينته للعالم مباينة للجسم الذي قام به، ويكون العالم كالجسم، وهو معه كالعرض، وذلك يستلزم أن تكون مباينته للعالم مباينة المفتقر إلى العالم وإلى محل يحله، لاسيما والقائم بنفسه مستغن عن الحال فيه. وهذا من أبطل الباطل، وأعظم الكفر؛ فإن الله تعالى غني عن العالمين كما تقدم.

حقيقة قول الجهمية النفاة أن الرب معدوم موصوف بصفة العدم

ومن هنا جعله كثير من الجهمية حالاً في كل مكان، وربما جعلوه نفس الوجود القائم بالذوات، أو جعلوه الموجود المطلق، أو نفس الموجودات، وهذ كله مع أنه من أبطل الباطل، وهو تعطيل للصانع، ففيه من إثبات فقره وحاجته إلى العالم مايجب تنزيه الله عنه، وهؤلاء زعموا أنهم نزهوه عن الحيز والجهة لئلا يكون مفتقرًا إلى غيره، فأحوجوه بهذا التنزيه إلى كل شيء، وصرحوا بهذه الحاجة، كما ذكرناه في غير هذا الموضع. فسبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوًا كبيرًا ﴿ وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ﴿٨٨﴾ لَّقَدْ جِئْتُمْ شَيْـًٔا إِدًّا ﴿٨٩﴾ تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ ٱلْأَرْضُ وَتَخِرُّ ٱلْجِبَالُ هَدًّا ﴿٩٠﴾ أَن دَعَوْا۟ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدًا ﴿٩١﴾

﴿وَمَا يَنبَغِي لِلرَّحْمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا ﴿٩٢﴾ إِن كُلُّ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَٰنِ عَبْدًا ﴿٩٣﴾ لَّقَدْ / أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا ﴿٩٤﴾ وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا ﴿٩٥﴾﴾ [مريم ٨٨-٩٥] ومع هذا فهؤلاء[1] أقرب إلى الإثبات، وإلى العلم من إثبات مباينة لا تعقل بحال، وهو مباينة من قال لا داخل العالم ولاخارجه، فإن هذه ليست كشيء من المباينات المعروفة، التي أدناها مباينة العرض للجسم، أو للعرض بحقيقته؛ فإن ذاك يقتضي أن يكون أحدهما في الآخر، أو يكون[2] كلاهما في محل واحد، وإذا كان هؤلاء النفاة، لم يثبتوا له مباينة تعقل وتعرف، بين موجودين، علم أنه في موجب قولهم معدومًا، كما اتفق سلف الأمة وأئمتها، على أن ذلك حقيقة قول هؤلاء الجهمية، الذين يقولون: إنه ليس فوق العرش، أنهم جعلوه معدومًا، ووصفوه بصفة المعدوم .

ص ٨٥

يدل على ذلك أن هذا الرازي، جعل مباينته لخلقه، من جنس مباينته للحيز، ولايجب أن يكون موجودًا كما تقدم، فعلم أنهم أثبتوا مباينته للعالم من جنس مباينة الموجود للمعدوم، أو من[3] جنس مباينة المعدوم للمعدوم، والعالم موجود لاريب فيه؛ فيكونون قد جعلوه بمنزلة المعدوم. وهذا هي حقيقة قولهم. وإن كانوا قد لايعلمون ذلك؛ فإن هذا حال الضالين / .

ظ ٨٥

---

(١) أي القائلون بحلول الرب في كل مكان.

(٢) في (ك) «أو يكون أن» والتصويب من (ط).

(٣) في (ط) «ومن جنس».

مباينة الله لخلقه أعظم من كل مباينة

الوجه الثامن والثلاثون[١]: أن يقال: هب أنهم أثبتوا له مباينة تعقل، لبعض الموجودات، فالواجب أن تكون مباينته للخلق، أعظم من مباينة كل لكل، فيجب أن يثبت له من المباينة، أعظم من مباينة العرض للعرض ولمحله، ومباينة الجوهر للجوهر، وكذلك يقتضي أن يثبت له المباينة بالصفة، التي تسمى المباينة بالحقيقة أو بالكيفية، و[٢]المباينة بالقدر، التي تسمى المباينة بالجهة أو الكمية، فتكون[٣] مباينته بهذين أعظم مما يعلم من[٤] مباينة المخلوق المخلوق؛ إذ ليس كمثله شيء في شيء[٥] مما يوصف به. وأما إثبات بعض المباينات دون بعضها، فهذا يقتضي مماثلة المخلوق، وأن[٦] يكون شبهه ببعض المخلوقات، أعظم من شبه بعضها ببعض، وذلك ممتنع. يوضح ذلك:

المباينة تقتضي المخالفة في الحقيقة

الوجه التاسع والثلاثون[٧]: وهو أن المباينة تقتضي المخالفة في الحقيقة، وهو ضد المماثلة، وحيث كانت المباينة فإنها

---

(١) في (ك) و (ط) «الوجه الرابع والثلاثون» ورجحت أنه خطأ في العد من الناسخ، فصوبته لأن الكلام متصل المعنى.

(٢) في (ط) «أو المباينة».

(٣) في (ك) و (ط) «فإن تكون» ورجحت أن الصواب ماأثبته.

(٤) «من» ساقطة من (ط).

(٥) «في شيء» ساقط من (ط).

(٦) في (ط) «وإنما».

(٧) في (ك) و (ط) «الوجه الخامس والثلاثون» ورجحت أنه خطأ في العد من الناسخ، فصوبته على ماقبله.

ص ٨٦ تستلزم/ [ذلك][(١)].

فصل

نقل المؤلف دعوى الرازي أن إثبات الوجه واليد بالمعنى الذي ذكره أهل الإثبات لا يقبله الوهم والخيال ومناقشة المؤلف له ورده عليه

قول المؤسس[(٢)] وأمثاله: «معلوم أن الوجه واليد بالمعنى الذي ذكروه مما لايقبله الوهم والخيال»[(٣)].

إن عنى بذلك ما يعرفه من مسمى ذلك لم ينازع فيما يدعيه، وإن ادعى [غير][(٤)] ذلك [فـ][(٥)]ـيبين هذا:

لا نسلم للرازي أن ظاهر الصفات كالوجه واليد مما لا يقبله الوهم والخيال لتسليم المؤمنين لظاهر هذه النصوص من الكتاب والسنة

الوجه الأربعون[(٦)]: وهوأن يقال له: لانسلم أن ذلك[(٧)] مما لايقبله الوهم والخيال، والدليل على ذلك أن القرآن والحديث سمعه الصحابة والتابعون وتابعوهم من القرون الثلاثة وفي غيرها من الأعصار في جميع أمصار المسلمين، وهو يتلى ليلاً ونهارًا، والمؤمن يسلم أن ظاهر ذلك هي هذه الصفات، ومن المعلوم أن

---

(١) زيادة من (ط) ج٢/ ١٥٢.

(٢) أي الرازي.

(٣) انظر أساس التقديس ص٢١.

(٤) زيادة.

(٥) زياده.

(٦) في (ك) و(ط) «الوجه الثامن والستون» وهو خطأ في العد كما تقدم، فصوبته لأن المؤلف لايزال يناقش الرازي في مسألة الوهم والخيال.

(٧) أي ظاهر الصفات.

أحدًا من السلف والأئمة لم يتقدموا إلى من يسمع[1] القرآن والحديث بأن يصرف قلبه وفكره عن تدبر ذلك وفهمه وتصوره، ولا أمره أن يعتقد أن هذا المعنى منه ليس بمراد، وإنما المراد بعض المعاني التي يعنيها المتأولون، أو المراد معنى آخر لايعرف جملة ولا تفصيلاً، ولايميز بينه وبين غيره، ولايقال اكتفوا في ذلك بسماع قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] وقوله: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ۝﴾ [مريم: ٦٥] وقوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝﴾ [الإخلاص: ٤] لأنه يقال: الذي دلت عليه هذه النصوص، هوالذي حكى[2] عن أهل الإثبات التصريح بأن الثابت لله هو على خلاف ما يثبت للمخلوق؛ فإن هذه المخالفة هي عدم المماثلة، والنصوص تدل على ذلك، فإذا كان مادل عليه النصوص هو الذي حكاه عن أهل الإثبات،/ فلو كان ذلك مردودًا أو غير ممكن القبول في التوهم والتخيل، مع أن ذلك غالب أو لازم لبني آدم لوجب أن يظهر إنكار ذلك ودفعه من عموم الخلق.

ظ ٨٦

الوجه الحادي والأربعون[3]: وهو قوله: «معلوم أن اليد والوجه بالمعنى الذي ذكروه مما لايقبله الوهم والخيال»[4] إما

إن أراد بالوجه واليد صفات معنوية فليس هو ما حكاه عن الحنبلية وإن أراد أنها قائمة بنفسها فهي صفات قائمة بنفسها لكن لا تقبل التفريق والانفصال

---

(١) في (ط) «يستمع».

(٢) أي الرازي.

(٣) في (ك) و(ط) «الوجه التاسع والستون» وهو خطأ في العد كما تقدم، فصوبته لأن الكلام متصل المعنى.

(٤) انظر أساس التقديس ص٢١.

أن يريد به المعنى الذي يذكره المتكلمة الصفاتية الذين يقولون: هذه صفات معنوية، كما هو قول الأشعري والقلانسي وطوائف من الكرامية وغيرهم، وهو قول طوائف من الحنبلية وغيرهم. وإما أن يريد بمعنى: أنها أعيان قائمة بأنفسها.

فإن أراد به المعنى الأول فليس هو الذي حكاه عن الحنبلية؛ فإنه قال: «وأما الحنابلة الذين التزموا الأجزاء والأبعاض فهم أيضًا معترفون بأن ذاته مخالفة لسائر الذوات» إلى أن قال: «وأيضًا فعمدة مذهب الحنابلة أنهم متى تمسكوا بآية أو خبر يوهم ظاهره شيئًا من الأعضاء والجوارح صرحوا بأنا نثبت هذا المعنى لله على خلاف ما هو ثابت للخلق، فأثبتوا لله وجهًا بخلاف وجوه الخلق، ويدًا بخلاف أيدي الخلق، ومعلوم أن اليد والوجه بالمعنى الذي ذكروه مما[1] لايقبله الوهم[2] والخيال»[3]، فإذا كان هذا قوله فمعلوم أن هذا القول الذي حكاه هو قول من يثبت هذه بالمعنى الذي سماه هو «أجزاءً، وأبعاضًا» فتكون هذه صفات قائمة بنفسها، كما هي قائمة بنفسها في الشاهد، كما أن العلم والقدرة قائم بغيره في الغائب والشاهد، لكن لا تقبل التفريق والانفصال، كما أن علمه وقدرته لاتقبل الزوال عن ذاته، وإن كان المخلوق يمكن مفارقة ما هو

---

(١) في (ك) «ما» وفي (ط) «عما» والتصويب من أساس التقديس.

(٢) في أساس التقديس: «الخيال والوهم».

(٣) انظر أساس التقديس ص٢٠ـ٢١.

قائم به، وما هو منه يمكن مفارقة بعض ذلك بعضًا، فجواز ذلك على المخلوق لايقتضي جوازه على الخالق، وقد علم أن الخالق ليس مماثلاً للمخلوق، وأن هذه الصفات وإن كانت أعيانًا فليست لحمًا ولا عصبًا ولا دمًا ولا نحو ذلك، ولا هي من جنس شيء من المخلوقات.

فإذا كان هذا هو القول الذي ذكر [أنه][1] تنفيـ[ـه][2] الحنابلة، وأن هذا هو الظاهر، فلو كان هذا مما لايقبله الوهم والخيال لوجب نفرة من سمع القرآن والحديث عن ذلك من الكفار والمؤمنين، ولوجب أن يكون المشركون يقدحون فيه بأنه جاء بما تنكره الفطرة، ولوجب أن المؤمنين عوامهم وخواصهم يكون عندهم في ذلك شبهة وإشكال حتى يسألوا عن ذلك، كما وقعت الشبهة عند من سمع ذلك واعتقد نفي هذا المعنى، إذ يرى ذلك متناقضًا ولوجب أن علماء السلف وأئمة الأمة يتكلمون بما ينفي هذا المرض ويزيل هذه الشبهة، ويكون ذلك من أعظم الطاعات بل من أكبر الواجبات، فلما لم يكن[3] شيء من ذلك، علم أن هذا[4] الذي ذكرته عنهم ليس هو مما ينكره الوهم والخيال.

---

(١) زيادة.

(٢) زيادة.

(٣) في (ك) و(ط) «يمكن» ورجحت أن الصواب ما أثبته.

(٤) في (ك) «لهذا» والتصويب من (ط).

ألا ترى[1] أن ما تقوله: من أنه ليس بداخل العالم ولا خارجه متى صرحت به لجمهور الناس تلقوه بالرد والإنكار؛ ولهذا كان الحذاق[2] من أهل هذا القول يتواصون بكتمانه وإخفائه، وكان السلف والأئمة في ذلك يفصحون به في المجالس العامة والخاصة، وهكذا الأمر فيما قبل شريعتنا، فإن التوراة فيها من هذا الباب نحو ما في القرآن، وكان موسى عليه السلام يبلغ ذلك لبني إسرائيل تبليغًا عامًا والأنبياء بعده، ولم يكن بنو إسرائيل ينكرون ذلك، ولا كان الأنبياء يأمرونهم بترك ما فهموه من ذلك، فلو كان الوهم والخيال يرد ذلك للعامة، لكان يجب أن يكثر في العامة من يَرد ذلك وهمه وخياله، وإن كان في الخاصة فكذلك، فلما لم يوجد في العامة ولا الخاصة من رد ذلك، لكونه لايمكنه أن يتصور خياله ووهمه، علم بطلان ما ذكره؛ إذ الذين ينفون ذلك يزعمون أن القياس دل على نفيه.

ص ٨٧ المثبتة والنفاة متفقون على أن معانـي الصفات التي حكـاهـا الـرازي عـن الحنابلة هي التي يفهمها الجمهور من النصوص من غير إنكار لها ولا قصور في الـوهـم والخيال عنها

الوجه الثاني والأربعون[3]: أن جميع الناس من المثبتة والنفاة متفقون على أن هذه المعاني/ التي حكيتها[4] عن خصمك هي التي تظهر للجمهور ويفهمونها من هذه النصوص،

---

(١) الخطاب للرازي.

(٢) حذق العمل إذا مَهَر به.
انظر مختار الصحاح للرازي ص١٢٧، والقاموس المحيط ج٣/ ٢٢٦.

(٣) في (ك) و(ط) «والوجه السبعون» وهو خطأ في العد كما تقدم فصوبته.

(٤) في (ك) و(ط) «حكيناها» والتصويب من حاشية (ط) لأن المؤلف يخاطب الرازي.

من غير إنكار منهم لها ولا قصور في خيالهم ووهمهم عنها، والنفاة المعتقدون انتفاء هذه الصفات العينية لم يعتقدوا انتفاءها لكونها مردودة في التخيل والتوهم، ولكن اعتقدوا أن العين التي تكون كذلك هو جسم، واعتقدوا أن البارئ ليس بجسم، فنفوا ذلك.

ومعلوم أن كون البارئ ليس جسمًا ليس هو مما تعرفه الفطرة بالبديهة ولا بمقدمات قريبة من الفطرة، ولا بمقدمات بينة في الفطرة؛ بل بمقدمات فيها خفاء وطول، وليست مقدمات بينة، ولا متفقًا على قبولها بين العقلاء؛ بل كل طائفة من العقلاء تبين أن من المقدمات التي نفت بها خصومها ذلك ما هو فاسد معلوم الفساد بالضرورة عند التأمل وترك التقليد، وطوائف كثيرة من أهل الكلام يقدحون في ذلك كله، ويقولون: بل قامت القواطع العقلية على نقيض هذا المطلوب، وأن الموجود القائم بنفسه لايكون إلا جسمًا، وما لايكون جسمًا لايكون إلا[1] معدومًا. ومن المعلوم أن هذا أقرب إلى الفطرة والعقول من الأول.

وإن قال النفاة: إن هذا حكم الخيال والوهم، فقد اتفقوا على أن الوهم والخيال يثبت الصانع على قول مثبتة الجسم لا على قول نفاته. فإذا كان الوهم والخيال يثبته كذلك، بإقرار النفاة فكيف تكون هذه الصفات منفية عنه في حكم الوهم

---

(١) «إلا» ساقطة من (ط).

والخيال؟! هذا خلاف ما اتفق عليه النفاة والمثبتة؛ بل على هذا التقدير يكون الوهم والخيال مقرًا بما قاله أهل الإثبات في الذات والصفات دون ما قاله النفاة. وهذا أمر بين لايتنازع فيه عاقلان.

غاية ما ذكره الرازي عن الحنابلة أنهم يثبتون لله وجهاً ويدين مخالفاً لوجوه الخلق وأيديهم والوهم والخيال من أعظم الأشياء قبولاً لمثل هذا

الوجه الثالث والأربعون[1]: أن هذا الذي حكيته عن هؤلاء الذين قلت: «أنهم التزموا الأجزاء والأبعاض»[2]: غايته أنهم يثبتون ما هو الموصوف الذي تسميه جسمًا، وأنهم لايجوزون عليه ما يجوز على الأجسام من الفناء والآفات، ومضمون ذلك أنه جسم يمتنع عليه أن يوصف بما توصف به سائر الأجسام، بل هو مختلف عنها[3] في الحقيقة. وكذلك ما ذكرته من «أنهم يصرحون متى تمسكوا بآية أو خبر يوهم ظاهره شيئًا من الأعضاء والجوارح، بأنا نثبت هذا المعنى لله على خلاف ما هو ثابت للخلق، فأثبتوا لله وجهًا بخلاف وجوه الخلق، ويدًا بخلاف أيدي الخلق»[4] فهذا الذي ذكرته غايته أنهم يثبتون وجهًا ويدين مخالفًا لوجوه الخلق وأيديهم، كما يقال جسم لا كالأجسام. ومن أوضح المعلومات أن إثبات هذا ليس مما لايقبله الوهم والخيال؛ بل الوهم والخيال من أعظم الأشياء قبولاً لمثل هذا، كما تقدم تقريره غير مرة؛ فإن الوهم والخيال يتصور أنواعًا من

---

(١) في (ك) و(ط) «الوجه الحادي والسبعون» وهو خطأ في العد كما تقدم فصوبته.

(٢) انظر أساس التقديس ص٢٠.

(٣) في (ك) «لها» والتصويب من (ط).

(٤) انظر أساس التقديس ص٢١.

الأجسام، كل جسم موصوف بضد صفات الآخر، وكل جسم يجوز عليه أو يمتنع ما لايجوز على الآخر أو لا يمتنع. فيتصور الأجسام الموجودة، ويقدر ما ليس موجوداً، وما يستحيل وجوده. فكيف يقال: إنه لايقبل هذا؟!.

يوضح هذا:

أن وصف الملائكة بالوجه واليد ونحوها مما يقبله الوهم والخيال مع أن حقيقتهم مخالفة لحقيقة بني آدم فصفات الله أولى بهذا القبول

الوجه الرابع والأربعون[1]: وهو أنه إذا وصف له الملائكة وغيرهم بالوجه واليد ونحو ذلك ـ مع أنه قد ثبت في الصحيح: «أن النبي ﷺ رآه على صورته التي خلق عليها مرتين[2]، رآه مرة وله ستمائة جناح، منها جناحان قد سد بهما الأفق»[3] وروي

---

(١) في (ك) و(ط) «الوجه الثاني والسبعون» وهو خطأ في العد كما تقدم فصوبته.

(٢) أخرج البخاري في صحيحه ج٦/ ٥٠ في كتاب التفسير (٦٥) في تفسير سورة النجم (٥٣) عن مسروق عن عائشة رضي الله عنها حديثًا فيه: «ولكنه رأى جبريل عليه السلام في صورته مرتين».
وأخرج مسلم في صحيحه ج١/ ١٥٩ في كتاب الإيمان (١) في باب معنى قول الله عز وجل: ﴿ وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴾ (٧٧) حديث رقم (١٧٧/ ٢٨٧) عن مسروق عن عائشة رضي الله عنها حديثًا فيه: «إنما هو جبريل، لم أره على صورته التي خلق عليها غير هاتين المرتين، رأيته منهبطاً من السماء سادًا عظم خلقه ما بين السماء إلى الأرض» الحديث.

(٣) أخرج البخاري في صحيحه ج٦/ ٥٠ـ٥١ في كتاب التفسير (٦٥) في تفسير سورة النجم (٥٣) في باب ﴿ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ﴾ (١) عن ابن مسعود رضي الله عنه أن محمدًا ﷺ رأى جبريل له ستمائة جناح.
وأخرج مسلم في كتاب الإيمان (١) في باب ذكر سدرة المنتهى (٧٦) حديث رقم (١٧٤/ ٢٨٠) ج١/ ١٥٨ عن ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي ﷺ رأى جبريل له ستمائة جناح.

«أنه حمل قرى قوم لوط على ريشة من جناحه»[1] ونحو ذلك من الصفات/ العظيمة التي توصف بها الملائكة ـ فإن الوهم والخيال يقبل ذلك، مع علمه بأن حقيقتهم ليست مثل حقيقة بني آدم، وأنهم ليسو لحمًا ودمًا وعصبًا ونحو ذلك من الأجسام الكائنة الفاسدة. نعم قد يكون الضعيف الخيال منهم يكل خياله عن مثل ذلك، كما يكل حسه عن رؤية الشعاع وعن سماع الصوت القوي ونحو ذلك، ولهذا قال علي (رضي الله عنه)[2]: حدثوا الناس بما يعرفون، ودعوا ما ينكرون، أتحبون أن يُكَذَّبَ الله ورسوله[3]؟! وقال ابن مسعود: ما من رجل يحدث قومًا حديثًا

ظ ٨٧

---

(١) أخرجه ابن جرير الطبري في تفسيره «جامع البيان في تفسير القرآن» في المجلد السادس في الجزء الثاني عشر ص٦٠. بسنده أن مجاهدًا قال: أخذ جبريل عليه السلام قوم لوط من سرحهم ودورهم حملهم بمواشيهم وأمتعتهم حتى سمع أهل السماء نباح كلابهم ثم أكفاهم.
وقال ابن كثير في تفسيره ج٢/ ٤٥٥ قال محمد بن كعب القرظي: كانت قرى قوم لوط خمس قريات: سدوم وهي العظمى، وصعبة وصعود وغمرة ودوحاء، احتملها جبريل بجناحه ثم صعد بها حتى إن أهل السماء الدنيا ليسمعون نابحة كلابهم وأصوات دجاجها ثم كفأها على وجهها ثم أتبعها بالحجارة، يقول الله تعالى: ﴿فَجَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ ﴿٧٤﴾﴾ [الحجر: ٧٤] فأهلكها الله وما حولها من المؤتفكات.

(٢) زيادة من (ط).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه ج١/ ٤١ في كتاب العلم (٣) في باب من خص بالعلم قوما دون قوم كراهة أن لا يفهموا (٤٩) عن علي ـ رضي الله عنه ـ قال: حدثوا الناس بما يعرفون أتحبون أن يُكذب الله ورسوله.
ذكره البخاري تعليقا في أول الباب ثم عقبه بالإسناد وليس فيه «ودعوا ما ينكرون».

لا تبلغه عقولهم إلا كان فتنة لبعضهم[1]. ولهذا سأل بعضهم زر ابن حبيش عن حديث ابن مسعود في صفة جبريل، وأن له ستمائة جناح فلم يحدثه به خوفًا أن لايحتمله عقله فيكذب به. فهذا وأمثاله كثير موجود في بني آدم تضعف قوى إدراكهم عن إدراك الشيء العظيم الجليل؛ لاكون الوهم والخيال لايقبل جنس ذلك، ولكن لأجل ما فيه من العظمة التي لم يعتد تصور مثلها.

ومن هذا الباب عجز الخلق عن رؤية الرب في الدنيا لا لامتناع رؤيته، [بل][2] لعجزهم في هذه الحياة. فأما أن يكون بنو آدم ينكرون بوهمهم وخيالهم في جسم مخلوق أن يكون مخالفًا لغيره، وأنه يمتنع تماثلهما فليس الأمر كذلك. فكيف ينكرون بوهمهم وخيالهم أن يكون الخالق غير مماثل للمخلوق؟ مع كون الوهم والخيال لايتصور موجودًا إلا جسمًا أو قائمًا بجسم.

فريقا النفاة والمثبتة اتفقوا على أن الوهم والخيال يقبل قول المثبتة الذين يسميهم الرازي مجسمة يصفونه بالأجزاء والأبعاض

الوجه الخامس والأربعون[3]: أن الأجسام بينها قدر مشترك

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه في المقدمة ج١/١١، في باب النهي عن الحديث بكل ما سمع (٣) من حديث عبيدالله بن عَبْدالله بن عتبة بن مسعود عن عبدالله بن مسعود؛ أن عبدالله بن مسعود قال: ما أنت بمحدث قومًا حديثًا لاتبلغه عقولهم، إلا كان لبعضهم فتنة.

وإسناده منقطع، فإن عبيدالله بن عبدالله بن عتبة بن مسعود روايته عن عم أبيه عبدالله بن مسعود مرسلة.

انظر الجرح والتعديل لابن أبي حاتم الرازي ج٥/٣١٩ ـ ٣٢٠.

(٢) زيادة.

(٣) في (ك) و(ط) «الوجه الثالث والسبعون» وهو خطأ في العد كما تقدم فصوبته.

ـوهو جنس المقدار، كما يقولون ما يمكن فرض الأبعاد الثلاثة فيه وبينها قدر مميز ـ وهو حقيقة كل واحد وخصوص ذاته، التي امتاز بها عن غيره ـ كما يعلم أن الجبل والبحر مشتركان في أصل القدر، مع العلم بأن حقيقة الحجر ليست حقيقة الماء، وإذا كان كذلك فالحس لم يدرك مقداراً مجردًا ولا صورة مجردة، ولم يحس قط، إلا جسمًا مهيئًا له قدر يخصه، وصفة تخصه، والخيال إذًا تخيل المحسوسات، وهو مع هذا يمكنه تجريد المقدار عن الصفة، فيشكل في نفسه قدراً معيناً، أو مطلقاً غير مختص بصفة من الصفات، وهو تقدير الأبعاد في النفس، وإذا وصف له الملك فإنه يتخيل صورة مطلقة، وأن لها وجهًا ويدًا تناسبها، من[1] غير أن يتخيل حقيقتها؛ فإن تخيل نسبة الصفة المخصوصة إلى الموصوف المخصوص، أقرب إلى ما أحسه من تخيل قدر مطلق، والتخيل يتبع الحس، فكلما كان أقرب إلى الحس كان تخيله أيسر عليه.

وهذا ونحوه [مـ][2]ـما يبين أن تصوير الخيال لما حكاه عن منازعيه من أيسر الأمور؛ بل لو قال: إن التخيل لايتصور إلا ما يكون هكذا لا يتصور وصفه بنقيض ذلك، لكان هذا القول أقرب، بل هذا القول الذي اتفق عليه العقلاء، من أهل الإثبات والنفي: اتفقوا على أن الوهم والخيال لايتصور موجودًا إلا متحيزًا أو قائمًا بمتحيز وهو الجسم وصفاته. ثم المثبتة قالوا:

---

(١) في (ط) «في».
(٢) زيادة.

وهذا حق معلوم أيضًا، بالأدلة العقلية والشرعية، بل بالضرورة، وقالت النفاة: إنه قد يعلم بنوع من دقيق النظر أن هذا باطل، فالفريقان اتفقوا على أن الوهم والخيال يقبل قول المثبتة، الذي ذكرت أنهم يصفونه بالأجزاء والأبعاض، وتسميهم المجسمة، فهو يقبل مذهبهم لا نقيضه في الذات.

فصل

ص ٨٨ التخيل والوهم الصحيح لا يتصور الموجود معدوماً، فالفطرة ترده لما فيه من الأمور العدمية

التخيل والوهم الصحيح، لا يتصور الموجود معدومًا. فعلم أن إنكار الفطرة لذلك ورد التخيل والوهم/ له، لما فيه من الأمور العدمية، كالتناقض الذي فيه؛ لا لعظمته في الوجود. والذي يوضح هذا أن كثيرًا من الخطباء والقصاص إذا أخذوا يصفون الرب ويعظمونه بهذه الصفات السلبية أخذت العامة ـ الذين لايفهمون حقيقة ما يقولون وإنمايستشعرون من حيث الجملة أن هذا تعظيم للرب ـ يسبحونه ويمجدونه، فلو [لا][1] أنهم تخيلوا وتوهموا أن هذا السلب متضمن لوجود عظيم كبير، وإلا لم يكونوا كذلك، فعلم أنهم لم ينكروه لما فيه من الأمور الوجودية؛ بل هم يتخيلون الموجود العظيم في الجملة؛ ولكن إذا فهموا حقيقة هذه الألفاظ، وما تشتمل عليه من الأمور العدمية، أنكروه حينئذ وردته فطرتهم؛ وذلك لأن السلب والعدم ليس فيه مدح أصلاً ولا تعظيم، فعلم أنه لا تعظيم فيها عند من توهمها.

---

(١) زيادة من (ط).

ولهذا لم يكن النبي ﷺ والصحابة، والتابعون يعظمون الرب بشيء من ذلك، ولايوجد في كتاب الله ولا في سنة رسوله ولا في آثار الأنبياء وسلف الأمة، وأئمتها شيء من ذلك، بل أعظم ما نقل عن النبي ﷺ في تعظيم الرب وتمجيده يوم قرأ على المنبر: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر: ٦٧] كما روى ذلك أبوهريرة، وعبدالله ابن عمر، والحديث في الصحيحين[1]، والآية

---

(١) أخرج البخاري في صحيحه ج٦/٣٣ في كتاب التفسير سورة الزمر (٣٩) في باب قوله: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ﴾ [الزمر: ٦٧] (٢) عن عبدالله بن مسعود - رضي الله عنه - قال: جاء حَبرٌ من الأحبار إلى رسول الله ﷺ، فقال: يامحمد إنا نجد أن الله يجعل السمٰوات على إصبع والأرضين على إصبع، والشجر على إصبع، والماء والثرى على إصبع، وسائر الخلائق على إصبع، فيقول: أنا الملك. فضحك النبي ﷺ حتى بدت نواجذه تصديقًا لقول الحبر، ثم قرأ رسول ﷺ: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ﴾ [الزمر: ٦٧].

وأخرجه مسلم في صحيحه ج٤/٢١٤٧، في كتاب صفة القيامة والجنة والنار حديث (١٩/٢٧٨٦) عن عبدالله بن مسعود - رضي الله عنه - بلفظ نحوه.

ولم أجده في الصحيحين عن أبي هريرة - رضي الله عنه - ولا أنه ﷺ قرأ هذه الآية على المنبر ولكن جاء في صحيح مسلم ج٤/٢١٤٩، في صفات القيامة والجنة والنار، حديث (٢٦/٢٧٨٨) عن عبدالله بن عمر - رضي الله عنه - قال: رأيت رسول الله ﷺ على المنبر وهو يقول: يأخذ الجبار عز وجل سمٰواته وأرضيه بيديه، فيقول أنا الله... إلخ. وما ذكر المؤلف من قراءتها على المنبر.

أخرجه الإمام أحمد في المسند ج٢/ ٧٢ عن ابن عمر.

وأخرجه ابن أبي عاصم في السنة ج١/ ٢٤٠ عن ابن عمر.

=

دلت على عظم قدر الرب، الذي يقبض الأرض ويطوي السمٰوات، وهذا وصف لأمور وجودية تقتضي عظمة القدر[1]؛ بخلاف السلوب المحضة، ففي حديث ابن عمر، الذي في الصحيح قال: «سمعت رسول الله ﷺ قال: **يأخذ الجبار سمٰواته وأرضه بيديه، وقبض كفيه أو قال يديه، فجعل يقبضهما** ويبسطهما، ثم يقول: **أنا الملك، أين الجبارون؟ أين المتكبرون؟** ويميل رسول الله ﷺ عن يمينه وشماله حتى نظرت إلى المنبر من أسفل شيء حتى إني لأقول[2]: أساقط هو برسول الله ﷺ»[3] ومن حديث عمر بن حمزة[4] قال: قال سالم: أخبرني عبدالله بن

= وأخرجه البيهقي في الأسماء والصفات ص/ ٣٦٤ عن ابن عمر.
وأخرجه أبو الشيخ في كتاب العظمة ص/ ٨٣ عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ.

(١) في (ط) «القدرة».

(٢) في (ط) «لا أقول».

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه ج ٤/ ٢١٤٨ في كتاب صفة المنافقين (٥٠) في كتاب صفة القيامة والجنة والنار حديث رقم (٢٧٨٨/ ٢٥) عن عبدالله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ عن رسول الله ﷺ قال: «يأخذ الله عز وجل سمٰواته وأرضيه بيديه، فيقول: أنا الله ـ ويقبض أصابعه ويبسطها ـ أنا الملك» حتى نظرتُ إلى المنبر يتحرك من أسفل شيء منه. حتى إني لأقول: «أساقط هو برسول الله ﷺ» وفي رواية أخرى عند مسلم في حديث (٢٧٨٨/ ٢٦) عن عبدالله بن عمر ـ رضي الله عنهما قال: رأيت رسول الله ﷺ على المنبر وهو يقول: «يأخذ الجبار عز وجل سمٰواته وأرضيه بيديه...» إلخ.

(٤) عمر بن حمزة بن عبدالله بن عمر بن الخطاب العُمَري، المدني، ضعيف، روى عن سالم بن عبدالله بن عمر وروى عنه أبو أسامة ومروان الفزاري، قال فيه الإمام أحمد بن حنبل: أحاديثه أحاديث مناكير. وقال يحيى بن معين: عمر بن حمزة أضعف من عمر بن محمد بن زيد. حديثه عند البخاري معلق، =

عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «يطوي الله السمٰوات يوم القيامة، ثم يأخذهن بيده اليمنى، ثم يقول أنا الملك، أين الجبارون، أين المتكبرون؟ ثم يطوي الأرضين ثم يأخذهن»[1] وفي الصحيحين عن سعيد بن المسيب[2] وأبي سلمة[3] عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «يقبض الله الأرض يوم القيامة ويطوي السمٰوات بيمينه ثم يقول: أنا الملك، أين ملوك الأرض؟»[4] وروى

= وأخرج له مسلم وأبوداود والترمذي وابن ماجه.
انظر الجرح والتعديل لابن أبي حاتم الرازي ج٦/١٠٤، وميزان الاعتدال ج٣/١٩٢، وتقريب التهذيب لابن حجر ٢/٥٣، والخلاصة ص/٢٨٢.

(١) أخرجه مسلم في صحيحه ج٤/٢١٤٨ في كتاب صفة المنافقين (٥٠) في كتاب صفة القيامة والجنة والنار حديث (٢٧٨٨/٢٤) عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «يطوي الله عز وجل السمٰوات يوم القيامة، ثم يأخذهن بيده اليمنى، ثم يقول: أنا الملك، أين الجبارون؟ أين المتكبرون؟ ثم يطوي الأرضين بشماله، ثم يقول: أنا الملك: أين الجبارون؟ أين المتكبرون؟».

(٢) في (ك) و(ط) «عن ابن المسيب» وهو خطأ والتصويب من صحيح البخاري ومسلم.

(٣) أبوسلمة بن عبدالرحمن بن عوف الزهري، المدني، قيل: اسمه كنيته، وقيل: اسمه عبدالله، وقيل: إسماعيل، ثقة مكثر، من الثالثة، مات سنة ٩٤هـ.
انظر الكاشف ج٣/٣٤٢، وتقريب التهذيب ج٢/٤٣٠، وطبقات الحفاظ للسيوطي ص/٣٠.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه ج٧/١٩٤ في كتاب الرقاق (٨١) في باب يقبض الله الأرض (٤٤) عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «يقبض الله الأرض ويطوي السماء بيمينه ثم يقول: أنا الملك. أين ملوك الأرض؟».
وأخرجه البخاري أيضًا في صحيحه ج٦/٣٣ في كتاب التفسير (٦٥) في تفسير =

أبوالشيخ[1] وغيره، عن ابن عباس قال: «ما السمٰوات السبع والأرضون السبع، وما فيهن وما بينهن في يد الرحمن إلا كخردلة في يد أحدكم». وفي لفظ «إنها لتغيب في يده حتى لايرى طرفاها»[2].

قبول الوهم والخيال لصفات لاتكون من جنس صفات المخلوقين كقبوله لذات لاتشبه ذوات المخلوقين ولا يسلم للرازي دعواه عدم القبول

الوجه السادس والأربعون[3] قوله: «فأثبتوا لله وجهًا بخلاف

= سورة الزمر (٣٩) في باب قوله: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَٱلسَّمَـٰوَٰتُ مَطْوِيَّـٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ سُبْحَـٰنَهُۥ وَتَعَـٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ عن أبي سلمة عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «يقبض الله الأرض ويطوي السمٰوات بيمينه ثم يقول: أنا الملك. أين ملوك الأرض؟».

وأخرجه البخاري أيضًا في صحيحه ج٤/٢١٤٨ في كتاب صفة المنافقين (٥٠) في كتاب صفة القيامة والجنة والنار، في حديث (٢٧٨٧/٢٣) عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «يقبض الله تبارك وتعالى الأرض يوم القيامة. ويطوي السماء بيمينه، ثم يقول: أنا الملك أين ملوك الأرض؟».

(١) هو أبوالشيخ الأصبهاني، الحافظ الإمام، أبومحمد عبدالله بن محمد بن جعفر ابن حَيَّان الأصبهاني، صاحب المصنفات، ولد سنة ٢٧٤هـ، وسمع أبا يعلى وأبا خليفة، ولقي الكبار، أحد الأعلام، وكان صالحًا خيِّراً متقنًا صدوقًا مأمونًا ثقة، صنف «التفسير» وغيره مات سنة ٣٦٩هـ.

انظر تذكرة الحفاظ ج٣/ ٩٤٥ـ٩٤٧، ولسان الميزان لابن حجر ج٧/ ٦٤، وطبقات الحفاظ للسيوطي ص/ ٣٨٢.

(٢) أخرجه أبو الشيخ في كتاب العظمة ص/ ٨٢ عن ابن عباس رضي الله عنهما.

وأخرجه ابن جرير الطبري في تفسيره في المجلد السابع في الجزء الرابع والعشرين ص١٧.

وأورده السيوطي في الدر المنثور ج٥/ ٣٣٦ وعزاه إلى أبي الشيخ وعبدبن حميد، وابن أبي حاتم.

(٣) في (ك) و(ط) «الوجه السادس والسبعون» وهو خطأ في العد كما تقدم =

وجوه الخلق، ويدًا بخلاف أيد الخلق، ومعلوم أن الوجه واليد بالمعنى الذي ذكروه مما لايقبله الوهم والخيال»[1].

يقال له: لا نسلم أن هذا غير مقبول، كما يقبل أشباهه وتوابعه، بل قبول وجوه وأيد لاتكون من جنس وجوه المخلوقين وأيديهم، من جنس قبول ذات لا تكون من جنس ذوات المخلوقين، وسمع وبصر وعلم وإرادة[2]، لا تكون من جنس سمعهم وأبصارهم وعلمهم وإرادتهم شيئًا؛ فإن الذات عين قائمة بنفسها، وهذه صفات لها ومنها، وكل في ذلك ليس من جنس الأعيان المخلوقة وصفاتها التي لها ومنها، وإن كان اللفظ متواطئًا[3] فيها. وقول القائل: إن الوهم والخيال/ لايقبل ذلك في الوجه. كقول غيره إن الوهم لايقبل ذلك في العلم. وهو قول نفاة الصفات. وهو كقول القائل: إن الوهم والخيال لايقبل

ظ ٨٨

= فصوبته.

(١) انظر أساس التقديس ص٢١.

(٢) في (ك) و(ط) «وصفه» ورجحت أن الصواب ما أثبته حيث أرشد إليها في حاشية (ط).

(٣) التواطؤ: هو نسبة وجود معنى كلي في أفراده، وذلك حينما يكون وجوده في الأفراد متوافقًا غير متفاوت، نظرا إلى المفهوم الذي وضع له اللفظ الكلي مثل كلمة: نقطة، إنسان، صدق، فالنقطة: هي كل ماليس له طول ولا عرض ولا عمق.
وهذا المعني موجود في كل نقطة دون تفاوت.
انظر ضوابط المعرفة، لعبدالرحمن حبنكة الميداني ص٤٦، وانظر مجموع فتاوى ابن تيمية ج١١/١٤١، والتعريفات للجرجاني ص٢١٠، والتحفة المهدية شرح الرسالة التدمرية ص٢٢٩.

ذلك في الذوات مطلقًا عند كل من أثبت الذوات.

وليس له أن يقول: فمقصودي أننا متفقون على الإقرار بما لايقبله الوهم والخيال، فإن هذا باطل من وجوه:

أحدها: أنه لافرق بين العقل والاعتقاد والعلم، والوهم والخيال والظن من هذا الباب.

الثاني: أن مورد النزاع قد قيل: إنه معلوم بالفطرة انتفاؤه عقلاً، وموقع الإجماع ليس كذلك.

الثالث: أن موقع النزاع معلوم الانتفاء بالوهم والخيال، وموقع الإجماع إنما يقال: فيه أن الوهم عاجز عنه، كما بين ذلك.

الرابع: أن إثبات صفات لا تُعْلَم كيفيتها لذات لاتعلم كيفيتها، ليس ممتنعًا في العقل ولا في الوهم والخيال، إنما الممتنع ثبوت ذات قائمة بنفسها لا داخل العالم ولا خارجه.

الخامس: أنه إذا عرض على الفطرة وجود موجود لا داخل العالم ولا خارجه نفت ذلك، وأنكرته وقضت بعدمه، وإذا عرض عليها يد ليست جسمًا، كأيد المخلوقين وعلم ليس عرضًا، كعلم المخلوقين، لم يقض بعدم فهمه ومعرفته، أو بعلمه من وجه دون وجه.

ولهذا تنفر الفطرة عن الأول ما لاتنفر عن الثاني.

وتحرير الأمر أن يقال:

الجسم والعرض والمتحيز ألفاظ اصطلاحية لم يتكلم بها السلف والأئمة في حق الله تعالى لا بنفي ولا إثبات لنفي الرازي عن الله الجسمية والتحيز والعرض مما ابتدع من الكلام

الوجه السابع والأربعون[1]: أن لفظ «الجسم» و«العرض» و«المتحيز» ونحو ذلك: ألفاظ اصطلاحية، وقد قدمنا غير مرة أن السلف والأئمة لم يتكلموا في ذلك، في حق الله لا بنفي ولا إثبات؛ بل بدعوا أهل الكلام بذلك، وذموهم غاية الذم، والمتكلمون بذلك من النفاة أشهر، ولم يذم أحد من السلف أحدًا بأنه مجسم، ولا ذم المجسمة، وإنما ذموا الجهمية النفاة لذلك وغيره، وذموا أيضًا المشبهة الذين يقولون صفاته كصفات المخلوقين[2]. ومن أسباب ذمهم للفظ الجسم والعرض ونحو ذلك [ما][3] في هذه الألفاظ من الاشتباه ولبس الحق، كما قال الإمام أحمد: «يتكلمون بالمتشابه من الكلام، ويلبسون على جهال الناس بما يشبهون عليهم»[4].

وإنما النزاع المحقق أن السلف والأئمة آمنوا بأن الله موصوف بما وصف به نفسه ووصفه به رسوله، من أن له علمًا وقدرة وسمعًا وبصرًا، ويدين ووجهًا وغير ذلك، والجهمية أنكرت ذلك من المعتزلة وغيرهم.

ثم المتكلمون من أهل الإثبات لما ناظروا المعتزلة، تنازعوا

---

(١) في (ك) و(ط) «الوجه السابع والسبعون» وهو خطأ في العد كما تقدم، فصوبته.

(٢) تقدم هذا في ص٢١٩-٢٢٥، ٢٨٨-٢٨٩.

(٣) زيادة من (ط).

(٤) انظر الرد على الزنادقة والجهمية للإمام أحمد ص٦.

في الألفاظ الاصطلاحية: فقال قوم: العلم والقدرة ونحوهما لاتكون إلا عرضًا، وصفة حيث كان، فعلم الله وقدرته عرض. وقالوا أيضًا: إن اليد والوجه لاتكون إلا جسمًا، فيد الله ووجهه كذلك؛ والموصوف بهذه الصفات لايكون إلا جسمًا، فالله تعالى جسم لا كالأجسام. قالوا: وهذا مما لايمكن النزاع فيه، إذا فهم المعنى المراد بذلك، لكن أي محذور في ذلك، وليس في كتاب الله ولا سنة رسوله ولا قول أحد من سلف الأمة وأئمتها، أنه ليس بجسم، وأن صفاته ليست أجسامًا وأعراضًا؟ فنفي المعاني الثابتة بالشرع والعقل؛ بنفي ألفاظ لم ينف معناها شرع ولا عقل، جهل وضلال.

لا يدل العقل على حدوث كل موصوف قائم بنفسه وكل صفة قائمة به

قالوا: وكذلك فالعقل ينفي ذلك بما دل على حدوث الجسم والعرض القائم به، قالوا: لأنه لم يدل العقل على حدوث كل موصوف قائم بنفسه وهو الجسم، وكل صفة قائمة به وهو العرض. والدليل المذكور على ذلك دليل فاسد، وهو أصل «علم الكلام» الذي اتفق السلف والأئمة على ذمه وبطلانه ـ وسيأتي الكلام على هذا الدليل في موضعه ـ قالوا: فلا معنى لإنكار ما هو الحق الثابت بالشرع والعقل، لاستلزام ذلك بطلان حجة مبتدعة أنكرها السلف والأئمة، لأجل دعوى من ادعى[1] من أهلها أنها أصل الدين، الذي لايعلم الدين إلا به، فإنما هو أصل الدين الذي ابتدعوه، كما قال تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُا۟

---

(١) أي أهل الكلام من المعتزلة وغيرهم.

﴿شَرَعُوا لَهُم مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَن بِهِ اللَّهُ﴾ [الشورى: ٢١] ليست أصلاً لدين الله ورسوله؛ بل أصل هذا الدين هو ما بينه الله ورسوله/ من الأدلة، كما هو مبين في موضعه؛ إذ من الممتنع أن يبعث الله رسولاً يدعو الخلق إليه، ولايبين لهم الرسول أصل الدين الذي أمرهم به؛ وهذا مبسوط في غير هذا الموضع. وعلى هذا التقدير فلا يكون فيما أثبته[1] هؤلاء ما يخالف الوهم والخيال، فتنقطع مادة التزامه بالكلية.

ص ٨٩

وقال قوم: بل نقول ما وصف الله به من العلم والقدرة، تسمى صفة ومعنى، ولانسميه عرضًا، لأن العرض هو ما يعرض ويزول، وصفات الله لازمة، بخلاف صفة المخلوق فإنها عارضة، والتزموا لذلك وغيره أن صفة المخلوقات وهي الأعراض لا يبقى منها شيء زمانين.

ثم أئمة هؤلاء قالوا: وكذلك ما وصف الله به نفسه من الوجه واليد، نقول: إنه من جنس العلم والقدرة والإكرام؛ بل ما وصف الله به نفسه من الوجه واليد، هو مما يوصف من الله ويوصف الله به ولا نسميه جسمًا، لأنها تسمية مبتدعة وموهمة معنى باطلاً، ولانقول ذلك من جنس العلم والقدرة ونحوهما، بل نقول كما يعلم الفرق في صفاتنا بين العلم والقدرة، وبين الوجه واليد ونحوهما، فإن الحقائق لاتختلف شاهدًا ولا غائبًا، كما يفرق في حقنا بين العلم والقدرة والسمع والبصر، فلكل

(١) أي الحنابلة.

صفة من هذه خاصة ليست للأخرى، كذلك هذه العقيدة في حق الله؛ وإن قيل: إن ذلك يقتضي التكثر والتعدد. وكذلك نفرق بين الوجه واليد والعين وبين العلم والقدرة ونحو ذلك. وإن قيل: هذا يقتضي التجسيم والتركيب والتأليف ونحو ذلك. فسيأتي الكلام المفصل على[1] هذا في موضعه إن شاء الله، لكن علمنا أن ذاته ليست مثل ذوات المخلوقين، وعلمنا أن هذه الصفات جميعها: ما يفهم أنه عين يقوم[2] بغيره، وما يفهم منه أنه معنى قائم بغيره، نعلم أن جميع صفات الرب ليست كصفات المخلوقين، فإن الشرع والعقل قد نفى المماثلة، والشرع والعقل يثبتان أصل الصفات، كما يثبتان الذات؛ فإن إثبات ذات لاتقوم بنفسها ممتنع في العقل، وإثبات قائم بنفسه يمتنع وصفه بهذه الصفات ممتنع في العقل؛ بل العقل يوجب أن الذات القائمة بنفسها لا تكون إلا بمثل هذه الصفات. وعلى قول هؤلاء فلم يثبت شيء على خلاف حكم الوهم والخيال.



(١) في (ط) «في».
(٢) في (ك) «يقوم به» والتصويب من (ط).

فصـل

نقل المؤلف دعوى الرازي أن من يثبت مباينة الباري للعالم في الجهة والمكان فهو مشبه

قال أبو عبدالله الرازي:

«التاسع: أن أهل التشبيه[1] قالوا: إن[2] العالم والباريء موجودان، وكل موجودين، فإما أن يكون أحدهما حالاً في الآخر أو مباينًا عنه. قالوا: والقول بوجوب هذا الحصر معلوم بالضرورة. قالوا: والقول بالحلول محال، فتعين كونه مباينًا للعالم بالجهة. فبهذا[3] الطريق احتجوا بكونه تعالى مختصًّا بالحيز والجهة».

وأهل الدهر قالوا: «العالم والباريء» موجودان، وكل موجودين فإما أن يكون وجودهما معًا، أو يكون[4] أحدهما قبل الآخر، ومحال أن يكون العالم والباريء معًا، وإلا لزم إما قدم العالم أو حدوث الباريء، وهما محالان، فثبت أن الباريء قبل العالم. ثم قالوا: والعلم الضروري حاصل بأن هذه القبلية لا تكون إلا بالزمان والمدة، وإذا[5] ثبت هذا فتقدم[6] الباريء

(١) يعني بهم مثبتة العلو أو مثبتة الصفات الخبرية. كما قال في حاشية (ط).

(٢) «إن» ساقطة من أساس التقديس.

(٣) في أساس التقديس «وبهذا».

(٤) «يكون» ساقطة من أساس التقديس.

(٥) «إذا» ساقطة من (ك) والتصويب من (ط) وأساس التقديس.

(٦) في (ك) «فقدم» والتصويب من(ط) وأساس التقديس.

على العالم، إن كان بمدة متناهية لزم حدوث الباريء، وإن كان بمدة لا أول لها، لزم[1] كون المدة قديمة، فأنتجوا بهذا الطريق قدم المدة والزمان».

فنقول: حاصل هذا الكلام، أن المشبهة زعمت أن مباينة الباريء تعالى عن العالم لايعقل حصولها إلا بالجهة، وأنتجوا منه كون الإله في جهة[2].

ظ ٨٩ وزعمت الدهرية: أن تقدم الباريء على العالم، لا/ يعقل حصوله إلا بالزمان، وأنتجوا منه قدم المدة. وإذا ثبت هذا فنقول: حكم الخيال إما أن يكون مقبولاً في حق الله[3] تعالى أو غير مقبول، فإن كان مقبولاً فالمشبهة يلزم عليهم مذهب الدهرية، وهو أن يكون الباريء متقدمًا على العالم بمدة غير متناهية، ويلزمهم القول بكون الزمان أزليًا، والمشبهة لايقولون بذلك. والدهرية يلزم عليهم مذهب المشبهة، وهو مباينة الباريء تعالى عن العالم بالجهة والمكان، فيلزمهم القول بكون الباريء تعالى مكانيًا ـ وهم لايقولون به ـ فصار هذا التناقض واردًا[4] على الفريقين.

---

(١) في (ط) «لزوم».

(٢) في أساس التقديس «الجهة».

(٣) في أساس التقديس «حكم الخيال في حق الله تعالى إما أن يكون مقبولاً أو غير مقبول».

(٤) في (ط) «وارد» وهو خطأ نحوي.

وأما إن قلنا: إن[1] حكم الوهم والخيال، غير مقبول البتة في ذات الله تعالى، وفي صفاته، فحينئذ نقول: قول المشبهة: إن كل موجودين فلابد وأن يكون أحدهما حالاً في الآخر، أو مباينًا عنه بالجهة، قول خيالي باطل، وقول الدهري: إن[2] تقدم البارئ على العالم، لابد وأن يكون بالمدة والزمان، قول خيالي باطل. وذلك هو قول أصحابنا أهل التوحيد والتنزيه، الذين عزلوا حكم الوهم والخيال في ذات الله تعالى وصفاته، [وذلك][3] هو المنهج القويم، والصراط المستقيم»[4].

مناقشة المؤلف للرازي في دعواه ورده عليه من وجوه:

قلت: والكلام على هذا من وجوه:

الوجه الأول أن تسمية الرازي لأهل الإثبات بأهل التشبيه مما ينازع فيه لأن إنكار التشبيه متفق عليه

أحدها: أن تسمية هؤلاء «أهل التشبيه» مما ينازعونه فيه؛ وذلك أن القوم متفقون على إنكار التشبيه، وذم المشبهة الذين يشبهون الله تعالى بخلقه، ويجعلون الخالق من جنس شيء من المخلوقات، وهذا منتف عندهم، كما أقر به هذا الرجل.

ومعلوم أن كل من نفى شيئًا من الصفات، سمى المثبت لها مشبهًا. فمن نفى الأسماء من الملاحدة الفلاسفة والقرامطة وغيرهم، يجعل من سمى الله تعالى عليمًا وقديرًا وحيًّا ونحو

---

(١) «إن» ساقطة من أساس التقديس.
(٢) في أساس التقديس «بأن».
(٣) زيادة من (ط) وأساس التقديس.
(٤) انظر أساس التقديس ص ٢٠ ـ ٢٣.

ذلك مشبهًا؛ وكذلك من نفى الأحكام[1] يسمي من يقول: إن الله يعلم ويقدر ويسمع ويبصر مشبهًا. ومن نفى الصفات من الجهمية والمعتزلة وغيرهم يسمون من يقول: إن لله علمًا وقدرة، وأن القرآن كلام الله غير مخلوق، وأن الله تعالى يرى في الآخرة مشبهًا، وهم[2] من أكثر الطوائف لهجًا بهذا الاسم وذم أصحابه؛ ولهذا كان السلف إذا رأوا الرجل يكثر من ذم المشبهة، عرفوا أنه جهمي معطل؛ لعلمهم بأن هذا الاسم قد أدخلت الجهمية فيه، كل من آمن بأسماء الله تعالى وصفاته، ومن نفى علو الله على عرشه، يسمى المثبت لذلك مشبهًا، ومن نفى الصفات الخبرية[3] والعينية[4] يجعل من أثبتها مشبهًا. وإذا كان هذا اللفظ فيه عموم وخصوص بحسب اعتقاد المتكلمين به واصطلاحهم، وقد علم أن الرازي وأشباهه تسميهم المعتزلة وغيرهم مشبهة، فإن كان ينفي عن نفسه هذا الاسم بما يقوله من التنزيه، فكذلك حال غيره سواء؛ مع أن هذا الاسم ليس له ذم بلفظه في الكتاب والسنة.

وقد صنف أبوإسحاق إبراهيم [بن عثمان][5] بن عيسى

---

(١) أي أحكام الصفات، كما في حاشية (ط).

(٢) أي المعطلة للصفات.

(٣) أي صفات الأفعال كالاستواء والنزول والمجيء.

(٤) أي صفات الذات كالوجه واليدين.

(٥) زيادة من الفتوى الحموية.

الماراني[1] مصنفًا سماه: «تنزيه أئمة الشريعة عن الألقاب الشنيعة» ذكر فيه من كلام السلف والأئمة في هذا الباب، كلامًا كثيرًا لا يحضرني الساعة[2]، قال أبو الشيخ الأصبهاني في كتاب «السنة»: «حكى إسماعيل بن زرارة[3] قال: سمعت أبا زرعة

---

(١) في (ط) «المازني» وهو خطأ.

فإنه الإمام المحدث جلال الدين أبو إسحاق، إبراهيم بن عثمان بن عيسى بن درباس بن فير بن جهم بن عبدوس، الماراني، نسبة إلى بني ماران من الأكراد، الكردي، الشافعي، المصري تفقه في المذهب الشافعي على والده، فقد كان أبوه من كبار الشافعية، وسمع الحديث بمصر ورحل إلى دمشق فسمع بها من جماعة، ثم رحل إلى العراق وأصبهان وخراسان فسمع من جماعة كبيرة، وحدث وكتب الكثير، وقد صنف جزءا سماه «تنزيه أئمة الشريعة عن الألقاب الشنيعة» ذكر فيه كلام السلف وغيرهم، في معاني هذا الباب، وكان مولده سنة ٥٧٢هـ، روى عنه الحافظ عبدالعظيم وغيره، وكان عارفا بمذهب الشافعي، وكان خَيِّرًا صالحًا زاهدًا، توفي بين الهند واليمن سنة ٦٢٢هـ، وله خمسون سنة.

انظر التكملة لوفيات النقلة تأليف عبدالعظيم بن عبدالقوي المنذري ج٣/ ١٦٥ ـ ١٦٦، تحقيق بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م، والفتوى الحموية الكبرى لابن تيمية ص١٠٩، وسير أعلام النبلاء للذهبي ج ٢٢/ ٢٩٠ ـ ٢٩١، وطبقات الشافعية للأسنوي ج١/ ١٢٨، تحقيق عبدالله الجبوري، دار العلوم بالرياض، طبع سنة ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.

(٢) ذكر بعضه المؤلف في «الحموية الكبرى» في ص١٠٩.

فقال: «أهل البدع كل صنف منهم يلقب أهل السنة بلقب افتراه يزعم أنه صحيح على رأيه الفاسد ـ كما أن المشركين كانوا يلقبون النبي ﷺ بألقاب افتروها ـ فالروافض تسميهم نواصب، والقدرية يسمونهم مجبرة، والمرجئة تسميهم شكاكا، والجهمية تسميهم مشبهة، وأهل الكلام يسمونها حشوية ونوابت وغثاء وغثرا إلى أمثال ذلك».

(٣) إسماعيل بن عبدالله بن زُرَارة، أبو الحسن الرقي، صدوق، تكلم فيه الأزدي =

الرازي[1] يقول: «المعطلة النافية الذين ينكرون صفات الله، التي وصف بها نفسه في كتابه، وعلى لسان نبيه ﷺ، ويكذبون بالأخبار الصحيحة[2]، التي جاءت عن رسول الله ﷺ في الصفات، / ويتأولونها بآرائهم المنكوسة، على موافقة ما اعتقدوا من الضلالة، وينسبون رواتها إلى التشبيه، فمن نسب الواصفين ربهم تبارك وتعالى، بما وصف به نفسه في كتابه، وعلى لسان نبيه ﷺ، من غير تمثيل ولاتشبيه [إلى التشبيه][3] فهو معطل ناف، ويستدل عليهم بنسبتهم إياهم إلى التشبيه أنهم معطلة نافية، كذلك كان أهل العلم يقولون، منهم عبدالله بن المبارك ووكيع بن الجراح» وذكر أيضًا أبوالقاسم التيمي[4] في

ص٩٠

= بلا حجة، من العاشرة، مات سنة ٢٢٩هـ.
انظر ميزان الاعتدال ج١/ ٢٣٦، والخلاصة ص٣٤، والتقريب ج١/ ٦٩، ٧١.

(١) عبيدالله بن عبدالكريم بن يزيد بن فروخ، أبو زرعة الرازي، إمام حافظ ثقة مشهور، من الحادية عشرة، مات سنة ٢٦٤هـ.
قال الإمام أحمد: ما جاوز الجسر أفقه من إسحاق بن راهويه ولا أحفظ من أبي زرعة.
وقال إسحاق بن راهويه: كل حديث لا يعرفه أبو زرعة الرازي ليس له أصل.
انظر الكاشف ج٢/ ٢٢٠، والتقريب ج١/ ٥٣٦، وطبقات الحفاظ للسيوطي ص٢٥٣ ـ ٢٥٤.

(٢) في الحجة في بيان المحجة «الصحاح».

(٣) زيادة من الحجة في بيان المحجة.

(٤) إسماعيل بن محمد بن الفضل بن علي، القرشي الطلحي، التيمي الأصبهاني، أبو القاسم، الملقب بقوام السنة، ولد سنة ٤٥٧هـ، من أعلام الحفاظ، كان إمامًا في الحديث والفقه والتفسير واللغة، حافظًا متقنا، من كتبه «الترغيب والترهيب» و«الحجة في بيان المحجة» مات يوم الأضحى سنة ٥٣٥هـ.
انظر البداية والنهاية ج١٢/ ٢٣٣، وطبقات الشافعية للأسنوي ج١/ ١٧٥ ـ =

كتابه «الحجة في بيان المحجة»[1].

وقال شيخ الإسلام أبو عثمان إسماعيل بن عبدالرحمن الصابوني، في اعتقاده المشهور: «وعلامة أهل البدع شدة معاداتهم لحملة أخبار النبي ﷺ، واحتقارهم لهم، وتسميتهم إياهم حشوية[2]، وجهلة، وظاهرية[3]، ومشبهة، اعتقادًا منهم في أخبار رسول الله ﷺ، أنها بمعزل من العلم، وأن العلم مايلقيه الشيطان إليهم من نتائج عقولهم الفاسدة، ووساوس صدورهم المظلمة، وهواجس قلوبهم الخالية عن الخير العاطلة، وحججهم بل شبههم الداحضة الباطلة، ﴿أُوْلَٰٓئِكَ[4] ٱلَّذِينَ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمَىٰٓ أَبْصَٰرَهُمْ ﴿٢٣﴾﴾ [محمد: ٢٣] ﴿وَمَن يُهِنِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّكْرِمٍ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ ۩ ﴿١٨﴾﴾ [الحج: ١٨]»[5].

فلو قال الرازي بدل المشبهة: «مثبتة الصفات الخبرية والعينية الذاتية» أو «مثبتة العلو» أو «جهة العلو» لكان في ذلك

= ١٧٦، وطبقات الحفاظ للسيوطي ص٤٦٣ ـ ٤٦٤، والأعلام ج١/ ٣٢٣.

(١) انظر الحجة في بيان المحجة ص١٠٨.

(٢) الحشوية لفظ يطلقه أهل الكلام على مثبتة الصفات الخبرية، نسبة إلى الحشو، والحشو من الكلام الفضل الذي لا يعتمد عليه.
والحشو من الناس رذالتهم الذين لا يعتد بهم.
انظر تهذيب اللغة للأزهري ج٥/ ١٣٧ ـ ١٣٨، ولسان العرب لابن منظور ج١/ ٦٤٧، وانظر مجموع الفتاوى ج٤/ ٨٨ ـ ٨٩.

(٣) أي يأخذون بظاهر الشرع.

(٤) في (ط) «بل أولئك».

(٥) أورده أبو القاسم التيمي في «الحجة في بيان المحجة» ص١٢٥ ـ ١٢٦.

من العدل ماليس في هذا الاسم.

وأيضًا فإنه قد صرح في أجل كتبه وهو «نهاية العقول» أن المجسمة القائلين بالجهة وغيرها ليسوا مشبهة، وكذلك رد على من كفرهم لكونهم مشبهة[1]. فتبين أن التشبيه إن كان المراد به إثبات مثل لله عز وجل، فهم لايقولون بذلك. وإن كان المراد إثبات وصف مشترك فهذا لازم لجميع الناس. وهذا قول أئمته في المجسمة، * بل هو أصح قوليهم في غلاة المجسمة*[2].

---

(١) ذكر الرازي ذلك في « نهاية العقول في دراية الأصول » في الأصل التاسع عشر في الأسماء والأحكام، في المسألة الثالثة، في أن مخالف الحق من أهل القبلة هل يكفر أم لا؟ في ص٢٩٣، فقال في ذلك: «قوله: المجسم مشبه، والمشبه كافر، قلنا: إن عنيتم بالمشبه، من يكون قائلا بكون الله مشبها لخلقه من كل الوجوه، فلا شك في كفره، لكن المجسمة لايقولون بذلك، ولا يلزم من قولهم بالتجسيم، قولهم بذلك، ألا ترى أن الشمس والقمر، والنمل والبق أجسام، ولا يلزم من اعترافنا باشتراكهما في الجسمية، كوننا مشبهين للشمس والقمر بالنمل والبق، فإن عنيتم بالمشبهة، من يقول: بكون الله تعالى شبيهًا لخلقه من بعض الوجوه، فهذا لا يقتضي الكفر لأن المسلمين، اتفقوا على أنه تعالى موجود، وشيء وعالم وقادر، والحيوانات أيضًا كذلك، وذلك لا يوجب الكفر، فإن عنيتم بالمشبه من يقول بكون الإله جسمًا مختصًا بالمكان، فلا نسلم انعقاد الإجماع على تكفير من يقول بذلك، بل هو دعوى لإجماع في محل خلاف، فلا يلتفت إليه» انتهى كلامه.

قلت: وقد ذكر هذا في الفصل الثالث من القسم الرابع من تأسيسه في ص٢٥٧ واستظهر كفرهم فقال: «الفصل الثالث في أن من يثبت كونه تعالى جسمًا متحيزا مختصًا بجهة معينة هل يحكم بكفره أم لا؟ للعلماء فيه قولان: أحدهما أنه كافر، وهوالأظهر والقول الثاني: أنا لا نكفره».

(٢) مابين النجمتين ساقط من (ط).

نقل المؤلف عن أبي المعالي نفي المثل والتشبيه عن صفات الله تعالى

قال أبوالمعالي: «باب نفي المثل والتشبيه عن الله من صفات نفس القديم -تعالى- مخالفته[1] للحوادث، فالرب سبحانه وتعالى لايشبه شيئًا من الحوادث ولايشبهه شيء منها[2]، والكلام في هذا الباب من أعظم أركان الدين، فقد غلت طائفة في النفي فعطلت، وغلت طائفة بالإثبات فشبهت وألحدت. فأما الغلاة في النفي فقالوا: الإشراك في صفة من صفات الإثبات يوجب الاشتباه، وقالوا على هذا: القديم -سبحانه- لا يوصف بالوجود: بل يقال ليس بمعدوم، فكذلك لايوصف بأنه حي عالم، بل يقال: ليس بعاجز ولا جاهل، ولاميت، وهذا مذهب الفلاسفة والباطنية، وأما الغلاة في الإثبات فاعتقدوا ما يلزمهم القول، بمماثلة القديم سبحانه الحوادث، فإنهم أثبتوا له الصورة والجوارح والاختصاص بالجهات والتركيب، والأقدار، والنهايات، ومن غلاتهم من يثبت للقديم -تعالى- عن قولهم، اللحم والدم والهيئة، ويقولون بقدم الأرواح، وصاروا إلى أنها من ذات القديم -سبحانه-، وأنها تحل الأشخاص[3].

فإن قال قائل : ما معنى التشبيه؟ قلنا: قد يطلق التشبيه، والمراد منه اعتقاد المشابهة، ويطلق والمراد منه الإخبار عن تشابه المتشابهين، ويطلق والمراد به إثبات فعل على مثال فعل.

---

(١) في (ط) «مخالفة».

(٢) انظر الإرشاد للجويني ص٥٤.

(٣) هذا كله كلام أبي المعالي، كما بين المؤلف فيما بعد.

فإن قيل: فهل تسمون غلاة المجسمة مشبهة؟ قلنا قال أبو الحسن[1] في بعض كتبه: نسميهم مشبهة وإن لم يصرحوا بلفظ التشبيه بل أبوه وامتنعوا منه؛ فإن الأمة مجمعة على أن من أثبت لله الجوارح والأعضاء، والصورة واللحم والدم والتأليف، فقد شبه ربه/ بخلقه، فلا ينفعه بعد ذلك نفي سمة التشبيه عن نفسه، بالقول بأنه جسم وشخص بلا كيف، أو أنه على صورة الإنسان بلا كيف.

ظ ٩٠

وقال في بعض كتبه: المشبهة من يعترف بالتشبيه ويلتزمه، وأما من ينكره فلا نسميه مشبهًا، إذ حقيقة المثلين: المشتبهان في جميع صفات النفس، وليس كلما يلزم صاحب مذهب نظرًا[2]، يجوز وصفه به ابتداء.

فإن قيل: هل تكفرون الغلاة منهم؟ قلنا: القول في التكفير سيأتي في موضعه إن شاء الله تعالى. وبالجملة كل من شبهه فيما يطلقه من القول أو يعتقده بظاهر من الكتاب والسنة، ولم يرد على ماورد التعبد به، ولا يفسره بما يوهم السامع تشبيهًا مع اعتقاد التقديس والتنزيه عن سمات الحدث فالأمر فيه قريب»[3].

تعقيب المؤلف على ما نقله عن أبي المعالي

هذا كله كلام أبي المعالي وأصحابه. فقد ذكر في تسمية غلاة المجسمة مشبهة قولين لأبي الحسن، والمنصور عندهم هو

---

(١) أي الأشعري.

(٢) أي عند المناظرة.

(٣) لم أجد هذا النص فيما بين يدي من كتب أبي المعالي الجويني.

القول[1] الثاني، وأن لازم المذهب ليس بمذهب[2]. فأما المجسمة غير الغلاة فلا يسمون مشبهة على القولين[3].

ومعلوم أن القائلين بالعلو على العرش بل بالجهة ليسوا بذلك من الغلاة بلا نزاع، سواء صرحوا بأنه جسم غير مركب، أو قالوا بالتركيب، أو نفوهماجميعًا، إذ القول بأن الله تعالى نفسه فوق العالم، هو قول الصفاتية من الكلابية، والكرامية، وأئمة الأشعرية، مع جماهير[4] طوائف المسلمين، فيمتنع إطلاق اسم المشبهة على هؤلاء، وإنما يطلق عليهم الجهمية من المعتزلة ونحوهم. وغلاة المجسمة عنده[5] الذين ذَكَرَ فيهم قولين، هم الذين يثبتون مع التجسيم صورة الإنسان، أو يثبتون له اللحم والدم، كما ذكره.

الأسماء التي يتعلق بها المدح والذم في الشريعة

ومع هذا كله فالأسماء التي تعلق بها الشريعة المدح والذم والحب والبغض، والموالاة والمعاداة والطاعة والمعصية والبر والفجور، والعدالة والفسق، والإيمان والكفر، هي الأسماء الموجودة في الكتاب والسنة، وإجماع الأمة، فأما

---

(١) وهو القول بعدم تسميتهم مشبهة، كما يدل عليه ما بعده.

(٢) هذه مسألة أصولية مختلف فيها بين أهل الأصول على قولين، أرجحها أن لازم المذهب ليس بمذهب.

(٣) القول الأول من يسمي الغلاة مشبهة، والقول الثاني من لايسميهم مشبهة.

(٤) في (ط) «جميع».

(٥) أي عند أبي المعالي.

[ما][1] سوى ذلك من الأسماء فإنما تذكر للتعريف ـ كأسماء الشعوب والقبائل ـ فلا يجوز تعليق الأحكام الشرعية [بها][2]، بل ذلك كله من فعل أهل الأهواء والتفرق والاختلاف، الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعًا، كحال من يعلق الموالاة والمعاداة بأسماء القبائل أو البلدان، أو المذاهب المتبوعة في الإسلام كالحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنبلية، والمشايخ ونحوهم.

وإذا كان كذلك فاسم «المشبهة» ليس له ذكر بذم في الكتاب والسنة، ولا كلام أحد من الصحابة والتابعين؛ ولكن تكلم طائفة من السلف مثل عبدالرحمن بن مهدي، ويزيد بن هارون[3]، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، ونعيم بن حماد، وغيرهم بذم المشبهة، وبينوا المشبهة الذين ذموهم؛ أنهم الذين يمثلون صفات الله بصفات خلقه، فكان ذمهم لما في قولهم من مخالفة الكتاب والسنة، إذ دخلوا في التمثيل، إذ لفظ التشبيه فيه إجمال واشتراك وإيهام؛ بخلاف لفظ التمثيل الذي دل عليه القرآن؛ ونفى مُوجَبَه عن الله عز وجل.

---

(١) زيادة.

(٢) زيادة من (ط).

(٣) يزيد بن هارون بن زاذان، السُّلمي مولاهم، أبو خالد الواسطي، ثقة متقن، عابد، من التاسعة، مات سنة ٢٠٦هـ، وقد قارب التسعين.
انظر تذكرة الحفاظ ج١/٣١٧ ـ ٣٢٠، والخلاصة ص٤٣٥، والتقريب ج٢/ ٣٧٢.

الوجه الثاني: أن هذه الحجة تحتج بها طوائف من متكلميهم: من الكرامية وغيرهم، وإلا فجمهورهم لايحتاجون إلى قياس شمولي[1] في هذا الباب؛ بل عندهم أن علو الله على العرش معلوم بالفطرة الضرورية، وقد تواطأت عليه الآثار النبوية، واتفق عليه خير البرية، ويقولون نفي ذلك تعطيل للصانع، معلوم بالضرورة العقلية، فلو فرض/ أن هذا القياس[2] عارضه ما أبطله، لم يبطل ما علموه بالفطرة الضرورية من أن الله فوق خلقه، وأنه يمتنع كونه لا داخل العالم ولا خارجه، ولايلزم من كون العبد مضطرًا إلى العلم بحكم الشيء المعين، أن يجعل نقيض ذلك قضية عامة كلية؛ فإن العلم بالمعين الموجود يلزمه نفي النقيض، وذلك شيء غير العلم بنفي المطلق الكلي.
وطوائف من أهل الفطرة الصحيحة والإثبات للشريعة، يعلمون

ص ٩١
الوجه الثاني في الرد أن حجة الرازي في قول أهل الإثبات: إن كل موجودين إما أن يكون أحدهما حالاً في الآخر أو مبايناً عنه قول خيالي باطل يحتج بها طوائف من متكلميهم دون جمهورهم فعند جمهورهم أن علو الله على العرش معلوم بالفطرة الضرورية

(١) بينه المؤلف في غير موضع من كتبه أنه قياس تستوي أفراده في حكمه وهو ممالا يجوز في حق الله تعالى وعرفه فقال: «هو انتقال الذهن من المعين إلى المعنى العام المشترك الكلي المتناول له ولغيره، والحكم عليه بما يلزم المشترك الكلي؛ بأن ينتقل من ذلك الكلي اللازم إلى الملزوم الأول ـ وهو المعين، فهو انتقال من خاص إلى عام ثم انتقال من ذلك العام إلى الخاص ـ من جزئي إلى كلي، ثم من ذلك الكلي إلى الجزئي الأول فيحكم عليه بذلك الكلي. انظر الرد على المنطقيين لابن تيمية ص١١٩، ونقض تأسيس الجهمية لابن تيمية ج١/٣٢٧، بتصحيح وتعليق محمد بن عبدالرحمن بن قاسم، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ج ٩/١١٩.

(٢) وهو أن كل موجودين إما أن يكون أحدهما حالا في الآخر أو مباينًا عنه.

أن الله تعالى فوق العالم، ولايخطر بقلوبهم، تقدير وجود موجود لا داخل العالم ولا خارجه حتى ينفوه، إذ الأقوال المنافية للإيمان لايجب أن تخطر لكل مؤمن؛ لكن لما حدث من ابتدع هذا النفي، تكلم المسلمون في رده: تارة ببيان أن الله تعالى فوق خلقه من غير تعرض لغيره، وتارة ببيان استحالة نقيض ذلك، وتارة ببيان استحالة موجود لاداخل العالم ولا خارجه، ومن علم أن الله عز وجل فوق العالم، نفى أن يكون لا داخل العالم ولا خارجه، وأماهل يمكن وجود موجود لا داخل العالم ولا خارجه؟ فقد يخطر بقلبه، وقد لايخطر.

الوجه الثالث في الرد على أن حجة المثبتة ليست نظير ماذكره من حجة الدهرية في الموازنة إذ الأولى دلت على أن البارئ خارج العالم والثانية دلت على أن البارئ سابق للعالم

الوجه الثالث: أن هذه الحجة المذكورة، ليست نظير ما ذكره من حجة الدهرية، وذلك أن هؤلاء[1] قالوا: الخالق والمخلوق موجودان، فكل موجودين فإما أن يكون أحدهما حالاً في الآخر أو بائنًا عنه. وكذلك إذا قيل: إما أن يكون أحدهما داخلاً في الآخر أو خارجًا منه. وكذلك إذا قيل: إما أن يكون أحدهما متصلاً بالآخر مقارنًا له أو منفصلاً عنه بائنًا منه، ثم قالوا: وليس هو فيه، فوجب أن يكون خارجًا منه. وهذا مقصودهم، فنظيره أن يقال: البارئ والعالم موجودان، وكل موجودين فإما أن يكون وجودهما معًا وهما متقارنان، وإما أن يكون أحدهما قبل الآخر، وليس مع العالم مقارنًا له، فوجب أن يكون متقدمًا عليه. وهذا حق. فهذا تمام الموازنة والمعادلة بين الحجتين.

---

(١) أي المثبتين لعلوه تعالى على العرش.

فالأولى دلت أن البارئ تعالى خارج عن العالم ليس فيه، وهذه دلت على أن البارئ سابق للعالم لم يقارنه العالم، وكذلك قال سبحانه: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣] وقال النبي ﷺ في الحديث الصحيح: «أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء»[1] والبارئ سبحانه وتعالى فوق العالم فوقية حقيقية ليست فوقية الرتبة، كما أن التقدم على الشيء قد يقال: إنه بمجرد الرتبة، كما يكون بالمكان؛ مثل تقدم العالم على الجاهل، وتقدم الإمام على المأموم، فتقدم الله على العالم ليس بمجرد ذلك؛ بل هو قبله حقيقة، فكذلك العلو على العالم، قد يقال: إنه يكون بمجرد الرتبة، كما يقال العالم فوق الجاهل، وعلو الله على العالم ليس بمجرد ذلك، بل هو عال عليه علوًا حقيقيًا، وهو العلو المعروف والتقدم المعروف، فهذا هو الذي يدل عليه ما ذكره من الموازنة والمقابلة، وكلاهما حق يقولون به، فعلم أن الحجة عليه لا له.

---

(١) هذه قطعة من حديث أخرجه مسلم في صحيحه ج ٤/ ٢٠٨٤ في كتاب الذكر (٤٨) في باب ما يقول عند النوم وأخذ المضجع (١٧) في حديث رقم (٦١/٢٧١٣) عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ وأخرجه الإمام أحمد في المسند ج٢/ ٣٨١، ٤٠٤ عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه.

وأخرجه الترمذي في سننه ج٥/ ٤٧٢ في كتاب الدعوات (٤٩) في باب ما جاء في الدعاء إذا أوى إلى فراشه (١٩) حديث (٣٤٠٠) عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

الوجه الرابع في الرد على أن معارضة الرازي بلزوم مذهب الدهرية للمثبتة وجعل ذلك من حكم الوهم دعوى يخالفها العقل الصريح والفطرة الضرورية فلا تندفع بمعارضة ولا جدل

ظ ٩١

الوجه الرابع: أن هذه المعارضة[١] قد أخذها الرازي ممن احتج بها قبله كأبي المعالي وذويه، فإنهم ذكروها في «مسألة حدوث العالم»[٢] وذكروها في «مسألة الجهة»/ لما أورد عليهم كل واحدة من الطائفتين، ما عارضهم به من القضيتين الفطريتين، فظنوا أنهم بهذا الإلزام أنهم يخلصون من معارضة الطائفتين، ويجعلون ذلك دليلاً على أنها من حكم الوهم، ومع هذا لم يخلصوا بذلك من معارضة الطائفتين، بل ادعوا ما يخالف العقل الصريح، وكان ذلك مما سلط عليهم الفلاسفة الدهرية: رأوا احتجاجهم بهذه الحجة الضعيفة، وكان ذلك مما سلط عليه المسلمون المثبتون، وهذا كما ذكره الإمام أحمد في مناظرة جهم للسمنية[٣].

---

(١) هذه المعارضة هي قوله: إن المثبتة يلزم عليهم مذهب الدهرية، والدهرية يلزم عليهم مذهب المثبتة، كما في حاشية (ط).

(٢) انظر في هذا كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد لأبي المعالي الجويني في ص٣٩، في باب «القول في حدوث العالم» وكذلك العقيدة النظامية لأبي المعالي الجويني ص١٦.

(٣) السمنية: نسبة إلى سمني، قالوا بقدم العالم، وكانوا قبل الإسلام، وزعموا أنه لا معلوم إلا من جهة الحواس الخمس، وأنكر أكثرهم المعاد والبعث بعد الموت، وقال فريق منهم: بتناسخ الأرواح في الصور المختلفة، وأجازوا أن ينقل روح الإنسان إلى كلب وروح الكلب إلى إنسان ومن أعجب الأشياء دعواهم في التناسخ، الذي لا يعلم بالحواس، حيث يزعمون أنه لا معلوم إلا من جهة الحواس.

انظر الفرق بين الفرق ص٢٥٣ ـ ٢٥٤.

قلت: قد قال المؤلف رحمه الله في هذا الكتاب في ج ٣١٨/١ ـ ٣٢٠ ـ =

فهكذا أجاب أهل الكلام، الذين تكلموا في مناظرة الكفار، وأهل الأهواء من[1] المذاهب والحجج بما ليس موافقًا للشريعة، وما ينكره العقل الصريح، فصاروا كما جاهد من جاهد الكفار جهادًا ظلمهم به، وخرج فيه عن الشريعة، وظلم فيه المؤمنين جميعًا، حتى كان مضرة ذلك الجهاد على المسلمين، وعلى أنفسهم وعلى عدوهم أكثر من منفعته. وقد بسطنا الكلام في أمثال هذا في غير هذا الموضع[2].

ثم غاية ذلك أنه جواب إلزامي لا علمي، وهو لا ينفع لا للناظر ولا للمناظر؛ وذلك أن المثبت إذا قال لهم: كل

= طبعة ابن قاسم: «إنه لا توجد أمة لاتقر إلا بالمحسوسات، ولا تقر بشيء من المعقولات، ومن نقل ذلك عن البراهمة السمنية فقد غلط، فإن حقيقة مذهبهم أنه لا يكون شيء موجودا لا يمكن معرفته بشيء من الحواس وستأتي هذه المناظرة في كلام المؤلف.

وتفاصيل مناظرة جهم للسمنية مبسوطة في كتاب الرد على الزنادقة والجهمية للإمام أحمد بن حنبل في ص ٢٣ ـ ٢٤.

(١) في (ط) «في».

(٢) انظر على سبيل المثال ج ١٥٧/١٣ من مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية حيث يقول رحمه الله تعالى: «وإنما أوقع هذه الطوائف في هذه الأقوال ذلك الأصل الذي تلقوه عن الجهمية، وهو أن مالم يخل من الحوادث فهو حادث، وهو باطل عقلا وشرعا، وهذا الأصل فاسد مخالف للعقل والشرع، وبه استطالت عليهم الفلاسفة الدهرية، فلا للإسلام نصروا ولا لعدوه كسروا، بل قد خالفوا السلف والأئمة، وخالفوا العقل والشرع، وسلطوا عليهم وعلى المسلمين عدوهم، من الفلاسفة والدهرية والملاحدة، بسبب غلطهم في هذا الأصل الذي جعلوه أصل دينهم» إلى آخر كلامه رحمه الله تعالى.

موجودين[1] فإما أن يكون أحدهما حالاً في الآخر، أو بائنًا عنه.
كان من المعروف بنفسه أن هذا حكم الفطرة الإنسانية الموجودة لبني آدم، وهذه الفطرة الضرورية لاتندفع بمعارضة ولا جدل. فإذا قالوا: هذا من حكم الوهم الباطل، وبمنزلة قول الدهرية من الفلاسفة وغيرهم: كل موجودين فإما أن يكون أحدهما متقدمًا على الآخر أو مقارنًا له[2]. قيل له: هب أن الأمر كذلك، فهذا الذي مثلت به هو حق أيضًا تقبله الفطرة وتحكم به. فإذا قال: هذا من حجة الدهرية القائلين بقدم العالم، فإذا صححناه لزمنا القول بقدم العالم وهو باطل، وما استلزم الباطل فهو باطل. قيل له: هذه القضية معلومة بينة بنفسها فطرية ضرورية، وأما كونها مستلزمة للقول بقدم العالم، فهذا ليس بين ولا معلوم؛ بل أنت تقوله، وقد يكون هذا من ضعف جوابك عن دعوى التلازم، فلما عجزت عن الجواب سلمت التلازم.

الوجه الخامس في الرد أنه لو فرض تلازم حجة المثبتة وحجة الدهرية لم ينف بها ما هو أبين منها وهو ما علمناه بالفطرة والضرورة وهو مباينته تعالى للعالم وعلوه عليه

الوجه الخامس: أن يقول[3]: هب أنا نفرض تلازمهما، فالعلم بهذه القضية التي ألزمتموني نفيها، لأنفي معها الأولى، التي إثباتها أبين في العقول؛ من كون العالم، الذي هو عندكم جميع الأجسام وصفاتها، محدث وليس شيء منها بقديم، فالاحتجاج على بطلان هذه المقدمة، ببطلان هذا اللازم الذي

---

(١) في (ك) «موجود» والتصويب من (ط).
(٢) «له» ساقط من (ط).
(٣) أي المعارض.

هو أخفى منها، عكس الواجب؛ بل إن صح هذا التلازم، كان بعض قول الفلاسفة أصح من قولكم، يا معشر المناظرين لهم، والله تعالى لم يأمرنا أن ندفع الأقوال الباطلة، من أقوال الكفار وغيرها، بالأقوال الباطلة؛ بل أمرنا أن نكون قوامين بالقسط، شهداء لله، وأن لانقول على الله إلا الحق، ولانقفوا ما ليس لنا به علم، قال الله تعالى: ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: ٢٩] وقال تعالى: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا﴾ [الأنعام: ١٥٢] وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ [المائدة: ٨] وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ (٣٣)﴾ [الأعراف: ٣٣] وقال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ/ بِهِ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦] وقال تعالى: ﴿أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ﴾ [الأعراف: ١٦٩] وقال تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ﴾ [النساء: ١٧١] وقال تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا اتَّبَعُوا الْبَاطِلَ وَأَنَّ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّبَعُوا الْحَقَّ مِنْ رَبِّهِمْ﴾ [محمد: ٣] وقال تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ [فاطر: ٢٤] وقال تعالى: ﴿وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ﴾ [الإسراء: ١٠٥] وقال تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠] وقال تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي

ص ٩٢

﴿هِيَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥] وليس من الأحسن أن يدفع الباطل بالباطل، أو أن نرد ما علمناه بالفطرة والضرورة لظننا أن المبطل يدفع به الحق. * وقال تعالى: ﴿يُجَٰدِلُونَكَ فِي ٱلْحَقِّ بَعْدَمَا تَبَيَّنَ﴾ [الأنفال: ٦] *[1] وقال تعالى: ﴿هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ حَٰجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [آل عمران: ٦٦] فذم الله من جادل في الحق بعد ما تبين، ومن حاج فيما ليس له به علم، ومن أبين الحق ما كان معلومًا بالفطرة، فكيف يجوز أن يجادل أحد فيه فيدفعه، وإن كان هذا مشتبهًا على أحد، كان ما ليس له به علم، وليس لأحد أن يحاج فيما ليس له به علم. وهذا أصل عظيم، ومن أعظم ما ذم به السلف، والأئمة، أهل الكلام والجدل ـ وإن جادلوا الكفار وأهل البدع ـ أنهم يجادلون بالباطل في الحجج[2] وفي الأحكام فتدبر هذا، واحترس منه؛ فإنه من توقاه تخلصت له السنة من البدعة، والحق من الباطل، والحجج الصحيحة من الفاسدة، ونجا من ضلال المتفلسفين، وحيرة المتكلمين، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

الوجه السادس في الرد أن هذه الملازمة التي ذكرها الرازي بين حجة المثبتة والفلاسفة الدهرية تحتمل أن تكون حقاً وأن تكون باطلاً ولو صحت لم يلزم انتفاء الملزوم عيناً والعلم بأن الله فوق العالم أبين في الشرع والعقل

الوجه السادس: أن كل واحدة من الطائفتين تقول لهم إذا عارضهم بمذهب الآخرين مايبطل هذه المعارضة: فيقول المثبت للعلو، من المسلمين وسائر أهل الملل والفلاسفة الصابئين والمشركين وغيرهم: أنا أعلم بفطرتي أن الموجود إما أن يكون

---

(١) ما بين النجمتين ساقط من (ط).

(٢) أي الحجج القياسية في باب الاعتقاد.

محايثًا لغيره أو مباينًا له. وقولك إن هذا مثل قول الفيلسوف الدهري: الموجودان إما أن يكون أحدهما مع الآخر أو قبله، هو أيضًا معلوم لي، وقولك إن هذا يستلزم تقدم العالم. أنا لا أجزم بهذه الملازمة نفيًا ولا إثباتًا.

وقد يقول أيضًا: أنا لا أنظر في هذه المعارضة، وسواء جزمتُ بثبوت الملازمة، أوانتفائها أو لم أجزم بشيء، فأقول: لايخلو إما أن يكون ما ذكرته مستلزمًا للقول، بقدم جسم من الأجسام أو لايكون، فإن لم يكن مستلزمًا بطلت المعارضة، وإن كان مستلزمًا لقدم جسم من الأجسام، فليس علمي بحدوث الأجسام الذي تسميه حدوث العالم، أبين عندي من العلم بهذه القضية؛ إذ هذه المقدمة ضرورية فطرية، وتلك تحتاج إلى مقدمات طويلة خفية، وفيها نزاع كثير.

ولا أيضًا دلالة الكتاب والسنة على حدوث جميع الأجسام، بأظهر من دلالة الكتاب والسنة على أن الله تعالى فوق العالم؛ بل القرآن مملوء بما يدل على أن الله تعالى فوق العالم، وهو دال على أن الله خلق السموات والأرض، ومابينهما في ستة أيام، ولكن هو يذكر/ مع ذلك أنه استوى على العرش، والذي نطق به القرآن في جميع الآيات لايمكن أن يستدل به على أن جميع الأجسام محدثة، إلا بتوسط مقدمات مستنبطة: بأن يبين أن هذا المذكور في القرآن هو الأجسام، وأن لا جسم إلا ما أخبر بخلقه. وأما دلالة القرآن على العلو، فلا تحتاج إلى مقدمات

ظ ٩٢

مستنبطة. فإذا كان العلم بأن الله تعالى فوق العالم، أبين في الفطرة والشرعة من كون الأجسام كلها محدثة، لم يجب علي أن أترك ذلك المعلوم البين في الفطرة، خوفًا أن يلزمني إنكار هذا الذي ليس هو مثله في ذلك. وهذا الجواب بين ظاهر.

وملخصه أن هذه الملازمة التي ذكرها ـ وهو أن هذا يستلزم أن يقال: مثل[1] حجة الفلاسفة المستلزمة قدم الزمان ـ إما أن تكون هذه الملازمة[2] حقًا في نفس الأمر أو باطلاً، فإن كانت باطلاً بطلت المعارضة، وإن كانت حقًا لزم إما ثبوت اللازم وإما انتفاء الملزوم، لايلزم انتفاء الملزوم عينًا، وإذا كان كذلك فليس العلم بانتفاء اللازم، بأظهر من العلم بثبوت الملزوم، بل ثبوت الملزوم أبين في الشرع والعقل، فلا يجوز على هذا التقدير انتفاء اللازم، فلا تصح المعارضة، وهكذا يقول الفيلسوف، وذلك يظهر:

الوجه السابع في الرد ما ذكره من المعارضة لا يندفع به واحدة من الطائفتين المثبتة والدهرية ويلزم عليه مخالفة الفطرة الضرورية التي اتفق عليها العقلاء مع مخالفة الكتب والرسل من كون واجب الوجود تعالى فوق العالم

بالوجه السابع: وهو أن الفيلسوف يقول: وعلمي بأن المجودين إما أن يكون أحدهما مع الآخر أو قبله، علم بديهي فطري. وأما قولك: إن هذا مثل قول المجسم: الموجودان إما أن يكون أحدهما محايثًا للآخر أو بائنًا عنه. أقول: لايخلو إما أن تكون هذه المماثلة حقًا أو باطلاً، فإن كانت باطلاً لم يرد عليّ، وإن كانت حقًا وجب عليَّ التزام المماثلة، وذلك يقتضي

---

(١) في (ط) «هذا مثل».

(٢) «هذه الملازمة» ساقطة من (ط).

أن أقول بثبوت النقيضين جميعًا، أو انتفائهماجميعًا؛ لايقتضي أن أثبت الزمانية وأنفى المكانية، فإذا كنت قد فرقت بينهما بإثبات هذه ونفي الأخرى، أكون مخطئًا في هذا التفريق، لم يتعين خطئي في المكانية حتى أنفيها وأسوِّي الأخرى بها في النفي، بل إذا سويت بينهما في الإثبات، يلزمني أن أقول: إن واجب الوجود مباين للعالم، وإذا سويت بينهما في النفي، وسُلِمَ أن ذلك يبطل دلالة هذه الحجة على قدم العالم، كان غاية ما يلزمني إما بطلان القول بقدم العالم، وإما بطلان دليل معين يدل على قدمه، ولاريب أن قدم العالم أو صحة هذه الحجة، أخفى وأبعد عن المعلوم بالفطرة، من كون واجب الوجود تعالى فوق العالم، فإن الإقرار بهذا ثابت في الفطرة، وقد تواتر عن الأنبياء والرسل القول به، فإذا كان على أحد التقديرين، أخالف المعلوم بفطرتي من العلوم الضرورية، فأنفي كل واحد من القضيتين، وأخالف الأنبياء والمرسلين، وعلى الآخر إنما أخالف الحجج الدالة على قدم العالم، وأبطل هذه الحجة المعينة، كانت مخالفة هذه أولى في عقل كل عاقل. وهذا الكلام في غاية الإنصاف والبيان.

فعلم أن ما ذكروه من المعارضة لم يندفع به واحد من الطائفتين، لا في المناظرة ولا في نظر الإنسان بينه وبين ربه تعالى، ولكن أوهموا هؤلاء بهؤلاء، وهؤلاء بهؤلاء[1]، والتزموا

---

(١) أي المثبتة والدهرية.

مخالفة الفطرة الضرورية العقلية، التي اتفق عليها العقلاء في/ ص ٩٣
كل من الإيهامين، مع ما في ذلك من مخالفة الكتب والرسل، ببعض ما قالوه في كل واحدة من المسألتين: «مسألة حدوث الأجسام» و «مسألة علو الله تعالى على خلقه».

هذا كله إذا لم يكن في الفلاسفة من يقول بالجهة، ولا في المسلمين من يقول بقدم بعض الأجسام، فكيف والمثبت للجهة يقول ما يقال في:

الوجه الثامن في الرد غاية إلزام الرازي لمثبتة العلو من حجة الدهرية القول بقدم بعض الأجسام وليس في هذا خروج عن الفطرة ولا عن الشريعة

الوجه الثامن: وهو أن يقول: غاية ما ألزمتني به من حجة الدهرية، أن يقال بقدم بعض الأجسام؛ إذ القول بقدم الأجسام جميعها لم يقل به عاقل، والقول بخلق السمٰوات والأرض لم تدل هذه الحجة على نفيه، وإنما دلت ـ إن دلت ـ على قدم ما هو جسم أو مستلزم لجسم، وهذا مما يمكنني التزامه؛ فإنه من المعلوم أن طوائف كثيرة من المسلمين وسائر أهل الملل، لايقولون بحدوث كل جسم، إذ الجسم عندهم هو القائم بنفسه، أو الموجود، أو الموصوف. فالقول بحدوث ذلك يستلزم القول بحدوث كل موجود وموصوف وقائم بنفسه، وذلك يستلزم بأن الله تعالى محدث.

وهؤلاء يقولون لمناظريهم: نحن نبين أن القول بحدوث كل ما يدخل في المعنى الذي تسمونه جسمًا، يستلزم حدوث البارئ تعالى، ونبين أن قولكم: إن الله تعالى ليس بجسم، يستلزم حدوث البارئ ، أكثر مما تبينون أن القول بثبوته يستلزم

حدوث الباريء ، كماسنبين أن نفي الجهة يستلزم القول بعدم الباريء ، وهذا أمرقد بين في غير هذا الموضع، وبُيّن أنما ذكره النفاة، من حدوث كل جسم حجة باطلة مبتدعة، حتى ذكر أبوالحسن الأشعري أن هذه الحجة مخالفة لحجج الأنبياء والرسل وأتباعهم، وأنها محرمة عندهم[1].

وإذا كان كذلك، فتقول لهم مثبتة الجهة: إذا كان تصحيح هاتين المقدمتين الفطريتين، يستلزم مع كون الباريء تعالى فوق العالم مباينًا له؛ أن يكون من الأجسام ما هو قديم، أمكنني التزام ذلك، على قول طوائف من أهل الكلام، بل على قول كثير منهم، ولم أكن في ذلك موافقًا للدهرية، الذين يقولون: إن الأفلاك قديمة أزلية، حتى يقال: هذا مخالف للكتاب والسنة، أو هذا كفر؛ بل الذي نطق به الكتاب والسنة، واتفق عليه المسلمون من خلق المخلوقات، وحدوث المحدثات أقول به، وأما كون الباريء جسمًا أو ليس بجسم، حتى يقال الأجسام كلها

---

(١) ذكر ذلك أبو الحسن الأشعري في رسالته إلى أهل الثغر، ص٥٤ ـ ٥٨، فقال: «دلالة الأعراض التي اعتمد على الاستدلال بها الفلاسفة، ومن اتبعها من القدرية وأهل البدع والمنحرفين عن الرسل عليهم السلام من قبل، أن الأعراض لا يصح الاستدلال بها إلا بعد رتب كثيرة يطول الخلاف فيها ويدق الكلام عليها».

وقال المؤلف في مجموع الفتاوى ج٥/ ٢٩٠: « بل الأشعري نفسه ذكر في رسالته إلى أهل الثغر أن هذا الدليل الذي استدلوا به على حدوث العالم وهو الاستدلال على حدوث الأجسام بحدوث أعراضها ـ هو دليل محرم في شرائع الأنبياء، لم يستدل به أحد من الرسل وأتباعهم».

محدثة، فمن المعلوم أن الكتاب والسنة والإجماع، لم تنطق بأن الأجسام كلها محدثة، وأن الله ليس بجسم، ولا قال ذلك إمام من أئمة المسلمين، فليس في تركي لهذا القول، خروج عن الفطرة ولا عن الشريعة، بخلاف قولي: بأن الله تعالى ليس فوق العالم، وأنه موجود لا داخل العالم ولا خارجه، فإن فيه من مخالفة الفطرة والشرعة، ما هو بين لكل أحد، وهو قول لم يقله إمام من أئمة المسلمين، بل قالوا نقيضه، فكيف ألتزم خلاف المعقول الفطري، وخلاف الكتاب والسنة والإجماع القديم، خوفًا أن أقول قولاً لم أخالف فيه، كتابًا ولا سنة ولا إجماعًا ولا معقولاً فطريًا.

ظ ٩٣

الوجه التاسع في الرد معارضة حجة المثبتة بحجة الدهرية حجة ثانية على صحة القول بمباينة الرب تعالى للعالم وفوقيته عليه

بل يقول في: **الوجه التاسع**: هذه المعارضة تؤكد مذهبي/ وتقويه، وتكون حجة ثانية لي على صحة قولي. فإن احتججت عليّ ـ بأن الله تعالى مباين للعالم ـ بأن الموجودين إما أن يكون أحدهما مباينًا للآخر أو محايثًا له، فقلتم: هذا معارض بقول الفيلسوف: إن الموجودين إما أن يكون أحدهما متقدمًا على العالم أومقارنًا له، وذلك يستلزم القول بقدم الزمان، المستلزم للقول بقدم بعض الأجسام، فأقول: إذا كانت هذه الحجة التي عارضتموني بها مستلزمة، لكون بعض الأجسام قديمة، من غير أن تعين جسمًا، أمكن أن يكون ذلك الذي يعنونه، بأنه الجسم القديم هو الله سبحانه، كما يقوله المثبتون، وأن ذلك هو ملازم لقولنا، إنه موصوف وقائم بنفسه ونحو ذلك، فتكون هذه الحجة التي عارضتم بها، دليلاً على أن الله تعالى جسم بالمعنى الذي

ذكرتموه ـ الذي نقول: إنه ملازم لكونه موصوفًا، وقائمًا بنفسه وإن نازعتم في الملازمة ـ وذلك يدل على صحة الحجة الأولى بالاتفاق؛ فإن الجسم وما يقوم به إما أن يكون مباينًا لغيره، وإما أن يكون محايثًا له، أو حال فيه. وهذا متفق عليه، فإنكم لاتنازعون في أن الجسم، أو ما يقوم به إما مباينًا لغيره أو محايثًا له، وإذا كان مُوجَبُ الحجة التي أَلزمتموني إياها يلزمني ؛ أن أقول هو جسم، وذلك يستلزم أن يكون مباينًا للعالم، كان هذا الذي ألزمتموني[1] به حجة ثانية، على أنه مباين للعالم، فأردتم معارضة كل حجة بالأخرى، ليكون ما قلتموه من تناقض الحجتين نافيًا لكونه مباينًا للعالم، ولكون كل جسم محدثًا، فتبين أن الحجتين متعاونتان متصادقتان، وأن كل واحدة منهما تدل على أنه تعالى مباين للعالم.

الوجه العاشر في الرد حجة المثبتة ومعارضتها بحجة الدهرية حجتان تستلزم إحداهما أن الرب تعالى مباين للعالم والأخرى تستلزم أنه جسم وهذا يثبت صحة القول بالجهة ونبين أن أكثر العقلاء على خلاف قول النفاة

ويقول في: **الوجه العاشر**: إذا كانت إحدى هاتين المقدمتين الضروريتين تستلزم أنه مباين للعالم والأخرى تستلزم أنه جسم، فقد ثبت بموجب هاتين المقدمتين صحة قول القائلين بالجهة وقول القائلين بأنه جسم، وكونه جسمًا يستلزم القول بالجهة، كما توافقون عليه، وقول القائلين بالجهة يستلزم أيضًا القول بالجسم، كما تقولون أنتم. وأكثر العقلاء خلاف ما يقوله قدماء أصحابكم[2]: إن نفي الجسم، مستلزم لنفي الجهة والعلو على

---

(١) في (ك) «الزمتموه» والتصويب من (ط).
(٢) أي أصحاب الرازي.

العرش، وأن ثبوت العلو على العرش، يستلزم ثبوت الجسم. فإذًا تكون كل واحدة من هاتين المقدمتين الفطريتين دليلاً[1] على كل واحد من هذين المطلوبين وكل من المطلوبين دليلاً على الآخر، فصار على كل واحد من هذين المطلوبين أربع حجج، وهي مبنية على مقدمات فطرية، فقد بين هذا أن ماذكرتموه معارضة للنفاة[2] لتبطلوا به حجتهم، وهو من أعظم الحجج على صحة قولهم.

وكذلك أيضًا يقول الفيلسوف في:

الوجه الحادي عشر: وهو أن يقول: هذا الذي عارضتموني به في مسألة الزمان، أكثر ما يوجب عَليَّ أن أقول بالجهة، والقول/ بالجهة هو قول أئمة الفلاسفة، كما ذكرناه فيما مضى[3]، عن القاضي أبي الوليد بن رشد الفيلسوف، الذي هو من أتبع الناس لأقوال أرسطو وذويه، وأنه قال: «القول في الجهة، وأما هذه الصفة فلم يزل أهل الشريعة من أول الأمر يثبتونها لله سبحانه وتعالى حتى نفتها المعتزلة، ثم تبعهم على نفيها متأخرو الأشعرية، كأبي المعالي ومن اقتدى بقوله» قال[4]: «وظواهر الشرع كلها تقتضي إثبات الجهة مثل قوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥] ومثل قوله: ﴿وَسِعَ

ص ٩٤
الوجه الحادي عشر في الرد أن معارضة حجة المثبتة بحجة الفلاسفة يجيب عنها الفيلسوف بأن أكثر ما توجب عليه القول بالجهة والقول بالجهة هو قول أئمة الفلاسفة فظهر بهذا بطلان ما ادعاه من التناقض

---

(١) في (ط) «دليل».
(٢) أي نفاة الخالق وهم الدهرية.
(٣) تقدم هذا في ص٢٣٥ وما بعدها.
(٤) أي ابن رشد في مناهج الأدلة والكلام متصل.

كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥] ومثل قوله: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ ۝١٧﴾ [الحاقة: ١٧] ومثل قوله: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥٓ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [السجدة: ٥] ومثل قوله: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج: ٤] ومثل قوله: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ ۝١٦﴾ [الملك: ١٦] إلى غير ذلك من الآيات، التي إن سلط التأويل عليها عاد الشرع كله مؤولاً * وإن قيل فيها: إنها من المتشابهات عاد الشرع كله *(١) متشابهًا، لأن الشرائع كلها مبنية على أن الله تعالى في السماء، وأن منه(٢) تنزل الملائكة بالوحي إلى النبيين، وأن من السماء نزلت الكتب، وإليها كان الإسراء بالنبي ﷺ، حتى قرب من سدرة المنتهى»(٣) قال(٤): «وجميع الحكماء قد اتفقوا على أن الله تعالى والملائكة في السماء، كما اتفقت جميع الشرائع على ذلك، والشبهة التي قادت نفاة الجهة إلى نفيها، هو(٥) أنهم اعتقدوا أن إثبات الجهة

---

(١) ما بين النجمتين ساقط من (ك) و(ط).

(٢) في (ك) و(ط) «منها» والتصويب من مناهج الأدلة.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه ج١/١٥٧ في كتاب الإيمان (١) في باب ذكر سدرة المنتهى (٧٦) حديث (١٧٣/٢٧٩) عن عبدالله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ قال: لما أُسْرِيَ برسول الله ﷺ انتهى إلى سدرة المنتهى، وهي في السماء السادسة، إليها ينتهي ما يعرج به من الأرض فيقبض منها، وإليها ينتهي ما يُهْبَطُ به فوقها فيقبض منها» إلخ الحديث.

(٤) أي ابن رشد والكلام متصل.

(٥) في مناهج الأدلة «هي».

يوجب إثبات المكان وإثبات المكان يوجب إثبات الجسمية»[1].

وقد تقدم ذكرنا لبقية كلامه بألفاظه[2] وأنه قرر أن ما فوق العالم ـ وهو الجهة ـ ليس مكانًا على اصطلاح الفلاسفة، إذ المكان عند «أرسطو» هو السطح الباطن من الجسم الحاوي الملاقي للسطح الظاهر من الجسم المحوي[3]، إلى أن قال: «وقد[4] قيل في الآراء السالفة القديمة والشرائع الغابرة[5]: إن ذلك الموضع هو مسكن الروحانيين، يريدون الله والملائكة»[6] إلى أن قال: «فقد ظهر من هذا أن إثبات الجهة واجب بالشرع والعقل، وأنه الذي جاء به الشرع، وابتنى[7] عليه، فإن[8] إبطال هذه القاعدة إبطال للشرائع»[9] فقد حكى اتفاق الحكماء على إثبات الجهة. قال: «وجميع الحكماء قد اتفقوا على أن الله تعالى في السماء... وأن ما قيل في الآراء السالفة والشرائع الغابرة: إن ذلك الموضع ـ يعني ما فوق العالم ـ هو مسكن

---

(١) انظر مناهج الأدلة لابن رشد ص١٧٦ ـ ١٧٧.

(٢) تقدم هذا في ص ٢٥٥ وما بعدها.

(٣) انظر التعريفات للجرجاني ص٢٤٤.

(٤) في مناهج الأدلة «ولكنه».

(٥) غَبَر الشيء بقي، وغبر أيضًا مضى.
انظر مختار الصحاح للرازي ص ٤٦٨، والقاموس المحيط ج٢/ ١٠٢.

(٦) انظر مناهج الأدلة لابن رشد ص١٧٧.

(٧) في مناهج الأدلة «وانبنى عليه».

(٨) في مناهج الأدلة «وأن».

(٩) انظر مناهج الأدلة ص١٧٧.

الروحانيين، يريدون الله تعالى والملائكة»[1] وتصريحهم في هذا بلفظ المسكن يشبه ما ذكره الأشعري «أن المسلمين جميعًا إذا نابتهم نائبة يقولون: «يا ساكن العرش»[2].

فقد ظهر بهذا أنما ذكره من التناقض على المجسمة والفلاسفة، لايرد على واحدة منهما، بل يمكنهم نفي هذا التناقض/ .

ظ ٩٤

فصل

الغلط في لفظ الظرف بسبب أن فيه اشتراكاً فقد يعنى به الجسم وقد يعنى به غيره

لفظ «الظرف» فيه اشتراك، غلط بسببه أقوام: فإن الظرف في اللغة قد يعنى به؛ الجسم الذي يوعى فيه غيره، فَيُظَنُّ إذا استعملت هذه الأدوات في حق الله تعالى، أنه محل المخلوقات تكون في جوفه، وأنها محل له يكون في جوفها، وهذا مما يعلم قطعًا أن هذه الأدوات لم تدل على ذلك في حق الله تعالى ألبتة، بل النحاة سموا الألفاظ التي يعبر بها العرب عن المعاني، التي هي أعم من ذلك بالظروف، حتى يدخل في ذلك ما لايحيط بالمظروف وأنواع متعددة، وقد قال تعالى: ﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَىٰ رَبِّهِمْ ﴾ [الأنعام: ٣٠] وقال تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا۟ رُءُوسِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ ﴾ [السجدة: ١٢] وقال تعالى: ﴿ إِنَّ

(١) انظر مناهج الأدلة ص ١٧٦ ـ ١٧٧.
(٢) انظر الإبانة للأشعري ص٥٠.

﴿ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيُسَبِّحُونَهُۥ وَلَهُۥ يَسْجُدُونَ ۩ ﴿٢٠٦﴾﴾ [الأعراف: ٢٠٦] وقال تعالى: ﴿فَإِنِ ٱسْتَكْبَرُوا۟ فَٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُۥ بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَهُمْ لَا يَسْـَٔمُونَ ۩ ﴿٣٨﴾﴾ [فصلت: ٣٨] وقال تعالى: ﴿فِى مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍۭ ﴿٥٥﴾﴾ [القمر: ٥٥] وقال تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ فِىٓ أُمِّ ٱلْكِتَٰبِ لَدَيْنَا لَعَلِىٌّ حَكِيمٌ ﴿٤﴾﴾ [الزخرف: ٤] وقال تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى ٱلْقُرْءَانَ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ ﴿٦﴾﴾ [النمل: ٦] وقال تعالى: ﴿الٓر ۚ كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴿١﴾﴾ [هود: ١] وقال تعالى: ﴿۞ وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ﴾ [الأنعام: ٥٩] وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ﴾ [لقمان: ٣٤].

ولفظ «مع» من الظروف، وقد أضيف اسم الله إليه، فيما شاء الله من المواضع. وإضافته إلى الظرف أبلغ من إضافة الظرف إليه، قال تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠] وقال: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠] وقال: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج: ٤].

وحق لمن يكون هذا وأمثاله كلامه، إذا أراد الله رحمته أن يتوب منه، كما قال أبوالمعالي عند الموت: لقد خضت البحر الخِضَمَّ، وخليت أهل الإسلام وعلومهم، ودخلت في الذي نهوني عنه، والآن إن لم يتداركني ربي برحمته، فالويل لابن الجويني، وها أنا أموت على عقيدة أمي[1]. وروي: على

(١) انظر طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج٣/ ٢٦٠. ،شذرات الذهب ج٣/ ٣٦١ ـ ٣٦٢.

عقيدة عجائز نيسابور[1]. ولهذا يقول مثل هؤلاء: عليكم بدين العجائز. فإن تلك العقيدة الفطرية التي للعجائز، خير من هذه الأباطيل، التي من شعب الكفر والنفاق، وهم يجعلونها من باب التحقيق والتدقيق.

فصل

الرازي يميل إلى الدهرية أكثر من ميله إلى السلفية المثبتين للعلو لأن فيه تجهماً قويًا

أبوعبدالله الرازي: فيه تجهم قوي؛ ولهذا يوجد ميله إلى الدهرية، أكثر من ميله إلى السلفية، الذي يقولون: إنه فوق العرش، وربما كان يوالي أولئك[2] أكثر من هؤلاء[3]، ويعادي هؤلاء[4] أكثر من أولئك[5]؛ مع اتفاق المسلمين على أن الدهرية كفار، وأن المثبتة للعلو فيهم من خيار المسلمين من لايحصيه إلا الله تعالى، وقد صنف على مذهب الدهرية المشركين والصابئين كتباً حتى قد صنف في السحر، وعبادة الأصنام[6]

(١) انظر مختصر العلو للذهبي ص ٢٧٥.
(٢) أي الدهرية.
(٣) أي السلفية.
(٤) أي السلفية.
(٥) أي الدهرية.
(٦) في (ك) «في السحرة وعباد الأصنام» والتصويب من (ط).
وقد صرح المؤلف بهذا المصنف في مجموع الفتاوى ج١٣/ ١٨٠ ـ ١٨١ فقال: «صنف الرازي كتابا في عبادة الكواكب والأصنام وعمل السحر، سماه «السر المكتوم في السحر ومخاطبة النجوم» كما ذكر في «السر المكتوم» في عبادة الكواكب ودعوتها مع السجود لها والشرك بها ودعائها، مثل ما يدعو =

ـ وهو الجبت[1] والطاغوت[2] ـ وإن كان قد أسلم من هذا الشرك وتاب من هذه الأمور، فهذه الموالاة[3] والمعاداة[4] لعلها في تلك الأوقات، ومن[5] كان بتلك الأحوال، فهو قبل الإسلام والتوبة؛ ومن/ فعل هذا كان له نصيب من قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَٰؤُلَاءِ أَهْدَىٰ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا ﴿٥١﴾ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ ۖ وَمَنْ يَلْعَنِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ نَصِيرًا ﴿٥٢﴾﴾ [النساء: ٥١ ـ ٥٢] إلى قوله ـ ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا ﴿٦٠﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا ﴿٦١﴾﴾ [النساء: ٦٠ ـ ٦١] إلى آخر الآيات.

ص٩٥

= الموحدون ربهم، بل أعظم» إلخ.
وانظر كشف الظنون ج ٢/ ٩٨٩.

(١) الجِبْتُ: كلمة تقع على الصنم، والكاهن والساحر ونحو ذلك.
انظر مختار الصحاح للرازي ص٩١، دار القبلة بجدة ومؤسسة علوم القرآن بيروت، طبع سنة ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

(٢) الطاغوت: الكاهن والشيطان، وكل رأس في الضلال.
انظر مختار الصحاح للرازي ص٣٩٣.

(٣) أي للدهرية.

(٤) أي للسلفية مثبتة العلو.

(٥) هكذا في (ك) و(ط) ولعلها «وما».

يقرر[1] ذلك أنه احتج في مقدمة هذا العلم الشريف[2] بكلام أرسطو معلم المشائين من الدهرية[3] ولم يكن عنده من آثار الأنبياء والمرسلين ما يقدمه على كلام الدهرية، واحتج أيضًا بما نقله[4] عن أبي معشر البلخي المنجم[5] ـ وهو من أتباع الصابئين، بل كان تارة من المشركين عباد الشمس والقمر، وعبد القمر مدة، كما أخبر بذلك عن نفسه، وصنف ما صنف في ذلك ـ وجواب[6] الدهرية: أنه قبل العالم وما فيه من الزمان، وقولهم[7]: «والعلم الضروري حاصل بأن هذه القبلية لاتكون إلا بالزمان والمدة»[8].

* * *

---

(١) أي ميله إلى الدهرية، وأن فيه تجهمًا قويًا، أنه احتج في مقدمة العلم الإلهي بكلام أرسطو وكلام أبي معشر المنجم وبجواب الدهرية.

(٢) قال في حاشية (ط): أي العلم الإلهي.

(٣) انظر المطالب العالية للرازي ج١/ ٣٧ـ٤٠.

(٤) انظر المطالب العالية للرازي ج١/ ٢٤٧.

(٥) أبومعشر جعفر بن محمد بن عمر البلخي المنجم، أصله من بلخ بخراسان، اشتهر بصناعة التنجيم، وله فيه التصانيف المشهورة، ككتاب «الطبائع» و«المدخل» و«الألوف» وغيرها، وقد توفي سنة ٢٧٢هـ، ويقال إنه نيف على المائة.
انظر الفهرست لابن النديم ص٤٠٠ـ٤٠١، والبداية والنهاية ج١١/ ٥٤ـ٥٥، والأعلام ج٢/ ١٢٢، ومعجم المؤلفين ج٣/ ١٤٨ـ١٤٩.

(٦) أي واحتج الرازي بجواب الدهرية.

(٧) أي الدهرية.

(٨) انظر أساس التقديس ص٢١ـ٢٢.

فصــل

تنازع المسلمون في تسمية الله بالدهر والتحقيق في ذلك

تنازع المسلمون في تسمية الله بالدهر، ففي الصحيح عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يسب أحدكم الدهر فإن الله هو الدهر، ولا يقولن أحدكم للعنب الكرم، فإن الكرم الرجل المسلم»(١) وفي الصحيح عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «قال الله عز وجل: يسب ابن آدم الدهر، وأنا الدهر أقلب الليل والنهار»(٢) وفي رواية أخرى: «يؤذيني ابن آدم يقول: يا خيبةالدهر، فإني أنا الدهر أقلب ليله ونهاره، فإذا شئت قبضتهما»(٣) هذه ألفاظ مسلم.

---

(١) هذان الحديثان في صحيح البخاري ومسلم وساقهما المؤلف بلفظ مسلم كما أشار إليه فقد أخرجه مسلم في صحيحه ج٤/١٧٦٣ في كتاب الألفاظ من الأدب وغيرها(٤٠) في باب كراهة تسمية العنب كرمًا (٢) حديث (٦٢٤٧) عن ابن سيرين عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعًا بلفظه.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ج١٣/ ٤٦٤ في كتاب التوحيد (٩٧) في باب قول الله تعالى ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ﴾ (٣٥) حديث (٧٤٩١) عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ قال الله تعالى: «يؤذيني ابن آدم يسب الدهر، وأنا الدهر بيدي الأمر، أقلب الليل والنهار».
وأخرجه مسلم في صحيحه ج٤/ ١٧٦٢ في كتاب الألفاظ من الأدب وغيرها (٤٠) باب النهي عن سب الدهر (١) حديث (٢٢٤٦/ ١) عن أبي هريرة رضي الله عنه بلفظه إلا قوله «أقلب» فبدلاً منها «بيدي».

(٣) أخرجه مسلم في ج٤/ ١٧٦٢ في كتاب الألفاظ من الأدب وغيرها (٤٠) في باب النهي عن سب الدهر (١) حديث (٢٢٤٦/ ٣) عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «قال الله عز وجل: يؤذيني ابن آدم يقول: يا خيبة الدهر، فلا يقولن أحدكم يا خيبة الدهر، فإني أنا الدهر، أقلب ليله ونهاره، فإذا شئت قبضتهما».

قال القاضي أبويعلى في «إبطال التأويلات» : اعلم أن أبا بكر الخلال قال: أخبرني بشر بن موسى الأسدي[1] قال: سألت أبا عبدالله أحمد بن حنبل عن الدهر، فلم يجبني فيه بشيء.، قال القاضي: وظاهر هذا أن أحمد توقف عن الأخذ بظاهر الحديث، وقال حنبل[2]: سمعت هارون الحمال[3] يقول

---

(١) بشر بن موسى بن صالح بن شيخ، أبوعلي الأسدي البغدادي، الإمام المحدث، الثبت، كان مولده سنة ١٩٩هـ، وقيل: بل سنة ١٩١هـ، وقيل غير ذلك، وقال أبوبكر الخلال فيه: جليل مشهور قديم السماع عنده عن أبي عبدالله مسائل صالحة، وكان أبو عبدالله ـ أحمد بن حنبل ـ يكرمه، وكتب له إلى الحميدي إلى مكة.

وقال الدارقطني: بُشر بن موسى ثقة نبيل.

ومات رحمه الله سنة ٢٨٨هـ.

انظر طبقات الحنابلة ج١/١٢١ـ١٢٢، وتذكرة الحفاظ للذهبي ج٢/٦١١ـ٦١٢.

(٢) حنبل بن إسحاق بن حنبل بن هلال بن أسد، أبوعلي الشيباني، ابن عم الإمام أحمد وتلميذه، الحافظ الثقة، صنف تاريخًا حسنًا وغير ذلك، قال الخطيب: كان ثقة ثبتًا، توفي سنة ٢٧٣هـ، وقد قارب الثمانين ـ رحمه الله ـ.

انظر طبقات الحنابلة ج١/١٤٣ـ١٤٥، وتذكرة الحفاظ للذهبي ج٢/٦٠٠/٦٠١، وشذرات الذهب ج٢/١٦٣.

(٣) هارون بن عبدالله بن مروان بن موسى البزاز، يعرف بالحمال ـ بالمهملة ـ أبوموسى البغدادي، ثقة، حدث عنه البخاري والبغوي، وعبدالله بن أحمد وغيرهم، قال فيه أبوبكر الخلال: كان أبوعبدالله ـ أحمد بن حنبل ـ يكرمه ويعرف حقه، وقدمه وجلالته.

وهو من العاشرة، مات سنة ٢٤٣هـ، وقد ناهز الثمانين.

انظر طبقات الحنابلة ج١/٣٩٦ـ٣٩٨، وتقريب التهذيب ج٢/٣١٢، والخلاصة ص٤٠٧.

لأبي عبدالله: كنا عند سفيان بن عيينة بمكة، فحدثنا أن النبي ﷺ قال: «لاتسبوا الدهر» فقام فتح بن سهل[1]: فقال: يا أبا محمد نقول: يا دهر ارزقنا: فسمعت سفيان يقول: خذوه فإنه جهمي. وهرب، فقال أبو عبدالله: القوم يردون الآثار عن رسول الله ﷺ ونحن نؤمن بها، ولانرد على رسول الله ﷺ قوله» قال القاضي[2]: «وظاهر هذا أنه أخذ بظاهر الحديث، ويحتمل أن يكون قوله: ونحن نؤمن بها راجع إلى أخبار/ الصفات في الجملة، ولم يرجع إلى هذا الحديث خاصة»[3].

ظ ٩٥

قال[4]: «وقد ذكر شيخنا أبوعبدالله رحمه الله ـ يعني ابن حامد[5] ـ هذا الحديث في كتابه، وقال: لا يجوز أن يسمى الله دهرًا. والأمر على ماقاله، لأنه قد روي في بعض ألفاظ الحديث، ما يمنع من حمله على ظاهره هذا، ولم يرد في غيره[6] من أخبار الصفات ما دل على صرفه عن ظاهره، فلهذا أوجب حملها على ظاهرها، وذلك أنه روي فيه: أنه «يؤذيني ابن آدم يسب الدهر، وأنا الدهر بيدي الأمر، أقلب الليل والنهار»[7]

(١) لم أجد له ترجمة فيما بين يدي من المصادر.
(٢) أبويعلى والكلام متصل.
(٣) انظر إبطال التأويلات لأخبار الصفات ص١٩٨ ـ مخطوط ـ.
(٤) أبويعلى والكلام متصل.
(٥) سبقت ترجمته في ص١٨١.
(٦) أي في لفظ الدهر.
(٧) سبق تخريجه في ص٤١١.

وفي لفظ آخر: «لي الليل والنهار أجدده وأبليه، وأذهب بملوك وآتي بملوك»[1] فبين [2] أن الدهر، الذي هو الليل والنهار، خلق له وبيده، وأنه يجدده ويبليه، فامتنع أن يكون اسمًا له[3]. وأصل هذا الخبر أنه ورد على سبب، وهو أن الجاهلية كانت تقول: أصابني الدهر في مالي بكذا، ونالتني قوارع الدهر ومصائبه. فيضيفون كل حادث يحدث بما هو جار بقضاء الله وقدره وخلقه وتقديره، من مرض أو صحة أو غِنىً أو فقر أو حياة أو موت إلى الدهر، ويقولون: لعن الله هذا الدهر والزمان؛ ولذلك قال قائلهم:

أمن المنون وريبه نتوجـــع   والدهر ليس بمعتب من يجزع[4]

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند ج٢/٤٩٦ عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لاتسبوا الدهر، فإن الله عز وجل قال: أنا الدهر، الأيام والليالي لي، أجددها وأبليها، وآتي بملوك بعد ملوك».
وقال في تيسير العزيز الحميد شرح كتاب التوحيد ص٥٤٦، نشر المكتب الإسلامي، بدمشق: «قال الحافظ: وسنده صحيح».

(٢) في (ط) «فتبين».

(٣) في (ك) و(ط) «الإله» والتصويب من إبطال التأويلات.
وقد ذكر ابن حزم أن من أسماء الله الدهر، آخذاً من هذا الحديث، وقد غلطه العلماء في ذلك.
انظر تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد للشيخ سليمان بن عبدالله بن محمد بن عبدالوهاب ص٥٤٦ـ٥٤٧، مكتبة الرياض الحديثة.

(٤) هذا البيت من قصيدة مشهورة، لأبي ذؤيب الهذلي، يرثي بها أولاده الخمسة، ماتوا بالطاعون، عدد أبياتها اثنان وستون بيتًا، مطلعها هذا البيت، وهو من شواهد المغني لابن هشام، وقد جاء في بعض الروايات بلفظ «وريبها» بدلاً من «ريبه».

=

وقال تعالى: ﴿نَّتَرَبَّصُ بِهِۦ رَيْبَ ٱلْمَنُونِ﴾ [الطور: ٣٠] أي ريب الدهر وحوادثه، وقال سبحانه وتعالى: ﴿وَقَالُوا۟ مَا هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ ۚ﴾ [الجاثية: ٢٤] فأخبر عنهم بما كانوا عليه من نسبة أقدار الله وأفعاله إلى الدهر، فقال النبي ﷺ: «لا تسبوا الدهر» أي إذا أصابتكم المصائب لاتنسبوها إليه، فإن الله هو الذي أصابكم بها لا الدهر، وإنكم إذا[1] سببتم الدهر، وفاعل ذلك ليس هو الدهر.

وقال أبوبكر الخلال: سألت إبراهيم الحربي[2]، عن قول النبي ﷺ: «لايقول أحدكم: يا خيبة الدهر، فإن الله هو

= انظر شرح شواهد المغني للسيوطي ج١/ ٢٦٢، نشر مكتبة الحياة بيروت، وخزانة الأدب لب لباب لسان العرب ج١/ ٤٢٠ لعبد القادر البغدادي، تحقيق عبدالسلام هارون، الطبعة الثانية، الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٧٩م، والأغاني لأبي الفرج الأصفهاني ج٦/ ٢٨٠، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، وشرح أشعار الهذليين لأبي سعيد الحسن بن الحسين السكري ج١/ ٤، حققه عبدالستار أحمد فراج، وراجعه محمود محمد شاكر، مكتبة بيروت لبنان، بدون تاريخ للطبع.

(١) جواب «إذا» محذوف تقديره: فإنما يقع السب على الله تعالى. كما ذكره في آخر هذا الفصل.

(٢) الإمام الحافظ شيخ الإسلام، إبراهيم بن إسحاق بن إبراهيم بن بشر بن عبدالله بن ديسم، أبوإسحاق الحربي، البغدادي، ولد سنة ١٩٨هـ، وتفقه على الإمام أحمد، فكان من جلة أصحابه، قال الخطيب: كان إمامًا في العلم، رأسًا في الزهد، عارفًا بالفقه، بصيرًا بالأحكام، حافظًا للحديث، مميزًا لعلله، قيمًا بالأدب، جامعًا للغة، صنف «غريب الحديث» وكتبًا كثيرة، أصله من مرو، مات سنة ٢٨٥هـ.
انظر تأريخ بغداد ج٦/ ٢٧-٤٠، وطبقات الحنابلة ج١/ ٨٦-٩٣، وتذكرة الحفاظ للذهبي ج٢/ ٥٨٤-٥٨٥، وطبقات الشافعية للأسنوي ج١/ ١٩١.

الدهر»[١] وعن: «لاتسبوا الدهر فإن الله هو الدهر»[٢] قال: «كانت الجاهلية تقول الدهر هو الليل والنهار، يقولون: الليل والنهار فعل بنا كذا، فقال الله تعالى: أنا أفعل ليس الدهر». قال القاضي[٣]: «فقد بين «إبراهيم الحربي» أن الخبر ليس على ظاهره، وأنه ورد على سبب. وذكر «أبوعبيد» نحو ما ذكرنا، فقال: لاينبغي لأحد من أهل الإسلام أن يجهل وجهه[٤]، وذلك[٥] أن أهل التعطيل يحتجون به على المسلمين، واحتج به بعضهم فقال: ألا تراه يقول: «فإن الله هو الدهر» قال: وتأويله أن العرب كان شأنها أن تذم الدهر، وتسبه عند المصائب التي تنزل بهم من موت أو هرم أو تلف، فيقولون: أصابتهم قوارع الدهر، وأبادهم الدهر، وأتى عليهم الدهر. فيجعلونه الذي يفعل/ ذلك فيذمونه عليه، فقال النبي ﷺ: لا تسبوا الذي يفعل بكم هذه الأشياء، أو[٦] يصيبكم بهذه المصائب، فإنكم إذا سببتم فاعلها فإنما يقع السب على الله تعالى، إذ[٧] هو الفاعل لها لا الدهر»[٨].

ص٩٦

---

(١) سبق تخريجه في ص٤١١.

(٢) سبق تخريجه في ص٤١١.

(٣) أبويعلى، والكلام متصل.

(٤) يعني أنه متأول، كما قال في حاشية (ط).

(٥) في إبطال التأويلات «وكذلك».

(٦) في إبطال التأويلات «ويصيبكم».

(٧) في (ك) و(ط) «وهو» والتصويب من إبطال التأويلات.

(٨) انظر إبطال التأويلات لأبي يعلى ص١٩٩ـ٢٠٠ ـ مخطوط ـ.

فصل

أئمة الرازي في نفي «الاستواء» هم الجهمية: لا أئمة الأشعرية

القول: بأن الله تعالى ليس فوق العرش. أول من ابتدعه في الإسلام الجعد بن درهم[1]، والجهم بن صفوان، وشيعتهما، وهم عند الأمة من شرار أهل الأهواء، وقد أطلق السلف من القول بتكفيرهم ما لم يطلقوه بتكفير أحد[2]، وقالوا: نحكي كلام اليهود والنصارى، ولانحكي كلام الجهمية[3]، وقالوا: اتفق المسلمون واليهود والنصارى على أن الله تعالى فوق العرش، وقالت الجهمية ليس فوق العرش[4]. وليس هذا

---

(١) الجعد بن درهم، عداده في التابعين، مبتدع ضال، زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً، ولم يكلم موسى تكليمًا، أظهر بدعته في أوائل المائة الثانية، فضحى به خالد بن عبدالله القسري، أميرالعراق والمشرق بواسط في يوم النحر، خطب الناس يوم الأضحى فقال في آخر خطبته: يا أيها الناس ضحوا تقبل الله ضحاياكم، فإني مضح بالجعد بن درهم، إنه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً، ولم يكلم موسى تكليمًا، تعالى الله عما يقوله الجعد علوًا كبيرًا، ثم نزل وذبحه، فشكر الناس صنيعه.

انظر كتاب خلق أفعال العباد، للبخاري ص٧، وانظر ميزان الاعتدال للذهبي ج١/ ٣٩٩، والبداية والنهاية لابن كثير ج١٠/ ١٧، ولسان الميزان لابن حجر ٢/ ١٠٥، وتهذيب التهذيب ج٣/ ١٠٢.

(٢) سبق نقل المؤلف لكلام السلف في تكفير الجهمية على وجه الإطلاق والتعميم في ص١٩٤ وما بعدها.

(٣) قاله الإمام عبدالله بن المبارك.

انظر خلق أفعال العباد للبخاري ص٩، وكتاب السنة لعبدالله بن أحمد ج١/ ١١١، والرد على الجهمية لأبي سعيد الدارمي ص٩.

(٤) قاله سعيد بن عامر الضبعي، في كتاب أفعال العباد ص٩: «الجهمية أشر قولاً =

قول أئمة متكلمة الصفاتية؛ لا أبي محمد عبدالله بن سعيد بن كلاب، ولا أبي العباس القلانسي ونحوهما، ولا قول أبي الحسن الأشعري، وأبي الحسن علي بن مهدي الطبري، والقاضي أبي بكر الباقلاني وغيرهم من أئمة الأشعرية، الذين تزعم أنهم أصحابك. وإن قيل: إن[1] هؤلاء متناقضون في أقوالهم، لم يكن نفي قول الأثبات[2]، الذين صرحوا به عنهم لقولهم بما يناقضه بأولى من نفي القول النافي عنهم لقولهم ما يناقضه، لاسيما إذا كان المعروف عنهم أن الإثبات آخر القولين.

وإذا كان أبوالمعالي والشهرستاني وطوائف غيرهما، قد خالفوا من خالفوه، من أئمة أصحابهم وقدمائهم في الإثبات، لم يجز أن يجعل قولهم[3] هو قول أولئك[4]؛ بل نقل لمذهب إمامه، مع أنا قد ذكرنا بنقل العدول الأئمة أن أبا المعالي تحير في هذه المسألة[5] في حياته، ورجع إلى دين أهل الفطرة، كالعجائز عند مماته، وكذلك الرازي أيضًا حيرته وتوبته معروفة، وكذلك أئمة هؤلاء.

= من اليهود والنصارى، قد اجتمعت اليهود والنصارى، وأهل الأديان أن الله تبارك وتعالى على العرش وقالوا هم: ليس على العرش شيء».

وانظر درء تعارض العقل والنقل ج٦/ ٢٦١، ومختصر العلو للذهبي ص١٦٨.

(١) «إن» ساقطة من (ط).

(٢) بفتح الهمزة، العدول، كما في حاشية (ط).

(٣) أي أبا المعالي والشهرستاني.

(٤) أي أئمة أصحابهم.

(٥) أي مسألة العلو.

ثم يقال: هب أنه قَوْلُ هؤلاء[1]، أفهؤلاء ومن وافقوه من المعتزلة، هم أهل التوحيد والتنزيه دون سائر النبيين والمرسلين والصحابة، والتابعين وسائر أئمة* المسلمين وسائر الطوائف من أئمة*[2] الفقهاء، والصوفية والمحدثين وأصناف المتكلمين، الذين لم يوافقوا هؤلاء في هذا السلب، بل يصرحون بنقيضه، أو بما يستلزم نقيضه؟!! وكلامهم في ذلك ملء العالم، مع موافقتهم للكتب المنزلة من السماء، وللفطرة الضرورية التي عليها عموم الدهماء[3]، والمقاييس العقلية السليمة عن المراء.

وقد ذكر هذا الإمام لأتباعه أبوعبدالله الرازي ـ في كتابه «أقسام اللذات» لما ذكر اللذة العقلية، وأنها العلم، وأن أشرف[4] العلوم العلم بالله، لكنه العلم بالذات، والصفات، والأفعال، وعلى كل واحدة من ذلك عنده[5]: هل الوجود هو الماهية أم قدر زائد؟ وهل الصفات زائدة على الذات أم لا؟ وهل الفعل مقارن أو محدث[6]؟ ثم قال: «ومن الذي وصل إلى هذا الباب،

---

(١) أي أئمة أصحابه.

(٢) ما بين النجمتين ساقطة من (ط).

(٣) الدَّهْماءُ: العدد الكثير وجماعة الناس.
انظر القاموس المحيط ج٤/١١٦، ومختار الصحاح للرازي ص٢١٣.

(٤) في (ط) «أعرف».

(٥) في (ط) «عقدة».

(٦) أي على كل واحدة من هذه المسائل عنده هذا التساؤل.

أو ذاق[1] من هذا الشراب؟!.

ظ ٩٦

نهايــة إقدام العقــول عقــال　　　وأكثر سعي العالمين ضلال/

وأرواحنــا في وحشة من جسومنا　　　وحاصـل دنيــانـــا أذى ووبـال

ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا　　　ســوى أن جمعنا فيه قيل وقال

لقد تأملت الطرق الكلامية، والمناهج الفلسفية، فما رأيتها تشفي عليلاً ولاتروي غليلاً، ورأيت أقرب الطرق، طريقة القرآن؛ اقرأ في الإثبات: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طـــه: ٥] ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فـاطـر: ١٠] واقـرأ فـي النفـي: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا ۝١١٠﴾ [طه: ١١٠] ثم قال: «ومـن جـرب مثـل تجـربتـي عـرف مثـل معـرفتـي»[2] ومثـل

---

(١) ذاق الشيء خَبَره.
انظر مختار الصحاح للرازي ص٢٢٥، والقاموس المحيط ج٣/ ٢٤٢.

(٢) هذا الكتاب توجد له نسختان خطيتان؛ نسخة برلين برقم (٥٤٢٧) ونسخة رئاسة المطبوعات بكابل في أفغانستان.
وقال الدكتور محمد رشاد سالم ـ رحمه الله ـ عن هذا الكتاب «وهذا الكتاب مخطوط بالهند ولم يذكره بروكلمان ضمن مؤلفات الرازي».
انظر حاشية درء تعارض العقل والنقل ج١/ ١٦٠.
ورأيت الرازي ذكر هذه الأبيات وهذا القول بعبارات متقاربة في كتابه «تحقير اللذات» ضمن مجموع مخطوط برقم (٣٤٦) ق (١٤١) في مركز البحث العلمي في جامعة أم القرى بمكة المكرمة. وترجح لي بعد الاطلاع عليه بأنه كتاب آخر للرازي غير كتابه «أقسام اللذات».
وانظر درء تعارض العقل والنقل ج١/ ١٥٩ ـ ١٦٠، والبداية والنهاية ج١٣/ ٦٠ ـ ٦٢، وفخر الدين الرازي وآراءه الكلامية والفلسفية لمحمد صالح =

هذا[1] كثير عن هؤلاء، أئمة هذه المقالة النافية، يعترفون بعدم العلم بها، ويرجعون إلى ما عليه أهل الفطرة، وما عليه[2] أهل الظاهر ـ الحشوية عندهم ـ فكيف يكونون هم أهل التوحيد والتنزيه، مع هذا الريب والشك والحيرة والتمويه؟!!.

الوجه الثاني عشر في الرد إلزام المؤلف للرازي بأن قوله يؤول إلى قول الدهرية تصريحاً أو لزوماً ويوقعه في أربعة محاذير

الوجه الثاني عشر[3]: أن يقال له: دعواكم الرد على الدهرية بمثل جحد هذه المقدمة[4] وأمثالها، مما تبين فيها أنكم جحدتم العلوم الفطرية، أوقعكم في أمور أربعة:

أحدها: اتفاق سلف الأمة وأئمتها على ذمكم، وذم كلامكم.

الثاني: نفور أهل الإيمان عن طريقكم، وما قذف الله في قلوبهم من البغض لذلك، وهم شهداء الله تعالى في الأرض.

الثالث: طمع الفلاسفة الدهرية فيكم، وقولهم فيكم: أهل جدل وكلام، لا أهل علم وبرهان، حتى ارتد خلق كثير منكم، إليهم، بل ابن الراوندي[5] الذي يقال: إنه من شيوخ الأشعري،

= الزركان ص ٧٨ـ٧٩.

(١) أي الحيرة والشك.

(٢) في (ك) «وما هم عليه» والتصويب من (ط).

(٣) في (ك) و(ط) «الوجه السادس والثلاثون» وهو خطأ في العد كما تقدم ورجحت أن الصواب ما أثبته، لأن الكلام متصل بما قبله في مناقشة الرازي في دعواه الرد على الدهرية.

(٤) أي أن كل موجودين إما أن يكون أحدهما حالا في الآخر أو مباينًا له.

(٥) أحمد بن يحيى بن إسحاق، أبو الحسين بن الراوندي، نسبة إلى «راوندي» من قرى أصبهان وهو من سكان بغداد، أحد المشاهير من الزنادقة، كان من =

صنف كتابه المسمى بـ «كتاب التاج في قدم العالم» موافقة للدهرية. وهؤلاء المدعون للتحقيق منكم، كصاحب الفصوص[1]، وابن سبعين[2]، وأمثالهما، يؤول بهم الأمر إلى

= متكلمي المعتزلة، ثم تزندق واشتهر بالإلحاد، وكان أبوه يهوديًا فأظهر الإسلام، صنف كتبا في الإلحاد والزندقة، منها كتابه «الدامغ للقرآن» وكتاب «التاج في قدم العالم»، ونفي الصانع، وتصحيح مذهب الدهرية، والرد على أهل التوحيد، ولجماعة من العلماء ردود عليه، وإليه تنسب فرقة «الراوندية» من المعتزلة كانت وفاته على الصحيح سنة ٢٩٨هـ، قيل: صلبه أحد السلاطين ببغداد.

انظر مقالات الإسلاميين للأشعري ج١/ ١٢٧، والفصل لابن حزم ج٤/ ١٥٤، والملل والنحل ج١/ ١٧٠، واعتقاد فرق المسلمين والمشركين ص٦٣، والبداية والنهاية ج١١/ ١٢٠ ـ ١٢١، ولسان الميزان لابن حجر ج١/ ٣٢٣، والأعلام ج١/ ٢٦٧ ـ ٢٦٨.

(١) محمد بن علي بن محمد بن عربي، أبو بكر وقيل: أبو عبدالله، الحاتمي الطائي الأندلسي، المعروف بمحيي الدين بن عربي، الملقب بالشيخ الأكبر، فيلسوف، زعيم القائلين، بوحدة الوجود من الصوفية، ولد في مرسية بالأندلس، وانتقل إلى إشبيلية، فزار الشام وبلاد الروم والعراق والحجاز، وأقام بمكة مدة، فصنف فيها كتابه المسمى «بالفتوحات المكية»، في نحو عشرين مجلدا، وله كتابه المسمى «بفصوص الحكم» فيه أشياء كثيرة ظاهرها كفر صريح، وله مصنفات أخر، كثيرة جدا، وأقام بدمشق مدة طويلة قبل وفاته، وكانت وفاته سنة ٦٣٨هـ بدمشق.

انظر البداية والنهاية ج١٣/ ١٦٧، وسير أعلام النبلاء ج٢٣/ ٤٨ ـ ٤٩، وشذرات الذهب ج٥/ ١٩٠ ـ ٢٠٢، ولسان الميزان ج٥/ ٣١١ ـ ٣١٥، والأعلام ج٦/ ٢٨١، وجلاء العينين في محاكمة الأحمدين ص٦٩ ـ ٧٨، ومعجم المؤلفين ج١١/ ٤١ ـ ٤٣.

(٢) عبدالحق بن إبراهيم بن محمد بن نصر بن سبعين، الإشبيلي المرسي الرقوطي، أبو محمد، اشتغل بالفلسفة فتولد له من ذلك نوع من الإلحاد، من القائلين بوحدة الوجود، ولد سنة ٦١٤هـ وقيل سنة ٦١٣هـ، وله من =

أن يقتصروا على قول الدهرية، الذين يثبتون واجب الوجود، و[لا][1] يفرقون بين الواجب والممكن، بل يجعلون وجوده وجود الممكنات، ولايجعلون له وجودًا خارجًا عن وجود الأرض والسمٰوات، ويصرح من يصرح من فضلائهم، بأن قولهم هو قول فرعون، وأنهم على قول فرعون، فيأتون بقول الدهرية المتضمن لإنكار الصانع ـ وهو شر المقالات ـ ويدّعون أن هذا هو التحقيق والعرفان، وسببه أنكم سلكتم بهم في طريقة النفي والتعطيل، التي لاتثبت للصانع وجودًا مباينًا للمخلوق، وهذه يضطر سالكها إلى أن لايقول بموجود وراء العالم، وهو محض قول الدهرية، فكيف تتبرؤون منهم، وقولكم يؤول إليهم تصريحًا أو لزومًا؟!!.

الرابع: أن يقال له: أنت معترف بعجزك عن مقاومة الدهرية، وأنت في أكبر كتبك «المطالب العالية» ذكرت أدلة

= المصنفات كتاب «البدو» وكتاب «اللهو» وكفره كثير من الناس، له مريدون وأتباع يعرفون بالسبعينية، قال الذهبي: اشتهر عن ابن سبعين أنه قال: لقد تحجر ابن آمنة واسعًا، بقوله: لانبي بعدي.

وكان يقول في الله عز وجل: إنه حقيقة الموجودات.

وقال في الطائفين بالبيت: كأنهم الحمير حول المدار.

فالله يحكم فيه وفي أمثاله.

وفصد بمكة، فترك الدم يجري حتى مات نزفًا، وكانت وفاته سنة ٦٦٩هـ.

انظر البداية والنهاية ج١٣/ ٢٧٥ ـ ٢٧٦، ولسان الميزان ج٣/ ٣٩٢، وجلاء العينين في محاكمة الأحمدين ص٨١ ـ ٨٢، ومعجم المؤلفين ج٥/ ٩٠ ـ ٩١، والأعلام ج ٣/ ٢٨٠.

(١) زيادة.

الفريقين: القائلين بحدوث العالم، وقدمه، وضربت هذه بهذه،ولم ترجح شيئًا[1]، بل ذكرت أن الكتب الإلهية والأدلة السمعية لم تبين هذه المسألة[2]، وفي أجل كتبك الكلامية لم تحتج على حدوثه[3] بحجة ظنية فضلاً عن علمية، وادعيت أن ذلك/ لايتم إلا بمقدمة تذكر في سائر كتبك، أنها معلومة الفساد بالضرورة[4]، وهو ترجيح أحد طرفي الممكن بلا مرجح، فمن تكون هذه حاله؟ كيف يدعي أنه وأصحابه أهل التوحيد والتنزيه دون المثبتين والفلاسفة؟!.

ص ٩٧

وسبب ذلك أنهم[5] أدخلوا في مسألة حدوث العالم حقًّا وباطلاً، وطلبوا إثباتهما معًا، فلم ينهض دليل صحيح بإثبات باطل مع حق، وطمع فيهم خصمهم لما رآه من ذلك، وإن كان كلام خصومهم[6] فيها أيضًا فاسدًا متناقضًا، فالطائفتان[7] فيها ضالتان، وذلك أن هذا وأصحابه سلكوا طريق المعتزلة، التي التزموا حدوث الموصوفات بحدوث صفاتها، والتزموا على ذلك امتناع اتصاف الرب بصفة، ولزمهم على ذلك وإن لم يلتزموه

---

(١) انظر المطالب العالية للرازي ج٤/ ١٩ ـ ٢٧، ٢٩ ـ ٣٣.
(٢) أي مسألة حدوث العالم.
(٣) أي حدوث العالم.
(٤) انظر المطالب العالية للرازي ج١/ ٧٤ ـ٨٥.
(٥) أي الرازي وأصحابه.
(٦) أي الفلاسفة الدهرية.
(٧) أي الرازي وأصحابه وخصومهم من الفلاسفة الدهرية.

حدوث كل قائم بنفسه، بل حدوث كل موجود، فكان ما ذكروه من الحجة متضمنًا حدوث الموجودات كلها، * حتى الرب تعالى*[1] ومعلوم أن الدليل على ذلك لايكون حقًا، وقابلوا بها من زعم أن من المخلوقات ما هو قديم كالعناصر[2] والسمٰوات، وقابلوا باطلاً بباطل، ثم إنهم اضطربوا في العلم بحدوث الصفات وحدوث موصوفاتها، اضطرابًا ذكرناه في غير هذا الموضع، ثم جاء هؤلاء[3] فوافقوهم[4][5] في المعنى دون العبارة، وزعموا أن الموصوف الذي سموا صفته عرضًا يستدل على حدوثه بحدوث صفته، وزعموا أن شيئًا من صفات المخلوقات لايبقى زمانين، وأن القابل لصفة لا يخلو منها ومن ضدها، وقود مقالتهم يوجب مثل تلك المقالة، مع ما التزموه في مواضع من المكابرات[6]، وإن كانوا في مواضع اعترفوا بالحق

---

(١) ما بين النجمتين ساقط من(ط).

(٢) العنصر: هو الأصل الذي تتألف منه الأجسام المختلفة الطباع، وهو أربعة: الأرض، والماء، والنار والهواء.
انظر التعريفات للجرجاني ص١٦٣.

(٣) أي الرازي وأصحابه.

(٤) في (ك) «فوافقهم» والتصويب من (ط).

(٥) أي المعتزلة.

(٦) المكابرة: هي المنازعة في المسألة العلمية لا لإظهار الصواب، بل لإلزام الخصم.
وقيل المكابرة: هي التي لم يكن الغرض فيها إظهار الصواب.
وقيل المكابرة: هي مدافعة الحق بعد العلم به.
انظر التعريفات للجرجاني ص٢٤٥.

الذي أنكره أولئك[1].

ومن تدبر عامة بدع الجهمية ونحوهم، وجدها ناشئة عن مباحث هذه الدعوى والحجة[2].

ولهذا كان السلف والأئمة يذمون كلامهم في الجواهر والأعراض، وبناءهم علم الدين على ما ذكروه من هذه المقدمات، وقد بسطنا الكلام في هذا في غير هذا الموضع[3] قال الإمام أبوالمظفر السمعاني[4]: «والأصل الذي يؤسسه المتكلمون والأصل الذي يجعلونه قاعدة علومهم: «مسألة العرض والجوهر وإثباتهما» وأنهم قالوا: إن الأشياء لا تخلو من ثلاثة أوجه: إما أن تكون جسمًا، أو عرضًا، أو جوهرًا، فالجسم ما اجتمع من الافتراق[5]، والجوهر ما احتمل الأعراض، والعرض مالايقوم بنفسه وإنما يقوم بغيره، وجعلوا الروح من الأعراض، وردوا أخبار النبي ﷺ التي لاتوافق نظرهم وعقولهم، ولهذا قال بعض السلف: إن أهل الكلام أعداء الدين، لأن

---

(١) أي المعتزلة.

(٢) أي حجة الجسم والعرض.

(٣) انظر على سبيل المثال مجموع الفتاوى ج٥/ ٥٤٠ ـ ٥٤٥.

(٤) عبدالكريم بن منصور السمعاني، أبو المظفر، من العلماء برجال الحديث، له معجم في تاريخهم، ثمانية عشر جزءًا، توفي سنة ٦١٥هـ.
انظر الأعلام ج٤/٥٧، والرسالة المستطرفة ص١٠٣، ومعجم المؤلفين ج٦/٦.

(٥) في (ك) «الإفراق» والتصويب من (ط).

اعتمادهم على حدسهم وظنونهم، وما يؤدي إليه نظرهم وفكرهم، ثم يعرضون عليه الأحاديث فما وافقه قبلوه، وما خالفه ردوه. وأما أهل السنة سلمهم الله تعالى، فإنهم يتمسكون بما نطق به الكتاب ووردت به السنة، ويحتجون له بالحجج الواضحة، على حسب ما أذن فيه الشرع، وورد به السمع»/ وذكر تمام الكلام.

ظ ٩٧

والمقصود أن هذا[1] وأمثاله وإن كان في هذا المقام يتجوه[2] بمخالفة الدهرية، وليس الرد على الدهرية معلومًا من طريقهم، بل طريقهم هم والدهرية فيها متقابلون يقولون هؤلاء الحق تارة والباطل أخرى، وكذلك أولئك، وليس أذكياؤهم على بصيرة فيها، وسبب ذلك ما يجحدونه من الحق المعلوم، ومايدعونه من الدعاوى الباطلة والمشتملة على حق وباطل، وإلا فلو كانت الحجج حقًّا محضًا لم ينكرها أحد من السلف والأئمة، ولا كان للمخالفين طريق صحيح إلى هدمها.

الوجه الثالث عشر في الرد تسمية الرازي أصحابه أهل التوحيد والتنزيه تبع فيه المعتزلة نفاة الصفات الذي حقيقة قولهم قول أهل التعطيل

الوجه الثالث عشر[3]: أن تسميتك أصحابك أهل التوحيد

---

(١) أي الرازي.

(٢) الجاه القدر والمنزلة.
انظر مختار الصحاح للرازي ص١١٨، والقاموس المحيط ج٤/ ٢٨٥، والمعنى أنه: يتخذ ذلك جاهًا لقوله وقول أصحابه، كما قال في حاشية (ط).

(٣) في (ك) و(ط) «الوجه السابع والثلاثون» ورجحت أنه خطأ في العد كما تقدم، فصوبته على ما قبله لأن الكلام متصل المعنى، فلا زال المؤلف يناقش الرازي في دعواه ضد المثبتة للصفات والفلاسفة الدهرية.

والتنزيه، هو مما اتبعتم فيه المعتزلة نفاة الصفات، فإنهم فسروا التوحيد بتفسير لم يدل عليه الكتاب والسنة ولا قاله أحد من سلف الأمة وأئمتها، كما سيأتي الكلام عليه إن شاء الله تعالى؛ وادعوا أن من أثبت الصفات لم يكن موحدًا، لأن الواحد عندهم ـ الذي لايعقل فيه ـ ما تميز منه شيء عن شيء أصلاً، وثبوت الصفات يقتضي الكثرة، والذي جعلوه واحدًا لاينطبق إلا على معدوم ممتنع، كما سيأتي بيانه.

ومن المعلوم أن التوحيد الذي بعث الله به رسوله وأنزل به كتابه *والتنزيه الذي بعث الله به رسوله وأنزل به كتابه*(١)، هو ما دل عليه الكتاب والسنة والإجماع؛ مثل عبادة الله وحده لاشريك له، فمن عبد غيره كان مشركًا ولم يكن موحدًا، وإن أقر أنه خالق كل شيء، كما قال تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ﴿١٠٦﴾﴾ [يوسف: ١٠٦] وقال تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [لقمان: ٢٥] وقال تعالى: ﴿قُل لِّمَنِ ٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهَآ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨٤﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٨٥﴾﴾ [المؤمنون: ٨٤ـ٨٥] وقال تعالى: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [البقرة: ١٦٣] وقال تعالى: ﴿۞ وَقَالَ ٱللَّهُ لَا تَتَّخِذُوٓا۟ إِلَٰهَيْنِ ٱثْنَيْنِ ۖ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [النحل: ٥١] وأمثال هذه الآيات .

وأما تفسير التوحيد بما يستلزم نفي الصفات، أو نفي علوه على العرش؛ بل بما يستلزم نفي ما هو أعم من ذلك، فهو شيء

---

(١) ما بين النجمتين ساقط من (ط).

ابتدعته الجهمية لم ينطق به كتاب ولا سنة ولا إمام، وكذلك جعل التشبيه ضد التوحيد، وتفسير التشبيه بما فيه إثبات الصفات. هو أيضًا باطل، فإن التوحيد نقيضه الإشراك بالله تعالى والتمثيل له بخلقه، وإن كان ينافي التوحيد فليس المراد بذلك ما يسمونه هم تشبهًا، فإنهم يسمون المعاني بأسماء سموها هم وآباؤهم ما أنزل الله بها من سلطان، مرتبين[1] على ذلك الحمد والذم، ومن علق الحمد والذم بأسماء ليست مما أنزل الله بها سلطانًا بين فيه ما يحمده وما يذمه، فقد ابتدع من الدين ما لم يأذن به الله تعالى، وليس هذا موضع بسط هذا وتبيينه [فـ][2]ـإن[3] كل من كان إلى التعطيل أقرب وعن القرآن والإسلام أبعد كان أحق بهذا المعنى الذي تسميه التوحيد والتنزيه.

فإن المعتزلة أحق منهم بهذا؛ لأنهم أحق بنفي الصفات والكثرة، وأحق بنفي الأمور التي يجعلون إثباتها تشبيهًا، والفلاسفة أحق من المعتزلة بهذا، وأهل/ وحدة الوجود أحق بهذا من الفلاسفة، ولهذا يدَّعون من التوحيد والتحقيق والعرفان بحسب هذا الوضع والإصلاح الذي ابتدعوه ما لايمكن هؤلاء رده إلا بنقض الأصول المبتدعة، التي وافقوهم عليها، ومن

ص٩٨

(١) في (ط) «فمن بنى».
(٢) زيادة.
(٣) في (ط) «إذا».

المعلوم أن الوجود المطلق ليس شيئًا له وجود في الخارج مطلقًا، حتى يوصف بوحدة ولا كثرة، وإنما حقيقة قولهم قول أهل التعطيل الذي هم شرار الدهرية، فظهر أن توحيدهم هذا وتنزيههم هذا دهليز[1] التعطيل والزندقة[2]، وأن من كان أعظم تعطيلاً وإلحادًا، كان أحق بتوحيدهم وتنزيههم هذا، وهذا بخلاف ما كان من أهل الإثبات المقرين بالتوحيد والتنزيه، الذي جاءت به الرسل عليهم السلام، ونزلت به الكتب، التوحيد العلمي القولي، كالتوحيد الذي دلت عليه السورة، التي هي صفة الرحمن، وهي تعدل ثلث[3] القرآن. والتوحيد العملي

---

(١) الدهليز: بالكسر ما بين الباب والدار، فارسي معرب، والجمع الدهاليز.
انظر مختار الصحاح للرازي ص٢١٣، والقاموس المحيط ج٢/ ١٨٢.

(٢) الزنديق: بالكسر من الثنوية أو من لايؤمن بالآخرة أو بالربوبية أو من يبطن الكفر ويظهر الإيمان، وجمعه زنادقة، أو زناديق والاسم الزندقة. وهو فارسي معرب.
انظر مختار الصحاح للرازي ص٢٧٦، والقاموس المحيط ج٣/ ٢٥٠ ـ ٢٥١.

(٣) أخرج البخاري في صحيحه بشرحه فتح الباري ج١٣/ ٣٤٧ في كتاب التوحيد (٩٧) في باب ما جاء في دعاء النبي ﷺ أمته إلى توحيد الله تبارك وتعالى (١) في حديث (٧٣٧٤) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، أن رجلا سمع رجلاً يقرأ ﴿قل هو الله أحد﴾ يُرَدِدُها، فلما أصبح جاء إلى النبي ﷺ فذكر له ذلك ـ فكأن الرجل يتقالها ـ فقال رسول الله ﷺ: «والذي نفسي بيده إنها لتعدل ثلث القرآن».
وأخرج الترمذي في سننه ج ٥/ ١٦٨ في كتاب فضائل القرآن (٤٦) في باب ما جاء في سورة الإخلاص (١١) في حديث (٢٨٩٩) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن».
قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

الإرادي الذي دلت عليه السورة التي هي براءة من الشرك[1]، وهما سورتا الإخلاص، فإن هؤلاء الموحدين، كما حققوا هذا التوحيد بعدوا عن أهل الشرك والتعطيل وتبرؤا منهم، كما قال إمامهم إبراهيم لقومه: ﴿إِنَّنِي بَرَآءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ ۝٢٦ إِلَّا ٱلَّذِى فَطَرَنِى فَإِنَّهُۥ سَيَهْدِينِ ۝٢٧﴾ [الزخرف: ٢٦ ـ ٢٧] وقال: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ ۝٧٥ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمُ ٱلْأَقْدَمُونَ ۝٧٦ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّىٓ إِلَّا رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٧٧﴾ [الشعراء: ٧٥ ـ ٧٧] وقال: ﴿يَٰقَوْمِ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ۝٧٨ إِنِّى وَجَّهْتُ وَجْهِىَ لِلَّذِى فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۝٧٩﴾ [الأنعام: ٧٨ ـ ٧٩] وقال تعالى: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ إِذْ قَالُوا۟ لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءَٰٓؤُا۟ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةُ وَٱلْبَغْضَآءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَحْدَهُۥٓ﴾ [الممتحنة: ٤].

الوجه الرابع عشر في الرد قول الرازي أهل التوحيد والتنزيه الذين عزلوا حكم الوهم والخيال في ذات الله تعالى وصفاته يجاب عنه أولاً بأن هذا اللفظ مجمل وثانياً أن حكم الوهم والخيال غالب على الآدميين في الأمور الإلهية فلو كان كله باطلاً لكان نفي ذلك من أعظم واجبات الشريعة

الوجه الرابع عشر[2] قوله: «أهل التوحيد والتنزيه الذين عزلوا حكم الوهم والخيال في ذات الله تعالى وصفاته»[3] يقال له: قد تقدم الكلام على هذا اللفظ المجمل غير مرة.

ثم يقال له: لاريب أن الله تعالى أنزل كتابه بيانًا للناس وهدى وشفاءً، وقال تعالى فيه: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ [النحل: ٨٩] وقال: ﴿وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ

---

(١) سورة الكافرون.

(٢) في (ك) و (ط) «الوجه الثامن والثلاثون» ورجحت أنه خطأ في العد من الناسخ، فصوبته على ما قبل لأن الكلام متصل المعنى.

(٣) انظر أساس التقديس ص٢٣.

وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [يوسف: ١١١] وقال: ﴿إِنَّ هَٰذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: ٩] وقال: ﴿فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ ﴿١٢٣﴾﴾ [طه: ١٢٣] وقال: ﴿اتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ﴾ [الأعراف: ٣] وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ﴾ [التوبة: ١١٥] وقال: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَٰكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾ [الشورى: ٥٢] وقال: ﴿فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٥٧﴾﴾ [الأعراف: ١٥٧] وقال: ﴿قَدْ جَاءَكُم مِّنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ / سُبُلَ السَّلَامِ﴾ [المائدة: ١٥-١٦] وقالت الجن: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا ﴿١﴾ يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ﴾ [الجن: ١-٢] وقص الله تعالى ذلك عنهم على سبيل التصديق لهم في ذلك، والثناء عليهم بهذا القول، وكذلك قولهم: ﴿يَا قَوْمَنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنزِلَ مِن بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الأحقاف: ٣٠] وأمثال هذا كثير.

ظ ٩٨

وقد بين الله تعالى ما يتقى من القول فيه والظن، فقال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾﴾ [الأعراف: ٣٣] وقال عن الشيطان: ﴿إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٦٩﴾﴾ [البقرة: ١٦٩] وقال تعالى: ﴿لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ﴾ [النساء: ١٧١]

وقال: ﴿ هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ حَٰجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ ﴾ [آل عمران: ٦٦] وقال: ﴿ يُجَٰدِلُونَكَ فِى ٱلْحَقِّ بَعْدَمَا تَبَيَّنَ ﴾ [الأنفال: ٦] فذم من يقول ما لايعلم، ومن يقول غير الحق، ومن يجادل فيما لايعلم، ومن يجادل في غير الحق، كما قال النبي ﷺ: «القضاة ثلاثة، قاضيان في النار وقاض في الجنة: رجل علم الحق وقضى به فهو في الجنة، ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار، ورجل علم الحق وقضى بخلافه فهو في النار»[1] وقال تعالى في موضع آخر: ﴿ مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ ۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ ۖ ﴾ [النجم: ٢٣] وقال: ﴿ وَمَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ ۖ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ﴿٢٨﴾ ﴾ [النجم: ٢٨] وقال تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِى ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَٰبٍ مُّنِيرٍ ﴿٨﴾ ﴾ [الحج: ٨].

---

(١) أخرجه ابن ماجه في سننه ج٢/ ٧٧٦ في كتاب الأحكام (١٣) في باب الحاكم يجتهد فيصيب الحق (٣) في حديث (٢٣١٥) عن ابن بريدة عن أبيه عن رسول الله ﷺ قال: «القضاة ثلاثة، اثنان في النار وواحد في الجنة، رجل علم الحق فقضى به فهو في الجنة، ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار، ورجل جار في الحكم فهو في النار».

وأخرجه أبو داود في سننه ج٤/ ٥ في كتاب الأقضية (١٨) باب في القاضي يخطئ (٢) حديث (٣٥٧٣) بلفظ ابن ماجه عن ابن بريدة عن أبيه مرفوعًا، وقال أبوداود فيه: وهذا أصح شيء فيه. وأخرجه الحاكم في المستدرك ج٤/ ٩٠ وقال: صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي.

وأخرجه الترمذي في سننه ج٣/ ٦١٢-٦١٣ في كتاب الأحكام (١٣) في باب ماجاء عن رسول الله ﷺ في القاضي (١) في حديث (١٣٢٢) عن بريدة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا.

وقال فيه الألباني في حاشية مشكاة المصابيح ج ٢/ ١١٠٣: حديث صحيح.

ومن المعلوم أن العلم له طرق ومدارك وقوى باطنة وظاهرة في الإنسان، فإنه يحس الأشياء ويشهدها، ثم يتخيلها ويتوهمها ويضبطها بعقله، ويقيس ما غاب على ماشهد، والذي يناله الإنسان بهذه الأسباب قد يكون علمًا، وقد يكون ظنًا لايعلمه، وما يقوله ويعتقده ويحسه ويتخيله، قد يكون حقًا وقد يكون باطلاً. فالله سبحانه وتعالى لم يفرق بين إدراك وإدراك، ولا بين سبب وسبب، ولا بين القوى الباطنة والظاهرة فجعل بعض ذلك مقبولاً وبعضه مردودًا، بل جعل المردود هو قول غير الحق والقول بلا علم مطلقًا.

فلو كان بعض أجناس[1] الإدراك وطرقه باطلاً مطلقًا في حق الله تعالى، أو كان حكمه غير مقبول، كان رد ذلك مطلقًا واجبًا، والمنع من قبوله مطلقًا متعينًا إن لم يعلم بجهة أخرى، كما قال في الخبر: ﴿إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ [الحجرات: ٦] وقال في الاعتبار والقياس الصحيح ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ﴾ [النحل: ٩٠] ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُواْ﴾ [الأنعام: ١٥٢] ﴿كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ﴾ [المائدة: ٨] ﴿لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ﴾ [الحديد: ٢٥] فلما كان/ من المخبرين من لايقبل خبره إذا انفرد أمر بالتثبت في خبره، ولما كان القياس والاعتبار يحصل فيه الظلم والبغي، بتسوية الشيء بما ليس مثله في الشرع والعقل، أمر بالعدل

ص ٩٩

(١) في (ط) «جناس».

والقسط، وقال تعالى: ﴿وَمَا ٱخۡتَلَفَ[1] ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡعِلۡمُ بَغۡيَۢا بَيۡنَهُمۡۗ﴾ [آل عمران: ١٩] فبين تعالى أن سبب الاختلاف هو البغي الذي هو خلاف العدل، فالشبهة الفاسدة من هذا النمط، وهي من أسباب الاختلاف بعد بيان الكتاب والسنة للحق المعلوم، كما قال تعالى: ﴿وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلۡحَقَّ﴾ [سبأ: ٦].

فلو كان في الإحساس الباطن والظاهر ما يرد حكمه مطلقًا، حتى يوافقه إحساس آخر، لكان ذلك أيضًا مردودًا، وليبين ذلك كما بين نظيره، فإن الحاجة إلى ذلك في أصل الإيمان أعظم من الحاجة إلى ما هو دون ذلك بدرجات كثيرة، فلما كان المحرم هو اتباع الظن وما تهوى الأنفس، والقول في الدين بلا علم، أو قول غير الحق، نهى عن ذلك ولم يفرق بين إحساس ظاهر أو باطن، ولا بين حس وعقل، فلم يكن لأحد أن يفرق بين ما جمع الله تعالى بينه، ويجمع بين ما فرق الله تعالى بينه، بل يتبع كتاب الله تعالى على وجهه، والله أعلم.

والذي دل عليه الكتاب أن طرق الحس والخيال والعقل وغير ذلك متى لم يكن عالمًا بموجبها لم يكن له أن يقول على الله، وليس له أن يقول عليه إلا الحق، وليس له أن يقفوَ ما ليس له به علم لا في حق الله ولا في حق غيره، فأما تخصيص الإحساس الباطن بمنعه عن تصور الأمور الإلـٰهية بحسه، فهو

---

(١) في (ك) و (ط) «تفرق» وهو خطأ.

خلاف ما دل عليه القرآن من تسوية هذا بسائر أنواع الإحساس في المنع، وأن القول بموجبها جميعها إذا كان باطلاً حرم في حق الله تعالى وحق عباده، وإن كان حقًا لم ينه عنه في شيء من ذلك.

يؤكد ذلك أن حكم الوهم والخيال غالب على الآدميين في الأمور الإلـٰهية. بل وغيرها، فلو كان ذلك كله باطلاً لكان نفي ذلك من أعظم الواجبات في الشريعة، ولكان أدنى الأحوال أن يقول الشارع من جنس ما يقوله بعض النفاة: ما تخيلته فالله بخلافه، لاسيما مع كثرة ما ذكره لهم من الصفات.

الوجه الخامس عشر في الرد أن الـرازي وأصحابه يستدلون على منازعيهم في إثبات الصفات لله تعالى بجنس هذه الحجج وأضعف منها

الوجه الخامس عشر[1]: قولك: «الذين عزلوا حكم الوهم والخيال في ذات الله تعالى وصفاته»[2] يقال له: ليس الأمر كذلك؛ بل هم يستدلون على منازعيهم في إثبات الصفات لله وما يتبع ذلك، بما هو جنس هذه الحجج وأضعف منها، سواء سميت ذلك من حكم العقل، أو من حكم الوهم والخيال، فإن الاعتبار بالمعاني لابالألفاظ، لاسيما وقد جرت عادة هؤلاء المتكلمين، أنهم يسمون ـ بدعواهم ـ منازعيهم بالأسماء المذمومة/ ويسمون أنفسهم بالأسماء المحمودة، وإن[3] كانوا

ظ ٩٩

(١) في (ك) (ط) «الوجه التاسع والثلاثون» ورجحت أنه خطأ في العد كما تقدم، فصوبته على ما قبله، لأن الكلام متصل المعنى.

(٢) انظر أساس التقديس ص٢٣.

(٣) في (ط) «فإن».

مشتركين في جهة الحمد والذم، ويقول أحدهم: قال أهل الحق، وقال أهل التوحيد ونحو ذلك، حتى قد يدعون الإيمان أوولاية الله تعالى لأنفسهم خاصة، كما يفعل ذلك الرافضة والمعتزلة وطوائف من غلاة الصوفية، وهؤلاء فيهم شبه من أهل الكتاب الذين قالوا: ﴿لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ﴾ [البقرة:١١١] وقالوا: إن الدار الآخرة خالصة لهم عند الله يوم القيامة، والذين ادعوا أنهم أبناء الله وأحباؤه، ويسمى أحدهم من أثبت لله صفة مشبهًا ومجسمًا، مع كونه قد أثبت نظيرها أو أبلغ منها، ويسمى النافي معطلاً، ويكون قد نفى نظير ما نفاه ذلك.

الوجه السادس عشر في الرد أن الأصل الذي اشتركت فيه الدهرية والجهمية التكذيب والنفي والجحود لصفات الله تعالى بلا برهان مع تفرقهم في المناظرة والمخاصمة فكل منهم له من الباطل نصيب

الوجه السادس عشر[1]: أن يقال: أصل الجهل والضلال والزندقة والنفاق والإلحاد والكفر والتعطيل في هذا الباب، هو ما اشتركت فيه الدهرية والجهمية من التكذيب والنفي والجحود لصفات الله تعالى بلا برهان أصلاً، بل البراهين إذا أعطوها حقها أوجبت ثبوت الصفات، وهم مع اشتراكهم في هذا الأصل الفاسد، افترقوا حينئذ في المناظرة والمخاصمة، كل قوم معهم من الباطل نصيب.

وذلك أن مبدأ حدوث هذا في الإسلام هو مناظرة الجهمية للدهرية، كما ذكر الإمام أحمد رحمه الله تعالى في مناظرة جهم للسمنية ـ وهم من الدهرية ـ حيث أنكروا الصانع، وإن كان

(١) في (ك) و(ط) «الوجه السابع والثلاثون» ورجحت أنه خطأ في العد من الناسخ، فصوبته على ما قبله لأن الكلام متصل المعنى.

غيرهم من فلاسفة الهند كالبراهمة لاينكره، بل يقول العالم محدث فعله فاعل مختار، كما يحكي عنهم المتكلمون. وكذلك مناظرة المعتزلة وغيرهم لغير هؤلاء من فلاسفة الروم والفرس وغيرهم من أنواع الدهرية، وكذلك مناظرة بعضهم بعضًا في تقرير الإسلام عليهم، وإحداثهم في الحجج التي سموها أصول الدين ما ظنوا أن دين الإسلام ينبني عليها. وذلك هو أصل علم الكلام الذي اتفق السلف والأئمة على ذمه وذم أصحابه وتجهيلهم، فإن كلام السلف والأئمة في ذم الجهمية والمتكلمين لايحصيه إلا الله تعالى، وأصل ذلك أنهم طلبوا أن يقرروا ما لاريب فيه عند المسلمين، من أن الله تعالى خلق السموات والأرض، وأن العالم له صانع خالق خلقه، ويردوا على من يزعم أن ذلك قديم: إما واجب بنفسه، وإما معلول علة واجبة بنفسها.

فإن «الدهرية» لهم قولان في ذلك، ولعل أكثر المتكلمين إذا ذكروا قول الدهرية لايذكرون من الدهرية إلا من ينكرالصانع فيقول: «الدهرية» وهم الذين يقولون بقدم العالم وإنكار الصانع، وعندهم كل من آمن بالصانع فإنه يقول بحدوث العالم، وهذا كما قاله طوائف من المتكلمين، كالقاضي أبي بكر/ بن الباقلاني: قال في «مسائل التكفير»: ص١٠٠

«وجملة الخلاف على ضربين: خلاف مع الخارجين عن الملة المنكرين لكلمة التوحيد وإثبات النبوة ـ أعني نبوة محمد

ﷺ ـ وخلاف مع أهل القبلة المنتسبين إلى الملة. فأما الخلاف مع الخارجين عن الملة فعلى ثلاثة أضرب: خلاف مع المنكرين للصانع والقائلين بقدم العالم، وخلاف مع القائلين بحدوث العالم المثبتين للصانع المنكرين للنبوات أصلاً كالبراهمة، وخلاف مع القائلين ببعض النبوات المنكرين لنبوة محمد ﷺ»[1]. فجعل ثبوت الصانع وحدوث العالم قولاً، وإنكار الصانع وقدم العالم قولاً، ولم يذكر قولاً ثالثاً بإثبات الصانع وقدم العالم، لأن ذلك كالمتنافي عند جمهور المتكلمين فلا يجعل قولاً قائمًا بنفسه.

وأما الرازي وأمثاله فيذكرون الدهرية أعم من هذا بحيث أدخلوا فيهم هذا القسم الذي هو قول المشائين ـ أرسطو وذويه ـ وقول غيرهم فقال في كتاب «نهاية العقول» : «المسألة الرابعة في تفصيل الكفار، قال: الكفار إما أن يكونوا معترفين بنبوة محمد ﷺ أو لا يكونوا، فإن لم يكن فإما أن يكونوا معترفين بشيء من النبوات وهم اليهود والنصارى وغيرهم، وإما أن لا يعترفوا بذلك، وهم إما أن يكونوا مثبتين للفاعل المختار وهم البراهمة، وإما أن لا يثبتوه وهم الدهرية على اختلاف أصنافهم»[2] وكذلك قال غير هذا مثل ابن الهيصم وأمثاله قالوا: قالت الدهرية من منكري الصانع ومثبتيه: إن العالم على هيئة

---

(١) لم أجده فيما بين يدي من كتب الباقلاني.

(٢) انظر نهاية العقول في دراية الأصول، للرازي، ص ٢٩٣ في الأصل التاسع، في المسألة الرابعة، في تفصيل الكفار، مخطوط.

ما تراه عليه قد كان لم يزل، إلا أن من أثبت الصانع منهم زعم أنه مصنوع لم يتأخر في الوجود عن صانعه، وإليه ذهب أرسطوطاليس ومن قال بقوله، وقال أهل التوحيد: بل هو مصنوع محدث لم يكن ثم كان.

ولاريب أن إنكار الصانع بالكلية قول «السمنية» الذين ناظرهم الجهم بن صفوان وغيرهم من الدهرية، وكطوائف غيرهؤلاء من الأمم المتقدمة. وأما الدهرية اليونان أتباع أرسطو وذويه ونحوهم فهم مع كونهم دهرية يقرون بأن العالم معلول علة واجبة بنفسها، ولهذا نفق قول هؤلاء على طوائف كثيرة، وصاروا في هذه زنادقة منافقين، وادعوا علم الباطن الذي اختصوا بمعرفته، وزعموا أن ما أظهرته الشرائع لمنفعة الجمهور ونحو ذلك مما ليس هذا موضعه[1].

الحجة التي ابتدعها المتكلمون في إثبات الصانع وخلق العالم بنوها على مقدمتين

والمقصود هنا أن أولئك المتكلمين لما راموا إثبات وجود الصانع وخلق العالم، سلكوا الطريقة التي ابتدعوها من الاستدلال على حدوث الموصوفات، بحدوث صفاتها أو بحدوث صفاتها وأفعالها، وسموا ذلك أجسامًا أو جواهر، وسموا صفاتها/ وأفعالها أعراضًا، وبنوا الحجة على مقدمتين:

ظ ١٠٠

إحداهما: أن الموصوفات لا تخلو عن أعراض حادثة، من صفات وأفعال تعتقب عليها.

---

(١) انظر كلام المؤلف في هذا في الفتوى الحموية الكبرى ص٣٦ ـ ٣٧.

والثانية: أن ما لايخلو عن الحوادث فهو حادث.

فاحتاجوا في تقرير «المقدمة الأولى» إلى ثبوت الأعراض أو بعضها، وحدوثها أو حدوث بعضها، وأن الأجسام لاتخلو منها أو من بعضها. فتارة يستدلون بما شهدوه من الاجتماع[١] والافتراق[٢]، وتارة يقولون: إنه لازم لها من الحركة[٣] والسكون[٤] - وهذه الأقسام الأربعة[٥] هي الأكوان[٦] عندهم - وهذه حجة الصفاتية يحتجون بالأكوان، ويقولون: إن الله تعالى لا يوصف بها، وآخرون فيهم لايحتجون إلا بجواز الاجتماع والافتراق دون الحركة والسكون حتى يستقيم له أن يصف الرب بذلك، ويقول إن هذا هو الذي لا تخلو الجواهر منه، وهو مبني

---

(١) الاجتماع: تقارب أجسام بعضها من بعض.
انظر: التعريفات للجرجاني ص ٨.

(٢) الافتراق: كون الجوهرين في حيزين يمكن التفاضل بينهما.
انظر التعريفات للجرجاني ص٣٣.

(٣) الحركة: الخروج من القوة إلى الفعل، وقيل: هي شغل حيز بعد أن كان في حيز آخر، وقيل الحركة كونان في آنين في مكانين.
انظر التعريفات للجرجاني ص٨٨.

(٤) السكون: هو عدم الحركة عما من شأنه أن يتحرك.
وقيل: السكون كونان في آنين في مكان واحد.
انظر التعريفات للجرجاني ص٨٨، ١٢٥.

(٥) أي الاجتماع والافتراق، والحركة والسكون.

(٦) الكون: اسم لما حدث دفعة، كانقلاب الماء هواء، فإن الصورة الهوائية كانت الماء بالقوة، فخرجت منها إلى الفعل دفعة.
وقيل: الكون حصول الصورة في المادة بعد أن لم تكن حاصلة فيها.
انظر التعريفات للجرجاني ص١٩٧.

على الجوهر[1] الفرد. وتارة يدعي بعضهم حدوث جميع الأعراض زعمًا منه أن العرض لايبقى زمانين؛ ويدعون مع ذلك بأن كل جسم فلن يخلو عما يمكن قبوله من الأعراض، أو عن ضد. ونشأ بينهم في هذا من المقالات والنزاع ما يطول ذكره.

وأما المقدمة الثانية: فكانت في بادئ الرأي أظهر؛ ولهذا كثير منهم يأخذها مسلمة[2]، فإن ما لايخلو عن الحادث فهو مقارنه ومجامعه لايتقدم عليه، وإذاقدر شيئان متقارنان لايتقدم أحدهما الآخر، وأحدهما حادث كان الآخر حادثًا.

لكن في اللفظ إجمال، فإن هذا القائل: ما لايخلو عن الحوادث، أو ما لايسبق الحوادث: فهو حادث، أو ما تعتقب عليه الحوادث فهو حادث ونحو ذلك. له معنيان:

أحدهما: ما لايخلو عن حوادث معينة لها ابتداء. فلا ريب أن ما تقدم على ماله ابتداء فله ابتداء.

والثاني: أن ما لايخلو عن جنس الحوادث ـ بحيث لم يزل قائمًا به ما يكون فعلاً له، كالحركة التي تحدث شيئًا بعد شيء ـ فهذا لايعلم أنه حادث، إن لم يعلم أن ذلك الجنس لايكون

---

(١) الجوهرالفرد عند أهل الكلام: هو الجزء الذي لا ينقسم.
انظر كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوني ج١/٢٠٧.

(٢) المسلمات: قضايا تُسَلَّمُ من الخصم ويبنى عليها الكلام لدفعه، سواء كانت مُسَلَّمَةً بين الخصمين أو بين أهل العلم، كتسليم الفقهاء مسائل أصول الفقه.
انظر التعريفات للجرجاني ص٢٢٧.

قديمًا، بل يمنع حوادث لا أول لها، وهذه مقدمة مشكلة[1]، بل كلام المتكلمين والفلاسفة فيما يتناهى وفيما لايتناهى فيه من الاضطراب ما ليس هذا موضعه، فاحتاجوا أن يستدلوا على هذه بأدلة التزموا طردها، فنشأ عن ذلك مذاهب أُخر؛ كنفي التناهي في المستقبل، حتى قال طوائف ـ منهم الجهم ـ بوجوب فناء العالم لوجوب تناهيه أولاً وآخرًا، فقال: بفناء الجنة والنار، وقال أبو الهذيل، بوجوب فناء[2] الحركات، إلى مقالات.

---

(١) المقدمة: تطلق تارة على ما يتوقف عليه الأبحاث الآتية، وتارة تطلق على قضية جعلت جزء القياس، وتارة تطلق على ما يتوقف عليه صحة الدليل.
والمشكل: هو الداخل في أشكاله؛ أي في أمثاله وأشباهه.
انظر التعريفات للجرجاني ص٢٣٠، ٢٤٢.

(٢) محمد بن الهذيل بن عبيدالله، وقيل: ابن عبدالله بن مكحول، أبو الهذيل العلاف، مولى عبدالقيس، من شيوخ المعتزلة، وإليه تنسب الطائفة الهذيلية من المعتزلة، صنف كثيرا من الكتب في مذاهبهم، وهو من أهل البصرة، ولد سنة ١٣٥هـ، ورد بغداد، وكان خبيث القول فارق إجماع المسلمين، ورد نص كتاب الله عز وجل، إذ زعم أن أهل الجنة تنقطع حركاتهم فيها حتى لا ينطقوا نطقة، ولا يتكلموا بكلمة، فلزمه القول بانقطاع نعيم الجنة عنهم، والله تعالى يقول: ﴿أكلها دائم﴾ وجحد صفات الله تعالى.
قال أبو الحسن الأشعري في مقالاته: «وقال أبو الهذيل: بانقطاع حركات أهل الجنة والنار، وأنهم يسكنون سكونًا دائمًا».
وقال عبدالقاهر البغدادي فيه: «وفضائحه تترى، تكفره فيها سائر فرق الأمة، من أصحابه في الاعتزال ومن غيرهم».
واختلف في وفاته، قيل: سنة ٢٢٦هـ، وقيل: سنة ٢٢٧هـ، وقيل: سنة ٢٣٥هـ.
انظر تأريخ بغداد ج٣/٣٦٦ ـ ٣٧٠، ومقالات الإسلاميين للأشعري ج٢/١٦٧، والملل والنحل ج١/٤٩ ـ ٥٣، والفرق بين الفرق للبغدادي ص١٠٢ ـ ١١٣، وأصول الدين للبغدادي ص٢٣٨، والفصل في الملل =

وإن كان طوائف من المصنفين في الكلام، لايتعرضون لهذه المقدمة، بل يرون أن قولهم: ما لايخلو عن الحوادث فهو حادث، يكفي في العلم بحدوث ما التزمته[1] الحوادث. وهؤلاء يقولون إن قولنا: حوادث، وقولنا: لا أول لها. مناقضة[2] ظاهرة في اللفظ والمعنى، وأن لفظ كونها حوادث يوجب أن يكون لها أول. وهذه طريقة القاضي أبي بكر والقاضي/ أبي يعلى وغيرهما. وقولهم هذا يشبه قولهم: إن نفي حدوث العالم هو قول نفاة الصانع، ولأجل ما في هذه القضية من الاشتباه خفي عليهم هذا الموضع الذي لابد من معرفته، وبهذه الطريقة نفوا [أن][3] يقوم به فعل من الأفعال، فنفوا أن الرب استوى على العرش بعد أن لم يكن مستويًا، كما نطق به القرآن في قوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى

ص ١٠١

= والأهواء والنحل ج٤/ ٨٣، ولسان الميزان ج٥/ ٤١٣ ـ ٤١٤، والأعلام ج٧/ ١٣١.

(١) اللازم: ما يمتنع انفكاكه عن الشيء.
انظر التعريفات للجرجاني ص١٩٩.

(٢) المناقضة لغة: إبطال أحد القولين بالآخر.
واصطلاحا: هي منع مقدمة معينة من مقدمات الدليل.
وشرط في المناقضة أن لا تكون المقدمة من الأوّليات ولا من المسلمات، ولم يجز منعها، وأما إذا كانت من التجربيات والحدسيات، المتواترات، فيجوز منعها، لأنه ليس بحجة على الغير.
انظر مختار الصحاح للرازي ص٦٧٦، والتعريفات للجرجاني ص٢٥٠ ـ ٢٥١.

(٣) زيادة.

﴿ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤] ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ [هود: ٧] فخص الاستواء بكونه بعد خلق السموات والأرض، كما خصه بأنه على العرش، وهذا التخصيص المكاني والزماني، كتخصيص النزول وغيره، إذ أبطلوا بهذه الطريقة أن يكون على العرش مطلقًا، وإن كان كثير ممن يسلك هذه الطريقة يجوز عليه الأفعال الحادثة، فلا يمنع حدوث الاستواء، كما كان كثير ممن ينفي ذلك، يقول باستوائه على العرش مع نفي قيام الفعل به، كما سيأتي مأخذ الناس في هذا.

حجة القاضي أبي بكر والقاضي أبي يعلى وغيرهما مبنية على وجوب الكون للجسم ووجوب حدوثه وامتناع حوادث لا أول لها

وإنما الغرض هنا التنبيه على هذه الطريقة: فقال نفاة الصفات ـ من المعتزلة ونحوهم، والصفاتية المنكرون للأفعال؛ كالكلابية والأشعرية، ومن وافقهم من الفقهاء من أصحاب أحمد وغيرهم؛ كالقاضي أبي يعلى، وأبي الوفاء بن عقيل، وأبي الحسن بن الزاغوني، وغيرهم، والقاضي أبي بكر بن الباقلاني، وأبي إسحاق الأسفراييني، وأبي بكر بن فورك، وغيرهم قالوا ـ: الجسم محدث، والدلالة على حدوثه أنا وجدنا هذه الأجسام تتغير عليها الأحوال والصفات: فتكون تارة متحركة، وتارة ساكنة، وتارة حية، وتارة ميتة، وكذلك سائر الصفات التي تتجدد عليها، فلا يخلو الجسم من أن يكون انتقل من حال قدم إلى حال قدم، أو من حال حدث إلى حال حدث، أو من حال قدم إلى حال حدث، أو من حال حدث إلى حال قدم، فيستحيل أن يكون متنقلاً من حال قدم إلى حال قدم، لأنه لو كان كذلك استحال خروجه عن تلك الحال، لأن كل حكم

حصل عليه الجسم فيما لم يزل وجب وجوده دائمًا، كوجوب وجوده، فلما لم يصح خروج القديم عن وجوده الأزلي، لأن وجوده ثابت فيما لم يزل، كذلك لايصح خروجه عن كل حكم كان عليه فيما لم يزل، وفي العلم بأنه ينتقل من المكان الذي فيه ويخرج عنه، دليل على أنه لم يكن في ذلك المكان فيما لم يزل، لأن كل مكان يشار إليه وكل حال يشار إليه يصح خروجه عنهما، وإذا جاز خروجه عنهما، ثبت أنه لم يكن حاصلاً في ذلك المكان، ولا على تلك الصفة فيما لم يزل، وإن كانت الحالة الأولى لم تكن حالة قدم، فالحالة التي تجددت بعد أن لم تكن، أولى وأحرى أن لا تكون حالة قدم، فثبت بذلك أن الجسم لم يكن موجودًا فيما لم يزل؛ إذ لو كان موجودًا فيما لم يزل، لكان لابد أن يكون في مكان/ أو ما يقدر تقدير المكان، ولو كان كذلك لاستحال خروجه عن تلك المحاذاة لما ذكرناه، وإلا نودي إلى حدثه وصح بذلك ما قلناه. ظ١٠١

فهذا نظم حجة القاضي أبي بكر والقاضي أبي يعلى وغيرهما، وهي حجة مبنية على وجوب الكون للجسم، ووجوب حدوثه، وامتناع حوادث لا أول لها. وهذه حجة أكثرهم.

ومضمونها أن الجسم القديم لابد له من مكان، فإن كان قديمًا امتنع خروجه عنه، وإن كان حادثًا لزم قيام الحادث به وتعاقب الحوادث عليه، وهي حجة الرازي وغيره في حدوث العالم.

فصل

موافقة طوائف من أهل الفلسفة والكلام لجماهير أهل السنة على ثبوت الصفات الذاتية والفعلية لله تعالى

النصوص قد أخبرت والعقول قد دلت، على ثبوت صفات لله[(١)] متنوعات له، من العلم والقدرة، والحب والبغض، والسمع والبصر، فإذا كان مع ذلك قد لزم القول بأفعال تقوم بذاته، كما تقوله طوائف من أهل الفلسفة والكلام، مع جماهير أهل الحديث والفقه والتصوف وسلف الأمة، وأن الأفعال متعلقة بمشيئته وقدرته، وقد علم ما دلت عليه النصوص مع أن [في][(٢)] العقول تنبيهًا[(٣)] عليه، من قوله: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَٱلسَّمَـٰوَٰتُ مَطْوِيَّـٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر: ٦٧] فإنه إذا كان جملة السموات مقبوضة بيمينه، وقد قال ابن عباس: «ما السموات السبع والأرضون السبع وما فيهما وما بينهما في يد الرحمن إلا كخردلة في يد أحدكم»[(٤)] وقد علم بالعقل أنه[(٥)] يجب أن يكون أعظم بكل وجه من مخلوقاته ومبتدعاته، إذ كل ما فيها من وجود وكمال، فهو من أثر قدرته ومشيئته فهو أعظم وأكبر، وإذا كان كذلك كانت أفعاله التي

---

(١) في (ط) «الله».

(٢) زيادة من (ط).

(٣) في (ك) و(ط) «تنبيه» وهو خطأ فصوبته.

(٤) تقدم تخريجه في ص٣٦٩.

(٥) أي الرب سبحانه وتعالى.

يفعلها بذاته تناسب ذاته، وكانت أعظم وأجل من أن يدرك عقول البشر قدرها، وإذا كان من المعلوم أن حدوث هذه المتكونات من استحالة[1] العناصر والمولدات أعظم نسبة إلى الفلك من الخردلة إلى الإنسان العظيم ـ إذ في الإنسان من قدر الخردل[2] أكثر مما في الفلك من قدر العناصر والمولدات ـ فنسبة الأفلاك وما فيها إلى الرب تعالى دون نسبة حوادثها المتكونة إلى الفلك، فإذا جاز أن تكون هذه[3] محدثة بحركة مشهودة حادثة في الفلك، فحدوث الفلك وما فيه لفعل يفعله الرب أولى بالجواز؛ وأبعد عن الامتناع ـ وله المثل الأعلى ـ هذا مع أن هذه المحدثات إنماهي منسوبة عندهم[4] إلى فيض العقل الفعال، مع إعداد حركات جميع الأفلاك للقوابل، وحينئذ فتكون نسبة المحدثات إلى ذلك نسبة كَثْرة، أعظم من نسبة الخردلة إلى الإنسان بكثير. ولهذا يظهر ذلك للعباد في المعاد، إذا قبض الجبار الأرض بيده وطوى السموات بيمينه/ ثم هزهن وقال: «أنا الملك[5] أين ملوك الأرض؟» «أين الجبارون؟، أين المتكبرون؟»[6].

ص ١٠٢

---

(١) أي التحول.

(٢) في (ط) «الخرل».

(٣) أي العناصر والمولدات.

(٤) أي الفلاسفة.

(٥) في (ك) «أنا الملك أنا الملك» والتصويب من (ط).

(٦) تقدم تخريجه في ص ٣٦٩.

وإنما يعظم على الجهال من المتفلسفة[1]، وأمثالهم وأشباههم، تقدير حدوث العالم وتغيره، لأنهم لم يقدروا الله حق قدره، وكان ينبغي كلما شهدوه من عظم العالم وقدره يدلهم على قدر مبدعه؛ لكن لما ضل من ضل منهم لم يثبت لخالقه ومبدعه إلا وجودًا مطلقًا لا ينطبق إلا على العدم، وإن أثبت له نوعًا من الخصائص الكلية، فهي أيضًا لاتمنع أنه إنما يطابق العدم، ولهذا كان هؤلاء من الدهرية المعطلة نظيرًا للصفاتية الذين لايثبتون حقيقة الذات المباينة[2] للعالم، فإن حقيقة قولهم يعود إلى قول معطلة الصفات أيضًا.

يلزم الدهرية النافين لوجود الرب أو فعله من الشبهة والمحذور أعظم مما يلزمهم من إثبات وجوده أو فعله

وإذا كان الأمر كذلك فيقال لمن يلتزم منهم نفي الصانع ويقول: أنا أقول إنه قديم واجب بنفسه[3]، لئلا يلزمني هذا المحذور الذي ذكرتموه في صدوره عن فاعل قديم ـ كما قد يقوله بعض الصفاتية إذا ضاقت عليهم الحجج في مسألة العرش والقرآن، والرؤية وغيرها نحن نلتزم قول المعتزلة بنفي الصفات مطلقًا ـ فإنه يقال لهذا الدهري إذا كنت تجوز في عقلك وجود هذه الأفلاك قديمة أزلية واجبة الوجود أو حادثة بذاتها، فإنها إذا لم تكن مفعولة لغيرها، فإما أن تكون قديمة بنفسها أو حادثة بنفسها، فإذا جوزت ذلك بلا زمان ولا مكان، ولا من مادة

---

(١) في (ط) «المتلفلسفة».

(٢) أي الرازي وأمثاله الذين يسلبون النقيضين عن الرب تعالى، فيقولون: لا داخل العالم ولا خارجه.

(٣) أي هذا العالم.

ولا عن خالق، لأن في إثبات الخالق، إثبات صدور عن فاعل قديم أو حدوثها عنه بلا زمان ولا مكان ولا من مادة، وهذا خلاف ما يشهد من صدور الأجسام عن غيرها أو حدوثها، فإن تجويز وجوبها بنفسها وقدمها، أو حدوثها بنفسها بلا فاعل، أبعد عن المشهود والمحسوس والمعقول، من صدورها عن فاعل بلا مادة ولا مكان ولا من زمان؛ فإن المشهودات صادرة في مكان وزمان، ومن مادة، وعن فاعل في الجملة، وإن سميتموه طبيعة[1] أو قوى فلكية أو غير ذلك، فإنكم لايمكنكم إنكار الأسباب الحادثة المحسوسة، فإذا جوزتم وجود ذلك في غير زمان ولا مكان ولا من مادة ولا بفاعل، كان ذلك أبعد عن المحسوس والمعقول مما فررتم منه، وإذا قلتم ذلك قديم واجب الوجود بنفسه، كان ما يلزمكم في هذا من المحذورات أعظم بكثير، مما يلزمكم من الاعتراف بصانع لها قديم واجب الوجود، فإنكم مهما أوردتموه في ثبوته حينئذ من كونه يستلزم أن يكون محلاً للصفات والأفعال ونحو ذلك، فإن ذلك يلزمكم أعظم منه إذا قلتم: بأن الأفلاك قديمة واجبة الوجود بنفسها، وإن قدر أن قائلاً يقول: إنها حدثت بأنفسها. فهذا أعظم إحالة. وهذا مما/ ينبغي التفطن له، فكل ما يقوله الدهرية من نفاة ظ ١٠٢

(١) الطبيعة: عبارة عن القوة السارية في الأجسام، بها يصل الجسم إلى كماله الطبيعي.
انظر التعريفات للجرجاني ص١٤٥.

الصانع ومن مثبتيه من الشبهة النافية لوجوده أو لفعله، فإنه يلزمهم أعظم منه على قولهم: بأن العالم[1] قديم واجب الوجود بنفسه، مستغن عن صانع، وقولهم: بأنه معلول عن علة موجبة. فتدبر هذا.

وأصل ذلك أن الله ليس كمثله شيء، لا في نفسه، ولا في صفاته، ولا في أفعاله، ولا مفعولاته؛ فإذا رام الإنسان أن ينفي شيئًا مايستحقه، لعدم نظيره في الشاهد، كان ما يثبته بدون الذي نفاه أبعد عن المشهود: مثل أن يثبت الصفات بلا حقيقة الذات، أو الذات بلا صفات، أو يثبتهما بدون فعل يقوم بنفسه؛ أو يثبت ذلك لازمًا لذاته، أو يقول: إن هذا المحسوس هو القديم الواجب الوجود بنفسه، أو يقول حدث بنفسه. فكل هذه المقالات النافية يلزم كل قول منها من المعارضات أعظم مما أورده هو على أقوال المثبتين، فلا خلاص عنهابحال، إذ الوجود مشهود محسوس، ولا يخلو إما أن يكون قديمًا واجبًا بنفسه، أو محدثًا بإحداث غيره، وممكنًا ومفتقرًا إلى واجب بنفسه، وإذا كان لابد من الاعتراف بالوجود القديم الواجب، وكان من نفى الرب الصانع الخالق السموات والأرض لشبهة يذكرها، يلزمه مع هذا هي، وما هو أعظم منها، علم أن كل ما يذكره النفاة من الشبهة النافية للرب أو صفاته أو أفعاله حجج باطلة متناقضة؛ إذ كان يلزم من صحتها نفي الوجود بالكلية، وما استلزم نفي

---

(١) في (ط) «القديم».

الوجود بالكلية علم أنه باطل.

كل ما يحتج به في إثبات قدم العالم يلزم صاحبه أعظم مما فر منه

وهذا المقصود هنا، وهوأن كل ما يحتج به في إثبات قدم العالم، بل وفي نفي الصفات، يلزم صاحبه أعظم مما فر منه، حتى يؤول به الأمر إلى أن ينكر الوجود بالكلية، أو يعترف ببطلان قوله، وببطلان كل ما يدل على قوله، وهذا موجود في عامة الدين، مما أمر الله به من اعتقاد أو قول أو قصد وعمل، ومن ترك شيئًا من ذلك إلى غيره خوفًا مما ترك، كان في الذي فر إليه أعظم من ذلك المخوف، وإن كان رغبة فيما فر إليه، كان ما فاته أعظم مما حصل له، بل يعاقبون بأعظم من ذلك، وقد قال تعالى: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴿٣٣﴾﴾ [الفرقان: ٣٣] فأخبر أن المشركين لايأتون بقياس - وأقيستهم من الباطل - إلا أتى الله بما هو الحق، بكلام وقياس أحسن تفسيرًا، بحيث يكون بيانه ودلالته للمطلوب أبين وأوضح وأجلى، وأقرب إلى الأمور البديهية الجلية[١]، فهذا في جانب الحق.

المبطلون رئيسهم من الجن إبليس ومن الإنس فرعون يعاقبون باتباع القياس الفاسد واتباع الهوى في الاستكبار عن طاعة الله

وأما في عقوبة المبطل، فإن المبطلين رئيسهم من الجن إبليس، وأعظم رؤسائهم في الإنس فرعون، وإبليس ترك طاعة الله تعالى وعبادته، في السجود لآدم حذرًا من نقص مرتبته بفضل آدم عليه السلام[٢]، فأداه ذلك إلى أن رضي/ بأن صار بأخس المراتب، وباع آخرته بدنيا غيره، كأخس القوادين، فإنه يهلك

ص ١٠٣

(١) في (ط) «الجليلة» وهو خطأ.

(٢) قوله «السلام» ساقط من (ط).

نفسه في إغواء بني آدم بتحسين شهوات الغي لهم، يتلذذون بالشهوات التي لايلتذ هو بها، ثم إنهم قد يتوبون فيغفر لهم، وهو قد خسر وهلك من غير فائدة، مع أنه ليس بين كونه تابعًا لهؤلاء في إرادتهم الخسيسة، وكونه تابعًا لربه فيما أراد به، من السجود لآدم نسبة في الشرف والرفعة، كما في الحديث الذي رواه الترمذي[(١)]، عن النبي ﷺ أنه قال: «قال الشيطان: وعزتك لأغوين بني آدم ما دامت أرواحهم في أجسامهم، فقال: وعزتي وجلالي وارتفاع مكاني لأغفرن لهم ما استغفروني»[(٢)].

وهكذا فرعون استكبر أن يعبد رب السموات والأرض، خوفًا من سقوط رياسته، ثم رضي لنفسه أن يعبد آلهة له قد صنعها هو، وهكذا تجد كل أهل المقالات الباطلة وأهل الأعمال الفاسدة، وإبليس إمام هؤلاء كلهم، فإنه اتبع قياسه الفاسد

---

(١) محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك، السلمي الترمذي، أبو عيسى أحد الأئمة، ثقة حافظ، أخذ الحديث عن جماعة من أئمة الحديث كالبخاري، وروى عنه خلق كثير، له مصنفات، منها «الجامع الصحيح» و«الشمائل النبوية»و «التاريخ» و«العلل في الحديث»، توفي رحمه الله بترمذ سنة ٢٧٩هـ.

انظر الفهرست لابن النديم ص٣٢٥، وتقريب التهذيب ج ٢/ ١٩٨، والأعلام ج ٦/ ٣٢٢، ومعجم المؤلفين ج ١١/ ١٠٤ ـ ١٠٥.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في المسند ج ٣/ ٢٩، ٤١، ٧٦.

وأخرجه البغوي في شرح السنة ج٥/ ٧٦ حديث (١٢٩٣) عن أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا بلفظ نحوه.

وأخرجه الحاكم في المستدرك ج ٤/ ٢٦١ عن أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا. وقال الحاكم: صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وأقره الذهبي.

المخالف للنص، واتبع هواه في استكباره عن طاعة ربه تعالى.

فكل من اتبع الظن وما تهوى الأنفس، وترك اتباع الهدى ودين الحق، الذي بينه الله تعالى، وأمر به في كتبه، وعلى ألسن رسله، وفطر عليه عباده، وضرب له الأمثال المشهودة والمسموعة، فهو متبع لإبليس في هذا، له نصيب من قوله: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ ۝٨٥﴾ [صٓ: ٨٥] كما قال محمد بن سيرين[1]: أول من قاس إبليس[2]، وما عبدت الشمس والقمر إلا بالمقاييس[3]. ولهذا جاء في الحديث الذي رواه الترمذي وغيره عن علي عن النبي ﷺ في نعت القرآن: «من تركه من جبار قصمه الله، ومن ابتغى الهدى من غيره أضله

---

(١) محمد بن سيرين الأنصاري، أبوبكر بن أبي عمرة، البصري، ثقة ثبت عابد، كبير القدر، كان لايرى الرواية بالمعنى، من الثالثة، مات سنة ١١٠هـ، روى له الجماعة.
انظر تهذيب الكمال ج٣/١٢٠٨ـ١٢٠٩، وتذكرة الحفاظ ج١/ ٧٧ـ٧٨، وتقريب التهذيب ج٢/١٦٩.

(٢) أي: قياسًا فاسدًا يعارض به النص، فإن كل قياس عارض النص فإنه لايكون إلا فاسدًا، وأما القياس الصحيح، فهو من الميزان الذي أنزله الله، ولا يكون مخالفًا للنص قط، بل موافقًا له.
انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية ج٦/ ٣٠٠.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ج١٤/٨٦ في كتاب الأوائل عن ابن سيرين.
وأخرجه الدارمي في السنن ج١/ ٥٨ في باب تغير الزمان وما يحدث فيه عن ابن سيرين.

الله»[1] وقد قال تعالى لما أهبط آدم: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ ﴿١٢٣﴾ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ ﴿١٢٤﴾﴾ [طه: ١٢٣ـ١٢٤] فأخبر أن من اتبع هداه الذي جاء من عنده، فإنه لايضل ولايشقى، كما قال: ﴿الم ﴿١﴾ ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٢﴾ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣﴾ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴿٤﴾ أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٥﴾﴾ [البقرة: ١ـ٥] فإن[2] الهدى ضد الضلالة، والفلاح ضد الشقاء، وقد قال من قال من السلف: (المفلحون) الذين أدركوا ما طلبوا، ونجوا من ما منه هربوا[3].

ولهذا أمرنا أن نقول في كل صلاة: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ

---

(١) أخرجه الترمذي في سننه ج٥/ ١٧٢ في كتاب فضائل القرآن (٤٦) في باب ما جاء من فضل القرآن (١٤) حديث (٢٩٠٦) عن علي رضي الله عنه مرفوعًا، وفيه قال: «من تركه من جبار قصمه الله، ومن ابتغى الهدى في غيره أضله الله» وقال الترمذي: هذا حديث لانعرفه إلا من هذا الوجه، وإسناده مجهول، وفي الحارث مقال.
وأخرجه الدارمي في سننه ج٢/ ٣١٢ـ٣١٣ في كتاب فضائل القرآن (٢٣) في باب فضل من قرأ القرآن (١) في حديث (٣٣٣٤) عن علي رضي الله عنه مرفوعًا وفيه الحارث الأعور وهو ضعيف، فالحديث ضعيف.

(٢) في (ط) «فإنه».

(٣) أخرجه ابن جرير الطبري في تفسيره ج١/ ٨٣ بسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: (وأولئك هم المفلحون) أي: الذين أدركوا ما طلبوا ونجوا من شر ما منه هربوا.

﴿ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ۝٧﴾ [الفاتحة: ٦ـ٧] فإن المغضوب/ عليهم هم أهل الشقاء. والضالون أهل الضلال. وهم الذين اتبعوا هداه فلم يضلوا ولم يشقوا، بل أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون، وقال أيضًا: ﴿إِنَّ ٱلْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَٰلٍ وَسُعُرٍ ۝٤٧﴾ [القمر: ٤٧] و«السعر» من أعظم الشقاء. وهذا باب واسع.

ظ ١٠٣

من أعرض عن هدى الله لا يحصل له مطلوب ولا ينجو من مرهوب

وإنما المقصود هنا التنبيه على هذا الأصل، وهو أن من أعرض عن هدى الله علمًا وعملاً، فإنه لا يحصل له مطلوب ولا ينجو من مرهوب، بل يلحقه من المرهوب أعظم مما فر منه، ويفوته من المطلوب أعظم مما رغب فيه. وأما المتبعون لهداه فإنهم على هدى من ربهم، وهم المفلحون الذين أدركوا المطلوب، ونجوا من المرهوب.

وهذا الذي شهد الله تعالى به في كتابه ـ وكفى به شهيدًا ـ قد يرى العباد آياته في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق، فتتفق عليه الأدلة المسموعة والمشهودة ـ [التي](١) هي أصل العلوم الضرورية والنظرية القياسية التي ينتحلها أهل النظر وأهل الذوق(٢) ـ فتكون الأدلة الحسية والضرورية والقياسية(٣) موافقة للأدلة السمعية، من الكتاب والسنة وإجماع المؤمنين، والمخالفون لهذا مخالفون لهذا، وإن ادعوا في الأول من

(١) زيادة.

(٢) ما بين الشرطتين جملة معترضة.

(٣) في (ك) هكذا «والمماسة» والتصويب من (ط).

الأقيسة العقلية، وفي الثاني من التأويلات السمعية، ما إذا تأمله اللبيب، وجد مآلهم في تلك الأقيسة العقلية، إلى السفسطة، التي هي: جحودالحقائق الموجودة بالتمويه والتلبيس، ومآلهم في تلك التأويلات إلى القرمطة؛ التي هي: تحريف الكلم عن مواضعه، وإفساد الشرع واللغة والعقل، بالتمويه والتلبيس وهذا أيضًا سفسطة في الشرعيات، وسمي قرمطة؛ لأن القرامطة هم أشهر الناس بادعاء علم الباطن المخالف للظاهر، ودعوى التأويلات الباطنة، المخالفة للظاهر المعلوم المعقول من الكتاب والسنة، والله يهدينا وسائر إخواننا المؤمنين، لما اختلف فيه من الحق بإذنه، إنه يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

ولما كان مآل هؤلاء[١] إلى السفسطة؛ التي هي جحود الحقائق وجحود الخالق، وكان لابد لهم من النفاق، كان[٢] تنبيه[٣] من نبَّه من الأئمة، كمالك وأحمد وأبي يوسف وغيرهم، على أن كلام هؤلاء جهل، وأن مآله إلى الزندقة: كقول أحمد: علماء الكلام زنادقة[٤]، وقول أبي يوسف ويروى عن مالك: من طلب العلم بالكلام تزندق، ومن طلب المال بالكيمياء[٥] أفلس،

---

(١) أي أهل الكلام المخالفون للأدلة السمعية والعقلية.

(٢) كان تامة بمعنى وجد.

(٣) في (ط) «لتنبيه».

(٤) انظر إحياء علوم الدين للغزالي ج١/ ١٦٤.

(٥) الكيمياء: معروفة اسم صنعة مثل السِّيمياء، وهو عربي.
انظر مختار الصحاح للرازي ص٥٧٩، ٥٨٣، ولسان العرب لابن منظور =

ومن طلب غريب الحديث كذب[1]، وقول الشافعي: ما ارتدى أحد بالكلام فأفلح[2].

ولما كان الرد إلى ما جاءت به الرسل، يؤول بأصحابه إلى الهدى والصلاح، قال تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ/ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩].

ص ١٠٤

استشهاد المؤلف بكلام ابن رشد على حدوث العالم

ثم قال هذا الفيلسوف[3]: «وهذا كله مع أن هذه الآراء في العالم ليست على ظاهر الشرع؛ فإن ظاهر الشرع إذا تصفح ظهر من الآيات الواردة في الإنباء عن إيجاد العالم أن صورته محدثة بالحقيقة، وأن نفس الوجود والزمان مستمر من الطرفين ـ أعني غير منقطع ـ وذلك أن قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ وَكَانَ عَرۡشُهُۥ عَلَى ٱلۡمَآءِ﴾ [هود: ٧] يقتضي بظاهره أن وجودًا قبل هذا الوجود وهو العرش والماء، وزمانًا قبل هذا الزمان، أعني المقترن بصورة هذا الوجود، الذي هو عدد حركة الفلك، وقوله تعالى: ﴿يَوۡمَ تُبَدَّلُ ٱلۡأَرۡضُ غَيۡرَ ٱلۡأَرۡضِ﴾[4] [إبراهيم: ٤٨] يقتضي أيضًا بظاهره أن وجودًا ثانيًا

= ج٧/ ٣٩٣٤، ٣٩٥٨، دار المعارف بمصر.

(١) انظر تبيين كذب المفتري لابن عساكر ص٣٣٤، وكتاب الحجة في بيان المحجة ص٢٣.

(٢) انظر تبيين كذب المفتري ص٣٣٥.

(٣) أي ابن رشد، وقد تقدم نقل المؤلف عنه في ص٤٠٣ ثم عطف المؤلف عليه هذا النقل.

(٤) في فصل المقال «غير الأرض والسماوات».

بعد هذا الوجود، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ﴾ [فصلت:١١] يقتضي بظاهره أن السموات خلقت من شيء، والمتكلمون[١] ليسوا في قولهم أيضًا في العالم على ظاهر الشرع، بل يتأولون[٢]، فإنه[٣] ليس في الشرع أن الله كان موجودًا مع العدم المحض، ولا يوجد هذا فيه أيضًا[٤] أبدًا، فكيف يتصور في تأويل المتكلمين في هذه الآيات أن الإجماع انعقد عليه، والظاهر الذي قلناه من[٥] الشرع في وجود العالم قد قال به[٦] فرقة من الحكماء»[٧].

بطلان قول بعض أهل الكلام أن السموات والأرض خلقتا من قبل أن يتقدمهما مخلوق عند السلف والأئمة

قلت: لم يقل أحد من سلف الأمة ولا أئمتها، إن هذه السموات والأرض خلقتا وحدثتا من غير أن يتقدمها مخلوق، وهذا وإن كان يظنه طائفة من أهل الكلام، أو يستدلون عليه فهذا قول باطل؛ فإن الله قد أخبر أنه خلق السموات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء، وفي صحيح البخاري عن عمران بن حصين أن أهل اليمن سألوا النبي ﷺ عن أول هذا الأمر فقال:

---

(١) في (ك) و(ط) «فالمتكلمون» والتصويب من فصل المقال.
(٢) في (ك) «بل يتأولونه» وفي (ط) «بل يتأولوه» والتصويب من فصل المقال.
(٣) في (ك) و(ط) «بأنه» والتصويب من فصل المقال.
(٤) في فصل المقال «نصًا» بدل من «أيضًا» في (ك) و(ط) ولعله «نص».
(٥) في (ك) و(ط) «في» والتصويب من فصل المقال.
(٦) في (ك) و(ط) «فيه» والتصويب من فصل المقال.
(٧) انظر فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، ضمن كتاب فلسفة ابن رشد، مراجعة وتصحيح مصطفى عبدالجواد، الطبعة الثالثة سنة ١٣٨٨هـ ـ ١٩٦٨م، المكتبة المحمودية التجارية بمصر ص٢١ـ٢٢.

«كان الله ولم يكن شيء غيره» وفي رواية في البخاري «ولم يكن شيء قبله، وكان عرشه على الماء، وكتب في الذكر كل شيء، ثم خلق السموات والأرض»[١] وفي رواية: ثم كتب في الذكر كل شيء؛ ثم خلق السموات والأرض»[٢] وفي صحيح مسلم عن عبدالله بن عمرو[٣] عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة؛ وكان عرشه على الماء»[٤] وقد بسطنا هذا فيما سيأتي لما احتج المؤسس[٥] بحديث عمران هذا؛ وذكر المخلوقات التي أخبر بابتدائها القرآن وإعادتها وما يتعلق بذلك.

---

(١) سبق تخريجه ص٣٢.

(٢) سبق تخريجه ص٣٢.

(٣) في (ط) «عمر» وهو تصحيف.

وهو عبدالله بن عمرو بن العاص بن وائل بن هاشم بن سُعَيْد ـ بالتصغير ـ بن سعد بن سهم السهمي، أبومحمد، وقيل أبو عبدالرحمن، أحد السابقين المكثرين، من الصحابة، وأحد العبادلة الفقهاء، مات في ذي الحجة ليالي الحَرّة على الأصح، بالطائف على الراجح، وروى له الجماعة.

انظر الاستيعاب ج٢/ ٣٣٢ـ٣٣٩، أسد الغابة ج٣/ ٢٣٣ـ٢٣٥، وتقريب التهذيب ج١/ ٤٣٦.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه ج٤/ ٢٠٤٤ في كتاب القدر (٤٦) في باب حجاج آدم وموسى عليهما السلام (٢) في حديث (٢٦٥٣/ ١٦) عن عبدالله بن عمرو بن العاص، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة. قال: وعرشه على الماء».

(٥) أي الرازي.

بطلان قول بعض أهل الكلام أن السموات والأرض لم تخلقا من مادة عند السلف والأئمة

ظ ١٠٤

وكذلك لم يقل أحد من سلف الأمة وأئمتها، أن السموات والأرض لم تخلقا من مادة، بل المتواتر عنهم أنهما خلقتا من مادة وفي مدة، كما دل عليه القرآن، قال الله تعالى: ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ/ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا ذَٰلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ ۝٩ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِن فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّائِلِينَ ۝١٠ ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ۝١١ فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت: ٩-١٢] وقال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ۝٢٩﴾ [البقرة: ٢٩].

وهذا الذي يذكره كثير من أهل الكلام، الجهمية، ونحوهم في الابتداء، نظير ما يذكرونه في الانتهاء، من أنه تفنى أجسام العالم حتى الجنة والنار، أو الحركات، أو ينكرون وجود النفس وأن لها نعيمًا وعذابًا، ويقولون: إن ذلك إنما هو للبدن بلا نفس[١]، ويزعمون أن الروح عرض من أعراض البدن[٢]، ونحو ذلك من المقالات التي خالفوا فيها الكتاب والسنة، إذ كانوا فيها هم والفلاسفة على طرفي نقيض، وهذا الذي ابتدعه المتكلمون باطل باتفاق سلف الأمة وأئمتها.

---

(١) ممن أنكر النفس «أبوبكر الأصم» فكان يقول: «النفس هي هذا البدن بعينه لاغير، وإنما جرى عليها هذا الذكر على جهة البيان والتأكيد لحقيقة الشيء، لا على أنها معنى غير البدن».
انظر مقالات الإسلاميين للأشعري ج٢/ ٢٩.

(٢) انظر مقالات الإسلاميين للأشعري ج٢/ ٢٨.

الفلاسفة ومن وافقهم من أهل الكلام مخالفون لما جاء في الكتب الإلهية ولصرائح المعقولات

لكن يقال لهؤلاء الفلاسفة: لاريب أنكم أنتم وهؤلاء[1]، كلاكما مخالفون لما نطقت به الكتب الإلهية، كما أنكم مخالفون لصرائح المعقولات، ومن وافق ظالمًا في ظلمه، كان جزاؤه أن يقال له: ﴿وَلَن يَنفَعَكُمُ ٱلْيَوْمَ إِذ ظَّلَمْتُمْ أَنَّكُمْ فِى ٱلْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ﴾ [الزخرف:٣٩] وأنت[2] قد اعترفت أن الأخبار الإلهية ناطقة بأن صورة العالم ـ أي صورة السموات والأرض ـ محدثة.

مناقشة المؤلف لابن رشد فيما نقله عنه من كتابه فصل المقال

وأما قولك: «إن ظاهر الشرع أن نفس الوجود والزمان مستمر من الطرفين»[3] فليس في القرآن ما يدل ظاهره على أن وجودًا غير وجود الله، أو زمانًا موجودًا خارجًا عنه، هو مقارن لوجوده، وما ذكرته إنما يدل على أن العرش، كان قبل السموات وهذا حق، لكن ليس فيه أن وجود العرش أزلي، وقد جاء ذكر خلقه في الأحاديث كحديث أبي رزين الآتي ذكره، مع ما في القرآن من أنه رب العرش، وأمثال ذلك، وكذلك ما فيه من ذكر زمان قبل هذا الزمن، المتعلق بحركة الفلك، لايدل على أن ذلك قديم أزلي مقارن لوجود الله تعالى، وكذلك ما فيه من ذكر مادة لخلق السموات والأرض لايقتضي أن تلك المادة قديمة أزلية، هذا مع ما في القرآن من أنه ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [الزمر:٦٢] في غير موضع، و ﴿رَبُّ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [الأنعام:١٦٤]

---

(١) أي أهل الكلام.

(٢) الخطاب لابن رشد الفيلسوف.

(٣) انظر فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال ضمن كتاب فلسفة ابن رشد ص٢١.

ولفظ «الخلق» ينافي ما يذكرونه[1] من لزوم العالم له، كلزوم الصفة للموصوف.

الأدلة على خلق العرش من الكتاب والسنة وثبوت بقائه

وحديث أبي رزين، رواه أحمد والترمذي وغيره، قال الترمذي في كتاب التفسير، في تفسير «سورة هود» لأجل تفسير قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ [هود: ٧] ثنا أحمد بن منيع[2]، قال ثنا يزيد بن هارون، أنا حماد بن سلمة، عن يعلى بن عطاء[3]، عن وكيع بن عُدُس[4]، عن عمه أبي رزين، قال، قلت يارسول الله: أين كان ربنا قبل أن يخلق/ خلقه، قال: «كان في عماء ما تحته هواء، وما فوقه هواء، ثم خلق عرشه على الماء» قال أحمد ابن منيع، قال يزيد بن هارون: «العماء» أي ليس معه شيء[5].

ص ١٠٥

---

(١) أي الفلاسفة.

(٢) أحمد بن منيع بن عبدالرحمن أبوجعفر البغوي، الأصم، ثقة حافظ، من العاشرة، مات سنة ٢٤٤هـ وله أربع وثمانون.
انظر تذكرة الحفاظ ج٢/ ٤٨١-٤٨٢، والخلاصة ص١٣، وتقريب التهذيب ج١/ ٢٧.

(٣) يعلى بن عطاء العامري، ويقال الليثي، الطائفي، ثقة، من الرابعة، مات سنة ٢٢٠ أو بعدها.
انظر الكاشف ج٣/ ٣٩٦، والخلاصة ص٤٣٨، وتقريب التهذيب ج٢/ ٣٧٨.

(٤) وكيع بن عُدُس، بمهملات وضم أوله وثانيه، وقد يفتح ثانيه، ويقال: بالحاء بدل العين، أبومصعب العقيلي، بالفتح الطائفي، مقبول، من الرابعة.
انظر ميزان الاعتدال ج٤/ ٣٣٥، والخلاصة ص٤١٥، وتقريب التهذيب ج٢/ ٣٣١.

(٥) سبق تخريجه ص٣٢.

فهذا الحديث فيه بيان أنه خلق العرش المخلوق قبل السموات والأرض، وأما قوله: «في عماء» فعلى ما ذكره يزيد بن هارون، ورواه عنه أحمد بن منيع، وقرره الترمذي، في أن معناه: ليس معه شيء، فيكون فيه دلالة على أن الله تعالى كان وليس معه شيء، وسيأتي الكلام على ذلك إن شاء الله تعالى.

حديث أبي رزين العقيلي لا يدل على قول الدهرية بقدم ما ادعوا قدمه

ثم لو دل على وجود موجود على قول من يفسر (العماء) بالسحاب الرقيق لم يكن في ذلك دليل على قول الدهرية، بقدم ما ادعوا قدمه[1]، ولا بأن مادة السموات والأرض ليستا مبتدعتين، وذلك أن الله سبحانه وتعالى أخبر في كتابه بابتداء الخلق الذي يعيده، كما قال: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ [الروم:٢٧] وأخبر بخلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام في غير موضع، وجاءت بذلك الأحاديث الكثيرة، وأخبر أيضًا أنه يغير هذه المخلوقات في مثل قوله: ﴿يَوۡمَ تُبَدَّلُ ٱلۡأَرۡضُ غَيۡرَ ٱلۡأَرۡضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ﴾ [إبراهيم:٤٨] وقوله تعالى: ﴿وَتَتَلَقَّىٰهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ هَٰذَا يَوۡمُكُمُ ٱلَّذِى كُنتُمۡ تُوعَدُونَ ۝١٠٣ يَوۡمَ نَطۡوِى ٱلسَّمَآءَ كَطَىِّ ٱلسِّجِلِّ لِلۡكُتُبِۚ كَمَا بَدَأۡنَآ أَوَّلَ خَلۡقٍ نُّعِيدُهُۥۚ وَعۡدًا عَلَيۡنَآۚ إِنَّا كُنَّا فَٰعِلِينَ ۝١٠٤﴾ [الأنبياء:١٠٣-١٠٤] ومن المعلوم أنه لم يتعقب الإعادة عدمه، كما لم يتقدم ابتداء خلق السموات والأرض العدم المطلق، وفي قوله تعالى: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتۡ ۝١ وَأَذِنَتۡ لِرَبِّهَا وَحُقَّتۡ ۝٢﴾

---

(١) الدهرية ادعوا قدم العالم.
انظر الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم ج١/٩.

[الانشقاق: ١ـ٢] وقوله: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنفَطَرَتْ ۝١﴾ [الانفطار: ١] وقوله: ﴿إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَٰقِعٌ ۝٧ مَّا لَهُۥ مِن دَافِعٍ ۝٨﴾ [الطور: ٧ـ٨] وقوله: ﴿يَوْمَ تَمُورُ ٱلسَّمَآءُ مَوْرًا ۝٩ وَتَسِيرُ ٱلْجِبَالُ سَيْرًا ۝١٠﴾ [الطور: ٩ـ١٠] وقال: ﴿فَإِذَا ٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَٱلدِّهَانِ ۝٣٧﴾ [الرحمن: ٣٧] وقال تعالى: ﴿يَوْمَ تَكُونُ ٱلسَّمَآءُ كَٱلْمُهْلِ ۝٨ وَتَكُونُ ٱلْجِبَالُ كَٱلْعِهْنِ ۝٩﴾ [المعارج: ٨ـ٩] وقال تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ بِٱلْغَمَٰمِ وَنُزِّلَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ تَنزِيلًا ۝٢٥ ٱلْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ لِلرَّحْمَٰنِ ۚ وَكَانَ يَوْمًا عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ عَسِيرًا ۝٢٦﴾ [الفرقان: ٢٥ـ٢٦] وقال تعالى: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِى ٱلصُّورِ نَفْخَةٌ وَٰحِدَةٌ ۝١٣ وَحُمِلَتِ ٱلْأَرْضُ وَٱلْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَٰحِدَةً ۝١٤ فَيَوْمَئِذٍ وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ ۝١٥ وَٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ فَهِىَ يَوْمَئِذٍ وَاهِيَةٌ ۝١٦ وَٱلْمَلَكُ عَلَىٰٓ أَرْجَآئِهَا ۚ وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ ۝١٧ يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ لَا تَخْفَىٰ مِنكُمْ خَافِيَةٌ ۝١٨﴾ [الحاقة: ١٣ـ١٨] فأخبر في هذه الآيات، أن الخلق الذي ابتدأه وخلقه في ستة أيام يعيده ويقيم القيامة، وقد أخبر أنه خلقه من مادة وفي مدة، وأنه إذا أعاده لم يعدمه، بل يحيله إلى مادة أخرى، وفي مدة.

ظ ١٠٥ وأما/ «العرش» فلم يكن داخلاً فيما خلقه في الأيام الستة، ولا فيما يشقه ويفطره، بل الأحاديث المشهورة دلت على ما دل عليه القرآن من بقاء العرش، وقد ثبت في الصحيح أن جنة عدن، سقفها عرش الرحمن، قال ﷺ: «إذا سألتم الله الجنة فاسألوه الفردوس فإنه أعلى الجنة، وأوسط الجنة وسقفها عرش الرحمن»[1]. وقال تعالى لما أخبر بالقيامة: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه بشرحه فتح الباري في ج٦/١١ في كتاب الجهاد =

قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦٓ﴾ [الزمر: ٦٧] وفي الصحيحين عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «يقبض الله الأرض يوم القيامة، ويطوي السموات بيمينه، ثم يقول أنا الملك، أين ملوك الأرض؟»(١) وفي الصحيحين أيضًا عن ابن عمر، واللفظ لمسلم قال: قال رسول الله ﷺ: «يطوي الله السموات يوم القيامة، ثم يأخذهن بيده اليمنى، ثم يقول: أنا الملك أين الجبارون أين المتكبرون؟»(٢) وفي الصحيحين أيضًا عن عبدالله بن مسعود قال: «جاء حبر(٣) إلى النبي ﷺ فقال يامحمد ـ أو يا أبا القاسم ـ إن الله يمسك السموات يوم القيامة على أصبع والأرضين على أصبع، والجبال والشجر على أصبع، والماء والثرى على أصبع، وسائر الخلق على أصبع، ثم يهزهن، ويقول: أنا الملك أنا

= (٥٦) في باب درجات المجاهدين في سبيل الله (٤) في حديث (٢٧٩٠) عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعًا وفيه قال ﷺ: «فإذا سألتم الله فاسألوه الفردوس، فإنه أوسط الجنة وأعلى الجنة ـ أراه قال: وفوقه عرش الرحمن ـ ومنه تفجر أنهار الجنة».

وأخرجه أيضًا في صحيحه بشرحه فتح الباري ج١٣/ ٤٠٤ في كتاب التوحيد (٩٧) في باب وكان عرشه على الماء، وهو رب العرش العظيم (٢٢) في حديث (٧٤٢٣) عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعًا بلفظه.

(١) سبق تخريجه ص٣٦٨.

(٢) سبق تخريجه ص٣٦٨.

(٣) الحِبْر ـ بالكسر والفتح ـ واحد أحبار اليهود وهو العالم.
انظر مختار الصحاح للرازي ص١٢٠، وشرح صحيح مسلم للنووي ج١٧/ ١٢٩.

الملك، فضحك رسول الله ﷺ تعجبًا مما قال، وتصديقًا له، ثم قرأ رسول الله ﷺ ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ ۝٦٧﴾[1] [الزمر:٦٧] وفي الصحيحين أيضًا عن أبي سعيد[2] الخدري رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «تكون الأرض يوم القيامة خبزة واحدة يتكفأها[3] الجبار بيده، كما يكفأ أحدكم خبزته في السفر، نزلاً لأهل الجنة، قال: فأتى رجل من اليهود فقال: بارك الرحمن عليك يا أبا القاسم، ألا أخبرك بنزل أهل الجنة يوم القيامة. قال: بلى، قال تكون الأرض خبزة واحدة، كما قال رسول الله ﷺ فنظر رسول الله ﷺ إلينا ثم ضحك حتى بدت نواجذه فقال: ألا أخبرك بإدامهم. قال: بلى، قال: إدامهم بالام ونون، قالوا ما هذا: قال: ثور، ونون، يأكل من زائدة كبدهما سبعون ألفًا»[4] وفي

---

(١) سبق تخريجه ص٣٦٧.

(٢) سعد بن مالك بن سنان بن عبيد الأنصاري، أبوسعيد الخدري، له ولأبيه صحبة، استصغر بأحد، ثم شهد ما بعدها، وروى الكثير ومات بالمدينة سنة ثلاث أو أربع، أو خمس وستين، وقيل سنة أربع وسبعين، روى له الجماعة. انظر الاستيعاب ج٤/ ٨٩-٩٠، والإصابة ٢/ ٣٢-٣٣، وتقريب التهذيب ج١/ ٢٨٩.

(٣) يتكفأها: يميلها من يد إلى يد. انظر فتح الباري ج١١/ ٣٧٣، وشرح صحيح مسلم للنووي ج١٧/ ١٣٥.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه ج١١/ ٣٧٢ كتاب الرقاق (٨١) في باب (٤٤) في حديث (٦٥٢٠) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه بلفظه. وأخرجه مسلم في صحيحه ج٤/ ٢١٥١ في كتاب صفة المنافقين (٥٠) في باب نزل أهل الجنة (٣) في حديث (٢٧٩٢/ ٣٠) عن أبي سعيد الخدري =

الصحيحين عن سهل بن سعد[1] قال: قال رسول الله ﷺ: «يحشر الناس يوم/ القيامة، على أرض بيضاء عفراء، كقرصة النقي، ليس بها علم لأحد»[2]، وفي الصحيحين عن عائشة قالت: «سألت رسول الله ﷺ عن قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ﴾ [إبراهيم:٤٨] فأين يكون الناس يومئذ يارسول الله؟ فقال: على الصراط»[3].

ص١٠٦

= رضي الله عنه بلفظه.

والمراد (بالام) ـ بباء موحدة مفتوحة وبتخفيف اللام وميم مرفوعة غير منونة ـ وهي لفظة عبرانية معناها بالعبرانية ثور ولو كانت عربية لعرفتها الصحابة رضي الله عنهم ولم يحتاجوا إلى سؤاله عنها.

و(نون) هو الحوت باتفاق العلماء.

انظر فتح الباري ج١١/ ٣٧٤، انظر شرح صحيح مسلم للنووي ج١٧/ ١٣٥ـ١٣٦.

(١) سهل بن سعد بن مالك بن خالد الأنصاري الخزرجي الساعدي، أبوالعباس، له ولأبيه صحبة، مشهور، مات سنة ٨٨هـ، وقيل بعدها، وقد جاوز المائة، روى له الجماعة.

انظر الكاشف ج١/ ٤٠٧، والخلاصة ص١٥٧، وتقريب التهذيب ج١/ ٣٣٦.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ج١١/ ٣٧٢ في كتاب الرقاق (٨١) باب (٤٤) حديث (٦٥٢١) عن سهل بن سعد رضي الله عنه.

وأخرجه مسلم في صحيحه ج٤/ ٢١٥٠ في كتاب صفة المنافقين (٥٠) باب (٢) حديث (٢٧٩٠/ ٢٨) عن سهل بن سعد رضي الله عنه.

ومعنى «أرض عفراء كقرصة النقي» العفراء ـ بالعين المهملة والمد ـ بيضاء إلى حمرة.

والنقي: ـ بفتح النون وكسر القاف وتشديد الياء ـ وهو الدقيق النقي من الغش والنخال.

انظر شرح صحيح مسلم للنووي ج١٧/ ١٣٤، وفتح الباري ج١١/ ٣٧٥.

(٣) لم أجده في صحيح البخاري.

=

ثم إنه سبحانه وتعالى لما أخبر بقبضه الأرض، وطيه للسموات بيمينه، ذكرنفخ الصور، وصعق من في السموات والأرض إلا من شاء الله، ثم ذكر النفخة الثانية، التي يقومون بها، وذكر أنه تشرق الأرض بنور ربها، وأنه يوضع الكتاب، ويجاء بالنبيين والشهداء، وأنه توفى كل نفس ما عملت، وذكر سوق الكفار إلى النار، وذكر سوق المؤمنين إلى الجنة، إلى قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى صَدَقَنَا وَعْدَهُۥ وَأَوْرَثَنَا ٱلْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ ٱلْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَآءُ فَنِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَٰمِلِينَ ﴿٧٤﴾ وَتَرَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَقُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْحَقِّ وَقِيلَ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٧٥﴾﴾ [الزمر: ٧٤ـ٧٥].

ولم يكن العرش داخلاً فيما يقبض ويطوى ويبدل ويغير، كما قال في الآية: ﴿وَحُمِلَتِ ٱلْأَرْضُ وَٱلْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَٰحِدَةً ﴿١٤﴾ فَيَوْمَئِذٍ وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ ﴿١٥﴾ وَٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ فَهِىَ يَوْمَئِذٍ وَاهِيَةٌ ﴿١٦﴾ وَٱلْمَلَكُ عَلَىٰٓ أَرْجَآئِهَا وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ ﴿١٧﴾﴾ [الحاقة: ١٤ـ١٧].

الأدلة على بقاء الجنة والنار بقاءً مطلقًا

ثم أخبر ببقاء الجنة والنار بقاءً مطلقًا[1]، ولم يخبرنا بتفصيل ما سيكون بعد ذلك، بل إنما وقع التفصيل إلى قيام

= وقد أخرجه مسلم في صحيحه ج٤/ ١٢٥٠ في كتاب صفة المنافقين (٥٠) في باب (٢) حديث (٢٧٩١/ ٢٩) عن عائشة رضي الله عنها بلفظه.

وقد جاء في حديث ثوبان مولى رسول الله ﷺ الذي أخرجه مسلم في صحيحه ج١/ ٢٥٢ في كتاب الحيض (٣) باب (٨) حديث (٣١٥/ ٣٤) لما سئل أين يكون الناس يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات؟ فقال رسول الله ﷺ: «هم في الظلمة دون الجسر».

(١) أي لم يقيد بوقت.

القيامة واستقرار الفريقين في الجنة والنار، وذكر ما فيهما من الثواب والعقاب، وقد أجمل من ذلك ما لانعلمه على التفصيل كقوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِىَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٧﴾﴾ [السجدة:١٧] وقوله ﷺ: «يقول الله تعالى أعددت لعبادي الصالحين مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر»[1] فكان الذي أخبرنا به مفصلاً، ما لنا حاجة ومنفعة بمعرفته مفصلاً، وما سوى ذلك فوقع الخبر به مجملاً، إذ يمتنع أن نعلم كل ما كان وسيكون مفصلاً، وهذا كما أنه أمرنا أن نؤمن بالملائكة والأنبياء والكتب عمومًا، وقد فصل لنا من أخبار الأنبياء، وأمر كتبهم وقصصهم، وأمر الملائكة ما فصله، والثاني أجمله كما قال: ﴿مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ﴾ [غافر:٧٨] وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَـٰبَ وَجَعَلْنَا مَعَهُۥٓ أَخَاهُ هَـٰرُونَ وَزِيرًا ﴿٣٥﴾ فَقُلْنَا ٱذْهَبَآ إِلَى ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا فَدَمَّرْنَـٰهُمْ تَدْمِيرًا ﴿٣٦﴾ وَقَوْمَ نُوحٍ لَّمَّا كَذَّبُوا۟ ٱلرُّسُلَ أَغْرَقْنَـٰهُمْ وَجَعَلْنَـٰهُمْ لِلنَّاسِ ءَايَةً وَأَعْتَدْنَا لِلظَّـٰلِمِينَ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿٣٧﴾ وَعَادًا وَثَمُودَا۟ وَأَصْحَـٰبَ ٱلرَّسِّ وَقُرُونًۢا بَيْنَ ذَٰلِكَ كَثِيرًا ﴿٣٨﴾ وَكُلًّا ضَرَبْنَا / لَهُ ٱلْأَمْثَـٰلَ وَكُلًّا تَبَّرْنَا تَتْبِيرًا ﴿٣٩﴾﴾ [الفرقان: ٣٥ـ٣٩] وأمثال هذا.

ظ ١٠٦

العرش باق بعد تغير السموات والأرض

فلما وقع التفصيل في خلق السموات والأرض وما بينهما، وفي القيامة التي تستحيل فيها السموات والأرض وما بينهما، لم يكن العرش داخلاً في ذلك، بل أخبر ببقائه بعد تغيير السموات

(١) سبق تخريجه ص٣٠٨.

والأرض، كما أخبر بكونه قبل خلق السموات والأرض خبرًا مطلقًا، وأخبر في غير موضع أنه ربه وصاحبه، تمييزًا له من السموات والأرض، كقوله: ﴿قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلسَّبْعِ وَرَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٨٦﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ[1] قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٨٧﴾﴾ [المؤمنون: ٨٦-٨٧] وفي الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ كان يقول عند الكرب: «لا إله إلا الله العظيم الحليم، لا إله إلا الله رب العرش العظيم، لا إله إلا الله رب السموات ورب الأرض ورب العرش الكريم»[2] وقال عن أهل سبأ: ﴿أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ ٱلَّذِى يُخْرِجُ ٱلْخَبْءَ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ ﴿٢٥﴾ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ۩ ﴿٢٦﴾﴾

---

(١) جاء لفظ الجلالة بالهمزة في (ك) و(ط) وهي قراءة ثابتة عن أبي عمرو بحذف لام الجر ورفع الهاء في لفظ الجلالة، ويكون الابتداء بلفظ الجلالة بهمزة وصل مفتوحة.
انظر الوافي في شرح الشاطبية في القراءات السبع لعبد الفتاح عبدالغني القاضي ص٣٢٧.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه بشرحه فتح الباري ج١١/١٤٥ في كتاب الدعوات (٨٠) في باب الدعاء عند الكرب (٢٧) في حديث (٦٣٤٦) عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعًا بلفظه.
وأخرجه مسلم في صحيحه ج٤/٢٠٩٣ في كتاب الذكر والدعاء.. (٤٨) في باب دعاء الكرب (٢١) في حديث (٨٣/٢٧٣٠) عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعًا بلفظه.
وأخرجه الترمذي في سننه ج٥/٤٩٥ في كتاب الدعوات (٤٩) في باب ما جاء ما يقول عند الكرب (٤٠) في حديث (٣٤٣٥) وقال: هذا حديث حسن صحيح.

[النمل: ٢٥-٢٦] وذكر نفسه بأنه ذو العرش في غير موضع، كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلْوَدُودُ ﴿١٤﴾ ذُو ٱلْعَرْشِ ٱلْمَجِيدُ ﴿١٥﴾﴾ [البروج: ١٤ـ١٥] وقوله تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَّٱبْتَغَوْا۟ إِلَىٰ ذِى ٱلْعَرْشِ سَبِيلًا ﴿٤٢﴾﴾ [الإسراء: ٤٢] وقوله: ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ ذُو ٱلْعَرْشِ يُلْقِى ٱلرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾ [غافر: ١٥] فهذا كله يبين أن العرش له شأن آخر.

كما أن الروح خصه من بين الملائكة في مثل قوله: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ ﴿٤﴾﴾ [المعارج: ٤] وفي قوله: ﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ صَفًّا ۖ لَّا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ وَقَالَ صَوَابًا ﴿٣٨﴾﴾ [النبأ: ٣٨] وفي قوله تعالى: ﴿تَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمْرٍ ﴿٤﴾ سَلَٰمٌ﴾ [القدر: ٤ـ٥] مع العلم أن ذلك جميعه مخلوق لله مملوك له، وأنه رب ذلك كله، وهم عباده.

وليس فيما سكت عن الإخبار بتفصيله، ما ينافي ما علم مجملاً، وما أخبر به مفصلاً، كما ذكر البخاري، عن سليمان التيمي(١)، أنه قال: «لو قيل لي: أين الله؟ لقلت: في السماء، فلو قيل لي: أين كان قبل أن يخلق السماء؟ لقلت: على عرشه على الماء، فلو قيل لي: أين كان قبل ذلك؟ لقلت: لا أدري.

---

(١) سليمان بن طرخان التيمي، أبوالمعتمر البصري، نزل في التَّيم فنسب إليهم، ثقة عابد، من الرابعة، مات سنة ١٤٣هـ، وهو ابن سبع وتسعين.
انظر التاريخ الكبير للبخاري ج٤/ ٢٠ـ٢١، والجرح والتعديل ج٤/ ١٥٤ـ١٥٥، وتقريب التهذيب ج١/ ٣٢٦.

قال البخاري: وذلك لقوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ [البقرة: ٢٥٥] يعني بما بين»[1].

كفر الدهرية أبين وأظهر من كفر الجهمية في قوليهما في السموات والأرض

فأما قول الدهرية: بأن السموات لم تزل على ما هي عليه، ولاتزال، فهذا تكذيب صريح وكفر بين بما في القرآن، وما اتفق عليه أهل الإيمان، وعلموه بالاضطرار أن الرسل أخبروا به. وكذلك قول الجهمية أو من يقول منهم: إن السموات والأرض خلقتا من غير مادة ولا في مدة وأنهما يفنيان أو يعدمان، أو أن الجنة تفنى[2] أيضًا، كل ذلك مخالف/ لنصوص القرآن، ولهذا كفَّر السلف هؤلاء[3]، وإن كان كُفْرُ الأولين[4] أظهر وأبين، لكن لم تكن الدهرية تتظاهر بقوله في زمن السلف، كما تظاهرت الجهمية بذلك، وسيأتي إن شاء الله تعالى الكلام في ذلك عند احتجاج المؤسس[5] على نفي العلو بقوله: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْءَاخِرُ﴾ [الحديد: ٣] كما احتج بها الجهمية قبله.

ص ١٠٧

والطريق إلى معرفة ما جاء به الرسول أن تعرف ألفاظه الصحيحة، وما فسرها به الذين تلقوا عنه اللفظ والمعنى، ولغتهم التي كانوا يتخاطبون بها، وما حدث من العبارات وتغير من الاصطلاحات.

---

(١) انظر كتاب خلق أفعال العباد للبخاري ص٢٤ـ٢٥.
(٢) في (ك) «أو أن الخلق يفنى» والتصويب من (ط).
(٣) أي الجهمية.
(٤) أي الدهرية.
(٥) أي الرازي.

ولفظ «العالم» ليس في القرآن، ولايوجد في كلام النبي ﷺ، ولا كلام أحد من الصحابة والتابعين، وإنما الموجود لفظ (العالمين) وفيه عموم، كقوله: ﴿رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢﴾ [الفاتحة: ٢] وقد يقال: فيه خصوص، كقوله: ﴿وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ۝١٦﴾ [الجاثية: ١٦] وقوله: ﴿وَٱصْطَفَىٰكِ عَلَىٰ نِسَآءِ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٤٢﴾ [آل عمران: ٤٢] وقوله تعالى: ﴿مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٨٠﴾ [الأعراف: ٨٠] عند من يجعل ذلك المراد به الآدميون أو أهل عصرهم.

وكذلك لفظ «الخلق» هو معرف باللام، ففيه عموم، وقد ينصرف إلى المعهود، الذي هو أخص من جملة المخلوقات كقوله في حديث خلق آدم: «فلم يزل الخلق ينقص حتى الآن»[1] وفي الحديث المتقدم ذلك[2]، وكذلك قوله في حديث الخلق: «وخلق آدم بعد العصر من يوم الجمعة، آخر الخلق، في آخرساعة من ساعات الجمعة، فيما بين العصر إلى الليل»[3].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه بشرحه فتح الباري ج٦/ ٣٦٢ في كتاب أحاديث الأنبياء (٦٠) في باب خلق آدم وذريته (١) في حديث (٣٣٢٦) عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعًا بلفظه.
وأخرجه أيضًا في صحيحه بشرحه فتح الباري ج١١/ ٣ في كتاب الاستئذان (٧٩) في باب بدء السلام (١) في حديث (٦٢٢٧) عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعًا وهذه قطعة من حديث الخلق المذكور.

(٢) هكذا في (ك) و(ط) ولعلها «مثل ذلك».

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه ج٤/ ٢١٤٩_٢١٥٠ في كتاب صفات المنافقين (٥٠) =

والله سبحانه وتعالى أعلم.

فساد حجج الدهرية بقسميها المعطلة للصانع والمثبتة له

والمقصود هنا التنبيه على فساد حجج الدهرية، المعطلة للصانع[1] تعالى، وتناقضها، ومشاركة الجهمية لهم في بعض أصولهم الفاسدة، مع حجج الدهرية المثبتة[2] له أيضًا.

وقد تقدم ما[3] ذكره أبوالمعالي من أن شبه الدهرية لحصرها أربعة أقسام:

أحدها: تعرضهم للقدح في الدليل الذي ذكره أبوالمعالي، دليل المعتزلة ومن اتبعهم من المتكلمين الذي استدلوا به على حدوث الأجسام ـ دليل الأعراض ـ ونحن قد ذكرنا في غير هذا الموضع كلام أئمة المسلمين في هذه الطريقة: تحريمًا، وكراهة وإبطالاً[4].

قال[5]: «والقسم الثاني يتعلق بالتعرض لنفي الصانع، ولهم في ذلك طريقان:

أحدهما: أن إثبات قائم بنفسه يتقدس عن الجهات المحاذيات غير معقول.

والثاني: يتعلق بالتعديل والتجويز، والحكم بأن الحكيم

= في باب بدء الخلق (١) في حديث (٢٧/٢٧٨٩) عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعًا بلفظه.

(١) كالسمنية.

(٢) كالبراهمة.

(٣) لم أجده فيما تقدم، فلعله في الأوجه المفقودة في أول الكتاب.

(٤) انظر على سبيل المثال مجموع الفتاوى ج٥/ ٢٩٠ـ٢٩١.

(٥) أبوالمعالي.

لايفعل الفعل إلا لغرض، والغرض ما له الضر والنفع، وذلك يستحيل على القديم».

قلت: هاتان أيضًا كلامهم فيهما مع المعتزلة في الأصل، فإنهم جهمية أثبتوه بالصفات/ السلبية، وهم أيضًا قدرية، ثم انتقلت هذه الحجة إلى المرجئة، فجاوبوهم في المقدمة الثانية ببعض جواب المعتزلة، وأجابوهم في الصفات بجواب يقال: إنه متناقض.

ظ ١٠٧

قال أبوالمعالي: «والقسم الثالث يشتمل على الاستشهادات بالشاهد على الغائب من غير رعاية وجه في الجمع بينهما».

قال: «والقسم الرابع من كلامهم يشتمل على ضروب من التمويهات».

قلت: قد نبهنا على القسم الثالث، والمقصود هنا القسم الثاني، فإنه الذي ذكروا فيه نفي الصانع، وهو أعظم كلامهم؛ والحجة العظمى التي عول عليها ابن الراوندي المصنف «كتاب التاج في قدم العالم» ومحمد بن زكريا المتطبب[1]، فيما صنفه

---

(١) محمد بن زكريا الرازي، أبوبكر، من أهل الري، الطبيب الفيلسوف، ولد سنة ٢٥١هـ، وتعلم بها، ثم سافر إلى بغداد بعد سن الثلاثين، ثم عكف على الطب والفلسفة في كبره، فنبغ واشتهر، وله تصانيف كثيرة في الطب وغيره، وهو أحد القائلين بمذهب الجوهر الفرد من المنتسبين إلى الإسلام. ومات ببغداد سنة ٣١٣هـ.

انظر الفهرست لابن النديم ص٤١٥ـ٤٢٠، ٥٠٤، تاريخ الحكماء ص٢٧١ـ٢٧٧، وطبقات الأطباء لابن جلجل ص٧٧ـ٧٨ وسير أعلام النبلاء ج٩/ ٢٣٢، والأعلام ج٦/ ١٣٠.

في ذلك حيث قال بالقدماء الخمسة[1]، والاحتجاج بها على قدم العالم: تارة مع الإقرار بالعلة الموجبة، وتارة مع عدم ذلك.

حجة الدهرية العظمى على إنكار الصانع وقدم العالم

فأما الأول فقالوا: لو كان العالم محدثًا لكان محدثه فاعلاً مختارًا، وهو محال لوجهين:

أحدهما: أن ذلك الاختيار إما أن يكون لغرض أو لايكون، فإن كان لغرض فهو باطل لأمرين:

أحدهما: أنه يجب أن يكون وجود ذلك الغرض أولى به من عدمه، وإلا لم يكن غرضاً، وإذا كان وجوده أولى به، كان مستكملاً بخلق العالم وهو محال.

فإن قيل: هو فعله لا لغرض يعود إليه، بل لغرض يعود إلى غيره، وهو الإحسان إلى الغير، وهذا يدفع المحذور.

قيل: الإحسان إلى الغير، إما أن يكون بالنسبة إلى ذاته أولى من تركه، وإما أن لايكون، فإن كان مساويًا لم يكن غرضًا، وإن لم يكن مساويًا عاد المحذور.

الثاني: أن من فعل لغرض غيره، كان الفاعل دون

---

(١) قال أبوالمعالي الجويني في كتاب الشامل في أصول الدين ص٢٢٨: «وعن أبي زكريا المتطبب أنه قال بقدم المكان والزمان والنفس والعقل المبدع».
تحقيق علي سامي النشار وفيصل بدير عون وسهير محمد مختار، نشر المعارف بالإسكندرية سنة ١٩٦٩م.
وقال المؤلف في مجموع الفتاوى ج٦/ ٣٠٤،٣٠٨: «مذهب الحرنانيين القائلين بالقدماء الخمسة، الذي نصره محمد بن زكريا الرازي وصنف فيه.. يقولون: القدماء خمسة، الرب، والنفس، والمادة، والدهر، والفضاء».

المفعول، كالخادم والمخدوم، ومن الممتنع أن يكون غير الله أشرف منه، فيمتنع أن يفعل لغرض غيره.

وإن قيل: إنه فعل العالم لا لغرض، كان عابثًا، والعبث على الحكيم محال؛ ولأنه يكون ترجيحًا لأحد طرفي الممكن على الآخر من غير مرجح، وهو محال.

الوجه الثاني: أنه لو فعله بالاختيار فإما أن يجوز منه فعل القبيح أو لايجوز. وإن شئت قلت: فإما أن يجوز عليه فعل كل شيء، وإما أن يكون متنزهًا عن بعض الأفعال. فإن قيل: إنه يجوز أن يصدر منه فعل القبيح، لم يؤمن من تصديق المتنبئين الكذابين بالمعجزات، ولم يؤمن أيضًا الخبر المخالف لمخبره، فإن الكذب وتصديق الكاذب قبيح، وتجويز ذلك يبطل النبوات وأخبار المعاد، وهذا تبطل بهما الملل.

وإن قيل: إنه لايفعل القبيح، وهذا[1] قبيح.

الثاني: أن العالم مملوء طافح بالشرور والآفات، وأنواع الألم والعقوبات، والقول بالغرض باطل، وإذا بطل القسمان بطل القول بالفاعل المختار[2].

وأما الاحتجاج بها على نفي الصانع مطلقًا فأن يقال: إن

---

(١) كذا في (ك) و(ط) ولعله «فهذا».

(٢) هكذا في (ك) و(ط) ولم أجد هذا النقل فيما بين يدي من كتب الجويني فأصوبه فالكلام فيه ركاكة فليتأمل.

ص ١٠٨ كان/ موجبًا[1] بذاته لزم قدم المفعولات، وهو خلاف المحسوس؛ لأن الموجب لفعل المحدث الذي هو علة تامة[2]، إن كان موجودًا في الأزل لزم قدم المحدثات، وإن لم يكن موجودًا فصدوره بعد أن لم يكن يحتاج إلى سبب حادث، والقول فيه كالقول في غيره من الحوادث، فيمتنع حدوث محدث عن موجب بذاته، وإن كان فاعلاً باختياره عادت الحجة المتقدمة.

تعقيب المؤلف على حجة الدهرية التي نقلها عن الجويني أبي المعالي

وهذه الحجة لما كان أصلها هو البحث عن حكمة الإرادة، ولم فعل ما فعل؟ وهي «مسألة القدر» ظهر بها ما كان السلف يقولونه: إن الكلام في القدر هو «أبوجاد الزندقة»[3]، وعلم بذلك حكمة نهيه ﷺ لما رآهم يتنازعون في القدر عن مثل ما هلك به الأمم قال لهم: «بهذا هلكت الأمم قبلكم، أن تضربوا

---

(١) الموجب بالذات هو الذي يجب أن يصدرعنه الفعل، إن كان علة تامة له من غير قصد وإرادة، كوجوب صدور الإشراق عن الشمس، والإحراق عن النار.
انظرالتعريفات للجرجاني ص٢٥٧.

(٢) العلة التامة: ما يجب وجود المعلول عندها.
وقيل: العلة التامة جملة ما يتوقف عليه وجود الشيء.
وقيل: هي تمام ما يتوقف عليه وجود الشيء، بمعنى أنه لايكون وراءه شيء يتوقف عليه.
انظر التعريفات للجرجاني ص١٦٠.

(٣) قال البخاري عن شيخه علي بن عاصم: احذر من المريسي وأصحابه فإن كلامهم أبوجاد الزندقة.
انظر كتاب خلق أفعال العباد ص١٦.
وقال في القاموس المحيط ج١/ ٢٩٦، في فصل الجيم باب الدال: «وقعوا في أبيجاد أي في باطل».

كتاب الله بعضه ببعض»[1]، وعن هذا نشأ مذهب المجوس والقدرية، ـ مجوس هذه الأمة ـ حيث خاضوا في التعديل والتجويز بما هو من فروع هذه الحجة[2]، كما أن التجهم فروع تلك الحجة[3].

ثم إن الدهرية ظنوا أنهم بالقول بقدم العالم، ينجون من هذه الشبهات، وكان الذي وقعوا فيه شرًا مما وقعت فيه المجوس والقدرية، ولهذا كان المشركون والصابئون[4] القائلون بقدم العالم، ومن معهم من الفلاسفة شرًا من المجوس، ومن معهم من القدرية المعتزلة وغيرهم.

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند ج١/١٧٨، ١٨١، ١٩٦.
وأخرج نحوه عبدالله بن أحمد في السنة ج١/ ١٣٤.
وأخرجه ابن ماجه في المقدمة ج١/ ٣٣ في حديث (٨٥) عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، قال: خرج رسول الله ﷺ على أصحابه، وهم يختصمون في القدر، فكأنما تفقأ في وجهه حب الرمان من الغضب، فقال: «بهذا أمرتم أو لهذا خلقتم؟ تضربون القرآن بعضه ببعض بهذا هلكت الأمم قبلكم».
قال في الزوائد: هذا إسناد صحيح، رجاله ثقات.
وأخرج مسلم في صحيحه ج٤/ ٢٠٥٣ في كتاب العلم (٤٧) في باب النهي عن اتباع متشابه القرآن... إلخ (١) في حديث (٢٦٦٦) عن عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما قال: هجرت إلى النبي ﷺ يومًا، فسمع أصوات رجلين اختلفا في آية، فخرج علينا رسول الله ﷺ، يعرف في وجهه الغضب، فقال: «إنما هلك من كان قبلكم باختلافهم في الكتاب».

(٢) أي حجة الدهرية العظمى على نفي الصانع، وهي قولهم: لو كان العالم محدثًا لكان محدثه فاعلاً مختارًا.

(٣) أي حجة الأعراض، كما في حاشية (ط).

(٤) لعل صواب العبارة «المشركون الصابئون» بدون الواو فليتأمل.

فساد حجج الدهرية المعطلة للصانع وتناقضها

والمقصود بيان هذا، يقال لهم: لا ريب في هذا الوجود المشهود، المستلزم لوجود الموجود القديم الواجب، فإن نفس الوجود يستلزم موجودًا قديمًا، واجباً بنفسه إذ كل موجود فإما أن يكون واجباً قديماً أو يكون محدثًا أو ممكنًا. والمحدث لابد له من محدث، والممكن لابد له من واجب. وهذا مما لاينازع فيه أحد من بني آدم؛ وإنما الدهرية تقول: هذا العالم قديم واجب بنفسه، أو يقولون: هو معلول علة قديمة واجبة بنفسها. فيقال لهؤلاء: إن قلتم إن هذا العالم واجب الوجود بنفسه قديم، لزمكم هذه المحالات وأضعافها، فإنه يقال لكم: لأي سبب تحرك الفلك الأعلى[1] وغيره من الأفلاك؟ ولم حصلت هذه الاستحالات؟ فإن هذه أمور حادثة بعد أن لم تكن، وهي ممكنة قطعًا، فالمحدث لها سواء كان الفلك أو غيره، الذي قد قدر أنه قديم واجب الوجود بنفسه، إن أحدثها لغرض، لزم أن يكون مستكملاً بها، والتقدير أنه قديم واجب الوجود بنفسه، فقد لزمكم أن يكون القديم الواجب الوجود بنفسه مستكملاً بغيره، وهذا هو المحال الذي فررتم منه، فقد وقعتم فيه، مع ما في ذلك من المحالات اللازمة على هذا التقدير، مثل امتناع كون الفلك الأعلى[2]، هو/ المحدث لجميع الحركات وغير ذلك، حتى لو قدر في كل فلك متحرك، أنه قديم واجب الوجود

ظ ١٠٨

---

(١) في (ط) «الأعلا».

(٢) في (ط) «الأعلا».

بنفسه، كان هذا السؤال قائمًا فيه، وفي حركاته الحادثة بعد أن لم تكن. وكذلك إن قالوا: تحرك لأجل العناية بالسافلات، لزم أن يكون الأعلى[1] خادمًا للأدنى، وأن تكون هذه الغاية أعلى[2] من الفاعل، الذي هو أشرف منها، وهو متناقض.

القول بأن العالم حدث بنفسه لم يقل به أحد لكن قد يخطر بالقلب ويوسوس به الشيطان

وإن فرض أن قائلاً يقول، أو يخطر له: إن الفلك ليس بقديم واجب بنفسه، ولا معلول علة قديمة، بل يقول: حدث بنفسه، بعد أن لم يكن، وهذا لانعلم به قائلاً، وقد ذكر أرباب المقالات، أنهم لم يعلموا به قائلاً، لكن هو مما يخطر بالقلب ويوسوس به الشيطان[3].

جواب هذا الخاطر والوسواس من الشيطان

فيقال: هذا الوجود المشهود، إما أن يكون موجودًا بنفسه، وإما أن لايكون. وإذا كان موجودًا بنفسه، فإما أن يكون قديمًا ـ

---

(١) في (ط) «الأعلا».

(٢) في (ط) «الأعلا».

(٣) بحثت فلم أجد في القديم من قال بهذا القول، وفي العصر الحاضر هذا القول يوافق قول الطبيعيين الذين يقولون الطبيعة أوجدت نفسها ويعنون بالطبيعة الكون نفسه.
انظر العقيدة في الله للدكتور عمر الأشقر ص٧٥.
وقال المؤلف رحمه الله تعالى في مجموع الفتاوى ج١٣/ ١٥١ «وأما أن يقول: إنه محدث حدث بنفسه بلا صانع، فهذا لا يعرف عن طائفة معروفة، وإنما يحكى عمن لايعرف. ومثل هذا القول وأمثاله يقوله من يقوله، ممن حصل له فساد في عقله صار به إلى السفسطة، والسفسطة تعرض لآحاد الناس، وفي بعض الأمور؛ ولكن أمة من الأمم كلهم سوفسطائية في كل شيء، هذا لايتصور؛ فلهذا لايعرف عن أمة من الأمم أنهم قالوا: بحدوث العالم من غير محدث».

وهو القسم الذي تقدم بيان تناقض أصحابه ـ وإما أن يكون محدثًا بنفسه، فيقال: هذا القول أظهر فسادًا وتناقضًا؛ فإنه من المعلوم بالفطرة البديهية، أن المحدث قبل[1] أن لم يكن، لايتصور أن يحدث عن غير محدث، ولا أن يحدث نفسه. فلا يكون الشيء صانعًا لنفسه، لا مصنوعًا لنفسه، ولايكون أيضًا علة غائية لنفسه، كما قد بسطنا هذا في غير هذا الموضع[2]، قال تعالى: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ ﴿٣٥﴾﴾ [الطور: ٣٥] قالوا: من غير خالق خلقهم، قال جبير بن مطعم: لما سمعت النبي ﷺ يقرأ هذه الآية في صلاة المغرب أحسست بفؤادي قد انصدع[3]. وقد تكلمنا عن هذه الآية في غير هذا الموضع[4]، بين سبحانه باستفهام الإنكار الذي يتضمن أن الأمر المنكر من العلوم المستقرة، الملازمة للمخاطب، التي ينكر على من جحدها؛ لأنه سفسط بجحد العلوم البديهية الفطرية

---

(١) في (ك) و(ط) «بعد» ورجحت أن الصواب ما أثبته.

(٢) انظر على سبيل المثال مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ج١٣/ ١٥٠ـ١٥١.

(٣) أخرج البخاري في صحيحه بشرحه فتح الباري ج٨/ ٦٠٣ في كتاب التفسير (٦٥) في تفسير سورة الطور في حديث (٤٨٥٤) عن جبير بن معطم بن عدي رضي الله عنه قال: سمعت النبي ﷺ يقرأ في المغرب بالطور، فلما بلغ هذه الآية: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ ﴿٣٥﴾ أَمْ خَلَقُوا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بَل لَّا يُوقِنُونَ ﴿٣٦﴾ أَمْ عِندَهُمْ خَزَائِنُ رَبِّكَ أَمْ هُمُ الْمُصَيْطِرُونَ ﴿٣٧﴾﴾ [الطور: ٣٥ـ٣٧] كاد قلبي أن يطير.

(٤) انظر على سبيل المثال مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ج١٨/ ٢٣٦ـ٢٣٧، ج٢/ ١١ـ١٢، ج١٣/ ١٥٠ـ١٥١.

الضرورية؛ فإنه من المعلوم أن ما حدث لايكون من غير محدث أحدثه، ولايكون هو حدث بنفسه، فقال: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ ۝٣٥﴾ [الطور: ٣٥] وهذا يستلزم الجمع بين النقيضين وغيره من المحالات.

وإن كانت إحالته في العقل، من أظهر العلوم الضروريات؛ فإن كونه فاعلاً لنفسه، يقتضي أن يكون وجوده قبلها، وكونها مفعولة، يقتضي أن يكون وجوده بعد نفسه، فيجب أن تكون نفسه موجودة معدومة في آن واحد.

والمقصود هنا بيان تناقض حججهم، وأن الذي يقولونه فيه من المحذور أعظم مما فروا منه.

فيقال: إذا قدرأنه حدث بنفسه، بلا محدث، بل عن العدم المحض، فمعلوم أن هذا مع كونه معلوم الفساد بالضرورة، من أبعد الأشياء، عن الأمور الموجودة المحسوسة وعن القياس العقلي، فمن جوز/ أن يكون هذا الوجود صدر عن عدم محض، فصدوره عن علة موجبة، لاتستلزم وجود المعلول، أقرب إلى العقل وأبعد عن المحذور، وهو الذي فروا منه، لأن أكثر ما في هذا، أنه تكون العلة التامة قد تخلف عنها معلولها، أو وجد المعلول عن علة ليست تامة، ومن المعلوم أن صدوره لا عن شيء، أعظم امتناعاً وفسادًا من صدوره عن علة ليست تامة، ومن المعلوم أن وجود العلة التامة بلا معلول، أقل فسادًا وامتناعًا، من وجود المحدث لا من علة أصلاً؛ فإن المعلول إما

ص١٠٩

محدث، وإما قديم، ومعلوم بالعقل أن حاجة المعلول المحدث إلى العلة، أظهر من حاجة المعلول القديم، ووجود المعلول بلا علة، أبعد في العقل من وجود العلة بلا معلول، فإذا جوزتم صدور المحدث بلا علة ولا محدث، كان تجويز وجود العلة التامة، مع تأخير معلولها أقرب في العقل وأبعد عن المحال.

وكذلك أيضًا إذا جوزتم صدوره عن العدم، فصدوره عن فاعل مستكمل بفعله، أو فاعل يفعل لا لغرض، أقرب في العقل وأبعد عن المحال مما جوزتموه؛ فإن هذا غايته أن يكون أحدثه فاعل ناقص أو عابث، وبكل حال فهذا أقل امتناعًا من أن يكون حدث لا عن شيء.

وبالجملة فافتقارالمحدَث إلى المحدِث، من أبدَه العلوم وأوضح المعارف، وهذا لم ينازع فيه أحد من العقلاء، وأي قول قيل، كان أقرب إلى العقل وأبعد عن المحال من هذا، فإذاقرر هذا القول، ظهر أن المحال الذي فيه، أعظم من المحال الذي يلزم غيره، ولهذا لم نكثر تقرير هذا القول، وإنما تكلمنا على ما قال به قائلون ـ وهم الدهرية القائلون بقدم العالم، إما واجبًا بنفسه، وإما واجبًا بعلته ـ فهؤلاء إذا ظهر تناقض قولهم، كان تناقض ذلك القول أظهر. وقد ذكرنا بعض تناقضهم.

ويقال لهم أيضًا: هذه الكمالات الحاصلة للفلك، بإحداث ما يحدثه من الحركات، إن كانت مقدورة له في الأزل فلم أخرها؟ وإن كانت غير مقدورة له، فقد أثبتموه عاجزًا عن غير

ما فعل من الإحداث! فإذا أقررتم بخلق الفلك، لم يلزمكم في إثباته أكثر من هذا ـ وهو أن يكون مستكملاً بما يحدثه من الأفعال، وأن يكون وجود تلك الأفعال في الأزل ممكنًا ـ وغاية ما يلتزمونه من قيام أفعال حادثه بذاته، أو من كونه جسمًا، أو غير ذلك: فإن هذا كله لازم لكم، إذاقلتم بأن الفلك قديم واجب الوجود. فإذا كان كل محذور يلزمكم على تقدير إثبات الصانع، يلزمكم/ أيضًا على تقدير نفي الصانع، كان القول بنفيه باطلاً قطعًا، وكانت هذه الحجة فاسدة؛ وهذا هو المقصود هنا.

ظ ١٠٩

وأما بيان أن هذه الحوادث الموجودة في العالم، يمتنع أن يكون الفلك مستقلاً بها، فذاك له مقام آخر، إذ الغرض هنا بيان تناقضهم، مع أن ذلك ظاهر بين، والعقلاء المعروفون، متفقون على أن الحوادث التي تحدث، لايستقل بها الفلك، ويمتنع أن يكون في المخلوقات ما يستقل بإحداث محدث منفصل عنه، فهذا له مقام آخر، وهو دليل مستقل عظيم القدر على ثبوت الصانع تعالى[1].

وهكذا الإلزام على «التقدير الثاني» وهو أن يقال: هذه الحركات لغير غرض. فيقال: فيلزمكم بموجب كلامكم؛ أن يكون الموجود القديم الواجب الوجود، يفعل أفعالاً دائمة مستمرة لغير غرض، وقد قلتم: إنه عبث والعبث على الحكيم

---

(١) انظر على سبيل المثال كلام المؤلف رحمه الله تعالى في مجموع الفتاوى ج٦/٥٤٨ وما بعدها.

محال، فمهما كان جوابكم عن ذلك، في هذا أمكن أن تجيبوا أنفسكم به، إذا كان القديم الواجب الوجود هو صانع الفلك، مع كون المحذور حينئذ أقل عندكم، فلم عدلتم عن القول الأخف إلى القول الأقبح ـ ولله المثل الأعلى ـ فنزهتموه إذا كان موجودًا قديمًا صانعًا، عن أن يستكمل بفعله، أو يكون عابثًا فيه، فجعلتموه معدومًا؟! وأي موجود فرض، كان خيرًا من المعدوم، فعدلتم عن أن تصفوه بنوع نقص، فوصفتموه بما يجمع كل نقص، ثم وصفتم غيره بصفات الكمال، التي هي وجوب الوجود والقدم، مع وصفكم له بتلك النقائص فاجتماع هذه النقائص مع هذه الكمالات لازم لكم، ولم تستفيدوا إلا كمال التعطيل والجحود، بلا حجة أصلاً.

وجوه فساد حجة الدهرية وتناقضها

وقد ظهر فساد حجتهم وتناقضهم فيها من وجوه:

أحدها: أن الذي نفوه به، يلزمهم مثله، فيما أثبتوه من موجود قديم واجب، وهو الفلك المشهود.

الثاني: أنهم قصدوا تنزيهه عن تجدد كمال له بفعله، أو عن عبث، فجعلوه أعظم نقصًا من المستكمل العابث، ومن المعلوم أنه إذا قدر فاعل يستكمل بفعله، كان خيرًا من المعدوم، فإن الفلك أو غير الفلك إذا قدر ذلك فيه لم يشك عاقل أنه خير من المعدوم، فكان نفيهم له، الذي فروا إليه شرًا من نفي بعض الأمور، التي ظنوها كمالاً. فتدبر هذا أيضًا. وكذلك إذا قدر موجود كامل، يفعل فعلاً لغير غرض له، وقيل: إنه عابث، فهو أكمل من العدم، الذي ليس بشيء أصلاً، فإن الفاعل لغير

غرض، بمنزلة الساكن الذي لايفعل، وهذا يقال فيه: إنه جامد، ويقال: في ذلك إنه عابث، والجامد والعابث خير من العدم المحض، لاسيما إذا كان متصفًا/ بسائر صفات الكمال. ص ١١٠

الثالث: ما تركب من هذين الوجهين، وهو أنهم مع التزام المحالات التي زعموا أنهم فروا منها، ومع التزام ما هو شر مما فروا منه، لم يستفيدوا بذلك إلا جحود الصانع - تعالى وتقدس رب العالمين - الذي هو أصل كل باطل، وكفر وكذب وتناقض وشر في الوجود، كما أن الإيمان به أصل كل حق وهدى، وصدق واستقامة وخير في الوجود.

وهكذا يقال لهم في فعل القبائح، وعدم فعلها من وجوه:

أحدها: أن هذا لازم لكم، فيما تصفونه بأنه واجب لذاته قديم، وهذا لابد منه على كل تقدير، ولا مندوحة عنه.

الثاني: **أن يقال** تجويز تصديق الكاذب أو الكذب، أكثرما يقال فيه إنه يستلزم بطلان الرسالة، والخبر عن الثواب والعقاب، وهذا المحذور أخف بكثير من محذور نفي الصانع. فهل يسوغ في العقل، أن نجحد الصانع وخلقه للعالم، لأن ثبوت ذلك يستلزم بطلان النبوة والوعد والوعيد؟! فإنه يقال لذلك: وأنت إذا نفيته بطلت النبوة والوعد والوعيد أيضًا، وبطل أضعاف هذا من أمور الديانات فبتقدير أن يكون هذا لازمًا على التقديرين، لايجوز أن يحتج به على نفي أحدهما، مع كثرة المحاذير على هذا التقدير؛ بل غاية ما يقال: إذا قدر أنه لازم فليس بمحذور، ومعلوم أن الإقرار بالصانع تعالى، مع الكفر بالرسل والمعاد،

أقل كفرًا من جحود الصانع، كما أن الإقرار بالصانع مستكملاً[1] أو عابثًا[2]، أقل كفرًا من جحوده، فالتزام زيادة الحجة والتعطيل بلا حجة، من أبطل الباطل.

وهكذا ما احتجوا به على جحود فعل القبيح ـ كتكليف المحال، ووجود الشرور ـ فإنه يقال فيه هذان الوجهان:

أحدهما: لزوم ذلك أيضًا، مع ما يصفونه بالقدم، ووجوب الوجود.

الثاني: أن ذلك إنما يستلزم نقصًا، وذلك أهون[3] من العدم. فإذا كانت الحجة إنما تستلزم في الوجود، لم يجز أن يلتزم عدمه بلا حجة؛ بل[4] كان إثبات الوجود الناقص لابد منه على كل تقدير.

أمثلة يتبين بها فساد حجة الدهرية على بطلان الخالق

ومَثَلُ من احتج على بطلان الخالق، بأن ذلك يستلزم بطلان النبوة والمعاد، مثل من بلغه أن الله تعالى بعث رسولاً، وأن قومًا كذبوه فتأذى بذلك، فجاء إليه فقتله، وقال إنما قتلته لئلا يتأذى بالتكذيب، وهؤلاء أعدموا الخالق، لئلا تكذبه رسله على زعمهم.

وكذلك مثل من أراد أن ينصر ملكًا له مملكة عظيمة، ولكن

---

(١) في (ك) و(ط) «مستكمل» وهو خطأ.
(٢) في (ك) و(ط) «عابث» وهو خطأ.
(٣) في (ك) «هون» والتصويب من (ط).
(٤) في (ك) و (ط) «بل إذا» ورجحت أن الصواب ما أثبته.

بعض رعيته عصوه، فعمد إلى ذلك الملك فقتله، أو عزله عن الملك بالكلية، وقال إنما فعلت ذلك إجلالاً لقدره، لئلا يعصيه بعض رعيته.

ظ ١١٠ ويحكى عن بعض الحمقى؛ أنه رأى/ ذبابًا وقع على وجه مخدومه؛ فأخذ المداس[١] فضرب به وجه مخدومه، ليطير عنه الذباب.

ومثل من كان له ميراث من أبيه، غصب بعض الناس شيئًا منه، فقصد بعض الحكام أو بعض الشهود [دفع][٢] الشر عن ذلك الوارث، ودفع تضرره بالغصب، فأثبت أنه ليس ابنه، وأنه لايستحق شيئًا من الميراث، وقال: إنه بهذا الطريق امتنع أن يكون مغصوبًا، وزال تضرره بالغصب.

أو رجل كان له عقار عظيم، من مساكن وبساتين وغيرها، وله منافع عظيمة وحقوق كثيرة، قد غصبه بعض الناس بعضها، وهو متألم لذلك، فقام قوم من الحكام والشهود والأعوان، ليزيلوا عنه، فسعوا في أخذ ذلك العقار منه بالكلية، وإخراجه من ملكه ويده بلا فائدة حصلت له أصلاً، وقالوا هذا العقار إذا كان له، فلابد من أن يؤخذ منه هذا الجزء اليسير فيتألم،

---

(١) مداس جمعه مداسات من داس لفظ عامي.
انظر معجم الالفاظ العامية ص١٦٨، تأليف أنيس فريجة، نشر مكتبة لبنان بيروت، طبع سنة ١٩٧٣م.

(٢) زيادة من (ط).

فأعدموه إياه كله بلا فائدة حصلت له.

ومثل من قال: أنا لا أصلي لأني إذا صليت أقصر في ذكر الله، وعبادته وطاعته، التي ينبغي أن أفعلها في الصلاة، فأنا أترك الصلاة بالكلية، خوفًا من ترك بعض واجباتها.

وكذلك من قال: لا أزكي أصلاً، لأني إذا زكيت، فقد يأخذ زكاة بعض مالي من لايستحقها، فيحرم المستحقين لها، فأناأحرم المستحقين جميع الزكاة، لئلا يحرموا بعضها بالمزاحمة.

ومثل من ارتكب الفواحش المحرمة، وترك النكاح الحلال، قال: لأني إذا نكحت المرأة فقد أطؤها وهي حائض أو في الدبر، فاستحل الفواحش من التلوط وغيره حذرًا من هذا الذنب.

أو من أخذ يسرق أموال الناس، خوفًا من تجارة أو صناعة، يكون ظلمه فيه أقل من ظلم السرقة.

أو من أقام ببلاد الحرب معاونًا لهم على قتال المسلمين، خوفًا من أن يهاجر إلى بلاد المسلمين، فيقصر بجهاد أهل الحرب. والأمثال في هذا كثيرة جدًا.

ومن العجب أن المتكلمين المناظرين لهؤلاء[1]، وأمثالهم من أهل الكفر، إذا أوردوا سؤالاً من جنس هذا السؤال، أن

---

(١) أي الدهرية.

يدخلوا معهم في جوابه وحَلِّهِ، وقد لايكون المجيب متمكنًا من ذلك علمًا وبيانًا، ولا ينقطع بذلك الخصم، ولايهتدي لنقص قوى إدراكه أو سوء قصده، أو لاحتياج تحقيق ذلك إلى مقدمات متعددة وزمان طويل، وتقرير لتلك المقدمات بجواب ما ترد بها من ممانعة ومعارضة. فيتركوا أن يبدؤوهم من أول الأمر ببيان فساد هذه الحجة، وبيان تناقضهم، وأن قائلها يلزمه إذا قال بها أعظم مما أنكره، فإذا تبين له فسادها وللمتكلمين معه: حصل دفع هذا/ الشر وبطلان هذا القول وهذه الحجة، وهو المقصود في هذا المقام، ثم بيان الحق وتكميله مقام آخر.

ص ١١١

ومثالُ ذلك مثالُ من قدم العدو بلاده، فأخذ يبني ويغرس، ويعمر ما ينتفع به لنفسه، ويدفع به عدوه، قبل دفع العدو عن بلاده، فجعل كلما عمر شيئًا خربه العدو، وهو غير متمكن من العمارة الثانية، فإذا كان قادرًا من أول الأمر على دفع العدو كان ذلك أولى، وإن حصل له في ذلك نوع مشقة، فهي أخف من كل مشقة يلتزمها مع بقاء العدو ببلاده. والحجج الباطلة هي عَدُوٌّ الحق، فهي عدو في قلب الناظر بنفسه لطلب الحق، وقلبه كبلاده، وهي أيضًا عدو له مع المناظر الذي يناظره، وسواء كان معاونًا أو مغالبًا؛ ولهذا ناظر إبراهيم الخليل بمثل هذه المناظرة المتضمنة قياس الأولى، وإلزام الخصم على قوله، أعظم مما ألزمه هو على قول خصمه، كما قال: ﴿وَكَيْفَ أَخَافُ مَآ أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ عَلَيْكُمْ

سُلْطَٰنًاۚ فَأَيُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِٱلْأَمْنِۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨١﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴾ [الأنعام: ٨١ـ٨٢] قال تعالى: ﴿ وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦۚ نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُۗ ﴾ [الأنعام: ٨٣] قال زيد بن أسلم[1] وغيره: بالعلم[2].. فالعلم بحسن المحاجة مما يرفع الله تعالى به الدرجات، وكذلك قال تعالى فيما أمر أن يخاطب به أهل الكتاب ﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ هَلْ تَنقِمُونَ مِنَّآ إِلَّآ أَنْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلُ وَأَنَّ أَكْثَرَكُمْ فَٰسِقُونَ ﴿٥٩﴾ قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ ٱللَّهِۚ مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَٱلْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَۚ أُو۟لَٰٓئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ ﴿٦٠﴾ ﴾ [المائدة: ٥٩ـ٦٠].

* * *

---

(١) زيد بن أسلم العدوي، مولى عمر، أبو عبدالله، أو أسامة المدني، ثقة عالم. وكان يرسل من الثالثة، مات سنة ١٣٦هـ، روى له الجماعة.
انظر تذكرة الحفاظ ج ١/ ١٣٢ ـ ١٣٣، والخلاصة ص١٢٦ ـ ١٢٧، وتقريب التهذيب ج١/ ٢٧٢.

(٢) عزاه السيوطي في الدر المنثور ج٣/ ٢٨ ـ نشر محمد أمين، بيروت ـ إلى أبي الشيخ من طريق مالك بن أنس عن زيد بن أسلم بلفظه. وقال الشوكاني في فتح القدير ج٢/ ١٣٦: «وأخرج أبو الشيخ عن زيد بن أسلم، في قوله تعالى: ﴿ نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُۗ ﴾ قال: بالعلم».

فصـل

نقل المؤلف عن كتاب مناهج الأدلة لابن رشد طرق معرفة الله تعالى وبيان الأدلة على وجود الصانع

«يجب[1] على من أراد أن يعرف الله تعالى المعرفة التامة، أن يفحص عن منافع جميع الموجودات. وأما دلالة الاختراع، فيدخل فيها وجود الحيوان كله، ووجود النبات ووجود السموات، وهذه الطريقة تنبني على أصلين، موجودين بالقوة في جميع فطر الناس:

أحدهما: أن هذه الموجودات مخترعة. وهذا معروف بنفسه في الحيوان والنبات، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُواْ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُواْ لَهُۥ﴾ [الحج: ٧٣] الآية؛ فإنا نرى أجسامًا جمادية، ثم تحدث فيها الحياة، فنعلم قطعًا، أن هاهنا موجدًا للحياة ومنعمًا بها، وهو الله تبارك وتعالى، وأما السموات فنعلم من قبل حركاتها التي لاتفتر، أنها مأمورة بالعناية بما هاهنا، ومسخرة لنا، والمسخر المأمور، مخترع من قبل غيره ضرورة.

وأما الأصل الثاني: فهو أن كل مخترَع فله مخترِع، فيصح[2] من هذين الأصلين أن للموجود فاعلاً / مخترعًا له، وفي هذا الجنس دلائل كثيرة على عدد المخترعات.

ظ ١١١

(١) في مناهج الأدلة «ولذلك وجب».

(٢) في (ط) «فيتضح» وهو تصحيف.

ولذلك[1] كان واجبًا على من أراد معرفة الله حق معرفته، أن يعرف جواهر الأشياء، ليقف على الاختراع الحقيقي في جميع الموجودات، لأن من لم يعرف حقيقة الشيء لم يعرف حقيقة الاختراع، ولهذا أشار تعالى وتقدس بقوله: ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ﴾ [الأعراف: ١٨٥] وكذلك أيضًا من تتبع[2] معنى الحكمة في موجود موجود؛ أعني[3] معرفة السبب الذي من أجله خلق، و[4] الغاية المقصودة به، كان وقوفه على دليل العناية أتم. فهذان الدليلان[5] هما دليلا الشرع.

وأما أن الآيات المنبهة على الأدلة المفضية إلى وجود الصانع سبحانه في الكتاب العزيز، هي منحصرة[6] في هذين الجنسين من الأدلة[7] فهذا[8] بين لمن تأمل الآيات الواردة في الكتاب العزيز في هذا المعنى [وذلك أن الآيات التي في الكتاب العزيز في هذا المعنى][9]، إذا تصفحت وجدت على

(١) في (ط) «وكذلك».
(٢) في (ط) «يتتبع».
(٣) في (ك) و (ط) «عن» والتصويب من مناهج الأدلة.
(٤) الواو ساقطة من (ط).
(٥) أي معرفة جواهر الأشياء، والثاني الحكمة والسبب.
(٦) في (ك) و (ط) «مختصرة» والتصويب من مناهج الأدلة.
(٧) في (ك) و (ط) «الدلالة» والتصويب من مناهج الأدلة.
(٨) في مناهج الأدلة «فذلك».
(٩) زيادة من مناهج الأدلة.

ثلاثة[1] أنواع:

إما آيات تتضمن التنبيه على دلالة العناية.

وإما آيات تتضمن التنبيه على دلالة الاختراع.

وإما آيات تجمع الأمرين من الدلالة جميعًا.

فأما الآيات التي تتضمن دلالة العناية فقط، فمثل قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا ۝٦ وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا ۝٧﴾ [النبأ: ٦ ـ ٧] ـ إلى قوله ـ ﴿وَجَنَّاتٍ أَلْفَافًا ۝١٦﴾ [النبأ: ١٦] ومثل قوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُنِيرًا ۝٦١﴾ [الفرقان: ٦١] * إلى قوله تعالى: ﴿أَوْ أَرَادَ شُكُورًا ۝٦٢﴾ [الفرقان: ٦٢] *[2] ومثل قوله تعالى: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَىٰ طَعَامِهِ ۝٢٤﴾ [عبس: ٢٤] الآية[3]. ومثل هذا في القرآن كثير.

وأما الآيات التي تضمنت دلالة الاختراع فقط، فمثل قوله تعالى: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ ۝٥ خُلِقَ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ ۝٦﴾ [الطارق: ٥ ـ ٦] ومثل قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ۝١٧﴾ [الغاشية: ١٧] الآية، ومثل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ ۚ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ ۖ﴾ [الحج: ٧٣] ومن هذا قوله تعالى[4] حكاية

---

(١) في (ط) «ثلاث» وهو خطأ.

(٢) مابين النجمتين ساقط من مناهج الأدلة.

(٣) «الآية» ساقطة من (ك) و (ط).

(٤) «تعالى» ساقط من (ك) و (ط).

عن[1] إبراهيم ﷺ: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿٧٩﴾﴾ [الأنعام: ٧٩] إلى غير ذلك من الآيات التي لاتحصى.

فأما[2] الآيات التي تجمع الدلالتين فهي كثيرة أيضًا، بل هي الأكثر مثل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾﴾[3] [البقرة: ٢١] إلى قوله تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٢﴾﴾ [البقرة: ٢٢] فإن قوله: ﴿الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾﴾[4] [البقرة: ٢١] تنبيه على دلالة الاختراع، وقوله: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً﴾ [البقرة: ٢٢] تنبيه على دلالة العناية، ومثل قوله تعالى: ﴿وَآيَةٌ لَّهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَاهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْ/كُلُونَ﴾ [يس: ٣٣] وقوله: ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴿١٩١﴾﴾ [آل عمران: ١٩١] وأكثر الآيات الواردة في هذا المعنى، يوجد فيها النوعان من الدلالة. ص ١١٢

فهذه الطريق[5] هي الصراط المستقيم، التي[6] دعا الله

---

(١) في مناهج الأدلة « عن قول إبراهيم».

(٢) في مناهج الأدلة «وأما».

(٣) قوله تعالى «لعلكم تتقون» ساقط من مناهج الأدلة.

(٤) قوله تعالى «لعلكم تتقون» ساقط من مناهج الأدلة.

(٥) في (ك) و (ط) «الدلالة» والتصويب من مناهج الأدلة.

(٦) في (ك) و (ط) «الذي» والتصويب من مناهج الأدلة.

تعالى الناس منها[1] إلى معرفة وجوده، ونبههم على ذلك بما جعل في فطرهم من إدراك هذا المعنى، وإلى هذه الفطرة الأولى المغروزة في طباع البشر، الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢] إلى قوله تعالى: ﴿بَلَىٰ شَهِدْنَآ﴾ [الأعراف: ١٧٢] ولهذا قد يجب على من كان وكده، طاعة الله في الإيمان به، وامتثال ماجاء به رسله أن يسلك هذه الطريقة، حتى يكون من العلماء الذين يشهدون لله بالربوبية، مع شهادته لنفسه، وشهادة ملائكته له، كما قال تبارك وتعالى: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ۝١٨﴾ [آل عمران: ١٨] ودلالة[2] الموجودات من هاتين الجهتين عليه[3]، هو التسبيح المشار إليه بقوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: ٤٤].

فقد بان من هذا[4] أن الأدلة على وجود الصانع تعالى منحصرة في هذين الجنسين: دلالة العناية، ودلالة الاختراع. وأن[5] هاتين الطريقتين هما بأعيانهما طريقة الخواص ـ وأعني

---

(١) في (ك) و (ط) «منه» والتصويب من مناهج الأدلة.
(٢) في مناهج الأدلة «ومن دلالة».
(٣) «عليه» ساقطة من (ك) و (ط).
(٤) في مناهج الأدلة «من هذه الأدلة أن الدلالة على وجود الصانع».
(٥) في مناهج الأدلة «وتبين أن».

بالخواص العلماء - [وطريقة الجمهور][1] وإنما الاختلاف بين المعرفتين في التفصيل: أعني أن الجمهور يقتصرون في معرفة العناية والاختراع، على ماهو مدرك بالمعرفة الأولى، المبنية على علم الحس، وأما العلماء، فيزيدون إلى[2] مايذكرون[3] من هذه الأشياء بالحس مايدركون[4] بالبرهان، أعني من العناية والاختراع، حتى لقد قال بعض العلماء: إن الذي أدرك[5] العلماء من معرفة منافع[6] أعضاء الإنسان والحيوان هو قريب ألف[7] منفعة. وإذا كان هذا هكذا، فهذه الطريقة هي الطريقة الشرعية والطبيعية، وهي التي جاءت بها الرسل، ونزلت بها الكتب. والعلماء ليسوا يفضلون الجمهور في هذين الاستدلالين من قبل الكثرة فقط؛ بل ومن قبل التعمق في معرفة الشيء الواحد نفسه؛ فإن مثال الجمهور في النظر إلى الموجودات، مثالهم في النظر إلى المصنوعات، التي ليس عندهم علم بصنعتها؛ فإنهم إنما يعرفون من أمرها، أنها مصنوعات فقط، وأن لها صانعًا موجودًا، ومثال العلماء في ذلك مثال من نظر إلى

---

(١) زيادة من مناهج الأدلة.

(٢) في مناهج الأدلة «على».

(٣) في مناهج الأدلة «يدرك».

(٤) في مناهج الأدلة «يدرك».

(٥) في مناهج الأدلة «أدركه».

(٦) «منافع» ساقط من مناهج الأدلة.

(٧) في مناهج الأدلة «قريب من كذا وكذا آلاف منفعة».

المصنوعات التي عنده[1] علم ببعض صنعتها وبوجه الحكمة فيها، ولاشك أن من حاله/ من العلماء بالمصنوعات هذه الحال، فهو أعلم بالصانع، من جهة ماهو صانع، من الذي لايعرف من تلك المصنوعات إلا أنها مصنوعة فقط. وأما مثال الدهرية في هذا، الذين جحدوا الصانع سبحانه وتعالى، فمثال من أحس مصنوعات فلم يعترف أنها مصنوعات، بل نسب[2] مارأى فيها من الصنعة إلى الاتفاق والأمر الذي يحدث من ذاته[3]».

ظ ١١٢

تعقيب المؤلف على كلام ابن رشد

قلت: ذكره لهذين النوعين كلام صحيح حسن في الجملة، وإن كان في ضمنه مواضع قصر فيها، مثل ما ذكره في دلالة حركة الفلك، وتفسير الآية، وتسبيح المخلوقات، واستدلال إبراهيم. ودليل الإحداث والاختراع يدل على ربوبية الله تعالى، ودليل الحكمة والعناية والرحمة يدل على رحمته، وقد افتتح[4] الله كتابه العزيز بقوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣﴾ [الفاتحة: [٢-٣] وهذا أجود من طريق المتكلمين، طريقة الأعراض، وإن كان لم يستقص الكلام في دلالة ثبوت الصانع تعالى، ولم يفصل إحداث الجواهر وغير ذلك.

---

(١) في مناهج الأدلة «عندهم».
(٢) في مناهج الأدلة «ينسب».
(٣) انظر مناهج الأدلة في عقائد الملة لابن رشد ص١٥١ ـ ١٥٤.
(٤) في (ط) «افتح».

مع أن طرق معرفة الصانع بالفطرة والضرورة وبالنظر والاستدلال، بنفس الذوات وبصفاتها، باب واسع ليس هذا موضعه(١) وكثير [مـ](٢) ـمن يرغب عن طريقة الأعراض، يذكر مافي خلق الإنسان، أو في خلق مايشهد حدوثه من هذين النوعين، من الحدوث الدال على المحدث، والحكمة الدالة على قصد الصانع، ورحمته ونعمته بما يدل عليه.

نقل المؤلف عن كتاب «شعار الدين» للخطابي في كراهة طريقة الأعراض وأنها بدعة محظورة

وقد ذكرنا ماذكره الخطابي من كراهة طريقة الأعراض، وأنها بدعة محظورة(٣)، وقد قال في أوائل كتابه «شعار الدين»: «القول فيما يجب من معرفة الله سبحانه وتعالى: أول ما يجب على من يلزمه الخطاب، أن يعلم أن للعالم بأسره صانعًا، وأنه هو الله(٤) الواحد لاشريك له، وقد جرى كثير من عوام المسلمين في هذا على عادة النشوء وحكم الولادة، فكان إيمانهم إيمان تلقين وتربية، وذلك أنهم يولدون في دار الإسلام، ويتربون في حجور المسلمين، وينشأون في بلادهم، فيتلقنون كلمة التوحيد من الآباء والأمهات، ويسمعون الأذان من المؤذنين، ويتلقون

---

(١) بسط المؤلف الكلام في هذه المسألة في كتابه درء تعارض العقل والنقل، فقال: «قد ذكرنا ما تيسر من طرق الناس في المعرفة بالله، ليعرف أن الأمر في ذلك واسع، وأن مايحتاج الناس إلى معرفته، مثل الإيمان بالله ورسوله، فإن الله يوسع طرقه وييسرها..» إلخ كلامه رحمه الله تعالى.
انظر درء تعارض العقل والنقل ج٩/ ٦٦ ـ ٦٧.

(٢) زيادة.

(٣) لم أجده فيما تقدم.

(٤) قوله «الله» ساقط من (ط).

القرآن من الأئمة في الصلوات، ومن المعلمين في المكاتب، فيستحكم حب الدين في قلوبهم، ويعتقدون حسنه وصحته تقليدًا، فينتفعون به ويقتصرون عليه. ودين الإسلام إذ كان موثوقًا بصحته، مشهودًا له بالفضل على كل دين سواه، فقد يجب على كل متدين به، أن يكون مصدر[1] اعتقاده إياه عن نظر واستدلال، ليكون العلم به أصح، والوثيقة به أشد، وقد نصب الله تعالى الأدلة وأزاح بها العلة، / ووسع من وجوهها، وكثر من عددها، فهي على اختلاف مراتبها في الوضوح والغموض، معروضة للاستدلال بها، والاستشهاد بمواضعها، فلا أحد يعقل من آحاد الناس، إلا وله في جليها مستدل، وفي واضحها مستشهد، وإن كان نزل فهمه عن دقيقها ولطيفها، فالواجب على كل من الناس أن يبذل وسعه فيه، ويبلغ جهده في دركه، فإن الله تعالى يقول: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ٦٩﴾ [العنكبوت: ٦٩].

ص١١٣

فمن أوضح الدلالة على معرفة الله سبحانه وتعالى، على أن للخلق صانعًا ومدبرًا، أن الإنسان إذا فكر في نفسه رآها مدبرة، وعلى أحوال شتى مصرفة، كان نطفة ثم علقة، ثم مضغة؛ ثم عظامًا، ولحمًا، فيعلم أنه لا ينقل نفسه من حال النقص إلى حال الكمال، لأنه لا يقدر أن يحدث في الحال الأفضل، التي هي حال كمال عقله، وبلوغ أشده عضوًا من الأعضاء، ولايمكنه أن

---

(١) في (ط) «مصلد» وهو تصحيف.

يزيد في جوارحه جارحة، فيدله ذلك على أنه في وقت نقصه، وأوان ضعفه عن فعل ذلك أعجز؛ وقد يرى نفسه شابًا، ثم كهلاً ثم شيخًا، وهو لم ينقل نفسه من حال الشباب والقوة إلى حال الشيخوخة والهرم، ولا اختاره لنفسه، ولا في وسعه أن يزايل حال المشيب ويراجع قوة الشباب، فيعلم بذلك أنه ليس هو الذي فعل هذه الأفعال بنفسه؛ وأن له صانعًا صنعه، وناقلاً نقله من حال إلى حال، ولولا ذلك لم تتبدل أحواله بلا ناقل ولا مدبر.

فإن قيل: إن النطفة قديمة، وفيها قوة قابلة للاغتذاء، فإذا وقعت في الرحم، والطبائع معتدلة، قبلت بالقوة التي فيها الاغتذاء والتربية، حتى تستوى جارحة، ويتم بها خلقه.

قيل: لو كانت النطفة قديمة، كما زعمتم لم يجز عليها الانقلاب والتغير[1]؛ لأن التغير[2] والانقلاب من سمات الحدث، فبطل أن يكون المنقلب المتصرف قديمًا.

فأما ما ادعوه من قبول النطفة، بما فيها من القوة و[3]الاغتذاء والتربية، فإن ذلك لاينكر، إذا صح العلم به من[4] طريق العادات، ولكن الذي ننكره من ذلك، أن يكون هذا الفعل

---

(١) في (ط) «والتغيير» وهو تصحيف.

(٢) في (ط) «والتغيير» وهو تصحيف.

(٣) الواو ساقطة من (ط).

(٤) في (ط) «في».

للنطفة بذاتها، من غير مدبر دبرها لذلك، ولو كان هذا جائزًا من غير مدبر حكيم، عالم قدير، يعلم كيف يدبر النطفة، ويقلبها أطوارًا ويسوي منها السمع لما يصلح له، ويضعه في موضعه، والبصر في مكانه، الذي يليق به في البدن، وكذلك تعليق اليدين العاملتين في موضعهما، والرجلين الحاملتين في أخص المواضع بهما، ووضع كل شيء من القلب والكبد والطحال، وسائر الأجسام في الموضع الذي هو أملك به، وأشكل لما أعد له من الفعل، واليدين[1]. لجاز أن يرتفع الماء من [البئر][2] إليه، ويختلط بالطين، ويقع الطين في قالب اللبن، وينطبع به، ثم يرصف[3] إلى موضع البناء، فيرتفع بعضه على بعض / فينتضد حتى يكون بناءً رفيعًا محكمًا مشيدًا، من غير بان ولارافع ساقًا[4] على ساق؛ بل ينطبع الماء والتراب بنفسهما لابشيء سواهما، فإن لم يكن هذا جائزًا، لأنه ليس من طبع الماء والتراب أن يكون منهما ماوصفت، فكذلك غير جائز تركيب الإنسان، وتصويره وتخطيطه على ماعليه الإنسان، من حسن[5] الصورة، وعجيب التركيب، بنفس النطفة وطبعها. ويجاز على هذا بطبع الخشب، وجود سفينة اجتمعت أجزاؤها واعتدلت،

ظ ١١٣

---

(١) «واليدين» ساقط من (ط).
(٢) زيادة.
(٣) في (ط) «يزحف» وهو تصحيف.
(٤) في (ط) «ساق» وهو خطأ.
(٥) في (ك) و (ط) «جنس» وهذا تصحيف.

وتماسكت وداخل بعضها بعضًا، وقربت من الساحل معها دقلها[1] وآلاتها، يعبر من يريد العبور من السواحل[2]، ثم تعود بنفسها إلى مركزها ومرساها كذلك. ويجاز بطبع الماء والنار والتربة، أن يوجد حمام في أسفله نار وفي بيوته ماء على غاية الاعتدال في الحرارة والرطوبة، من غير بان بناه ومسخن سخنه، ومدبر دبره. فإن لم يجز شيء مما ذكرناه، فليكن مثل ذلك ماادعوه من النطفة واجتماع خلق الإنسان منها، من غير مدبر حكيم دبره وأحكمه.

فهذا الدليل يتضمن أن المحدثَ لابد له من محدث، وأن مافيه من الحكمة لابد له من قاصد حكيم»[3].

ثم ذكر[4] دليلين في العالم:

أدلة الخطابي الثلاثة على وجود الخالق تعالى

أحدهما: حدوث مايحدث لاختلاف الحركات الطبيعية الدالة على أنه بإرادة، ـ كما قد نبهنا أن الإرادة هي أصل جميع الحركات ـ.

الثاني: مافي العالم من الحكمة فقال[5]: «دليل ثان: أنا رأينا أشياء متضادة من شأنها التباين والتنافر والتفاسد، مجموعة

---

(١) الدَقَل محركة أسهم السفينة.
انظر القاموس المحيط ج٣/ ٣٨٧.

(٢) في (ك) و (ط) «سوال سق» ورجحت أن الصواب ماأثبته.

(٣) لم أجد هذا الكتاب، والظاهر أنه مفقود والله أعلم.

(٤) أي الخطابي.

(٥) أي الخطابي.

في بدن الإنسان، وأبدان سائر الحيوان، وهي الحرارة والبرودة، فعلمنا أن جامعًا جمعها وقهرها على اجتماع وأقامها بلطفه، ولولا ذلك لتنافرت وتفاسدت، ولو جاز أن تجتمع المتضادات المتنافرات، وتتقاوم من غير جامع يجمعها، لجاز أن يجتمع الماء والنار، ويتقاوما من ذاتهما من غير جامع يجمعهما ومقيم يقيمهما، وهذا محال لايتوهم، فتعين أنما كان اجتماعهما بجامع قهرهما على الاجتماع والالتئام.

دليل ثالث: أنك إذا تأملت هيئة هذا العالم ببصرك واعتبرتها بفكرك وجدته كالبيت المبني المعد فيه جميع مايحتاج إليه ساكنه من آلة وعتاد، فالسماء مرفوعة كالسقف، والأرض ممدودة كالبساط، والنجوم منضودة كالمصابيح، والجواهر مخزونة كالذخائر، وضروب النبات مهيئة للمطاعم والملابس والمشارب، وصنوف الحيوان مسخرة للمراكب، مستعملة في المرافق، والإنسان كالمُمَلّك البيت المخول ما فيه، وفي هذا كله دلالة واضحة على أن العالم مخلوق، بتدبير وتقدير / ونظام، وأن له صانعًا حكيمًا، تام القدرة بالغ الحكمة، وقد نبه كتاب الله عز وجل على هذا النوع من الاستدلال، فقال تعالى: ﴿وَفِىٓ أَنفُسِكُمْۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ ﴿٢١﴾﴾ [الذاريات: ٢١] إشارة إلى أثارة الصنعة الموجودة في الإنسان، من يدين يبطش بهما، ورجلين يمشي بهما، وعين مبصرة، وأذن يسمع، ولسان يتكلم به، وأضراس تحدث له عند غناه عن الرضاع وحاجته إلى الغذاء، ومعدة

ص ١١٤

أعدت لطبخ الغذاء، وكبد يسلك إليها صفوه، وعروق ومعابر ينفذ منها إلى الأطراف، وأمعاء يرسب إليها ثقل الغذاء، ويبرز عن أسفل البدن.

وقال عز وجل: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ۝١٧﴾ [الغاشية: ١٧] الآية، هذا من قريب مايستدركه العاقل من وجوه الأدلة، من غير كثير استقصاء في فعل ومعاناة بدقيق فكر؛ وذلك أنه خطاب للعرب؛ ومن سنة العربي أن يركب راحلته فيسير عليها فيما قرب من الأرض باغيًا حاجته، وفيما بعد عنها ظاعنًا[1] في السفر في الحال يكثر في بلادهم، فإذا خلا بالمكان لم ير إلا سماءً فوقه وأرضًا تحته، وجبلاً عن يمينه وجبلاً عن شماله، ومطية هو راكبها. فإذا تأمل هذه الأشياء استبان فيها أثر الصنعة ولطف الحكمة ـ مما جمع الله له من المرافق فيها ـ أن صانعها لطيف خبير، عالم قدير، حكيم عليم. وقد قيل: إن الإبل خصت بالذكر من بين سائر الحيوان، وذلك أن الأنعام ضروبها أربعة: حلوبة، وركوبة، وأكولة، وحمولة. والإبل تجمع هذه الخلال كلها.

وقال سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِى تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ

---

(١) ظعن: سار. قال تعالى: ﴿تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ﴾ الآية [النحل: ٨٠].
انظر مختار الصحاح ص٤٠٤، والقاموس المحيط ج٤/ ٢٤٧.

ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٦٤﴾ ﴾ [البقرة: ١٦٤] فذكر خلق السموات بما فيها من الشمس والقمر والنجوم، وسيرها في أفلاكها الذي يختلف الليل والنهار به، ويتبين زيادتهما ونقصانهما ودخول أحدهما على الآخر، وأخذ بعضها من بعض، فيكون بها انقسام فصول السنة، وتعاقب الحر والبرد، اللذين بأحدهما: لقاح الشجر، وبالآخر: نضج الثمار، وذكر الله (الأرض) التي هي مسكن الحيوان والدواب، وفيها قرار البحار، التي تجمع المياه التي تحمل السفن والفلك، وذكر (الريح) التي تنشئ السحاب، وتجريها إلى حيث أذن لها أن تمطر، فيحيي بها البلاد والزرع والأنعام، وبها يجري الفلك والسفن في البحار، فتصلح بهذه الأمور معايش الناس وتكثر بها منافعهم، وباجتماع هذه الأمور ومعاونة بعضها بعضًا يتم صلاح أمر / العالم وينتظم، وفي ذلك دليل على أن صانع العالم قادر حكيم عالم خبير. ووقع ذكر هذه الأمور عقب قوله تعالى: ﴿ وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٦٣﴾ ﴾ [البقرة: ١٦٣] ليدل بها على صدق الخبر، عما قد يدلنا به من وحدانيته سبحانه. وذكر رحمته ورأفته بخلقه، وطرق الاستدلال كثيرة، لكنا أخبرنا منها في الكتاب ماهو أقرب إلى الأفهام»(١) وذكر تمام الكلام الذي كتبناه في موضعه.

ظ ١١٤

(١) آخر كلام الخطابي.

واستدلال الناس من جميع الطوائف، بما يشهدونه في العالم من الحكمة والنعمة، والبرهنة على حكمة الرب ورحمته، وإرادته النعمة والإحسان، إلى عباده وعنايته كثيرة جدًا.

تصريح الفلاسفة بالحكمة وتناقضهم في نفي كون الرب فاعلاً مختاراً واعتذار ابن سينا عن ذلك في كتابه الإشارات

وإنما المقصود هنا: أن الفلاسفة يصرحون بذلك، وهم من أكثر الناس نظرًا في حكم الموجودات، وقد اعترفوا بما تقدم من أن هذه الموافقة[1] تعلم ضرورة أنها من قبل فاعل قاصد لذلك مريد، إذ ليس يمكن أن تكون هذه الموافقة بالاتفاق فعلم أن نفيهم بعد ذلك كونه فاعلاً مختارًا تناقض منهم.

وأيضًا فلو لم يتناقضوا لكانت هذه الدلالة مع دلالة الاختصاص، كلاهما يدل على الإرادة، والاختصاص يدل على إرادة في نفس المفعول، وهذا يدل على الإرادة للمفعول ولحكمته. فهذه ثلاث طرق[2].

وقد اعتذر ابن سينا ونحوه من المتفلسفة عن هذا[3] فقال في «الإشارات» بعد أن ذكر حججه على نفي الفعل بالقصد والاختيار: («إشارة» لاتجد إن طلبت مخلصًا إلا أن تقول: إن تمثل النظام الكلي في العلم السابق، مع وقته[4] الواجب اللائق، يفيض منه ذلك النظام على ترتيبه وتفاصيله معقولاً فيضانه، وهذا

---

(١) أي ملاءمة الأشياء ووضعها في موضعها اللائق لها.

(٢) أي: الاختصاص والحكم والإرادة.

(٣) أي التناقض.

(٤) في (ك) و (ط) «مع ترتيبه» والتصويب من الإشارات.

هو العناية[1]، وهذه جملة تهتدي[2] سبيل تفاصيلها)[3].

تعقيب المؤلف على ما نقله عن ابن سينا

وهذا الكلام أبعد ممن يقول بتخصيص العالم بوقت دون وقت، وصفة دون صفة، إنما كان لأن العلم القديم تعلق به على ذلك الوجه، كما قال ذلك طوائف من المتكلمين من الأشعرية وغيرهم، كما سيأتي بيانه. مثل أن هؤلاء جعلوا العلم مخصصًا لما أريد، وهؤلاء المتفلسفة جعلوا العلم مخصصًا لما لم يرد عندهم. والكلام على هذا من وجوه:

أحدها: أن يقال: لانسلم أن هذا مخلصًا[4]، ولا أنه واقع ولاممكن، كيف نعلم أنه لامخلص غيره، وهم لم يذكروا حجة على ذلك، ولايمكنهم أن يقيموا عليه حجة أصلاً.

الوجه الثاني: أن يقال: العلم أبدًا تابع للمعلوم مطابق له، ثم قد يكون سببًا في وجود المعلوم، كالعلم بما يفعله العالم، مثلما ذكره من علم الرب تعالى بالنظام الكلي، وقد / لايكون سببًا، كالعلم بالأمور التي لاتكون بفعل الإنسان ولابقصده، ثم من الناس ـ من المتفلسفة ونحوهم ـ من يجعل العلم مطلقًا صفة فعلية، أو يجعله هو وحده الموجب للمعلوم، وهو غلط كما سنبينه. ومنهم ـ من المتكلمين وغيرهم ـ من يجعله أبدًا صفة

ص١١٥

---

(١) في الإشارات والتنبيهات «وكل ذلك هو العناية».
(٢) في الإشارات والتنبيهات «ستهدي».
(٣) انظر الإشارات والتنبيهات لابن سينا ص١٣١ ـ ١٣٣.
(٤) أي ماذكره من نفي الفعل بالقصد والاختيار.

انفعالية مطابقة للمعلوم، لايكسبه صفة ولايكتسب عنه صفة، ويقول فيه وفي القول: ليس لمتعلقهما منها صفة ثبوتية، وهذا وإن كان أقرب إلى الصواب من القول الأول ففيه تقصير؛ بل الصواب أنه يجتمع في جنسه الأمران، إذ الأولون يسلمون أنه عالم بنفسه، وهذا ليس مؤثرًا في المعلوم، والآخرون يقولون: الإرادة مشروطة بالعلم، وهذا اعتراف بتوقف المفعول عليه؛ لكن المقصود الكلام في العلم الذي له تأثير في المعلوم وهو العلم العملي، فنقول:

من الأمور المعلومة بالفطرة البديهية الضرورية، أن الإنسان إذا عمل عملاً بإرادته، يجد من نفسه أنه يكون شاعرًا بما يريد أن يفعله، وأنه مع الشعور لابد أن يكون مريدًا، ولابد مع هذين أن يكون قادرًا عليه، ويجد من نفسه أن إحساسه وشعوره يقتضي إرادة الفعل ومحبته، وأن له شعورًا بما يفعله لأجله، وشعورًا بالحب والإرادة التي في نفسه لذلك المطلوب، وشعورًا بالفعل الذي يتوصل به إليه. فهذه أربع حقائق: مراد مطلوب بالفعل؛ وإرادة في النفس له، وفعل موصل إليه، وإرادة لذلك الفعل، كالطعام مثلاً، والشعور يتعلق بهذه الأربعة، فإنه إذا أخبر بالطعام وهو جائع أحس من نفسه بشهوته ومحبته، فأراد أكله، ومقصوده بذلك وجود لذة الأكل ودفع ألم الجوع؛ وهو يفرق بين نفس الأعيان واللذة بها وبين إرادة ذلك، ثم يريد الأكل الموصل إلى المطلوب، ويفعل هذا الفعل. وهكذا في شهوة النكاح، وهكذا في جميع الأفعال من العبادات وغيرها، والعلم سابق للإرادة

والعمل في ذلك كله. فإنه مثلاً يعرف الله تعالى وثوابه وعقابه، فيصير في قلبه محبة له أو لثوابه الملائم له. فالله تعالى هو مقصوده ومعبوده، وهو يريد التنعم بما يحصل له من النعيم، المتعلق بذاته تعالى، كالنظر إليه أو من[1] مخلوقاته، مثل موجودات الجنة، فكلاهما مقصود له، وقصد هذا مستلزم هذا، كتلازم قصد الأعيان المطعومة، وقصد لذة الأكل، ثم يريد الأعمال الموصلة إلى ذلك ويعملها. ومن المعلوم أن نفس العلم بالمعقولات[2] لايغني عن إرادة ذلك والقدرة عليه، فمن ادعى أن مجرد العلم هو[3] كاف / في حصول المعلومات، كان مكابرًا مباهتًا[4]؛ فإنه في المشاهد منتف قطعًا، وأما في الغائب فغايته أن يعلمه بنوع شيء: قياس الشمول[5]، أو التمثيل[6].

ظ ١١٥

---

(١) في (ط) «ومن».
(٢) في (ط) «المعلومات».
(٣) «هو» ساقط من (ط).
(٤) بَهَتَ: انقطع وتحير، والبهيتة الباطل الذي يتحير من بطلانه.
انظر مختار الصحاح ص٦٦، والقاموس المحيط ج١/ ١٤٩.
(٥) تقدم بيانه.
(٦) قياس التمثيل: هو انتقال الذهن من حكم معين إلى حكم معين لاشتراكهما في ذلك المعنى المشترك الكلي، لأن ذلك الحكم يلزم ذلك المشترك الكلي، ثم العلم بذلك الملزوم لأبد له من سبب إذا لم يكن بيِّنًا.
انظر الرد علي المنطقيين لشيخ الإسلام ابن تيمية ص١٢٠، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ج٩/ ١٩٧.

فصــل

ذكر ابن سينا فقال: («تنبيه» أتعلم[١] ما الملك؟ الملك الحق، هو الغني الحق مطلقًا، ولا يستغني عنه شيء في شيء، وله ذات كل شيء؛ لأنه[٢] منه أو ما[٣] منه ذاته، فكل شيء غيره فهو[٤] مملوك، وليس له إلى شيء فقر)[٥].

بيان ابن سينا لما هية الملك وتوجيه الرازي له وتعقيب المؤلف عليهما

قال الرازي: «الغرض منه ذكر ماهية الملك، ويعتبر فيها أمران: أحدهما: سلبي: وهوأن يكون غنيًا مطلقًا عن كل ما عداه. وثانيهماإضافي: وهو أن يفتقر إليه كل ما عداه بواسطة[٦] أو بغير واسطة»[٧].

تعقيب المؤلف على ما نقله عن ابن سينا والرازي

قلت: هذه الجملة متفق عليها في الجملة بين المسلمين وغيرهم من أهل الملل، بل المشركون من العرب وغيرهم يقرون بها، كما قال تعالى وتقدس: ﴿ قُل لِّمَنِ ٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهَآ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨٤﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٨٥﴾ قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ

---

(١) في الإشارات والتنبيهات «أتعرف».
(٢) في الإشارات والتنبيهات «لأن كل شيء منه».
(٣) في الإشارات والتنبيهات «أو مما».
(٤) في الإشارات والتنبيهات «فهو له».
(٥) انظر الإشارات والتنبيهات ص١٢٤.
(٦) في شرح الإشارات «إما بغير واسطة أو واسطة».
(٧) انظر شرح الإشارات للرازي مخطوط ق ١٧٦.

﴿ٱلسَّبۡعِ وَرَبُّ ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡعَظِيمِ ﴿٨٦﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِۚ قُلۡ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٨٧﴾ قُلۡ مَنۢ بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيۡءٖ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيۡهِ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴿٨٨﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِۚ قُلۡ فَأَنَّىٰ تُسۡحَرُونَ ﴿٨٩﴾﴾ [المؤمنون: ٨٤-٨٩]

والأكثرون يقرؤون الأخرتين ﴿سَيَقُولُونَ لِلَّهِۚ﴾[1] كما اتفقوا على أن جواب الأول: ﴿سَيَقُولُونَ لِلَّهِۚ﴾ وهو جواب مطابق لمعنى اللفظ، لأن معنى قوله: ﴿قُلۡ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلسَّبۡعِ﴾ و﴿مَنۢ بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ أي لمن ذلك؟ فكان الجواب بقوله ﴿سَيَقُولُونَ لِلَّهِۚ﴾ هذا بيان لأن المشركين يقرون بأن ملكوت كل شيء لله، وذلك مبالغة في الملك؛ فإن الملكوت أبلغ من لفظ الملك، وما ذكروه[2] من ذلك يتضمن غناه عن كل شيء، وفقر كل شيء إليه، فهو حق؛ لكنه يتضمن أكمل من ذلك، من العلم والقدرة والتدبير على وفق المشيئة والإرادة وغير ذلك، من المعاني التي تبين أن هؤلاء الفلاسفة لايجعلونه ملكًا حقًا، وكيف يكون ملكًا عندهم من لا يقدر على إحداث شيء، ولا دفع شيء، ولا له تصرف لا بنفسه، ولا في غيره بوجه من الوجوه؛ بل هوبمنزلة المقيد بحبل معلق به من لايقدر على دفعه عن نفسه. وما يثبتونه من غناه وافتقار ما سواه إليه يتناقضون فيها؛ فإنهم يصفونه بما يمتنع معه أن يكون غنيًا، وأن يكون إليه شيء ما فقير؛ لكن ليس المقصود هنا كشف أسرار أقاويلهم كلهم،

---

(١) انظر الوافي في شرح الشاطبية في القراءات السبع ص٣٢٧.

(٢) أي الفلاسفة والرازي.

وإنما المقصود التنبيه على فساد حججهم، التي خالفوا بها أهل الملل في هذا ونحوه، وأنهم يتكلمون بجهل/ بسيط أو مركب[1]. ص١١٦

فيقال: إن كان المقصود أن الله يستحق أن يسمى ملكًا حقًا، لثبوت هذا المعنى فلا ريب أنه قد سمى نفسه ملكًا حقًا، ولا ريب أن هذه المعاني داخلة في ضمن هذا الاسم، وأكثر منها في صفات الكمال الثبوتية، وتنزيهه عن النقائص، لكن في هذا ما يدل على أنه ليس له إرادة وقصد؛ إلا أن يحتج على ذلك بأن لفظ الغني ينفي ذلك، أو أن ذلك يقتضي فقرًا إلى الغير، وقد تقدم الكلام على ذلك، وتبين أن ذلك مع أنه لا فقر فيه إلى غيره، فالذي يذكرونه يستلزم من المحاذير أعظم مما فروا منه من وجوه؛ بل سلب ذلك هوالذي يقتضي أن يكون فقيرًا؛ بل معدومًا؛ بل ممتنعًا لذاته، كما هو مقرر في موضعه.

* * *

(١) الجهل البسيط: هو عدم العلم عما من شأنه أن يكون عالمًا.
والجهل المركب: عبارة عن اعتقاد جازم غير مطابق للواقع.
انظر التعريفات للجرجاني ص٨٤.

فصل

نقل المؤلف عن ابن سينا والرازي إثباتهما لاسم الجود لله تعالى وتفسيرهما له

ثم قال ابن سينا في تقرير نفي الإرادة والحكمة المقصودة:
«تنبيه: أتعرف ما الجود؟ الجود هو إفادة ما ينبغي لا لغرض[١]، فلعل من يهب السكين لمن لا ينبغي له ليس بجواد، ولعل من يهب ليستعيض معامل، و ليس[٢] بجواد، وليس العوض كله عينا، بل وغيره، حتى الثناء والمدح والتخلص من المذمة[٣]، والتوصل إلى أن يكون على الأحسن، أو على ما ينبغي، فمن جاد ليشرُفَ[٤] أو ليُحْمَد أو ليحسن به ما يفعل، فهو متسعيض غير جواد. فالجواد الحق هو الذي تفيض[٥] منه الفوائد لا لشوق منه، وطلب قصدي لشيء يعود إليه. واعلم أن الذي يفعل شيئًا، لو لم يفعله لقبح[٦] به أو لم يحسن منه، فهو بما يفيده من فعله متخلص»[٧].

وقال أبوعبدالله الرازي في تفسير ذلك: «الغرض منه بيان

---

(١) في الإشارات والتنبيهات «لا لعوض».
(٢) في (ط) «فليس».
(٣) في (ك) «الذمة» والتصويب من الإشارات و(ط).
(٤) في (ط) «للشرف».
(٥) في (ط) «يفيض».
(٦) في (ك) «لفتح» وفي الإشارات «قبح» وأثبت ما في (ط).
(٧) انظر الإشارات والتنبيهات ص١٢٥ ـ ١٢٧.

ماهية الجود، وحده: أنه إفادة ما ينبغي لا لغرض. وهذا فيه قيود ثلاثة:

أحدها: الإفادة؛ فإن من لايفيد شيئًا لا يكون جوادًا.

وثانيها: أن يكون المفاد مما ينبغي إفادته، فإن من يهب السكين لمن لا ينبغي له ليس بجواد»[١].

قال[٢] «واعلم أن[٣] لفظة «ينبغي» لفظة مجملة[٤]؛ فإنه يراد بها تارة الحسن العقلي كما يقال: العلم مما[٥] ينبغي والجهل مما[٦] لاينبغي؛ لكن الحكماء[٧] لايقولون بالحسن والقبح العقليين. وقد يراد بها[٨] الإذن الشرعي، كما يقال: النكاح مما[٩] ينبغي والسفاح مما[١٠] لاينبغي. أي النكاح مأذون فيه شرعًا، والسفاح ممنوع منه شرعًا. وهذا التفسير أيضًا لايليق بالحكماء، وليس لهذه اللفظة معنى مخلص[١١] سوى هذين

---

(١) انظر شرح الإشارات للرازي ـ مخطوط ـ ق١٧٦.

(٢) أي الرازي والكلام متصل.

(٣) «أن» ساقطة من شرح الإشارات.

(٤) في شرح الإشارات «مجتملة».

(٥) في شرح الإشارات «ما».

(٦) في شرح الإشارات «ما».

(٧) أي الفلاسفة.

(٨) في (ك) و(ط) «بهما» ورجحت أن الصواب ما أثبته من شرح الإشارات.

(٩) في شرح الإشارات «ما».

(١٠) في شرح الإشارات «ما».

(١١) في (ك) «لمخص» وفي (ط) وشرح الإشارات «ملخص» ورجحت أن الصواب =

المعنيين. فظهر الإجمال[1] من هذه اللفظة.

وثالثها: أن لاتكون الإفادة لعوض[2]؛ فإن من يهب ليستعيض معامل، سواء كان العوض[3] عينًا أو ثناءً أو مدحًا أو تخلصًا عن الذم، أو[4] أن يكون/ فاعلاً للأليق و[5] الأحسن، ثم إنه لما مهد هذه القاعدة قال[6]: فالجواد الحق»[7] إلى آخره. ومعناه ظاهر.

ظ ١١٦

قال[8]: «ولقائل أن يقول: القصد إلى إيصال الفائدة إلى الغير لو لم يكن[9] معتبرًا في الجود[10] لوجب[11] أن يقال: الحجارة إذا سقطت من السقف ووقعت على رأس عدو إنسان، ومات ذلك العدو، أن تكون تلك الحجارة جوادًا مطلقًا، لأنه حصل منها ما ينفي الغرض[12]، فإن التزم كون الحجر جوادًا

= ما أثبته.

(١) في شرح الإشارات «فظهر تمكن الاحتمال».

(٢) في شرح الإشارات «لغرض».

(٣) في شرح الإشارات «الغرض».

(٤) في شرح الإشارات «وأن».

(٥) الواو ساقطة من شرح الإشارات.

(٦) أي ابن سينا.

(٧) انظر شرح الإشارات للرازي ـ مخطوط ـ ق١٧٦.

(٨) أي الرازي والكلام غير متصل.

(٩) في شرح الإشارات«لو لم يكن القصد إلى إيصال الفائدة إلى الغير معتبرا».

(١٠) في شرح الإشارات «في تحقيق الجود».

(١١) في شرح الإشارات «وجب».

(١٢) في (ك) و(ط) «ما ينفي العوض» والتصويب من شرح الإشارات.

مطلقًا، وقال هذا هو الحق[1] وإن كان شنيعًا في المشهور.

فنقول له: الذي عولت عليه أيضًا ليس[2] حجة برهانية؛ بل كلامًا إقناعيًا[3] خطابيًا؛ فإن غاية كلامك أن كل ما غرضه في[4] الإفادة أن يكون فاعلاً للأولى، كان غرضه من الإفادة تخليص نفسه من الذم فهذا[5] ضعيف، لأنه يقال إن عنيت بقولك: إنه يخلص نفسه من الذم؛ لأن[6] غرضه من فعله أن لايصير مستحقًا للذم، مع علمه أنه[7] لو لم يفعله لايستحق الذم، فلم قلت:[8] إن ذلك[9] محال؟! وهل هذا إلا إلزام للشيء[10] على نفسه؟! وإن عنيت به معنى آخر فبينه لنتكلم عليه. فصح أن الحجة التي ذكروها[11]* لاتصير على السبك *[12] والنظر الحق لكنها

---

(١) في (ك) و(ط) «الجود» والتصويب من شرح الإشارات.

(٢) في شرح الإشارات «ليست».

(٣) في (ك) «بل كلام إقناعي خطابي» والتصويب من (ط).

(٤) في شرح الإشارات «من».

(٥) في شرح الإشارات «وهذا».

(٦) في شرح الإشارات «أن».

(٧) في شرح الإشارات «بأنه».

(٨) في شرح الإشارات «قلتم».

(٩) في شرح الإشارات «هذا».

(١٠) في شرح الإشارات «إلا لزام الشيء».

(١١) وهو قوله: الحجارة إذا سقطت من السقف. . . . إلى آخره.

(١٢) ما بين النجمتين ساقط من شرح الإشارات.

حجة[1] إقناعية، وإذا كان كذلك كانت الحجة التي ذكرناها[2] تصلح[3] معارضة لها»[4].

مناقشة المؤلف لابن سينا والرازي في حجتهما في تفسير اسم الجود وبيان فسادها من خمسة عشر وجهاً

قلت: هذه الحجة من جنس التي قبلها في اسم الغني وأفسد منها، وذلك يظهر[5] بوجوه:

الوجه الأول: أن حجة ابن سينا والرازي على اسم الجود مبنية على مقدمتين وليس على واحدة منهما حجة

أحدها: أن يقال هذه الحجة مبنية على مقدمتين:

إحداهما: أن الحق مسمى بأنه جواد.

والثانية: أن تفسير الجواد هو ما ذكرته، ولم تذكر على واحدة من المقدمتين حجة أصلاً لا بينة ولا شبهة، فكان ما ذكرته مجرد دعوى، لبست بها على الناس كما لبست بقولك: إنه غني، وأن الغني هو من يكون كذا. ولم تذكر على واحدة من المقدمتين حجة؛ لكن هناك ادعيت أن ثبوت الإرادة مستلزم للفقر إلى غيره، قد ثبت أنه واجب الوجود، فلا يكون مفتقرًا إلى غيره، وهذه الحجة وإن كان قد تبين فسادها، فلم تذكر في اسم الجواد حجة نظيرها، بل كان هذا دعوى مجردة؛ إذ لايمكنه[6] أن يقول: واجب الوجود يجب أن يكون جوادًا كما قال: يجب أن يكون غنيًا.

---

(١) «حجة» ساقطة من شرح الإشارات.

(٢) هي قوله: بل كلامًا إقناعيًا خطابيًا... إلخ.

(٣) في شرح الإشارات «إنما تصلح».

(٤) انظر شرح الإشارات للرازي - مخطوط - ق١٧٦.

(٥) في (ط) «ويظهر ذلك».

(٦) في (ط) «يمكن».

الوجه الثاني: أن حجة ابن سينا والرازي على اسم الجود وإن سلموا بها فهي حجة جدلية لا عقلية ولا فلسفية

الثاني: أن يقال: لاريب أن الله عند أهل الملل، كريم، جواد، ماجد محسن، عظيم المن، قديم المعروف، وأن له الأسماء الحسنى، التي يثنى عليه فيها بإحسانه إلى خلقه، لكن وإن كانت هذه الحجة مبنية على تسليمهم ذلك، فليست حجة عقلية، بل جدلية، وهذا ليس بفلسفة.

ص١١٧

الوجه الثالث: أن ما أثبته ابن سينا والرازي في اسم الجود ثابت معناه عند أهل الملل في إثباتهم صفة الرحمة

الثالث: أن يقال: هم سموه[١] بهذه الأسماء الحسنى/، سموه بها بالمعنى الذي يفسرونه به، بالذي لاينافي إرادته ورحمته؛ بل عندهم نفس الرحمة، التي نفيتها أنت لنفيك الإرادة، أو إرادة الإحسان إلى عباده، هي عندهم تدل على الإحسان والجود بلا نزاع بينهم؛ لكن طائفة من نفاة الصفات[٢] يجعلون الرحمة هي نفس الإحسان، وإن وافقهم على ذلك بعض الصفاتية[٣]، حتى بعض أصحاب أحمد رحمه الله. وطائفة كبيرة من الصفاتية يقولون: الرحمة تعود إلى إرادة الإحسان، وهذا قد يقوله بعض أصحاب أحمد، والذي عليه أئمة الصفاتية[٤] وجمهورهم، أن الرحمة صفة لله ليست هي الإرادة، كما[٥] أن السمع والبصر ليس نفس العلم.

---

(١) أي أهل الملل.

(٢) هم المعتزلة.

(٣) هم الأشاعرة.

(٤) هم أهل السنة والجماعة.

(٥) في (ط) «كما قال».

والمقصود أنك[١] إذا احتججت بموافقتهم[٢] لك على إطلاق الاسم، فإن كنت تحتج بالموافقة على معناه، لم يكن لك حجة، لأنهم متفقون على أن معنى هذا الاسم عندهم لاينفي ما تنفيه أنت من[٣] إرادته وغير ذلك، وإن كنت تحتج بمجرد الموافقة على اللفظ مع التنازع في معناه، فهذه حجة فاسدة جدًا، لأنهم أطلقوا الاسم بمعان، فادعيت أنت أنه كان ينبغي أن يريدوا بهذا الاسم معان أُخَر، وهذا من جنس أن يقال: كان ينبغي أن يعنوا بلفظ الإحسان كذا، وبلفظ الحركة وبلفظ الفعل كذا، أو نحو[٤] ذلك من المعاني التي لم يريدوها بذلك اللفظ. وحاصله أنه اعتراض على اللغة، بأنه كان يجب أن يعني بألفاظها من المعاني أمورًا أُخَر، ولا ريب أن هذا اعتراض فاسد على اللغة؛ فضلاً أن يكون حجة في المعاني العقلية الإلهية.

الوجه الرابع: أن ما أثبته ابن سينا والرازي من المعنى لاسم الجود مجرد دعوى بلاحجة علمية ولاجدلية ولادلت عليه اللغة

الرابع: هب أنه سلم لك؛ أن اللفظ كان ينبغي أن يستعمل في المعاني التي ذكرتها، لكن هم إذا لم يستعملوها إلا في المعاني التي قصدوها، لم يكونوا موافقين لك على ما ادعيته من المعنى ، وإن قصروا في العبارة؛ فيكون ما أثبته من المعنى أثبته بلا حجة لا علمية ولا جدلية، بل بمجرد الدعوى. وهذا بين

---

(١) أي الرازي.
(٢) أي أهل الملل.
(٣) في (ط) «في».
(٤) في (ط) «ونحو».

واضح ولله تعالى الحمد.

الوجه الخامس: لو احتج ابن سينا أو الرازي على إثبات اسم الجود بدليل سمعي لم يصح أن يفسره بالمعنى الذي فسره به لكون الفلاسفة من أبعد الناس عن الاحتجاج بالأدلة الشرعية وبيان معاني الأسماء الشرعية

الخامس: أنه لو احتج[1] على هذا بدليل سمعي، مثل أن يثبت بالنص أنه جواد، لم يصح أن يفسره بهذا المعنى[2]، لهذين الوجهين:

أحدهما: أن الأدلة التي يذكرها، ليست سمعية شرعية، وهو يعترف بذلك، فلا يقبل منه أن يذكر دليلاً سمعيًا، ويدعي أنه عقلي، مع أنه هذا الاسم ليس في القرآن، وإن جاء في بعض الأحاديث.

الثاني: أن المرجع في ثبوت هذه الأسماء عن الشارع وفي بيان معناها، إلى من نقل عنه القرآن والحديث، لفظه ومعناه، وهم العلماء الذين هم ورثة الأنبياء، الذين تلقوا الإيمان والقرآن/ والحديث بعضهم عن بعض، حتى يصل إليه، أو أخذ ذلك هو بلغته التي كان يخاطب بها، ولاريب أن الفلاسفة من أبعد الناس عن ذلك، ولو ادعوا نقلاً عن المرسلين للفظ ولمعناه، من غير رجوع في ذلك إلى أهل العلم بآثارة المرسلين، لم يكن ذلك مقبولاً باتفاق العقلاء، ثم كيف يصح أن يحتج محتج بمثل هذه الدلالة الضعيفة، على نفي إرادة الله تعالى، والقرآن مملوء من إثبات إرادته ومشيئته، ورحمته

ظ ١١٧

---

(١) في (ك) «صح» والتصويب من (ط).

(٢) في (ك) و(ط) «لم يفسره بهذا المعنى، لم يصح ذلك أيضًا» ورجحت أن الصواب ما أثبته.

وحكمته، ولو قدر أنه يتناول ذلك، كان من المعلوم بالاضطرار لكل أحد، أن ما ذكره ليس فيه ظهور يحتاج إلى تأويل؛ بل هو أبعد من ذلك، فكيف يتأول النصوص والظواهر لأجل ذلك؟! وإنما غاية المتأول أن يدعي معارضة المعقولات للسمعيات، ونحن قد بينا أن هذه الحجة ليست من المعقول بسبيل[1]؛ بل هي مع كونها سمعية لفظية، فهي دعوى مجردة؛ بل كاذبة، كما سنبينه.

الوجه السادس أن التعريف والحد الذي ذكره ابن سينا في الجود لم يقله أحد من أهل العلم بالشرع واللغة بل هو افتراء على النصوص واللغة

الوجه السادس: أن يقال له[2]: هذا الحد[3] الذي ذكرته في «الجود» حين قلت: «إن من جاد ليشرف وليحمد، وليحسن به ما يفعل، فهو مستعيض غير جواد»[4]. فهذا التفسير عمن نقلته؟! ومن ذكره من أهل التفسير للنصوص، أو من أهل اللغة العربية، بل من سائر لغات الأمم، وإن كان ذلك لاينفعه، إن لم يبين معنى هذا اللفظ[5] العربي في لغة العرب، ومن المعلوم أن هذا لم يقله أحد من أهل العلم بالنصوص الشرعية، واللغة العربية، فصار ذلك افتراء على النصوص واللغة.

---

(١) في (ط) «قبل» وهو تصحيف.

(٢) أي ابن سينا.

(٣) الحد لغة: الحاجز بين شيئين ومنتهى الشيء.
وفي الاصطلاح: قول دال على ماهية الشيء.
انظر القاموس المحيط ج ٢٩٦/١، والتعريفات للجرجاني ص٨٧.

(٤) انظر الإشارات والتنبيهات ص١٢٦.

(٥) في (ط) «اللظ».

الوجه السابع لو كان الحد الذي ذكره ابن سينا لاسم الجود ثابتاً لم يصح إطلاقه على المخلوقين لانتفاء هذه المعاني عنهم

الوجه السابع: أن يقال: اسم الجواد يقال: على كثير من المخلوقين، مع انتفاء هذه المعاني عنهم، فلو كان هذا المعنى داخلاً في هذا الاسم، لم يصح إطلاقه على مخلوق إلا مجازًا أو بطريق الاشتراك، وكلاهما مع كونه خلاف الأصل، إنما يكون إذا ثبت استعمال اللفظ في المعنى مجردًا. فكيف وأصل الاستعمال منتف؟.

الوجه الثامن أن تفسير ابن سينا والرازي لاسم الجود بأنه إفادة ما ينبغي لا لغرض تفسير بما هو مذموم في الشرع واللغة والعقل لأنه عبث

الوجه الثامن: أن يقال: المعروف في الشرع واللغة والعقل، أن الذي يفعل أويفيد ما ينبغي لا لمقصود أصلاً عابث، وإن كان لا لمقصود يعود إلى نفسه فهو سفيه أو جاهل، وكلاهما مذموم في الشرع والعقل؛ بل يستحق في الشرع أن يحجر عليه، وهو من أسوأ المبذرين حالاً؛ فإن من المبذرين من يبذل المال لأغراض محرمة، وإن كان فيها ما هو مقصود له، فأما من يبذل ما ينبغي لا لمقصود أصلاً، فهذا إن كان موجودًا فهو مذموم. واسم «الجود» في الشرع واللغة والعقل اسم مدح، فيستحيل أن يفسر بما لايكون عند الناس إلا مذمومًا.

ص ١١٨

الوجه التاسع هذا المسمى الذي ذكره ابن سينا في اسم الجود لا وجود له أصلا وإذا كان هذا المسمى معدوماً امتنع أن يكون مسماه هذا المعنى، إذ الاسم إنما يكون في الشرع واللغة لأعيان موجودة

بل يقال في **الوجه التاسع**: هذا المسمى لايعرف وجوده أصلاً، فليس/ في الموجودات ما يفيد وينفع لا لمقصود أصلاً، حتى الحركات الطبيعية، لحركتها منتهى ومستقر، هو منتهى ميلها، ويسمى ميلها إرادة، وقد جعلوه هم عشقًا لذلك الكمال. وإذا كان هذا المسمى معدومًا، والاسم معروفًا في الشرع واللغة لأعيان موجودة. امتنع أن يكون مسماه ما ذكره.

الوجه العاشر أن ما ذكره ابن سينا في تفسير اسم الجود ممتنع لذاته لم يستقر على إثباته أحد من العقلاء إذ الفلاسفة متناقضون في ذلك

بل يقال في **الوجه العاشر**: إن ما ذكره ممتنع لذاته، * فإنـ[ـه][1] بتقديرنا يفعل لعلة غائية[2] لا لمقصود غائي، كتقدير ما يحدث لا عن علة فاعلةوكل منهماممتنع لذاته*[3] ولهذا هم يسلمون أن ليس في الموجودات ما هو كذلك، إلا ما يذكرونه في واجب الوجود، وهم متناقضون في ذلك: فيصرحون تارة بأنه[4] يفعل لقصد منه للغاية ورحمة منه، وتارة يقولون: ليس له إرادة ولا قصد. وإذا كانوا متناقضين في ذلك، تبين أن أحدًا من العقلاء لم يستقر قوله على إثبات موجود بهذه الصفة التي سموها «جوادًا».

الوجه الحادي عشر قول ابن سينا الجود إفادة ما ينبغي لا لغرض يقال له: هذا كلام مجمل يحتمل الحق والباطل

الوجه الحادي عشر: أن يقال: الجود إفادة ما ينبغي لا لغرض. هو كلام مجمل يحتمل الحق والباطل؛ بل الظاهر منه

---

(١) زيادة.

(٢) علة الشيء ما يتوقف عليه ذلك الشيء، وهي قسمان:
الأول: ما يتقوَّم به الماهية من أجزائها، ويسمى علة الماهية.
والثاني: ما يتوقف عليه اتِّصاف الماهية المتقومة بأجزائها بالوجود الخارجي، ويسمى علة الوجود وعلة الماهية، إما أن يجب بها وجود المعلول بالفعل أو بالقوة وهي العلة المادية، وإما أن يجب بها وجوده، وهي العله الصورية. وعلة الوجود إما أن يوجد منها المعلول أي يكون مؤثرًا في المعلول موجدًا له، وهي العلة الفاعلية، أو لا، وحينئذ إما أن يكون المعلول لأجلها، وهي العلة الغائية، أو لا، وهي الشرط إن كان وجوديًا، وارتفاع الموانع إن كان عدميا.
انظر التعريفات للجرجاني ص١٦٠.

(٣) ما بين النجمتين ساقط من (ط).

(٤) في (ط) «أنه».

للناس هو الحقَ الذي لم يرده؛ فإنه يقال لك: العوض المعروف في الشرع، واللغة والعرف والعقل، هو ما يبذله أحد المتعاوضين للآخر، في مقابلة ما بذله الآخر له، كثمن المبيع، وأجرة الأجير، وثواب الهدية، ومكافأة النعمة ونحو ذلك، فلا ريب أن من أعطى غيره عطية، ليعطيه ذلك الغير عوضها، فهذا مستعيض وليس بجواد؛ ولهذا يفرق الفقهاء بين عقود المعاوضات، والتبرعات بنحو هذا الفرق؛ ولهذا قال المخلصون: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا ۝٩﴾ [الإنسان: ٩] فأخبروا أنهم لا يريدون من المنعم عليهم لا جزاءً ولا شكورًا، ولم يقولوا: لانريد ذلك من أحد، لا من الله ولا من غيره؛ فإن هذا إما ممتنع وإما سفاهة، ولهذا كان المحققون للإخلاص لايطلبون من المُحْسَنِ إليه لا دعاءً ولا ثناءً ولا غير ذلك، فإنه إرادة جزاء منه؛ فإن الدعاء نوع من الجزاء على الإحسان والإساءة(١)؛ كما جاء في الحديث: «من أسدى إليكم

---

(١) أخرج الإمام أحمد في مسنده ج٦/ ٤٥ عن عائشة رضي الله عنها، قالت: سرقها سارق فدعت عليه، فقال لها رسول الله ﷺ: «لاتسبخي عنه» وفي رواية أخرى أخرجها الإمام أحمد في المسند ج٦/ ٢١٥ عن عائشة رضي الله عنها، قالت: سرقت مخنقتي، فدعوت على صاحبها، فقال النبي ﷺ: «لاتسبخي عليه دعيه بذنبه» ومعناه: لاتخففي عنه الإثم الذي يستحقه بالسرقة، وهذا يدل على أن الظالم يخفف عنه بدعاء المظلوم عليه.
انظر سبل السلام للإمام محمد بن إسماعيل الأمير، المجلد الثاني، الجزء الرابع ص٢٨.
وقال في الدر المنثور ج٢/٢٣٨ وفي ج٦/ ١١«أخرج ابن أبي شيبة والترمذي =

معروفًا فكافئوه، فإن لم تجدوا ما تكافئونه[1]، فادعوا له حتى تعلموا أنكم قد كافأتموه»[2] وقال الشاعر:

ارفـع صغيـرك لايحربك[3] ضعفه يومًا فتـدركه العواقب قــد نمـى
يجـزيك أو يثني عليك وإن مـــن أثنى عليك بما فعلت فقد جزى[4]

وأيضًا كانوا إذا كافأهم المُعْطَى[5] بدعاء وغيره. قابلوه بمثل

= والبزار وابن مردويه عن عائشة رضي الله عنها قالت: «قال رسول الله ﷺ: «من دعا على من ظلمه فقد انتصر».

(١) في (ط) «ما تكافئونه به».

(٢) أخرجه أبو داود في سننه ج ٢/ ٣١٠ الطبعة الأولى ١٣٨٩ هـ ـ ١٩٦٩م بتحقيق الدعاس في كتاب الزكاة (٣) باب عطية من سأل بالله (٣٨) حديث (١٦٧٢) عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «من استعاذ بالله فأعيذوه، ومن سأل بالله فأعطوه، ومن دعاكم فأجيبوه، ومن صنع لكم معروفا فكافئوه، فإن لم تجدوا ما تكافئونه، فادعوا له، حتى تروا أنكم قد كافأتموه».
وأخرجه النسائي في سننه في كتاب الزكاة باب من سأل بالله حديث (٢٥٦٨).
وأخرجه الإمام أحمد في مسنده ج ٢/ ٦٨، ٩٩، ١٢٧.
وقال الألباني في مشكاة المصابيح ج ١/ ٦٠٥: إسناده صحيح.

(٣) في (ط) «لايجزيك» وهو تصحيف.

(٤) هذان البيتان ينسبان إلى غريض اليهودي، وقيل: إن قائلهما ورقة بن نوفل بن أسد ابن عبدالعزى، من قصيدة أولها:
رحلت قتيلة عيرها قبل الضحى وأخال إن شحطت تجاريك النوى.
إلى أن قال:
فارفع ضعيفك لا يحربك ضعفه... إلخ البيتين، وقيل لغيرهما.
انظر الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني ج٣/ ١٢ ـ ١٣، طبعة بولاق.

(٥) في (ط) «المعطي» وهو خطأ.

ظ ١١٨

ذلك، ليبقى أجرهم/ على الله تعالى، ولايكونوا قد اعتاضوا منه[١]، كما كانت عائشة رضي الله عنها إذا أرسلت إلى قوم بهدية تقول للمرسل: اسمع مايدعون به لنا، حتى ندعو لهم بمثل[٢] ما دعوا لنا، ويبقى أجرنا على الله تعالى[٣].

فهذا أو نحوه غاية ما يقدر من الجود المعروف، فأما جود أهل الجاهلية ونحوهم، ممن يقصد به الثناء عليه، ولو بعد موته فذاك دون هذا.

وأيضًا فإن الإنسان قد يحب بنفسه فعل الخير والإحسان، ويتلذذ بذلك لا لغرض آخر[٤]، بل يتلذذ بالإحسان إلى الغير، كما يتلذذ الإنسان بلذاته المعروفة وأشد، وإن لم يصل إليه نفع غير لذته بالإحسان، كما أن النفوس الخبيثة قد تلتذ بالإساءة والعدوان، وإن لم يحصل لها بذلك جلب[٥] منفعة ولا دفع مضرة. فهذا أيضًا موجود وصاحبه من أهل الإحسان والجود، فإما أن يكون في الوجود من يفعل لا لمعنى فيه ولا لمعنى في غيره، فهذا لا حقيقة له أصلاً، وقد علم [أن][٦] أهل الشرع واللغة وسائر العقلاء الذين يقولون: الجود إفادة ما ينبغي

---

(١) في (ط) «عنه».
(٢) في (ط) «مثل».
(٣) بحثت عنه فلم أجده.
(٤) «آخر» ساقط من (ط).
(٥) «جلب» ساقط من (ط).
(٦) زيادة من (ط).

لا لعوض أصلاً. إنما يريدون به عوضًا يكون في مقابلة العطية، إما من المعطي أو ممن يقوم مقامه، كمن يبذل لغيره مالاً ليعتق عبده، أو يخلع امرأته أو يفك أسيره.

وبالجملة فالعوض الذي ينافي الجود، يشترط فيه أمران: أحدهما: أن يقصده المعطي، والثاني: أن يقصده من المعطى أو ممن يقوم مقامه. فأما من طلب العوض من الله تعالى، أو أحسن للتذاذه[1] هو بالإحسان، فهذا لاينافي الجود باتفاق العقلاء؛ بل لو طلب الثناء من العباد[2] ونحوهم، لم يمتنع أن يسميه الناس جوادًا، كما سموا حاتمًا وغيره من أهل الجاهلية بالجود، وإن كانوا قد يقصدون السمعة والثناء في الخلق.

الوجه الثاني عشر قول ابن سينا من يهب ليستعيض معامل وليس بجواد كلام مجمل فليس بمسلم ولا دليل عليه إذ معنى العوض الذي يمنع الجود أخص من العوض الذي ادعاه

الوجه الثاني عشر: قوله: «ولعل من يهب[3] ليستعيض معامل، وليس بجواد»[4]. وهذا فيه من الإجمال ما تقدم؛ فإن معنى العوض، الذي يمنع الجود في الشرع واللغة والعرف وعقول جميع الآدميين، أخص من العوض الذي ادعاه، فقوله[5]: «وليس العوض كله عينًا، بل وغيره حتى[6] الثناء

---

(١) في (ط) «للتذاذه» وهو خطأ إملائي.

(٢) في (ط) «من عبادة».

(٣) في (ط) «وهب».

(٤) انظر الإشارات والتنبيهات ص١٢٥.

(٥) في (ط) «بقوله».

(٦) في (ط) «من».

والمدح والتخلص من المذمة[1] والتوصل إلى أن يكون على الأحسن أو[2] على ما ينبغي»[3] فيقال له: لانسلم أن من أعطى لينال حمد الله وثناءه عليه، والتخلص[4] من ذم الله تعالى له لايكون جوادًا؛ بل هذا جواد باتفاق الأنبياء والمرسلين، وجميع عباد الله المؤمنين، وسائر أهل السموات/ وأهل الأرضين. وكذلك من وهب ليكون ذلك أقرب إلى الله تعالى، وأحسن له عنده، وأعلى لدرجته، أو ليكون عند الله على ما ينبغي، فلا نسلم أن هذا ليس بجواد. وكذلك أهل كل لغة، سواء كانوا مسلمين أو كفارًا؛ من[5] وهب لينال ما هو عندهم أحسن وأعلى، ولينال الحمد والثناء من الجناب الأعلى، لشيء يليق به عندهم أن يطلب منه الحمد والثناء، فهو جواد عندهم. فقوله: «من جاد ليشرف أو ليحمد أو ليحسن به[6] ما يفعل، فهو مستعيض غير جواد»[7] ليس بمسلم، ولا دليل عليه.

ص ١١٩

الوجه الثالث عشر قول ابن سينا من يهب ليستعيض معامل وليس بجواد يقال هذا جواد باتفاق العقلاء من جميع الأمم وهذا هو المجود. وإذا فعل ذلك لأجل الله فهو نهاية المطلوب

بل يقال في **الوجه الثالث عشر**: هذا جواد باتفاق العقلاء من جميع الأمم، وهذا هو المجود[8]، قال تعالى: ﴿إِنْ أَحْسَنتُمْ

---

(١) في (ك) «الذمة» وفي (ط) «الذم» والتصويب من الإشارات.

(٢) في (ط) «على».

(٣) انظر الإشارات والتنبيهات ص١٢٦.

(٤) في (ط) «أو التخلص».

(٥) في (ك) و(ط) «بل من وهب» ورجحت أن الصواب حذفها.

(٦) «به» ساقطة من (ط).

(٧) انظر الإشارات والتنبيهات ص١٢٦.

(٨) في (ط) «الجود» وهذا تصحيف.

أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ [الإسراء: ٧] * وقال: ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ وَمَنْ أَسَآءَ فَعَلَيْهَا﴾ [فصلت: ٤٦] وقال: ﴿وَمَا تُقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ﴾[(١)] [البقرة: ١١٠]*[(٢)] وقال: ﴿وَمَا يَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ فَلَن يُكْفَرُوهُ﴾ [آل عمران: ١١٥] وقال: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ۝٨﴾ [الزلزلة: ٧-٨] وقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَٰعِفْهَا * وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا * ۝٤٠﴾[(٣)] [النساء: ٤٠] وقال: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍۭ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَـَٔاتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ﴾ [البقرة: ٢٦٥] وقال: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّاْئَةُ حَبَّةٍ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ﴾ [البقرة: ٢٦١] وقال: ﴿وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن زَكَوٰةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُضْعِفُونَ ۝٣٩﴾ [الروم: ٣٩]

ويروى عن علي أو غيره أنه قال: ما أحسنت إلى أحد، وما أسأت إلى أحد؛ إنما أحسنت إلى نفسي، وأسأت إلى نفسي[(٤)].

وعمل ذلك لأجل الله تعالى نهاية المطلوب كما[(٥)] قال كل من

---

(١) في (ك) (وما تفعلوا من خير فلأنفسكم) وأثبت في النص ما ورد في القرآن الكريم.

(٢) ما بين النجمتين ساقط من (ط).

(٣) ما بين النجمتين ساقط من (ط).

(٤) لم أجده فيما بين يدي من المصادر.

(٥) «كما» ساقط من (ط).

الرسل: ﴿ وَمَآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ مِنۡ أَجۡرٍۖ إِنۡ أَجۡرِيَ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ١٠٩ ﴾ [الشعراء: ١٠٩] وقال: ﴿ وَسَيُجَنَّبُهَا ٱلۡأَتۡقَى ١٧ ٱلَّذِي يُؤۡتِي مَالَهُۥ يَتَزَكَّىٰ ١٨ وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعۡمَةٖ تُجۡزَىٰٓ ١٩ إِلَّا ٱبۡتِغَآءَ وَجۡهِ رَبِّهِ ٱلۡأَعۡلَىٰ ٢٠ وَلَسَوۡفَ يَرۡضَىٰ ٢١ ﴾ [الليل: ١٧-٢١].

الوجه الرابع عشر ثبت بالنص واللغة أن المخلوق يسمى جوادًا مع أنه يفعل لغرض له وبإرادته كما أطلق اسم الجواد على الله في بعض الأحاديث

الوجه الرابع عشر: أن هذا الاسم بعينه لم يجئ في أسماء الله تعالى، التي في القرآن ولا في الأحاديث المشهورة في الصحيحين، وإن كان قد جاء بمعناه أسماء أخرى[(١)]، كالكريم، والأكرم، والوهاب، وما يستلزم هذا المعنى [كـ][(٢)] الرحمن و[(٣)] الرحيم، والرب وغير ذلك، لكن هذا الاسم جاء ذكره في الحديث الإلهي[(٤)]، حديث أبي ذر[(٥)] عن النبي ﷺ عن الله، وقد رواه مسلم[(٦)]؛ لكن هذا الاسم جاء في رواية الترمذي

---

(١) في (ط) «أخر».

(٢) الكاف زيادة من (ط).

(٣) الواو ساقطة من (ط).

(٤) «الإلهي» ساقط من (ط).

(٥) أبو ذر الغفاري، الصحابي المشهور، اسمه جندب بن جنادة على الأصح، وقيل: بُرَيْد، بموحدة، مصغرًا أو مكبرًا، واختلف في أبيه، فقيل: جندب أو عشرقة أو عبدالله أو السكن، تقدم إسلامه، وتأخرت هجرته فلم يشهد بدرًا، ومناقبه كثيرة جدًّا، مات سنة ٣٢هـ، في خلافة عثمان رضي الله عنه، روى له الجماعة.

انظر الاستيعاب بذيل الإصابة ج ٤/ ٦٢ - ٦٥، أسد الغابة ج ٥/ ١٨٦ - ١٨٨. وتقريب التهذيب ج ٢/ ٤٢٠.

(٦) أخرجه مسلم في صحيحه ج٤/ ١٩٩٤ - ١٩٩٥ في كتاب البر والصلة والآداب (٥) في باب تحريم الظلم (١٥) في حديث (٢٥٧٧/ ٥٥) عن أبي ذر - رضي =

ظ ١١٩ وابن[١] ماجه فيه: «يقول الله تعالى: يا عبادي لو أن/ أولكم وآخركم، وإنسكم وجنكم، قاموا في صعيد واحد، فسألوني فأعطيت كل إنسان منهم مسألته، ما نقص ذلك من ملكي إلا كما ينقص المخيط، إذا غمس في البحر غمسة واحدة، وذلك أني جواد ماجد، عطائي كلام، وعذابي كلام؛ إنما أمري إذا أردت شيئًا، أن أقول له كن فيكون»[٢] وروى هناد بن

= الله عنه - عن النبي ﷺ فيما روى عن الله تبارك وتعالى وهو حديث طويل وليس فيه ذكر اسمه تعالى الجواد، ولكن هذا الاسم جاء في رواية الترمذي وابن ماجة، كما ذكر المؤلف.

(١) أبوعبدالله محمد بن يزيد بن ماجه، الربعي مولاهم، القزويني الحافظ، صاحب كتاب السنن المشهورة، ارتحل إلى العراقين ومصر والشام، صاحب تصانيف، منها التأريخ والسنن، روى عنه الكبار، ثقة كبير، محتج به، له معرفة بالحديث، وحفظه، وكان عارفًا بهذا الشأن، توفي سنة ٢٧٣هـ. وقيل سنة ٢٨٣هـ.

انظر البداية والنهاية ج١١/ ٥٦، وتذكرة الحفاظ ج٢/ ٦٣٦-٦٣٧، وطبقات الحفاظ للسيوطي ص٢٨٢-٢٨٣.

(٢) أخرجه الترمذي في سننه ج٤/ ٦٥٦ -٦٥٧ في كتاب صفة القيامة (٣٨) في باب (٤٨) في حديث (٢٤٩٥) عن أبي ذر رضي الله عنه عن النبي ﷺ عن الله تبارك وتعالى وقال فيه: «ذلك بأني جواد ماجد، أفعل ما أريد، عطائي كلام، وعذابي كلام، إنما أمري لشيء، إذا أردته، أن أقول له: كن فيكون».

قال الترمذي: هذا حديث حسن.

ورواه ابن ماجه في سننه ج٢/ ١٤٢٢ في كتاب الزهد، في باب ذكر التوبة، في حديث (٤٢٥٧) عن أبي ذر رضي الله عنه عن النبي ﷺ عن الله تبارك وتعالى.

وأخرجه الإمام أحمد في مسنده ج٥/ ٥٤ عن أبي ذر رضي الله عنه عن النبي ﷺ عن الله تعالى وفيه يقول الله تعالى: «ذلك بأني جواد ماجد صمد، عطائي =

السري[1]، عن أبي معاوية[2]، عن حجاج[3]، عن سليمان بن سحيم[4]، عن طلحة بن عبيدالله[5] بن كريز[6] قال: قال

= كلام، وعذابي كلام، إذا أردت شيئًا، فإنما أقول له: كن فيكون».

(١) هناد بن السَّرِي - بكسر الراء الخفيفة - ابن مصعب التميمي، الدارمي، أبوالسري، الكوفي، ثقة، من العاشرة، مات سنة ٢٤٣هـ وقد روى عن أبي معاوية الضرير وغيره.
انظر تهذيب الكمال ج٣/ ١٤٥٠، وتذكرة الحفاظ ج٢/ ٥٠٧-٥٠٨، وتقريب التهذيب ج٢/ ٣٢١، ومعجم المؤلفين ج١٣/ ١٥٤.

(٢) أبومعاوية، هو محمد بن خازم - بمعجمتين - التيمي السعدي، أبومعاوية الضرير الكوفي، عمي وهو صغير، أحفظ الناس لحديث الأعمش، وقد يهم في حديث غيره، من كبار التاسعة، وروى عن حجاج بن أرطأة وغيره، مات سنة ١٩٤هـ، وقيل سنة ١٩٥هـ، وقد رُمي بالإرجاء، وروى له الجماعة.
انظر تهذيب الكمال ج٣/ ١١٩٢، وتذكرة الحفاظ ج١/ ٢٩٤-٢٩٥، وتقريب التهذيب ج٢/ ١٥٧.

(٣) حجاج بن أرطأة - بفتح الهمزة - ابن ثورة بن هبيرة النَّخعي، أبوأرطأة الكوفي، القاضي أحد الفقهاء، صدوق، كثير الخطأ والتدليس، من السابعة، مات سنة ١٤٥هـ، روى عنه أبومعاوية الضرير وغيره.
انظر تهذيب الكمال ج١/ ٢٣٢، وتذكرة الحفاظ ج١/ ١٨٦-١٨٧، وتقريب التهذيب ج١/ ١٥٢.

(٤) سليمان بن سحيم، أبو أيوب المدني، صدوق، من الثالثة، وروى عن طلحة ابن عبيد الله بن كريز وغيره، وروى عنه الحجاج بن أرطأة وغيره.
انظر تهذيب الكمال ج١/ ٥٣٧-٥٣٨، وتقريب التهذيب ج١/ ٣٢٥، والخلاصة ص١٥٢.

(٥) في (ك) و(ط) «عبدالله» وهو خطأ، والتصويب من تهذيب الكمال وتقريب التهذيب.

(٦) طلحة بن عبيدالله بن كريز - بفتح أوله - الخزاعي، أبوالمطرف، ثقة، من الثالثة، وقد روى عنه سليمان بن سحيم وغيره.
=

رسول الله ﷺ: «إن الله جواد يُحبُّ الجود»[1] وقال أهل العلم: الجواد في كلام العرب معناه الكثير العطاء، يقال منه: جاد الرجل يجود جودًا فهو جواد[2]. قال أبوعمرو بن العلاء[3]:

= انظر تهذيب الكمال ج٢/ ٦٣٠، وتقريب التهذيب ج/ ١/ ٣٧٩، والخلاصة ص١٨٠.

(١) أخرجه الترمذي في سننه ج٥/ ١١١-١١٢ بطريق آخر، عن سعد بن أبي وقاص عن أبيه مرفوعًا بلفظ «إن الله طيب يحب الطيب، نظيف يحب النظافة، كريم يحب الكرم، جواد يحب الجود...» إلخ.

وقال الترمذي: هذا حديث غريب، وخالد بن إلياس ضعيف.

وقال الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة ج٤/ ١٦٩ -١٧٠ فيه: «قد روي من طريق آخر مرسلاً وموصولاً، ولايصح وصله، فأخرجه الخرائطي ص/ ٥٥، من طريق أبي معاوية الضرير عن الحجاج بن أرطأة عن سليمان بن سحيم عن طلحة بن عبيدالله بن كريز قال: قال رسول الله : «إن الله جواد يحب الجود ويحب معالي الأمور وأشرافها، ويكره سَفْسافَها».

وأخرجه الهيثم بن كُلَيب في «المسند» (٧/ ١) من هذا الوجه، وكذا أبوعبيدة في «فضائل القرآن» (ق١١/ ٢) وهذا مرسل ضعيف، عبيدالله بن كريز هذا تابعي ثقة» ثم قال الألباني: «والحجاج بن أرطأة مدلس وقد عنعنه».

قلت: الحديث ضعيف لانقطاعه وضعف الحجاج، لكنه شاهد لحديث الترمذي وابن ماجه.

(٢) انظرمختار الصحاح للرازي ص١١٦، والقاموس المحيط ج١/ ٢٩٥ فصل الجيم باب الدال.

(٣) أبوعمرو بن العلاء بن عمار بن العُريان، المازني النحوي، القاري، اسمه زَبَّان أو العُريان، أو يحيى، أو جزء، بفتح الجيم ثم زاي ثم همزة، والأول أشهر، والثاني أصح عند الصّولي، ثقة، من علماء العربية، من الخامسة، مات سنة أربع وخمسين، وهو ابن ست وثمانين سنة.

انظر تقريب التهذيب ج٢/ ٤٥٤، والأعلام ج٣/ ٤١، وفوات الوفيات ج١/ ١٦٤.

الجواد الكريم، تقول العرب فرس جواد. إذا كان غزير الجري، ومَطر جواد، إذا كان غزيرًا، قال عنترة[1]:

جادت عليها كل عين ثرة فتركن كل حديقة كالدرهم[2]

وجاء في الحديث في وصفه المطر الذي استسقاه الرسول ﷺ: «فما جاء أحد من جميع النواحي إلا أخبر بجود»[3] وفي حديث أبي هريرة، الذي في صحيح مسلم، في الثلاثة الذين

---

(١) عنترة بن شداد بن عمرو بن معاوية بن قراد العبسي، أشهر فرسان العرب في الجاهلية، من أهل نجد، أمه حبشية، اسمها زبيبة، يوصف بالحلم على شدة بطشه، شهد حرب داحس والغبراء، وعاش طويلاً، وقتله الأسد الرهيص أو جبّار بن عمرو الطائي، ينسب إليه ديوان شعر.
انظر الأعلام للزركلي ج٥/ ٩١-٩٢، والأغاني ٨/ ٢٣٧، طبعة دار الكتب، وخزانة الأدب ج١/ ٦٢.

(٢) هذا البيت من معلقته المشهورة التي مطلعها:
هل غادر الشعراء من متردم أم هل عرفت الدار بعد توهم
انظر ديوان عنترة ص١٩٦، تحقيق ودراسة محمد سعيد مولوي، المكتب الإسلامي.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه بشرحه فتح الباري ج٢/ ٤١٣ في كتاب الجمعة (١١) باب الاستسقاء في الخطبة يوم الجمعة (٣٥) في حديث (٩٣٣) عن أنس بن مالك رضي الله عنه ولفظه «ولم يجئ أحد من ناحية إلا حَدَّث بالجود».
وأخرجه أيضًا البخاري في صحيحه بشرحه فتح الباري ج٢/ ٥١٩ في كتاب أبواب الاستسقاء (١٥) في باب من تمطر بالمطر حتى يتحادر على لحيته (٢٤) في حديث (١٠٣٣) عن أنس بن مالك رضي الله عنه.
وأخرجه مسلم في صحيحه ج٢/ ٦١٤ في كتاب صلاة الاستسقاء (٩) باب الدعاء في الاستسقاء (٢) حديث (٩/٨٩٧) عن أنس بن مالك رضي الله عنه ولفظه: «ولم يجئ أحد من ناحية إلا أخبر بجود».

يقضي الله عليهم يوم القيامة أولاً «ورجل وسع الله عليه، وأعطاه من أصناف المال كله، فأتي به فعرفه نعمه فعرفها، قال: ما[1] عملت فيها؟ قال: ما تركت من سبيل تحب أن أنفق فيها إلا أنفقت فيها لك[2]. قال: كذبت؛ ولكنك فعلت ليقال: هو جواد فقد قيل، ثم أمربه فسحب على وجهه في النار»[3] فهذا الحديث الصحيح، يدل على أن قولهم جواد، مثل قولهم كريم، كما قال أبوعمرو فقد ثبت بالنص[4]، وقول أهل اللغة، أن المخلوق يسمى جوادًا، وإن كان إنما يفعل لمصلحة له، وإنما يفعل بإرادته.

الوجه الخامس عشر أن تسمية الرب سبحانه جوادًا وإن قيل هو بمعنى كونه كريمًا فاسمه الكريم يتناول معاني منها الجود

الوجه الخامس عشر: أن تسمية الرب سبحانه وتعالى جوادًا، وإن كان قد قيل، هو بمعنى كونه كريمًا، فالاسم «الكريم» يتناول معاني منها[5] الجود؛ فإن فيه معنى الشرف والسؤدد، ومعنى الحلم، وفيه معنى الإحسان.

ومن تأمل مقالات أهل الفلسفة والكلام، ومن يضاهيهم في هذا الأصل[6]، وجدهم عامتهم[7] مضطربين فيه، كل منهم وإن

---

(١) في (ط) «فما».

(٢) «لك» ساقطة من (ط).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه ج٣/ ١٥١٤ في كتاب الإمارة (٣٣) باب من قاتل للرياء والسمعة استحق النار (٤٣) حديث (١٩٠٥/ ١٥٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه بلفظه إلا أنه قال: «ثم ألقي في النار».

(٤) في (ط) «في بالنص».

(٥) «منها» ساقطة من (ط).

(٦) المراد إثبات وجود الباري تعالى وعلوه على جميع خلقه.

(٧) في (ك) «عايتهم» والتصويب من (ط).

أثبت نوعًا من الحق واعتصم به، فقد كذب بنوع آخر من الحق فتناقض، وأكثر عقول الناس تبخس[1] دون تأمل هذا؛ إذ أحدهم يرى نفسه، إما أن يقول حقًا، ويقول ما ينقضه، أو يقول حقًا ويكذب بحق آخر، وتناقض القولين باطل، والتكذيب بالحق باطل، والحق الصريح لايرى قلبه يستطيع معرفته، كما لايستطيع أن يحدق بصر عينيه[2] في نور الشمس/ ؛ بل كما لايستطيع الخفاش[3] أن يرى ضوء الشمس. وقد قال تعالى: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ ﴿٤٦﴾﴾ [الحج: ٤٦]. ص ١٢٠

والمقصود هنا بيان تناقض الدهرية، وفساد حجتهم.

فصل[4]

المشهور بين أهل السنة والجماعة أن لايقال في صفاته «كيف» ولا في أفعاله «لِمَ» . . . إلخ.

---

(١) في(ط) «تبحث» وهو تصحيف.

(٢) في (ط) «عينه».

(٣) الخُفَّاش ـ بوزن العُنَّاب ـ واحد الخفافيش، التي تطير بالليل، والخَفَش ـ بفتحتين ـ صغر العين، وضعف في البصر خلقة، وقد يكون الخفش علة، وهو الذي يُبصر الشيء بالليل ولا يبصره بالنهار.
انظر مختار الصحاح للرازي ص١٨٢.

(٤) هذا الفصل هو بداية نصيب الأخ الزميل الشيخ «رشيد بن حسن الألمعي» أحد الباحثين الثمانية المشاركين في تحقيق هذا الكتاب.

فهرس الموضوعات

الموضوع	رقم الصفحة

الموضوع	رقم الصفحة
نقل المؤلف من رسالة الإيماء لأبي بكر محمد بن الحسن الحضرمي في مسألة الاستواء	١٦٨
نقل المؤلف كلام القرطبي من تفسيره الجامع في مسألة الاستواء	١٧٢
نقل المؤلف عن أبي بكر بن موهب المالكي إثبات العلو	١٧٥
نقل المؤلف من عقيدة الإمام أبي أحمد الكرجي التي كتبها الخليفة القادر وقرأها على الناس وألزمهم بها	١٧٩
نقل المؤلف من كتاب التمهيد لابن عبدالبر ثبوت العلو له تعالى	١٨٣
نقل المؤلف من كتاب الوصول لأبي عمر الطلمنكي إجماع المسلمين على أنه تعالى فوق السموات مستوياً على عرشه	١٨٦
نقل المؤلف من كتاب السنة للخلال إجماع أهل العلم على أنه تعالى فوق العرش ..	١٨٦
نقل المؤلف من الرد على الجهمية لابن أبي حاتم كلام الأئمة في إنكارهم على الجهمية الذين أنكروا العلو والاستواء	١٨٨
نقل المؤلف من كتاب الأسماء للبيهقي إثبات الأئمة علوه تعالى	١٩٠
نقل المؤلف من كتاب الفقه الأكبر عن أبي حنيفة تكفير من أنكر علوه تعالى	١٩٣
نقل المؤلف من كتاب الرد على الجهمية لابن أبي حاتم إنكار العلماء على الجهمية وتأديبهم على ذلك	١٩٤
نقل المؤلف من عقيدة الإمام الطحاوي عقيدة أهل السنة والجماعة	١٩٨
نقل المؤلف عن العلماء والأئمة إثبات علوه تعالى وإنكارهم على الجهمية والمعطلة	١٩٩
نقل المؤلف عن ابن أبي حاتم مذهب أهل السنة في أصول الدين	٢١٠
نقل المؤلف من كتاب الحجة للشيخ نصر المقدسي اعتقاد أهل السنة بأن الله مستو على عرشه بائن من خلقه	٢١١
نقل المؤلف من عقيدة الحافظ أبي نعيم الأصبهاني إثبات علوه تعالى على جميع خلقه	٢١٢
نقل المؤلف من اعتقاد الإمام معمر الأصبهاني الذي أوصى به ثبوت علوه واستوائه تعالى على عرشه	٢١٢

الموضوع	رقم الصفحة

الموضوع	رقم الصفحة

الموضوع	رقم الصفحة

الموضوع **رقم الصفحة**

الموضوع	رقم الصفحة

الموضوع	رقم الصفحة

الموضوع	رقم الصفحة

الموضوع	رقم الصفحة

المملكة العربية السعودية
وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد
مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف
الأمانة العامة



بيان تلبيس الجهمية
في تأسيس بدعهم الكلامية

تأليف شيخ الإسلام

أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني

(ت ٧٢٨هـ)

الجزء الثاني

العلو - الاستواء - الحد - الجسم - الحيز - الجهة

حققه

د. رشيد حسن محمد علي

ⓒ **مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٦هـ**

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم

بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية. /أحمد بن عبدالحليم بن تيمية؛ رشيد حسن محمد علي - المدينة المنورة، ١٤٢٦هـ

١٠مج.

٦٤٠ص، ١٦×٢٣سم

ردمك: ١-٢٤-٨٤٧-٩٩٦٠ (مجموعة)

٦-٢٧-٨٤٧-٩٩٦٠ (ج٢)

١- الجهمية ٢- علم الكلام أ- علي، رشيد حسن محمد (محقق) ب- العنوان

ديوي ٢٥٤,٢ ١٤٢٦/٥١

رقم الإيداع: ١٤٢٦/٥١

ردمك: ١-٢٤-٨٤٧-٩٩٦٠ (مجموعة)

٦-٢٧-٨٤٧-٩٩٦٠ (ج٢)

/ فصل ك١٤٧/ب

«فصل» لا يقال في صفات الله كيف ولا في أفعاله لِمَ

المشهور بين أهل السنة والجماعة أنه لايقال في صفات الله عز وجل «كيف»؟ ولا في أفعاله «لِمَ»؟ وقد ذكرنا في غير هذا الموضع أن السلف والأئمة نفوا علمنا الآن بكيفيته كقول مالك[1] رحمه الله: الاستواء معلوم والكيف مجهول[2]. لم

---

(١) مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عمرو الأصبحي أبو عبد الله المدني، الفقيه، إمام دار الهجرة رأس المتقين وكبير المتثبتين: حتى قال البخاري: أصح الأسانيد كلها مالك عن نافع عن ابن عمر، من السابعة مات سنة ١٧٩هـ، روى له الستة، [انظر التقريب ٢/ ٢٣٣، والكاشف ٣/ ١١٢].

(٢) خرجه الدارمي عثمان بن سعيد في الرد على الجهمية [ص٥٦] عن مالك في أثنائه بلفظ «الكيف غير معقول، والاستواء منه غير مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة»، وخرجه اللالكائي في شرح السنة ج٣/ ٣٩٨ عن مالك رحمه الله وعن ربيعة نحوه، وخرجه البيهقي في الأسماء والصفات [ص٤٠٨] من طريق عبد الله بن وهب عن مالك، وجوَّد ابن حجر رحمه الله هذا الطريق. انظر فتح الباري ١٣/ ٤٠٦ ـ ٤٠٧ وأورده ابن تيمية رحمه الله في مجموع الفتاوى ٥/ ٣٦٥ عن مالك قال: «ومثل هذا الجواب ثابت عن ربيعة شيخ مالك، وقد روي هذا الجواب عن أم سلمة رضي الله عنها موقوفًا ومرفوعًا، ولكن ليس إسناده مما يعتمد عليه»، وأورده ابن تيمية أيضًا في درء تعارض العقل والنقل جـ١/ ٢٧٨ عن ربيعة ومالك. وابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية ص١٣٣. وفي الصواعق المرسلة ٣/ ٩٢٣.
وأورده السيوطي في الدر المنثور ج١/ ٩١ وعزاه إلى ابن مردويه واللالكائي في السنة عن أم سلمة، وإلى اللالكائي أيضًا عن ربيعة ومالك .

=

ينفوا أن يكون في نفس الأمر له حقيقة يعلمها هو. وتكلمنا على إمكان العلم بها عند رؤيته في الآخرة[1]. أو غير ذلك؛ لكنْ كثير[2] من الجهمية[3] من المعتزلة[4]، وغيرهم ينفون أن يكون

= وقال الذهبي رحمه الله في كتاب العلو ص١٠٣ ـ ١٠٤ «هذا ثابت عن مالك وتقدم نحوه عن ربيعة شيخ مالك وهو قول أهل السنة قاطبة»، وانظر مختصر العلو ص١٣٢.

(١) انظر مجموع الفتاوى [٣/ ٥٤ ـ ٥٩، ٥/ ٣٤٧ ـ ٣٥٠].

(٢) في ط «كثيرًا» بالنصب، ويتوجه مافي «ك» على اعتبار أن «لكنْ» ساكنة النون فلا تعمل.

(٣) سموا بذلك نسبة إلى جهم بن صفوان تلميذ الجعد بن درهم الذي قتله خالد بن عبد الله القسري سنة ١٢٤ هـ على الزندقة والإلحاد، وكان الجهم هو أول من ابتدع القول بخلق القرآن وتعطيل الله عن صفاته، وهو من الجبرية الخالصة، ظهرت بدعته بترمذ، وقتله سلم بن أحوز المازني بمرو في آخر ملك بني أمية، وافق المعتزلة في نفي الصفات الأزلية وزاد عليهم بأشياء، والجهمية هم القائلون بنفي الأسماء والصفات عن الله تعالى، وأن الجنة والنار تفنيان، وأن الإيمان هو المعرفة فقط، والكفر هو الجهل بالله فقط، ومن أصولهم تقديم العقل على النقل، قال السفاريني رحمه الله: (وقول الجهمية من أعظم مقالات أهل الإفك والضلال باتفاق سلف الأمة وأئمتها حتى أن الإمام عبد الله بن المبارك لما سئل عن الاثنتين والسبعين فرقة أجاب بأن أصولها أربعة: الشيعة والخوارج، والمرجئة والقدرية فقيل له: فالجهمية فقال: ليست الجهمية من أمة محمد ﷺ).

انظر: (مقالات الإسلاميين ١/ ٣٣٨، الفرق بين الفرق ص١٩٩ الملل والنحل ١/ ٨٦ ـ ٨٨، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص ٨٩، مدارج السالكين ١/ ٤٤٨، لوامع الأنوار البهية ١/ ٩٠).

(٤) هم أتباع عمرو بن عبيد وواصل بن عطاء، وكانا من تلامذة الحسن البصري رحمه الله ولما أحدثا مذهبًا، وهو أن الفاسق ليس بمؤمن ولاكافر، اعتزلا حلقة الحسن البصري، وجلسا في ناحية المسجد فقال الناس: إنهما اعتزلا حلقة =

له ماهية[1]، وحقيقة وراء ماعلموه. وكذلك إذا قلنا لايقال في

= الحسن البصري، فسموا معتزلة. وكان ظهورهم في المائة الثانية من الهجرة، وقيل في سبب تسميتهم غير هذا، ويسمون أيضًا أصحاب العدل والتوحيد، ويلقبون بالقدرية والعدلية، وأصولهم خمسة هي: التوحيد، والعدل، والمنزلة بين المنزلتين، وإنفاذ الوعيد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. يقول الخياط المعتزلي: (وليس يستحق أحد اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة: التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. فإذا كملت في الإنسان هذه الخصال فهو معتزلي) وقد ضمنوا كلًّا من هذه الأصول معاني باطلة، وافترقوا على نحو من عشرين فرقة.

قلت: ووجه اعتبار المؤلف أن المعتزلة من الجهمية هو أنه يرى أن الجهمية على ثلاث درجات: فشرها الغالية الذين ينفون أسماء الله وصفاته، وإن سموه بشيء من أسمائه الحسنى قالوا هو مجاز.

والدرجة الثانية من التجهم: هو تجهم المعتزلة ونحوهم الذين يقرون بأسماء الله الحسنى في الجملة لكن ينفون صفاته، وهم أيضًا لايقرون بأسماء الله كلها على الحقيقة، بل يجعلون كثيرًا منها على المجاز، وهؤلاء هم الجهمية المشهورون

وأما الدرجة الثالثة فهم الصفاتية المثبتون المخالفون للجهمية لكن فيهم نوع من التجهم كالذين يقرون بأسماء الله وصفاته في الجملة لكن يردون طائفة من أسمائه وصفاته الخبرية أو غير الخبرية.

انظر: [الفرق بين الفرق ص١٨، الملل والنحل ١/ ٤٣ ـ ٨٥، الانتصار والرد على ابن الراوندي ص٩٣، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص٣٣ ـ ٤٨، السبعينية وهي في جـ٥ من الفتاوى الكبرى ص٤٨ ـ ٥٠، شرح الطحاوية ٥٨٨ ـ ٥٩٠].

(١) الماهية تطلق غالبًا على الأمر المتعقل مثل المتعقل من الإنسان وهو الحيوان الناطق مع قطع النظر عن الوجود الخارجي. والأمر المتعقل من حيث إنه مقول في جواب «ماهو» يسمى ماهية، ومن حيث ثبوته في الخارج يسمى حقيقة، وقيل منسوب إلى «ما» والأظهر أنه نسبة إلى «ماهو» جعلت الكلمتان ككلمة =

أفعاله «لِمَ»؟ فإنما نفينا السؤال بـ«لِمَ» وذلك ينفي علم السؤال بالحكمة الغائية المقصودة بالفعل التي تصلح أن تكون جواب «لِمَ» وهي المقرونة باللام في قول المجيب: لكذا. وهي التي تُنصب على المفعول له إذا حذفت اللام بأن تكون العلة مصدرًا فعلا لفاعل الفعل المعلل ومقارنة له في الزمان كما تقول فعلت هذا ابتغاء وجه الله ونحو ذلك؛ لكن اللام تقرن بها نفس الحكمة المقصودة، ونفس قصدها وطلبها، فيقال: فعلت هذا لله، ولابتغاء وجه الله. وأما مع حذف اللام فلا يكون المنصوب إلا مايقوم بالفاعل من الباعث له كالإرادة والكراهة وما يستلزم ذلك، كما يقال: قعد عن الحرب[1] جبنًا، لأن الجبن يتضمن البغض والكراهة. وكما يقال:

وأغفر عوراء الكريم ادخاره وأعرض عن ذم اللئيم تكرما[2]

= واحدة، والماهية والحقيقة والذات قد تطلق على سبيل الترادف لكن الحقيقة والذات تطلقان غالبًا على الماهية باعتبار الوجود الخارجي.
انظر (كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي ١٣١٣/٥ ـ ١٣١٦، والمعجم الفلسفي لجميل صليبا جـ٢/ ٣١٤ ـ ٣١٥).

(١) رسمها في الأصل غير واضح والأقرب أنها «الحرب» كما في المطبوع.

(٢) ينسب هذا البيت إلى حاتم الطائي من قصيدة له مطلعها:

أتعرف أطلالاً ونؤيًا مهدمًا كخطك في رق كتابًا منمنما

وقد وقفت عليه في ديوان بلفظ:

وأغفر عوراء الكريم اصطناعه وأصفح عن شتم اللئيم تكرما

انظر: [ديوان حاتم الطائي ص٢٤، وخزانة الأدب جـ١/ ٤٩١، الكامل للمبرد جـ١/ ٢٥٠].

فإن «ادخاره» يتضمن قصد الانتفاع به. و«التكرم» يتضمن قصد صون[١] النفس عن التأذي بشتمه.

لكن قوله[٢]: لايقال في أفعاله «لم» لاينفي ثبوت الحكمة التي تكون مقصودة له في نفس الأمر، ولاكونه مريدًا لها قاصدًا، وإن كان ذلك ينفيه من ينفيه من نفاة التعليل[٣] ومثبتيه؛ ولهذا قال بعض علماء السلف: [إن الله علم علما علمه العباد، وعلم علمًا لم يعلمه العباد، وإن القَدَر من العلم الذي لم يعلمه العباد][٤].

ورووا في قصة سؤال موسى [وعيسى وعزير ربنا تبارك وتعالى عن سر القَدَر و][٥] أنه لو أراد أن يطاع لأطيع، وقد أمر

---

(١) في ط «يتضمن صون».

(٢) في ط «لكن قولهم».

(٣) مثل أبي المعالي ومن وافقه كما سيأتي انظر ص٥٢.

(٤) خرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله / ط. دار الفكر / باب مايكره فيه المناظرة والجدال والمراء / جـ٢/١١٨ بسنده إلى معتمر بن سليمان عن جعفر عن رجل من فقهاء أهل المدينة قال: «إن الله تبارك وتعالى علم علمًا علمه العباد وعلمًا لم يعلمه العباد فمن تكلف العلم الذي لم يعلمه العباد لم يزدد منه إلا بعدًا. قال: والقدر منه».

وأورده ابن قدامة في ذم التأويل / تحقيق بدر البدر / ص٢١ عن رجل من فقهاء المدينة إلا أنه قال: فمن يطلب العلم الذي لم يعلمه العباد لم يزدد إلا بعدًا، والقدر منه».

(٥) في ك و ط «في قصة سؤال موسى العرش وعيسى للرب وتعظيم» والتصويب من مجموع الفتاوى جـ٨/٣٩٩ ونصه «وقد سأل موسى وعيسى وعزير ربنا تبارك وتعالى عن سرّ القدر، وأنه لو شاء أن يطاع لأطيع، وأنه مع ذلك يعصىٰ فأخبر =

أن يطاع وهو مع ذلك يعصى، ومضمون السؤال: لو أردت هذا لكان واقعًا لأنك قادر عليه فما شئت كان، وما لم تشأ لم يكن؛ ثم قد أمرت به، والأمر يستلزم محبته / وطلبه، فهلا كان المحبوب المطلوب قد أريد وقوعه؟ فأوحى الله تعالى إليهم: أن هذا سري فلا تسألوني عن سري. وأن المسيح قال للحواريين: القدر سر الله فلا تكلفوه.

ك١٤٨/أ

والمقصود التنبيه على أن العقول تعجز عن إدراك كنه الغاية المقصودة بالأفعال، كما تعجز عن كنه[1] إدراك حقيقة الفاعل؛ ولكن نفي الشيء غير نفي العلم به، ونفي هذه الحكمة المقصودة لظن أن ثبوتها يستلزم قيام الحوادث المستلزمة حدوثه به واستكماله بغيره المقتضي حاجته، ونحو ذلك هو نظير [نفي][2] صفاته الثابتة بالفطرة والشرع والعقل لظن أن ثبوتها

= سبحانه أن هذا سره».

ورواه الطبراني في المعجم الكبير برقم (١٠٦٠٦جـ ١٠/ ٣١٧ ـ ٣١٨ عن ابن عباس مطولاً.

وأورده الهيثمي في المجمع ٧/ ١٩٩ ـ ٢٠٠ وقال (رواه الطبراني وفيه أبو يحيى القتات، وهو ضعيف عند الجمهور وقد وثقه ابن معين في رواية وضعفه في غيرها، ومصعب بن سوار لم أعرفه، وبقية رجاله رجال الصحيح). انتهى قلت: وهذا الأثر موقوف على ابن عباس وهو ممن يأخذ عن بني إسرائيل فيحتمل أن يكون ذلك مما أخذه عنهم والله أعلم.

(١) لفظة «كنه» سقطت في ط.

(٢) مابين المعقوفتين ليس في ط و ك ولعلها سقطت فهي ضرورية لاستقامة الكلام.

يستلزم حدوثه[1]، أو يستلزم افتقاره إلى غيره فما يتوهمه[2] النفاة المكذبين[3] من المتفلسفة[4] والمتكلمة[5] من أن ثبوت الصفات يستلزم حدوثًا وحاجة، وأن ثبوت الأفعال أو حكمها المقصودة يستلزم حدوثًا[6] وحاجة، هو من جنس واحد، وكل

---

(١) الحدوث عبارة عن وجود الشيء بعد عدمه، وهو نوعان:
أ ـ الحدوث الذاتي وهو كون الشيء مفتقرًا في وجوده إلى الغير .
ب ـ الحدوث الزماني وهو كون الشيء مسبوقًا بالعدم سبقًا زمانيًا، والأول أعم من الثاني .
انظر (التعريفات للجرجاني ص٨٦) .

(٢) في ط «فما توهمه».

(٣) في ط «المكذبون» بالرفع وهو على هذا نعت غير مقطوع، ومافي الأصل يتوجه على أنه نعت مقطوع إلى النصب وهو مفعول به لفعل محذوف تقديره أعني أو أخص، قال ابن مالك.
وارفع أو انصب إن قطعت مُضمرا مبتدأ أو ناصبًا لن يظهرًا
انظر: [أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك ص٤٧٣ ـ ٤٧٦، وشرح ابن عقيل جـ٢/ ١٦٢].

(٤) أي المتأثرين بأقوال الفلاسفة، والفلاسفة جمع فيلسوف ويدل هذا اللفظ في الأصل اليوناني على محب الحكمة، فالفيلسوف «محب الحكمة» وقد مرت الفلسفة بمراحل وأدوار، ومن مذهبهم أن العالم قديم، وعلته مؤثرة بالإيجاب، وليست فاعلة بالاختيار، وأكثرهم ينكرون علم الله بالجزئيات، وينكرون حشر الأجسام، ومن أشهرهم أرسطو، وأفلاطون، ومن المنتسبين إلى الإسلام الفارابي وابن سينا.
انظر: (الملل والنحل ٢/ ٥٨، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص١٢٦ ـ ١٢٩، إغاثة اللهفان ٢/ ١٥٧، دائرة معارف القرن العشرين ٧/ ٤٠٤ ـ ٤٨١، المعجم الفلسفي لمجمع اللغة ص١٣٨).

(٥) في ط «المتكلمين».

(٦) في ط «من أن ثبوت الأفعال أو حكمها يستلزم حدوثًا».

منهم يلزمه فيما أثبته أعظم مما فر منه؛ هو لم يثبت إلا هذا الموجود المحسوس بلا صانع أصلا؛ بل كلما كان أقل إثباتًا كانت المحذورات فيما يثبته أعظم وأعظم؛ لأن الإثبات إذا قل قلت صفات الكمال له[1]، وكان مايلزمه من النقائص وما يتوهم أنه مستلزم للحدوث[2] والفقر أعظم وأعظم، فيلزمه اجتماع هذه الأمور مع نقيضها من القدم والوجوب.

فليتدبر المؤمن العلم بهذا الأصل الجامع العظيم؛ فإنه من أعظم مايهدي به الله تعالى إلى الصراط المستقيم.

ثم قالوا في جواب ماذكروه من إبطال الغرض ـ قوله في «الوجه الثاني» في إبطال هذا القسم ـ إن كل من فعل فعلا لغرض فهو أخس[3] من ذلك الغرض[4].

جواب طائفة أخرى من المتكلمين عن حجة الفلاسفة في إبطال الحكمة في أفعال الله.

قلنا: القضايا المبنية على الشرف والخسة قضايا غير علمية بل خطابية[5]، فلا يمكن بناء القواعد العلمية عليها على أننا

---

(١) لفظة «له» ليست في ط.

(٢) في ط «للحوادث».

(٣) في ط «أحسن».

(٤) تقدم ذكر هذا فيما سبق انظر المخطوطة ك لوحة ١٤١، والمطبوع من بيان تلبيس الجهمية جـ١/ ١٦١ وذكر مثله الرازي في المباحث المشرقية ٥٤٢ ـ ٥٤٣.

(٥) الخطابيات هي أمور لايطلب فيها البرهان بل يكفي فيها مجرد الظن ولذا قالوا: إنها قياسات مركبة من مقدمات مقبولة أو مظنونة من شخص معتقد فيه، والغرض منها ترغيب الناس فيما ينفعهم من أمور معاشهم ومعادهم كما يفعله الخطباء والوعاظ.

انظر (التعريفات للجرجاني ص١٠٤، كشاف اصطلاحات الفنون / للتهانوي =

نتقض هذه القضية بالراعي، فإنه ليس أخس من الغنم، وبالنبي فلأن أمته ليسوا بأشرف منه، فهكذا ههنا[1].

وهذا جواب ضعيف وقد تعلمه من ابن سينا[2]؛ فإنه هو القائل في «الشفاء»[3]: «إن القضايا المبنية على الشرف والخسة قضايا خطابية»[4]. وليس الأمر كذلك؛ فإنه من المعلوم

= جـ٢/ ٤٠٤، جامع العلوم في اصطلاحات الفنون للقاضي الأحمد نكري جـ٢/ ١١ ـ ١٢).

(١) في ط «هنا».

(٢) هو الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا البلخي ثم البخاري ويلقب بالشيخ الرئيس «أبو علي» فيلسوف طبيب شاعر، قال الذهبي: «ماأعلمه روى شيئًا من العلم، ولو روى لما حلت الرواية عنه لأنه فلسفي النحلة ضال»، انتهى ولد ببخارى في شهر صفر سنة ٣٧٠هـ وتوفي بهمذان في رمضان سنة ٤٢٨، من تصانيفه، كتاب الشفا، الإشارات، القانون في الطب، تقاسيم الحكمة وغيرها، انظر (ميزان الاعتدال) ١/ ٥٣٩، شذرات الذهب ٣/ ٢٣٤ ـ ٢٣٧، لسان الميزان ٢/ ٢٩١ ـ ٢٩٣، معجم المؤلفين ٤/ ٢٠).

(٣) يعد كتاب «الشفا» أهم مؤلفات ابن سينا وهو أربعة أقسام: المنطق، والطبيعيات والرياضيات، والإلهيات، توجد منه نسخ خطية كثيرة في مكتبات العالم، وقد ترجم إلى العبرية والسريانية، والألمانية ، ووضعت عليه الحواشي والشروح، ونشرته وزارة الثقافة والإرشاد القومي في القاهرة نشرة محققة قام بها عدد من المشتغلين بالفلسفة تناولت جميع أقسامه ماعدا الرياضيات وصدر في عدة أجزاء، وكان الدكتور عبدالرحمن بدوي قد سبق إلى تحقيق كتاب «البرهان» من الشفا ونشرته مكتبة النهضة المصرية بالقاهرة سنة ١٩٥٤ ولهذا لم يصدر هذا الجزء في طبعة وزارة الثقافة والارشاد القومي بالقاهرة التي صدرت سنة ١٩٦٠م.
انظر (الشفا لابن سينا، المدخل إلى فلسفة ابن سينا تأليف تيسير شيخ الأرض ص(٣٧٨ ـ ٣٨٠).

(٤) لم أجده بهذا النص فيما وقفت عليه من كتاب الشفا.

ببديهة العقول أن الشيء إذا لم يقصد به إلا أن يكون وسيلة وطريقًا إلى غيره، فالذي هو المقصود بذاته يجب أن يكون أكمل في الوجود من الذي ليس يراد منه إلا أن يكون وسيلة إلى غيره.. والمعني بالشرف كمال الوجود، وبالخسة نقص الوجود، وهذا أمر / معقول؛ بل على مثل ذلك تنبني[1] عامة البراهين الصحيحة؛ بل معرفة الفطرة بمثل هذه القضية أبين عندها من كثير من القضايا البديهية[2]؛ لأنه يجتمع فيها العلم والحب، فتبقى معلومة بالعقل موجودة مذوقة بوجد القلب وذوقه وإحساسه، فتكون من القضايا العقلية المحسوسة بالحس الباطن: وإلا فهل يقول عاقل: إن الموجود الذي يكون وجوده أكمل من غيره لايقصد به إلا أن يكون وسيلة إلى الموجود الذي هو دونه وأنقص منه؟!.

ك١٤٨/ب

وأما ماذكره من التمثيل بالنبي والراعي، فيقال:[3] منشأ الغلط في مثل هذا هو اشتباه المقصود بالقصد الأول بالمقصود بالقصد الثاني، وذلك أن الراعي ليس مقصوده الأول برعاية الغنم مجرد نفعها بدون غرض يحصل له هو من ذلك؛ بل إنما

---

(١) في ط «تبنى».

(٢) وهي القضايا التي يسلم بها لأنها واضحة بذاتها لاتحتاج إلى برهان، كالمبادئ العقلية، والأوليات والضروريات، ومنها مايستخدم في جميع العلوم أو في علوم بعينها كمبادئ البرهنة الرياضية ، انظر [نقض المنطق لابن تيمية ٣٨، وكشاف اصطلاحات الفنون/ جـ١/ ١٥٨، والمعجم الفلسفي لمجمع اللغة ص٣١].

(٣) في ك «فقال» وماأثبته من ط هو الأوضح.

يقصد أولا ماكان مصلحة له ونفعًا وكمالا: إما تحصيل الأجرة وهو المال الذي ينتفع به ويقضي به حاجاته أو يتشرف به[١] وإما رحمة للغنم وإحسانا إليها ليدفع عن نفسه الألم الحاصل[٢] إذا كان الحيوان محتاجًا متألمًا وهو لايزيل ألمه. أو فيحصل له الراحة والعافية[٣] من هذا الألم، أو يحصل[٤] له تنعم وفرح وسرور بالإحسان إليها، أو أن تكون له أو لصديقه أو لقريبه فيقصد برعايته ما يحصل له من المنفعة والفرح والسرور وزوال الضرر بمثل ذلك. وكذلك النبي ﷺ فإنه بالإحسان إلى الأمة إنما يقصد مايناله من التقرب إلى الله تعالى وعبادته،والإحسان إلى عباده من أنواع المطالب والمقاصد التي هي أشرف وأعظم من فعله بهم، فمطلوبه ومقصوده أعظم وأشرف من فعله، وربه الذي يعبده ويبتغي وجهه أعظم من العباد[٥] الذين ينفعهم. فأما أن تكون الغاية المقصودة له بذاتها هي مجرد نفعهم من غير مقصود آخر يكون أشرف من هذا، فهذا إنما يقوله جاهل شديد الجهل بالمقاصد والنيات.

وقد أجاب طائفة ثالثة من أهل الكلام من الكرامية[٦]،

---

(١) لفظة «به» ليست في ط.

(٢) في ط «الحاصل لنفسه».

(٣) في ط «أو لتحصل له العافية والرحمة».

(٤) في ط «ويحصل له».

(٥) في ط «فمطلوبه ومقصوده أعظم من العباد» حيث سقط نحو من سطر.

(٦) هم أتباع أبي عبد الله محمد بن كرام من أهل سجستان وهو الذي أخرجه عثمان =

جواب طائفة أخرى من المتكلمين في إبطال الحكمة في أفعال الله

وغيرهم كابن الهيصم[1] في كتابه المسمى «بجمل الكلام»[2]، وكالقاضي أبي يعلى الصغير[3] في كتابه المصنف في أصول

= ابن سعيد الدارمي من سجستان فيما ذكر فسار هو وأصحابه حتى انتهوا إلى غرجة فدعوا أهلها إلى اعتقادهم فقبلوا قولهم. وبقي ذلك المذهب في تلك الناحية، وهم فرق من أهمها الطرايقية، والإسحاقية الحماقية، والعابدية اليونانية، والسورمية والهيصمية، ويزعمون أن الإيمان هو الإقرار والتصديق باللسان دون القلب وزعموا أن المنافقين على عهد رسول الله ﷺ مؤمنون على الحقيقة، ويزعمون في الجملة أن الله تعالى جسم، ولهم في الفروع أقوال عجيبة، ومدار أمرهم على المخرقة والتزوير وإظهار التزهد.

انظر [مقالات الإسلاميين ١/ ٢٢٣، الفرق بين الفرق ٢٠٢/ ٢١٤ الملل والنحل ١/ ١٠٨، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص٨٧ ـ ٨٨].

(١) جاء في الوافي بالوفيات ٥/ ١٧١ [محمد بن الهيصم أبو عبد الله شيخ الكرامية وعالمهم في وقته، وهو الذي ناظره ابن فورك بحضرة محمود بن سبكتكين، وليس للكرامية مثله في الكلام والنظر وكان في زمانه رأس طائفته] انتهى. وإليه تنسب الهيصمية من فرق الكرامية قيل إنه قرأ بالبصرة على أبي حسين الأحدب قال الشهرستاني «وقد اجتهد ابن الهيصم في إرمام مقالة أبي عبد الله في كل مسألة حتى ردها من المحال الفاحش إلى نوع يفهم فيما بين العقلاء» عاش في القرن الخامس الهجري ولم أقف على تاريخ وفاته. وانظر في مذهبه وآرائه ماورد في [الملل والنحل ١/ ١٠٨، ١١٠، ١١٢، نهاية الإقدام ١٠٥، ١١٤، ١٢٢ التجسيم عند المسلمين ٨٧ ـ ٩٣]، وانظر ترجمته في [الوافي بالوفيات ٥/ ١٧١، لسان الميزان ٥/ ٣٥٤].

(٢) لم أقف على هذا الكتاب ولاعلى التعريف به.

(٣) محمد بن محمد بن محمد بن الحسين بن محمد بن خلف الفراء [أبو يعلى الصغير] ويلقب عماد الدين، فقيه أصولي، محدث، ولد لثمان عشرة من شعبان سنة ٤٩٤هـ سمع الحديث وأفتى، ودرس وناظر، وولي القضاء، توفي ببغداد في جمادى الأولى سنة ٥٦٠هـ من تصانيفه التعليقة الكبيرة على مسائل الخلاف، النكت والإشارات في المسائل المفردات، شرح المذهب. =

الدين[1] عن «سؤال الحكمة» بجواب خير من جواب هذين[2].

كما أن هؤلاء أيضًا قالوا في سبب الحوادث خيرًا من قول هذين، وإن كان الجميع مقصرين في الأمرين جميعًا وقالوا: العلة فيه استدعاء الحمد والتعظيم من عبيده، وذلك أن الحكمة تستحسن/ استدعاء الحمد من مستحقه، واستدعاء التعظيم ممن هو أهله، كما أنه يستحسن طلب المحامد ممن[3] عدمها، ألا ترى أنه من عدم المعاني التي يستحق عليها الحمد والتعظيم كيف يحسن في الحكمة أن يبذل الوسع في طلبها ولذلك حسن منا طلب العلوم ومكارم الأخلاق، فأما الله تعالى فقد كان كامل العلم والقدرة والجود والكرم، فخلق العالم وأسكنه أهل التمييز يستدعي بذلك حمدهم له وتعظيمهم إياه، وعلى ذلك يخلد من يخلده منهم في الجنة أبد الآبدين، قال الله تعالى: ﴿لَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلْأُولَىٰ وَٱلْـَٔاخِرَةِ ۖ وَلَهُ ٱلْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ۝٧٠﴾ [القصص: ٧٠].

ك١٤٩/أ

قالوا: والدليل على أن وجه حكمة الله في خلق هذا العالم أن يدل على صفاته التي توجب تعظيمه، وأن يستدعي الحمد له أن هذا الوجه من القصد حسن مقبول عند كل عاقل، وليست المنافع كذلك من قبل أن المتقدمين والمتأخرين قد اختلفوا في

= انظر [ذيل طبقات الحنابلة ١/ ١٤٤ ـ ٢٥٠، شذرات الذهب ٤/ ١٩٠، الأعلام ٧/ ٢٥١ معجم المؤلفين ١١/ ٢٧٦].

(١) لم أقف على هذا الكتاب ولا على التعريف به.

(٢) يعني ابن سينا والرازي.

(٣) في ط «من».

المنافع: هل هي فاضلة[1] في أنفسها أم لا؟ وذلك يدل على أن المنفعة ليست صريح الحكمة والحسن لاشتباه ذلك على من عرفها، وثبت أن صريح الحكمة والحسن استدعاء الحمد والتعظيم من مستحقها إذ كان هذا الوجه في تشبيه على ذي عقل[2].

قالوا: وقد قال الله تعالى جل جلاله فيما وصف أهل الجنة: ﴿لَهُ ٱلْحَمْدُ[3] فِى ٱلْأُولَىٰ وَٱلْآخِرَةِ﴾ [القصص: ٧٠] وقال: ﴿وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝١٠﴾ [يونس: ١٠]، وإذ قد جعل حمدهم إياه آخر مايحشرهم إليه بكلية هذا التدبير ثبت أنه الغرض من خلق الكل، وقال الله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦﴾ [الذاريات: ٥٦] يعني ليعبده منهم البعض، فتكون عبادتهم وتعظيمهم إياه عوضًا عن جملة ماخلق ممن عبده وممن لم يعبده؛ وذلك أن من لم يعبد صار سببًا لعبادة من عبد، ولذلك صح أن تكون عبادة من عبده غرضًا من كلية هذا التدبير[4].

قالوا: وفي تكليف من علم أنه لايطيع لم يكن غرضه من تكليفه إياه أن يتأدى إلى حسن حال يخصه في عاقبته[5]؛ بل

---

(١) في ط «حاصلة».
(٢) كذا جاءت العبارة وهي غير واضحة.
(٣) في ط «وله الحمد في الأولى والآخرة» والصواب ماأثبته.
(٤) في ك «التدبر» والأوضح ماأثبته من «ط» ليناسب ماقبله ومابعده.
(٥) في ط «في عاقبة أمره».

أجرى[1] تكليفه ذلك إلى غرض صحيح؛ ولا يجب أن يكون غرضه في تكليف كل واحد من المكلفين مايعود إلى حسن حال يخصه وماينتفع به في عاقبة أمره؛ بل الذي يجب أن يكون غرضه من ذلك أمرًا[2] هو صحيح في الحكمة، كما أنه خلق الجماد ولم يكن غرضه من خلقه أن يتأدى به خلقه إياه إلى منفعة تخصه في نفسه، وإنما خلقه لغرض آخر، وذلك أنه أظهر بتكليف من هلك ضربًا من تدبيره، واستدعى بذلك محامد من / ك١٤٩/ب علم أنهم يعتبرون به، ونفع بتكليفه غيره ممن علم أنهم ينتفعون بذلك، وهو إنما هلك بسوء اختياره، فكان تكليفه حسنًا[3] إذْ أن أمره[4] له بالإيمان والطاعة، والشيء الذي كلف فعله حسن؛ لأنه كلفه أن يؤمن ويطيع، والذي عرض له أيضًا حسن لأنه عرض لنعيم الجنة، فأما الغرض من تكليفه فلم يكن حسن حال يخصه في عاقبته، إذ قد علم أنه يهلك بسوء اختياره، وإنما كان الغرض منه صلاح ضرب من التدبير علمه فيه، ولولا ذلك لم يكن ليكلفه.

قلت: وليس المقصود هنا بيان مايجب أن يقال في حكمة الله تعالى ومشيئته ورحمته، وما يستحقه من الصفات والأفعال؛ إذ لكل مقام مقال.

---

(١) في ط «بل أخر».

(٢) في ط «أمر» وصوابه النصب.

(٣) في ك و ط «حسن» وصوابه النصب.

(٤) كذا في ك و ط والسياق يقتضي أن يقال «إذْ أن أمره».

بيان تناقض كل من الجهمية والدهرية وفساد أصول كل منهما على أصل نفسه وأصل خصمه

ولكن الغرض بيان ممانعة الجهمية(١) والدهرية(٢)، وعجز كل طائفة عن تصحيح قولها؛ لاشتراك الطائفتين في جحد أصول فطرية ضرورية جاءت الرسل بكمالها وتمامها، وشهدت بها الأقيسة الصحيحة، وأن الجهمية عاجزون عن الجواب عن شبه الدهرية على أصولهم، وأن الدهرية عن الجواب عن حجج الجهمية على أصول أنفسهم أعجز، وأن حجة كل واحدة من الطائفتين باطلة على أصل نفسه، كما هي باطلة على أصل خصمه. فإذا كانت حججهم باطلة على الأصلين، وجوابهم عن حجج خصومهم باطل على الأصلين، كما أن ذلك أيضًا باطل على الأصول الصحيحة: ظهر مع بطلان أصولهم عظم تناقضهم من كل وجه.

---

(١) تقدمت ص٤.

(٢) الدهرية قوم عطلوا المصنوعات عن صانعها وقالوا ماحكاه الله عنهم: ﴿مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾ [الجاثية: ٢٤] وهم فرقتان:

فرقة قالت: إن الخالق سبحانه لما خلق الأفلاك متحركة أعظم حركة دارت عليه فأحرقته ولم يقدر على ضبطها وإمساك حركاتها.

وفرقة قالت: إن الأشياء ليس لها أول البتة، وإنما تخرج من القوة إلى الفعل فإذا خرج ماكان بالقوة إلى الفعل تكونت الأشياء: مركباتها وبسائطها من ذاتها لا من شيء آخر.

وقالوا إن العالم دائم لم يزل ولايزال ولايتغير، ولايضمحل، ولايجوز أن يكون المبدع يفعل فعلاً يبطل ويضمحل إلا وهو يبطل ويضمحل مع فعله، وهذا العالم هو الممسك لهذه الأجزاء التي فيه.

[انظر الفصل في الملل والنحل ١/ ٣٧، إغاثة اللهفان ٢/ ٢٥٥ ـ ٢٥٦، البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان للسكسكي رسالة ماجستير ص٥٠٤].

وقد تقدم[1] أن هذه الحجة «حجة الحكمة والغرض للفعل» احتج بها الدهرية، وذكرنا أنهم يعارضون بها على كل قول يقولونه. فتبين أن الذي يلزمهم أعظم مما فروا منه.

ونقول: قد تبين أنهم معترفون بما هو مشهود معلوم من ظهور الحكمة التي في العالم التي يسمونها «العناية»[2]. والفلاسفة من أعلم الناس بهذا، وأكثر الناس كلاما فيما يوجد في المخلوقات من المنافع والمقاصد والحكم الموافقة للإنسان وغيره، ومايوجد من هذه الحكمة في بدن الإنسان وغيره، سواء كانوا ناظرين في «العلم الطبيعي»[3] وفروعه، أو «علم

---

(١) تقدم بسط الكلام في هذا انظر المخطوطة ك [لوحة ١٤٣ ـ ١٤٥] والمطبوع [جـ١/١٦٣ ـ ١٦٩].

(٢) ذهب ابن رشد إلى أنه إذا استقرأ الكتاب العزيز وجد أن الطريقة الشرعية التي نبه عليها واعتمدها الصحابة رضوان الله عليهم تنحصر في جنسين:
أحدهما: طريق الوقوف على العناية بالإنسان وخلق جميع الموجودات من أجله ولنسم هذا دليل العناية.
والطريقة الثانية: مايظهر من اختراع جواهر الأشياء الموجودات مثل اختراع الحياة في الجماد والإدراكات الحسية والعقل ولنسم هذا دليل الاختراع.
قال: ودليل العناية ينبني على أصلين:
أحدهما: أن جميع الموجودات التي ههنا موافقة لوجود الإنسان.
والأصل الثاني: أن هذه الموافقة هي ضرورة من قبل فاعل قاصد لذلك مريد إذ ليس يمكن أن تكون هذه الموافقة بالاتفاق. [انظر الكشف عن مناهج الأدلة ص١٥٠].

(٣) هو علم يبحث فيه عن أحوال الأجسام الطبيعية بأنواعها. وموضوعه: الجسم من حيث كونه متغيرًا، ومنفعته معرفة أحوال الأجسام البسيطة من الأفلاك كالمواليد الثلاثة، وكائنات الجو، وغير ذلك من الحوادث العجيبة وغرائب المزاجات من =

الهيئة»[1] ونحوه من «الرياضي»[2]، أو «العلم الإلهي»[3] وأجل

= الأحجار والنباتات والحيوانات. ومن فروعه: الطب والفراسة، والكيمياء، والفلاحة. بتصرف من [مفتاح السعادة ١/ ٣٢٤ ـ ٣٢٥]، وانظر [موسوعة اصطلاحات العلوم الإسلامية ١/ ٤٣].

(١) علم الهيئة: هو علم يعرف منه أحوال الأجرام البسيطة، العلوية والسفلية وأشكالها وأوضاعها ومقاديرها وأبعادها.
وموضوعه: الأجرام المذكورة من الحيثية المذكورة، وقد يذكر هذا العلم تارة مع براهينه الهندسية، ومن الكتب المختصرة فيه «هيئة ابن أفلح» ومن المبسوطة «القانون المسعودي» لأبي ريحان البيروني.
ومن فروعه: علم الزيجات والتقاويم، علم حساب النجوم، علم الآلات الرصدية، علم الكواكب، علم مواقيت الصلاة. . إلخ.
انظر [مفتاح السعادة ١/ ٣٧٢. ٣٧٩ ـ ٣٨٩، جامع العلوم في اصطلاحات الفنون ٣/ ٤٧٩].

(٢) هو العلم الباحث عن أمور يصح تجردها عن المادة في الذهن فقط أو هو علم بأحوال مايفتقر في الوجود الخارجي دون التعقل إلى المادة كالتربيع، والتثليث والتدوير والكروية، والعدد وخواصه، ويسمى بالعلم التعليمي، وبالعلم الأوسط وبالحكمة الوسطى وتنحصر العلوم الرياضية في أربعة أقسام: الهندسة، والهيئة، والعدد، والموسيقى، انظر [موسوعة اصطلاحات العلوم الإسلامية ١/ ٣٢، ومفتاح السعادة ١/ ٣٧١ ـ ٣٧٥].

(٣) قال الجرجاني: هو علم باحث عن أحوال الموجودات التي لاتفتقر في وجودها إلى المادة.
وفي مفتاح السعادة، قال: ويسمى بالعلم الإلهي لبحثه في الإلهيات، وبالعلم الأعلى لعلو موضوعه، بسبب تجرده عن المادة . . . قال: وغايته تحصيل الاعتقادات الحقة والتصورات المطابقة لتحصيل السعادة الأبدية، والسيادة السرمدية. ومن فروعه: علم معرفة النفوس الإنسانية وعلم معرفة الملائكة، وعلم معرفة المعاد، وعلم أمارات النبوة. . إلخ.
انظر [التعريفات للجرجاني ١٦١ ومفتاح السعادة ١/ ٢١٢ـ٢١٣، ٣٢١ـ٣٢٢].

القوم الإلهيون. وقد تقدم ماذكر من[1] اعترافهم بأن هذه الموافقة ضرورة من قبل فاعل قاصد لذلك مريد[2]. ولاريب أن الاعتراف بهذا ضروري كالاعتراف بأن المحدث لابد له من محدث، والممكن[3] لابد / له من مرجح، فكما أن هناك مقدمتين: (إحداهما)[4] أن هنا حوادث مشهودة، والحادث لابد له من محدث. والأولى حسية، والثانية عقلية بديهية ضرورية. وكذلك أن ها هنا ممكنات، والممكن لابد له من مرجح واجب، فكذلك ها هنا مقدمتان:

ك١٥٠/أ

(إحداهما)[5] أن هنا حكمًا ومنافع[6] مطلوبة، (والثانية): أنه لابد لذلك من فاعل قاصد مريد، وهما مقدمتان ضروريتان: الأولى[7] حسية، والثانية عقلية؛ فإن الإحساس بالانتفاع كالإحساس بالحدوث ـ وإن كان في تفصيل ذلك مايعلم بالقياس أو الخبر ـ ثم هذه الحكم قد يعلم حدوثها، وقد يعلم إمكانها،

---

(١) في ط «في» بدل «من».

(٢) انظر كلام ابن رشد في مناهج الأدلة ص(١٥٠) وانظر المطبوع من هذا الكتاب [١/ ١٨٢].

(٣) الممكن بوجه عام مايجوز وجوده وعدمه، والممكن بالذات مايقتضي لذاته أن لايقتضي شيئًا من الوجود والعدم كالعالم. انظر [التعريفات للجرجاني ص٢٤٩، والمعجم الفلسفي لمجمع اللغة ١٩٣].

(٤) في ك «أحدهما» وهو تصحيف.

(٥) في ك «إحداهما».

(٦) في ط «أو منافع».

(٧) في ط «الأولى حسية».

كالأسباب .

وأيضًا فإنه يقال: هذا الموجود المحسوس يستلزم الواجب القديم[1]؛ فإن كل موجود: إما قديم واجب بنفسه، وإما ممكن أو محدث، والممكن والمحدث يستلزم القديم الواجب، فثبت الموجود الواجب بنفسه. فكذلك يقال: هذه المقاصد المحسوسة تستلزم وجود موجود مقصود لنفسه؛ لأن هذه المقصودات: إما أن تكون مقصودة لنفسها أو لغيرها، والمقصود لغيره يستلزم وجود المقصود لنفسه، فثبت أنه لابد من مقصود لنفسه على التقديرين، كما ثبت أنه لابد من موجود لنفسه على التقديرين، ثم هذا يدل على وجود المريد القاصد الفاعل لأجل هذه المقصودات[2] لغيرها ولنفسها.

وإذا تقرر هذا تبين تناقض الفلاسفة وفساد مذهبهم في حجة

---

(١) والمراد به الله جل جلاله، وواجب الوجود هو الذي يكون وجوده من ذاته ولايحتاج إلى شيء أصلاً والقديم يطلق على الموجود الذي لا يكون وجوده من غيره وهو القديم بالذات، ويطلق على الموجود الذي ليس وجوده مسبوقًا بالعدم وهو القديم بالزمان، والقديم بالذات يقابله المحدث بالذات وهو الذي يكون وجوده من غيره، كما أن القديم بالزمان يقابله المحدث بالزمان وهو الذي سبق عدمه وجوده سبقًا زمانيًا.

انظر التعريفات ص [١٧٩، ٢٤٩].

ويرى المؤلف ـ رحمه الله ـ أن أرسطو وأتباعه ماكانوا يسمون الرب واجب الوجود ولايقسمون الوجود إلى واجب وممكن وإنما فعل هذا ابن سينا وأتباعه.

انظر [كتاب المنطق ضمن مجموع الفتاوى ج٩/ ٢٧٧].

(٢) في ط «الفاعل لهذه الموجودات».

«الحكمة والغرض» وحجة «السبب الحادث» وهما جماع الكلام. وذلك أنهم لما قالوا في حجة الغرض[1]: إذا أحدثه كان فاعلا بالاختيار وذلك محال ـ لما تقدم من الوجهين (أحدهما) أن ذلك يستلزم إما استكماله بغيره، وإما العبث، ولما في ذلك من المحذور على تقدير جواز القبائح عليه وعدم جوازها ـ فيقال لهم: أنتم معترفون بالاختيار كما تقدم التصريح عنكم: بأن هذه الحكم ضرورة من قبل فاعل قاصد لذلك مريد له، وهذا موجود في عامة كتب الفلاسفة وأعظمهم قدرًا هم الإلهيون المشاؤون[2]، وهم أعظم الناس تصريحًا بذلك، وكذلك الطبائعيون[3] حتى محمد بن زكريا الرازي[4]، وأمثاله.

بيان المؤلف تناقض الفلاسفة وفساد مذهبهم في حجة الحكمة والغرض وحجة السبب الحادث والرد عليهم

---

(١) في ط «الفرض»، وقد تقدم بسطه لهذا فيما تقدم انظر المخطوطة ك لوحة ١٤١، والمطبوع جـ١/ ١٦١ ـ ١٦٢.

(٢) المشاؤون هم تلاميذ أرسطو كان يحاضر ماشيًا فسمي هو وأتباعه المشاؤون، وذكر أيضًا أنهم كانوا يمشون ويلقون دروسهم في المدن والأمصار ولذا لقبوا بالمشائين، وزعم ابن القفطي في أخبار الحكماء أنهم أتباع أفلاطون، والصواب أن اسم المشائين إنما يطلق على أصحاب أرسطو. أما شيعة أفلاطون فقد لقبت باسم [أهل أكاديميا] وهو اسم بستان بأثينا كان به اجتماعهم للدرس والتعليم، وذكر ابن القيم رحمه الله أن المشائين هم الذين هذب ابن سينا طريقتهم وبسطها وقررها وهي التي يعرف بل لايعرف سواها المتأخرون من المتكلمين.
انظر [إخبار العلماء بأخبار الحكماء ص١٤، إغاثة اللهفان ٢/ ٢٥٧، ٢٦٨ تاريخ الفلسفة اليونانية ص١١٣، المعجم الفلسفي ص ١٨٤، الموسوعة العربية الميسرة ص ١٧٠٤.

(٣) انظر العلم الطبيعي ص ١٩.

(٤) محمد بن زكريا الرازي (أبو بكر) طبيب، حكيم كيماوي، ولد بالري سنة ٢٥١ هـ ونشأ بها ثم اشتغل بعلم الإكسير، وكان في بدء أمره صائغًا، وكان يغني، =

ثم يقال: ثبوت القصد والاختيار كثبوت الواجب القديم[1] كما تقدم بيانه، فقد ثبت بالعلوم الضرورية[2] وبالمقاييس البرهانية[3] وبالاتفاق[4] وجود الفاعل القاصد لهذه الحكم المريد لها، كما ثبت كذلك[5] وجود الموجود القديم الواجب بنفسه[6]، وحينئذ فالقدح في ثبوت الفاعل المختار: كالقدح في ثبوت / ك١٥٨/ب

= وسافر إلى بغداد، واشتغل بالعلوم العقلية والأدبية، أما صناعة الطب فتعلمها وقد كبر، قال ابن القيم: (كان قد أخذ من كل دين شر مافيه ، وصنف كتابًا في إبطال النبوات، ورسالة في إبطال المعاد. فركب مذهبًا مجموعًا من زنادقة العالم) انتهى. عمي في آخر عمره، وتوفي سنة ٣١١هـ، من آثاره الحاوي في الطب، الطب الروحاني، ويعرف بطب النفوس، الترتيب في الكيمياء.
انظر [وفيات الأعيان ٥/ ١٥٧ ـ ١٦١، إغاثة اللهفان ٢/ ٢٤٦، شذرات الذهب ٢/ ٢٦٣، معجم المؤلفين ١٠/٦].

(١) تقدم التعريف به ص٢٢.
(٢) العلم الضروري هو ما لا يقع عن نظر واستدلال كالعلم الواقع بإحدى الحواس الخمس التي هي السمع والبصر والشم والذوق أو التواتر.
انظر [الورقات للجويني ص٩، ونقض المنطق لابن تيمية ص٣٨].
(٣) وهي الأقيسة المؤلفة من اليقينيات سواء كانت ابتداءً وهي الضروريات أو بواسطة وهي النظريات.
انظر [النجاة لابن سينا ص٦٦، نقض المنطق ص١٥٨، التعريفات للجرجاني ٤٥].
(٤) الاتفاق: تلازم في الوقوع يتلخص في أنه إذا اشتركت حالتان أو أكثر لظاهرة ما في ظرف واحد فإن هذا الظرف يكون علة أو معلولاً لهذه الظاهرة.
انظر «المعجم الفلسفي لمجمع اللغة ص٢».
(٥) في ط «كما يثبت ذلك».
(٦) تقدم التعريف به ص٢٢.

الموجود[١] القديم الواجب بنفسه، وهذا إنما يمكن بإنكار وجود هذه الموجودات المحسوسة، وهذا في غاية البيان والإحكام والإتقان. ويقال لهم حينئذ: فهذا القصد والإرادة يستلزم ما ذكرتموه[٢] سواء بسواء، فما كان جوابكم عن ذلك فهو جواب لمن قال بحدوث العالم سواءً.

وأما في «مسألة السبب الحادث» إذا ثبت أنه فاعل بالقصد والإرادة وأن له عناية بالمفعولات لزمكم كل[٣] ما ألزمتموه لغيركم، فإن ابن رشد الحفيد[٤] قال في إلزامه للمتكلمين: (وأيضًا فإن الإرادة التي تتقدم المراد وتتعلق به بوقت مخصوص لابد أن يحدث فيها في وقت إيجاد المراد عزم على الإيجاد لم يكن قبل ذلك الوقت؛ لأنه إن لم يكن في المريد في وقت الفعل حالة زائدة على ماكانت عليه في الوقت الذي اقتضت الإرادة

---

(١) يلاحظ هنا وجود الفارق في الصفحات حيث وقع خلل في المخطوط إذ أنه أورد هنا ماحقه التقديم والسياق يقتضي ما أثبت.

(٢) في ك «يستلزم ما ذكرتموه كما ذكرتموه» ولعل في العبارة تكرارًا.

(٣) في ك و ط «كلما».

(٤) هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، ويلقب بابن رشد الحفيد تمييزًا له عن جده أبي الوليد محمد بن أحمد (المتوفى سنة ٥٢٠هـ) عالم فيلسوف، مشارك في الفقه والطب، والمنطق، والعلوم الرياضية والإلهية، ولد بقرطبة سنة ٥٢٠هـ ونشأ بها، درس الفقه والأصول وعلم الكلام، ومال إلى علوم الفلسفة، ولي القضاء بقرطبة، وتوفي بمراكش سنة ٥٩٥هـ، ومن آثاره الكليات في الطب، كتاب الحيوان، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، الكشف عن مناهج الأدلة [انظر شذرات الذهب ٤/ ٣٢٠، الأعلام ٥/ ٣١٨، معجم المؤلفين ٨/ ٣١٣].

عدم الفعل لم يكن وجود ذلك الفعل[1] في ذلك الوقت أولى من عدمه فيما تقدم)[2].

فيقال لهم: فحينئذ[3] يجب أن يتجدد له عزم في وقت حدوث هذه الحوادث وحكمها، وحينئذ فالقول في حدوث ذلك العزم كالقول فيما طلبتموه من السبب الحادث للعالم.

وأيضًا: فقد قلتم: إذا كانت الإرادة قديمة لزم قدم المراد، فلو كانت له إرادة قديمة لزم قدم الحوادث؟!

وفي الجملة ـ فأنتم بين أمرين: إما أن تنكروا القصد والإرادة ـ وقد تبين أن ذلك كإنكار الموجود الواجب نقلا عنكم وإلزامًا لكم ـ وإما أن تقروا بالقصد والإرادة فيبطل جميع مابنيتموه على إنكار ذلك. وجميع مايخالفون به أهل الملل إنما هو مبني على إنكار ذلك، وإلا فمتى وقع الاعتراف بأن صانع العالم فاعل مختار انهارت هذه الفلسفة، كما ينهار ما أسس على شفا جرف هار فلاريب أن هذه الآية إشارة واعتبار لمثل حالهم، فإنهم بنوا مذاهب تتخذها القلوب عقائد ومقاصد مقابلة لما جاء به المرسلون: كـ ﴿ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِّمَنْ حَارَبَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ مِن قَبْلُ ۚ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ

---

(١) في الكشف عن مناهج الأدلة «ذلك الفعل عنه».

(٢) قوله «فيما تقدم» ليست في كشف المناهج، وهذا النص هو في الكشف عن مناهج الأدلة لابن رشد ص١٣٧.

(٣) في ط «حينئذٍ».

﴿أَرَدْنَآ إِلَّا ٱلْحُسْنَىٰ ۖ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَـٰذِبُونَ ﴿١٠٧﴾ لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا ۚ لَّمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى ٱلتَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِ ۚ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا۟ ۚ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُطَّهِّرِينَ ﴿١٠٨﴾ أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَـٰنَهُۥ عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنٍ خَيْرٌ أَم مَّنْ أَسَّسَ بُنْيَـٰنَهُۥ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَٱنْهَارَ بِهِۦ فِى نَارِ جَهَنَّمَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿١٠٩﴾ لَا يَزَالُ بُنْيَـٰنُهُمُ ٱلَّذِى بَنَوْا۟ رِيبَةً فِى قُلُوبِهِمْ إِلَّآ أَن تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿١١٠﴾﴾ [التوبة: ١٠٧ ـ ١١٠].

ومما يوضح ذلك أن القاضي أبا الوليد الفيلسوف ابن رشد/ قال في كتاب «مناهج الأدلة في الرد على الأصولية»[١] (وأما صفة[٢] الإرادة فظاهر اتصافه بها إذْ[٣] كان من شرط صدور الشيء عن الفاعل العالم أن يكون مريدًا له، وكذلك من شرطه أن يكون قادرًا. فأما أن يقال إنه مريد للأمور المحدثة

ك١٥٩/أ

---

(١) ذكره المؤلف رحمه الله بهذا الاسم في هذا الموضع وفي درء تعارض العقل والنقل ج٥/ ٢١٢، ومراده الرد على الذين يتكلمون في أصول الدين، وذكره في موضع آخر بعنوان «الأصول في العقائد» [انظر درء التعارض ٧/ ٣٤٥] وفي ذيل كشف الظنون ٤/ ٣٦١ جاء بعنوان «الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة».
قلت: وهو المعروف بـ «الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة وتعريف ماوقع فيها بحسب التأويل من الشبه المزيفة والبدع المضلة» وقد طبع مستقلاً بتحقيق وتقديم د. محمود قاسم سنة ١٩٦٤م وطبع مع كتاب «فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال وذيله» لابن رشد أيضًا وذلك ضمن كتاب فلسفة ابن رشد.

(٢) في ط «وأما الإرادة» وبما في «ك» جاء في الكشف عن مناهج الأدلة.

(٣) في ك «إذا» والتصويب من الكشف.

بإرادة قديمة: فبدعة، وشيء لايعلمه[1] العلماء، ولايقنع الجمهور ـ أعني الذين بلغوا رتبة الجدل ـ بل ينبغي أن يقال: إنه مريد لكون الشيء في وقت كونه، وغير مريد لكونه في غير وقت كونه، كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ۝٤٠﴾ [النحل: ٤٠] فإنه ليس عند الجمهور كما قلنا شيء يضطرهم إلى أن يقولوا هو[2] مريد للمحدثات[3] بإرادة قديمة إلا ما توهمه المتكلمون من أن الذي تقوم به الحوادث حادث)[4].

قلت: وهذا الكلام كالصريح في تجويز قيام الحوادث بالرب، وبالجملة فهو لازم لهم، وهو يبطل القول بقدم الأفلاك، ويبين فساد كثير مما اعترض به هذا الفيلسوف على حجج المتكلمين؛ فإنه إنما أطمعه فيمن رد عليهم نفيهم لهذا الأصل، وقد تقدم أنه ما من طائفة من الطوائف وإن نفت هذا الأصل إلا وهي تلتزم به في مواضع أخر، وأن القول به لازم لجميع الطوائف، وذلك أن هذا الفيلسوف[5] قال بعد أن اعترض على حجة الأعراض التي للمتكلمين بما بعضه حق وبعضه باطل، والحق منه لايمنع من القول بحدوث هذه المخلوقات، ثم قال:

---

(١) في الكشف «لايعقله».

(٢) في الكشف «أنه هو».

(٣) في الكشف «للحادثات».

(٤) انظر الكشف عن مناهج الأدلة ص١٦٢.

(٥) في ط «أن الفيلسوف».

(وأما «الطريقة الثانية»[1] فهي الطريقة التي استنبطها أبو المعالي[2] في رسالته المعروفة« بالنظامية»[3] ومبناها على مقدمتين:

---

(١) ذكر ابن رشد في كتاب الكشف عن مناهج الأدلة الطرق التي سلكها المتكلمون في القول بحدوث العالم، وبين أنها لاتصلح لاللجمهور ولالاللعلماء فليس في طباع الجمهور قبولها ولا هي مع هذا برهانية ثم قال: (ونحن ننبه ها هنا بعض التنبيه، فنقول: إن الطرق التي سلكوا في ذلك طريقان:
أحدهما: وهو الأشهر الذي اعتمد عليه عامتهم ينبني على ثلاث مقدمات هي بمنزلة الأصول لما يرومون إنتاجه من حدوث العالم:
إحداها: أن الجواهر لاتنفك من الأعراض، أي لاتخلو منها.
والثانية: أن الأعراض حادثة.
والثالثة: أن ما لا ينفك عن الحوادث حادث، أعني ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث) ثم بين الغلط في هذه المقدمات إلى أن قال: (وأما الطريقة الثانية فهي الطريقة التي استنبطها أبو المعالي في رسالته المعروفة بالنظامية.. إلخ) انظر الكشف ص١٣٧ ـ ١٤٠.

(٢) هو أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، نسبة إلى جوين من قرى نيسابور، ويعرف بإمام الحرمين، فقيه، أصولي، متكلم، من أعلام الأشاعرة ولد في المحرم سنة ٤١٩هـ وجاور بمكة وتوفي بنيسابور سنة ٤٧٨هـ، من آثاره: نهاية المطلب في دراية المذهب، الشامل في أصول الدين، البرهان في أصول الفقه، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في الاعتقاد، العقيدة النظامية.
انظر [وفيات الأعيان جـ٣/ ٤٧ ـ ٤٨، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١/ ٢٧٥ ـ ٢٧٧، شذرات الذهب ٣/ ٣٥٨ ـ ٣٦٢، معجم المؤلفين ٦/ ١٨٤ ـ ١٨٥].

(٣) وهي رسالة مشتملة على جملة من مسائل الاعتقاد في الصفات والنبوات والكرامات والإيمان والبعث والجنة والنار والصراط والشفاعة والتوبة وحدوث العالم وأحكام الجواز والوجوب والاستحالة وما إلى ذلك وتعرف بـ«العقيدة النظامية» وقد وقفت لها على طبعتين إحداهما: بتحقيق وتعليق د. أحمد حجازي السقا، نشر مكتبة الكليات الأزهرية القاهرة عام ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م.

إحداهما: أن العالم بجميع مافيه جائز أن يكون على مقابل ماهو عليه، حتى يكون من الجائز مثلا أن يكون[1] أصغر مما هو، وأكبر مما هو، أو بشكل آخر غير الشكل الذي عليه[2]، أو عدد أجسامه غير العدد التي هي[3] عليه، أو تكون حركة كل متحرك منها إلى جهة ضد الجهة التي يتحرك إليها، حتى يمكن في الحجر أن يتحرك إلى فوق، وفي النار إلى أسفل، وفي الحركة الشرقية أن تكون غربية، وفي الغربية أن تكون شرقية.

والمقدمة الثانية: أن الجائز[4] محدث[5] وله محدث أي فاعل محدث صيره **بأحد** الجائزين أولى منه بالآخر[6]. فأما المقدمة الأولى فهي خطبية[7] في[8]، بادىء الرأي، وهي إما في

---

(١) قوله «أن يكون» ليس في الكشف.

(٢) في «الكشف» «الذي هو عليه».

(٣) في ط و الكشف «الذي هو».

(٤) الجائز: ضد الضروري والممتنع وهو كل ماتتصور إمكان وجوده، أو امكان عدم وجوده، يقال: يجوز أي لايمتنع، وله عدة معانٍ:
الأول: هو ما لا يمتنع عقلاً.
والثاني: هو ماتساوى فيه الوجود والعدم.
والثالث: هو المشكوك فيه، ويسمى المحتمل أيضًا.
انظر [المعجم الفلسفي لجميل صليبا ١/ ٣٨٥].

(٥) تقدم التعريف به ص ٩.

(٦) هاتان المقدمتان هما معنى ماذكره أبو المعالي في العقيدة النظامية في «باب القول بحدوث العالم» ص١٦.

(٧) في ط «خطابية».

(٨) في الكشف «وفي».

بعض أجزاء العالم فظاهر كذبها بنفسه، مثل كون الإنسان موجودًا على خلقةٍ غير هذه الخلقة / التي هو عليها، وفي بعضه الأمر فيه مشكوك مثل كون الحركة الشرقية غربية والغربية شرقية، إذ كان ذلك ليس معروفًا[١] بنفسه، إذ كان يمكن أن يكون لذلك علة غير بينة الوجود بنفسها، أو تكون[٢] من العلل الخفية على الإنسان، ويشبه أن يكون مايعرض للإنسان في أول الأمر عند النظر في هذه الأشياء شبيهًا بما يعرض لمن ينظر في أجزاء المصنوعات من غير أن يكون من أهل تلك الصنائع، وذلك أن الذي هذا شأنه إن سبق[٣] إلى ظنه أن ذلك[٤] في تلك المصنوعات أو كلها يمكن[٥] أن يكون على خلاف[٦] ما هو عليه، ويوجد عن ذلك المصنوع ذلك الفعل بعينه الذي صنع من أجله، أعني غايته فلا يكون في ذلك المصنوع عند هذا موضع حكمة. وأما الصانع والذي يشارك الصانع في شيء من علم ذلك فقد يرى أن الأمر[٧] بضد ذلك، وأنه ليس في المصنوع شيء إلا[٨] واجب ضروري، أو ليكون به المصنوع أتم وأفضل إن لم

ك١٥٩/ب

---

(١) في ك «معروف» والصواب ما أثبته من «ط» و «الكشف».
(٢) في ط «أن تكون».
(٣) في ط «قد يسبق» وفي «الكشف» «قد سبق».
(٤) في ط و «والكشف» «أن كل ما».
(٥) في ط و «الكشف» «أو جلها ممكن».
(٦) في ط و «الكشف» «بخلاف».
(٧) في «الكشف» «فقد يرى الأمر».
(٨) في ط و «الكشف» «إلا شيء واجب».

يكن ضروريا فيه، وهذا هو معنى الصناعة. والظاهر أن المخلوقات شبيهة في هذا المعنى، بالمصنوع فسبحان الخلاق العليم[١].

فهذه المقدمة من جهة أنها خطبية[٢] قد تصلح لإقناع الجميع، ومن جهة أنها كاذبة ومبطلة لحكمة الصانع فليست تصلح لهم، وإنما صارت مبطلة للحكمة؛ لأن الحكمة ليست شيئًا أكثر من معرفة أسباب الشيء، وإذا لم يكن[٣] للشيء أسباب ضرورية تقتضي وجوده على الصفة التي هو بها ذلك النوع موجود فليس ههنا معرفة يختص بها الحكيم الخالق دون غيره، كما أنه لو لم يكن هنا[٤] أسباب ضرورية في وجود الأمور المصنوعة لم يكن[٥] هنالك صناعة أصلاً، ولاحكمة تنسب إلى الصانع دون من ليس بصانع، وأي حكمة كانت تكون في الإنسان لو كانت جميع أفعاله وأعماله يمكن أن تأتي[٦] بأي عضو اتفق، أو بغير عضو، حتى يكون الإبصار مثلا يتأتى بالأذن، كما يتأتى بالعين، والشم يتأتى[٧] بالعين، كما يتأتى[٨]

---

(١) في ط و «الكشف» «الخلاق العظيم».
(٢) في ط «خطابية» وتقدم التعريف بها ص ١٠.
(٣) في «الكشف» «وإذا لم تكن» وفي ط «وإذ لم تكن».
(٤) في «الكشف» «ههنا».
(٥) في «الكشف» «لم تكن».
(٦) في «الكشف» و ط «تتأتى».
(٧) لفظة «يتأتى» ليست في «الكشف».
(٨) في ط «كما يأتي».

بالأنف. وهذا كله إبطال للحكمة، وإبطال للمعنى الذي سمى به نفسه حكيما تعالى وتقدست أسماؤه عن ذلك)[1].

الوجه الثالث ماذكره ابن رشد من الأمور الضرورية إنما يجيء في حق المخلوق دون الخالق

الوجه الثالث[2]: أن يقال له: ماذكرته من الأمور الضرورية في الأسباب إنما يجيء في حق من لم يخلقها دون من خلقها، ومن هنا وقع الغلط حيث قستم أفعال الله بأفعالنا حتى عجزتموه عن غير ماخلقه، وذلك أن الواحد منا إذا أراد أمرًا / من أكل وشرب ولباس وسفر وغير ذلك فإن لم يحصل الأسباب التي بها جعل الله وجود المطلوب لم يحصل، والأسباب خارجة عن قدرته، وإنما يمكنه تأليف مايؤلفه أو نقله من موضع إلى موضع، وأمثال ذلك من الأفعال دون إبداع الأعيان، وأما الله سبحانه وتعالى وإن كان قد جعل بعض الأشياء سببًا كما جعل الأكل مثلاً سببًا للشبع، وخلق الطعام يغذي الإنسان، فهو الذي خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض ومن أنفسنا ومما لانعلم، وإذا كان هو الخالق للجميع فيمتنع أن يكون مضطرًا إلى شيء من ذلك، فإنه إذا قيل: البصر لايمكن إلا بالعين، والسمع لايمكن إلا بالأذن ونحو ذلك من الأسباب. فيقال: هو الذي جعل هذه الماهيات[3] وأبدعها، وجعل لها هذه الصفات التي يتوصل بها إلى هذه المقاصد، وقد كان من الممكن أنه إذا غير

ك١٦٠/أ

---

(١) انظر الكشف عن مناهج الأدلة ص١٤٤ ـ ١٤٥.

(٢) تقدم ذكر خلاصة الوجهين الأول والثاني ص٢٣.

(٣) الماهية تقدمت ص ٥.

هذا التخليق أن يحصل إما فوق تلك الحكمة، وإما ماهو دونها، وإما مايشاركها في الجنس[1] دون النوع[2]، وإن كان نفس الحكمة الحاصلة، فهذا لايحصل إلا بمثله. ألا ترى أن أهل الجنة يكونون في أبدانهم وقواهم أعظم مما هم في الدنيا مع كون هذه الحكم هناك أكمل وأبلغ. وهب أن المنازع لايصدق بمثل[3] ذلك، فمن المشهود أن أبصار الناس وأسماعهم وسائر قواهم تختلف في القوة والضعف، فتكون المنافع الحاصلة لهم متفاوتة، مع أن العلم[4] الضروري بأن الذي له لو جعل لهذا والذي لهذا لو جعل في هذا[5] لكان يفوت التعيين، وذلك لايبطل أصل الحكمة، وهكذا البلاد تختلف فيما خلق فيها من الأقوات والأنهار والمساكن فيختلف لذلك وجه الانتفاع، مع أن أصل المقصود حاصل في الجميع، وقد يحول الله مابيعض البلاد

---

(١) الجنس في اللغة: الضرب من كل شيء واصطلاحا: هو المقول على كثيرين مختلفين بالنوع، يقال: الحيوان جنس والإنسان نوع.
انظر [لسان العرب ١/ ٥١٤، المعجم الفلسفي لمجمع اللغة ص ٦٣، والمعجم الفلسفي لجميل صليبا ١/٤١٦].

(٢) النوع هو المعنى المشترك بين كثيرين متفقين بالحقيقة ويندرج تحت كلي أعم منه هو الجنس كالحيوان فإنه جنس للإنسان.
انظر (المعجم الفلسفي لمجمع اللغة ص٢٠٦، والمعجم الفلسفي لجميل صليبا ٢/ ٥١١].

(٣) في ط «مثل».

(٤) في ط «مع العلم» وتقدم تعريف العلم الضروري ص٢٤ وانظر ص٣٥٧.

(٥) في ط «لو جعل لهذا».

إلى بعض مع أن نظام العالم قائم، والتحويل من حال إلى حال موجود في العالم، فلو كان مايوجد من الصفات والمقادير لغاية ـ بمعنى أن وجود تلك الغاية ضروري أي لايمكن عدمه وإلا لزم منه فساد عام ـ لم يكن الأمر كذلك .

الوجه الرابع قول ابن رشد: هذا ضروري الوجود في الأسباب والحكم يحتاج إلى تفصيل

الوجه الرابع ـ أن يقال: قولك: هذا ضروري الوجود في الأسباب والحكم[١]. ماذا تعني به؟ أتعني به أنه واجب بنفسه، بمعنى أنه يمتنع عدمه؟ أم تعني به أنه إذا عدم عدمت الحكمة التي وجد لأجلها؟ أما (الأول) فباطل قطعًا، وهو لم يرده. وأما (الثاني) فيقال لك: هب أنه يلزم من عدمه عدم تلك الحكمة المعينة، فتلك الحكمة المعينة ليست واجبة / بنفسها، بل هي أيضًا جائزة، فالقول في كونها[٢] مخصوصة بالإرادة دون غيرها من الحكم لابد له من تخصيص وهو الإرادة، بل تلك الحكمة لاتكون حكمة إلا أن [تكون][٣] مقصودة، وأنت تقول ذلك وتحتج به، فصار ماجعلته ضروريًا يدل على الإرادة المخصصة بطريق الأولى .

ك١٦٠/ب

الوجه الخامس الأمور المستحيلة من حال إلى حال الكلام في حركاتها واستحالاتها يحتاج إلى تفصيل

الوجه الخامس ـ أن يقال: هذه الأمور المستحيلة[٤] من حال إلى حال فحركاتها واستحالاتها إما أن تكون واجبة لذاتها

---

(١) يفهم مما تقدم ص٣٢.

(٢) في ط «بكونها».

(٣) لفظة «تكون» زائدة ليستقيم السياق.

(٤) أي التي تحولت من حال إلى حال.

أن تكون كذلك[١] وإما ألا تكون واجبة لذاتها، بل إنما صارت كذلك بفاعل غيرها. فإن قدر الأول قيل: فإذا[٢] جاز فيما هو واجب بنفسه أن يتحرك حركة استحالة، فيكون تارة عالمًا، وتارة جاهلاً، وتارة شبعان، أو تارة[٣] جائعًا، وتارة صحيحًا، وتارة مريضًا، كما يقول نحو ذلك القائلون بوحدة الوجود[٤] ـ

---

(١) قوله «أن تكون كذلك» ليست في ط.

(٢) في ط «فإن».

(٣) في ط «وتارة».

(٤) وهم طائفة من الصوفية يرون في أنفسهم أحوالاً عجيبة ويتوهمون أنه قد حصل لهم الحلول أو الاتحاد فيدعون دعاوى عظيمة، أول من أظهر هذه المقالة في الإسلام الروافض فإنهم ادعوا الحلول في حق أئمتهم.
قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ: «والتوحيد عندهم أن الحق المنزه هو عين الخلق المشبه، وأنه سبحانه هو عين وجود كل موجود، وحقيقته وماهيته، وأنه آية كل شيء وله فيه آية تدل على أنه عينه. وهذا عند محققيهم من خطأ التعبير. بل هو نفس الآية ونفس الدليل، ونفس المستدل، ونفس المستدل عليه. فالتعدد: بوجود اعتبارات وهمية لا بالحقيقة والوجود. فهو عندهم عين الناكح وعين المنكوح وعين الذابح وعين المذبوح، وعين الآكل، وعين المأكول. وهذا عندهم هو السر الذي رمزت إليه هرامس الدهور الأولية، ورامت إفادته الهداية النبوية، كما قال محققهم وعارفهم ابن سبعين.
ومن فروع هذا التوحيد أن فرعون وقومه كاملو الإيمان، وأن عباد الأصنام على الحق والصواب وأنه لا فرق في التحريم والتحليل بين الأم والأخت والأجنبية، ولا فرق بين الماء والخمر والزنا والنكاح، وإنما المحجوبون عن هذا السر قالوا: هذا حرام وهذا حلال. فقيل: هو حرام عليكم؛ لأنكم في حجاب عن حقيقة هذا التوحيد» بتصرف.
انظر [الفرق بين الفرق ٢٤١ ـ ٢٥٠، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص١٠٠ ـ ١٠١، حقيقة مذهب الاتحاديين لابن تيمية ٤ ـ ٥، مدارج السالكين ٣/ ٤٤٧ ـ ٤٤٨].

كصاحب الفصوص[1] وأمثاله ـ ويدعون أن الكمال المطلق أن يكون واجبُ الوجود منعوتًا بكل نعت، سواء كان محمودًا شرعًا

---

(١) هو محمد بن علي بن محمد بن أحمد الطائي المعروف بـ«محيي الدين بن عربي» صوفي متكلم شاعر، ولد في مرسية بالأندلس في رمضان سنة ٥٦٠ هـ وانتقل إلى أشبيلية، ورحل إلى مصر والحجاز وبغداد والموصل وبلاد الروم، وأنكر عليه أهل مصر آراءه، فعمل بعضهم على إراقة دمه وحبس، وصفه ابن تيمية ـ رحمه الله ـ بأنه لم يثبت على الاتحاد ثبات غيره، بل هو كثير الاضطراب فيه قائم مع خياله الواسع الذي يتخيل فيه الحق تارة والباطل أخرى، والله أعلم بما مات عليه، فإن مقالته مبنية على أصلين:
أحدهما: أن المعدوم شيء ثابت في العدم موافقة لمن قال ذلك من المعتزلة والرافضة. والآخر: أن وجود الأعيان نفس وجود الحق وعينه، وهذا انفردوا به عن جميع مثبتة الصانع من المسلمين واليهود والنصارى والمجوس والمشركين، وإنما هو حقيقة قول فرعون والقرامطة المنكرين لوجود الصانع. انتهى.
توفي بدمشق في ربيع الآخر سنة ٦٣٨، من آثاره، الفتوحات المكية، فصوص الحكم، ديوان شعر. انظر [مجموع الفتاوى ٢/ ١٤٣، ١٦٠، ميزان الاعتدال ٣/ ٦٥٩ ـ ٦٦٠ لسان الميزان ٥/ ٣١١ ـ ٣١٥، شذرات الذهب ٥/ ١٩٠، معجم المؤلفين ١١/ ٤٠].
قلت: وكتابه الفصوص يقع في جزءين وقد طبع غير مرة، وقفت منها على طبعة دار إحياء الكتب العربية / عيسى البابي الحلبي وشركاه عام ١٣٦٥ هـ ١٩٤٦م بتعليق أبي العلا عفيفي. قال الذهبي ـ رحمه الله ـ في الميزان: ٣/ ٦٦٠ «من أمعن النظر في فصوص الحكم، أو أنعم التأمل لاح له العجب؛ فإن الذكي إذا تأمل من ذلك الأقوال والنظائر فهو أحد رجلين: إما من الاتحادية في الباطن، وإما من المؤمنين بالله الذين يعدون أن هذه النحلة من أكفر الكفر. نسأل الله العفو، وأن يكتب الإيمان في قلوبنا، وأن يثبتنا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة. فوالله لأن يعيش المسلم جاهلاً خلف البقر لايعرف من العلم شيئًا سوى سور من القرآن يصلي بها الصلوات ويؤمن بالله وباليوم الآخر خير له بكثير من هذا العرفان وهذه الحقائق، ولو قرأ مائة كتاب أو عمل مائة خلوة».

أو عرفًا[1] وعقلاً، أو مذمومًا شرعًا وعرفًا وعقلاً، وأنه هو المتلذذ بكل مافي الوجود من الألم، وأنه هو الذي يتجدد له العلم بعد أن لم يكن عالمًا، وينشدون:

وكل كلام في الوجود كلامه سـواء علينـا نثـره ونظـامـه[2]

وينشدون:

وماأنت غير الكون بل أنت عينه ويفهم هذا السر من هو ذائق[3]

وأمثال ذلك من كلامهم المعروف نثرًا أو نظمًا، ويدعون أن هذا هو التحقيق الذي آمن إليه هرامس[4] الدهور الأولية،

---

(١) في ط «وعرفًا».

(٢) هذا البيت لمحيي الدين بن عربي الطائي، وقد وقفت عليه في الفتوحات المكية ج٤/ ١٤١ بلفظ:

ألا كـل قـول فـي الـوجـود كـلامـه سـواء علينـا نثـره ونظـامـه

(٣) هذا البيت لنجم الدين بن إسرائيل كما عزاه إليه المؤلف في الجواب الصحيح، وفي مجموع الرسائل والمسائل،

ونجم الدين هذا هو محمد بن سوار بن إسرائيل بن الخضر بن إسرائيل الشيباني صحب الحريري، ولبس الخرقة من شهاب الدين السهروردي، قال الذهبي: «كان فقيرًا ظريفًا نظيفًا لطيفًا مليح النظم رائق المعاني لولا ما شانه بالاتحاد تصريحًا مرة وتلويحًا أخرى» توفي سنة ٦٧٧ هـ.

انظر [الجواب الصحيح / رسالة دكتوراة / دراسة وتحقيق د. عبد العزيز العسكر جـ٢/ ١٠١١ ـ ١٠١٢، مجموع الرسائل والمسائل ١/ ٦٥، العبر في خبر من غبر ٥/ ٣١٦ ـ ٣١٧، تاريخ ابن كثير ١٣/ ٢٨٣ ـ ٢٨٧، الشذرات ٥/ ٣٥٩، لسان الميزان ٥/ ١٩٥].

(٤) جاء في المنجد في اللغة ص٨٦٤ [الهرامسة: الواحد هِرْمِس علماء النجوم «يونانية»].

والمعرفة التي رامت إفادتها الهداية النبوية[1]، وإن كان لهم في تفصيل هذا المذهب اضطراب قد بيناه في غير هذا الموضع[2].

فيقال: إذا قدرنا هذه الموجودات المشهودة واجبة الوجود بنفسها أو هي الموجود الواجب بنفسه[3]، أو وجودها غير[4] وجود واجب الوجود: لم يمكن حينئذ أن يقال في واجب الوجود إنه لايفعل بعد أن لم يكن فعل، لأن ذلك يقتضي تجدد أمر ما، وحدوث أمر منه ممتنع. ولا أن يقال: ذلك يقتضي ثبوت الصفات له، أو تجزيه، أو حلول الحوادث به، ونحو ذلك، وذلك ممتنع؛ فإنه من جوز[5] أن يكون واجب الوجود هو الموجود المستحيل من حال إلى حال، وأنه تارة يكون نطفة ثم علقة، ثم مضغة. وتارة حبا ثم شجرًا، ثم ثمرًا. وتارة: حيًّا ثم

---

(١) قال ابن سبعين «.. أما بعد فقد استخرت الله العظيم على إنشاء الحكمة التي رمزها هرامسة الدهور الأولية، والحقائق التي رامت إفادتها الهداية النبوية، والسعد الذي يطلبه كل مسترشد مصدق، والنور الذي يريد الاستنارة به كل مجتهد محقق، والعلم الذي لم يبث في الزمان المتقدم، ولا نبه عنه، والسر الذي من أجله بعثت الرسل وبه منه... إلخ].
انظر [بد العارف لابن سبعين ٢٩ ـ ٣٠].

(٢) انظر بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية ص٤١٢ ـ ٤١٦، وانظر رسالة [حقيقة مذهب الاتحاديين] ضمن مجموع الفتاوى جـ٢/ ١٣٤ ـ ٢٨٦.

(٣) تقدم تعريفه ص٢٢.

(٤) في ط «عين».

(٥) في ط «من يجوز».

ميتًا: لم يبق عنده شيء يمتنع على واجب الوجود[1]، إذ هو واصف له بكل صفات واقعة في الموجودات التي هي عند الناس مخلوقة ممكنة، / ومن جوز أن يوصف بكل مايوصف به كل مخلوق وممكن بطل حينئذ أن يقول هو علة[2] قديمة لايجوز عليها التغير والاستحالة ونحو ذلك مما يصف به المشاؤون لواجب[3] الوجود.

ك١٦١/أ

وهذا القول وإن كان فاسدًا من وجوه كثيرة فالمقصود هنا أن ندرجه في ضمن التقسيم، وذلك أن الموجود الواجب بذاته أدنى خصائصه امتناع العدم عليه وهؤلاء يجعلون ما وجد وعدم من واجب الوجود لذاته. وأصل ضلالهم[4] ظنهم أن الوجود المطلق[5] له وجود في الخارج: فقالوا بوحدة الوجود ـ أي الوجود الواحد ـ ولم يعلموا أن الوجود المطلق لا وجود له في

---

(١) تقدم تعريفه ص٢٢.

(٢) في ط «أن يكون علة».

(٣) في ط «واجب».

(٤) في ط «كلامهم» وفي ك «ظلالهم».

(٥) المطلق يقابل المقيد وهو في اللغة: المتعري عن كل قيد وهو مايدل على واحد غير معين أو مالم يقيد ببعض صفاته وعوارضه، ومقتضى زعمهم أنه الوجود المطلق أن لايكون له صفة ثبوتية تقوم به ولايفعل باختياره البتة ولايعلم شيئًا من الموجودات أصلاً، لايعلم عدد الأفلاك ولاشيئًا من المغيبات، ولاله كلام يقوم به ولاصفة، ومعلوم أن هذا خيال مقدر في الذهن لاحقيقة له، وإنما غايته أن يفرضه الذهن ويقدره كما يفرض الأشياء المقدرة.

انظر [إغاثة اللهفان ٢/ ٢٦٠، ٢٦٨، جامع العلوم في اصطلاحات الفنون ٣/ ٢٧٨].

الخارج، وإنما الموجود في الخارج موجودان[1] كل منهما متعين متميز عن الآخر، وليس أحدهما هو الآخر بعينه، ولا نفس وجود هذا هو نفس وجود هذا؛ بل الذهن يأخذ وجودًا مطلقًا مشتركًا فيه. فإذا قال بوحدة الوجود فإنما قال بوحدة هذا الوجود الذهني المطلق. ومن قال الوجود زائد على الماهية[2] قد يقول بأن وجود الماهيات من جنس واحد وهو قول فاسد، لكنه لا يقول نفس وجود هذا هو نفس وجود هذا بعينه، فإن هذا مخالفة[3] للحس ولصريح العقل، ولهذا يقول كبير هؤلاء الاتحادية[4] في وقته التلمساني[5]:

---

(١) في ك «موجودات، موجوان» ولعله شك من الناسخ وفي ط «موجودات أو موجودان» والصواب ما أثبت.

(٢) تقدم تعريف الماهية ص٥.

(٣) في ط «مخالف».

(٤) تقدم التعريف بهم ص٣٦.

(٥) سليمان بن علي بن عبد الله بن علي العابدي، المعروف بالعفيف التلمساني شاعر صوفي من غلاة القائلين بوحدة الوجود، واتهم بالميل إلى مذهب النصيرية، قال ابن العماد: «أحد زنادقة الصوفية» ولد سنة ٦١٠هـ.

قال المؤلف ـ رحمه الله ـ: (حدثني الثقة الذي رجع عنهم ـ أي رجع عن مذهب القائلين بوحدة الوجود ـ لما انكشف له أسرارهم أنه قرأ على التلمساني «فصوص الحكم» لابن عربي، قال فقلت له: هذا الكلام يخالف القرآن. فقال: القرآن كله شرك وإنما التوحيد في كلامنا. قال فقلت له: فإذا كان الكل واحدًا فلماذا تحرم علي ابنتي وتحل لي زوجتي؟ فقال: لا فرق عندنا بين الزوجة والبنت، الجميع حلال لكن المحجوبون قالوا: حرام. فقلنا: حرام عليكم) توفي بدمشق سنة ٦٩٠هـ.

انظر [كتاب الصفدية ١/ ٢٤٤ ـ ٢٤٥، مرآة الجنان ٤/ ٢١٦ ـ ٢١٨، الشذرات =

(ثبت عندنا في الكشف[١] مايناقض صريح العقل)[٢]، وذلك أن الذي ينكشف لهم أنهم متوجهون بقلوبهم توجهًا لا يعرفون فيه[٣] الرب البائن عن خلقه حتى يقصدوه، فيشهدون الوجود المطلق المشترك بين الموجودات وإن لم يوجد في الخارج، لكن القلوب تحدده[٤] وتأخذه مطلقًا[٥] وفي كل معين منه حصة.. وهذا الوجود المطلق[٦] الساري في الكائنات وإن كان موجودًا فيها علي وجه التعيين والتخصيص وهو الذي يقال

= ٥/ ٤١٢ ـ ٤١٣، معجم المؤلفين ٤/ ٢٧٠].

(١) في ط «بالكشف».

والكشف عند الصوفية: هو الاطلاع على ماوراء الحجاب من المعاني الغيبية والأمور الحقيقية وجودًا وشهودًا.

وعبر الغزالي عن المكاشفة بأنها نور يظهر في القلب عند تطهيره وتزكيته من صفاته المذمومة وينكشف من ذلك النور أموركثيرة كان يسمع من قبل أسماءها فيتوهم لها معاني مجملة غير متضحة فتتضح إذ ذاك حتى تحصل المعرفة الحقيقية بذات الله وصفاته وأفعاله ومعنى النبوة والنبي والوحي ومعنى الشيطان ومعرفة الآخرة والجنة والنار.. إلخ.

انظر [إحياء علوم الدين ١/ ١٠٩ ـ ١١٠، جامع العلوم في اصطلاحات الفنون ٣/ ١٢٤، المعجم الفلسفي لمجمع اللغة ١٥٣].

(٢) لم أجد هذا النص فيما وقفت عليه وقد ذكر ابن تيمية ـ رحمه الله ـ نحوه في المجموع ج٢/ ٣٣١.

(٣) في ط «لايعرفون به».

(٤) في ط «تجده».

(٥) في ك «مطلقها» والتصويب من ط.

(٦) تقدم تعريفه ص٤٠.

له: «الكلي الطبيعي[1]» فذاك من أثر وجود الله تعالى ومن مخلوقاته ومصنوعاته، فيظنون الوجود المخلوق هو الوجود الخالق.

وهم يشبهون من بعض الوجوه من رأى شعاع الشمس الذي على الأرض والحيطان والجبال فظنه نفس الشمس التي في السماء، مع أن هذا الشعاع منفصل عن الشمس، ومع أنه قائم بأجسام غيرها. والمخلوقات وإن كان لها وجود وتحقق فهو مخلوق لله بائن منه، وغايته إذا قدر أن الوجود زائد على الماهيات[2] أن يكون الوجود في الموجودات كالشعاع في الأجسام المقابلة للشمس. فصار / هذا الضلال ناشئا من نقص العلم والإيمان بالرب المباين للمخلوقات، ومن شهود القلب لما وجد عنه من الوجود الساري في الكائنات، فظن هذا هذا.

ك١٦١/ب

وقوى إضلالهم[3] ما سمعوه من كلام المتفلسفة ومن وافقهم: أن واجب الوجود هو الوجود المطلق، وأنه لاداخل العالم ولاخارجه، ونحو ذلك من مقالات الجهمية، فلم يشهدوا

---

(١) الكلي هو مالا يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة فيه كالإنسان ويسمى كليًا طبيعيًا باعتبار وجوده في الخارج أي في الطبيعة والكلي الطبيعي جزء جزئية فلا وجود له إلا ضمن جزئياته وليس له وجود خاص به قائم بذاته وإنما يوجد بوجود أفراده.

انظر [التعريفات ١٩٥ ـ ١٩٦، جامع العلوم في اصطلاحات الفنون ٣/١٤٣، مصرع التصوف للبقاعي ص١٤٥].

(٢) تقدم تعريف الماهية ص٥.

(٣) في ط «ضلالهم».

[ما][1] يكون كذلك إلا وجود الكائنات بعينه، ولهذا يقولون بقول الباطنية[2] القرامطة[3] وغالية

---

(١) سقطت «ما» في ك وأثبتها من ط لضرورتها.

(٢) بين المؤلف ـ رحمه الله ـ أن اسم الباطنية قد يقال في كلام الناس على صنفين:
أحدهما: من يقول: إن للكتاب والسنة باطنًا يخالف ظاهرها. فهؤلاء هم المشهورون عند الناس باسم الباطنية من القرامطة وسائر أنواع الملاحدة وهذا الصنف قسمان: قسم يرون ذلك في الأعمال الظاهرة حتى في الصلاة والصوم والحج والزكاة وتحريم المحرمات: من الفواحش، والظلم، والشرك ونحو ذلك: فيرون أن الخطاب المبين لوجوب هذه الواجبات وتحريم المحرمات ليس هو على ظاهره المعروف عند الجمهور، ولكن لذلك أسرار وبواطن يعرفونها، كما يقولون الصلاة معرفة أسرارنا والصوم كتمان أسرارنا، والحج الزيارة إلى شيوخنا المقدسين فهؤلاء زنادقة منافقون باتفاق سلف أئمة الإسلام.
وقسم يقولون بالباطن المخالف للظاهر في العلميات وأما العمليات فيقرونها على ظاهرها. وهذا قول عقلاء الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام، مع أنهم في التزام الأعمال الشرعية مضطربون لما في قلوبهم من المرض والنفاق.
والصنف الثاني: الذين يتكلمون في الأمور الباطنية من الأعمال والعلوم لكن مع قولهم إنها توافق الظاهر ومع اتفاقهم على أن من ادعى باطنًا يخالف الظاهر فهو منافق زنديق، فهؤلاء هم المشهورون بالتصوف عند الأمة وهم فيما يتكلمون فيه من الأعمال الباطنة وعلم الباطن يستدلون على ذلك بالأدلة الشرعية من الكتاب والسنة. لكن يوجد فيهم من جنس مايوجد في بقية الطوائف من البدعة والنفاق.
انظر كلام المؤلف فيما سيأتي ص١٦٧ ـ ١٧٠، وانظر المزيد في [الفرق بين الفرق ٢٦٥ ـ ٢٩٩، فضائح الباطنية للغزالي، تلبيس إبليس ١٠٢ ـ ١١٢، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ١٠٥ ـ ١٠٦].

(٣) القرامطة: تنسب إلى حمدان بن الأشعث المعروف بقرمط لأنه كان قصيرًا متقارب الخطو، وكان في أول أمره أكّارًا من أكرة سواد الكوفة، وهم طائفة من الباطنية أظهروا أولاً التشيع ثم دخلوا منه إلى الإلحاد والزندقة واستباحة المحرمات وظهر أمرهم سنة ٢٨٦ على يد أبي سعيد الجنّابي ـ بتشديد النون ـ =

الفلاسفة[1]، فيقولون: هو من حيث ذاتهُ لااسم له ولاصفة ولا يتميز، ويقولون: شهود الذات مافيه خطاب ولا لذة فيه ونحو ذلك؛ لأنهم إنما يتكلمون على ماشهدوه من الموجود المطلق الذي لا يوجد في الخارج مطلقًا، وذلك ليس له حقيقة متميزة[2] حتى يكون لها اسم أو صفة أو خطاب.

تلخيص المؤلف ماسبق من مذهب الاتحادية وبيان بطلانه

والمقصود هنا أنه لابد من الاعتراف بوجود قديم واجب. فمن جعل ذلك هذه الموجودات المحسوسة لم يكن عنده وصف يجب تنزيه الرب عنه أصلاً من الأمور الممكنة في الوجود، وحينئذ فلا يمكن هذا أن ينكر مذهبًا من المذاهب؛ فلا يقول حدوث العالم عن واجب الوجود ممتنع لأنه يستلزم تغيره، ويفتقر إلى سبب حادث؛ فإن قوله فيه من الإحالة أعظم من هذا.

وأما إذا قيل بأن هنا موجودًا قديمًا واجبًا غير هذه الأمور الحادثة المستحيلة في الجملة فمن المعلوم أن ماسوى

= نسبة إلى قرية جنابة، أخذ الدعوة عن قرمط ثم بثها فاستجاب له كثير من الأشرار، وكان منهم على الإسلام والمسلمين كوائن عظيمة وشر كثير، وانتهكوا حرمة البيت الحرام ـ فيما ذكر ـ في يوم التروية سنة ٣١٧ وقتلوا الحجيج واقتلعوا الحجر الأسود واستبقوه عندهم حتى رده الخليفة العباسي الفضل بن المقتدر.

انظر [الفرق بين الفرق ص٢٦٦ ـ ٢٦٧، فضائح الباطنية للغزالي ١٢ ـ ١٤، تلبيس إبليس ١٠٤ـ ١٠٥، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص١٠٨].

(١) انظر الفلاسفة ص٩.

(٢) في ط «وليس له حقيقة تميزه».

الموجود[١] الواجب بنفسه ليس هو موجود[٢] واجب الوجود بنفسه، فثبت بهذا أن في الوجود شيئين: (أحدهما) موجود واجب الوجود بنفسه. و(الثاني) موجود لايجب وجوده، بل يكون موجودًا تارة ومعدومًا أخرى. فهذا الموجود إذا وجد لم يمكن أن يقال إنه واجب الوجود بنفسه؛ بل هو واجب الوجود بغيره. وهب أن الشاك يشك في بعض الأمور التي لم يعلم عدمها واستحالتها: هل هي واجبة بنفسها أم لا؟ أما التي يعلم أنها تعدم وتستحيل فلا يشك في أنها ليست بواجبة بنفسها بل بغيرها مادامت موجودة وهي [ليست][٣] واجبة العدم إذا عدمت أيضًا؛ وليس لها من ذاتها لا وجوب الوجود ولا وجوب العدم: لكن ليس [لها][٤] من ذاتها إلا العدم؛ وفرق بين أن تكون معدومة وعدمها من ذاتها، وبين أن تكون واجبة العدم بذاتها. فإن هذه صفة الممتنع؛ إذ العدم ليس بشيء. وإذا ثبت أن في الموجودات ماهو ممكن وجائز حصل المقصود؛ فإن تخصيص هذا بالوجود دون العدم لابد له من موجب فاعل، ثم إذا كانت ذاته قابلة للعدم فصفاته ومقاديره بطريق الأولى. فتخصيصه

---

(١) في ط «الوجود».

(٢) كذا جاءت ويتوجه على أن الضمير «هو»، مبتدأ و «موجود» خبر، والجملة من المبتدأ والخبر خبر «ليس».

(٣) الزيادة ضرورية لاستقامة السياق.

(٤) الزيادة من ط.

بصفة وقدر / وزمان ومكان لابد له من مخصِّص بإرادته[1] ك١٦٢/أ
ومشيئته، وهذا هو مطلوب أبي المعالي[2] وغيره من أهل النظر والعلم في هذا المقام.

وأما الذي جرأه عليهم فإن هؤلاء المتكلمين الذين لايقولون برعاية الحكمة في أفعال الله تعالى: كأبي الحسن الأشعري[3] وأصحابه ومن وافقهم من الفقهاء من أصحاب أحمد[4] - رحمه

---

(١) وهو الله تعالى.

(٢) تقدمت ترجمته ص٢٩.

(٣) علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل يتصل نسبه بالصحابي الجليل أبي موسى الأشعري، ولد سنة ستين وقيل سبعين ومائتين بالبصرة، وإليه تنسب الطائفة الأشعرية، أخذ الحديث عن جماعة من علماء بغداد وأخذ علم الكلام عن أبي علي الجبائي شيخ المعتزلة، وتبحر في علم الكلام والاعتزال، ثم تحير وسأل الله أن يهديه فتاب من الاعتزال وخرج إلى الناس في الجامع بالبصرة فصعد المنبر بعد صلاة الجمعة، وأعلن رجوعه إلى مذهب أهل السنة والجماعة، توفي سنة نيف وثلاثين وثلاثمائة وقيل أربع وعشرين وثلاثمائة، من آثاره: التبيين عن أصول الدين، مقالات الإسلاميين، الإبانة عن أصول الديانة وهو آخر مؤلف له ذكر فيه معتقده وطريقته التي ينتسب إليها.
انظر [شذرات الذهب ٢/ ٣٠٣ - ٣٠٥، سير أعلام النبلاء ١٥/ ٨٥ - ٩٠ معجم المؤلفين ٧/ ٣٥].

(٤) هو الإمام أحمد بن حنبل بن أسد الشيباني أبو عبد الله نزيل بغداد أحد الأئمة الأعلام ثقة حافظ فقيه حجة وهو رأس الطبقة العاشرة ولد في ربيع الأول سنة ١٦٤، ونشأ ببغداد وطلب العلم بها ورحل في طلب العلم وتوفي سنة ٢٤١، من آثاره: المسند، الناسخ والمنسوخ، كتاب الزهد، الجرح والتعديل.
انظر [تذكرة الحفاظ ٢/ ٤٣١ - ٤٣٢، شذرات الذهب ٢/ ٩٦ - ٩٨، التقريب ١/ ٢٤، معجم المؤلفين ٢/ ٩٦].

الله - وغيرهم: كالقاضي أبي يعلى[1] وأبي الوفاء بن عقيل[2] وأبي الحسن بن الزاغوني[3]، ونحوهم ممن يوافقهم على هذا، وعلى نفي التحسين والتقبيح العقليين مطلقًا، مع أن أكثر الذين يوافقونهم من هؤلاء وغيرهم يتناقضون، فيثبتون الحكمة في أكثر ما يتكلمون فيه من «مسائل الخلق، والأمر» وجمهور الفقهاء يقولون بذلك، ويصرح بالتحسين والتقبيح العقليين طوائف من

---

(١) هو القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن خلف الفراء البغدادي، الحنبلي محدث فقيه، أصولي، مفسر، ولد في المحرم سنة ٣٨٠هـ وسمع الحديث وحدث وأفتى ودرس، وتخرج به جماعة، وتولى القضاء،و توفي ببغداد في رمضان سنة ٤٥٨هـ من آثاره: المعتمد في الأصول، أحكام القرآن، التبصرة في فروع الفقه الحنبلي، كتاب الصفات انظر [سير أعلام النبلاء ١٨/ ٨٩ - ٩٢، شذرات الذهب ٣/ ٣٠٦ - ٣٠٧ معجم المؤلفين ٩/ ٢٥٤ - ٢٥٥] .

(٢) هو أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي، الحنبلي، فقيه أصولي، مقرئ ، واعظ، ولد ببغداد سنة ٤٣١ ، قال ابن تيمية: «كان من أذكياء العالم كثير الفكر والنظر في كلام الناس» توفي سنة ٥١٣هـ من آثاره: كتاب الفنون في مجلدات كثيرة، الفصول في فروع الفقه الحنبلي، الانتصار لأهل الحديث.
انظر [درء تعارض العقل والنقل ٨/ ٦٠، سير أعلام النبلاء ١٩/ ٤٤٣ - ٤٥١ شذرات الذهب ٤/ ٣٥ - ٤٠].

(٣) أبو الحسن علي بن عبيد الله بن نصر بن السري الزاغوني الحنبلي فقيه أصولي، محدث، واعظ متكلم، مقرئ ، سمع الحديث الكثير وأنشأ الخطب والمواعظ، ولد سنة ٤٥٥هـ، وتوفي في المحرم سنة ٥٢٧هـ من تصانيفه، غرر البيان في أصول الفقه، الإيضاح في أصول الدين، ديوان خطب، انظر [سير أعلام النبلاء ١٩/ ٦٠٥ - ٦٠٧، شذرات الذهب ٤/ ٨٠ - ٨١ معجم المؤلفين ٧/ ١٤٤].

الفقهاء: كأكثر أصحاب أبي حنيفة[1]، وقد ينقلونه عنه، وكثير من أصحاب مالك[2] والشافعي[3] وأحمد كأبي الحسن التميمي[4] وأبي الخطاب[5] وكأبي نصر

---

(١) أبو حنيفة هو النعمان بن ثابت الكوفي التيمي بالولاء، فقيه مجتهد، إمام الحنفية يقال: إن أصله من فارس، ولد بالكوفة سنة ٨٠هـ وبها نشأ، وتفقه على حماد ابن سليمان، وكان لايقبل جوائز الدولة، بل ينفق من دار كبيرة له لعمل الخز أراده عمر بن هبيرة على القضاء فامتنع وأراده المنصور العباسي بعد ذلك على القضاء ببغداد فامتنع، فأمر به فحبس، وتوفي ـ رحمه الله ـ ببغداد سنة ١٥٠ هـ من آثاره الفقه الأكبر، المسند في الحديث، الرد على القدرية، وغيرها،
انظر [تاريخ بغداد ١٣/ ٣٢٣ ـ ٤٢٣، سير أعلام النبلاء ٦/ ٣٩٠ ـ ٤٠٣ معجم المؤلفين ١٣/ ١٠٤ ـ ١٠٥].

(٢) تقدمت ترجمته ص٣.

(٣) هو الإمام محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع القرشي المطلبي الشافعي (أبو عبد الله) أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة، وإليه تنسب الشافعية، والمشهور أنه ولد بغزة سنة ١٥٠هـ قال عنه ابن حجر «رأس الطبقة التاسعة وهو المجدد لأمر الدين على رأس المائتين» نزل مصر وبقي بها إلى أن توفي سنة ٢٠٤هـ من آثاره المسند في الحديث، أحكام القرآن، إثبات النبوة والرد على البراهمة وغيرها. [تذكرة الحفاظ ١/ ٣٦١ـ٣٦٣، تهذيب التهذيب ٩/ ٢٥ـ٣١، التقريب ٢/ ١٤٣].

(٤) عبد العزيز بن الحارث بن أسد بن الليث التميمي الحنبلي (أبو الحسن) أحد فقهاء الحنابلة فقيه، أصولي، فرضي، توفي في ذي القعدة سنة ٣٧١هـ له تصانيف في الفرائض والفقه وأصوله
انظر [تاريخ بغداد ١٠/ ٤٦١ ـ ٤٦٢، طبقات الحنابلة ٢/ ١٣٩، معجم المؤلفين ٥/ ٢٤٤].

(٥) محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني البغدادي الحنبلي (أبو الخطاب) فقيه، أصولي، متكلم، فرضي، أديب، ناظم ولد في شوال سنة ٤٣٢هـ سمع الكثير وتفقه وقرأ الفرائض ودرس وحدث وأفتى وناظر، توفي ببغداد سنة ٥١٠هـ من آثاره: التمهيد في أصول الفقه، رؤوس المسائل، الهداية في فروع المذهب الحنبلي. =

السجزي(١) وأبي القاسم سعد بن علي الزنجاني(٢) وطوائف كثيرة من أهل الحديث والفقه والكلام(٣).

= انظر [سير أعلام النبلاء ١٩/ ٣٤٨ ـ ٣٥٠، الذيل على طبقات الحنابلة ١/ ١١٦ ـ ١٢٧ شذرات الذهب ٤/ ٢٧ ـ ٢٨، معجم المؤلفين ٨/ ١٨٨].

(١) عبيد الله بن سعيد بن حاتم بن أحمد السجزي، الوائلي «أبو نصر» محدث، فقيه، طاف البلاد، وسمع بخراسان والعراق، والحجاز، ومصر وجاور بمكة إلى أن توفي بها في المحرم سنة ٤٤٤هـ من آثاره: الإبانة الكبرى في مسألة القرآن، قال الذهبي: وهو كتاب طويل في معناه دال على إمامة الرجل وبصره بالرجال والطرق . انظر [تذكرة الحفاظ ٣/ ١١١٨ ـ ١١٢٠، الجواهر المضيئة ٢/ ٤٩٥، معجم المؤلفين ٦/ ٢٣٩].

(٢) قال الذهبي ـ رحمه الله ـ: هو الإمام الثبت الحافظ القدوة أبو القاسم سعد بن علي بن محمد بن علي بن الحسين شيخ الحرم الشريف، من رؤوس أهل السنة وأئمة الأثر وممن يعادي الكلام وأهله ويذم الآراء والأهواء، سئل عنه إسماعيل الحافظ التيمي فقال: «إمام كبير عارف بالسنة»، مات في أول سنة ٤٩١ أو في أواخر التي قبلها وعاش تسعين عامًا. انظر [تذكرة الحفاظ ٣/ ١١٧٤ ـ ١١٧٨، شذرات الذهب ٣/ ٣٣٩ ـ ٣٤٠].

(٣) مسألة الحسن والقبح هل هما ثابتان بالعقل أم بالشرع من المسائل التي زلت بسببها أقدام طوائف من أهل النظر والكلام وغيرهم.

ويتلخص رأي الأشاعرة في أن الحسن ماورد الشرع بالثناء على فاعله، والقبيح ماورد الشرع بذم فاعله، فالحسن يتبع أمر الشرع والقبح يتبع نهيه، فهم ينفون الحسن والقبح الذاتيين، فالأفعال حسنة لأمر الله بها وقبيحة لنهيه عنها والأمر والنهي يثبتان الحسن والقبح في الأفعال في العاجل والثواب والعقاب عليهما في الآجل . بينما يرى المعتزلة أن الأمر والنهي يخبر عن الحسن والقبح ولايثبت واحدًا منهما.

وقد أوضح ابن القيم ـ رحمه الله ـ تناقض القولين ثم بين أن الحق الذي لايجد التناقض إليه سبيلاً أن الأفعال في نفسها حسنة وقبيحة، كما أنها نافعة وضارة. والفرق بينهما كالفرق بين المطعومات والمشمومات والمرئيات. ولكن لايترتب =

والمقصود هنا أن أبا المعالي[1] وهؤلاء يقولون: إن القديم خلق العالم بعد أن لم يكن خالقا له لا لعلة وغرض، ولا لداع وباعث وخاطر يعتريه؛ لأن ذلك زعموا مقصور على اجتلاب المنافع ودفع المضار، وذلك مستحيل في صفته؛ ومناظرتهم في هذا الباب مع الدهرية الطبيعية[2] ومع القدرية الإرادية[3]، وقول

= عليها ثواب ولاعقاب إلا بالأمر والنهي، وقبل ورود الأمر والنهي لايكون قبيحًا موجبًا للعقاب مع قبحه في نفسه والله لايعاقب عليه إلا بعد إرسال الرسل. فالسجود للشيطان والأوثان، والكذب والزنا، والظلم والفواحش. كلها قبيحة في ذاتها. والعقاب عليها مشروط بالشرع، فالنفاة يقولون: ليست في ذاتها قبيحة. وقبحها والعقاب عليها إنما ينشأ بالشرع. والمعتزلة تقول: قبحها والعقاب عليها ثابتان بالعقل وكثير من الفقهاء من الطوائف الأربع يقولون قبحها ثابت بالعقل والعقاب متوقف على ورود الشرع. وهذا الذي ذكره سعد بن علِي الزنجاني من الشافعية، وأبو الخطاب من الحنابلة. وذكره الحنفية وحكوه عن أبي حنيفة نصًّا لكن المعتزلة منهم يصرحون بأن العقاب ثابت بالعقل. وقد دل القرآن أنه لاتلازم بين الأمرين. وأنه لايعاقب إلا بإرسال الرسل، وأن الفعل نفسه حسن وقبيح، ونحن نبين دلالته على الأمرين. ثم ساق الأدلة وأوجه الاستدلال بها بما يكفي ويشفي لمن تأمله. انظر [مدارج السالكين ١/ ٢٣١ ـ ٢٤٤]، وانظر أيضًا [الملل والنحل جـ١/ ٤٥، ١١٣، مفتاح دار السعادة ٢/ ٣٤ ـ ٤٢].

(١) أبو المعالي تقدمت ترجمته ص٢٩.

(٢) الدهرية الطبيعية هم الذين لايقرون بواجب أبدع الممكن، وهم معطلون للصانع لايثبتون لهذا العالم المشهود ربًّا أبدعه ويجعلون العالم نفسه واجب الوجود بذاته، بخلاف الدهرية الإلهية الذين يثبتون لهذا العالم مبدعًا واجبًا بنفسه أبدعه. لكن يقولون إن الواجب ليس له صفة ثبوتية، بل صفاته إما سلب وإما إضافة وإما مركبة منهما. انظر [درء تعارض العقل والنقل ٣/ ٧٥، ٥/ ٤، ٧/ ١٧٥].

(٣) القدرية الإرادية هم الذين تكلموا في إرادة الله وتأولوا فيها غير الحق والصواب، =

كلا الفريقين فيه من الباطل أكثر مما يلزم هؤلاء نفاة الحكمة، وإن الذي في قول الدهرية الطبيعية أكثر .

إنكار أبي المعالي ومن وافقه للحكمة وتأويلهم لمعنى كون الرب حكيماً في أفعاله والرد عليهم

وقال أبو المعالي ـ وهؤلاء نفاة التعليل ـ[1]: (معنى قولنا: إنه حكيم في أفعاله. أنه مصيب في ذلك ومحكم لها؛ لأنه مالك الأعيان فيتصرف تصرف مالك الأعيان في ملكه من غير اعتراض. وقد يراد بالحكمة العلم بالمعنى[2] بكونه حكيمًا في فعله أنه خلقه على الوجه الذي أراده وعلمه وحكم به؛ ثم لم يكن علمه وإرادته علة لفعله ولا موجبا له لقدم هذه الصفات وحدوث متعلقها)[3] ففسروا[4] حكمته بمعنى أن يفعل ما يشاء بلا ذم، أو بمعنى أنه عالم. ولاريب أن هذا خلاف ما عليه الناس في معنى الحكمة والحكيم؛ فإنهم لايجعلون الحكمة كون الحكيم له أن يفعل مايشاء ـ وإن كان الله تعالى له أن يفعل مايشاء ـ لكن الحكمة فعله بعض الأشياء دون بعض، لاشتمال المفعول على مايصلح أن يكون مرادًا للحكيم. وتفسيرُها بمعنى العلم بالمفعولات أبعد. ومع هذا فقول أبي المعالي وأمثاله

= وقد ذكر الأشعري أن المعتزلة في إرادة الله على خمسة أقوال انظر [مقالات الإسلاميين / ريتر ص١٨٩ ـ ١٩١].

(١) مقصود المؤلف ـ رحمه الله ـ أن هذه المقالة لنفاة التعليل وهم أبو المعالي ومن وافقه. وانظر ترجمة أبي المعالي ص٢٩ .

(٢) في ط «في المعنى».

(٣) لم أجد هذا النص فيما وقفت عليه من مصنفات الجويني.

(٤) أي أبو المعالي ومن وافقه.

في/ الفقه وأصوله يخالف هذا الأصل؛ بخلاف غيره من المتكلمين الذين لم يكونوا[1] في الفقه كبراعة أبي المعالي[2]، فإنه يقول بالعلل المناسبة للأحكام التي تفسر بالباعث والداعي وإثباتها ينافي هذا الأصل . ك١٦٢/ب

ثم قال أبو المعالي: (ونحن لاننكر أن يكون الله تعالى خلق من نفعه بخلقه ومن ضره بخلقه، والذي ننكره من الغرض وننفيه[3] عن القديم سبحانه قيام حادث بذاته كالإرادة والداعية والحاجة، والمعتزلة يوافقونا على استحالة قيام الحوادث بذاته، غير أنهم أثبتوا للقديم سبحانه أوصافًا متجددة وأحوالا من الإرادات التي يحدثها لا في محل، والمحذور من قيام الحوادث بذات الباري تعالى تجدد الأوصاف عليه، وقد ألزموه)[4] .

قال أبو المعالي: (فإن قال قائل: القديم إنما خلق العالم إظهارًا لقدرته وإظهارًا لحجج وآيات يستدل بها على إلٰهيته، ويعرف سبحانه وتعالى بنعوته وجلاله وصفاته، ويعبد ويعظم، ويستحق على عبادته وتعظيمه الثواب الجزيل، ويستوجب المعرض عنها العذاب الأليم، وهذا منصوص عليه في الكتاب العزيز في آي كثيرة لاتحصى من ذلك قوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ وَلِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ﴾ [الجاثية ٢٢]،

---

(١) في ط «لم يبرعوا».

(٢) تقدمت ترجمته ص٢٩.

(٣) في ك «وينفيه» وبما أثبت جاء في ط وبه يستقيم السياق.

(٤) في ط «وقد التزموا» ولم أجد هذا النص فيما وقفت عليه من مؤلفاته.

وقد قال تعالى [1]: ﴿ وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا ۚ ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ۚ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنَ ٱلنَّارِ ﴿٢٧﴾ ﴾ [صٓ: ٢٧]. وقوله تعالى عن المؤمنين القائلين: ﴿ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿١٩١﴾ ﴾ [آل عمران: ١٩١] وقال تعالى: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ [2] وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ ٱلْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًۢا ﴿١٢﴾ ﴾ [الطلاق: ١٢] قال: (وهذا نص صريح في أنه إنما خلق هذه الأشياء ليعرف بها ويعبد). فقال [3] في الجواب: («اللام» في قوله: ﴿ خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ ٱلْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوٓا۟ ﴾ [الطلاق: ١٢] ليست اللام لام علة، وإنما هي لام صيرورة، وتكون غاية، أي: ليعلم من في المعلوم أنه يعلم، وليُجزى على ذلك، ويعرض ويعاند من في المعلوم أنه يعاند، و﴿ لِيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔوا۟ بِمَا عَمِلُوا۟ وَيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ بِٱلْحُسْنَى ﴿٣١﴾ ﴾) [4] [النجم: ٣١].

قلت: لام الصيرورة إما أن تكون لمن لايريد الغاية، وذلك إنما يكون لجهل الفاعل بالغاية، كقوله: ﴿ فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا ﴾ [القصص: ٨] وإما لعجزه عن دفعها وإن كان / كارهًا لها، كقول القائل:

ك١٦٣/أ

---

(١) في ط «وقال تعالى».
(٢) في ط «السموات» وهو خطأ.
(٣) أي أبو المعالي.
(٤) لم أقف على هذا النص.

لدوا للموت وابنوا للخراب[1]
وللموت ما تلد الـوالـدة[2]

فأما العالم بالعاقبة القادر على وجودها ومنعها فلا يتصور أن تكون العاقبة إلا وهو عالم بها قادر عليها، والموجود الذي يحدثه الله وهو عالم به قادر عليه لايكون إلا وهو مريد له؛ بل أبو المعالي[3] وسائر المثبتين[4] يسلمون أنه لايكون شيء إلا بمشيئته، فيكون مريداً للغاية. ومريد الغاية التي للفعل لايكون اللام في حقه لام صيرورة؛ إذ لام الصيرورة إنما يكون في حق من لا يريد. فلو قال: إرادته لهذه الغايات كإرادته للأفعال التي

---

(١) هو من قصيدة لأبي العتاهية إسماعيل بن القاسم بن سويد بن كيسان ت ٢١٠هـ ومطلعها:

لـدوا للمـوت وابنـوا للخـراب ... فكلكـم يصيـر إلـى تبـاب

انظر [ديوان أبي العتاهية ص٤٦ ـ ٤٧].

(٢) وهو مثل سائر يوجد في أبيات لشتيم بن خويلد الفزاري، وفي أبيات لسماك بن عمرو الباهلي، ولعبد الله بن الزبعرى، وغيرهم فمن ذلك ماأنشده ابن الأعرابي في نوادره لرجل من عاملة يقال له سماك قتلته غسان وفيه:

فـأم سمـاك فـلا تجـزعـي ... فللمـوت مـاتلـد الـوالـدة

وأنشده أبو الزبعرى:

فـإن يكـن المـوت أفنـاهـمُ ... فللمـوت مـاتلـد الـوالـدة

وأورده ابن هشام في المغني جـ١/ ٢١٤ شاهدًا للام الصيرورة وانظر [ذيل الأمالي لأبي علي القالي ص١٩٥، وشرح شواهد المغني للسيوطي ٢/ ٥٧٢ ـ ٥٧٣].

(٣) تقدمت ترجمته ص٢٩.

(٤) في ط «المسلمين».

هي سببها: لكان أمثل. مع أن هذا الكلام لايدفع الحجة من الآية؛ فإن القرآن يشهد بأن الله خلق المخلوقات لحكمة لكن ليس هذا موضع تحقيق ذلك وإزالة الشبهة العارضة فيه.

قال الحفيد[1]: (وأما القضية الثانية[2]، وهي القائلة[3]: إن الجائز محدث. فهي مقدمة غير بينة بنفسها، وقد اختلف فيها العلماء، فأجاز أفلاطون[4] أن يكون شيء جائزًا[5] أزليًّا، ومنعه أرسطاطاليس[6]، وهو مطلب عويص، ولن تتبين حقيقته إلا

---

(١) يعني أبا الوليد بن رشد وقد تقدمت ترجمته ص٢٥.

(٢) مراده بذلك: المقدمة الثانية من مقدمات أبي المعالي في طريقه التي سلكها في القول بحدوث العالم وقد تقدمت ص٣٠.

(٣) في ط «وهي قول القائل» وفي ك «وهي القائل» والتصويب من الكشف.

(٤) هو أفلاطون بن أرسطن بن أرسطوقليس، يرجح أنه ولد بين سنتي ٤٢٩ ـ ٤٢٧ قبل الميلاد وهو آخر المتقدمين الأوائل الأساطين، تتلمذ على سقراط، ولما اغتيل سقراط بالسم ومات قام مقامه، وأخذ العلم أيضًا عن طيماوس والغريبين: غريب أثينية وغريب الناطس، وضم إلى ذلك العلوم الطبيعية والرياضية، وحكي عنه أنه قال: إن للعالم محدثًا مبدعًا أزليًّا واجبًا بذاته. قال القفطي:(ويونان يبالغون في أفلاطون ويعظمونه، ويقولون: كان مولده إلهيًّا وطالعه جليلاً، ويحكون في ذلك حكايات هي بالأسمار أشبه). انتهى توفي سنة ٣٤٧ قبل الميلاد ومن آثاره: شرح الإلياذة، والجمهورية.
انظر [الملل والنحل ٢/٨٨ ـ ٩٥، أخبار الحكماء ١٣ ـ ٢١، الموسوعة العربية الميسرة ١٨١].

(٥) في الكشف «جائز» بالرفع.

(٦) في الكشف «أرسطو»، وهو أرسطو طاليس بن نيقوماخوس، فيلسوف يوناني ولد سنة٣٨٤ قبل الميلاد، وكان من أهل إسطاخرا، ولما أتت عليه سبع عشرة =

لأهل صناعة البرهان، وهم العلماء الذين خصهم الله تعالى بعلمه، وقرن شهادتهم في الكتاب العزيز بشهادته وشهادة ملائكته)[1].

قلت: قد قدم[2] فيما مضى أن أفلاطون وشيعته يقولون: إن الزمان متناه، وأنهم يقولون: العالم محدث أزلي لكون الزمان متناهيًا عندهم في الماضي، وأن أرسطو وفرقته يقولون: الزمان غير متناه في الماضي، كما لايتناهى في المستقبل، ولايسمون العالم محدثًا، وهذا يقتضي أن الأزلي في هذا الكلام المراد به الأبدي الذي لاآخر له، وإلا تناقض الكلام. وأفلاطون وشيعته يقولون: هو محدث جائز، لكنه يكون مع ذلك أبديًا، والجائز

= سنة أسلمه أبوه إلى أفلاطون فمكث عنده نيفًا وعشرين سنة، وهو عند أتباعه المعلم الأول، والمقدم المشهور، والحكيم المطلق، وكان يحاضر ماشيًا فسمي هو وأتباعه بالمشائين، قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ (وقد حكى أرباب المقالات أن أول من عرف عنه القول بقدم العالم أرسطو، وأنكر أن يكون الله سبحانه يعلم شيئًا من الموجودات، وقرر ذلك بأنه لو علم شيئًا لكمل بمعلوماته ولم يكن كاملاً في نفسه، وبأنه كان يلحقه التعب والكلال من تصور المعلومات فهذا غاية عقل هذا المعلم الأستاذ.. ـ إلى أن قال: فحقيقة ماعليه هذا المعلم لأتباعه الكفر بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسوله واليوم الآخر) انتهى. توفي سنة ٣٢٢ قبل الميلاد، ومن آثاره: الأورغانون في المنطق، وكتاب الطبيعة، وكتاب في أجرام السماء، ورسالة في الأخلاق، وغيرها.
انظر [الملل والنحل ١١٩/٢، إغاثة اللهفان ٢٥٩/٢، إخبار العلماء بأخبار الحكماء للقفطي ٢٢ ـ ٢٦، الموسوعة العربية الميسرة ص١١٧).

(١) انظر الكشف عن مناهج الأدلة ص١٤٦.
(٢) أي ابن رشد.

يمكن أن يكون أبديًا. وأما أرسطو فيقول: ماكان محدثًا عن عدم فلابد له من آخر، فالجائز لايكون أبديًا[1]، وهذا الذي قاله أرسطو هو الذي تقدم قول الحفيد له: إن كل محدث فهو فاسد ضرورة[2]. فهذا قول معلم طائفته أرسطو، وهو[3] أيضًا قول طائفة ممن يقول بحدوث العالم كالجهم بن صفوان[4]، ومن يقول بوجوب فناء الحوادث. وأما الذي حكاه عن أفلاطون[5] فهو قول أهل الملل: إن الله يخلق شيئًا للبقاء ويخلق شيئًا للفناء كما يشاء. ومع[6] هذا فالذي ينقلونه عن أرسطو[7] أن النفوس الناطقة[8] عنده محدثة فتكون جائزة، وهي مع هذا أبدية باقية:

---

(١) نقل ابن رشد في كتابه فصل المقال عن أفلاطون وأرسطو مثل مانقله المؤلف عنهم: انظر فلسفة ابن رشد ص١٢ ـ ١٣.

(٢) انظر فصل المقال ص١٣ ونصه «فإن المحدث الحقيقي فاسد ضرورة».

(٣) في ك «أو هو» والتصويب من ط.

(٤) جهم بن صفوان أبو محرز السمرقندي، الضال المبتدع، أس الضلالة، ورأس الجهمية، كان صاحب ذكاء وجدال، وكتب للأمير حارث بن سريج التميمي، وكان ينكر الصفات، ويقول بخلق القرآن، وكان يقول: إن الإيمان عقد بالقلب، وإن تلفظ بالكفر. قال الذهبي: «وماعلمته روى شيئًا لكنه زرع شرًا عظيمًا» هلك في زمان صغار التابعين، وقيل إن الذي قتله سلم بن أحوز وذلك سنة ١٢٨.

انظر (الكامل لابن الأثير ٥/ ٢٩٤، ميزان الاعتدال للذهبي ١/ ٢٤٦، سير أعلام النبلاء للذهبي ٦/ ٢٦ ـ ٢٧، لسان الميزان لابن حجر ٢/ ١٤٢).

(٥) أفلاطون تقدمت ترجمته ص٥٦.

(٦) في ك و ط «وهو مع هذا» ورجحت أن الصواب ماأثبته.

(٧) أرسطو تقدمت ترجمته ص ٥٦.

(٨) جاء في التعريفات للجرجاني ص٢٦٣ (النفس الناطقة هي الجوهر المجرد عن =

فهذا يناقض[1] ما أصله.

فهذا القدر الذي تبين يدل على أن ماحكاه[2] / عن هذين[3] الفيلسوفين وأصحابهما اتفاق منهم على أن ماكان جائزًا فهو محدث. فإذا كان قد ثبت أن العالم جائز ثبت أنه محدث؛ ولهذا منع هو كونه جائزًا، وغلّط ابن سينا[4] في قوله: إنه جائز بنفسه، مع موافقته له على قدمه. ك١٦٣/ب

فأما الذي فهمه[5] من كلامهم في هذا المقام واعترض به وهو أن يقول عن أفلاطن[6]: إن الجائز[7] يكون أزليًا[8]، وأن أرسطو يقول: الجائز لايكون أزليًا. فهذا لايناسب ماتقدم، فإنه

= المادة في ذواتها مقارنة لها في أفعالها وانظر المزيد في تعريف النفس والأقوال فيها في (الملل والنحل ٢/٢١٧ ـ ٢٣١. الموسوعة العربية الميسرة ١٨٤١، موسوعة الفلسفة لعبد الرحمن بدوي ٢/٥٠٥ ـ ٥٠٦).

(١) في ك «تناقض» وبما أثبت جاء في ط وهو أوضح.

(٢) أي ابن رشد.

(٣) في ك «هذه» والتصويب من ط.

(٤) تقدمت ترجمته ص١١ وانظر تغليط ابن رشد له في «الكشف عن مناهج الأدلة» ص١٤٦.

(٥) أي ابن رشد.

(٦) في ط «أفلاطون» وتقدمت ترجمته ص٥٦.

(٧) الجائز تقدم ص٣٠.

(٨) الأزلي: هو مالا أول له، والأزل هو استمرار الوجود في أزمنة ماضية لامتناهية فهو لاأول له، ويقابل الأبد، والله أزلي أبدي، انظر [التعريفات للجرجاني ص١٦، والمعجم الفلسفي لمجمع اللغة ص٩].

إذا كان قول أفلاطن[1] إن العالم لم يتقدمه زمان، وعنده أن الزمان متناه في الماضي ثبت أنه ليس بأزلي، فأي حقيقة لقوله: الجائز لايكون أزليًّا؟! وكذلك أرسطو[2] لو كان يقول: إن الجائز لايكون أزليًّا ـ أي قديمًا ـ لامتنع أن يكون عنده شيء من الممكن بذاته أزليًّا. وهو خلاف قوله. فهذا النقل وقع فيه غلط إما لفظ «الجائز» وإما لفظ «الأزلي».

ثم يقال له[3]: يا سبحان الله! من الذي جعل هذه الطائفة من اليونان وأتباعهم هم العلماء دون سائر الأمم وأتباع الأنبياء الذين لايختلف [من][4] له عقل ودين أنهم أعلمُ منهم!! وأي برهان عندهم يتبين به هذه الحقيقة. وقد ذكرت أن نفس أهل صناعة البرهان تنازعوا فيها، فلو كان ذلك منكشفًا بصناعتهم لم يتنازع أئمة الصناعة فيها.

ثم يقال: ومن الذي خص هؤلاء بكونهم أهل البرهان، مع أن غاية مايقولونه في العلم الإلهي[5] لايصلح أن يكون من

---

(١) في ط «أفلاطون».

(٢) أرسطو تقدمت ترجمته ص٥٦.

(٣) أي لابن رشد.

(٤) الزيادة من ط.

(٥) العلم الإلهي انظر ص٢٠.

الأقيسة الخطابية[1] والجدلية[2]، فضلاً عن البرهانية[3]؟!

ثم يقال: وكيف يستحسن عاقل أن يجعل المتكلمين ـ على عُجَرِهم وبُجَرِهم[4] ـ أهل جدل وهؤلاء[5] أهل برهان، مع أن بين تحقيق المتكلمين للعلم الإلهي[6] بالأقيسة العقلية وبين

---

(١) القياس الخطابي: هو القياس المؤلف من قضايا ظنية ومقبولة، ليست بمشهورة لإقناع من هو قاصر عن درك البرهان.
انظر [الإشارات لابن سينا ص٨٠، والمعجم الفلسفي لجميل صليبا ٢/٢٠٩]
وانظر ماتقدم ص١٠.

(٢) الجدل عند المنطقيين هو القياس المؤلف من مقدمات مشهورة أو مسلمة وصاحب هذا القياس يسمى جدليًا ومجادلاً، فالجدل قياس مفيد لتصديق لاتعتبر فيه الحقيقة وعدمها بل عموم الاعتراف أو التسليم مركب من مقدمات لايعتبر فيها اليقين وإن كانت يقينية بل تطابق جميع الآراء أو أكثرها أو بعضها المعين، والغرض من الجدل إن كان الجدلي سائلا معترضًا إلزام الخصم وإسكاته وإن كان مجيبًا حافظًا للرأي أن لايكون ملزمًا للخصم.
انظر [كشاف اصطلاحات الفنون ج١/٢٤٢، المعجم الفلسفي لجميل صليبا ٢/٢٠٩ وجامع العلوم في اصطلاحات الفنون جـ١/٣٨٥].

(٣) القياس البرهاني تقدم ص٢٤.

(٤) جاء في لسان العرب: «قال أبو عبيد: ويقال أفضيت إليه بعُجرَي وبُجرَي أي أطلعته من ثقتي به على معايبي، والعرب تقول: إن من الناس من أحدّثه بعُجري وبُجرَي أي أحدثه بمساويّ يقال هذا في إفشاء السر، قال: وأصل العُجر العروق المتعقدة في الجسد والبُجر العروق المتعقدة في البطن خاصة. وفي حديث أم زرع: إن أذكره أذكر عُجرَه وبُجرَه؛ المعنى إن أذكره أذكر معايبه التي لايعرفها إلا من خبره» بتصرف انظر [لسان العرب ٢/٦٨٩].

(٥) أي الفلاسفة.

(٦) في ك «للعالم الإلهي» وبما أثبت جاء في ط وهو الصواب بدليل مابعده، وتقدم التعريف به ص٢٠.

تحقيقهم تفاوت يعرفه كل عاقل منصف، والقوم لم يتميزوا بالعلم الإلٰهي، ولانبل[1] أحد باتباعهم فيه؛ بل الأمم متفقة على ضلالهم فيه إلا من قلدهم، ولكن يؤثر عنهم من الكلام في الأمور الطبيعية والرياضية ماشاع ذكرهم بسببه، ولولا ذلك لما كان لهم ذكر عند الأمم، كيف يستجيز مسلم أن يقول: إن العلماء الذين أثنى الله عليهم في كتابه هم أهل المنطق، مع علمه بأن أئمة الصحابة والتابعين وتابعيهم كانوا مرادين من هذا الخطاب قطعًا؛ بل هم أفضل من أريد به بعد الأنبياء، وقد ماتوا قبل أن تعرب كتب اليونان بالكلية؟! وإن أراد بذلك البرهان العقلي[2] الذي لايختص باصطلاح[3] اليونان فلا اختصاص لهؤلاء به[4] بل الصحابة والتابعون أحذق منهم في المعقولات التي ينتفع بها في الإلهية بما لا / نسبة بينهمافي ذلك. ك١٦٤/أ

ثم العلماء الذين أثنى الله عليهم هم الذين شهدوا أنه لا إله إلا هو، ومن المعلوم لكل من عرف أحوال الأمم أن أهل الملل

---

(١) النّبل بالضم الذكاء والنجابة، وقد نَبُلَ نُبلاً ونَبالة، وتنبّل، وهو نبيل ونَبْل. انظر [لسان العرب ٣/ ٥٧٠].

(٢) البرهان هو قياس مؤلف من يقينيات لإنتاج يقيني، واليقيني: إما الأوليات وماجمع معها، وإما التجريبيات، وإما المتواترات، وإما المحسوسات.
انظر [النجاة لابن سينا ص٦٦، التعريفات ص٤٥، والمعجم الفلسفي لجميل صليبا جـ١/ ٢٠٦].

(٣) في ط و ك «بإصلاح» ولعله سهو من الناسخ.

(٤) سقطت لفظة «به» من ط.

أحق بهذا التوحيد من الصابئة[1] الذين هم أهل دمن[2] الفلاسفة، ومن المشركين الذين فيهم[3] فلاسفة كثيرون؛ بل كانت اليونان

---

(١) قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ: (هذه أمة كبيرة من الأمم الكبار. وقد اختلف الناس فيهم اختلافًا كثيرًا، بحسب ماوصل إليهم من معرفة دينهم. وهم منقسمون إلى مؤمن وكافر. قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَـٰرَىٰ وَٱلصَّـٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَعَمِلَ صَـٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ۝٦٢﴾ [البقرة: ٦٢].
فذكرهم في الأمم الأربعة الذين تنقسم كل أمة منهم إلى ناج وهالك. وذكرهم أيضًا في الأمم الستة الذين انقسمت جملتهم إلى ناج وهالك. كما في قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّـٰبِـِٔينَ وَٱلنَّصَـٰرَىٰ وَٱلْمَجُوسَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ [الحج: ١٧] .. قال: وهؤلاء كانوا قوم إبراهيم الخليل. وهم أهل دعوته وكانوا بحران. فهي دار الصابئة، وكانوا قسمين صابئة حنفاء، وصابئة مشركين، والمشركون منهم يعظمون الكواكب السبعة والبروج الاثني عشر ويصورونها في هياكلهم) انتهى. قلت: ولازالت منهم بقايا إلى زماننا هذا يمارسون عباداتهم في غاية من التكتم على ضفاف نهري دجلة والفرات في مدن العمار والناصرية جنوب العراق، وفي إيران على ضفاف نهري كارون والدز مستقلين في ذلك بلغة دينية مقدسة لديهم.
وانظر المزيد في بيان عقائدهم في [الملل والنحل ٢/ ٥ ـ ٥٧، الرد على المنطقيين ص٤٥٤ ـ ٤٥٧، إغاثة اللهفان / ٢٤٩ ـ ٢٥١ اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ١٢٥ ـ ١٢٦، الصابئة المندائيون، الصابئة حرانيين ومندائيين].

(٢) في ط «أجل» بدل «دمن» والدِّمن بالكسر السرقين المتلبد الذي صار كرسًا على وجه الأرض، والدمنة آثار الناس وماسودوا، وقيل ماسودوا من آثار البعر وغيره، والجمع دِمَن.
انظر [لسان العرب ١/ ١٠١٦، وتاج العروس ٩/ ٢٠١].

(٣) في ط «منهم».

منهم. والمسلمون وعلماؤهم [أحق][(١)] بهذه الشهادة من الأولين والآخرين، بل يقال لك[(٢)]: نحن لانعلم أن هؤلاء القوم كانوا يشهدون بهذه الوحدانية، فإن الذي في الكتب المنقولة عنهم من التوحيد إنما مضمونه نفي الصفات كما تقوله الجهمية، ومعلوم أن هذا ليس الشهادة بأنه لا إله إلا الله؛ بل قد علم النبي ﷺ أمته هذا التوحيد، والقرآن مملوء منه، ولم يقل لهم كلمة واحدة تتضمن نفي الصفات، ولاقال ذلك أحد من الصحابة والتابعين وأئمة الدين، مع العلم الضروري بأنهم كانوا أعلم بمعاني القرآن منا، وإن ادعى مدع تقدمه في الفلسفة عليهم فلا يمكنه أن يدعي تقدمه في معرفة ما أريد به القرآن عليهم، وهم الذين تعلموا من الرسول لفظه ومعناه، وهم الذين أدوا ذلك إلى من بعدهم، قال أبو عبد الرحمن السلمي[(٣)]: (حدثنا الذين كانوا يُقرئوننا القرآن: عثمان بن عفان[(٤)]

---

(١) مابين المعقوفتين زيادة ليستقيم بذلك المعنى، ويؤيده تقدم كلمة «أحق» في السياق قبلها.

(٢) ضمير الخطاب يعود إلى ابن رشد.

(٣) قال في التقريب ١/٤٠٨ عبد الله بن حبيب بن ربيعة: بفتح الموحدة وتشديد الياء أبو عبد الرحمن السلمي الكوفي المقرئ، مشهور بكنيته، ولأبيه صحبة، ثقة ثبت، من الثانية، مات بعد السبعين، خرج له الستة، وذكر الذهبي في الكاشف ٢/٧٩ أنه روى عن عمر وعثمان وعنه عاصم بن أبي النجود، وأبو إسحاق.

(٤) عثمان بن عفان بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس الأموي، أمير المؤمنين، ذو النورين، أحد السابقين الأولين، والخلفاء الأربعة، والعشرة المبشرة، =

[و](1) عبد الله بن مسعود(2) وغيرهما أنهم كانوا إذا تعلموا من رسول الله ﷺ عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعلموا مافيها من العلم والعمل، قالوا: فتعلمنا القرآن والعلم والعمل)(3).

= استشهد في ذي الحجة، بعد عيد الأضحى سنة ٣٥ هـ وكانت خلافته اثنتي عشرة سنة، وعمره ثمانون، وقيل أكثر وقيل أقل.
انظر [الإصابة بذيله الاستيعاب ٢/ ٤٥٥ـ٤٥٦، تهذيب التهذيب ٧/ ١٣٩ـ١٤٢].

(١) سقط الواو في «ك».

(٢) عبد الله بن مسعود بن غافل، بمعجمة وفاء ابن حبيب الهذلي، أبو عبد الرحمن، من السابقين الأولين، ومن كبار العلماء من الصحابة، مناقبه جمة، وأمّره علي ـ رضي الله عنه ـ على الكوفة مات سنة ٣٢ أو في التي بعدها، روى له الستة،
انظر [الإصابة ٢/ ٣٦٠ـ٣٦٢، تهذيب التهذيب ٦/ ٢٧ـ٢٨، التقريب ١/ ٤٥٠].

(٣) خرجه الإمام أحمد في المسند بهامشه المنتخب ٤/ ٤١٠ من طريق عطاء عن أبي عبدالرحمن قال: حدثنا من كان يقرئنا من أصحاب النبي ﷺ أنهم كانوا يقترئو ن عن رسول الله ﷺ عشر آيات فلايأخذون في العشر الأخرى حتى يعلموا مافي هذه من العلم والعمل قالوا فتعلمنا العلم والعمل، قال الهيثمي في المجمع ١/ ١٦٥: فيه عطاء بن السائب وقد اختلط.
وخرجه عبد الرزاق في مصنفه / باب تعلم القرآن وتعليمه / برقم ٦٠٢٧ جـ٣/ ٣٨٠ عن معمر عن عطاء بن السائب عن أبي عبد الرحمن السلمي قال: إذا كنا نتعلم العشر من القرآن لم نتعلم العشر بعدها حتى نتعلم حلالها وحرامها وأمرها ونهيها.
وخرجه ابن سعد في الطبقات ٦/ ١٧٢ عن أبي عبدالرحمن السلمي وفي آخره، وإنه سيرث القرآن بعدنا قوم ليشربونه شرب الماء لايجاوز تراقيهم، بل لايجاوز هاهنا، ووضع يده على الحلق.
وخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه جـ١٠/ ٤٦٠ من طريق محمد بن فضيل عن عطاء بن السائب عن أبي عبدالرحمن به والطبري في تفسيره ١/ ٨٠ عن أبي عبدالرحمن به ، والحاكم في المستدرك جـ١/ ٥٥٧ من طريق عطاء بن السائب عن أبي عبد الرحمن عن عبد الله، وقال صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي.

وليس معه[1] ما يعتمد عليه أن هؤلاء كانوا يشهدون أن لا إله إلا الله؛ بل لو قيل: كانوا مشركين: لكان أقرب؛ فإنه من المشهور في أخبار اليونان أهل مقدونية[2] وغيرها أنهم كانوا مشركين: يعبدون الأصنام[3] والكواكب، وهؤلاء الفلاسفة يسمون الكواكب الآلهة الصغرى والأرباب، وفي «كتاب لسقراط»[4] و «النواميس[5]

---

(١) أي ابن رشد.

(٢) بلد من الأقطار الأوروبية شمال اليونان، تغيرت حدودها مرارًا اشتهرت قديمًا في زمن الإسكندر الأكبر ومدت نفوذها على جميع بلاد اليونان وممالك شاسعة من آسيا، فتحها العثمانيون في القرن الخامس عشر الميلادي ثم خرجت عن حكم الدولة العثمانية سنة ١٩١٣م وهي إحدى مناطق التنازع والقتال بين الشعوب البلقانية، وتعد الآن من أملاك اليونان.
انظر [دائرة معارف القرن العشرين ٩/ ٣٠٨ ـ ٣٠٩، التاريخ اليوناني ص١٢١].

(٣) في ط «كانوا يعبدون الأصنام».

(٤) في ط «وفي كتاب سقراط».
وسقراط هو سقراط بن سفر ونسفس أحد كبار فلاسفة اليونان ولد سنة ٤٦٩ ق.م ونشأ بأثينية وتتلمذ على فيثاغورس، نبغ في القرن الخامس قبل الميلاد في عصر كثرت فيه ضوضاء السوفسطائية فكان سقراط ألد أعدائهم، واقتصر من الفلسفة على العلوم الإلهية وأعرض عن ملاذ الدنيا وأعلن مخالفته اليونان في عبادتهم الأصنام وقابل رؤساءهم بالحجج والأدلة فثوروا عليه العامة واضطروا ملكهم إلى قتله فأودعه الحبس توصلاً إلى قلوبهم وتسكينًا لثائرتهم ثم سقاه السم بعد مناظرات جرت له مع الملك، وكانت وفاته سنة ٣٩٦ ق.م وينسب إليه من المؤلفات: رسالة إلى إخوانه في المقايسة بين السنة والفلسفة، ومقالة في السياسة.
انظر [إغاثة اللهفان ٢/ ٢٦٤، تاريخ الحكماء ١٣٥ ـ ١٤٠، دائرة معارف القرن العشرين ٤/ ١٠٨ ـ ١٩٦].

(٥) كتاب النواميس هو محاورة كتبها أفلاطون في أواخر حياته حاول فيها أن يكون =

لأفلاطن[1] وغيرهما من ذلك أمور كثيرة، وقد ذكر هذا الرجل عنهم أن أكثرهم انتهى نظرهم إلى الفلك فلم يثبتوا وراءه موجودًا، ومعلوم أن الذي أثبتوا من واجب الوجود هو أدعى شيء إلى عبادة الكواكب والأصنام، فكيف يكون هؤلاء هم أهل العلم بشهادة أن لاإله إلا الله؛ بل إذا قيل: إن هؤلاء وأمثالهم أصل كل شرك، وأنهم سوس الملل[2]، وأعداء الرسل: لكان هذا الكلام أقرب إلى الحق من شهادته لهم بما ذكره.

قلت: ومقتضى ماذكره هو وذكره عن هؤلاء الفلاسفة أن ماثبت فيه أنه ممكن جائز وجب أن يكون محدثًا، وأن القديم لايكون / إلا واجبًا. فمتى ثبت أنه جائز ثبت أنه محدث، وقد تقدم التنبيه على ذلك. ك١٦٤/ب

قال الحفيد: (وأما أبو المعالي فإنه رام أن يبين هذه

= مسالمًا وأن يتفق قدر الإمكان مع الواقع وطبيعة النفوس الإنسانية التي يمازجها الكثير من الشر كما يمازجها الكثير من العجز، وتختلف رؤيته في «النواميس» عما كان يراه ويحلم به في «الجمهورية» وقد لخص الفارابي كتابه هذا وترجم إلى اللاتينية.

انظر [تاريخ الحكماء ص١٤، دائرة معارف القرن العشرين ١/ ٤٢٩، أفلاطون. لعبد الرحمن بدوي ص٢٢٤ ـ ٢٢٥، أفلاطون د. أحمد الأهواني ص٢٢١].

(١) في ط «أفلاطون» وانظر ترجمته ص٥٦.

(٢) وذلك بسبب خبثهم وكيدهم وعملهم على إفساد الملل كما يفعل السوس، وأصل السوس والساس العثة التي تقع في الصوف والثياب والطعام، قال ابن سيده: السوس العث وهو الدود الذي يأكل الحب واحدته سوسة حكاه سيبويه وكل آكل شيء فهو سوسة دودًا كان أو غيره. انظر [لسان العرب ٢/ ٢٣٨].

المقدمة[1] بمقدمات: (إحداها)[2] أن الجائز لابد له من مخصص يجعله بأحد الوصفين الجائزين أولى منه بالثاني. و(الثانية)[3] أن هذا المخصص لايكون إلا مريدًا. و (الثالثة)[4] أن الموجود عن الإرادة هو حادث)[5].

قلت: وكذلك قررها الرازي أيضًا. فهذه المقدمات الثلاث مع أن نزاع الحفيد[6] والفلاسفة[7] في تينك المقدمتين لايضر، فإنا قد بينا أنهم موافقون على أن الخالق مريد قاصد كما تبين في إثباتهم العناية[8]، وإن تناقضوا بنفي الإرادة هنا لم يفدهم لإقرارهم بذلك، ولأنا قد بيّنا أن الأدلة الدالة على ذلك يقينية ضرورية. وأن نفي ذلك كنفي واجب الوجود. ولكن[9] أبو المعالي[10] والرازي ونحوهما إنما احتاجوا إلى هذه الطريقة لأنهم لايثبتون الحكمة الغائية، وإنما يثبتون الإرادة المخصصة،

---

(١) أي المقدمة الثانية وقد تقدم ورودها ص٣٠.

(٢) في ط «أحدها».

(٣) في ط «والثاني».

(٤) في ط و ك «والثالث» وبما أثبت جاء في الكشف عن مناهج الأدلة وهو الصواب.

(٥) انظر الكشف عن مناهج الأدلة ص١٤٦.

(٦) تقدمت ترجمته ص٢٥.

(٧) انظر الفلاسفة ص٩.

(٨) انظر ماتقدم ص١٩.

(٩) لكن هنا ساكنة النون.

(١٠) أبو المعالي تقدمت ترجمته ص٢٩.

وقد قدمنا أن كونه مختاراً يبينُ بما دل على الإرادة المخصصة لمفعول دون مفعول، وبما دل على مافي المفعولات[1] من الحكمة المقصودة وبالأمرين جميعًا؛ لكن هؤلاء الفلاسفة سلكوا إحدى الطريقتين[2]. وتناقضوا في منازعتهم في الأخرى، والأشعرية سلكوا إحدى الطريقتين، ونازعوا في الأخرى، والتناقض لازم لهم أيضًا، والمقصود من الطريقتين واحد: وهو كونه قاصدًا مريدًا مختارًا. وهذه الطريقة التي سلكها أبو المعالي والرازي وغيرهما صحيحة أيضًا توجب العلم اليقيني بكونه مريدًا مختارًا.

قال الحفيد: ثم بين ـ يعني أبا المعالي[3] ـ أن الجائز يكون عن الإرادة: أي عن فاعل مريد، من قبل أن كل فعل فإما أن يكون عن الطبيعة وإما عن الإرادة. والطبيعة لا يكون عنها أحد هذين[4] الجائزين المتماثلين[5] أعني لاتفعل المماثل دون مماثله، بل تفعلهما: مثال ذلك أن[6] «السقمونيا»[7] ليست

---

(١) في ك «المعقولات» والتصويب من ط إذ هو الموافق للسياق.

(٢) انظر الطريقتين ص٣٠.

(٣) في ط «أبو المعالي» بالرفع وصوابه النصب، والجملة المعترضة هنا زيادة من المؤلف ـ رحمه الله ـ وليست في كشف مناهج الأدلة.

(٤) لفظة «هذين» ليست في الكشف.

(٥) في الكشف «المماثلين».

(٦) لفظة «أن» ليست في ط.

(٧) ك «السلمونيا» والتصحيح من الكشف.

=

تجذب الصفراء مثلاً[1] التي في الجانب الأيمن من[2] البدن دون[3] التي[4] في الأيسر. فأما[5] الإرادة فهي التي تخص[6] الشيء دون مماثله. ثم أضاف إلى هذه[7] أن العالم مماثل كونه في الموضع الذي خلق فيه في الجو[8] الذي خلق فيه. يريد الخلاء؛ لكونه في غير الموضع من ذلك الخلاء[9]، فأنتج عن ذلك أن العالم خلق عن إرادة[10]، والمقدمة القائلة إن الإرادة هي التي تخص[11] أحد المتماثلين[12] صحيحة، والقائلة: إن

= قال الفيروزآبادي في القاموس المحيط ١٢٩/٤ «والسّقمونيا نبات يُستخرج من تجاويفه رطوبة دَبِقَة وتحفف وتدعى باسم نباتها أيضًا، مضادتها للمعدة والأحشاء أكثر من جميع المسهلات، وتُصلح بالأشياء العطرة كالفلفل والزنجبيل والأنيسون ست شعيرات منها إلى عشرين شعيرة يسهل المِرَّة الصفراء واللزوجات الردية من أقاصي البدن..» وانظر [القانون في الطب لابن سينا ص٢٢٤ ـ ٢٢٦، دائرة معارف القرن العشرين ١٩٨/٥ ـ ٢٠١].

(١) لفظة «مثلاً» ليست في «ط» و «الكشف».

(٢) في ط «في».

(٣) في الكشف «من البدن مثلاً».

(٤) في ك «الذي» وبما أثبت جاء في «ط» والكشف.

(٥) في الكشف «وأما».

(٦) في ط «تختص بالشيء» وفي الكشف «تختص الشيء».

(٧) في ك و ط «هذه إلى» والتصويب من الكشف.

(٨) في ك «من الجسد» والتصويب من الكشف.

(٩) لعله يريد أن العالم يمكن أن يحتل مكانًا في الفضاء يماثل المكان الذي يوجد فيه الآن.

(١٠) في ط «عن الإرادة».

(١١) في ط والكشف «تختص».

(١٢) في الكشف «المماثلين».

العالم في خلاء يحيط به كاذبة، أو غير بينة بنفسها، ويلزم أيضًا عن وضعه هذا الخلاء أمر شنيع عندهم، وهو أن يكون قديمًا؛ لأنه إذا كان محدثًا احتاج إلى خلاء [١].

ك١٦٥/أ

قلت: قد سلم / المقصود بهذه المقدمة، وهو أن الإرادة هي التي تخص أحد المتماثلين صحيحة. وأما اعتراضه على العالم فذاك متعلق بالمقدمة الأولى.

سبب تسلط الدهرية على الجهمية في الصفات والقدر شيئان

وينبغي أن يعلم أن الذي سلط هؤلاء الدهرية[٢] على الجهمية[٣] شيئان (أحدهما) ابتداعهم لدلائل ومسائل في أصول الدين تخالف الكتاب والسنة، ويخالفون بها المعقولات الصحيحة التي يفسر بها خصومهم أو غيرهم. و (الثاني) مشاركتهم لهم في العقليات الفاسدة من المذاهب والأقيسة ومشاركتهم لهم في تحريف الكلم عن مواضعه؛ فإنهم لما شاركوهم فيما شاركوهم فيه بعد تأويل نصوص الصفات[٤] بالتأويلات المخالفة لما اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها كان هذا حجة لهم في تأويل نصوص المعاد وغيرها، كما احتج به هذا الفيلسوف، وكما يذكره أبو عبد الله الرازي ومن قبله: حتى إن الدهرية قالوا لهم[٥]: القول في آيات المعاد كالقول في آيات

---

(١) انظر الكشف عن مناهج الأدلة ص١٤٧.

(٢) مقصوده بهم الفلاسفة لأنهم لايثبتون الخالق.

(٣) انظر الجهمية ص٤.

(٤) في ط «فإنهم لما شاركوهم فيه بعد تأويل نصوص الصفات».

(٥) في ك «حتى إن الدهرية حتى قالوا لهم» وظاهر أن في العبارة زيادة لعلها من =

الصفات، فكان من حجتهم عليهم، وضموا ذلك إلى ماقد يطلقونه من أن الأدلة اللفظية لاتفيد اليقين، فقالوا له[1]: أنت تقول: الظواهر لا تفيد القطع أيضًا، والآيات المتشابهة[2] في القرآن الدالة على المشيئة والقدر ليست أقل ولا أضعف دلالة من الآيات الدالة على المعاد الجسماني، ثم إنكم تجوزون تأويل تلك الآيات فلم لاتجوزون أيضًا[3] تأويل الآيات الواردة ها هنا[4]؟ فقال: نحن لم نتمسك بآية معينة ولا بحديث معين؛ ولكن نعلم باضطرار إجماع الأنبياء من أولهم إلى آخرهم على إثبات المعاد البدني، ولم يقل أحد أنه علم من دينهم بالضرورة التشبيه والقدر فظهر الفرق.

فلينظر[5] العاقل في هذا الجواب حيث قال لهم هؤلاء المتكلمون: نحن نعلم الإخبار بمعاد الأبدان أن الرسل أخبرت به بالضرورة، فلم يجعلوا مستند العلم بذلك دلالة القرآن والحديث والإجماع عليه؛ لأنهم عارضوهم بمثل ذلك وبأبلغ منه في أمر الصفات والقدر، فعدلوا إلى ماذكروه من أنا نعلم بالاضطرار إخبارهم بالمعاد الجسماني. فإن هذا الذي قالوه

= وهم الناسخ.

(١) أي للمتكلم.

(٢) في ط «المتشابهات».

(٣) لفظة «أيضًا» سقطت من ط.

(٤) أي آيات المعاد.

(٥) في ط «فالينظر».

صحيح وحجة صحيحة على إثبات المعاد البدني؛ لكن قصروا في عدم الاحتجاج على ذلك بالقرآن[1] وبالأخبار وإجماع السلف.

وأيضًا فأهل الإثبات من سلف الأمة وأئمتها يقولون للطائفتين[2]: نحن نعلم أيضًا إخبارهم بما أخبروا به من الصفات والقدر بالضرورة، وقول بعضهم إنه لم يقل أحد إن هذا معلوم بالضرورة من دينهم[3]، ليس كذلك؛ بل أهل الحديث وغيرهم يعلمون ذلك من دينهم ضرورة، وكلا الطائفتين مخالف للفطرة العقلية ومخالف لما نعلم[4] نحن بالضرورة من دين الرسول، ومخالف للأقيسة العقلية البرهانية[5] والنصوص الإلهية القرآنية والإيمانية.

فإن قال المتكلمون من الجهمية[6] وغيرهم: فمن خالف ما علم بالضرورة / من الدين فهو كافر؟ قيل لهم فلهذا كان السلف[7] والأئمة مطبقين[8] على تكفير الجهمية حين كان ظهور مخالفتهم للرسول ﷺ مشهورًا معلومًا بالاضطرار لعموم المسلمين

ك١٦٥/ب

(١) في ط «في بالقرآن».
(٢) أي المتكلمين والفلاسفة.
(٣) في ك «من دليلهم» والتصويب من ط.
(٤) في ك «لما يعلم» والسياق يقتضي ماأثبته من «ط».
(٥) انظر التعريف بها ص٢٤.
(٦) الجهمية تقدم ص٤.
(٧) في ط «فلهذا السلف».
(٨) في ك و ط «مطبقون» وهو تحريف.

حتى قبل العلم بالإيمان[1] فيما بعد، وصار يشتبه بعض ذلك على كثير ممن ليس بزنديق[2]..

---

(١) قال الشيخ محمد بن عبد الرحمن بن قاسم في تعليقه على المطبوعة: (يعني أن «باب الصفات» صار يلقب بالعلم بالإيمان؛ لأنه من الإيمان بالله وأحد أنواع توحيد الله هو الإيمان بصفات الله وأسمائه).

(٢) بالرجوع إلى المعاجم اللغوية نجد أن الزنديق واحد الزنادقة والمصدر منه «زندقة» قال الجوهري في الصحاح: (الزنديق من الثنوية وهو معرب والجمع الزنادقة، وقد تزندق والاسم الزندقة) وجاء في لسان العرب: (الزنديق القائل ببقاء الدهر وقال أحمد بن يحيى: وليس في كلام العرب زنديق وإنما تقول العرب رجل زَنْدق وزَنْدقي إذا كان شديد البخل فإذا أرادت العرب معنى ماتقول العامة قالوا: ملحد ودهري).

ويحدد المسعودي ظهور هذه الكلمة بعهد «ماني» وإليه أضيف الزنادقة وذلك أن الفرس أتاهم «زرادشت» بكتاب يسمى «البستاه» وعمل له تفسيرًا أسماه «الزند» وعمل لهذا التفسير شرحًا سماه «البازند» فكل من عدل عن «البستاه» إلى «الزند» وشرحه «البازند» قالوا عنه «زندي» لأنه مؤول ومنحرف عن الظاهر من المنزل. فلما أن جاءت العرب أخذت هذا المعنى عن الفرس وقالوا زنديق والثنوية هم الزنادقة.

وعند التأمل لمن أطلق عليهم وصف «الزندقة» نجد اختلافًا ظاهرًا فمنهم من يطلقه على ماني ومعتنقي مذهبه، ومنهم من يطلقه على فرقة خاصة قرينة لليهود والنصارى، ومنهم من يطلقه على أهل المجون والخلاعة، ومنهم من يطلقه على الجهمية والمعتزلة ومن يقول بأن القرآن مخلوق، ومنهم من يطلقه على غيرهم وقد أجمل أحمد أمين في كتابه «ضحى الإسلام» القول في ذلك فهو يرى أن «الزندقة» لم يكن معناها واحدًا عند الناس على السواء فمعناها في أذهان الخاصة والعلماء غير معناها في أذهان العامة ويستخلص بعد بسط القول في توضيح ذلك أن «الزندقة» تطلق على معانٍ أربعة:

١ ـ التهتك والاستهتار والفجور من تبجح في القول يصل أحيانًا إلى مايمس الدين ولكن قائله لم يقله عن نظر وإنما قاله عن خلاعة ومجون.

=

ويقال لهم: قول أهل الإثبات لكم هو لكم[1] أنتم للدهرية[2] في معاد الأبدان، ودعواكم تعارض الأدلة في ذلك أو خفاء ذلك كدعوى الدهرية ذلك؛ فإن أبا عبد الله الرازي قال في كتابه الكبير «نهاية العقول»[3] في مسألة التكفير لما حد الكفر بحد أبي حامد الغزالي[4] (وهو تكذيب الرسول في شيء مما

= ٢ ـ اتباع دين المجوس وخاصة دين ماني مع التظاهر بالإسلام كالذي اتهم به الأفشين والذي اتهم به بشار وابن المقفع.

٣ ـ ملحدون لا دين لهم، كالذي يحكيه المعري.

٤ ـ اتباع دين المجوس وخاصة «ماني» من غير تظاهر بالإسلام كالذي يرويه الجاحظ عن كتب الزنادقة.

قال: ولكن يظهر أن الكلمة أكثر ما كانت تطلق على من اعتنق المانوية باطنًا والإسلام ظاهرًا ثم توسعوا في معناها فأطلقوها على الإباحي والملحد الذي لا دين له.

انظر (الجوهري في الصحاح ١٤٨٩/٤، لسان العرب ٥١/٢، مروج الذهب ٢٥٠/١ ـ ٢٥١ فتح الباري ٢٧٠/١٢ ـ ٢٧١، ضحى الإسلام ١٤٦/١)

(١) أي دليل لكم.

(٢) أي في الرد على الدهرية، وانظر الدهرية ص١٨.

(٣) هو كتاب كبير يقع في مجلد واحد صنفه أبو عبد الله الرازي وجعله في عشرين أصلاً يندرج تحتها فصول ومسائل ويبلغ نحو ٣٣٢ لوحة، يوجد مخطوطًا في خزانة أحمد الثالث بتركيا ولدي صورة لهذا المخطوط.

(٤) هو محمد بن محمد بن أحمد الطوسي الشافعي المعروف بأبي حامد الغزالي فقيه متكلم أصولي صوفي، فيلسوف مشارك في أنواع من العلوم، ولد بخراسان سنة ٤٥٠ هـ وطلب الفقه ثم ارتحل إلى أبي نصر بجرجان، ثم إلى أبي المعالي الجويني بنيسابور فلازمه، ثم جلس للإقراء، طوف الأقاليم واستوطن دمشق عشر سنين، وتوفي ببلده سنة ٥٠٥ هـ من تصانيفه الكثيرة: إحياء علوم الدين، تهافت الفلاسفة، المستصفى في علم الأصول، المنقذ من الضلال انظر [وفيات الأعيان ٢١٦/٤ ـ ٢١٩، شذرات الذهب ١٠/٤ ـ ١٣، معجم المؤلفين ٢٦٦/١١ ـ ٢٦٩].

جاء به)[1]، قال: (ونعني بالتكذيب إما نفس التكذيب أو ما علم من الدين ضرورة دلالته على التكذيب[2]. فأورد على هذا أن صاحب التأويل إما أن لايجعل من المكذبين، بل يجعل المكذب من يرد قوله ﷺ من غير تأويل. وإما أن يجعل [من][3] المكذبين. فإن كان الأول لزمنا أن لايكون[4] الفلاسفة[5] في قولهم بقدم العالم وإنكارهم علمه تعالى بالجزئيات وإنكار[6] الحشر والنشر كفارًا[7]؛ لأنهم يجعلون للنصوص الواردة في هذه المسألة تأويلات ليست بأبعد من تأويلاتكم للنصوص[8] في التشبيه، لأنهم يحملون النصوص الواردة في علمه بالجزئيات على أنه تعالى يعلم كل الجزئيات[9] على وجه كلي، ويحملون النصوص الواردة في الحشر والنشر على أحوال النفس الناطقة[10] في سعادتها

---

(١) انظر فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة ص١١٣.

(٢) نص العبارة في نهاية العقول لوحة ٢٨٨ [والأصح في تعريف الكفر ماذكره الغزالي - رحمه الله - وهو أنه تكذيب الرسول في شيء مما جاء به ونعني بالتكذيب إما نفس التكذيب أو ما علم من الدين ضرورة دلالته على التكذيب].

(٣) لفظة [من] سقطت من ك وقد أثبتها من نهاية العقول و ط.

(٤) في نهاية العقول «أن لانكفر» بدل «أن لايكون».

(٥) انظر التعريف بالفلاسفة ص٩.

(٦) في نهاية العقول «وإنكارهم».

(٧) لفظة «كفارًا» ليست في نهاية العقول.

(٨) في نهاية العقول «النصوص».

(٩) في ك و ط «كل الكليات» والتصويب من نهاية العقول.

(١٠) يقصدون الروح وهو مايقتضيه السياق هنا، وانظر تعريف النفس الناطقة ص٥٩، ٣٤٤.

وشقاوتها[١] بعد المفارقة قالوا[٢]: إذا جاز لكم حمل الآيات والأخبار المحتملة[٣] للتشبيه على أمور روحانية بصرفها عن ظواهرها[٤] التي هي أمور جسمانية فلم لايجوز مثلها في الحشر والنشر[٥] فثبت أنا[٦] لو أردنا بالتكذيب رد النصوص لا على وجه التأويل لزمنا أن لانجعل الفلاسفة[٧] من المكذبين، وإن لم[٨] يكونوا من المكذبين وجب أن لايكونوا كفرة؛ لأن العكس واجب في الحد[٩] فأما[١٠] إن جعلنا صاحب[١١] التأويل من المكذبين فمعلوم أنه ليس كل متأول مكذبًا[١٢]، وإلا لزم إجراء كل الأخبار والآيات على ظواهرها وذلك يوجب التشبيه والقدر والمذاهب المتناقضة، وكل ذلك باطل، بل يجب أن تجعل

---

(١) في نهاية العقول «في شقاوتها وسعادتها».

(٢) في نهاية العقول «وقالوا».

(٣) في نهاية العقول «المقتضية».

(٤) في النهاية «وصف ظواهرها».

(٥) في ط تقديم وتأخير يختل به المعنى.

(٦) في ط «فثبت أن».

(٧) انظر الفلاسفة ص٩.

(٨) في النهاية «ثم إذا لم يكونوا».

(٩) في النهاية «في الحدود».

(١٠) في النهاية «وأما».

(١١) في ك و ط «كصاحب» والتصويب من النهاية.

(١٢) في ط «كل متأول مكذب» وفي النهاية «كل تأول تكذيب».

[بعض][1] التأويلات غير موجبة[2] للتكذيب، وبعضها موجبة[3]، وعند ذلك لا نعلم حقيقة التكذيب إلا عند الضابط الذي به يصير التأويل تكذيبًا، وما لم يذكروا ذلك كان / التأويل[4] غير مفيد)[5].

ك١٦٦/أ

وقال في الجواب عن هذا (إنا نعلم بالضرورة إجماع الأمة على أن دينه عليه السلام هو القول بحدوث العالم، وإثبات العلم بالجزئيات، وإثبات الحشر والنشر، وأن إنكار هذه الأشياء مخالف لدينه. ثم علمنا بالضرورة أنه عليه السلام كان يحكم أن كل مايخالف دينه فهو كفر[6]. فعلمنا بهاتين المقدمتين حكمه عليه السلام بكون هذه الأشياء كفرًا، فمن اعتقدها كان[7] مكذبًا له عليه السلام، فكان كافرًا، ومثل هذه الطريق[8] لم توجد في التشبيه والقدر، لأن[9] الأمة غير مجمعة على أن القول بهما[10]

---

(١) الزيادة من نهاية العقول.
(٢) في ك «موجب» والتصويب من نهاية العقول.
(٣) في ك «موجب» والتصويب من نهاية العقول.
(٤) في النهاية «كان التعريف».
(٥) في ط «غير مقيد» وانظر هذا النص في نهاية العقول لوحة [٢٨٨ ـ ٢٨٩].
(٦) في نهاية العقول «كان قد حكم أن كل مايخالف دينه فهو كفر».
(٧) في النهاية «يكون».
(٨) في ط «ومثل هذه الطريقة» وفي النهاية «ومثل هذا الطريق».
(٩) في النهاية «فإن».
(١٠) في النهاية «بها».

مخالف لدينه عليه السلام. فالحاصل أنا لانكفرهم[1] لأجل مخالفتهم للظواهر[2]، بل للإجماع[3] على الوجه المذكور، ومثله غير حاصل في الاختلاف الحاصل[4] بين الأمة، فلا يلزمنا تكفير الداخلين في الأمة)[5]. هذا كلام أبي عبد الله الرازي.

وقد ادعى طائفة من الفلاسفة[6] في «مسألة المبدأ والمعاد» نظير مادعاه هو في «مسائل الصفات والقدر» كما ذكر ذلك هذا الحفيد[7] الذي تقدم نقل كلامه، كما[8] ذكر هذا أيضًا في كتابه الذي زعم أنه جمع فيه بين الشريعة والفلسفة[9] لما ذكر ماسيأتي حكايته عنهم[10] حيث بين تقارب الطائفتين، ومخالفتهما جميعا لظاهر الشرع[11] ـ إلى قوله ـ (فكيف[12]: يتصور في تأويل المتكلمين في هذه الآيات أن الإجماع انعقد عليه، والظاهر الذي

---

(١) أي الفلاسفة.

(٢) في النهاية «الظواهر».

(٣) في النهاية «بل الإجماع».

(٤) في النهاية «الاختلافات الحاصلة».

(٥) انظر نهاية العقول لوحة [٢٨٩].

(٦) تقدم التعريف بالفلاسفة ص٩..

(٧) يعني ابن رشد وانظر ترجمته ص٢٥.

(٨) في ط «لما».

(٩) وهو كتابه المسمى «فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال» طبع في نحو ٢٩ صفحة ضمن كتاب فلسفة ابن رشد.

(١٠) في ط «عنه».

(١١) انظر فصل المقال / لابن رشد ص١٢ ـ ١٣.

(١٢) في ط «قلت».

قلناه من الشرع في وجود العالم قد قال به فرقة من الحكماء).

قال[1]. (ويشبه أن يكون المختلفون في تأويل هذه المسائل العويصة: إما مصيبين مأجورين، وإما مخطئين معذورين[2]، فإن التصديق بالشيء من قبيل التوليد القائم[3] بالنفس هو شيء اضطراري لا اختياري: أعني أنه ليس لنا أن لا نصدق أو نصدق كما أن لنا أن نقوم أو لا نقوم[4]، وإذا كان من شرط التكليف الاختيار فالمصدق[5] بالخطأ من قبل شبهة عرضت إذا كان من أهل العلم معذور، ولذلك قال عليه السلام: «إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر»[6]، وأي حاكم

---

(١) لفظة «قال» من كلام المؤلف والكلام متصل في فصل المقال.

(٢) في ك و ط «إما مصيبون مأجورون وإما مخطئون معذورون» والتصويب من فصل المقال.

(٣) في فصل المقال «الدليل القائم» وفي ك «التوليد القائمة» والتصويب من ط، قال الجرجاني: «التوليد هو أن يحصل الفعل عن فاعله بتوسط فعل آخر كحركة المفتاح بحركة اليد
انظر [التعريفات ص٧٢].

(٤) في ط «أعني أنه ليس لنا أن نقوم أو لا نقوم».

(٥) في فصل المقال «فالصدق».

(٦) في فصل المقال «وإن أخطأ فله أجر».
قلت: والحديث خرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما عن عمرو بن العاص رضي الله عنه مرفوعًا بلفظ «إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر».
انظر: صحيح البخاري بشرحه فتح الباري / كتاب الاعتصام/ باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ / حديث رقم ٧٣٥٢ جـ١٣/٣١٨.
وفي صحيح مسلم / كتاب الأقضية / باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو =

أعظم من الذي يحكم[1] على الموجود[2] أنه كذا أو ليس بكذا، وهؤلاء الحكام هم العلماء الذين خصهم الله ـ تعالى ـ بالتأويل، وهذا الخطأ المصفوح عنه في الشرع إنما هو الخطأ الذي يقع من العلماء إذا نظروا في الأشياء العويصة التي[3] كلفهم الشرع النظر فيها. وأما الخطأ الذي يقع من غير هذا الصنف في[4] الناس فهو إثم محض[5] / وسواء[6] كان الخطأ في الأمور النظرية أو العملية، فكما أن الحاكم الجاهل بالسنة إذا أخطأ في الحكم لم يكن معذورًا كذلك الحاكم على الموجودات إذا لم توجد فيه شروط الحكم فليس بمعذور، بل هو إما آثم وإما كافر، وإذا كان يشترط في الحاكم في الحلال والحرام أن يجتمع[7] له أسباب

ك١٦٦/ب

= أخطأ / حديث رقم ١٧١٦ جـ٣/ ١٣٤٢.
وبمثل لفظ البخاري خرجه النسائي في سننه / كتاب آداب القضاة / الإصابة في الحكم / جـ ٨/ ٢٢٣ ـ ٢٢٤ عن أبي هريرة مرفوعًا.
وخرجه ابن ماجه أيضًا في سننه / كتاب الأحكام / باب الحاكم يجتهد فيصيب الحق حديث رقم ٢٣١٤/ جـ٢/ ٧٧٦ عن عمرو بن العاص ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا.

(١) في ط «حكم».
(٢) في ط وفي فصل المقال «الوجود».
(٣) في ك و ط «الذي» والتصويب من فصل المقال.
(٤) في فصل المقال «من الناس».
(٥) في ط «فهو آثم مخطئ».
(٦) في فصل المقال «وسواءً» ولا وجه له إذ أنها خبر لمبتدأ محذوف والتقدير «والأمر سواء».
(٧) في ط «يجتمع» وفي فصل المقال «تجتمع».

الاجتهاد وهو معرفة الأصول ومعرفة الاستنباط من تلك الأصول بالقياس فبالحري[1] أن يشترط ذلك في الحاكم على الموجودات، أعني أن يعرف الأوائل العقلية ووجه استنباطه[2] منها.

وبالجملة فالخطأ في الشرع على ضربين: إما خطأ يعذر فيه من هو من أهل النظر في ذلك الشيء الذي وقع فيه الخطأ كما يعذر الطبيب الماهر إذا أخطأ في [الطب، والحاكم الماهر إذا أخطأ في][3] الحكم، ولايعذر فيه من ليس من أهل ذلك الشأن. وإما خطأ ليس يعذر فيه أحد من الناس، بل إن وقع في مبادئ الشريعة فهو كفر وإن وقع في فيما بعد المبادئ فهو بدعة، وهذا الخطأ يكون في الأشياء التي تفضي[4] جميع أصناف طرق الدلائل إلى معرفتها، فتكون معرفة ذلك الشيء بهذه الجهة ممكنة للجميع، وهذا[5] مثل الإقرار بالله تبارك وتعالى وبالنبوات والسعادة الأخروية والشقاء الأخروي وذلك أن هذه الأصول الثلاثة تؤدي إليها أصناف الأدلة[6] الثلاثة التي لا يعرى أحد من

---

(١) في ط «بالحري» وفي فصل المقال «فكم بالحري».

(٢) في فصل المقال «الاستنباط».

(٣) الزيادة من فصل المقال وبها يستقيم السياق.

(٤) في ط «يفضي» ولم يعجم أولها في ك، والتصويب من فصل المقال.

(٥) في ك و ط «وهذا هو» والتصويب من فصل المقال.

(٦) في فصل المقال «الدلائل».

الناس عن[1] وقوع التصديق له من قبلها بالذي كلف معرفته - أعني الدلائل الخطابية[2] والجدلية[3] والبرهانية[4] - فالجاحد لأمثال هذه الأشياء إذا كانت أصلا من أصول الشرع كافر معاند بلسانه دون قلبه أو بغفلته عن التعرض إلى معرفة دليلها، لأنه إن كان من أهل البرهان فقد جُعل له سبيل إلى التصديق بها بالبرهان، وإن كان من أهل الجدل فبالجدل، وإن كان من أهل الموعظة فبالموعظة؛ ولهذا قال عليه السلام: «**أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لاإله إلا الله، ويؤمنوا بي**»[5] يريد بأي طريق

---

(١) في ط «من» وبما في ك جاء في فصل المقال.

(٢) الخطابية تقدمت ص١٠.

(٣) الجدلية تقدمت ص٦١.

(٤) البرهانية تقدمت ص٢٤.

(٥) خرجه البخاري في صحيحه بشرحه فتح الباري / كتاب الإيمان / باب فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم / حديث رقم (٢٥) ج١/ ٧٥ عن ابن عمر بلفظ (أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله.. الحديث» وليس فيه «ويؤمنوا بي».
وخرجه مسلم في صحيحه / تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي / كتاب الإيمان / باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله / حديث رقم ٣٤ جـ١/ ٥٢ من طريق العلاء بن عبد الرحمن بن يعقوب عن أبيه عن أبي هريرة مرفوعًا بلفظ (أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لاإله إلا الله ويؤمنوا بي.. الحديث».
وخرجه أيضًا أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والإمام أحمد.
انظر (سنن أبي داود / كتاب الجهاد / باب على مايقاتل المشركون / حديث ٢٦٤٠ جـ٢/ ١٠١، وسنن الترمذي / أبواب التفسير/ تفسير سورة الغاشية / حديث رقم ٣٣٩٩ جـ٥/ ١١٠، والنسائي في سننه / كتاب الفتن / باب الكف =

اتفق لهم من طرق الإيمان الثلاث)[1].

قلت: وهذا الكلام فيه أشياء جيدة، وفيه مقاصد[2] غير صحيحة؛ لكن هذا ليس موضع الكلام عليه.

ثم قال: (وأما الأشياء التي لخفائها لاتعلم عندهم إلا بالبرهان فقد تلطف[3] الله فيها لعباده. والذين لاسبيل لهم إلى البرهان: إما من قبل فطرهم، وإما من قبل عادتهم، وإما من قبل عدمهم أسباب التعلم، فإنه ضرب لهم أمثالها وأشباهها، ودعاهم إلى التصديق بتلك الأمثال إذ[4] كانت تلك الأمثال يمكن[5] أن يقع التصديق / بها بالأدلة المشتركة للجميع. أعني الجدلية[6]، والخطابية[7]، وهذا هو السبب في أن يقسم[8] الشرع إلى ظاهر وباطن، فإن الظاهر هو تلك الأمثال المضروبة

ك١٦٧/أ

= عمن قال لا إله إلا الله / حديث رقم ٣٩٢٧، ٣٩٢٨ جـ٢/ ١٢٩٥، ومسند الإمام أحمد ٤/ ٨.

(١) في ك و ط «بأي طريق اتفق لهم الإيمان من الطرق» والتصويب من فصل المقال قلت: وانظر هذا النص المنقول في كتاب فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال ص(١٣ ـ ١٥).

(٢) في ط «تفاصيل».

(٣) في ط «يعف» وفي ك رسمها غير واضح وقد أثبتها كما جاءت في فصل المقال.

(٤) في ط وفصل المقال «إذا».

(٥) في ط «ممكن».

(٦) الجدلية تقدمت ص ٦١.

(٧) الخطابية تقدم ص١٠.

(٨) في فصل المقال «في أن القسم» ولايستقيم به السياق.

لتلك المعاني، والباطن هو تلك المعاني التي لاتتجلى إلا لأهل البرهان. وهذه هي أصناف تلك الموجودات الأربعة أو الخمسة[1] التي ذكرها أبو حامد[2] في «كتاب التفرقة»[3].

قلت: هذا الكلام من أصول النفاق: نفاق الدهرية[4]، ويظهر بطلانه من وجوه:

أحدها: قوله: «وأما الأشياء التي لخفائها لا تعلم إلا بالبرهان» إلى آخره. يقال له: قولك: «لا تعلَم إلا بالبرهان» أي لايمكن تصورها[5] إلا بالبرهان؟ أولا يمكن التصديق[6] بها عقلاً

---

(١) في ك و ط «والخمسة» والتصويب من فصل المقال.

(٢) تقدمت ترجمته ص ٧٥.

(٣) في ط «كتاب الثغرية» وهو خطأ ظاهر إذ أن الثغرية رسالة لأبي الحسن الأشعري. أما كتاب التفرقة فهو لأبي حامد الغزالي وقد طبع بعنوان فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة بتحقيق د. سليمان دنيا.
وقد ذكر أبو حامد في كتابه هذا أن الوجود خمس مراتب: ذاتي، وحسي، وخيالي، وعقلي، وشبهي قال: «فمن اعترف بوجود ما أخبر الرسول ﷺ عن وجوده بوجه من هذه الوجوه الخمسة فليس بمكذب على الإطلاق» ثم شرح هذه الأصناف وذكر أمثلتها في التأويلات.
انظر: [فيصل التفرقة ص ١٧٥ ـ ١٧٦]، وانظر هذا النص المنقول عن ابن رشد في فصل المقال ص١٥.

(٤) الدهرية تقدمت ص١٨.

(٥) التصور هو حصول صورة الشيء في الذهن، انظر [التعريفات للجرجاني ص٦١].

(٦) قال الجرجاني في التعريفات ص٦١ [التصديق هو أن تنسب باختيارك الصدق إلى المخبر] وفي المعجم الفلسفي لمجمع اللغة العربية ص٤٥ قال: «تصديق»:

=

إلا بالبرهان؟ أما الأول فباطل؛ فإن التصور سابق على التصديق، فلو كان لايمكن تصورها إلا بعد قيام البرهان على ثبوتها، والبرهان لايمكن أن يقوم على التصديق إلا بعد التصور لزم الدور[1]. وهو قد ذكر في غير هذا الموضع أن تصور الشيء يكون إما بنفسه وإما بمثاله، وليس هذا من البرهان. وإذا كان تصورها ممكنًا[2] بدون البرهان فالرسول خبرهُ يوجب التصديق، وليس هو ملزمًا[3] لأن يقوم برهان خاص على كل مايخبر به. فإذا كان تصورها ممكنًا[4] بلا برهان وخبرهُ وحده كاف في التصديق لم يحتج إلى ماسماه برهانًا.

الثاني أن يقال له: إذا قدر أن التصديق بها لايمكن إلا

= أ ـ سيكولوجيًا: توجه النفس إلى تأييد قضية أو رأي، وله درجات أدناها الظن وأعلاها اليقين.
ب ـ منطقيًا: إدراك نسبة بين طرفين.

(١) الدور هو توقف الشيء على مايتوقف عليه ويسمى الدور المصرَّح كما يتوقف «أ» على «ب» وبالعكس، أو بمراتب ويسمى الدور المضمر، كما يتوقف «أ» على «ب» و «ب» على «جـ» و «جـ» على «أ»، والفرق بين الدور وبين تعريف الشيء بنفسه هو أن الدور يلزم تقدمه عليها بمرتبتين إن كان صريحًا، وفي تعريف الشيء بنفسه يلزم تقدمه بمرتبة واحدة.
انظر [التعريفات للجرجاني ص ١١٠ ـ ١١١ وانظر أيضًا كشاف اصطلاحات الفنون ٢/ ٤٦٨].

(٢) في ط «ممكن» وهو خطأ.

(٣) في ط «ملزم» ويتوجه على أن الضمير «هو» مبتدأ و «ملزم» خبر، والجملة من المبتدأ والخبر خبر «ليس».

(٤) في ط «ممكن» وهو خطأ.

بالبرهان: فإما أن يكون الرسول أخبر بها الخاصة مقرونا بالبرهان، أو بلا برهان. أو لم يخبر بها، ومعلوم أن هذه البراهين التي تثبت بها الفلاسفة تجرد النفس ونعيمها وعذابها، والعقول والنفوس لم تأت بها الرسل: فإما أن يكونوا تركوا الإخبار بها، أو أخبروا بها بدون ما ادعاه من البرهان. وعلى التقديرين يظهر أن الرسول لم يسلك ما ادعاه؛ فإنه يزعم أن الرسول علمها للخاصة[1] دون العامة.

الثالث: أن يقال: ليس فيما يذكره الفلاسفة مايبعد فهمه على عامة الناس بأكثر من فهم مادل عليه ظاهر الشرع وإن كانوا مقصرين عن فهم الأدلة، ألا ترى أن المتكلمين يصرحون بما يقولونه للعامة وإن كانت أدلته كثيرة. إما تكون[2] أغمض من أدلة الفلاسفة[3]، وإنما هي مسائل معدودة «مسألة واجب الوجود[4]، وفعله» و «النفس، وسعادتها وشقاوتها» و «العقول والنفوس» ومايتبع ذلك. فأي شيء في هذا مما لايمكن التصريح/ به[5] للعامة لو كان حقًّا. فعلم أن ترك التصريح به إنما هو لما اشتمل عليه من الباطل المخالف للفطرة والشرعة والحق الذي صرحت به الشريعة.

ك١٦٧/ب

---

(١) في ط «الخاصة».

(٢) في ط «إما أن تكون» والأقرب أن يقال «بما يكون».

(٣) تقدم التعريف بالفلاسفة ص٩.

(٤) تقدم التعريف بواجب الوجود ص٢٢.

(٥) في ط «منه به» ولفظة «به» تكررت في ك.

الرابع أن يقال: إن الله قد أجمل في كتابه وعلى لسان رسوله ما لايمكن النفوس معرفة تفصيله مثل قوله تعالى: ﴿فَلَا تَعۡلَمُ نَفۡسٞ مَّآ أُخۡفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعۡيُنٖ﴾ [السجدة: ١٧].

ومثله قوله ﷺ: «**يقول الله تعالى: أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر**»(١).

الخامس أن يقال: النقص الذي ذكرته هو: إما من قبل نقص الفطرة، وإما من قبل سوء العادة، وإما من قبل عدم أسباب التعلم؟ فيقال لك: أما النقص فنقص بني آدم ليس له حد: فمن الناس من ينقص عن فهم مايفهمه جمهور الناس، ومن المعلوم أن نهاية ما عند الفلاسفة(٢) يفهمه أوسط المتفقهة في مدة قريبة، والشريعة قد جاءت بما هو أبعد عن الفطر الناقصة من هذا. وأما العادة والتعليم فالرسول هو المعلم الأعظم الذي علمهم الكتاب والحكمة، وقد نقلهم عن كل عادة سيئة إلى أحسن العادات

---

(١) خرجه البخاري في صحيحه بشرحه الفتح / كتاب التفسير / باب (فلا تعلم نفس مأأخفي لهم من قرة أعين) حديث رقم ٤٧٨٠ ج٨/ ٥١٥ ـ ٥١٦ عن أبي هريرة مرفوعًا بلفظه وزيادة «دخرًا من بله ماأُطلعتم عليه ثم قرأ ﴿فَلَا تَعۡلَمُ نَفۡسٞ مَّآ أُخۡفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعۡيُنٖ جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ١٧﴾ [السجدة: ١٧].
وخرجه مسلم أيضًا في صحيحه بتحقيق محمد فؤاد / كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها / حديث رقم ٢٨٢٤ ج٤/ ٢١٧٤ عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: قال الله ـ عز وجل ـ: وذكره بلفظه وزيادة «مصداق ذلك في كتاب الله: ﴿فَلَا تَعۡلَمُ نَفۡسٞ مَّآ أُخۡفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعۡيُنٖ جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ١٧﴾ [السجدة: ١٧].

(٢) تقدم التعريف بهم ص٩.

والسنن[1] والشرائع، فإن كان التصريح بهذه الأمور مشروطًا بالعلم التام والعادة الصالحة فلا أكمل من هذا المعلم ولا من السنن[2] التي عودها: فهلا[3] علمها وبينها، إذا كان الأمر كذلك؟!

السادس أن يقال: هب أن العامة لا[4] يمكنهم فهمها فهلاّ[5] بينها للخاصة[6]؟! ومن المعلوم بالاضطرار أن الشريعة ليس فيها دلالة على مايقول الدهرية[7] والجهمية[8] من الأمور السلبية في الإيمان بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب.

السابع أن يقال: فإذا صرح فيها بنقيض ماهو الحق ـ وإن قلت إنه مثال[9] ـ والحق المطلوب لم يبينه لاللعامة ولا للخاصة ألا يكون هذا تلبيسًا وإضلالاً؟!

الثامن أن يقال: قولكم الأشياء التي لخفائها لا تعلم إلا بالبرهان وإن الباطن هو تلك المعاني التي لا تتجلى إلا لأهل البرهان. كلام من أبطل القول؛ وذلك أن هذه الأمور قد فسرتها

---

(١) في ط «والسير».
(٢) في ط «ولا في السير».
(٣) في ط «فهل لا».
(٤) في ك «أن العامة يمكنهم» والتصويب من ط.
(٥) في ط «فهل لا».
(٦) في ك «للخصاصة» والتصويب من ط.
(٧) تقدم التعريف بالدهرية ص١٨ .
(٨) تقدمت ص٤ .
(٩) في ط «إنه أمثال».

بما تتأول من صفات الله وصفات المعاد حتى ذكرت آية الاستواء والنزول[١] ونعيم الجنة والنار وغيرهما من ذلك. فيقال لهم: التأويلات التي يدعون أنها باطن هذه الألفاظ معان ظاهرة معلومة للخاص والعام: مثل تأويلات الاستواء بالقدرة أو بالرتبة، فكل أحد من الناس يتصور أن الله قادر على المخلوقات قاهر لها أعظم مما / يتصور استواءه[٢] عليها. فلأي ضرورة يعبر[٣] عن المعنى الظاهر الواضح[٤] بلفظ يكون تصور ظاهره أخفى من تصور ذلك المعنى؟! وهذا بين قاطع لمن تدبره، وإن كانت الوجوه كلها كذلك.

ك١٦٨/أ

ثم قال الحفيد[٥]: (وإذا اتفق كما قلنا أن يعلم[٦] الشيء بنفسه بالطرق الثلاث لم يحتج أن يضرب له أمثالاً[٧]، وكان على ظاهره لايتطرق إليه تأويل، وهذا النحو من الظاهر إن كان في الأصول فالمتأول له كافر[٨] مثل من يعتقد ألا[٩] سعادة أخروية هاهنا ولاشقاء؛ وأنه إنما قصد بهذا القول أن يسلم الناس

---

(١) وسيأتي قريبًا.

(٢) في ك «استواؤه» بالرفع وصوابه النصب كما أثبت من ط.

(٣) في ك «يغير» والتصويب من ط.

(٤) في ك «بالواضح» وبما أثبت جاء في ط وبه يستقيم السياق.

(٥) تقدمت ترجمته ص٢٥.

(٦) في فصل المقال «أن يعلم».

(٧) في ط «مثال» وفي ك «مثالاً» والتصويب من فصل المقال.

(٨) في ك «جايز» وهو بعيد والتصويب من ط وفصل المقال.

(٩) في فصل المقال «أنه لاسعادة».

بعضهم من بعض في أبدانهم وحواسهم وأنها حيلة[١] وأنه لاغاية للإنسان إلا وجوده المحسوس فقط، وإذا تقرر لك هذا فقد ظهر لك في قولنا:[٢] إن هاهنا ظاهرا من الشرع لايجوز تأويله. فإن كان تأويله في المبادئ فهو كفر، وإن كان فيما بعد المبادئ فهو بدعة، وهنا[٣] أيضًا ظاهر يجب على أهل البرهان تأويله، وحملهم إياه على ظاهره كفر، وتأويل غير أهل البرهان له وإخراجه[٤] عن ظاهره كفر في حقهم أو بدعة، ومن هذا الصنف آية الاستواء وحديث النزول، ولذلك قال ـ عليه السلام ـ في السوداء إذ أخبرته أن الله تعالى في السماء «**أعتقها فإنها مؤمنة**»[٥]

---

(١) في ط «خيلة» وهو محتمل.

(٢) في فصل المقال «من قولنا».

(٣) في ط وفصل المقال «وهاهنا».

(٤) في ك «واصرافه» والتصويب من فصل المقال.

(٥) خرجه الإمام مسلم في صحيحه / كتاب المساجد / باب تحريم الكلام في الصلاة حديث رقم [٥٣٧] جـ١/ ٣٨١ ـ ٣٨٢ عن معاوية بن الحكم السلمي في آخره بلفظ فقال لها: أين الله؟ قالت: في السماء قال: من أنا؟ قالت: رسول الله. قال: اعتقها فإنها مؤمنة.

وخرجه الإمام مالك في الموطأ / تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي / كتاب العتق والولاء / باب مايجوز من العتق من الرقاب الواجبة / حديث رقم [٨] جـ٢/ ٧٧٦ ـ ٧٧٧ عن عطاء بن يسار عن عمر بن الحكم «كذا» في آخره به، وبمثله في الموطأ رواية يحيى بن يحيى الليثي ص٥٥٢ قال ابن عبد البر: كذا قال مالك. وهو وهم عند جميع علماء الحديث. وليس في الصحابة عمر بن الحكم. وإنما هو معاوية بن الحكم. كذا قال فيه كل من روى هذا الحديث عن هلال أو غيره ومعاوية بن الحكم معروف في الصحابة وحديثه هذا معروف له. انظر: [تنوير الحوالك للسيوطي ٣/ ٥، وأوجز المسالك جـ١٠/ ٣٦٥] وقال ابن =

إذ كانت ليست من أهل البرهان، والسبب في ذلك أن هذا[1] الصنف من الناس الذين لايقع لهم التصديق إلا من قبل التخييل[2] أعني أنهم لايصدقون بالشيء إلا من جهة ما يتخيلونه يعسر وقوع التصديق لهم بموجود ليس منسوبًا إلى شيء متخيل، ويدخل أيضًا على من لايفهم من هذه النسبة إلا المكان، وهم الذين شذوا عن رتبة الصنف الأول قليلا في النظر باعتقاد[3] الجسمية؛ ولذلك كان الجواب لهؤلاء في أمثال هذه أنها من

= حجر في الإصابة ٣/ ٤١١ في ترجمة «معاوية بن الحكم السلمي» (وروى مالك من طريق عطاء بن يسار قصة الجارية التي لطمها لكنه سماه عمر بن الحكم وخالف فيه أكثر الناس) انتهى وخرجه النسائي في سننه / كتاب السهو / الكلام في الصلاة / جـ٣/ ١٤ ـ ١٨ عن معاوية بن الحكم السلمي في آخره بلفظ «إنها مؤمنة فأعتقها».

وخرجه أيضًا أبو داود في سننه / كتاب الصلاة / باب تشميت العاطس في الصلاة / حديث رقم [٩٣٠] جـ١/ ٥٧٠ ـ ٥٧٣، والإمام أحمد في المسند ٥/ ٤٧٧، وابن خزيمة في التوحيد ص٢٧٨ ـ ٢٨٦ من طرق، وابن أبي عاصم في السنة ١/ ٢١٥، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ٣/ ٣٩٢، والبيهقي في الأسماء والصفات ص٥٣٢.

قال الذهبي في كتاب العلو ص١٦ـ١٧ «هذا حديث صحيح رواه جماعة من الثقات عن يحيى بن أبي كثير عن هلال بن أبي ميمونة عن عطاء بن يسار عن معاوية السلمي. أخرجه مسلم وأبو داود والنسائي وغير واحد من الأئمة في تصانيفهم يمرونه كما جاء ولا يتعرضون له بتأويل ولا تحريف».

(١) «سقط اسم الإشارة «هذا» في فصل المقال.

(٢) في ط وفصل المقال «التخيل».

(٣) في ك و ط «اعتقاد الجسمية» والتصويب من فصل المقال.

المتشابهات[1]، وأن الوقف في قوله تعالى ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧] وأهل البرهان مع أنهم مجمعون في هذا الصنف أنه من المتأول[2] فقد[3] يختلفون في تأويله)[4].

قلت: الذين سماهم «أهل البرهان» هنا هم من عيّناه[5] من الجهمية[6] والدهرية[7]. وقد تناقض في هذا الكلام؛ فإنه قد تقدم ماذكره في «كتاب مناهج الأدلة في الرد على الأصولية»[8] ولفظه: (وجميع الحكماء قد اتفقوا على أن الله تعالى والملائكة في السماء كما اتفقت جميع الشرائع على ذلك)[9] وماذكره من أن ذلك من الآراء السالفة القديمة والشرائع الغابرة أن العلو مساكن[10] للروحانيين ـ يريدون الله والملائكة ـ [11] وقوله (قد

---

(١) في فصل المقال «المتشابهة».
(٢) في فصل المقال «المؤول».
(٣) في ط «فإنهم» بدلاً من «فقد».
(٤) انظر فصل المقال: ص١٥ ـ ١٦.
(٥) في ط «من عناه».
(٦) الجهمية تقدمت ص ٤.
(٧) الدهرية تقدمت ص ١٨.
(٨) تقدم التعريف بهذا الكتاب ص٢٧.
(٩) انظر الكشف عن مناهج الأدلة ص١٧٦ عند كلامه على القول في الجهة، وقد تقدم نقل هذا الكلام انظر: المطبوع جـ١/ ٣١.
(١٠) في ط «مسكن».
(١١) نص عبارة ابن رشد في الكشف ص١٧٧ (ولكنه قيل في الآراء السالفة القديمة والشرائع الغابرة أن ذلك الموضع هو مسكن الروحانيين يريدون الله وملائكته وذلك أن ذلك الموضع ليس هو بمكان ولايحويه زمان).

ك١٦٨/ب ظهر لك من هذا أن إثبات / الجهة واجب بالشرع والعقل)[١] وقد تقدم حكاية قوله[٢] فإذا كان هذا هكذا فكيف يكون أهل البرهان متفقين على تأويل ذلك، وأن يكون قول الجارية «إنه في السماء»[٣] مما يجب على أهل البرهان تأويله؟!

ثم يقال له: هل كان الصحابة والتابعون وأئمة المسلمين من أهل البرهان الحق أم لا؟! فإن قلت: لم يكونوا من أهله ولكن المتأخرين وفي الصابئين[٤] قبلنا من كان من أهله. فهذا خلاف المعلوم بالاضطرار من دين الإسلام أن السابقين الأولين كانوا أعظم علمًا وإيمانًا من هؤلاء. وإن قلت: كانوا من أهل البرهان فمن المعلوم بالاضطرار أنهم لم يؤولوه كما تأوله هؤلاء المتأخرون؛ بل هم متفقون على أن الله تعالى فوق العرش، كما ذكرت أنت إجماع الأنبياء والحكماء على ذلك[٥]. وكلامهم[٦] في تحريم تأويل ذلك أعظم من أن يذكر هنا. فكيف يكون واجبًا؟!.

وأيضًا فالمتأولون لهذا ليس فيهم من تحمده أنت؛ فإن تأويل ذلك إما أن يكون عن معتزلي أو أشعري أخذ عنه أو من

---

(١) انظر الكشف ص١٧٨.
(٢) انظر المطبوع جـ١/ ٢٤ ـ ٣١.
(٣) تقدم تخريجه ص٩١.
(٤) تقدم التعريف بهم ص٦٣.
(٥) وقد تقدم قريبًا.
(٦) في ط «وكلهم» وهو تحريف.

يجري مجراهم، وهؤلاء عندك أهل جدل لاأهل برهان، وأنت دائمًا تصفهم بمخالفة الشرع والعقل .

وإن قلت: نحن أهل برهان ـ وهم المتفلسفة المنتسبون إلى الإسلام ـ فهذا أكذب الدعاوى؛ وذلك أنه لاريب عند من عرف المقالات وأسبابها[1] أن الذي صار به المتكلمون مذمومين هو ماشاركوا بـه هـؤلاء المتفلسفة من القياس الفاسد والتأويل الحائد، وأن أحسن حـال المتفلسف أن يكون مثل هؤلاء، فإذا كان هؤلاء[2] قد اتفقت الأئمة والأمة، وعقلاؤهم متفقون أيضًا على أنهم فيما قالوا من خلاف مذهب السلف ليسوا أهل برهان بل أهل هذيان، فكيف[3] بأصحابك الذين اعترف أساطينهم[4] بأنه ليس لهم في العلم الإلهي[5] يقين؟! والمتكلمون لايقرون على أنفسهم بمثل هذا، بل يقولون إن مطالبهم تأولوها بالأدلة

---

(١) في ط «وأربابها».

(٢) أي المتكلمون.

(٣) في ط «كيف».

(٤) أي القدامى من أعلامهم والمبرزين منهم قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ (كان أساطينهم ومتقدموهم العارفون فيهم معظمين للرسل والشرائع، موجبين لاتباعهم، خاضعين لأقوالهم معترفين بأن ماجاءوا به طورٌ آخر وراء طور العقل وأن عقول الرسل، وحكمتهم فوق عقول العالمين وحكمتهم. وكانوا لايتكلمون في الإلهيات، ويسلمون الكلام فيها إلى الرسل، ويقولون علومنا إنما هي الرياضيات والطبيعيات وتوابعها. وكانوا يقرون بحدوث العالم. انظر: [إغاثة اللهفان ٢/٢٥٩] وانظر: [نهاية الإقدام ص٥].

(٥) العلم الإلهي تقدم ص٢٠.

العقلية، وبسط هذا الكلام له موضع آخر ليس هذا موضعه[1]، وليس يلزم من كونهم أهل برهان في علم الحساب والطب والهندسة أن يكونوا أهل برهان في معرفه الله تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، كما أنه[2] لا يلزم من كون الرجل ذا برهان في الهندسة والحساب أن يكون ذا برهان في الطب مع أن كليهما صناعة حسية؛ وكثيرًا مايحذق الرجل فيهما، ومن المعلوم أن العلم بهذه الأمور أبعد عن الطب والحساب من بعد أحدهما عن الآخر.

ثم يقال له: هب أن تلك الجارية ليست من أهل البرهان، فما الموجب لأن يخاطبها الرسول / بخطاب الظاهر من غير حاجة إليه، فقد كان يمكنه تعرف إيمانها بأن يقول: من ربك؟ ومن إلهك؟ ومن تعبدين؟ فتقول: الله تعالى. فلم[3] يعدل عن لفظ ظاهره وباطنه حق إلى لفظ ظاهره باطل؟! ثم يكلفها مع ذلك تصديق الباطل، ويحرم عليها وعلى غيرها اعتقاد نقيض الباطل؟! فهل هذا فعل عاقل[4]، فضلا عن أن يكون هذا فعل الرسل، أم من فعل الكاذبين في خبرهم، الموجبين للتصديق بالكذب؟! ثم الله ورسوله يخاطب الخلق بخطاب واحد يخبر به

ك١٦٩/أ

---

(١) انظر درء تعارض العقل والنقل ٨/ ٢٣٣، ٢٥٣. ٩/ ١٠ ـ ١٨].

(٢) العبارة من قوله «وليس يلزم من كونهم أهل برهان» إلى قوله: «كما أنه» سقطت في ط.

(٣) في ك و ط «فلما» وهو تحريف.

(٤) في ط «فهل فهذا فعل عاقل».

عن نفسه وقد فرض على طوائف أن يعتقدوا ظاهره وإن لم يعتقدوه كفروا، وعلى آخرين أن يعتقدوا نقيض ما اعتقده هؤلاء وإن اعتقدوه كفروا، ثم مع هذا كله لايبين من هؤلاء ولا من هؤلاء، ولايبين ما هو مراده بـه الذي خالف ظاهره؛ بل يدع الناس في الاختلاف والاضطراب؟! وهذا الفيلسوف[1] ادعى أن الاختلاف إنما نشأ من جهة كون العلماء فتحوا التأويلات للعامة فأضلوا العامة بذلك حيث فرقوهم، ثم هو قد جعل الرسول نفسه أضلّ الخاصة وأوقع بينهم التفرق والاختلاف حيث عنى بهذا الخطاب باطنًا فرضه عليهم ولم يبينه لهم فإن هذا في الإضلال والتفريق بين الناس أعظم وأعظم، وإضلال الخاصة والتفريق بينهم أعظم من إضلال العامة والتفريق بينهم[2]؛ فالذنب[3] الذي شنعه على أهل الكلام نسب الأنبياء إلى أعظم منه، وقد قال تعالى للرسل: ﴿أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ [الشورى: ١٣] وقال: ﴿إِنَّ هَٰذِهِ[4] أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ ﴿٩٢﴾﴾ [الأنبياء: ٩٢] وقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٥٩] وقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ

---

(١) أي ابن رشد.

(٢) العبارة من قوله: «فإن هذا في الإضلال.. إلى قوله: والتفريق بينهم» سقطت من ط.

(٣) في ط «فإن الذنب».

(٤) في ط «وإن هذه» والصواب ما أثبتاه من ك انظر سورة الأنبياء آية ٩٢ .

﴿وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ۝١٠٢ وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟ۚ وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ۝١٠٥﴾ [آل عمران: ١٠٢ - ١٠٥]. وقال: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ ۝٤﴾ [البينة: ٤] وعلى مازعمه هؤلاء[١] يكونون قد تفرقوا واختلفوا من قبل أن يأتيهم العلم أو تأتيهم البينة، لأنهم زعموا أن في الكتاب ظاهرًا يجب على أهل البرهان تأويله، وأن الذي[٢] يعلمونه هو التأويل الذي قال الله تعالى فيه: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧] ثم يقول: (وأهل البرهان مع أنهم مجمعون في هذا الصنف أنه من المؤول[٣] / فقد يختلفون في تأويله، وذلك بحسب مرتبة[٤] كل واحد في معرفة البرهان)[٥]. فإذا لم يبين لهم الرسول مراده فما جاءهم العلم ولا البينة، فيكونون معذورين في التفرق والاختلاف كما زعم هؤلاء المنافقون.

ك١٦٩ب

ثم يقال له: البرهان يفضي إلى إحالة الظاهر مثلاً؟ أم إلى تعيين المراد؟ أما الأول فهم متفقون عليه. وأما تعيين المراد فليس مستفادًا من مجرد القياس الذي تسميه البرهان؛ إنما يعرف

---

(١) أي الفلاسفة.

(٢) في ك «وأن الذين» وبما أثبت جاء في ط وبه يستقيم السياق.

(٣) في ط «المتأول».

(٤) في فصل المقال «مريبة» وظاهر أنه خطأ مطبعي.

(٥) انظر فصل المقال ص١٦.

من حيث يعرف مراد المتكلم، فكيف يكون اختلافهم في التأويل بحسب مرتبة كل واحد في معرفة البرهان. والبرهان إنما ينفي الظاهر فقط، لايبين ماهو المراد؟ والرد على هؤلاء يطول، فليس هذا موضع استقصائه.

وإنما الغرض التنبيه على أن هؤلاء الدهرية[1] سلطوا على الجهمية[2] بمثل هذا[3] حتى آل الأمر إلى الكفر بحقيقة الإيمان بالله وباليوم الآخر، وجعلوا ذلك هو البرهان والتحقيق الذي يكون للخاصة الراسخين في العلم، حتى حرفوا الكلم عن مواضعه وألحدوا في أسماء الله تعالى وآياته، وجعلوا أئمة الكفر والنفاق هم أئمة الهدى ورؤوس العلماء[و][4] ورثة الأنبياء؛ مع أنهم في القياس الذي سموه البرهان إنما أتوا فيه بمقاييس سفسطائية[5] من شر المقاييس

---

(١) الدهرية انظر: ص١٨.

(٢) الجهمية انظر: ص٤.

(٣) أي بإلزامهم أن يؤولوا نصوص المعاد كما التزموا تأويل نصوص الأسماء والصفات.

(٤) سقطت الواو في ك.

(٥) في ط «سوفسطائية».

قال الجرجاني في التعريفات: ص١٢٤ «السفسطة قياس مركب من الوهميات والغرض منه تغليط الخصم كقولنا: الجوهر موجود في الذهن، وكل موجود في الذهن قائم بالذهن عرض، لينتج أن الجوهر عرض.

وفي المعجم الفلسفي لمجمع اللغة ص٩٧ «سفسطة واحدة السفسطات وهي خطأ مقصود للتمويه على الخصم. لفظ يوناني معرب والسفسطة:

أ ـ نوع من الاستدلال يقوم على الخداع والمغالطة ومنه كتاب السفسطة لأرسطو.

=

السفسطائية[1]؛ فآل أمرهم إلى السفسطة في العقليات، والقرمطة في الشرعيات[2]. وهذه حال القرامطة[3] الباطنية الذين عظمهم وسلك سبيلهم هذا الفيلسوف[4]، ولهذا كان ابن

= ب ـ مسلك عقلي مشترك بين سوفسطائي اليونان. انتهى.

والسوفسطائي هو المنسوب إلى السفسطة، وكان اسم سوفيسطوس يدل في الأصل على المعلم في أي فرع من العلوم والصناعات، وبنوع خاص على معلم البيان، ثم لحقه التحقير في عهد سقراط وأفلاطون؛ لأن السوفسطائيين كانوا مجادلين مغالطين وكانوا متجرين بالعلم، وكانوا يفاخرون بتأييد القول ونقيضه على السواء، وأذاعوا التشكك في الدين وسخروا من شعائره فحاربهم سقراط وأسخط جدله نفرًا من الشعراء والخطباء والسياسيين وسعوا في قتله حتى مات بالسم. ويرى المؤلف أن السفسطة التي يقصد منها التمويه والتغليط لاتنسب إلى شخص معين وإنما إلى المدلول الذي دلت عليه وهو التمويه والمغالطة كما سيأتي في ص٣٣٦ ـ ٣٤١.

ومن أشهر السوفسطائيين: بروتاغوراس [٤٨٠ ـ ٤١٠ ق.م] وغورغياس [٤٨٠ ـ ٤١٠ ق.م].

انظر: [التقريب لحد المنطق لابن حزم ١٧٣ ـ ١٧٦، كشاف اصطلاحات الفنون ٢/٦٦٦، المعجم الفلسفي لجميل صليبا ١/٦٥٨ ـ ٦٦٠، دائرة معارف القرن العشرين ٥/ ١٨٠ ـ ١٨١، تاريخ الفلسفة اليونانية ليوسف كرم ص٤٥ ـ ٤٨].

(١) في ط «السوفسطائية».

(٢) ووجه السفسطة أنهم جحدوا معاني نصوص الصفات مع علمهم بما دلت عليه تلك النصوص من المعاني المعروفة لغة وشرعًا فكان ذلك منهم تمويهًا وتلبيسًا ومغالطة، ووجه القرمطة هو أنهم سلكوا مسلك القرامطة في تفسيرهم النص بمعنى يخالف ماهو مقتضى لفظه حيث جعلوا للنص معنى باطنًا يخالف معناه الظاهر المعروف من جهة اللغة والشرع.

انظر: [التحفة المهدية ص٥٥ ـ ٥٦].

(٣) القرامطة الباطنية انظر: ص٤٤.

(٤) يعني ابن رشد الحفيد وانظر: ترجمته ص٢٥.

سينا[1] وأمثاله منهم، وكان أبوه من دعاة القرامطة المصريين، قال: ولذلك اشتغلت بالفلسفة[2].

ثم قال: (وها هنا صنف ثالث[3] من الشرع متردد بين هذين الصنفين، يقع فيه شك، فيلحقه قوم ممن يتعاطى النظر بالظاهر الذي لايجوز تأويله، ويلحقه آخرون بالباطن الذي لايجوز حمله على الظاهر للعلماء لِعواصة[4] هذا الصنف واشتباهه،

---

(١) تقدمت ترجمته ص١١.

(٢) ذكر القفطي في تاريخ الحكماء ص٤١٣ ـ ٤١٤ في ترجمة ابن سينا أن رجلاً من تلاميذ ابن سينا سأله عن خبره فأملى عليه ماسطره عنه وهو أنه قال: إن أبي كان رجلاً من أهل بلخ، وانتقل منها إلى بخارى في أيام نوح بن منصور.. وكان أبي ممن أجاب داعي المصريين ويعد من الإسماعيلية وقد سمع منهم ذكر النفس والعقل على الوجه الذي يقولونه ويعرفونه هم وكذلك أخي وكانا ربما تذاكرا بينهما وأنا أسمع وأدرك مايقولانه» بتصرف.
وقد ذكر المؤلف ـ رحمه الله ـ هذا عن ابن سينا في أكثر من موضع. انظر: [بغية المرتاد ص١٨٣، ودرء تعارض العقل والنقل جـ١/ ٢٨٩ ـ ٢٩٠، ٥/ ١٠، ١٠/ ٥٩ ـ ٦٠، والاستقامة ١/ ٢٤٠، والصفدية ٢/ ٣ وذكره ابن القيم في إغاثة اللهفان ٢/ ٢٦٦، والذهبي في سير أعلام النبلاء ١٧/ ٥٣١]، وانظر: [الفلسفة الطبيعية عند ابن سينا د. محمد عاطف العراقي ص٣٢].

(٣) تقدم ذكر الصنفين الأول والثاني انظر: ص٩١.

(٤) في ك «لعوافية» وفي ط «لغرابة» والتصويب من فصل المقال: قال الفيروزآبادي في القاموس ٢/ ٣٠٩ مادة «عَوِصَ» [عوص الكلام كفرح صعب واشتد، والعويص من الشعر ما يصعب استخراج معناه كالأعوص ومن الكلم الغريبة.. وأعوص بالخصم عِياصًا وعَوَصًا محركة لوى عليه أمره وعليه أدخل عليه من الحجج ماعسر مخرجه منه ... واعتاص الأمر عليه اشتد والتاث عليه فلم يهتد للصواب] بتصرف.

والمخطئ في هذا معذور ـ أعني من العلماء ـ .

فإن قيل: فإذا تبين[1] أن الشرع في هذا على ثلاث مراتب فمن أي هذه الثلاث مراتب هو عندكم[2] ماجاء في صفات المعاد وأحواله؟ فنقول: إن هذه المسألة الأمر فيها أنها[3] من الصنف المختلف فيه، وذلك أنا[4] نرى أقوامًا ممن ينسبون أنفسهم إلى البرهان يقولون: إن الواجب حملها على ظاهرها؛ إذ كان ليس فيها برهان يؤدي إلى استحالة الظاهر فيها، وهذه طريقة الأشعرية[5]، وقوم آخرون أيضًا ممن يتعاطى البرهان يتأولونها، وهؤلاء يختلفون في تأويلها اختلافًا كثيرًا ، وفي هذا الصنف

---

(١) في ك و ط «فإن تردد» والتصويب من فصل المقال.

(٢) في فصل المقال «فمن أي المراتب الثلاث هو عندكم».

(٣) في فصل المقال «بين أنها».

(٤) في ط «أننا».

(٥) ينسبون إلى أبي الحسن الأشعري، اشتهر عنهم القول بإثبات سبع صفات لأن العقل دل على إثباتها وهي: السمع والبصر والعلم والكلام والقدرة والإرادة والحياة، وقالوا بأن كلام الله معنى واحد قائم بذات الرب ـ جل وعلا ـ لايتعلق بالقدرة والمشيئة وهو صفة قديمة أزلية ليس بحرف ولا صوت ولا ينقسم ولا له أبعاض ولا له أجزاء، وكونه قرآنا وتوراة وإنجيلاً، تقسيم للعبارات عنه لا لذاته، وعندهم أن الإيمان هو التصديق بالقلب، والعمل والإقرار من فروع الإيمان لا من أصله، وينكرون التحسين والتقبيح العقليين، وقد رجع أبو الحسن الأشعري ـ رحمه الله ـ عن قولهم في الأسماء والصفات، ومن أشهر أعلامهم الجويني، والباقلاني والغزالي، وعضد الدين الآيجي.
انظر: [الملل والنحل جـ١/ ٩٤ ـ ١٠٣، تبيين كذب المفتري ص٣٤ ـ ٤٥، رسالة في الرد على الرافضة ص١٦٦ ـ ١٦٨].

ك١٧٠أ

أبو حامد[١] معدود وكثير من المتصوفة[٢]، ومنهم من يجمع فيها / تأويلين[٣] كما يفعل ذلك أبو حامد في بعض كتبه[٤]، ويشبه أن يكون المخطئ في هذه المسألة من العلماء معذورًا[٥]، والمصيب مشكور، أو مأجور[٦]، وذلك إذا اعترف بالوجود

---

(١) أبو حامد الغزالي تقدمت ترجمته ص ٧٥.

(٢) لم يكن لفظ الصوفية مشهورًا في القرون الثلاثة الأولى وإنما اشتهر التكلم به بعد ذلك، واختلف في وجه تسميتهم بذلك على أقوال. أرجحها أنه نسبة إلى الصوف، وهم طوائف متعددة وقد كان التصوف في بداية أمره زهدًا في الدنيا، وانقطاعًا لعبادة الله ـ عز وجل ـ ثم صار حركات ومظاهر خالية من الروح والعبادة، ثم صار في بعض أعلامهم إلحادًا وزندقة، وهذا ماعبر عنه الواسطي بقوله: «كان للقوم إشارات ثم صارت حركات ثم لم يبق إلا حسرات».
وقد صُنف في ذكر أحوالهم وسيرهم ومراتبهم وكراماتهم ووساوسهم وخطراتهم ومصطلحاتهم، مؤلفات عدة، وجمهور هذه التصانيف لاتستند إلى أصل، وإنما هي واقعات تلقفها بعضهم عن بعض، ودونوها في مصنفات، ومن أشهر طرقهم: القادرية، الشاذلية، التجانية، النقشبندية، ومن أعلامهم أبو طالب المكي، والتلمساني، والجنيد ومحيي الدين بن عربي وغيرهم.
انظر: [تلبيس إبليس ١٦١ ـ ٣٨٨، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ٩٧ ـ ١٠١، مجموع فتاوى ابن تيمية ١١/ ٥ ـ ٦، ١٩٥، مقدمة ابن خلدون ٤٦٧ ـ ٤٧٥].

(٣) في فصل المقال «التأويلين».

(٤) انظر: ماذكره أبو حامد في الإحياء جـ١/ ١٠٤ وقد رد عليه المؤلف ـ رحمه الله ـ في كتابه العظيم درء تعارض العقل والنقل، انظر جـ٧/ ٣٤٨.

(٥) في ك و ط «معذور» والتصويب من فصل المقال وهي خبر «يكون».

(٦) في فصل المقال «والمصيب مشكورًا أو مأجورًا» بالنصب، ويتوجه ما أثبته على اعتبار أن «المصيب» مبتدأ وخبرها «مشكور» والواو حالية، و«مأجور» معطوفة على ماقبلها.

وتأول فيها نحوًا من أنحاء التأويل ـ أعني في صفة المعاد ـ لا في وجوده، إذا كان التأويل لايؤدي إلى نفي الوجود، وإنما كان جحد الوجود في هذه كفرًا، لأنه في[1] أصل من أصول الشريعة، وهو مما يقع التصديق به بالطرق الثلاث[2] المشتركة للأحمر[3] والأسود. وأما من كان من غير أهل العلم فالواجب عليه حملها على الظاهر وتأويلها في حقه كفر؛ لأنه يؤدي إلى الكفر، ولذلك نرى[4] أن من كان من الناس فرضه الإيمان بالظاهر فالتأويل في حقه كفر، لأنه يؤدي للكفر[5]، والداعي إلى الكفر كافر[6]، ولهذا يجب أن لاتثبت هذه[7] التأويلات إلا في كتب البراهين؛ لأنها إذا كانت في كتب البراهين لم يصل إليها إلا من هو من أهل البرهان. فأما[8] إذا ثبتت[9] في غير كتب البرهان واستعمل فيها الطرق الشعرية[10]

---

(١) حرف الجر «في» ليس في فصل المقال.

(٢) في فصل المقال «في بعض الطرق الثلاث» والمراد بها: الجدلية والخطابية، والبرهانية.

(٣) في ك «الأحمر» وبما أثبت جاء في ط وفصل المقال.

(٤) في ك «ولذلك ماترى» وفي ط «وكذلك مانرى» والتصويب من فصل المقال.

(٥) في فصل المقال «إلى الكفر».

(٦) في فصل المقال «فمن أفشاه له من أهل التأويل فقد دعا إلى الكفر والداعي إلى الكفر كافر».

(٧) لفظة «هذه» ليست في فصل المقال.

(٨) في ط «أما» وفي فصل المقال «وأما».

(٩) في ك و ط «أثبت» والتصويب من فصل المقال.

(١٠) الشعر عند المنطقيين هو القياس المركب من مقدمات يحصل للنفس منها القبض =

والخطبية[1] والجدلية[2] كما يصنعه أبو حامد[3] فخطأ على الشرع وعلى الحكمة، وإن كان الرجل إنما قصد خيرًا، وذلك أنه رام[4] أن يكثر أهل العلم بذلك، ولكن كثر بذلك أهل الفساد بدون[5] كثرة أهل العلم، وتطرق بذلك قوم إلى ثلب الحكمة، وقوم إلى ثلب الشريعة، وقوم إلى الجمع بينهما، ويشبه أن يكون هذا هو أحد مقاصده بكتبه، والدليل على أنه رام بذلك تنبيه الفطر[6] أنه لم يلزم[7] مذهبًا من المذاهب في كتبه، هو مع الأشعرية[8] أشعري، ومع الصوفية[9] صوفي، ومع الفلاسفة[10] فيلسوف، كما قيل[11]:

= والبسط ويسمى قياسًا شعريًّا، كما إذ قيل: الخمر ياقوتية سادة سيالة تنبسط النفس ولو قيل: العسل مرة مهوعة تنقبض النفس، والغرض منه ترغيب النفس وهذا معنى ماقيل: هو قياس مؤلف من المخيلات، والمخيلات تسمى قضايا شعرية، وصاحب القياس الشعري يسمى شاعرًا. انظر: [التعريفات ١٣٢، كشاف اصطلاحات الفنون جـ٣/ ٧٤٦].

(١) في فصل المقال «الخطابية» وقد تقدم التعريف بها ص١٠.
(٢) في فصل المقال «أو الجدلية» وقد تقدم التعريف بها ص٦١.
(٣) تقدمت ترجمته ص٧٥.
(٤) في ط «رأى» وبما أثبت جاء في ك وفصل المقال.
(٥) في ك و ط «ليس بدون» والتصويب من فصل المقال.
(٦) في ط «الفكر» وبما أثبت جاء في ك وفصل المقال.
(٧) في ط «يلتزم».
(٨) في فصل المقال «الأشاعرة» وانظر: التعريف بهم ص١٠٢.
(٩) انظر الصوفية ص١٠٣.
(١٠) انظر: التعريف بالفلاسفة ص٩.
(١١) في فصل المقال«وحتى أنه كما قيل».

يوما[1] يمان إذا لاقيت[2] ذايمن   وإن لقيت معديًا فعدناني[3]

والذي يجب على أئمة المسلمين أن ينهوا عن كتبه التي تتضمن العلم إلا لمن كان من أهل العلم، كما يجب عليهم أن ينهوا عن كتب البرهان من كان[4] ليس أهلاً لها)[5].

قلت: أما عده أبا حامد[6] ممن لايقر بمعاد الأبدان، فهو وإن كان قد قال في بعض كتبه مانسب لأجله إلى ذلك[7] فالذي لا ريب

---

(١) في ط «يوم» وصوابه النصب.

(٢) في فصل المقال «لقيت».

(٣) في فصل المقال «فعدنان». والبيت منسوب إلى عمران بن حطان من قصيدة له كتبها في رقعة إلى روح بن زنباع مطلعها:

يا روحُ كم من أخي مثوى نزلت به   قد ظن ظنّك من لخم وغسان

إلى أن قال:

فاعذر أخاك ابن زنباع فإن له   في النائبات خطوبًا ذات ألوان

يومًا يمانٍ إذا لاقيتُ ذا يمن   وإن لقيتُ معديًا فعدناني

(٤) لفظة «كان» ليست في فصل المقال.

(٥) انظر فصل المقال ص١٦ ـ ١٨.

(٦) في ك و ط «أبو حامد» وهو تحريف وصوابه النصب، وقد تقدمت ترجمته ص٧٥.

(٧) انظر في ذلك ماذكره في [كتاب المظنون به على غير أهله ضمن مجموع «القصور العوالي من رسائل الإمام الغزالي» جـ٢/ ٥٢ ـ ٦٠] عند كلامه على الركن الرابع: في أحوال مابعد الموت.

وانظر أيضًا [معراج السالكين ضمن القصور العوالي جـ٣/ ١٦٠ ـ ١٧٠] في كلامه على المعراج السابع في بيان معنى الموت.

وانظر جواهر القرآن / الطبعة الثانية ص٣٠ ـ ٣٢.

وانظر كلام شيخ الإسلام ابن تيمية أيضًا في درء تعارض العقل والنقل ٥/ ٣٤٨ =

فيه أنه لم يستمر على ذلك، بل رجع عنه قطعًا، وجزم بما عليه المسلمون من القيامة[1] العامة كما أخبر به الكتاب[2].

وأما ذكره أن هذا قول كثير من المتصوفة[3] فلا ريب أن في المتصوفة والمتفقهة وغيرهما من هو صديق[4] ومن هو زنديق[5]،

= وفي بغية المرتاد ص٢٧٩، ٣١٦ ـ ٣٢١.

(١) في ط «في القيامة».

(٢) يدل لذلك مانص عليه في تهافت الفلاسفة ص٢٨٢ حيث قال: «المسألة العشرون في إبطال إنكارهم ـ يعني الفلاسفة ـ لبعث الأجساد، ورد الأرواح إلى الأبدان، ووجود النار الجسمانية، ووجود الجنة والحور العين وسائر ما وُعد به الناس. وقولهم: إن كل ذلك أمثلة ضربت لعوام الخلق لتفهيم ثواب وعقاب روحانيين وهما أعلى رتبة من الجسمانيين.
وهذا مخالفة لاعتقاد المسلمين كافة. فلنقدم تفهيم معتقدهم في الأمور الأخروية ثم لنعترض على مايخالف الإسلام من جملته».
وقال ابن عساكر «وكانت خاتمة أمره إقباله على حديث المصطفى ﷺ ومجالسة أهله، ومطالعة الصحيحين البخاري ومسلم اللذين هما حجة الإسلام».
انظر [تبيين كذب المفتري ص٢٩٦، وبمثله جاء في طبقات السبكي جـ٦/ ٢١٠، وسير أعلام النبلاء ١٩/ ٣٢٥ ـ ٣٢٦، وانظر: ماذكره ابن تيمية أيضًا في بغية المرتاد ص٢٧٩، وجامع الرسائل ج١/ ١٦٩، وماذكره ابن أبي العزّ الحنفي في شرح الطحاوية ص٢٢٧].

(٣) انظر الصوفية ١٠٣.

(٤) الصديق هو المبالغ في الصدق كما تفيده الصيغة، وقيل: الصديقون هم فضلاء أتباع الأنبياء فمرتبة الصديق تلي مرتبة النبي ثم يلي الصديق الشهيد ثم عموم المؤمنين الصالحين الذين صلحت سرائرهم وعلانيتهم انظر: [لسان العرب ٢/ ٤٢٠ ـ ٤٢١، تفسير ابن كثير ١/ ٥٢٢، فتح القدير للشوكاني ١/ ٤٨٥].

(٥) انظر الزنادقة ص٧٤.

فإن انتحال الحلية[1] أو القول ظاهرًا[2] ليس بأعظم من انتحال الإسلام، وإن كان في نفس ادعاء / الإسلام على عهد النبي ﷺ وفي سائر الأعصار منافقون كثيرون، فهؤلاء موجودون في جميع الأصناف من المنتسبين إلى العلم وإلى العبادة، وفي الصحيحين عن أبي موسى الأشعري[3] قال[4] قال النبي ﷺ: **«مثل المؤمن الذي يقرأ القرآن مثل الأترجة[5] طعمها طيب وريحها طيب، ومثل المؤمن الذي لايقرأ القرآن مثل التمرة طعمها طيب ولاريح لها، ومثل المنافق الذي يقرأ القرآن مثل الريحانة ريحها طيب وطعمها مر، ومثل المنافق الذي لايقرأ القرآن مثل الحنظلة[6] طعمها مر ولاريح**

ك١٧٠ب

---

(١) في ط «الخيلة» ومعنى انتحال الحلية أي ادعاء الوصف: يقال «انتحله وتنحله ادعاه لنفسه وهو لغيره، والحلية بالكسر الخلقة والصورة والصفة».
انظر [القاموس المحيط ٤/ ٥٥. ٣٢٠].

(٢) في ط «والقول ظاهرًا».

(٣) عبد الله بن قيس بن سليم بن حضّار، بفتح المهملة وتشديد الضاد المعجمة، أبو موسى الأشعري، صحابي مشهور، أمّره عمر ثم عثمان، وهو أحد الحكمين بصفين مات سنة ٥٠ من الهجرة وقيل بعدها، وروى له الستة.
انظر: [الاستيعاب ٢/ ٣٦٣ ـ ٣٦٥، أسد الغابة ٣/ ٢٤٥ ـ ٢٤٦، الإصابة ٢/ ٣٥١ ـ ٣٥٢، التقريب ١/ ٤٤١].

(٤) لفظة «قال» ليست في ط.

(٥) الأترج واحدته تُرُنجة وأُترجة قال علقمة بن عَبَدَة:

يحملن أترجة نضح العبير بها ... كأن تطيابها في الأنف مشموم

وحكاه أبو عبيدة تُرنجة وتُرنج، والعامة تقول أترنُج وتُرنج، والأول كلام الفصحاء. انظر: [لسان العرب ١/ ٣١٦].

(٦) قال ابن منظور في لسان العرب ١/ ٧٣٨ [الحنظل: الشجر المر وقال أبو حنيفة: هو من الأغلاث واحدته حنظلة]، وقال الجوهري في الصحاح ٤/ ١٦٧٠ =

لها»[1].

فأما «شيوخ الصوفية»[2] المشهورون عند الأمة الذين لهم في الأمة لسان صدق: مثل أبي القاسم الجنيد[3] وسهل بن عبد الله

= «الحنظل الشرْي الواحدة حنظلة».

(١) خرجه البخاري في أكثر من موضع منها مارواه في صحيحه بشرحه الفتح / كتاب فضائل القرآن / باب فضل القرآن على سائر الكلام / حديث رقم «٥٠٢٠» جـ٩/ ٦٥ ـ ٦٦ عن أبي موسى مرفوعًا، وفي المصدر نفسه / كتاب الأطعمة/ باب ذكر الطعام/ حديث رقم ٥٤٢٧ جـ٩/ ٥٥٥ عن أبي موسى به.
وخرجه مسلم في صحيحه / كتاب صلاة المسافرين / باب فضيلة حافظ القرآن / حديث رقم ٧٩٧ جـ١/ ٥٤٩ عن أبي موسى مرفوعًا.
وخرجه أبو داود أيضًا في سننه / كتاب الأدب / باب من يؤمر أن يجالس / حديث رقم ٤٨٢٩، جـ٥/ ١٦٦، والترمذي في سننه / أبواب الأمثال / باب ماجاء في مثل المؤمن القارئ للقرآن وغير القارئ / حديث رقم ٨٩٦٩ جـ ٨/ ٧٩، والنسائي في سننه / كتاب الإيمان وشرائعه / مثل الذي يقرأ القرآن من مؤمن ومنافق / جـ ٨/ ١٢٤ ـ ١٢٥، وابن ماجه في سننه / المقدمة / باب فضل من تعلم القرآن وعلّمه / حديث رقم ٢١٤ جـ١/ ٧٧.

(٢) الصوفية تقدمت ص١٠٣.

(٣) هو أبو القاسم الجنيد بن محمد بن الجنيد الخزاز القواريري، الزاهد المشهور أصله من نهاوند، ولد ونشأ بالعراق، وتفقه على أبي ثور صاحب الإمام الشافعي وقيل بل كان فقيهًا على مذهب سفيان الثوري، صحب خاله السريّ السقطي والحارث المحاسبي، وغيرهما، وأسند الخطيب إليه أنه قال غير مرة: «علمنا مضبوط بالكتاب والسنة، من لم يحفظ الكتاب، ويكتب الحديث، ولم يتفقه لايقتدى به» توفي سنة ٢٩٧هـ ببغداد من تصانيفه: أمثال القرآن، المقصد إلى الله تعالى، معاني الهمم في الفتاوى الصوفية.
انظر: [تاريخ بغداد ٧/ ٢٤١ ـ ٢٤٩، وفيات الأعيان ١/ ٣٧٣ ـ ٣٧٥، معجم المؤلفين ٣/ ١٦٢].

التستري[1] وعمرو بن عثمان المكي[2] وأبي العباس بن عطاء[3]، بل مثل أبي طالب المكي[4] وأبي عبد الرحمن

---

(١) أبو محمد سهل بن عبد الله بن يونس بن عيسى بن عبد الله التستري: بضم المثناة الأولى وفتح الثانية نسبة إلى تستر بلدة من كُور الأهواز، صوفي مشارك في أنواع من العلوم، ولد بتستر سنة ٢٠٣هـ وتوفي بالبصرة سنة ٢٨٣هـ من آثاره: دقائق المحبين، مواعظ العارفين، تفسير القرآن العظيم، قصص الأنبياء.
انظر: [وفيات الأعيان ٢/ ٤٢٩ ـ ٤٣٠، الوافي بالوفيات ١٦/ ١٦ ـ ١٧ معجم المؤلفين ٤/ ٢٨٤].

(٢) عمرو بن عثمان بن كرب بن غُصص المكي «أبو عبد الله» الزاهد، من شيوخ الصوفية، عالم بالأصول والفقه، تتلمذ على الحلاج، وحدث وسكن بغداد، قال الذهبي: وكان ينكر على الحلاج ويذمه، مات ببغداد سنة ٢٩١ هـ وقيل غير ذلك.
انظر: [تاريخ بغداد ١٢/ ٢٢٣ ـ ٢٢٥، سير أعلام النبلاء ١٤/ ٥٧ ـ ٥٨ شذرات الذهب ٢/ ٢٢٥ ـ ٢٢٦، معجم المؤلفين ٨/ ١٠ ـ ١١].

(٣) الزاهد العابد أبو العباس أحمد بن محمد بن سهل بن عطاء الآدمي البغدادي حدث عن يوسف بن موسى القطان، وعنه محمد بن علي بن حبيش، وقال: كان له في كل يوم ختمة. قال الذهبي: راج عليه مذهب الحلاج، وصححه، وقال السلمي: امتحن بسبب الحلاج. وقيل إن ابن عطاء فقد عقله ثمانية عشر عامًا ثم ثاب إليه عقله مات في ذي القعدة سنة ٣٠٩هـ.
بتصرف من [سير أعلام النبلاء ١٤/ ٢٥٥ ـ ٢٥٦]، وانظر [الحلية ١٠/ ٣٠٢/ ٣٠٥، تاريخ بغداد ٥/ ٢٦ ـ ٣٠، طبقات الأولياء ٥٩ ـ ٦١، شذرات الذهب ٢/ ٢٥٧ ـ ٢٥٨].

(٤) هو أبو طالب محمد بن علي بن عطية الحارثي المكي، صوفي متكلم واعظ، قال ابن خلكان: ولم يكن من أهل مكة وإنما كان من أهل الجبل وسكن بمكة فنسب إليها، دخل البصرة، وقدم بغداد، قال الذهبي: كان مجتهدًا في العبادة، وقال الخطيب: صنف كتابًا سماه قوت القلوب على لسان الصوفية ذكر فيه أشياء منكرة مستشنعة في الصفات، توفي ببغداد في جمادى الآخرة سنة ٣٨٦هـ من =

السلمي[1] وأمثال هؤلاء فحاش[2] لله أن يكونوا من أهل هذا المذهب؛ بل هم من أبعد الطوائف عن مذهب الجهمية[3] في سلب الصفات، فكيف يكونون في مذهب الدهرية[4] المنكرين لانفطار السموات وانشقاقها، نعم يوجد في المتحلين بحلية الصوفية من يعتقد أنواعًا من الاعتقادات كما يوجد مثل ذلك في المتكلمين بكلام الفقهاء[5] من أهل الفلسفة والكلام وغيرهم. وهذا

= تصانيفه: قوت القلوب في معاملة المحبوب.
انظر: [تاريخ بغداد ٣/٨٩ ـ ٩٠، وفيات الأعيان ٤/٣٠٣ ـ ٣٠٤، ميزان الاعتدال ٣/٦٥٥، معجم المؤلفين ١١/٢٧ ـ ٢٨].

(١) هو أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين بن محمد بن موسى النيسابوري الصوفي. الأزدي الأب، السلمي الأم، محدث حافظ، مفسر مؤرخ، ولد في جمادى الآخرة سنة ٣٢٥، وكتب الحديث بمرو ونيسابور وقدم بغداد مرات، وحدث بها عن شيوخ خراسان، قال الخطيب: «قدر أبي عبد الرحمن عند أهل بلده جليل، وكان مع ذلك مجودًا صاحب حديث» وقال الذهبي: «ألف حقائق التفسير فأتى فيه بمصائب وتأويلات الباطنية نسأل الله العافية». توفي بنيسابور في شعبان سنة ٤١٢هـ من آثاره الكثيرة: طبقات الصوفية، عيوب النفس، حقائق تفسير القرآن.
انظر: [تاريخ بغداد ٢/٢٤٨ ـ ٢٤٩، تذكرة الحفاظ ٣/١٠٤٦ ـ ١٠٤٧، ميزان الاعتدال ٣/٥٢٣ ـ ٥٢٤، معجم المؤلفين ٩/٢٥٨ ـ ٢٥٩].

(٢) في ط «فحاشا لله» وصوابه ماأثبت من ك وهي هنا تنزيهية كما في قوله تعالى: ﴿وَقُلْنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ﴾ [يوسف: ٣١] وانظر: [مغني اللبيب ١/١٢١].

(٣) الجهمية تقدمت ص٤.

(٤) الدهرية تقدمت ص١٨.

(٥) في ط «لانفطار السماوات والأرض وانشقاقهما نعم يوجد مثل ذلك في كلام المتكلمين بكلام الفقهاء» حيث سقط نحو من سطر وزاد لفظة «الأرض» وأعاد =

الرجل[1] قد ذكر أصناف الأمة في الأمور الإلهية[2] الذين سماهم «حشوية»[3] و «الأشعرية»[4]، و «المعتزلة»[5] و «الباطنية»[6]، وذكر الصنف الرابع الباطنية ولم يتعقبهم بكلام[7] إلا ماذكره من مذهب الصوفية[8] أنهم يلتمسون العلم بطريقة إماتة الشهوات. فإن كان قد جعل هؤلاء هم الباطنية فهذا خطأ عظيم، وإن كان يوجد فيهم من يقول بقول الباطنية، كما يوجد مثل ذلك في المتكلمين

= الضمير عليهما بلفظ التثنية.

(١) يعني ابن رشد الحفيد وانظر ترجمته ص٢٥.

(٢) في ط «إلهية».

(٣) الحشوية لقب ينبز به أهل البدع أهل السنة وقد بين المؤلف ـ رحمه الله ـ أن هذا المسمى في لغة الناطقين به ليس هو اسمًا لطائفة معينة لها رئيس قال مقالة فاتبعته، كالجهمية والكلابية والأشعرية ولااسمًا لقول معين من قال به كان كذلك وأول من عرف أنه تكلم في الإسلام بهذا اللفظ هو عمرو بن عبيد فإنه ذكر له عن ابن عمر شيء يخالف قوله فقال: كان ابن عمر حشويًا. انظر: [رسالة السنة للإمام أحمد رواية أحمد بن جعفر الاصطخري ص٨٧، وانظر ماذكره المؤلف ـ رحمه الله ـ في هذا الكتاب من ص ١٢٤ ـ ١٣١، ومنهاج السنة ٢/ ٥٢٠ ـ ٥٢٢، ودرء تعارض العقل والنقل ٧/ ٣٥١، ومجموع الفتاوى ١٢/ ١٧٦].

(٤) الأشعرية تقدمت ص ١٠٢.

(٥) المعتزلة انظر ص٤.

(٦) الباطنية انظر ص٤٤، ١٦٧.

(٧) ذكر ابن رشد هذه الأصناف في كتاب الكشف عن مناهج الأدلة ص١٣٣ وقد نقل شيخ الإسلام قوله كما سيأتي قريبًا.

(٨) الصوفية تقدمت ص١٠٣، وانظر ماذكره ابن رشد عنهم في المصدر السابق ص١٤٩.

والفقهاء، ولعل شبهتهم[1] في ذلك مع ماحكاه عنهم في أمر المعاد أنهم يقولون: علم الباطن وينتسبون إلى علم الباطن؛ ولكن هذا اللفظ فيه إجمال وإبهام[2]؛ فالصوفية العارفون الذين لهم في الأمة لسان صدق إذا قالوا: علم الباطن، أو علوم الباطن[3]، ونحو ذلك فهم لايريدون بذلك مايناقض الظاهر؛ بل هم متفقون على أن من ادعى باطنًا من الحقيقة يناقض ظاهر الشريعة فهو زنديق[4]، وإنما يقصدون بذلك عمل باطن الإنسان ـ الذي هو قلبه ـ بالأعمال الباطنة كالمعرفة والمحبة والصبر والشكر والتوكل والرضا ونحو ذلك ماهو

---

(١) في ط «شبههم».

(٢) في ط «وإيهام» بالمثناة التحتانية.

(٣) في ط «وعلوم الباطن».

(٤) انظر: الزنادقة ص٧٤. قلت: وهذا مأثور عن أهل الاستقامة منهم يحكمون بكفر من ادعى باطنًا للشريعة يخالف ظاهرها ويخرجونه من الإسلام، بل صرحوا أن كل حقيقة لاتتبعها شريعة فهي باطل قال السري السقطي: «من ادعى باطن حقيقة ينقضها ظاهر حكم فهو غالط». وقال أبو سعيد الخزاز «كل باطن يخالفه ظاهر فهو باطل»، وقال أبو الحسين النووي: «من رأيته يدعي مع الله حالة تخرجه عن حدّ العلم الشرعي فلا تقربن منه»، وأقوالهم مشهورة في وجوب ملازمة الكتاب والسنة وترك الأهواء والبدع والاقتداء بالسلف وترك ماأحدثه المبطلون. قال أبو القاسم الجنيد: «الطرق كلها مسدودة على الخلق إلا على من اقتفى أثر الرسول ﷺ»، وقال أبو حفص الحداد: «من لم يزن أفعاله وأحواله في كل وقت بالكتاب والسنة ولم يتهم خواطره فلا تعدّه في ديوان الرجال». وقال أبو سليمان الداراني «ربما تقع في قلبي النكتة من نكتة القوم أيامًا فلا أقبل منه إلا بشاهدين عدلين الكتاب والسنة».
انظر: [الرد على المنطقيين ص٥١٤ ـ ٥١٦، مدارج السالكين ٣/ ١١٨ ـ ١٢٢، الاعتصام للشاطبي جـ١/ ٨٩ ـ ٩٩].

كله تحقيق، كما سيأتي بيانه ـ إن شاء الله تعالى ـ.

ومما يبين تناقض الفريقين[(١)] لاشتراكهما في النفي والتعطيل[(٢)] أن كل حجة يحتج بها أحدهما على الآخر تنقض[(٣)] مذهبه أيضًا، كما تنقض مذهب / خصمه، ولهذا عمدة كلامهم بيان كل طائفة تناقض الأخرى، وإن كانت هي أيضًا متناقضة كما نبهنا عليه غير مرة[(٤)].

ك١٧١أ

ويوضح ذلك ماذكره هذا القاضي أبو الوليد ابن رشد الحفيد[(٥)] في كتابه الذي سماه: «مناهج الأدلة في الرد على

(١) أي الدهرية والجهمية.

(٢) قال الجوهري في الصحاح جـ٢/ ١٢٩ مادة «عطل»: «العطل مصدر عَطِلت المرأة وتَعَطَّلت إذا خلا جيدها من القلائد، فهي عُطُل بالضم وعاطلٌ ومعِطالٌ، ويستعمل العطلُ في الخلو من الشيء وإن كان أصله في الحلي يقال: عَطِل الرجلِ من المال والأدب فهو عُطُل بالضم وعاطلُ ومعطالُ، .... والتعطيل: التفريغُ وبئر معطلة لبُيُود أهلها» انتهى بتصرف.
والتعطيل اصطلاحًا يطلق ويراد به إنكار ما يجب لله تعالى من الأسماء والصفات أو إنكار بعضها فهو نوعان:
أ ـ تعطيل كلي كتعطيل الجهمية الذين أنكروا الأسماء والصفات.
ب ـ تعطيل جزئي كتعطيل الأشعرية الذين ينكرون بعض الصفات دون بعض.
انظر: [الملل والنحل ١/ ٨٤، نهاية الإقدام ص١٢٣، شرح الطحاوية ٥٨٧، تلخيص الحموية ص١٠].

(٣) في ك «بنقيض» والتصويب من ط.

(٤) انظر: [درء تعارض العقل والنقل ٩/ ٣٣٣ ـ ٣٣٦، ومجموع الفتاوى ١٨/ ٢٢٤ ـ ٢٣٠].

(٥) تقدمت ترجمته ص٢٥.

الأصولية»[١] هذا بعد أن قال في خطبته: «أما بعد فإنا[٢] كنا قد بيّنا قبل هذا في قول أفردناه[٣] مطابقة الحكمة للشرع، وأمر الشريعة بها، وقلنا هناك[٤]: إن الشريعة[٥] ظاهر ومؤول، وأن الظاهر منها[٦] هو فرض الجمهور، وأن المؤول هو فرض العلماء، وأما الجمهور ففرضهم فيه حمله على ظاهره وترك تأويله»[٧].

قلت: فقد[٨] جعل فرض الجمهور اعتقاد الباطل الذي هو خلاف الحق إذا كان الحق خلاف ظاهره، وقد فرض عليهم حمله على ظاهره، قال: «وأما الجمهور ففرضهم فيه حمله على ظاهره وترك تأويله، وأنه لايحل[٩] للعلماء أن يفصحوا بتأويله للجمهور، كما قال علي[١٠] ـ رضي الله عنه: **«حدثوا الناس بما**

---

(١) انظر التعريف بهذا الكتاب ص٢٧.

(٢) في ط «فإن كنا» وفي الكشف «فإنه لما كنا».

(٣) في ك و ط «قد بينا في أول هذا الكتاب» والتصويب من الكشف إذ أن بيانه المذكور هو في كتاب «فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال» ومانقله المؤلف هنا هو أول كتاب الكشف عن مناهج الأدلة.

(٤) انظر فصل المقال ص٧٩.

(٥) في فصل المقال «أن الشريعة قسمان».

(٦) في ط «فيها».

(٧) انظر الكشف عن مناهج الأدلة ص١٣٢ ـ ١٣٣.

(٨) في ط «قد».

(٩) في ك «لايجعل» والتصويب من الكشف.

(١٠) علي بن أبي طالب بن عبد المطلب بن هاشم الهاشمي ابن عم رسول الله ﷺ وزوج ابنته، من السابقين الأولين، المرجح عند بعضهم أنه أول من أسلم وهو =

يفهمون، أتريدون أن يكذب الله ورسوله»[1]، قلت: حرف لفظ حديث علي ومعناه؛ فإن عليًا قال ـ كما ذكره البخاري[2] في صحيحه من رواية معروف بن خربوذ[3]، عن أبي الطفيل[4]، عن

= أحد العشرة، مات في رمضان سنة ٤٠هـ وهو يومئذ أفضل الأحياء من بني آدم بالأرض بإجماع أهل السنة، وله ٦٣ سنة على الأرجح روى له أصحاب الكتب الستة.

انظر: [الاستيعاب ذيل الإصابة ٣/ ٢٦ ـ ٦٧، أسد الغابة ٤/ ١٦ ـ ٤٠ والإصابة بذيله الاستيعاب ٢/ ٥٠١ ـ ٥٠٣، تقريب التهذيب ٢/ ٣٩].

(١) انظر الكشف عن مناهج الأدلة ص١٣٣، وسيأتي تخريج الأثر قريبًا.

(٢) هو شيخ الإسلام وإمام الحفاظ، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفي مولاهم، البخاري، صاحب الصحيح والتصانيف، مولده في شوال سنة ١٩٤هـ وأول سماعه للحديث كان سنة ٢٠٥، وحفظ تصانيف ابن المبارك وهو صبي، ونشأ يتيمًا ورحل مع أمه وأخيه سنة ٢١٠ بعد أن سمع مرويات بلده، كان رأسًا في الذكاء رأسًا في العلم، ورأسًا في الورع والعبادة، قال ابن خزيمة: ماتحت أديم السماء أعلم بالحديث من البخاري، مات ليلة عيد الفطر سنة ٢٥٦ عن اثنتين وستين سنة وثلاثة عشر يومًا.

انظر: [تذكرة الحفاظ ٢/ ٥٥٥ ـ ٥٥٧، تهذيب التهذيب ٩/ ٤٧ ـ ٥٥، التقريب ٢/ ١٤٤].

(٣) معروف بن خربوذ، بفتح المعجمة وتشديد الراء وبسكونها ثم موحدة مضمومة وواو ساكنة وذال معجمة، المكي، مولى آل عثمان، صدوق ربما وهم وكان إخباريًا علاّمة، من الخامسة، روى له البخاري ومسلم وأبو داود وابن ماجه وقال ابن حجر في الفتح: وليس له في البخاري غير هذا الموضع ـ يعني هذا الأثر عن علي ـ وفي تهذيب التهذيب أنه روى عن أبي الطفيل، وعنه عبيد الله بن موسى.

انظر: [التقريب ٢/ ٢٦٤، تهذيب التهذيب ١٠/ ٢٣٠ ـ ٢٣١، فتح الباري ١/ ٢٢٥].

(٤) عامر بن واثلة بن عبد الله بن عمرو بن جحش الليثي، أبو الطفيل، وربما سُمي =

علي، قال: «حدثوا الناس بما يعرفون، ودعواماينكرون أتحبون أن يكذب الله ورسوله»[1]. وهذا يدل على نقيض مطلوبه، لأنه قال: أتحبون أن يكذب الله ورسوله، فعلم أن من[2] الأحاديث التي قالها الله ورسوله أحاديث لايطيق كل أحد حملها، فإذا سمعها من لايطيق ذلك كذب الله ورسوله، وهذا إنما يكون في

= عمرًا، وَلد عام أحد، ورأى النبي ﷺ، وروى عن أبي بكر وعمر ومعاذ، وعنه قتادة ومعروف بن خربوذ، وكان من محبي علي - رضي الله عنه - وعمّر إلى أن مات سنة عشر ومائة على الصحيح وهو آخر من مات من الصحابة، روى له الستة. وقال ابن حجر في الفتح ١/ ٢٢٥ وليس له في البخاري غير هذا الموضع.

وانظر: [الكاشف للذهبي ٢/ ٥٨، التقريب ١/ ٣٨٩، الإصابة بذيله الاستيعاب ٤/ ١١٣ - ١١٤].

(١) رواه البخاري تعليقًا في أول «باب من خص بالعلم قومًا دون قوم» من «كتاب العلم» عن علي بلفظ «حدثوا الناس بما يعرفون أتحبون أن يكذب الله ورسوله» ثم أعقبه بذكر الإسناد فقال: حدثنا عبيد الله بن موسى عن معروف بن خربوذ عن أبي الطفيل عن علي بذلك قال ابن حجر في الفتح: (وزاد آدم بن أبي إياس في كتاب العلم له عن عبد الله بن داود عن معروف في آخره: «ودعوا ماينكرون» وكذا رواه أبو نعيم في المستخرج).

انظر: [صحيح البخاري بشرحه الفتح / كتاب العلم / باب من خص بالعلم قومًا دون قوم / حديث رقم ١٢٧ جـ١/ ٢٢٥].

وأورده السيوطي في الجامع الصغير بهامشه كنوز الحقائق جـ١/ ١٤٧ عن علي بلفظ «حدثوا الناس بما يعرفون أتريدون أن يكذب الله ورسوله» وعزاه إلى الديلمي في مسند الفردوس وإلى البخاري موقوفًا.

وأورده الألباني في ضعيف الجامع الصغير وزيادته برقم ٢٧٠٠ جـ٣/ ٩٤ وقال عنه: ضعيف وعلق في الحاشية بقوله: والموقوف هو الصحيح.

(٢) لفظة «من» سقطت من ط.

ما قاله الرسول ﷺ وتكلم به، لا في خلاف ما قاله، ولا في تأويل ما قال بخلاف[1]، ظاهره، فإن ذكر ذلك لايوجب أن المستمع يكذب الله ورسوله؛ بل يكذب المتأول المخالف لما قال الله ورسوله. نعم نفس ذلك التأويل المخالف لقوله يكون تكذيبًا لله ورسوله: إما في الظاهر، وإما في الباطن والظاهر. فلو أريد ذلك لكان يقول: أتريدون أن تكذبوا الله ورسوله، أو أن تظهروا تكذيب الله ورسوله. فإن المكذب من قال مايخالف قول الله ورسوله إما ظاهرًا؛ أو إما[2] ظاهرًا وباطنًا. وعلي[3] إنما خاف تكذيب المستمع لله ورسوله، وهذا لايكون لمجرد تأويل المتأولين؛ فإن المؤمن لايكذب الله ورسوله لقول مخالف لتأويل يخالف ذلك؛ بل يرد ذلك عليه.

فإن قال: هذه التأويلات الباطنية[4] قد ذكرها النبي ﷺ للخاصة قيل: [5]هذا من الإفك[6] المفترى الذي اتفق أهل العلم بالإسلام على أنه كذب، وقد ثبت عن علي ـ رضي الله عنه ـ[7]

(١) في ط «خلاف».

(٢) في ط «وإما».

(٣) تقدمت ترجمته ص١١٥.

(٤) في ط «الباطنة» وانظر التعريف بالباطنية: ص٤٤، ١٦٧.

(٥) في ك «قيال» وهو تحريف.

(٦) الإفك: الكذب، وفي التهذيب: أَفَكَ يأفِك، وأفِكَ يأفَكَ إذا كذب وأفك الناس حدثهم بالباطل. والإفك: الإثم، ورجل أفاك، وأفيك وأفوك: كذاب. بتصرف من [لسان العرب ١/٥٧].

(٧) تقدمت ترجمته ص١١٥.

في الصحيح من غير وجه لما سأله من ظن أن عنده من الرسول علمًا اختص به، فبين لهم علي ـ رضي الله عنه ـ أنه لم يخصه بشيء[1].

قال الحفيد[2]: (فقد رأيت أن أفحص في هذا الكتاب عن الظاهر من العقائد التي قصد الشرع حمل الجمهور عليها، وأتحرى[3] في ذلك كله مقصد الشارع ﷺ بحسب الجهد والاستطاعة، فإن الناس قد اضطربوا في هذا المعنى كل الاضطراب في هذه الشريعة؛ حتى حدثت فرق ضالة وأصناف مختلفة، كل واحد منهم يرى أنه على الشريعة الأولى، وأن من

---

(١) وهذا ثابت في الصحيح يدل لذلك ماخرجه البخاري عن أبي جحيفة ـ رضي الله عنه ـ قال: قلت لعلي: هل عندكم كتاب؟ قال: لا إلا كتاب الله، أو فهم أعطيه رجل مسلم، أو ما في هذه الصحيفة. قال: قلت فما في هذه الصحيفة؟ قال: العقل وفكاك الأسير، ولايقتل مسلم بكافر.
وفي لفظ «هل عندكم شيء من الوحي إلا ما في كتاب الله قال: لا والذي فلق الحبة وبرأ النسمة ما أعلمه إلا فهمًا يعطيه الله رجلاً في القرآن وما في هذه الصحيفة.. إلخ».
وفي لفظ: «هل عندكم شيء ما ليس في القرآن؟ وقال مرة ما ليس عند الناس فقال: والذي فلق الحبة وبرأ النسمة ماعندنا إلا مافي القرآن إلا فهمًا يُعطى رجل في كتابه، وما في هذه الصحيفة.. إلخ».
انظر [صحيح البخاري بشرحه الفتح / كتاب العلم / باب كتابة العلم / حديث رقم (١١١) جـ١/ ٢٠٤ وكتاب الجهاد / باب فكاك الأسير / حديث رقم (٣٠٤٧) جـ٦/ ١٦٧، وكتاب الديات / باب العاقلة / حديث رقم (٦٩٠٣) جـ١٢/ ٢٤٦].

(٢) يعني ابن رشد وقد تقدمت ترجمته ص٢٥.

(٣) في ك و ط «ونتحرى» والتصويب من الكشف.

خالفه: إما مبتدع، وإما كافر مباح[1] الدم والمال، وهذا كله عدول عن مقصد الشارع، وسببه ماعرض لهم من الضلال عن فهم مقصد الشريعة، وأشهر هذه الطوائف في زماننا هذا أربعة:

الطائفة التي تسمى (بالأشعرية)[2] وهم الذين يرى[3] أكثر الناس اليوم أنهم أهل السنة. والتي تسمى (بالمعتزلة)[4] والطائفة التي تسمى (بالباطنية)[5]، والطائفة التي تسمى (بالحشوية)[6] وكل هذه الطوائف قد اعتقدت في الله اعتقادات مختلفة، وصرفت[7] كثيرًا من ألفاظ الشرع عن ظاهرها إلى تأويلات نزلوها على تلك الاعتقادات، وزعموا أنها الشريعة الأولى التي[8] قصد بالحمل عليها جميع الناس، وأن من زاغ عنها فهو: إما كافر، وإما مبتدع. وإذا تؤملت[9] جميعها، وتؤمل مقصد الشارع[10] ظهر أن جلها[11] أقاويل محدثة،

---

(١) في الكشف «مستباح».

(٢) في ط «الأشعرية» وقد تقدمت ص١٠٢.

(٣) في ك «ترى» والتصويب من الكشف.

(٤) في ط «المعتزلة» وقد تقدمت ص٤.

(٥) انظر الباطنية ص٤٤، ١٦٧.

(٦) انظر الحشوية ص ١١٢ وماسيأتي ص١٢٤.

(٧) في ط «وحرفت».

(٨) في ك و ط «الذي» والتصويب من الكشف.

(٩) في ك و ط «تؤمل» والتصويب من الكشف.

(١٠) في الكشف «الشرع» ورجحت أن الصواب ما في ك بدليل تكرير هذه اللفظة قبله وبعده.

(١١) في ك و ط «أنها كلها».

وتأويلات مبتدعة. وأنا أذكر من ذلك مايجري مجرى العقائد الواجبة في الشرع التي لايتم الإيمان إلا بها، وأتحرى في ذلك كله مقصد الشارع ﷺ، دون ماجعل أصلا في الشرع وعقيدة من عقائده من قبل التأويل الذي ليس بصحيح، وأبدأ[١] من ذلك بتعريف ماقصد الشارع[٢] أن يعتقده[٣] الجمهور في الله تبارك وتعالى، والطرق التي سلك بهم في ذلك، وذلك في الكتاب العزيز ونبتدئ[٤] من ذلك بمعرفة[٥] الطريق التي تفضي إلى وجود الصانع إذ كانت أول معرفة يجب أن يعلمها[٦] المكلف. وقبل ذلك، فينبغي أن نذكر آراء[٧] تلك الفرقة المشهورة في ذلك، فنقول:

أما الفرقة التي تدعى «بالحشوية»[٨] فإنهم قالوا: إن طريق معرفة وجود الله تعالى هو السمع لا العقل. أعني أن الإيمان بوجوده[٩] الذي كلف الناس التصديق به يكفي فيه[١٠] أن يتلقى

(١) في الكشف «وأبتدئ».

(٢) في ط «في الشرع».

(٣) في ك و ط «أن يعتقد» والتصويب من الكشف.

(٤) في الكشف «فلنبتدئ».

(٥) في ك و ط «معرفة» والتصويب من الكشف.

(٦) في الكشف «أن يعرفها».

(٧) في ط «إذًا» بدل «آراء».

(٨) انظر الحشوية ص١١٢ و ص١٢٤.

(٩) في ك و ط «بوجود» والتصويب من الكشف.

(١٠) في ك و ط «يكفي فيه السمع» والتصويب من الكشف.

من صاحب الشرع، [ويؤمن به إيمانًا][(١)]، كما يتلقى منه أحوال المعاد[(٢)] وغير ذلك مما لامدخل للعقل فيه[(٣)]. وهذه الفرقة الظاهر من أمرها أنها مقصرة عن مقصود الشرع في الطريق التي نصبها للجميع مفضية إلى معرفة وجود الله تعالى وتقدس[(٤)] ودعاهم من قبلها إلى الإقرار به، وذلك أنه يظهر من غير ما آية من كتاب الله تعالى / أنه دعا الناس فيها إلى التصديق بوجود الباري سبحانه وتعالى بأدلة عقلية منصوص عليها فيه، مثل قوله تعالى:[(٥)] ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ[(٦)] ٱلَّذِى خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ﴾ الآية[(٧)] [البقرة: ٢١]، ومثل قوله تعالى: ﴿أَفِى ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ [إبراهيم: ١٠] إلى غير ذلك من الآيات الواردة في هذا المعنى. وليس لقائل أن يقول: إنه لو كان ذلك واجبًا على كل من آمن بالله تعالى ـ أعني أن لايصح إيمانه [إلا][(٨)] من قبل وقوعه عن هذه الأدلة ـ لكان النبي ﷺ لايدعو أحدًا إلى الإسلام إلا عرض عليه هذه الأدلة؛ فإن العرب كلها

ك١٧٢أ

---

(١) الزيادة من الكشف.
(٢) في ط «أحوال العبادة» وفي ك «أحوال العباد» والتصويب من الكشف.
(٣) في الكشف «فيه للعقل».
(٤) لفظة «تقدس» ليست في الكشف.
(٥) في الكشف «تبارك وتعالى».
(٦) في ك «اتقوا ربكم» وبما أثبت جاء في ط والكشف وهو الصواب.
(٧) في الكشف «الآيات».
(٨) سقطت «إلا» من ك و ط والتصويب من الكشف.

كانت تعترف[1] بوجود الباري سبحانه وتعالى، ولذلك قال تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [لقمان: ٢٥] ولايمتنع أن يوجد من الناس من يبلغ به فدامة[2] الطبع[3] وبلادة القريحة[4] ألا يفهم[5] شيئًا من الأدلة الشرعية التي نصبها الشارع[6] ﷺ للجمهور، وهذا فهو أقل[7] الوجود، وإذا[8] وجد ففرضه الإيمان بالله من جهة السماع. فهذه حال الحشوية[9] مع ظاهر الشرع)[10].

ثم قال[11]: (وأما «الأشعرية[12]» فرأوا[13] أن التصديق

---

(١) في الكشف «كلها تعترف» وفي حاشية الكشف «كانت كلها تعترف».

(٢) قال الفيروزابادي في القاموس المحيط جـ٤/ ١٥٩ مادة «الفَدْمُ» (الفدم العَيُّ عن الكلام في ثقل ورخاوة وقلة فهم، والغليظ الأحمق الجافي. جمعه فِدامٌ).

(٣) في الكشف «فدامة العقل».

(٤) جاء في القاموس المحيط ١/ ٢٤٢ (القريحة أول ماء يُستنبط من البئر كالقُرحِ وأول كل شيء، ومنك طبعك).

(٥) في الكشف «إلى أن لايفهم».

(٦) لفظة «الشارع» ليست في الكشف.

(٧) في ك «فهو أقلى الوجود» والتصويب من الكشف و ط.

(٨) في الكشف «فإذا».

(٩) انظر الحشوية ص١١٢، ١٢٤.

(١٠) انظر الكشف عن مناهج الأدلة ص١٣٣ ـ ١٣٥.

(١١) والكلام متصل.

(١٢) انظر الأشعرية ص١٠٢.

(١٣) في الكشف «فإنهم رأوا».

بوجود الله تعالى[1] لايكون إلا بالعقل؛ لكن سلكوا في ذلك طرقًا ليست هي الطرق الشرعية)[2] . وساق الكلام كما ذكرنا عنه أولاً[3].

قلت: مسمى «الحشوية» في لغة الناطقين به ليس هو اسمًا لطائفة معينة لها رئيس. قال مقالة فاتبعته كالجهمية[4] والكلابية[5] والأشعرية[6]، ولا اسمًا لقول معين من قاله كان كذلك. والطائفة إنما تتميز بذكر قولها، أو بذكر رئيسها؛ ولهذا

---

(١) في الكشف «تبارك وتعالى».

(٢) انظر الكشف عن مناهج الأدلة ص١٣٥.

(٣) انظر ماتقدم ص٢٥ ومابعدها.

(٤) انظر الجهمية ص٤.

(٥) هم أتباع أبي محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب، قال ابن القيم: (كان من أعظم أهل الإثبات للصفات والفوقية وعلو الله على عرشه منكرًا قول الجهمية، وهو أول من عرف عنه إنكار قيام الأفعال الاختيارية بذات الرب، والقرآن عندهم معنى قائم بالنفس لايتعلق بالقدرة والمشيئة وهو لازم لذات الرب كلزوم الحياة والعلم وأنه لايُسمع على الحقيقة والحروف والأصوات حكاية له دالة عليه وهي مخلوقة وهو أربع معان في نفسه: الأمر والنهي والخبر والاستفهام) انتهى بتصرف. وهم يزعمون أن صفات الله تعالى لا هي هو ولا هي غيره ويقولون بأن الصفات لاتتغاير وأن العلم لا هو القدرة ولا غيرها وكذلك سائر الصفات، كما يقولون إن أسماء الله هي صفاته ولم يفرقوا بين صفات الذات وصفات الأفعال، وقد توفي ابن كلاب بعد سنة ٢٤٠هـ.
انظر: [مقالات الإسلاميين ١/ ٢٥٠، ٢٥٣، ٢/ ٢٢٥، ٢٢٦، اجتماع الجيوش الإسلامية بتحقيق د. عواد المعتق ص (٢٨٢) ومختصر الصواعق المرسلة جـ٢/ ٢٩٠، لسان الميزان ٣/ ٢٩٠ ـ ٢٩١].

(٦) انظر: الأشعرية ص١٠٢.

كان المؤمنون متميزين[1] بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ، فالقول الذي يدعون إليه هو كتاب الله، والإمام الذي يوجبون اتباعه هو رسول الله ﷺ، وعلى هذا بني الإيمان، وبذلك وجب الموالاة[2] والمعاداة، كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ ـ إلى قوله ـ ﴿فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾ [المائدة: ٥٦،٥٥] وقال تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٧١] وأمثال ذلك، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ[3] شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ (١٠٤)﴾ [المائدة: ١٠٤] وكذلك ذكر ذلك في البقرة[4] والمائدة[5] ولقمان[6]: فذكر أنَّ الكفار

ك١٧٢ب

---

(١) في ك و ط «متميزون» بالرفع وصوابه النصب لأنها وقعت خبرًا لكان.

(٢) في ك و ط «الموالات» وصوابه بالتاء المربوطة.

(٣) في ك و ط «لايعقلون» وصوابه ما أثبته أما قوله «لايعقلون» فقد جاءت في الآية (١٧٠) من سورة البقرة ونصها ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ (١٧٠)﴾.

(٤) انظر البقرة آية [١٧٠].

(٥) انظر المائدة آية [١٠٤].

(٦) انظر لقمان آية [٢١].

ولقمان هو العبد الصالح الذي آتاه الله الحكمة حيث قال: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنِ اشْكُرْ لِلَّهِ وَمَن يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ﴾ [لقمان: ١٢] وذكره بأحسن الذكر ولم يكن نبيًا، قيل إنه من بلاد النوبة أو من الحبشة أو من السودان، وقيل إنه أدرك عهد داود وأخذ عنه العلم، وإليه تنسب حكم وأمثال تروى للعظة والاعتبار، وقد ورد في القرآن الكريم وعظه لابنه بمواعظ بليغة تعد دستورًا للإيمان والعمل، والأخلاق الفاضلة.

انظر: [الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٤/٥٩ ـ ٦٠، تفسير ابن كثير ٣/٤٤٣ =

لايستجيبون لذلك، وكذلك ذكر عن المنافقين فقال: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَن يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا ﴿٦٠﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا ﴿٦١﴾﴾ [النساء: ٦٠، ٦١] فأخبر عن الكافرين والمنافقين أنهم يعرضون عن الاستجابة للكتاب والرسول، فعلم أن المؤمنين ليسوا كذلك؛ بل هم كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ [النور: ٥١] وقال: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾﴾ [النساء: ٦٥] وبذلك أمرهم حيث قال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾﴾ [النساء: ٥٩] وبذلك حكم بين أهل الأرض، كما قال تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٢١٣﴾﴾ [البقرة: ٢١٣] وشواهد هذا الأصل كثيرة.

= ـ ٤٤٤ معجم الألفاظ والأعلام القرآنية ١٨٧].

والناس منذ بعث الله تعالى محمدًا ﷺ ثلاثة أصناف: إما كافر معلن، وإما منافق مستتر، وإما مؤمن موافق ظاهرًا وباطنًا، كما ذكر الله تعالى هذه الأصناف الثلاثة في أول سورة البقرة[(١)]، وحينئذ فالواجب أن يكون الرجل مع المؤمنين باطنًا وظاهرًا، وكل قول أو عمل تنازع الناس فيه رده إلى الكتاب والسنة، ولايجوز وضع طائفة بعينها يوالي من والته ويعادي من عادته؛ لاأخص من المؤمنين ـ لو كانت أسماؤهم للتعريف المحض كالمالكية، والشافعية، والحنبلية، أو غير ذلك ـ ولا أعم من ذلك ـ مما يدخل فيه المسلم والكافر كجنس النظر والعقل أو العبادة المطلقة ونحو ذلك ـ ولايجوز تعليق الحب والبغض والموالاة والمعاداة[(٢)] إلا بالأسماء الشرعية، وأما أسماء التعريف كالأنساب والقبائل فيجوز أن يعرف بها مادلت عليه، ثم ينظر في موافقته للشرع ومخالفته له.

وإذا كان كذلك فأول من عرف أنه تكلم في الإسلام بهذا اللفظ عمرو بن عبيد[(٣)] رئيس

---

(١) انظر: سورة البقرة من آية [١ ـ ٢٠] وقد ابتدأ السورة بوصف المؤمنين ثم أعقب ذلك بذكر الكافرين ثم المنافقين.

(٢) في ط «والمعادات» وصوابه ما أثبته من ك.

(٣) عمرو بن عبيد بن باب، وقيل ابن كيسان، وقيل ابن ثوبان، أبو عثمان التميمي مولاهم البصري المعتزلي القدري مع زهده وتألهه، ولد سنة ٨٠هـ قال ابن حبان: كان من أهل الورع والعبادة إلى أن أحدث ماأحدث واعتزل مجلس الحسن هو وجماعة معه فسموا معتزلة، قال: وكان يشتم الصحابة، ويكذب في الحديث وهمًا لاتعمدًا.

=

المعتزلة[1] فقيههم وعابدهم، فإنه ذكر له عن ابن عمر[2] شيء يخالف قوله، فقال كان ابن عمر حشويًّا[3] نسبة إلى الحشو، وهم العامة والجمهور. فإن الطوائف الذين تميزوا عند أنفسهم بقوله، تميزوا به عما عليه جماعة المسلمين. وعامتهم / يسمونهم بنحو هذا الاسم فالرافضة[4] تسميهم

ك١٧٣أ

= ونقل الخطيب أنه مات بطريق مكة سنة ١٤٣، وقيل سنة ١٤٤هـ. ومن آثاره: كتاب في العدل والتوحيد، الرد على القدرية.

انظر [تاريخ بغداد ١٢/١٦٦ ـ ١٨٨ وفيات الأعيان ٣/ ٤٦٠ ـ ٤٦٢ ميزان الاعتدال ٣/ ٢٧٣ ـ ٢٨٠، معجم المؤلفين ٨/ ١٠٠٩].

(١) انظر التعريف بالمعتزلة ص٤.

(٢) هو عبد الله بن عمر بن الخطاب العدوي، أبو عبد الرحمن، ولد بعد المبعث بيسير واستصغر يوم أحد، وهو ابن أربع عشرة سنة، وهو أحد المكثرين من الصحابة والعبادلة، وكان من أشد الناس اتباعًا للأثر، مات سنة ٧٣هـ في آخرها أو أول التي تليها. وروى له أصحاب الكتب الستة.

انظر: [الاستيعاب ذيل الإصابة جـ٢/ ٣٣٨، الإصابة بذيله الاستيعاب ٢/ ٣٣٨ ـ ٣٤١ التقريب ١/ ٤٣٥].

(٣) ذكر مقالة عمرو بن عبيد هذه عن عبد الله بن عمر شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ في كتابه: منهاج السنة النبوية جـ٢/ ٥٢٠ ـ ٥٢١، وفي درء تعارض العقل والنقل جـ٢/ ٥٢٠، وذكرها ابن العماد الحنبلي ـ رحمه الله ـ في شذرات الذهب جـ ١/ ٢١١، قال ابن العماد: فانظر هذه الجرأة والافتراء عامله الله بعدله.

(٤) سموا بذلك لرفضهم زيد بن علي حينما توجه لقتال هشام بن عبد الملك فقال أصحابه: تبرأ من الشيخين حتى نكون معك فقال: لا بل أتولاهما وأتبرأ ممن تبرأ منهما. فقالوا: إذًا نرفضك. فسموا الرافضة.

وقيل: سموا بذلك لرفضهم إمامة أبي بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ .

=

الجمهور[1]، وكذلك تسميهم الفلاسفة[2]، كما سماهم بذلك صاحب هذا الكتاب[3]، والمعتزلة ونحوهم يسمونهم الحشوية والمعتزلة تعني بذلك كل من أثبت الصفات وأثبت القدر. وأخذ

= ويرى جمهور المحققين والباحثين أن إطلاق هذه التسمية كان في سنة ١٢١هـ وأما أصل مذهبهم فيرى شيخ الإسلام أن أول من ابتدع الرفض هو عبد الله بن سبأ وكان منافقًا زنديقًا فأراد بذلك إفساد دين المسلمين، كما فعل «بولص» صاحب الرسائل التي بأيدي النصارى، حيث ابتدع لهم بدعًا أفسد بها دينهم، وكان يهوديًا، فأظهر النصرانية نفاقًا فقصد إفسادها وكذلك كان «ابن سبأ» يهوديًا فقصد ذلك وسعى في الفتنة لقصد إفساد الملة).

وهم يثبتون الإمامة عقلاً وأن إمامة علي وتقديمه ثابت نصًا، ويقولون بعصمة الأئمة وبالرجعة وأن الأمة ارتدت بتركها إمامة علي ـ رضي الله عنه ـ ويقولون بالتولي والتبري إلا في حالة التقية، ولهم في تعدية الإمام كلام وخلاف كثير وعند كل تعدية وتوقف: مقالة ومذهب وخبط، ومن أهم فرقهم، الكيسانية والإمامية والغلاة والإسماعيلية.

وانظر تفاصيل مذهبهم في: [الفرق بين الفرق ص١٥ ـ ١٨، الملل والنحل ١/ ١٤٦ ـ ١٩٨، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ٥٩ ـ ٧٩، منهاج السنة النبوية ٦/ ٤٢٨، ٨/ ٤٧٩، مجموع الفتاوى ٣٥/ ١٨٤، رسالة في الرد على الرافضة ٦٥ ـ ٦٦، لوامع الأنوار البهية ١/ ٨٠ ـ ٨٦].

(١) العبارة من قوله «فإن الطوائف.. إلى قوله: «تسميهم الجمهور» سقطت من ط. والعامة خلاف الخاصة وقد أطلقت الإمامية هذا اللقب على أهل السنة والجماعة وسموا أنفسهم الخاصة ويروون بأسانيدهم «خذوا ماخالف العامة» يعني أهل السنة والجماعة، وانظر: [فرق الشيعة للنوبختي ص٥ ـ ٦، والمقالات والفرق للقمي ص١٩، ٨٣، ومنهاج السنة النبوية ٢/ ٥٢١، ودرء تعارض العقل والنقل ٧/ ٣٥١].

(٢) تقدمت ص٩.

(٣) يعني بذلك ابن رشد الحفيد وقد تقدم نقل كلامه ص١١٩ ـ ١٢٤.

ذلك عنها متأخرو الرافضة فسموا[1] الجمهور بهذا الاسم. وأخذ ذلك عنهم القرامطة[2] الباطنية فسموا بذلك كل من اعتقد صحة ظاهر الشريعة، فمن قال عندهم بوجوب الصلوات الخمس والزكاة المفروضة وصوم رمضان وحج البيت وتحريم الفواحش والمظالم ونحو ذلك سموه حشويًا، كما رأينا ذلك مذكوراً في مصنفاتهم، والفلاسفة[3] تسمي من أقر بالمعاد الحسي[4]، والنعيم الحسي «حشويًا» وأخذوا[5] ذلك عن المعتزلة[6] تلامذتهم من الأشعرية[7] سموا[8] من أقر بما ينكرونه من

---

(١) في ط «فسموهم».

(٢) انظر القرامطة ص٤٤.

(٣) تقدم التعريف بهم ص٩.

(٤) في ط «الجسمي».

(٥) كذا في ط و ك، قلت: ومذهب جمهور العرب أنه إذا أسند الفعل إلى ظاهر مثنى أو مجموع وجب تجريده من علامة تدل على التثنية أو الجمع؛ فيكون كحاله إذا أسند إلى مفرد قال ابن مالك:

وجرّد الفعل إذا ماأسندا لاثنين أو جمع كفاز الشهدا

ومذهب طائفة من العرب وهم بنو الحارث بن كعب أن الفعل إذا أسند إلى ظاهر مثنى أو مجموع أُتي فيه بعلامة تدل على التثنية أو الجمع. وإلى هذه اللغة أشار ابن مالك بقوله:

وقد يقال سعدا وسعدوا والفعل للظاهر بعد مسند

وهذه اللغة القليلة هي التي يعبر عنها النحويون بلغة «أكلوني البراغيث».

انظر: [شرح ابن عقيل جـ١/ ٤١٢ ـ ٤١٧].

(٦) انظر المعتزلة: ص٤.

(٧) انظر الأشعرية: ص١٠٢.

(٨) في ط «فسموا».

الصفات ومن يذم مادخلوا فيه من بدع أهل الكلام والجهمية[١] والإرجاء[٢] «حشويًا» ومنهم أخذ ذلك هذا المصنف[٣].

ومما يبين ذلك أن القول الذي حكاه عنهم لايعرف في الإسلام عالم معروف قال به، ولا طائفة معروفة قالت به؛ ولكن قد يقول بعض العوام قولا لا يفصح بمعناه وحجته يظن به مستمعه أنه يعتقد ذلك . والتحقيق أن هذا النقل إنما نقلته المعتزلة[٤] ومن وافقهم عليه كهذا الرجل بطريق اللزوم لا أنهم

---

(١) انظر الجهمية: ص٤.

(٢) سموا بذلك لقولهم بالإرجاء وأصل الإرجاء التأخير لأنهم أخروا الأعمال عن مسمى الإيمان وقيل من إعطاء الرجاء.

قال الشهرستاني: (أما إطلاق اسم المرجئة على الجماعة بالمعنى الأول فصحيح. لأنهم كانوا يؤخرون العمل عن النية والعقد، وأما بالمعنى الثاني فظاهر، فإنهم كانوا يقولون: لاتضر مع الإيمان معصية، كما لا تنفع مع الكفر طاعة وقيل الإرجاء تأخير حكم صاحب الكبيرة إلى يوم القيامة. فلا يقضى عليه بحكم ما في الدنيا من كونه من أهل الجنة أو من أهل النار، فعلى هذا: المرجئة والوعيدية فرقتان متقابلتان، وقيل الإرجاء تأخير علي ـ رضي الله عنه ـ عن الدرجة الأولى إلى الرابعة. فعلى هذا المرجئة والشيعة فرقتان متقابلتان.

والمرجئة أربعة أصناف: مرجئة الخوارج، ومرجئة القدرية، ومرجئة الجبرية والمرجئة الخالصة».

ومن أشهر فرقهم اليونسية، والغسانية، والتومنية، والثوبانية. وانظر تفاصيل مذاهبهم في : [الفرق بين الفرق ١٩٠ ـ ١٩٥، الملل والنحل جـ١/ ١٣٩ ـ ١٤٧ اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص٩٣ ـ ٩٥، لوامع الأنوار البهية جـ١/ ٨٩ ـ ٩٠].

(٣) يعني ابن رشد الحفيد وانظر ترجمته ص٢٥.

(٤) تقدمت المعتزلة ص٤.

سمعوه منهم أو وجدوه مأثورًا عنهم، وذلك أنهم يسمعون أهل الإيمان من أهل الحديث والسنة والجماعة والفقهاء والصوفية[١] يقولون: الكتاب والسنة. وإذا تنازعوا في مسألة من موارد الشرع[٢] بين الأمة في مسائل الصفات أو القدر أو نحو ذلك قالوا: بيننا وبينكم الكتاب والسنة[٣]، فإذا قال لهم ذلك المنازع: بيننا وبينكم العقل، قالوا: نحن مانحكم إلا الكتاب والسنة، ونحو هذا الكلام الذي هو حقيقة أهل الإيمان وشعار أهل السنة والجماعة، وحلية أهل الحديث والفقه والتصوف الشرعي[٤]. قالوا بموجب رأيهم: يلزم من هذا أن تكون معرفة الله تعالى لاتحصل إلا بخبر الشارع إذا لم يكن للعقل مجال في إثبات المعرفة. وهذا جهل منهم، وقول بلا علم؛ فإن أحدًا من هؤلاء لم يقل: إن الله تعالى لايعرف إلا بمجرد خبر الشارع الخبر المجرد، فإن هذا لايقوله عاقل؛ فإن تصديق المخبر في قوله إنه رسول الله بدون المعرفة أنه رسول ممتنع، ومعرفة أنه رسول الله ممن لايعرف أن الله موجود ممتنع[٥]. فنقل مثل هذا

---

(١) انظر الصوفية ص١٠٣.

(٢) في ط «النزاع».

(٣) في ك «قالوا بيننا وبينكم يقولون الكتاب أو السنة» ولعله وهم من الناسخ.

(٤) مقصوده التصوف القائم على الاجتهاد في الطاعة وموافقة الشريعة بعيدًا عن الغلو والابتداع في الدين، وقد بين المؤلف ـ رحمه الله ـ أصناف الصوفية وأقوال الناس ومافيهم من الحق والباطل في أكثر من موضع من كتبه، وانظر على سبيل المثال مجموع الفتاوى [١١/ ٥ـ٢٠] وانظر ماتقدم ص١٠٧ ـ ١١٤.

(٥) في ك تقديم وتأخير وزيادة كلمات سببه الإحالة على الهامش وفي ط: (فإن =

القول عن طائفة توجد في الأمة أو عن عالم معروف في الأمة من الكذب / البين، وهو من جنس وضع الملاحدة[1] للأحاديث المتناقضة على المحدثين ليشينوهم[2] بذلك عند الجهال؛ لكن من عموم المؤمنين أهل الحديث وغيرهم من لايحسن أن يجيب عما يورد عليه من الشبه، أو من[3] لا يحسن البيان عما انعقد في نفسه من البرهان، واستقر عنده من الإيمان، ولكن هذا لايبيح أن ينقل عنهم[4] البهتان، كيف وشعارهم الدعاء إلى الكتاب والسنة؟! والقرآن مملوء من طريق تعريف الله تعالى لعباده بالأدلة الواضحة المعقولة[5] والأمثال المضروبة التي هي القياسات العقلية[6].

ك١٧٣/ب

= تصديق المخبر قبل المعرفة بصدقه في قوله إنه رسول الله بدون المعرفة بأنه رسول ممتنع ومعرفة أنه رسول الله ممن لا يعرف أن الله موجود ممتنع) وعلق بقوله: (ويظهر أن في العبارة تكرارًا) انتهى. ورجحت أن الصواب ما أثبت.

(١) أصل الإلحاد في اللغة: الميل والعدول عن الشيء، وعن ابن السكيت =الملحد: العادل عن الحق، المدخل فيه ما ليس فيه، يقال: قد ألحد في الدين أي حاد عنه. انتهى.
والإلحاد مذهب من ينكر وجود الله وقد يطلق على المتشكك الذي يتظاهر بالاقتناع دون عقيدة.
انظر: [لسان العرب ٣/ ٣٤٧ ـ ٣٤٨، المعجم الفلسفي لمجمع اللغة ص٢٠، ١٧٤، ١٩٢].

(٢) في ط «ليشنوهم».

(٣) في ط «ومن».

(٤) في ط «عنه».

(٥) في ك و ط «المعقول» وهو تحريف.

(٦) القياس العقلي: قول مؤلف من قضايا متى سلمت لزم عنها لذاتها قول آخر، =

ونحن قد بينا في غير هذا الموضع[1] أن القرآن بين فيه أصول الدين في المسائل والدلائل على غاية الإحكام ونهاية التمام، وأن خلاصة مايذكره أهل الكلام والفلسفة إنما هو بعض مابينه القرآن والحديث، مع سلامة ذلك عما في كلامهم من التناقض والاختلاف، واشتماله على ماتقصر عنه نهايات[2] عقولهم، ومالايطمعون أن يكون من مدلولهم. وبينا أن تعريف الشارع ودلالة الشرع ليس بمجرد الإخبار كما يظنه من يظن ذلك من أهل الكلام والفلسفة، فإن مثل هذا الظن بالشارع هو الذي أوجب أن يلمزوا المؤمنين بما هم به أولى وأحرى ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ[3] ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَـٰتِ بِغَيْرِ مَا ٱكْتَسَبُوا۟ فَقَدِ ٱحْتَمَلُوا۟ بُهْتَـٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ۝٥٨﴾ [الأحزاب: ٥٨] وهذا حال[4] الكفار والمنافقين الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا۟ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ قَالُوٓا۟ أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ ۗ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَـٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ ۝١٣ وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا۟ إِلَىٰ شَيَـٰطِينِهِمْ قَالُوٓا۟ إِنَّا

= كقولنا العالم متغير وكل متغير حادث فإنه مؤلف من قضيتين ولزم عنهما أن العالم حادث.

انظر: [كشاف اصطلاحات الفنون ٥/ ١١٩٠].

(١) انظر: مجموع الفتاوى [جـ١٦/ ٤٤٠ ـ ٤٤٣، ٤٦٢ ـ ٤٦٩، ٤٧٠، ٤٧١].
وانظر درء تعارض العقل والنقل فقد أطال فيه شيخ الإسلام النفس في بيان عدم التعارض بين العقل الصريح والنص الصريح.

(٢) في ط «نهاية».

(٣) في ط «يلمزون» وهو خطأ.

(٤) في ك «وهذا من حال» والتصويب من ط.

مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴿١٤﴾ [البقرة: ١٣ ـ ١٤] وقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كَانُوا مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا يَضْحَكُونَ ﴿٢٩﴾ وَإِذَا مَرُّوا بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ ﴿٣٠﴾ وَإِذَا انقَلَبُوا إِلَىٰ أَهْلِهِمُ انقَلَبُوا فَكِهِينَ ﴿٣١﴾﴾ [المطففين: ٢٩ ـ ٣١] فإن الله سبحانه ضمن كتابه العزيز فيما أخبر به عن نفسه وأسمائه وأفعاله[(١)] من الأدلة والآيات والأقيسة التي هي الأمثال المضروبات ما يبين[(٢)] ثبوت المخبر بالعقل الصريح، كما يخاطب أولي الألباب، والنُّهى، والحِجر[(٣)]، ومن يعقل، ويسمع؛ بل قد ضمن كتابه من الأدلة العقلية على ثبوت الأمر والنهي والوعد والوعيد مانبه عليه في غير موضع[(٤)]، كقوله / تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿٥٣﴾ أَلَا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِّن لِّقَاءِ رَبِّهِمْ ۗ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ ﴿٥٤﴾﴾ [فصلت: ٥٣ ـ ٥٤] فكيف يكون أهل الكتاب والسنة والإيمان يقولون: إن الله تعالى إنما يعرف وجوده بمجرد خبر الشارع المجرد؟!

ك١٧٤/أ

وأما ما قد يقولونه[(٥)] من أن العقل لامجال له في ذلك أو

---

(١) لفظة «وأفعاله» ليست في ط.

(٢) في ط «مابيين».

(٣) الحِجر بكسر الحاء: العقل انظر: [القاموس المحيط ٢/ ٤]
والمراد أن لهم عقولاً تمنعهم من الزلل.

(٤) في ط «في غير هذا الموضع».

(٥) أي السلف.

ينهون عن الكلام، أو عما يسمى[1] معقولات ونظرًا، وبعضهم قد لايفرق بين مايدخل في ذلك من حق وباطل، وبعضهم قد يقصر عن الحق الذي يدل عليه الكتاب والسنة، كما ذكره هذا الرجل[2]، ولاريب أن التقصير ظاهر على أكثر المنتسبين إلى الكتاب والسنة من جهة عدم معرفتهم بما دل عليه الكتاب والسنة ولوازم ذلك.

فيقال: من الوجوه الصحيحة أن مانطق[3] به الكتاب وبينه، أو ثبت بالسنة الصحيحة، أو اتفق عليه السلف الصالح فليس لأحد أن يعارضه معقولا ونظرًا أو كلامًا وبرهانًا وقياسًا عقليًّا أصلا؛ بل كل ما[4] يعارض ذلك فقد علم أنه باطل علمًا كليًّا عامًّا. وأما تفصيل العلم ببطلان ذلك فلا يجب على كل أحد؛ بل يعلمه بعض الناس دون بعض، وأهل السنة الذين هم أهلها يردون ماعارض النص والإجماع من هذه وإن زخرفت بأسماء ما أنزل الله بها من سلطان قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا ۚ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ ۖ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴿١١٢﴾﴾ [الأنعام: ١١٢] فأعداء النبيين دائمًا يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورًا.

---

(١) في ط «عن ماسمي».

(٢) يعني ابن رشد الحفيد، وانظر ماذكره في فصل المقال ص٢٠ ـ ٢٣.

(٣) في ط «أنما» ولاوجه لذلك لأن «ما» هنا موصولة.

(٤) في ك «كلما» ولاوجه لذلك لأن «ما» هنا موصولة.

وكذلك من الوجوه الصحيحة أن موارد النزاع لاتفصل بين المؤمنين إلا بالكتاب والسنة وإن كان أحد المتنازعين يعرف ما يقوله بعقله، وذلك أن قوى العقول متفاوتة مختلفة، وكثيرًا مايشتبه المجهول بالمعقول، فلا يمكن أن يفصل بين المتنازعين قول شخص معين ولا معقوله، وإنما يفصل بينهم الكتاب المنزل من السماء، والرسول المبعوث المعصوم فيما بلغه عن الله تعالى، ولهذا يوجد من[1] خرج عن الاعتصام بالكتاب والسنة من الطوائف فإنهم يفترقون ويختلفون ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۝١١٨ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ﴾ [هود: ١١٨ ـ ١١٩] وأهل الرحمة هم أهل الإيمان والقرآن.

ومن الوجوه الصحيحة أن معرفة الله بأسمائه وصفاته على وجه التفصيل لاتعلم إلا من جهة الرسول عليه الصلاة والسلام: إما بخبره، وإما بخبره وتنبيهه[2] ودلالته على الأدلة العقلية، ولهذا يقولون: لا نصف الله إلا بما وصف / به نفسه أو وصفه به رسوله ﷺ، قال الله تعالى: ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ۝١٨٠ وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ ۝١٨١ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝١٨٢﴾ [الصافات: ١٨٠ ـ ١٨٢].

ك١٧٤/ب

---

(١) كذا جاءت.

(٢) التنبيه في اللغة هو الدلالة عما غفل عنه المخاطب، وفي الاصطلاح: مايُفهم من مجمل بأدنى تأمل إعلامًا ما في ضمير المتكلم للمخاطب. [التعريفات للجرجاني ص٧١] وانظر[مجموع الفتاوى ١٥/ ٤٤٦].

ثم ذكر ابن رشد[١] الكلام على الطريق التي عزاها إلى «الأشعرية»[٢]. وأبو الحسن الأشعري[٣] قد بين في رسالته إلى أهل الثغر[٤] بباب الأبواب[٥] أن هذه الطريق مبتدعة، وأنها

---

(١) تقدمت ترجمته ص٢٥.

(٢) تقدم التعريف بالأشعرية ص١٠٢، وانظر ماذكره ابن رشد عن طريق الأشاعرة في الكشف عن مناهج الأدلة ص١٣٥.

(٣) تقدمت ترجمته ص٤٧.

(٤) وهي رسالة أجاب بها الأشعري رحمه الله على مسائل أهل الثغر بباب الأبواب ضمنها ذكر الأصول التي عوّل عليها السلف ـ رحمهم الله تعالى ـ وعدلوا من أجلها إلى الكتاب والسنة وقد جعلها في مقدمة وبابين.
الباب الأول: ذكر فيه أحوال الناس وقت بعثة النبي ﷺ وتفرقهم إلى مجوسي ووثني وبرهمي ودهري ثم ذكر مسائل العقيدة بادئًا كل قضية منها بقوله: اعلموا ـ رحمكم الله ـ ثم يذكر القضية.
أما الباب الثاني فقد جعله بعنوان «باب ذكر ما أجمع عليه السلف من الأصول التي نبهوا بالأدلة عليها وأخذوا في وقت النبي ﷺ بها» في إحدى وخمسين مسألة بدأها بمسألة حدوث العالم وختمها بمسألة وجوب النصيحة للمسلمين.
وفي دعواه الإجماع على بعضها نظر يعرف ذلك من تأمله. وقد طبعت بعنوان: «أصول أهل السنة والجماعة المسماة برسالة أهل الثغر» بتحقيق د. محمد السيد الجليند سنة١٤٠٧هـ ١٩٨٧م.

(٥) في ط «بيان الأبواب» وهو خطأ وجاء في معجم البلدان: «باب الأبواب» ويقال له الباب غير مضاف. والأبواب مدينة على بحر الخزر وهو بحر طبرستان أحد الثغور المنيعة بجوارها جبل كان ينذر منه أهل أذربيجان، وآران، وأرمينية إن داهمهم العدو، وكانت الأكاسرة كثيرة الاهتمام بهذا الثغر لايفترون عن النظر في مصالحه لعظم خطره وشدة خوفه. قيل إن أول من بنى باب الأبواب «أنوشروان»، وغزاها المسلمون في عهد عمر ـ رضي الله عنه ـ وجاء في الأنساب أنها تعرف أيضًا بندربند وينسب إليها خلق كثيرون منهم زهير بن نعيم البابي والحسين بن إبراهيم البابي.

=

ليست هي طريقة الأنبياء وأتباعهم، بل هي محرمة عندهم، كما سنذكر ذلك عنه[1]، وكذلك ذكر غير واحد من متقدمي أصحابه ومتأخريهم حتى أبو عبد الله الرازي بين أن معرفة الله تعالى ليست منحصرة في هذه الطريق التي حكاها عن الأشعرية[2]، وبين غلط أبي المعالي[3] في قوله: (اعلم أن أول مايجب على البالغ العاقل القصد إلى النظر الصحيح المفضي إلى العلم بحدث[4] العالم).
وبين أن العلم بحدوث العالم يمكن أن يعلم بالسمع، فضلا عن أن لا يكون طريقًا إلى إثبات الصانع إلا العلم بحدوثه بالطريق الذي ذكره، وأن يكون القصد إلى النظر في هذه الطريق[5]، وكذلك الغزالي[6] قبله بين حصول المعرفة بدون هذه الطريق.

= انظر: [الأنساب ٢/ ١٠، الكامل في التاريخ ٣/ ١٤، معجم البلدان ١/ ٣٠٣ ـ ٣٠٦].

(١) انظر مضمون ذلك ص١٥٦.

(٢) تقدم التعريف بهم ص١٠٢.

(٣) تقدمت ترجمته ص٢٩.

(٤) في ط «بحدوث».

قلت: نص عبارة الجويني [أول مايجب على العاقل البالغ، باستكمال سن البلوغ أو الحلُم شرعًا، القصد إلى النظر الصحيح المفضي إلى العلم بحدث العالم] انظر [الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد ص٢٥].

(٥) انظر: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ص٤٤ ـ ٤٧.

(٦) تقدمت ترجمته ص٧٥.

وانظر مايدل على ذمه لمن جرد النظر إلى المعقول أو جعل المعقول أصلاً في كتابه «قانون التأويل» [٦ ـ ٨].

وبالجملة فإنه وإن كان أبو المعالي[1] ونحوه يوجبون هذه الطريقة فكثير من أئمة الأشعرية[2] أو أكثرهم يخالفونه في ذلك، ولايوجبونها، بل إما أن يحرموها، أو يكرهوها[3] أو يبيحوها وغيرها، ويصرحون بأن معرفة الله تعالى لاتتوقف على هذه الطريقة ولايجب سلوكها.

ثم هم قسمان: قسم يسوغها ويسوغ غيرها[4] ويعدها طريقًا من الطرق. فعلى هذا إذا فسدت لم يضرهم. والقسم الثاني: يذمونها ويعيبونها، ويعيبون سلوكها، وينهون عنها: إما نهي تنزيه، وإما نهي تحريم، كما ذكره أبو الحسن الأشعري[5] في رسالته كما سنذكره عنه[6]، كما ذكر ذلك طوائف ممن لايبطل تلك الطريقة كأبي سليمان الخطابي[7] ونحوه: قال الشيخ

نقل المؤلف كلام الخطابي في أول مايجب على المكلف والتعليق عليه

---

(١) انظر ترجمته ص٢٩.

(٢) تقدمت ص١٠٢.

(٣) في ك «إما أن يحرمونها أو يكرهونها» والتصويب من ط.

(٤) في ط «يسوقها ويسوق غيرها».

(٥) تقدمت ترجمته ص٤٧، وانظر التعريف برسالته ص١٣٨.

(٦) انظر ص١٥٦.

(٧) أبو سليمان حمد بفتح ثم سكون وقيل أحمد بن محمد بن إبراهيم بن خطاب البستي، الخطابي، صاحب التصانيف من ولد زيد بن الخطاب أخي عمر بن الخطاب، محدث لغوي أديب فقيه ولد ببست سنة ٣١٩هـ وفي رواية ٣١٧، قال الذهبي «كان ثقة متثبتًا من أوعية العلم، ووهم أبو منصور الثعالبي في اليتيمة حيث سماه أحمد بن محمد» توفي ببست في شهر ربيع الآخر سنة ٣٨٨ هـ ومن آثاره: معالم السنن، شرح الأسماء الحسنى، الغنية عن الكلام وأهله.
انظر [طبقات السبكي ٣/ ٢٨٢ ـ ٢٩٠، تذكرة الحفاظ ٣/ ١٠١٨ ـ ١٠٢٠، =

أبو سليمان الخطابي في «كتاب شعار الدين[1]» (أما بعد: فإن أخًا من إخواني سألني بيان مايجب على المسلمين علمه، ولايسعهم جهله من أمر الدين وشرح أصوله: في التوحيد، وصفات الباري تعالى، والكلام في القضاء والقدر والمشيئة، والدلالة على نبوة محمد ﷺ، وبيان إعجاز القرآن، والقول في ترتيب الصحابة ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ، وما يتصل به من الكلام، وطلب إليّ أن أورد في كل شيء منها أوضح ما أعرفه من الدلالة، وأقربها من الفهم، لينتفع[2] به من لايرضى بالتقليد في مايعتقده من أصول / الدين، وكان مع ذلك ممن لايحب النظر في الكلام، ولا يجرد القول على مذهب المتكلمين) وذكر تمام الكلام، وذكر عدة أصول من الاستدلال بخلق الإنسان، والاستدلال بتركيب المتضادات وتأليفها، والاستدلال بما في الوجود من الحكمة الغائية الذي يسميه ابن رشد[3] «دليل

ك١٧٥/أ

= كشف الظنون ٢/ ١٠٠٥، معجم المؤلفين ٢/ ٦١].

(١) وهو «كتاب شعار الدين وبراهين المسلمين» كما جاءت بذلك تسميته في درء تعارض العقل والنقل ولم أقف عليه كما لم أجد له ذكرًا في الكتب التي عنيت بذكر المصنفات . ومن جملة ما بين فيه: أن الكلام المكروه الذي زجر عنه العلماء وعابوه هو التبحر في مذهب الكلام والتعمق فيه على الوجه الذي يذهب إليه المتكلمون، وذلك أنهم ادعوا الوقوف على حقائق الأمور من جهة المعقول، وزعموا أن شيئًا من المعلومات لايذهب عليهم علمه ولايعجزهم إدراكه على سبيل التحديد والتحقيق .

انظر: [درء تعارض العقل والنقل ٧/ ٢٩٤، ٣١٦ ـ ٣١٧، ٣٣٢].

(٢) في ط «ينتفع».

(٣) انظر ترجمته ص٢٥.

العناية[1]» الدال على الإرادة والرحمة والعناية الدال[2] على الصانع ـ إلى أن قال:

(وطرق الاستدلال كثيرة إلا أنا اخترنا منها في الكتاب ماهو أقرب إلى الأفهام، وأشبه بمذاهب السلف والعلماء، وقد أنزل الله تعالى كتابه على رسوله ﷺ، وحاج به قومه وهم عرب ليسوا بفلاسفة[3] ولا متكلمين، وإنما خاصمهم بما يفهمه أولو العقول الصحيحة، ويستدركه ذوو الطباع السليمة وتشهد له المعارف، وتجري به العادات القائمة، فما قامت الحجة عليهم كان في[4] الاستدلال على إثبات الصانع وحدوث العالم).

قال: (وقد أبى متكلمو زماننا هذا إلا الاستدلال بالأعراض[5] وتعلقها بالجواهر[6] وانقلابها فيها، وزعموا أنه لادلالة أقوى من ذلك ولا أصح منه. ونحن وإن كنا لاننكر

---

(١) تقدم ص ١٩.

(٢) في ط «الدالة».

(٣) تقدم التعريف بهم ص٩.

(٤) في ط «من».

(٥) العرض «ماقام بغيره ويقابل الجوهر فالجسم جوهر، واللون عرض أو ما لا يدخل في تقويم الذات كالقيام والقعود بالنسبة للإنسان».
انظر: [التعريفات للجرجاني ص١٥٣، والإرشاد ص٣٩، والمعجم الفلسفي لمجمع اللغة العربية ص١١٨].

(٦) الجوهر «ماقام بنفسه، فهو متقوم بذاته ومتعين بماهيته، وهو المقولة الأولى من مقولات أرسطو وبه تقوم الأعراض والكيفيات ويقابل العرض».
انظر: [المعجم الفلسفي لمجمع اللغة العربية ص٦٤].

الاستدلال بهذا النوع من الدلالة فإن الذي نختاره[1] ونؤثره هو ماقدمنا ذكره؛ لأنه أدلة اعتبار طريق[2] السلف من علماء أمتنا، وإنما سلك المتكلمون في الاستدلال بالأعراض مذهب الفلاسفة[3] وأخذوه عنهم، وفي الأعراض اختلاف كثير: فمن الناس من ينكرها ولا يثبتها رأسًا. ومنهم من لايفرق بينها وبين الجواهر في أنها قائمة بأنفسها كالجواهر، والاستدلال لايصح بها إلا بعد استبراء هذه الشبهة. وطريقنا الذي سلكناه بريء من هذه الآفات، سليم من هذه الريب).

قال: (وقد[4] سلك بعض مشايخنا[5] في هذا طريقة الاستدلال بمقدمات النبوة ومعجزات الرسالة، لأن دلائلها مأخوذة من طريق الحس لمن شاهدها، ومن طريق استفاضة الخبر لمن غاب عنها، فلما ثبتت النبوة صارت أصلاً في وجود قبول مادعا إليه ﷺ. وهذا النوع مقنع في الاستدلال لمن لا يتسع فهمه لاستدراك وجوه سائر الأدلة، ولم يتبين تعلق الأدلة بمدلولاتها، ولن يكلف الله نفسًا إلا وسعها)[6].

---

(١) في ط «اختاره» وما في الأصل أولى بدليل المعطوف بعده.

(٢) في ط «وطريق».

(٣) تقدم التعريف بهم ص٩.

(٤) في ط «ولقد».

(٥) في ط «مشائخنا» بالهمز وهو خطأ شائع، فكلمة شيخ لها عدة جموع منها: شيوخ، وأشياخ، ومشيخة، ويجمعون تلك الجموع على مشائخ بالهمز وهو خطأ والصواب مشايخ. انظر: [معجم الأخطاء الشائعة ص١٣٧].

(٦) لم أقف على كتاب شعار الدين الذي نقل عنه المؤلف هذه النصوص.

قلت: هذه الطريق يستدل صاحبها بالنبوة على حدوث العالم؛ لأن معرفة الصانع تعلم بدون ذلك إما بالأدلة الأُخر، وإما بالفطرة. وصدق الرسول مبني على مقدمات ضرورية قريبة[1] أو نظرية قريبة من الضرورية، ثم يستدل بقوله على / حدوث العالم. فالخطابي[2] في هذه الطريق ذكر أن طريقة الأعراض غير منكرة عنده، ولكنه كرهها، ورغب عنها إلى ماذكر أنه طريق السلف؛ لأنها بدعة، ولأن فيها آفات.

ك١٧٥ب

وقد قال في رسالته في «الغنية عن الكلام وأهله»[3] كلامًا أسد من هذا، وبين أنها محرمة ـ كما ذكره الأشعري[4] في رسالته إلى أهل الثغر[5] ـ فقال الخطابي[6] في هذه الرسالة: (عصمنا الله تعالى[7] وإياك[8] من الأهواء المضلة، والآراء

نقل المؤلف كلام الخطابي في الغنية وتعليقه عليه

---

(١) لفظة «قريبة» ليست في ط.
(٢) تقدمت ترجمته ص١٤٠.
(٣) ذكرها السبكي في الطبقات الكبرى ٣/ ٢٨٣، وابن قاضي شهبة في طبقات الشافعية ١/ ١٤١، ولم أقف على أصل هذه الرسالة غير أن السيوطي ـ رحمه الله ـ نقل قسمًا من هذه الرسالة في كتابه «صون المنطق»، ونقل المؤلف ـ رحمه الله ـ مواضع منها في كتابه هذا وفي كتاب [درء تعارض العقل والنقل انظر [درء تعارض العقل والنقل] ٧/ ٢٧٧ ـ ٢٨٢، ٢٨٦، ٢٩٢، ٢٩٣، ٢٩٥، ـ ٣٠١، ٣١٠، ٣١١، ٣١٣ ـ ٣١٥، ٣٣٢، صون المنطق والكلام ص٩١ ـ ١٠١].
(٤) الأشعري تقدمت ترجمته ص٤٧.
(٥) تقدم التعريف بها ص١٣٨.
(٦) انظر ترجمته ص ١٤٠.
(٧) لفظة «تعالى» ليست في الغنية.
(٨) في الغنية «وإياك أخي».

المغوية والفتن المحيرة، ورزقنا وإياك الثبات على السنة والتمسك بها، ولزوم الطريقة المستقيمة التي درج عليها السلف، وانتهجها بعدهم صالحو[1] الخلف، وجنبنا وإياك مداحض البدع، وبنيات[2] طرقها العادلة عن نهج الحق وسواء[3] الواضحة، وأعاذنا وإياك من حيرة الجهل، وتعاطي الباطل، والقول بما ليس لنا به علم، والدخول فيما لايعنينا، والتكلف لما قد كفينا الخوض فيه ونهينا عنه، ونفعنا وإياك بما علمنا، وجعله سببًا لنجاتنا، ولاجعله وبالا علينا برحمته. وقفت على مقالتك[4]، وماوصفته من أمر ناحيتك، وظهور[5] ماظهر بها من مقالات أهل الكلام، وخوض الخائضين فيها، وميل بعض منتحلي السنة إليها، واغترارهم بها، واعتذارهم[6] في

---

(١) في ط «صالح».

(٢) في الغنية «وثنيات طرقها العادلة» والأقرب أنها بنيات، قال الفيروزآبادي «الثَّنِيَّةُ: العقبة أو طريقها أو الجبل أو الطريقة فيه أو إليه» قال: «وبُنيات الطريق بالضم «الترَّهاتُ» «والتُّرَّهةُ كقبَّرة الباطل كالترَّة، والطريق الصغيرة المتشعبة عن الجادة».
انظر: القاموس المحيط [جـ٤/٢٨٢، ٣٠٦، ٣٠٩].

(٣) في ك «وسواء للواضحة» وهو غير واضح وفي ط «وسوى الواضحة» والتصويب من الغنية والمراد وسط الطريق، قال الفيروزآبادي في القاموس ٤/٣٤٥ «السَّواء: العدل والوسط والغير كالسوى بالكسر والضم في الكل والمستوي، ومن الجبل ذروته».

(٤) في الغنية «مقالك أخي وليك الله بالحسنى».

(٥) لفظة «ظهور» ليست في الغنية.

(٦) في الغنية «أو اعتذارهم».

ذلك بأن الكلام وقاية للسنة[١]، وجنة لها يذب به عنها، ويذاد بسلاحه عن حريمها[٢]، وفهمت ماذكرت من ضيق صدرك بمجالستهم[٣] وتعذر الأمر عليك في مفارقتهم، لأن توقفك بين أن تسلم لهم مايدعونه من ذلك فتقبله؛ وبين أن تقابلهم على مايزعمونه فترده وتنكره، وكلا الأمرين يصعب عليك: أما القبول فلأن الدين يمنعك منه، ودلائل الكتاب والسنة تحول بينك وبينه. وأما الرد والمقابلة فلأنهم يطالبونك[٤] بأدلة العقول، ويؤاخذونك[٥] بقوانين الجدل، ولايقنعون منك بظواهر الأمور. وسألتني أن أمدك بما يحضرني في نصرة الحق من علم وبيان، وفي رد مقالة أولئك[٦] من حجة وبرهان، وأن أسلك في ذلك طريقة لايمكنهم ردها[٧]، ولايسوغ لهم من جهة المعقول[٨] إنكارها[٩]، فرأيت إسعافك به لازما في حق الدين، وواجب النصيحة لجماعة المسلمين[١٠]. وأنا أسأل الله تعالى أن يوفق

---

(١) في ط «وقاية السنة».

(٢) في الغنية «حرمها».

(٣) في الغنية «بمجالسهم».

(٤) في ط «يطلبونك».

(٥) في ط «ويأخذونك».

(٦) في الغنية «في رد مقالة هؤلاء القوم».

(٧) في الغنية «دفعها».

(٨) في الغنية «العقل».

(٩) في الغنية «جحدها وإنكارها».

(١٠) في الغنية زيادة «فإن الدين النصيحة».

لما ضمنت لك، وأن يعصم من الزلل فيه[1].

واعلم يا أخي[2] أن هذه الفتنة قد عمت اليوم وشملت، فشاعت[3] في البلاد واستفاضت، ولايكاد يسلم من رهج[4] غبارها إلا من عصمه الله[5]، وذلك مصداق لقول الرسول ﷺ[6]: «**إن الدين بدأ غريبًا وسيعود غريبًا**[7] **كما بدأ، فطوبى للغرباء**[8]» فنحن اليوم في ذلك الزمان وبين أهله فلا تنكر ماتشاهده[9] منه / ك١٧٦/أ

---

(١) العبارة من قوله «وأنا أسأل.. إلى الزلل فيه» ليست في الغنية ولعل ذلك من اختصار السيوطي.

(٢) في ط «اعلم يا أخي» وفي الغنية «واعلم يا أخي أدام الله سعادتك».

(٣) في الغنية «وشاعت».

(٤) في ك و ط «وهج» والتصويب من الغنية.
جاء في القاموس المحيط ١٩١/١ «الرهْجُ» ويحرك الغبار والسحاب بلا ماء والواحدة بهاءٍ والشغب، وأرهج أثار الغبار».

(٥) في الغنية «إلا من عصمه الله تعالى».

(٦) في الغنية «وذلك مصداق قول النبي ﷺ».

(٧) لفظة «غريبًا» ليست في الغنية.

(٨) الحديث: خرجه مسلم في صحيحه / كتاب الإيمان / باب بيان أن الإسلام بدأ غريبًا / الحديثين رقم [١٤٥، ١٤٦] جـ١/ ١٣٠ ـ ١٣١، عن أبي هريرة مرفوعًا بلفظ «بدأ الإسلام غريبًا وسيعود كما بدأ غريبًا فطوبى للغرباء».
وفي حديث ابن عمر بلفظ «إن الإسلام بدأ غريبًا وسيعود غريبًا كما بدأ. وهو يأرز بين المسجدين كما تأرز الحية في جحرها».
قلت: ولابن تيمية رسالة في شرح هذا الحديث انظر مجموع الفتاوى جـ١٨/ ٢٩١ ـ ٣٠٥.

(٩) في الغنية «مانشاهده منه».

وسل[١] الله العافية من البلاء، واحمده على ماوهبه لك من السلامة[٢].

ثم إني تدبرت هذا الشأن فوجدت عظم السبب فيه أن الشيطان صار[٣] بلطيف حيلته يسول لكل من أحس من نفسه بفضل ذكاء وذهن[٤] يوهمه[٥] أنه إن رضي في علمه[٦] ومذهبه بظاهر من السنة، واقتصر على واضح بيان منها[٧] كان أسوة العامة[٨]، وعد واحدًا من الجمهور والكافة[٩]، فحركهم[١٠] بذلك إلى[١١] التنطع في النظر، والتبدع في مخالفة[١٢] السنة والأثر، ليبينوا عن طريقة الدهماء[١٣]، ويتميزوا في الرتبة

---

(١) في الغنية «وسلوا».

(٢) في الغنية زيادة «وحاطك به من الرعاية وجميل الولاية».

(٣) في الغنية «صار اليوم».

(٤) في الغنية «لكل من أحس من نفسه بزيادة فهم وفضل ذكاء وذهن».

(٥) في الغنية «ويوهمه».

(٦) في الغنية «في عمله».

(٧) في ط «فيها».

(٨) في الغنية «للعامة».

(٩) في الغنية زيادة «فإنه قد ضل فهمه واضمحل لفظه وذهنه».

(١٠) في ط «فجرهم».

(١١) في الغنية «على».

(١٢) في الغنية «المخالفة».

(١٣) في ط «طريق الدهماء» وفي الغنية «ليبينوا بذلك عن طبقة الدهماء».
والدَّهماء: الجماعة من الناس قال الكسائي: يقال: دخلت في خَمر الناس أي جماعتهم وكثرتهم وفي دهماء الناس أيضًا مثله يقال:

=

عمن[1] هو دونهم[2] في الفهم والذكاء، واختدعهم[3] بهذه المقدمة[4] حتى أزلهم[5] عن واضح المحجة، وأورطهم في شبهات[6] تعلقوا بزخارفها، وتاهوا في حقائقها[7]، ولم يخلصوا فيها[8] إلى شفاء نفس، ولاقبلوها بيقين[9]، ولما رأوا كتاب الله تعالى ينطق بخلاف ماانتحلوه، ويشهد عليهم بباطل مااعتقدوه: ضربوا بعض آياته ببعض، فتأولوها[10] على ما سنح[11] لهم في عقولهم، واستوى عندهم على ماوضعوه من أصولهم، ونصبوا العداوة لأخبار رسول الله ﷺ ولسنته[12] المأثورة عنه، وردوها

= فقدناك فقدان الربيع وليتنا فديناك من دهمائنا بألوف

والدَّهْماء: العدد الكثير. ودهماء الناس جماعتهم وكثرتهم).

انظر: [لسان العرب جـ١/١٠٢٧ مادة: دهم].

(١) في ط «عن من».

(٢) في الغنية «يرونه دونهم».

(٣) في الغنية «فاختدعهم».

(٤) في الغنية «بهذه المحجة».

(٥) في الغنية «حتى استزلهم».

(٦) في الغنية «في مشبهات».

(٧) في الغنية «عن حقائقها».

(٨) في الغنية «فلم يخلصوا منها».

(٩) في الغنية «بيقين علم».

(١٠) في الغنية «وتأولوها».

(١١) أي على ماعرض لهم في عقولهم وتيسر لهم جاء في القاموس المحيط ١/٢٩٩ ـ ٢٣٠ «السُّنح بالضم اليمن والبركة، ومن الطريق وسطه، وسَنَحَ لي رأي كمنع سُنُوحًا وسَنْحًا وسُنْحًا عَرَضَ والشعرُ لي تيسر» بتصرف.

(١٢) في ط «ولغته» وهو بعيد.

على وجوهها، وأساءوا في نقلتها القالة: ووجهوا عليهم[(١)] الظنون، ورموهم بالفرية[(٢)]، ونسبوهم إلى ضعف السنة[(٣)]، وسوء المعرفة بمعاني[(٤)] مايروونه من الحديث، والجهل بتأويله. ولو سلكوا سبيل القصد[(٥)] ووقفوا[(٦)] عندما انتهى بهم التوقيف لوجدوا برد اليقين[(٧)]، ورَوْح القلوب[(٨)]، ولكثرت البركة، وتضاعف النماء، وانشرحت الصدور، ولأضاءت فيها مصابيح[(٩)] النور ﴿وَٱللَّهُ يَهۡدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٍ ٢١٣﴾ [البقرة: ٢١٣].

واعلم[(١٠)] أن الأئمة الماضين والسلف المتقدمين لم يتركوا هذا النمط من الكلام، وهذا النوع من النظر عجزا عنه ولا انقطاعًا دونه، وقد كانوا ذوي[(١١)] عقول وافرة، وأفهام ثاقبة،

---

(١) في ط «فوجهوا إليهم».
(٢) في الغنية «بالتزندق».
(٣) في الغنية «ضعف المنة».
(٤) في الغنية «لمعاني».
(٥) القصد: استقامة الطريق، وضد الإفراط، انظر [القاموس المحيط ١/ ٣٢٧].
(٦) في الغنية «ووقعوا».
(٧) في الغنية «برد التقى».
(٨) أي راحتها قال في القاموس المحيط ١/ ٢٢٤: [الروح بالفتح الراحة والرحمة ونسيم الريح].
(٩) في ط «مصباح».
(١٠) في الغنية «واعلم أدام الله توفيقك».
(١١) في ط «ذوا» وهو خطأ نحوًا وإملاءً.

وكان[1] في زمانهم هذه الشبه والآراء، وهذه النحل والأهواء، وإنما تركوا هذه الطريقة، وأضربوا عنها لما تخوفوه[2] من فتنتها، وحذروه من سوء مغبتها، وقد كانوا على بينة[3] من أمرهم، وعلى بصيرة من دينهم، لما هداهم الله به[4] من توفيقهم[5]، وشرح به صدورهم من نور معرفته. ورأوا أن فيما عندهم من علم الكتاب وحكمته وتوقيف السنة وبيانها غنى[6] ومندوحة عما سواهما، وأن الحجة قد وقعت بهما، والعلة أزيحت بمكانهما. فلما تأخر الزمان بأهله، وفترت عزائمهم في طلب حقائق علوم الكتاب والسنة، وقلت عنايتهم بها، واعترضهم الملحدون بشبههم، المتحذلقون[7] بجدلهم: حسبوا أنهم [إن][8] لم يردوهم عن أنفسهم بهذا النمط من الكلام، ويدافعوهم[9] بهذا النوع من الجدل، لم يقووا[10] ولم يظهروا

---

(١) في الغنية «وقد كان وقع».
(٢) في الغنية «لما تحققوا».
(٣) في ك رسمها غير واضح وفي الغنية «سنة».
(٤) في الغنية «له».
(٥) في الغنية «من توفيقه».
(٦) في الغنية «غناء».
(٧) قال الفيروزآبادي في القاموس ٣/٢١٩ «حذلق أظهر الحذق أو ادعى أكثر مما عنده كتحذلق».
(٨) حرف «إن» لم يرد في ك وجاء في ط والغنية وهو ضروري لاستقامة السياق.
(٩) في الغنية «ولم يدافعوهم».
(١٠) في الغنية «لم يقووهم».

ك١٧٦ب

في الحجاج عليهم، فكان / ذلك ضلة في الرأي[١]، وعيبًا فيه[٢]، وخدعة من الشيطان. والله المستعان.

فإن قال هؤلاء[٣]: فإنكم قد أنكرتم الكلام، ومنعتم استعمال أدلة العقول: فما الذي تعتمدون في صحة أصول دينكم؟ ومن أي طريق تتوصلون إلى معرفة حقائقها وقد علمتم أن الكتاب لم يعلم حقه[٤]، والنبي لم يثبت صدقه إلا بأدلة العقول وأنتم قد نفيتموها؟

قلنا: إنا لاننكر أدلة العقول والتوصل بها إلى المعارف، ولكن[٥] لانذهب في استعمالها إلى الطريقة التي سلكتموها في الاستدلال بالأعراض[٦] وتعلقها بالجواهر[٧] وانقلابها فيها على حدوث العالم وإثبات الصانع، ونرغب عنها إلى ماهو أوضح بيانا، وأبين برهانًا[٨]؛ وإنما هو شيء[٩] أخذتموه عن

---

(١) في ك «في الرازي» وهو تحريف، وفي الغنية «من الرأي» انتهى وجاء في لسان العرب ٢/ ٥٤٥ [وفلان يلومني ضلة إذا لم يوفق للرشاد في عذله، وقال الفراء: الضلة: الضلال].

(٢) في الغنية «وغبنا منه».

(٣) في الغنية «هؤلاء القوم».

(٤) في الغنية «حقًا».

(٥) في الغنية «ولكنا».

(٦) الأعراض انظر ص١٤٢.

(٧) الجواهر انظر ص١٤٢

(٨) في الغنية «وأصح برهانًا».

(٩) في الغنية «وإنما هو الشيء».

الفلاسفة[1]، وإنما سلكت الفلاسفة هذه الطريقة لأنهم لايثبتون النبوات ولايرون لها حقيقة، فكان أقوى شيء عندهم في الدلالة على إثبات هذه الأمور ماتعلقوا به من الاستدلال بهذه الأشياء. فأما مثبتو النبوات فقد أغناهم الله تعالى عن ذلك وكفاهم كلفة المؤونة في ركوب هذه الطريقة المتعوجة[2] التي لايؤمن العنت[3] على راكبها، والإبداع[4] والانقطاع على سالكها.

وبيان ما ذهب إليه السلف من أئمة المسلمين رحمة الله عليهم أجمعين[5] والاستدلال[6] على معرفة الصانع سبحانه وتعالى[7]، وإثبات توحيده وصفاته، وسائر ما ادعى أهل الكلام أنه لا يتوصل إليه[8] إلا من الوجه الذي يزعمونه[9]: هو أن الله سبحانه وتعالى لما أراد إكرام من هداه لمعرفته بعث رسوله محمدًا ﷺ بشيرًا ونذيرًا، وداعيًا إلى الله بإذنه وسراجًا منيرًا،

---

(١) الفلاسفة انظر ص٩.

(٢) في الغنية «المنعرجة».

(٣) في ط «الغيب» وهو بعيد، وفي ك «العيب» والتصويب من الغنية.

(٤) في ط «والابتداع» ولم ترد في الغنية، قال الفيروزآبادي في القاموس ٣/ ٤ [أبدع بالضم أبطل وبفلان عَطِبتْ ركابه وبقي منقطعًا به].

(٥) قوله «رحمة الله عليهم أجمعين» ليست في الغنية.

(٦) في الغنية «في الاستدلال».

(٧) قوله «سبحانه وتعالى» لم تزد في الغنية.

(٨) في الغنية «تعذر الوصول إليه» بدلاً من «أنه لايتوصل إليه».

(٩) في الغنية «الذي يذهبون إليه» وبعدها عبارة لم يوردها المؤلف وهي «ومن الطريقة التي يسلكونها ويزعمون أن من لم يتوصل إليه من تلك الوجوه كان مقلدًا غير موحد على الحقيقة هو أن...».

وقال له: ﴿ ۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥ ﴾ [المائدة: ٦٧] وقال ﷺ في خطبته في حجة الوداع[١] وفي مقامات له شتى وبحضرته عامة الصحابة[٢] رضوان الله تعالى عليهم أجمعين[٣]: «اللهم هل بلغت»[٤]؟ فكان ماأنزل الله تعالى وأمر بتبليغه[٥] هو كمال الدين وتمامه لقوله[٦]: ﴿ ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ ﴾ [المائدة: ٣] فلم يترك ﷺ شيئًا من

---

(١) في الغنية «في خطبة حجة الوداع».

(٢) في الغنية «عامة أصحابه».

(٣) عبارة الترضي ليست في الغنية.

(٤) خرجه البخاري في الصحيح بشرحه الفتح / كتاب الحج / باب الخطبة أيام منى / حديث رقم ١٧٤١ جـ٣/ ٥٧٣ ـ ٥٧٤ عن أبي بكرة مرفوعًا في آخره بلفظه.
وخرجه مسلم في صحيحه / كتاب القسامة / باب تغليظ تحريم الدماء والأعراض والأموال / حديث رقم ١٦٧٩ جـ٣/ ١٣٠٥ عن أبي بكرة مرفوعًا في آخره بلفظه.
وفي مواطن أخرى يقول النبي ﷺ: «ألا هل بلغت» أو «اللهم هل بلغت» ويكررها، فمن ذلك ماخرجه البخاري في صحيحه بشرحه الفتح / كتاب الأحكام باب هدايا العمال / حديث رقم ٧١٧٤ جـ١٣/ ١٦٤ عن أبي حميد الساعدي مرفوعًا وفيه «ألا هل بلغت: ثلاثًا».
وفي مسلم / كتاب الصلاة / باب النهي عن قراءة القرآن في الركوع والسجود / حديث رقم ٢٠٨ جـ١/ ٣٤٨، عن ابن عباس مرفوعًا بلفظ «اللهم هل بلغت» ثلاث مرات وفي كتاب الإمارة / باب تحريم هدايا العمال / حديث رقم ١٨٣٢ جـ٣/ ١٤٦٣ عن أبي حميد الساعدي مرفوعًا في آخره بلفظ «اللهم هل بلغت» مرتين.

(٥) في الغنية «وكان الذي أنزل إليه من الوحي وأمر بتبليغه».

(٦) في ك «كقوله» والتصويب من الغنية.

أمور[1] الدين وقواعده وأصوله وشرائعه وفصوله إلا بينه وبلغه على كماله وتمامه، ولم يؤخر بيانه عن وقت الحاجة إليه؛ إذ لاخلاف بين فرق الأمة أن تأخير البيان عن وقت الحاجة لايجوز بحال. ومعلوم[2] أن أمر التوحيد وإثبات الصانع لاتبرح فيهما الحاجة داعية أبدًا في كل وقت وزمان[3]، ولو أخر فيهما[4] البيان لكان قد كلفهم ما لاسبيل لهم إليه[5] وإذا كان / الأمر[6] على ماقلنا[7] وقد علمنا أن النبي ﷺ لم يدعهم من هذه الأمور[8] إلى الاستدلال بالأعراض وتعلقها بالجواهر[9] وانقلابها[10]، إذ لايمكن أحدٌ من الناس أن يروي في ذلك عنه ولا عن واحد من أصحابه[11] من هذا النمط حرفًا واحدًا[12] فما فوقه لا من طريق تواتر ولا آحاد علم أنهم قد ذهبوا خلاف

ك١٧٧أ

(١) في الغنية «من أمر».
(٢) في ط «فمعلوم».
(٣) في الغنية «لاتزال الحاجة ماسة إليه أبدًا في كل وقت وزمان».
(٤) في الغنية «عنه» وفي ط «فيها».
(٥) في الغنية «لكان التكليف واقعًا بما لاسبيل للناس إليه وذلك فاسد غير جائز».
(٦) لفظة «الأمر» سقطت من ط.
(٧) في ط «قلت» وفي الغنية «قلناه».
(٨) في الغنية «لم يدعهم في أمر التوحيد».
(٩) انظر الأعراض والجواهر ص١٤٢.
(١٠) في الغنية «وانقلابها فيها».
(١١) في ط «ولاعن أحد من الصحابة» وفي الغنية «ولا عن أحد من أصحابه».
(١٢) في ط والغنية «حرف واحد» ولا وجه للرفع لأن «حرفًا» مفعول به للفعل «يروي» وهو مبني للمعلوم.

مذهب هؤلاء، وسلكوا غير طريقتهم)[1].

قلت: وهذا الكلام يشبه ماذكره أبو الحسن الأشعري[2] في رسالته الثغرية[3] ومضمون ذلك أن هذه الطريقة محدثة مبتدعة، مستغنى عنها، منهي عن سلوكها لذلك، وليس فيه بيان أنها باطلة[4]. ولكون أمثال هؤلاء لا يعتقدون بطلانها في الباطن وإن نهوا عن سلوكها وقع منهم أقوال مبنية على بعض مقدماتها وإن خالفت النصوص والمعقول. والذي عليه حذاق الأئمة والعلماء أنها طريقة باطلة، كما يقول ذلك طوائف من أهل الكلام والفلاسفة[5]. وهذا الحفيد[6] وإن بين بطلانها لكن طريقته في الباطن أبطل من هذه، وإن سماها طريقة البرهان؛ ولهذا لما فرغ من الرد على الأشعرية[7] في هذه الطريقة وذكر طريقة ثانية لأبي المعالي[8]: وهي أن العالم جائز، والجائز[9] لابد له من

---

(١) انظر الغنية عن الكلام وأهله لأبي سليمان الخطابي ضمن صون المنطق للسيوطي ص٩١ـ٩٦.

(٢) تقدمت ترجمته ص٤٧.

(٣) في ط «في رسالته» وتقدم التعريف بها ص١٣٨.

(٤) انظر الرسالة الثغرية ص٥٤ ـ ٦٤ وانظر تعليق المؤلف ـ رحمه الله أيضًا في الدرء ٧/ ٢٩٤.

(٥) تقدم التعريف بالفلاسفة ص٩.

(٦) الحفيد انظر ترجمته ص٢٥.

(٧) انظر: التعريف بهم ص١٠٢.

(٨) انظر ترجمته ص٢٩.

(٩) انظر تعريفه ص٣٠.

مخصص. تكلم عليها بما ليس هذا موضعه[1].

نقل المؤلف كلام الحفيد في إبطال طريقة المتكلمين في إثبات الصانع

إلى أن قال[2]: (فقد تبين لك من هذا كله أن الطرق المشهورة للأشعرية في السلوك إلى معرفة وجود الباري[3] ليست طرقًا نظرية يقينية، ولا طرقًا شرعية يقينية، وذلك ظاهر لمن تأمل أجناس الأدلة المنبهة في الكتاب العزيز على هذا المعنى[4] ـ أعني معرفة[5] وجود الصانع ـ وذلك أن الطرق الشرعية إذا تؤملت وجدت في الأكثر قد جمعت وصفين: (أحدهما) أن تكون يقينية، (والثاني)[6] أن تكون بسيطة غير مركبة ـ أعني قليلة المقدمات، فتكون نتائجها قريبة من المقدمات الأولى)[7].

نقل المؤلف عن الحفيد طريقة الصوفية في المعرفة بالله وبغيره

قال[8]: (وأما «الصوفية»[9] فطرقهم في النظر ليست طرقًا نظرية ـ أعني مركبة من مقدمات وأقيسة ـ وإنما يزعمون أن المعرفة بالله وبغيره من الموجودات[10] شيء يلقى[11] في النفس

(١) انظر الكشف عن مناهج الأدلة ص١٤٧ ـ ١٤٨.
(٢) أي ابن رشد.
(٣) في الكشف «إلى معرفة الله سبحانه».
(٤) في الكشف «على المعنى».
(٥) في الكشف «بمعرفة».
(٦) في ك و ط «والثانية» والتصويب من الكشف.
(٧) في ط والكشف «الأول» وانظر الكشف عن مناهج الأدلة ص١٤٨.
(٨) أي ابن رشد والكلام متصل.
(٩) انظر الصوفية ص١٠٣.
(١٠) في ك «الوجودات» والتصويب من الكشف.
(١١) في ك «يتلقى» والتصويب من الكشف.

عند تجردها[1] من العوارض الشهوانية، وإقبالها بالفكرة على المطلوب، ويحتجون لتصحيح هذا بظواهر من الشرع كثيرة، مثل قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٨٢] ومثل قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ ﴿٦٩﴾﴾[2] [العنكبوت: ٦٩] ومثل قوله تعالى: ﴿إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا﴾[3] [الأنفال: ٢٩] / إلى أشياء كثيرة في الشرع يظن أنها عاضدة لهذا المعنى[4]. ونحن نقول: إن هذه الطريقة ليست عامة[5] للناس بما هم ناس[6]، ولو كانت هذه الطريقة هي المقصودة بالناس لبطلت طريقة النظر، ولكان وجودها في الإنسان[7] عبثًا، والقرآن كله إنما هو دعاء إلى النظر والاعتبار، وتنبيه على طرق النظر. نعم لسنا ننكر أن تكون إماتة الشهوات شرطًا في صحة النظر، مثل[8] ماتكون الصحة شرطًا في ذلك؛ لا أن[9] إماتة الشهوات هي التي تفيد المعرفة بذاتها

ك١٧٧ب

---

(١) في الكشف «عند تجريدها».

(٢) قوله «وإن الله لمع المحسنين» ليست في الكشف.

(٣) في ك «زيادة «ويكفر» والتصويب من الكشف.

(٤) في ط والكشف «إلى أشباه ذلك كثيرة يظن أنها عاضدة لهذا المعنى».

(٥) في ط «وإن سلمنا وجودها ليست عامة» وفي الكشف «وإن سلمنا وجودها فإنها ليست عامة».

(٦) في ك «كما هم ناس» والتصويب من الكشف.

(٧) في ط والكشف «بالناس».

(٨) في ك «معما» والتصويب من الكشف.

(٩) في ك «وأن» والتصويب من الكشف.

وإن كانت شرطًا فيها، كما أن الصحة شرط في التعلم وإن كانت ليست مفيدة له. ومن هذه الجهة دعا الشرع إلى هذه الطريقة وحث عليها في جملة ماحث الله[1] على العمل، لاأنها كافية بنفسها كما ظن القوم؛ بل إن كانت نافعة في النظرية فعلى الوجه الذي قلنا، وهذا بين عند من أنصف واعتبر الأمر بنفسه).

نقل المؤلف عن الحفيد طريقة المعتزلة في المعرفة بالله

قال[2]: (وأما «المعتزلة»[3] فإنه لم يصل إلينا في هذه الجزيرة[4] من كتبهم شيء نقف منه على طرقهم التي سلكوها في هذا المعنى، ويشبه أن تكون طرقهم من جنس طرق الأشعرية)[5].

قال[6]: (فإن قيل: فإذْ[7] قد تبين أن هذه الطرق كلّها ليست واحدة منها هي الطريقة الشرعية التي دعا الشرع منها جميع الناس على اختلاف فطرهم إلى الإقرار بوجود الباري سبحانه

---

(١) في ط والكشف «في جملتها حثًا: أعني على العمل».

(٢) والكلام متصل.

(٣) المعتزلة انظر ص٤

(٤) يعني الأندلس جاء في معجم البلدان ١/ ٢٦٢ «وأما الأندلس فجزيرة كبيرة فيها غامر. وعامر تغلب عليها المياه الجارية والشجر والثمر والرخص والسعة في الأحوال، ويعض من لاعلم له يعتقد أن الأندلس يحيط بها البحر في جميع أقطارها لكونها تسمى جزيرة وليس الأمر كذلك وإنما سميت جزيرة بالغلبة كما سميت جزيرة العرب وجزيرة أقور وغير ذلك» بتصرف.

(٥) انظر الأشعرية ص١٠٢.

(٦) لفظة «قال» من كلام المؤلف والكلام متصل.

(٧) في ط والكشف «فإذا».

وتعالى، فما هي[1] الطريقة الشرعية التي نبه الكتاب العزيز عليها، واعتمدتها الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ ؟

قلنا: الطرق[2] التي نبه الكتاب العزيز عليها، ودعا الكل من بابها إذا استقرئ الكتاب العزيز وُجدت تنحصر في جنسين: (أحدهما) طريق الوقوف على العناية بالإنسان وخلق جميع الموجودات من أجله[3]، ولنسم[4] هذا دليل العناية. و(الطريقة الثانية): مايظهر من اختراع جواهر الأشياء الموجودات مثل اختراع الحياة في الجماد والإدراكات الحسية والعقل، ولنسم هذا دليل الاختراع)[5]. ثم تكلم على شرح كل واحد من الطريقين.

تعقيب المؤلف على ما نقله عن ابن رشد في بيان طريقة المعتزلة في المعرفة بالله

قلت: أما المعتزلة[6]» فطريقتهم هي طريقة الأعراض[7]: هم أهل هذه الطريقة وأشهر الطوائف بها، وعنهم تلقاها من تلقاها من [الأشاعرة][8] وبمثل هذه الطريقة ولوازمها كثر ذم

---

(١) في ك «وماهي» والتصحيح من الكشف.
(٢) في ط والكشف «الطريق» وفي بعض نسخ الكشف «الطرق».
(٣) في ط والكشف «من أجلها» وفي بعض نسخ الكشف «من أجله».
(٤) رسمها غير واضح في ك وقد أثبت ما في الكشف و ط
(٥) انظر الكشف عن مناهج الأدلة ص١٤٩ ـ ١٥٠.
(٦) انظر المعتزلة ص٤.
(٧) الأعراض انظر ص ١٤٢.
(٨) في ط «وعنهم تلقاها من المعتزلة»، وفي ك « وعنهم تلقاها من المعتزلة» ورجحت أن الصواب ما أثبته يدل لذلك ما أورده المؤلف ـ رحمه الله ـ في «درء تعارض العقل والنقل» ج٩/ ١٣٢ فإنه قال بعد أن نقل كلام ابن رشد هذا عن المعتزلة قال (قلت: طريق المعتزلة هي الطريق التي ذكرها عن الأشعرية =

السلف والأئمة لهم فيما ذموه[1] من الكلام، ومن الجهمية[2] فإنهم من أشهر الطوائف بهذا[3] الكلام المبني على هذه الطريقة ـ طريقة الأعراض والجواهر[4] ـ ومذهب الجهمية الذي هو نفي الصفات[5]؛ إذ البدع المضافة إلى الأشعرية[6] / هي بقايا[7] من أصولهم، وبذلك نعتهم من نعتهم من أهل الحديث والفقهاء والصوفية[8] والفلاسفة[9] أيضًا كما ذكره أبو نصر[10] في رسالته[11] إلى أهل

ك١٧٨/أ

= وإنما أخذها من أخذها من الأشعرية عنهم والمعتزلة هم الأصل في هذه الطريقة وعنهم انتشرت وإليهم تضاف) ويدل له أيضًا ما سيذكره المؤلف انظر ص١٩٤ .

(١) في ط «في ماذموه».

(٢) الجهمية انظر ص٤ .

(٣) في ك «هذا» والتصويب من ط.

(٤) انظر التعريف بالعرض والجوهر ص ١٤٢.

(٥) لعل في الكلام نقصًا وصحته أن يقال: ومذهب الجهمية الذي هو نفي الصفات على هذا.

(٦) انظر التعريف بالأشعرية ص١٠٢.

(٧) في ط «هي تعلمًا».

(٨) انظر الصوفية ص١٠٣ .

(٩) انظر الفلاسفة ص٩.

(١٠) تقدمت ترجمته ص٥٠ .

(١١) وهي الإبانة كما جاء مصرحًا بذكر اسمها في درء تعارض العقل والنقل ٧/ ٢٣٦ حيث ورد ما نقل هنا بنصه، وتعرف بـ «الإبانة الكبرى في مسألة خلق القرآن» وتعرف بـ «الإبانة عن أصول الديانة» قال الذهبي ـ رحمه الله ـ: «وهو كتاب طويل في معناه دال على إمامة الرجل وبصره بالرجال والطرق» وقال ابن تيمية: «كتابه الكبير المعروف بالإبانة ذكر فيه من الفوائد والآثار والانتصار للسنة وأهلها أمورًا عظيمة المنفعة، لكنه نصر فيه قول من يقول: لفظي بالقرآن غير مخلوق، =

زبيد[1]، قال: (ولقد حكى لي محمد بن عبد الله المالكي المغربي[2] وكان فقيهاً صالحاً، عن الشيخ أبي سعيد البرقي[3] وهو من شيوخ فقهاء المالكيين ببرقة[4]، عن أستاذه خلف المعلم[5]، وكان من فقهاء

= وأنكر على ابن قتيبة وغيره ماذكروه من التفصيل، ورجح طريقة من هجر البخاري، وزعم أن أحمد بن حنبل كان يقول: لفظي بالقرآن غير مخلوق، وأنه رجع إلى ذلك. وأنكر ما نقله الناس عن أحمد من إنكاره على الطائفتين، وهي مسألة أبي طالب المشهورة» ولم أقف على هذا الكتاب.

انظر: [درء تعارض العقل والنقل ١/ ٢٦٨ ـ ٢٦٩، تذكرة الحفاظ ٣/ ١١١٨، كشف الظنون ١/ ٢، هدية العارفين ١/ ٦٤٨، الأعلام ٤/ ١٩٤].

(١) زبيد بفتح أوله وكسر ثانيه ثم ياء مثناة من تحت، اسم وادٍ به مدينة يقال لها الحُصيب ثم غلب عليها اسم الوادي فلا تعرف إلا به، وهي مدينة مشهورة باليمن أحدثت أيام المأمون وينسب إليها كثير من العلماء.

انظر: [معجم البلدان ٣/ ١٣١ ـ ١٣٢].

(٢) لم أجد له ترجمة.

(٣) في ط «البيرقي»، ولم أجد له ترجمة.

(٤) «برقة» بفتح أوله والقاف إقليم كبير يشتمل على مدن وقرى وهي مما افتتح صلحًا صالحهم عليها عمرو بن العاص ـ رضي الله عنه ـ وهي الآن إحدى ولايات دولة ليبيا وعاصمة هذه الولاية بنغازي.

انظر: [معجم البلدان ١/ ٣٨٨ ـ ٣٨٩، ليبيا بين الماضي والحاضر/ د. حسين سليمان ص٢٩٠].

(٥) الراجح أنه أبو سعيد خلف بن عمر وقيل عثمان بن خلف بن عمر، من أهل القيروان قال الرقيق في تاريخه: كان إمام أهل زمانه في الفقه والورع، ولم يكن عنده رياء ولا تصنع، وقال المالكي: كان يعرف بمعلم الفقهاء، لم يكن في وقته أحفظ منه اختلط علم الحلال والحرام بلحمه ودمه، توفي ليلة الجمعة لسبع خلون من صفر سنة ٣٧١هـ انظر: [ترتيب المدارك للقاضي عياض ٦/ ٢١٠ ـ ٢١٥].

المالكيين[1] أنه قال: الأشعري[2] أقام أربعين سنة على الاعتزال ثم أظهر التوبة، فرجع عن الفروع، وثبت على الأصول). قال أبو نصر: (وهذا كلام خبير بمذهب الأشعري وعودته)[3].

قلت: وسبب هذا مقدمات هذه الحجة[4] ونحوها حيث لم يبطلها. وأبو الحسن الأشعري[5] يذكر أن المعتزلة[6] مع الفلاسفة[7] كذلك، كما ذكره في كتاب «المقالات»[8] فقال: (الحمد لله الذي بصرنا[9] خطأ المخطئين، وعمى العمين، وحيرة الحائرين[10]، الذين نفوا صفات رب العالمين، وقالوا: إن الله جل ثناؤه وتقدست أسماؤه لاصفات له، وأنه لا علم له، ولا قدرة ولا حياة له، ولا سمع له، ولا بصر له، ولا عزة

نقل المؤلف عن أبي الحسن الأشعري في المقالات، بيان طريقة المعتزلة في المعرفة بالله

---

(١) في ط «المالكية».

(٢) تقدمت ترجمته ص٤٧ .

(٣) في الفتاوى الكبرى «وعورته» وقد نقل المؤلف هذا النص في الفتاوى الكبرى ٥/ ٢٤٧ ـ ٢٤٨.

(٤) وهي حجة العرض والجوهر.

(٥) تقدمت ترجمته ص٤٧ .

(٦) انظر ص٤ .

(٧) انظر ص٩ .

(٨) وهو الكتاب المعروف بـ «مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين» وقد طبع أكثر من مرة وشهرته تغني عن التعريف به.

(٩) في ك و ط «نظرنا» والتصويب من المقالات.

(١٠) في المقالات «المتحيرين».

له[١]، ولا جلال له[٢]، ولا عظمة له، ولا كبرياء له، وكذلك قالوا في سائر صفات الله تعالى[٣] التي وصف بها نفسه[٤]) قال[٥]: (وهذا قول أخذوه عن إخوانهم من المتفلسفة[٦] الذين يزعمون أن للعالم صانعًا لم يزل ليس بعالم ولا قادر ولا حي[٧] ولا سميع ولا بصير ولا قديم، وعبروا عنه بأن قالوا[٨]: عين لم تزل. ولم يزيدوا على ذلك، غير أن هؤلاء الذين وصفنا قولهم من المعتزلة[٩] في الصفات لم يستطيعوا أن يظهروا من ذلك ما كانت الفلاسفة تظهره، فأظهروا معناه بنفيهم أن يكون للباري علم وقدرة وحياة وسمع وبصر، ولولا الخوف لأظهروا ماكانت الفلاسفة تظهره من ذلك، ولأفصحوا به؛ غير أن خوف السيف يمنعهم من إظهار ذلك، وقد أفصح بذلك رجل يعرف بابن الأيادي[١٠] كان ينتحل قولهم؛ فزعم أن الباري تعالى[١١] عالم

---

(١) في المقالات «ولاعز له».

(٢) في ط «ولا جلالة له».

(٣) في المقالات «عز وجل» بدلاً من «تعالى».

(٤) في المقالات « التي يوصف بها لنفسه».

(٥) لفظة «قال» من كلام ابن تيمية والكلام متصل.

(٦) انظر الفلاسفة ص٩.

(٧) سقطت «حي» من ط.

(٨) في المقالات «بأن قالوا: نقول...».

(٩) انظر المعتزلة ص٤

(١٠) لم أعثر له على ترجمة ومن أقواله ماذكره الأشعري في المقالات / ريتر. ص١٨٤ ومنه يتبين أنه كان معاصرًا لأبي الحسن الأشعري.

(١١) في المقالات «سبحانه» بدلاً من «تعالى».

قادر سميع بصير في المجاز لا في الحقيقة . ومنهم رجل يعرف بعباد بن سليمان[1] يزعم أن الباري ليس[2] بعالم قادر سميع بصير حكيم جليل[3] في حقيقة القياس)[4]، وكذلك ذكر في «الإبانة»[5].

وأما الفرقة الرابعة وهي «الباطنية»[6] فلم يذكر لهم مقالة

---

(١) أبو سهل عباد بن سليمان بن علي الضمْري، معتزلي من أهل البصرة من أصحاب هشام بن عمرو الفوطي يخالف المعتزلة في أشياء ويختص بأشياء اخترعها لنفسه، وكان الجُبائي يصفه بالحذق في الكلام ثم يقول: لولا جنونُه، وقال عنه أبو الحسين الملطي: «كان أحد المتكلمين فملأ الأرض كتبًا وخلافًا، وخرج عن حد الاعتزال إلى الكفر، والزندقة لحدة نظره وكثرة تفتيشه» ربما تكون وفاته في حدود ٢٥٠ هـ ومن آثاره: كتاب تثبيت دلالة الأعراض، وكتاب الأبواب نقضه أبو هاشم الجبائي.

(٢) لفظة «ليس» ليست في المقالات بتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ولا في طبعة ريتر، وقد أثبتها موافقة لما ذكر عنه أبو الحسن في موضع آخر من المقالات أنه كان إذا قيل له: تقول إن الله عالم قادر حي سميع بصير عزيز عظيم جليل في حقيقة القياس؟ أنكر ذلك ولم يقله.
انظر: [المقالات / ريتر ص٤٩٦، وتحقيق محمد محيي الدين ٢/ ١٥٦].

(٣) في ك و ط «حليم خليل» والتصويب من المقالات.

(٤) انظر: [مقالات الإسلاميين / تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ٢/ ١٥٦ - ١٥٧، وطبعة ريتر ص٤٨٣ - ٤٨٤].

(٥) وهو كتابه المعروف بـ«الإبانة عن أصول الديانة» ونسبته إلى أبي الحسن الأشعري مشهورة في كتب الأئمة بما لايدع مجالاً للشك في ذلك وقد طبع أكثر من مرة، وانظر ما أشار إليه المؤلف هنا في الإبانة تحقيق د. صالح الفوزان ص١٢ - ١٤.

(٦) انظر الباطنية ص٤٤، وانظر أيضًا كلام المؤلف عنهم بعد أسطر.

تعقبها برد[1]، وذلك لأنه منهم[2]؛ فإنه يرى أن ظواهر الشريعة في وصف الله تعالى واليوم الآخر / له باطن يخالف ظاهره، وأن فرض الجمهور اعتقاد ظاهره، ومن تأوله فقد كفر[3]؛ وفرض الذين سماهم أهل البرهان اعتقاد باطنه ووجوب تأويله، ومن لم يتأوله فقد كفر لكن قد ذكر عن الصوفية[4] أنهم يزعمون أن المعرفة بالله وبغيره من الموجودات شيء يلقى في النفس عند تجردها عن العوارض الشهوانية، ولم يرض هذه الطريقة؛ بل ذكر أن إماتة الشهوات شرط في صحة النظر؛ لا أنها تفيد المعرفة بذاتها، وقد ذكر قبل[5] هذا عن طائفة من

ك١٧٨/ب

---

(١) في ط «بعضها برد» وهو غير واضح.

(٢) وهو أحد الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام، بل يعد الشارح الأكبر لمؤلفات أرسطو، وقد حمل عليه الفقهاء بسبب اشتغاله بعلوم الأوائل من الفلسفة والفلك، واعتنائه بمؤلفات أرسطو تفسيرًا وتلخيصًا والمؤلف رحمه الله ممن يشنّع عليه ويذكر أنه من أعيان الفلاسفة المعنيين بطريقة الفلاسفة المشائين أتباع أرسطو، قال: «وهو يميل إلى باطنية الفلاسفة الذين يوجبون إقرار الجمهور على الظاهر كما يفعل ذلك من يقول بقولهم من أهل الكلام والفقه والحديث، ليس هو من باطنية الشيعة كالإسماعيلية ونحوهم الذين يظهرون الإلحاد، ويتظاهرون بخلاف شرائع الإسلام وهو في نفي الصفات أسوأ حالاً من المعتزلة، وأمثالهم، بمنزلة إخوانه من الفلاسفة الباطنية) بتصرف من [درء تعارض العقل والنقل ٦/ ٢٣٧ ـ ٢٣٨ ـ ٩/ ٣٣٣].

وانظر المزيد من أقوال المؤلف عنه في [الدرء ٦/ ٢٤٢، ١٠/ ٢٧٠٠، وفيما تقدم من هذا المؤلف ص٨٥، ٩٥ـ٩٩، وانظر موسوعة الفلسفة للدكتور عبد الرحمن بدوي ١/ ٢٢، ٢٥].

(٣) انظر ماتقدم من نقل كلامه ص٩١.

(٤) انظر التعريف بالصوفية ١٠٣، وانظر ماذكره ابن رشد عنهم ص١٥٧.

(٥) في ط «مثل».

الصوفية[1] أنهم يرون في المعاد رأي الفلاسفة المشائين[2]، فيكون[3] الصوفية معدودين عنده من الباطنية[4]، وإن كان اسم الباطنية يتناولهم عنده، ويتناول الفلاسفة المشائين .

حقيقة الأمر في اسم الباطنية

وحقيقة الأمر أن اسم «الباطنية» قد يقال في كلام الناس على صنفين: «أحدهما»: من يقول إن للكتاب والسنة باطنًا يخالف ظاهرهما[5]. فهؤلاء هم المشهورون عند الناس باسم الباطنية من القرامطة[6] وسائر أنواع الملاحدة[7]، وهم الذين عناهم هذا الفيلسوف[8].

وهؤلاء في الأصل قسمان: (قسم) يرون ذلك في الأعمال الظاهرة: حتى في الصلاة، والصوم، والحج، والزكاة، وتحريم المحرمات: من الفواحش، والظلم والشرك، ونحو ذلك: فيرون أن الخطاب المبين لوجوب هذه الواجبات وتحريم المحرمات ليس هو على ظاهره المعروف عند الجمهور، ولكن لذلك أسرار وبواطن يعرفونها، كما يقولون: الصلاة معرفة أسرارنا، والصوم

---

(١) انظر التعريف بهم ص١٠٣.
(٢) تقدم التعريف بهم ص٢٣، وانظر مانقله عنهم ص١٠١ ـ ١٠٦.
(٣) في ط «فتكون».
(٤) انظر الباطنية ص٤٤. ١٦٧.
(٥) في ط «ظاهرها».
(٦) انظر القرامطة: ص٤٤.
(٧) انظر الملاحدة: ص١٣٣.
(٨) يعني ابن رشد الحفيد.

كتمان أسرارنا، والحج الزيارة إلى شيوخنا القدسيين[1] فهؤلاء زنادقة[2] منافقون باتفاق سلف أئمة الإسلام، ولا يخفى نفاقهم على من له بالإسلام أدنى معرفة . ثم خواصهم لايقولون برفعها عن الخاصة، كما يقولون في الأمور العلمية[3]؛ فإن من دفع أن يكون الخطاب العملي[4] مرادًا به هذه الأعمال فهو للخطاب العلمي[5] أعظم دفعًا. وهذا الصنف يقع في القرامطة[6] المظهرين للرفض. ويقع في زنادقة الصوفية من الاتحادية الحلولية[7] ويقع في غالية المتكلمة؛ لكن هؤلاء قد يدّعون تخصيص الخطاب العام الموجب للصلاة والزكاة والصيام والحج ـ وإن كان ذلك كذبًا معلومًا بالاضطرار من دين الإسلام أنه باطل،ـ لايدعون رفع حكم الخطاب مطلقًا. وأما عقلاء هذه الطائفة الباطنية[8] مثل ابن رشد[9] هذا وأمثاله فإنهم إنما[10]

---

(١) في ط «المقدسين» والقدسي نسبة إلى القدس وهو الطهارة. والتقديس التطهير والتبريك وتقدس أي تطهر، والأرض المقدسة: المطهرة» بتصرف من [لسان العرب ٣/ ٣٣].

(٢) انظر تعريف الزنادقة ص٧٤.

(٣) في ط «العملية».

(٤) في ط «العلمي».

(٥) في ط «العملي».

(٦) انظر القرامطة ص٤٤.

(٧) انظر الاتحادية ص٣٦.

(٨) انظر الباطنية أيضًا ص٤٤.

(٩) تقدمت ترجمته ص٢٥.

(١٠) لفظة «إنما» سقطت في ط.

ك١٧٩أ

يقولون بالباطن / المخالف للظاهر في العلميات، وأما العمليات فيقرونها على ظاهرها. وهذا قول عقلاء الفلاسفة[١] المنتسبين إلى الإسلام، مع أنهم في التزام الأعمال الشرعية مضطربون لما في قلوبهم من المرض والنفاق، وتارة يرون سقوطها عنهم أو عن بعضهم دون العامة، وابن سينا[٢] كان مضطربًا في ذلك؛ لكن له عهد قد التزم فيه موافقة الشريعة، وهم في الجملة يرون موافقة الشريعة العملية أولى من مخالفته. وليس هذا موضع تفصيل مقالات الناس، ولايكاد تفصيل الباطل ينضبط.

وأما القسم الثاني: فالذين يتكلمون في الأمور الباطنة من الأعمال والعلوم؛ لكن مع قولهم إنها توافق الظاهر، ومع اتفاقهم على أن من ادعى باطنًا يناقض[٣] الظاهر فهو منافق زنديق[٤]. فهؤلاء هم المشهورون بالتصوف عند الأمة، وهم في ما[٥] يتكلمون فيه من الأعمال الباطنة وعلم الباطن يستدلون على ذلك بالأدلة الشرعية من الكتاب والسنة، كما يستدل بذلك على الأعمال الظاهرة، وذلك في علم الدين والإسلام، كما للإنسان بدن وقلب. وهؤلاء من أعظم الناس إنكارًا على من

(١) انظر الفلاسفة ص٩.
(٢) تقدمت ترجمته ص١١.
(٣) في ط «يخالف».
(٤) انظر الزنديق ص٧٤.
(٥) في ك «فيما».

يخالف الظاهر ممن فيه نوع تجهم ـ دع الباطنية الدهرية[1] ـ وهم أشد إيمانًا بما أخبر به الرسول ﷺ باطنًا وظاهرًا من غيرهم، وأشد تعظيمًا للأعمال الظاهرة مع الباطنة من غيرهم.

ولكن يوجد منهم[2] من جنس ما يوجد في بقية الطوائف من البدع والنفاق مثل من قد يرى الاستغناء بالعمل الباطن عن الظاهر، ومن يدعي أن للقرآن باطنًا يخالف ظاهره، ونحو ذلك من صنوف المنافقين الزنادقة[3]، فهؤلاء بالنسبة إلى الصوفية[4] الذين هم مشايخ الطريقة الذين لهم في الأمة لسان صدق بالنسبة إلى المنافقين الزنادقة ومن متكلمي الفلسفة ونحوهم الموجودين[5] في الفقهاء بالنسبة إلى الفقهاء[6] الأئمة الذين لهم في الأمة لسان صدق. فكما أن أولئك الأئمة الفقهاء برءاء من بدع أهل الكلام فضلا عن بدع الفلاسفة من الباطنية ونحوهم: فكذلك المشايخ الصوفية برءاء من بدع أهل التصوف، فضلا عن

---

(١) انظر الباطنية ص٤٤، والدهرية ص١٨.

(٢) في ط «فيهم».

(٣) في ط «المنافقين والزنادقة» وانظر التعريف بالزنادقة ص٧٤.

(٤) انظر الصوفية ص١٠٣.

(٥) في ط «موجودين».

(٦) كذا في ك و ط قال الشيخ محمد بن قاسم في تعليقه على ط «لعل الجملة كما يلي: كنسبة المنافقين . . . الموجودين في الفقهاء إلى الفقهاء» قلت: ولعل الصواب أن تكون العبارة: (فهؤلاء بالنسبة إلى الصوفية الذين هم مشايخ الطريقة الذين لهم في الأمة لسان صدق كنسبة متكلمي الفلسفة ونحوهم الموجودين في الفقهاء إلى الفقهاء).

بدع[1] من دخل فيهم من المتفلسفة وغيرهم. فهذا أصل عظيم ينبغي معرفته.

واعتبر ذلك بما ثبت مقبولاً عن[2] أئمة المشايخ كالفضيل بن عياض[3]، وأبي سليمان الداراني[4] ومعروف الكرخي[5]

---

(١) لفظة «بدع» سقطت في ط.

(٢) في ط «من».

(٣) هو أبو علي فضيل بن عياض بن مسعود بن بشر التميمي الزاهد المشهور، أصله من خراسان وسكن مكة قاله عنه الذهبي: [كان إمامًا ربانيًا، قانتًا ثقة كبير الشأن]، وقال عنه ابن حجر: [ثقة عابد إمام من الثامنة مات سنة ١٨٧هـ وقيل قبلها روى له البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي].
انظر: [تذكرة الحفاظ ١/ ٢٤٥ ـ ٢٤٦، تهذيب التهذيب ٨/ ٢٩٤ ـ ٢٩٧، تقريب التهذيب ٢/ ١١٣، شذرات الذهب ١/ ٣١٦ ـ ٣١٨].

(٤) عبد الرحمن بن أحمد بن عطية، أبو سليمان العنسي الداراني نسبة إلى داريّا وهي قرية بغوطة دمشق قال السمعاني: «والنسبة إلى هذه القرية بإثبات النون وإسقاطه» كان أحد الصالحين ومن الزهاد المتعبدين ورد بغداد وأقام بها مدة ثم عاد إلى الشام فأقام بداريّا حتى توفي، قال الخطيب البغدادي «ولا أحفظ له حديثاً واحدًا وله حكايات كثيرة يرويها عنه أحمد بن الحواري الدمشقي» توفي سنة ٢١٥ هـ.

(٥) معروف بن فيروز ويقال: ابن الفيرزان، أبو محفوظ العابد، المعروف بالكرخي نسبة إلى كرخ بغداد، كان أبوه نصرانيًا وقيل كان صابئًا، واشتهر معروف بالصلاح والزهد والعزوف عن الدنيا، ويحكى عنه كرامات، وأسند أحاديث كثيرة عن بكر ابن خنيس والربيع بن صبيح وغيرهما، أثر عن عبد الله بن أحمد بن حنبل أنه قال: قلت لأبي هل كان مع معروف الكرخي شيء من العلم، قال: يابني كان معه رأس العلم خشية الله تعالى، توفي سنة ٢٠٠هـ.
انظر: [تاريخ بغداد ١٣/ ١٩٩ ـ ٢٠٩، وفيات الأعيان ٥/ ٢٣١ ـ ٢٣٣ شذرات الذهب ١/ ٣٦٠، الأعلام ٧/ ٢٦٩].

والسري السقطي[1] والجنيد بن محمد[2]، وسهل بن عبد الله التستري[3]، وعمرو بن عثمان المكي[4]، وخلائق قبل هؤلاء من الصحابة، والتابعين ومن بعدهم من الذين ذكرهم أبو نعيم الأصبهاني[5] / في كتاب «حلية الأولياء»[6] وذكرهم أبو الفرج ك١٧٩/ب

---

(١) أبو الحسن السري بفتح السين المهملة وكسر الراء بن المغلس بضم الميم وفتح الغين المعجمة وكسر اللام المشددة وبعدها سين مهملة، السُقطي بضم السين المهملة وفتح القاف وكسر الطاء المهملة نسبة إلى بيع السقط وهي الأشياء الخسيسة كالحرف والملاعق والحديد وغيرها، البغدادي، الزاهد المشهور، صحب معروفًا الكرخي وسمع من فضيل بن عياض وهشيم ويزيد بن هارون وغيرهم، اشتهر بالصلاح والزهد والورع، قال الجنيد «مارأيت أعبد من السري» وكانت وفاته سنة ٢٥٨ عن ٩٨ سنة، بتصرف من [لسان الميزان ٣/ ١٣ ـ ١٤].
وانظر: [تاريخ بغداد ٩/ ١٨٧ ـ ١٩٢، الأنساب ورقة ٣٠٠، صفوة الصفوة، ٢/ ٢٠٩، وفيات الأعيان ٢/ ٣٥٧ ـ ٣٥٩، سير أعلام النبلاء ١٢/ ١٨٥ ـ ١٨٧].

(٢) الجنيد تقدم ص١٠٩.

(٣) سهل تقدم ص١١٠.

(٤) المكي تقدم ص١١٠.

(٥) قال الذهبي ـ رحمه الله ـ: هو الحافظ الكبير محدث العصر أحمد بن عبد الله بن أحمد بن موسى بن مهران المهراني الأصبهاني الصوفي الأحول سبط الزاهد محمد بن يوسف البناء، ولد سنة ٣٣٦، وأجاز له مشايخ الدنيا سنة نيف وأربعين وثلاثمائة، وله تصانيف مشهورة ككتاب معرفة الصحابة، وكتاب دلائل النبوة، وكتاب المستخرج على البخاري، والمستخرج على مسلم، وتاريخ أصبهان وغيرها توفي في العشرين من المحرم سنة ٤٣٠ عن ٩٤ سنة.
بتصرف من [تذكرة الحفاظ ٣/ ١٠٩٢ ـ ١٠٩٧]، وانظر: أيضًا [شذرات الذهب ٣/ ٢٤٥، معجم المؤلفين ١/ ٢٨٢ ـ ٢٨٣].

(٦) وهو كتابه المعروف بـ«حلية الأولياء وطبقات الأصفياء» يقع في عشرة مجلدات =

ابن الجوزي[1] في كتابه «صفوة الصفوة»[2] من المتقدمين والمتأخرين.

المصنفات في أخبار الزهاد ثلاثة أقسام.

فإن المصنفات في أخبار الزهاد «ثلاثة أقسام»:

قسم جردوا[3] النقل لأخبار القرون المفضلة من الصحابة

= وبلغ مجموع من ترجم لهم فيه ٦٨٩ علمًا غير من اقتصر على مجرد ذكر أسمائهم في آخر المجلد العاشر، ولا يخلو كتابه هذا من أحاديث كثيرة باطلة وموضوعة وأحوال للصوفية لايحل فعلها كما ذكر ذلك ابن الجوزي، وكتابه هذا مطبوع ومشهور.

(١) هو عبد الرحمن بن علي بن محمد بن علي بن عبيد الله أبو الفرج بن الجوزي ـ بفتح الجيم وسكون الواو بعدها زاي نسبة إلى فرضة الجوز موضع مشهور ببغداد الحنبلي الواعظ صاحب التصانيف الكثيرة الشهيرة في أنواع العلم من التفسير والحديث والفقه والوعظ والزهد والتاريخ والأخبار وغير ذلك ولد سنة ٥١٠هـ أو قبلها، حفظ القرآن، وقرأه على جماعة من القراء، وعني بالطلب، وعظم شأنه في ولاية ابن هبيرة قال الذهبي: «ماعلمت أحدًا من العلماء صنف ما صنف هذا الرجل»، وقال ابن رجب: ـ «نقم عليه جماعة من مشايخ أصحابنا وأئمتهم ميله إلى التأويل في بعض كلامه، واشتد نكيرهم عليه»، توفي سنة ٥٩٧هـ من آثاره المغني في علوم القرآن، صفوة الصفوة، تلبيس إبليس.
انظر: [وفيات الأعيان ٣/ ١٤٠، تذكرة الحفاظ ٤/ ١٣٤٢ ـ ١٣٤٨، شذرات الذهب ٤/ ٣٢٩، معجم المؤلفين ٥/ ١٥٧ ـ ١٥٨].

(٢) وهو كتاب يقع في أربعة أجزاء صنفه أبو الفرج بن الجوزي في ذكر أخبار العاملين بالعلم الزاهدين في الدنيا، الراغبين في الآخرة المستعدين للنقلة بتحقيق اليقظة كما ذكر ذلك في مقدمته وذكر أنه استدرك فيه بعض ما فات أبو نعيم في الحلية، بدأه بذكر ماورد في سيرة النبي ﷺ وأحواله ثم الخلفاء الأربعة ثم طبقات الصحابة ثم الصحابيات ثم طبقات التابعين وتابعيهم نساءً ورجالاً حتى متعبدات الجن وبلغ مجموع من ترجم لهم [١٠٣١] وقد طبع كتابه هذا مرارًا.

(٣) في ط «جرد».

والتابعين ونحوهم، كما ذكر ذلك الإمام أحمد[1] ـ رحمه الله ـ في كتابه المشهور في الزهد[2] فإنه صنفه على الأسماء، وذكر فيه زهد الأنبياء والصحابة والتابعين، وإن كان آخرون من المصنفين في الزهد كعبد الله بن المبارك[3] وهناد بن السري[4]

---

(١) تقدمت ترجمته ص٤٧.

(٢) وهو كتاب جمع فيه الإمام أحمد الأخبار الواردة في زهد من ترجم لهم من الأعلام مبتدئًا بما ورد في زهد النبي ﷺ ثم الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم، ثم أعقب ذلك بما أثر عن عدد من الصحابة والتابعين وتابعيهم، ويقع في مجلد وهو مطبوع.

(٣) عبد الله بن المبارك المرّوزي، مولى بني حنظلة، ثقة ثبت فقيه، عالم جواد، مجاهد، جمعت فيه خصال الخير، من الثامنة، مات سنة ١٨١ وله ٦٣ سنة، روى له الستة.
انظر: [الكاشف ٢/١٢٣، تقريب التهذيب ١/٤٤٥].
قلت: وكتابه المذكور هو كتاب صنفه ابن المبارك في الزهد والرقائق، جعله في أجزاء صغيرة كل جزء منها في أبواب جمع فيه أحاديث وآثارًا في الزهد قال ابن تيمية رحمه الله في مجموع الفتاوى ١١ / ٥٨٠ «والذين جمعوا الأحاديث في الزهد والرقائق يذكرون ما روي في هذا الباب، ومن أجل ما صنف في ذلك وأندره «كتاب الزهد» لعبد الله بن المبارك وفيه أحاديث واهية ... وأجود ماصنف في ذلك «الزهد» للإمام أحمد لكنه مكتوب على الأسماء، وزهد ابن المبارك على الأبواب].
وقد طبع هذا الكتاب في ٥٦٤ صفحة برواية أبي عبد الله الحسين بن الحسن المروزي ومعها مارواه نعيم بن حماد في نسخة زائدًا على مارواه المروزي عن ابن المبارك في كتاب الزهد في ١٣١ صفحة، وكلاهما بتحقيق حبيب الرحمن الأعظمي.

(٤) هناد بن السَّري ـ بكسر الراء الخفيفة ـ ابن مصعب بن أبي بكر التميمي الدارمي الكوفي، أبو السَّري، محدث حافظ وعرف بالعابد لكثرة عبادته روى عن شريك =

صنفوا ذلك على الأبواب .

وقسم ذكروا أخبار الزهاد المتأخرين من حين حدث اسم التصوف، كما فعل أبو عبد الرحمن السلمي(١) في كتابه في «طبقات الصوفية(٢)» وكما فعل أبو القاسم القشيري(٣) في

= وإسماعيل بن عياش وطبقتهما، قال عنه ابن حجر: [ثقة من العاشرة مات سنة ٢٤٣ هـ وله ٩١ سنة روى له البخاري تعليقًا ومسلم والأربعة] من آثاره مصنف كبير في الزهد .

انظر: [تذكرة الحفاظ ٢/ ٥٠٧ ـ ٥٠٨ التقريب ٢/ ٣٢١، شذرات الذهب ٢/ ١٠٤ معجم المؤلفين ١٣/ ١٥٤].

قلت: وكتابه الزهد كتاب كبير يقع المحقق منه في ثلاثة مجلدات جمع فيه هنّاد أحاديث وآثارًا في الحث على الزهد في الدنيا وأضاف إلى ذلك ذكر الجنة والنار وأهوال القيامة وعذاب القبر، والحث على مكارم الأخلاق والآداب، ورتبه على الأبواب بلغ المحقق منه [١٢٦] بابًا مادتها أحاديث الرسول ﷺ وأقوال الصحابة وأفعالهم وأقوال المفسرين للآيات وأقوال وأفعال التابعين ومن بعدهم بلغت حسب مابلغ التحقيق [١٤٦٧] حديثًا وأثرًا وقولاً وفعلاً، وقد طبع منه ثلاثة مجلدات بتحقيق محمد أبو الليث الخير الآبادي .

(١) أبو عبد الرحمن السلمي تقدم ص١١١ .

(٢) وهو كتابه المعروف بـ«طبقات الصوفية» ذكر في مقدمته أنه أحب أن يجمع فيه سير متأخري الأولياء، وأنه جعله على خمس طبقات ذكر في كل طبقة عشرين شيخًا من أئمتهم الذين كانوا في زمان واحد وقريب بعضهم من بعض. قال: «وأذكر من كلامه وشمائله وسيرته مايدل على طريقته وحاله وعلمه بقدر وسعي وطاقتي».

وبلغ مجموع من عرف بهم [١٠٥] من الأعلام وقد طبع كتابه هذا مرارًا .

(٣) عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك بن طلحة النيسابوري القشيري، صوفي مفسر فقيه متكلم ولد في ربيع الأول سنة ٣٧٦هـ تعلم الفروسية في بادئ أمره حتى برع في ذلك ثم تعلم الكتابة والعربية ثم سمع الحديث، وتوفي بنيسابور في ربيع الآخر سنة ٤٦٥هـ من آثاره: التيسير في التفسير والرسالة القشيرية في التصوف .

=

«رسالته[1]» وابن خميس[2] في «مناقب الأبرار[3]» ونحو هؤلاء.

وقسم ذكروا المتقدمين والمتأخرين، كما فعل الحافظ أبو نعيم الأصبهاني[4] وأبو الفرج بن الجوزي[5] وغيرهما.

= انظر: [وفيات الأعيان ٣/ ٢٠٥ ـ ٢٠٨ سير أعلام النبلاء ١٨/ ٢٢٧ ـ ٢٣٢ معجم المؤلفين ٦/ ٦/ ٧].

(١) وهي المعروفة بـ «الرسالة القشيرية» وتتضمن رسالته هذه جانبين:
الجانب الأول: سيرة رجال التصوف وبعض أقوالهم، وذكر في هذا الجانب كثيرًا من أعلام الصوفية كنماذج يسير المريد ـ في رأيه ـ على هديهم.
والجانب الثاني: أورد فيه مبادئ السلوك ومفاهيمه. أو كما يقول بأسلوبه: «ذكرت فيها بعض سير شيوخ هذه الطريقة في آدابهم وأخلاقهم، ومعاملاتهم، وعقائدهم بقلوبهم، وما أشاروا إليه من مواجيدهم، وكيفية ترقيهم من بدايتهم إلى نهايتهم» انظر الرسالة القشيرية ص٣٠ ـ ٣١ . وقد طبعت في مجلدين بتحقيق د. عبد الحليم محمود، ود. محمود بن الشريف.

(٢) الحسين بن نصر بن محمد بن الحسين ابن محمد بن الحسن بن القاسم بن خميس الجهني الموصلي فقيه صوفي مشارك في بعض العلوم ولد بالموصل سنة ٤٦٦ هـ وولي القضاء وقدم بغداد وحدث بها وتوفي في ربيع الآخر سنة ٥٥٢ هـ من تصانيفه مناقب الأبرار ومحاسن الأخبار، مناسك الحج، تحريم الغيبة.
انظر: [وفيات الأعيان ٢/ ١٣٩ ـ ١٤٠ سير أعلام النبلاء ٢٠/ ٢٩١ ـ ٢٩٤ معجم المؤلفين ٤/ ٦٦] .

(٣) هو كتاب «مناقب الأبرار ومحاسن الأخبار» قال في كشف الظنون ٢/ ١٨٣٥ «وهو على طراز الرسالة القشيرية وقد اختصره وذكر فيه أنه تتبع مسموعاته ومما جمعه العلماء من أخبار الصالحين كطبقات السلمي والحلية وبهجة الأسرار وتهذيب الأسرار والرسالة القشيرية فجمع الجميع بحذف الأسانيد»
قلت: ولم أقف عليه مطبوعًا.

(٤) تقدمت ترجمته ص١٧٢ .

(٥) تقدمت ترجمته ص١٧٣ .

تبرئة مشايخ الصوفية القدامى مما نسبه إليهم ابن رشد وغيره

وهؤلاء المشايخ الموجودون في هذه الكتب ليس فيهم من هو معروف باعتقاد مذهب الباطنية[(١)] المخالف للظاهر؛ بل لهم من الكلام في نقيض ذلك بل في رد البدع الصغار وحفظ الشريعة باطنًا وظاهرًا من الكلام والقوة في ذلك والموالاة عليه والمعاداة عليه ما لا يوجد كثير منه لكثير[(٢)] من أئمة الفقهاء. وحذاق[(٣)] الشيوخ أكثر عناية بالرد على الجهمية[(٤)] من كثير من حذاق الفقهاء؛ لاسيما الكاملين في التصوف منهم وهم أهل الحديث، كما كانوا يوصون الإنسان أن يكتب الحديث وأن يتصوف[(٥)]؛ فإن هؤلاء من أعظم الناس رعاية لما جاءت به الشريعة من الأقوال والأعمال، ومحافظة على ما دل عليه ظاهرها مع تحقيق باطنها، فيجمعون بين الظاهر والباطن.

وأما ما حكاه[(٦)] عنهم حيث قال: (وأما «الصوفية[(٧)]»

---

(١) انظر الباطنية ص٤٤، ١٦٧.

(٢) في ط «للكثير».

(٣) يقال: حَذَقَ الصبي القُرآن أو العمل كضَربَ وعَلِمَ حَذْقًا وحَذاقًا وحَذَاقَةً ويكسر الكل أو الحذاقة بالكسر الاسم تعلمه كله ومهر فيه... والحُذاقي: الرجل الفصيح انظر: [القاموس المحيط ٣/ ٢١٩].

(٤) انظر الجهمية ص٤.

(٥) في ط «وإن تصوف»، ومن ذلك ماأسنده الخطيب إلى الجنيد أنه قال غير مرة «علمنا مضبوط بالكتاب والسنة من لم يحفظ الكتاب ويكتب الحديث ولم يتفقه لايقتدى به».
انظر: [تاريخ بغداد ٧/ ٢٤٣].

(٦) أي ابن رشد.

(٧) انظر التعريف بالصوفية ص١٠٣.

فطرقهم في النظر ليست طريقة نظرية ـ أعني من مقدمات وأقيسة ـ وإنما يزعمون المعرفة بالله وبغيره من الموجودات بشيء يلقى في النفس عند تجريدها من العوارض الشهوانية وإقبالها بالقلوب على المطلوب)[1].

فيقال: هذه الأشياء إنما أخذها هذا من كلام أبي حامد[2] فإنه كثيرًا ما يذكر في كتبه أن الطريق إلى المعرفة هي هذا، وهو يذكر ذلك في الكتب التي يذكر فيها كلام[3] المشايخ الصوفية. كـ «الإحياء»[4] وغيره، ويذكر بعض ما في النصوص والآثار

---

(١) تقدم نقل هذا الكلام ص١٥٧.

(٢) انظر ترجمته ص٧٥.

(٣) سقطت كلمة «كلام» من ط.

(٤) وهو كتابه المشهور بإحياء علوم الدين أسسه الغزالي كما ذكره في تقديمه على أربعة أرباع: ربع العبادات، وربع العادات، وربع المهلكات، وربع المنجيات، وجعل كل ربع منها في عشرة كتب وصدر الجميع بكتاب العلم في سبعة أبواب وكتابه هذا مملوء بالأحاديث والآثار والنقول الصحيحة والضعيفة والواهية، وأحوال الصوفية، وقد تعقبه الحافظ العراقي بتأليف كتابه المعروف بـ «المغني عن حمل الأسفار في الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار» وهو مطبوع بذيل الإحياء قال شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ: [والإحياء فيه فوائد كثيرة، لكن فيه مواد مذمومة، فإن فيه مواد فاسدة من كلام الفلاسفة تتعلق بالتوحيد والنبوة والمعاد، فإذا ذكر معارف الصوفية كان بمنزلة من أخذ عدوًا للمسلمين ألبسه ثياب المسلمين. وقد أنكر أئمة الدين على أبي حامد هذا في كتبه. وقالوا: مرضهُ «الشفاء» يعني شفاء ابن سينا في الفلسفة. وفيه أحاديث وآثار ضعيفة، بل موضوعة كثيرة وفيه أشياء من أغاليط الصوفية وترهاتهم.

وفيه مع ذلك من كلام المشايخ الصوفية العارفين المستقيمين في أعمال القلوب الموافق للكتاب والسنة، ومن غير ذلك من العبادات والأدب ماهو موافق =

وكلام المشايخ الصوفية من الدلالة على تأثير العمل الصالح في حصول العلم[1]. فظن هذا[2] وأمثاله أن هذا مذهب الصوفية[3] كما / حكاه، وليس الأمر على ماقالوه، بل مشايخ الصوفية الذين لهم في الأمة لسان صدق متفقون على وجوب تعلم العلم الشرعي، وتدبر كتاب الله تعالى والنظر فيما ذكره فيه من الآيات والأمثال المضروبة، ومتفقون أيضًا على النظر والاعتبار[4] بما في المخلوقات من الآيات؛ بل هم[5] أعظم تجردًا لكثير من النظر والاعتبار في الآيات المسموعة والآيات المشهودة من كثير من أهل الكلام والفقه، وحالهم في ذلك أشهر عند من يعرفه من أن يحتاج إلى بسط.

ك١٨٠أ

وأما أنهم يقولون: إن مجرد ترك الشهوات والتجرد المحض يوجب معرفة الحقائق من معرفة ما جاءت به الرسل ومن غير نظر[6] في ذلك وتدبر. فهذا ليس طريق القوم الذين لهم في الأمة لسان صدق، ولهذا وصيتهم بالعلم الشرعي والمحافظة عليه في الأصول الخبرية وفي الأعمال أعظم من أن يذكر هنا.

= للكتاب والسنة، ماهو أكثر مما يرد منه، فلهذا اختلف فيه اجتهاد الناس وتنازعوا فيه] انتهى بنصه من مجموع الفتاوى جـ١٠/ ٥٥١ ـ ٥٥٢.

(١) انظر الإحياء [جـ١/ ١٩ ـ ٢٠، ٢٤ ـ ٢٨، ٥٨ ـ ٨٣].

(٢) أي ابن رشد.

(٣) انظر الصوفية ص١٠٣.

(٤) في ك «والأغمار» وهو تحريف وبما أثبت جاء في ط.

(٥) في ك «هو» وهو تحريف وبما أثبت جاء في ط.

(٦) في ط «يوجب معرفة ماجاءت به الرسل من غير نظر...».

نعم فيهم من قد يجرد بعض العبادات[1] كالذكر ويوصون بذلك في الابتداء ليصفى به القلب، ويثبت على الإيمان وينقطع عن الالتفات إلى غير الله، فليس ذلك مجرد ترك الشهوات؛ بل نفس الذكر لله تعالى والاستحضار هو الذي يرقي النفس ويصلح القلب وينوره ويقويه ويثبته، وإنما ترك الشهوات معين على ذلك أو شرط فيه، لا أنها هي كل الطريق، إذ الأمور العدمية لا تحصِّل بنفسها أمورًا وجودية، ولكن قد تكون شرطًا في الأمور الوجودية.

وأيضًا فهم وغيرهم من أهل الكلام والفقه والحديث يقولون: إن المعارف التي يزعم النظار أنها لا تحصل إلا بالقياس قد تحصل بالفطرة البديهية الضرورية عند ترك النفس هواها وتوجهها إلى طلب الحق. وهذا والله أعلم هو أصل المعنى الذي قال[2] عنهم لأجله ما قال؛ ولكن هذا ليس كلام الصوفية[3] وحدهم، بل وحذاق[4] المتكلمين يوافقونهم[5] على هذا، حتى أبو عبد الله الرازي ونحوه، فإنه قال في «مسألة وجوب النظر» لما ذكر أن المعرفة[الـ][6] واجبة لا تحصل

---

(١) في ط «نعم فيهم ممن قد تجرد لبعض العبادات».

(٢) يعني ابن رشد.

(٣) انظر الصوفية ص١٠٣.

(٤) في ط «بل حذاق».

(٥) في ك «يوافقوهم» وصوابه بإثبات النون كما في ط.

(٦) الزيادة ضرورية، ولفظ «واجبة» ساقطة في ط.

إلا به[1]، فطالب المعارض بالدليل على أن المعرفة لاتحصل إلا بالنظر[2] فقال من جهة نفسه: (الطريق إلى تحصيل العلم بالأشياء: إما الحس، أو الخبر، أو النظر)[3] والأولان لا يكونان طريقين فتعين النظر[4]. وقال من جهة المعترض[5]: (لانسلم أن طريق تحصيل المعارف[6] هذه الطرق الثلاث فما الدليل عليه؟ ثم أنا نبين ها هنا طريقًا آخر وهو[7] تصفية النفس عن العلائق الجسدانية والهيئات البدنية، فإنها متى خلت عن هذه / الأمور حصل[8] لها عقائد يقينية، وهذا هو طريق الصوفية[9] وأصحاب الرياضة[10]، فإنهم جازمون بما هم عليه من العقائد في

ك١٨٠/ب

---

(١) في ط «إلا بالنظر».

(٢) قوله «على أن المعرفة لاتحصل إلا بالنظر» سقطت من ط.

(٣) انظر نهاية العقول لوحة ٢٤.

(٤) قوله «والأولان لا يكونان طريقين فتعين النظر» من كلام المؤلف ـ رحمه الله ـ وهو معنى ما وصل إليه الرازي في تعليله إبطال الحس والخبر.

(٥) مقصود المؤلف أن الرازي قال في نقله لكلام المعترض، «لانسلم .. إلخ» وسيأتي الجواب عليه.

(٦) في ك و ط «تحصيل هذه المعارف والتصويب من نهاية العقول.

(٧) في نهاية العقول «وهي» وكلاهما جائز.

(٨) في نهاية العقول وط «حصلت».

(٩) انظر الصوفية ص١٠٣.

(١٠) جاء في جامع العلوم في اصطلاحات الفنون ١٤٨/٢ [الرياضة: تهذيب الأخلاق النفسية وإيقاع البدن في المشقة لتحصيل ذلك، وفي «شمائل الأتقياء» الرياضة هي: الإعراض عن الأغراض الشهوانية، والإقبال إلى الطرق الربانية فعند الشريعة مما كان محرما، وعند الطريقة مما كان مباحًا، وعند الحقيقة مما كان حلالاً].

المعارف الإلهية، وأما أصحاب النظر فقلما[1] يحصل لهم مثل هذا الجزم، وإذا كان كذلك فالرياضة [إن][2] لم تتعين طريقا إلى معرفة الله تعالى فلا أقل من أن تكون من جملة الطرق المفيدة لمعرفة الله، فإذا كان كذلك بطل ما ذكرتموه من الحجة)[3] وقال في جواب هذا: (قوله: لم لا يجوز أن تكون التصفية طريقًا إلى اكتساب المعارف؟ قلنا: العقائد الحاصلة عند[4] التصفية: إما أن تكون ضرورية [وإما أن لاتكون، فإن كانت فلا كلام لنا فلما قلنا هذا علم أن النظريات يمكن أن تصير ضرورية وإن لم تكن ضرورية][5] فلا يخلو إما أن تكون تلك العقائد بحال يلزم من زوالها زوال شيء من العلوم الضرورية[6]، أو لايلزم. فإن لزم فتلك العلوم إنما حصلت مرتبة على تلك العلوم الضرورية، ولا معنى للعلم النظري إلا ذلك . وإن لم يلزم فتلك العقائد ليست إلا عقائد تقليدية، ولا عبرة حينئذ بذلك؛ فإن أمثال تلك العقائد قد تحصل لأصحاب الرياضة من المبطلين نحو اليهود[7]

---

(١) في ك و ط «فقل ما» والتصويب من نهاية العقول.

(٢) [إن] ساقطة من ك وأثبتها من ط ونهاية العقول .

(٣) انظر: «نهاية العقول لوحة ٢٤».

(٤) في ط «عن».

(٥) مابين المعقوفتين زيادة من نهاية العقول وبه يستقيم السياق.

(٦) في ط و ك «النظرية» والتصويب من نهاية العقول.

(٧) يقال: هاد الرجل أي رجع وتاب، واختلف في اشتقاق اسم اليهود فقيل من الهود أي التوبة، وقيل لأنهم نسبوا إلى «يهوذَ» أكبر ولد يعقوب وقلبت الذال دالاً، وقيل لأنهم هادوا أي مالوا عن الإسلام وعن دين موسى، وقيل غير ذلك. =

والنصارى[1] والدهرية)[2].

قلت: وقد رأيت بخط القاضي أبي العباس[3] أحمد بن محمد بن خلف المقدسي[4] حكاية مضمونها أن الشيخ أحمد

= وهم أمة موسى وكتابهم التوراة، ويحدثنا القرآن عنهم أنهم لم يتبعوا النور الذي أنزل إليهم وأنهم حرفوا التوراة وآذوا موسى وغلوا في عداوتهم وقتلوا عددًا من الأنبياء، وصدوا عن دين الله حتى كتب الله عليهم التيه والتشريد ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُو بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٦١] وقد ورد ذكرهم في القرآن كثيرًا واختلفوا إلى إحدى وسبعين فرقة من أشهرها: العنانية، العيسوية، المقاربة، اليوذعانية، الموشكانية، السامرة.
انظر: [الفصل في الملل والأهواء والنحل بهامشه الملل جـ١/ ٩٨ ـ ١٠٥، والملل والنحل جـ١/ ٢١٠ ـ ٢١٩، والأديان في القرآن ص٩٥ ـ ١٠٤].

(١) النصارى جمع نصران كالندامى جمع ندمان، أو جمع نصرى والنصرانية والنصرانة. واحدة النصارى، وهم أمة المسيح بن مريم ـ عليه السلام ـ المبعوث حقًا بعد موسى ـ عليه السلام ـ ورد ذكرهم في القرآن كثيرًا، وأغلب ذكرهم بالعطف على اليهود أو عطف اليهود عليهم، افترقوا إلى اثنتين وسبعين فرقة. قال الشهرستاني: وكبار فرقهم ثلاث: الملكانية، والنسطورية، واليعقوبية وذكر ابن حزم أن النصارى لا يدّعون أن الأناجيل منزلة من عند الله على المسيح ولا أن المسيح أتاهم بها، بل كلهم أولهم عن آخرهم لايختلفون في أنها أربعة تواريخ ألفها أربعة رجال معروفون في أزمان مختلفة وهم: متّى اللواني، ومارقش الهاروني، ولوقا الطبيب، ويوحنا.
انظر: [الفصل في الملل والأهواء والنحل بهامشه الملل ٢/ ٢ـ٣، الملل والنحل ١/ ٢٢٠ ـ ٢٢٨ إغاثة اللهفان ٢/ ٢٦٩ ـ ٢٩٨، القاموس المحيط ٢/ ١٤٣].

(٢) انظر الدهرية ص١٨. وانظر النص المنقول في نهاية العقول لوحة [٢٦ ـ ٢٧].

(٣) في ط «أبي البيان» وصوابه ما أثبته من ك.

(٤) وهو شيخ الحنابلة تقي الدين أبو العباس أحمد بن المحدث عز الدين محمد بن الحافظ عبد الغني المقدسي الصالحي ولد سنة ٥٩١هـ ولزم جده لأمه الشيخ موفق الدين حتى برع وحفظ «الكافي» له، وتفقه ببغداد على الفخر غلام بن =

الخيوقي المعروف بالكبرى[1] أخبره أنه دخل عليه إمامان من أئمة الكلام: أحدهما أبو عبد الله الرازي، والآخر من شيوخ المعتزلة[2] الذين بتلك البلاد بلاد جرجان[3] وخوارزم[4]،

= المنّي، ودرس وأفتى، وتخرج به الفقهاء، وكان دينًا مؤثرًا فصيحًا مهيبًا وافر الحرمة عند الدولة، مات سنة ٦٤٣هـ.

انظر [سير أعلام النبلاء ٢٣/ ٢١٢، ذيل طبقات الحنابلة ٢/ ٢٣٢ ـ ٢٣٣، شذرات الذهب ٥/ ٢١٧ ـ ٢١٨].

(١) في ط «الكبدي» وصوابه ما أثبته من ك.

وهو الشيخ نجم الكبراء، ويقال: نجم الدين الكبرى، أبو الجناب أحمد بن عمر ابن محمد الخوارزمي، الخيوقي، الصوفي، وخيوق من قرى خوارزم، قال ابن العماد «سبق أقرانه في صغره إلى فهم المشكلات والغوامض فلقبوه: الطامة الكبرى ثم كثر استعماله فحذفوا الطامة وأبقوا الكبرى» انتهى. ونقل الذهبي أنه طاف البلاد وسمع واستوطن خوارزم، وصار شيخ تلك الناحية، وكان صاحب حديث وسنة، عظيم الجاه لايخاف في الله لومة لائم، قال: نزلت التتار على خوارزم سنة ٦١٨هـ فخرج نجم الدين الكبرى فيمن خرج للجهاد فقاتلوا على باب البلد حتى قتلوا، وقتل الشيخ وهو في عشر الثمانين.

انظر: [سير أعلام النبلاء ٢٢/ ١١١ ـ ١١٤، العبر في خبر من غبر ٥/ ٧٣ ـ ٧٤، شذرات الذهب ٥/ ٧٩ ـ ٨٠].

(٢) انظر المعتزلة ص٤.

(٣) في ط «خراسان» والصواب «جرجان».

وجرجان بضم أوله وآخره نون، مدينة مشهورة بين طبرستان وخراسان، قيل إن أول من أحدث بناءها يزيد بن المهلب بن أبي صفرة، وقد تخرج بها خلق من العلماء والأدباء والفقهاء والمحدثين، لها تاريخ ألفه أبو القاسم حمزة بن يوسف السهمي ت ٤٢٧ وهي اليوم أحد الأقاليم الشمالية لإيران.

انظر: [تاريخ جرجان لأبي القاسم حمزة السهمي، ومعجم البلدان ٢/ ١١٩ ـ ١٢٢].

(٤) خوارزم أوله بين الضمة والفتحة، والألف مسترقة مختلسة، ليست بألف =

قال[1]: فقالا لي: يا شيخ[2]؛ بلغنا أنك تعلم علم اليقين؟ فقلت لهما: نعم، فقالا كيف تعلم علم اليقين، ونحن نتناظر من وقت كذا إلى كذا كلما أقام دليلاً - أظنه قال على صحة الإسلام - أفسدته، وكلما أقمت دليلاً أفسده، وقمنا ولم يقدر أحدٌ[3] منا أن يقيم دليلاً على الآخر؟ فقال: فقلت: ماأدري ماتقولان، أنا أعلم علم اليقين، فقالا فصف لنا علم اليقين؟ قال: فقلت: هو واردات ترد على النفوس تعجز النفوس عن ردها. وهذا الجواب مناسب لما يعلمانه من حد العلم الضروري؛ فإن العلم الضروري هو الذي يلزم نفس المخلوق لزومًا لايمكنه الانفكاك عنه، فبين أن اليقين الذي يحصل لنا أمر نضطر إليه يرد على قلوبنا لا نقدر على دفعه، قال: فقالا له: كيف الطريق إلى هذه الواردات؟ فدلهما على طريقة وهي الإعراض عن الشواغل الدنيوية، والإقبال على ما يؤمر به من العبادات والزهد، قال: فقال الرازي: أنا لايمكنني هذا فإن لي تعلقات كثيرة، وأما المعتزلي فقال: أنا محتاج إلى هذه الواردات فقد أحرقت

= صحيحة، هكذا يتلفظون به، وخوارزم ليس اسمًا للمدينة وإنما هو اسم للناحية بجملتها، وإليها ينسب من لا يحصى من الأعلام منيت بغزو التتر سنة ٦١٨ فخربوها وقتلوا أهلها.

انظر: [معجم البلدان ٢/ ٣٩٥ - ٣٩٨، وآثار البلاد وأخبار العباد ص٥٢٥ - ٥٢٦].

(١) لفظة «قال» سقطت من ط.

(٢) في ط «قال: ياشيخ».

(٣) في ط «واحد».

الشبهات قلبي، فأمره[1] الشيخ بما يعمله من الذكر والخلوة، فتعبد مدة فلما خرج من الخلوة قال: ياسيدي والله ماالحق إلا فيما[2] يقوله هؤلاء المشبهة[3]./ هذا معنى الحكاية أو نحو ذلك[4]، وذلك أن المعتزلة[5] يسمون من أثبت الصفات مشبهًا، وكان يعتقد النفي، لا يرى أن الخالق يتوجه إليه القلب إلى جهة فوق ولا نحو ذلك، فلما خلا قلبه[6] من تلك العقائد والأهواء التي هي (الظن وماتهوى الأنفس) حصل له بالفطرة علوم ضرورية توافق قول المثبتة.

ك١٨١/أ

ومع هذا فالمشايخ الصوفية العارفون متفقون على أن

---

(١) في ط «فأخبره».

(٢) في ط «إلا مايقوله».

(٣) وفي درء تعارض العقل والنقل: «قال: والله ما الحق إلا فيما عليه هؤلاء الحشوية والمجسمة، أو كما قال: فإن عهدي بالحكاية من زمان، وكان هذا الشيخ الكبرى إذا قيل له: من قال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝﴾ [طه: ٥]. فهو مجسم، يقول: فخذ إني حينئذٍ مجسم، وكان من أجل شيوخ وقته في بلاده، بلاد جرجان وخوارزم» قال المؤلف: «والمعتزلة ينفون العلو والصفات ويسمون من أثبت ذلك مجسمًا وحشويًا» انظر: [درء تعارض العقل والنقل ٧/ ٤٣٢].

(٤) أوردها المؤلف ـ رحمه الله ـ في: [درء تعارض العقل والنقل ٧/ ٤٣٠ ـ ٤٣٣] بأطول من هذا، والذهبي في [سير أعلام النبلاء ٢٢/ ١١٢] بأخصر من هذا وفيها أن الرازي سأل الشيخ كيف الوصول إلى إدراك هذه الواردات قال: بترك ما أنت فيه من الرئاسة والحظوظ قال: هذا ماأقدر عليه وأما رفيقه فزهد وتجرد وصحب الشيخ.

(٥) المعتزلة تقدمت ص٤.

(٦) أي المعتزلي.

ما يحصل بالزهد والعبادة والرياضة والتصفية والخلوة وغير ذلك من المعارف متى خالف الكتاب والسنة أو خالف العقل الصريح فهو باطل، ومن زعم من المنتسبين إليهم أنهم يجدون في الكشف[1] مايناقض صريح العقل[2]، أو أن أحدهم يرد عليه أمر يخالف الكتاب والسنة بحيث يكون خارجًا عن طاعة الرسول ﷺ وأمره، أو أنه يحصل له علم مفصل بجميع ما أخبر به الرسول ﷺ وأمر به: فهو عندهم ضال مبطل؛ بل زنديق[3] منافق، لايجوزون قط طريقًا[4] يستغنى به عن اتباع الرسول ﷺ فيما يخبر به الرسول ويأمر به؛ فضلا عن أن يسوغ له مخالفة الرسول ﷺ في أمره وخبره. وقد بسطنا هذا في غير هذا الموضع[5] ولو جاز ذلك لأحد لكان مثل الرسول ﷺ ولم يكن محتاجًا إلى متابعته في خبره وأمره، وهذا حال الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿وَإِذَا جَآءَتۡهُمۡ ءَايَةٞ قَالُواْ لَن نُّؤۡمِنَ حَتَّىٰ نُؤۡتَىٰ مِثۡلَ مَآ أُوتِيَ رُسُلُ ٱللَّهِۘ﴾ [الأنعام: ١٢٤] وقال تعالى ﴿بَلۡ يُرِيدُ كُلُّ[6] ٱمۡرِيٕٖ مِّنۡهُمۡ أَن يُؤۡتَىٰ صُحُفٗا مُّنَشَّرَةٗ ۝٥٢﴾ [المدثر: ٥٢].

---

(١) تقدم التعريف بالكشف ص٤٢.

(٢) وقد تقدم نسبة هذا إلي العفيف التلمساني ص٤١.

(٣) تقدم التعريف بالزندقة انظر ص٧٤.

(٤) في ك «طريق» وصوابه النصب كما في ط.

(٥) انظر مجموع الفتاوى [جـ١١/١٨ ـ ٢٠، ٢١٠ ـ ٢١٤، ٥٨٣ ـ ٥٨٦، ٥٩٩ ـ ٦٠٠] وانظر ماتقدم نقله ص١١٣.

(٦) في ك و ط «أيطمع كل امرئ» وصوابه ما أثبت.

ولكن هؤلاء الضالون المنافقون منهم المسوغون للاستغناء عن الرسول بكشفهم أو مشاهدتهم، أو لمخالفته بخاصة انفردوا بها عن جميع المؤمنين: هم في ذلك بمنزلة كثير من أهل الكلام الظانين أنهم يصلون بالأدلة العقلية إلى مايستغنون به عن الرسول، وأنهم يدركون بمقاييسهم العقلية نقيض ما أخبر به الرسول، وهذه الزندقة[1] والنفاق في الطائفتين هي من حال المتفلسفة[2] والباطنية[3] ونحو هذه الأصناف المعروفين بالنفاق.

وأما قوله[4]: (ومن هذه الجهة دعا الشرع إلى هذه الطريقة وحث عليها في جملة ماحث ـ أعني على العمل ـ لا أنها كافية بنفسها كما ظن القوم؛ بل إن كانت نافعة في النظرية فعلى الوجه الذي قلنا)[5].

فيقال: الشارع لم يأمر بالأعمال لمجرد كونها معينة للنظر على حصول العلم، بل هذا إنما يظنه هؤلاء المتفلسفة[6] ونحوهم من المبطلين الذين يظنون أن غاية الكمال الإنساني المطلوب هو أن يكون الإنسان / عالمًا، وهذا في [غاية][7] ك١٨١/ب

---

(١) انظر الزندقة ص٧٤.
(٢) انظر الفلاسفة ص٩.
(٣) انظر الباطنية ص٤٤، ١٦٧.
(٤) يعني ابن رشد الحفيد.
(٥) تقدم نص هذا الكلام ص١٥٨، ١٥٩ وانظر الكشف عن مناهج الأدلة ص١٤٩.
(٦) انظر الفلاسفة ص٩.
(٧) في ط و ك «وهذا في الجهل» ولعل الصواب ما أثبته.

الجهل، كما قد بسطناه في غير هذا الموضع[(١)]؛ بل مقدمهم الجهم بن صفوان[(٢)] لما ادعى أن المعرفة في القلوب تنفع[(٣)] وإن لم يكن معها عمل أطلق غير واحد من الأئمة كوكيع بن الجراح[(٤)] وغيره تكفير من يقول ذلك[(٥)]. فكيف بمن يقول إنها

---

(١) انظر في ذلك [مجموع الفتاوى جـ٢/ ٩٤ ـ ٩٧].

(٢) جهم بن صفوان تقدمت ترجمته ص٥٨.

(٣) انظر [مقالات الإسلاميين ١/ ٢١٤، الإيمان لابن منده ١/ ٣٣١، الفصل لابن حزم ٣/ ١٣٧ ـ ١٣٨].

(٤) وكيع بن الجراح بن مليح الإمام الحافظ الثبت محدث العراق أبو سفيان الرؤاسي الكوفي أحد الأئمة الأعلام . ولد سنة ١٢٩هـ وكان أبوه على بيت المال، وأراد الرشيد أن يولي وكيعًا قضاء الكوفة فامتنع قال مروان بن محمد: ما رأيت أخشع من وكيع، وقال أحمد: مارأت عيني مثل وكيع قط يحفظ الحديث ويذاكر بالفقه فيحسن مع ورع واجتهاد ولا يتكلم في أحد تُوفي بفيد [بُليدة في نصف طريق الحاج من الكوفة إلى مكة] سنة ١٩٧هـ بتصرف من [تذكرة الحفاظ ١/ ٣٠٦ ـ ٣٠٩].

وانظر: [تاريخ بغداد ١٣/ ٤٦٦ ـ ٤٨١، معجم البلدان ٤/ ٤٨٢، تهذيب التهذيب ١١/ ١٢٣ ـ ١٣١].

(٥) قال البخاري في خلق أفعال العباد ص٢٠ ـ ٢١ قال وكيع: «أحدثوا هؤلاء المرجئة الجهمية، والجهمية كفار، والمريسي جهمي. وعلمتم كيف كفروا قالوا: يكفيك المعرفة وهذا كفر.. إلخ».

وذكر أيضًا في ص ٢٨ ـ ٢٩ عن وكيع قوله بتكفير الجهمية وعدّ من أسباب تكفيرهم قولهم: الإيمان بالقلب.

وخرج عبد الله ابن الإمام أحمد في السنة جـ١/ ٢٣١ ـ ٢٣٢ عن وكيع قوله: وقالت الجهمية: المعرفة بالقلب بما جاء من عند الله يجزي من القول والعمل وهذا كفر .

وانظر: بسط الكلام في تكفير الجهمية في [خلق أفعال العباد ص١١ ـ ٢٩، الرد على الجهمية للدارمي ١٧١ ـ ١٨٦ السنة لعبد الله ابن الإمام أحمد جـ١/ ١٠١ ـ =

المقصود[1] فقط وما سواها وسيلة؟! هذا لعمري[2] لو كان

= ١٣١، الشريعة للآجري ٧٥ ـ ٨٧].

(١) في ط «المقصودة»، وهم المتفلسفة الذين يظنون أن غاية الكمال الإنساني المطلوب هو أن يكون الإنسان عالمًا.

(٢) يستشكل البعض إيراد هذا اللفظ خشية أن يكون من الأقسام المحرمة، والذي يظهر أنه من جملة مايجري على الألسنة من الكلام الذي لا يراد به حقيقة معناه.
وقد جاء في سنن أبي داود / كتاب البيوع والإجارات / باب كسب الأطباء / حديث ٣٤٢٠ جـ٣/ ٧٠٦ عن خارجة بن الصلت عن عمه أنه مرّ بقوم فأتوه فقالوا: إنك جئت من عند هذا الرجل بخير فارق لنا هذا الرجل ـ إلى أن قال ـ فأعطوه شيئًا فأتى النبي ﷺ فذكره له فقال النبي ﷺ: «كل فلعمري لمن أكل برقية باطل لقد أكلت برقية حق» وخرجه أيضًا في كتاب الطب / باب كيف الرقى / حديث ٣٨٩٦ جـ٤/ ٢٢٠، والإمام أحمد في المسند ٥/ ٢١١ عن خارجة بن الصلت عن عمه، قال أحمد البنا في تخريجه جـ١٧/ ١٨٤ (ورجال إسناده رجال الصحيح إلا خارجة المذكور وقد وثقه ابن حبان».
وخرجه ابن حبان انظر: الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان برقم ٦٠٧٧، ٦٠٧٨، جـ٧/ ٦٣٦ ـ ٦٣٧ وقال: [وعم خارجة بن الصلت علاقة بن صبحار السليطي]، وخرجه الحاكم في المستدرك ١/ ٥٦٠ وصحح إسناده ووافقه الذهبي.
قلت: وهذا اللفظ استعمله السلف في مواضع منها مانقله المؤلف في اقتضاء الصراط المستقيم ١/ ٣٢٤، وابن القيم في أحكام أهل الذمة ٢/ ٧٤١ ـ ٧٤٢ عن معمر أن عمر بن عبد العزيز كتب [وقد ذكر أن كثيرًا ممن قبلك من النصارى قد راجعوا لبس العمائم. . إلى أن قال: ولعمري أن كان يصنع ذلك فيما قبلك إن ذلك بك ضعف وعجز]، ومنها قول الإمام أحمد في الرد على الجهمية والزنادقة ص١٢٠ (فلعمري لقد شبّه على الناس بهذا) يعني الجهم بن صفوان، وقول عثمان بن سعيد الدارمي في الرد على الجهمية ص١٠٧ (فلعمري ما أنتم أعلم بكتاب الله منهم ولا مثلهم) واستعملها المؤلف في هذا الموضع، وابن القيم في زاد المعاد ٣/ ٦١ ولفظه (فلعمري ما بشارة موسى بعيسى إلا كبشارة عيسى =

مقصودهم المعرفة التي دلت عليها الرسل، فكيف وهم يعنون بالمعرفة عقائد أكثرها باطلة مناقضة للشرع والعقل؛ بل كل واحد من علم القلب وعمله الذي أصله محبة القلب هو أمر مأمور به مقصود للشارع، فالعلم بمنزلة السبب، والأصل يوجب المحبة والإرادة وطلب المحبوب المعبود، ثم كلما ازداد العبد معرفة ازداد محبة وعبادة[1] وكلما ازداد محبة ازداد عبادة[2]، والمطلوب المقصود الذي هو الغاية هو الله سبحانه، وأن يكون العبد عابدًا له، قال تعالى ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات: ٥٦] وليست عبادته مجرد الأعمال البدنية، بل أصل العبادة كمال[3] معرفته، وكمال محبته، وكمال تعظيمه، وهذه الأمور تصحبه في الدار الآخرة. فكل من النظر والعمل مأمور به مقصود للشارع، وكل منهما معين للآخر وشرط

= بمحمد) وفي روضة المحبين ٢٨٥ـ٢٨٦ قال: (ولعمري لقد نزع أبو القاسم السهيلي بذنوب صحيح) وقد بسط القول في استعمال هذا اللفظ القرطبي في تفسيره الجامع على قوله تعالى: ﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِى سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾ [الحجر: ٧٢] جـ١٠/٣٩ ـ ٤١، وللشيخ حماد الأنصاري رسالة سماها: «الإعلان بأن لعمري ليست من الأيمان» طبعت في مجلة الجامعة السلفية، ويقول الدكتور بكر أبو زيد في كتابه معجم المناهي اللفظية ٢٧٩ (والتوجيه أن يقال: إن أراد القسم منع وإلا فلا . كما يجري على اللسان من الكلام مما لا يراد به حقيقة معناه كقوله ﷺ لعائشة ـ رضي الله عنهاـ: «عقرى، حلقى» الحديث والله أعلم).

(١) لفظة «عبادة» ساقطة من ط.

(٢) في ك «ازداد محبة» والتصويب من ط.

(٣) لفظة «كمال» سقطت من ط.

في حصول المقصود بالآخر، فإن الناظر مع سوء قصده وهواه[1] لايحصل له المطلوب لا من العلم ولا من العمل، والعابد مع فساد نظره[2] لا يحصل له المقصود لا من العلم و لا من العمل؛ بل كلاهما واجب لنفسه وشرط للآخر، فلابد من سلوك الطريقين معًا ليس ذلك في وقت واحد[3]، ولا بد أن يكون ذلك جميعه موافقًا لما أخبر به الرسول وما أمر به، فإذا حصل هذا وهذا كان العبد من الذين هم على هدى من ربهم. الذين هم المفلحون، وإلا كان من المغضوب عليهم والضالين[4]: مثل من اقتصر على النظر دون العمل، أو على العمل دون النظر، أو جمعهما وأعرض عن كون نظره[5] وعمله على الوجه المشروع المأمور به، فكيف بمن كان له نظر مجرد غير شرعي كحال كثير من المتفلسفة والمتكلمين، أو عمل مجرد غير شرعي كحال كثير من عباد المتفلسفة[6] والمتصوفين[7] فهذا هذا والله أعلم.

---

(١) في ك «وهوله» وهو تحريف.

(٢) في ك «نظيره» وهو تحريف.

(٣) لعل مقصود المؤلف أن العلم يسبق العمل كما قال تعالى في كتابه العظيم ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ﴾ [محمد: ١٩] وبوّب عليه البخاري بقوله: [باب العلم قبل القول والعمل لقوله تعالى: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ فبدأ بالعلم].
انظر: [صحيح البخاري بشرحه الفتح جـ١/ ١٥٩].

(٤) في ط «أو الضالين».

(٥) في ك «نظيره» وهو تحريف.

(٦) العبارة من قوله «والمتكلمين... إلى قوله: المتفلسفة» سقطت من ط.

(٧) في ط «والمتصوفة» انظر التعريف بهم ص١٠٣.

ولا ريب أن من أشهر مشايخ الصوفية وأعظمهم عندهم وعند العامة في عصر أبي المعالي الجويني[1] شيخَ الإسلام أبا إسماعيل الأنصاري[2]، وأبا القاسم[3] سعد بن علي الزنجاني[4] وأمثالهما، فلينظر ماذكره[5] هؤلاء في مصنفاتهم، ولهذا لما كانت[6] هذه الحجة التي جعلها المتكلمون الجهمية[7] الذين ـ وهي حجة الأعراض ـ مستلزمة في الحقيقة / لحدوث الرب وتعطيله سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوًّا كبيرًا

ك١٨٢/أ

---

(١) الجويني تقدمت ترجمته ص٢٩.

(٢) هو الحافظ الإمام الزاهد أبو إسماعيل عبد الله بن محمد بن علي بن محمد بن أحمد الأنصاري الهروي من ذرية أبي أيوب الأنصاري ـ رضي الله عنه ـ ولد سنة ٣٩٦ وسمع جامع أبي عيسى من عبد الجبار بن محمد الجراحي، كان سيفًا مسلولاً على المخالفين وجذعًا في أعين المتكلمين وطودًا في السنّة لايتزلزل وقد امتحن مرات، تخرج به خلق كثير وفسر القرآن مدة وفضائله كثيرة قال الذهبي: «ورأيت أهل الاتحاد يعظمون كلامه في منازل السائرين ويدعون أنه موافقهم ذائق لوجدهم ورامز لتصوفهم الفلسفي وأنّى يكون ذلك وهو من دعاة السنة وعصبة آثار السلف». توفي في ذي الحجة سنة ٤٨١هـ ومن آثاره: الفاروق في الصفات، كتاب ذم الكلام وأهله، منازل السائرين. بتصرف من [تذكرة الحفاظ ٣/ ١١٨٣ ـ ١١٩١]، وانظر: [سير أعلام النبلاء ١٨/ ٥٠٣ ـ ٥١٨ شذرات الذهب ٣/ ٣٦٥ ـ ٣٦٦، الأعلام ٤/ ١٢٢].

(٣) رسمها غير واضح وفي ط «وأحوالهم» واستظهرت أن صوابها «وأبو القاسم».

(٤) تقدمت ترجمته ص ٥٠.

(٥) في ط «ماذكره».

(٦) في(ط) «ولهذا كانت».

(٧) انظر التعريف بالجهمية ص٤.

وكانت[1] في المعتزلة[2] أخذها من أخذها من الأشعرية[3]، وكانت بينها وبين مذهب الدهرية[4] من الملازمة ماتؤول[5] إليه، كما نبهنا عليه-تكلم الناس بذلك، حتى قال شيخ الإسلام أبو إسماعيل عبد الله بن محمد الأنصاري[6] في كتابه المشهور في «ذم الكلام وأهله»[7]: (ولما نظر المبرزون من علماء الأمة وأهل الفهم من أهل السنة طوايا كلام الجهمية وما ادعته من أمور

نقول المؤلف عن الهروي في «ذم الكلام» ذم المتكلمين وبيانه أبنية الزندقة الأولى

---

(١) في ط «وكان».

(٢) انظر التعريف بالمعتزلة ص٤.

(٣) انظر الأشعرية ص١٠٢.

(٤) انظر الدهرية ص١٨.

(٥) في ك «ما يؤول إليه».

(٦) تقدمت ترجمته ص١٩٣.

(٧) وهو كتابه المعروف بـ«ذم الكلام» ألفه أبو إسماعيل عبد الله بن محمد الأنصاري الهروي وجعله في سبعة أجزاء صغيرة، يقع مجموعها في مجلد واحد، ابتدأه بـ«باب تعظيم المصطفى ﷺ الجدال في القرآن ونهيه عنه» واختتمه بـ «باب ذكر كلام الأشعري» ويوجد منه نسختان مخطوطتان ضمن مخطوطات المكتبة المركزية في جامعة الإمام.

إحداهما تقع في (٢٩٠) صفحة مصورة عن المجلد الثامن والأربعين من الكواكب الدراري، والأخرى في (٤٥٢) صفحة مخطوطة بخط حديث حسن وفي أولها ترجمة للمؤلف منقولة عن ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب ـ رحمه الله ـ.

وقد لخص أول هذا الكتاب السيوطي في «صون المنطق» (من ص٣٣ ـ ٨٢) قال السيوطي في أول الملخص: «اعلم أن أئمة أهل السنة مازالوا يصنفون الكتب في ذم علم الكلام والإنكار على متعاطيه. وأجلّ كتاب في ذلك كتاب ذم الكلام وأهله لشيخ الإسلام أبي إسماعيل الهروي، وهو مجلد كله مخرج بالأسانيد وأنا ألخص هنا جميع مقاصده تلخيصًا حسنًا».

الفلاسفة[١]، ولم نقف فيها إلا على التعطيل البحت، وأن قطب مذاهبهم[٢] ومنتهى عقدتهم[٣] ماصرحت به رؤوس الزنادقة[٤] قبلهم: أن الفلك دوار، والسماء خالية، وأن قولهم إنه تعالى في كل موضع وفي كل شيء، ما استثنوا جوف كلب ولا جوف خنزير ولا حُشًا، فرارًا من الإثبات، وذهابًا عن التحقيق، وأن[٥] قولهم سميع بلا سمع، بصير بلا بصر، عليم بلا علم، قادر بلا قدرة، إله بلا نفس ولا شخص ولا صورة؛ ثم قالوا: لا حياة[٦] له، ثم قالوا: لا شيء، فإنه لو كان شيئًا لأشبه[٧] الأشياء، حاولوا حول مقال رؤوس الزنادقة القدماء، إذ قالوا: الباري لا صفة، ولا لاصفة[٨]. خافوا[٩] على قلوب ضعفى المسلمين

---

(١) انظر الفلاسفة ص٩.

(٢) في ط و ك «مذهبهم» والتصويب من ذم الكلام.

(٣) جاء في لسان العرب ٢/ ٨٣٦ «وقال ابن الأنباري: في قولهم: لفلان عُقدة، العقدة عند العرب الحائط الكثير النخل. ويقال للقرية الكثيرة النخل عقدة، وكأن الرجل إذا اتخذ ذلك فقد أحكم أمره عند نفسه واستوثق منه، ثم صيروا كل شيء يستوثق الرجل به لنفسه ويعتمد عقدة. . .وفي الحديث: «أن رجلاً كان يبايع وفي عقدته ضعف. أي في رأيه ونظره في مصالح نفسه».

(٤) انظر الزنادقة ص٧٤.

(٥) في ك و ط «فإن» والتصويب من ذم الكلام.

(٦) في ط و ك «ثم قالوا لاصورة له» وهو تكرار والتصويب من ذم الكلام.

(٧) في ط «لا أشبه الأشياء».

(٨) في ذم الكلام «لاصفة ولاصفة» ويستقيم السياق بما أثبت من ك و ط وبه جاء في الفتاوى الكبرى جـ٥ / ٣٢٨.

(٩) في ط «خفو».

وأهل الغفلة وقلة الفهم منهم؛ إذ كان ظاهر تعلقهم بالقرآن، وإن كان اعتصامًا به من السيف واجتناناً به منه[1]؛ وإذ هم يرون[2] التوحيد ويخاوضون[3] المسلمين: ويحملون الطيالسة[4]، فأفصحوا بمعانيهم[5]، وصاحوا بسوء ضمائرهم، ونادوا على خبايا نكثهم، فياطول مالقوا في أيامهم من سيوف الخلفاء، وألسن العلماء، وهجران الدهماء[6]، فقد شحنت «كتاب تكفير الجهمية[7]» من مقالات علماء المسلمين[8] فيهم، ودأب[9] الخلفاء فيهم، ودق عامة أهل السنة عليهم، وإجماع المسلمين

---

(١) في ط «واجتنابًا به منهم».

(٢) في ط «يوردون» وفي ك «يورون» والتصويب من ذم الكلام والفتاوى الكبرى ٣٢٨/٥.

(٣) في ط «ويخادعون»: والمراد أنهم يخالطون المسلمين ويفاوضونهم قال في القاموس المحيط ٢/ ٣٣٠ «وخاوضه والشراب خلطه والغمرات اقتحمها... وكنا نخوض مع الخائضين أي في الباطل ونتبع الغاوين... وتخاوضوا في الحديث تفاوضوا» بتصرف.

(٤) جمع طيلسان، والطيلسان بفتح اللام وكسرها والفتح أعلى ضرب من الأكسية، ويقال له في بعض اللغات طيلس. [انظر المخصص لابن سيده ١/ ٤/ ٧٨].

(٥) في ط وذم الكلام «فافتضحوا بمعايبهم».

(٦) دهماء الناس: جماعتهم وكثرتهم انظر ماتقدم ص١٤٨.

(٧) لم أقف على هذا الكتاب ولا على التعريف به في مظان وجوده من الكتب التي عنيت بذكر المصنفات، وقد ذكره ابن تيمية ـ رحمه الله ـ في رسالة الاحتجاج بالقدر ص٦٥، وليس هو «الفاروق في الصفات» فقد ذكره معطوفًا عليه.

(٨) في ذم الكلام «علماء الإسلام».

(٩) من معاني «الدأب» بفتح الهمزة السوق الشديد والطرد. انظر: [لسان العرب ١/ ٩٣٥].

على إخراجهم من الملة، فعلت عليهم الوحشة، وطالت عليهم الذلة، وأعيتهم الحيلة إلا أن يظهروا الخلاف لأوليهم والرد عليهم، ويصبغوا كلامهم صبغًا يكون ألوح للأفهام، وأنجع في العوام من أساس أوليهم، يجدوا[1] بذلك المساغ ويتخلصوا[2] من خزي الشناعة فجاءت بمخاريق تراءى للغبي[3] بغير ما في الحشايا، ينظر الناظر الفهم في جذرها فيرى مخ الفلسفة يُكسى لحاء السنة، وعقد الجهمية[4] تُنحل ألقاب الحكمة.

يردون على اليهود[5] قولهم ﴿يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ [المائدة: ٦٤] فينكرون الغُل وينكرون اليد، فيكونون أسوأ حالا من اليهود، لأن الله تعالى أثبت الصفة ونفى العيب[6]، واليهود أثبتت الصفة وأثبتت العيب[7]، وهؤلاء نفوا الصفة كما نفوا العيب[8].

ويردون على النصارى[9] في مقالهم في عيسى وأمه[10]

---

(١) في ط «تحدوا».

(٢) في ط «ليتخلصوا» وفي ك «وتخلصوا» والتصويب من ذم الكلام.

(٣) في ط «للعين».

(٤) انظر التعريف بالجهمية ص٤.

(٥) اليهود انظر ص١٨٢.

(٦) في ط و ك «النعت» والتصويب من ذم الكلام.

(٧) في ط و ك «أثبت الصفة والنعت» والتصويب من ذم الكلام.

(٨) في ط و ك «النعت» والتصويب من ذم الكلام.

(٩) انظر النصارى ص١٨٣.

(١٠) مريم بنت عمران. وعمران أحد علماء بني إسرائيل، أم عيسى ـ عليه السلام ـ حملت بها أمها ونذرت أن تهب مافي بطنها محررًا لخدمة بيت المقدس، فلما وضعتها أنثى اعتذرت إلى الله، ودعت لها فأجاب الله دعاءها وأنبتها نباتًا حسنًا، =

ك١٨٢ب فيقولون: لايكون في المخلوق / إلا المخلوق[1]، فيبطلون القرآن فلا يخفى على ذوي الألباب أن كلام أولهم وكلام آخرهم كخيط السحارة[2]، فاسمعوا الآن ياذوي الألباب وانظروا مافضل هؤلاء على أولئك: قالوا ـ قبح الله مقالتهم ـ إن الله موجود بكل مكان، وهؤلاء يقولون ليس هو في مكان، ولا يوصف بأين، وقد قال المبلغ عن الله[3] لجارية[4] معاوية بن الحكم[5] ـ رضي

= ومات والدها وهي صغيرة فكفلها زكريا، وكان كلما دخل عليها المحراب وجد عندها رزقًا لايجده عند الناس. نشأت طاهرة عفيفة، محفوظة بعناية الله، ثم أرسل الله إليها جبريل فأعلمها أنه رسول من الله ليهب لها غلامًا زكيًا، وحملت بعيسى ـ عليه السلام ـ وكان لها مع قومها ماهو معروف لمن تأمله في القرآن، ذكر أن عمرها كان إحدى وخمسين سنة، ورد ذكرها في القرآن نحوًا من إحدى وثلاثين مرة.

انظر: [صحيح البخاري بشرحه الفتح / كتاب الأنبياء / الأبواب من ص٤٧٩ ـ ٤٩٠ جـ٦، تاريخ الأمم والملوك جـ١/ ٥٨٥ ـ ٦٠٥، الكامل في التاريخ جـ١/ ٣٠٧ ـ ٣٢٠، تفسير ابن كثير جـ١/ ٣٥٨ ـ ٣٦٤، جـ٣/ ١١٤ ـ ١٢٢، معجم الألفاظ والأعلام القرآنية جـ٢/ ٢٠٢].

(١) في ذم الكلام «غير المخلوق».

(٢) في ط وذم الكلام «السبحانة» وفي نسخة أخرى من ذم الكلام ص٤٤١ «السحارة» وكذا في الفتاوى الكبرى للمؤلف ٥/ ٣٢٩ ومنهما صوبت العبارة، والسحارة شيء يلعب به الصبيان إذا مدّ من جانب خرج على لون، وإذا مدّ من جانب آخر خرج على لون آخر مخالف، وكل ما أشبه ذلك: سحارة. انظر: [لسان العرب ٢/ ١٠٦].

(٣) في ذم الكلام «وقال المبلغ عن الله ﷺ».

(٤) جاء في أوجز المسالك إلى موطأ مالك جـ١٠/ ٣٦٦ أنها لم تسمّ.

(٥) معاوية بن الحكم السلمي، له صحبة، وروى عن النبي ﷺ، وروى عنه ابنه كثير وعطاء بن يسار وأبو سلمة بن عبد الرحمن، قال ابن حجر: «وروى مالك من =

الله عنه ـ: «أين الله»[1]؟ وقالوا: هو من فوق كما هو من تحت[2]، لا يُدرى أين هو، ولايوصف بمكان، وليس هو في السماء، وليس هو في الأرض وأنكروا الجهة والحد[3]، وقال أولئك: ليس له كلام إنما خلق كلامًا، وهؤلاء يقولون تكلم مرة فهو متكلم به منذ تكلم لم ينقطع الكلام ولا يوجد كلامه في موضع ليس هو به، ثم يقولون ليس هو في مكان.

ثم قالوا: ليس له صوت، ولا حرف[4]. وقالوا هذا ثاج[5] وورق، وهذا صوف وخشب، وهذا إنما قصد به النقش[6]، وأريد به النفس، وهذا صوت القارئ. أما ترى منه حسنًا وغير حسن[7]، وهذا لفظه أو ما تراه مجازًا به، حتى قال رأس

= طريق عطاء بن يسار قصة في الجارية التي لطمها لكنه سماه عمر بن الحكم وخالف فيه أكثر الناس». وروى له مسلم وأبو داود والنسائي ومالك وغيرهم.

انظر: [الاستيعاب ذيل الإصابة ٣/ ٣٨٣ ـ ٣٨٤، أسد الغابة ٤/ ٣٨٤ ـ ٣٨٥، الإصابة بذيل الاستيعاب ٣/ ٤١١، ٤١٢، تهذيب التهذيب ١٠/ ٢٠٥].

(١) تقدم تخريجه ص٩١.

(٢) في ذم الكلام «كما هو تحت».

(٣) في ط «والحيز».

(٤) في ذم الكلام «ولاحروف».

(٥) أراد به المداد، يقال: ثج الماء أساله، وانثج الماء انصب جدًّا فهو ثاج ودم الهدي سال».

انظر: [لسان العرب ١/ ٣٤٩ ـ ٣٥٠، ومعجم متن اللغة ١/ ٤٢٦].

(٦) في ط «النفس».

(٧) في ذم الكلام «أما ترى أنه حسن وغير حسن».

رؤوسهم[1] أو يكون قرآن[2] من لبد[3]؟ وقال آخر: من خشب[4]، فراوغوا فقالوا هذا حكاية عبر بها عن القرآن، والله تعالى تكلم مرة ولا يتكلم بعد ذلك. ثم قالوا غير مخلوق ومن قال مخلوق كافر، وهذا من فخوخهم[5] يصطادون به قلوب عوام أهل السنة وإنما اعتقادهم: القرآن غير موجود. لفظته[6] الجهمية الذكور بمرة، والأشعرية الإناث بعشر مرات[7].

---

(١) في ذم الكلام «رأس من رؤوسهم».

(٢) في ط «أو يكون قرآنًا».

(٣) جاء في لسان العرب ٣/ ٣٣٣ ـ ٣٣٤ «وكل شعر أو صوف ملتبد بعضه على بعض فهو لِبْد ولِبْدة ولُبْدة والجمع ألباد ولبود. . . ويقال ماله سبد ولاَ لَبدَ السبد من الشعر واللبد من الصوف لتلبده وكان مال العرب الخيل والإبل والغنم والبقر فدخلت كلها في هذا المثل.

(٤) قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ «ومنهم من يلقي المصحف في المكان الذي يرغب عن ذكره ويقول «إنما ألقيت كاغدًا ومدادًا»، ومنهم من يجعله كرسيًا له يضعه تحت رجليه، ويرقى عليه ويتناول به حاجته، ومنهم من يكون له وعاء يضع فيه المصحف ونعله وغيره، ومنهم من يتوسده، إلى غير ذلك من الأنواع التي فيها من الاستخفاف بالمصحف والإهانة له، ما يدل على براءة فاعله من الله ورسوله وكتابه ودينه.

وأما إطلاقهم العبارات القبيحة الدالة على الاستهانة فهم لايتحاشون منها بل يصرحون بقولهم: أي شيء في المصحف سوى المداد والورق، ويقولون ليس في المصحف كلام الله، ولم ينزل إلى الأرض لله كلام وهذا الذي يقرؤه المسلمون ليس بكلام الله حقيقة، وقد رأينا نحن وغيرنا هؤلاء مشاهدة وسمعنا بعض أقوالهم التي حكيناها» انظر: [الصواعق المرسلة ٤/ ١٤٢٧].

(٥) جمع فَخّ وهو المصيدة ـ انظر القاموس المحيط ١/ ٢٦٦.

(٦) في ط «لفظية».

(٧) مراده بالجهمية الذكور: المعتزلة، والجهمية الإناث الأشاعرة، وقد جاء ذلك =

وأولئك قالوا: لاصفة، وهؤلاء يقولون: وجه، يقال: وجه النهار ووجه الأمر ووجه الحديث. وعين لعين المتاع. وسمع كأذن الجدار. وبصر كما يقال: جداراهما يتراءيان. ويدٌ كيد[1] المنة والعطية. والأصابع، كما يقال[2]: خراسان[3] هي[4] أصبع الأمير. والقدمين[5]، كقولهم: جعلت الخصومة تحت قدمي. والقبضة: كما قيل: فلان في قبضتي أي[6] أنا مالك أمره[7].

= صريحًا في مجموع الفتاوى ٦/٣٥٩، قال: (وكان يحيى بن عمار يقول: المعتزلة الجهمية الذكور، والأشعرية الجهمية الإناث. ومرادهم بالأشعرية الذين ينفون الصفات الخبرية، وأما من قال منهم بكتاب «الإبانة» فهذا يعد من أهل السنة.

ويقال أيضًا إن المعتزلة مخانيث الفلاسفة، والأشعرية مخانيث المعتزلة.

انظر: [مجموع الفتاوى ٦/٣٥٩، ٨/٢٢٧، ١٢/ ٣١].

(١) في ط «اليد».

(٢) في ذم الكلام «كقولهم».

(٣) خراسان أو بلاد الشمس المشرقة مركبة من «خور» بمعنى شمس و «آسان» بمعنى مشرقة ويذكر ياقوت الحموي أن أول حدودها مما يلي العراق وآخر حدودها مما يلي الهند وتشتمل على أمهات من البلاد منها نيسابور وهراة ومرو وبلخ وطالقان وأبيورد وسرخس وما يتخلل ذلك من المدن دون نهر جيحون.

وتتقاسمها اليوم إيران الشرقية الشمالية «نيسابور» وأفغانستان الشمالية «هراة وبلخ» ومقاطعة تركمانيستان «مرو».[معجم البلدان ٢/ ٣٥٠ ـ ٣٥٤، دائرة معارف القرن العشرين ٣/ ٦٩٠: المنجد في الأعلام ٢٦٧].

(٤) لفظة «هي» ليست في ذم الكلام.

(٥) في ذم الكلام «والقدمان».

(٦) لفظة «أي» سقطت في ط .

(٧) في ذم الكلام «أملك أمره».

وقال: الكرسي: العلم[1]. والعرش الملك. والضحك: الرضا. والاستواء: الاستيلاء. والنزول: القبول[2]. والهرولة مثله فشبهوا من وجه، وأنكروا من وجه، وخالفوا السلف وتعدوا الظاهر، وردوا الأصل ولم يثبتوا شيئًا، ولم يبقوا موجودًا.

ولم يفرقوا بين التفسير والعبارة بالألسنة، فقالوا: لانفسرها، نجريها عربية كما وردت، وقد تأولوا تلك التأويلات الخبيثة. أرادوا بهذه المخرقة / أن يكون عوام المسلمين أبعد عيابًا[3] عنها، وأعيا ذهابا منها، ليكونوا أوحش عند ذكرها، وأشمس[4] عند سماعها، وكذبوا؛ بل التفسير أن يقال: وجه، ثم لا يقال كيف. وليس كيف في هذا الباب من مقال المسلمين. فأما العبارة فقد قال الله: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾[5] [المائدة ٦٤] وإنما قالوها

ك١٨٣/أ

(١) في ط «الكرسي: القلم» وهو تحريف.

(٢) في ط «والنزول: القرب».

(٣) أي أبعد بقلوبهم عنها،«والعيابُ هي الصدور والقلوب».
انظر: [القاموس المحيط جـ١/ ١٠٩ مادة «العيب»].

(٤) في ط «وأشمش» وهو تحريف.
أي أكثر إنكارًا ونفورًا عند سماعها. جاء في [لسان العرب ٢/ ٣٥٨] «وشمست الدابة والفرس تشمس شماسًا وشُموسًا: شردت وجمحت ومنعت ظهرها... وفي الحديث: مالي أراكم رافعي أيديكم في الصلاة كأنها أذناب خيل شمس؟ هي جمع شُموس، وهو النفور من الدواب الذي لايستقر لشغبه وحدته...، وشَمِس لي فلان إذا بدت عداوته فلم يقدر على كتمها».

(٥) لفظة «مغلولة» سقطت في ذم الكلام.

بالعبرانية[1] فحكاها الله عنهم بالعربية، وكان يكتب رسول الله ﷺ كتبًا[2] بالعربية فيها أسماء الله وصفاته، فيعبر بالألسنة عنها، ويكتب إليه بالسريانية[3] فيعبره له زيد بن ثابت[4] ـ رضي الله عنه ـ بالعربية. والله تعالى يُدعى بكل لسان باسمه فيجيب،

---

(١) وهي لغة اليهود، جاء في تاج العروس ٣/ ٣٧٧، «والعبري والعبراني بالكسر فيهما: لغة اليهود، وهي العبرانية» وفي المعجم الوسيط ٢/ ٥٨٦ «العبراني: لسان اليهود وأحدهم، والعبرانية: لغة اليهود والواحد منهم» وهي اللغة التي أنزلت بها التوراة، وانظر: [دائرة معارف القرن العشرين ٦/ ٨٩. وانظر القلم العبراني في الفهرست ص١٧].

(٢) في ذم الكلام «كتابة».

(٣) جاء في الحديث عن زيد بن ثابت قال: (أمرني رسول الله ﷺ أن أتعلم السريانية) أخرجه الترمذي في الجامع / أبواب الاستئذان والأدب / باب في تعلم السريانية / حديث ٢٨٥٨ جـ٧/ ٤٩٨، قال المباركفوري في شرحه: «السريانية بضم السين وسكون الراء وهي لغة الإنجيل» وجاء في المنجد في الأعلام ص٢٤٥ «السريان اليوم هم المسيحيون أبناء اللغة السريانية. . . وفي الهند طائفة هم المالنكاريون، وطقوس السريان مأخوذة من الطقس الأنطاكي، يستعملون فيها اللغة السريانية» وانظر القلم السرياني في: [الفهرست ص١٤].

(٤) زيد بن ثابت بن الضحاك بن لوذان الأنصاري الخزرجي أبو سعيد، وقيل أبو ثابت، وقيل غير ذلك في كنيته. استصغر يوم بدر، كتب الوحي للنبي ﷺ قتل أبوه يوم بعاث قبل الهجرة بخمس سنين، روى عنه جماعة من الصحابة منهم أبو هريرة وأبو سعيد وابن عمر وأنس وغيرهم وهو الذي جمع القرآن في عهد أبي بكر ثبت ذلك في الصحيح. وعن أنس قال قال النبي ﷺ «أفرضكم زيد» رواه أحمد بإسناد صحيح وكان زيد أحد أصحاب الفتوى وهم عمر وعلي وابن مسعود وأُبيّ وزيد بن ثابت، مات سنة اثنتين أو ثلاث أو خمس وأربعين.
انظر: [الاستيعاب ذيل الإصابة ١/ ٥٣٢ ـ ٥٣٥، أسد الغابة ٢/ ٢٢١ ـ ٢٢٣، الإصابة بذيله الاستيعاب ١/ ٥٤٣ ـ ٥٤٤].

ويحلف بها فيلزم، وينشد فيجاز[1]، ويوصف فيعرف.

ثم قالوا: ليس ذات الرسول بحجة، وقالوا: ماهو بعد مامات بمبلغ فلا تلزم به الحجة[2] فسقط من أقاويلهم على ثلاثة أشياء: أنه ليس في السماء رب، ولا في الروضة رسول[3]، ولا في الأرض كتاب، كما سمعت يحيى بن عمار[4] ـ رحمه الله ـ يحكم به عليهم[5]، وإن كانوا موهوها، ووروا عنها، أو

---

(١) في ك وذم الكلام غير معجمة والإعجام من ط.

(٢) هنا ترك المؤلف ـ رحمه الله ـ خبرين بإسناديهما عن محمد بن كعب وأبي موسى الأشعري ـ رضي الله عنهما ـ في الدلالة على إثبات نبوته ﷺ، ولعل هذا كان منه اختصاراً.

(٣) في ذم الكلام «ولا في الروضة رسول الله ﷺ».

(٤) يحيى بن عمار بن يحيى بن عمار بن العنبس، الإمام المحدث، الواعظ، شيخ سجستان نزيل هراة، كان فصيحًا مفوهًا، حسن الموعظة، رأسًا في التفسير، قال الذهبي:
«وكان متحرقًا على المبتدعة والجهمية بحيث يؤول به ذلك إلى تجاوز طريقة السلف، وقد جعل الله لكل شيء قدرًا، إلا أنه كان له جلالة عجيبة بهراة وأتباع وأنصار».
توفي بهراة في ذي القعدة سنة ٤٢٢ وعاش تسعين سنة.
انظر: سير أعلام النبلاء ١٧/٤٨١ ـ ٤٨٣، العبر في خبر من غبر ٣/١٥١، شذرات الذهب ٣/٢٢٦ .

(٥) ونقل الحكم بهذا عليهم عن غير واحد من السلف كعبد الله بن المبارك، وحماد ابن زيد، وعباد بن العوام، وسعيد بن عامر، وعبد الرحمن بن مهدي، وعلي بن عاصم، وعلي بن المديني.
انظر: [خلق أفعال العباد ص١٤، ١٥، ١٦، والسنة لعبد الله بن الإمام أحمد ص١١٢]، ونقل ابن القيم نحوه عن حماد بن زيد ووهب بن جرير، وقال: قال شيخ الإسلام ـ يعني ابن تيمية ـ وهذا الذي كانت الجهمية يحاولونه قد صرح به =

استوحشوا من التصريح بها، فإن حقائقها لازمة لهم. وأبطلوا التقليد[1] فكفروا آباءهم وأمهاتهم وأزواجهم وعوام المسلمين، وأوجبوا النظر في الكلام، واضطروا إليه الدين بزعمهم، فكفروا السلف[2]، وسموا الإثبات تشبيهًا، فعابوا القرآن وضللوا الرسول ﷺ فلا تكاد ترى فيهم[3] رجلاً ورعًا، ولا للشريعة معظمًا، ولا للقرآن محترمًا، ولا للحديث موقرا، سلبوا التقوى، ورقة القلب، وبركة التعبد، ووقار الخشوع، واستفضلوا الرسول فانظر[4] فلا هو طالب آثاره[5]، ولا متتبع أخباره، ولا متأصل عن سنته، ولا هو راغب في أسوته. يتقلد مرتبة[6] العلم وما عرف حديثًا واحدًا، تراه يهزأ بالدين، ويضرب له الأمثال، ويتلعب[7] بأهل السنة، ويخرجهم أصلا من العلم، لاتنفذ لهم عن بطانة إلا خانتك، ولا عن عقيدة إلا رابتك، ألبسوا ظلمة

= المتأخرون منهم، وكان ظهور السنة، وكثرة الأئمة في عصر أولئك يحول بينهم وبين التصريح به فلما بَعُد العهد وخفيت السنة وانقرضت الأئمة صرحت الجهمية النفاة بما كان سلفهم يحاولونه ولا يتمكنون من إظهاره. انظر: [اجتماع الجيوش الإسلامية ص١٣٦ ـ ١٣٧].

(١) لأن مذهبهم أن أول واجب هو النظر أو القصد إلى النظر أو الشك.

(٢) في ذم الكلام زيادة «وقالت الطائفة منهم العرض لايتكرر».

(٣) في ط وذم الكلام «منهم».

(٤) كذا في ك وذم الكلام ووضع عليها في ك علامة إشكال وفي ط «بالنظر».

(٥) في ط و ك «ثاره» والتصويب من ذم الكلام.

(٦) في ذم الكلام «بمرتبة العلم».

(٧) في ط «ويلعب».

الهوى[١]، وسلبوا هيبة الهدى، فتنبو عنهم الأعين، وتشمئز منهم القلوب)[٢].

وقد ذكر قبل ذلك: (باب تعظيم [إثم][٣] من سنّ سنة سيئة أو دعا إليها) وذكر الأحاديث في هذا الباب، ثم ذكر حديثاً رواه من حديث عثمان بن سعيد[٤] / حدثنا يحيى بن الحماني[٥]، حدثنا ابن المبارك[٦]، عن حيوة بن شريح[٧]، حدثني أبو صخر

ك١٨٣ب

---

(١) في ط «البسوا ظلة الهوى».

(٢) انظر: ذم الكلام وأهله للهروي / مخطوط / نسخة الكواكب الدراري ص٢٧٨ ـ ٢٨٠ والنسخة الأخرى / مخطوط ص٤٤٠ ـ ٤٤٤] وانظر [الفتاوى الكبرى ٥/٣٢٨ ـ ٣٣١].

(٣) الزيادة من ذم الكلام ص٢٦٨.

(٤) هو الإمام العلامة الحافظ الناقد أبو سعيد عثمان بن سعيد بن خالد بن سعيد التميمي الدارمي السجستاني محدث هراة وتلك البلاد، ولد قبل المائتين بيسير وعاش في جرجان وهراة، كان واسع الرحلة طوّف الأقاليم ولقي الكبار قال الذهبي: كان لهجًا بالسنة بصيرًا بالمناظرة جذعًا في أعين المبتدعة توفي في ذي الحجة سنة ٢٨٠ هـ وقد ناهز الثمانين من عمره، من آثاره المسند الكبير، النقض على بشر المريسي، الرد على الجهمية.
انظر: [تذكرة الحفاظ ٢/٦٢١ ـ ٦٢٢، سير أعلام النبلاء ١٣/٣١٩، طبقات الشافعية الكبرى ٢/٣٠٢، شذرات الذهب ٢/١٧٦].

(٥) قال في التقريب ٢/٣٥٢ يحيى بن عبد الحميد بن عبد الرحمن بن بشمين بفتح الموحدة وسكون المعجمة الحماني، بكسر المهملة وتشديد الميم، الكوفي حافظ، إلا أنهم اتهموه بسرقة الحديث، من صغار التاسعة مات سنة ٢٢٨، روى له مسلم. وفي تهذيب التهذيب ١١/٢٤٣ أنه روى عن عبد الله بن المبارك.

(٦) عبد الله بن المبارك تقدم ص١٧٤.

(٧) حيوة: بفتح أوله وسكون التحتانية وفتح الواو، ابن شريح بن صفوان التُّجيبي =

حميد بن زياد[1]، أن نافعًا[2] أخبره عن ابن عمر[3]، قال سمعت رسول الله ﷺ [يقول][4] سيكون في أمتي مسخ، وذلك في قدرية[5]

= أبو زرعة المصري، ثقة ثبت فقيه زاهد، من السابعة مات سنة ثمان وقيل تسع وخمسين ومائة، وروى له الستة، انظر التقريب [١/٢٠٨] وفي تهذيب التهذيب ٦٦/٣ أنه روى عن أبي صخر الخراط وعنه ابن المبارك.

(١) قال في التقريب ١/٢٠٢ حميد بن زياد، أبو صخر بن أبي المخارق، الخراط، صاحب العبـاء، مدني سكن مصر، ويقال: هو حميد بن صخر أبو مودود الخراط، وقيل، إنهما اثنان صدوق يهم، من السادسة مات سنة ١٨٩، روى له البخاري في الأدب المفرد وأبو داود والترمذي والنسائي في مسند علي وابن ماجه، وفي تهذيب التهذيب ٤١/٣ أنه روى عن نافع مولى ابن عمر وعنه حيوة بن شريح.

(٢) قال في التقريب ٢/٢٩٦ نافع أبو عبد الله المدني، مولى ابن عمر، ثقة ثبت فقيه مشهور، من الثالثة مات سنة ١١٧ أو بعد ذلك، روى له الستة.
وفي تهذيب التهذيب ٤١٢/١٠ ـ ٤١٣ أنه روى عن مولاه وعنه أبو صخر حميد ابن زياد.

(٣) عبد الله بن عمر تقدم ص١٢٨.

(٤) مابين المعقوفتين سقطت في ك والتصويب من ط وذم الكلام.

(٥) القدرية هم نفاة القدر، وفي الحديث «لكل أمة مجوس ومجوس أمتي الذي يقولون لا قدر»، وقد ظهرت بدعة القدر بشكل واضح في أواخر زمن الصحابة، ويقال: إن أول من تكلم بالقدر نصراني من أهل العراق أسلم ثم تنصر، وأخذ عنه معبد الجهني، وروى مسلم عن يحيى بن يعمر قال: «كان أول من تكلم في القدر بالبصرة معبد الجهني»، وحاصل قولهم في القدر هو إنكار علم الله السابق بالحوادث وأن العبد هو الذي يخلق فعل نفسه، فأثبتوا بذلك مع الله خالقًا آخر، وهم ضد الجبرية، ويرى الشهرستاني أن القدرية من ألقاب المعتزلة. وقال ابن حجر في الفتح «وقد حكى المصنفون في المقالات عن طوائف من القدرية إنكار كون الباري عالمًا بشيء من أعمال العباد قبل وقوعها منهم، وإنما يعلمها بعد =

وزندقية[1]».

= كونها، قال القرطبي وغيره قد انقرض هذا المذهب ولا نعرف أحدًا ينسب إليه من المتأخرين. قال - أي القرطبي - والقدرية اليوم مطبقون على أن الله عالم بأفعال العباد قبل وقوعها، وإنما خالفوا السلف في زعمهم بأن أفعال العباد مقدورة لهم وواقعة منهم على جهة الاستقلال. وهو مع كونه مذهبًا باطلاً إلا أنه أخف من المذهب الأول، وأما المتأخرون منهم فأنكروا تعلق الإرادة بأفعال العباد فرارًا من تعلق القديم بالمحدث، وهم مخصومون بما قال الشافعي: إن سلم القدري العلم خصم. يعني: يقال له: أيجوز أن يقع في الوجود خلاف ماتضمنه العلم فإن منع وافق قول أهل السنة وإن أجاز لزمه نسبة الجهل. تعالى الله عن ذلك»، انتهى انظر فتح الباري جـ١/ ١١٩. قلت: وعن معبد الجهني أخذ غيلان الدمشقي فكان معبد بالعراق وغيلان بدمشق وفي عهد هشام بن عبد الملك انتدب الأوزاعي لمناقشة غيلان فأفحمه وأفتى بقتله، فصلب على باب كيسان بدمشق، وأما معبد فذكر أنه خرج مع ابن الأشعث فجرح فأقام بمكة فقتله الحجاج صبرا وقيل صلبه عبد الملك بن مروان بدمشق على القول بالقدر ثم قتله.

انظر: [مسند الإمام أحمد بهامشه المنتخب جـ٢/ ٨٦، ٥/ ٤٠٧، وصحيح مسلم بشرح النووي جـ١/ ١٥٠، ١٥٤، والملل والنحل للشهرستاني جـ١/ ٤٣، وفجر الإسلام / لأحمد أمين جـ١/ ٢٨٣ - ٢٨٨، وأهم الفرق الإسلامية / تأليف محمد الطاهر النيفر ص٤٨ - ٥٠، والأعلام للزركلي جـ٥/ ١٢٤، جـ٧/ ٢٦٤].

(١) انظر الزندقة ص٧٤، والحديث خرجه الدارمي في النقض على بشر المريسي / رسالة ماجستير ص٥٨٨ - ٥٨٩ بهذا السند وخرجه الإمام أحمد في المسند من طريقين: من طريق رشدين عن أبي صخر حميد بن زياد عن نافع عن ابن عمر قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «سيكون في هذه الأمة مسخ، ألا وذاك في المكذبين بالقدر والزندقة».

قال أحمد شاكر إسناده ضعيف لضعف رشدين بن سعد، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد: رواه أحمد وفيه رشدين بن سعد والغالب عليه الضعف.

انظر: المسند طبعة شاكر حديث ٥٨٦٧ جـ٨/ ١٧١، والزوائد للهيثمي =

قال[1] (فلم يكن بدٌّ أن يكون[2] ماقال هو كائنًا، فلم يظهر شيء من ذلك حتى قتل عثمان بن عفان[3] - رضي الله عنه - ظلمًا، وهي إحدى فتنتي[4] هذه الأمة اللتين لا ثالث لهما توازنهما التي ثانيتهما[5] فتنة الدجال بعد موت النبي ﷺ وقد روي في الحديث «**أنه من نجا من ثلاث [فقد نجا]**[6] **موتي، وقتل خليفة مضطهد بغير حق، والدجال**[7]» فلما قتل ذو

= جـ٧/ ٢٠٣ وأخرجه الإمام أحمد في المصدر نفسه حديث ٦٢٠٨ جـ٩/ ٩٦ - ٩٧ قال حدثنا هارون بن معروف أخبرنا عبد الله بن وهب أخبرني أبو صخر بهذا السند مرفوعًا في آخره بلفظ (إنه سيكون في أمتي مسخ وقذف وهو في القدرية والزندقية) قال: أحمد شاكر: «إسناده صحيح: أبو صخر هو حميد بن زياد الخراط»، وفي مجمع الزوائد للهيثمي جـ٧/ ٢٠٣ عند هذا الموضع قال: (رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح ولكن آخره فيه وهو في أهل الزندقة)، وقال أحمد شاكر «هذا الحديث ليس من الزوائد فقد رواه بنحوه الترمذي مختصرًا» قلت: رواه الترمذي في سننه / أبواب القدر / باب ١٦ حديث ٢١٥٣ جـ٢/ ٢١٦ عن ابن عمر مرفوعًا وليس فيه ذكر الزندقة.

وبنحو لفظ الترمذي رواه ابن ماجه في سننه / كتاب الفتن / باب الخسوف / حديث ٤٠٦١ ج٢/ ١٣٥٠، وخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة برقم ١١٣٥ جـ٣/ ٦٣٤، ونقل المناوي في فيض القدير جـ٥/ ٢٧٦ عن الذهبي قوله: هذه الأحاديث لاتثبت لضعف رواتها.

(١) أي الهروي والكلام متصل.

(٢) في ذم الكلام «من أن يكون».

(٣) عثمان رضي الله عنه تقدمت ترجمته ص٦٤.

(٤) في ك «قضيتي» وفي ط «مصيبتي» والتصويب من ذم الكلام.

(٥) في ط و ك «ثانيتها» والتصويب من ذم الكلام.

(٦) الزيادة من ذم الكلام.

(٧) أخرجه الإمام أحمد في المسند بهامشه المنتخب جـ٤/١٠٥، ١٠٩، ١١٠، =

النورين[١] - رضي الله عنه - بين ظهراني المسلمين في الشهر الحرام ، وفي حرم الرسول - عليه الصلاة والسلام - بأعين المسلمين، وانشقت العصا، وتفرقت الجماعة: تشامست[٢] الأعين، وتجادلت الأنفس، واختلفت الآراء، وتباعدت القلوب وساءت الظنون، واشتعلت الريب، واستقوت[٣] التهم، وجدت كل فتنة فرصتها فلفظت غصتها، واشتغل الرعاء[٤] وأسلم

= وجـ٥/ ٣٣، ٢٨٨ من طريق ربيعة بن لقيط عن عبد الله بن حوالة أن رسول الله ﷺ قال: من نجا من ثلاث فقد نجا ثلاث مرات: موتي، والدجال، وقتل خليفة مصطبر بالحق معطيه، وفي لفظ يعطيه.

وأورده الهيثمي في المجمع ٧/ ٣٣٤ - ٣٣٥ وقال: رواه أحمد والطبراني ورجال أحمد رجال الصحيح غير ربيعة بن لقيط وهو ثقة، وأخرجه الحاكم في المستدرك بذيله التلخيص ٣/ ١٠١ من طريق لقيط بن ربيعة التجيبي عن عبد الله بن حوالة الأسدي مرفوعًا بلفظ: من نجا من ثلاث فقد نجا. قالوا: ماذا يا رسول الله؟ قال: موتي، وقتل خليفة مصطبر بالحق يعطيه، ومن الدجال. قال الحاكم صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي.

(١) لقب بذي النورين لكونه تزوج بنتي رسول الله ﷺ رقية وأم كلثوم - رضي الله عنهما - .

انظر [الإصابة جـ٢/ ٤٥٥].

(٢) تقدم تفسيرها ص٢٠٢.

(٣) في ط «واستقرت».

(٤) الرِّعاء جمع راع مثل جائع وجياع وفي حديث الإيمان: حتى ترى رِعاء الشاء يتطاولون في البنيان، وفي حديث عمر: كأنه راعي غنم أي في الجفاء والبذاذة» انظر لسان العرب ١/ ١١٨٧.

والمراد هنا أن الرعاء أدلوا بدلوهم فيما لا علم لهم به وأقحموا أنفسهم فيما لاشأن لهم به.

النشأ[1] وتزاحف أئمة الهدى رغبة في زهرة الدنيا، فأخذت الغواة أزمة الضلالة، فتهوست[2] لها قلوب أهل الغفلة فمما ظهر[3] في المسلمين من زيغ الدين الكلام في التوحيد تكلفًا، وهي الزندقة الأولى: وهي ثلاث قواعد نجم بعضها على أثر بعض: الأولى منها القول بالقدر، وهي فتنة البصرة. ثم قصب السلف[4] وهي فتنة الكوفة. ثم إنكار الكلام لله، وهي فتنة المشرق.

فأما[5] «فتنة القدر» فأول من تكلم بها معبد الجهني[6] رجل

---

(١) النَّشَأ جمع ناشئ والناشئ قيل فويق المحتلم وقيل هو الحدث الذي جاوز حد الصغر... وفي الحديث «ونشء يتخذون القرآن مزامير يروى بفتح الشين جمع ناشئ كخادم وخدم يريد جماعة أحداثًا بتصرف من [لسان العرب ٣/ ٦٣٢]، وانظر [مسند الإمام أحمد ٣/ ٤٩٤].

(٢) في ط «فتهوشت» بالشين المعجمة وهما متقاربان في المعنى جاء في لسان العرب ٣/ ٨٤٤ «الهَوْس» الإفساد، هاس الذئب في الغنم هوسًا.. وهَوِس الناس هَوَسًا وقعوا في اختلاط وفساد» قال «والهوشَةُ» الفساد. وهاش القوم وهَوِشوا هوشاً وتَهوّشوا وقعوا في فساد».

(٣) في ط «ممن أظهر».

(٤) في ط «نصب السلف» قلت: والمراد بقصب السلف أي عيبهم وشتمهم والوقيعة فيهم وهي فتنة الرافضة، قال في القاموس ١/ ١١٦ ـ ١١٧ [قَصَبَهُ يقصِبه قطعهُ وفلانًا منعه من الشرب قبل أن يروى وعابه وشتمه كقصّبه والقَصّابة مشددة الوقّاع في الناس] بتصرف.

(٥) في ط «وأما».

(٦) معبد الجهني البصري يقال: إنه ابن عبد الله بن عكيم ويقال ابن عبد الله بن عويم ويقال ابن عليم ويقال معبد بن خالد، روى مرسلاً عن حذيفة وعمر وعثمان وغيرهم، ذكره ابن سعد في الطبقة الثانية من تابعي أهل البصرة، وقال أبو حاتم =

من البصرة كان[1] عنده سوء[2] حظ من العلم، يقال له: معبد بن خالد، ويقال: معبد بن عبد الله بن عويمر[3]، مات بعد الهزيمة، وكان يومئذ مع ابن[4] الأشعث[5] وأصابته جراحة وهو أول من تكلم بالقدر، وهو الذي تبرأ منه عبد الله ابن عمر بن الخطاب[6]، فتكلم

= «كان صدوقًا في الحديث». وكان أول من تكلم في القدر بالبصرة، وكان رأسًا في القدر قدم المدينة فأفسد بها ناسًا، خرج مع ابن الأشعث على الحجاج بن يوسف فجرح فأقام بمكة فقتله الحجاج صبرًا وقيل صلبه عبد الملك بن مروان بدمشق على القول بالقدر ثم قتله، وكان ذلك سنة ٨٠هـ.

انظر: [ميزان الاعتدال ٤/ ١٤١، البداية والنهاية ٩/ ٣٤، تهذيب التهذيب ١٠/ ٢٢٥ ـ ٢٢٦، شذرات الذهب ١/ ٨٨، الأعلام ٧/ ٢٦٤].

(١) في ط «وكان».

(٢) لفظة «سوء» سقطت من ط.

(٣) كذا في ط و ك وذم الكلام ولعله تصحيف «عويم» إذ لم أقف في ترجمته على أنه ابن عويمر.

(٤) لفظة «ابن» سقطت من ط.

(٥) هو عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث بن قيس الكندي، كان قائدًا من قواد الحجاج سيره بجيوش لغزو بلاد رتبيل (ملك الترك) فيما وراء سجستان فغزا بعض أطرافها وأخذ منها حصونًا وغنائم، واختلف هو والحجاج فخرج عليه وبايعه من معه على خلع الحجاج وزحف ابن الأشعث لمحاربة الحجاج في وقائع كان من أشهرها دير الجماجم والتي انتهت بخروج ابن الأشعث من الكوفة ثم تتابعت هزائمه وتفرق من معه فلجأ إلى رتبيل «ملك الترك» فحماه مدة ثم قتله وبعث برأسه إلى الحجاج سنة ٨٥هـ انظر: [تاريخ الأمم والملوك ٦/ ٣٢٦، ٣٢٩، ٣٦٦ ـ ٣٨٣، ٣٨٩ ـ ٣٩٣، تاريخ ابن خلدون ٣/ ٤٧ ـ ٥٣، الأعلام ٣/ ٣٢٣ ـ ٣٢٤].

(٦) عبد الله بن عمر تقدمت ترجمته ص١٢٨. =

عليه[1] عمرو بن عبيد[2]، وجادل به غيلان[3]، وغيلان هو ابن

= قلت: جاء في صحيح مسلم من طريق يحيى بن يعمر قال: كان أول من قال بالقدر بالبصرة معبد الجهني فانطلقت أنا وحميد بن عبد الرحمن الحميري حاجين أو معتمرين فقلنا: لو لقينا أحدًا من أصحاب رسول الله ﷺ فسألناه عما يقول هؤلاء في القدر. فوفق لنا عبد الله بن عمر بن الخطاب داخلاً المسجد فاكتنفته أنا وصاحبي أحدنا عن يمينه والآخر عن يساره فظننت أن صاحبي سَيَكل الكلام إليّ فقلت: أبا عبد الرحمن إنه قد ظهر قبلنا ناس يقرؤون القرآن ويتقفرون العلم وذكر من شأنهم وأنهم يزعمون أن لاقدر، وأن الأمر أُنف. قال: فإذا لقيت أولئك فأخبرهم أني بريء منهم، وأنهم براء مني، والذي يحلف به عبد الله بن عمر لو أن لأحدهم مثل أحد ذهبًا فأنفقه ماقبله الله منه حتى يؤمن بالقدر... وذكر الحديث.

وبمثله رواه أبو داود والترمذي وعبد الله بن الإمام أحمد، والآجري واللالكائي، انظر: [صحيح مسلم بشرح النووي / كتاب الإيمان / أول من قال بالقدر / جـ١/ ١٥٠ ـ ١٦١ وسنن أبي داود / كتاب السنة / باب في القدر حديث رقم ٤٦٩٥ جـ٥/ ٦٩، وسنن الترمذي / أبواب الإيمان / باب ماجاء في وصف جبريل للنبي ﷺ الإسلام والإيمان / حديث رقم ٢٦١٣ / جـ٧/ ٢٧١ ـ ٢٧٤، والسنة لعبد الله بن الإمام أحمد جـ٢/ ٤٢٠، ٤٢١، ٤٢٢، والآجري في الشريعة ص٢٠٤، اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة برقم ١٢٣١ جـ٤ / ٦٧٢].

(١) كذا جاءت، و«على» هنا بمعنى الباء نحو ﴿حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ﴾ [الأعراف: ١٠٥]. وقد قرأ أُبيّ بالباء، انظر مغني اللبيب ١/ ١٤٤.

(٢) تقدمت ترجمته ص١٢٧.

(٣) غيلان بن أبي غيلان المقتول في القدر ضال مسكين، وهو غيلان بن مسلم كان من بلغاء الكتاب، وقال ابن المبارك: كان من أصحاب الحارث الكذاب، وممن آمن بنبوته، فلما قتل الحارث قام غيلان إلى مقامه، وقال الشهرستاني: «جمع غيلان خصالاً ثلاثًا: القدر والإرجاء والخروج» وذكر أنه تاب عن القدر على يد عمر بن عبد العزيز، فلما مات عمر جاهر بمذهبه، فطلبه هشام بن عبد الملك وأحضر الأوزاعي لمناظرته فأفتى الأوزاعي بقتله، فصلب على باب كيسان =

أبي غيلان أبو مروان من موالي عثمان بن عفان[١]، وكان عنده حظ من العلم تكلم به أمام عبد الملك بن مروان[٢] واستتابه عمر بن عبد العزيز[٣]، ثم ظهر منه تكذيب التوبة فصلب[٤] على باب الشام[٥] بأخزى حالة لقيها

= بدمشق وذلك بعد سنة ١٠٥هـ، انظر: [الفرق بين الفرق ١٤، ٩٦، ١٩٠، ١٩٣، والملل والنحل ١/ ١٤٣، لسان الميزان ٤/ ٤٢٤، الأعلام ٥/ ١٢٤].

(١) عثمان بن عفان ـ رضي الله عنه ـ تقدمت ترجمته ص٦٤.

(٢) عبد الملك بن مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس بن مناف، أبو الوليد أحد خلفاء دولة بني أمية ولد سنة ٢٦هـ ونشأ بالمدينة واستعمله معاوية عليها، وانتقلت إليه الخلافة بعد موت أبيه سنة ٦٥هـ كان قوي الهيبة، واجتمعت عليه كلمة المسلمين بعد مقتل مصعب وعبد الله بن الزبير في حربهما مع الحجاج بن يوسف، واستمرت خلافته إلى أن توفي بدمشق سنة ٨٦هـ.
انظر: [تاريخ بغداد ١٠/ ٣٨٨ ـ ٣٩١، الكامل في التاريخ ٤/ ١٠٢ ـ ١٠٤، ميزان الاعتدال ٢/ ١٥٣ الأعلام ٤/ ١٦٥].

(٣) عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم بن أبي العاص الأموي، أمير المؤمنين، أمه أم عاصم بنت عاصم بن عمر بن الخطاب، ولي إمرة المدينة للوليد، وكان مع سليمان كالوزير وولي الخلافة بعده، فعد من الخلفاء الراشدين، من الرابعة، مات في رجب سنة إحدى ومائة، وله أربعون سنة ومدة خلافته سنتان ونصف، روى له الستة. بنصه من [التقريب ٢/ ٦٠].
وانظر المزيد في ترجمة هذا العلم في [طبقات ابن سعد ٥/ ٣٣٠ ـ ٤٠٨، سير أعلام النبلاء ٥/ ١١٤ ـ ١٤٨، تهذيب التهذيب ٧/ ٤٧٥ ـ ٤٧٨].

(٤) في ط «وصلب».

(٥) المعروف أنه صلب على باب كيسان قال ابن عساكر: «وهو الذي يلي الباب الصغير القبلي من القبلة بشرق. انتهى: قلت: ولعله هو الباب الشامي من أبواب دمشق.
انظر: [تاريخ دمشق / مخطوط ١/ ٣٦٥].

بشر[1]، قصته قد تقصيتها في «كتاب تكفير الجهمية»[2].

وأما عمرو بن عبيد[3]، وهو عمرو بن عبيد بن كيسان، بن باب[4] مولى بني تميم[5] البصري، مات سنة ثلاث وأربعين ومائة في طريق مكة[6]، / فإنه أول من بسط أساسه[7] فأصبح[8] رأسه، ونظم له كلامًا، ونصبه إمامًا، ودعا إليه، ودل عليه، فصار مذهبًا يسلك، وهو إمام الكلام وداعية الزندقة الأولى[9]، ورأس المعتزلة[10]، سموا بها لاعتزاله[11] حلقة الحسن

ك١٨٤أ

---

(١) قصة استتابة غيلان وصلبه خرجها عبد الله بن الإمام أحمد في السنة ٢/ ٤٢٩ - ٤٣٠، والآجري في الشريعة ص٢٢٧ - ٢٢٩، اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة ٣/ ٧١٣ - ٧١٩، وأورد الهيثمي في مجمع الزوائد مسألة الصلب جـ٧/ ٢٠٧ وقال رواه أحمد ورجاله ثقات.

(٢) ولم أقف على هذا الكتاب.

(٣) تقدمت ترجمته أيضًا ص١٢٧.

(٤) في ك و ط «ابن ثابت» وهو تصحيف وصوابه «ابن باب» كما في ذم الكلام وكما تقدم في ترجمته وفي ذم الكلام زيادة «أبو عثمان» وهي كنيته.

(٥) في ط و ك «مولى بن تيم» وصوابه ما أثبت من «ذم الكلام» انظر ترجمته وانظر أيضًا [الخلاصة للخزرجي ص٢٩١، والتقريب ٢/ ٤٧].

(٦) في ط «ومات في طريق مكة».

(٧) في ك و ط «لسانه» والتصويب من ذم الكلام، أي نشره انظر: [القاموس المحيط ٢/ ٣٥٠].

(٨) في ط و ك «وأصبح»، والتصويب من ذم الكلام.

(٩) في ط و ك «الأول» والتصويب من ذم الكلام.

(١٠) تقدم التعريف بالمعتزلة ص٤.

(١١) في ط و ك «سمى بها لاعتزال» والتصويب من ذم الكلام.

البصري[1]؛ وهو الذي لعنه إمام أهل الأثر مالك بن أنس الأصبحي[2]، وإمام أهل الرأي النعمان بن ثابت الكوفي أبو حنيفة[3]، وحذر منه إمام أهل المشرق عبد الله بن المبارك الحنظلي[4]. وقد قدمنا أسانيد تلك الأقاويل. فسلط الله عليه

---

(١) الإمام شيخ الإسلام الحسن بن أبي الحسن «يسار» البصري أبو سعيد، نشأ بالمدينة وحفظ كتاب الله في خلافة عثمان وسمعه يخطب مرات، ولما كبر لازم الجهاد ولازم العلم والعمل، حدث عن عثمان وجابر وابن عباس وغيرهم، وكان يدلس لكنه حافظ علامة من بحور العلم فقيه كبير الشأن رأس في أنواع الخير مات سنة ١١٠هـ وله ثمانون سنة.

انظر: [تذكرة الحفاظ ١/ ٧١ ـ ٧٢، تهذيب التهذيب ٢/ ٢٦٣ ـ ٢٧٠، التقريب ١/ ١٦٥].

(٢) الإمام مالك تقدمت ترجمته ص٣.

قلت: وهذا المأثور عنه في لعن عمرو بن عبيد خرجه الهروي في ذم الكلام مخطوط ص٢٩٤ بسنده إلى عبد الرحمن بن مهدي يقول: دخلت على مالك وعنده رجل يسأله عن القرآن فقال: لعلك من أصحاب عمرو بن عبيد، لعن الله عمرًا فإنه ابتدع هذه البدع من الكلام ولو كان الكلام علمًا لتكلم فيه الصحابة والتابعون كما تكلموا في الأحكام والشرائع ولكنه باطل يدل على باطل.

(٣) تقدمت ترجمته ص٤٩.

والمأثور عنه في لعن عمرو بن عبيد خرجه الهروي في ذم الكلام. المصدر السابق ص٣٣١ بسنده إلى محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة يقول: قال أبو حنيفة لعن الله عمرو بن عبيد فإنه فتح للناس الطريق إلى الكلام فيما لايعنيهم من الكلام.

وانظر شرح الطحاوية ص٥٩٢.

(٤) عبد الله بن المبارك تقدمت ترجمته ص١٧٤.

والمأثور عنه في ذلك خرجه الهروي في المصدر السابق ص٣٣٠ بسنده إلى عبد الله بن معاوية سمعت ابن المبارك يقول:

=

وعلى من استتبع واخترع سيفًا من سيوف الإسلام وهو أبو بكر أيوب بن أبي تميمة السختياني[1] واسم أبيه كيسان من أهل البصرة، فهتك أستاره، وأظهر عواره[2]، ووسمه باللعنة وألحق به بلاء تلك الفتنة، وهو الذي يقول قتيبة بن سعيد[3]: إذا رأيت الرجل من أهل البصرة يحب أيوب فاعلم أنه على الطريق، وقال رجل لأحمد بن حنبل [رحمه الله][4]: من السني؟ قال: من أين أنت؟ قال: من أهل البصرة قال: أتحب أيوب السختياني؟ قال: نعم؟ قال: فأنت سني[5]: هذه قصة أهل

= أيها الطالب علمًا ائت حماد بن زيد
فخذ العلم بحلم ثم قيده بقيد
ودع البدعة من آثار عمرو بن عبيد

(١) قال في التقريب ١/ ٨٩ أيوب بن أبي تميمة، كيسان السختياني: بفتح المهملة بعدها معجمة ثم مثناة ثم تحتانية وبعد الألف نون، أبو بكر البصري، ثقة ثبت حجة، من كبار الفقهاء العباد، من الخامسة، مات سنة إحدى وثلاثين ومائة وله خمس وستون سنة. روى له الستة.
وانظر [الكاشف للذهبي ١/ ١٤٥ والخلاصة للخزرجي ص٤٢ ـ ٤٣].

(٢) العوار مثلثة العين: العيب والخرق انظر [القاموس المحيط ٢/ ٩٧].

(٣) قال في التقريب ٢/ ١٢٣ قتيبة بن سعيد بن جميل، بفتح الجيم، ابن طريف الثقفي، أبو رجاء البغلاني. بفتح الموحدة وسكون المعجمة، يقال: اسمه يحيى، وقيل علي، ثقة ثبت من العاشرة، مات سنة أربعين ومائتين عن تسعين سنة، روى له الستة.
وانظر [الكاشف ٢/ ٣٩٧].

(٤) الزيادة من ذم الكلام وانظر ترجمته ص٤٧.

(٥) في ط «قال سني».
قلت: وهذا الأثر أورده أبو محمد الحسن بن علي البربهاري في شرح السنة =

البصرة[1].

وأما «قصة[2] غيلان»[3] فظهرت بليته بالشام وافتتن بها ثور ابن يزيد[4]، ومكحول الفقيه[5]، وجماعة من أهل العلم بتلك الناحية، فسلط الله عز وجل عليهم ريحانة أهل الشام أبا عمرو عبد الرحمن بن عمرو[6] بن محمد الأوزاعي، فلحظهم

= ص٥٢ ـ ٥٣ بمعناه.

(١) في ط «قلت: هذه قصة أهل البصرة».

(٢) في ك «قضية» والتصويب من ذم الكلام.

(٣) غيلان تقدمت ترجمته ص ٢١٣.

(٤) قال في التقريب ١/ ١٢١ ثور بن يزيد: بزيادة تحتانية في أول اسم أبيه، أبو خالد الحمصي، ثقة ثبت إلا أنه يرى القدر، من السابعة، مات سنة ١٥٠ وقيل ثلاث أو خمس وخمسين ومائة روى له البخاري والأربعة وفي الكاشف ١/ ١٧٥ ذكر أنه روى عن خالد بن معدان وعطاء وعنه يحيى القطان وأبو عاصم، وقال: ثبت لكنه قدري، أخرجوه من حمص وأحرقوا داره.

(٥) قال في التقريب ٢/ ٢٧٣ مكحول الشامي أبو عبد الله، ثقة فقيه كثير الإرسال مشهور، من الخامسة مات سنة بضع عشرة ومائة روى له مسلم والأربعة. وقال الذهبي في الميزان ٤/ ١٧٧: هو صاحب تدليس ورمي بالقدر فالله أعلم.. وقال يحيى بن معين: كان قدريًا ثم رجع. قال الأوزاعي: لم يبلغنا أن أحدًا من التابعين تكلم في القدر إلا الحسن ومكحول فكشفنا عن ذلك فإذا هو باطل.

(٦) في ط «عمر» وصوابه ما أثبت.

وهو عبد الرحمن بن عمرو بن محمد الدمشقي الأوزاعي الحافظ ولد سنة ٨٨هـ حدث عن عطاء بن أبي رباح وربيعة بن يزيد والزهري وغيرهم وعنه شعبة وابن المبارك والوليد بن مسلم وخلق أصله من سبي السند، ولد ببعلبك وربي يتيمًا في حجر أمه قال عنه الحاكم: الأوزاعي إمام عصره عمومًا وإمام أهل الشام خصوصًا، وقال الوليد بن مسلم سمعته يقول: عليك بآثار من سلف وإن رفضك الناس وإياك ورأي الرجال وإن زخرفوه بالقول فإن الأمر ينجلي وأنت على طريق مستقيم، وكان =

بالصغار، ووضعهم في المقدار[1]، وبسط عليهم لسانًا أعطي بيانًا، وضن عليهم ببشاشة الوجه[2]، وطلاقة اللقاء، حتى ذل به الأعزة في سبيل الضلالة، وعز به الأذلة في سبيل السنة بحمد الله رب العالمين ومنه.

وأما «فتنة قصب السلف»[3] فإن الكوفة دارها التي خرجتها، ثم طار في الآفاق شررها، واستطار فيها ضررها، وإنما هاجتها أحلام فيها ضيق، وأشربتها قلوب فيها حمق، ولها عروق خفية، السلامة للقلوب في ترك إظهار بعضها، وأربابها أحمق خلق الله تعالى، عرضت تساوي بين علي بن أبي طالب[4] وبين أبي بكر[5] وعمر[6] [رضي الله

= المنصور يعظم الأوزاعي ويصغي إلى وعظه ويجله مات في صفر ١٥٧هـ.
بتصرف من [تذكرة الحفاظ ١/ ٧٨ ـ ١٨٣]، وانظر: [تهذيب التهذيب ٦/ ٢٣٨ ـ ٢٤٢، شذرات الذهب ١/ ٤١ ـ ٤٢].

(١) في ط و ك «من المقدار» والتصويب من ذم الكلام.

(٢) في ط و ك «ببشارة الوجه» والتصويب من ذم الكلام، قال في القاموس ٢/ ٢٦٣: [البشاشة طلاقة الوجه واللطف في المسألة والإقبال على أخيك والضحك إليه وفرح الصديق بالصديق] بتصرف.

(٣) في ط «نصب السلف» وهو تحريف وقد تقدم معنى القصب ص٢١١.

(٤) علي بن أبي طالب ـ رضى الله عنه ـ تقدم ص١١٥.

(٥) عبد الله بن عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة التيمي، أبو بكر ابن أبي قحافة، الصديق الأكبر، خليفة رسول الله ﷺ، مناقبه جمة، مات في جمادى الأولى سنة ثلاث عشرة من الهجرة وله ثلاث وستون سنة، وروى له الستة.
انظر: [الاستيعاب ذيل الإصابة ٤/ ١٨ ـ، وأسد الغابة ٣/ ٢٠ ـ ٢٤، تهذيب الكمال للمزي ٣/ ٢٠٩، الإصابة بذيله الاستيعاب ٢/ ٣٣٣ ـ ٣٣٦، التقريب ١/ ٤٣٢].

(٦) عمر بن الخطاب بن نفيل بنون وفاء مصغرًا ابن عبد العزى بن رباح بتحتانية، =

عنهم][1]، ثم أخذت تفضله عليهما، ثم جعلت توليه عليهما، وتخاصمهما له[2]؛ وتظلمهما، وتوليه حقهما بالقياس العقلي، ترفعه ببنت الرسول ﷺ، وسبب البتول[3] ـ رضي الله عنها ـ[4]، ثم جاءت تعدله بالمصطفى ﷺ، وتشركه في وحي السماء، ثم خطأت[5] جبريل في نزوله فحلت[6] الأمة من النبوة، وأحوجتها إلى علي ـ رضي الله عنه ـ ثم ادعت له[7] الإلهية، ثم ادعتها[8]

= ابن عبد الله بن قرط بضم القاف ابن رزاح، براء ثم زاي خفيفة ابن عدي بن كعب القرشي، العدوي، أمير المؤمنين مشهور جم المناقب توفي في ذي الحجة سنة ٢٣ وولي الخلافة عشر سنين ونصفًا. روى له أصحاب الكتب الستة.
انظر: الاستيعاب ذيل الإصابة ٢/ ٤٥٠/٥١٢، التقريب ٢/ ٥٤ الإصابة بذيله الاستيعاب ٣/ ٥١١ ـ ٥١٢].

(١) الزيادة من ذم الكلام.

(٢) في ذم الكلام «به».

(٣) في ط «وسبت الكهول» وهو تحريف.

(٤) في ط «عنهما» بالتثنية وصوابه ما أثبت والمراد بها فاطمة بنت الرسول ﷺ وهي: فاطمة بنت إمام المتقين رسول الله محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم الهاشمية، روت عن أبيها ﷺ وروى عنها ابناها وأبوهما علي وعائشة وأم سلمة وأنس وغيرهم ذكر أنها أصغر بنات النبي ﷺ، تزوجها علي أوائل المحرم سنة اثنتين من الهجرة وأنجبت له الحسن والحسين توفيت سنة إحدى عشرة.
انظر: [الاستيعاب ذيل الإصابة ٤/ ٢٦٢ ـ ٢٦٩، أسد الغابة ٥/ ٥١٩ ـ ٥٢٥، الإصابة بذيله الاستيعاب ٤/ ٣٦٥ ـ ٣٦٨].

(٥) في ط «خطاب» وهو تحريف.

(٦) في ط «فخلت».

(٧) في ط و ك «ثم ادعته الإلهية» والتصويب من ذم الكلام.

(٨) في ذم الكلام «ثم ادعاها».

لولده. قال الإمام الشعبي:[1] لو كانوا دوابًا لكانوا حمرًا، أو كانوا[2] طيرًا لكانوا[3] رخمًا. فاستظهرت / بهؤلاء الغالية أرباب

ك١٨٤ب

---

(١) في ك وذم الكلام «المطلبي»، وصوابه ما أثبت من ط يدل لذلك أن هذا الأثر منسوب إلى الشعبي كما سيتبين من تخريجه، ولم أقف في مصادر ترجمة الشعبي أنه المطلبي.
والشعبي هو الإمام عامر بن شراحيل الكوفي الشعبي، من شعب همدان. مولده في أثناء خلافة عمر فيما قيل، كان إمامًا حافظًا، فقيهًا، متفننًا، ثبتًا، متقنًا، روى عن عدد من الصحابة وعنه خلق كثير، وهو أكبر شيخ لأبي حنيفة، قال ابن عيينة: العلماء ثلاثة ابن عباس في زمانه والشعبي في زمانه، والثوري في زمانه، وقال مكحول: مارأيت أفقه منه مات بعد المائة وله نحو من ثمانين سنة، روى له الستة.
انظر: [تاريخ بغداد ١٢/٢٢٧ ـ ٢٣٤، تذكرة الحفاظ ١/٧٩ ـ ٨٩، سير أعلام النبلاء ٤/ ٢٩٤ـ٣١٩].

(٢) في ك «أولو كانوا» وفي ط «ولو كانوا».

(٣) في ك «لكان رخمًا» والتصويب من ذم الكلام.
وهذا الأثر خرجه ابن سعد في الطبقات ٦/٢٤٨ قال أخبرنا معاوية الضرير قال حدثنا مالك بن مغول عن الشعبي قال: لو كانت الشيعة من الطير كانوا رخمًا ولو كانوا من الدواب كانوا حميرًا وخرجه عبد الله بن الإمام أحمد في السنة ج٢/٥٤٨ـ٥٤٩ بسنده عن الشعبي قال: لو كانت الشيعة من الطير لكانوا رخمًا، قال الشعبي: ونظرت في هذه الأهواء وكلمت أهلها فلم أر قومًا أقل عقولاً من الخشبية.
ومن طريق آخر عن مالك بن مغول عن الشعبي: لو كانت الشيعة من الطير لكانت رخمًا، ولو كانت من البهائم لكانت حمرًا.
وأورده ابن تيمية في منهاج السنة النبوية ج١/ ٢٢ ـ ٢٣ فقال: وقد ثبت عن الشعبي أنه قال: ما رأيت أحمق من الخشبية لو كانوا من الطير لكانوا رخمًا ولو كانوا من البهائم لكانوا حمرًا، وأورده أيضًا في المصدر نفسه ١/٢٨ ـ ٢٩ وعزاه إلى ابن شاهين، وأبي عاصم خشيش بن أصرم، وأبو عمر الطلمنكي في كتابه «الأصول» عن عبد الرحمـن بن مالك بن مغول عن أبيه قال قلت لعامر الشعبي. . . وذكره بأطول من هذا.

القلوب المريضة، فتظاهرت على قصب[1] السلف الصالح الذين هم الناقلون، وفيهم قانون الدين، وديوان الملة، فترى أمثلهم طريقة وأصوبهم[2] وثيقة من يتستر بفضائل علي[3] ـ رضي الله عنه ـ ويربأ به عن منزله الذي أنزله الله تعالى من الشرف به)[4].

ثم روى[5] من طريق العباس بن عقدة[6]، حدثني عبد الله بن أحمد بن حنبل[7]، قال: قرأت على

---

(١) في ط «نصب».

(٢) في ذم الكلام «وأضربهم وثيقة».

(٣) تقدمت ترجمته ص١١٥.

(٤) في ك «فيه» ولم ترد في ط.

وهذا النص في ذم الكلام مخطوط ص٢٧٣ ـ ٢٧٥.

(٥) قوله «ثم روى» من كلام المؤلف ـ رحمه الله ـ والمقصود هو الهروي حيث اختصر المؤلف الإسناد وهو في ذم الكلام «أبنا منصور بن العباس أبنا زاهر بن أحمد حدثني ابن عقدة الحافظ حدثني عبد الله بن أحمد بن حنبل..».

(٦) قال الذهبي: ابن عقدة: حافظ العصر والمحدث البحر أبو العباس أحمد بن محمد بن سعيد الكوفي مولى بني هاشم، وكان أبوه نحويًا صالحًا يلقب بعقدة، حدث عن أمم لايحصون وكتب العالي والنازل والحق والباطل حتى كتب عن أصحابه، وكان إليه المنتهى في قوة الحفظ، وكثرة الحديث وصنف وجمع وألف في الأبواب والتراجم، ورحلته قليلة، ولهذا كان يأخذ عن الذين يرحلون إليه، ولو صان نفسه وجود لضربت إليه أكباد الإبل ولضرب بإمامته المثل لكنه جمع فأوعى، وخلط الغث بالسمين والخرز بالدر الثمين ومُقت لتشيعه، ولد في سنة تسع وأربعين ومائتين، ومات في ذي القعدة سنة اثنتين وثلاثين وثلاث مائة. بتصرف من [تذكرة الحفاظ ٣/ ٨٣٩ ـ ٨٤٢] وانظر [سير أعلام النبلاء ١٥/ ٣٤٠ ـ ٣٥٥، ولسان الميزان ١/ ٢٦٣ ـ ٢٦٦].

(٧) هو الإمام الحافظ الحجة أبو عبد الرحمن محدث العراق ولد إمام العلماء أبي عبد الله الشيباني، ولد سنة ٢١٣ وسمع من أبيه فأكثر، قال أحمد بن المنادى في =

أبي[1]، حدثنا ابن الحباب[2]، عن عبد الأعلى هو ابن عامر الثعلبي[3]، عن سعيد بن جبير[4] عن ابن عباس - رضي الله عنهما -[5] قال: لاتصلح الصلاة إلا على النبي

= تاريخه: لم يكن أحد أروى في الدنيا عن أبيه من عبد الله بن أحمد، مات في سن أبيه في شهر جمادى الآخرة سنة ٢٩٠هـ.
انظر: [تذكرة الحفاظ ٢/ ٦٦٥ ـ ٦٦٦، تهذيب التهذيب ٥/ ١٤١ ـ ١٤٣].

(١) الإمام أحمد تقدمت ترجمته ص٤٧.

(٢) في ط و ك «أبو الحباب» والتصويب من ذم الكلام، والذي يظهر أنه زيد بن الحباب، بضم المهملة وموحدتين، أبو الحسين العكلي: بضم المهملة وسكون الكاف، أصله من خراسان وكان بالكوفة، ورحل في طلب الحديث فأكثر منه، وهو صدوق يخطئ في حديث الثوري، من التاسعة مات سنة ثلاث ومائتين وروى له مسلم والأربعة، وروى عنه أحمد بن حنبل انظر: [تهذيب الكمال ١/ ٤٥٠ ـ ٤٥١، تهذيب التهذيب ٣/ ٤٠٢ ـ ٤٠٥، التقريب ١/ ٢٧٣].

(٣) عبد الأعلى بن عامر الثعلبي: بالمثلثة والمهملة الكوفي، صدوق يهم، من السادسة، روى له الأربعة، وروى عن أبي عبد الرحمن السلمي ومحمد بن الحنفية وسعيد بن جبير وغيرهم، ولم أقف في تهذيب الكمال على أن زيد بن الحباب روى عنه، انظر [تهذيب الكمال ٢/ ٧٦٠، تهذيب التهذيب ٦/ ٩٤، التقريب ١/ ٤٦٤].

(٤) سعيد بن جبير الأسدي، مولاهم، الكوفي، ثقة ثبت فقيه من الثالثة سمع ابن عباس وعدي بن حاتم وابن عمر وعنه أيوب والأعمش وعطاء بن السائب وخلق قتله الحجاج في شعبان سنة خمس وتسعين وله تسع وأربعون سنة على الأشهر، وقيل بل عاش بضعًا وخمسين سنة، روى له أصحاب الكتب الستة.
انظر: [تذكرة الحفاظ ١/ ٧٦ ـ ٧٧، تهذيب التهذيب ٤/ ١١ ـ ١٤، التقريب ١/ ٢٩٢].

(٥) عبد الله بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف، ابن عم رسول الله ﷺ، ولد قبل الهجرة بثلاث سنين، ودعا له رسول الله ﷺ بالفهم في القرآن، فكان يسمى البحر، والحبر، لسعة علمه، وقال عمر: لو أدرك ابن عباس أسناننا =

ﷺ(1). فلمـا . . . .

= ما عشره منا أحد، مات سنة ثمان وستين بالطائف وهو أحد المكثرين من الصحابة، وأحد العبادلة من فقهاء الصحابة وروى له الستة.
انظر: [أسد الغابة ٣/ ١٩٢ ـ ١٩٥، الإصابة بذيله الاستيعاب ٢/ ٣٢٢ ـ ٣٢٦ تهذيب التهذيب ٥/ ٢٧٦ ـ ٢٧٩، التقريب ١/ ٤٢٥].

(١) خرجه عبد الرزاق في مصنفه برقم ٢١١٩ ج٢/ ٢١٦ عن الثوري عن أبي سهل عثمان بن حكيم عن عكرمة عن ابن عباس قال: (لاينبغي الصلاة إلا على النبيين، قال سفيان يكره أن يصلى إلا على نبي).
وخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه / كتاب الزهد / برقم ١٦٩٤٣ ج١٣/ ٤٦٨ قال: حدثنا حسين بن علي عن جعفر بن برقان قال: «كتب عمر بن عبد العزيز: أما بعد، فإن أناسًا من الناس التمسوا الدنيا بعمل الآخرة، وإن أناسًا من القصاص قد أحدثوا من الصلاة على خلفائهم وأمرائهم عدل صلاتهم على النبي ﷺ فإذا أتاك كتابي هذا فمرهم أن تكون صلاتهم على النبيين، ودعاؤهم للمسلمين عامة ويدعون ماسوى ذلك».
قال ابن كثير في تفسيره ٣/ ٥١٧ «أثر حسن»، وخرجه الخطيب البغدادي في كتاب الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع ٢/ ١٦٤ ـ ١٦٥ بسنده عن عكرمة عن ابن عباس قال: «لاتنبغي الصلاة من أحد على أحد إلا على النبي ﷺ»، ومن طريق آخر عن عكرمة عن ابن عباس (كره أن يصلي أحد على غير النبي ﷺ) وأورده السيوطي في الدر المنثور جـ٥/ ٢٢٠ وعزاه إلى ابن أبي شيبة والقاضي إسماعيل وابن مردويه والبيهقي في شعب الإيمان عن ابن عباس.
وأورده البرهان فوري في كنز العمال برقم ٤٠٠٣ جـ٢/ ٢٧٨ وعزاه إلى عبد الرزاق، وأورده ابن القيم في جلاء الأفهام ص٢٦٠ عن ابن عباس قال: «لاينبغي الصلاة إلا على النبي ﷺ» ثم قال: قال إسماعيل بن إسحاق: حدثنا عبد الله بن عبد الوهاب قال: حدثنا عبد الرحمن بن زياد، حدثني عثمان بن حكيم بن عبادة بن حنيف، عن عكرمة عن ابن عباس أنه قال: «لاتصلح الصلاة على أحد إلا على النبي ﷺ ولكن يُدعى للمسلمين والمسلمات بالاستغفار» قال ابن القيم: «وهذا مذهب عمر بن عبد العزيز» ثم أورد ماخرجه ابن أبي شيبة في =

تعــــــادنـــــــت(١) أولئــــــك الغـــــــواة

= مصنفه ثم قال: «وهذا مذهب أصحاب الشافعي ولهم ثلاثة أوجه.
أحدهما: أنه منع تحريم.
والثاني: وهو قول الأكثرين أنه منع كراهة وتنزيه.
والثالث: أنه من باب ترك الأولى وليس بمكروه، حكاها النووي في الأذكار.
قال: والصحيح الذي عليه الأكثرون أنه مكروه كراهة تنزيه»
قلت: وقد بسط ابن القيم ـ رحمه الله ـ القول في هذه المسألة وبين أدلة القائلين بجواز الصلاة على غير النبي ﷺ وأدلة القائلين بمنعه إلى أن قال: (وفصل الخطاب في هذه المسألة: أن الصلاة على غير النبي ﷺ إما أن يكون آله وأزواجه وذريته أو غيرهم، فإن كان الأول فالصلاة عليهم مشروعة مع الصلاة على النبي ﷺ وجائزة مفردة.
وأما الثاني: فإن كان الملائكة وأهل الطاعة عمومًا الذين يدخل فيهم الأنبياء وغيرهم جاز ذلك أيضًا فيقال: «اللهم صل على ملائكتك المقربين وأهل طاعتك أجمعين». وإن كان شخصًا معينًا أو طائفة معينة كره أن يتخذ الصلاة عليه شعارًا لايخل به. ولو قيل بتحريمه لكان له وجه. ولاسيما إذا جعلها شعارًا له. ومنع نظيره أو من هو خير منه. وهذا كما تفعله الرافضة بعلي ـ رضي الله عنه ـ فإنه حيث ذكروه قالوا: «عليه الصلاة والسلام». ولايقولون ذلك فيمن هو خير منه. فهذا ممنوع ولا سيما إذا اتخذ شعارًا لايخل به. فتركه حينئذٍ متعين.
وأما إن صلى عليه أحيانًا بحيث لايجعل ذلك شعارًا كما يصلي على دافع الزكاة، وكما قال ابن عمر للميت: «صلى الله عليه» وكما صلى النبي ﷺ على المرأة وزوجها، وكما روي عن علي من صلاته على عمر فهذا لابأس به.
وبهذا التفصيل تتفق الأدلة وينكشف وجه الصواب، والله الموفق).
انظر: [جلاء الأفهام في الصلاة على خير الأنام ص٢٦٤ ـ ٢٧١، وانظر الأذكار للنووي ص٩٩].

(١) في ك «تعادن» وفي ط «تعاون» والتصويب من ذم الكلام وهو الموافق لسجعة الهروي والمراد أنها استمرت الضلالة ونمت عليها ولزمتها. جاء في القاموس ٤/٢٤٦«عَدَن بالبلد يعدِن ويَعدُن عَدْنًا وعُدُونًا أقام ومنه: جنات عدن والإبل في الحمض استمرته ونمت عليه ولازمته فهي عادن».

بتلك[1] الضلالة وتعاونت عليها قيض الله لها إمامًا خلصه[2] حسامًا، وهو أبو محمد عبد الله بن إدريس الأودي[3] فصرح بقدحهم، ودفع في نحرهم، ونادى[4] على خباياهم، وأورى[5] عن خفاياهم، فلم تكابد الأمة من شؤم شيء ماكابدت من شؤم تلك الفتنة، لم يكد قلب مسلم يسلم من شوب[6] منها إلا من رحم ربك فعصم.

وأما فتنة «إنكار الكلام لله ـ عز وجل ـ» فأول من بدعها

---

(١) في ط «بتك» وهو تصحيف.

(٢) في ط و ك «جعله» والتصويب من ذم الكلام.

(٣) لفظة «الأودي» ليست في ذم الكلام.

وهو الإمام القدوة الحجة أبو محمد عبد الله بن إدريس بن يزيد بن عبد الرحمن الأودي الكوفي أحد الأعلام حدث عن أبيه وسهيل بن أبي صالح والأعمش وابن جريج وخلق وعنه مالك وابن المبارك وإسحاق وخلائق، أقدمه الرشيد لتولي القضاء فأبى، وقال أحمد بن حنبل كان ابن إدريس نسيج وحده، وقال يعقوب ابن شيبة: كان عابدًا فاضلاً يسلك في كثير من فتياه ومذاهبه مسلك أهل المدينة، ويخالف الكوفيين، وكان صديقًا لمالك. مولده سنة ١٢٠ ومات في ذي الحجة سنة ١٩٢ هـ ـ رحمه الله تعالى ـ.

بتصرف من [تذكرة الحفاظ ١/ ٢٨٢ ـ ٢٨٤] وانظر [طبقات ابن سعد ١/ ٣٨٩، تاريخ بغداد ٩/ ٤١٥ ـ ٤٢١، سير أعلام النبلاء ٩/ ٤٢ ـ ٤٨، شذرات الذهب ١/ ٣٣٠].

(٤) في ك «وقد نادى» وفي ط «فنادى» والتصويب من ذم الكلام.

(٥) في ط «وأودى» والصواب ما أثبته من ك والمعنى أنه كشف خفاياهم وأوضحها يقال: [أُوْرَيَت الزناد فورت تري ورْيًا ورية.. وقال أبو حنيفة: «ورت الزناد إذا خرجت نارها» انظر [لسان العرب ٣/ ٩١٦].

(٦) لفظة «من» سقطت من ط.

جعد بن درهم[١]، فلما ظهر جعد قال الزهري[٢] وهو أستاذ أئمة الإسلام حينئذ[٣] ليس الجعدي من أمة محمد ﷺ - ورواه بإسناده -[٤] من طريق ابن أبي حاتم[٥]، فأخذ منه جهم بن

---

(١) الجعد بن درهم، من الموالي قال عنه الذهبي (عداده في التابعين مبتدع ضال، زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلا، ولم يكلم موسى. فقتل على ذلك بالعراق يوم النحر. والقصة مشهورة) ذكر أنه أول من قال بخلق القرآن وكان مؤدب مروان بن محمد الأموي وعن الجعد تلقى الجهم بن صفوان بدعته، قتله خالد ابن عبد الله القسري سنة ١١٨هـ.
انظر: [خلق أفعال العباد ص١٢، الكامل في التاريخ ٤/ ٢٥٥، ٣٣٢، ميزان الاعتدال ١/ ٣٩٩، الأعلام ٢/ ١٢٠].

(٢) محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب بن عبد الله بن الحارث بن زهرة بن كلاب القرشي الزهري وكنيته أبو بكر، الفقيه، الحافظ، متفق على جلالته وإتقانه، وهو من رؤوس الطبقة الرابعة، مات سنة ١٢٥ هـ وقيل بعد ذلك بسنة أو سنتين، روى له الستة.
[انظر تذكرة الحفاظ ١/ ١٠٨ - ١١٣، تهذيب التهذيب ٩/ ٤٤٥ - ٤٥١، التقريب ٢/ ٤٠٣].

(٣) في ذم الكلام «زمانئذ».

(٤) إسناده إلى ابن أبي حاتم جاء في ذم الكلام كما يلي: (أبناه أحمد بن الحسن ثنا أبي ثنا أبو زيد الأصبهاني ثنا أحمد بن محمد بن سليل ثنا ابن أبي حاتم) واختصره المؤلف فقال: «ورواه بإسناده».

(٥) عبد الرحمن بن (أبي حاتم) محمد بن إدريس بن المنذر الرازي التميمي الحنظلي (أبو محمد) عالم محدث، عارف بالرجال، فقيه، مفسر، قال عنه الحافظ الذهبي: «الحافظ الثبت ابن الحافظ الثبت» توفي بالري في المحرم سنة ٣٢٧ من آثاره تفسير القرآن الكريم، الجرح والتعديل، الرد على الجهمية.
انظر [تذكرة الحفاظ ٣/ ٨٢٩ - ٨٣٢، فوات الوفيات ٢/ ٢٨٧ - ٢٨٨ معجم المؤلفين ٥/ ١٧٠].

صفوان هذا الكلام فبسطه[1] وطراه، ودعا إليه فصار به مذهبًا، لم يزل هو يدعو إليه الرجال وامرأته زهرة[2] تدعو إليه النساء، حتى استهويا خلقًا من خلق الله كثيرًا. فأما الجعد[3] فكان خزري[4] الأصل، فيما أخبرنا ـ وأسنده ـ عن قتيبة بن سعيد[5]، ولكن جهم[6] بسط ذلك المذهب وتكلم فيه، وهو[7] صاحب ذلك[8] المذهب الخبيث، وكانوا قد[9] حذروه فيما أخبرناه ـ

---

(١) في ذم الكلام «فأخذ جهم بن صفوان الترمذي منه هذا الكلام فبسطه» وتقدم الجهم ص٥٨ قلت: ومعنى بسطه وطراه أي نشره وجعله طريًا ليقبله الناس، قال في القاموس ٢/ ٣٥٠ «بسطه: نشره كبسّطه فانبسط وتبسط، ويده مدها، وفلانًا سره» وقال في جـ٤/ ٣٥٦ «الطريّ: الغض.. وطراه تطرية جعله طريًا».

(٢) ولم أقف لها على ترجمة.

(٣) تقدمت ترجمته ص٢٢٧.

(٤) في ط «جذري» والخزري هو مما قيل في نسبته، نسبة إلى خزر بفتح الخاء والزاي وآخرها راء موضع من الثغور خلف باب الأبواب ويقال له «دربند خزران» ويقال إن الخزر اسم مملكة لااسم مدينة.
انظر: [الأنساب ٥/ ١٢١، معجم البلدان ٢/ ٣٦٧، تاريخ ابن كثير ٩/ ٣٥٠].

(٥) قوله «فيما أخبرنا» من كلام الهروي، وقوله «وأسنده» من كلام المؤلف وقتيبة تقدمت ترجمته ص٢١٧ وإسناده في ذم الكلام كما يلي «فيما أبنا الحسن بن يحيى أبنا أحمد بن إبراهيم القراب أبنا محمد بن قريش ثنا موسى بن هارون عن قتيبة بن سعيد».

(٦) جهم: تقدمت ترجمته ص ٥٨، و«لكن» هنا مخففة من الثقيلة.

(٧) في ذم الكلام «فهو».

(٨) في ذم الكلام «ذاك».

(٩) لفظة «قد» سقطت في ط.

وأسند ذلك[١] ـ من طريق ابن أبي حاتم إلى مقاتل بن حيان[٢] قال دخلت على عمر بن عبد العزيز[٣] فقال: من أين أنت؟ قلت: من أهل بلخ[٤]، قال: كم بينك وبين النهر[٥]؟ قلت: كذا فرسخًا، قال: هل ظهر من وراء النهر رجل يقال له جهم[٦]؟ قلت لا، قال: سيظهر من وراء النهر رجل يقال له جهم يُهلك

---

(١) قوله «وأسند ذلك» من كلام المؤلف. وقد جاء إسناده في ذم الكلام كما يلي: «فيما أبنا أحمد بن الحسن الرازي بها، أبنا علي بن الحسين هو ابن زيد، أبنا أحمد بن الوراق، ثنا عبد الرحمن بن محمد بن إدريس، ثنا محمد بن أحمد بن عمرو بن عيسى، ثنا علي بن موسى البصري، ثنا سليمان بن عيسى السجزي، حدثنا سهل الحنفي عن مقاتل بن حيان قال.. إلخ».

(٢) مقاتل بن حيان عالم خراسان الحافظ أبو بسطام البلخي الخزاز كان إمامًا صادقًا ناسكًا خيِّرًا كبير القدر صاحب سنّة واتباع، هرب في أيام خروج أبي مسلم الخراساني إلى كابل ودعا خلقا إلى الإسلام فأسلموا وثقه يحيى بن معين وأبو داود وقال النسائي ليس به بأس مات قبل الخمسين ومائة بأرض الهند، روى له مسلم والأربعة.
انظر: [تذكرة الحفاظ ١/ ١٧٤، تهذيب التهذيب ١٠/ ٢٧٧ ـ ٢٧٩، التقريب ٢/ ٢٧٢].

(٣) تقدمت ترجمته ص٢١٤.

(٤) بلخ مدينة مشهورة بخراسان وهي من أجلّ مدن خراسان وأذكرها، بينها وبين ترمذ اثنا عشر فرسخًا. افتتحها الأحنف بن قيس من قبل عبد الله بن عامر بن كريز في عهد عثمان ـ رضي الله عنه ـ، وينسب إليها خلق كثير من المحدثين والفقهاء، انظر [معجم البلدان ١/ ٤٧٩ ـ ٤٨٠] وهي الآن من أقاليم أفغانستان.

(٥) المراد به نهر جيحون حيث هو أقرب الأنهار لبلخ جاء في معجم البلدان ١/ ٤٨٠ «ويقال لجيجون: نهر بلخ بينهما نحو عشرة فراسخ».

(٦) تقدمت ترجمته ص٥٨.

خلقًا من هذه الأمة يدخله الله وإياهم النار مع الداخلين[1].

فأما الجعد بن درهم فضحى به خالد بن عبد الله القسري[2] على رؤوس الخلائق وماله يومئذ من نكير، وذلك سنة نيف وعشرين ومائة[3]. وأما الجهم وكان

---

(١) في ذم الكلام «يدخلهم الله وإياهم النار مع الداخلين» وبما أثبت جاء في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة لأبي القاسم اللالكائي جـ٣/ ٣٨٢. حيث أورد هذا الأثر من طريق ابن أبي حاتم بلفظه.

(٢) خالد بن عبد الله بن يزيد بن أسد القسري، أبو الهيثم، أمير العراقين، وأحد خطباء العرب وأجوادهم، ولي مكة سنة ٨٩هـ للوليد بن عبد الملك ثم ولاه هشام العراقين (الكوفة والبصرة) سنة ١٠٥هـ فأقام بالكوفة وطالت مدته إلى أن عزله هشام سنة ١٢٠هـ وولى مكانه يوسف بن عمر الثقفي وأمره أن يحاسبه فسجنه ثم قتله في أيام الوليد بن يزيد وذلك سنة ١٢٦هـ.

انظر: [الكامل في التاريخ ٤/ ٢٣٥، ٢٦٢، تاريخ ابن خلدون ٣/ ١٠٥ ـ ١٠٦، تهذيب التهذيب ٣/ ١٠١ ـ ١٠٢، الأعلام ٢/ ٢٩٧].

(٣) قصة تضحية خالد بن عبد الله القسري بالجعد ذكرها غير واحد من الحفاظ فقد خرجها البخاري في خلق أفعال العباد ص١٢ وفي التاريخ الكبير ١/ ١/ ٦٤، وعثمان بن سعيد الدارمي في الرد على الجهمية ص١٧، ١٨٢، وفي النقض على بشر المريسي ص٣٤٦، والآجري في الشريعة ص٩٧، ٣٢٨، والبيهقي في سننه ١٠/ ٢٠٥ ـ ٢٠٦، وفي الأسماء والصفات ص٢٤٥، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة ٢/ ٣١٩ وأوردها الذهبي في العلو ص١٠٠ جميعهم من طريق عبد الرحمن بن محمد بن حبيب بن أبي حبيب عن أبيه عن جده وهو بهذا الإسناد ضعيف فإن محمد بن حبيب الجرمي مجهول كما في الميزان للذهبي ٣/ ٥٠٨ ـ ٥٠٩ والتقريب لابن حجر ٢/ ١٥٣، ووالده حبيب بن أبي حبيب قال عنه ابن حجر «صدوق يخطئ» انظر التقريب ١/ ١٤٨، لكن هذا الأثر قد يتقوى بما خرجه ابن أبي حاتم من طريق عيسى بن أبي عمران الرملي حدثنا أيوب بن سويد عن السري بن يحيى قال: خطبنا خالد القسري... وذكر القصة، وإسناده =

ك١٨٥/أ

بمرو(١) فكتب هشام / بن عبد الملك(٢) إلى واليه على خراسان(٣) نصر بن سيار(٤) يأمره بقتله، فكتب إلى سلم بن أحوز(٥) وكان على مرو فضرب عنقه بين

= هذا أقوى من الذي قبله.

ولعل هذا هو الذي حمل عددًا من الحفاظ على الجزم بهذه القصة، وقد أوردها الذهبي في سير أعلام النبلاء ٥/ ٤٣٢ في ترجمة خالد القسري قال: وهذه من حسناته.

(١) مرو أشهر مدن خراسان وقصبتها نص على ذلك الحاكم أبو عبد الله في تاريخ نيسابور، والنسبة إليها مروزي تخرج بها علماء أعلام كالإمام أحمد وسفيان الثوري وإسحاق بن راهويه وابن المبارك وغيرهم، وتعرف أيضًا بمرو الشاهجان سميت بذلك لجلالتها عندهم وقريب منها «مرو الروذ» انظر: معجم البلدان [٥/ ١١٢ ـ ١١٦].

(٢) هشام بن عبد الملك بن مروان أحد خلفاء الدولة الأموية في الشام ولد في دمشق سنة ٧١هـ وبويع فيها بعد وفاة أخيه يزيد سنة ١٠٥هـ خرج عليه زيد بن علي، ونشبت في أيامه حرب عظيمة مع خاقان الترك في بلاد ماوراء النهر انتهت بمقتل الخاقان وفتح المسلمين لبعض بلاده توفي سنة ١٢٥هـ.

انظر: [تاريخ الأمم والملوك ٧/ ٢٠٠ ـ ٢٠٨، الكامل في التاريخ ٤/ ٢٥٤ ـ ٢٥٦، الأعلام ٨/ ٨٦].

(٣) خراسان تقدمت ص٢٠١.

(٤) نصر بن سيار بن رافع بن حَرّي بن ربيعة الكناني: أمير من الدهاة كان شيخ مضر بخراسان ووالي بلخ ثم ولي إمرة خراسان سنة ١٢٠ ولاه هشام بن عبد الملك، وغزا ما وراء النهر، ففتح حصونًا وغنم مغانم كثيرة، وكان من الخطباء الشعراء ويعد في أصحاب الولايات والحروب والتدبير والعقل وسداد الرأي، توفي سنة ١٣١هـ.

انظر: [الكامل في التاريخ ٤/ ٢٣٨، ٢٤٣، ٣١٧، تاريخ ابن خلدون ٣/ ١٢٥، خزانة الأدب ١/ ٣٢٦ الأعلام ٨/ ٢٣].

(٥) سلم بن أحوز المازني. قال ابن حجر «سلم بن أحوز وهو بفتح السين المهملة =

نظارة[1] أهل العلم، وهم يحمدون ذلك[2].

فهذه قصة فتنة أهل المشرق، بها بسطت ومهدت، ثم سارت في البلاد فقام لها ابن أبي دؤاد[3] وبشر بن غياث[4] فملأ

= وسكون اللام، وأبوه بمهملة وآخره زاي، وزن أعور» كان أحد قواد نصر بن سيار والي خراسان في أواخر الدولة الأموية، وهو الذي قتل جهم بن صفوان سنة ١٢٨، توفي سنة ١٣٢، انظر [تاريخ الأمم والملوك ٧/ ٣٣٤ ـ ٣٣٩ مقالات الإسلاميين / ريتر ٦٥ ـ ٦٦، ٧٨ ـ ٧٩، وفيات الأعيان ٥/ ٥٢٣، فتح الباري ١٣/ ٣٤٥].

(١) أي وهم ينظرون إلى ذلك، قال في لسان العرب ٣/ ٦٦٤ «والنظارة: القوم ينظرون إلى الشيء».

(٢) وانظر خبر مقتل الجهم في [خلق أفعال العباد ص٢٩، السنة لعبد الله بن الإمام أحمد ١/ ١٦٧، مقالات الإسلاميين ١/ ٣٣٨، البداية والنهاية ١٠ـ٢٧].

(٣) هو أحمد بن أبي دؤاد القاضي جهمي بغيض قلّ ماروى، قال الخطيب: ولي القضاء للمعتصم والواثق، وكان موصوفًا بالجود وحسن الخلق ووفور الأدب غير أنه أعلن بمذهب الجهمية وحمل الخلفاء على امتحان الناس بخلق القرآن، وقال النديم: كان من كبار المعتزلة ممن جرد في إظهار المذهب والذب عن أهله، وهو من صنائع يحيى بن أكثم، وهو الذي وصله بالمأمون ثم اتصل بالمعتصم فكان لايقطع أمرًا دونه توفي سنة أربعين ومائتين من فالج أصابه.
بتصرف من [لسان الميزان جـ١/ ١٧١]، وانظر [تاريخ بغداد ٤/ ١٤١ ـ ١٥٦ وفيات الأعيان ١/ ٨١ ـ ٩١، الأعلام ١/ ١٢٤].

(٤) بشر بن غياث بن أبي كريمة المريسي أبو عبد الرحمن من موالي زيد بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ، قال الذهبي «مبتدع ضال لاينبغي أن يروى عنه ولاكرامة، أتقن علم الكلام ثم جرد القول بخلق القرآن وناظر عليه، ولم يدرك الجهم بن صفوان وإنما أخذ مقالاته واحتج بها ودعا إليها، وكان عين الجهمية في عصره وعالمهم» وتنسب إليه الطائفة المريسية من المرجئة، توعده هارون الرشيد بالقتل وقال: علي لئن أظفرني الله به لأقتلنه قتلة ماقتلتها أحدًا قط، هلك سنة ٢١٨هـ.
انظر: [تاريخ بغداد ٧/ ٥٦ ـ ٦٧، وفيات الأعيان ١/ ٢٧٧ ـ ٢٧٨ سير أعلام =

الدنيا محنة والقلوب فتنة، دهرًا طويلاً، فسلط الله تعالى عليهم علما من أعلام الدين، أوتي صبرًا في قوة اليقين أبا عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني[1]، فشد المئزر، وأبى الفتنة[2]، وجاد بالدنيا، وضن[3] بالدين، وأعرض عن الغضاضة[4] على طيب العيش، ولم يبال في الله خفة[5] الأقران، ونسي قلة الأعوان، حتى هدّ ماشدوا[6]، وقدّ مامدوا[7].

فأما قول الطائفة التي قالت بالقدر[8] فأرادت منازعة[9] في

= النبلاء ١٠/ ١٩٩ ـ ٢٠٢ ميزان الاعتدال ١/ ٣٢٢ ـ ٣٢٣].

(١) الإمام أحمد تقدمت ترجمته ص٤٧.

(٢) في ذم الكلام «التقية».

(٣) في ط «وظن» وهو بعيد.

(٤) قال الفيروزآبادي: [الغضاضة الذلة والمنقصة كالغُضة بالضم والغضيضة والمغضّة].
[انظر القاموس المحيط ٢/ ٣٣٨].

(٥) في ك و ط «حقه» والتصويب من ذم الكلام.

(٦) أي هدم مابنوه وقووه جاء في القاموس «الهدّ: الهدم الشديد والكسر» و«الشدّ: التقوية والإيثاق».
انظر: [القاموس المحيط ١/ ٣٠٥، ٣٤٧].

(٧) أي استأصل بالقطع مابسطوه جاء في القاموس «القدّ: القطع المستأصل» و«المدّ: البسط، وطموح البصر إلى الشيء والإمهال».
انظر: [القاموس المحيط ١/ ٣٢٥، ٣٣٦ ـ ٣٣٧].

(٨) انظر القدرية ص٢٠٧.

(٩) في ط «منازعته».

الربوبية وقعت[1] فيها فضاهت المجوسية[2] الأولى وهم[3] الزنادقة[4] التي كانت تشوش على الأولين دينهم، ولعنهم الله تعالى على لسان سبعين نبيًّا، قال رسول الله ﷺ: «أنا آخرهم»[5].

---

(١) في ك «أوقعت» وفي ط «أو وقعت» والتصويب من ذم الكلام.

(٢) في ك و ط «المجوس» والتصويب من ذم الكلام.

المجوس: جاء في تاج العروس ٤/ ٢٤٥ (مجوس كصبور، رجل صغير الأذنين كان في سابق العصور أول من وضع دينًا للمجوس، ودعا إليه قال الأزهري. وليس هو زرادشت الفارسي كما قاله بعض لأنه كان بعد إبراهيم ـ عليه السلام ـ، والمجوسية دين قديم، وإنما زرادشت جدده وأظهره وزاد فيه. قاله شيخنا. قال: وهو معرب أصله «منج كوش» فعرب كما ترى ونزل القرآن به، و«كُوش» بالضم، الأذن و «منج» بمعنى القصير).

ومسائل المجوس كما يقول الشهرستاني كلها تدور على قاعدتين اثنتين: إحداهما: بيان سبب امتزاج النور بالظلمة، والثانية: بيان سبب خلاص النور من الظلمة وجعلوا الامتزاج مبدءًا، والخلاص معادًا.

ورد ذكرهم في القرآن في سورة الحج آية ١٧، ومن الفقهاء من ذكر أن لهم شبهة كتاب وهم فرق من أهمها: الكيومثرية، والزروانية، والزرادشتية.

انظر: [الملل والنحل ١/ ٢٣٢ ـ ٢٤٤، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ١٢٠ ـ ١٢١ إغاثة اللهفان ٢/ ٢٤٧ ـ ٢٤٩، الأديان في القرآن ٧٩ ـ ٩٣].

(٣) في ط «فهم».

(٤) انظر الزنادقة ص٧٤.

(٥) خرجه ابن عاصم في السنة برقم ٣٢٥ جـ١/ ١٤٢، والبيهقي في القدر. رسالة ماجستير رقم ٣٨١ جـ١/ ٢٥٢ من طريق بقية بن الوليد عن أبي العلاء الدمشقي عن محمد بن جحادة عن يزيد بن حصين عن معاذ بن جبل مرفوعًا، وفي إسناده بقية بن الوليد مدلس وقد عنعنه.

ورواه الآجري في الشريعة ص١٩٣، والبيهقي في القدر برقم ٣٨٢جـ١/ ٢٥٢ ـ =

وأما الذين قالوا في السلف الصالح بالقول السيئ، فأرادت القدح في الناقل، لأن القدح في الناقل إبطال للمنقول. فأرادوا إبطال الشرع الذي نقلوا، وإنما تعلقوا بعلي بن أبي طالب - رضي الله عنه -[1] تسلحًا، - وروي -[2] عن أبي الربيع الزهراني[3] قال: كان من هؤلاء الجهمية[4] عندنا رجل،

= ٢٥٣ والهروي في ذم الكلام / مخطوط / ص٦١ بسند فيه شهاب بن خراش وسويد بن سعيد وفيهما مقال يسير.

ورواه البيهقي أيضًا في القدر برقم ٣٨٠ جـ١/ ٢٥٢ من طريق بقية حدثنا زرعة عن الزبيدي عن سهل عن مكحول عن معاذ. قال البيهقي: هذا موقوف.

وأورده الهيثمي في المجمع ٧/ ٢٠٥ - ٢٠٦ وقال: رواه الطبراني في الأوسط وفيه محمد بن الفضل بن عطية. متروك، ورواه أبو يعلى في الكبير باختصار من رواية بقية بن الوليد عن حبيب بن عمرو وبقية مدلس وحبيب مجهول.

ورمز السيوطي لضعفه في الجامع الصغير ٢/ ١٢٤ وعزاه إلى الدارقطني في العلل عن علي، ونقل شارحه المناوي في فيض القدير ٥/ ٢٧٦ تضعيف ابن المديني له وقال: أورده الذهبي من عدة طرق ثم قال - أي الذهبي - هذه أحاديث لا تثبت لضعف رواتها.

(١) تقدمت ترجمته ص١١٥.

(٢) قوله «وروي» من كلام المؤلف - رحمه الله - حيث حذف الإسناد اختصارًا وقد جاء إسناده في ذم الكلام كما يلي:

«أبنا محمد بن إبراهيم الثعالبي أبنا محمد بن أحمد الأرزي أبنا محمد بن إسحاق ثنا عثمان بن سعيد حدثني الزهراني أبو الربيع.. وذكره».

(٣) قال في التقريب ١/ ٣٢٤ سليمان بن داود العتكي، أبو الربيع الزهراني البصري، نزيل بغداد، ثقة، لم يتكلم فيه أحد بحجة، من العاشرة مات سنة ٢٣٤هـ روى له البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي.

وانظر: [الكاشف ١/ ٣٩٣، والخلاصة ص١٥١].

(٤) انظر الجهمية ص٤.

وكان[1] يظهر من رأيه[2] الترفض وانتحال حب علي ـ رضي الله عنه ـ فقال له رجل ممن يخالطه ويعرف مذهبه: قد علمت أنكم لاترجعون إلى دين الإسلام ولا تعتقدونه؛ فما الذي صبّكم[3] على الترفض وحب علي قال إذًا أصدُقَك إنا[4] إذا أظهرنا الذي نعتقده رمينا بالكفر والزندقة[5]؛ وقد وجدنا أقوامًا ينتحلون حب علي، ويظهرونه، ويقعون بمن شاؤوا، وانتسبوا[6] بذلك إلى الرفض[7] والتشيع؛ ويعتقدون[8] ماشاؤوا، ويقولون ما شاؤوا. وقد حبس[9] الخليفة رجلاً في الزندقة فدخل عليه رجل فقال له[10]: قد كنا نعرفك بسب الصحابة والرفض، فما خرج بك إلى الزندقة[11]؟ فقال: [نايغمائي][12] وما

---

(١) في ذم الكلام «وكان الذي يظهر».

(٢) في ط «من ذاته».

(٣) في ط «حدابكم» وفي الرد على الجهمية للدارمي «حملكم».

(٤) لفظة «إنّا» سقطت من ط.

(٥) انظر الزندقة ص٧٤.

(٦) في ط و ك «فنسبوا» والتصويب من ذم الكلام.

(٧) انظر الرافضة ص١٢٨.

(٨) في ط و ك «ويقعون» والتصويب من ذم الكلام.

(٩) في ذم الكلام «وحبس».

(١٠) في ك والذم «قال: فقال له» والتصويب من ط.

(١١) انظر الزندقة ص٧٤.

(١٢) مابين المعقوفتين رسمها غير واضح في ك، وقد وضع فوقها علامة التضبيب أو التمريض وهي صاد مقلوبة وفي ط «ما بلغماي» ثم علق بقوله: (كذا بالأصل وقد وضع الناسخ علامة الشك) ورجحت أن الصواب ما أثبت بدليل مابعدها، =

جنى[١] عليّ أبو بكر[٢] وعمر[٣] لولا بغض صاحبهما) قال[٤] (وقد صدق: مارأيت من رجل يُزَن[٥] بشيء من الرفض إلا كانت تخرج من فيه أشياء لاتشبه كلام المسلمين[٦].

وأما الذين قالوا «بإنكار الكلام لله ـ عز وجل ـ»[٧] فأرادوا إبطال الكل[٨]؛ لأن الله تعالى إذا لم يكن ـ على زعمهم الكاذب ـ

= وهي جملة فارسية مركبة من «نا» وتفيد النفي و«يغمائي» وتعني السالب والمغتصب، فيكون المراد ماسلبني وماجنى عليّ أبو بكر وعمر لولا بغض صاحبهما.

وانظر [الإلماع للقاضي عياض ص١٦٦ ـ ١٦٧، تحقيق النصوص ونشرها ص٥٦، النصوص الفارسية ص٢٧٢، ٢٨٦، المعجم الذهبي فارسي عربي ص٥٥٥، ٦٢٠].

(١) في ط «أو ماجنى».

(٢) أبو بكر رضي الله عنه تقدم ص٢١٩.

(٣) عمر رضي الله عنه تقدم ص٢١٩.

(٤) لفظة «قال» من كلام المؤلف، والضمير يعود إلى الهروي، وقد حذف إسناد الخبر المتقدم اختصارًا حيث جاء في ذم الكلام «أخبرني بمعنى هذه الحكاية أبو يعقوب عن أبي أحمد الخطيب عن أبي الفضل المنذري عن جنيد بن حكيم الدقاق عن ثعلب أو بقريب منه».

(٥) أي يتهم ويظن به قال الفيروزآبادي في القاموس ٤/ ٢٣٢ «زنّ فلانًا بخير أو شر ظنّه به كأزنّه وأزننته بكذا اتهمته به».

(٦) وخرجه عثمان بن سعيد الدارمي في الرد على الجهمية ص٧٩، وزاد في آخره قوله: (فلم نر مذهبًا ألطف من انتحال حب هذا الرجل، ثم نقول ما شئنا، ونعتقد ما شئنا، ونقع بمن شئنا، فلأن يقال لنا: رافضة، أو شيعة، أحب إلينا من أن يقال: زنادقة كفار، وما عليّ عندنا أحسن حالاً من غيره ممن نقع بهم).

(٧) مراده بذلك الجهمية.

(٨) أي إبطال الشريعة كلها.

متكلمًا، بطل الوحي، وارتفع الأمر والنهي وذهبت الملة عن أن تكون سمعية[1]؛ فلا يكون جبريل - عليه السلام - سمع مابلغ: ولا الرسول ﷺ أخذ ما أنفذ[2] فيبطل التسليم[3] والسمع؛ والتقليد[4]، ويبقى المعقول[5] الذي به قاموا. وهذا قول عثمان بن سعيد[6]: إن جهمًا[7] إنما بنى / زندقته على نفي الكلام لله -عز وجل-[8]. فهذه القواعد الثلاث أبنية الزندقة[9] الأولى، وهم الزنادقة الذكور، كما سمعت يحيى ابن عمار[10] يقوله؛ - وروى -[11] بإسناده عن

ك١٨٥/ب

(١) في ط «سُمعت».

(٢) في ط «أخذها بعد» والمعنى أنه يلزمهم أن الرسول ﷺ لم يتلق ما بلغه إلى الناس من الوحي، ومعنى أنفذ الأمر أي قضاه. انظر [القاموس المحيط ١/ ٣٦٠].

(٣) في ط «التكلم» وفي ك «التسلم» والتصويب من ذم الكلام.

(٤) أي فيبطل طريق السمع أن يكون دليلاً ويبطل التسليم للنصوص ويبطل الاتباع.

(٥) في ط «وتبقى العقول».

(٦) تقدم ترجمته ص٢٠٦.

(٧) انظر ترجمة جهم بن صفوان ص ٥٨.

(٨) جاء في النقض على بشر المريسي ص٥٤٥ «أن رأس محنة جهم نفي الكلام عن الله تعالى فقال: متى نفينا عنه الكلام فقد نفينا جميع الصفات».

(٩) انظر الزندقة ص٧٤ والمراد بالقواعد الثلاث: إنكار الكلام، وإنكار القدر، وفتنة الرفض.

(١٠) انظر ترجمته ص٢٠٤.

(١١) أي الهروي وإسناده في ذم الكلام «أبنا علوان بن محمد بن الحسين أبنا عبد الصمد بن محمد بن نجيد البغوي ثنا أبي ثنا أبو غياث الطالقاني اسمه محمد بن نصر حدثني محمد بن عبد الله الأعرابي من أهل مرو ثنا عبد الله بن جعفر المدني عن زرزر بن صالح السدوسي... وذكره».

زر[1] بن صالح السدوسي، قال: قلت لجهم بن صفوان: هل نطق الرب؟ قال: لا؛ قلت: فينطق؟ قال: لا. قلت: فمن يقول: ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ﴾ [غافر: ١٦] ومن يرد عليه ﴿لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ ۝١٦﴾ [غافر: ١٦] فقال: لا أدري؛ زادوا في القرآن، ونقصوا)[2].

ثم قال: «باب ذكر كلام الأشعري»[3] وذكر ماقدمناه عنه[4]؛ وذكر قبل هذا قال: (سمعت عدنان بن عبدة النميري[5] يقول: سمعت أبا بكر البسطامي[6] يقول[7] كان أبو الحسن الأشعري[8] أولاً ينتحل الاعتزال[9]، ثم رجع فتكلم عليهم، وإنما

---

(١) في نسختي ذم الكلام «زرزر» ولم أجد له ترجمة.

(٢) انظر: ذم الكلام / مخطوط. نسخة الكواكب الدراري ص ٢٧٣ ـ ٢٧٨ والنسخة الأخرى ص٤٣٣ ـ ٤٤٠.

(٣) في ك و ط «باب في كلام الأشعري» والتصويب من (ذم الكلام ص٢٧٨).

(٤) وقد تقدم نقل المؤلف له انظر ص١٩٤ ـ ٢٠٦.

(٥) في ذم الكلام «سمعت الحاكم عدنان بن عبدة النميري» ولم أجد له ترجمة.

(٦) شيخ الشافعية، قاضي نيسابور، الإمام أبو عمر محمد بن الحسين بن محمد بن الهيثم البسطامي نسبة إلى بسطام بكسر فسكون بلدة مشهورة بقومس على جادة الطريق إلى نيسابور، واعظ، له رحلة واسعة وفضائل، وعظ مدة، ثم تصدر للإفادة والفتيا، وولي القضاء سمع الطبراني وأحمد بن الجارود الرقي والقطيعي، وروى عنه الحاكم والبيهقي وغيرهما، كان وافر الحشمة كبير الشأن مات سنة ٤٠٨هـ.
انظر [تاريخ بغداد ٢/ ٢٤٧ ـ ٢٤٨، الأنساب ٢/ ٢٣٢، معجم البلدان ١/ ٤٢١، سير أعلام النبلاء ١٧/ ٣٢٠ ـ ٣٢١، شذرات الذهب ٣/ ١٨٧].

(٧) لفظة «يقول» سقطت في ط.

(٨) أبو الحسن الأشعري تقدمت ترجمته ص٤٧.

(٩) انظر المعتزلة ص٤.

مذهبه[١] التعطيل[٢] إلا أنه رجع من التصريح إلى التمويه)[٣]؛ وقال[٤] (سمعت أحمد بن أبي نصر[٥] يقول: رأينا محمد بن الحسين السلمي[٦] يلعن الكلابية[٧]) قال[٨]: (وسمعت

---

(١) في ذم الكلام «مذهباه».

(٢) انظر المعطلة ص١١٤.

(٣) قول الهروي ـ رحمه الله ـ عن الإمام أبي الحسن الأشعري إن مذهبه التعطيل إلا أنه رجع من التصريح إلى التمويه. فيه نظر. وقد بين شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ في مجموع الفتاوى ماكان عليه أبو الحسن الأشعري من مذهب الاعتزال وأنه بقي أربعين سنة على مذهبهم إلا أنه رجع عنه وكان خبيرًا بأصولهم وبالرد عليهم وبيان تناقضهم لكن خبرته بالكلام كانت خبرة مفصلة، وخبرته بالسنة خبرة مجملة؛ فلذلك وافق المعتزلة في بعض أصولهم التي التزموا لأجلها خلاف السنة، واعتقد أنه يمكنه الجمع بين تلك الأصول وبين الانتصار للسنة، كما فعل في مسألة الرؤية والكلام، والصفات الخبرية وغير ذلك. كما بين كذب من ادعى عليه أنه صنف كتبًا من باب التقية وإظهار موافقة أهل الحديث والسنة من الحنبلية وغيرهم فإنه لم يوجد له قول باطن يخالف الأقوال التي أظهرها، ولانقل أحد من خواص أصحابه، ولا غيرهم عنه ما يناقض هذه الأقوال الموجودة في مصنفاته، فدعوى المدعي أنه كان يبطن خلاف مايظهر دعوى مردودة شرعًا وعقلاً). انتهى بتصرف من مجموع الفتاوى [جـ١٢/ ٢٠٤ ـ ٢٠٥، جـ٣/ ٩٩].

(٤) لفظة «قال» من كلام المؤلف وقد أسقط خبرين بإسناديهما اختصارًا.

(٥) هو أبو علي، أحمد بن عبد الرحمن بن أبي نصر التميمي، قال الكتاني: كان ثقة، مأمونًا، صاحب أصول، لم أر أحسن منه، وكان سماعه وسماع أخيه بخط أبيهما، وكانت له جنازة عظيمة. مات في شعبان سنة ٤٤٣هـ ـ رحمه الله ـ انظر: [سير أعلام النبلاء ١٧/ ٦٤٩].

(٦) هو أبو عبد الرحمن السلمي تقدمت ترجمته ص١١١.

(٧) الكلابية تقدمت ص١٢٤.

(٨) أي الهروي وهذا الخبر جاء في «ذم الكلام» متقدمًا على ماورد هنا قبله.

عبدالرحمن بن محمد بن الحسن[1] يقول: وجدت أبا حامد الإسفراييني[2] وأبا الطيب الصعلوكي[3]، وأبا بكر القفال المروزي[4]، وأبا منصور

---

(١) غالب الظن أنه عبد الرحمن بن محمد بن الحسن أبو محمد الفارسي المعروف بالدوغي بضم الدال نسبة إلى الدوغ وهو اللبن الحامض الذي نزع منه السمن، أحد الفقهاء المدرسين من أصحاب أبي محمد الجويني مات سنة ٤٥٩ هـ.
انظر: [دمية القصر جـ٢/ ١٠٠٤ ـ ١٠٠٧، الأنساب ٥/ ١٠١، طبقات السبكي ٥/ ١١٥].

(٢) قال الذهبي ـ رحمه الله ـ: هو الأستاذ العلامة، شيخ الإسلام، أبو حامد، أحمد ابن أبي طاهر، محمد بن أحمد الإسفراييني، شيخ الشافعية ببغداد. ولد سنة ٣٤٤ هـ. وقدم بغداد وله عشرون سنة، فتفقه على أبي الحسن بن المرزُبان، وأبي القاسم الداركي. وبرع في المذهب، وأربى على المتقدمين وعظم جاهه عند الملوك، قال الخطيب: وكان الناس يقولون: لو رآه الشافعي لفرح به، توفي سنة ٤٠٦ هـ من آثاره تعليقة على شرح المزني، وتعليقة أخرى في أصول الفقه، وكتاب البستان.
انظر [سير أعلام النبلاء ١٧/ ١٣ ـ ١٩٧] وانظر أيضًا [تاريخ بغداد ٤/ ٣٦٨ ـ ٣٧٠، البداية والنهاية ١٢/ ٢، ٣ شذرات الذهب ٣/ ١٧٨، ١٧٩، معجم المؤلفين ٢/ ٥٦].

(٣) هو الإمام الطيب ابن الإمام أبي سهل محمد بن سليمان بن محمد العجلي الحنفي ثم الصعلوكي النيسابوري، شيخ الشافعية بخراسان، تفقه على والده وسمع من أبي العباس الأصم، وأبي على الرفاء وطائفة ودرّس وتخرج به أئمة. قال الحاكم «هو من أنضر من رأينا، تخرج به جماعة وحدث أملى» حدث عنه الحاكم وهو أكبر منه، وأبو بكر البيهقي، توفي في رجب سنة ٤٠٤ هـ وهو في عشر الثمانين.
انظر: [تبيين كذب المفترى ص٢١١ ـ ٢١٤، سير أعلام النبلاء ١٧/ ٢٠٧ ـ ٢٠٩، البداية والنهاية ١١/ ٣٢٤، ٣٤٧، شذرات الذهب ٣/ ١٧٢ ـ ١٧٣].

(٤) هو الإمام العلامة شيخ الشافعية، أبو بكر عبد الله بن أحمد بن عبد الله المروزي الخراساني حذق في صنعة الأقفال، وآنس من نفسه ذكاءً مفرطًا، وأحب الفقه فأقبل على قراءته حتى برع فيه، وصار يضرب به المثل، وهو صاحب طريقة الخراسانيين في الفقه مات سنة ٤١٧ هـ في جمادى الآخرة وله تسعون سنة.
انظر: [سير أعلام النبلاء ١٧/ ٤٠٥ ـ ٤٠٨، طبقات السبكي ٥/ ٥٣ ـ ٦٢ البداية =

الحاكم[١] على الإنكار على الكلام وأهله)، قال[٢]: (وسمعت عبدالواحد بن ياسين المؤذن[٣] أنا[٤] جعفر[٥] يقول: رأيت بابين قلعا من مدرسة أبي الطيب[٦] بأمره من بيتي شابين حضرا أبا بكر ابن فورك[٧]).

= والنهاية ٢/ ٢١ ـ ٢٢، شذرات الذهب ٣/ ٢٠٧ ـ ٢٠٨].

(١) لم أجد له ترجمة.

(٢) أي الهروي.

(٣) في ط و ك «المؤدب» والتصويب من ذم الكلام ولم أجد له ترجمة.

(٤) في ط «أبا».

(٥) لم أجد له ترجمة.

(٦) هو الصعلوكي، كما صرح به ابن تيمية ـ رحمه الله ـ حين أورد هذا الخبر في درء تعارض العقل والنقل جـ٢/ ٨٣، وتقدمت ترجمته قريبًا.

(٧) في ط و ك «في شيء شائن حضر أبا بكر بن فورك» والتصويب من ذم الكلام قلت: وهذا الخبر جاء في ذم الكلام متقدمًا على الذين ذكر هنا قبله.
وانظر هذه النقول في ذم الكلام/ نسخة الكواكب الدراري ص٢٥١، والنسخة الأخرى ص٣٩٥. وابن فورك هو شيخ المتكلمين، محمد بن الحسن بن فورك الأصبهاني، صاحب التصانيف الكثيرة، قال الذهبي: كان أشعريًا، رأسًا في فن الكلام، أخذ عن أبي الحسن الباهلي صاحب الأشعري، سمع مسند أبي داود الطيالسي من عبد الله بن جعفر بن فارس وسمع من ابن خرزاد الأهوازي، وحدث عنه: أبو بكر البيهقي، وأبو القاسم القشيري، وأبو بكر بن خلف، حمل مقيدًا إلى شيراز للعقائد ونُقل أن محمود ابن سبكتكين قتله بالسم لما سأله عن رسول الله ﷺ فقال: كان رسول الله وأما اليوم فلا.
وكانت وفاته سنة ٤٠٦، ومن آثاره مشكل الحديث وغريبه، غريب القرآن، رسالة في علم التوحيد.
بتصرف من [سير أعلام النبلاء ١٧/ ٢١٤ ـ ٢١٦]، وانظر [تبيين كذب المفترى ٢٣٢ ـ ٢٣٣، شذرات الذهب ٣/ ١٨١ ـ ١٨٢، الأعلام ٦/ ٨٢].

فصـل

فصل في بيان أن مسألة الجوهر الفرد هي أصل المتكلمين في إثبات الخالق والمعاد

وأصل هؤلاء المتكلمين من الجهمية[1] المعتزلة[2] ومن وافقهم الذي بنوا عليه هذا هو «مسألة الجوهر الفرد»[3] فإنهم ظنوا أن القول بإثبات الصانع، وبأنه خلق السموات والأرض، وبأنه يقيم القيامة، ويبعث الناس من القبور: لايتم إلا بإثبات الجوهر الفرد، فجعلوه أصلا للإيمان بالله واليوم الآخر. أما جمهور المعتزلة ومن وافقهم كأبي المعالي[4] وذويه فيجعلون الإيمان بالله تعالى لايحصل إلا بذلك، وكذلك الإيمان باليوم الآخر، إذ كانوا يقولون لايعرف ذلك إلا بمعرفة حدوث العالم، ولايعرف حدوثه إلا بطريقة الأعراض[5]، وطريقة الأعراض مبنية على أن الأجسام لاتخلو منها. وهذا لم يمكنهم أن يثبتوه إلا بالأكوان: التي هي الاجتماع، والافتراق، والحركة،

---

(١) انظر الجهمية ص٤.

(٢) انظر المعتزلة ص٤.

(٣) جاء في جامع العلوم في اصطلاحات الفنون [١/ ٣٩٢ ـ ٢٩٢ ـ ٤١٨].
(الجزء الذي لايتجزأ والجوهر الفرد والنقطة الجوهرية مترادفات، وهو جوهر ذو وضع لايقبل القسمة قطعًا، لا قطعًا ولا كسرًا ولا وهمًا ولا فرضًا). وفي المعجم الفلسفي لجميل صليبا ١/ ٤٢٧ قال [والجوهر عند المتكلمين هو الجوهر الفرد المتحيز الذي لاينقسم، أما المنقسم فيسمونه جسمًا لا جوهرًا].

(٤) تقدمت ترجمته ص٢٩.

(٥) الأعراض جمع عرض تقدم التعريف به ص١٤٢.

والسكون[1]. فعلى هذه الطريقة اعتمد أولوهم وآخروهم حتى القائلين بأن الجواهر[2] لا تخلو عن كل جنس من أجناس الأعراض[3]، وعن جميع أضداده إن كان له أضداد، وإن كان له ضد واحد لم يخل الجوهر عن أحد الضدين، وإن قدر عرض لاجنس له لم يخل الجوهر عن قبول واحد من جنسه إذا لم يمنع مانع من قبوله. فإن هذا أبلغ الأقوال. وهو قول أصحاب[4] الأشعري[5]، ومن وافقهم[6]: كالقاضي أبي بكر[7]، والقاضي أبي يعلى[8]، وأبي المعالي الجويني[9]، وأبي الحسن

---

(١) وبهذا عرفها الجويني في الإرشاد ص٣٩ وزاد «ويجمعها مايخصص الجوهر بمكان أو تقدير مكان».

(٢) تقدم التعريف بالجوهر ص١٤٢.

(٣) تقدم التعريف بالعرض ص١٤٢.

(٤) لفظة «أصحاب» سقطت من ط.

(٥) تقدمت ترجمته ص٤٧.

(٦) في ط «ومن وافقه».

(٧) هو محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر أبو بكر القاضي المعروف بالباقلاني ولد بالبصرة سنة ٣٣٨ وسكن بغداد، وسمع بها الحديث وإليه انتهت الرياسة في مذهب الأشاعرة، وجهه عضد الدولة سفيرًا عنه إلى ملك الروم فجرت له في القسطنطينية مناظرات مع علماء النصرانية بين يدي ملكها توفي ببغداد سنة ٤٠٣هـ ومن آثاره الإنصاف، الملل والنحل، كشف أسرار الباطنية، والتمهيد في الرد على الملحدة والمعطلة والخوارج والمعتزلة.
انظر: [تاريخ بغداد ٥/٣٧٩ ـ ٣٨٣، سير أعلام النبلاء ١٧/١٩٠ ـ ١٩٣، شذرات الذهب ٣/١٦٨ ـ ١٧٠، الأعلام ٦/١٧٨٦].

(٨) أبو يعلى تقدمت ترجمته ص٤٨.

(٩) الجويني تقدمت ترجمته ص٢٩.

ك١٨٦أ

الزاغوني[١]، وغيرهم؛ فإنه لم يمكنهم / أن يثبتوا أن الجسم لايخلو من الأعراض[٢] إلا بالأكوان. ثم عند التحقيق لم يمكنهم أن يثبتوا ذلك إلا بالاجتماع والافتراق؛ فإن منهم من يقول: الكون أمر عدمي. ومنهم من يقول الكون الذي هو الحركة والسكون إنما يلزم إذا كان الجسم في مكان، فأما [إذا][٣] لم يكن في مكان فيجوز خلوه عن الحركة والسكون، كما يقوله طوائف كالذين قالوا ذلك من الكرامية[٤]، فآل الأمر بهذه الطريقة إلى الاجتماع والافتراق، وعلى ذلك اعتمد أبو المعالي[٥] وغيره من الأشعرية[٦]، وعلى ذلك اعتمد محمد بن الهيصم[٧] وغيره من الكرامية[٨] ومعلوم أن قبول الاجتماع والافتراق لم يمكنهم حتى يثبتوا أن الجسم يقبل الاجتماع والافتراق، وذلك مبني على أنه مركب من الأجزاء التي هي الجواهر المنفردة، فصار الإقرار بالصانع مبنيًّا عند هؤلاء المتكلمين على إثبات الجوهر الفرد[٩].

---

(١) في ط «أبو الحسن بن الزغواني» وتقدمت ترجمته ص٤٨.

(٢) الأعراض جمع عرض تقدم تعريفه ص١٤٢.

(٣) الزيادة من ط.

(٤) انظر الكرامية ص١٣.

(٥) أبو المعالي تقدمت ترجمته ص٢٩.

(٦) انظر الأشاعرة ص١٠٢.

(٧) تقدمت ترجمة ابن الهيصم ص١٤.

(٨) العبارة من قوله «وغيره.. إلى قوله: الكرامية» سقطت من ط.

(٩) انظر الجوهر الفرد ص١٤٢.

ثم الذين ذكروا أن لهم طريقًا إلى إثبات الصانع غير هذه[1] كأبي عبد الله الرازي وغيره، وهو الذي عليه أبو الحسن الأشعري[2] وغيره من الحذاق. قال من قال من هؤلاء: إن إثبات المعاد موقوف على ثبوت الجوهر الفرد[3]، وهذا قول أبي عبد الله الرازي وغيره، وهو مخلص ممن[4] جعله الأصل في الإيمان بالله، فجعله هو الأصل في الإيمان بالمعاد، مع كونه يجعله أصلا في نفي الصفات التي ينكرها ـ كما سيأتي بيانه ـ قال في أكبر كتبه الكلامية الذي سماه «نهاية العقول»[5] في الأصل السابع عشر:

نقل المؤلف عن كتاب «نهاية العقول» للرازي القول في ثبوت المعاد والرد عليه

(اعلم أن معظم الكلام في المعاد إنما يكون مع الفلاسفة[6] ولهم أصول يفرعون شبههم عليها، فيجب علينا إيراد تلك الأصول أولاً، ثم الخوض بعدها في المقصود. فلا جرم رتبنا الكلام في هذا الأصل على أقسام ثلاثة (القسم الأول) في المقدمات، وفيه ثمان مسائل: «المسألة الأولى» في الجزء الذي لايتجزأ: ولا شك أن الأجسام التي نشاهدها[7] قابلة

---

(١) وهي أن الجسم لايخلو من الأعراض إلا بالأكوان.

(٢) تقدمت ترجمته ص٤٧.

(٣) الجوهر الفرد تقدم ص٢٤٣.

(٤) في ط «من».

(٥) تقدم التعريف به ص٧٥.

(٦) انظر الفلاسفة ص٩.

(٧) في ك و ط «ولاشك في أن الأجسام التي شاهدناها» والتصويب من نهاية العقول.

للانقسامات، فالانقسامات[1] التي يمكن حصولها فيها: إما أن تكون متناهية أو لاتكون؟ فيخرج من هذا التقسيم[2] أقسام أربعة[3]: «أولها»: أن تكون الانقسامات حاصلة، وتكون متناهية. و«ثانيها» أن تكون حاصلة وتكون غير متناهية، و«ثالثها»: ألا تكون حاصلة، ولكن مايمكن حصوله منها يكون متناهيًا[4]. و«رابعها»: أن لاتكون[5] حاصلة، ولكن ما يمكن حصوله منها يكون غير متناه[6]. فالأول[7] - مذهب جمهور المتكلمين، والثاني - مذهب[8] النظام[9]، والثالث -

(١) في ك و ط «والانقسامات» والتصويب من نهاية العقول.
(٢) في ط «القسم».
(٣) في نهاية العقول «أربعة أقسام».
(٤) في ك و ط «تكون متناهية» والتصويب من نهاية العقول.
(٥) في ط «أن تكون».
(٦) في ك و ط «تكون غير متناهية» والتصويب من نهاية العقول.
(٧) في ك و ط «الأول» والتصويب من نهاية العقول.
(٨) في ك و ط «هو مذهب» والتصويب من نهاية العقول.
(٩) إبراهيم بن سيار بن هانئ البصري المعروف بالنظام أحد أئمة المعتزلة انفرد بآراء خاصة تابعته فيها فرقة من المعتزلة سميت «النظامية» قال البغدادي: «وكان في زمان شبابه قد عاشر قومًا من الثنوية وقومًا من السُمنية القائلين بتكافؤ الأدلة، وخالط بعد كبره قومًا من ملحدة الفلاسفة ثم خالط هشام بن الحكم الرافضي، فأخذ عن هشام وعن ملاحدة الفلاسفة قوله بإبطال الجزء الذي لايتجزأ، ثم بنى عليه قوله بالطفرة التي لم يسبق إليها وهم أحد قبله . . . وأعجب بقول البراهمة بإبطال النبوات، ولم يجسر على إظهار هذا القول خوفًا من السيف، فأنكر إعجاز القرآن في نظمه، وأنكر ما روي في معجزات نبينا ﷺ . . . وقد قال بتكفيره أكثر شيوخ المعتزلة» هلك سنة ٢٣١هـ.

=

مذهب[1] بعض المتأخرين، والرابع ـ مذهب[2] الفلاسفة[3].

ك١٨٦ب

فنخلص[4] من هذا أن الخلاف بيننا وبين الفلاسفة في هذه / المسألة يقع في مقامين (أحدهما) أن الجسم مع كونه قابلاً للانقسامات[5] هل يعقل أن يكون واحدًا؟ (ثانيهما) أنه بتقدير أن يكون واحدًا، هل يعقل أن يكون قابلاً للانقسامات الغير متناهية؟)[6].

بداية رد المؤلف

وأعجب من هذا أنهم يجعلون إثبات الجوهر الفرد[7] دين المسلمين، حتى يعد منكره خارجًا عن الدين، كما قال أبو المعالي[8] وذووه: (اتفق المسلمون[9] على أن الأجسام تتناهى في تجزئها وانقسامها حتى تصير أفرادًا، وكل جزء لايتجزأ ولاينقسم[10]، وليس[11] له طرف وحد وجزء شائع، ولايتميز.

= انظر [الفرق بين الفرق ص١١٣ ـ ١٣٦، تاريخ بغداد ٦/ ٩٧ ـ ٩٨، لسان الميزان ١/ ٦٧، الأعلام ١/ ٣٦].

(١) في ك و ط «هو مذهب» والتصويب من نهاية العقول.

(٢) في ك و ط «هو مذهب» والتصويب من نهاية العقول.

(٣) تقدم التعريف بهم ص٩.

(٤) في ط «فتخلص».

(٥) في ط «للانقسام».

(٦) انظر نهاية العقول لوحة [٢٤٦].

(٧) تقدم ص٢٤٣.

(٨) تقدمت ترجمته ص٢٩.

(٩) في الشامل في أصول الدين «الإسلاميون».

(١٠) قوله «ولاينقسم» ليست في الشامل.

(١١) في الشامل «فليس».

وإلى هذا[١] صار المتعمقون في الهندسة، وعبروا عن الجزء بالنقطة، فقالوا: النقطة شيء لاينقسم[٢]، وصار الأكثرون من الفلاسفة[٣] إلى أن الأجسام[٤] لاتتناهى في تجزئها وانقسامها[٥]، وإلى هذا[٦] صار النظام[٧] من أهل الملة»[٨]، ثم اعترفوا بأنه تنتهي قسمتها بالفعل، ولاتنتهي قسمتها بالقوة، ويعنون بالقوة صلاحية الجزء للانقسام.

والعجب أنهم اتفقوا على أن الأجرام[٩] متناهية الحدود والأقطار، منقطعة الأطراف والأكثاف[١٠]، وكذلك على كل

---

(١) في الشامل «وإلى ذلك».

(٢) في الشامل «وقطعوا بأن النقطة لاتنقسم».

(٣) في الشامل «وصار معظم الفلاسفة» وانظر التعريف بالفلاسفة ص٩.

(٤) في الشامل «أن الأجرام».

(٥) «وانقسامها» ليست في الشامل.

(٦) في الشامل «وإلى ذلك».

(٧) النظام تقدمت ترجمته ص٢٤٧ وانظر ماعزاه إليه البغدادي في الفرق بين الفرق ص١٢٣.

(٨) في الشامل «من المنتسبين إلى الفلسفة»، وانظر الشامل في أصول الدين/ فصل في إثبات الجوهر الفرد ص٢٤٣.

(٩) الجسم والجرم مترادفان إلا أن أكثر استعمال الجرم في الأجسام الفلكية.
والجسم يعرف بأنه كل جوهر مادي شغل حيزًا ويتميز بالثقل والامتداد، ويقابل الروح، وعرفه الجرجاني بأنه «جوهر قابل للأبعاد الثلاثة» أي الطول والعرض والعمق.
انظر: [التعريفات للجرجاني ص٧٩، المعجم الفلسفي لمجمع اللغة ص٦١ المعجم الفلسفي لجميل صليبا ١/ ٤٠٢].

(١٠) لم تعجم في ك، وفي ط «الأكتاف» بالمثناة الفوقية، والصواب كونها بالمثلثة كما أثبت، إذ هو المناسب لسياق الكلام والمراد بها غلظ القوام انظر: [كشاف =

جملة ذات مساحة فإن لها غايات ومنقطعات بالجهات، ثم قضوا بأنها تنقسم أجزاءً بلا نهاية، والجملة المحدودة كيف تنقسم أجزاءً لاتتناهى ولا يحاط بها؟!.

تعقيب المؤلف على ما نقله عن الجويني والرازي «الوجه الأول»

قلت: والكلام في ذلك من وجهين:

أحدهما ـ أنا نعلم بالاضطرار من دين الإسلام أن الرسول والصحابة والتابعين وأئمة المسلمين لم يبنوا شيئًا من أمر الدين على ثبوت الجوهر الفرد[1] ولاانتفائه؛ وليس المراد بذلك أنهم لم ينطقوا بهذا اللفظ، فإنه قد تجدد بعدهم ألفاظ اصطلاحية يعبر بها عما دل عليه كلامهم في الجملة، وذلك بمنزلة تنوع اللغات وتركيب الألفاظ المفردات؛ وإنما المقصود أن المعنى الذي يقصده المثبتة والنفاة بلفظ الجوهر الفرد لم يبن عليها أحد من سلف الأمة وأئمتها مسألة واحدة من مسائل الدين، ولا ربطوا بذلك حكمًا علميًا ولا عمليًا، فدعوى المدعي انبناء أصل الإيمان بالله واليوم الآخر على ذلك يضاهي دعوى المدعي[2] أن ما[3] بينوه من الإيمان بالله واليوم الآخر ليس هو على مابينوه؛ بل إما أنهم ماكانوا يعلمون الحق، أو يجوز[4] الكذب في هذا الباب لمصلحة الجمهور، كما يقول نحو ذلك من يقوله من

= اصطلاحات الفنون جـ٥/ ١٢٥٣].

(١) تقدم تعريفه ص٢٤٣.

(٢) في ك «المدعوي».

(٣) في ط «أنما».

(٤) في ط «أو يجوزوا».

المنافقين من المتفلسفة[١] والقرامطة[٢] ونحوهم من الباطنية[٣]، فإنهم إذا أثبتوا من أصول الدين مايعلم بالاضطرار أنه ليس من أصول الدين لزم قطعًا تغيير الدين وتبديله؛ ولهذا[٤] زاد أهل هذا الفن[٥] في الدين ونقصوا منه علمًا وعملاً. وإذا كان كذلك لم يكن الخوض في هذه المسألة مما يبنى عليه الدين[٦]؛ بل مسألة من / مسائل الأمور الطبعية كالقول في غيرها من أحكام الأجسام الكلية.

ك١٨٧أ

وأيضًا فإنه أطبق أئمة الإسلام على ذم من بنى دينه على الكلام في الجواهر والأعراض[٧]، ثم هؤلاء الذين ادعوا توقف الإيمان بالله واليوم الآخر على ثبوته قد شكوا فيه، وقد توقفوا[٨] في آخر عمرهم كإمام المتأخرين من المعتزلة[٩] أبي الحسين البصري[١٠]، وإمام المتأخرين من

(١) انظر الفلاسفة ص٩.

(٢) انظر القرامطة ص٤٤

(٣) انظر ص٤٤، ١٦٧.

(٤) في ط «وبهذا».

(٥) يعني القائلين بأن أمر الدين مبني على مسألة الجوهر الفرد.

(٦) في ط «مما يبنى الدين عليه».

(٧) انظر الجوهر والعرض ص١٤٢.

(٨) في ط «وقد نفوه في آخر عمرهم».

(٩) انظر المعتزلة ص٤.

(١٠) في ك «أبي الحسن» وصوابه «أبي الحسين» كما في ط. وكما سيأتي قريبًا وهو محمد بن علي الطيب، أبو الحسين البصري، أحد أئمة المعتزلة، ولد في البصرة، وسكن بغداد وتوفي بها، قال الذهبي: ليس بأهل للرواية، وقال الخطيب «له تصانيف وشهرة بالذكاء والديانة على بدعته» وقال الشهرستاني: =

الأشعرية[1] أبي المعالي الجويني[2]، وإمام المتأخرين من الفلاسفة[3] والمتكلمين أبي عبد الله الرازي؛ فإنه في كتابه[4] بعد أن بين توقف المعاد على ثبوته، وذكر ذلك غير مرة في أثناء مناظرته للفلاسفة. قال في المسألة بعينها[5] لما أورد حجج نفاة الجوهر الفرد[6] فقال: (وأما المعارضات التي ذكروها فاعلم [أن من العلماء من مال] إلى التوقف[7] في هذه المسألة بسبب تعارض الأدلة، فإن إمام الحرمين[8] صرح في كتاب «التلخيص»[9] في أصول الفقه أن هذه المسألة من محارات

= «وله ميل إلى مذهب هشام بن الحكم في أن الأشياء لا تعدم قبل كونها. والرجل فلسفي المذهب، إلا أنه روج كلامه على المعتزلة في معرض الكلام فراج عليهم لقلة معرفتهم بمسالك المذاهب» توفي سنة ٤٣٦ هـ من آثاره المعتمد في أصول الفقه، شرح الأصول الخمسة، الإمامة.

انظر: [تاريخ بغداد ٣/ ١٠٠، الملل والنحل ١/ ٨٥، ميزان الاعتدال ٣/ ٦٥٤ - ٦٥٥ الأعلام ٦/ ٢٧٥].

(١) انظر الأشعرية ص١٠٢.

(٢) الجويني تقدمت ترجمته ص٢٩.

(٣) انظر الفلاسفة ص٩.

(٤) أي «نهاية العقول».

(٥) كلمة «بعينها» ليست في ط.

(٦) الجوهر الفرد تقدم ص٢٤٣.

(٧) في ط و ك «واعلم أنا نميل إلى التوقف في هذه المسألة» والتصويب من نهاية العقول.

(٨) تقدمت ترجمته ص٢٩.

(٩) في نهاية العقول «في التلخيص».

قلت: والتلخيص كتاب في أصول الفقه لخص فيه الجويني كتابي التقريب في =

العقول. وأبو الحسين البصري[1] هو أحذق المعتزلة[2] توقف فيها، ونحن أيضًا نختار [هذا] التوقف)[3] فأي ضلال في الدين وخذلان له أعظم من هذا؟!!.

الوجه الثاني

الوجه الثاني: دعواهم أن هذا قول المسلمين أو قول جمهور متكلمي المسلمين. ومن المعلوم أن هذا إنما قاله أبو الهذيل العلاف[4] ومن اتبعه من متكلمي المعتزلة والذين أخذوا ذلك عنهم.

= الفروع للإمام قاسم بن محمد بن القفال الشاشي الشافعي، والإرشاد للقاضي أبي بكر الباقلاني، ولم أقف عليه مطبوعًا غير أن الدكتور أحمد السقا ذكر في مقدمة العقيدة النظامية أن هذا الكتاب مخطوط.

انظر: [طبقات السبكي ٥/ ١٧١، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١/ ٢٧٧، وكشف الظنون ١/ ٧٠، ٤٦٦، ومقدمة العقيدة النظامية ص٨.

(١) أبو الحسين البصري تقدمت ترجمته ص٢٥١.

(٢) انظر المعتزلة ص٤.

(٣) في ك و ط «فنحن أيضًا نختار التوقف» والتصويب من نهاية العقول وانظر هذا النص في نهاية العقول لوحة [٢٤٩].

(٤) هو محمد بن الهذيل بن عبد الله بن مكحول العبدي أبو الهذيل العلاف كان مولى لعبد القيس شيخ المعتزلة ومقدم الطائفة، ومقرر الطريقة، والمناظر عليها ولد في البصرة سنة ١٣٥، فضائحه تترى تكفره فيها سائر فرق الأمة من أصحابه في الاعتزال ومن غيرهم. وإليه تنسب الهذيلية من فرق المعتزلة. ومن فضائحه قوله بفناء مقدورات الله ـ عز وجل ـ حتى لايكون بعد فناء مقدوراته قادرًا على شيء، ولهذا زعم أن نعيم أهل الجنة وعذاب أهل النار يفنيان، ويبقى حينئذٍ أهل الجنة وأهل النار خامدين لايقدرون على شيء، ولا يقدر الله ـ عز وجل ـ في تلك الحال على إحياء ميت، ولا على إماتة حي ولا على تحريك ساكن، ولا على إحداث شيء، وله مقالات في الاعتزال، ومجالس مناظرات توفي بسامراء وقد كفّ بصره سنة ٢٣٥هـ.

انظر« [الفرق بين الفرق ص١٠٢ ـ ١١٣، تاريخ بغداد ٣/ ٣٦٦ ـ ٣٧٠ الملل =

وقد نفى الجوهر الفرد[1] من أئمة المتكلمين من ليسوا دون من أثبته[2]؛ بل الأئمة فيهم أكثر من الأئمة في أولئك: فنفاه حسين النجار[3] وأصحابه كأبي عيسى برغوث[4] ونحوه، وضرار بن عمرو[5] وأصحابه كحفص

= والنحل ١/ ٤٩ ـ ٥٣، لسان الميزان ٥/ ٤١٣ ـ ٤١٤، الأعلام ٧/ ١٣١]

(١) انظر: الجوهر الفرد ص٢٤٣.

(٢) وممن بسط القول في بيان مقالات الناس في إثبات الجوهر الفرد ونفيه الرازي في كتابه [المطالب العالية جـ٦/ ١٩ ـ ١٢٦] وانظر ماذكره ابن حزم في [الفصل بهامشه الملل جـ٥/ ١٧٥].

(٣) أبو عبد الله الحسين بن محمد بن عبد الله النجار الرازي، رأس الفرقة النجارية من المعتزلة وإليه نسبتها كان حائكًا، وقيل: كان يعمل الموازين من أهل قم وهو من متكلمي المجبرة وأكثر المعتزلة في الري وجهاتها من النجارية وافقوا السلف في أصول ووافقوا القدرية في أصول وانفردوا بأصول لهم. توفي الحسين بن محمد سنة ٢٢٠ هـ من آثاره. كتاب الاستطاعة، والأسماء والصفات وكتاب الإرجاء وغيرها.
انظر: [الفرق بين الفرق ص١٩٥ ـ ١٩٧، الفهرست ٢٢٩ الأعلام ٢/ ٢٥٣، معجم المؤلفين ٤/ ٥٣].

(٤) هو محمد بن عيسى الملقب ببرغوث، وإليه تنسب «البرغوثية» من النجارية، كان على مذهب الحسين النجار إلا أنه خالفه في تسمية المكتسب فاعلاً فامتنع منه وأطلقه النجار، وكان يزعم أن الأشياء المتولدة فعل الله بإيجاب الطبع؛ وذلك أن الله سبحانه طبع الحجر طبعًا يذهب إذا دُفع وطبع الحيوان طبعًا يألم إذا ضرب وقطع. ذكر ابن النديم أن وفاته كانت بعد وفاة أبي جعفر الإسكافي بستة أشهر، وكان موت الإسكافي في سنة ٢٤٠هـ.
انظر: [مقالات الإسلاميين. ريتر ص٢٨٤، ٥٤٠، الفرق بين الفرق ص١٩٧، التبصير في الدين ص٩٣، الفهرست ٢١٣].

(٥) ضرار بن عمرو القاضي، معتزلي جلد، له مقالات خبيثة. قال يمكن أن يكون جميع =

الفرد[1] ونحوه، ونفاه أيضًا هشام بن الحكم[2] وأتباعه، وهو

= من يظهر الإسلام كفارًا في الباطن لجواز ذلك على كل فرد منهم في نفسه وذكر أنه طمع برياسة المعتزلة في بلده، فلم يدركها فخالفهم. فكفروه وطردوه وصنف نحو ثلاثين كتابًا بعضها في الرد عليهم وعلى الخوارج، قال المروزي قال أحمد بن حنبل: شهدت على ضرار عند سعيد بن عبد الرحمن القاضي فأمر بضرب عنقه. فهرب. وقيل: إن يحيى بن خالد البرمكي أخفاه قال ابن حزم. كان ضرار ينكر عذاب القبر، وقال الذهبي: «هذا المدبر لم يرو شيئًا، هلك سنة ١٩٠هـ تقريبًا».
انظر: [الفرق بين الفرق ٢٠١ ـ ٢٠٢، ميزان الاعتدال ٢/٣٢٨ ـ ٣٢٩ الأعلام ٣/ ٢١٥].

(١) حفص الفرد يكنى أبو يحيى، ويكنى أبو عمرو من المجبرة من أكابرهم، كان نظيرًا للنجار، وكان من أهل مصر فقدم البصرة فسمع بأبي الهذيل واجتمع معه وناظره فقطعه أبو الهذيل، وكان أولاً معتزليًا ثم قال بخلق الأفعال. ومن أقواله إن الله لايرى بالأبصار ولكن يخلق لنا يوم القيامة حاسة سادسة غير حواسنا هذه فندركه بها وندرك ماهو بتلك الحاسة.
قال ابن حجر: «حفص الفرد مبتدع قال النسائي صاحب كلام لا يكتب حديثه وكفره الشافعي في مناظرته». انتهى. من آثاره: كتاب الاستطاعة، وكتاب التوحيد، والرد على النصارى، والرد على المعتزلة.
انظر: [مقالات الإسلاميين / ريتر ٢١٦، الفهرست ٢٢٩ ـ ٢٣٠، لسان الميزان ٢/ ٣٠٠ ـ ٣٣١].

(٢) هشام بن الحكم الشيباني بالولاء الكوفي، أبو محمد، شيخ الإمامية في وقته، ولد بالكوفة، ونشأ بواسط. وسكن بغداد، وانقطع إلى يحيى بن خالد البرمكي، فكان القيم بمجالسه، قال البغدادي: «زعم هشام بن الحكم أن معبوده جسم ذو حدّ ونهاية وأنه طويل وعريض عميق... وكان يقول في القرآن: إنه لاخالق ولا مخلوق ولا يقال إنه غير مخلوق لأنه صفة والصفة لاتوصف عنده... وكان يجيز على الأنبياء العصيان مع قوله بعصمة الأئمة من الذنوب» وإليه تنسب إحدى فرقتي الهاشمية هلك سنة ١٩٠ هـ تقريبًا من آثاره: الإمامة، والقدر، والرد على من قال بإمامة المفضول، وغيرها.
انظر: [الفرق بين الفرق ٤٨ ـ ٥١، الملل والنحل ١/ ١٨٤ ـ ١٨٦، لسان الميزان ٦/ ١٩٤ الأعلام ٨/ ٨٥].

المقابل لأبي الهذيل[1]، فإنهما متقابلان في النفي والإثبات؛ ونفته الكلابية[2]: أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب[3] وذووه، ونفاه أيضًا طائفة من الكرامية[4] كمحمد بن صابر[5]، ونفاه ابن الراوندي[6]، وليس نفي هؤلاء موافقة منهم

---

(١) تقدمت ترجمته ص٢٥٣.

(٢) انظر: التعريف بالكلابية ص١٢٤.

(٣) أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب القطان البصري، رأس المتكلمين بالبصرة في زمانه صاحب التصانيف في الرد على المعتزلة، وربما وافقهم أخذ عنه الكلام داود الظاهري، وكان يلقب كُلابًا لأنه كان يجر الخصم إلى نفسه ببيانه وبلاغته، وأصحابه هم الكلابية، توفي سنة ٢٤٥هـ ومن آثاره كتاب الصفات، وخلق الأفعال، والرد على المعتزلة.
انظر: [سير أعلام النبلاء ١١/ ١٧٤ ـ ١٧٦، لسان الميزان ٥/ ٣٥٣، الأعلام ٤/ ٩٠، معجم المؤلفين ٦/ ٥٩].

(٤) انظر التعريف بالكرامية ص١٣.

(٥) لم أجد له ترجمة.

(٦) أحمد بن يحيى بن إسحاق، أبو الحسين الراوندي، أو ابن الراوندي فيلسوف مجاهر بالإلحاد. من سكان بغداد نسبته إلى «راوند» من قرى أصبهان قال ابن كثير: أحد مشاهير الزنادقة، طلبه السلطان فهرب، ولجأ إلى ابن لاوي اليهودي بالأهواز وصنف له في مدة مقامه عنده كتابه الذي سماه «الدامغ للقرآن»، وقال ابن حجر: «ابن الراوندي، الزنديق الشهير، كان أولاً من متكلمي المعتزلة ثم تزندق واشتهر بالإلحاد، ويقال: كان غاية في الذكاء» وقال ابن الجوزي «أبو الحسين الراوندي الملحد الزنديق، وإنما ذكرته ليعرف كفره فإنه معتمد الملاحدة والزنادقة». قال: «وكنت أسمع عنه بالعظائم حتى رأيت ما لم يخطر على قلب أن يقوله عاقل» هلك سنة ٢٩٨ ونقل مترجموه أن له نحو ١١٤ كتابًا منها: الدامغ، وفضيحة المعتزلة، والتاج، ونعت الحكمة، وغيرها.
انظر: [المنتظم ٦/ ٩٩ ـ ١٠٥، البداية والنهاية ١١/ ١١٢ ـ ١١٣، لسان الميزان =

لا للفلاسفة ولا للنظام[1]، بل قول النظام ظاهر[2] الفساد، وكذلك قول الفلاسفة[3] أيضًا. وأكثر هؤلاء الذين ذكرناهم من النجارية[4] والضرارية[5] والكلابية[6] والكرامية[7] وغيرهم لايقولون في ذلك بقول النظام[8] ولا الفلاسفة[9]؛ ولايقولون

= ١/ ٣٢٣ ـ ٣٢٤، الأعلام ١/ ٢٦٧].

(١) تقدمت ترجمة النظام ص٢٤٧.

(٢) في ك «مظاهر» وهو تحريف.

(٣) انظر الفلاسفة ص٩.

(٤) النجارية هم أتباع الحسين بن محمد النجار، وافقوا السلف في أصول، ووافقوا القدرية في أصول، وانفردوا بأصول لهم، ومما وافقوا فيه القدرية نفي علم الله تعالى وقدرته وحياته وسائر صفاته الأزلية وإحالة رؤيته بالأبصار، ويقولون بأن الإيمان هو المعرفة بالله تعالى وبرسله وفرائضه التي أجمع عليها المسلمون والخضوع له والإقرار باللسان، وقالوا إن الإيمان يزيد ولا ينقص، وافترقوا فرقًا كثيرة، كل فرقة تكفر أختها، والمشهور من فرقهم ثلاث فرق: البرغوثية والزعفرانية والمستدركة.
انظر: [الفرق بين الفرق ١٩٥ ـ ١٩٧، الملل والنحل ١/ ٨٨ ـ ٩٠].

(٥) الضرارية هم أتباع ضرار بن عمرو القاضي وافق المعتزلة في أن الاستطاعة قبل الفعل وزاد عليهم بقوله إنها قبل الفعل ومع الفعل وبعد الفعل، وأنها بعض المستطيع، وانفرد بأشياء منكرة منها قوله بأن الله يرى في القيامة بحاسة سادسة يرى بها المؤمنون ماهية الإله، وأنكر حرف أُبي بن كعب وابن مسعود ومنها قوله: إن معنى قولنا: إن الله عالم حي هو أنه ليس بجاهل ولا ميت وقال: لاأدري لعل سرائر العامة كلها كفر وشرك.
انظر: [الفرق بين الفرق ٢٠١ ـ ٢٠٢، الملل والنحل ١/ ٩٠ ـ ٩١].

(٦) انظر الكلابية ص١٢٤.

(٧) انظر الكرامية ص ١٣.

(٨) تقدم ترجمته ص٢٤٧.

(٩) في ط «والفلاسفة»، وانظر التعريف بهم ص٩.

بإثباته، وذلك أن دعوى الفلاسفة قبول الأجسام والحركات والأزمنة الانقسام [1] إلى غير نهاية باطل كما ذكره المثبتون، وكذلك قول مثبتيه باطل بما ذكره نفاته من أنه لابد من انقسامه، حتى إن أبا المعالي[2] وغيره اعترفوا بأنه غير محسوس. ومن تدبر أدلة الفلاسفة القائلين بما لايتناهى من الانقسام [و][3] القائلين بوجود الجزء الذي لايقبل الانقسام وجد أدلة كل واحدة من الطائفتين / تبطل الأخرى.

ك١٨٧/ ب

التحقيق في مسألة الجوهر الفرد قول طائفة ثالثة أنه إذا صغر استحال

والتحقيق أن كلا[4] المذهبين باطل، والصواب ماقاله من قاله من الطائفة الثالثة المخالفة للطائفتين: أن الأجسام إذا تصغرت أجزاؤها فإنها تستحيل، كما هو موجود في أجزاء الماء إذا تصغر فإنه يستحيل هواءً أو ترابًا، فلا يبقى موجود ممتنع عن القسمة، كما يقوله المثبتون له، فإن هذا باطل بما ذكره النفاة من أنه لابد أن يتميز جانب له[5] عن جانب، ولايكون قابلاً للقسمة إلى غير نهاية؛ فإن هذا أبطل من الأول: بل يقبل القسمة إلى حد ثم يستحيل إذا كان صغيرًا، وليس استحالة الأجسام في صغرها

---

(١) في ط «للانقسام».

(٢) تقدمت ترجمته ص٢٩.

(٣) الزيادة ضرورية لاستقامة السياق.

(٤) في ك «أن كلي المذهبين» وهو خطأ، إذ حق «كلا» هنا أن تعرب بحركات مقدرة على الألف لأنها أضيفت إلى اسم صريح فأما إن أضيفت إلى الضمير فإنها تعرب إعراب المثنى.

(٥) لفظة «له» ليست في ك.

محدودًا بحد واحد؛ بل قد يستحيل الصغير وله قدر يقبل نوعًا من القسمة، وغيره لايستحيل حتى يكون أصغر منه. وبالجملة فليس في شيء منها قبول القسمة إلى غير نهاية، بل هذا إنما يكون في المقدرات الذهنية، فأما وجود مالا يتناهى بين حدين متناهيين فمكابرة، وسواء كان بالفعل أو بالقوة، ووجود موجود لايتميز جانب له عن جانب مكابرة، بل الأجسام تستحيل مع قبول الانقسام، فلا يقبل شيء منها انقسامًا لا يتناهى، كما أنها إذا كثرت وعظمت تنتهي إلى حد تقف عنده ولا تذهب إلى أبعاد لا تتناهى.

ولكن بنى هذه الطائفة المشهورة من المتكلمين على مسمى هذا الاسم الهائل الذي هو «الجوهر الفرد» عندهم [إثبات الخالق والمعاد][1] وهو عند التحقيق ما لايمكن أحدًا أن يحصر[٥][2] بحسه[3] باتفاقهم وعند المحققين لامس له. وما أشبهه بالمعصوم المعلوم الذي بدعته[4] القرامطة[5]

---

(١) الزيادة يقتضيها السياق وانظر [درء تعارض العقل والنقل ٤/ ١٣٥].

(٢) زيادة يقتضيها المعنى، والمراد به الجوهر الفرد.

(٣) في ط «مالايمكن أحدٌ أن يحضر بجنسه».

(٤) في ط «ابتدعته» وكلاهما فصيح جاء في القاموس ٣/ ٤ «وبدع كفرح سمن، وكمنعه أنشأه كابتدعه».

(٥) انظر القرامطة ص٤٤ والمراد بالمعصوم عندهم محمد بن عبد الله بن تومرت المصمودي البربري الملقب بالمهدي، ويقال له: «مهدي الموحدين» صاحب دعوة السلطان عبد المؤمن بن علي ملك المغرب، وفي نسبه أقوال. نشأ في جبل السوس في أقصى بلاد المغرب، وكان من شأنه أنه حرّض على عصيان ابن =

والمنتظر(١) المعصوم الذي بدعته(٢) الرافضة(٣) والغوث(٤)

= تاشفين فقتلوا له جنودًا، ثم تحصنوا وقوى بهم ابن تومرت، وتلقب بالمهدي، والقائم بأمر الله قال ابن تيمية ـ رحمه الله ـ: [وكان أصحابه يخطبون له على منابرهم فيقولون في خطبهم: الإمام المعصوم والمهدي المعلوم، الذي بشرت به في صريح وحيك، الذي اكتنفته بالنور الواضح، والعدل اللائح، الذي ملأ البرية قسطًا وعدلاً كما ملئت ظلمًا وجورًا]. هلك سنة ٥٢٤هـ.
انظر: [الكامل ٨/ ٢٩٤ ـ ٢٩٩، وفيات الأعيان ٥/ ٤٥ ـ ٥٥، منهاج السنة النبوية ٤/ ٩٨ ـ ٩٩، ٦/ ١٨٩، ٨/ ٢٥٨، مجموع الفتاوى ١١/ ٤٧٦ ـ ٤٩١، الأعلام ٦/ ٢٢٨ ـ ٢٢٩].

(١) وهو عند الإمامية محمد بن الحسن العسكري (الخالص) بن علي الهادي آخر الأئمة الاثنى عشر، وهو المعروف عندهم بالمهدي، وصاحب الزمان، والمنتظر والحجة، وصاحب السرداب وزعموا أنه دخل سردابًا في دار أبيه بسامراء ولم يخرج منه. قال ابن خلكان: وهم ينتظرون ظهوره في آخر الزمان من السرداب بسامراء.
انظر: [وفيات الأعيان ٤/ ١٧٦، ومنهاج السنة النبوية ١/ ٧٩، ١٠٢، ١١٣، ١١٥، وجـ٤/ ٨٦ ـ ٩٤، وجـ٨/ ٢٦٠ ـ ٢٦٢، والأعلام ٦/ ٨٠].

(٢) في ط «ابتدعته».

(٣) انظر الرافضة: ص١٢٨.

(٤) الغوث هو القطب حينما يُلتجأ إليه، ولايسمى في غير ذلك الوقت غوثًا. والقطب عندهم: هو عبارة عن الواحد الذي هو موضع نظر الله في كل زمان، أعطاه الطلسم الأعظم من لدنه وهو يسري في الكون وأعيانه الباطنة والظاهرة سريان الروح في الجسد.
انظر: [التعريفات للجرجاني ص١٤٩، ١٨٥، واصطلاحات الصوفية ص١٤٥، ١٦٧].

وقد بين المؤلف ـ رحمه الله ـ مايقصد بهذه الألفاظ، وأوضح أن هذا قد يقوله بعض طوائف من الناس، ويفسرونه بأمور باطلة في دين الإسلام، مثل تفسير بعضهم أن «الغوث» هو الذي يكون مدد الخلائق بواسطته في نصرهم ورزقهم، حتى يقول: إن مدد الملائكة وحيتان البحر بواسطته، فهذا من جنس قول النصارى في المسيح ـ عليه السلام ـ والغالية في علي ـ رضي الله عنه ـ وهذا كفر =

الذي بدعته[1] جهال الصوفية[2] هو نظير ما يعظمه مقابل[3] هؤلاء الفلاسفة المشائين[4] وأتباعهم من[5] الجوهر المجرد وهو ما يدعونه في النفس[6] والعقول من أنها شيء لا داخل العالم ولا خارجه، ولا متحرك ولا ساكن، ولا متصل بغيره ولا منفصل عنه وأمثال هذه الترّهات، فقول هؤلاء[7] في إثبات هذا الجوهر المجرد كقول أولئك[8] في الجوهر الفرد[9] ثم إن هؤلاء وهؤلاء يدعون أن هذا هو حقيقة الإنسان، هؤلاء يدعون أنه هذا الجوهر المجرد، وهؤلاء يقولون إنه جوهر واحد منفرد، أو جواهر كل منها يقوم به حياة وعلم وقدرة، أو تقوم الأعراض المشروطة بالحياة ببعضها وثبت الحكم للجملة. وعلى هذه المقالات يبنون[10] المعاد.

= صريح يستتاب منه صاحبه فإن تاب وإلا قتل.
انظر بسط القول في هذا في: [مجموع الفتاوى ١١/ ٤٣٣-٤٤٤، ٢٧/ ٩٦-١٠٥].

(١) في ط «ابتدعته».
(٢) انظر التعريف بالصوفية ص١٠٣.
(٣) في ط «نظير ما يعظم هنا بل هؤلاء الفلاسفة».
(٤) انظر التعريف بالفلاسفة المشائين ص٢٣.
(٥) في ط «في» بدل «من».
(٦) في ط «النفوس».
(٧) أي الفلاسفة.
(٨) أي المتكلمين.
(٩) انظر الجوهر الفرد ص٢٤٣.
(١٠) في ط «يثبتون المعاد» وانظر ما ذكره ابن القيم في هذا في كتابه [الصواعق المرسلة ج٣/ ٩٨٤-٩٨٨].

فصل

الوجه العاشر من الوجوه التي استدل بها الرازي على مقدمته ك١٨٨/أ

ثم قال الرازي: (العاشر[1] أن معرفة أفعال الله تعالى وصفاته أقرب إلى العقول من معرفة ذات الله تعالى، ثم المشبهة[2] وافقونا على أن معرفة أفعال الله تعالى / وصفاته على خلاف حكم الحس والخيال)[3].

مناقشة الرازي في تفريقه بين الحس والخيال والعلم في ثبوت حكم أخذهما دون الآخر

يقال له: إن أردت أن أفعال الله تعالى وصفاته تثبت بلا مثال. فهذا حق؛ فإن الله تعالى ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، كما قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]. وقال تعالى: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٧٤﴾﴾ [النحل: ٧٤] وذلك أنا لانعلم الشيء إلا أن ندركه نفسه أو ندرك ماقد يكون مماثلا له أو مشابهًا له من بعض الوجوه، والله يعلم الأشياء كلها ونحن لانعلم، فليس لنا أن نضرب له الأمثال بلا علم.

وإن أراد به أن يثبت ما يعلم بالحس أو العقل عدمه. فهذا باطل، وقد تقدم هذا في أول هذه المقدمة[4]، وبينا الفرق بين

---

(١) وتقدم الوجه التاسع انظر [المطبوع ١/ ١٠٣ ـ ١٠٤] و [أساس التقديس ص٢١ ـ ٢٢].

(٢) ويعني بهم الحنابلة والكرامية كما بين ذلك المؤلف انظر ص٢٩٦.

(٣) انظر: أساس التقديس ص٢٣.

(٤) انظر المطبوع [جـ١/ ٧٧، ٧٨].

ما[1] يعلم عدمه وبين ما [يعلم][2] عدم مثاله، كما بينا الفرق بين[3] مايعلم عدمه وبين[4] مالا يعلم وجوده أو كيفيته. وهذا الأصل ينبغي استبصاره واستذكاره؛ فإنه بسبب الاشتباه فيه يقع من لبس الحق بالباطل ما الله به عليم.

وأيضًا فإنه لا اختصاص للحس والخيال بكونهما يثبت على خلاف حكمهما[5]؛ فإنه إن أراد أنها تنافي ما علم بالحس والخيال [أنها][6] تنافي معرفة أفعاله؛ لأن الحس والخيال يدرك عدم ذلك فهذا باطل، ولو أراد أنه يثبت من أفعاله ما لا يعلم نظيره أو ما لا يحيط العلم بحقيقته بحسٍّ ولا خيال. فيقال: وما لايعلم[7] نظيره بعقل ولا علم ولاقياس، فلا فرق بين ثبوتها بهذا الاعتبار على خلاف حكم الحس والخيال أو على خلاف حكم العلم والعقل. وهذا الكلام أيضًا كلام نافع في هذه المواضع.

وليس لأحد أن يفرق بينهما بأن العلم والعقل يدرك من أفعاله ما لايدركه الحس والخيال لوجهين:

أحدهما ـ أنه لافرق في هذا بين أفعال الله تعالى وصفاته

---

(١) في ط «بينما».
(٢) مابين المعقوفتين زيادة من ط وهي ضرورية لاستقامة السياق.
(٣) في ط «بينما».
(٤) في ط «بينما».
(٥) في ك «حكمها» والتصويب من ط.
(٦) زيادة ليستقيم السياق.
(٧) في ك «وماله يعلم» وفي ط «وماله لايعلم» ورجحت أن الصواب ما أثبت.

وبين سائر الأشياء؛ فإن الإنسان إذا أحس أمرًا أو تخيله حصل له من العلم والعقل بسبب ذلك ما لم يدركه الحس والخيال، كما يعقل الأمور العامة الكلية عند إحساس بعض أفرادها بالقياس والاعتبار، ولايجوز أن يقال في جميع المعقولات: إنها تثبت على خلاف حكم الحس والخيال. وإن أراد أحد بهذا اللفظ هذا المعنى لم يضر ذلك؛ إذ يكون التقدير أن الإنسان ينال بعقله من العلم ما لايناله بحسه، وهذا لانزاع فيه؛ لكن لايقتضي ذلك تنافي المحسوس والمعقول؛ بل ذلك يوجب تصادقهما وموافقتهما.

الوجه الثاني ـ أن الحس يمكنه إدراك كل موجود، فما من شيء من الإدراك[1] إلا ويمكن معرفته بالإحساس الباطن أو الظاهر كما قد نبهنا على ذلك فيما تقدم من هذه الأجوبة[2]؛ بل هذا المنازع وأصحابه[3] قالوا من ذلك ماهو من أبلغ الأمور / في مسألة الرؤية وغيرها حيث يجوزون رؤية كل موجود؛ بل

ك١٨٨/ب

---

(١) عبر هنا بالمصدر عن اسم المفعول.

(٢) بين المؤلف ـ رحمه الله ـ أن العلم له طرق ومدارك وقوى باطنة وظاهرة في الإنسان، فإنه يحس الأشياء ويشهدها، ثم يتخيلها ويتوهمها ويضبطها بعقله، ويقيس ماغاب على ماشهد، والذي يناله الإنسان بهذه الأسباب قد يكون علما وقد يكون باطلاً. فالله سبحانه وتعالى لم يفرق بين إدراك وإدراك، ولا بين سبب وسبب، ولا بين القوى الباطنة والظاهرة فجعل بعض ذلك مقبولاً وبعضه مردودًا، بل جعل المردود هو قول غير الحق والقول بلا علم مطلقًا.
انظر المطبوع [١/ ١٣٦].

(٣) أي الرازي وأصحابه من الأشاعرة.

يجوزون تعلق الحواس الخمس من السمع والبصر والشم والذوق واللمس بكل موجود، فلم يبق عندهم في الموجودات مايمتنع أن يكون محسوسًا، فلا يصح أن يقال: إنه يدرك بالعقل والعلم مايمتنع إدراكه بالحس، إلا إذا قيد الامتناع بأن يقال ما لا يمكننا إحساسه في هذه الحالة، أو ماتعجز قدرتنا عن إحساسه ونحو ذلك؛ وإلا فإحساسه ممكن، والله تعالى قادر عليه، ويفعل من ذلك مايشاء كما يشاء. ولاحول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

تقرير الرازي للمعنى الذي ذكره في دليله العاشر الوجه الأول

ثم قال أبو عبد الله الرازي: (أما تقرير هذا المعنى في أفعال الله تعالى فذلك[1] من وجوه:

أحدها: أن الذي شاهدناه هو تغير الصفات مثل انقلاب الماء والتراب نباتًا، وانقلاب النبات جزء بدن حيوان، فأما حدوث الذوات[2] ابتداءً من غير سبق مادة وطينة فهذا شيء ماشاهدناه البتة، ولايقضي بجوازه وهمنا وخيالنا[3]، مع أنا سلمنا أنه [تعالى][4] هو المحدث للذوات[5] ابتداءً من غير سبق مادة وطينة)[6].

---

(١) في ك و ط «فذاك» والتصويب من أساس التقديس.

(٢) في أساس التقديس «الدواب» وفي نسخة أخرى «الذوات».

(٣) في ك «ولا يقضي وهمًا وخيالاً» والتصويب من أساس التقديس.

(٤) لفظة «تعالى» زيادة من أساس التقديس.

(٥) في أساس التقديس «الدواب» وفي النسخة الأخرى «الذوات».

(٦) في ط «وطنية» وهو تصحيف، انظر هذا النص في أساس التقديس ص٢٣ وفي طبعة البابي الحلبي ص١١ ـ ١٢.

رد المؤلف على الرازي في الوجه الأول

قلت: الكلام على هذا من وجوه:

أحدها: قوله: «لم نشاهد إلا تغير الصفات» ليس هذا مخاطبة باللغة المعروفة والاصطلاح المشهور؛ بل هذا يفهم معنى[1] فاسدًا لايقوله أحد؛ وذلك أن الصفة في الاصطلاح المشهور هي عرض يقوم بجوهر[2] قائم بنفسه كقيام اللون والطعم والريح بالجسم، فإذا قال القائل: لم نشاهد إلا تغير الصفات. كان مقتضاه أن الجواهر والأجسام لا تتبدل ولا تستحيل ولا تنقلب، وإنما تتغير أعراضها القائمة بها مثل تغير الشمس والقمر والنجوم بحركاتها، ومعلوم أن هذا باطل؛ بل نفس الجواهر التي هي أعيان قائمة بنفسها تنقلب وتتبدل[3] وتستحيل، كما ذكره من انقلاب الماء والتراب نباتًا فلم يكن التغير في مجرد أعراض الماء والتراب. وإنما ذلك مثل أن ينقل من موضع إلى موضع أو يجمع ويفرق أو يسخن ويبرد ونحو ذلك. فأما إذا صار الماء والتراب نباتاً فقد انقلبت الحقيقة وتبدلت، وكذلك إذا صار المني حيوانًا؛ والبيضة طيرًا؛ وكذلك إذا صار النبات المأكول دمًا ثم عظمًا ولحمًا وعرقًا[4] ونحو ذلك. فلا يقال في مثل هذا: لم نشهد إلا تغير الصفة، بل شهدنا تبدل الحقيقة وتغير الأعيان القائمة بنفسها التي هي جواهر بمعنى استحالتها وانتقالها من حقيقة إلى حقيقة[5] في ذاتها

(١) في ط «قصدًا» بدل «معنى».

(٢) تقدم تعريف العرض والجوهر ص١٤٢.

(٣) في ك «وتبيد» والتصويب من ط يدل له ماتقدم قريبًا.

(٤) في ط «وعروقًا».

(٥) قوله «إلى حقيقة» سقطت في ط.

وقدرها ووصفها[1]، وسائر الأمور.

لكن لم نشهد تكون شيء إلا من شيء. فهذا حق كما أخبر الله تعالى به في كتابه العزيز، كما قال[2]/ ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِن صَلْصَٰلٍ كَٱلْفَخَّارِ ۝١٤ وَخَلَقَ ٱلْجَآنَّ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ ۝١٥﴾ [الرحمن: ١٤، ١٥] وقال: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ۝١٢ ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ۝١٣ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ ۝١٤﴾ [المؤمنون: ١٢، ١٣، ١٤] وقال تعالى: ﴿وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ﴾ [البقرة: ١٦٤] وقال: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًا[3] بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَٰهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنزَلْنَا بِهِ ٱلْمَآءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ ۚ كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ ٱلْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ۝٥٧﴾ [الأعراف: ٥٧] وقال: ﴿وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ نَبَاتًا ۝١٧ ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجًا ۝١٨﴾ [نوح: ١٧، ١٨] وقال تعالى: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود: ٦١] وقال تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ ۝٣٠ أَخْرَجَ مِنْهَا مَآءَهَا وَمَرْعَىٰهَا ۝٣١﴾ [النازعات: ٣٠، ٣١]. وقال تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ ۝٧ تَبْصِرَةً وَذِكْرَىٰ لِكُلِّ

ك ١٨٩/أ

---

(١) في ط «ووضعها».

(٢) في ك «كما قد» وهو تصحيف.

(٣) في ط «بشرى».

عَبْدٍ مُّنِيبٍ ﴿٨﴾ وَنَزَّلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً مُّبَٰرَكًا فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ جَنَّٰتٍ وَحَبَّ ٱلْحَصِيدِ ﴿٩﴾ وَٱلنَّخْلَ بَاسِقَٰتٍ لَّهَا طَلْعٌ نَّضِيدٌ ﴿١٠﴾ رِّزْقًا لِّلْعِبَادِ ۖ وَأَحْيَيْنَا بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا ۚ كَذَٰلِكَ ٱلْخُرُوجُ ﴿١١﴾﴾ [ق: ٧ ـ ١١] وهذا في كتاب الله تعالى كثير يبين خلق الأشياء بعضها من بعض، وببعض، وفي بعض.

ويقررنا أنا نرى ذلك ونشهده كقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَٰمًا فَهُمْ لَهَا مَٰلِكُونَ ﴿٧١﴾﴾ إلى قوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ ﴿٧٧﴾﴾ [يس: ٧١ ـ ٧٧] وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن [نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن][1] مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ ۚ﴾ [الحج: ٥].

وقال تعالى: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٧﴾ وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿١٨﴾ وَإِلَى ٱلْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ﴿١٩﴾ وَإِلَى ٱلْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ﴿٢٠﴾﴾ [الغاشية: ١٧ ـ ٢٠] وقال إبراهيم ﷺ[2] ﴿رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ ۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى ۖ قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ﴾ [البقرة: ٢٦٠].

الوجه الثاني

الوجه الثاني: قوله: (فأما حدوث الذوات ابتداءً من غير سبق مادة ولا طينة[3] فهذا شيء ما شاهدناه البتة)[4].

---

(١) مابين المعقوفتين ليست في ك و ط حيث جاء فيهما «إلى قوله» بدلاً منها.

(٢) في ط «إبراهيم عليه السلام».

(٣) في أساس التقديس «وطينة».

(٤) انظر أساس التقديس، ص٢٣، وطبعة البابي ص١١ ـ ١٢.

ليست هذه المخلوقات من الماء والطين مثل الصور التي يصورها بنو آدم من المواد، مع أن الذات باقية. كتصوير الخاتم والدرهم ونحو ذلك من الفضة وتصوير السرير والباب ونحو ذلك من الخشب، وتصوير / الثوب من الغزل، فإن هذه المواضع لم تحدث فيها الذوات وإنما تغيرت صفة الذات. وأما الحيوانات والنباتات المشهودة فنفس هذه الذوات شهدنا حدوثها وخلقها، لكن خلقت من شيء آخر ليس هو من جنسها ولا من حقيقتها، وهذا من أبدع الأمور وأعظمها، فلم يكن ما منه خلقت هذه الأمور ـ وإن سماها بعض الناس مادة ـ مثل المواد المعروفة تكون بعينها باقية في الصور، أو تكون[1] من جنس الصور. وإذا كان كذلك فقد شهدنا إبداع هذه الحقائق الموجودة وصفاتها بعد أن لم تكن موجودة كما قال تعالى: ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ ٱلْإِنسَـٰنُ أَنَّا خَلَقْنَـٰهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْـًٔا ﴿٦٧﴾﴾ [مريم: ٦٧] غاية ما في هذا الباب أنا شهدنا خلقها من[2] شيء ليس هو من جنسها ولا من حقيقتها، وشهدنا أنها تخلق من أوضع الأشياء وأحقرها وأبعدها عن صفات الكمال كخلق الإنسان من تراب كما قال الشاعر:

رد المؤلف على الوجه الثاني

ك ١٨٩/ب

الـذي حـارت البـريـة فيـه حيوان مستحدث من جماد[3]

---

(١) في ط «وتكون».

(٢) في ك «في» وفي ط «من» وبه يستقيم المعنى.

(٣) في ك و ط «مستحكم» والتصويب من مصادر البيت، وهو من قصيدة أبي العلاء المعري (ت٤٤٩هـ) رثى بها أبا حمزة الحسن بن عبد الله التنوخي ومطلعها: =

وهذا الذي شهدنا من أبلغ الإبداع أنه يخلق من الشيء ما لا يكون مجانسًا له ولا يكون الأصل مشتملاً على ما في الفرع من الصفات. فهذه الأمور المخلوقة التي لم تكن موجودة في أصلها ولا كامنة فيه هي مبدعة بعد العدم؛ لا منقولة من وصف إلى وصف، ولو كانت منقولة فنفس الصفات القائمة بها مبدعة بعد العدم، فقد شهدنا إبداع الجواهر والأعراض[1] بعد عدمها، وهذا كاف في ذلك؛ إذ لايجب أن نشهد إبداع كل جوهر وعرض بعد العدم؛ بل إذا شهدنا إبداع ما شاء الله من الجواهر والأعراض بعد عدمها كان ذلك محسوسًا لنا، ثم عقلنا بطريق الاعتبار والقياس ما لم نشهده، وهكذا علمنا بجميع الأشياء نحس بعض أفرادها ونقيس ماغاب على ما شهدناه، وإلا فلا يمكن أن يعلم الشخص بإحساسه كل شيء.

فظهر بذلك أن طريق علمنا بأفعال الله[2] حسًّا وعقلاً مثل طريق علمنا بجميع الأمور، وظهر أن ما[3] غاب عنا من أفعال

= غير مجدٍ في ملتي واعتقادي نوح باكٍ ولا ترنم شادي

ونصه فيها:

والذي حارت البرية فيه حيوان مستحدث من جماد

انظر: [ديوان سقْط الزَند لأبي العلاء المعري ص١١١ ـ ١١٥، ومعاهد التنصيص شرح شواهد التلخيص لابن العباس. ص٦٥، والجامع في أخبار أبي العلاء المعري وآثاره جـ٢/ ١٠٧٦].

(١) انظر الجوهر والعرض ص١٤٢.

(٢) أي مفعولات الله.

(٣) في ط «أنما» ولا مسوغ لوصل «ما» هنا بما قبلها.

الله، وعلمناه بعقلنا ليس على خلاف ما أحسنناه وتخيلناه؛ بل هو من جنسه مشابه له؛ فضلاً عن أن يكون مباينًا له.

ونحن قد بينا فيما تقدم الفرق بين[١] مايعلم عدمه وامتناعه بحس أوعقل وبين ما لايعلم له نظير بحس أو عقل[٢]. فالأول لايجوز أن يكون موجودًا بخلاف الثاني، فإنه يجوز أن يكون موجودًا. وهذا ينفعنا في ذات الله / فإنه ليس كمثله شيء. وأما أفعاله ومخلوقاته ففي الذي أشهدناه عبرة لما لم نشهده، والغائب من جنس الشاهد؛ وذلك لأن المماثلة ثابتة في المفعولات، كما قال تعالى: ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٤٩﴾﴾ [الذاريات: ٤٩] فلو لم يكن الغائب من أفعاله نظيرًا للشاهد لم يجز ذكره[٣] ولايقال: إنه على خلاف حكم العقل، فالحس والخيال كما في ذاته تعالى، فكيف إذا كان الغائب نظير الشاهد حيث أشهدنا إبداع الجواهر وصفاتها بعد عدمها. ياسبحان الله! أيما أبلغ في عقل الإنسان إبداع الإنسان بعد عدمه، أم إبداع طينته التي خلق منها بعد عدمها؟! فإذا كان قد شهد هذا الجوهر العظيم[٤] الموصوف بصفات الكمال بعد عدمه، أفليس ذلك أعظم من إبداع تراب أو ماء بعد عدمه؟! والله سبحانه وتعالى لما خلق السموات والأرض خلق آدم آخر

ك ١٩٠/أ

---

(١) في ط «بينما».

(٢) انظر المطبوع جـ١/ ٧٧ ـ ٧٨.

(٣) رسمها غير واضح في ك وفي ط «لم يجز رده» ورجحت أنها «لم يجز ذكره».

(٤) وهو الإنسان.

المخلوقات، كما ثبت ذلك في الأحاديث الصحيحة[1]، ومن

---

(١) ثبت أن آدم ـ عليه السلام ـ خلق يوم الجمعة يدل لذلك ماخرجه مسلم في صحيحه / كتاب الجمعة / باب فضل يوم الجمعة / حديث رقم ٨٥٤ جـ٢/ ٥٨٥ عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال قال رسول الله ﷺ «خير يوم طلعت عليه الشمس يوم الجمعة فيه خلق آدم وفيه أدخل الجنة وفيه أخرج منها».
وخرجه الترمذي في الجامع / أبواب الجمعة / باب فضل صلاة الجمعة / حديث رقم ٤٨٦ جـ٢/ ٦١٣ ـ ٦١٤ عن أبي هريرة مرفوعًا قال أبو عيسى: حديث أبي هريرة حديث حسن صحيح.
وخرجه أبو داود في سننه / كتاب الصلاة / باب فضل يوم الجمعة وليلة الجمعة/ حديث رقم ١٠٤٦ جـ١/ ٦٣٤، والنسائي في سننه / كتاب الجمعة / باب ذكر فضل يوم الجمعة جـ٣/ ٨٩ ـ ٩٠.
ورواه الدارمي في سننه / باب فضل الجمعة / جـ١/٣٦٩، عن أوس ـ رضي الله عنه ـ.
وأما حديث مسلم الذي خرجه في صحيحه / كتاب صفات المنافقين / باب ابتداء الخلق وخلق آدم ـ عليه السلام ـ / حديث رقم ٢٧٨٩ جـ٤/ ٢١٤٩ ـ ٢١٥٠ عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه قال: «أخذ رسول الله ﷺ بيدي فقال: خلق الله ـ عز وجل ـ التربة يوم السبت... إلى أن قال: وخلق آدم ـ عليه السلام ـ بعد العصر من يوم الجمعة في آخر الخلق في آخر ساعة من ساعات الجمعة فيما بين العصر إلى الليل».
فقد عدّوه من غرائب صحيح مسلم وبسط الكلام عليه ليس هذا موضعه، وقد أورده المؤلف في كتابه بغية المرتاد وقال: «فهذا الحديث قد بين ما يوافق سائر الأحاديث من أن آدم خلق يوم الجمعة، وأنه خلق آخر الخلق، ومعلوم بنصوص القرآن أن الخلق كان في ستة أيام وذلك يدل على ماوقع فيه من الوهم بذكر الخلق يوم السبت».
وانظر ماقيل في إعلاله وتصحيحه في [بغية المرتاد ص٣٠٦ ـ ٣٠٧، وفي تفسير ابن كثير جـ١/٦٩، وتاريخ ابن كثير ١/ ١٧، وفيض القدير ٣/ ٤٤٨، والجامع الصغير ٢/ ٥، وفتح القدير ١/ ٦٢، وصحيح الجامع الصغير ٣/ ١١٢، وسلسلة =

خلق آخر المخلوقات لم يمكنه أن يشهد خلق نفسه ولا ما خلق قبله، كما قال تعالى: ﴿مَّآ أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ﴾ [الكهف: ٥١] وله فيما شهده في المخلوقات عبرة فيما لم يشهده.

الوجه الثالث

الوجه الثالث ـ قوله: «أما حدوث الذوات[١] ابتداءً[٢] فهذا شيء ماشاهدناه البتة، ولايقضي بجوازه وهمنا ولا خيالنا»[٣].

رد المؤلف عليه بالتفصيل في معنى قوله ومناقشته على كل تقدير

فيقال له: قولك: «لايقضي بجوازه وهمنا ولاخيالنا» أتريد أن وهمنا وخيالنا يحيل ذلك ويمنعه؟ أو تريد أنه لايعلم جوازه؟ وأيما أردت فعنه جوابان:

أحدهما: أن لا نسلم أن وهمنا وخيالنا يحيل ذلك ويمنعه لوجهين: (أحدهما): أن الوهم والخيال لايمنع كل ما لم يعلم نظيره وإن قيل: إنه لايدركه، إلا أن يريد[٤] الوهم والخيال الفاسد، فهذا لانزاع فيه. (الثاني) أن الوهم والخيال قد أدرك نظير هذا كما قدمناه[٥] من تخيل ما أحسه من إبداع الجواهر

= الأحاديث الصحيحة برقم ١٨٣٣، وتخريج أحمد شاكر على المسند برقم ٨٣٢٣ جـ١٦/١٤٦].

(١) في أساس التقديس «الدواب» وفي الطبعة الأخرى «الذوات».

(٢) في أساس التقديس «ابتداءً من غير سبق مادة وطينة».

(٣) انظر أساس التقديس ص٢٣ والطبعة الأخرى ص١١ ـ ١٢.

(٤) في ك «إلا أن يدرك» والتصويب من ط إذ هو أوضح، ويعود الضمير على الرازي.

(٥) انظر ماتقدم ص٢٧٠.

وأعراضها بعد عدمها.

الجواب الثاني: عن التقدير الأول: أنا لو سلمنا أن وهمنا وخيالنا يحيل ذلك فليس محذورًا إذا علمنا جوازه بعقلنا وحسنا[1]؛ فإن أحدًا لم يقل إن كل ما [2] أحاله مجرد التوهم والتخيل يكون ممتنعًا؛ وإنما قيل ما أحالته الفطرة الإنسانية والبديهة، والفرق بينهما ماتقدم.

وأما الجوابان على التقدير الثاني: وهو أن الوهم والخيال لا يعلمان جواز ذلك.

(فأحدهما) أن لانسلم أن الوهم والخيال لايعلم جواز ذلك، فإن الإنسان قد يتخيل ما أحسه بحواسه من الموجودات بعد عدمها، وهو يؤلف بتخيل من ذلك ما لم يتخيله كما هو عادة التخيل، فيتخيل نظير ذلك وما يركبه من ذلك مما ليس له نظير،/ كما يتخيل جبل ياقوت[3] وبحر زئبق[4]، فيتخيل من

ك ١٩٠/ب

---

(١) في ط «أو حسنا».

(٢) في ك «كلما».

(٣) جاء في القاموس المحيط ١/ ١٦٠ [الياقوت من الجوهر معروف معرب أجوده الأحمر الرماني وفي لسان العرب ٣/ ٢٢١ «المصطلحات الفنية والعلمية» [الياقوت جوهر صلب يُعد أصلب الجواهر بعد الألماس، والعرب فصلت أنواع الياقوت حسب ألوانها وأما الإفرنج فقد جعلوا لكثير منها أسماء مستقلة].

(٤) جاء في القاموس المحيط ٣/ ٢٤٠ [الزئبق معروف كدرهم معرب، ومنه ما يستقى من معدنه، ومنه مايستخرج من حجارة معدنية] وفي لسان العرب ٢/ ٣ «المصطلحات العلمية والفنية» [الزئبق عنصر فلزي سائل في درجة الحرارة العادية يتجمد عند درجة ٣٨ ٪٨٧ درجة مئوية].

المخلوقات ما ليس له نظير، ويتخيل الإبداع الذي ليس له نظير، فكيف بما له نظير؟! (الثاني) أنا لو سلمنا أن الوهم والخيال لايعلم جواز ذلك لم يضر؛ ولو لم يعلم جواز نظيره أو وجوده بحس أو عقل، فكيف إذا علم ذلك؛ فإنما المدفوع[1] ما علم بالفطرة امتناعه؛ لاما عجز مجرد الوهم عن معرفته.

الوجه الرابع

الوجه الرابع ـ قوله: (من أنا سلمنا أنه تعالى هو المحدث للذوات[2] ابتداءً من غير سبق مادة وطينة)[3].

يقال له: هذا الذي تذكره إنما ينفعك أن لو كان ماعلمناه بالفطرة يدفع ماسلمنا؛ فكيف إذا لم يدفعه ماعلمناه لا بضرورة؛ بل ولا يدفعه[4] ضرورة ولا نظر؛ بل كيف إذا كان ما شهدناه نظيرًا له ومشابهًا، بل كيف إذا كان الذي شهدناه أبلغ من الذي سلمناه؛ فإن الذوات التي ابتدعت ابتداءً إنما هي ذوات بسيطة كالماء ونحوه، ومن المعلوم أن إبداع هذا الإنسان المركب بما فيه من الأعضاء المختلفة ومنافعها وقواها والأخلاط المختلفة ومقاديرها وصفاتها من أشياء بسيطة أعظم في الاقتدار وأبلغ في الحكمة من إبداع شيء بسيط لا من شيء؛ لأن هذه المركبات كلها كائنة بعد عدم، وتأليفها وتركيبها كذلك، وما فيها من

---

(١) في ط «فإن المدفوع».

(٢) في أساس التقديس «للدواب» وفي طبعة البابي «الذوات».

(٣) في ط «وطنية» وهو تصحيف، وانظر نص كلام الرازي في [أساس التقديس ص٢٣، وفي طبعة البابي ص١٢].

(٤) في ط «بل [لا] يدفعه».

الجواهر والتأليف والصفات الكائن بعد العدم أبلغ مما في تلك البسائط. وهذا كما أن ماشهدنا من الخلق الأول أبلغ مما أخبرنا به من الخلق الثاني في المعاد[1]، كما قال تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [الروم: ٢٧] وقال: ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِىَ خَلْقَهُۥ قَالَ مَن يُحْىِ ٱلْعِظَـٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ۝٧٨ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ۝٧٩﴾ [يس: ٧٨، ٧٩]. ونظائره في القرآن. فإذا كان مستقرًا في الفطرة العقلية أن ابتداء الخلق أعظم من إعادته، فمستقر فيها أن إبداع المركبات وتركيبها وصفاتها بعد العدم أبلغ من إبداع البسائط المفردات؛ لكن المركب لابد أن يكون مسبوقًا.

الوجه الثاني للرازي في تقرير دليله العاشر والرد عليه

قال الرازي:[2] (وثانيها أنا لانعقل حدوث شيء وتكوينه[3] إلا في زمان مخصوص، ثم حكمنا بأن الزمان حدث لا في زمان البتة)[4].

فيقال: لو قال: لم نتوهم ولم نتخيل[5]، أو لم نحس: لكان مناسبًا للفظ دعواه، حيث ادعى أن معرفة أفعال الله على خلاف الحس والخيال ولم يدع أنها على خلاف المعقول، فإن

---

(١) في ك «من المعاد» وهو تصحيف.
(٢) في ك «قال الراوندي» وهو تصحيف.
(٣) في أساس التقديس «وتكونه».
(٤) انظر أساس التقديس ص٢٣.
(٥) في ط «أو لم نتخيل».

ذلك[1] يسد[2] عليه طريق الإقرار بها[3]، ويوجب جحودها حيث لايثبت ما يخالف المعقول؛ إلا أن يفسر المخالف للمعقول بعدم النظير وحينئذ فلا فرق بين مخالفة المعقول والمحسوس / في أن ذلك لا يكون مانعًا في وجود ما يخالف المحسوس والمعقول، وهو لايتم غرضه إلا أن يبين الفرق بينهما بثبوت ما يحيله الحس دون العقل، كما قدمناه[4].

ك ١٩١/أ

وتلخيص «النكتة» أن يقال: إذا لم تعقل حدوث شيء إلا في زمان وأثبت[5] مالم تعقله فهل هذا حجة لك في إثبات ما تعلم بعقلك امتناعه أم لا؟ فإن كان هذا حجة لك في إثبات ما يعلم العقل امتناعه لم يكن له بعد هذا أن يحيل وجود شيء بعقله؛ بل يجوز وجود الممتنعات المعلوم امتناعها بالعقل ضرورة ونظرًا، وهذا لايقوله عاقل. وإن قال: ليس هذا حجة في إثبات ما يعلم بالعقل امتناعه. لم يكن ذلك نافعًا لك في محل النزاع؛ لأن المنازع يدعي أنه يعلم امتناع ما أثبته[6] بفطرته، وهذا لم يدل على إحالة ما يعلم امتناعه بالعقل كما سلمته، ولا بالحس لأنك لم تذكره.

---

(١) أي دعواه أنها على خلاف المعقول.

(٢) في ط «سدّ».

(٣) أي أفعال الله.

(٤) تقدم ص٢٧٣.

(٥) في ط «وأثبتت» بتاءين وهو تصحيف.

(٦) في ط «ما أثبتته» بتائين وهو تصحيف.

ثم يقال: كوننا لم نشهد حدوث شيء إلا في زمان بمنزلة كوننا لم نشهد حدوث شيء إلا في مكان، ثم كما أن هذا يقتضي افتقار كل مكان إلى مكان، فكذلك، ذاك يقتضي افتقار كل زمان إلى زمان، وأكثر ما في ذلك عدم نظيرٍ[1] فيما شهدناه، ومجرد عدم النظير لايكون حجة على نفي الشيء المعلوم بحس أو عقل، فلم يقل أحد من العقلاء: إن الشيء الذي يعلم ثبوته لايجوز الإقرار به حتى يكون له مثل ونظير مطابق له، وهذا كما أنا لم نشهد شيئًا إلا وله خالق، ثم لايجب أن يكون للخالق خالق، كما قال النبي ﷺ: «لا يزال الناس يسألونكم حتى يقولوا هذا» وقد أخرجاه في الصحيحين عن عروة[2]، عن أبي هريرة[3]، ورواه

---

(١) في ط «عدم النظير».

(٢) عروة بن الزبير بن العوام بن خويلد الأسدي، أبو عبد الله المدني، ثقة فقيه مشهور من الثانية، مات سنة أربع وتسعين على الصحيح ومولده في أوائل خلافة عمر الفاروق ـ رضي الله عنه ـ روى عن أبي هريرة وأبويه وخالته وعلي وغيرهم وعنه أولاده عثمان وعبد الله وهشام ويحيى ومحمد وعنه أيضًا الزهري وسليمان ابن يسار وغيرهم، وخرج له أصحاب الكتب الستة.
انظر: [الكاشف ٢/ ٢٦٢ والتقريب ٢/ ١٩، والخلاصة ص٢٦٥].

(٣) هو الصحابي الجليل أبو هريرة الدوسي حافظ الصحابة، اختلف في اسمه واسم أبيه، قيل عبدالرحمن بن صخر، وقيل ابن غنم، وقيل عامر بن عبد شمس، وقيل ابن عمير، وقيل عبد نهم وقيل عبد شمس وقيل غير ذلك، قال ابن حجر: ويقطع بأن عبد شمس وعبد نهم غير بعد أن أسلم، واختلف في أيهما أرجح فذهب الأكثرون إلى أنه عبد الرحمن بن صخر، وذهب جمع من النسابين إلى عمرو بن عامر، مات سنة سبع وقيل ثمان وقيل تسع وخمسين وهو ابن ثمان وسبعين سنة، وروى له الستة، بتصرف من [التقريب ٢/ ٢٨٤]، وانظر: =

أبو داود[1] في الرد على الجهمية من سننه، ورواه النسائي[2] عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: (لايزال الناس يتساءلون حتى يقال: هذا خلق الله الخلق[3] فمن خلق الله. فمن وجد من

= [الاستيعاب ذيل الإصابة ٤/ ٢٠٠ ـ ٢٠٧، أسد الغابة ٥/ ٣١٥ ـ ٣١٧، الإصابة بذيله الاستيعاب ٤/ ٢٠٠ ـ ٢٠٨، تهذيب التهذيب ١٢/ ٢٦٢ ـ ٢٦٧].

قلت: والحديث من طريق عروة عن أبي هريرة في الصحيحين سيأتي قريبًا.

(١) هو الإمام الثبت سيد الحفاظ سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني، صاحب السنن. قال أبو عبيد الآجري سمعته يقول: ولدت سنة اثنتين ومائتين. سمع أبا عمر الضرير، ومسلم بن إبراهيم، والقعنبي، وسليمان بن حرب وخلقًا كثيرًا بالحجاز والشام، ومصر، والعراق، والثغر، وخراسان.

حدث عنه الترمذي والنسائي وابنه أبو بكر وأبو عوانة وغيرهم، وعنه قال: كتبت عن النبي ﷺ: خمسمائة ألف حديث انتخبت منها هذه السنن.

مات في شوال سنة ٢٧٥ هـ بالبصرة.

بتصرف من [تذكرة الحفاظ ٢/ ٥٩١ ـ ٥٩٣]، وانظر: [تاريخ بغداد ٩/ ٥٥ ـ ٥٩ وسير أعلام النبلاء ١٣/ ٢٠٣ ـ ٢١١ ، وتهذيب التهذيب ٤/ ١٦٩ ـ ١٧٣].

(٢) هو الحافظ الإمام شيخ الإسلام أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي بن سنان ابن بحر الخراساني القاضي صاحب السنن، ولد سنة ٢١٥هـ وسمع قتيبة بن سعيد وإسحاق بن راهويه، وهشام بن عمار وأمثالهم بخراسان والعراق والحجاز، ومصر، والشام، والجزيرة، وبرع في هذا الشأن وتفرد بالمعرفة والإتقان وعلو الإسناد واستوطن مصر، حدث عنه أبو بشر الدولابي، وأبو علي الحسين بن محمد النيسابوري وحمزة الكناني، وأبو القاسم الطبراني وآخرون.

وكانت وفاته سنة ٣٠٢هـ أو ٣٠٣هـ.

بتصرف من [تذكرة الحفاظ ٢/ ٦٩٨ ـ ٧٠١] وانظر [سير أعلام النبلاء ١٤/ ١٢٥ ـ ١٣٥، وتهذيب التهذيب ١/ ٣٦ ـ ٣٩، وشذرات الذهب ٢/ ٢٣٩ ـ ٢٤١].

(٣) في ط «هذا الله خلق الخلق» وبما أثبت جاء في سنن أبي داود.

ذلك شيئًا فليقل: آمنت بالله)[1] وهو أيضًا فيهما[2] عن عروة عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «**يأتي أحدكم الشيطان فيقول: من خلق كذا؟ من خلق كذا؟ حتى يقول: من خلق ربك؟ فإذا بلغه فليستعذ بالله ولينته**»[3] ورواه مسلم[4] من حديث محمد

---

(١) خرجه أبو داود في سننه / كتاب السنة / باب في الجهمية / حديث رقم ٤٧٢١ جـ٥/ ٩١ ـ ٩٢ من طريق هشام عن أبيه عن أبي هريرة مرفوعًا بلفظه.
وخرجه النسائي في عمل اليوم والليلة برقم ٦٦٢ ص٤١٩ عن هشام بن عروة عن أبيه عن أبي هريرة مرفوعًا بأخصر من هذا.

(٢) في ط «وهو أيضًا فيها».

(٣) خرجه البخاري في صحيحه بشرحه الفتح / كتاب بدء الخلق / باب صفة إبليس وجنوده / حديث رقم ٣٢٧٦ جـ٦/٣٣٦ من طريق عروة عن أبي هريرة مرفوعًا بلفظ [يأتي الشيطان أحدكم فيقول: من خلق كذا من خلق كذا حتى يقول: من خلق ربك ؟ فإذا بلغه فليستعذ بالله ولينته].
وخرجه مسلم في صحيحه/ كتاب الإيمان/ باب الوسوسة في الإيمان حديث رقم ٢١٤ جـ١/ ١٢٠ عن عروة عن أبي هريرة قال: وذكره بلفظ البخاري إلا أنه قال في آخره «فإذا بلغ ذلك فليستعذ بالله ولينته».

(٤) الإمام الحافظ حجة الإسلام أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري صاحب التصانيف يقال: ولد سنة ٢٠٤ هـ وأول سماعه سنة ثماني عشرة ومائتين فأكثر عن يحيى بن يحيى التميمي، والقعنبي، وأحمد بن يونس، وأحمد ابن حنبل، وخلق كثير. وقال ابن أبي حاتم: كان ثقة من الحفاظ كتبت عنه بالري، مات رحمه الله في رجب سنة ٢٦١هـ ومن آثاره: الصحيح، كتاب العلل، كتاب الطبقات، كتاب الأفراد.
انظر: [تذكرة الحفاظ ٢/٥٨٨ ـ ٥٩٠، تاريخ بغداد ١٣/ ١٠٠ ـ ١٠٤، تهذيب التهذيب ١٠/١٢٦ ـ ١٢٨].

ابن سيرين[1] عن أبي هريرة[2]، عن النبي ﷺ قال: «**لايزال الناس يسألونكم عن العلم، حتى يقولوا: هذا الله خلقنا، فمن خلق الله؟ قال: وهو آخذ بيد رجل ـ يعني قد سأله[3] ـ فقال: صدق الله ورسوله، قد سألني اثنان وهذا الثالث، أو قال سألني واحد وهذا / الثاني**»[4]، ورواه أيضًا أبو داود[5] والنسائي[6] من طريق آخر، وفيه: «**فإذا قالوا ذلك فقولوا: الله أحد الله الصمد،**

ك ١٩١/ب

---

(١) هو محمد بن سيرين الأنصاري. أبو بكر بن أبي عمرة، البصري، ثقة ثبت عابد، كبير القدر كان لايرى الرواية بالمعنى، من الثالثة، روى عن أبي هريرة وأنس وزيد بن ثابت وعائشة وغيرهم، روي أنه كان يصوم يومًا ويفطر يومًا، وقال ابن سعد: (كان ثقة مأمونًا عاليًا رفيعًا فقيهًا إمامًا كثير العلم)، مات سنة عشر ومائة وروى له أصحاب الكتب الستة.
انظر: [تذكرة الحفاظ ١/٧٧ ـ ٧٨، تقريب التهذيب ٢/١٦٩، الخلاصة ٣٤٠].

(٢) تقدمت ترجمته ص ٢٧٨.

(٣) قوله «يعني قد سأله» ليست في مسلم ولعلها مدرجة من المؤلف تفسيرًا.

(٤) خرجه مسلم في صحيحه / كتاب الإيمان / باب الوسوسة في الإيمان حديث رقم ٢١٥ جـ١/ ١٢٠ ـ ١٢١ من طريق محمد بن سيرين عن أبي هريرة مرفوعًا بلفظه عدا قوله «يعني قد سأله» ومن طريق عكرمة وهو ابن عمار. حدثنا يحيى حدثنا أبو سلمة قال: قال لي رسول الله ﷺ: «لايزالون يسألونك يا أبا هريرة، حتى يقولوا: هذا الله. فمن خلق الله؟ قال: فبينا أنا في المسجد إذ جاءني ناس من الأعراب. فقالوا: يا أبا هريرة هذا الله. فمن خلق الله؟ قال فأخذ حصىً بكفه فرماهم. ثم قال: قوموا. قوموا. صدق خليلي».

(٥) أبو داود تقدمت ترجمته ص٢٧٩.

(٦) النسائي تقدمت ترجمته ص٢٧٩.

لم يلد، ولم يولد، ولم يكن له كفوًا أحد، ثم ليتفل[1] عن يساره ثلاثًا»[2].

ويقال له: الزمان الذي رأينا الأشياء تحدث فيه هو مقدار حركة الشمس والقمر أو مايشبه ذلك، إذا لم نشهد زمانًا غير مقدار الحركة أو مايقرب من ذلك ـ لتنوع عبارات الناس في تفسير الزمان ـ وإذا كان الزمان من جملة الأعراض مفتقرًا إلى الحركة والمتحرك إذا كان له وجود في الخارج، فمعلوم أنا شهدنا حدوث سبب الزمان الموجب له المتقدم عليه بالذات وهو الحركات، والحركة والزمان متقاربان في الوجود، والحركة متقدمة على الزمان بالذات، وإذا كان كل منهما مقارنًا[3] للآخر لاينفك عنه فليس القول باحتياج الحركة التي هي الحدوث والانتقال إلى الزمان بأولى من القول باحتياج الزمان إلى الحركة والحدوث؛ بل هذا الثاني أقرب: لأن افتقار المعلول إلى العلة، والمشروط إلى الشرط، والمسبب إلى السبب أظهر من الأول.

يوضح ذلك أن الزمان قد يراد به الليل والنهار، كما يراد بالمكان السموات والأرض. وهذا هو الذي يعنيه طوائف منهم

---

(١) في ط «ثم يتفل» وبما في ك جاء في سنن أبي داود وسنن النسائي.

(٢) خرجه أبو داود في سننه / كتاب السنة / باب في الجهمية / حديث ٤٧٢٢ جـ٥/ ٩٢ بلفظه وزاد في آخره «وليستعذ بالله من الشيطان».
وخرجه النسائي في عمل اليوم والليلة / الوسوسة / حديث رقم ٦٦١ ص٤١٩ وفي آخره زيادة «وليستعذ بالله من الشيطان».

(٣) في ط «مقارن» والصواب ماأثبته من ك.

الرازي في كتابه هذا[١]، كما ذكر ذلك حيث قال: (الحجة الحادية عشرة[٢]: قوله: ﴿قُل لِّمَن مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ قُل لِّلَّهِۚ﴾ [الأنعام: ١٢] قال[٣]: (وهذا[٤] يشعر[٥] بأن المكان وكل مافيه ملك لله تعالى، وقوله تعالى: ﴿۞وَلَهُۥ مَا سَكَنَ فِي ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِۚ﴾ [الأنعام: ١٣] وذلك[٦] يدل على أن الزمان وكل مافيه ملك لله تعالى، ومجموع الآيتين يدلان على أن المكان والمكانيات[٧] والزمان والزمانيات كلها ملك لله تعالى وذلك يدل على تنزيهه عن المكان والزمان)، قال[٨]: (وهذا الوجه ذكره أبو مسلم الأصبهاني[٩] في

---

(١) يعني «أساس التقديس».

(٢) في ك «الحادية عشر» وصوابه ماأثبت.

(٣) أي الرازي والكلام متصل في الأساس.

(٤) لفظة «هذا» ليست في أساس التقديس وفي الطبعة الأخرى مثبتة.

(٥) في ط والأساس «مشعر».

(٦) لفظة «وذلك» ليست في أساس التقديس وفي الطبعة الأخرى مثبتة.

(٧) في ك «والكائنات» والتصويب من أساس التقديس.

(٨) أي الرازي والكلام متصل.

(٩) في ط وأساس التقديس طبعة البابي «الأصفهاني» وبما أثبت جاء في ك وأساس التقديس المحققة، وكذا في ميزان الاعتدال وهما وجهان قال الشيخ عبد الرحمن المعلمي اليماني في تعليقه على كتاب الأنساب للسمعاني جـ١/ ٢٨٤ عند كلمة «الأصبهاني» (وقد تجعل فاء فيقال للبلد «أصفهان» والنسبة «الأصفهاني» وذلك أن اسم البلدة بالعجمية «أسبهان» بباء فارسية تعرّب تارة باء خالصة، وتارة فاء كنظائرها) وأصفهان اليوم أحد الأقاليم المشهورة وسط إيران.
وهو: محمد بن علي بن مِهْرَبْزُد أبو مسلم الأصبهاني الأديب، من كبار المعتزلة وكان مفسرًا محدثًا أديبًا نحويًا، ولد سنة ٣٦٦ هـ وتوفي سنة ٤٥٩ هـ من تصانيفه: جامع التأويل لمحكم التنزيل، وله أيضًا جامع الرسائل، وناسخ =

تفسيره[1]: واعلم أن في تقديم ذكر المكان على ذكر الزمان سرًّا شريفًا[2] وحكمة عالية)[3]، يشير إلى أنه سببه كما[4] تقدم.

قلت: وإذا كان المراد بالمكان والمكانيات السموات والأرض وما فيهما وبالزمان والزمانيات الليل والنهار وما سكن فيهما: فمن المعلوم أن الله سبحانه وتعالى: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَۖ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمۡ يَعۡدِلُونَ ۝١﴾ [الأنعام: ١] وقد قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱخۡتِلَٰفِ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ لَأٓيَٰتٖ لِّأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ ۝١٩٠﴾ [آل عمران: ١٩٠] ونحو ذلك في القرآن، ومعلوم أن النهار تابع للشمس، وأما الليل فسواء كان عدم النور، أو كان وجوديًّا[5] عرضيًّا كما يقوله قوم، أو أجسام سود كما يقوله / بعضهم، فالله جاعل ذلك كله، وهو سبحانه وتعالى كما قال عبد الله بن مسعود[6]: «إن ربكم

ك ١٩٢/أ

= الحديث ومنسوخه.

انظر: [ميزان الاعتدال ٣/ ٦٥٥، لسان الميزان ٥/ ٢٩٨ ـ ٢٩٩، شذرات الذهب ٣/ ٣٠٧ معجم المؤلفين ١١/ ٤٩].

(١) وهو كتاب كبير يعرف بـ«جامع التأويل لمحكم التنزيل» في أربعة عشر مجلدًا في التفسير على مذهب المعتزلة، وذكر ابن حجر أنه يقع في عشرين مجلدًا.

انظر: [لسان الميزان ٥/ ٢٩٩، كشف الظنون ١/ ٥٣٨، هدية العارفين ٢/ ٧١].

(٢) في ك و ط «لطيفًا» والتصويب من أساس التقديس.

(٣) انظر أساس التقديس المحققة ص٤٣ ـ ٤٤ وفي الطبعة الأخرى ص٢٩.

(٤) في ط «ماتقدم».

(٥) في ط «وجودًا».

(٦) عبد الله بن مسعود تقدمت ترجمته ص٦٥.

ليس عنده ليل ولا نهار، نور السموات من نور وجهه»[1] وقد جاء في قوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا ۝٦٢﴾ [مريم: ٦٢] أن أهل الجنة يعرفون مقدار البكرة والعشي بأنوار تظهر من جهة العرش، فيكون بعض الأوقات عندهم أعظم نورًا من بعض[2]، إذ ليس عندهم ظلمة، وهذه الأنوار المخلوقة كلها

---

(١) خرجه عثمان بن سعيد الدارمي في النقض على بشر المريسي ص٢٦١ قال: حدثنا موسى بن إسماعيل حدثنا حماد ـ هو ابن سلمة ـ عن الزبير أبي عبدالسلام عن أيوب بن عبد الله الفهري أن ابن مسعود قال: إن ربكم ليس عنده ليل ولا نهار، نور السموات من نور وجهه.. وذكره بأطول من هذا) وفي إسناده الزبير، أبو عبد السلام، مجهول. وقد ساقه المؤلف في موضع آخر من كتابه هذا بعد حديث الأطيط متابعًا، والمتابعات يتسامح فيها ما لا يتسامح في الأصول. انظر: [بيان تلبيس الجهمية ١/ ٥٧٢].
وأخرج أوله البيهقي في الأسماء والصفات ٣٩٣ من طريق حماد بن سلمة ثنا الزبير أبو عبد السلام، بسند الدارمي، بلفظ «نور السموات والأرض من نور وجهه» وقال: هذا موقوف وراويه غير معروف.
وذكر أوله أيضًا ابن كثير في تفسيره جـ٣/ ٢٩٠ في تفسير سورة النور عن ابن مسعود إلا أنه قال: «نور العرش من نور وجهه».
وأخرجه بطوله أبو الشيخ في العظمة مخطوط لوحة (٣٧) من طريق حماد بن سلمة بسند الدارمي وفيه «يجدونه يثقل عليهم».
وأخرجه بطوله أيضًا الطبراني في الكبير حديث رقم ٨٨٨٦ جـ٩/ ٢٠٠ من طريق حماد بن سلمة عن أبي عبد السلام عن عبد الله بن مكرز أو عبيد الله بن مكرز قال قال عبد الله بن مسعود: وذكره، وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد ١/ ٨٥ قال: (ورواه الطبراني في الكبير وفيه أبو عبد السلام قال أبو حاتم مجهول، وذكره ابن حبان في الثقات وعبد الله بن مكرز أو عبيد الله على الشك لم أجد من ذكره).

(٢) خرجه الطبري في تفسيره الجامع بهامشه تفسير غرائب القرآن جـ١٦ / ٧٧ على =

خلقها الله تعالى.

فقول القائل بعد هذا: «لانعقل[1] حدوث شيء وتكوينه[2] إلا في زمان مخصوص، ثم حكمنا بأن الزمان حدث لا في زمان»[3] مثل أن يقال: أنا لم أعقل حدوث شيء[4] إلا في ليل أو نهار، ثم حكمنا بأن الليل والنهار حدثا لا في ليل ولا نهار، ولم نعقل شيئًا إلا في السموات والأرض، ثم عقلنا حدوث السموات والأرض لا في سموات وأرض. ومعلوم أن هذا الكلام من أفسد الكلام في الحس والعقل؛ فإن الإنسان كما يشهد حدوث الأشياء لا في ليل ولا نهار[5] فهو يشهد أيضًا

= هذه الآية قال: «حدثنا سهل قال ثنا الوليد بن مسلم قال سألت زهير بن محمد عن قول الله ﴿وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾ قال: ليس في الجنة ليل، هم في نور أبدًا، ولهم مقدار الليل والنهار، يعرفون مقدار الليل بإرخاء الحجب وإغلاق الأبواب، ويعرفون مقدار النهار برفع الحجب وفتح الأبواب» وأورده ابن كثير في تفسيره: جـ٣/ ١٢٩ وعزاه إلى ابن جرير، وأورده أيضًا السيوطي في الدر المنثور ٤/ ٢٧٨ عن زهير بن محمد وعزاه إلى ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وفي إسناده الوليد بن مسلم القرشي الدمشقي، ثقة لكنه كثير التدليس والتسوية، وزهير بن محمد التميمي، رواية أهل الشام عنه غير مستقيمة، فضعف بسببها. قال أبو حاتم: حدث بالشام من حفظه فكثر غلطه.

انظر: [ميزان الاعتدال ٢/ ٨٤، التقريب ١/ ٢٦٤، ٢/ ٣٣٦].

(١) في ك و ط «لم نعقل» والتصويب من أساس التقديس.

(٢) لفظة «تكوينه» سقطت في ط وفي أساس التقديس «وتكوينه».

(٣) انظر أساس التقديس ص٢٣، وانظر ماتقدم ص٢٧٦.

(٤) في ط «حدوث شيء وتكوينه».

(٥) في ط «لا في ليل ونهار».

حدوث الليل والنهار في غير ليل ونهار.

وقد يراد بالزمان مجرد التقدير بالحوادث كما يقال: هذا قبل هذا بكذا وكذا، وهذا بعد هذا بكذا وكذا. فيكون المراد به تقدير مابين الحوادث بحوادث أخر، وهذا التقدير من جنس العدد للمعدودات فإنه بالعدد يظهر زيادة أحد المعدودين على الآخر ونقصانه عنه ومساواته له، ثم مع ذلك فليس العدد للمعدودات أمرًا موجودًا في الخارج لجوهر قائم بنفسه أو عرض قائم فيها؛ وإنما هو من باب الفصل والتمييز بين بعضها وبعضها، وهي ممتازة ومنفصلة بذواتها وأعيانها لا بشيء غير ذلك. والعدد لها كالحيز لها، كما سنذكره إن شاء الله تعالى. وكذلك الوقت لها؛ ولهذا يفرق بين الوقت والعدد؛ كما يروى عن ابن عباس[1] ـ رضي الله عنهما ـ: «**إن ذكر الله مأمور به في كل حال ليس له وقت ولا عدد**»[2] أي ليس له وقت مخصوص،

---

(١) تقدم ترجمته ص٢٢٣.

(٢) خرج الطبري في تفسيره الجامع جـ٢٢/ ١٣ في تفسير قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ ذِكۡرٗا كَثِيرٗا ۝٤١ وَسَبِّحُوهُ بُكۡرَةٗ وَأَصِيلًا ۝٤٢﴾ [الأحزاب ٤١، ٤٢] قال: حدثنا علي قال ثنا أبو صالح قال ثنا معاوية عن علي عن ابن عباس في قوله: «اذكروا الله ذكرًا كثيرًا» يقول: لا يفرض على عباده فريضة إلا جعل لها حدًا معلومًا، ثم عذر أهلها في حال عذر غير الذكر، فإن الله لم يجعل له حدًا ينتهي إليه ولم يعذر أحدًا في تركه، إلا مغلوبًا على عقله. قال: اذكروا الله قيامًا وقعودًا وعلى جنوبكم بالليل والنهار في البر، والبحر وفي السفر، والحضر والغنى والفقر، والسقم والصحة، والسر والعلانية، وعلى كل حال..».

وأورده ابن كثير أيضًا في تفسيره عن ابن عباس ٣/ ٤٩٥ بمثل ماذكر الطبري، =

ولا عدد مخصوص؛ كالصلاة وغيرها.

وهذا موضع تغلط فيه الأذهان، حيث يشتبه عليها ما يأخذه الذهن من الحقائق الموجودة في الخارج بنفس الحقائق الموجودة في الخارج، كما يشتبه على بعض الناس الصور الذهنية الكلية المطلقة أنها توجد في الخارج، حتى يظن أنها بعينها موجودة في الخارج، فالعلم بالحقائق وبعددها وزمانها ومكانها كله متقارب، ولا ريب أن الحقائق موجودة في نفسها متميزة بعضها عن بعض بنفسها بما فيها من الصفات القائمة بها، وما يتبع ذلك من / حيزها ووقتها وعددها، وليست هذه الأمور جواهر وأعراضًا[1] منفصلة عن تلك الحقائق؛ بل هي تارة نسب[2] بينها وبين غيرها إنما تعقل[3] باعتبار الغيرين؛ ولهذا يكثر تنازع الناس في مثل هذه الأمور، هل هي أمور وجودية أو عدمية، وبكل حال فقول القائل: إن كل وقت يفتقر إلى وقت وكل حيز إلى حيز بمنزلة قوله: كل عدد يفتقر إلى عدد، وقوله: كل حقيقة قائمة بنفسها تفتقر إلى حقيقة قائمة بنفسها.

ك١٩٢/ب

ومما يوضح ذلك أن يقال له أيضًا: قول القائل: «ثم حكمنا

= والسيوطي في الدر المنثور جـ٥/ ٢٠٤ وعزاه إلى ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس.

(١) انظر التعريف بالجوهر والعرض ص١٤٢.

(٢) في ط «السبب» وهو خطأ.

(٣) في ط «يعقل».

بأن الزمان حدث لا في زمان»[1] أضعف من قول القائل: حكمنا بأن الحركة حدثت بلا حركة[2]. فإن الزمان هو مفتقر إلى الحركة دون زمان آخر، والحركة هي سبب الزمان وإن كانت مقارنة له، وليست مفتقرة إلى حركة أخرى. فالتعجب من حدوث حركة بلا حركة وهي سبب الزمان، وأغنى عن الزمان من الزمان عنها أقرب إلى الصواب من تعجب المتعجب من حدوث زمان في غير زمان. وإذا كان التعجب من عدم افتقار كل حركة إلى حركة نوعًا من السخف والهذيان، فالتعجب من عدم افتقار كل زمان إلى زمان أبلغ منه في السخف والهذيان، كما يتعجب من عدم افتقار كل فاعل إلى فاعل. وهذا السؤال من آخر مايورده، ويسأل عنه الشيطان، لعلمه بأنه آخر مراتب الباطل والهذيان!!.

الوجه الثالث للرازي في تقرير دليله العاشر ورد المؤلف عليه

قال: (وثالثها: أنا لانعلم[3] فاعلاً يفعل بعد ما لم يكن فاعلاً إلا لتغير حالة وتبدل صفة، ثم إنا اعترفنا بأنه تعالى خلق العالم من غير شيء من ذلك)[4].

يقال: هذه الوجوه التي أوردها هنا هي من حجج الدهرية[5]: إما القائلين بقدم العالم، وإما المنكرين للصانع

---

(١) انظر أساس التقديس ص٢٣.

(٢) في ك «حدثت لا حركة» والأصوب ما أثبته من ط بدليل السياق بعده.

(٣) في الأساس «أنا لانعقل».

(٤) انظر: أساس التقديس ص٢٣.

(٥) تقدم التعريف بالدهرية ص١٨.

حيث يحتجون بها على امتناع إبداع كل شيء بعد العدم، ويوجبون قدم مادة، وكذلك يوجبون قدم مدة، وكذلك يقولون يمتنع حدوث الفعل بدون حدوث قدرة ولا إرادة ولا علم ولا غير ذلك من أسباب الفعل، وهذه حجج الدهرية المتفلسفة المشائين(١) المنتسبين إلى معلمهم الأول «أرسطو»(٢) وإن كان من معظميه من يزعم أنه لم يكن قائلاً بقدم العالم، ولكن تكلم بكلام مجمل في ذلك، كما زعمه بعض الفلاسفة اليهود(٣) فيما جمعه وألفه(٤) بين فلسفته وبين الملة التي بعث الله بها الرسل(٥). فالمقصود هنا أن نعرف أصل هذا الكلام، ونعلم أن

---

(١) تقدم التعريف بهم ص٢٣.

(٢) انظر ترجمته ص٥٦.

(٣) انظر اليهود ص١٨٢ وهذا الفيلسوف هو موسى بن ميمون بن يوسف بن إسحاق، أبو عمران القرطبي، طبيب، فيلسوف، يهودي ولد بقرطبة سنة ٥٢٩ وتعلم بها، وتنقل مع أبيه في مدن الأندلس، تظاهر بالإسلام ولما دخل إلى مصر عاد إلى يهوديته وكان رئيسًا روحيًا لليهود بها، كما كان في بعض تلك المدة طبيبًا في البلاط الأيوبي، حاول العثور على مركب من الفلسفة اليونانية ـ وخاصة الفلسفة الأرسطية ـ ومن الدين اليهودي، توفي سنة ٦٠١ هـ وله تصانيف كثيرة بالعربية والعبرية.

انظر: [تاريخ الحكماء ٣١٧ ـ ٣١٩، الموسوعة الفلسفية المختصرة ٣٥٥ ـ ٣٥٦ الأعلام ٧/٣٢٩ ـ ٣٣٠، معجم المؤلفين ١٣/٤٨ ـ ٤٩].

(٤) في ط جعل الواو بين معقوفتين مع أنها مثبتة في ك.

(٥) وهو كتابه المسمىٰ «دلالة الحائرين» طبع في ثلاثة أجزاء بالعربية والحروف العبرية، وهو كتاب فلسفته سماه «الدلالة» وبعضهم يسميه «الضلالة» ترجم إلى اللاتينية، وطبع بها أيضًا. جاء في الموسوعة الفلسفية المختصرة (وأشهر كتبه «دلالة الحائرين» وفيه يحاول التوفيق بين الفلسفة الأرسطية والعلوم اليونانية من =

هذا الرازي وإن أورده هنا من جهة أصحابه المسلمين الموافقين على حدوث العالم في احتجاجهم على إخوان لهم مسلمين في مسائل الصفات، فإن هذه الحجج/ هو دائمًا يذكرها في معارضة حجج المسلمين وسائر أهل الملل على نفي قدم العالم: فتارة يظهر منه التحير وتكافؤ الأدلة وتقابل الطائفتين، بمنزلة المنافق المذبذب الذي لا هو مع هؤلاء ولا مع هؤلاء. وتارة ينصر المسلمين بما يصلح من الجدل، ويكثر مما لا يصلح. وتارة يؤيد أقوال أولئك المشركين الصابئين[1] المبدلين تأييد عاجز عنهم أو معاون لهم أو معترض عليهم بحق أو بباطل[2].

ك ١٩٣/أ

ونحن في هذا المقام ـ الذي غرضه أن يقرر ثبوت ما يعلم امتناعه بالبديهة، ويزعم أن هذا من حكم الحس والخيال المردود، واحتجاجه بما ذكره من أفعال الله تعالى نجيب عنه بأن نبين: أنا شهدنا من أفعال الله تعالى ماهو نظير مالم نشهده أو أبلغ منه، وأن ماتعجب منه هو مثل ما[3] شهدناه أو دونه، وبأن

= جهة وبين حرفية الحقيقة كما وردت في العهد القديم من جهة أخرى، ويعتمد في هذه المحاولة اعتمادًا كبيرًا على الفلاسفة من أمثال ابن سينا وابن رشد. ويعالج ابن ميمون كلاً من الفلسفة واللاهوت المستند إلى الوحي على أنهما مختلفان من حيث الطبيعة لكن أحدهما يكمل الآخر، وواجب الفلسفة أن تؤكد عقليًا حقائق الدين، وتفنّد النظريات التي يبدو أنها تناقض الوحي).

انظر: [الأعلام ٧/ ٣٣٠، الموسوعة الفلسفية المختصرة ٣٥٥ ـ ٣٥٦].

(١) انظر الصابئة ص٦٣.

(٢) في ط «أو باطل».

(٣) في ك «مثلما».

نبين[1] أنه إذا ثبت[2] من أفعال الله تعالى ما لم نشهد نظيره فلا محذور في ذلك؛ فإن ثبوت ما لا نعلم له نظيرًا[3] ليس بمحذور في حس ولا عقل، وبأن نبين أن الحس والعقل في ذلك سواء، فلا يثبت ما يعلم بهما عدمه[4]، ويثبت ما لم يعلم بهما[5] نظيره. وقد ذكرنا ذلك في المادة، والمدة[6].

ونصوص المسلمين، وسائر أهل الملل، ومعارضتهم لهؤلاء الدهرية[7] كثيرة حسنة، لكن ليس هذا موضعها.

وكذلك ما ذكروه[8] في الفاعل، وهي حجة ابن سينا[9] ـ أفضل متأخري هؤلاء الدهرية ـ فإنها هي التي اعتمدها حيث زعم أن الذات الواحدة لايصدر عنها شيء بعد أن لم يكن صادرًا إلا بحدوث أمر من الأمور[10]، والكلام في ذلك الأمر كالكلام في

---

(١) في ك «ونانبين» وهو تصحيف.

(٢) في ط «إذا أثبت».

(٣) في ط «ما لا يعلم له نظير».

(٤) في ط «فلا يثبت ما لا يعلم بها عدمه» وهو خطأ ظاهر.

(٥) في ط «بها».

(٦) انظر: [مجموع الفتاوى ١٨/ ٢٣٥ ـ ٢٣٧، ودرء تعارض العقل والنقل ٣/ ٨٤ ـ ٨٦ وبغية المرتاد ص٤١١ ـ ٤١٨].

(٧) انظر الدهرية ص١٨.

(٨) في ط «ماذكره».

(٩) تقدمت ترجمته ص١١.

(١٠) يصور ابن سينا صدور الأشياء عن المدبر الأول بأن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد. فالله واجب الوجود بنفسه يعقل نفسه ضرورة فيكون تعقله سببًا لوجود العقل الأول الكلي ضرورة ودون تراخٍ في الزمان. وهذا العقل الأول ممكن =

الأول، فيمتنع الحدوث، فيجب القدم. ثم ذكر في كيفية صدور

= بذاته، واجب بغيره، وهو يدرك واجب الوجود، ويدرك نفسه، فمن إدراكه واجب الوجود ينشأ العقل الثاني بالفيض، ومن إدراكه نفسه واجبًا بغيره تنشأ نفس الفلك الأقصى، ومن إدراكه صفة الإمكان في نفسه ينشأ موضوع الفلك.
فها هنا ثلاثة أشياء: العقل، والنفس، والفلك وهذا التعدد يبدأ بعد واجب الوجود بنفسه، وهذا ما يسمى قانون التعقلات الثلاثة.
وموضوع الفلك أحط من نفس الفلك؛ لأنه ناتج عن إدراك صفة الإمكان، والنفوس أحط من العقول لأنها ناتجة عن إدراك صفة الوجود عن علة خارجية، ويتوالى الانبثاق المثلث حتى الفلك التاسع والعقل العاشر فتكون الأفلاك تسعة تاسعها هو فلك القمر، والعقول عشرة عاشرها هو العقل الفعال. وكان الفارابي قد جعله الحادي عشر، فأخرج ابن سينا الله ـ جل جلاله ـ من سلسلة العقول ليبقى متفردًا بطبيعته وكمالاته.
والعقل الفعال يحوي صور الكائنات الدنيا وقد جاءت إليه من العقول العليا، ينظم بها عالم الكون والفساد، ومنه تفيض النفوس الإنسانية، وهذا العقل يُعنى بما دون فلك القمر، وعنه تنبثق الكائنات الدنيا، وهذا الانبثاق آليّ، لم يقصده الله ولم يرده؛ لأنه تعالى لا غاية له خارجة عنه وإلا كان ناقصًا فقد تم الفيض ضرورة وفور وجود علته.
ولاشك أن كل عاقل يدرك بطلان هذه النظرية وفسادها ومنافاتها للفطر السليمة التي لم تتلوث بالآراء الفلسفية وقد قوبلت بالاستخفاف والاستهزاء من جانب كثير من العقلاء وقد كشف عوارها المؤلف ـ رحمه الله ـ في كثير من كتبه، ونقدها ابن خلدون في مقدمته، والرازي في محصله، وفي المطالب العالية، والغزالي في تهافت الفلاسفة، وغيرهم.
انظر: [النجاة ٢٥١ ـ ٢٨٤، تهافت الفلاسفة ٨٨ ـ ١٢٣، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ص٢٠١، المطالب العالية ٤/ ٣٩١ ـ ٣٩٧، بغية المرتاد ص٢٤١ ـ ٢٤٢، مجموع الفتاوى ٤/ ١١٧ ـ ١٤٣، ١٧/ ٢٨٦ ـ ٢٩٥، مقدمة ابن خلدون ص٥١٤ ـ ٥١٦، دراسات في تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية وآثار رجالها / عبده الشمالي / ص٣٦٤ ـ ٣٦٥].

العالم: بصدور العقل، ثم العقل، والنفس، والفلك من الكلام ما لا يرتضيه[1] أسخف الناس عقلاً، ولايستحسن أحد أن يستعمله إلا في المضاحك والهزليات، دون ما هو من أعظم الأمور الإلهيات، وذكروا لهم[2] مااختص به العالم من المقادير والصفات وغير ذلك، وما الموجب[3] لتخصيصه بذلك دون غيرها، إلى غير ذلك مما ليس هذا موضعه. إذ الغرض جواب ما ذكره الرازي وهو من نمط الذي قبله أيضًا بوجوه[4]:

أحدها أن غاية مايذكره إثبات فاعل ليس له نظير، وثبوت فعل ليس له نظير. وهذا لانزاع فيه؛ وليس ذلك ممتنعًا لا في حس ولا خيال ولا عقل حتى يكون نظيرًا لمورد النزاع، وكون ذلك على خلاف حكم الحس والخيال هو مثل كونه على خلاف حكم العقل والقياس.

ك١٩٣/ب **الوجه/ الثاني**: أن الانتهاء إلى فاعل لا فاعل له مما يعلم بالفطرة والضرورة العقلية، كما يعلم بالفطرة والضرورة العقلية امتناع حدوث فعل بلا فاعل، وكما قالوه في امتناع موجود لا داخل العالم ولا خارجه، فإذا كان هذا مما يعلم بالضرورة الفطرية كيف يُجعل معارضًا أيضًا لما يعلم بالضرورة الفطرية؟

---

(١) في ط «لايرتضيه».

(٢) في ط «وذكروا هم» ولعل المعنى أن الدهرية ذكروا لأنفسهم ما اختص به العالم... إلخ.

(٣) في ك «وأما الموجب» ويستقيم السياق بما أثبته من ط.

(٤) في ط «الوجوه» والباء هنا سببية.

فالفطرة الضرورية تعلم امتناع أن يكون لكل فاعل فاعلاً، وامتناع أن يكون الفعل بلا فاعل، وأن يكون الفاعل لا داخل المفعول القائم بنفسه ولا خارجه. وإذا كان كذلك فتمثيل الفاعل الذي لا فاعل له بالفاعل الذي له فاعل ممتنع أيضًا في الفطرة الضرورية.

الوجه الثالث: أن قوله: «لم نشهد فاعلاً بعد أن لم يكن فاعلاً [1] إلا تغير حالة وتبدل صفة» إن أراد به استحالته من حال إلى حال بحيث إن ذاته تستحيل فليس الأمر كذلك، فإن الشمس والقمر والكواكب (كل في فلك يسبحون) ومع هذا لم يتغير حالها ولم تتبدل صفاتها.

وإن عنى به أن نفس الحركة هو تغير وتبدل ـ كما يقوله من يقوله من المتكلمين ـ كان المعنى لم نشهد فاعلاً إلا متحركًا ومتحولاً: إما حركة روحانية وإما حركة جسمانية. فقوله بعد ذلك: «ثم إنا اعترفنا بأنه تعالى وتقدس [2] خالق [3] العالم من غير شيء من ذلك» [4] مما ينازعه فيه خصومه هنا وغير خصومه؛ فإن المتكلمين يسمون هذه «مسألة حلول الحوادث بذاته» وقد علم أن مذهب الكرامية [5] القول

---

(١) في أساس التقديس «إنا لانعقل فاعلاً يفعل بعد ما لم يكن فاعلاً» انظر أساس التقديس ص٢٣، وقد ذكره المؤلف هنا بالمعنى.

(٢) لفظة «تقدس» ليست في أساس التقديس.

(٣) في أساس التقديس «خلق» وفي طبعة البابي الحلبي «خالق».

(٤) انظر: أساس التقديس ص٢٣، وطبعة البابي الحلبي ص١٢.

(٥) انظر التعريف بهم ص١٣.

بها[1] وهم خصومه في هذه المسألة، وقد ذكر في أعظم كتبه «نهاية العقول»[2] أنه ليس في هذه المسألة دليل عقلي على النفي؛ فلا يمكنه أن يقيم عليهم فيها دليلاً عقليًا؛ وغاية ما اعتصم فيها بما ادعاه من الإجماع على أنه سبحانه وتعالى غير موصوف بالنقائص، وأن الحادث إن كان صفة كمال فقد كان قبل ذلك ناقصًا وإن لم يكن صفة كمال فالإجماع منعقد على أنه تعالى لا يوصف بغير صفة الكمال[3] وقد تكلمنا على ما ذكر في غير هذا الموضع[4] وإذا لم يكن في ذلك دليل عقلي لم يصلح أن يكون ذلك معارضًا لما يقول المنازع إنه معلوم بالفطرة الضرورية.

ومن أعجب العجب قوله عن «المشبهة» - وهم عنده الكرامية[5] والحنابلة - أنهم وافقوه على ماادعاه من أن معرفة

---

(١) انظر [الفرق بين الفرق ص٢٠٤، والملل والنحل ١/١٠٩، ونهاية العقول لوحة ١٩٣].

(٢) تقدم التعريف به ص٧٥.

(٣) قلت: نص كلامه في نهاية العقول لوحة ١٩٣ في كلامه على «مسألة استحالة أن يكون الله سبحانه وتعالى محلاً للحوادث» قال: (والمعتمد أن يقال: كل ما صح قيامه بالباري تعالى فإما أن يكون صفة كمال، أو لا يكون. فإن كانت صفة كمال استحال أن تكون حادثة، وإلا كانت ذاته تعالى قبل اتصافه بتلك الصفة خالية عن صفة الكمال، والخالي عن الكمال الذي هو ممكن الاتصاف به ناقص، والنقص على الله تعالى غير جائز بإجماع الأمة، وإن لم تكن صفة كمال استحال اتصاف ذات الله تعالى بها، لأن الأمة مجمعة على أن صفات الله تعالى بأسرها صفات الكمال، فإثبات صفة لا من صفات الكمال خرق للإجماع).

(٤) انظر بسط ذلك في الرسالة الأكملية ضمن مجموع الفتاوى ٦/٦٨ - ١٤١.

(٥) تقدمت ص١٣.

أفعال الله تعالى وصفاته على خلاف الحس والخيال[1]؛ ثم يحتج على ذلك بأنه فعل بعد أن لم يكن فاعلاً من غير حدوث شيء في ذاته[2]. وهو يعلم أن القول بحلول الحوادث في ذاته تعالى/ وتقدس هو شعار الكرامية وأنهم متفقون على ذلك. ك ١٩٤/أ

وهذا مثل أن يقال عن المعتزلة[3]: «وقد وافقونا على أن الله تعالى يحدث أفعال العباد بغير فعل منهم». ثم إن القول بذلك هو مذهب أكثر أهل الحديث؛ بل قول أئمة أهل الحديث؛ وهو الذي نقلوه عن سلف الأمة، وأئمتها؛ وكثير من الفقهاء والصوفية[4] أو أكثرهم؛ وفيهم من الطوائف الأربعة ـ الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية ـ من لايحصي عدده إلا الله تعالى؛ وقد ذكر[5] هو في غير موضع من كتبه أن القول بحلول الحوادث يلزم كل الطوائف حتى المعتزلة[6] والفلاسفة[7]، وذكر ذلك عن

---

(١) انظر أساس التقديس ٢٣.

(٢) في ط «بذاته».

(٣) انظر المعتزلة ص٤.

(٤) انظر التعريف بالصوفية ص١٠٣.

(٥) في ط «وقد ذكره».

(٦) انظر المعتزلة ص٤.

(٧) انظر الفلاسفة ص٩.

قال الرازي في نهاية العقول / مخطوط / لوحة ١٩٣ في مسألة استحالة أن يكون الله محلاً للحوادث: (وأما تجدد الأحوال فالمعتزلة اتفقوا على تجويزه.. وأما الفلاسفة فمع أنهم في المشهور أبعد عن هذا المذهب، ولكنهم يقولون بذلك من حيث لايعرفون، فإنهم يجوزون تجدد الأوصاف على ذاته تعالى، مع أن الإضافات أعراض وجودية وذلك يقتضي كون ذاته موصوفًا بالحوادث). =

أبي البركات البغدادي[1] صاحب «المعتبر»[2] وهو من أعظم الفلاسفة المتأخرين قدرًا، وأنه قال: (إن ألوهيته لهذا العالم لا تتم إلا بذلك)[3] فكيف يحكى الاتفاق على خلاف ذلك؟! .

= وانظر ماذكره أيضًا في: كتاب الأربعين في أصول الدين ص١١٨ ـ ١١٩ .

(١) هبة الله بن علي بن ملكا البلدي، أبو البركات، المعروف بأوحد الزمان، طبيب من سكان بغداد، عرّفه الظهير البيهقي: بفيلسوف العراقيين. كان يهوديًا وأسلم في آخر عمره. وكان في خدمة المستنجد بالله العباسي وحظي عنده. واتهمه السلطان محمد بن ملكشاه بأنه أساء علاجه فحبسه مدة، وثقات المؤرخين مختلفون في اسم جده «ملكا» أو «ملكان»، توفي بهمذان عن نحو ثمانين، واختلف في سنة وفاته فقيل سنة ٥٥٠ أو ٥٦٠، وقيل ٥٤٧هـ من آثاره المعتبر في الحكمة، واختصار التشريح من كلام جالينوس، ورسالة في العقل وماهيته.
انظر: [تاريخ الحكماء ص٣٤٣ ، ٣٤٦، عيون الأنباء في طبقات الأطباء ٣٧٤ ـ ٣٧٦ كشف الظنون ٢. ١٧٣١، الأعلام ٨/ ٧٤ ـ ٧٥].

(٢) وهو كتابه المعروف بـ«الكتاب المعتبر في الحكمة» قال «وسميته بالكتاب المعتبر لأنني ضمنته ماعرفته واعتبرته وحققت النظر فيه وتممته، لا مانقلته من غير فهم، أو فهمته وقبلته من غير نظر واعتبار. . . قال: واحتذيب في ترتيب الأجزاء والمقالات والمسائل والمطلوبات حذو أرسطوطاليس في كتبه المنطقية، والطبيعية، والإلهية. . وقسمت كتابي هذا إلى ثلاثة أقسام: القسم الأول: ويشتمل على العلوم المنطقية، والقسم الثاني: ويشتمل على العلوم الطبيعية، والقسم الثالث: ويشتمل على علم ما بعد الطبيعة».
قلت: وقد طبع هذا الكتاب في ثلاثة أجزاء بحيدر آباد سنة ١٣٥٧هـ.

(٣) قال الرازي في كتابه الأربعين في أصول الدين ص١١١ (وأما أبو البركات البغدادي وهو من أكابر الفلاسفة المتأخرين، فإنه صرح في كتابه «المعتبر» بإثبات إرادات محدثة، وعلوم محدثة، في ذات الله تعالى، وزعم أنه لا يتصور الاعتراف بكونه إلها لهذا العالم إلا مع هذا المذهب).
وقال في «نهاية العقول» لوحة ١٩٣ (وأما أبو البركات البغدادي فقد صرح باتصاف ذات الله تعالى بالصفات المحدثة).

=

فإن قال قائل: الفاعل منا وإن حدثت فيه حركة فالمحدث لها غيره، وخالق العالم لا محدث لفعله إلا هو، فهذا هو الفرق.

قيل: هذا حق، كما أن ذاتنا محدثة أحدثها غيرنا، وهو سبحانه قديم واجب الوجود[١] رب كل شيء ومليكه هو الخالق وما سواه مخلوق؛ ولهذا كان السؤال عمن[٢] خلق الله؟ منتهى مسائل الشيطان التي يضل بها الإنسان، مع ظهور فسادها بالبرهان. والرازي لم يستدل بكونه فاعلاً لما لم يفعله[٣] من غير محرك من خارج، وإنما استدل بكونه فاعلاً من غير فعل في نفسه. وهذا هو الذي ينازعونه فيه. وهو لو استدل بالأول لم يصح؛ لأنها هي «مسألة وجود الصانع نفسه» وهو في هذا المقام مقصوده أن يبين أن أفعاله على خلاف حكم الحس والخيال: ليس مقصوده أن نفسه ثابتة على خلاف الحس والخيال.

الوجه الرابع للرازي في تقرير دليله العاشر ورد المؤلف عليه من وجوه

قال الرازي: «ورابعها أنا لانعقل فاعلاً يفعل فعلاً إلا لجلب منفعة أو دفع[٤] مضرة. ثم اعترفنا[٥] بأنه تعالى خالق العالم

= وانظر معنى ماذكره الرازي في «الكتاب المعتبر في الحكمة» لأبي البركات ج٣/ ٤٥، ٤٧.

(١) انظر التعريف بالقديم وواجب الوجود ص٢٢.

(٢) في ط «عن من».

(٣) في ط «لما لايفعله».

(٤) في الأساس «أو لدفع».

(٥) في الأساس «ثم أنا اعترفنا».

لغير[1] شيء من هذا»[2].

والكلام عليه من نمط الذي قبله ـ وإن كان هذا السؤال هو ببحوث القدرية[3] والمعتزلة[4] أخص، كما أن الذي قبله ببحوث الفلاسفة[5] والدهرية[6] أخص ـ وذلك من وجوه:

أحدها: أن غاية هذا ثبوت ما لا نظير له، وليس ذلك ممتنعًا، كما تقدم[7]، ولا فرق في ذلك بين حكم الحس والخيال وحكم العقل، كما تقدم غير مرة[8].

الثاني: أنه هو خالق كل شيء، ومن أجلب[9] لنفسه منفعة من غيره أو دفع عن نفسه مضرة من غيره كان محتاجًا إلى ذلك، وهذه حال الفقر إلى غيره، فما دل على أنه رب العالمين دل على غناه عن غيره، وبذلك أخبر عن نفسه / كما قال «**يا عبادي إنكم لن تبلغوا ضري فتضروني، ولن تبلغوا نفعي فتنفعوني**»[10]

ك ١٩٤/ب

---

(١) في ك و ط «بغير» والتصويب من أساس التقديس.

(٢) انظر أساس التقديس ص٢٣، وطبعة البابي الحلبي ص١٢.

(٣) انظر القدرية ص٢٠٧.

(٤) انظر المعتزلة ص٤.

(٥) انظر الفلاسفة ص٩.

(٦) انظر الدهرية ص١٨.

(٧) في الوجوه السابقة.

(٨) انظر ماتقدم ص٢٧٣ ـ ٢٧٤، ٢٩١ ـ ٢٩٥.

(٩) وهو سائغ قال في القاموس المحيط ٤٧/١ (وجَلَبَ لأهله كَسَبَ وطلب واحتال كأجلَب).

(١٠) حديث قدسي خرجه مسلم في صحيحه / كتاب البر والصلة والآداب / باب =

وتمام الكلام كما بيناه قبل[1].

الوجه الثالث: أن يقال: ماتعني بقولك: «إنا لانعقل فاعلاً يفعل فعلاً إلا لجلب منفعة أو لدفع[2] مضرة، ثم إنا اعترفنا[3] بأنه تعالى خالق العالم لغير شيء من هذا»[4]؟ أتريد أنه سبحانه منزه عن نعوت المخلوقين الناقصين المحتاجين إلى غيرهم في اجتلاب منافعهم ودفع مضارهم، كما يوجد أن الحي من الإنسان وغيره يطلب ما ينفعه ويلائمه من غيره، ويدفع ما يخاف عليه من الضرر من نفسه ومن غيره؟ فهذا حق؛ فإنه سبحانه وتعالى غني عن العالمين لايحتاج إليهم؛ بل هو الأحد الصمد الحي القيوم، وهو سبحانه لايخاف ضرر شيء لا من نفسه ولا من غيره؛ بل العباد عاجزون عن أن يلحقوا به ضرراً أو نفعًا، قال تعالى: في الحديث الصحيح الذي رواه رسوله[5] ﷺ: **«يا عبادي إنكم لن**

= تحريم الظلم / حديث رقم ٢٥٧٧ جـ٤/ ١٩٩٤ ـ ١٩٩٥ من رواية سعيد بن عبدالعزيز عن ربيعة بن يزيد، عن أبي إدريس الخولاني عن أبي ذر مرفوعًا في أثنائه بلفظه، وفي آخره قال سعيد: كان أبو إدريس الخولاني، إذا حدّث بهذا الحديث جثا على ركبتيه.

ونقل ابن رجب في جامع العلوم والحكم ص١٩٥ عن الإمام أحمد أنه قال عن حديث أبي ذر هذا هو أشرف حديث لأهل الشام.

(١) انظر ماتقدم ص٨ ـ ٢٣، ٥١ ـ ٥٦.

(٢) في ك و ط «أو دفع» والتصويب من أساس التقديس.

(٣) في ط و ك «ثم اعترفنا».

(٤) تقدم توثيقه ص٢٩٩.

(٥) في ط «رسول الله ﷺ».

تبلغوا ضري فتضروني، ولن تبلغوا نفعي فتنفعوني»[1].

أو تريد أنه سبحانه وتعالى لايحب فعله ويرضاه ويفرح به؟ فإن أردت هذا لم يسلم لك ذلك، فإن الكتاب والسنة واتفاق سلف الأمة قد دل على وصفه بالمحبة والرضا والفرح[2].

أو تريد أنه لايحدث له في[3] هذه الأمور مالم يكن قبل ذلك؟ فهذا هو «الوجه الأول» وقد تقدم الكلام عليه[4].

تقرير الرازي أن معرفة صفات الله أقرب إلى العقول من معرفة ذاته وأنها على خلاف حكم الحس والخيال

ثم قال الرازي: (وأما تقرير هذا المعنى في الصفات[5] فذلك من وجوه: (أحدها) أنا لانعقل ذاتًا تكون عالمة[6] بمعلومات لا نهاية لها على التفصيل دفعة واحدة[7]،

---

(١) تقدم تخريجه قريبًا.

(٢) قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرۡتَدَّ مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ فَسَوۡفَ يَأۡتِي ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ يُحِبُّهُمۡ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ يُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوۡمَةَ لَآئِمٖۚ ذَٰلِكَ فَضۡلُ ٱللَّهِ يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ٥٤﴾ [المائدة: ٥٤].

وقوله: ﴿ ۞ لَّقَدۡ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذۡ يُبَايِعُونَكَ تَحۡتَ ٱلشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمۡ فَأَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ عَلَيۡهِمۡ وَأَثَٰبَهُمۡ فَتۡحٗا قَرِيبٗا ١٨﴾ [الفتح: ١٨] وعن أنس -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ: «لله أفرح بتوبة عبده من أحدكم سقط على بعيره وقد أضله في أرض فلاة».

خرجه البخاري في صحيحه بشرحه الفتح / كتاب الدعوات / باب التوبة / حديث رقم ٦٣٠٩ جـ١١/ ١٠٢.

(٣) في ط «من».

(٤) وقد تقدم قريبًا انظر ص٣٠٠.

(٥) في ك و ط «وأما تقرير ذلك في الصفات» والتصويب من أساس التقديس.

(٦) في أساس التقديس / طبعة البابي «يكون عالمًا».

(٧) لفظة «واحدة» ليست في طبعة البابي.

فإنا[١] إذا جربنا أنفسنا وجدناها متى اشتغلت باستحضار معلوم معين امتنع عليها[٢] في تلك الحالة استحضار معلوم آخر، ثم إنا مع ذلك نعتقد أنه تعالى وتقدس عالم بما لا نهاية له من المعلومات على التفصيل من غير أن يحصل فيه اشتباه والتباس، فكان كونه تعالى عالمًا بجميع المعلومات أمرًا على خلاف مقتضى الوهم والخيال)[٣].

والكلام على هذا من وجوه:

مناقشة المؤلف للرازي ورده عليه من وجوه

الوجه الأول

أحدها: أن هذا الكلام ـ أن علم الله ليس من جنس علومنا، ولا مماثلاً له، وأنا لانستطيع أن نعلم كعلم الله تعالى ـ هذا[٤] من أوضح الأمور وأبينها عند الخاصة والعامة، فإن أحدًا من الخلق كما لا يظن أن ذاته كذات الله تعالى، لايظن أن علمه كعلم الله تعالى. ومن المعلوم لكل أحد أن الله أكبر وأعظم مما تعلمونه وتقولونه فيه[٥] فكذلك علمه / وقدرته وسائر صفاته أكبر وأعظم من أن يعلم كنه علمه أو يوصف. ولم يقل أحد من البشر إن علم الله تعالى مثل علمنا، ولا توهم أحد ذلك، ولا تخيله. فأي شيء في هذا مما هو على خلاف مقتضى الوهم

ك ١٩٥/أ

---

(١) في ط، وطبعة البابي «وإن».

(٢) في ك «عليه» وفي ط «عليها» وهو الصواب كما في أساس التقديس.

(٣) انظر أساس التقديس ص٢٤، وطبعة البابي الحلبي ص١٢.

(٤) في ك و ط «وهذا» ورجحت حذف الواو.

(٥) في ط «مما يعلمونه ويقولونه فيه».

والخيال؟!! غاية ما فيه أنه ليس مثلما نتوهمه ونتخيله في[1] نفوسنا. وهذا لا ريب فيه.

الوجه الثاني في الرد

وهذا **يظهر بالوجه الثاني**: وهو أن الله سبحانه ليس مثل ما نعلمه ونعقله ونحسه من نفوسنا؛ فضلاً عن أن يكون مثل ما نتخيله ونتوهمه من نفوسنا، فلا اختصاص للوهم والخيال بذلك. وإذا كان الله سبحانه ليس مثل ما نحسه ونعلمه ونعقله ونتخيله فينا ولم يكن في ذلك ما يقتضي أن يكون منافيًا لما نعلمه لم يجب أن يكون منافيًا لما نحسه.

الوجه الثالث في الرد

ويتقرر هذا بالوجه الثالث: وهو أن العلم بامتناع موجود لا داخل العالم ولا خارجه علم فطري ضروري ليس هو من خصائص الوهم والخيال، وأما ماذكره من إحاطة علم الله تعالى فليس عندنا اعتقاد ينفي ذلك بحال.

الوجه الرابع في الرد

الوجه الرابع: أن كل ما[2] وصف به علم الله[3] ليس عندنا اعتقاد ينفي ذلك لا محسوس ولا متوهم ولا متخيل ولا معقول، إلا أن يكون من الاعتقادات الباطلة التي لم تعلم بضرورة ولا نظر، ولا ريب أن ذات الله وصفاته على خلاف الاعتقادات الباطلة التي يظن أنها معقولة أو محسوسة أو متخيلة. ولكن لا فرق في ذلك بين ما يظن أنه معقول ومعلوم، وما يظن أنه محسوس ومتخيل.

---

(١) في ط «من».

(٢) في ك و ط «كلما».

(٣) في ك و ط «وصف الله به علم الله» ويستقيم السياق بحذف لفظ الجلالة الأول.

الوجه الخامس في الرد

الوجه الخامس: أن قوى بني آدم في العلم متفاوتة تفاوتًا لاينضبط طرفاه أعظم من تفاوتهم في قوى الأبدان. ولبعضهم من القوة على استحضار معلومات في وقت واحد ما ليس لبعض، وليس لذلك حد معلوم للناس يعتقدون أن أحدًا من البشر لا يمكن أن يكون أقوى في ذلك، بل[1] فوق كل ذي علم عليم حتى ينتهي ذلك إلى الله تعالى، كما قال السلف[2] وإذا كان بنو آدم متفاوتين في العلم والقدرة ولم يكن عجز أحدهم عما يقدر عليه الآخر من العلوم والأعمال مانعًا من اعتقاده ثبوت ذلك لغيره مع كونه مجانسًا له مساويًا في الحقيقة، فلأن لا يكون عجز أحدهم عما يوصف الله تعالى به من[3] العلم مانعًا من

---

(١) تكررت لفظة «بل» في ط.

(٢) خرجه الطبري في تفسيره ١٣/١٨ ـ ١٩ قال ثنا الحسين قال: ثني حجاج قال قال ابن جريج وقوله: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ ۝٧٦﴾ [يوسف: ٧٦] يقول تعالى ذكره: وفوق كل عالم من هو أعلم منه حتى ينتهي ذلك إلى الله تعالى.
وخرج نحوه بأسانيد إلى ابن عباس، والحسن، وقتادة.
وخرج البيهقي في الأسماء والصفات ص١٥٢ من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ في قوله ـ عز وجل ـ «وفوق كل ذي علم عليم» قال: يكون هذا أعلم من هذا، ويكون هذا أعلم من هذا، والله فوق كل عالم.
وأورده ابن كثير في تفسيره ٢/٤٨٥ ـ ٤٨٦ وعزاه إلى الحسن البصري، وابن عباس وقتادة.
وأورده السيوطي في الدر المنثور ٤/٢٧ ـ ٢٨ وعزاه إلى الفريابي، وابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، وأبي الشيخ، والبيهقي في الأسماء والصفات، عن ابن عباس.

(٣) لفظة«من» في ط بين معقوفتين وهي موجودة في ك.

اعتقاد وجوب ذلك في ربه ـ عز وجل ـ بطريق الأولى والأحرى، ولا يكون ذلك معتقدًا ما يخالف / محسوسه ولا معقوله.

ك١٩٥/ب

الوجه السادس في الرد

الوجه السادس: أنه إذا كان الآدمي يعلم من اقتدار غيره على استحضار العلوم المعضلة[1] في زمن واحد ما لايقدر هو عليه كان ذلك دليلاً عنده على أن رب العالمين أولى بأن يكون موصوفًا بالعلم بمعلومات معضلة[2] لايقدر العبد عليها.

الوجه السابع في الرد

الوجه السابع: أن العبد يعلم أن ربه يدبر أمر السموات والأرض في آن واحد، لايشغله شأن عن شأن، ومعلوم أن التدبير يحتاج إلى قدر زائد عن العلم من القدرة والمشيئة والحكمة مع أن العبد يعلم عجز نفسه عن نظيره من نحو ذلك، بأن يكون معتقدًا بأن ربه بكل شيء عليم وإن كان عاجزًا عن ذلك بطريق الأولى والأحرى.

وبالجملة فهذا الوجه من الوجوه التي ذكرها في تقريره هذه المقدمة[3] وكذلك ما ذكره في قدرة الله تعالى وفي سمعه وفي بصره بعد هذا كما سنذكره[4].

---

(١) في ط «المفصلة».
(٢) في ط «مفصلة».
(٣) لعل المراد أن هذا الوجه الأول والوجه الثالث الذي سيأتي قريبًا موافقان للوجهين السادس والسابع من الوجوه التي جعلها لتقرير مقدمته انظر أساس التقديس ص١٩، ٢٤.
(٤) انظر ص٣٠٦، ٣١٢.

الوجه الثاني من وجوه الرازي في تقرير أن صفات الله على خلاف الحس والخيال

قال الرازي: (وثانيها أنا نرى أن[1] كل من فعل فعلاً فلابد له من آلة وأداة[2]؛ وأن[3] الأفعال الشاقة تكون[4] سببًا للكلال[5] والمشقة لذلك الفاعل، [ثم][6] إنا نعتقد أنه سبحانه وتعالى يدبر من العرش إلى ما تحت الثرى، مع أنه[7] منزه عن المشقة واللغوب والكلال)[8].

مناقشة المؤلف لهذا الوجه ورده عليه من وجوه

يقال له: لاريب أن الله تعالى يقول في كتابه العزيز: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ۖ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا ۚ﴾ [البقرة: ٢٥٥] أي لايكرثه، ولا يثقل عليه، وقال في كتابه[9]: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ ﴿٣٨﴾﴾ [ق: ٣٨] وقد ذُكر أنها نزلت لما قال من قال من اليهود[10]: إن الله خلق السموات والأرض ثم استراح يوم السبت، فأخبر الله أنه ما مسه من لغوب[11]. واللغوب: الإعياء، وإنما يستريح من

---

(١) لفظة «أن» سقطت في ك و ط والتصويب من أساس التقديس.

(٢) في ك «وإرادة» والتصويب من أساس التقديس.

(٣) في ك و ط «فإن» والتصويب من أساس التقديس.

(٤) لفظة «تكون» تكررت في ك.

(٥) في الأساس «للكلالة».

(٦) لفظة «ثم» سقطت من ك وقد أثبتها من أساس التقديس.

(٧) في ك «وأنه» والتصويب من أساس التقديس.

(٨) في الأساس «والكلالة» وانظر الأساس ص٢٤، وطبعة البابي الحلبي ١٢ ـ ١٣.

(٩) في ط «في الكتاب».

(١٠) انظر اليهود ص١٨٢.

(١١) العبارة من قوله: «وقد ذكر.. إلى قوله: من لغوب» سقطت في ط. =

= قلت: خرج ابن جرير في تفسيره [٢٦/ ١١١ ـ ١١٢] من طريق ابن حميد قال ثنا مهران عن أبي سنان عن أبي بكر قال: جاءت اليهود إلى النبي ﷺ فقالوا: يامحمد أخبرنا ماخلق الله من الخلق في هذه الأيام الستة. فقال: خلق الله الأرض يوم الأحد والاثنين، وخلق الجبال يوم الثلاثاء، والمدائن والأقوات والأنهار وعمرانها وخرابها يوم الأربعاء، وخلق السموات والملائكة يوم الخميس إلى ثلاث ساعات يعني من يوم الجمعة، وخلق في أول الثلاث الساعات الآجال، وفي الثانية الآفة وفي الثالثة آدم. قالوا: صدقت لو أتممت فعرف النبي ﷺ مايريدون فغضب. فأنزل الله ﴿ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ ۝٣٨ فَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ ﴾ [ق: ٣٨، ٣٩].

ومن طريق بشر قال ثنا يزيد قال ثنا سعيد عن قتادة بمعناه، ومن طريق ابن عبدالأعلى قال ثنا ابن ثور عن معمر عن قتادة بمعناه.

وخرجه الحاكم في المستدرك بهامشه التلخيص ٢/٥٤٣ من طريق أبي سعيد البقال عن عكرمة عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أن اليهود أتت النبي ﷺ فسألته.. وذكره إلى أن قال: ثم قالت اليهود ثم ماذا يا محمد؟ قال: ثم استوى على العرش. قالوا: أصبت لو أتممت. قالوا: ثم استراح. فغضب النبي ﷺ غضبًا شديدًا فنزلت: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ ۝٣٨ فَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ ﴾ [ق: ٣٨، ٣٩].

قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. وقال الذهبي: أبو سعيد البقال لا يكتب حديثه، وقال في كتاب العلو ص٧٦ بعد أن أورده وعزاه إلى الحاكم قال: صححه الحاكم وأنّى له ذلك. والبقال قد ضعفه ابن معين والنسائي.

وأخرجه الواحدي في أسباب النزول ص٤٢٠ ـ ٤٢١ من طريق أبي سعيد البقال عن عكرمة عن ابن عباس به.

وأورده السيوطي في الدر المنثور ٦/ ١١٠ وعزاه إلى ابن المنذر عن الضحاك، وإلى عبد الرازق وابن جرير وابن المنذر عن قتادة، وإلى آدم بن أبي إياس والفريابي وابن جرير والبيهقي عن مجاهد قال: اللغوب: النصب تقول اليهود إنه أعيا بعدما خلقهما.

أعيا[1]، ومنه قول أبي قتادة[2] في حمار الوحش: «فسعى القوم حتى لغبوا»[3] وقال أهل الجنة: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَذْهَبَ عَنَّا ٱلْحَزَنَ

---

(١) في ط «من إعياء» والصواب ما أثبته من ك قال في القاموس ٤/٣٦٨ «وأعيا الماشي كلّ والسيرُ البعير أكله».

(٢) أبو قتادة الأنصاري السلمي فارس رسول الله ﷺ. اسمه الحارث بن ربعي، وقيل النعمان وقيل عمرو، وقيل عون، وقيل مرواح، والمشهور الحارث بن ربعي بن بلدمة بن خناس بن سنان بن عبيد بن عدي بن غنم بن كعب بن سلمة المدني. روى عن النبي ﷺ وعن معاذ بن جبل وعمر بن الخطاب وعنه ولداه ثابت وعبد الله، وأنس بن مالك، وجابر بن عبدالله وغيرهم، والأكثر على أنه مات سنة ٥٤هـ.
انظر: [الاستيعاب ذيل الإصابة ٤/ ١٦١ ـ ١٦٢، أسد الغابة ٥/ ٢٧٤ ـ ٢٧٥، الإصابة بذيله الاستيعاب ٤/ ١٥٧ ـ ١٥٨، تهذيب التهذيب ١٢/ ٢٠٤ ـ ٢٠٥].

(٣) قوله «فسعى القوم حتى لغبوا» جاء في الصحيحين وغيرهما من حديث أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ قال: أنفجنا أرنباً بمرّ الظهران، فسعى القوم حتى لغبوا. فسعيت عليها حتى أخذتها فجئت بها إلى أبي طلحة فبعث إلى النبي ﷺ بوركيها أو فخذيها فقبله».
هذا لفظ البخاري في صحيحه بشرحه الفتح / كتاب الذبائح والصيد / باب ما جاء في الصيد / حديث رقم ٥٤٨٨ جـ٩/ ٦١٢.
وخرجه مسلم في صحيحه / كتاب الصيد والذبائح / باب إباحة الأرنب / حديث رقم ٥٣ جـ٣/ ١٥٤٧، وابن ماجه في سننه / كتاب الصيد / باب الأرنب / حديث رقم ٣٢٤٣ جـ٢/ ١٠٨٠، والدارمي في سننه / كتاب الصيد / باب أكل الأرنب / حديث رقم ٢٠١٩ جـ٢/ ١٩، والإمام أحمد في المسند جـ٣/ ١١٨، ١٧١.
وأما حديث أبي قتادة في حمار الوحش فقد خرجه البخاري، ومسلم، وأبو داود، والترمذي والنسائي والإمام مالك والإمام أحمد ولم أجد فيه «فسعى القوم حتى لغبوا» ولعل قوله هنا «في حديث حمار الوحش» سبقةُ قلم أو انتقال نظر.
انظر: [صحيح البخاري بشرحه الفتح / كتاب جزاء الصيد / باب إذا صاد =

إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ][1] ﴿٣٤﴾ ٱلَّذِيٓ أَحَلَّنَا دَارَ ٱلْمُقَامَةِ مِن فَضْلِهِۦ لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ ﴿٣٥﴾ ﴾ [فاطر: ٣٤، ٣٥] وهذا مما لايتنازع فيه المسلمون.

وإذا كان كذلك فالكلام على ماذكرته من وجوه:

الوجه الأول

أحدها: أن هذا بيان أن قدرة الله تعالى كاملة تامة لانقص فيها ليست مثل قدرة العباد، كما ذكرنا في العلم، وهذا حق؛ ولم يقل أحد إن هذا مخالف لا للمحسوس ولا للمعقول، وإنما هو مخالف لمقدار صفاتنا.

الوجه الثاني

الثاني: أن هذا يُشبه[2] هذا: أن المعلوم والمعقول والمحسوس والمتخيل نسبة واحدة. فقولك إن ثبوت هذا على خلاف/حكم الوهم والخيال كقول القائل: إنه ثابت على خلاف

ك ١٩٦/أ

= الحلال فاهدى للمحرم الصيد أكلَه / حديث رقم ١٨٢١ جـ٤/ ٢٢، وانظر المصدر نفسه الأحاديث ١٨٢٢، ١٨٢٣، ١٨٢٤، ٢٥٧٠، ٢٨٥٤، ٢٩١٤، ٤١٤٩، ٥٤٠٦، ٥٤٠٧، ٥٥٩٠، ٥٤٩١، ٥٤٩٢.

وخرجه مسلم في صحيحه/ كتاب الحج / باب تحريم الصيد للمحرم / الأحاديث: ٥٦، ٥٧، ٥٩، ٦٠ جـ٢/ ٨٥١ ـ ٨٥٤، والترمذي في سننه / أبواب الحج / باب ماجاء في أكل الصيد للمحرم / حديث رقم ٨٤٧ جـ٣/ ١٩٧، والنسائي في سننه / كتاب مناسك الحج. باب مايجوز للمحرم أكله من الصيد / جـ٥/ ١٨٢، وباب إذا أشار المحرم إلى الصيد فقتله حلال / جـ٥/ ١٨٦ والإمام مالك في الموطأ / كتاب الحج / باب مايجوز للمحرم أكله من الصيد / حديث رقم ٧٦ جـ١/ ٣٥٠، والإمام أحمد في المسند جـ٥/ ٣٠١، ٣٠٢.

(١) ما بين المعقوفتين سقط من ك و ط.

(٢) لم تعجم في ك و في ط «نسبة».

حكم العقل والعلم.

الوجه الثالث

الثالث: أن هذا معناه أن الله ليس مثلنا ولا صفاته كمقدار صفاتنا، وقد مضى أن انتفاء مثل الشيء لا يوجب انتفاءه[1]، فكيف إذا كان إنما نفى مماثلته لنا فقط وإن كان الله تعالى ليس كمثله شيء. وقد قدمنا أنه إن عنى بثبوته[2] على خلاف الحس والخيال عدم النظير فهو حق[3]؛ لكن نفي موجود لا داخل العالم ولا خارجه معلوم بالفطرة البديهية، لابالقياس، ولا بعدم النظير.

الوجه الرابع

الرابع: أن هذه القدرة ليس عندنا اعتقاد بنفيها لا محسوس ولا معقول؛ بخلاف وجود موجود لا داخل العالم[4] ولا خارجه، فإن عندنا من العلوم الضرورية والنظرية ما ينفي ذلك.

الوجه الخامس

الخامس: أن قوى بني آدم في العقل مختلفة، فإذا كان عجز أحدهم عما يقدر عليه الآخر ليس مانعًا من اعتقاد ثبوت تلك القدرة مع اشتراكهم في الجنس، فأن لا يكون عجز أحدهم مانعًا من الإيمان بقدرة خالقه أولى وأحرى.

الوجه السادس

السادس: أنه إذا كان أحدهم يعلم من قدرة غيره على العمل ما ليس هو عنده، ولا يكون ذلك ممتنعًا لا في حسه ولا في

---

(١) انظر المطبوع [جـ١/ ٧٧ ـ ٧٨].

(٢) في ط «ثبوته».

(٣) انظر ماتقدم ص٢٦٢.

(٤) لفظة «العالم» سقطت في ط.

خياله ولا في عقله، فأن يعلم من قدرة خالقه ما ليس هو عنده أولى وأحرى.

الوجه الثالث من وجوه الرازي في تقرير أن صفات الله على خلاف الحس والخيال

قال الرازي: (وثالثها أنا نعتقد أنه يسمع أصوات الخلق من العرش إلى ما تحت الثرى، ويرى الصغير والكبير فوق[1] أطباق السموات العلى، وتحت الأرضين السفلى، ومعلوم أن الوهم البشري والخيال الإنساني قاصران[2] عن الاعتراف بهذا الموجود، مع أنا نعتقد أنه [سبحانه وتعالى][3]كذلك)[4].

مناقشة المؤلف للرازي في هذا الوجه ورده عليه

يقال له: لاريب أنه سبحانه وتعالى كما قالت عائشة[5] ـ رضي الله عنها ـ في الحديث الصحيح: «**سبحان الذي وسع سمعه الأصوات**» لقد كانت المجادلة تناجي رسول الله ﷺ في جانب البيت وإنه ليخفى علي بعض كلامها، فأنزل الله تعالى ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَـٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا﴾ [المجادلة: ١][6] وفي

---

(١) في ك «فتحرق» وهو تحريف والتصويب من أساس التقديس.

(٢) في ك «قاصر» والتصويب من أساس التقديس.

(٣) في ك «أنه كذلك» وفي ط «أنه تعالى كذلك» وقد أثبت ما في أساس التقديس.

(٤) انظر [أساس التقديس ص٢٤ وطبعة البابي ص١٣.

(٥) أم المؤمنين عائشة بنت أبي بكر الصديق، أفقه النساء، وأفضل أزواج النبي ﷺ، إلا خديجة ففيها خلاف شهير، ماتت سنة ٥٧هـ على الصحيح، وروى لها الستة.

انظر: [الاستيعاب ذيل الإصابة ٣٤٥/٤ ـ ٣٥١، أسد الغابة ٥٠١/٥ ـ ٥٠٤ الإصابة بذيله الاستيعاب ٣٤٨/٤ ـ ٣٥٠، التقريب ٦٠٦/٢].

(٦) رواه البخاري في صحيحه تعليقًا بصيغة الجزم قال: «قال الأعمش عن تميم عن عروة عن عائشة قالت: الحمد لله الذي وسع سمعه الأصوات فأنزل الله تعالى على النبي ﷺ: قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها. =

الصحيحين عن ابن مسعود[1] ـ رضي الله عنه ـ قال: «**اجتمع عند البيت ثقفيان وقرشي أو قرشيان وثقفي فتحدثوا بينهم بحديث فقال أحدهم: أترون الله يسمع مانقول فقال الآخر: يسمع إن أعلنا ولا يسمع إن أسررنا، فقال الثالث: إن سمع منه شيئًا فإنه يسمع كله**»، فأنزل الله تعالى: ﴿وَمَا كُنتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَن يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَآ أَبْصَٰرُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ وَلَٰكِن ظَنَنتُمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِّمَّا ك١٩٦/ب

= وخرجه النسائي في السنن عن عائشة بلفظ «الحمد لله الذي وسع سمعه الأصوات، لقد جاءت خولة إلى رسول الله ﷺ تشكو زوجها فكان يخفىٰ عليّ كلامها فأنزل الله ـ عز وجل ـ: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا وَتَشْتَكِىٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ﴾ [المجادلة: ١].

وخرجه الإمام أحمد، وابن ماجه، وعثمان الدارمي، وابن جرير، والبيهقي، والحاكم وصححه ووافقه الذهبي، كلهم من طريق الأعمش، عن تميم بن سلمة، عن عروة، عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ.

وخرجه ابن أبي عاصم في السنة قال: ثنا محمد بن عبد الله بن نمير، ثنا يحيى ابن عيسى، ثنا الأعمش، عن تميم بن سلمة، عن عروة عن عائشة به. قال الألباني: «إسناده حسن، رجاله رجال مسلم على ضعف في يحيى بن عيسى هو الفاخوري الرملي، لكنه قد توبع كما يأتي فالحديث صحيح».

انظر: [صحيح البخاري بشرحه الفتح / كتاب التوحيد / باب «وكان الله سميعًا بصيرًا» جـ١٣/ ٣٧٢، وسنن النسائي / كتاب الطلاق / باب الظهار / جـ٦/ ١٦٨، وابن ماجه في المقدمة / باب فيما أنكرت الجهمية / حديث ١٨٨، جـ١/ ٦٧، وفي كتاب الطلاق / باب الظهار / حديث ٢٠٦٣ جـ١/ ٦٦٦، والمسند بهامشه المنتخب جـ٦/ ٤٦، ونقض الدارمي على بشر المريسي ص١٤٠، والمستدرك بذيله التلخيص / كتاب التفسير / تفسير سورة المجادلة جـ٢/ ٤٨١، وابن جرير في تفسيره جـ٢٨/ ٦، والبيهقي في الاعتقاد ص٢٨، وابن أبي عاصم في السنة جـ١/ ٢٧٨].

(١) تقدمت ترجمته ص٦٥.

تَعۡمَلُونَ ﴿٢٢﴾ وَذَٰلِكُمۡ ظَنُّكُمُ ٱلَّذِي ظَنَنتُم بِرَبِّكُمۡ أَرۡدَىٰكُمۡ فَأَصۡبَحۡتُم مِّنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ ﴿٢٣﴾﴾ [فصلت: ٢٢، ٢٣][1].

لكن الكلام في سعة سمعه وبصره سبحانه وتعالى كالكلام في سعة علمه وقدرته سواء، وليس فيما ذكره إلا أن ذلك ليس مثل سمعنا وبصرنا، وثبوت مثل هذا مما لاينازع فيه عاقل، ولا ينفيه حس ولا عقل ولا تخيل؛ بل ثبوت مالا نظير له في الخلق

---

(١) خرجه البخاري في صحيحه بشرحه الفتح / كتاب التفسير / تفسير سورة حمَ السجدة باب ﴿وَذَٰلِكُمۡ ظَنُّكُمُ ٱلَّذِي ظَنَنتُم بِرَبِّكُمۡ أَرۡدَىٰكُمۡ فَأَصۡبَحۡتُم مِّنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ﴾ حديث رقم ٤٨١٧ جـ٧/ ٥٦٢ عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ قال: «اجتمع عند البيت قرشيان وثقفي ـ أو ثقفيان وقرشي ـ كثيرة شحم بطونهم، قليلة فقه قلوبهم. فقال أحدهم: أترون أن الله يسمع مانقول؟ قال الآخر: يسمع إن جهرنا ولا يسمع إن أخفينا. وقال الآخر: إن كان يسمع إذا جهرنا فإنه يسمع إذا أخفينا. فأنزل الله ـ عـز وجـل ـ: ﴿وَمَا كُنتُمۡ تَسۡتَتِرُونَ أَن يَشۡهَدَ عَلَيۡكُمۡ سَمۡعُكُمۡ وَلَآ أَبۡصَٰرُكُمۡ وَلَا جُلُودُكُمۡ... ﴾ الآية وانظر المصدر نفسه/ كتاب التفسير/ تفسير حمَ السجدة/ باب ﴿وَمَا كُنتُمۡ تَسۡتَتِرُونَ أَن يَشۡهَدَ عَلَيۡكُمۡ سَمۡعُكُمۡ وَلَآ أَبۡصَٰرُكُمۡ﴾ الآية، حديث رقم٤٨١٦ جـ٨/ ٥٦١.

وانظر كتاب التوحيد/ باب قول الله تعالى ﴿وَمَا كُنتُمۡ تَسۡتَتِرُونَ أَن يَشۡهَدَ عَلَيۡكُمۡ سَمۡعُكُمۡ وَلَآ أَبۡصَٰرُكُمۡ﴾ الآية/ حديث رقم ٧٥٢١ جـ١٣/ ٤٩٥. وخرجه مسلم في صحيحه / كتاب صفات المنافقين وأحكامهم / حديث رقم ٥جـ٤/ ٢١٤١.

والترمذي في سننه / أبواب التفسير / تفسير سورة «حمَ السجدة» حديث رقم ٣٢٤٥ جـ٨/ ٣٧٣.

والإمام أحمد في المسند جـ١/ ٣٨١، ٤٠٨، ٤٢٦، ٤٤٢، ٤٤٣ والدارمي في النقض على بشر المريسي ص١٤٥ ـ ١٤٦، وابن أبي عاصم في السنة جـ١/ ٢٧٨ ـ ٢٨٠.

لا ينفيه الحس والعقل؛ فكيف بما ليس له نظير مساو أيضًا فالعقل والحس والخيال والوهم بالنسبة إلى هذا سواء.

فقوله: «ومعلوم أن الوهم البشري والخيال الإنساني قاصران[1] عن الاعتراف بهذا الموجود»[2] بمنزلة قول القائل: إن العقل البشري والعلم الإنساني قاصران[3] عن الاعتراف بهذا الموجود. وهو لايقول إن الله ثابت على خلاف حكم العقل والعلم فيلزمه في الحس والوهم والخيال مثل ذلك.

وأيضًا فقوله: «على خلاف ذلك» إن أراد به أن الوهم والخيال يعجز عن إدراك ذلك لم يضر، فإن العجز عن إدراك الشيء من بعض الوجوه لا ينفي القدرة على معرفته من وجه آخر. وإن أراد أن الوهم والخيال يدرك ما ينافي ذلك لم يصح ذلك، فليس في وهمنا وخيالنا الصحيح ما ينافي ذلك. وإن فُرض اعتقاد فاسد ينافي ذلك فهو كالاعتقاد الذي يظن صاحبه أنه معقول أو معلوم. وقد قدمنا[4] أن لفظ الوهم والخيال يقال على الباطل تارة، وعلى المطابق أخرى. فالمطابق لا ينافي ذلك، والباطل لا نزاع فيه.

وأيضًا فاعتقاد امتناع موجود لا داخل العالم ولا خارجه

---

(١) في ك «قاصر» والتصويب من أساس التقديس.

(٢) تقدم توثيقه ص٣١٢.

(٣) في ك «قاصر» والتصويب من ط.

(٤) انظر المطبوع جـ١/ ٦٦ ـ ٧٥.

ثابت بالضرورة الفطرية، والمتوهم المتخيل لا يكون ثابتًا بالفطرة الضرورية كما تقدم[1].

النتيجة التي استخلصها الرازي من أدلته العشرة

قال الرازي: (فثبت أن الوهم والخيال قاصران عن معرفة الله سبحانه وتعالى وصفاته، ومع ذلك فإنا نثبت الأفعال والصفات على مخالفة الوهم والخيال، وقد ثبت أن معرفة كنه الذات أعلى وأجل وأغمض من معرفة [كنه][2] الصفات، فلما[3] عزلنا الوهم والخيال في معرفة الصفات والأفعال فلأن نعزلهما في[4] معرفة الذات كان ذلك أولى وأحرى[5].

فهذه الدلائل العشرة دالة على أن كونه سبحانه وتعالى منزهًا[6] عن الحيز والجهة ليس أمرًا يدفعه صريح العقل، وذلك هو تمام المطلوب)[7].

مناقشة المؤلف للرازي ورده على هذه النتيجة من وجوه الوجه الأول في الرد

قلت: قد تقدم الكلام على أصول هذا غير مرة من وجوه متعددة[8]:

أحدها: أن القصور عن معرفة الشيء غير العلم بانتفائه،

---

(١) انظر ص٢٧٣ ـ ٢٧٥، ٣٠٣، ٣١١.
(٢) مابين المعقوفتين زيادة من أساس التقديس.
(٣) في أساس التقديس بتحقيق السقا «ولما».
(٤) في ط «من» بدل «في».
(٥) في الأساس «كان أولى وأحرى» وفي طبعة البابي «أولى وأحرى» بحذف «كان».
(٦) في الأساس «منزه» بالرفع ولاوجه له إذ هو بخبر الكون الذي يعمل عمل كان.
(٧) في ط زيادة «وبالله التوفيق» كما في أساس التقديس انظر هذا النص في: أساس التقديس ص٢٤ ـ ٢٥، وفي طبعة البابي ص١٣.
(٨) انظر المطبوع جـ١/ ٧٧ ـ ٧٨.

والمنازع له قال:

إني أعلم انتفاء موجود لا داخل العالم ولا خارجه؛ لم يقل إني قاصر أو عاجز عن معرفة وجوده.

الوجه الثاني في الرد

الثاني: أن قصور الوهم والخيال لا يستلزم قصور العلم والعقل والحس، والمنازع له يقول: إن ذلك[1] لا يعلم بعقل ولا غيره، فإذا كان غيره معقولاً لم يجب أن / يكون هذا معقولاً.

ك ١٩٧/أ

الوجه الثالث في الرد

الثالث: أن المنازع له قال: أنا أعلم بالفطرة الإنسانية التامة امتناع هذا الموجود، لا يقول إن ذلك نعتقده بوهمنا وخيالنا دون علمنا وعقلنا.

الوجه الرابع في الرد

الرابع: أن جميع ماذكره إنما يدل على ثبوت ما لا نظير له، لا يدل على ما نعتقد انتفاءه، والأول مسلم، ومورد النزاع من الثاني.

الوجه الخامس في الرد

الخامس - أن الوهم والخيال المطابق والعلم والعقل والإحساس فيما ذكره سواء كما تقدم بيانه[2]، ثم إنه لم يعزل العلم والعقل في معرفة الله تعالى فلا يعزل الحس الصحيح والتخيل الصحيح[3]، وأما الفاسد فهو معزول وإن قيل إنه

---

(١) أي إثبات موجود لا داخل العالم ولا خارجه.

(٢) انظر المطبوع جـ١/ ٦٦ - ٧٣.

(٣) قوله «والتخيل الصحيح» سقطت في ط.

معقول ومعلوم، كما يعزل ما يذكره الجهمية[1] وغيرهم من أهل الإلحاد من الأمور[2] التي يسمونها عقليات وهي جهليات.

الوجه السادس في الرد

السادس: أن المنازع له قد يسلم أن يعزل[3] الوهم والخيال في معرفة أفعال الله تعالى وصفاته وذاته؛ لكن لم يعزل الفطرة الإنسانية والمعارف الضرورية، ومسألتنا من هذا الباب، ولم يذكر حجة واحدة تنفي كون ذلك معلومًا بالضرورة، ولا يقبل الاحتجاج على خلاف ما يعرف بالضرورة.

الوجه السابع في الرد

السابع: أنه إنما أثبت أن أفعال الله تعالى وصفاته ليست مماثلة لأفعالنا وصفاتنا، وذلك لايقتضي كونها ثابتة على خلاف الوهم والخيال؛ فإن الوهم والخيال لاينفي ما لم يكن مثاله موجودًا فيه؛ بل غاية ماذكره انتفاء المثل في الوجود، والوهم والخيال لاينفي ما لا مثل له؛ بل الوهم والخيال من أعظم الأشياء إثباتًا لما لا نظير له فيما[4] يقدره ويصوره من الأمور التي تكون موجودة فيه وليس لها نظير في الخارج.

وأما قوله: (فهذه الدلائل العشرة دالة على أن كونه منزهًا عن الحيز والجهة ليس أمرًا يدفعه صريح[5] العقل، وذلك تمام

---

(١) انظر الجهمية ص٤.

(٢) في ط «من العقليات» بدل « من الأمور».

(٣) في ك «أن انعزل» ويستقيم المعنى بما أثبت من ط.

(٤) في ط «في ما».

(٥) في ك «بصريح» والتصويب من أساس التقديس.

المطلوب)[1].

فقد تبين بأدنى نظر أنه ليس فيها وجه واحد يبين إمكان وجود ذلك؛ لا الإمكان الذهني، ولا الخارجي ـ أعني لم يثبت أن العقل يعلم إثبات ذلك، ولا أنه لا يعلم امتناعه ـ ولو لم يكن عندنا اعتقاد ينفي إمكان ذلك بضرورة أو نظر، فكيف إذا كان اعتقاد امتناع ذلك معلومًا بالضرورة؟! وقد تقدم أن ما اعتقد امتناعه بالضرورة وأراد الرجل أن يبين أنه غير ممتنع بالضرورة ولا بالنظر بل هو ممكن في الذهن فلا بد أن يبين أن ما[2] يعلم امتناعه بالضرورة أو النظر[3] ليس هو الذي لا يعلم امتناعه في الذهن؛ ليبقى الإمكان الذهني. مع أن الإمكان الذهني لا يستلزم/ الإمكان الخارجي، كما تقدم[4].

ك١٩٧/ب

(١) تقدم توثيقه ص٣١٦.
(٢) في ط «أنما».
(٣) في ط «والنظر».
(٤) انظر ما تقدم ص٣١٨.

فصل

فصل في أجوبة أهل الإثبات المنازعين للنفاة في دعواهم وصف واجب الوجود بأنه لا داخل العالم ولا خارجه

ثم إن المنازعين له إذا كانوا يقولون: نعلم بالضرورة امتناع ذلك بل[1] وقالوا: إن مايقول[2] النفاة إنه الحق الذي يجب وصف واجب الوجود[3] به فإنه ممتنع وجوده، معلوم امتناعه بضرورة العقل؛ بل يقولون: إنا نعلم بضرورة العقل أن رب العالمين فوق العالم: فنحن نعلم بضرورة العقل وجوب مادعى امتناعه بالنظر، وامتناع مادعى إمكانه بالنظر، وقد يقولون: نحن نعلم بالفطرة والضرورة أن الموجود أو أن الموجود[4] الذي ليس هو صفة لغيره، أو أن واجب الوجود لا يكون إلا قائمًا بنفسه يمتنع غيره أن يكون بحيث هو، وأنه ليس خيالاً وشبحًا في النفس: بل هو شيء موجود له التحقق والثبوت الذي يعلم بالقلوب أنه تحقق وثبوت ـ وإن سماه المنازع تحيزًا وتجسمًا[5] ونحو ذلك ـ ونعلم بالضرورة والفطرة أن ما[6] لا يكون كذلك لا يكون إلا معدومًا، كما نعلم

الجواب الأول الاستدلال بالضرورة العقلية

---

(١) سقطت كلمة «بل» في ط.

(٢) في ط «إنما يقوله».

(٣) انظر التعريف بهذا المصطلح: ص٢٢.

(٤) قوله «أو أن الموجود» سقط في ط.

(٥) في ط «وتجسيمًا».

(٦) في ط «أنما».

بالضرورة والفطرة أنه ما من موجودين حيين عالمين قادرين؛ بل ما من موجودين إلا وهما مشتركان في مسمى الوجود والثبوت، وإن تميز أحدهما عن الآخر بخاصيته التي تخصه، سواء كان واجبًا أو لم يكن، وما به الاشتراك ليس هو ما به الامتياز ولا مستلزمًا له وإلا كان أحدهما هو الآخر إذا كان المشترك مستلزمًا للمميز[١]، فإنه إذا لم يكن أحدهما مختصًّا بما يميزه بل حيث تحقق المشترك تحقق المميز والمشترك ثابت لهما فإذا كان المميز ثابتًا[٢] لهما لم يكن لأحدهما تميز يخصه فلا يكون أحدهما غير الآخر، إذ لابد في المعينين[٣] من أن يمتاز أحدهما عن الآخر بما يخصه، وإذا كان كل منهما موصوفًا بقدر مشترك ـ والقدر المشترك أن يكون لأحدهما شبه ما للآخر[٤] ولو من بعض الوجوه ـ امتنع أن يكون في الوجود موجود لا يشارك الموجودات في شيء من الأمور الوجودية ولا يشابهها في شيء من ذلك، ولهذا كان السلف والأئمة يقولون: إن العقلاء يعلمون بعقلهم[٥] انتفاء ذلك، كما قال الإمام أحمد[٦] رحمه الله في رده

---

(١) في ط «للميز».
(٢) في ط «ثابت» بالرفع ولا يصح إعرابًا.
(٣) لم تتضح في ك ولعلها «المعينين» كما في ط.
(٤) في ط «بالآخر».
(٥) وهو سائغ لأن المصدر إذا أضيف إلى الجمع دل عليه.
(٦) انظر ترجمته ص٤٧.

على الجهمية[1] لما ذكر عنهم ما وصفوه من السلوب، وأنهم قالوا: «كل ما خطر على قلبك أنه شيء تعرفه فهو على خلافه»[2] وهذا معنى قول المؤسس[3] وذويه: إنه على خلاف الحس والخيال أو العقل، وقد تقدم ذكر ذلك[4]. قال: (فقلنا[5]: هو شيء. قالوا[6]: هو شيء لا كالأشياء. فقلنا: إن الشيء الذي لا كالأشياء قد عرف أهل العقل أنه لا شيء، فعند / ذلك تبين للناس أنهم لايثبتون شيئًا[7]، ولكنهم يدفعون عن أنفسهم الشنعة[8] بما يقرون به في العلانية[9]. فإذا قيل لهم

ك١٩٨/أ

---

(١) وهو كتابه المعروف بـ«الرد على الجهمية والزنادقة فيما شكوا فيه من متشابه القرآن وتأولوه على غير تأويله» وهو أحد الصواعق المرسلة التي أرسلها الإمام أحمد رحمه الله على هؤلاء الضالين والمبطلين، ويعد في أوائل ما صُنِّفَ في إيضاح حقيقة مذهب السلف وبيان منهجهم في الرد على أهل البدع ابتدأه ببيان ما ضلت فيه الزنادقة من متشابه القرآن، واختتمه ببيان ما تأولت الجهمية في قول الله تعالى (هو الأول والآخر).

وقد طبع غير مرة، وشهرته تغني عن الإطناب في وصفه.

(٢) انظر الرد على الجهمية ص١٠٥.

(٣) أي الرازي.

(٤) انظر ماتقدم ص٢٦٢.

(٥) في الرد «وقلنا».

(٦) في الرد «فقالوا».

(٧) في الرد «لايؤمنون بشيء».

(٨) في ك «الشنيعة» والتصويب من الرد على الجهمية جاء في القاموس المحيط ٣/ ٤٧ «الشنَّاعةُ الفضاعة شنُعَ ككرُم فهو شنيعٌ أو شَنْعٌ وأشْنَعٌ، ويوم أشنعُ كريه، والاسم الشُّنعةُ».

(٩) في الرد «بما يقرون به من العلانية».

من[1] تعبدون؟ قالوا: نعبد من يدبر أمر هذا الخلق، فقلنا: فهذا[2] الذي يدبر أمر هذا الخلق هو مجهول لا يعرف بصفة؟ قالوا: نعم، فقلنا: قد عرف المسلمون أنكم لاتثبتون شيئًا[3]، إنما تدفعون عن أنفسكم الشنعة بما تظهرون)[4] فذكر «أولاً»: أن[5] ما يقال إنه شيء ثم يقال إنه لا كالأشياء ـ أي لا يشابهها بوجه من الوجوه، بل يخالفها من كل وجه ـ فهذا قد عرف أهل العقل أنه لا شيء؛ لأن العلم بذلك عام في أهل العقل. ولما ذكر «ثانيًا» من يعبدون. قالوا: نعبد المدبر لهذا الخلق. فهذا إخبار عن المعبود الذي تجب عبادته في الدين، فلما قالوا: هو مجهول لا يعرف بصفة. قال: قد علم المسلمون أنكم لا تثبتون شيئًا. لأن المسلمين يوجبون عبادة الله تعالى. فذكر أولاً عن عموم أهل العقل أنهم لا يثبتون شيئًا. وذكر[6] ثانيًا عن أهل الدين أنهم[7] لا يعبدون شيئًا. ذكر في كل مقام ما يناسبه؛ وذلك لأن المجهول لايعرف فلا يقصد ولا يعبد، ومن لا يعرف

---

(١) في الرد «فمن تعبدون».

(٢) في الرد «هذا».

(٣) في الرد«لاتؤمنون بشيء».

(٤) في الرد «بما تظهرونه» وانظر هذا النص في [المصدر المذكور تحقيق د. عبدالرحمن عميرة ص١٠٥ ـ ١٠٦].

(٥) في ط «أنما».

(٦) أي الإمام أحمد.

(٧) أي الجهمية.

بصفة تميزه من[1] غيره لم يكن معلومًا، فلا يكون معبودًا. فهنا ذكر[2] أن لابد من صفة تميزه عن غيره، والنفاة يقولون هذا تجسيم. وذكر أولاً أنه يمتنع أن لا يكون بينه وبين شيء من الموجودات قدر مشترك ولا شبه بوجه من الوجوه، والنفاة يقولون هذا تشبيه. فهم بما عنوه بلفظ التشبيه والتجسيم أوجبوا أن يكون الموصوف بنفي ذلك على المعنى الذي قصدوه معدومًا؛ بل واجب العدم ممتنع الوجود، وإن كان اللفظ يحتمل نفي معان باطلة مثل نفي كونه مشابهًا للمخلوقات مماثلاً لها من بعض الوجوه، فإن نفي هذا واجب، وكذلك نفي كونه يقبل التفريق والتفكيك فلا يكون صمدًا أحدًا هو أيضًا واجب. فتكلموا أيضًا باللفظ المجمل المتشابه الذي يحتمل الحق والباطل ولكن قصدوا به ماهو باطل، وإن قصدوا به ما هو أيضًا حق أوهموا الناس أنهم لم يقصدوا به إلا نفي ما هو باطل، كما قال أحمد[3] رحمه الله: (يتكلمون بالمتشابه من الكلام، ويوهمون[4] جهال الناس بما يشبهون عليهم)[5].

---

(١) في ط «عن غيره».

(٢) أي الإمام أحمد.

(٣) تقدمت ترجمته ص٤٧.

(٤) في الرد «ويخدعون».

(٥) انظر: [الرد علي الجهمية والزنادقة] ص٨٥.

فصل

الجواب الثاني من أجوبة أهل الإثبات المنازعين للنفاة الاستدلال بالنظر العقلي من وجوه
ك١٩٨/ب

ويقول المنازعون: نحن نعلم بالنظر العقلي والاستدلال ـ كما علمنا بالفطرة الضرورية ـ امتناع وجود ما أثبته المنازع من أنه لا داخل العالم ولا خارجه، ونعلم انتفاء ذلك وثبوت ضده[١] بالكتاب والسنة وبالإجماع[٢] وبالنقل المتواتر عن الأنبياء المتقدمين / [و][٣] باتفاق أهل الفطر السليمة من جميع العقلاء. فصاروا يقولون: إن كل واحد من ثبوت ما يقوله ونفي ما يقوله الجاحد المخالف يعلم بالفطرة والضرورة[٤] والبديهة[٥] والذوق[٦]

---

(١) في ط «ثبوت هذه».

(٢) في ط «والإجماع».

(٣) الزيادة من ط والسياق يقتضيها.

(٤) انظر العلم الضروري ص٢٤، ٣٥٧.

(٥) البداهة «وضوح الأفكار والقضايا بحيث تفرض نفسها على الذهن، والبديهي بوجه عام: ما يبدو للذهن لأول وهلة دون شك أو تردد، وهو أيضًا الذي لايتوقف حصوله على نظر وكسب».
انظر: [التعريفات للجرجاني ص٤٤، والمعجم الفلسفي لمجمع اللغة ص٣١].

(٦) الذوق من مصطلحات الصوفية وهو عندهم أول درجات شهود الحق بالحق في أثناء البوارق المتوالية عند أدنى لبث من التجلي البرقي، فإذا زاد وبلغ أوسط مقام الشهود سمي شربًا، فإذا بلغ النهاية سمي ريًا، وذلك بحسب صفاء السر عن لحظ الغير. [انظر: اصطلاحات الصوفية ص١٦٢]. ويرى الجرجاني أن الذوق في معرفة الله عبارة عن نور عرفاني يقذفه الحق بتجليه في قلوب أوليائه يفرقون به بين الحق والباطل من غير أن ينقلوا ذلك من كتاب أو غيره. [انظر: التعريفات ص١١٢].

والوجد[١]، ويعلم بالفطرة والأدلة العقلية ويعلم[٢] بالأدلة الشرعية الكتاب والسنة والإجماع، ويعلم بالنقل المتواتر عن الأنبياء، ويعلم باتفاق العقلاء ذوي الفطر السليمة.

الوجه الأول قاعدة جليلة وهي أن قياس الغائب على الشاهد يكون تارة حقاً وتارة باطلاً وهو قسمان

وإذا استدلوا بالنظر والقياس والمعقول والبراهين التي يحتج بنظيرها مخالفوهم، بل بالبراهين التي هي أصح من ذلك، وهي حق في أنفسها: قرروا ذلك من وجوه:

أحدها: وفيه قاعدة جليلة جامعة وهو أن يقال: لا ريب أن قياس الغائب على الشاهد يكون تارة حقًّا، وتارة باطلاً وهذا[٣] متفق عليه بين العقلاء؛ فإنهم متفقون على أن الإنسان ليس له أن يجعل كل ما[٤] لم يحسه مماثلاً لما أحسه؛ إذ من الموجودات أمور كثيرة لم يحسها ولم يحس ما يماثلها من كل وجه، بل من الأمور الغائبة عن حسه ما لا يعلمه أو مايعلمه بالخبر بحسب ما يمكن تعريفه به، كما أن منها ما يعلمه بالقياس والاعتبار على ماشهده[٥]، وهذا هو المعقول، كما أن الأول هو المسموع،

---

(١) عرفه الجرجاني بقوله «الوجد: مايصادف القلب ويرِدُ عليه بلا تكلف وتصنّع، وقيل هو: بروق تلمع ثم تخمد سريعًا» [انظر: التعريفات ص٢٧٠] ومراد المؤلف بالذوق والوجد هنا الذوق السليم والوجد السليم الذي يوافق الفطرة والعقل.

(٢) في ط «يعلم».

(٣) في ط «وهو».

(٤) في ك و ط «كلما».

(٥) في ط «ما شاهده».

والمحسوس ابتداءً هو ما يحسه بظاهره أو باطنه، وهذا بين[1].

«القسم الثاني» وهو أنهم متفقون على أن من الأمور الغائبة عن حسه ما يعلمه بالقياس والاعتبار على ما شهده[2]، كما يعلم ما يغيب عنه من أفراد الآدميين والبهائم والحبوب والثمار وأفراد الأطعمة والأشربة واللباس ونحو ذلك، فإنما[3] يسميه الفقهاء ونحوهم جنسًا واحدًا، أو هو ماله اسم جامع يجمع أنواعًا يميز بينها بالصفات كالحنطة والثمر والإنسان والفرس، وهو الذي يسميه المنطقيون النوع، وما هو أخص من ذلك، وإن كان قد يسمى أيضًا جنسًا أو صنفًا أو نوعًا كالعربي والعبري والفارسي والرومي، وكالتمر البرني[4] والمعقلي[5] ونحو ذلك: لا ريب أن الإنسان لم يحس جميع أعيانه وأفراده وإنما يعلم غائبها بالقياس على شاهدها. فهذا أصل متفق عليه بين العقلاء.

ومن حكى من أهل الكلام أن من الأمم أمة لا تقر بشيء من المعقولات وإنما تقر بما أحسته[6] - ويذكرون ذلك عن

---

(١) في ك «وهذا يبين».

(٢) في ط «على مايشهده».

(٣) في ك «فإن ما» والصواب ما أثبت من ط لأن «ما» هنا ليست موصولية بل زائدة كافة.

(٤) جاء في لسان العرب ١/ ٢٠٤ «البَرْني ضرب من التمر أصفر مدور وهو أجود التمر، واحدته بَرْنيَّة. قال أبو حنيفة: أصله فارسي قال: إنما هو بارِنيّ، فالبار الحمل، ونيّ تعظيم ومبالغة».

(٥) المعقلي: نوع من الرطب. انظر: [لسان العرب ٢/ ٨٤٨].

(٦) انظر: الملل والنحل ٢/ ٤ عند كلامه على التقسيم الضابط لأهل الأهواء والنحل.

«البراهمة السمنية»[1] ـ فلا ريب أن هذا النقل وقع فيه غلط من هؤلاء[2]، وتغليط من أولئك[3]، وقد ذكر الإمام أحمد[4] رحمه الله أصل هذا النقل لما ذكر مبدأ حدوث الجهمية[5] في هذه الملة فقال: (وكان[6] مما بلغنا من أمر الجهم[7] عدو الله أنه كان من أهل خراسان[8] من الترمذ[9]، / وكان صاحب خصومات

ك ١٩٩/أ

---

(١) السمنية بضم السين وفتح الميم، يقال إن نسبتهم إلى سِمَن كزِنَة اسم صنم لهم، ويقال: إن نسبتهم إلى بلد بالهند يقال لها «سومنات» فتكون النسبة على غير قياس، وهم دهريون من القائلين بقدم العالم، ونقل عنهم القول بإبطال النظر والاستدلال، وأنكر أكثرهم المعاد والبعث بعد الموت، ونقل عنهم القول بأنه لا معلوم إلا من جهة الحواس الخمس وغلَّط شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله من نقل هذا القول عنهم.
ونقل ابن النديم أنه كان على هذا المذهب أكثر أهل ما وراء النهر قبل الإسلام.
انظر: [الفرق بين الفرق ص٢٥٣، الفهرست ٤٠٨، لسان العرب ٢/ ٢٠٩، الصواعق المرسلة ٤/ ١٣٩٩، تاج العروس ٩/ ٣٤١].

(٢) أي الناقلين.

(٣) أي السمنية حيث أوهموا الجهم أن ما لايدركه هو بحواسه فإنه لا يعلمه.

(٤) تقدمت ترجمته ص٤٧.

(٥) تقدمت ص ٤ .

(٦) في الرد على الجهمية «فكان».

(٧) تقدمت ترجمته ص٥٨.

(٨) تقدم التعريف بها ص٢٠١.

(٩) في الرد على الجهمية «من أهل ترمذ».
قال الحموي في معجم البلدان ١/ ٢٦ ـ ٢٧ «قال أبو سعد: الناس مختلفون في كيفية هذه النسبة، بعضهم يقول بفتح التاء، وبعضهم يقول بضمها، وبعضهم يقول بكسرها، والمتداول على لسان أهل تلك المدينة بفتح التاء وكسر الميم، والذي كنا نعرفه قديمًا بكسر التاء والميم جميعًا، والذي يقوله المتأنقون وأهل =

وكلام، وكان أكثر كلامه في الله تعالى فلقي ناسًا[١] من المشركين يقال لهم «السمنية» فعرفوا الجهم، فقالوا له: نكلمك فإن ظهرت حجتنا عليك دخلت في ديننا، وإن ظهرت حجتك علينا [دخلنا][٢] في دينك، فكان مما كلموا به الجهم أن قالوا له: ألست تزعم أن لك إلهًا[٣]؟ قال الجهم: نعم، فقالوا له: هل[٤] رأيت إلهك؟ قال: لا، قالوا: فهل سمعت كلامه؟ قال: لا؟ قالوا: فشممت له رائحة؟ قال: لا. قالوا: فوجدت له حسًّا؟ قال: لا، قالوا: فوجدت له مجسًّا؟ قال: لا، قالوا فما يدريك أنه إله؟ فتحير الجهم[٥]، فلم يدر من يعبد أربعين يومًا، ثم إنه استدرك حجة مثل حجة الزنادقة[٦] من النصارى[٧]؛ وذلك أن زنادقة النصارى يزعمون أن الروح التي في عيسى صلى الله على نبينا وعليه[٨] هي من روح الله تعالى ومن[٩] ذات الله

= المعرفة: بضم التاء والميم، وكل واحد يقول معنى لما يدعيه، وترمذ مدينة مشهورة من أمهات المدن راكبة على نهر جيحون من جانبه الشرقي، وإليها ينسب أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي وغيره».

(١) في الرد على الجهمية «أناسًا».
(٢) لفظة «دخلنا» سقطت في ك وقد أثبتها من الرد على الجهمية، وط.
(٣) في ط «إلاها».
(٤) في الرد «فهل».
(٥) في الرد «قال: فتحير الجهم».
(٦) انظر الزنادقة ص٧٤.
(٧) انظر النصارى ص١٨٣.
(٨) قوله: «صلى الله على نبينا وعليه» ليست في الرد.
(٩) في الرد «من».

تعالى، فإذا أراد أن يحدث أمرًا دخل في بعض خلقه فتكلم على لسان خلقه فيأمر بما شاء وينهى عما شاء، وهو روح غائب[1] عن الأبصار. فاستدرك الجهم[2] حجة مثل هذه الحجة، فقال للسمني: ألست تزعم أن فيك روحًا! قال: نعم. قال[3]: فهل رأيت روحك؟ قال: لا . قال: سمعت[4] كلامه؟ قال: لا. قال: فوجدت له حسًّا؟ أو مجسًّا[5]؟ قال: لا؛ قال: فكذلك الله: لايُرى[6] له وجه؛ ولايُسْمَعُ له صوت؛ ولا تُشم له رائحة[7]، وهو غائب عن الأبصار ولا يكون في مكان دون مكان؛ ووجد ثلاث آيات في القرآن[8] من المتشابه قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ٣] و ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾[9] [الأنعام: ١٠٣] فبنى أصل كلامه كله على هذه الآيات، وتأول القرآن على غير تأويله، وكذب بأحاديث رسول الله ﷺ، وزعم أن من وصف

---

(١) في الرد «غائبة».

(٢) تقدمت ترجمته ص٥٨.

(٣) في الرد على الجهمية «فقال: هل».

(٤) في الرد على الجهمية «فسمعت».

(٥) قوله «أو مجسًّا» ليست في الرد.

(٦) في ك «لاترى» والتصويب من الرد.

(٧) في ك «ولايُسمع له صوت ولا يُشم له رائحة» والتصويب من الرد.

(٨) قوله «في القرآن» ليست في الرد.

(٩) في الرد «لاتدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار».

الله بشيء[1] مما وصف به نفسه [في كتابه][2] أو حدث عنه[3] رسول الله ﷺ كان كافرًا، وكان من المشبهة، فأضل[4] بشرًا كثيرًا)[5].

فقد ذكر[6] بأن «السمنية»[7] طالبوه[8] بأن يكون إلهه[9] معروفًا ببعض حواسه الخمس، وأن ما لا يعرفه هو بشيء من حواسه الخمس فإنه لا يعلمه. وهذا يقتضي أن ما[10] لا يحسه الإنسان بشيء من حواسه الخمس فإنه لايعرفه، وهذا تغليط منهم فظن[11] أنهم يقولون إن مذهبهم أن الإنسان لايعرف شيئًا إلا ما يحسه ببعض حواسه الخمس. ثم إن الجهم[12] أجابهم بدعوى وجود موجود لا يمكن إحساسه أيضًا، فقطعهم مع غلطه في المناظرة ومغالطتهم أيضًا، ولو كانوا هم لايقرون إلا بما

---

(١) في ك و ط «أن من وصف من الله شيئًا» والتصويب من الرد على الجهمية.

(٢) الزيادة من الرد على الجهمية.

(٣) في الرد «أو حدث عن رسوله».

(٤) في الرد «فأضل بكلامه بشرًا كثيرًا».

(٥) انظر: [الرد على الجهمية والزنادقة ص١٠٢ ـ ١٠٤].

(٦) أي الإمام أحمد.

(٧) تقدمت ص٣٢٨.

(٨) أي الجهم.

(٩) في ط «إلاهه».

(١٠) في ط «أنما».

(١١) في ط «وظن» انتهى. أي من حكى من أهل الكلام أن السمنية لا تقر إلا بالمحسوسات دون المعقولات.

(١٢) تقدمت ترجمته ص٥٨.

أحسه أحدهم لم يكونوا قد انقطعوا بمثل هذه المناظرة، لأن غايتها إثبات وجود موجود غير محسوس وقياس[1] الرب عليه/ ك ١٩٩/ب فلو لم يكونوا يقرون بشيء من القياس العقلي لما سمعوا مثل هذا الكلام، ولا أمكن مخاطبتهم به، كما[2] لايمكن أن يحتج بقول الأنبياء على من كذبهم.

ولا يقال: هو أقام الحجة عليهم ببيان وجود موجود غير محسوس ثم قاس عليه؛ لأنه يقال: لو كان من أصلهم أنهم لايقبلون القياس في المحسوس لكانوا لايقبلونه فيما لزمهم القول به من غير المحسوس، وكانوا يقولون: هذا يعلم وجوده[3] كما ذكرت[4]، فمن أين يجب علينا أن نعترف بنظيره إذا كان من أصلهم أن الشيء لا يعرف حكمه من جهة النظير.

بل الذي يقال: إن القوم كانوا يقولون: لا يكون شيء موجودًا إلا أن يمكن إحساسه، فلا يصدق الإنسان بوجود ما لا يمكن معرفته بشيء من الحواس؛ لايقولون: الإنسان المعين لايعلم إلا ما أحسه هو؛ بل ينكر ما أخبره جميع الناس من الأمور التي تماثل ما أحسه، وينكر أيضًا وجود نظير ما أحسه، أو لا يمكنه الاعتراف بذلك؛ فإن هذا لايتصور أن تقوله طائفة مدنية. وقد ذكر هذا المتكلمون، فقالوا: إن الطائفة التي تبلغ

---

(١) في ط «فيقاس».

(٢) المعنى: كما أنه لايمكن أن يحتج بقول الأنبياء على من كذبهم.

(٣) أي الروح.

(٤) والضمير يعود على الجهم.

مبلغ التواتر لايتفقون على إنكار ما يعلم[1] بالضرورة، كما ذكر المؤسس في هذا الكتاب: أن الطائفة العظيمة من العقلاء لا يجتمعون على إنكار الضروريات[2]. فلا ينقلهم ذلك السلب العام عن طائفة من العقلاء، ولا يبين به طوائف العقلاء أن يقعوا[3] في شيء من هذا السلب، وكلا الأمرين باطل؛ بل التحقيق أن العقلاء لايتفقون على إنكار العلوم الضرورية من غير تواطؤ واتفاق، كما لا يتفقون على الكذب من غير تواطؤ، ولا اتفاق؛ وذلك أن الله تعالى خلق الإنسان يعلم الأمور الضرورية بغير اختياره كما قد[4] يجهل بعضها، وخلقه بفطرته يخبر بما يعلمه إلا لعارض يغيره عن فطرته. وكذلك خلقه بفطرته يريد العدل والمصلحة إلا لعارض، فهو وإن (كان ظلومًا جهولاً) فذاك في كثير من الأمور، أما أن تكون أمة من الأمم تجهل كل شيء أو تكذب في كل شيء أو تظلم في كل شيء فهذا لا يتفق أبدًا؛ فإن اجتماع بني آدم في الدنيا ـ وهو الاجتماع الفطري الطبيعي الذي لايعيشون بدونه ـ لايتصور مع هذا الإنكار، وذلك أنهم لا بد أن يقروا بأن لأحدهم أبًا وأمًّا وأخًا ونحو ذلك. ومن المعلوم أنه لم يعرف بحسه إحبال أبيه

---

(١) في ط «مايعرف».

(٢) ونصه في أساس التقديس ص١٦ «لأن الجمع العظيم من العقلاء لايجوز إطباقهم على إنكار الضروريات».

(٣) في ط «ولا يبين به أن طوائف العقلاء يقعوا».

(٤) لفظة «قد» سقطت في ط.

لأمه ولا ولادة أمه له، وكذلك لم يحس ولادة أهله وأهل مدينته، مع أنه لابد من الاعتراف[1] أن هذه أم فلان وهذا ابنها، وإنما يشهد الولادة في العادة بعض النساء. وكذلك لابد أن يعرفوا[2] أن آباءهم وأمهاتهم مولودون، وأن أجدادهم ماتوا، وأن الناس يموتون في الجملة ولم يحس كل منهم موت من غاب عنه. ولا بد أن أحدهم يستعين / بالآخر على جلب[3] منفعة ودفع مضرة فيأتيه[4] فيصلح له طعامًا وشرابًا أو لباسًا، ويحصل ذلك بأنواع الصناعات والمعاوضات الذي لم يشهد بحسه تفاصيل ذلك؛ بل يستفيده من إخبار المباشرين له. وكذلك ما يكون في قريته ومدينته من أحوال أهلها وصناعاتهم[5] وأحوالهم التي تتعلق مصلحته بها لا يعرف كل منهم كل شيء في ذلك بالمشاهدة؛ بل بعضهم يشهد ذلك ويخبر غيره حتى يخبر بعضهم بعضًا بالمدائن القريبة منهم وأحوالها، ولا يخفى على سليم العقل أن الطعام الذي يأكله واللباس الذي يلبسه قد أتي[6] به إليه من مكان لم يشهده، وصنع بأسباب متنوعة لم يشهد عامتها وكذلك لابد لكل أمة من رئيس مطاع وكبير منهم

ك ٢٠٠/أ

(١) في ط «من اعتراف».
(٢) في ط «أن يعرف».
(٣) في ط «لجلب».
(٤) في ط «مباينة» بدل «فيأتيه».
(٥) في ط «وصناعتهم».
(٦) في ط «قد أوتي».

لا يشهدونه، وأكثرهم لا يشهدون تفاصيل أحواله التي تتعلق مصالحهم بها، وإنما يتسامعون بها؛ ولهذا جاءت الشريعة بقبول شهادة الاستفاضة في هذا وأمثاله كالموت والنسب باتفاق الفقهاء، وإن كان لهم فيما يقبل فيه غير ذلك أقوال مختلفة.

ففي الجملة قبول الأخبار المستفيضة والمتواترة ونحو ذلك فيما يحس جنسه هو من الأمور الفطرية الضرورية لبني آدم، كما أن الأكل والشرب والنكاح لهم كذلك. فمن قال: إن أمة من الأمم عاشت بدون هذه العلوم والأقوال كمن قال إنها عاشت بدون هذه الحسيات[1] وهذه الأفعال.

ولكن اشتبه النوع[2] بالشخص، فلما كان قولهم: إن ما[3] لا يعرف بجنس الحواس لم يعترف به. اشتبه ذلك بأن كل ما لا يعرفه[4] هذا الجنس المعني لم يعترف به، وبين القولين بون عظيم جدًّا، فإن هذا الثاني في غاية الجحد والتكذيب، ولهذا اشتد إنكار الناس كلهم لهذا القول، وجعل هؤلاء المتكلمون[5] هذا أحد أنواع «السفسطة»[6].

---

(١) في ط «الحياة».

(٢) تقدم تعريف النوع ص٣٤.

(٣) في ط «إنما».

(٤) في ط «من لايعرف».

(٥) في ط «المتكلمين» وصوابه الرفع كما في ك لأنه بدل من هؤلاء.

(٦) تقدم التعريف بها ص٩٩. وانظر ما سيأتي قريبًا ص٣٣٦ ـ ٣٤١.

معنى السفسطة ومنشأ الغلط في جملتها وتفصيلها

ولكن غلطهم[1] في تفصيل «السفسطة» كغلطهم في جملتها: فإنهم ذكروا أن من الناس من ينكر جملة العلوم ويجحدها، ومنهم من يشك ويقول: لا أدري، ويسمونهم «المتجاهلة، واللاأدرية»[2] ومنهم من يقول: إن الحقائق تتبع العقائد. ثم قالوا: منهم من يعترف بالحسيات فقط، ومنهم من يضم إلى ذلك المتواترات. ويقولون: إن رئيس هؤلاء شخص يقال [له][3]: «سفسطاء» نسبوا إليه، كما نسبت «المانوية»[4]

---

(١) أي أن غلط المتكلمين في تفصيل السفسطة وجملتها منشؤه القول المشتبه المنقول عن السمنية.

(٢) عند القدماء فرقة سوفسطائية تقول بالتوقف في وجود كل شيء وعلمه. قالوا إذا كان الشك يتطرق إلى الحسيات والبديهيات والنظريات كان من الواجب على العاقل ألا يقطع في شيء. فإذا قيل لهم: إنكم تقطعون في توقفكم وتناقضون أنفسكم بأنفسكم قالوا: توقفنا لايفيدنا قطعًا بل يفيدنا شكًّا فنحن نشك ونشك أيضًا في أننا نشك وهلم جرا فلا تنتهي بنا الحال إلى قطع شيء أصلاً، فيتم مقصودنا بلا تناقض.

وتطلق «اللا أدرية» عند المحدثين على إنكار قيمة العقل وقدرته على المعرفة أو على إنكار معرفة المطلق، أو على القول ببطلان علم ما بعد الطبيعة وكل فيلسوف ينكر المعرفة أو يقول بوجود حقائق لا سبيل إلى معرفتها فهو من اللا أدرية.

انظر: [الصواعق المرسلة ٢/٦٤٩، ٣/ ٩٢٠، التعريفات للجرجاني ص٢٠٠، موسوعة اصطلاحات العلوم الإسلامية ٣/٦٦٦، والمعجم الفلسفي لمجمع اللغة ص١٥٨، والمعجم الفلسفي لجميل صليبا ٢/ ٢٥٧].

(٣) الزيادة من ط وهي ضرورية لاستقامة السياق.

(٤) هم أتباع ماني بن فاتك الحكيم، وكان رجلاً نقاشًا خفيف اليد ظهر في زمن سابور بن أزدشير وادعى النبوة وقال: إن للعالم أصلين نور وظلمة وكلاهما =

و «الجهمية»[1] إلى رئيسهم. وهذا غلط؛ فإن أمة من الأمم لا يتصور أن تنكر ذلك، ولا يتصور أن عاقلاً يصر على إنكار ذلك؛ ولكن قد يعرض للعقل نوع من الفساد كما يعرض للحس فينكر المنكر لذلك ما دام به ذلك المرض والآفة العارضة لعقله أو حسه. أما أن يكون ذلك مقالة ومذهبًا يقولها طائفة عقلاء / يعيشون بين بني آدم فهذا لايتصور، ولكن وقع الاشتباه[2] في هذا النقل؛ فإن هذه الكلمة هي كلمة معربة، وأصلها باليونانية «سوفسقيا» أي حكمة مموهة، فإن «صوفيا»[3] باليونانية هي الحكمة؛ ولهذا يقولون: «فيلاسوفا»[4] أي محب الحكمة.

ك ٢٠٠/ب

وهم قسموا «الحكمة القياسية» إلى خمسة[5] أنواع:

تقسيم الحكمة القياسية

= قديمان فقبل سابور قوله، فلما انتهت نوبة الملك إلى بهرام أخذ ماني وسلخه وحشا جلده تبنًا وعلّقه فيما ذُكِرَ، وقتل أصحابه إلا من هرب والتحق بالصين وهناك دعوا إلى دين ماني، وقد أطنب ابن النديم في ذكر تفاصيل مذهبه فليراجعه من أراد المزيد.
انظر: [مروج الذهب ١/ ٢٥٠، الفهرست ص٣٩١ ـ ٤٠٢، الملل والنحل ١/ ٢٤٤ ـ ٢٤٩، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص١٢١ ـ ١٢٢].

(١) تقدمت ص٤.
(٢) في ط «وقع اشتباه».
(٣) في ك «سو» والتصويب من ط، وانظر: المعجم الفلسفي لجميل صليبا جـ١/ ١٦٠.
(٤) في ط «فيلسوف» وفي إغاثة اللهفان ٢/ ٢٥٦ (والفيلسوف أصله «فيلاسوفا» أي محب الحكمة فـ«فيلا» هي المحب و «سوفا» هي الحكمة).
(٥) في ط «إلى خمس أنواع» انتهى، ويخرج بقوله الحكمة القياسية غيرها كالحكمة الخلقية والحكمة المنزلية والحكمة السياسية. انظر: [كشاف اصطلاحات الفنون ٢/ ١٣٢].

برهانية[1]، وخطابية[2]، وجدلية[3]، وشعرية[4]، ومموهة ومغلطية[5]. فهذه المموهة المغلطية هي التي تشبه الحق وتوهم أنها حق وهي[6] باطلة قطعًا، لايجوز أن يظن صدقها ولا أن تتأثر النفس بها؛ فإن الشعرية قد تتأثر النفس بها كما يتأثر الإنسان بأقوال الشعر التي فيها من المدح والذم ما يجزم عقله بكذبه، لكن لما فيه من التخييل[7] والتشبيه يؤثر في النفس وإن علم أنها ليست مطابقة. وأما هذه «المموهة» فهي تشبه الحق البرهاني ونحوه مما ينبغي قبوله، وهي في الحقيقة باطلة يجب ردها؛ ولكن موهت كما يموه الحق بالباطل فسموها «سوفسقيا» أي حكمة مموهة.

أثر تعريب الكتب اليونانية في انقسام الناس وفي عقائدهم

ثم إنه لما عربت الكتب اليونانية في حدود المائة الثانية وقبل ذلك وبعد ذلك وأخذها أهل الكلام وتصرفوا فيها من أنواع الباطل في الأمور الإلهية ما ضل به كثير منهم، وفيها من أمور الطب والحساب ما لا يضر كونه في ذلك، وصار الناس فيها أشتاتًا: قوم يقبلونها، وقوم يحكون[8] مافيها، وقوم يعرضون

---

(١) انظر «البرهانية» ص٢٤.
(٢) تقدمت ص ١٠.
(٣) تقدمت ص٦١.
(٤) تقدمت ص١٠٥.
(٥) انظر ص١٠٠.
(٦) سقطت كلمة «وهي» في ط.
(٧) في ط «التخيل».
(٨) في ط «يجلون».

ما فيها على أصولهم وقواعدهم فيقبلون ما وافق ذلك دون ما خالفه، وقوم يعرضونها على ما جاءت به الرسل من الكتاب والحكمة، وحصل بسبب تعريبها أنواع من الفساد والاضطراب، مضمومًا إلى ما حصل من التقصير والتفريط في معرفة ما جاءت به الرسل من الكتاب والحكمة، حتى صار ما مدح في[1] الكتاب والسنة من مسمى الحكمة يظن كثير من الناس أنه حكمة هذه الأمة[2] أو نحوها من الأمم كالهند وغيرهم، ولم يعلموا أن اسم «الحكمة» مثل اسم «العلم» و «العقل» و «المعرفة» و «الدين» و «الحق» و «العدل»[3] و «الخير» و «الصدق» و «المحبة» ونحو ذلك من الأسماء التي اتفق بنو آدم على استحسان مسمياتها ومدحها؛ وإنما تنازعوا في تحقيق مناطها[4] وتغيير مسمياتها؛

---

(١) في ط «من» بدل «في».

(٢) أي اليونان.

(٣) في ط «والباطل» بدل «والعدل» وهو خطأ.

(٤) مناط الشيء متعلقه جاء في القاموس «وهذا منوط به: معلق» والمراد بتحقيق المناط عند الأصوليين هو تطبيق القاعدة المنصوص عليها على الجزئيات. وبَيَّنَ ابن قدامة أن تحقيق المناط نوعان:
أولهما: أن تكون القاعدة الكلية متفقًا عليها أو منصوصًا عليها ويجتهد في تحقيقها في الفرع، ومثاله: قولنا: «في حمار الوحش بقرة» لقوله تعالى: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥] فنقول: المثل واجب والبقرة مثل فتكون هي الواجب.
الثاني: ماعرف علة الحكم فيه بنص أو إجماع فيبين المجتهد وجودها في الفرع باجتهاده مثل قوله ﷺ في الهر «إنها ليست بنجس إنها من الطوافين عليكم والطوافات» جعل الطواف علة فبين المجتهد باجتهاده الطواف في الحشرات من =

فإن كل أمة من أهل الكتب في كثير من ذلك أو أكثره إن تتبع إلا الظن، وما تهوى الأنفس، ولهذا قال تعالى وتقدس: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢١٣] فإنما يفصل / النزاع بين الآدميين كتاب منزل من السماء؛ ولهذا أمر الله تعالى المؤمنين عند تنازعهم بالرد إليه، كما قال تعالى وتقدس: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَـٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾﴾ [النساء: ٥٩] وهذا ونحوه مبسوط في غير هذا الموضع[١].

ك ١/٢٠١ أ

وإنما المقصود هنا أن الناقلين للمقالات وأهل الجدل صاروا يعبرون باللفظة المعربة من «سوفسقيا» وهي «سوفسطا» عن هذا المعنى الذي يتضمن إنكار الحق وتمويهه بالباطل، وظن من ظن أن هذا قول ومذهب عام لطائفة[٢] في كل حق[٣]؛ وليس الأمر كذلك؛ وإنما هو عارض لبني آدم في كثير من أمورهم،

= الفأرة وغيرها ليلحقها بالهر في الطهارة.
انظر: [القاموس المحيط ٢/ ٣٩٠، ابن قدامة وآثاره الأصولية جـ٢/ ٢٧٦ ـ ٢٧٧].

(١) انظر: [مجموع الفتاوى جـ٣٥/ ٣٦١ ـ ٣٧٥، ودرء تعارض العقل والنقل جـ١/ ١٤٦ ـ ١٤٧، ٢٣٤ ـ ٢٣٦، جـ٥/ ٢٩، ٢٨٤ ـ ٢٨٦، جـ٨/ ٤٠٦ ـ ٤٠٧، جـ٩/ ١٦ ـ ١٨].

(٢) معينة.

(٣) أي يموهونه.

فكل من جحد حقًّا معلومًا وموّه ذلك بباطل فهو مسفسط في هذا الموضع وإن كان مقرًّا بأمور أخرى، وهو معاند سوفسطائي إذا علم ما أنكره، قال تعالى وتقدس: ﴿وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل: ١٤] فهؤلاء سوفسطائيون في هذا الجحود وإن كانوا مقرين بأمور أخرى، وقال تعالى وتقدس: ﴿فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴿٣٣﴾﴾ [الأنعام: ٣٣] ولهذا كان جمهور من يكذب[١] بالحق الذي بعث الله[٢] به رسله من ذوي التمييز[٣] هم من الجاحدين المعاندين، وهم من شر السوفسطائيين.

فهكذا ماذكروه[٤] عن «السمنية»[٥] إنما كان أصل قولهم: إن الموجود لابد أن يمكن أن يكون محسوسًا بإحدى الحواس؛ لا أنه لابد لمن أقر به أن يحس به. وهذا الأصل الذي قالوه[٦] عليه[أهل][٧] الإثبات؛ فإن أهل السنة والجماعة المقرين بأن الله تعالى يُرى متفقون على أن ما لا يمكن معرفته بشيء من الحواس فإنما يكون معدومًا لا موجودًا.

---

(١) في ط «كذب».
(٢) في ط «بعث به».
(٣) في ط «التميز».
(٤) أي الناقلون.
(٥) انظر التعريف بهم: ص٣٢٨.
(٦) أي السمنية.
(٧) مابين المعقوفتين زيادة من ط وهي ضرورية.

فكان حق الجهم[1] أن يقول لهم[2]: إن أردتم أني لابد أن أحس بإلهي فلا[3] يجب عندكم أن ينكر الإنسان ما لم يحسه هو؟ وإن أردتم أنه لا بد أن يمكن أن يحس به فإلهي يمكن أن يرى وأن يسمع كلامه. وإن أردتم أنه لابد أن يكون قد عرفه بالحس بعض الآدميين فهذا مع أنه غير واجب فقد سمع كلامه من سمعه من الرسل[4]، وهو أحد الحواس، وقد رآه بعضهم[5] أيضًا عند كثير من أهل الإثبات[6] وكان يقول لهم: أتريدون أنه

---

(١) تقدمت ترجمته: ص٥٨.

(٢) أي للسمنية.

(٣) استفهام حذف فيه الهمزة والتقدير «أفلا» وهو سائغ، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام في الحديث «وإن زنى وإن سرق» قال جبريل «وإن زنى وإن سرق» وقول الكميت:

طربت وما شوقًا إلى البيض أطرب ولا لعبًا مني وذو الشيب يلعب

أراد أو ذو الشيب يلعب، انظر: [صحيح البخاري بشرحه الفتح / كتاب الجنائز / باب في الجنائز، ومن كان آخر كلامه لا إله إلا الله / حديث رقم ١٢٣٧ جـ٣/ ١١٠، مغني اللبيب ١/ ١٤ ـ ١٥].

(٤) كما سمعه موسى عليه السلام من غير واسطة ولهذا سمي موسى الكليم وكما سمعه نبينا محمد ﷺ ليلة المعراج، وكما قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِىَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ إِنَّهُۥ عَلِىٌّ حَكِيمٌ ۝٥١﴾ [الشورى: ٥١].

(٥) في ك و ط «وقد رواه» وصوبته على ما يقتضيه سياق الكلام كما استظهر ذلك في حاشية المطبوعة.

(٦) يشير بذلك إلى المسألة المشهورة وهي الخلاف في رؤية النبي ﷺ لربه ليلة المعراج.

وهذه المسألة من المسائل الخلافية بين أهل السنة والجماعة، والخلاف فيها قد وقع بين الصحابة رضي الله عنهم أنفسهم فيُروى إثباتها عن ابن عباس وسائر =

لابد أن يحسه هذا الحس الظاهر أم يكفي إحساس الباطن إياه وشهوده إياه؟ الأول منقوض بأحوالنا الباطنة[1] الجسمانية والنفسانية. وأما الثاني فمسلم، وقد شهدته بعض القلوب.

= أصحابه ويروى أيضًا عن أبي ذر وكعب الأحبار، ويُروى نفيها عن عائشة وابن مسعود وورد عن أبي هريرة كلا القولين وانقسم العلماء بعد إلى ثلاث طوائف:

١ ـ طائفة أثبتت الرؤية البصرية وقد مال إلى هذا القول ابن خزيمة في التوحيد وتوسع في الاستدلال عليه، ورجحه النووي في شرحه على مسلم.

٢ ـ وطائفة نفت الرؤية البصرية وأثبتت الرؤية القلبية.

٣ ـ وطائفة توقفت بحجة أنه ليس في الباب دليل قاطع، وغاية ما استدل به للطائفتين ظواهر متعارضة قابلة للتأويل، ولأنها من المسائل الاعتقادية التي لابد فيها من الدليل القطعي.

وقد رجح القرطبي هذا القول الأخير في المفهم في شرح صحيح مسلم.

والصواب الذي تجتمع به الأدلة ويدفع به التعارض أن النبي ﷺ رآه بالقلب دون البصر. والله أعلم.

وانظر بسط الأدلة والأقوال في هذه المسألة في [التوحيد لابن خزيمة ١/٤٧٧ ـ ٢/٥٦٣، تفسير الطبري ٢٧/٢٧ ـ ٣٠، والشفا للقاضي عياض ١/٣٧٥ ـ ٣٨٨، مجموع الفتاوى ٦/٥٠٩ ـ ٥١١، تفسير ابن كثير ٤/٢٤٩ ـ ٢٥٣، فتح الباري ٨/٦٠٦ ـ ٦٠٩، وشرح النووي على صحيح مسلم ٣/٥ ـ ٦ ولوامع الأنوار البهية ٢/ـ٢٥٠ ـ ٢٥٦].

(١) في ط «الباطنية» وعلق الشيخ محمد بن عبد الرحمن بن قاسم في المطبوعة بقولِه: لعله بأحوالنا الظاهرة كما يدل عليه ما قبله. أي لأجل أن أجسامنا وأنفسنا في هذه الحياة الدنيا لا تتحمل رؤيته، وفي سؤال موسى ربه، وقوله: إنه لا يراني حي إلا مات ولا يابس إلا تدهده مايدل على ذلك. انتهى.

وعندي أن قوله «بأحوالنا الباطنة» مستقيم لأن مراده نفي الاقتصار على الحس الظاهر.

ك ٢٠١/ب

فعدل[١] عن ذلك وادعى وجود موجود لا يمكن / إحساسه وهو الروح، وهذا هو قول «المتفلسفة المشائين»[٢] فيها، وحجته هذه من جنس حجة أبي عبد الله الرازي لما ادعى جواز وجود موجود لايمكن إحساسه ولا يكون داخل العالم ولا خارجه[٣]، واحتج على ذلك بقول هؤلاء المتفلسفة ومن وافقهم في العقول[٤] والنفوس، ويقول بقولهم وقول من وافقهم من متكلمي المسلمين في النفس الناطقة[٥]. فجهم أول هؤلاء

---

(١) أي الجهم.

(٢) تقدم التعريف بهم ص٢٣.

(٣) وهي المقدمة الأولى في أساسه انظر: أساس التقديس ص١٥.

(٤) يطلق الفلاسفة العقل على معان عدة منها قولهم: إن العقل جوهر مجرد غير متعلق بالجسم تعلق التدبير والتصرف، وإن كان متعلقًا بالجسم على سبيل التأثير والقول بجوهرية العقل موجود في أكثر كتب الفلاسفة، وابن سينا من متأخري الفلاسفة لايتحدث عن القوة العاقلة إلا ليطلق عليها اسم الجوهر وهو يسمى الجوهر المتبري من المواد من كل جهة عقلاً.
وقد بين المؤلف رحمه الله أن العقل في الكتاب والسنة وكلام الصحابة والأئمة لا يراد به جوهر قائم بنفسه باتفاق المسلمين، وإنما يراد به العقل الذي في الإنسان الذي هو عند من يتكلم في الجوهر والعرض من قبيل الأعراض لا من قبيل الجواهر.
انظر: [بغية المرتاد ص٢٥١ ـ ٢٥٢، كشاف اصطلاحات الفنون ٤/١٠٢٧، المعجم الفلسفي لجميل صليبا ٢/٨٥].

(٥) انظر التعريف بها ص٥٩ ومن جملة مايقولونه في النفس الناطقة أنها لايشار إليها ولا توصف بحركة ولا سكون ولا صعود ولا نزول وليست داخل العالم ولا خارجه.
انظر: [مجموع الفتاوى ١٧/٣٤٨].

ومقدمهم الأول؛ ولهذا ألزمته هذه الحجة أن يصف الرب تعالى وتقدس من الحلول والاتحاد[1] بنحو مما قالته النصارى[2] في المسيح، لكن أولئك خصوه بالمسيح، والجهمية تطلقه في الموجودات ـ فقولهم: في كل مكان. نظير قول النصارى: إنه حال في المسيح.

اضطراب المتكلمين والفلاسفة في قياس الغائب على الشاهد

إذا تبين ذلك فنقول: المتكلمون والفلاسفة[3] كلهم على اختلاف مقالاتهم هم في قياس الغائب على الشاهد مضطربون[4] كل منهم يستعمله فيما يثبته، وينكره فيما ينفيه، وإن ذلك فيما ينفيه أولى منه فيما يثبته[5] ويرد على منازعه مااستعمله من[6] ذلك، وإن كان قد استعمل هو في موضع آخر ما هو دونه وسبب ذلك أنهم لم يمشوا على صراط مستقيم، بل صار قبوله ورده هو بحسب القول لا بحسب ما يستحقه القياس العقلي، كما تجدهم أيضًا في النصوص النبوية كل منهم يقبل منها ما وافق قوله، ويرد منها ما خالف قوله، وإن كان المردود من الأخبار المقبولة باتفاق أهل العلم بالحديث، والذي قبله من الأحاديث المكذوبة باتفاق أهل العلم والحديث، فحالهم في الأقيسة العقلية كحالهم

(١) انظر الاتحادية ص٣٦.
(٢) انظر النصارى ص١٨٣.
(٣) انظر الفلاسفة ص٩.
(٤) في ك و ط «مضطربين» ولا وجه للنصب.
(٥) العبارة من قوله «وينكره.. إلى قوله: فيما يثبته» سقطت من ط.
(٦) في ط «في» بدل «من».

في النصوص السمعية(١) لهم في ذلك من التناقض والاضطراب ما لايحصيه إلا رب الأرباب.

وأما السلف والأئمة فكانوا في ذلك من العدل والاستقامة وموافقة المعقول الصريح والمنقول الصحيح بحال آخر، فالعصمة وإن كانت شاملة لجماعتهم فآحادهم مع ذلك لا يجترئون في(٢) مخالفة النصوص المشهورة والمعقولات المعروفة على ما يجترئ عليه هؤلاء المسفسطون، وكانوا يستعملون القياس العقلي على النحو الذي ورد به القرآن في الأمثال التي ضربها الله تعالى للناس(٣)؛ فإن الله ضرب للناس في القرآن من كل مثل، وبين بالأقيسة العقلية المقبولة بالعقل الصريح من المطالب الإلهية(٤) والمقاصد الربانية ما لم تصل(٥) إليه آراء هؤلاء المتكلفين(٦) في المسائل والوسائل، في الأحكام

---

(١) في ك «فحالهم في الأقيسة كحالهم في الأقيسة العقلية سببها تحكم كحالهم في النصوص السمعية» والتصويب من ط.

(٢) «في» هنا بمعنى «على» ومنه قول الشاعر:

هـمُ صلبـوا العبـدي فـي جـذع نخلـة فـلا عطسـت شيبـان إلا بـأجـدعـا

وانظر: [مغني اللبيب ١/١٦٨].

(٣) كقوله تعالى: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ۝١٧﴾ [النحل: ١٧] وكقوله: ﴿أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَّا كَانَ لَكُمْ أَن تُنبِتُوا شَجَرَهَا أَإِلَٰهٌ مَّعَ اللَّهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ ۝٦٠﴾ [النمل: ٦٠] وانظر: [مجموع الفتاوى ١١/ ٦٨٢ ـ ٦٨٤].

(٤) في ك «اللاهية» وهو تصحيف.

(٥) في ط «ما لا تصل».

(٦) في ط «المتكلمين».

والدلائل، كما قد تكلمنا على ذلك في غير موضع[1].

والله تعالى له المثل الأعلى فلا يجوز أن يقاس على غيره قياس تمثيل[2] يستوي فيه الأصل والفرع، ولا يقاس مع غيره قياس شمول[3] تستوي أفراده / في حكمه؛ فإن الله سبحانه ليس مثلاً لغيره، ولا مساويًا له أصلاً؛ بل مثل هذا القياس هو ضرب الأمثال لله، وهو من الشرك والعدل بالله[4]، وجعل الند لله، وجعل غيره له كفوًا وسميًا. وهم مع هذا كثيرو البراءة من التشبيه والذم له، وهم في مثل هذه المقاييس داخلون في حقيقة التمثيل والتشبيه والعدل بالله وجعل غيره له كفوًا وندًّا وسميًّا،

ك ٢٠٢/أ

---

(١) بسط القول في هذا في كتابه العظيم «درء تعارض العقل والنقل».

(٢) عرفه المؤلف رحمه الله بقوله: «هو الحكم على شيء بما حكم به على غيره بناءً على جامع مشترك بينهما، كقولهم: العالم موجود فكان قديمًا كالباري، أو هو جسم فكان محدثًا كالإنسان، وهو مشتمل على فرع وأصل وعلة وحكم، فالفرع ماهو مثل العالم في هذا المثال، والأصل ما هو مثل الباري أو الإنسان والعلة الموجود أو الجسم والحكم القديم أو المحدث.
انظر: [المنطق ضمن مجموع الفتاوى ٩/ ١٧٩، وصون المنطق ٢٩٧].

(٣) عرفه المؤلف بقوله (هو انتقال الذهن من المعين إلى المعني العام المشترك الكلي المتناول له ولغيره، والحكم عليه بما يلزم المشترك الكلي بأن ينتقل من ذلك الكلي اللازم إلى الملزوم الأول، وهو المعين فهو انتقال من خاص إلى عام ثم انتقال من ذلك العام إلي الخاص، ومن جزئي إلى كلي ثم من ذلك الكلي إلى الجزئي الأول فيحكم بذلك الكلي).
انظر: [المنطق ضمن مجموع الفتاوى جـ٩/ ١١٩].

(٤) يقال «عَدَلَهُ يَعْدِلُه وعادَلَه وازنه، وفي المحمل ركب معه، والعَدْل المِثْل والنظير كالعِدل والعديل جمعه أعدال وعدلاء» انظر: [القاموس المحيط ٤/ ١٣].

كما فعلوا في مسائل الصفات والقدر وغير ذلك، ولهذا ذكر الوزير أبو المظفر بن هبيرة[1] في كتاب «الإيضاح في شرح الصحاح»[2] أن أهل السنة يحكون أن النطق بإثبات الصفات

---

(١) أبو المظفر يحيى بن محمد بن هبيرة الذهلي الشيباني، من كبار الوزراء في الدولة العباسية، عالم بالفقه والأدب، ولد في قرية من أعمال «دجيل» بالعراق سنة ٤٩٩ ودخل بغداد في صباه فتعلم صناعة الإنشاء، وقرأ التاريخ والأدب وعلوم الدين واتصل بالمقتفي لأمر الله فولاه بعض الأعمال ثم استوزره سنة ٥٤٤ هـ ولما توفي المقتفي وبويع المستنجد أقره في الوزارة، وعرف قدره، توفي سنة ٥٦٠ هـ من آثاره الإفصاح عن معاني الصحاح، والعبادات في الفقه على مذهب الإمام أحمد، والمقتصد في النحو.
انظر: [سير أعلام النبلاء ٢٠/ ٤٢٧ ـ ٤٣٢، ذيل طبقات الحنابلة ١/ ٢٥١ ـ ٢٨٩، الأعلام ٨/ ١٧٥، معجم المؤلفين ١٣/ ٢٢٨ ـ ٢٢٩].

(٢) وهو كتابه المعروف بـ«الإفصاح عن معاني الصحاح» وفي بعض المصادر يسمى «الإيضاح» قال ابن رجب (صنف الوزير أبو المظفر كتاب «الإفصاح عن معاني الصحاح» في عدة مجلدات، وهو شرح صحيحي البخاري ومسلم، ولما بلغ فيه إلى حديث: «من يرد الله به خيرًا يفقهه في الدين» شرح الحديث، وتكلم على معنى الفقه، وآل به الكلام إلى ذكر مسائل الفقه المتفق عليها، والمختلف فيها بين الأئمة الأربعة المشهورين.
وقد أفرده الناس من الكتاب، وجعلوه مجلدة مفردة، وسموه بكتاب «الإفصاح» وهو قطعة منه، وهذا الكتاب صنفه في ولايته الوزارة واعتنى به وجمع عليه أئمة المذاهب، وأوفدهم من البلدان إليه لأجله.. قال: واشتغل به الفقهاء في ذلك الزمان على اختلاف مذاهبهم، يدرسون منه في المدارس والمساجد، ويعيده المعيدون ويحفظ منه الفقهاء) انتهى. قلت: وقد طبع هذا القدر منه مرتبًا على أبواب الفقه مبتدءًا بباب الطهارة منتهيًا بباب المكاتب وحكم الأمهات وذلك في جزأين.
انظر: [الإفصاح عن معاني الصحاح ط. الثانية، ذيل طبقات الحنابلة ١/ ٢٥٢، كشف الظنون ١/ ٣٢، ٦٠٠، أسماء الكتب ٤٨، هدية العارفين ٢/ ٢٥١].

وأحاديثها يشتمل على كلمات متداولات بين الخالق وخلقه، وتحرجوا من أن يقولوا: مشتركة؛ لأن الله تعالى لا شريك له؛ بل لله المثل الأعلى، وذلك هو قياس الأولى[1] والأحرى، فكل[2] ماثبت للمخلوق من صفات الكمال فالخالق أحق به وأولى وأحرى به منه؛ لأنه أكمل منه، ولأنه هو الذي أعطاه ذلك الكمال، فالمعطي الكمال لغيره أولى بأن[3] يكون هو موصوفًا به؛ إذ ليس أعطى وأنه سلب نفسه ما يستحقه وجعله لغيره[4]؛ فإن ذلك لا يمكن؛ بل وهب له من إحسانه وعطائه ما وهبه من ذلك كالحياة والعلم والقدرة. وكذلك ماكان منتفيًا عن المخلوق لكونه نقصًا وعيبًا فالخالق هو أحق بأن ينزه عن ذلك. وقد بسطت هذه القاعدة في غير هذا الموضع[5].

---

(١) قال المؤلف في مجموع الفتاوى ٩/ ١٤٥ (وأما قياس الأولى الذي كان يسلكه السلف اتباعًا للقرآن فيدل على أنه يثبت له من صفات الكمال التي لا نقص فيها أكمل مما علموه لغيره مع التفاوت الذي لايضبطه العقل كما لا يضبط التفاوت بين الخالق والمخلوق، بل إذا كان العقل يدرك من التفاضل الذي بين مخلوق ومخلوق ما لا ينحصر قدره، وهو يعلم أن فضل الله على كل مخلوق أعظم من فضل مخلوق على مخلوق، كان هذا مما يبين له أن ما يثبت للرب أعظم من كل ما يثبت لكل ما سواه بما لا يدرك قدره).

(٢) في ط و ك «فكلما».

(٣) في ط «أن يكون».

(٤) كذا والعبارة فيها خلل والمراد أنه لايمكن أن يسلب نفسه ما يستحقه من الكمال ويجعله لغيره.

(٥) انظر: [الرسالة التدمرية ضمن مجموع الفتاوى جـ٣/ ٢٨ ـ ٣٤، ودرء تعارض العقل والنقل ٧/ ٣٢٢ ـ ٣٢٤].

وعلى هذا فجميع الأمور الوجودية المحضة يكون الرب أحقَّ بها، لأن وجوده أكمل، ولأنه هو الواهب لها فهو أحق باتصافه بها، وجميع الأمور العدمية المحضة يكون الرب أحقَّ بالتنزيه منها[1] لأنه عن العدم أبعد من سائر الموجودات. ولأن العدم ممتنع لذاته على ذاته، وذاته بذاته تنافي العدم، وما كان فيه وجود وعدم كان أحق بما فيه من الوجود وأبعد عما فيه من العدم. فهذا أصل ينبغي معرفته. فإذا أثبتت[2] له صفات الكمال من الحياة والعلم والقدرة والكلام والسمع والبصر وغير ذلك بهذه الطرق القياسية العقلية التي لله فيها المثل الأعلى كان ذلك اعتبارًا صحيحًا، وكذلك إذا نفي عنه الشريك والولد والعجز والجهل ونحو ذلك بمثل هذه الطرق. ولهذا كان الإمام أحمد[3] وغيره من الأئمة يستعملون مثل هذه الطريق في الأقيسة العقلية التي ناظروا بها الجهمية[4]. فاستعملوا مثل هذا فيما أثبتوه لله تعالى وفيما نفوه عنه وفيما ردوه من قول الجهمية[5].

وإذا كان كذلك فمن المعلوم أن كون الموجود قائمًا بنفسه

---

(١) في ط «عنها» قلت: وما في ك يصح لأن من وعن تترادفان كما في قوله تعالى: ﴿يَٰوَيْلَنَا قَدْ كُنَّا فِى غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا﴾ [الأنبياء: ٩٧] . وانظر: [مغني اللبيب ١/ ٣٢١].

(٢) في ط «أثبت».

(٣) تقدمت ترجمته ص٤٧ .

(٤) تقدمت ترجمته ص٤ .

(٥) العبارة من قوله «فاستعملوا. . . إلى قوله: من قول الجهمية» سقطت في ط .

أو موصوفًا، أو أن له من الحقيقة / والصفة والقدر ما استحق به ألا يكون بحيث يكون غيره. وأن لا يكون معدومًا؛ بل ما أوجب أن يكون قائمًا بنفسه مباينًا لغيره وأمثال ذلك هو من الأمور الوجودية باعتبار الغائب فيها بالشاهد جَارٍ[1] على هذا الصراط المستقيم. فكلما[2] كان أقرب إلي الموجود[3] كان إليه أقرب، وكلما كان أقرب إلى المعدوم فهو عنه أبعد.

ك٢٠٢/ب

الوجه الثاني: أن تسميته بالموجود دليل على أنه بحيث يجده الواجد

الوجه الثاني ـ أن يقال: من المعلوم أن لفظ «الوجود» هو في أصل اللغة مصدر وجدت الشيء أجده وجودًا، ومنه قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً﴾ [المائدة: ٦] وقوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ﴾ [النور: ٣٩] وقوله: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَـَٔاوَىٰ ۝٦ وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ ۝٧﴾ [الضحى: ٦، ٧] وأمثال ذلك. فالموجود هو الذي يجده الواجد، فنسبة الموجود إلى الواجد كنسبة المعلوم إلى العلم والمذكور إلى الذكر، والمحس أو المحسوس[4] إلى الحس، والمشهود إلى الشهود[5] والمرئي إلى الرؤية. وهذا الاسم إنما يستحقه من يكون موجودًا لواجد يجده؛ لكن هم في مثل هذا قد يقولون مشهود ومرئي، وموجود، ونحو ذلك: لما يكون بحيث يشهده الشاهد ويراه

---

(١) لم تعجم في ك، وفي ط «صار» (ولعلها جَارٍ).

(٢) في ط «فكل ما».

(٣) في ط «الوجود».

(٤) في ط «والمحس والمحسوس».

(٥) قوله «إلى الشهود» سقطت في ط.

الرائي، ويجده الواجد؛ وإن تكلموا بذلك في الوقت الذي لا يكون فيه يشهده ويراه ويجده غيره. وقد لا يقولون هذا إلا في الوقت الذي يشهده الشاهد، ويراه الرائي، ويجده الواجد. وكثيرًا ما يقصدون به المعنى الأول، فيطلقون الموجود[1] على ما هو كائن ثابت لكونه بحيث يجده الواجد.

وكذلك لفظ «الوجود» يريدون بها تارة المصدر الذي هو الأصل فيها، ويريدون بها تارة المفعول: أي الموجودِ، كما في لفظ الخلق ونحوه، وكذلك لفظ الفعل؛ فإنهم يقولون: وُجد هذا. وهذا صيغة فعل مبني للمفعول، فقد يريدون بذلك أنه وجده واجد، وقد يريدون بذلك أنه كان وحصل حتى صار بحيث يجده الواجد. ثم لما صار هذا المعنى هو الغالب في قصدهم صار لفظ الموجود عندهم والوجود يراد به الثبوت والكون والحصول من غير أن يستشعروا فيه[2] وجود واجد له لا بالفعل ولا بالاستحقاق. فهذه ثلاث معان؛ لكن عزوف[3] هذا المعنى عن الذهن إنما كان لما لم يقصد الناطق إلا نفس الكون والثبوت، وإن كان المعنى الآخر لازمًا له[4].

وحينئذ فنقول: اتفاق الناس على استعمال هذا اللفظ في هذا المعنى دليل على تلازمهما، فكما أن كل ماوجده واجد فله

---

(١) في ك «الوجود» والتصويب من ط وهو مقتضى سياق الكلام.

(٢) في ط «يستشعر فيه».

(٣) في ط «غروب».

(٤) في ط «لازم» والصواب نصبه لأنه خبر كان.

حصول في نفسه، فكما له حصول في نفسه فإنه بحيث يجده الواجد. ولا يجوز أن يسمى بالموجود ما يكون حيث لا يجده الواجد؛ لأن هذا سلب / لمعنى اللفظ الذي به صح إطلاقه على هذا المسمى، كما أن اسم الحي والعالم والقادر لما أطلقوه على المسمى باعتبار كونه عالمًا وحيًّا وقادرًا لم يجز أن تخرج هذه المعاني من هذه الأسماء؛ ولهذا كثيرًا ممن أطلق هذا الاسم على الله تعالى لا يريد به إلا ما فيه من معنى الإضافة مثل قول الداعي: يامقصود! ياموجود! وقول المذكر والداعي: يا من يجيب[1] من قصده، ومن[2] طلب الله صادقًا وجده، وعلى هذا دل قوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمۡ يَجِدۡهُ شَيۡـٔٗا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ﴾ [النور: ٣٩] فإنما دل على هذا المعنى بلفظ الفعل الماضي، وهو قوله: ﴿وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ﴾ لكنه عدّاه إلى مفعولين. وإذا كان كذلك علم أنه يجب أن يكون بحيث يجده القاصد والطالب ويجده الواجدون، وهذا بعينه هو أنه بحيث يحسونه؛ فإن وجود الشيء وإحساسه متلازمان؛ بل هو هو، ولا يستعمل لفظ موجوده ووجدته فيما لا يحس ولا يمكن الإحساس به البتة.

ك ٢٠٣/أ

وهذا معنى احتجاج المثبتة بهذا، كما قال القاضي أبو يعلى[3] حيث قال في قوله الآخر - أثبت الجهة بعد أن كان

---

(١) في ك «يامن لا يجيب» وهو خطأ.

(٢) في ط «أو من».

(٣) تقدمت ترجمته ص٤٨.

ينفيها[١] (ولأن من نفى الجهة من المعتزلة[٢] والأشعرية[٣] يقولون[٤] ليس هو في جهة ولا خارجًا[٥] منها، وقائل هذا بمثابة من قال: إثبات موجود مع وجود غيره ولا يكون [وجود][٦] أحدهما قبل وجود الآخر ولا بعده) قال[٧]: (ولأن العوام لايفرقون بين قول القائل: طلبته فلم أجده في موضع ما، وبين قوله: طلبته فإذا هو معدوم)[٨] فبينوا[٩] أن المستقر في فطر الناس أن قولهم: طلبته فلم أجده في موضع ما. هو يدل على أنهم لم يحسوه في أين من الأيون[١٠]، هذا بمنزلة قولهم: فإذا هو معدوم؛ لأن ضد المعدوم هو ما يكون حيث يجده الواجد،

---

(١) كذا نص العبارة، والمراد أن القاضي أبا يعلى أثبت الجهة بعد أن كان ينفيها ونص كلامه «وقد منعنا في كتابنا هذا في غير موضع إطلاق الجهة عليه، والصواب جواز القول بذلك، لأن أحمد قد أثبت هذه الصفة التي هي الاستواء على العرش، وأثبت أنه في السماء، وكل من أثبت هذا أثبت الجهة».

(٢) تقدمت ص٤.

(٣) تقدمت ص١٠٢.

(٤) في إبطال التأويلات «يقول».

(٥) في ط «ولاخارج».

(٦) الزيادة من إبطال التأويلات.

(٧) أي القاضي أبو يعلى والكلام متصل.

(٨) انظر إبطال التأويلات ص٢٩٦ ـ ٢٩٧.

(٩) أي المنازعون للنفاة.

(١٠) الأين هو إحدى مقولات أرسطو العشرة، وهو كون الجوهر في مكانه الذي يكون فيه: ككون زيد في السوق، ويقول ابن رشد تقول في الأين إنه نسبة الجسم إلى المكان.

انظر: [الملل والنحل ٢/ ١٧١، المعجم الفلسفي لمجمع اللغة ص٢٩].

وقولنا بحيث يجده الواجد هو إشارة إلى الأين الذي يوجد[1] فيه، فما لا أين له ولا حيث يمتنع أن يجده الواجد، وما امتنع أن[2] يجده الواجد لم يكن موجودًا بل كان معدومًا، كما بين[3] أن نفي «الأين» و «الحيث» ونحوهما من الظروف من جميع الوجوه كنفي المقارنة بالقبل والبعد، والمع؛ ومعلوم أن هذا لاينطبق إلا على المعدوم، فكذلك الآخر[4].

والذي يحقق هذا أنك لست تجد أحدًا من أهل الفطر السليمة مع ذكائه وفطنته[5] وجودة تصوره إلا إذا بينت له حقيقة قول السالبة قال: هذا لا شيء؛ ولهذا كثر كلام الناس فيهم بالخبر عنهم بأنهم معطلون، وأنهم أعدموه، وأمثال ذلك. وقد استقرأت أنا في طوائف من الآدميين فوجدت فطرهم كلهم على هذا.

الوجه الثالث: أنه يعلم بالضرورة العقلية أن الموجود القائم بنفسه في الخارج لا يكون مرسلاً لا يتميز بشيء

الوجه الثالث: أن يقولوا[6]: نحن نعلم بالضرورة العقلية أن الموجود: إما أن يكون موصوفًا، وإما أن يكون صفة، أو نعلم أن القائم بنفسه لا يكون إلا موصوفًا. وهذا متفق عليه بين

---

(١) في ك «الذي لايوجد» وهو يتنافى مع ماقبله وما بعده.
(٢) في ط «لأن».
(٣) أي المنازع للنفاة.
(٤) أي الذي لا ينطبق عليه الأين والحيث.
(٥) في ط «ونظره» بدل «وفطنته».
(٦) أي أهل الإثبات المنازعون للنفاة

الصفاتية[1]، ومن نازع في ذلك قيل له: أنت توافقنا على ما هو معلوم بالفطرة من أن الموجود القائم بنفسه لا بد أن يوصف. أي يخبر عنه بما هو مختص به متميز به عن غيره، إذ الموجود في الخارج لا يكون مرسلاً مطلقًا لا يتميز بشيء، بل فساد هذا معلوم بالضرورة باتفاق العقلاء المتفقين على أن الكلي[2] لا يكون في الخارج كليًا مطلقًا، بل لا يكون إلا مخصوصًا معينًا. وإذا كان كذلك فلا يُعنى بالموصوف إلا ما يوصف سواء قيل إن الصفة ذاتية أو معنوية[3]، كقولنا:

---

(١) ليس اسم الصفاتية خاصًا بطائفة معينة لها رئيس، وإنما هو اسم عام يندرج فيه الذين يثبتون الصفات سواء كان إثباتهم لها إثباتًا حقيقيًا على ما يليق بجلال الله وعظمته كما كان عليه السلف، أو كان ذلك بإثبات بعضها، وتأول النصوص الواردة في بقيتها، وهم في الجملة في مقابل المعتزلة الذين ينفون الصفات. وسبب التسمية أنه لما كانت المعتزلة ينفون الصفات وهؤلاء يثبتونها سمي هؤلاء الصفاتية، والمعتزلة: المعطلة.
انظر: [الملل والنحل ١/ ٩٢ ـ ١١٣، درء تعارض العقل والنقل ١/ ٣٢٤، ٢٤٨، ٥/ ٣٧، ٤٢، ٤٣، ٤٥، ٧/ ١٣٢، الصواعق المرسلة ٤/ ١٣٧٠، رسالة في الرد على الرافضة ١٦٠ ـ ١٦٢].

(٢) تقدم ص٤٣.

(٣) في ك «ومعنوية» والتصويب من ط.
قلت: والمراد بالصفة الذاتية هي الصفة التي لا تنفك عن الله بحال كوصف الحياة والغنى والقدرة ونحو ذلك من الصفات التي هي من لوازم ذاته والصفة الفعلية هي التي يفعلها الله متى شاء مثل المجيء والنزول ونحوهما، فإن الله موصوف بهما أزلاً وأبدًا إلا أنه ينزل متى شاء إذا شاء كما دلت على ذلك النصوص، ويعبر عنها بالأفعال الاختيارية.
والوصف المعنوي هو الذي يوجب معنى تتصف به الذات كقول المعتزلة إن الله =

الموجود[1]: [إما][2] قائم بنفسه وإما قائم بغيره، وكذلك نعلم أن الموجود إما جسم وإما عرض[3] وإما متحيز وإما قائم بمتحيز وحي وقادر ونحو ذلك، وبمثل ما علمنا هذا نعلم أن الموجود إما قائم بنفسه وإما قائم بغيره[4] لمن كان يفهم معاني هذه العبارات الاصطلاحية فإن من فهم هذا[5] وهذا[6] وهذا[7] وتصوره تصورًا تامًّا حصل له حينئذ العلم البديهي الضروري[8] الفطري؛ فإن «العلم البديهي» يعنون به ما كان تصور طرفيه كافيًا في التصديق به[9]، فعدم التصديق به كثيرًا ما يكون لعدم التصور

= حي عالم قادر بذاته لا بعلم وقدرة وحياة زائدة على ذاته.

انظر: [مجموع الفتاوى ٦/٣١٧، شرح الطحاوية ١٢٧، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ٢/٣٠٦ ـ ٦١٢ التنبيهات السنية ص٢٠].

(١) في ك «موجود» والتصويب من ط.

(٢) الزيادة من ط وبها يستقيم التقسيم.

(٣) العرض تقدم ص١٤٢.

(٤) العبارة من قوله «وحي وقادر» إلى قوله «بغيره» سقطت في ط.

(٥) إشارة إلى أن الموجود إما قائم بنفسه وإما بغيره.

(٦) إشارة إلى أن الموجود إما جسم وإما عرض.

(٧) إشارة إلى أن الموجود إما متحيز وإما قائم بمتحيز.

(٨) في ط «والضروري» بالعطف، وهما بمعنى واحد عند بعض العلماء. انظر: كشاف اصطلاحات الفنون ١/٢٢٦، وانظر ما تقدم في تعريف البديهي ص٣٢٥ والضروري ص٢٤.

(٩) وهذا مما قيل في تعريفه. انظر: كشاف اصطلاحات الفنون ١/٢٢٦، والمراد بالطرفين الموضوع والمحمول؛ إذ أن كل مفردين تجري بينهما نسبة موجبة أو سالبة فأحدهما موضوع والآخر محمول ومجموعهما مع النسبة بينهما قضية. و«الموضوع» في تراكيب الجمل العربية يأتي مبتدأ أو نحوه إذا كانت الجملة =

الصحيح للطرفين، وهذه العبارات المجملة قد لايتصور أكثر الناس مراد أهل الاصطلاح بها[1] فإذا تصوروا معناه ومعنى الموصوف والقائم بنفسه كان علمهم بهذا كعلمهم بهذا، كل ذلك فطري، ولذلك اتفق على ذلك محققو المثبتة ومحققو النفاة. أما النفاة العقلاء من المتفلسفة[2] والقرامطة[3] وأهل الوحدة[4] وأمثال هؤلاء فقد علموا أنهم مضطرون إلى أن يقولوا هو الوجود المطلق، وهو لايتعين ولا يتخصص، ولا كذا، ولا كذا لعلمهم بأنه متى كانت له حقيقة معينة في الخارج وخاصة تتميز بها[5] لزم أن يكون جسمًا متحيزًا داخل العالم أو خارجه، وهم قد يسلمون نفي ذلك، فصاروا دائرين بين المعنى الذي سموه تجسيمًا وبين هذا النفي والتعطيل فذهبوا إلى هذا؛ لكنهم ظنوا إمكان وجود ما أثبتوه في الخارج، وجميع العقلاء

= اسمية، ويأتي فاعلاً أو نحوه إذا كانت الجملة فعلية. وأما «المحمول» فهو الركن الثاني من ركني الإسناد وهو الخبر أو ما يقوم مقامه في الجملة الاسمية والفعل أو ما يقوم مقامه في الجملة الفعلية. وأما النسبة بين الموضوع والمحمول فتدل عليه حركة الإعراب وهيئة تركيب الجملة. كقولنا «الثلج ماء متجمد» الموضوع في هذه الجملة هو الثلج وهو مبتدأ، و «المحمول» فيها «ماء متجمد» وهو خبر والنسبة الإيجابية بينهما دلت عليه حركة الإعراب وهي الرفع في الخبر وهيئة تركيب الجملة. انظر: [ضوابط المعرفة ص٢٠ ـ ٢١].

(١) في ط «من إذا أهل الاصطلاح بها».

(٢) المتفلسفة تقدمت ص٩.

(٣) القرامطة تقدمت ص٤٤.

(٤) أهل الوحدة تقدم التعريف بهم ص٣٦.

(٥) في ط «تميزها».

يعلمون بالفطرة الضرورية استحالة وجود مطلق في الخارج، ويعلمون أن المطلق بشرط الإطلاق وجوده في الأذهان لا في الأعيان، وهؤلاء أيضًا يعلمون ذلك إذا تدبروه ورجعوا إلى ما معهم من العلوم الفطرية الصحيحة / العقلية. ك ٢٠٤/أ

ولهذا لما خاطبت بهذا غير واحد من أفاضل أهل الوحدة الكبار وثبت هذا لهم تبين الأمر، وعلموا من أين دخل الداخل على من كانوا عندهم أئمة العالم في التحقيق والعرفان، ومن كان حاذقًا في هذه الأمور منهم يقول: ثبت عندنا في الكشف[١] ما يناقض صرائح العقول[٢]؛ ولذلك عبر هذا بالكشف والذوق[٣] والمشاهدة[٤]، وهذا لايحصل إلا بالرياضة[٥] والمجاهدة[٦]

---

(١) تقدم تعريفه ص٤٢.

(٢) تقدم أن هذا من قول العفيف التلمساني. انظر: ص٤٢.

(٣) الذوق تقدم ص٣٢٥.

(٤) جاء في موسوعة التهانوي ٣/ ٧٤٠ (المشاهدة هي الإدراك بإحدى الحواس الظاهرة أو الباطنة، والمشاهدة عند أهل السلوك: رؤية الحق ببصر القلب من غير شبهة كأنه رآه بالعين).

(٥) تقدم تعريفها ص١٨١.

(٦) المجاهدة لغة المحاربة وشرعًا محاربة النفس الأمارة بالسوء بتحميلها ما يشق عليها بما هو مطلوب في الشرع.

وفي «خلاصة السلوك» المجاهدة صدق الافتقار إلى الله تعالى بالانقطاع عن كل ما سواه كذا قال أبو عطاء. وقال أبو عثمان: فطام النفس عن الشهوات ونزع القلب عن الأماني والشبهات.

انظر: [كشاف اصطلاحات الفنون ١/ ١٩٨، وجامع العلوم في اصطلاحات الفنون ٣/ ٢١٢].

والخلوة[1] ونحو ذلك من الطرق العبادية الزهدية الصوفية.

وقلت لبعض أكابرهم لما خاطبني في هذا ـ وكان مهتما في ذلك ـ وطلب مني أن لا أخاطبه بالأدلة الشرعية من الكتاب والسنة، وقال: أنا لا أقول إنها خبر والخبر محتمل، لكن أمور أخرى، وكنت علمت من حاله ما علمت معه ضعف تلك الأدلة في نفسه، وكان مخاطبته بالأمور العقلية أيسر عليه وأبين له، وإن كان ذلك مما يثبته[2] كتاب الله تعالى الذي ضرب للناس فيه من كل مثل، وجعله حاكمًا بين الناس فيما اختلفوا فيه، وأمر[3] المؤمنين عند التنازع ﴿فِي ظُلُمَٰتٍ﴾ و ﴿لَفِي قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ ۝٨ يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ أُفِكَ﴾[4]، وقال ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ ۝٤٦﴾ [الحج: ٤٦] كما قال تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ﴾ [الحج: ٤٦] ونحو ذلك مما يبين أن القول المختلف باطل، وذم من لايعقل مثل ذلك، ويعمى عن الحق المعقول[5]. فقلت له: لا نزاع في أنه قد

---

(١) جاء في اصطلاحات الصوفية للكاشاني ص١٦١ «الخلوة: محادثة السر مع الحق بحيث لا يرى غيره وهذا حقيقة الخلوة ومعناها. وأما صورتها فهي ما يتوسل به إلى هذا المعنى من التبتل إلى الله تعالى والانقطاع عن الغير».
وانظر: [التعريفات للجرجاني ص١٠٦].

(٢) في ط «مما بينه».

(٣) في ط «وأخبر».

(٤) كما قال تعالى في سورة الذاريات الآيتان: ٨، ٩ ﴿إِنَّكُمْ لَفِى قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ ۝٨ يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ أُفِكَ ۝٩﴾

(٥) العبارة من قوله «وأمر المؤمنين» إلى قوله «عن الحق المعقول» هكذا وردت =

يحصل من العلم بالكشف والمشاهدة[1] ما لا يحصل بمجرد العقل، سواء كان للأنبياء فقط، أو للأنبياء والأولياء، أو لهم ولغيرهم؛ لكن يجب الفرق بين مايقصر العقل عن دركه وما يعلم العقل استحالته، بين ما لا يعلم العقل ثبوته وبين ما يعلم العقل انتفاءه، بين محارات العقول ومحالات العقول؛ فإن الرسل صلوات الله عليهم وسلامه قد يخبرون بمحارات العقول ـ وهو ماتعجز العقول عن معرفته ـ ولا يخبرون بمحالات العقول ـ وهو ما يعلم العقل استحالته ـ قلت: وهذا بين واضح، فلو قال قائل: إنه يعلم بالكشف[2] والذوق[3] والمشاهدة[4] أو بالأخبار عن الأنبياء عليهم[5] الصلاة والسلام أو غير ذلك أن الواحد ليس نصف الاثنين، وأن الواجب لذاته يكون ممتنعًا لذاته، وأن المخلوق يماثل الخالق في الحقيقة، وأن الوجود كله ممكن الوجود ليس في الوجود وجود واجب، ولا وجود قديم، ونحو ذلك من القضايا التي يعلم العقل وجوبها وامتناعها وإمكانها، فمن ادعى أنه يعلم بالكشف والبصر أو بالسماع والخبر عن الأنبياء عليهم السلام ما ينافي هذا كانت هذه الدعوى باطلة.

= ولعل في الكلام سقطا.

(١) تقدم بيان المراد بهذين المصطلحين عند الصوفية. انظر ص٤٢، ٣٥٩.

(٢) انظر تعريف الكشف: ص٤٢.

(٣) انظر تعريف الذوق: ص٣٢٥.

(٤) انظر تعريف المشاهدة: ص٣٥٩.

(٥) في ط تكرر لفظ «عليهم».

ك٢٠٤/ب فلما بينت له ذلك / اعترف بهذا الأصل. وبه يتبين زيف هؤلاء، فلما تقرر هذا بينت[(١)] له أن العقل الصريح يمنع أن يكون [في][(٢)] الخارج وجود كلي مطلق بشرط الإطلاق، وأن الكليات بشرط إطلاقها أو عمومها إنما وجودها في الأذهان لا في الخارج، وكان عارفًا بهذه العلوم، وبينت له ما تستلزم أقوالهم من الجموع الكثيرة بين المتناقضات[(٣)] التي هي معلوم استحالتها ببدائه[(٤)] العقول، وما كان كذلك فإذا ادعى المدعي أنه عرفه كشفًا[(٥)] وشهودًا[(٦)] وذوقًا[(٧)] علم أنه خيالات فاسدة وأذواق فاسدة، وذلك أنه لا بد من أحد أمرين[(٨)]: إما أن يكون قد شهد ما وجوده في الأذهان فاعتقد وجوده في الأعيان، كما يقع لكثير من الناس، ومعلوم أن شهود الشيء غير العلم بكونه في النفس أو الخارج، وهؤلاء قد يحصل لهم مجرد الشهود من غير تمييز بين الموجود في النفس أو الخارج، وكثيرًا ما يضلهم الشيطان بتخيلات لا حقيقة لها في الخارج. وإما أن يكون قد شهد ما وجوده في الخارج فظن أنه الخالق، وإنما هو مخلوق ليس هو

---

(١) في ط «ثبت».

(٢) الزيادة من ط وهي ضرورية لاستقامة المعنى.

(٣) في ط «وبينت له ما تستلزم أقوالهم الكثيرة من الجمع بين المتناقضات».

(٤) في ط «ببداية».

(٥) تقدم ص٤٢.

(٦) تقدم ص٣٥٩.

(٧) في ط «أو ذوقًا» وتقدم تعريفه ص٣٢٥.

(٨) في ط «أحد الأمرين».

الخالق؛ فكل شهود وذوق وكشف يُدّعى فيه أن المشهود بالقلب هو الله ـ وذلك مما يناقض المعلوم بصريح العقل ويخالف الكتاب والسنة والإجماع ـ فإنه يكون المشهود به إما في الذهن، وإما في الخارج، ولكن ليس هو الله، ولا هو ما يقال: ذاته هو وجوده[1]. وبسط الكلام في هذا له موضع آخر[2].

فإن المؤسس[3] وأمثاله وإن كانوا هم وهؤلاء[4] يشتركون في إنكار الأصل، وهو إنكار حقيقة وجود الله ومباينته لخلقه الذي يستلزم إنكاره هذه المقالات المتناقضة، وفي الإقرار بثبوت[5] ما يخالف ذلك من الأمور الممتنعة؛ لكن هو وأمثاله

---

(١) في ط «هو وجوده ولا ذاته».
قال المؤلف رحمه الله في مجموع الفتاوى ٢/١٦٩ ـ ١٧٠، «وقد عرف من حدد النظر أن من جعل في هذه الأمور الموجودة في الخارج شيئين:
أحدهما: وجودها.
والثاني: ذواتها، أو جعل لها حقيقة مطلقة موجودة زائدة على عينها الموجودة فقد غلط غلطًا قويًا، واشتبه عليه ما يأخذه من العقل من المعاني المجردة المطلقة عن التعيين، ومن الماهيات المجردة عن الوجود الخارجي بما هو موجود في الخارج من ذلك، ولم يدر أن متصورات العقل ومقدراته أوسع مما هو موجود حاصل بذاته، كما يتصور المعدومات، والممتنعات والمشروطات، ويقدر مالا وجود له البتة مما يمكن أو لا يمكن، ويأخذ من المعينات صفات مطلقة فيه، ومن الموجودات ذوات متصورة فيه».
(٢) انظر: [مجموع الفتاوى جـ٢/ ١٥٤ ـ ١٧٨].
(٣) أي الرازي.
(٤) أي أهل وحدة الوجود.
(٥) في ط «يثبتون».

لا يقولون بهذا، ويسلمون أنه ليس وجودًا مطلقًا، بل له حقيقة تختص به يمتاز بها عمّن سواه.

ولكن المقصود بيان أنه هو وأمثاله كما يعلمون بصريح العقل بطلان[1] قول هؤلاء النفاة، فالمثبتة [يعلمون][2] بصريح العقل امتناع أن يكون موجودًا معينًا مخصوصًا قائمًا بنفسه ويكون مع ذلك لا داخل العالم ولا خارجه ـ وأنه في اصطلاحهم لا جسم[3] ولا عرض[4] ولا جسم ولا متحيز ـ كما يعلمون أنه يمتنع أن يقال: إنه لا قائم بنفسه ولا قائم بغيره؛ فإنك إذا استفسرتهم عن معنى التحيز ومعنى الجسم فسروه بما يعلم أنه الموصوف بأنه القائم بنفسه، ولهذا لا يعقل أحد ما هو قائم بنفسه إلا مايقولون هو متحيز / وجسم، فدعوى المدعين وجود موجود ليس بمتحيز ولا جسم ولا قائم بمتحيز أو جسم مثل دعواهم وجود موجود ليس قائمًا بنفسه ولا قائمًا بغيره[5].

ك ٢٠٥/أ

الوجه الرابع: النفاة يسلمون أن الموجود إما قائم بنفسه أو بغيره والقائم بنفسه لا يعقل إلا أن يكون مختصاً بجهة

وهذا يتبين بالوجه الرابع، وهو أن يقال: هم[6] لا ينازعون أن الموجود: إما قائم بنفسه وإما قائم بغيره، والله سبحانه وتعالى قائم بنفسه، وإن نازعوا في وصف غيره بأنه قائم بنفسه

---

(١) في ط ظن أن كلمة «بطلان» ساقطة وعلق بما يفيد ذلك مع أنها موجودة.

(٢) لفظة «يعلمون» ليست في ك وأثبتها من ط وبها يستقيم المعنى.

(٣) كذا في ط و ك ولعلها «لا جوهر» كما في حاشية ط.

(٤) تقدم تعريف العرض ص١٤٢.

(٥) في ك «ليس قائم بنفسه ولا قائم بغيره» وبما أثبت جاء في ط وهو الصواب.

(٦) أي النفاة.

لتنازعهم في أن القائم بنفسه هل يراد به الموجد المستغني عن المحل؟ أو المستغني عن المحل والمخصص والمكان وغير ذلك؟ لكن المقصود هنا أنه لا يعقل ما هو قائم بنفسه بمعنى أنه غير حال في محل إلا ما هو مختص بما يقولون إنه جهة وإن كان حقيقتة أمرًا عدميًا. وما تصح عليه المحاذاة على اصطلاحهم وما هو في اصطلاحهم جسم ومتحيز وهو المعلوم[1] في صرائح العقول. ومن قيل له: هل تعقل شيئًا قائمًا بنفسه ليس في محل وهو مع هذا ليس بجسم ولا جوهر[2] ولا متحيز، ومع هذا أنه لا يجوز أن يكون فوق غيره ولا تحته، ولا عن يمينه ولا عن يساره، ولا أمامه ولا وراءه، «و»[3] أنه لا يكون مجامعًا له ولا مفارقًا له، ولا قريبًا منه ولا بعيدًا عنه، ولا متصلاً به ولا منفصلاً عنه، ولا مماسًا له ولا محايثًا له، وأنه لايشار إليه بأنه هنا أو هناك، ولا يشار إلى شيء منه دون شيء، ولايرى منه شيء دون شيء، ونحو ذلك من الأوصاف السلبية التي يجب أن يوصف بها ما يقال إنه ليس بجسم ولا متحيز: لقال حاكمًا بصريح عقله: هذه صفة المعدوم لا الموجود. كما سمعنا ورأينا أنه يقول ذلك عامة من يذكر له ذلك من أهل العقول الصحيحة الذكية، وكما يجده العاقل في نفسه إذا تأمل هذا القول،

---

(١) في ط «هو المعدوم».

(٢) تقدم تعريف الجوهر ص١٤٢ .

(٣) الزيادة من ط وبها يستقيم السياق.

وأعرض عما تلقنه من الاعتقادات السلبية، وما اعتقده من يعظمها ويعظم قائلها، واعتقاده أنهم حرروا هذه المعقولات، فإن هذه العقائد التقليدية هي التي تصد القلوب عما فطرت عليه، كما قال النبي ﷺ: «**كل مولود يولد على الفطرة، وأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه**»[(١)].

ثم إن هذه المقالات السلبية لم يقل شيئًا منها إمام من أئمة المسلمين، ولا نطق بها كتاب ولا سنة، والطوائف المتكلمون قد أنكرها من حذاقهم من لا يحصيه إلا الله.

فإن قيل: الاستغناء عن المحل وصف سلبي، فإذا كان القيام بالنفس وصفًا سلبيًا لم يدل على معنى ثبوتي وهو كونه

---

(١) في ط «فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه».
والحديث خرجه البخاري في صحيحه / كتاب القدر / باب الله أعلم بما كانوا عاملين / حديث رقم ٦٥٩٩ جـ١١ / ٤٩٣ من طريق معمر عن همام عن أبي هريرة مرفوعًا بلفظ «ما من مولود إلا يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه كما تنتجون البهيمة هل تجدون فيها من جدعاء حتى تكونوا أنتم تجدعونها».
وخرجه مسلم في كتاب القدر / باب كل مولود يولد على الفطرة / حديث رقم ٢٢، ٢٣، جـ٤/ ٢٠٤٧ ـ ٢٠٤٨ من طريق سعيد بن المسيب عن أبي هريرة مرفوعًا بلفظ «ما من مولود إلا يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه. . الحديث.
وفي لفظ «فأبواه يهودانه وينصرانه ويشركانه.
وخرجه أبو داود في سننه / كتاب السنة / باب ذراري المشركين / حديث رقم ٧٤١٤ جـ٥/ ٨٦ ـ ٨٨، والترمذي في سننه / أبواب القدر / باب ما جاء كل مولود يولد على الفطرة / حديث رقم ٢١٣٩ جـ٦/ ٣١٢، ومالك في الموطأ / كتاب الجنائز / باب جامع الجنائز / حديث رقم ٥٢ جـ١ / ٢٤١.

متحيزًا أو جسمًا؟

ك ٢٠٥/ب

قال له منازعه: **أولاً** هذا منقوض بوصف / الأجسام والجواهر[١] بأنها قائمة بنفسها غنية عن المحل، فإن هذا السلب يستلزم هذا الثبوت.

وقالوا **ثانيًا**: نحن لم نجعل نفي السلب هو الثبوت؛ وإنما قلنا[٢]: الشيء الموجود المحكوم عليه المخبر عنه بهذا السلب هو الذي يعلم القلب أنه محكوم عليه مخبر عنه بهذا الثبوت، ونعلم أنه لا يكون هذا السلب عن أمر موجود إلا مع هذا الثبوت.

وقالوا **ثالثًا**: المستلزم لهذا الثبوت هو الأمر الوجودي المسلوب عنه المحل، فهذا الأمر الوجودي هو الذي سموه المتحيز والجسم.

الوجه الخامس: القلوب تعلم بالضرورة أن القائم بنفسه مانع لغيره من المداخلة

وقالوا **رابعًا - وهو الوجه الخامس**[٣] - إن القائم بنفسه لا يقوم بالقائم بنفسه، ولا يكونان في حيز واحد؛ بل كل منهما يمتنع أن يكون بحيث يكون هو الآخر، وهذا معنى قول المتكلمين: إن الأجسام لا تتداخل. ولما ذكروا عن النظام[٤] أنها تتداخل[٥]

---

(١) الجوهر تقدم تعريفه ص١٤٢.

(٢) في ط «قلت».

(٣) وتقدم الوجه الرابع ص ٣٦٤.

(٤) تقدمت ترجمته ص٢٤٧.

(٥) انظر في ذلك (مقالات الإسلاميين / ريتر / ص٣٢٧، والفرق بين الفرق ص١٢١، ١٢٢).

قالوا هذا قريب من جحد الضرورة، ومن قال تتداخل لم يرد المعنى الذي يعلم بالضرورة بطلانه؛ ولكن النظام جعل أعراض الجسم غير الحركة أجسامًا: كاللون والطعم والريح، وهذه متداخلة في محل واحد. وهذا لا نزاع فيه، وإنما النزاع في تسميته أجسامًا. فأما الجسم القائم بنفسه فلم يقل أحد إنه يداخل مثله؛ بل إذا تحلل في تضاعيف غيره زاد ذلك الغير في نفس حجمه. وإذا كان القائمان بأنفسهما لا يكون أحدهما بحيث الآخر ـ وإن كان القيام بالنفس عبارة عن عدم المحل ـ فمعلوم أن كل واحد منهما له حيث يخصه، وهو حيزه، أو له قدر يخصه وجسم يخصه ونحو ذلك من العبارات، وذلك مانع من المحايثة[1] والمداخلة[2]، وإلا فإذا قدر أن كلا من الصفتين عدمي، فالأمور العدمية لا تكون مانعة من الأمور الوجودية.

والمتكلمون قد ذكروا تعليل[3] منع كون الجسم بحيث الجسم الآخر، فقالت المعتزلة[4] وطائفة من

---

(١) المحايثة عكس المباينة والشيء إذا لم يكن مباينًا لغيره متميزًا عنه كان مجامعًا له مداخلاً له بحيث هو يحايثه ويجامعه ويداخله كما تحايث الصفة محلها الذي قامت به، والتفاحة مثلاً طعمها ولونها ليس هو بمباين لها بل هو محايث لها ومجامع لها، ومن المعلوم أن الله قائم بنفسه مستغن بنفسه لا يجوز عليه محايثة المخلوقات والحلول فيها. انظر: [مجموع الفتاوى ٥/ ٢٦٩].

(٢) المداخلة أن ينفذ أحد الشيئين في الآخر ويلاقيه بأسره بحيث يصير جوهرهما واحدًا. انظر: [كشاف اصطلاحات الفنون ٢/ ٢٨٣].

(٣) في ط «تعليق».

(٤) انظر المعتزلة ص٤.

الصفاتية[1]: المانع منه التحيز، والموجب لهذا الامتناع التحيز، وعلى هذا فيجب نفي الحكم لانتفاء علته، فما لا يكون متحيزًا لا يكون مانعًا مما ذكرناه[2]. وقال بعضهم: الموجب لذلك تضاد كونيهما[3]. وعلى هذا فما لا يكون، لا يضاد غيره، والأكوان إنما تكون للأجسام باتفاقهم، وهو ظاهر. وقال بعضهم: الاستحالة والامتناع لا يعلل. أي هي ثابتة للذات. وعلى هذا فالمعلوم أن ذلك ثابت للذوات المتحيزة، فما لا يكون متحيزًا لا تعقل فيه هذه الاستحالة. وعلى كل تقدير فيجب أن يكون ما ليس بمتحيز إذا كان قائمًا بنفسه أن لا يكون مانعًا لغيره أن يداخله. وهذا باطل قطعًا. وإذا كانت القلوب تعلم / بالضرورة أن القائم بنفسه مانع لغيره من المداخلة. وهذا الحكم مختص بالمتحيز علم أنها لا تعلم قائمًا بنفسه إلا المتحيز.

ك٢٠٦/أ

الوجه السادس الفطرة الضرورية تحكم بأن الموجود لا يكون إلا قائماً بنفسه أو بغيره من غير تفريق بين واجب وممكن

الوجه السادس أن يقال: ما علم به أن الموجود الممكن والمحدث لا يكون إلا جسمًا أو عرضًا[4]، أو لا يكون إلا جوهرًا[5]، أو جسمًا[6]، أو عرضًا، أو لا يكون إلا متحيزًا أو

---

(١) انظر الصفاتية ص٣٥٦.

(٢) في ك و ط «لايكونان مانعًا من ذلك ما ذكرناه» ورجحت أن الصواب ما أثبت.

(٣) في ط «كونهما».

(٤) العرض تقدم تعريفه: ص١٤٢.

(٥) الجوهر تقدم تعريفه: ص١٤٢.

(٦) علق في ط بقوله (لعل «جسمًا» هنا زائدة لتقدم تقسيم الموجود إلى جسم وعرض).

قائمًا بمتحيز، أو لايكون إلا موصوفًا أو صفة[1]، أو لا يكون إلا قائمًا بنفسه أو بغيره: يعلم به أن الموجود لا يكون إلا كذلك؛ فإن الفطرة العقلية التي حكمت بذلك لم تفرق فيه بين موجود وموجود؛ ولكن لما اعتقدت [أن][2] الموجود الواجب أو القديم[3] يمتنع فيه هذا أخرجته من التقسيم، لا لأن الفطرة السليمة والعقل الصريح مما يخرج ذلك. ونحن لم نتكلم فيما دل على نفي ذلك عن الباري، فإن هذا من باب المعارض، وسنتكلم عليه، وإنما المقصود هنا بيان أن ما به يعلم هذا التقسيم في الممكن والمحدث هو بعينه يعلم به التقسيم في الموجود مطلقًا. والمعتزلة[4] ومن اتبعهم الذين يخرجون القديم من هذا التقسيم مما اعتقدوه لما اعتقدوه، وهذا قول طائفة من الفلاسفة[5] لا جميعهم، وكذلك ذاك قول طائفة من المتكلمين لا جميعهم. وكما أن قول هؤلاء[6] الفلاسفة لم يكن مانعًا للمتكلمين ومن وافقهم من الفلاسفة من هذا التقسيم، فكذلك قول هؤلاء المتكلمين ليس [مانعًا][7] لمن خالفوه من جماهير الناس وأهل الكلام والفلسفة من هذا التقسيم.

---

(١) قوله «أو صفة» سقط في ط.

(٢) الزيادة من ط وبها يتضح المعنى.

(٣) في ط «الواجب القديم» قلت: تقدم تعريفه ص٢٢.

(٤) المعتزلة. تقدمت ص٤.

(٥) الفلاسفة. تقدمت ص٩.

(٦) في ك «هذه» وبما أثبت جاء في ط.

(٧) لفظ «مانعًا» سقط من ك وأثبته من ط.

ولهذا قال أئمة المتكلمين من الجهمية[1] والمعتزلة والنجارية[2] والضرارية[3] ومن أخذ ذلك عنهم من متكلمي الصفاتية[4] كالأستاذ أبي المعالي إمام الحرمين[5] وأمثاله في تقسيم الموجودات: (الموجود إما أن يكون له أول، وإما أن يكون بلا أول، والذي له أول هو الحادث[6]، وهذه قسمة بديهية مستندة إلى إثبات ونفي الحوادث إلى المحل). قال: (وهذه القسمة أيضًا تستند إلى نفي وإثبات). قال: (ولو قيل: هذه القسمة قسمة الموجودات لم يكن بعيدًا؛ غير أن الوجود الأول لابدء[7] له ولا نهاية لوجوده، وكذلك أيضًا لا نهاية لذاته ولا نهاية لصفاته وجودًا وحكمًا، فكذلك لا يتطرق إلى ذات القديم ولا إلى صفاته الأوهام ولا تجول فيه الأفكار)[8].

تقسيم الموجود عند أئمة المتكلمين ومن تبعهم من متكلمي الصفاتية

قلت: وهذا لا يمنع[9] من التقسيم، فإن وصفه بالنهاية وعدمها فيه ماهو معروف في موضعه، وهو لا يريد بسلبها أن ذاته لا تتناهى، إنما يريد أنها بحيث لا يقال فيها هي متناهية أو

تعقيب المؤلف على مانقله عن أئمة المتكلمين ومتكلمة الصفاتية في تقسيم الموجود

---

(١) الجهمية تقدمت ص٤.

(٢) النجارية تقدمت ص٢٥٧.

(٣) الضرارية تقدمت ص٢٥٧.

(٤) انظر: التعريف بالصفاتية ص٣٥٦.

(٥) تقدمت ترجمته ص٢٩.

(٦) وبنحو هذا جاء في الشامل من أصول الدين ص١٣٩.

(٧) في ك و ط «لابدو».

(٨) لم أقف على مصدر هذه النصوص فيما اطلعت عليه من مصنفات الجويني.

(٩) في ك «لايمتنع» والتصويب من ط.

ليست متناهية، فهي عنده لا تقبل أحدًا من الوصفين، كما لا تقبل الوصف بالمحايثة[1] والمباينة[2] والدخول والخروج ونحو ذلك. / والخلو عن هذين الوصفين فرع إمكان ذلك أو ثبوته، فلا يجعل دليلاً على مايقتضي وجوده؛ إذا الشيء لا يكون دليلاً على نفسه إذا كان مطلوبًا بالدليل، فكيف تكون دعوى الإمكان والثبوت دليلاً على وجود الشيء قبل العلم بوجوده؟!

ك٢٠٦/ب

وأيضًا ـ فقوله (لاتتطرق إليه الأوهام، ولا تجول فيه الأفكار)[3] إن أراد به لا تحيط به ولا تدركه فهذا حق. وإن أراد به لا تثبته ولا تُقِرُّ به فهذا باطل.

وأيضًا: فعدم التناهي وعدم تطرق الأوهام والأفكار لا يمنع صحة التقسيم، كما إذا قلنا: الموجود إما قديم وإما حادث، والموجود إما قائم بنفسه وإما قائم بغيره، وإما خالق وإما مخلوق. وقد قال «أولاً» في أقسام الموجودات: (تنقسم قسمين: موجود لاافتتاح لوجوده وهو[4] القديم سبحانه

---

(١) المحايثة تقدمت ص٣٦٨.

(٢) المباينة عند المحاسبين كون العددين الصحيحين بحيث لا يعدهما غير الواحد كالسبعة والتسعة فإنه لايعدهما إلا الواحد فهما متباينان.
وعند المنطقيين: كون المفهومين بحيث لا يصدق أحدهما على كل ما صدق عليه الآخر كالإنسان والحجر ويسمى تباينًا ومباينة كلية أيضًا والمباينة الجزئية: صدق كل واحد من المفهومين بدون الآخر في الجملة. انظر: [كشاف اصطلاحات الفنون: ١/١٥٦ ـ ١٥٧].

(٣) تقدم ص٣٧١.

(٤) في ط «وهذا».

وصفاته، وموجود لوجوده افتتاح وهو الحادث) قال: (وهذه قسمة بديهية مستندة إلى إثبات ونفي)[1]؛ لأن الموجود إما أن يكون له أول، وإما أن لا يكون له أول. فإذا كان قد أدخله[2] في تقسيم الموجود إلى قديم ومحدث، فكذلك يجب أن يدخله في قسمة الموجود إلى مستقل ومفتقر؛ بل هذا التقسم أبين وأوضح، والعقلاء متفقون عليه؛ فإنه لا نزاع بينهم أن الباري سبحانه هو موجود مستقل غير مفتقر كما أنهم متفقون على أنه قديم غير محدث؛ لكن العلم باستقلاله وقيامه بنفسه هو أولى به وأبين وأسبق في القلب من كونه قديمًا، كما أن العلم بوجوده أولى به من العلم بوجوب وجوده، إذ لو لم يكن مستقلاًّ بنفسه غنيًّا عن المحل امتنع أن يكون قديمًا وحده أو واجبًا بنفسه، كما أنه إذا لم يكن موجودًا امتنع أن يكون[3] واجبًا بخلاف العكس، فإن ما لم يكن قديمًا وحده أو لم يكن واجبًا بنفسه لا يمتنع[4] أن يكون مستقلاًّ أو موجودًا فصار هذا مع هذا كالذات والصفات.

وأيضًا: فإذا كان الموجود الأزلي لا بدء[5] له ولا نهاية لوجوده، وذلك لا يمنع من دخوله في تقسيم الموجود إلى قديم

---

(١) وقد تقدم ص٣٧١.

(٢) أي الباري كما يدل عليه ما بعده.

(٣) العبارة من قوله: «قديمًا» إلى قوله: «امتنع أن يكون» سقطت في ط.

(٤) في ط «يمتنع» بالإثبات.

(٥) في ك و ط «لابدو».

وحادث، فكذلك كونه لا نهاية لذاته وصفاته[1] - إن صح ذلك - لا يكون مانعًا من دخوله في التقسيم إلى مستقل ومفتقر.

ومما يبين ذلك أن التقسيم الأول بالنسبة إلى الدهر والزمان كالتقسيم الثاني بالنسبة إلى الحيز والمكان، فإن الحادث بالنسبة إلى الدهر والزمان كالمفتقر إلى محل بالنسبة إلى الحيز والمكان، والقديم لا تحصره الأزمنة كالمستقل[2] الذي لاتحويه الأمكنة.

ك ٢٠٧/أ

ثم قال هؤلاء: ثم[3] المحدث / الذي يستغني عن المحل هو الجوهر[4] في اصطلاح المتكلمين، والمفتقر إلى المحل هو العرض[5]، ويشتمل[6] القسمين اسم: «العالم» ثم إن طائفة من متكلمة المعتزلة[7] لما أثبتوا أعراضًا [لا][8] في محل كالإرادة والكراهة والفناء اتفق سائر العقلاء على أن هذا خروج عن المعقول؛ لكونه أثبت ما لا يقوم بنفسه لا في محل، فكذلك من أثبت قائمًا بنفسه ليس مباينًا لغيره، فإن علم العقل باستحالة

---

(١) في ط «وضعًا».

(٢) في ط «كالمستقبل».

(٣) لفظة «ثم» سقطت من ط.

(٤) وانظر تعريف الجوهر ص١٤٢.

(٥) وانظر تعريف العرض ص١٤٢.

(٦) في ط «ويشمل».

(٧) انظر المعتزلة ص٤.

(٨) مابين المعقوفتين ساقط من ك وقد أثبته من ط.

عرض[1] لا في محل كعلمه باستحالة قائم بنفسه ليس بمباين لغيره أو ليس بجسم، فإنه كما أن الأول فيه جمع بين المتناقضين في الحس والخيال والعقل كذلك في الثاني [جمع][2] بين المتناقضين في الحس والخيال والعقل.

ثم قالوا: (فإن قيل: هل في المقدور حدوث ما يخرج عن القسمين؟).

قلنا: إنما يوصف الرب سبحانه وتعالى بالاقتدار على الممكنات[3]، وليس ذلك من الممكنات، فإن الذي يحصره ويضبطه الذكر حسًّا أو حكمًا على هذا الحكم [قسمان][4]: (أحدهما) موجود وهو جِرم متحيز لو اتصل بمثله اتصل به على طريق المجاورة لا بالمداخلة والحيثية[5]؛ بل ينحاز أحدهما عن الآخر، ويختص عنه بجهة، ويصير أحد جهاته، ولو نظر الناظر إليهما أدركهما شيئين متجاورين، لكل واحد منهما حظ من المساحة، وما هذا وصفه قد يسمى قائمًا بنفسه لاستغنائه عن محل يقوم به فيكون صفة له، ومعنى تحيزه شغله الحيز، وأنه إذا وجد في فراغ أخرجه عن كونه فراغًا، وما هذا وصفه يسمى

---

(١) انظر تعريف العرض ص١٤٢.

(٢) الزيادة من ط.

(٣) انظر تعريف الممكن ص٢١.

(٤) الزيادة من ط.

(٥) في ط «الحقيقة» وانظر المحايثة ص٣٦٨.

جوهرًا[١]. وأما «القسم الثاني» وهو الذي لو قدر شيئان[٢] منه لايمتنع حصولهما في محل واحد، وحيثٍ واحد ولا يتصور ازدحامهما فيه.

ومن تأمل ما ذكرنا من القسمين وأنصف علم استحالة تقدير قسم ثالث خارج عن القسمين. وهذا الكلام يتناول الموجود مطلقًا. ويقال فيه مطلقًا ما قاله في المحدث، فإن قوله: (الذي يضبطه الذكر حسًّا أو حكمًا)[٣]. يعم ذلك في الموجود، لا يفرق في ذلك بين كونه قديمًا أو محدثًا؛ بل ضبط الذكر حسًّا أو حكمًا لهذين القسمين هو للموجود مطلقًا من غير تقييد بحدوث أو قدم. ويبين ذلك أن الذكر يضبط هذين القسمين قبل علمه بانقسام الموجود إلى محدث وقديم. وقبل علمه باستحالة وصف القديم بأحدهما أو بهما أو جواز ذلك عليه.

وبالجملة فحكم الفطرة إن كان مقبولاً في هذا التقسيم فهو مقبول مطلقًا، وإن لم يكن مقبولاً فليس مقبولاً مطلقًا؛ إذ الفطرة لا تفرق؛ ولهذا كان يقول غير واحد / من أفاضل زماننا[٤] من الفضلاء العالمين بالفلسفة والشريعة: (ما ثم إلا مذهب المثبتة أو الفلاسفة، وما بينهما متناقض. وثبت أن الفلاسفة أكثر

ك٢٠٧/ب

---

(١) انظر الجوهر: ص١٤٢.

(٢) وهما الجسم والعرض أو الجسم اللطيف في الجسم الكثيف.

(٣) تقدم تقريبًا.

(٤) قوله: «من أفاضل زماننا» سقطت من ط.

تناقضًا)[1].

الوجه السابع أنه لابد لكل موجود في الخارج من صفة وقدر يتميز بها عن غيره وإلا كان تقدير وجوده ذهنيًا

الوجه السابع ـ أن ما به يعلم أنه لابد لكل موجود في الخارج من صفة وخاصة ينفصل بها ويتميز بها عما سواه يعلم [به][2] أنه لابد لكل موجود من حد ومقدار ينفصل به عما سواه؛ إذ كل موجود فلابدله من صفة تخصه وقدر يخصه. وليس المراد بالحد هنا الحد النوعي؛ فإن ذاك[3] هو القول الدال على المحدود[4]، وهو كلي لا يمنع تصور معناه من وقوع الشركة فيه[5]. وإذا أريد بالحد نفس المحدود وحقيقته فليس في الخارج محدود كلي بشرط كونه كليًا؛ بل يقال حقيقة هذا تشبه حقيقة هذا. فالحدود على هذا تتشابه وتتماثل إذا عني بها حقيقة الموجودات الخارجية، ولا بد لكل موجود من هذه الحدود والحقائق. كما ذكرنا، وتقدير موجود قائم بنفسه ليس له صفة

---

(١) هذا القول ينسب إلى علي بن أبي حزم القرشي ـ بفتح القاف وسكون الراء بلدة في ما وراء النهر ـ الملقب بابن النفيس كان أعلم أهل عصره بالطب، وكان فقيهًا على مذهب الشافعي، توفي بمصر سنة ٦٨٧هـ.
وقد أورد المؤلف كلامه هذا في درء تعارض العقل والنقل جـ١/٢٠٣ ونصه (ليس إلا مذهبان: مذهب أهل الحديث أو مذهب الفلاسفة فأما هؤلاء المتكلمون فقولهم ظاهر التناقض والاختلاف).
وانظر ترجمة ابن النفيس في [طبقات السبكي ٨/ ٣٠٥ ـ ٣٠٦، شذرات الذهب ٥/ ٤٠١ـ ٤٠٢، هدية العارفين ١/ ٧١٤، الأعلام ٤/ ٢٧٠ ـ ٢٧١].

(٢) لفظة «به» زيادة ليتضح المعنى.

(٣) في ط «فإن ذلك».

(٤) وهو تعريف الشيء.

(٥) وقد تقدم تعريف الكلي أيضًا ص٤٣.

ولا قدر هو الذي يراد بالكيفية والكمية كتقدير موجود ليس قائمًا بنفسه ولا بغيره، وهو الذي يراد بالعرض والجوهر[1]، ولهذا كان السلف والأئمة يقولون: (إن الكيف غير معقول، وغير معلوم)[2]، ويقولون (إن الله عز وجل حدًّا لا يعلمه إلا هو)[3].

فهم دائمًا ينفون علم العباد بكيفية الرب وكيفية صفاته وبحده وحد صفاته، لاينفون ثبوت ذلك في نفسه؛ بل ينفون علمنا به.

نقل المؤلف عن الجويني أقوال المعتزلة والأشاعرة في حقيقة الرب ووجوده

يبين هذا أن الذي قاله أئمة أهل الكلام في الصفة يقال مثله في القدر، قال الأستاذ أبو المعالي[4]: (ذهب قدماء المعتزلة[5] إلى أن حقيقة الإله[6] قدمه، وذلك أخص وصفه، وقال بعضهم: حقيقته وجوب وجوده، وقال أبو هاشم[7]:

---

(١) انظر تعريف العرض والجوهر: ص١٤٢.

(٢) كما قال الإمام مالك رحمه الله وقد تقدم تخريجه ص٣.

(٣) قاله عثمان بن سعيد الدارمي في (النقض على بشر المريسي / باب الحد والعرش / ص٧٠).
وأورده أبو يعلى في (إبطال التأويلات / مخطوط ص٢٩٨) قال: ورأيت بخط أبي إسحاق أنا أبو بكر أحمد بن نصر الرفا قال: سمعت أبا بكر بن أبي داود، سمعت أبي يقول جاء رجل إلى أحمد بن حنبل فقال له: لله تبارك وتعالى حد. قال: نعم. لا يعلمه إلا هو).
وبمثله أيضًا عن الإمام أحمد ص٣٥٤ ـ ٣٥٥.

(٤) تقدمت ترجمته ص٢٩.

(٥) انظر: التعريف بالمعتزلة ص٤.

(٦) في ك «الأدلة» والتصويب من ط.

(٧) عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي، من كبار المعتزلة، خلف أباه شيخ المعتزلة أبا علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي، وله آراء انفرد بها، وتبعته =

أخص وصف الإله به حال هو عليها يوجب كونه حيًّا عالمًا قادرًا) قال (فهذا قول مبهم[1] لابيان له). قال[2]: (وأما أصحابنا فقال بعضهم: حقيقته تقدسه عن مناسبة الحوادث في جهات الاتصالات. وقال بعضهم: حقيقته غناه. وقال بعضهم: حقيقته قيامه بنفسه بلا نهاية) قال[3]: (وهذه العبارات تشير إلى نفي الحاجة. وقال الأستاذ ـ يعني أبا إسحاق[4] ـ حقيقة الإله صفة تامة اقتضت له التنزه عن مناسبة الحدثان[5]). قال أبو المعالي:

= فرقة سميت «البهشمية» نسبة إلى كنيته «أبي هاشم» عدّه ابن المرتضى في أول الطبقة التاسعة من المعتزلة وله فضائح وعجائب مات كهلاً سنة إحدى وعشرين وثلاثمائة.

انظر: [الفرق بين الفرق ١٦٩ ـ ١٨٤، سير أعلام النبلاء ١٤/١٨٣، ميزان الاعتدال ٢/٦١٨ طبقات المعتزلة ٩٤ ـ ٩٦، الأعلام ٤/٧].

(١) في ط «قول جهم» وهو خطأ.

(٢) أي الجويني.

(٣) أي أبو المعالي.

(٤) هو الأستاذ أبو إسحاق، إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران، الإسفراييني الأصولي الشافعي، ارتحل في الحديث وسمع من دعلج السجزي، وأبي بكر الشافعي، ومحمد بن يزداد، وحدث عنه أبو بكر البيهقي، وأبو القاسم القشيري، وأبو الطيب الطبري، توفي بنيسابور سنة ٤١٨هـ.

انظر: [تبيين كذب المفتري ص٢٤٣ ـ ٢٤٤ سير أعلام النبلاء ١٧/٣٥٣ ـ ٣٥٦، طبقات السبكي ٤/٢٥٦ ـ ٢٦٢، شذرات الذهب ٣/٢٠٩، ٢١٠].

(٥) قال في القاموس المحيط ١/١٦٤ (حَدَثَ حُدوثًا وحَداثةً نقيضُ قَدُمَ، وتضم داله إذا ذكر مع قَدُمَ، وحدثان الأمر بالكسر أوله وابتداؤه كحداثته ومن الدهر نُوَبُهُ كحوادثه وأحداثه).

(وهذا أيضًا فيه إبهام[1]؛ لأنه يلقى من صفة النفي إثباتًا)[2] قال (وحكى القاضي أبو جعفر السمناني[3] عن القاضي أبي بكر[4]: حقيقة الإله لا سبيل إلى إدراكها هذا الأوان) قال[5]: (وسنعود إلى هذا في «كتاب الإدراكات»[6]) قال: (وكان شيخنا أبو القاسم القشيري[7] يقول: هو الظاهر بآياته، الباطن فلا سبيل إلى درك حقيقته). وقال الأستاذ أبو المعالي[8] / : (لاشك في ثبوت وجوده سبحانه وتعالى، فأما الموجود المرسل من غير اختصاص بصفة تميزه عن غيره فمحال؛ لكن ليس يتطرق إليها

ك٢٠٨/أ

---

(١) في ط «إيهام».

(٢) في ط «إثبات» وصوابه النصب.

(٣) أبو جعفر محمد بن أحمد بن محمد السمناني، ضبطه السمعاني بكسر السين المهملة وفتح الميم والنون قاضي الموصل، لازم ابن الباقلاني وأخذ عنه علم الكلام، قال الخطيب: كتبت عنه وكان ثقة عالمًا فاضلاً سخيًا حسن الكلام عراقي المذهب، ويعتقد في الأصول مذهب الأشعري وقال الذهبي: كان من أذكياء العالم، توفي بالموصل سنة ٤٤٤ هـ وله ٨٣ سنة.
انظر: [تاريخ بغداد ١/ ٣٥٥، الأنساب لوحة ٣١٠، تبيين كذب المفتري ٢٥٩، سير أعلام النبلاء ١٧/ ٦٥١ ـ ٦٥٢].

(٤) الباقلاني تقدم ص٢٤٤.

(٥) أي الجويني.

(٦) لم أقف عليه بهذا العنوان إلا إن أراد به «مدارك العقول» فهو من مؤلفاته ذكره السبكي في الطبقات ٥/ ١٧٢ وذكره حاجي خليفة في كشف الظنون ٢/ ١٦٤١ قال: «ولم يتمه» وذكره أيضًا عمر رضا كحالة في معجم المؤلفين ٦/ ١٨٥ ولم أجده.

(٧) القشيري تقدمت ترجمته ص١٧٥.

(٨) تقدمت ترجمته ص٢٩.

العقول، ولا هي علم هجمي[1] ولا علم مبحوث عنه، إنا لا نقول[2]: إن حقيقة الإله لا يصح العلم بها، فإنه سبحانه وتعالى يعلم حقيقة نفسه، وليس للمقدور الممكن من مزايا العقول عندنا موقف ينتهي إليه، ولا يمتنع في قضية العقل مزية لو وجدت لاقتضت العلم بحقيقة الإله)[3].

تعقيب المؤلف على ما نقله عن الجويني في وجود الرب

قلت: المقصود هنا: أنه بين امتناع أن يكون وجوده مرسلاً. وهو المطلق من غير اختصاص بصفة تميزه عن غيره، وأنه يعلم تلك الحقيقة، وجوز أن يعلمها العباد.

وأما الذي أحال عليه في «كتاب الإدراكات»[4] فإنه قال في باب الرؤية:

نقل المؤلف من كتاب الإدراكات للجويني أقوال المتكلمين في الرؤية

(فصل: قال ضرار بن عمرو[5]: إن الباري يستحيل أن يدرك بالحواس الخمس؛ ولكن يجوز أن يخلق الله تعالى لأهل الثواب حاسة سادسة تخالف الحواس الخمس فيدركونه بها[6].

---

(١) جاء في اصطلاحات ابن عربي: (الهجوم ما يرد على القلب بقوة الوقت بغير تصنع منك) وقال القاشاني: (الهواجم: ما يرد على القلب بقوة الوقت من غير تعلم العبد وهي البواده).
انظر: [اصطلاحات ابن عربي ذيل التعريفات للجرجاني ص٢٩١، اصطلاحات الصوفية ص٤٦].

(٢) في موضع آخر من المطبوع «غير أنا لا نقول» انظر: المطبوع جـ١/ ٨٥.

(٣) لم أجد هذه النصوص المنقولة عن أبي المعالي فيما وقفت عليه من كتبه.

(٤) لم أقف على هذا الكتاب.

(٥) تقدمت ترجمته ص٢٥٤.

(٦) انظر: [مقالات الإسلاميين (١/ ٢٨٩، ٣٤٠، ٢/ ٣٢)، والفصل بهامشه الملل =

ثم قال هذا الرجل: لله عز وجل مائية[1] لا يعلمها في وقتنا إلا هو، ثم تردد فقال مرة: لايصح أن يعلم مائية الرب تعالى في الدنيا والعقبى غيره. وقال مرة: بل يعلمها من يدرك الرب تعالى ويراه، وهو سبحانه رائي[2] نفسه عالم بمائيته، ونحن إذا رأيناه علمنا مائيته. قال القاضي أبو بكر[3]: الحاسة قد تطلق والمراد بها الإدراك، يقال أحس فلان الشيء، إذا أدركه، وقد يراد بها الجارحة. فإن أراد ضرار بالحاسة الجارحة والبنية[4] المخالفة لبقية الحواس شاهدًا فقد سبق الرد على من قال: الإدراك مفتقر إلى بنية[5]. وإن زعم أن الإدراك هو الذي أثبته خارج من قبيل الإدراكات إلا أنه مخالف لها لمخالفة متعلقه متعلق الإدراكات فهذا صحيح، ولكنه أخطأ في تسميته سادسًا. وإن هو أومى فيما ذهب إليه إلى اختلاف الإدراكات فتخرج الإدراكات شاهدًا عن

= جـ٢/ ١٧٣ ـ ١٧٤)، والملل والنحل ١/ ٩١].

(١) أي «ماهية» كما نقل ذلك عنه في الفرق بين الفرق ص٢٠١ ـ ٢٠٢ والملل والنحل ١/ ٩٠ ـ ٩١، وانظر تعريف الماهية ص٥.

(٢) في ط «رأى».

(٣) الباقلاني تقدمت ترجمته ص٢٤٤.

(٤) لم تعجم في ك، وفي ط «البينة» والأظهر أنها «البنية» يؤيده كلام الجويني في كلامه على الرؤية في الإرشاد ص١٥٧ ـ ١٦٠، وجاء في كشاف اصطلاحات الفنون جـ١/ ٢٢٩ (البنية عند الحكماء هي الجسم المركب علي وجه يحصل من تركيبها مزاج هو شرط الحياة عندهم. وعند المتكلمين: فردة لا يمكن الحيوان من أقل منها).

(٥) في ط «بينة».

الخمس والخمسين. قال القاضي[1]: فلو قال قائل: فما مذهب الرجل؟ قلنا مذهبه إثبات الرؤية وبشرط بنية[2] سادسة، وصرف الحاسة إلى البنية[3] والتأليف دون الإدراك)[4].

قلت[5]: الحاسة يراد بها الإدراك، ويراد بها العضو المدرك[6]، ويراد بها القوة التي في العضو. والسادس يجوز أن يراد به البنية[7] والتأليف، ويجوز أن يراد به القوة، ويجوز أن يراد به الإدراك: أي يخلق جنسًا من الرؤية مخالفًا للجنس الموجود في الدنيا. وهذا من جنس قول هؤلاء الذين يقولون: يرى لا في جهة. وليس المقصود هنا ذلك[8].

قال[9]: (وأما المائية[10] التي أثبتها فقد صار إلى إثباتها بعض الكرامية[11]، ولم يسلكوا في ذلك مسلك ضرار[12] فإنه

---

(١) أي الباقلاني وقد تقدمت ترجمته ص٢٤٤.

(٢) في ط «بيّنة».

(٣) في ط «بيّنة» وصوبت أنها «البنية» كما تقدم قريبًا.

(٤) لم أقف على هذا النص نظرًا لكوني لم أجد كتاب الإدراكات.

(٥) أي المؤلف.

(٦) قوله «ويراد بها العضو المدرك» سقطت من ط.

(٧) في ط «البيّنة».

(٨) في ك «ليس والمقصود هنا ذلك» والتصويب من ط.

(٩) أي الجويني وانظر ترجمته ص٢٩.

(١٠) انظر الماهية ص٥.

(١١) الكرامية تقدمت ص١٣.

(١٢) ضرار بن عمرو تقدم ص٢٥٤.

من نفاة الصفات، وإن عنى بها صفة نفسية وحالا فهو مذهب أبي هاشم[1]، / فإنه صار إلى أنه سبحانه وتعالى في ذاته على صفة وحالة وهي أخص صفاته[2]، وبها يخالف خلقه. وهذا تصريح بمذهب ضرار، وإنما اختلفا في عبارة[3] فإن أبا هاشم سماها خاصة، وسماها ضرار مائية، وقد رددنا على أبي هاشم مذهبه في إثبات الأحوال. وقال القاضي أبو بكر[4]: لا بعد عندي فيما قاله ضرار؛ فإن الرب سبحانه وتعالى يخالف خلقه بأخص صفاته، فيعلم على الجملة اختصاص الرب بصفة يخالف بها خلقه، ولا سبيل إلى صرف الأخص إلى الوجود والعدم، ولا شك في امتناع صرفها إلى الصفات المعنوية، فهذا أقصى ما يقال في ذلك). قال[5]: (وقد تردد القاضي في أن الذين يرون الله في الدار الآخرة هل يعلمون تلك الصفة التي يسميها[6] أخص وصفه، وسماها ضرار[7] مائية، أم لا؟ فمرة قال: يعلمونها، ومرة قال: لا يعلمها أحد إلا الله). قال[8]: (وقد

ك٢٠٨/ب

---

(١) أبو هاشم الجبائي تقدم ص٣٧٨.
(٢) في ط «وصفه».
(٣) في ط «في العبارة».
(٤) الباقلاني تقدمت ترجمته ص٢٤٤.
(٥) أي الجويني.
(٦) يعني أبا هاشم الجبائي وانظر: ترجمته ص٣٧٨.
(٧) ضرار تقدمت ترجمته ص٢٥٤.
(٨) أي الجويني.

قدمنا من مذهب الأستاذ أبي إسحاق[1] أنه أوجب لله صفة توجب التقدس عن الأحياز والجهات والانفراد بنعوت الجلال[2]، فإنا نعلم أنه ليس من قبيل ما نشاهده من الجواهر والأعراض، وأنه مما لا يتصور في الأوهام؛ ولسنا نعني بقولنا: ليس في العالم ولا خارج العالم. نفي وجوده تعالى كما نسبتنا إلى ذلك المجسمة، وإنما نعني به إثبات وجود غير محدود بوجه، ومن أثبت لله حدًّا ونهاية من وجه فيلزمه إثبات النهاية من سائر الجهات؛ فإن قول القائل: إنه في العالم أو خارج العالم يقتضي حدًّا ونهاية يصح لأجلهما[3] عليه الدخول في العالم أو الخروج منه، وقال بعض المتكلمين: أخص وصفه وجوب وجوده. وقال بعض أصحابنا: أخص وصفه قيامه بنفسه مع انتفاء النهاية والحجمية. وهذا معنى قول الأستاذ[4]، ولم ينقل عن شيخنا أبي الحسن[5] رحمه الله تعالى في ذلك شيء غير أنه قال: إنما ينفرد الرب سبحانه عن الأغيار بالهيئة[6] وهي قدرته على الاختراع، واستحقاقه نعوت[7] الجلال، وذكر

---

(١) أبو إسحاق الإسفراييني تقدم ص٣٧٩.

(٢) وجاء في الملل والنحل ١/ ١٠٠ عن أبي إسحاق الأسفراييني قال: (أخص وصفه هو: كون يوجب تمييزه عن الأكوان كلها).

(٣) في ك «لأجلها».

(٤) أي أبي إسحاق وانظر ترجمته ص٣٧٩.

(٥) أبو الحسن تقدمت ترجمته ص٤٧.

(٦) في ط «بالإلهية».

(٧) في ط «لنعوت» وجاء في الملل والنحل ١/ ١٠٠ عن أبي الحسن الأشعري قوله: =

الأستاذ أبو بكر[1] في «كتاب الانتصار»[2] عن بعض الأصحاب أنه قال: لله سبحانه وتعالى مائية[3]. ثم فسرها بصفاته التي تفرد بها عن المخلوقات من العلم المحيط والقدرة الكاملة والإرادة النافذة وغير ذلك من تقدسه عن سمات الحدث، ومن الكرامية[4] من أثبت لله كيفية ومائية، فإن عنوا بالمائية ما أشار إليه القاضي[5] والأستاذ[6] ـ وما أراهم يريدون ذلك ـ فيبقى بيننا وبينهم الاختلاف في الاسم، فنحن نقول المائية / تقتضي الجنس، والكيفية تقتضي الكمية والشكل، ويتعالى الله عن ذلك، فإنه ليس نوعًا لجنس ولا جنسًا لنوع[7]؛ بل هو الأحد الصمد)[8].

ك ٢٠٩/أ

= (إذا كان الخالق على الحقيقة هو الباري تعالى لا يشاركه في الخلق غيره، فأخص وصفه تعالى هو القدرة على الاختراع قال: وهذا هو تفسير اسمه تعالى «الله»).

(١) الباقلاني تقدمت ترجمته ص٢٤٤.

(٢) ذكره صاحب كشف الظنون جـ١/ ١٧٣، ومحمد رياض زاده في «أسماء الكتب» وقال محققه: «وهو مخطوط في مكتبة مصطفى باشا باستانبول» وانظر أيضًا [هدية العارفين ٢/ ٥٩] وفي فهرس المخطوطات المصورة لمعهد إحياء المخطوطات العربية جـ١/ ٢٨ أن الجزء الأول منه في مكتبه قره بايزيد بتركيا كتبت في القرن السابع بخط مختلف واضح في ٣٠٤ ورقة متوسط، ومنها مصورة معهد إحياء المخطوطات العربية بالقاهرة.

(٣) الماهية تقدمت ص٥.

(٤) الكرامية تقدمت ص١٣.

(٥) أي الباقلاني وقد تقدمت ترجمته ص٢٤٤.

(٦) أي أبو إسحاق وقد تقدمت ترجمته ص٣٧٩.

(٧) انظر التعريف بالنوع ص٣٤ والجنس ص٣٤.

(٨) لم أقف على كتاب الإدراكات الذي نقل منه هذا النص.

تعقيب المؤلف على ما نقله الجويني عن المتكلمين في كتابه الإدراكات

قلت: ليس هذا موضع بسط الكلام على هذا، فإن قوله: «المائية[1] تقتضي الجنس» إنما يعني أن يكون له ما يجانسه أي يماثله في حقيقته؛ وليس الأمر كذلك؛ فإن من أثبت له مائية وهي الحقيقة التي تخصه ويمتاز بها عن غيره لم يلزمه أن تكون تلك المائية من جنس المائيات، كما أن الذين يطلقون عليه اسم الذات لا يلزمهم أن تكون ذاته من جنس سائر الذوات، وإن فسر ذلك بثبوت قدر ما يتفقان فيه، فهذا لا بد منه على كل تقدير.

ولفظ الجنس فيه عدة اصطلاحات[2]، فإن فسر بما يوجب مثلاً[3] لله فهو منتف عنه، وإن فسر بالحد اللغوي الذي هو مدلول «الأسماء المتواطئة»[4] و «المشككة»[5] كما في اسم

---

(١) انظر الماهية: ص٥.

(٢) ومنها ما تقدم ص٣٤.

(٣) في ك «مثل» وصوابه النصب كما في ط.

(٤) أي المتوافقة قال: واطأه على الأمر مواطأة ووطاءً وافقه وفلان يواطئ اسمه اسمي، والمتواطئ المتوافق.

بتصرف من تاج العروس جـ١/ ١٣٥، وجاء في تسهيل المنطق لعبد الكريم الأثري ص ١٥ «الكلي المتواطئ: هو ماستوى معناه في أفراده كالإنسان والرجل والمرأة فإن حقيقة الإنسانية والذكورة والأنوثة مستوية في جميع الأفراد وإنما التفاضل بينها بأمور زائدة على مطلق الماهية وسمي بذلك لتواطؤ أفراده وتوافقها في تصادق المعنى العام».

(٥) جاء في التعريفات ص٢٣٠ (المشَكِّك هو الكلي الذي لم يتساو صدقه على أفراده بل كان حصوله في بعضها أولى أو أقدم أو أشد من البعض الآخر، كالوجود فإنه في الواجب أولى وأقدم وأشد مما في الممكن) وفي ضوابط المعرفة ص٥٢ قال: (وسبب هذه التسمية أن نسبة وجود المعنى في الأفراد =

الحي والعليم والقدير ونحو ذلك من الأسماء فهذا لابد منه باتفاق أهل الإثبات، والنزاع في ذلك معروف عن الملاحدة ومن ضاهاهم، ونفي ذلك تعطيل محض.

وأما قوله: (الكيفية تقتضي الكمية والشكل)[1] فإنه إن أراد أنها تستلزم ذلك فمعلوم أن الذين أثبتوا الكيفية إنما أرادوا الصفات التي تخصه كما تقدم، وإذا كان هذا مستلزمًا للكمية فهو الذي يذكره المنازعون أنه ما من موصوف بصفة إلا وله قدر يخصه، وأكثر أهل الحديث والسنة من أصحاب الإمام أحمد[2] رحمه الله وغيرهم لا ينفون ثبوت الكيفية في نفس الأمر؛ بل يقولون: لا نعلم الكيفية، ويقولون: لا تجري ماهيته في مقال، ولا تخطر كيفيته ببال؛ بل كما قال الشريف أبو علي بن أبي موسى[3] وأبو الفرج المقدسي[4] وغيرهما، وهو موافق لقول

= تشكك الناظر فيها بين أمرين هل هي متوافقة فيلحقها بالمتواطئ أو هي مختلفة اختلافًا كليًا فيلحقها بالمشترك وهو الذي اتحد لفظه ومعناه).

(١) تقدم ص٣٨٦.

(٢) تقدمت ترجمته ص٤٧.

(٣) هو محمد بن أحمد بن أبي موسى الهاشمي، أبو علي: قاض من علماء الحنابلة من أهل بغداد مولدًا ووفاة، ولد سنة ٣٤٥هـ وكان أثيرًا عند الإمامين القادر بالله والقائم بأمر الله العباسيين، توفي سنة ٤٢٨هـ ومن آثاره الإرشاد في الفقه، وشرح كتاب الخرقي.
انظر: [طبقات الحنابلة ٢/ ١٨٢ ـ ١٨٦، شذرات الذهب ٣/ ٢٣٨ ـ ٢٤١، والأعلام ٥/ ٣١٤].

(٤) هو أبو الفرج الشيرازي الحنبلي عبد الواحد بن محمد بن علي بن أحمد الشيرازي ثم المقدسي شيخ الشام في وقته، أصله من شيراز، وتفقه ببغداد =

السلف رضي الله عنهم والأئمة كما قالوا: (لا يعلم كيف هو إلا هو)[1]، كما قال مالك[2]: (الاستواء معلوم، والكيف مجهول)[3]. وأمثال هذا كثير في كلامهم. ومنهم من ينفي ذلك ويقول: (لا ماهية له فتجري في مقال، ولا كيف فيخطر ببال) وهذا قول ابن عقيل[4] وغيره، وهذا موافق لقول نفاة الصفات[5].

= وسكن بيت المقدس واستقر في دمشق فنشر مذهب الإمام أحمد، قال عنه ابن رجب: «وكان أبو الفرج ناصرًا لاعتقادنا متجردًا في نشره مبطلاً لتأويلات أخبار الصفات» توفي سنة ٤٨٦هـ ومن آثاره: المنتخب في الفقه، والإيضاح، والتبصرة في أصول الدين.
انظر: [طبقات الحنابلة ٢/٢٤٨ ـ ٢٤٩، ذيل طبقات الحنابلة ١/٦٨ ـ ٧٣، وشذرات الذهب ٤/٣٧٨، الأعلام ٤/١٧٧].

(١) رواه القاضي أبو يعلى في إبطال التأويلات. مخطوط. ص٢٩٨ قال: ورأيت بخط أبي إسحاق أنا أبو بكر أحمد بن نصر الرفاء قال: سمعت أبا بكر بن أبي داود، سمعت أبي يقول: جاء رجل إلى أحمد بن حنبل فقال له: لله تبارك وتعالى حد، قال: نعم لا يعلمه إلا هو.
وأورده ابن تيمية رحمه الله في مجموع الفتاوى ٥/٤٢ وعزاه إلى الأثرم في السنة، وأبي عبد الله بن بطة في الإبانة وأبي عمرو الطلمنكي وغيرهم قال ابن تيمية: بإسناد صحيح عن عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة الماجشون وقد سئل عما جحدت به الجهمية: «أما بعد: فهمت ما سألت فيما تتابعت الجهمية ومن خلفها في صفة الرب العظيم... إلى أن قال: فأما الذي لا يحول، ولا يزول، ولم يزل، وليس له مثل، فإنه لا يعلم كيف هو إلا هو».

(٢) تقدمت ترجمته ص٣.

(٣) تقدم تخريجه ص٣.

(٤) تقدمت ترجمته ص٤٨.

(٥) قال المؤلف في درء التعارض ٨/ ٦٠ ـ ٦١ (ولابن عقيل أنواع من الكلام، فإنه =

أقوال الناس في وجود الحق تعالى

فقد تبين أن الأقوال في وجود الحق على مراتب، فمن قال: إنه وجود مطلق[1] فقوله باطل بالبديهة. ومن قال: إنه يتميز بصفات سلبية مثل امتناع عدمه[2] ونحو ذلك فهو نظيره؛ بل هو هو. ومن قال: يتميز ببعض الصفات المعنوية كعلمه وقدرته. قيل له: وإن اختص بذلك؛ لكن لابد له من ذات موصوفة بتلك الصفة، وأن تكون[3] تلك[4] الذات لها / حقيقة في نفسها يتميز بها عن سائر الحقائق. وأن «القول الرابع» وهو أن له حقيقة يختص بها هو الصواب. ومعلوم أن الموجود ينظر في نفسه وفي صفته وفي قدره، وإن كان اسم الصفة يتناول قدره ويستلزم ذاته أيضًا.

ك ٢٠٩/ب

= كان من أذكياء العالم، كثير الفكر والنظر في كلام الناس، فتارة يسلك مسلك نفاة الصفات الخبرية، وينكر على من يسميها صفات، ويقول: إنما هي إضافات، موافقة للمعتزلة، كما فعله في كتابه «ذم التشبيه وإثبات التنزيه» وغيره من كتبه واتبعه على ذلك أبو الفرج بن الجوزي في كتابه «كف التشبيه بكف التنزيه» وفي كتابه «منهاج الوصول» وتارة يثبت الصفات الخبرية، ويرد على النفاة والمعتزلة بأنواع من الأدلة الواضحات، وتارة يوجب التأويل كما فعله في «الواضح» وغيره، وتارة يحرم التأويل ويذمه وينهى عنه، كما فعله في كتاب «الانتصار لأصحاب الحديث» فيوجد في كلامه من الكلام الحسن البليغ ما هو معظم مشكور، ومن الكلام المخالف للسنة والحق ما هو مذموم ومدحور).
وانظر أيضًا: (الدرء جـ٧/ ٣٢ ـ ٣٥).

(١) أي عن التقييد باسم أو صفة كقول الاتحادية.

(٢) وهو قول المعطلة النفاة كالجهمية.

(٣) في ك «وإن تكن» وهو تصحيف.

(٤) لفظة «تلك» سقطت من ط.

فإذا علم بصريح العقل أنه لابد له من وجود خاص[1]، أو حقيقة يتميز بها، ولا بد له من صفات تختص به لا يشركه فيها أحد: فيقال: وكذلك قدره، فإن الموجود لا يتصور أن يكون موجودًا إلا بذلك. ودعوى وجود موجود بدون ذلك دعوى تخالف البديهة والضرورة العقلية، ولذلك[2] حكموا على[3] من نفى ذلك بالتعطيل، لأنه لازم قوله، وإن كان لا يعلم لزومه.

والتحقيق أنه جمع في قوله بين الإقرار بما يستلزم وجوده، والإقرار بما يستلزم عدمه، فهو مقر به من وجه، منكر له من وجه، متناقض من حيث لا يشعر[4]؛ ولهذا يقول المشايخ العارفون: إن هؤلاء المنكرين لا تتنور قلوبهم، ولا يفتح عليها، ولا ينالون زينة أولياء الله تعالى الكاملين، لما عندهم من الجحود والإنكار المانع لهم من حقيقة معرفة الله تعالى ومحبته والقرب منه؛ فإنهم التزموا التكذيب بالحق الذي تقربهم معرفته وقصده إلى الله تعالى، ففاتهم من معرفة الله وقصده والتقرب إليه بقلوبهم ما به ينالون ولايته التي نعت بها أولياءه المتقين الكاملين[5]، وإن كانوا قالوا من ذلك بحسب ما عندهم من الإيمان والتقوى.

---

(١) يحترز به عن الوجود العام الذي يكون في الذهن.
(٢) في ط «وكذلك».
(٣) لفظة «على» تكررت في ك.
(٤) تأمل ما قاله فيما تقدم ص٣٨٦.
(٥) في ط «العاملين».

الوجه الثامن رؤيـــة الله تعالى ثابتة ومن المعلوم عقـــلاً أن المـــرئـــي لايكـــون إلا في جهة من الرائي

الوجه الثامن ـ أنه قد ثبت بالسنة المتواترة وباتفاق سلف الأمة وأئمتها من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من أئمة أهل الإسلام الذين ائتمـوا بهم في دينهم أن الله سبحانه وتعالى يُرىٰ في الدار الآخرة بالأبصار عيانًا، وقد دل على ذلك القرآن في مواضع، كما ذلك مذكور في مواضعه، والأحاديث الصحيحة في ذلك كثيرة متواترة في الصحاح والسنن والمسانيد، وقد اعتنى بجمعها أئمة: مثل الدارقطني[1] في «كتاب الرؤية»[2] وأبي نعيم الأصبهاني[3]، وأبي بكر

---

(١) هو الإمام الحافظ علي بن عمر بن أحمد بن مهدي، أبو الحسن الدارقطني الشافعي إمام عصره في الحديث، ولد بدار القطن (من أحياء بغداد) ورحل إلى مصر فساعد ابن خنزابه (وزير كافور الأخشيدي) على تأليف مسنده. وعاد إلى بغداد فتوفي بها سنة ٣٨٥. من آثاره السنن، والعلل الواردة في الأحاديث النبوية، والضعفاء وغيرها.

انظر: [تاريخ بغداد ١٢/ ٣٤ ـ ٤٠، طبقات السبكي ٢/ ٣١٠ ـ ٣١٢، سير أعلام النبلاء ١٦/ ٤٤٩ ـ ٤٦١، الأعلام ٤/ ٣١٤].

(٢) في ك «الرؤيا» وذكره حاجي خليفة في كشف الظنون ٢/ ١٤٢١ بعنوان «كتاب الرؤية» قال وهو في خمسة أجزاء، وذكره إسماعيل باشا البغدادي في هدية العارفين جـ١/ ٦٨٤ بعنوان «الرؤية» أيضًا، وذكر الدارقطني في مقدمته أنه جمع فيه ماورد من النصوص الواردة في كتاب الله تعالى وأحاديث النبي ﷺ المتعلقة برؤية الباري جل وعلا وبعض أمور الآخرة. ولدي منه مصورة في نحو ١٧٣ لوحة نسخت بخط واضح.

(٣) تقدمت ترجمته ص١٧٢.

ولم أقف فيما اطلعت عليه من المصادر على كتاب له في الرؤية، ولم يذكره بروكلمان في تاريخه ضمن المخطوط من مؤلفات أبي نعيم، ولعله في جملة مالم يذكره المترجمون من مؤلفاته، فقد ذكروا أن له كثيرًا من المصنفات الصغار =

الآجري[١] وطوائف كثيرون، وفي الصحيحين نحو عشرة أحاديث: فيها أن رؤية الأبصار [ليست][٢] ممتنعة[٣].

والجهمية[٤] الذين يدخلون في هذا الاسم عند السلف

= والكبار وذكر الذهبي أن له كتاب «المعتقد».

انظر: [طبقات السبكي ٤/ ٢٢، تذكرة الحفاظ ٣/١٠٩٧، تاريخ بروكلمان ٦/ ٢٢٤ ـ ٢٢٧].

(١) هو الإمام المحدث القدوة أبو بكر محمد بن الحسين بن عبد الله البغدادي الآجري مصنف كتاب الشريعة في السنة، والأربعين، وغير ذلك كان مجاورًا بمكة، وكان عالمًا عاملاً صاحب سنة واتباع، قال الخطيب: كان دينا ثقة له تصانيف. توفي بمكة في المحرم سنة ستين وثلاثمائة رحمه الله تعالى، من آثاره كتاب الرؤية، وآداب العلماء، وكتاب التهجد وله أيضًا كتاب التصديق بالنظر إلى وجه الله تعالى. مطبوع.

انظر: [تذكرة الحفاظ ٣/ ٩٣٦، تاريخ بغداد ٢/ ٢٤٣، سير أعلام النبلاء ١٦/ ١٣٣ ـ ١٣٦، ومعجم المؤلفين ٩/ ٢٤٣].

(٢) الزيادة من ط وهي ضرورية لسلامة المعنى.

(٣) انظر ما رواه أبو موسى الأشعري وصهيب، وأبو سعيد الخدري، وجرير بن عبدالله، وأنس، وعدي بن حاتم، وعبدالله بن مسعود، وأبو هريرة رضي الله عنهم أجمعين.

وهي مخرجة في الصحيحين. انظر صحيح البخاري بشرحه الفتح / كتاب التوحيد / باب قول الله تعالى ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ / الأحاديث من ٧٤٣٤ ـ ٧٤٤٦ جـ١٣/ ٤١٩ ـ ٤٢٤.

وصحيح مسلم / باب إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربهم سبحانه وتعالى / حديث رقم ٢٩٦، وحديث رقم ٢٩٧ جـ١/ ١٦٣، وفي باب معرفة طريق الرؤية / الأحاديث ٢٩٩، ٣٠٠، ٣٠٢، جـ١/ ١٦٣ ـ ١٧١.

«قال ابن حجر في سياق كلامه عن أحاديث الرؤية «وتتبعها ابن القيم في حادي الأرواح فبلغت الثلاثين وأكثرها جياد».

انظر: [حادي الأرواح ص٢٩٦ ـ ٣٣٢، فتح الباري جـ١٣ / ٤٣٤].

(٤) تقدم التعريف بها ص٤.

كالمعتزلة(١) والنجارية(٢) والفلاسفة(٣) ينكرون الرؤية، ويقولون: لأن ذلك يستلزم أن يكون بجهة من الرائي، وأن يكون / جسمًا متحيزًا، وذلك منتف عندهم. «ومسألة الرؤية» كانت هي(٤) أكبر المسائل الفارقة بين السنة المثبتة وبين الجهمية حتى كان علماء أهل الحديث والسنة يصنفون الكتب في الإثبات ويقولون «كتاب الرؤية»(٥) و «الرد على الجهمية»(٦) وكذلك الأحاديث التي تنكرها الجهمية من أحاديث الرؤية وما يتبعها، ويعدون من أنكر الرؤية معطلاً.

ك ١/٢١٠

قال الخلال(٧) في «كتاب السنة»(٨) (أخبرني

---

(١) تقدمت ص٤.

(٢) تقدمت ص٢٥٧.

(٣) تقدمت ص٩.

(٤) في ط «من» بدل «هي».

(٥) كالإمام الدارقطني والآجري والبيهقي وغيرهم.

(٦) ككتاب «الرد على الجهمية والزنادقة» للإمام أحمد بن حنبل، و«الرد على الجهمية» لعثمان بن سعيد الدارمي، و«الرد على الجهمية» لعبد الرحمن بن أبي حاتم.

(٧) قال الحافظ الذهبي: هو الفقيه العلامة المحدث أبو بكر أحمد بن محمد بن هارون البغدادي الحنبلي، المشهور بالخلال، مؤلف علم أحمد بن حنبل وجامعه ومرتبه. قال الخطيب: جمع علوم أحمد بن حنبل وتطلبها وسافر لأجلها، وكتبها، وصنفها كتبًا، ولم يكن ينتحل مذهب أحمد بن حنبل أحد أجمع لذلك منه. انتهى، سمع خلقًا كثيرًا، رحل إليهم وتغرب زمانًا، وتصانيفه تدل على سعة علمه فإنه كتب العالي والنازل. مات في شهر ربيع الأول سنة إحدى عشرة وثلاثمائة وله سبع وسبعون سنة وقيل نيف على الثمانين رحمه الله تعالى. من آثاره كتاب السنة وكتاب العلل، وكتاب الجامع بتصرف من تذكرة الحفاظ ٣/ ٧٨٥-٧٨٦، وانظر: [تاريخ بغداد ٥/ ١١٢-١١٣ طبقات الحنابلة ٢/ ١٢-١٥، شذرات الذهب ٢/ ٢٦١-معجم المؤلفين ٢/ ١٦٦].

(٨) كتاب السنة لأبي بكر الخلال، عداده في أهم الكتب التي عنيت بتقرير مذهب السلف في ضوء من منهج الكتاب والسنة وأقوال الصحابة والتابعين، وقد اشتمل=

حنبل[١]، قال: سمعت أبا عبد الله[٢] يقول: وأدركنا الناس وما ينكرون من هذه الأحاديث شيئًا ـ أحاديث الرؤية ـ وكانوا يحدثون بها على الجملة، يمرونها على حالها غير منكرين لذلك، ولا مرتابين[٣]. قال ـ وسمعت أبا عبد الله[٤] يقول:

= على أقوال إمام أهل السنة الإمام أحمد بن حنبل وغيره من علماء الأمة رحمهم الله، قال عنه ابن تيمية «وهو أجمع كتاب يذكر فيه أقوال أحمد في مسائل الأصول الدينية وإن كان له أقوال زائدة على مافيه» وكان ينقل عنه كثيرًا في مصنفاته.

وقد طبع بعضه بتحقيق ودراسة د. عطية الزهراني ومازال أكثره لم يحقق.

انظر: [مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية جـ٥/ ٤٣٠ ـ ٤٣٢، ٧/ ٤٤٦ ـ ٤٥١، درء تعارض العقل والنقل ١/ ٦٦ ـ ٧٠، جـ٢/ ٢٩ ـ ٣٥، ٣٧ ـ ٤١، مجموع الرسائل الكبرى ١/ ٤١٨، سير أعلام النبلاء ١٤/ ٢٩٨، تاريخ التراث العربي ٣/ ٣١٤].

(١) قال الذهبي رحمه الله: هو الحافظ الثقة أبو علي حنبل بن إسحاق بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، ابن عم الإمام أحمد وتلميذه، سمع أبا نعيم وعفان وسليمان بن حرب والحميدي ومسددًا وخلائق، حدث عنه ابن صاعد، وأبو بكر الخلال، ومحمد بن مخلد وغيرهم. قال الخطيب: كان ثقة ثبتًا. وقال ابن المنادى كان حنبل قد خرج إلى واسط فجاءنا نعيه منها في جمادى الأولى سنة ثلاث وسبعين ومائتين.

بتصرف من تذكرة الحفاظ: (٢/ ٦٠٠ ـ ٦٠١)، وانظر [تاريخ بغداد ٨/ ٢٨٦ ـ ٢٨٧ سير أعلام النبلاء ١٣/ ٥١ ـ ٥٣، شذرات الذهب ٢/ ١٦٣ ـ ١٦٤، معجم المؤلفين ٤/ ٨٦].

(٢) يعني الإمام أحمد وانظر ترجمته ص٤٧.

(٣) وهذا النص المنقول من كتاب السنة إلى هنا نقله المؤلف أيضًا في المجموع جـ٦/ ٤٩٩.

(٤) أي الإمام أحمد، وقد تقدمت ترجمته ص٤٧.

القوم يرجعون إلى التعطيل في قولهم؛ ينكرون الرؤية. قال: وسمعت أبا عبد الله يقول: قالت الجهمية[1]: إن الله لا يُرىٰ في الآخرة، ونحن نقول: إن الله يُرىٰ؛ لقول الله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣] وقال تعالى لموسى: ﴿فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي﴾ [الأعراف: ١٤٣] فأخبر الله تعالى أنه يُرىٰ، وقال النبي ﷺ: «إنكم ترون ربكم كما ترون هذا القمر»[2] رواه جرير[3] وغيره عن النبي ﷺ، وقال:

---

(١) انظر التعريف بالجهمية ص٤.

(٢) خرجه البخاري في صحيحه بشرحه الفتح / كتاب التوحيد / باب قول الله تعالى ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾ حديث رقم ٧٤٣٤ جـ١٣/ ٤١٩ من طريق إسماعيل بن قيس عن جرير قال: (كنا جلوسًا عند النبي ﷺ إذ نظر إلى القمر ليلة البدر قال: إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر لاتضامون في رؤيته .. الحديث).
وانظر الحديث بعده رقم ٧٤٣٦ جـ١٣/ ٤١٩.
وأورده المؤلف رحمه الله في فتاواه عن جرير بن عبد الله رضي الله عنه، وقال: «وهذا الحديث من أصح الأحاديث على وجه الأرض المتلقاة بالقبول، المجمع عليها عند العلماء بالحديث وسائر أهل السنة»
انظر: مجموع الفتاوى ٦/ ٤٢١ وسرد ابن القيم رحمه الله أسماء من رووا هذا الحديث عن إسماعيل بن أبي خالد في كتابه: «حادي الأرواح» (ص٢٢٤ ـ ٢٢٥ فوجدت أنهم زادوا على المائة ثم قال: (فكأنك تسمع رسول الله ﷺ وهو يقوله ويبلغه لأمته، ولا شيء أقرّ لأعينهم منه، وشهدت الجهمية والفرعونية، والرافضة، والقرامطة، والباطنية، وفروخ الصابئة والمجوس واليونان، بكفر من اعتقد ذلك، وأنه من أهل التشبيه والتجسيم، وتابعهم على ذلك كل عدو للسنة وأهله، والله ناصر كتابه وسنة رسوله ولو كره الكافرون).

(٣) جرير بن عبد الله بن جابر بن مالك بن نضرة البجلي، الصحابي الشهير، اختلف في وقت إسلامه، بعثه النبي ﷺ إلى ذي الخلصة فهدمها. وقدمه عمر في حروب العراق على جميع بجيلة، وكان لهم أثر عظيم في فتح القادسية، ثم =

«كلكم يخلو به ربه»(١) و«إن الله يضع كنفه(٢) على عبده فيسأله

= سكن جرير الكوفة، ومات بقرقيسيا سنة إحدى وقيل أربع وخمسين.
انظر: [الاستيعاب ذيل الإصابة ١/ ٢٣٤ ـ ٢٣٧، أسد الغابة ١/ ٢٧٩ ـ ٢٨٠، الإصابة بذيله الاستيعاب ١/ ٢٣٣ ـ ٢٣٤، تهذيب التهذيب ٢/ ٧٣ ـ ٧٥].

(١) جاء في الصحيحين وغيرهما عن عدي بن حاتم قال: قال رسول الله ﷺ: «مامنكم من أحد إلا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه ترجمان... الحديث».
انظر: [صحيح البخاري / كتاب التوحيد / باب كلام الرب عز وجل يوم القيامة مع الأنبياء وغيرهم / حديث رقم ٧٥١٢ جـ١٣ / ٤٧٤، وصحيح مسلم / كتاب الزكاة / باب الحث على الصدقة / حديث رقم ٦٧ جـ٢/ ٧٠٣ ـ ٧٠٤].
وأما حديث: «كلكم يخلو به ربه» فقد جاء بمعناه عند ابن خزيمة في التوحيد جـ١/ ٤٢٠ من طريق عبد الله بن عكيم قال: سمعت عبد الله بن مسعود يقول: في هذا المسجد ـ يعني مسجد الكوفة ـ يبدأ باليمين قبل أن يحدثنا فقال: والله إن منكم من أحد إلا سيخلو الله به، كما يخلو أحدكم بالقمر ليلة البدر أو قال ليلته، يقول: ياابن آدم ماغرك؟ ابن آدم ماغرك؟ ابن آدم ماعملت فيما علمت؟ ابن آدم: ماذا أجبت المرسلين».
وفي إسناده أسد بن موسى بن إبراهيم «أسد السنة» قال في التقريب ١/ ٦٣ صدوق يغرب وفيه نصب، وشريك بن عبد الله النخعي. قال في التقريب ١/ ٣٥١ «صدوق يخطىء كثيرًا تغير حفظه منذ ولي قضاء الكوفة» وخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة برقم ٨٥٣ جـ٣/ ٤٩٣ ـ ٤٩٤ من طريق عبد الله بن بريدة عن أبيه قال قال رسول الله ﷺ: «مامنكم أحد إلا سيخلو الله به يوم القيامة ليس بينه وبينه حجاب ولا ترجمان» وفي إسناده «عبد العزيز بن أبان» كذّبه ابن معين وابن نمير وقال أبو حاتم وأبو زرعة والنسائي وغيرهم «متروك الحديث» انظر: [تهذيب التهذيب ٦/ ٣٢٩ ـ ٣٣١] وفي إسناده أيضًا «بشير بن مهاجر» قال أحمد: «منكر الحديث فقد اعتبرت حديثه فإذا هو يجيء بالعجب» وقال الساجي «منكر الحديث» ووثقه ابن معين والعجلي. انظر: [تهذيب التهذيب ١/ ٤٦٨].

(٢) الكنف محركة في اللغة الستر والحرز. قال الفيروزآبادي في القاموس ٣/ ١٩٢ =

ماذا عملت»[1] هذه أحاديث عن رسول الله ﷺ تروى صحيحة

= «أنت في كنف الله محركة في حرزه وستره، وهو الجانب والظل والناحية كالكنفة محركة، ومن الطائر جناحه» وقال ابن حجر في الفتح ١٣/٤٧٧ عند شرحه لهذا الحديث: «وقوله: فيضع كنفه بفتح الكاف والنون بعدها فاء المراد بالكنف الستر. وقد جاء مفسرًا بذلك في رواية عبد الله بن المبارك عن محمد بن سواء عن قتادة فقال في آخر الحديث: قال عبد الله بن المبارك: كنفه ستره أخرجه المصنف في كتاب خلق أفعال العباد، والمعنى أن تحيط عنايته التامة. ومن رواه بالمثناه فقد صحف على ماجزم به جمع من العلماء) انتهى.

انظر: (الزهد لابن المبارك برقم ١٦٦ ص٥٤، وخلق أفعال العباد للبخاري برقم ٣٢٩ ص١٠٣) إلا أنه قال في خلق أفعال العباد «محمد بن يسار» بدل «محمد ابن سواء».

والصواب في هذه المسألة أن الكنف صفة من صفات الله كسائر صفاته لا يعلم كيفيته إلا هو فهو على ظاهره دون تأويل كما نقل ذلك ابن حامد عن الإمام أحمد فيما سيأتي، وحمله على العناية والستر تأويل.

انظر: [بيان تلبيس الجهمية / مخطوط / نسخة ليدن لوحة ١٥].

(١) خرجه البخاري في صحيحه في أكثر من موضع منها ما خرجه في كتاب التفسير / تفسير سورة هود / باب ﴿ وَيَقُولُ ٱلْأَشْهَـٰدُ هَـٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ كَذَبُوا۟ عَلَىٰ رَبِّهِمْ ﴾ حديث رقم ٤٦٨٥ جـ٨ / ٣٥٣ عن صفوان بن محرز قال: (بينا ابن عمر يطوف إذ عرض رجل فقال: يا أبا عبد الرحمن ـ أو قال: ياابن عمر ـ هل سمعت النبي ﷺ في النجوى فقال: سمعت النبي ﷺ يقول: يُدنى المؤمن من ربه ـ وقال هشام ـ يدنو المؤمن حتى يضع عليه كنفه فيقرره بذنوبه: تعرف كذا؟ فيقول: أعرف. يقول: رب أعرف «مرتين» فيقول: سترتها في الدنيا وأغفرها لك اليوم .. الحديث).

وخرجه مسلم في صحيحه / كتاب التوبة / باب قبول توبة القاتل وإن كثر قتله / حديث ٢٧٦٨ جـ٤/ ٢١٢٠ عن ابن عمر به.

وابن ماجه في سننه / المقدمة / باب فيما أنكرت الجهمية / حديث رقم ١٨٣ جـ١/ ٦٥ عن ابن عمر.

عن الله تعالى أنه يُرىٰ في الآخرة، أحاديث عن رسول الله ﷺ غير مدفوعة، والقرآن شاهد أن الله يُرىٰ في القيامة، وقول إبراهيم لأبيه: ﴿يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعۡبُدُ مَا لَا يَسۡمَعُ وَلَا يُبۡصِرُ﴾ [مريم: ٤٢] فثبت أن الله يسمع ويبصر، وقال الله تعالى: ﴿يَعۡلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخۡفَى ۝٧﴾ [طه: ٧] وقال: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ ۝٤٦﴾ [طه: ٤٦] وقال أبو عبد الله[١]: فمن دفع كتاب الله ورده والأخبار عن رسول الله ﷺ واخترع مقالة من نفسه، وتأول رأيه، فقد خسر خسرانًا مبينًا، وسمعت أبا عبد الله يقول: من قال: إن الله لا يُرىٰ في الآخرة فقد كفر، وكذب بالقرآن ورد على الله أمره، يستتاب فإن تاب وإلا قتل[٢]. وروي[٣] عن يعقوب بن بختان[٤] أنه سمع أبا عبد الله يقول: صارت محبتهم[٥] كفرًا صراحًا يقولون: إن الله تبارك وتعالى لا يُرىٰ في الآخرة، وسمعته يقول: كفرهم ضروب،

---

(١) يعني الإمام أحمد رحمه الله، وقد تقدمت ترجمته ص٤٧.

(٢) من قوله «وسمعت أبا عبد الله . . . إلى قوله: وإلا قتل» منقول أيضًا في مجموع الفتاوى ٦/ ٤٩٩ ونقله السفاريني في لوامع الأنوار ٢/ ٢٤٦.

(٣) في ط «وروى».

(٤) يعقوب بن إسحاق بن بختان، أبو يوسف، سمع مسلم بن إبراهيم والإمام أحمد. روى عنه أبو بكر بن أبي الدنيا وأحمد بن محمد بن أبي شيبة، عدّه أبو يعلى في الطبقة الأولى من طبقات الحنابلة، قال: وكان أحد الصالحين الثقات، وقال الخلال: كان جار أبي عبد الله وصديقه وروى عن أبي عبد الله مسائل صالحة كبيرة، لم يروها غيره في الورع ومسائل صالحة في السلطان.
انظر: [تاريخ بغداد ١٤/ ٢٨٠، طبقات الحنابلة ١/ ٤١٥ ـ ٤١٦، المنهج الأحمد ١/ ٣٤٠ ـ ٣٤١].

(٥) في ط «حجتهم».

وعن حنبل[1] سمعت أبا عبد الله يقول: إن الله لايُرى في الدنيا، ويُرىٰ في الآخرة)[2] فثبت في القرآن وفي السنة عن رسول الله ﷺ، / والصحابة والتابعين.

ك ٢١٠/ب

نقل المؤلف من كتاب النقض على بشر المريسي إثبات الرؤية والرد على المعطلة

وقال الإمام أبو سعيد عثمان بن سعيد[3] في «نقضه على الجهمي المريسي[4] العنيد، فيما افترى على الله تعالى في التوحيد»[5] (ثم انتدب المريسي الضال لرد ما جاء عن رسول الله ﷺ في الرؤية في قوله عليه السلام[6]: «إنكم[7] سترون ربكم يوم القيامة لاتضامون في رؤيته، كما لا تضامون في رؤية

---

(١) تقدمت ترجمته ص ٣٩٥.

(٢) لم أجد هذا النص فيما وقفت عليه من كتاب السنة للخلال.

(٣) تقدمت ترجمته ص ٢٠٦.

(٤) تقدمت ترجمته ص٢٣٢.

(٥) وهو كتابه المعروف بـ«نقض الدارمي عثمان بن سعيد على بشر المريسي العنيد فيما افترى على الله عز وجل من التوحيد».
تناول فيه المؤلف الرد على بشر المريسي الجهمي ومحمد بن شجاع الثلجي والمعارض المستند على أقوالهما فيما أثاراه من التأويل والتحريف في أسماء الله تعالى وصفاته كما تناول في كتابه المنافحة والذب عن ثلاثة من أعلام الصحابة الأجلاء وهم أبو هريرة وعبد الله بن عمرو بن العاص ومعاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهم أجمعين.
وقد جعله المؤلف في ثلاثة أجزاء أثنى عليه الإمام ابن القيم رحمه الله وذكر أنه من أجَلّ الكتب المصنفة في السنة وأنفعها وقد طبع أكثر من مرة. وانظر (اجتماع الجيوش الإسلامية لابن القيم ص٢٣١).

(٦) قوله «عليه السلام» ليست في النقض.

(٧) لفظة «إنكم» ليست في النقض.

الشمس والقمر ليلة البدر»[١] فأقر الجاهل بالحديث وصححه وثبت روايته عن النبي ﷺ، ثم تلطف لرده وإبطاله بأقبح تأويل، وأسمج تفسير، ولو قد رد الحديث أصلاً كان أعذر له من تفاسيره هذه المقلوبة التي لا يوافقه عليها أحد من أهل العلم ولا من أهل العربية، فادعى الجاهل أن تفسير قول رسول الله ﷺ: «إنكم[٢] سترون ربكم لا تضامون في رؤيته» تعلمون أن لكم ربًّا لا تشكون فيه، كما لا تشكون في القمر أنه قمر، لا على أن أبصار المؤمنين تدركه جهرة يوم القيامة، لأنه نفى ذلك عن نفسه بقوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]. قال: وليس على معنى [قول][٣] المشبهة فقوله (ترون ربكم) تعلمون أن لكم ربًّا لا تعتريكم فيه الشكوك والريب، ألا ترون أن الأعمى يجوز أن يقال: ما أبصره. أي ما أعلمه، وهو لا يبصر شيئًا، ويجوز أن يقول الرجل: نظرت[٤] في المسألة. وليس للمسألة جسم ينظر إليه، فقوله: نظرت فيها. رأيت فيها، فتوهمت المشبهة الرؤية جهرة، وليس ذلك من جهة العيان.

فيقال لك أيها المريسي: أقررت بالحديث وثبته عن رسول الله ﷺ فأخذ الحديث بحلقك لما أن رسول الله ﷺ قد قرن التفسير بالحديث فأوضحه ولخصه فجمعهما جميعًا إسناد

---

(١) تقدم تخريجه ص٣٩٦.
(٢) لفظة «إنكم» ليست في النقض.
(٣) الزيادة من النقض.
(٤) في النقض «قد نظرت».

واحد، حتى لم يدع لمتأول فيه مقالاً، فأخبر أنه رؤية[1] العيان نصًّا كما تُوهّم[2] هؤلاء الذين سميتهم[3] بجهلك مشبهة، فالتفسير فيه مأثور مع الحديث؛ وأنت تفسره بخلاف ما فسره[4] الرسول ﷺ من غير أثر تأثره عمن هو أعلم منك فأي شقي من الأشقياء، وأي غوي من الأغوياء يترك تفسير رسول الله ﷺ المقرون بحديثه المعقول[5] عند العلماء الذي يصدقه ناطق الكتاب ثم يقبل تفسيرك المحال الذي لا تأثره إلا عن من هو أجهل منك وأضل.

أليس قد أقررت أن النبي ﷺ قال: «ترون ربكم لا تضامون فيه، كما لا تضامون في رؤية الشمس والقمر»[6] يعني معاينة، قلت[7]: وإنما قال: النبي ﷺ لأصحابه لا تشكون يوم القيامة في ربوبيته، وهذا التفسير مع مافيه من / معاندة الرسول محال باطل[8] خارج عن المعقول لأن الشك في ربوبية الله زائل عن

ك ٢١١/أ

(١) في ط «فأخبر أمته برؤية العيان».
(٢) بضم التاء وتشديد الهاء أي أن الرسول ﷺ أخبر برؤية العيان نصًّا كما فهم ذلك أهل السنة الذين تُوهّمهم وتسميهم بجهلك مشبهة.
(٣) في النقض «تسميهم».
(٤) في النقض «مافسر».
(٥) في ط «المقبول».
(٦) تقدم قريبًا.
(٧) قوله: «يعني معاينة، قلت» ليست في النقض وبإثباتها يتضح المعنى.
(٨) لفظة «باطل» ليست في النقض.

المؤمن والكافر يوم القيامة، وكل[1] مؤمن وكافر يعلم يومئذ[2] أنه ربهم لا يعتريهم في ذلك شك فيقبل الله ذلك من المؤمن[3] ولا يقبله من الكافرين، ولا يعذرهم يومئذ بمعرفتهم ويقينهم به، فما فضل المؤمن على الكافر يوم القيامة عندك في معرفة الرب، إذ مؤمنهم وكافرهم لا يعتريه في ربوبيته شك.

أو ما علمت أيها المريسي أنه من مات ولم يعرف قبل موته أن الله ربه في حياته حتى يعرفه بعد مماته فإنه يموت كافرًا، ومصيره النار أبدًا، ولن ينفعه الإيمان يوم القيامة بما يرى من آياته إن لم يكن آمن به من قبل، فما موضع بشرى رسول الله ﷺ للمؤمنين برؤية ربهم يوم القيامة؛ إذ كل مؤمن وكافر في الرؤية يومئذ سواء عندك، إذ كل لا يعتريه فيه شك ولا ريبة؟!

أو لم تسمع أيها المريسي قول الله تعالى: ﴿رَبَّنَآ أَبۡصَرۡنَا وَسَمِعۡنَا فَٱرۡجِعۡنَا نَعۡمَلۡ صَٰلِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ ١٢﴾ [السجدة: ١٢] ﴿وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذۡ وُقِفُواْ عَلَىٰ رَبِّهِمۡۚ قَالَ أَلَيۡسَ هَٰذَا بِٱلۡحَقِّۚ قَالُواْ بَلَىٰ وَرَبِّنَاۚ﴾ [الأنعام: ٣٠] فقد أخبر تعالى الكفار أنهم به يومئذ موقنون، فكيف المؤمنون[4] أصحاب رسول الله ﷺ الذين سألوه: «هل نرى ربنا تعالى»[5]؟! وقد

---

(١) في النقض «فكل».

(٢) في النقض «يومئذ يعلم».

(٣) في النقض «من المؤمنين».

(٤) في ط «فكيف المؤمنين» وصوابه الرفع.

(٥) خرجه البخاري ومسلم وغيرهما. انظر صحيح البخاري بشرحه الفتح / كتاب التوحيد / باب قول الله تعالى ﴿وُجُوهٌ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ ٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ حديث رقم =

علموا[1] قبل أن سألوه أن الله ربهم لايعتريهم في ذلك شك ولا ريب، أو لم تسمع ما قال الله تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِيٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا﴾ [الأنعام: ١٥٨] يقال في تفسيره؛ إنه[2] طلوع الشمس من مغربها[3] فإذا

= ٧٤٣٧ جـ١٣/٤١٩ من طريق ابن شهاب عن عطاء بن يزيد الليثي عن أبي هريرة مرفوعًا أن الناس قالوا: يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فقال رسول الله ﷺ: هل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر؟ قالوا لا يارسول الله، قال: فهل تضارون في رؤية الشمس ليس دونها سحاب؟ قالوا: لا يارسول الله، قال: فإنكم ترونه كذلك... الحديث).

وفي الحديث بعده: قال عطاء بن يزيد: وأبو سعيد الخدري مع أبي هريرة لا يرد من حديثه شيئًا.

وخرجه مسلم في صحيحه / كتاب الإيمان / باب معرفة طريق الرؤية / حديث رقم ٢٩٩ جـ١/ ١٦٣ ـ ١٦٦.

وخرجه أبو داود في سننه / كتاب السنة / باب في الرؤية / حديث رقم ٤٧٣٠ جـ٥/ ٩٨ ـ ٩٩ والترمذي في سننه / أبواب صفة الجنة / باب ماجاء في رؤية الرب تبارك وتعالى. حديث رقم ٢٦٧٩ جـ٤/ ٩٣ ـ ٩٤.

(١) في ك و ط «قد علموا» والتصويب من النقض.

(٢) في ك و ط «إنها» والتصويب من النقض.

(٣) قلت: ثبت من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ «لاتقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها، فإذا طلعت ورآها الناس آمنوا أجمعون، وذلك حين لاينفع نفسًا إيمانها ثم قرأ الآية).

خرجه البخاري في صحيحه / كتاب التفسير / تفسير سورة الأنعام / باب «لا ينفع نفسًا إيمانها» حديث ٤٦٣٦ جـ٨/ ٢٩٧.

وانظر شرحه مفصلاً في المصدر نفسه / كتاب الرقاق / باب لاتقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها على حديث ٦٥٠٦ جـ١١/ ٣٥٢.

وهذا الحديث دال على أن الآية نص في طلوع الشمس من مغربها.

لم ينفع الرجل إيمانه عند الآيات في الدنيا فكيف ينفعه يوم القيامة فيستحق به النظر إلى الله تعالى؟! فاعقل أيها المريسي ما يجلب عليك كلامك من الحجج الآخذة بحلقك!

وأما إدخالك على رسول الله ﷺ فيما حقق من رؤية الرب تعالى يوم القيامة [قوله﴿ لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ ﴾ [الأنعام: ١٠٣]][١] فإنما يدخل على من عليه نزل، وقد عرف ما أراد الله تعالى به وعقل فأوضحه تفسيرًا [وعبَّره تعبيرًا][٢] ففسر الأمرين جميعًا تفسيرًا شافيًا كافيًا: سأله أبو ذر[٣]: «هل رأيت ربك» يعني في الدنيا فقال[٤]: «نور أنى أراه»[٥] حدثنا

---

(١) الزيادة من النقض.

(٢) قوله «وعبره تعبيرًا» ليست في ك وأثبتها من النقض و ط.

(٣) هو الصحابي المشهور أبو ذر الغفاري، اسمه جندب بن جنادة على الأصح، وقيل: بُريد، بموحدة، مصغرًا ومكبرًا، واختلف في أبيه فقيل جندب أو عشرقة، أو عبد الله، أو السكن، تقدم إسلامه وتأخرت هجرته فلم يشهد بدرًا، ومناقبه كثيرة جدًّا مات سنة ٣٢ في خلافة عثمان وروى له الستة.
انظر: [الاستيعاب ذيل الإصابة ٤/ ٦٢ ـ ٦٥، وأسد الغابة ٥/ ١٨٦ ـ ١٨٨ والإصابة بذيله الاستيعاب ٤/ ٦٣ ـ ٦٥، وتهذيب التهذيب ١٢/ ٩٠ ـ ٩١، والتقريب ٢/ ٤٢٠].

(٤) في ط و ك «قال» والتصويب من النقض.

(٥) خرجه مسلم في صحيحه / كتاب الإيمان / باب قوله عليه السلام: نور أنى أراه / حديث رقم ٢٩١ جـ١ / ١٦١ من طريق وكيع عن يزيد بن إبراهيم عن قتادة عن عبد الله بن شقيق، عن أبي ذر، قال: سألت رسول الله ﷺ: هل رأيت ربك؟ قال: نور أنى أراه.
وخرجه الترمذي في الجامع بشرحه تحفة الأحوذي / أبواب التفسير / تفسير سورة النجم / حديث رقم ٣٣٣٦ جـ٩ / ١٧٠ من طريق عبد الله بن شقيق قال: =

الحوضي[1] وغيره، عن يزيد بن إبراهيم[2]، عن قتادة[3] عن عبد الله بن شقيق[4]، عن أبي ذر، عن النبي ﷺ فهذا معنى

= قلت لأبي ذر لو أدركت النبي ﷺ لسألته، فقال: عما كنت تسأله؟ قلت: أسأله هل رأى محمد ربه؟ فقال: قد سألته فقال: نور أنى أراه. هذا حديث حسن، وخرجه الإمام أحمد في المسند ١٥٧/٥، ١٧١، ١٧٥ وابن خزيمة في كتاب التوحيد جـ١/ ٥١٠.

(١) جاء في التقريب تحقيق وتعليق عبد الوهاب عبد اللطيف جـ١/ ١٨٧ «أبو عمرو» آخره واو، وفي الطبعة الهندية «أبو عمر» وهو الصواب وبه جاء عند الذهبي في الكاشف ١/ ١ـ٢٤ والخزرجي في الخلاصة ص٨٧ إلا أنه قال في الكاشف «الجوصي» بالجيم ثم الواو والصاد المهملة وصوابه «الحوضي» بالحاء المهملة ثم الواو والضاد المعجمة وبه جاء عند ابن الأثير في اللباب والخزرجي في الخلاصة وابن حجر في التقريب. قال ابن حجر في التقريب / الطبعة الهندية ص١١٨ حفص بن عمر بن الحارث بن سخبرة بفتح المهملة وسكون الخاء وفتح الموحدة النمري بفتح النون والميم، أبو عمر الحوضي، وهو بها أشهر، عيب بأخذ الأجرة على الحديث، من كبار العاشرة، مات سنة ٢٢٥، روى له البخاري وأبو داود والنسائي. انتهى.
وفي اللباب ١/ ٤٠٢ أن الحوضي: نسبة إلى الحوض والمشهور بها أبو عمر حفص بن عمر بن الحارث النمري المعروف بالحوضي.

(٢) قال في التقريب ٢/ ٣٦١ يزيد بن إبراهيم التستري، بضم المثناه وسكون المهملة وفتح المثناة ثم راء، نزيل البصرة، أبو سعيد، ثقة ثبت إلا في روايته عن قتادة، ففيها لين، من كبار السابعة، مات سنة ١٦٣ على الصحيح. روى له الستة.

(٣) قال في التقريب ٢/ ١٢٣ قتادة بن دعامة بن قتادة السدوسي، أو الخطاب البصري، ثقة ثبت، يقال: ولد أكمه، وهو رأس الطبقة الرابعة، مات سنة بضع عشرة. روى له الستة. وذكر في تهذيب التهذيب ٨/ ٣٥٢ أنه روى عن عبد الله ابن شقيق العقيلي وعنه يزيد بن إبراهيم التستري.

(٤) في ك و ط «عبد الله بن سفيان» والتصويب من النقض على بشر المريسي، وبه جاء إسناده عند مسلم والترمذي والإمام أحمد وابن خزيمة.

=

قوله: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَ﴾[1] [الأنعام: ١٠٣] في الحياة الدنيا، فحين سئل عن رؤيته في المعاد قال: «**نعم جهرة كما ترى الشمس والقمر ليلة البدر**»[2] ففسر رسول الله ﷺ المعنيين على خلاف ما ادعيت.

والعجب[3] من جهلك / بظاهر لفظ رسول الله ﷺ إذ تتوهم في رؤية الله جهرة أنها كرؤية الشمس والقمر، ثم تدعي أنه من توهم من سميتهم بجهلك مشبهة، فرسول الله ﷺ في دعواك أول المشبهة[4] إذ شبه رؤيته برؤية الشمس والقمر كما شبهه هؤلاء المشبهون في دعواك.

ك ٢١١/ب

وأما أغلوطتك التي غلطت[5] بها جهال أصحابك في رؤية الله يوم القيامة فقلت: ألا ترى أن قوم موسى حين قالوا: ﴿أَرِنَا ٱللَّهَ جَهۡرَةٗ﴾ [النساء: ١٥٣] أخذتهم الصاعقة، وقالوا: ﴿لَن نُّؤۡمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهۡرَةٗ﴾ [البقرة: ٥٥] فأخذتهم الصاعقة، وقالوا: ﴿أَوۡ نَرَىٰ رَبَّنَاۗ لَقَدِ ٱسۡتَكۡبَرُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ وَعَتَوۡ عُتُوّٗا كَبِيرٗا ۝٢١﴾

= وهو: عبد الله بن شقيق العقيلي: بالضم، بصري، ثقة، فيه نصب من الثالثة مات سنة ثمان ومائة، روى له البخاري في الأدب المفرد ومسلم والأربعة.
وذكر الذهبي أنه روى عن عمر وأبي ذر والكبار وعنه قتادة وأيوب.
انظر: [الكاشف ٢/ ٩٦، والتقريب ١/ ٤٢٢].

(١) قوله: ﴿وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَ﴾ لم ترد في النقض و ط.

(٢) هو معنى الحديث الذي رواه البخاري ومسلم وغيرهما وتقدم قريبًا.

(٣) في النقض «والعجيب».

(٤) في النقض «أول المشبهين».

(٥) في النقض «غالطت».

[الفرقان: ٢١] فادعيت أن الله تعالى أنكر عليهم ذلك وعابهم بسؤالهم الرؤية.

فيقال لهذا المريسي[١]: تقرأ كتاب الله تعالى وقلبك غافل عما يتلى عليك فيه[٢]، ألا ترى أن أصحاب موسى سألوا موسى رؤية الله في الدنيا إلحافًا فقالوا: ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾ [البقرة: ٥٥] ولم يقولوا: حتى نرى الله في الآخرة، ولكن في الدنيا، وقد سبق من الله القول بأنه ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] أبصار أهل الدنيا[٣] فأخذتهم الصاعقة بظلمهم[٤] وسؤالهم ما حظره على أهل الدنيا، ولو قد سألوه رؤيته في الآخرة كما سأل أصحاب محمد محمدًا ﷺ لم تصبهم تلك الصاعقة، ولم يقل لهم إلا ما قال محمد ﷺ لأصحابه إذ سألوه «هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فقال: نعم، لاتضارون في رؤيته»[٥] فلم يعبهم الله تعالى ولا رسوله بسؤالهم عن ذلك، بل حسنه لهم وبشرهم بشرى[٦] جميلة، كما رويت أيها المريسي عنه، وقد بشرهم الله تعالى بها قبله في كتابه. فقال عز من قائل:

---

(١) تقدمت ترجمته ص٢٣٢.
(٢) لفظة «فيه» ليست في النقض المحقق وهي في بعض نسخه.
(٣) العبارة من قوله: «وقد سبق... إلى قوله: أهل الدنيا» سقطت من ط.
(٤) في ط «لظلمهم».
(٥) تقدم تخريجه ص٤٠٤.
(٦) في النقض «وبشرهم بها بشرى جميلة».

﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝﴾[1] [القيامة: ٢٢، ٢٣] وقال للكفار: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥][2].

إلى أن قال: (وقد فسرنا أمر[3] الرؤية، وروينا ما جاء فيها من الآثار في الكتاب الأول الذي أمليناه في الجهمية[4] وروينا منها صدرًا في صدر هذا الكتاب أيضًا، فالتمسوها هناك[5]، وأعرضوا ألفاظها على قلوبكم وعقولكم تنكشف لكم عورة كلام هذا المريسي[6] [وضلال][7] تأويله ودحوض حجته إن شاء الله تعالى)[8].

---

(١) في ك «وجوه يومئذ ناظرة إلى ربها ناضرة» وهو خطأ.

(٢) انظر النقض على بشر المريسي: ص١٧٠ ـ ١٧٦.

(٣) في ك «أمرنا» والتصويب من النقض.

(٤) وهو كتابه المعروف بـ«الرد على الجهمية» عرض فيه الدارمي رحمه الله مسائل العقيدة في الأسماء والصفات فأوضح مذهب السلف في إثباتهم لها من غير تأويل ولا تعطيل ولا تمثيل ولا تشبيه وعرض فيه شبهة المخالفين وردها بالمنقول والمعقول. قال ابن القيم رحمه الله في كتابه اجتماع الجيوش الإسلامية، ص٢٣١ «كتابا الدارمي ـ النقض على بشر المريسي، والرد على الجهمية ـ من أجل الكتب المصنفة في السنة وأنفعها وينبغي لكل طالب سنة مراده الوقوف على ما كان عليه الصحابة والتابعون والأئمة أن يقرأ كتابيه. وكان شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله يوصي بهذين الكتابين أشد الوصية ويعظمهما جدًّا، وفيهما من تقرير التوحيد والأسماء والصفات بالعقل والنقل ما ليس في غيرهما» وقد طبع أكثر من مرة.

(٥) انظر مارواه في ذلك في الرد على الجهمية / تحقيق بدر البدر / باب الرؤية ص٨٧ ـ ١٠٩ والنقض على بشر المريسي ص٤٥ ـ ٥٩.

(٦) المريسي تقدمت ترجمته ص٢٣٢.

(٧) الزيادة من النقض.

(٨) انظر النقض على بشر المريسي ص١٧٧.

وهو في الكتاب الأول الذي أحال عليه ذكر في ذلك عدة من الأحاديث والآثار: مثل حديث جرير(١)، وأبي هريرة(٢)، وأبي سعيد المشهورين(٣) الطويلين، وهذه في الصحيحين(٤)،

---

(١) جرير بن عبد الله تقدمت ترجمته ص٣٩٦ ولفظه عند الدارمي: (عن جرير قال كنا جلوسًا عند رسول الله ﷺ فرفع رأسه إلى السماء ليلة البدر فنظر إلى القمر فقال: «أما إنكم سترون ربكم عيانًا كما ترون هذا، لاتضامون في رؤيته، فإن استطعتم أن لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فافعلوا» وأورد له طرقًا ثم قال: قال علي ـ يعني ابن المديني ـ لا يكون الإسناد أجود من هذا.
انظر: [الرد على الجهمية الأرقام ١٧١، ١٧٢، ١٧٣، ١٧٤، ص٨٢].
وهذا الحديث خرجه البخاري في صحيحه / كتاب التوحيد / باب قول الله تعالى: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ حديث رقم ٧٤٣٤ جـ١٣/ ٤١٩.
وخرجه مسلم في صحيحه / كتاب المساجد ومواضع الصلاة / باب فضل صلاة الصبح والعصر / حديث رقم ٢١١ جـ١/ ٤٣٩، وأبو داود في سننه / كتاب السنة / باب في الرؤية / حديث رقم ٤٧٢٩ جـ٥/ ٩٧ ـ ٩٨، والترمذي في الجامع / أبواب صفة الجنة / باب ما جاء في رؤية الرب تبارك وتعالى / حديث رقم ٢٦٧٥ جـ٧/ ٢٦٥ ـ ٢٦٧ وصححه. وابن ماجه في سننه / المقدمة / باب فيما أنكرت الجهمية / حديث ١٧٧ جـ١/ ٦٣ والإمام أحمد في المسند ٤/ ٣٦٥، وابن أبي عاصم في السنة / باب ما ذكر عن النبي ﷺ كيف نرى ربنا في الآخرة / حديث رقم ٤٤٦ جـ١/ ١٩٤ ـ ١٩٥، وعبد الله بن الإمام أحمد في السنة جـ١/ ٢٢٩ ـ ٢٣٠، وابن خزيمة في التوحيد / باب ذكر البيان أن الله عز وجل ينظر إليه جميع المؤمنين يوم القيامة / جـ١/ ٤٠٧ ـ ٤١١ من طرق، والآجري في الشريعة ص٢٥٨.

(٢) أبو هريرة تقدم ص٢٧٨.

(٣) سعد بن مالك الخزرجي أبوسعيد الخدري الصحابي المشهور بكنيته، وكان من أفقه أحداث الصحابة توفي سنة٧٤. انظر:[الإصابة ٢/ ٣٢ـ ٣٣، التقريب ١/ ٢٨٩].

(٤) انظر الرد على الجهمية برقم ١٧٧، ١٧٨ وقد تقدم تخريجه ص٤٠٣.

ومثل حديث صهيب[1] في قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾[2] [يونس: ٢٦].

---

(١) صهيب بن سنان بن مالك الرومي، قيل له ذلك لأن الروم سبوه صغيرًا، وأصله من النمر، ويقال: كان اسمه عبد الملك وصهيب لقب، صحابي شهير هاجر إلى المدينة مع علي بن أبي طالب، وشهد بدرًا والمشاهد بعدها، توفي بالمدينة سنة ٣٨ وقيل قبل ذلك، وروى له الستة.

انظر: [الاستيعاب ذيل الإصابة ٢/١٦٧ ـ ١٧٥، أسد الغابة ٣/٣٠ ـ ٣٣، الإصابة ٢/١٨٨ ـ ١٨٩، التقريب ١/٣٧٠].

(٢) وهو عند الدارمي برقم ١٧٥ ص٨٩ عن صهيب أن رسول الله ﷺ تلا هذه الآية ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦] وفيه: «فيكشف الحجاب فيتجلى لهم تبارك وتعالى» قال رسول الله ﷺ: والذي نفسي بيده ما أعطاهم شيئًا هو أحب إليهم ولا أقرّ لأعينهم من النظر إلى وجه الله تبارك وتعالى»، والحديث خرجه الإمام أحمد في المسند ٤/٣٣٢، ٣٣٣، ٦/١٥ ـ ١٦، ومسلم في صحيحه / كتاب الإيمان / باب إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربهم / حديث ٢٩٧، ٢٩٨ جـ١/١٦٣، والترمذي في الجامع أبواب صفة الجنة / باب ما جاء في رؤية الرب تبارك وتعالى / حديث ٢٦٧٦ جـ٧/٢٦٧ ـ ٢٦٨، وابن ماجه في سننه / المقدمة / باب فيما أنكرت الجهمية حديث ١٨٧ جـ١/٦٧، وابن أبي عاصم في السنة / باب في الزيادة بعد ذكر الحسنى / حديث رقم ٤٧٢ جـ١ / ٢٠٥ ـ ٢٠٦، وعبد الله بن الإمام أحمد في السنة برقم ٤٤٦ جـ١/ ٢٤٤، وابن جرير في تفسيره ١١/٧٥، وابن خزيمة في التوحيد جـ١/٤٤٣ ـ ٤٤٧، والآجري في الشريعة ٢٦١ ـ ٢٦٢، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة برقم ٧٧٨ جـ٣/ ٤٥٥، والبغوي في شرح السنة / باب رؤية الله عز وجل في الجنة / حديث رقم ٤٣٩٣ جـ١٥/ ٢٣٠ ـ ٢٣١.

وحديث أبي موسى[1]، وجابر[2] في الورود، وهذه في

---

(١) أبو موسى رضي الله عنه تقدمت ترجمته ص١٠٨ وحديثه عند الدارمي برقم ١٨٠ ص٩٢ وفيه «فيتجلى لنا ضاحكًا» وهذا الحديث خرجه الإمام أحمد في المسند ٤/٤٠٧، ٤٠٨ والدارمي في الرد على الجهمية، وابن خزيمة في التوحيد / باب ذكر إثبات ضحك ربنا عز وجل / حديث رقم ٣٣٩ جـ٢/٥٧٦ ـ ٥٧٧، والآجري في الشريعة ص٢٦٣، كلهم من طريق علي بن زيد بن جدعان عن عمارة القرشي. وهو بهذا الإسناد ضعيف لضعف علي بن زيد قال ابن حجر في التقريب ٢/٣٧ «ضعيف»، وعمارة القرشي نقل الذهبي في الميزان ٣/١٧٨ عن الأزدي قوله: «ضعيف جدًّا» وقال الذهبي: «روى عنه علي بن جدعان وحده». وأورده السيوطي في الجامع الصغير ٢/٢٠٥ وأشار إلى أن الطبراني رواه في الجامع الكبير عن أبي موسى وقال: حديث حسن. وأورده الألباني في صحيح الجامع الصغير برقم ٣٥٨٣ جـ٦/٣١٨، وفي سلسلة الأحاديث الصحيحة برقم ٧٥٥ جـ٢/٣٩٤، وصححه لشواهده.

(٢) جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام بمهملة وراء الأنصاري ثم السّلمي، بفتحتين صحابي ابن صحابي، غزا تسع عشرة غزوة ومات بالمدينة بعد السبعين وهو ابن أربع وتسعين، وروى له الستة.
انظر: [الاستيعاب ١/٢٢٢ ـ ٢٢٣، أسد الغابة ١/٢٥٦ ـ ٢٥٨، الإصابة ١/٢١٤ ـ ٢١٥، التقريب ١/١٢٢].
وحديث جابر في الورود خرجه الدارمي في الرد على الجهمية برقم ١٨٥ ص٩٦ من طريق ابن لهيعة عن أبي الزبير قال: سألت جابرًا رضي الله عنه في الورود وفيه: «فيقول أنا ربكم فيقولون: حتى ننظر إليك، فيتجلى لهم يضحك فيتبعونه» وخرجه من طريق ابن لهيعة الإمام أحمد في المسند ٣/٣٤٥ قال ابن حجر في التقريب ١/٤٤٤ «صدوق من السابعة خلط بعد احتراق كتبه وله في مسلم بعض شيء مقرون» انتهى. قلت: وقد تابع ابنَ لهيعة روحُ بن عبادة عند الإمام أحمد في المسند ٣/٣٨٣، ومسلم في كتاب الإيمان / باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها / حديث رقم ٣١٦ جـ١/١٧٧ ـ ١٧٨، وعبد الله بن الإمام أحمد في السنة برقم ٤٥٧ جـ١/٢٤٨.

صحيح مسلم، ومثل حديث[1] ابن عمر[2] في الدجال: «واعلموا أن أحدًا منكم / لن يرى ربه حتى يموت»[3] وهذه الألفاظ في الصحيح، وذكر حديث أبي بكر الصديق[4] المرفوع، ك ٢١٢/أ

(١) لفظة «حديث» سقطت من ط.

(٢) ابن عمر تقدمت ترجمته ص١٢٨.

(٣) وهو عند الدارمي برقم ١٨٧ ص٩٧ عن ابن شهاب عن سالم عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قام للناس فأثنى على الله بما هو أهله، ثم ذكر الدجال فقال: «لا أدري أتدركونه، ما من نبي إلا وقد أنذر قومه».. إلى قوله: «تعلمن إنه لن يرى أحدكم ربه حتى يموت».
وقد خرجه بشطريه مسلم في صحيحه / كتاب الفتن / باب ذكر ابن صياد / حديث رقم ٢٩٣١ جـ٤/ ٢٢٤٥، والترمذي في الجامع / أبواب الفتن / باب ما جاء في الدجال / حديث رقم ٢٣٣٦ جـ٦/ ٤٩٢ ـ ٤٩٤ قال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح»، وعبد الرزاق في مصنفه برقم ٢٠٨٢٠ جـ١١/ ٣٩٠.
وخرج أوله البخاري في مواضع من صحيحه منها ماورد في كتاب الفتن / باب ذكر الدجال / حديث رقم ٧٢١٧ جـ١٣/ ٩٠، وانظر الأحاديث ٣٠٥٧. ٣٣٣٧، ٣٤٣٩، ٤٤٠٢، ٦١٧٥، ٧١٢٣، ٧١٢٧، ٨١٠٧، وخرج أوله أيضًا الإمام أحمد في المسند ٢/ ١٤٩ وأبو داود في سننه / كتاب السنة / باب في الدجال / حديث رقم ٤٧٥٦، ٤٧٥٧ جـ٥/ ١١٧ ـ ١١٨.

(٤) أبو بكر رضي الله عنه تقدمت ترجمته ص٢١٩ وحديثه عند الدارمي برقم ١٨١ ص٩٣ من طريق أبي هنيدة البراء بن نوفل عن والان العدوي عن حذيفة عن أبي بكر مرفوعًا وفيه «فإذا نظر إلى ربه خرّ ساجدًا قدر جُمعة أخرى».
وخرجه الإمام أحمد في المسند ١/ ٥٠٤ مطولاً وابن أبي عاصم في السنة مختصرًا برقم ٧٥١ جـ٢/ ٣٤٩ ومطولاً برقم ٨١٢ جـ٢/ ٣٨١ ـ ٣٨٢ وحسّن الألباني إسناده وابن خزيمة في التوحيد / باب ذكر البيان أن الصديقين يتلون النبي ﷺ في الشفاعة / حديث رقم ٤٦٨ جـ٢/ ٧٣٥ ـ ٧٣٧، وأبو عوانة في المسند ١/ ١٧٥ ـ ١٧٨، وابن حبان في موارد الظمآن برقم ٢٥٨٩، ومن طريق آخر برقم ٢٥٩٠ عن أبي نعامة به ص٦٤٢ ـ ٦٤٣. =

وحديث عبادة[1] في الدجال[2]، وحديث ابن الحسين[3] عن

= وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد ١٠/ ٣٧٤ ـ ٣٧٥ وقال: رواه أحمد وأبو يعلى بنحوه والبزار ورجالهم ثقات.
وأورده الهيثمي أيضًا في كشف الأستار عن زوائد البزار مطولاً برقم ٣٤٦٥ جـ٤/ ١٦٨ ـ ١٧٠ من طريق أبي هنيدة ووالان قال البزار: «أبو هنيدة ووالان لا نعلم رويا إلا هذا الحديث وهو على مافيه رواه أهل العلم».

(١) عبادة بن الصامت بن قيس الأنصاري الخزرجي أبو الوليد المدني شهد بدرًا، وكان أحد النقباء بالعقبة، وآخى رسول الله ﷺ بينه وبين أبي مرثد الغنوي، وشهد المشاهد كلها بعد بدر، مات بالرملة سنة ٣٤، وله ٧٢ سنة، وقيل عاش إلى خلافة معاوية.
انظر: [الاستيعاب ٢/ ٤٤١ ـ ٤٤٣، أسد الغابة ٣/ ١٠٦ ـ ١٠٧، الإصابة ٢/ ٢٦٠ ـ ٢٦١، التقريب ١/ ٣٩٥].

(٢) ولفظه عند الدارمي «إنكم لن تروا ربكم حتى تموتوا» انظر: الرد على الجهمية برقم ١٨٢ ص٩١ ـ ٩٢، وفي إسناده بقية بن الوليد كثير التدليس عن الضعفاء كما قال في التقريب ١/ ١٠٥ لكنه صرح هنا بالتحديث وباقي رجاله ثقات.
وخرجه الإمام أحمد في المسند ٥/ ٣٢٤، وأبو داود في سننه / كتاب الملاحم / باب خروج الدجال / حديث رقم ٤٣٢٠ جـ٤/ ٤٩٥ ـ ٤٩٦، وابن أبي عاصم في السنة برقم ٤٢٨ جـ١/ ١٨٦، وعبد الله بن الإمام أحمد في السنة برقم ١٠٠٧ جـ٢/ ٤٤٨ ـ ٤٤٩، والآجري في الشريعة ص٣٧٥، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة برقم ٨٤٨ جـ٣/ ٤٩١. وقال الألباني في تخريجه على كتاب السنة لابن أبي عاصم ١/ ١٨٦ «إسناده جيد».

(٣) علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب زين العابدين، ثقة ثبت فقيه، فاضل مشهور، قال ابن عيينة عن الزهري: ما رأيت قرشيًا أفضل منه مات سنة ٩٣ وقيل غير ذلك وروى له الستة.
انظر: [تذكرة الحفاظ ١/ ٧٤ ـ ٧٥، التقريب ٢/ ٣٥].
وحديثه عند الدارمي في الرد على الجهمية برقم ١٨٣ ص٩٤ من طريق معمر عن الزهري عن علي بن الحسين أن رجلاً من أهل العلم أخبره أن رسول الله ﷺ قال: «تمدّ الأرض يوم القيامة مد الأديم، فأكون أول من أُدعىٰ، فأخرّ ساجدًا =

بعض الصحابة، وحديث ابن عباس[1]، وحديث

= حتى يأذن الله لي برفع رأسي، فأرفع، ثم أقوم وجبريل عن يمين الرحمن، لم ير الرحمن تبارك اسمه قبل ذلك» وفي إسناده مقال سببه جهالة الراوي.

وخرجه عن معمر عبد الرزاق كما في تفسير ابن كثير ٣/ ٥٨، وفي الفتن والملاحم تصحيح إسماعيل الأنصاري ١/ ٢٤٣، وعن عبد الرزاق خرجه ابن جرير في تفسيره ١٥/ ٩٩، والحاكم ٤/ ٥٧١ إلا أن عبد الرزاق قال: عن علي به دون ذكر الرجل. وتابع عبد الرزاق عليه ابن ثور عند ابن جرير ١٥/ ٩٩، ٣٠/ ٧٢ ـ ٧٣، وقال ابن كثير «هذا حديث مرسل» وخرجه الحاكم ٤/ ٥٧١ عن يونس عن الزهري عن علي عن الرجل به وتابع يونس عليه إبراهيم بن سعد عند الحارث بن أبي أسامة كما في المطالب العالية برقم ٤٦٥١ جـ٤/ ٣٨٩، وعنه رواه أبو نعيم في الحلية ٣/ ٣٤٥ قال أبو نعيم «صحيح، تفرد بهذه الألفاظ علي بن الحسين، لم يروه عنه إلا الزهري، ولا عنه إلا إبراهيم بن سعد، وعلي بن الحسين هو أفضل وأتقى من أن يروه عن رجل لا يعتمده فينسبه إلى العلم ويطلق القول به» وقال ابن حجر في المطالب العالية: «صححه الحاكم».

ورواه الحاكم ٤/ ٥٧٠ ـ ٥٧١ عن إبراهيم بن حمزة الزبيري عن إبراهيم بن سعد عن الزهري عن علي عن جابر رضي الله عنه مرفوعًا به. ثم قال الحاكم «هذا حديث صحيح الإسناد على شرط الشيخين ولم يخرجاه، وقد أرسله يونس بن يزيد ومعمر بن راشد عن الزهري» وتعقبه الذهبي بقوله: «لكن أرسله عن ابن شهاب عن علي بن الحسين بنحوه» وخرجه ابن أبي حاتم كما في فتح الباري ٨/ ٤٠٠ وقال ابن حجر «رجاله ثقات، وهو صحيح إن كان الرجل صحابيًا» وأورده الذهبي في العلو ص٥٦ وقال «هذا مرسل قوي» وعزاه السيوطي في الدر المنثور ٤/ ١٩٧ إلى عبد بن حميد وابن مردويه.

(١) ابن عباس رضي الله عنه تقدمت ترجمته ص٢٢٣ وحديثه عند الدارمي في الرد على الجهمية برقم ١٨٤ ص٩٥ ـ ٩٦ وفيه «فآتي ربي وهو على كرسيه، أو على سريره فيتجلى لي ربي فأخرّ له ساجدًا» وفي إسناده علي بن زيد بن جدعان قال في التقريب ٢/ ٣٧ «ضعيف» وبقية رجاله ثقات، وقد ورد متنه مقطعًا في الصحيحين أو أحدهما.

وخرجه بطوله الإمام أحمد في المسند ١/ ٢٨١، ٢٨٢، ٢٩٥ ـ ٢٩٦ من طريقين عن حماد به مطولاً، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة برقم ٨٤٣ جـ٣/ ٤٨٦ ـ ٤٨٨ من طريق علي بن زيد عن أبي نظرة مطولاً. وأورده الهيثمي في المجمع ١٠/ ٣٧٢ =

أنس[1] في يوم المزيد، وحديث عمار بن ياسر[2] الذي فيه:

= ـ ٣٧٣ وقال: «رواه أبو يعلى وأحمد وفيه علي بن زيد وقد وثق على ضعفه وبقية رجاله رجال الصحيح».

(١) أنس بن مالك بن النضر الأنصاري الخزرجي خادم رسول الله ﷺ وأحد المكثرين من الرواية عنه، خدم النبي ﷺ عشر سنين، صحابي مشهور، مات سنة ٩٢ وقيل: ٩٣ وقد جاوز المائة. انظر: [الاستيعاب ١٠/ ٤٤ـ٤٥، أسد الغابة ١/ ١٢٧ـ١٢٩، الإصابة ١/ ٨٤ـ٨٥، التقريب ١/ ٨٤]. وحديثه عند الدارمي في الرد على الجهمية برقم ١٨٦ ص٩٦ ـ ٩٧ من طريق عمر بن عبد الله مولى غفرة قال: سمعت أنس بن مالك رضي الله عنه يقول: قال رسول الله ﷺ: «أتاني جبريل وفي يده كهيئة المرآة البيضاء فيها نكتة سوداء» وفيه «ثم يتبدى لهم ذو الجلال والإكرام فيقول سلوني» وهو بهذا الإسناد ضعيف فيه عمر مولى غفرة قال ابن حجر في التقريب ٢/ ٥٩ «ضعيف، وكان كثير الإرسال» ورواه الدارمي في الرد أيضًا من طريق آخر برقم ١٤٥ ص٧٧ـ٧٨ لكن بإسناد ضعيف أيضًا فيه ليث بن أبي سليم قال في التقريب ٢/ ١٣٨ «صدوق اختلط أخيرًا ولم يتميز حديثه فترك» وعثمان بن أبي حميد ويقال: ابن عمير بالتصغير البجلي أبو اليقظان، قال في التقريب ٢/ ١٣ «ضعيف، واختلط، وكان يدلس ويغلو في التشيع».
والحديث رواه الشافعي في الأم ١/ ٢٠٨ ـ ٢٠٩، وفي المسند له ص٧٠، وابن أبي شيبة في مصنفه ٢/ ١٥٠ ـ ١٥١، ورواه عبد الله بن الإمام أحمد في السنة برقم ٤٦٠ جـ١/ ٢٥٠ ـ ٢٥١ من طريق جهضم بن عبد الله القيسي قال في التقريب ١/ ١٣٥ «صدوق يكثر عن المجاهيل»، والآجري في الشريعة ص٢٦٥ ـ ٢٦٦ عن أنس، وابن منده في الرد على الجهمية ص١٠١ وقال: «هذا حديث مشهور عن عثمان بن عمير» وأورده الهيثمي في المجمع ٢/ ١٦٣ـ١٦٤ وقال: «رواه الطبراني في الأوسط، ورجاله ثقات، وروى أبويعلى طرفًا منه» وأورده في المجمع أيضًا مطولاً جـ١٠/ ٤٢١ ـ ٤٢٢ وقال: «رواه البزار والطبراني في الأوسط بنحوه، وأبويعلى باختصار، ورجال أبي يعلى رجال الصحيح، وأحد إسنادي الطبراني رجال الصحيح غير عبد الرحمن بن ثابت ابن ثوبان، وقد وثقه غير واحد وضعفه غيرهم وإسناد البزار فيه خلاف» وأورده ابن حجر العسقلاني في المطالب العالية برقم ٥٧٩ جـ١/ ١٥٧ ـ ١٥٨ وعزاه لأبي بكر بن أبي شيبة.

(٢) عمار بن ياسر بن عامر بن مالك العنسي ـ بالنون الساكنة بين مهملتين ـ صحابي =

«أسألك لذة النظر إلى وجهك والشوق[1] إلى لقائك»[2] وحديثاً عن ابن عمر[3] في النظر، وهذه الأحاديث في السنن والمسانيد،

= مشهور من السابقين الأولين، هو وأبوه كانا ممن يعذب في الله فكان النبي ﷺ يمر فيقول: «صبرًا آل ياسر موعدكم الجنة» واختلف في هجرته إلى الحبشة، وهاجر إلى المدينة وشهد المشاهد كلها، ثم شهد اليمامة فقطعت أذنه، قتل مع علي بصفين سنة ٣٧، وروى له الستة.

انظر: [أسد الغابة ٤/ ٤٣ ـ ٤٧، الإصابة ٢/ ٥٥ ـ ٥٦، التقريب ٢/ ٤٨].

(١) في ك «هو الشوق».

(٢) وهو عند الدارمي برقم ١٨٨ ص٩٨ من طريق حماد بن زيد عن عطاء بن السائب عن أبيه عن عمار بن ياسر مرفوعًا وفيه «وأسألك لذة النظر إلى وجهك، وأسألك الشوق إلى لقائك».

وفي إسناده عطاء بن السائب صدوق قد اختلط كما قال ابن حجر في التقريب ٢/ ٢٢ إلا أن سماع حماد بن زيد له كان قبل أن يتغير كما قال يحيي بن سعيد وأبو حاتم. انظر: الكاشف ٢/ ٢٦٥ والميزان ٣/ ٧١، ورواه الإمام أحمد في المسند ٤/ ٢٦٤، وابنه عبد الله في السنة برقم ٤٤٦ جـ١/ ٢٥٤ من طريق أبي الربيع الزهراني نا حماد بن زيد بهذا الإسناد، والنسائي في سننه / كتاب السهو / باب الدعاء بعد الذكر جـ٣/ ٥٤ ـ ٥٥ وابن خزيمة من طريق عطاء جـ١/ ٢٩ ـ ٣٠، وابن منده في الرد على الجهمية ص٩٦، والحاكم في المستدرك ١/ ٥٢٤ ـ ٥٢٥ وصححه ووافقه الذهبي، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة برقم ٨٤٤، ٨٤٥ جـ٣/ ٤٨٨ ـ ٤٨٩، والبيهقي في الأسماء والصفات ص١٢٠ وأورده الهيثمي في موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان برقم ٥٠٩ ص١٣٦، وفي المجمع جـ١٠/ ١٧٧ وقال: «رواه النسائي باختصار عن هذا، ورواه أبو يعلى، ورجاله ثقات إلا أن عطاء بن السائب اختلط».

ومن طرق أخرى رواه ابن أبي شيبة في مصنفه ١٠/ ٢٦٤، والإمام أحمد في المسند ٤/ ٢٦٤، وابنه عبد الله في السنة برقم ٤٦٧ جـ١/ ٢٥٤ ـ ٢٥٥، والنسائي في سننه ٣/ ٥٥، والبيهقي في الأسماء والصفات ٣٨٧.

(٣) ابن عمر رضي الله عنه تقدمت ترجمته ص١٢٨ وحديثه عند الدارمي في الرد =

وذكـر الآثـار عـن الصـديـق(١)، وحـذيفـة(٢)، وأبـي

= على الجهمية برقم ١٨٩ ص٩٩ عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «ألا أخبرك بأسفل أهل الجنة» وساق الحديث بطوله وفيه «حتى إذا بلغ النعيم منهم كل مبلغ، وظنوا أن لا نعيم أفضل منه، تجلى لهم الرب، فنظروا إلى وجه الرحمن».
خرج أوله اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة برقم ٨٤٠، ٨٤١ جـ٣/ ٤٨٤ عن ابن عمر يرفعه بسند ضعيف فيه ثوير بن أبي فاختة قال عنه ابن حجر في التقريب ١/ ١٢١ «ضعيف رمي بالرفض» وأورده المنذري في الترغيب والترهيب ٤/ ٥٠٦_٥٠٧ مطولاً وقال: «رواه ابن أبي الدنيا وفي إسناده من لا أعرفه الآن.

(١) الصديق رضي الله عنه تقدمت ترجمته ص٢١٩ وأثره عند الدارمي برقم ١٩٠ ص٩٩ من طريق أبي إسحاق عن سعيد بن نمران عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه في قوله تعالى ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦] قال: النظر إلى وجه الله عز وجل. وفي إسناده سعيد بن نمران مجهول كما في اللسان ٣/ ٦٤ وأبو إسحاق مدلس ولم يصرح بالتحديث.
وهذا الأثر خرجه ابن جرير في تفسيره جـ١١/ ٧٣ _ ٧٤ من طريق أبي إسحاق عن سعيد بن نمران عن أبي بكر به، ورواه عبد الله بن الإمام أحمد في السنة برقم ٤٧١ جـ١/ ٢٥٧ من طريق أبي إسحاق عن عامر بن سعد عن أبي بكر، وابن أبي عاصم في السنة برقم ٤٧٣، ٤٧٤ جـ١/ ٢٠٦ من طريقين. قال الألباني في تخريجه «حديث موقوف صحيح، رجاله رجال الشيخين من الطريق الثانية، وكذا الأولى إلا مسلم بن نُذير وهو لا بأس به كما قال أبو حاتم، لكنْ أبو إسحاق وهو السبيعي مدلس وقد عنعنه لكن يشهد له الحديث المرفوع قبله».
وخرجه ابن خزيمة في التوحيد/ باب ذكر البيان أن رؤية الله التي يختص بها أولياؤه هي التي ذكر في قوله ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾/ حديث رقم ٢٦٤ جـ١/ ٤٥٠ _ ٤٥١، والآجري في الشريعة ص٢٥٧، وابن منده في الرد على الجهمية ص٩٥، والبيهقي في الأسماء والصفات ص٣٩٠، وفي الاعتقاد ص١٢٥ من طرق عن أبي إسحاق عن عامر بن سعد عن أبي بكر به وأورده السيوطي في الدر ٣/ ٣٠٦ وعزاه إلى ابن أبي شيبة، وابن جرير، وابن خزيمة، وابن المنذر، وأبو الشيخ، والدارقطني، وابن منده، وابن مردويه، واللالكائي والآجري والبيهقي.

(٢) حذيفة بن اليمان العبسي، بالموحدة حليف الأنصار، صحابي جليل، من =

موسى(١)، وابن أبي ....

= السابقين، صح في مسلم عنه أن رسول الله ﷺ أعلمه بما كان وبما يكون إلى أن تقوم الساعة، وأبوه صحابي أيضًا، استشهد بأحد، ومات حذيفة في أول خلافة علي سنة ٣٦، وروى له الستة.

انظر: [الاستيعاب ١/ ٢٧٦ ـ ٢٧٨، أسد الغابة ١/ ٣٩٠ ـ ٣٩٢، الإصابة ١/ ٣١٦ ـ ٣١٧، التقريب ١/ ١٥٦].

وأثره عند الدارمي برقم ١٩١ ص١٠٠ من طريق أبي إسحاق عن عامر بن سعد عن مسلم بن يزيد ـ كذا ـ عن حذيفة به وهذا الأثر رواه عبد الله بن الإمام أحمد في السنة برقم ٤٧٣ جـ١/ ٢٥٨، وابن خزيمة في التوحيد برقم ٢٦٥ جـ١/ ٤٥٢، وابن جرير في تفسيره ١١/ ٧٤، والآجري في الشريعة ص٢٥٧، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة برقم ٧٨٣، ٧٨٤ جـ٣/ ٤٥٨، والبيهقي في الأسماء والصفات ص٣٩٠ كلهم من طريق إسرائيل عن أبي إسحاق عن مسلم بن نذير عن حذيفة. وفيه عنعنة أبي إسحاق وهو مدلس ورواه ابن أبي عاصم في السنة برقم ٤٧٣ جـ١/ ٢٠٦ من طريق أبي إسحاق عن مسلم بن نذير عن حذيفة وذكر الألباني أن رجاله ثقات رجال الشيخين إلا مسلم بن نذير وهو لا بأس به كما قال أبو حاتم لكنْ أبو إسحاق وهو السبيعي مدلس وقد عنعنه. قال: «لكن يشهد له الحديث المرفوع قبله». وأورده السيوطي في الدر ٣/ ٣٠٦ وعزاه إلى ابن أبي شيبة وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ والدارقطني واللالكائي والآجري والبيهقي عن حذيفة.

(١) أبو موسى رضي الله عنه تقدمت ترجمته ص١٠٨ وأثره عند الدارمي برقم ١٩٥ ص١٠١ من طريق أبي بكر الهذلي عن أبي تميمة الهجيمي عن أبي موسى رضي الله عنه قال: الزيادة: النظر إلى وجه الرب.

وهذا الأثر ضعيف جدًّا فإن في إسناده أبا بكر الهذلي قال في التقريب ٢/ ٤٠١ «أخباري متروك» وباقي رجاله ثقات.

وقد خرجه من طريق أبي تميمة الهجيمي ابن جرير في تفسيره ١١/ ٧٤، وابن خزيمة في التوحيد برقم ٢٦٧ جـ١/ ٤٥٦ واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة برقم ٧٨٢ جـ٣/ ٤٥٧، لكن مع ضعف إسناده فمتنه ثابت من طرق أخرى =

ليلى[1]، والضحاك[2]، وعامر بن سعد[3] في تفسير «الزيادة»

= صحيحة وأورده السيوطي في الدر ٣/ ٣٠٦ وعزاه إلى هناد وابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، وأبي الشيخ، والدارقطني، واللالكائي، والبيهقي عن أبي موسى.

(١) عبد الرحمن بن أبي ليلى الأنصاري المدني، ثم الكوفي، ثقة من الثانية، اختلف في سماعه من عمر، مات بوقعة الجماجم سنة ٨٦ وقيل غرق. روى عن عدد من الصحابة وعنه الشعبي وثابت البناني ومجاهد وغيرهم. وروى له الستة.
انظر: [تذكرة الحفاظ ١/ ٥٨، تهذيب التهذيب ٦/ ٢٦٠ـ٢٦٢، التقريب ١/ ٤٩٦].
وأثره هذا عند الدارمي برقم ١٩٢ ص١٠٠ قال: حدثنا يحيى الحماني وسليمان ابن حرب قالا: ثنا حماد بن زيد عن ثابت عن عبد الرحمن بن أبي ليلى في قوله ﴿ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ﴾ قال: الحسنى: الجنة والزيادة: النظر إلى وجه الله عز وجل لا يصيبهم بعد النظر إليه قتر ولا ذلة».
وإسناده هذا صحيح، ورواه من طرق أخرى عبد الله بن الإمام أحمد في السنة برقم ٤٤٥ جـ١/ ٢٤٤، وابن جرير في تفسيره ١١/ ٧٤ ـ ٧٥، وابن خزيمة في التوحيد برقم ٢٦١، ٢٦٢، ٢٦٣، جـ١/٤٤٨ ـ ٤٥٠، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة برقم ٧٩٢ جـ٣/ ٤٦١ وعزاه السيوطي في الدر ٣/ ٣٠٦ إلى ابن جرير والدارقطني.

(٢) الضحاك بن مزاحم الهلالي، أبو القاسم، أو أبو محمد الخراساني، صدوق كثير الإرسال، من الخامسة. روى عن أبي هريرة وابن عباس، وأنس، وروى عنه مقاتل بن حيان، وجويبر، وعلي بن الحكم، مات بعد المائة.
انظر: [الكاشف ١/ ١٩٠، ٢/ ٣٦، التقريب ١/ ٣٧٣].
وأثره عند الدارمي برقم ١٩٣ ص١٠٠ قال: حدثنا عبد الله بن أبي شيبة ثنا أبو معاوية عن جويبر عن الضحاك ﴿ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ﴾ قال: «النظر إلى وجه الله عز وجل».
وإسناده ضعيف جدًّا لضعف جويبر وهو ابن سعيد أبو القاسم البلخي قال في التقريب ١/ ١٣٦ «راوي التفسير ضعيف جدًّا» وعزاه السيوطي في الدر ٣/ ٣٠٦ إلى الدارقطني.

(٣) عامر بن سعد البجلي، مقبول من الثالثة، روى عن جرير وأبي هريرة، وعنه العيزار بن حريث، وأبو إسحاق، وروى له مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي. =

أنها النظر إلى وجه الله تعالى، وذكر قول أبي موسى[1]: «فكيف بكم إذا رأيتم الله جهرة[2] وذكر أيضًا النظر إليه عن

= انظر: [الكاشف ٢/ ٥٤، والتقريب ١/ ٣٨٧].

وأثره عند الدارمي برقم ١٩٤ ص١٠٠ ـ ١٠١ قال: حدثنا أحمد بن يونس ثنا فضيل ـ يعني ابن عياض ـ عن سفيان عن إسحاق عن عامر بن سعد في قوله تعالى: ﴿ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ﴾ قال: «الزيادة: النظر إلى وجه ربهم عز وجل» وهذا الأثر خرجه ابن جرير في تفسيره ١١/ ٧٤، وابن خزيمة في التوحيد برقم ٢٦٤ جـ١/ ٤٥٠، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة برقم ٧٩٢ جـ٣/ ٤٦١ كلهم من طريق أبي إسحاق عن عامر بن سعد.

وتابع سفيان إسرائيل عند عبد الله ابن الإمام أحمد في السنة برقم ٤٧١ جـ١/ ٢٥٧، وتابعهما شعبة عند عبد الله أيضًا في السنة برقم ٤٧٢ جـ١/ ٢٥٧، وعند ابن جرير في تفسيره ١١/ ٧٤.

وأورده السيوطي في الدر ٣/ ٣٠٦ وعزاه إلى ابن جرير والدارقطني.

(١) أبو موسى رضي الله عنه تقدم ص١٠٨.

(٢) خرجه الدارمي في الرد على الجهمية برقم ١٩٦ ص١٠١ قال: حدثنا محمد بن المنهال البصري ثنا يزيد بن زريع عن سليمان التيمي عن أسلم عن أبي مرية ـ كذا ـ عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: رآهم أبو موسى وهم ينظرون إلى الهلال فقال: كيف ربكم إذا رأيتموه جهرة.

وهذا الأثر إسناده ثقات غير أبي مرية ـ كذا عند الدارمي ـ وصوابه أبو مراية كما في السنة لعبدالله ابن الإمام أحمد، والتوحيد لابن خزيمة وشرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي، وأبو مراية هذا ذكره ابن حجر في تعجيل المنفعة ص٣٤ يروي عن النبي ﷺ وعن عبدالله بن عمر، وعنه أسلم العجلي، ولم يذكر له جرحًا ولا تعديلاً فهو على هذا فيه جهالة.

وقد روى هذا الأثر عبدالله ابن الإمام أحمد في السنة ٤٦٥ جـ١/ ٢٥٣ ـ ٢٥٤، وابن خزيمة في التوحيد برقم ٢٥٧ جـ١/ ٤٤٢ قال ابن خزيمة: وذكر هذا القول من قبل أبي موسى لا عن النبي ﷺ. ورواه الآجري في الشريعة ص٢٦٤، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة برقم ٨٦٢ جـ٣/ ٤٩٨.

عمـــار(١)، وأنـــس(٢)، والضحـــاك(٣)، وعكـــرمـــة(٤)،

---

(١) عمار رضي الله عنه تقدمت ترجمته ص٤١٧ وهذا الأثر عند الدارمي في الرد على الجهمية برقم ١٩٧ ص١٠١ ـ ١٠٢ قال: حدثنا موسى بن إسماعيل ثنا حماد ـ يعني ابن سلمة ـ عن عطاء بن السائب عن أبيه عن عمار بن ياسر رضي الله عنه أنه كان يقول في دعائه: «اللهم إني أسألك لذة النظر إلى وجهك، وشوقًا إلى لقائك».
وهذا الأثر تقدم تخريجه ص٤١٧ وفيه متابعة حماد بن سلمة لحماد بن زيد عن عطاء.

(٢) أنس رضي الله عنه تقدمت ترجمته ص٤١٦ وأثره عند الدارمي برقم ١٩٨ ص١٠٢ قال: حدثنا شيخ من أهل بغداد ثنا شريك عن عثمان بن أبي اليقظان عن أنس بن مالك ﴿وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾ [قٓ: ٣٥] قال: يتجلى لهم كل جمعة.
وإسناده ضعيف جدًا لجهالة شيخ الدارمي، وفيه شريك بن عبدالله قال في التقريب ١/ ٣٥١ «صدوق يخطئ كثيرًا تغير حفظه منذ ولي القضاء بالكوفة» وعثمان بن أبي اليقظان قال عنه ابن حجر ٢/ ١٣ «ضعيف واختلط وكان يدلس ويغلو في التشيع»، وقال الذهبي في الكاشف ٢/ ٢٥٥ «روى عن أنس وسعيد بن جبير وعنه شعبة وشريك وخلق وكان شيعيًا ضعفوه» ورواه من طريق شريك عن أبي اليقظان عن أنس اللالكائي في شرح السنة برقم ٨١٣ جـ٣/ ٤٦٩ لكن بلفظ «يظهر لهم الرب عز وجل يوم القيامة». وقد جاء من طريق آخر مرفوعًا وتقدم تخريجه ص٤١٦.

(٣) الضحاك بن مزاحم تقدمت ترجمته ص٤٢٠ وأثره عند الدارمي برقم ١٩٩ ص١٠٢ قال: حدثنا موسى بن إسماعيل ثنا حماد عن جويبر عن الضحاك قال: «إن الملائكة إذا أخذوا بأصوات من تحميد وتقديس وثناء على الله عز وجل فليس شيء أطرب منه. إلا النظر إلى الله».
وفي إسناده جويبر بن سعيد البلخي ذكر الذهبي في الكاشف ١/ ١٩٠ أنه روى عن أنس والضحاك، وقال: «تركوه» وفي التقريب ١/ ١٣٦ قال ابن حجر «ضعيف جدًا» ولم أقف على من خرجه.

(٤) عكرمة بن عبدالله مولى ابن عباس، أصله بربري، ثقة، ثبت، عالم بالتفسير، لم يثبت تكذيبه عن ابن عمر، ولا ثبت عنه بدعة، من الثالثة، مات سنة ١٠٧ هـ وقيل بعد ذلك، روى له الستة. انظر: [الكاشف ٢/ ٢٧٦، التقريب ٢/ ٣٠].
وأثره عند الدارمي برقم ٢٠٠ ص١٠٢ قال: حدثنا محمد بن منصور الذي يقال =

وكعب[1]، وعمر بن عبد العزيز[2]. والذي تركه من ذلك أكثر

= له الطوسي، من أهل بغداد ثنا علي بن شقيق، أنبأ حسين بن واقد عن يزيد النحوي، عن عكرمة ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝﴾ [القيامة: ٢٢ ـ ٢٣] قال: ينظرون إلى الله نظرًا.

وهذا الأثر متصل الإسناد ورجاله ثقات، وقد خرجه الطبري في تفسيره جـ٢٩/ ١١٩ عن شيخ المصنف وبسنده، وصحح ابن حجر هذا الإسناد في فتح الباري جـ١٣/ ٤٢٤ ـ ٤٢٥.

وخرجه عبدالله ابن الإمام في السنة برقم ٤٨١ جـ١/ ٢٦١، والآجري في الشريعة ص٢٥٦، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة برقم ٨٠٣ جـ٣/ ٤٦٥ من طرق أخرى عن علي بن الحسن عن الحسين بن واقد عن يزيد النحوي عن عكرمة به، وأورده السيوطي في الدر جـ٦/ ٢٩٠ وعزاه إلى ابن المنذر والآجري واللالكائي والبيهقي عن عكرمة.

(١) هو كعب الأحبار كما جاء مصرحًا به عند الآجري في الشريعة ص٢٥٣، وهو كعب بن ماتع الحميري أبو إسحاق المعروف بكعب الأحبار، من الثانية، مخضرم، كان من أهل اليمن فسكن الشام، مات في خلافة عثمان وقد زاد على المائة. انظر: [الكاشف ٣/ ٩، التقريب ٢/ ١٣٥].

وأثره عند الدارمي برقم ٢٠١ ص١٠٣ قال: حدثنا الزهراني أبو الربيع ثنا جرير بن عبد الحميد عن يزيد بن أبي زياد عن عبدالله بن الحارث عن كعب قال: «ما نظر الله عز وجل إلى الجنة إلا قال: طيبي لأهلك» وفيه «ويبرز لهم الرب ينظرون إليه».

وهذا الأثر ضعيف الإسناد لضعف يزيد بن أبي زياد الهاشمي روى عن مولاه عبدالله بن الحارث وعنه جرير بن عبد الحميد. قال في التقريب ٢/ ٣٦٥ «ضعيف كبر فتغير، صار يتلقن وكان شيعيًا» وانظر: [تهذيب التهذيب ١١/ ٣٢٩]. وخرجه عبدالله ابن الإمام أحمد في السنة برقم ٥٢٣ جـ١/ ٢٧٧ مختصرًا والآجري في الشريعة ص٢٥٣ ـ ٢٥٤ بطوله كلاهما من طريق يزيد بن أبي زياد عن عبدالله بن الحارث عن كعب الأحبار.

(٢) عمر بن عبد العزيز تقدمت ترجمته ص٢١٤ وأثره عند الدارمي برقم ٢٠٢ ص١٠٣ قال: حدثنا سعيد بن أبي مريم أنا إبراهيم بن إسماعيل بن أبي حبيبة =

مما رواه.

ثم قال أبو سعيد[1]: (فهذه أحاديث[2] كلها وأكثر منها قد رويت في الرؤية على تصديقها والإيمان بها أدركنا[3] أهل الفقه من مشايخنا، ولم يزل المسلمون قديمًا وحديثًا يروونها ويؤمنون بها، لايستنكرونها ولا[4] ينكرونها، ومن أنكرها من أهل الزيغ نسبوه إلى الضلال؛ بل كان من أكبر رجائهم وأجزل ثواب[5] الله تبارك وتعالى في أنفسهم النظر إلى وجه الله الكريم خالقهم يوم

= الأنصاري قال: «كتب عمر بن عبد العزيز إلى بعض أمراء الأجناد: أما بعد فإني أوصيك بتقوى الله وطاعته» وفيه: «فإن بتقوى الله نجا أولياؤه من سخطه، وبها تحقق لهم ولايته، وبها وافقوا أنبياءه، وبها نضرت وجوههم ونظروا إلى خالقهم».

وهذا الأثر ضعيف الإسناد لضعف إبراهيم بن إسماعيل بن أبي حبيبة قال في التقريب ١/ ٣١ «ضعيف» وأما سعيد وعمر فثقتان ثبتان.

وخرجه أبو نعيم في الحلية من طريق إسماعيل بن أبي حبيبة أن عمر بن عبد العزيز كتب إلى بعض عماله وذكره بأطول من هذا.

قلت: وهذه الآثار لا تخلو من ضعف كما مرّ معنا في تخريجها لكن المؤلف إنما ساقها من باب الشواهد، والشواهد والمتابعات يتسامح فيها مالا يتسامح في الأصول، والعمدة في إثبات الرؤية على الأصول وهي الآيات القرآنية الكريمة والأحاديث الصحيحة الثابتة.

(١) أبو سعيد الدارمي تقدمت ترجمته ص ٢٠٦.

(٢) في الرد على الجهمية «الأحاديث».

(٣) في ط «أدركت».

(٤) لفظة «لا» سقطت من ط.

(٥) في ك و ط «وأجزل سؤالهم الله تبارك وتعالى في أنفسهم» والتصويب من الرد على الجهمية.

القيامة[1]، حتى ما يعدلون به شيئًا من نعيم الجنة)[2] قال[3]: (وقد كلمت بعض أولئك المعطلة)[4] وذكر كلامًا طويلاً في تقرير الرؤية، والجواب عن شبه النفاة[5]. إلى أن قال:

(وقال بعضهم: إنا لانقبل هذه الآثار [ولانحتج بها][6] قلت: أجل ولا كتاب الله تعالى تقبلون !! أرأيتم[7] إن لم تقبلوها أتشكون أنها مروية عن السلف مأثورة عنهم مستفيضة فيهم يتوارثونها عن أعلام الناس وفقهائهم قرنًا بعد قرن؟ قالوا: نعم، قلنا: فحسبنا بإقراركم بها عليكم حجة لدعوانا أنها مشهورة مروية تداولها[8] العلماء والفقهاء، فهاتوا عنهم[9] مثلها حجة لدعواكم التي كذبتها الآثار كلها، فلا تقدرون أن تأتوا فيها بخبر ولاأثر، وقد علمتم إن شاء الله تعالى أنه لايستدرك سنن رسول الله ﷺ وأصحابه وأحكامهم وقضاياهم إلا بهذه[10] الآثار والأسانيد على مافيها من الاختلاف، وهي السبب إلى ذلك،

---

(١) قوله «يوم القيامة» ليست في الرد على الجهمية.

(٢) انظر الرد على الجهمية ص١٠٤.

(٣) أي الدارمي والكلام متصل.

(٤) انظر الرد على الجهمية : ص١٠٤.

(٥) انظر الرد على الجهمية: ص١٠٤ ـ ١٠٦.

(٦) الزيادة من الرد على الجهمية.

(٧) في ك و ط «أراكم» والتصويب من الرد.

(٨) في الرد «تداولتها» وكلاهما جائز.

(٩) في ط «فما تواتر عنهم» بدل «فهاتوا عنهم».

(١٠) في ك و ط «إلا هذه الآثار» والتصويب من الرد.

والنهج الذي درج عليه المسلمون، وكانت إمامهم في دينهم بعد كتاب الله تعالى: منها يقتبسون العلم، وبها يقضون، وبها يفتون[1]، وعليها يعتمدون، وبها يتزينون، يورثها[2] الأول منهم الآخر، ويبلغها الشاهد منهم الغائب احتجاجًا [بها][3] واحتسابًا في أدائها إلى من لم يسمعها، يسمونها السنن والآثار، والفقه، والعلم، ويضربون في طلبها شرق الأرض وغربها، يحلون بها حلال الله / تعالى، ويحرمون بها حرامه، ويميزون بها بين الحق والباطل، والسنن والبدع، ويستدلون بها على تفسير القرآن ومعانيه وأحكامه، ويعرفون بها ضلالة من ضل عن الهدى، فمن رغب عنها فإنما يرغب عن آثار السلف وهديهم، ويريد مخالفتهم ليتخذ دينه هواه، وليتأول كلام[4] الله برأيه خلاف ما عنى الله به، فإن كنتم من المؤمنين وعلى منهاج أسلافهم فاقتبسوا العلم من أثرهم[5]، واقتبسوا الهدى في سبيلهم[6]، وارضوا بهذه الآثار إمامًا كما رضي بها القوم لأنفسهم إمامًا، فلعمري ما أنتم أعلم بكتاب الله منهم ولا مثلهم، بل أضل وأجهل[7]، ولا يمكن الاقتداء بهم إلا باتباع هذه الآثار على

ك ٢١٢/ب

(١) في الرد «وبها يقيمون».
(٢) في الرد «يرثها».
(٣) الزيادة من الرد.
(٤) في الرد «كتاب الله».
(٥) في الرد «آثارهم».
(٦) في الرد «في سبيله».
(٧) قوله «بل أضل وأجهل» ليست في ط والرد على الجهمية، وعلق في ط بقوله =

ماتروى، فمن لم يقبلها فإنه يريد أن يتبع غير سبيل المؤمنين، وقال الله: ﴿ وَيَتَّبِعْ[1] غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾ ﴾ [النساء: ١١٥].

فقال قائل منهم: لا، بل نقول بالمعقول. قلنا: هنا[2] ضللتم عن سواء السبيل، ووقعتم في تيه لا مخرج لكم منه؛ لأن المعقول ليس لشيء محدود موصوف[3] عند جميع الناس فيقتصر عليه، ولو كان كذلك لكان[4] راحة للناس، ولقلنا به ولم نَعْدُ، ولكن[5] الله تبارك وتعالى قال: ﴿ كُلُّ حِزْبٍۭ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ﴿٥٣﴾ ﴾ [المؤمنون: ٥٣] فوجدنا المعقول عند كل حزب ما

= «يوجد بالأصل زيادة: بل أضل وأجهل. وليست موجودة في الرد على الجهمية للدارمي، ولا تناسب المقام» قلت: بل لا يمنع المقام من إيرادها لأن أفعل التفضيل هنا ليس على بابه إذ المراد هنا ثبوت الوصف لمحله من غير نظر إلى تفضيل كقولهم «الناقص والأشج أعدلا بني مروان» يعني هما العادلان، ومنه حديث البخاري في صحيحه عن سعد بن أبي وقاص قال: استأذن عمر بن الخطاب على رسول الله ﷺ وعنده نسوة من قريش يكلمنه ويستكثرنه عالية أصواتهن على صوته فلما استأذن عمر بن الخطاب قمن فبادرن الحجاب.. وفيه: ثم قال عمر: ياعدوات أنفسهن، أتهبنني ولا تهبن رسول الله ﷺ؟ فقلن: نعم أنت أفظ وأغلظ من رسول الله ﷺ».

انظر: [صحيح البخاري / كتاب فضائل الصحابة / باب مناقب عمر رضي الله عنه / حديث رقم ٣٦٨٣ جـ٧/ ٤١، وشذا العرف في فن الصرف ص٨٦].

(١) في ط وبعض نسخ الرد «ومن يتبع» وهو خطأ.

(٢) في الرد «ها هنا ضللتم».

(٣) في ط والرد «ليس لشيء واحد موصوف بحدود».

(٤) في الرد «كان».

(٥) في الرد «ولم يكن».

هم عليه، والمجهول عندهم ماخالفهم، فوجدنا فرقكم ـ معشر الجهمية ـ[١] في المعقول مختلفين، كل فرقة منكم تدعي أن المعقول عندها ما تدعو إليه، والمجهول ماخالفها. فحين رأينا المعقول اختلف منا ومنكم ومن جميع أهل الأهواء، ولم نقف له على حد بيّن في كل شيء، رأينا أرشد[٢] الوجوه وأهداها أن نرد[٣] المعقولات كلها إلى أمر رسول الله ﷺ، وإلى المعقول عند أصحابه المستفيض بين أظهرهم؛ لأن الوحي كان ينزل بين أظهرهم، فكانوا أعلم بتأويله منا ومنكم، وكانوا مؤتلفين في أصول الدين لم يتفرقوا[٤] فيه، ولم تظهر فيهم البدع والأهواء الحائدة[٥] عن الطريق، فالمعقول عندنا ما وافق هديهم، والمجهول ماخالفهم، ولا سبيل إلى معرفة هديهم وطريقهم إلا هذه الآثار، وقد انسلختم[٦] منها وانتفيتم منها بزعمكم، فأنى تهتدون؟!)[٧].

تعقيب المؤلف على ما نقله من النصوص وكلام العلماء في مسألة الرؤية

قلت: كلام السلف والأئمة كثير في «مسألة الرؤية» وتقرير وجودها بالسمع، وتقرير جوازها بالعقل، وتقرير أن نفي جوازها

---

(١) تقدم التعريف بها ص٤.

(٢) في ك «راشد» والتصويب من الرد.

(٣) في ط «أن ترد».

(٤) في الرد «لم يفترقوا».

(٥) في ط «الجائرة».

(٦) في ط «وقد انسلختهم» بزيادة الهاء وهو تصحيف.

(٧) انظر الرد على الجهمية ص١٠٦ ـ ١٠٨.

مستلزم للتعطيل، وقد نبه السلف ومتكلمة الصفاتية[1] على ماهو معلوم بالمعقول أنه من قال: إنه لا يمكن رؤيته. فقد لزمه أن يعطله ويجعله / معدومًا؛ لأنه إذا كان موجودًا جازت رؤيته. ك ٢١٣/أ

ثم للناس هنا طريقان (**أحدهما**) ـ وهي طريقة أبي محمد ابن كلاب[2] وغيره كأبي الحسن بن الزاغوني[3] ـ أن كل ما هو قائم بنفسه فإنه تجوز رؤيته، ولم يلزموا[4] ذلك في سائر الأعراض والصفات. و(**الثانية**) وهي طريقة أبي الحسن الأشعري[5] ومن اتبعه، وقد سلكها القاضي أبو يعلى[6] وغيره أن كل موجود تصح رؤيته، سواء كان قائمًا بنفسه أو قائمًا بغيره، وقد قرروا ذلك بطرق منها ما هو غير بين ويرد عليه أسئلة[7]، والتزموا لأجل ذلك لوازم يظهر فسادها. وقد بينا في غير هذا الموضع كيف تقرير[8] الطريقة العقلية في ذلك على وجه يفيد المقصود[9]، ولكن نشير هنا إشارة فنقول:

---

(١) انظر الصفاتية ص٣٥٦.

(٢) تقدمت ترجمته ص٢٥٦.

(٣) تقدمت ترجمته ص٤٨.

(٤) في ط «ولم يلتزم».

(٥) تقدمت ترجمته ص٤٧ وانظر ماذكره في الإبانة ص٢٦.

(٦) تقدمت ترجمته ص٤٨. وانظر ما ذكره في إبطال التأويلات مخطوط ص١٥٦ ـ ١٦١.

(٧) في ك و ط «أسولة».

(٨) في ط «تقرر».

(٩) انظر: [مجموع الفتاوى ٣٩/٦ ـ ٤٠، ٤٠١ ـ ٤٠٦، ٤٨٥ ـ ٥١٢، وبغية =

معلوم أن «الرؤية» تتعلق[1] بالموجود دون المعدوم، ومعلوم أنها أمر وجودي محض لايسيطر فيها أمر عدمي، كالذوق الذي يتضمن استحالة شيء من المذوق[2]، وكالأكل والشرب الذي يتضمن استحالة المأكول والمشروب، ودخوله في مواضع من الآكل والشارب، وذلك لا يكون إلا عن استحالة وخلق. وإذا كانت أمرًا وجوديًّا محضًا ولا تتعلق إلا بموجود فالمصحح لها الفارق بين ما يمكن رؤيته ومالا يمكن رؤيته: إما أن يكون وجودًا محضًا، أو متضمنًا أمرًا عدميًّا، والثاني باطل لأن العدم لا يكون له تأثير في الوجود المحض، فلا يكون سببًا له، ولا يكون أيضًا شرطًا أو جزءًا من السبب إلا أن يتضمن وجودًا فيكون ذلك الوجود هو المؤثر في الوجود، ويكون ذلك العدم دليلاً عليه ومستلزمًا له ونحو ذلك. وهذا من الأمور البينة عند التأمل.

ومن قال من العلماء: إن العدم يكون علة للأمر الثبوتي، أو جزء علة أو شرط علة. فإنما يقول[3] ذلك في قياس الدلالة[4]

= المرتاد ص٤٥١ ـ ٤٧٧، ودرء تعارض العقل والنقل ٦/ ٢٢٦ ـ ٢٤٥].

(١) في ط «تعلق».

(٢) في ك «من الذوق» وصوابه المذوق كما في ط.

(٣) في ط «يقولون».

(٤) قال ابن قدامة (قياس الدلالة: هو أن يجمع بين الفرع والأصل بدليل العلة، ليدل اشتراكهما فيه على اشتراكهما في العلة، فيلزم اشتراكهما في الحكم ظاهرًا).
انظر: (ابن قدامة وآثاره الأصولية جـ٢/ ٣١٤).

ونحوه مما يستدل فيه بالوصف على الحكم، لايقول أحد: إن نفس العدم هو المقتضي للوجود، ولايقول: إن الوصف المركب من وجود وعدم هما جميعًا مقتضيان للوجود المحض. وشروط العلة هي من جملة أجزاء العلة التامة.

وإذا كان المقتضي لجواز الرؤية، والمصحح للرؤية، والفارق بين ما[(١)] تجوز رؤيته وبين ما [(٢)] لاتجوز: إما أن يكون وجودًا محضًا فلا حاجة بنا إلى تعيينه، سواء قيل هو مطلق الوجود، أو القيام بالنفس؛ أوبالعين بشرط المقابلة والمحاذاة أو غير ذلك مما يقال إنه مع وجوده تصح الرؤية ومع عدمه تمتنع؛ لكن المقصود أنه أمور وجودية.

وإذا كان كذلك فقد علم أن الله تعالى هو أحق بالوجود وكماله من كل موجود؛ إذ وجوده هو الوجود الواجب، ووجود كل ما سواه هو من وجوده، وله الكمال[(٣)] التام في جميع الأمور الوجودية المحضة؛ فإنها هي الصفات التي بها يكون كمال الوجود. وحينئذ فيكون الله ـ وله المثل الأعلى[(٤)] ـ أحقّ بأن تجوز رؤيته لكمال وجوده. / ولكن لم نره في الدنيا لعجزنا عن ذلك وضعفنا، كما لانستطيع التحديق في شعاع الشمس؛ بل كما

ك ٢١٣/ب

---

(١) في ط «بينما».

(٢) في ط «وبينما».

(٣) في ك و ط «وله الكلام» وقال في تعليقه على المطبوعة «والمناسب: الكمال» قلت: وهو الصواب الذي يقتضيه السياق.

(٤) في ط «الأعلا».

لايطيق الخفاش أن يراها[١]: لا لامتناع رؤيتها؛ بل لضعف بصره[٢] وعجزه، كما قد لايستطاع سماع الأصوات العظيمة جدًّا، لا لكونها لا تسمع؛ بل لضعف السامع وعجزه؛ ولهذا يحصل لكثير من الناس عند سماع الأصوات العظيمة ورؤية الأشياء الجليلة ضعف أو رجفان أو نحو ذلك مما سببه ضعفه عن الرؤية والسماع، لا لكون ذلك الأمر مما يمتنع[٣] رؤيته وسماعه؛ ولهذا وردت في الأخبار في قصة موسى عليه الصلاة والسلام وغيره بأن الناس إنما لا يرون الله في الدنيا للضعف والعجز[٤]، والله سبحانه وتعالى قادر على أن يقويهم على ماعجزوا عنه. وتمام بسط هذا وتقريره له[٥] موضع آخر.

وإنما المقصود أن نقول: إذا ثبتت رؤيته فمعلوم في بدائه[٦] العقول أن المرئي القائم بنفسه لا يكون إلا بجهة من الرائي، وهذه الرؤية التي أخبر بها النبي ﷺ حيث قال: «ترون ربكم كما

---

(١) في ط «كما لا تطيق الخفاش أن تراها».

(٢) في ك «بصيرة» وهو تصحيف.

(٣) في ط «تمتنع».

(٤) انظر ما نقله ابن جرير في تفسيره (جـ٩/ ٣٤ ـ ٤٩، وابن كثير في تفسيره جـ٢/ ٢٤٤ ـ ٢٤٥) وقال النووي في شرحه على صحيح مسلم ١٨ ـ ٥٦ (وقال أكثر مانعيها في الدنيا: سبب المنع ضعف قوى الآدمي في الدنيا عن احتمالها كما لم يحتملها موسى ﷺ في الدنيا والله أعلم).

(٥) في ط «له في موضع آخر».

(٦) في ط «بداية».

ترون الشمس والقمر»[1] فأخبر أن رؤيته كرؤية الشمس والقمر، وهما أعظم المرئيات ظهورًا في الدنيا، وإنما يراهم[2] الناس فوقهم بجهة منهم؛ بل من المعلوم أن رؤية ما لا يكون داخل العالم ولا خارجه ممتنع في بدائه[3] العقول، وهذا مما اتفق عليه عامة عقلاء بني آدم من السلف والأئمة وأهل الحديث والفقه والتصوف وجماهير أهل الكلام المثبتة والنافية والفلاسفة[4]. وإنما خالف فيه فريق من أصحاب الأشعري[5] ومن وافقهم من الفقهاء، كما قد يوافقهم القاضي أبو يعلى[6] في «المعتمد»[7] هو وغيره، ويقولون ما قاله أولئك في الرؤية: إنه يرى لا في جهة[8]. ويلتزمون مااتفق أهل العقول على أنه من

---

(١) تقدم تخريجه ص٣٩٦.

(٢) أراد بهذا الضمير المجموع: المثنى، ومن ذكر الجمع مع إرادة المثنى قوله تعالى ﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدۡ صَغَتۡ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم: ٤].

(٣) في ط «بداية».

(٤) انظر التعريف بالفلاسفة: ص٩.

(٥) تقدمت ترجمته ص٤٧.

(٦) تقدمت ترجمته ص٤٨.

(٧) لم أجد أصل هذا الكتاب لكن يوجد مختصر له اختصره المؤلف نفسه وهو بعنوان «المعتمد في أصول الدين» قال في مقدمته: (سألتموني أحسن الله توفيقكم اختصار مقدمة في أصول الدين من كتابنا «المعتمد» لتقرب على متعلمها، ويشرع بأخذها، فأجبتكم إلى ذلك والله الموفق للصواب) وهذا المختصر يقع في ٣٠٠ صفحة بمقدمته وفهارسه طبع بالمطبعة الكاثوليكية في بيروت في سنة ١٩٧٤م.

(٨) انظر: مختصر المعتمد ص٥٥.

الممتنع في بدائه[1] العقول؛ بل يقولون: إن المعلوم ببدائه[2] العقول أنه لايرى إلا ماهو متحيز أو قائم بمتحيز، ومن ادعى رؤية ما ليس بمتحيز ولا قائمًا بمتحيز فقد خرج عن ضرورات العقول باتفاق عقلاء بني آدم من جميع الطوائف؛ إلا هذا الفريق الذي اتفق الناس على تناقضهم؛ فإن موافقيهم من الجهمية الفلاسفة[3] والمعتزلة[4] ونحوهم على إمكان وجود موجود ليس بمتحيز ولا حال فيه وعلى إمكان معرفة ذلك بالعقل ـ وإن كانوا عند جمهور العقلاء مخالفين لضرورة العقل ـ فإنهم لا يوافقونهم على أن من كان كذلك فإنه يرى؛ بل هؤلاء يوافقون جمهور العقلاء في أن ما لا يكون متحيزًا ولا حالاً في متحيز لا يمكن رؤيته، حتى إن أئمة أصحاب الأشعري[5] المتأخرين كأبي

---

(١) في ط «ببداية».
(٢) في ط «ببداية».
(٣) الجهمية الفلاسفة هم غالية الجهمية الذين ينفون أسماء الله وصفاته وأصل مقالتهم كما ذكر المؤلف مأخوذة عن فلاسفة الصابئة القائلين بقدم العالم وتعطيل الصفات، وذكر أبو الحسن الأشعري رحمه الله في المقالات ذلك عنهم وبين أنهم لم يستطيعوا أن يظهروا من ذلك ما كانت الفلاسفة تظهره فأظهروا معناه، قال: (ولولا الخوف لأظهروا ما كانت الفلاسفة تظهره ولأفصحوا به غير أن خوف السيف يمنعهم من إظهار ذلك).
انظر: [مقالات الإسلاميين ريتر ص٤٨٣، الفتاوى الكبرى جـ٥/٤٨ ـ ٥٠، كتاب الصفدية ٢/١٦٦].
(٤) انظر: المعتزلة ص٤.
(٥) تقدمت ترجمته ص٤٧.

حامد[1]، وابن الخطيب[2] وغيرهما لما تأملوا ذلك عادوا في الرؤية إلى قول المعتزلة[3] أو قريب منه، وفسروها بزيادة العلم كما يفسرها بذلك الجهمية[4] والمعتزلة وغيرهم، وهذا في الحقيقة تعطيل للرؤية الثابتة بالنصوص والإجماع، المعلوم جوازها بدلائل المعقول؛ بل المعلوم بدلائل العقول امتناع وجود موجود قائم بنفسه لا يمكن تعلقها به؛ لكن هؤلاء المثبتة / الذين وافقوا عامة المؤمنين على إمكان رؤيته وانفردوا عن الجماعة بأنه يرى لافوق الرائي ولا عن يمينه ولا عن شماله ولا في شيء من جهاته هم قد وافقوا أولئك الجهمية في وجود موجود يكون كذلك، فموافقتهم لهؤلاء في إمكان وجود موجود بهذا الوصف أبعد عن الشرع والعقل من قولهم تمكن رؤية هذا الموجود؛ ولهذا تنكر الفطر وجوده أعظم مما تنكر رؤيته بتقدير وجوده. كما قد ذكرنا أن قولهم: هو فوق العرش وليس بجسم. أقرب من قولهم: لا داخل العالم ولا خارجه[5].

ك ٢١٤/أ

---

(١) وهو الغزالي وقد تقدمت ترجمته ص ٧٥.

(٢) وهو فخر الدين الرازي صاحب أساس التقديس.

(٣) وهو النفي، وانظر التعريف بالمعتزلة ص٤.

(٤) انظر أقوال المعتزلة والجهمية في الرؤية في المقالات (١/ ٢٣٨، ٢٨٧ ـ ٢٩٠) وانظر كلام الغزالي في الاقتصاد في الاعتقاد ص١٠٩ ـ ١١٢، وانظر كلام الرازي في الأربعين في أصول الدين ص٢١٨، وفي محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ص١٨٩.

(٥) انظر: [مجموع الفتاوى جـ٥/ ٢٨٥ ـ ٢٨٨، وانظر بيان تلبيس الجهمية المطبوع ١/ ٨٩].

نقل المؤلف عن «مناهج الأدلة» لابن رشد الحفيد كلامه في الرؤية

وهذا أيضًا مما عظم فيه إنكار المدعين للجمع بين الشريعة والفلسفة كالقاضي أبي الوليد بن رشد الحفيد[1] فإنه قال في كتابه الذي سماه «مناهج الأدلة في الرد على الأصولية»[2] وقال ماذكرناه عنه قبل هذا في «مسائل الجسم» و «مسألة الجهة»[3] وزعم ما ذكرناه عنه[4] ـ إلى قوله[5] ـ (ولذلك اضطررنا نحن أيضًا إلى وضع قول في موافقة الحكمة للشريعة)[6] قال[7]: (وإذا تبين هذا فلنرجع إلى حيث كنا فنقول: إن الذي بقي علينا من هذا الجزء[8] ومن[9] المسائل المشهورة هي «مسألة الرؤية» فإنه قد يظن أن هذه المسألة هي بوجه[10] ما داخلة في هذا

---

(١) تقدمت ترجمته ص٢٥.

(٢) تقدم التعريف بهذا الكتاب ص٢٧.

(٣) انظر ماتقدم في المطبوع (جـ١/ ٢٤ ـ ٣١)، ونقل المؤلف رحمه الله ما ذكره ابن رشد في مسألة الجسم والجهة أيضًا في كتابه درء تعارض العقل والنقل، انظر مسألة الجسم في جـ١٠/٢٤٨ ـ ٢٤٩، ٢٥٩ ـ ٢٦٩، ٢٨١ ـ ٢٨٢، ٢٨٩ ـ ٢٩٠، وانظر مسألة الجهة في جـ٦/ ٢١٢ ـ ٢٢٦.
وانظر: الكشف من مناهج الأدلة ص١٧٠ ـ ١٨٥.

(٤) من عدم التصريح بالحكمة للجمهور.

(٥) انظر: الكشف عن مناهج الأدلة ص١٨٥ ـ ١٩١.

(٦) في الكشف: «إلى وضع قول أعني فصل المقال في موافقة الحكمة للشريعة».

(٧) والكلام متصل بما قبله.

(٨) في ك و ط «الخبر» والتصويب من الكشف.

(٩) في الكشف «من».

(١٠) في ك «توجه» والتصويب من الكشف.

الجزء[1] ـ أعني في الجزء المتقدم[2]، يعني جزء التنزيه فإنه تكلم في التنزيه[3] بعد تكلمه في الصفات الثبوتية[4] وقال: فإنه قد يظن أن هذه المسألة هي بوجه ما داخلة في هذا الجزء المتقدم[5] ـ لقوله تعالى ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ [الأنعام: ١٠٣] ولذلك أنكرها المعتزلة[6]، وردّت الآثار الواردة في الشرع بذلك مع كثرتها وشهرتها، فشنع الأمر عليهم، والسبب في وقوع[7] هذه الشبهة في الشرع أن المعتزلة لما اعتقدوا انتفاء الجسمية عنه سبحانه وتعالى، واعتقدوا وجوب التصريح بها لجميع المكلفين وجب[8] عندهم إذا انتفت الجسمية أن تنتفي الجهة، وإذا انتفت الجهة انتفت الرؤية، إذ كل مرئي في جهة من الرائي، فاضطروا لهذا المعنى إلى رد الشرع[9] المنقول، وأعلوا الأحاديث

---

(١) في الكشف «في هذا الجزء المتقدم» وفي ط «المتقدم».

(٢) في ك «المعدوم» ومقتضى السياق أن تكون «المتقدم».

(٣) انظر الكشف عن مناهج الأدلة ١٦٨ ـ ١٧٠.

(٤) انظر الكشف عن مناهج الأدلة ١٦٠ ـ ١٦٧.

(٥) في ك «المعدوم» ومقتضى السياق أن تكون «المتقدم» كما في ط، والعبارة من قوله: «أعني في الجزء» إلى قوله «في هذا الجزء» ليست في ط ولا في الكشف عن مناهج الأدلة، وظاهر أنها زيادة توضيحية من المؤلف كما يتضح لمن تأمل السياق.

(٦) انظر المعتزلة ص٤.

(٧) في الكشف وط «وسبب وقوع».

(٨) في ط والكشف «ووجب».

(٩) في ط والكشف «فاضطروا لهذا المعنى لرد الشرع».

أنها[1] أخبار آحاد، وأخبار الآحاد لا توجب[2] العلم؛ مع أن ظاهر القرآن معارض لها، أعني قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣].

وأما «الأشعرية»[3] فراموا الجمع بين الاعتقادين، أعني بين انتفاء الجسمية وبين جواز الرؤية لما ليس بجسم بالحس فعسر ذلك عليهم، ولجؤوا في ذلك إلى حجج سوفسطائية[4] مموهة، أعنى الحجج التي توهم أنها حجج وهي كاذبة، وذلك أنه يشبه أن يكون في الحجج ما يوجد في الناس، أعني أنه كما يوجد في الناس الفاضل التام الفضيلة فيوجد[5] فيهم من هو دون ذلك في الفضل، ويوجد فيهم من يوهم أنه فاضل وليس بفاضل، وهو المرائي، وكذلك[6] الأمر في الحجج، أعني أن منها ما هو في غاية اليقين، ومنها ما هو دون اليقين، ومنها حجج[7] مرائية، وهي التي توهم أنها يقين وهي كاذبة. والأقاويل التي سلكها[8] الأشعرية[9] في هذه المسألة منها أقاويل / في ك٢١٤/ب

---

(١) في ط والكشف «واعتلوا للأحاديث بأنها».

(٢) في ك «لم توجب» والتصويب من الكشف.

(٣) انظر الأشعرية ص١٠٢.

(٤) انظر السفسطة ص٩٩، ٣٣٦ـ ٣٤١.

(٥) في الكشف «ويوجد».

(٦) في الكشف «كذلك».

(٧) في ط «حجة».

(٨) في الكشف «سلكتها».

(٩) انظر الأشعرية ص١٠٢.

دفع[1] دليل المعتزلة[2]، ومنها أقاويل لهم في إثبات جواز الرؤية لما ليس بجسم، وأنه ليس يعرض من فرضها محال.

فأما ما عاندوا به قول المعتزلة «أن كل مرئي فهو في جهة من الرائي» فمنهم من قال: إن هذا إنما هو حكم الشاهد لا حكم الغائب، وإن هذا الموضع[3] ليس هو من المواضع التي يجب فيها نقل حكم الشاهد إلى الغائب، وإنه جائز أن يرى الإنسان ما ليس في جهة إذا كان جائزًا أن يرى الإنسان بالقوة المبصرة نفسها دون عين، وهؤلاء اختلط عليهم إدراك العقل مع إدراك[4] البصر، فإن العقل هو الذي يدرك ما ليس في جهة ـ أعني في مكان ـ وأما إدراك البصر فظاهر من أمره أن من شرطه أن يكون المرئي منه في جهة ـ أعني في مكان[5] ـ ولا في كل[6] جهة فقط، بل في[7] جهة ما مخصوصة، ولذلك ليس تتأتى الرؤية بأي وضع اتفق أن يكون البصر من المرئي؛ بل بأوضاع محدودة وشروط محدودة أيضًا، وهي ثلاثة أشياء: حضور الضوء، والجسم الشفاف المتوسط بين البصر [والمبصر][8] وكون

---

(١) في الكشف «رفع».

(٢) انظر المعتزلة ص٤.

(٣) في ط «الموضوع».

(٤) في الكشف بإسقاط «إدراك» وفي بعض نسخه بإثباتها.

(٥) قوله «أعني في مكان» ليست في ط والكشف.

(٦) لفظة «كل» ليست في الكشف.

(٧) في الكشف «وفي».

(٨) الزيادة من ط والكشف.

المبصر ذا ألوان [ضرورة][1] والرد لهذه الأمور المعروفة بنفسها في الأبصار هو رد للأوائل المعلومة بالطبع للجميع، وإبطال لجميع علوم المناظر والهندسة[2].

وقد قال القوم ـ أعني «الأشعرية» ـ إن أحد المواضع التي يجب أن ينقل فيها حكم الشاهد إلى الغائب هو الشرط، مثل حكمنا أن كل عالم حي لكون الحياة تظهر من الشاهد شرطًا في وجود العالم[3]، [وإن كان ذلك][4] قلنا لهم: وكذلك يظهر[5] في الشاهد أن هذه الأشياء هي شروط في الرؤية، فألحقوا الغائب منها[6] بالشاهد على أصلكم.

وقد رام أبو حامد[7] في كتابه المعروف بـ «الاقتصاد»[8] أن

---

(١) الزيادة من ط والكشف.

(٢) في ك «معلوم الناظر والهندسة» وفي ط «معلوم المناظرة والهندسة» والتصويب من الكشف.

(٣) في ط و ك «العلم» والتصويب من الكشف.

(٤) الزيادة من ط والكشف.

(٥) في ط «تظهر».

(٦) في ط والكشف «فيها».

(٧) أبو حامد تقدمت ترجمته ص٧٥.

(٨) في ط والكشف «المقاصد» وصوابه «الاقتصاد» كما في ك إذ لم أقف في كتاب «مقاصد الفلاسفة» على ما ذكر هنا ووجدته في كتاب «الاقتصاد في الاعتقاد» وكتابه هذا مرتب على أربعة تمهيدات تجري مجرى التوطئة والمقدمات، وعلى أربعة أقطاب تجري مجرى المقاصد والغايات.
التمهيد الأول: في بيان أن هذا العلم من المهمات في الدين.
التمهيد الثاني: في بيان أنه ليس مهمًّا لجميع المسلمين بل لطائفة منهم =

يعاند هذه المقدمة ـ أعني [أن][1] كل مرئي في جهة من الرائي ـ بأن الإنسان يبصر ذاته في المرآة، وأن ذاته ليست منه في جهة غير جهة مقابلة[2]، وذلك أنه لما كان يبصر ذاته وكانت ذاته ليست تحل في المرآة التي[3] في الجهة المقابلة، فهو يبصر ذاته في[4] غير جهة. وهذه مغالطة، فإن الذي يبصر هو خيال ذاته[5] فقط[6] والخيال [منه][7] هو في جهة، إذا كان الخيال في المرآة والمرآة في جهة.

= مخصوصين.

التمهيد الثالث: في بيان أنه من فروض الكفايات لا من فروض الأعيان.

التمهيد الرابع: في تفصيل مناهج الأدلة التي أوردها في هذا الكتاب.

وأما الأقطاب:

فالقطب الأول: النظر في ذات الله. والقطب الثاني: في صفات الله تعالى.

والقطب الثالث: في أفعال الله تعالى: والقطب الرابع في رسل الله .

ويقع هذا الكتاب في نحو ١٥٠ صفحة، وقد طبع بتقديم د. عادل العواسنة ١٣٨٨هـ ـ ١٩٦٩م.

(١) الزيادة من الكشف.

(٢) في ك «بأن الإنسان يبصر ذاته في المرآة في غير جهة مقابلة، وذاته ليست منه في جهة» والتصويب من الكشف وبه جاء في ط. ونص العبارة في الاقتصاد ص١٠٨ «ومن أنكر منهم فلا يقدر على إنكار رؤية الإنسان نفسه في المرآة، ومعلوم أنه ليس في مقابلة نفسه».

(٣) قوله «في المرآة التي» ليست في الكشف.

(٤) في ك «من» والتصويب من الكشف.

(٥) في ك «فإن الذي هو يبصر خيال ذاته» والتصويب من الكشف.

(٦) كلمة «فقط» ليس في ط والكشف.

(٧) الزيادة من الكشف.

وأما حجتهم التي أتوا بها في إمكان رؤية ما ليس بجسم فإن المشهور عنهم في ذلك حجتان (إحداهما) ـ وهي أشهر عندهم ـ ما يقولونه من أن الشيء لا يخلو أن يرى من جهة أنه[1] متلون[2]، أو من جهة أنه جسم، أو من جهة أنه لون أو من جهة أنه موجود، وربما عددوا جهات أخر غير هذه الوجوه[3]، ثم يقولون: وباطل أن يرى من قبل أنه جسم إذ لو كان ذلك كذلك لما رئي ما هو غير جسم[4]، وباطل أن يرى من قبل أنه ملون إذ لو كان كذلك لما رئي اللون[5]، وباطل أن يرى لمكان أنه لون إذ لو كان ذلك كذلك لما رئي الجسم[6] قالوا[7]: وإذا بطلت جميع هذه / الأقسام[8] التي تتوهم في هذا الباب فلم يبق أن يرى الشيء إلا من قبل أنه موجود. والمغالطة في هذا القول بينة، فإن المرئي منه ما هو مرئي بذاته، ومنه ما هو مرئي من قبل

ك ٢١٥/أ

---

(١) في الكشف وط «ماهو».
(٢) في الكشف «ملون».
(٣) في ط «الموجودة» وفي الكشف «للموجود» وفي نسخة أخرى «الموجودة».
(٤) في ط والكشف «لمارئي اللون» وفي نسخة أخرى من الكشف «لمارئي ماهو غير جسم».
(٥) قوله «وباطل أن يرى من قبل أنه ملون إذ لو كان كذلك لما رئي اللون» ليست في ط والكشف وهي في نسخة أخرى من الكشف كما في الحاشية.
(٦) في الكشف «إذ لو كان ذلك لما رئي الجسم» وفي ط «إذ لو كان كذلك لما رئي الجسم».
(٧) لفظة «قالوا» ساقطة في ط.
(٨) في ك «الأجسام» والتصويب من الكشف.

المرئي بذاته[١]، وهذه هي حال اللون والجسم؛ فإن اللون مرئي بذاته، والجسم مرئي من قبل اللون، ولذلك ما لم[٢] يكن له لون لم يبصر، ولو كان الشيء إنما يرى من حيث هو موجود فقط لوجب أن تبصر الأصوات وسائر المحسوسات الخمس، فكان يكون البصر والسمع وسائر الحواس الخمس حاسة واحدة، وهذا كله[٣] خلاف ما يعقل.

وقد اضطر المتكلمون لمكان هذه المسألة [وما أشبهها أن يسلموا][٤] أن[٥] الألوان ممكنة أن تسمع، والأصوات ممكنة أن ترى[٦]. وهذا كله خروج عن الطبع وعما[٧] يمكن أن يعقله الإنسان: فإنه من[٨] الظاهر أن حاسة البصر غير حاسة السمع، وأن محسوس هذه غير محسوس[٩] تلك: وأن آلة هذه غير آلة تلك، وأنه ليس يمكن[١٠] أن ينقلب البصر سمعًا كما ليس يمكن

---

(١) في ك «من قبل الرائي بذاته» وفي ط «ومنه ما هو مرئي لذاته» والتصويب من الكشف.

(٢) في ك و ط «لما لم» والتصويب من الكشف.

(٣) في ط والكشف «وهذه كلها».

(٤) الزيادة من الكشف و ط.

(٥) في ك «إلى أن».

(٦) في ك «ممكنة ألا تسمع» والتصويب من الكشف.

(٧) في ك و ط «وعن ما».

(٨) في ك و ط «وفي الظاهر» والتصويب من الكشف.

(٩) في ط «محوس هذه غير محوس تلك» وهو تصحيف.

(١٠) في ط و ك «ممكن» والتصويب من الكشف.

أن يعود اللون صوتًا. والذين يقولون إن الصوت يمكن أن يبصر في وقت [ما][1] فقد يجب أن يُسألوا، فيقال لهم: ما هو البصر؟ فلابد أن يقولوا: هو قوة تدرك بها المرئيات[2] [الألوان وغيرها. ثم يقال لهم: ما هو السمع؟ فلا بد أن يقولوا: هو قوة تدرك بها الأصوات][3] فإذا وضعوا[4] هذا قيل لهم: فهل البصر عند إدراكه الأصوات[5] هو بصر فقط أو سمع فقط؟ فإن قالوا هو[6] سمع فقط: فقد سلموا أنه لا يدرك الألوان، وإن قالوا إنه[7] بصر فقط فليس يدرك الأصوات، وإذا لم يكن بصرًا فقط لأنه يدرك الأصوات ولا سمعًا فقط لأنه يدرك الألوان فهو بصر وسمع معًا. وعلى هذا فتكون الأشياء كلها شيئًا واحدًا حتى المتضادات، وهذا شيء فيما أحسب[8] يسلمه المتكلمون من أهل ملتنا، أو يلزمهم تسليمه ـ يعني هؤلاء الأشعرية[9] ـ وهو رأي سوفسطائي لأقوام [قدماء][10] مشهورين بالسفسطة[11].

---

(١) الزيادة من ط والكشف.

(٢) في ك «الأصوات» والتصويب من ط والكشف.

(٣) الزيادة من الكشف و ط وبها يتضح المعنى.

(٤) من المواضعة أي الموافقة في الأمر. انظر القاموس المحيط ٣/ ٩٥.

(٥) «الأصوات» ساقطة في ط.

(٦) لفظة «هو» ليست في الكشف.

(٧) لفظة «إنه» ليست في الكشف.

(٨) في ط والكشف «فيما أحسبه».

(٩) قوله «يعني هؤلاء الأشعرية» ليست في الكشف وانظر الأشعرية ص١٠٢.

(١٠) الزيادة من ط والكشف.

(١١) انظر التعريف بالسفسطة ص٩٩، ٣٣٦ـ ٣٤١.

وأما «الطريقة الثانية» التي سلكها المتكلمون في جواز الرؤية فهي الطريقة التي اختارها أبو المعالي[1] في كتابه المعروف «بالإرشاد»[2] وهي هذه الطريقة[3] وتلخيصها: أن الحواس إنما تدرك ذوات الأشياء، وما تنفصل به الموجودات بعضها من بعض، فهو[4] أحوال ليست بذوات، فالحواس لا تدركها وإنما تدرك الذات[5]، والذات هي نفس الوجود[6] المشترك لجميع الموجودات. فإذاً الحواس إنما تدرك الشيء من حيث هو موجود[7]. وهذا كله في غاية الفساد. ومن أبين ما يظهر به فساد هذا القول أنه لو كان البصر إنما يدرك الأشياء لوجودها[8] لما

---

(١) انظر ترجمته ص٢٩.

(٢) وهو كتابه المعروف بـ«كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد» افتتحه مؤلفه ببيان أحكام النظر ووجوبه وما يضاده وما يحصل به كما تناول في كتابه هذا بيان حقيقة العلم، والقول بحدوث العالم، والعلم بالصانع، وما يجب له تعالى من الصفات، ومعاني الأسماء، وإثبات الرؤية، كما تناول فيه مسائل القول في خلق الأعمال، والاستطاعة والتعديل والتجويز، والصلاح والأصلح، وإثبات النبوات، والقول في المعجزات، والسمعيات، والآجال والأرزاق، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وجمل من أحكام الآخرة والتوبة والإمامة واختتمه بباب «القول في إثبات إمامة أبي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم أجمعين»، وقد طبع كتابه هذا غير مرة وشرحه غير واحد من أتباعه.

(٣) قوله «وهي هذه الطريقة» ليست في ط والكشف.

(٤) في الكشف «هي».

(٥) في ط «الذوات».

(٦) في ط «الموجود».

(٧) انظر الإرشاد ص١٦٤ ـ ١٦٥.

(٨) قوله «لوجودها» ليس في ط والكشف.

أمكنه أن يفرق بين الأبيض والأسود؛ لأن الأشياء لا تفترق بالشيء الذي تشترك فيه، ولكان بالجملة لا يمكن في الحواس[1]: لا في البصر أن يدرك فصول الألوان، ولا في السمع أن يدرك فصول الأصوات، ولا في الطعم أن يدرك فصول المطعومات، وللزم أن تكون مدارك / المحسوسات بالحس[2] واحدًا، فلا يكون فرق بين مدرك السمع وبين مدرك البصر[3]. وهذا كله في غاية الخروج عما يعقله الإنسان، وإنما تدرك الحواس ذوات الأشياء المشار إليها بتوسط إدراكها[4] لمحسوساتها الخاصة بها، فوجه المغالطة في هذا هو أن ما يدرك ذاتيًا[5] أخذ أنه مدرك بذاته، ولولا النشوء[6] على هذه الأقاويل وعلى التعظيم للقائلين بها لما[7] أمكن أن يكون فيها شيء من الإقناع، ولا وقع بها التصديق لأحد سليم الفطرة.

ك ٢١٥/ب

والسبب في مثل هذه الحيرة الواقعة في الشريعة، حتى ألجأت القائمين بنصرتها في زعمهم إلى مثل هذه الأقاويل

---

(١) في الكشف «ولاكان بالجملة يمكن في الحواس» وفي ط «وإلا لكان بالجملة لا يمكن في الحواس».
(٢) في الكشف «بالجنس».
(٣) في ط سقط قوله «السمع وبين مدرك البصر».
(٤) قوله «بتوسط إدراكها» سقط من ط.
(٥) في ك «ثانيًا» والتصويب من الكشف.
(٦) في ك و ط «النشأة».
(٧) لفظة «لما» سقطت من ط.

الهجينة التي هي ضحكة عند[1] من عني بتمييز أصناف الأقاويل أدنى عناية، هو التصريح في الشرع بما لم يأذن الله ورسوله [به][2] وهو التصريح بنفي الجسمية للجمهور، وذلك أن من العسير أن يجتمع في اعتقاد واحد أن ها هنا موجودًا ليس بجسم وأنه مرئي بالأبصار؛ لأن مدارك الحواس هي في الأجسام أو أجسام، ولذلك[3] رأى قوم أن هذه الرؤية هي مزيد علم في ذلك الوقت، وهذا لايليق أيضًا[4] الإفصاح به للجمهور، فإنه[5] لما كان العقل من الجمهور لا ينفك من التخيل[6]، بل ما لا يتخيلون هو[7] عندهم عدم، وكان تخيل ما ليس بجسم لا يمكن، والتصديق بوجود ما ليس بمتخيل غير ممكن عندهم: عدل الشرع عن التصريح لهم بهذا المعنى، فوصف لهم نفسه سبحانه وتعالى بأوصاف[8] تقرّب من قوة التخيل: مثل ما وصفه به من السمع والبصر والوجه وغير ذلك، مع تعريفهم أنه لايجانسه شيء من الموجودات المتخيلة، ولا يشبهه، ولو كان القصد تعريف الجمهور أنه ليس بجسم لما صرح لهم بشيء من

---

(١) لفظة «عند» ليست في ط والكشف.
(٢) الزيادة من الكشف و ط.
(٣) في ك «وكذلك» والتصويب من الكشف وط.
(٤) في ط والكشف «وهذا أيضًا لايليق».
(٥) في ط والكشف «وإنه».
(٦) في ك «التخييل» والتصويب من الكشف و ط.
(٧) في الكشف «هم» بدل «هو».
(٨) في الكشف «فوصفه سبحانه لهم بأوصاف».

ذلك[١]؛ بل لما كان أرفع الموجودات المتخيلة هو النور، ضرب [لهم][٢] المثال به إذ كان النور هو أشهر الموجودات عند الحس والتخيل، وبهذا النحو من التصور أمكن أن يفهموا المعاني الموجودة في المعاد[٣] أعني أن تلك المعاني مثلت لهم بأمور متخيلة محسوسة، فإذاً متى أخذ الشرع في أوصاف الله تعالى على ظاهره لم تعرض فيه هذه الشبهة ولا غيرها؛ لأنه إذا قيل إنه نور[٤]، وإن له حجابًا من نور، كما جاء في القرآن والسنن الثابتة، ثم قيل إن المؤمنين يرونه في الدار[٥] الآخرة كما ترى الشمس: لم يعرض في هذا شك[٦] ولا شبهة في حق الجمهور ولا [في][٧] حق العلماء، وذلك أنه قد تبرهن عند العلماء أن تلك الحال مزيد علم؛ لكن متى صرح به للجمهور بطلت عندهم الشريعة كلها[٨]، أو كفّروا المصرح لهم بها. فمن خرج عن منهاج الشريعة[٩] في هذه الأشياء فقد ضل عن سواء السبيل.

---

(١) في ط والكشف «من هذا».
(٢) الزيادة من «الكشف».
(٣) في ك «المعتاد» والتصويب من الكشف وط .
(٤) في ط «إذا قيل له نور» وفي الكشف «إذا قيل له إنه نور».
(٥) لفظة «الدار» ليست في الكشف.
(٦) في الكشف «في هذا كله شك».
(٧) الزيادة من الكشف.
(٨) لفظة «كلها» ليست في الكشف.
(٩) في الكشف «الشرع».

وأنت إذا تأملت الشرع وجدته مع أنه قد ضرب للجمهور في هذه المعاني[١] المثالات التي لم يمكن تصورهم إياها دونها فقد نبه العلماء على[٢] تلك المعاني أنفسها[٣] التي ضربت[٤] / مثالاتها للجمهور فيجب أن يوقف عند حد الشرع في نحو التعليم الذي خص به صنفًا[٥] من الناس لئلا[٦] يختلط التعليمان كلاهما فتفسد الحكمة الشرعية النبوية، ولذلك قال عليه السلام: «**إنا معشر الأنبياء أمرنا أن ننزل الناس منازلهم، وأن نخاطبهم على قدر عقولهم**»[٧] ومن جعل الناس شرعًا واحدًا في

ك٢١٦/أ

---

(١) في ك «في هذا المعنى» والتصويب من الكشف.

(٢) في ط «على أن».

(٣) في ط «نفسها».

(٤) في ط والكشف «ضرب».

(٥) في ط والكشف «صنفًا صنفًا».

(٦) في ط والكشف «وألا يختلط».

(٧) ذكره مسلم في مقدمة صحيحه عن عائشة رضي الله عنها قالت: (أمرنا رسول الله ﷺ أن ننزل الناس منازلهم)، وصححه الحاكم في معرفة علوم الحديث.
وخرّجه أبو داود في سننه من طريق ميمون بن أبي شبيب أن عائشة مرّ بها سائل فأعطته كسرة، ومرّ بها رجل عليه ثياب وهيئة فأقعدته فأكل فقيل لها في ذلك فقالت: قال رسول الله ﷺ (أنزلوا الناس منازلهم) قال أبو داود: ميمون لم يدرك عائشة، وأورده الغزالي في الإحياء بذيله المغني بلفظ «نحن معاشر الأنبياء أمرنا أن ننزل الناس منازلهم، ونكلمهم على قدر عقولهم» قال العراقي: رويناه في جزء من حديث أبي بكر الشهير من حديث ابن عمر أخصر منه، وعند أبي داود من حديث عائشة «أنزلوا الناس منازلهم».
وأورده حسام الدين في كنز العمال بلفظ «أمرنا أن نكلم الناس على قدر عقولهم» وعزاه إلى الديلمي عن ابن عباس. =

التعليم فهو كمن جعلهم شرعًا واحدًا في عمل من الأعمال، وهذا كله خلاف المحسوس والمعقول.

وقد[1] تبين لك من هذا أن «الرؤية» معنى ظاهر، وأنه ليس يعرض فيه شبهة إذا أخذ الشرع على ظاهره في حق الله تبارك وتعالى، أعني إذا لم يصرح فيه بنفي الجسمية ولا بإثباتها)[2].

تعقيب المؤلف على ما نقله عن ابن رشد وحكمه عليه

قلت: قد عرف أن هذا الرجل يرى رأي الفلاسفة[3]، وأن ما[4] أخبرت به الرسل في الإيمان بالله واليوم الآخر أكثره أمثال

= وأورده العجلوني في كشف الخفاء بلفظ «أمرنارسول الله ﷺ أن ننزل الناس منازلهم» وقال: رواه مسلم تعليقًا في مقدمة صحيحه، ووصله أبو نعيم في المستخرج، وأبو داود، وابن خزيمة، والبزار وأبو يعلى والبيهقي في الأدب والعسكري في الأمثال وغيرهم من حديث ميمون بن أبي شبيب عن عائشة ـ ثم ذكر ماقيل في إعلاله وقبوله إلى أن قال: وبالجملة فحديث عائشة حسن.

وأورده أيضًا بلفظ «أمرنا أن نكلم الناس على قدر عقولهم» وقال: رواه الديلمي بسند ضعيف عن ابن عباس مرفوعًا.

وأورده الألباني في ضعيف الجامع الصغير وزيادته وفي سلسلة الأحاديث الضعيفة بلفظ «أنزلوا الناس منازلهم».

انظر: [صحيح مسلم / المقدمة / جـ١/٦، وسنن أبي داود / كتاب الأدب / باب تنزيل الناس منازلهم / حديث ٤٨٤٢ جـ٥/١٧٣ ـ ١٧٤، وإحياء علوم الدين بذيله المغني عن حمل الأسفار جـ١/٥٧، وكنز العمال برقم ٢٩٢٨٢ جـ١٠/٢٤٢ وكشف الخفاء جـ١/١٩٤، ١٩٦، وضعيف الجامع الصغير وزيادته جـ٢/١٨ وسلسلة الأحاديث الضعيفة برقم ١٨٩٤ جـ٤/٣٦٨].

(١) في الكشف «فقد».

(٢) انظر الكشف عن مناهج الأدلة ص١٨٥ ـ ١٩١.

(٣) انظر التعريف بالفلاسفة ص٩.

(٤) في ك و ط «وأنما».

مضروبة، وهذا من أفسد الآراء، وهو قول حذاق المنافقين الزنادقة[1]. وإن كانوا قد[2] لايعلمون أن ذلك نفاقًا وزندقة، بل يحسبونه كمال التحقيق والمعرفة، كما يحسب ذلك هؤلاء المتفلسفة. وليس هذا الموضع موضع بيان ذلك.

وإنما المقصود أنه مع كونه في الباطن يرى رأي الفلاسفة والمعتزلة[3] في الرؤية وأنها مزيد علم كما يرى[4] نحوًا منه طائفة من متأخري الأشعرية[5]. فقد علم أنه لايمكن إثبات الرؤية التي أخبر بها الشارع مع نفي ما يقولون إنه الجسم، بل إثباتها مستلزم لما يقولون إنه الجسم والجهة. فقد تبين أنه من جمع بين هذين فإنه مكابر للمعقول والمحسوس، وهذا مما قد بينه[6] بالدليل فيقبل منه.

وأما زعمه أنها في الباطن مزيد علم[7]. فهو لم يذكر عليه دليل حجة[8]، وقد بين فيما تقدم أنه لاحجة[9] له على أصل

(١) انظر التعريف بالزنادقة ص٧٤.
(٢) كلمة «قد» سقطت من ط.
(٣) انظر المعتزلة ص٤.
(٤) في ط «مايرى».
(٥) انظر الأشعرية ص١٠٢.
(٦) أي ابن رشد.
(٧) انظر ماتقدم نقله ص٤٤٧.
(٨) في ط «على ذلك حجة» وهو أوضح.
(٩) في ط «صحة».

ذلك وهو نفي كونه جسمًا إلا إثبات أن النفس الناطقة[1] ليست بجسم، وبين فساد ماحتج به المتكلمون على أنه ليس بجسم بحجج واضحة[2]، ومعلوم أن الأصل الذي بنى عليه هو هذا النفي «وهي مسألة النفس» أضعف بكثير، وأن جمهور العقلاء يضحكون مما يقوله[3] هؤلاء في النفس من الصفات السلبية أكثر مما يضحكون ممن يثبت رؤية مرئي ليس هو في اصطلاحهم بجسم ولا في جهة، كما قد بيناه في غير هذا الموضع[4].

وأما دعواه ودعوى غيره من الجهمية من المعتزلة[5] ونحوهم: أن الرؤية التي أخبر بها الرسول مزيد علم. فمن سمع النصوص علم بالاضطرار أن الرسول إنما أخبر برؤية المعاينة.

وأيضًا فإن أدلة المعقول الصريحة تجوز هذه الرؤية وإن لم يُسلك في ذلك ما ذكره[6] من المسالك الضعيفة: فإن تلك المسالك الضعيفة[7] إنما ضعفت لأن أصحابها أثبتوا رؤية ما ليس في جهة / ولا هو متحيز ولا حال في متحيز، فاحتاجوا لذلك أن يحذفوا من الرؤية الشروط التي لا تتم الرؤية بدونها؛

ك٢١٦/ب

---

(١) تقدم تعريفها ص٥٩، ٣٤٤.

(٢) انظر: الكشف عن مناهج الأدلة ص١٧٣ ـ ١٧٥.

(٣) في ك «مما يقولونه».

(٤) انظر درء تعارض العقل والنقل [جـ٤/ ١٣٥، ٦/ ٢٣٨، ١٠/ ٢٤١].
وانظر «مسألة في العقل والنفس» ضمن مجموع الفتاوى [جـ٩/ ٢٧١ ـ ٣٠٥].

(٥) انظر التعريف بالجهمية والمعتزلة ص٤.

(٦) في ط «ماذكروه».

(٧) لفظة «الضعيفة» ليست في ط.

لاعتقادهم امتناع تلك الشروط في حق الله تعالى. فأما إذا قيل إن الرؤية المعروفة يصح تعلقها بكل قائم بنفسه، وإن شُرط فيها أن يكون المرئي بجهة من الرائي وأن يكون متحيزًا وقائمًا بمتحيز كانت الأدلة العقلية على إمكان هذه الرؤية مالا يمكن العقلاء أن يتنازعوا في جوازها، وإنما ينفيها من نفاها لظنه أن الله تعالى ليس فوق العالم، وأنه على اصطلاحهم ليس بجسم ولا متحيز ولا حال في المتحيز ونحو ذلك من الصفات السلبية التي ابتدعوها، مع مخالفتها لصحيح المنقول وصريح المعقول.

والمقصود أن المنازعين للمؤسس[1] يقولون له: نحن نثبت بالكتاب والسنة والإجماع، ونثبت بالأدلة العقلية الصريحة: إمكان رؤية الرب، ونثبت[2] بالضرورة وبالنظر أن الرؤية لا تتعلق إلا بما يكون في اصطلاحهم في جهة، وإلا بما يكون متحيزًا أو حالاً في المتحيز، وإذا ثبت أن الرؤية لا تتعلق إلا بمتحيز أو حال في المتحيز مع أن المصحح لها هو الوجود وكماله ثبت أنه ليس في الموجودات ما لايكون متحيزًا ولا حالاً في المتحيز، بل ثبت امتناع وجود ذلك. وهذا يبقي هذه الصفة في النفس وفي الملائكة وفي الرب سبحانه وتعالى، كما تقدم من الوجوه[3]، وكما ذكروه من الضرورة العقلية.

---

(١) أي الرازي.
(٢) في ط «نثبت».
(٣) انظر ماتقدم من الوجوه ص٣٢٦ ـ ٤٥٤.

الوجه التاسع العلو ثابت بالفطرة والعقل والاستواء ثابت بالشرع وهذا يقتضي إثبات الجهة والتحيز عند العقلاء

الوجه التاسع ـ أن يقال: قد ثبت بالفطرة التي اتفق عليها أهل الفطر السليمة وبالنقول المتواترة عن المرسلين من الأخبار وما نطقت به كتب الله تعالى وما اتفق عليه[١] المؤمنون بالرسل قبل حدوث البدع: أن الله تعالى عز وجل فوق العالم، وثبت أيضًا بالكتاب والسنة والإجماع أنه استوى على العرش، فالعلو على العالم معروف بالفطرة والمعقول، وبالشرعة والمنقول. وأما الاستواء فإنما علم بالسمع المنقول، وأكثر أهل الكلام والفلسفة من النفاة والمثبتة يقولون: هذا لا يمكن إلا أن يكون جسمًا متحيزًا، فيكون التحيز من لوازم علوه على العرش، كما قد يقول ذلك أهل الفطر السليمة إذا بين لهم معنى الكلام، وهذا يقتضي [أن][٢] المعقول والمنقول يستلزم ذلك. وهذه المقدمة الثانية[٣] قد قررها المؤسس ومتأخرو أصحابه في غير موضع، والأولى[٤] قد قررها عامة الناس من المثبتين للصفات وسائر أهل الملل[٥] وسائر أهل الفطر السليمة حتى أئمة أصحابه، وإذا ثبت هذا في واجب الوجود امتنع أن يكون غيره من النفس وغيرها موصوفًا بهذه السلوك؛ لأن أحدًا لم يقل ذلك من

---

(١) في ط «في كتب الله واتفق عليه».

(٢) مابين المعقوفتين زيادة ليستقيم المعنى.

(٣) وهي أنه لابد وأن يكون متحيزًا فالتحيز من لوازم علوه على العرش.

(٤) وهي أنه قد ثبت بالفطرة السليمة والنقول المتواترة قبل حدوث البدع أن الله عز وجل فوق العالم.

(٥) «وسائر أهل الملل» سقطت في ط.

العقلاء؛ ولأن[1] الفطرة والشرعة تقتضي[2] ذلك فيها أيضًا؛ فإنهم / يعلمون بهذه الطرق أن جميع الأمور داخلة في العالم وجزء منه يمتنع أن تكون لا داخلة فيه ولا خارجة منه.

ك ٢١٧/أ

* * *

(١) في ك «فلأن».
(٢) في ط «يقتضي».

فصل

فصل في ختم الرازي مقدمته الأولى بما نقله عن أرسطاطاليس والرد عليه من وجوه

ثم قال الرازي: (ونختم[1] هذا الباب بما روي عن أرسطاطاليس»[2] أنه كتب في أول كتابه في الإلهيات[3]: «من أراد أن يشرع في المعارف الإلهية فليستحدث لنفسه فطرة أخرى»[4].

---

(١) في ط «ولنختم».

(٢) في ط «أرسطاليس» وتقدمت ترجمته ص٥٦.

(٣) ويعرف أيضًا بـ«كتاب الحروف» أو «مابعد الطبيعة» وهو كتاب مؤلف على صورة مقالات عددها ثلاث عشرة مقالة أو أربع عشرة مقالة باعتبار أن «الألفا» حرفين، مسماة بأسماء الحروف اليونانية ابتداءً من «الألفا» حتى حرف «النو» والاسم الأصلي للكتاب كما وضعه أرسطو هو «الفلسفة الأولى» ويرى عبد الرحمن بدوي أن هذا الكتاب لا يكوّن وحدة وإنما هو كتاب مفكك كتب في أدوار مختلفة وعلى أنحاء متباينة، وقد لخص القاضي أبو الوليد ابن رشد هذا الكتاب، وذكر عبد الرحمن بدوي أن لهذا الكتاب ترجمات في داخل «تفسير ما بعد الطبيعة» لابن رشد وأشار إلى عدد من أماكن وجودها، كما نشر شطرًا من «مقالة اللام» في كتابه «أرسطو عند العرب».
انظر: [الفهرست ٣١٢، تلخيص ما بعد الطبيعة لابن رشد، مخطوطات أرسطو في العربية ص٢٣ ـ ٢٥، أرسطو عند العرب ٢ ـ ٣٣].

(٤) لم أقف على هذه العبارة في تلخيص ابن رشد لـ«مابعد الطبيعة» وقد أوردها الرازي في كتاب المطالب العالية ١/٥٧ قال: «والمراد أن يبالغ الإنسان في تجريد عقله من علائق الحس والوهم والخيال» وأوردها ابن تيمية رحمه الله في موضع آخر من كتابه هذا وناقشها. انظر المطبوع جـ٢/ ٢٥٦ ـ ٢٥٧.

قال أبو عبد الله الرازي[1]: وهذا الكلام موافق للوحي والنبوة؛ فإنه[2] ذكر مراتب تكوين[3] الجسد في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِن سُلَـٰلَةٍ مِّن طِينٍ ۝١٢﴾ [المؤمنون: ١٢] فلما آل الأمر إلى تعلق الروح بالبدن قال: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَـٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ﴾ [المؤمنون: ١٤] وذلك كالتنبيه على أن كيفية تعلق الروح بالبدن ليس مثل انقلاب النطفة من حال إلى حال؛ بل هذا نوع آخر مخالف لتلك الأنواع المتقدمة؛ فلهذا السبب قال: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَـٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ﴾ [المؤمنون: ١٤] فكذلك[4] الإنسان إذا تأمل في أحوال الأجرام السفلية والعلوية وتأمل في صفاتها فذلك له قانون، فإذا أراد أن ينتقل منها إلى معرفة الربوبية وجب أن يستحدث لنفسه فطرة أخرى ونهجًا آخر[5] وعقلاً آخر بخلاف العقل الذي اهتدى به[6] إلى معرفة الجسمانيات. وهذا آخر الكلام في هذه المقدمة)[7].

قلت: والكلام على هذا من وجوه:

---

(١) في أساس التقديس «قال الشيخ رضي الله عنه» ولم ترد هذه العبارة في النسخة الأخرى من الأساس، والكلام متصل.

(٢) في ك «فإن» والتصويب من الأساس.

(٣) في الأساس «تكون».

(٤) في الأساس «وكذلك».

(٥) قوله «ونهجًا آخر» ليست في ط والأساس.

(٦) في ط والأساس «به اهتدى».

(٧) انظر: أساس التقديس ص٢٥ ـ ٢٦ وفي طبعة البابي ص١٣ ـ ١٤.

الوجه الأول في الرد

أحدها ـ أن هذا الكلام هو وما ذكره من الحجة له[1] أشبه بكلام أهل الجهل والضلالة، ومن لا يدري ما يخرج منه من المقال، من كلام أهل العقل والعلم والبيان، وهو أشبه بكلام جهال القصاص والمغالطين، من كلام العلماء المجادلين بالحق. وما أحسن ماقال الإمام أحمد[2] رحمه الله في بشر المريسي[3] إمام الجهمية[4] قال: (كان صاحب خطب، لم يكن صاحب حجج)[5] بل هذا الكلام دون كلام أهل الخطب والحجج.

الوجه الثاني في الرد

الثاني ـ أن يقال له: ألم يكن في أثارة الأنبياء والمرسلين ما يُستغنى به في أعظم المطالب وأشرف المعارف عن مايروى عن معلم المبدلة من الضالين الذين انتقلوا عن الحقيقة[6] الثابتة بالعقل والدين، وهو رأس هؤلاء الدهرية[7]؟! ثم هذا الكلام لم تعلم أنه ثابت عنه، وإنما قلت: بما يروى عنه. فهو منقطع عن هؤلاء الصابئة[8] المبدلين.

---

(١) «له» سقطت في ط.

(٢) تقدمت ترجمته ص٤٧.

(٣) تقدمت ترجمته ص٢٣٢.

(٤) انظر الجهمية ص٤.

(٥) ذكره الذهبي في سير أعلام النبلاء ١٠/٢٠١ ـ ٢٠٢ قال: قال أبو عبد الله «ما كان صاحب خجج بل صاحب خطب».

(٦) في ط «عن الحنيفية».

(٧) انظر التعريف بالدهرية ص١٨.

(٨) انظر الصابئة ص٦٣.

الوجه الثالث في الرد

الثالث - أنه لو نقل واحد في هذا الباب[1] شيئًا من الإسرائيليات عن المتقدمين لم تقم به حجة إن لم يكن ذلك ثابتًا بنقل نبينا ﷺ عنهم. وأما ما يذكره[2] لنا أهل الكتابين ومن أسلم منهم عن الأنبياء المتقدمين فليس لنا تصديقه ولا تكذيبه إن لم يكن فيما علمناه مايدل / على صدقه أو كذبه، كما في صحيح البخاري[3] عن يحيى بن أبي كثير[4]، عن أبي سلمة[5] عن أبي هريرة[6] قال: كان أهل الكتاب يقرؤون التوراة بالعبرانية[7] ويفسرونها بالعربية لأهل الإسلام، فقال رسول الله ﷺ: «لا تصدقوا أهل الكتاب، ولا تكذبوهم، وقولوا: ﴿ءَامَنَّا بِٱللَّهِ

ك ٢١٧/ب

---

(١) أي في أصول الدين.

(٢) في ط «وأما يذكره».

(٣) انظر ترجمة البخاري ص١١٦.

(٤) قال في التقريب ٢/ ٣٥٦ يحيى بن أبي كثير الطائي، مولاهم، أبو نصر اليمامي ثقة ثبت، لكنه يدلس ويرسل، من الخامسة، مات سنة ١٣٢ وقيل قبل ذلك روى له الستة.

وجاء في الكاشف ٣/ ٢٦٦ أنه روى عن جابر وأنس مرسلاً وأبي سلمة. قال أيوب: مابقي على وجه الأرض مثل يحيى بن أبي كثير، وقال الذهبي: كان من العباد العلماء الأثبات.

(٥) قال في التقريب ٢/ ٤٣٠ أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف الزهري، المدني، قيل اسمه عبد الله، وقيل إسماعيل، ثقة مكثر، من الثالثة مات سنة ٩٤هـ وكان مولده سنة بضع وعشرين، روى له الستة، وفي تهذيب التهذيب ١٢/ ١١٥ - ١١٦ أنه روى عن أبي هريرة وعنه يحيى بن أبي كثير.

(٦) أبو هريرة تقدمت ترجمته ص٢٧٨.

(٧) انظر التعريف بالعبرانية ص٢٠٣.

﴿وَمَآ أُنزِلَ[1] إِلَيۡنَا﴾ الآية[2] [البقرة: ١٣٦]، وفي سنن أبي داود[3] عن ابن أبي نملة الأنصاري[4] عن أبيه[5] أنه بينما هو جالس عند رسول الله ﷺ وعنده رجل من اليهود مر بجنازة، فقال: يا محمد هل تتكلم هذه الجنازة؟ فقال النبي ﷺ «الله أعلم» قال اليهودي: إنها تتكلم فقال رسول الله ﷺ: **«ماحدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم، ولا تكذبوهم وقولوا آمنا بالله ورسله، فإن كان باطلاً**

---

(١) لفظة «أنزل» سقطت من ط.

(٢) خرجه البخاري في صحيحه بشرحه الفتح / كتاب التفسير / تفسير سورة البقرة باب ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا﴾ / حديث رقم ٤٤٨٥ جـ٨/ ١٧٠ بهذا الإسناد وبلفظه.

وفي المصدر نفسه / كتاب الاعتصام / باب قول النبي ﷺ: «لاتسألوا أهل الكتاب عن شيء / حديث رقم ٧٣٦٢ جـ١٣/ ٣٣٣ بهذا الإسناد وبلفظه وفي آخره زيادة «وما أنزل إليكم» وفي كتاب التوحيد / باب مايجوز من تفسير التوراة وغيرها من كتب الله بالعربية / حديث رقم ٧٥٤٢ جـ١٣/ ٥١٦ بهذا الإسناد بلفظه.

(٣) أبو داود تقدمت ترجمته ص٢٧٩.

(٤) في ط «ابن أبي تميلة» وهو خطأ ورسمها غير واضح في ك وصوابه «ابن أبي نملة» كما في سنن أبي داود وصحيح ابن حبان ومسند الإمام أحمد. واسمه نملة قال في التقريب ٢/ ٣٠٧ نملة بن أبي نملة الأنصاري، المدني، مقبول من الثانية روى له أبو داود.

وفي الكاشف للذهبي ٣/ ٢٠٩ أنه روى عن أبيه وعنه الزهري وعاصم بن عمر.

(٥) أبو نملة الأنصاري اسمه عمار بن معاذ بن زرارة بن عمرو بن غنم الأنصاري الظفري شهد بدرًا مع أبيه وشهد أحدًا وما بعدها، وتوفي في خلافة عبد الملك ابن مروان وقتل له ابنان يوم الحرّة عبد الله ومحمد. روى له أبو داود.

انظر: [الاستيعاب ذيل الإصابة ٤/ ١٩٤، أسد الغابة ٥/ ٣١٣ ـ ٣١٤، الإصابة بذيله الاستيعاب ٤/ ١٩٧، التقريب ٢/ ٤٨٢].

لم تصدقوه، وإن كان حقًّا لم تكذبوه»[1] وروى البخاري[2] أيضًا عن الزهري[3]، عن عبيد الله[4] بن عبد الله بن عتبة، أن ابن عباس[5] قال: «كيف تسألون أهل الكتاب عن شيء وكتابكم الذي أنزِلَ على رسوله أحدث الكتب عهدًا بالرحمن، تقرؤونه محضًا لم يشب، وقد أخبركم ربكم أن أهل الكتاب بدلوا كلام الله وغيروه، وكتبوا بأيديهم وقالوا: هو من عند الله ،ليشتروا به ثمناً قليلاً ألا نهاكم ما جاءكم من العلم عن مسألتهم، لا والله ما رأينا منهم رجلاً[6] يسألكم عن الذي أنزل

---

(١) الحديث بهذا الإسناد ضعيف علته نملة بن أبي نملة. مقبول. وقد خرجه أبو داود في سننه / كتاب العلم / باب رواية حديث أهل الكتاب حديث رقم ٣٦٤٤ جـ٤/ ٥٩ ـ ٦٠ من طريق الزهري أخبرني ابن أبي نملة الأنصاري عن أبيه وذكره بلفظه.

وخرجه الإمام أحمد في المسند جـ٤/ ١٣٦ من طريق ابن أبي نملة عن أبيه وابن حبان في موارد الظمآن برقم ١١٠ ص٥٨ بهذا الإسناد والبغوي في شرح السنة / باب حديث أهل الكتاب / حديث رقم ١٢٤ جـ١/ ٢٦٨ وأورده الألباني في ضعيف الجامع الصغير وزيادته برقم ٥٥٠٤ جـ٥/ ٩١ والمؤلف إنما ساقه هنا شاهدًا.

(٢) تقدمت ترجمته ص١١٦.

(٣) تقدمت ترجمته ص٢٢٧.

(٤) في ط «عن عبد الله بن عبد الله بن عتبة» وصوابه ما أثبت من ك وبه جاء عند البخاري انظر تخريج الحديث، قال في التقريب ١/ ٥٣٥ عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود الهذلي، أبو عبد الله المدني، ثقة فقيه، ثبت، من الثالثة، مات سنة ٩٤ وقيل سنة ثمان، وقيل غير ذلك. روى له الستة.

(٥) ابن عباس تقدمت ترجمته ص٢٢٣.

(٦) في ك «مارأينا أحدًا منهم رجلاً يسألكم» وفي ط «ما رأينا أحدًا منهم يسألكم» =

عليكم»[1]. وروى البخاري[2] أيضًا، عن الزهري[3] أخبرني حميد بن عبد الرحمن[4]، سمع معاوية[5] يحدث رهطًا من قريش بالمدينة، وذكر كعب الأحبار[6] فقال: «إن كان من أصدق

= والتصويب من صحيح البخاري.

(1) خرجه البخاري في صحيحه بشرحه الفتح / كتاب الاعتصام / باب قول النبي ﷺ: «لاتسألوا أهل الكتاب عن شيء» / حديث رقم ٧٣٦٣ جـ١٣/ ٣٣٣ ـ ٣٣٤ من طريق الزهري عن عبيد الله بن عبد الله أن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كيف تسألون أهل الكتاب عن شيء، وكتابكم الذي أنزل على رسول الله أحدث، تقرؤونه محضًا لم يُشب، وقد حدثكم أن أهل الكتاب بدلوا كتاب الله وغيروه، وكتبوا بأيديهم الكتاب وقالوا: هو من عند الله ليشتروا به ثمنًا قليلاً، لا ينهاكم ماجاءكم من العلم عن مسألتهم، لا والله ما رأينا منهم رجلاً يسألكم عن الذي أنزل عليكم.
وخرجه في المصدر نفسه / كتاب التوحيد / باب قول الله تعالى: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ / حديث رقم ٧٥٢٣ جـ١٣/ ٤٩٦ من هذا الطريق عن ابن عباس.

(2) البخاري تقدمت ترجمته ص١١٦.

(3) الزهري تقدمت ترجمته ص٢٢٦.

(4) قال في التقريب ١/ ٢٠٣ حميد بن عبد الرحمن بن عوف الزهري المدني، ثقة، من الثانية، مات سنة خمس ومائة على الصحيح، وقيل إن روايته عن عمر مرسلة، روى له الستة، وانظر: الكاشف ١/ ٢٥٧.

(5) معاوية بن أبي سفيان، صخر بن حرب بن أمية الأموي، أبو عبد الرحمن، الخليفة، صحابي أسلم قبل الفتح، وكتب الوحي، ومات في رجب سنة ستين، وقد قارب الثمانين، روى له الستة.
انظر: [الاستيعاب ذيل الإصابة ٣/ ٣٧٥ ـ ٣٨٣ أسد الغابة ٤/ ٣٨٥ ـ ٣٨٨، الإصابة بذيله الاستيعاب ٣/ ٤١٢ ـ ٤١٤، التقريب ٢/ ٢٥٩].

(6) قال في التقريب ٢/ ١٣٥ كعب بن ماتع الحميري، أبو إسحاق، المعروف بكعب الأحبار، ثقة، من الثانية، مخضرم، كان من أهل اليمن فسكن الشام، مات في خلافة عثمان، وقد زاد على المائة، وليس له في البخاري رواية وفي مسلم رواية =

هؤلاء المحدثين الذين يحدثون عن أهل الكتاب، وإن كنا مع ذلك لنبلوا عليه الكذب»[1].

فإذا كان أهل الكتاب الذي أنزله الله تعالى، والذي وجب علينا أن نؤمن بما فيه ـ ولهذا قال النبي ﷺ: **(قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إليكم)** وقال: **«قولوا آمنا بالله ورسله»**[2] ـ إذا رووا لنا شيئًا من ذلك لم نصدقه إن لم نعلم من غير ذلك الوجه[3] أنهم صادقون، وهم يقرؤون ذلك بلسان الأنبياء ثم يترجمونه[4] لنا بالعربية.

فهؤلاء الذين قرؤوا[5] كتب الصابئة[6] من الفلاسفة[7] وغيرهم بلغتهم اليونانية وغيرها ثم ترجموها بالعربية كيف نقبل ذلك منهم، والمنقول عنهم ليسوا أنبياء ولا ممن يصدقون لو

= لأبي هريرة عنه من طريق الأعمش عن أبي صالح.
وانظر: [الكاشف ٣/ ٩].

(١) خرجه البخاري في صحيحه بشرحه الفتح / كتاب الاعتصام / باب قول النبي ﷺ: لاتسألوا أهل الكتاب عن شيء / حديث رقم ٧٣٦١ جـ١٣/ ٣٣٣ بهذا الإسناد بلفظه.
قال ابن حجر قوله «لنبلوا» بنون ثم موحدة أي نختبر، وقوله «عليه الكذب» أي يقع بعض ما يخبرنا عنه بخلاف ما يخبرنا به.

(٢) تقدم تخريج الحديث ص٤٦٠.

(٣) كلمة «الوجه» سقطت من ط.

(٤) في ط «يترجمون».

(٥) في ك «قرأوا».

(٦) انظر الصابئة ص٦٣.

(٧) انظر الفلاسفة ص٩.

شافهونا، [و] لو كانـ[ـوا][1] من علماء أهل الكتابين لم يقبل ما يقولونه فكيف وهم من الصابئة المبدلين[2] المتكلمين في العلم الإلٰهي[3] بما يخالف ما جاءت به الرسل عليهم السلام؟! وهم أشد تبديلاً وتغييرًا من أهل الكتابين بشيء كثير، فكيف في كلام مرسل لم يوجد في كتبهم، وإنما نقل عنهم نقلاً[4] مطلقًا.

الوجه الرابع في الرد
ك ٢١٨/أ

الوجه الرابع ـ أن جميع العقلاء الذين خبروا[5] كلام أرسطو[6] وذويه / في العلم الإلٰهي علموا أنهم من أقل الناس نصيبًا في معرفة العلم الإلٰهي، وأكثر الناس اضطرابًا وضلالاً؛ فإن كلامه وكلام ذويه في الحساب والعدد ونحوه من الرياضيات مثل كلام بقية الناس، والغلط في ذلك قليل نادر، وكلامهم في الطبيعيات دون ذلك غالبه جيد، وفيه باطل. وأما كلامهم في الإلٰهيات ففي غاية الاضطراب مع قلته، فهو لحم جمل غث، على رأس جبل وعر، لا سهل فيُرتقى، ولا سمين فينتقل[7]

---

(١) في ط «إذا كان» وزيادة الواو في الموضعين ليستقيم السياق.

(٢) كلمة «المبدلين» سقطت من ط.

(٣) انظر التعريف بالعلم الإلٰهي ص٢٠.

(٤) كلمة «نقلاً» سقطت من ط.

(٥) في ك «أخبروا» والتصويب من ط، قال في القاموس المحيط ١٧/٢ «وخَبَرَهُ خُبْرًا بالضم وخبِرة بالكسر بلاه كاختبره».

(٦) تقدمت ترجمته ص٥٦.

(٧) وهو جزء من حديث أم زرع الطويل عن عائشة رضي الله عنها قالت: «**جلس إحدى عشرة امرأة فتعاهدن وتعاقدن أن لا يكتمن من أخبار أزواجهن شيئًا. قالت الأولى: زوجي لحم جمل غث على رأس جبل، لا سهل فيرتقى ولا سمين** =

هو قليل، كثير الضلالة، عظيم المشقة، يعرفه كل من له نظر صحيح في العلوم الإلٰهية. فكيف يستدل بكلام مثل هؤلاء في العلم الإلٰهي وحالهم هذه الحال؟!

وهذا المصَنِّف[1] هو القائل (لقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية، فما رأيتها تشفي عليلاً، ولا تروي غليلاً، ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن)[2]

= فينتقل..» الحديث.

خرجه البخاري في صحيحه / كتاب النكاح / باب حسن المعاشرة مع الأهل / حديث رقم ٥١٨٩ جـ٩/ ٢٥٤ ـ ٢٥٥.

ومسلم في صحيحه / كتاب فضائل الصحابة / باب ذكر حديث أم زرع / حديث رقم ٢٤٤٨ جـ٤/١٨٩٦ ـ ١٩٠١. ونقل ابن حجر في بيان معناه عن عياض قوله: (إنها أودعت كلامها تشبيه شيئين بشيئين: شبهت زوجها باللحم الغث وشبهت سوء خلقه بالجبل الوعر، ثم فسرت ما أجملت فكأنها قالت: لا الجبل سهل فلا يشق ارتقاؤه لأخذ اللحم ولو كان هزيلاً لأن الشيء المزهود فيه قد يؤخذ إذا وجد بغير نصب، ثم قالت: ولا اللحم سمين فيتحمل المشقة في صعود الجبل لأجل تحصيله) انظر: فتح الباري ٩/ ٢٥٩.

وانظر نحواً من هذا في نقد الفلاسفة في درء تعارض العقل والنقل ٨/ ٢٣٣ ـ ٢٣٤.

(١) أي الرازي.

(٢) قال ذلك في كتابه «أقسام اللذات» كما جاء مصرحًا به في: درء تعارض العقل والنقل، واجتماع الجيوش الإسلامية، وشرح الطحاوية، ولم أقف على هذا الكتاب، كما لم يذكره بروكلمان ضمن مؤلفات الرازي، ويذكر الدكتور محمد رشاد سالم رحمه الله أن هذا الكتاب مخطوط بالهند انظر تعليقه على درء تعارض العقل والنقل جـ١/ ١٦٠.

وقد ذكر المؤلف رحمه الله هذا القول عن الرازي في مواضع عدة من مصنفاته، انظر درء تعارض العقل والنقل جـ١/ ١٦٠، ومجموع الفتاوى جـ٤/ ٧٢ ـ ٧٣، =

هـذا[1] بمنزلـة أن يستـدل الـرجـل فـي مسـائـل الحلـول[2] والتثليـــــث[3] بكــــلام بطـــــرس[4] صـــاحــــب

= جـ١٣ / ١٤١، والفرقان بين الحق والباطل ضمن مجموع الرسائل الكبرى ص٩٧، ومعارج الوصول ضمن الرسائل الكبرى ص١٨٥، وكتاب النبوات ص١٧٦، وشرح حديث النزول ص١٧٦، ومنهاج السنة النبوية ٥/ ٢٧١.
وذكره ابن القيم في: اجتماع الجيوش الإسلامية ص٣٠٤ ـ ٣٠٥، والسبكي في الطبقات جـ٨/ ٩٦، وابن كثير في البداية والنهاية ١٣/ ٥٤، وابن أبي العز الحنفي في شرح الطحاوية ص٢٦٧.

(١) أي استدلال الرازي بكلام أرسطو في الإلهيات.

(٢) انظر الحلولية ص٣٦.

(٣) من أظهر معتقدات النصارى قولهم بالتثليث وهو اعتقادهم أن الله تعالى واحد بالذات ثلاثة بالأقنوم، وهم مضطربون في فهم ذلك وفي التعبير عنه، لا يكاد واحد منهم يعبر عنه بمعنى معقول، ولا يكاد اثنان يتفقان على معنى واحد.
فإنهم تارة يفسرون الأقانيم بالخواص، وتارة بالصفات، وتارة بالأشخاص، وقد بين الله تعالى بطلان هذا الاعتقاد وكفّر من قال به حيث قال: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ وَلَا تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّۚ إِنَّمَا ٱلۡمَسِيحُ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلۡقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرۡيَمَ وَرُوحٞ مِّنۡهُۖ فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦۖ وَلَا تَقُولُواْ ثَلَٰثَةٌۚ ٱنتَهُواْ خَيۡرٗا لَّكُمۡۚ إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ سُبۡحَٰنَهُۥٓ أَن يَكُونَ لَهُۥ وَلَدٞۘ لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلٗا ١٧١﴾ [النساء: ١٧١] وقال تعالى: ﴿لَّقَدۡ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٖۘ وَمَا مِنۡ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۚ وَإِن لَّمۡ يَنتَهُواْ عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٌ ٧٣﴾ [المائدة: ٧٣].
وليس التثليث خاصًا بالنصارى فإن بعض الأديان القديمة فيها تثليث خاص بها كالبوذيين وقدماء المصريين والهنود.
انظر: [شرح الطحاوية ص٧٨، دائرة معارف القرن العشرين ٢/ ٧٥٩ ـ ٧٦١ والأديان في القرآن ١٩٠ ـ ١٩١].

(٤) بطرس ويسمى شمعون وسمعان والصفا، والأربعة لمسمىً واحد كما في الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، واسمه الأصلي سمعان، ويعرف =

الرسائل[1] التي عند النصارى وهو ممن غير دين المسيح وبدله، وقد اعترف أساطين الفلسفة[2] بأن العلم الإلهي[3] لاسبيل لهم إلى العلم واليقين فيه. وإنما يؤخذ فيه بالأولى والأخلق الأحرى. وممن ذكر ذلك عنهم صاحب هذا الكتاب أبو عبد الله

= ببطرس الرسول ولد في بيت صيدا وكان هو وأخوه صيادين، وربما كانا تلميذين ليوحنا المعمدان قبل التتلمذ على عيسى المسيح عليه السلام، رحل إلى آسيا الصغرى، وروما، وقيل إنه لم يأت من روما إلا في السنة الأخيرة من حياته وذكر أنه صلب ورأسه مدلى إلى أسفل لأنه طلب أن يعذب بهذه الطريقة وكان ذلك سنة ٦٤م.

انظر: [الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح جـ١/ ٣٧٤، قصة الحضارة ١١/ ٢٤١ ـ ٢٤٨ ودائرة المعارف للبستاني جـ٥/ ٤٧٢ ـ ٤٧٣].

(١) وهي من جملة الرسائل الكثيرة التي تعد مصدرًا من مصادر النصرانية، ويسمونها ـ ما عدا رسالة أعمال الرسل ـ الأسفار التعليمية كما يسمون الأناجيل ورسالة أعمال الرسل الأسفار التاريخية لأن الأناجيل تُعنَى بشرح حياة المسيح عليه السلام وحكاية أحواله وبعض أقواله ومواعظه، وأما الرسائل فإنها تُعْنى بالناحية التعليمية ولبطرس من هذه الرسائل رسالتان والرسالة الثانية مع رسائل أخرى لغيره لم يعترف بها مجمع نيقية الذي انعقد سنة ٣٢٥م ويحكي سفر أعمال الرسل كيف اتفق بطرس وبولس ويعقوب ومن نحا نحوهم فيما ذهبوا إليه من تغيير دعوة المسيح عليه السلام.

انظر: [الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح / رسالة دكتوراه د. علي حسن ناصر. جـ١/ ٣٧٤، محاضرات في النصرانية ٨٢، ١٠٩].

وانظر ماكتبه د. أحمد حجازي السقا ملحقًا بكتاب الإعلام بما في دين النصارى من الفساد والأوهام للقرطبي ص٤٦٠ ـ ٤٩٨].

(٢) أي عظماؤهم انظر ص٥٩.

(٣) انظر العلم الإلهي ص٢٠.

الرازي [في كتابه][1] الذي سماه «المطالب العالية»[2] فإذا كانوا معترفين بأنه ليس عندهم علم ولا يقين في العلم الإلهي كيف يستدل بكلامهم فيه؟!

الوجه الخامس في الرد

الوجه الخامس أن[3] يقال له: لم تقبل هذه الوصية التي نقلتها عن الذي ائتممت به من أئمة الضلال، وذلك أنه قال: (من أراد أن يشرع في المعارف الإلهية فليستحدث لنفسه فطرة

---

(١) زيادة ليستقيم المعنى.

(٢) انظر المطالب العالية جـ١/ ٤١.

وهو كتابه المسمى بـ«المطالب العالية من العلم الإلهي» مطبوع في تسعة أجزاء:

الجزء الأول: في الدلائل الدالة على إثبات الإله لهذا العالم المحسوس، وبيان أنه واجب الوجود لذاته.

الجزء الثاني: في الدلائل الدالة على التوحيد والتنزيه.

الجزء الثالث: في ذكر الصفات الإيجابية وهي كونه سبحانه قادرًا عالمًا حيًّا.. إلخ.

الجزء الرابع: في مباحث الحدوث والقدم، وأسرار الدهر والأزل.

الجزء الخامس: في الزمان والمكان.

الجزء السادس: في الهيولى.

الجزء السابع: في الأرواح العالية والسافلة.

الجزء الثامن: في النبوات وما يتعلق بها.

الجزء التاسع: في الجبر والقدر، أو القضاء والقدر.

وذكر ابن تيمية رحمه الله أنه آخر ما صنفه وأنه جمع فيه غاية علومه.

قلت: وقد طبع لأول مرة بتحقيق د. أحمد حجازي السقا سنة ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م بيروت.

وانظر: [درء تعارض العقل والنقل ٣/ ٢٣، ٤/ ٢٩٠، ومقدمة المحقق لكتاب المطالب العالية جـ١/ ٥ ـ ٦].

(٣) سقطت «أن» من ط .

أخرى)[1]. وهذا يناسب ترتيب تعاليمه، حيث ينقل أتباعه من درجة إلى درجة: كما ينقلهم من المنطق[2] والرياضي[3] إلى الطبيعي[4]، ثم إلى الإلهي[5] الذي لهم، فجعل ذلك معلقًا على إرادة الشرع في المعارف الإلهية، وأنت[6] جعلت ما تذكره من النفي[7] في هذا الباب اعتقادًا واجبًا على جميع المسلمين خاصتهم وعامتهم؛ بل كفّرت في الكتاب من خالفك[8]، فلو تركت الناس على ما هم عليه إلا من أراد أن يشرع في معارفك لكنت متابعًا لهذا الإمام المضل؛ لكنك ابتدأت بخطاب ذلك الملوك والعامة وغيرهم ممن لم يُرد الشروع في معارفك الإلهية.

---

(١) تقدمت هذه العبارة ص٤٥٦.

(٢) المنطق ويسمى الميزان وعرف بأنه علم معياري يشتمل على مجموعة قواعد وقوانين لاكتساب المعلومات التصورية والتصديقية؛ من حيث إنها توصل إلى أمر مجهول تصوري أو تصديقي، أو هو علم بقوانين تفيد معرفة طرق الانتقال من المعلومات إلى المجهولات وشرائطها بحيث لا يعرض الغلط في الفكر. ومن كتبه (منطق الشفا) لابن سينا وكتاب «النجاة» لابن سينا أيضًا و «مطالع الأنوار» للأرموي و «كشف الأسرار» للخونجي. انظر: [موسوعة اصطلاحات العلوم الإسلامية جـ١/ ٣٣، ومفتاح السعادة ١/ ٢٩٥ ـ ٢٩٨، والتفكير المنطقي بين المنهج القديم والمنهج الحديث ص٩].

(٣) العلم الرياضي تقدم ص٢٠.

(٤) العلم الطبيعي تقدم ص١٩.

(٥) العلم الإلهي تقدم ص٢٠.

(٦) والخطاب للرازي.

(٧) في ط «من النظر».

(٨) يفهم من كلامه في آخر فصل عقده في كتابه أساس التقديس حيث استظهر كفر من يثبت التحيز والجهة انظر أساس التقديس ص٢٥٧.

الوجه السادس في الرد

الوجه السادس: أن يقال: ما معنى قوله: «فليستحدث[1] لنفسه فطرة أخرى» وهم مع ذلك قد نصوا على أن روم نقل الطباع من ردي الأطماع شديد الامتناع فكيف يحدثون فطرة أخرى[2] والفطرة هي الخلقة التي فطر الله عباده عليها؟ أتريد أن يبدل خلقته وما فيها من قوى الإدراك والحركة فهذا[3] غير مقدور للبشر، فإن الله تعالى فطر عباده على ذلك. أم تريد أن يترك ما فطر عليه من المعارف والعلوم / ويستحدث لنفسه معارف تخالف ذلك ـ وهذا هو الذي يصلح أن يريده ـ فهذا أمر تبديل[4] فطرة الله التي فطر عليها عباده، وهي طريقة المبتدعة المبدلين لفطرة الله وشرعته كما قال النبي ﷺ: «كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه ويشركانه»[5] فأهل الكتاب المنزل بدلوا وحرفوا من كتاب الله تعالى مابدلوه[6] وحرفوه، وهم مع الصابئين[7] والمشركين القائمين بالنظر العقلي بدلوا من فطرة الله تعالى التي فطر عباده عليها[8] وغيروا منها ما

ك ٢١٨/ب

---

(١) في ط «فاليستحدث».

(٢) العبارة من قوله «وهم مع ذلك.. إلى قوله: فطرة أخرى» سقطت من ط.

(٣) في ط «وهذا».

(٤) في ط «بتبديل».

(٥) في ط «فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه أو يشركانه» وتقدم تخريجه ص٣٦٦.

(٦) في ط «مابه بدلوه».

(٧) انظر التعريف بالصابئين ص ٦٣.

(٨) في ط «فطرة الله التي فطر عباده عليها».

غيروا[1]!

ولهذا قيل: إن أرسطو[2] هذا بدل طريقة الصابئة الذين كانوا قبله والذين كانوا مؤمنين بالله واليوم الآخر الذين أثنى عليهم القرآن. فهذا الكلام المنقول عنه يوافق ذلك. وهؤلاء المحرفة المبدلة في هذه الأمة من الجهمية[3] وغيرهم اتبعوا سنن من كان قبلهم من اليهود والنصارى[4] وفارس والروم، فغيروا فطرة الله تعالى، وبدلوا كتاب الله، والله سبحانه وتعالى خلق عباده على الفطرة التي فطرهم عليها، وبعث إليهم رسله. وأنزل عليهم كتبه، فصلاح العباد وقوامهم بالفطرة المكملة بالشرعة[5] المنزلة، وهؤلاء بدلوا وغيروا فطرة الله وشرعته: خلقه وأمره، وأفسدوا اعتقادات الناس وإراداتهم: إدراكاتهم وحركاتهم، قولهم وعملهم، من هذا وهذا[6]، كما بدل الذين ظلموا من بني إسرائيل القول الذي أمروا به والعمل الذي أمروا به، ففي الصحيح عن النبي ﷺ أنه قيل لهم: ﴿وَٱدۡخُلُواْ ٱلۡبَابَ سُجَّدٗا وَقُولُواْ حِطَّةٞ﴾ [البقرة: ٥٨] فدخلوا الباب يزحفون على

---

(١) في ط «ماغيروه».

(٢) تقدمت ترجمته ص٥٦.

(٣) انظر التعريف بالجهمية ص٤.

(٤) انظر اليهود والنصارى ص١٨٢، ١٨٣.

(٥) في ط «بالشريعة».

(٦) أي من قولهم وعملهم بدليل ما بعده.

أستاههم، وقالوا حبة في شعرة»[1].

وقد ذكرنا في غير هذا الموضع أن مبدأ التجهم في هذه الأمة كان أصله من المشركين ومبدلة الصابئين[2] من الهند واليونان، وكان من مبدلة أهل الكتاب من اليهود[3]، وأن الجعد ابن درهم[4] ثم الجهم بن صفوان[5] ومن اتبعهما أخذوا ذلك

---

(١) خرجه البخاري في صحيحه بشرحه الفتح / كتاب التفسير / تفسير سورة البقرة باب / ﴿وَإِذْ قُلْنَا ٱدْخُلُواْ هَـٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ / حديث رقم ٤٤٧٩ جـ٨/ ١٦٤ عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: قيل لبني إسرائيل ﴿وَٱدْخُلُواْ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُواْ حِطَّةٌ﴾ فدخلوا يزحفون على أستاههم فبدلوا وقالوا حطة حبة في شعرة.
وخرجه أيضًا في المصدر نفسه / كتاب التفسير / تفسير سورة الأعراف / باب «وقولوا حطة» / حديث رقم ٤٦٤١ جـ٨/ ٣٠٤ عن أبي هريرة.
وخرجه مسلم في صحيحه / كتاب التفسير / حديث رقم ٣٠١٥ جـ٤/ ٢٣١٢ عن أبي هريرة.
وخرجه الترمذي في سننه / أبواب التفسير / تفسير سورة البقرة / حديث رقم ٢٩٥٩ جـ ٨/ ١٥٤ ـ ١٥٥ عن أبي هريرة وفيه: قال: «دخلوا متزحفين على أوراكهم» قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح.
وقال ابن حجر في الفتح ٨/ ٣٠٤ (قوله: فدخلوا يزحفون على أستاههم وقالوا: حبة في شعرة. كذا للأكثر وكذا في رواية الحسن المشهورة بفتحتين، وللكشميهني «في شعيرة» بكسر المهملة وزيادة تحتانية بعدها. والحاصل أنهم خالفوا ما أمروا به من الفعل والقول فإنهم أمروا بالسجود عند انتهائهم شكرًا لله تعالى، وبقولهم حطة، فبدلوا السجود بالزحف وقالوا حنطة بدل حطة. أو قالوا حطة وزادوا فيها حبة في شعيرة).

(٢) انظر الصابئين ص٦٣.

(٣) انظر اليهود ص١٨٢.

(٤) تقدمت ترجمته ص٢٢٧.

(٥) تقدمت ترجمته ص٥٨.

عنهم[1].

وأنه بعد ذلك أواخر المائة الثانية وقبلها وبعدها اجتلبت كتب اليونان وغيرهم من الروم من بلاد النصارى[2] وعربت[3] وانتشر مذهب مبدلة الصابئة[4] مثل أرسطو[5] وذويه، وظهر في ذلك الزمان «الخرمية»[6] وهم أول القرامطة[7] الباطنية الذين كانوا في الباطن يأخذون بعض دين الصابئين المبدلين وبعض دين المجوس[8]، كما أخذوا عن هؤلاء كلامهم في العقل

---

(١) انظر [مجموع الفتاوى جـ٥/ ٢٠ ـ ٢٢].

(٢) انظر النصارى ص١٨٣.

(٣) انظر ماتقدم ص٣٣٨.

(٤) انظر الصابئة ص٦٣.

(٥) تقدمت ترجمته ص٥٦.

(٦) الخرمية نسبة إلى خُرَّمَة كسُكَّرة بلدة بفارس منها بابك الخرمي وهو لفظ أعجمي ينبئ عن الشيء المستلذ الذي يشتهيه الآدمي، والخرمية طائفة من الباطنية تفاقم أمرها زمن المعتصم، وحاصل مذهبهم وزبدته راجع كما يرى الغزالي إلى طي بساط التكليف، وحط أعباء الشرع عن المتعبدين، وتسليط الناس على اتباع اللذات، وطلب الشهوات، وقضاء الوطر من المباحات والمحرمات، انتهى. وكان خروج بابك في بعض الجبال بناحية أذربيجان واستفحل أمره واشتدت شوكته إلى أن هبت ريح النصر للمسلمين فأتى ببابك أسيرًا فقتله المعتصم وصلبه بسامرا سنة ٢٢٣هـ.
انظر: [مروج الذهب ٣/ ٤٦٧ ـ ٤٧٢، الفرق بين الفرق ٢٥١، ٢٥٢، ٢٦٨، فضائح الباطنية ١٤ ـ ١٥، تلبيس إبليس ١٠٣ ـ ١٠٤، الكامل في التاريخ ٥/ ٢٣٤ ـ ٢٤٦، معجم البلدان ٢/ ٣٦٢، القاموس المحيط ٤/ ١٠٤].

(٧) انظر القرامطة ص٤٤.

(٨) انظر المجوس ص٢٣٤.

والنفس، وأخـذوا عـن هؤلاء كلامهم في النور والظلمة، وكسوا ذلك عبارات، وتصرفوا فيه، وأخرجوه إلى المسلمين. وكان من القرامطـة الباطنيـة في الإسـلام مـا كان[1]، وهم كانـوا كثيراً يميلـون[2] إلى طريقـة الصابئـة المبدلين وفي زمنهـم صنفـت «رسـائـل إخـوان الصفـا»[3] وذكـر ابـن

---

(١) أي من الإلحاد والزندقة واستباحة المحرمات والخروج على الخلافة الإسلامية وقطع الطريق وإلحاق الأذى بالمسلمين ما هو معروف من سيرتهم، انظر: [الفرق بين الفرق ٢٦٦ ـ ٢٦٧، فضائح الباطنية للغزالي].

(٢) في ط «يميلون كثيرًا».

(٣) إخوان الصفا: طائفة من الباطنية عاشوا بالبصرة في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري وضعوا مذهبًا زعموا أنهم قربوا به الطريق إلى الفوز برضوان الله وذلك أنهم قالوا: إن الشريعة قد دنست بالجهالات، واختلطت بالضلالات ولا سبيل إلى غسلها وتطهيرها إلا بالفلسفة؛ لأنها حاوية للحكمة الاعتقادية والمصلحة الاجتهادية، وزعموا أنه متى انتظمت الفلسفة الاجتهادية اليونانية والشريعة العربية فقد حصل الكمال.

وتتألف جماعتهم من أربع مراتب، ودعوتهم قائمة على التكتم شأن الفرق الباطنية ويقبلون جميع المذاهب والأديان ويرجعون بها إلى مبدأ واحد وعلة واحدة فمذهبهم يستغرق المذاهب كلها كما يزعمون.

وتتكون رسائلهم كما جاء في المجلد الأول منها من اثنتين وخمسين رسالة مقسومة على أربعة أقسام:

١ ـ الرياضية التعليمية وهي في أربع عشرة رسالة.

٢ ـ الجسمية الطبيعية وهي في سبع عشرة رسالة.

٣ ـ النفسية العقلانية وهي في عشر رسائل.

٤ ـ الناموسية الإلهية والشرعية الدينية وهي في إحدى عشرة رسالة.

وهذه الرسائل في الجملة مزج غريب اختلطت فيه الفلسفة والعلوم الرياضية والطبيعية بخرافات من السحر والتنجيم وحكايات تشبه أمثال كليلة ودمنة =

سينا[1] أن أباه كان / من أهل دعوتهم من أهل دعوة المصريين منهم، وكانوا إذ ذاك قد ملكوا مصر وغلبوا عليها، قال ابن سينا: (وبسبب ذلك اشتغلت في الفلسفة)[2] لكونهم كانوا يرونها، وظهر في غير هؤلاء من التجهم ما ظهر، وظهر بذلك تصديق ما أخبر به النبي ﷺ كما ثبت في الصحيحين عن أبي سعيد الخدري[3]، قال: قال رسول الله ﷺ: «**لتتبعن سنن من كان قبلكم حذو القذة بالقذة، حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه، قالوا: يارسول الله! اليهود والنصارى؟[4] قال: فمن؟**[5]» وروى

ك٢١٩/أ

= وأسمار ألف ليلة وليلة قال أبو حيان التوحيدي: (قد رأيت جملة منها وهي مبثوثة في كل فن نتفًا بلا إشباع ولا كفاية، وفيها خرافات وكنايات، وتلفيقات وتلزيقات، وقد غرق الصواب فيها لغلبة الخطأ عليها. وحملت عدة منها إلى شيخنا أبي سليمان المنطقي السجستاني «محمد بن بهرام» وعرضتها عليه فنظر فيها أيامًا واختبرها طويلاً ثم ردها عليّ وقال: تعبوا وما أغنوا، ونصبوا وما أجدوا، وحاموا وما وردوا، وغنوا وما أطربوا، ونسجوا فهلهلوا، ومشطوا ففلفلوا).

قلت: وقد طبعت هذه الرسائل في أربعة مجلدات سنة ١٣٧٦هـ ـ ١٩٥٧م.

انظر: [رسائل إخوان الصفا جـ١/ ٢١ ـ ٤٧، الإمتاع والمؤانسة جـ٢/ ٥ ـ ٦، مجموع فتاوى ابن تيمية ٤/٧٩، الموسوعة العربية الميسرة ص٦٦، دائرة معارف القرن العشرين ١/ ١٠٩].

(١) تقدمت ترجمته ص ١١.

(٢) تقدم ذكر ذلك ص١٠١.

(٣) تقدمت ترجمته ص٤١٠.

(٤) انظر التعريف باليهود والنصارى ص١٨٢، ١٨٣.

(٥) خرجه البخاري في صحيحه بشرحه الفتح / كتاب أحاديث الأنبياء / باب ما ذكر عن بني إسرائيل / حديث رقم ٣٤٥٦ جـ٦/ ٤٩٥ عن أبي سعيد الخدري أن =

البخاري[1] في صحيحه عن أبي هريرة[2]: عن النبي ﷺ أنه قال: «**لاتقوم الساعة حتى تأخذ أمتي ما أخذ[3] القرون شبرًا بشبر وذراعًا بذراع، فقيل يارسول الله كفارس والروم. قال: فمن الناس إلا أولئك؟!**»[4].

= النبي ﷺ قال: «**لتتبعن سنن من كان قبلكم شبرًا بشبر وذراعًا بذراع حتى لو سلكوا جحر ضب لسلكتموه. قلنا: يارسول الله، اليهود والنصارى؟ قال: فمن؟**».

وخرجه أيضًا في كتاب الاعتصام / باب قول النبي ﷺ «**لتتبعن سنن من كان قبلكم**» حديث رقم ٧٣٢٠ جـ١٣/ ٣٠٠ عن أبي سعيد مرفوعًا.

وخرجه مسلم في صحيحه / كتاب العلم / باب اتباع سنن اليهود والنصارى / حديث رقم ٢٦٦٩ جـ٤/ ٢٠٥٤ عن أبي سعيد به.

وخرجه ابن ماجه في سننه / كتاب الفتن / باب افتراق الأمم / حديث رقم ٣٩٩٤ جـ٢/ ٣٩٢٢.

والإمام أحمد في المسند جـ٢/ ٤٥٠، ٥١١، ٥٢٧، جـ٣/ ٨٤، ٨٩، ٩٤.

(١) تقدمت ترجمته ص١١٦.

(٢) تقدمت ترجمته ص ٢٧٨.

(٣) في ط «حتى تأخذ أمتي مأخذ» ولم تعجم «يأخذ» في ك، والتصويب من صحيح البخاري.

وقال ابن حجر في الفتح ١٣/ ٣٠٠ (وقع في رواية الأصيلي على ماحكاه ابن بطال «بما أخذ القرون» بموحدة وما الموصولة وأخذ بلفظ الفعل الماضي وهي رواية الإسماعيلي، وفي رواية النسفي «مأخذ» بميم مفتوحة وهمزة ساكنة.

(٤) خرجه البخاري في صحيحه بشرحه الفتح / كتاب الاعتصام/ باب قول النبي ﷺ «**لتتبعن سنن من كان قبلكم**» / حديث رقم ٧٣٢٠ جـ١٣/ ٣٠٠ عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «**لا تقوم الساعة حتى تأخذ أمتي بأخذ القرون قبلها شبرًا بشبر وذراعًا بذراع. فقيل: يارسول الله كفارس والروم؟ قال: ومن الناس إلا أولئك**». =

ومعلوم أن أهل الكتاب أقرب إلى المسلمين من المجوس[1] والصابئين[2] والمشركين فكان أول ما ظهر من البدع فيه شبه من اليهود والنصارى[3] والنبوة كلما[4] ظهر نورها انطفت البدع . وهي في أول الأمر كانت أعظم[5] ظهورًا : فكان إنما يظهر من البدع ما كان أخف من غيره، كما ظهر في أواخر عصر الخلفاء الراشدين بدعة الخوارج[6]

= وخرجه الإمام أحمد في المسند جـ٢/ ٣٢٥، ٣٣٦، ٣٦٧ .

(١) انظر المجوس ص٢٣٤ .

(٢) انظر الصابئين ص٦٣ .

(٣) انظر اليهود والنصارى ص١٨٢ ، ١٨٣ .

(٤) في ط «كل ما» وصوابه ما أثبت من ك لأنها تفيد هنا التكرار .

(٥) قال في تعليقه على ط «لعله أخف» والصواب «أعظم» لأنه يريد النبوة .

(٦) روى مسلم في صحيحه عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ «**تمرق مارقة عند فرقة من المسلمين يقتلها أولى الطائفتين بالحق**» .

وكان أصل ظهور الخوارج وبداية خطرهم في زمن علي بن أبي طالب رضي الله عنه حيث خرج عنه جماعة ممن كان معه في حرب صفين بدعوى عدم انتصاره للحق، ثم كان منهم بعد ذلك ما كان من الأذى للإسلام والمسلمين وكبار فرق الخوارج ست: الأزارقة، والنجدات، والصفرية والعجارة والإباضية والثعالبة والباقون فروعهم .

ويجمعهم القول بالتبري من عثمان وعلي، ويقدمون ذلك على كل طاعة، ويكفرون أصحاب الكبائر، ويرون الخروج على الإمام إذا خالف السنة حقًا واجبًا، ومنهم عبد الرحمن بن ملجم الذي قتل عليًا رضي الله عنه وأرضاه ومن أعلامهم: نافع بن الأزرق، وعبد الله بن إباض، وأبو فديك، وعبد الرحمن بن الأشعث ومنهم أبو عبيدة معمر بن المثنى وكان صفريًا، ومن شعرائهم عمران بن حطان .

انظر: [صحيح مسلم / كتاب الزكاة / باب ذكر الخوارج وصفاتهم / حديث =

والتشيع[١]، ثم في أواخر عصر الصحابة ظهرت القدرية[٢] والمرجئة[٣]، ثم بعد انقراض أكابر التابعين ظهرت الجهمية[٤]، ثم لما عربت كتب الفرس والروم ظهر التشبه بفارس والروم. وكتب الهند انتقلت بتوسط الفرس إلى المسلمين، وكتب اليونان انتقلت بتوسط الروم إلى المسلمين: فظهرت الملاحدة الباطنية[٥] الذين ركبوا مذهبهم من قول المجوس[٦] واليونان مع ما أظهروه من التشيع، وكانت قرامطة[٧] البحرين أعظم تعطيلاً وكفرًا[٨]، كفرهم من جنس كفر

= رقم ١٥٠ جـ٢/ ٤٥، مقالات الإسلاميين / ريتر ٨٦ ـ ١٣١، الفرق بين الفرق ٥٤ ـ ٩٢، الملل والنحل ١/ ١١٤ ـ ١٣٨، البداية والنهاية ٧/ ٢٧٧ ـ ٣١٧].

(١) انظر الشيعة ص١٢٨.

(٢) القدرية تقدمت ص٢٠٧.

(٣) انظر أهل الإرجاء ص١٣١.

(٤) انظر الجهمية ص٤.

(٥) انظر الباطنية ص٤٤، ١٦٧.

(٦) انظر المجوس ص٢٣٤.

(٧) انظر القرامطة ص٤٤.

(٨) وكان أول ظهورهم بالبحرين فيما ذكر سنة ٢٨١، ثم ظهر أبو سعيد الحسن بن بهرام الجنابي سنة ٢٨٦ وعظم أمره ثم عظم أمر ابنه أبي طاهر سليمان بن الحسن بن بهرام وهو الذي ذكر المؤرخون أنه هاجم مكة سنة ٣١٧ أو سنة ٣١٩ فقتل أهلها ومن كان فيها من الحجاج وهدم زمزم وأقام بمكة أيامًا وهو يحرض أصحابه على القتل ويقول أجهزوا على الكفار وعبدة الأحجار وكان من جملة ما نهبوا الحجر الأسود وبقي لديهم إلى سنة ٣٣٩، وقلع أبو طاهر باب البيت وأصعد رجلاً يقتلع الميزاب فسقط فمات ولم تقو الخلافة على ردهم. وكان منهم من سلب الأموال وقطع الطريق وانتهاك الحرمات ومهاجمة المسلمين ما كان وانظر بسط القول في أخبارهم في [البداية والنهاية ١١/ ١٤٩ ـ ١٥٠، ١٦٠ ـ ١٦٢، تاريخ ابن خلدون ٣/ ٣٧٩، ظهر الإسلام ٤/ ١٣٢ ـ ١٣٤، وانظر =

فرعون[1]؛ بل شر منه.

الوجه السابع في الرد

الوجه السابع ـ أن يقال: هذه الوصية مخالفة لما بعث الله تعالى به رسله وأن يقروهم على فطرتهم التي فطروا عليها، وبذلك جاءتهم الرسل؛ لم يأمروهم باستحداث فطرة غير الفطرة التي فطروا عليها، ولا بتغيير تلك الفطرة، كما أمرهم هؤلاء المبدلون لفطرة الله تعالى وكتبه. والله سبحانه وتعالى قد فطر عباده على الإقرار به وعبادته وحده، قال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ ۞ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَاتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿٣١﴾ مِنَ الَّذِينَ

= أيضًا أخبار القرامطة في الأحساء والشام والعراق واليمن / تصنيف عدد من المؤرخين / تحقيق ودراسة د. سهيل زكار].

(١) فرعون لقب ملك مصر في التاريخ القديم وأصله باللغة المصرية القديمة «برعو» ومعناه: البيت العظيم، وذكر ابن الأثير أن اسمه: الوليد بن مصعب وأنه أخ لفرعون المسمى قابوس بن مصعب، وفرعون لقب كل عاد ومتجبر، واشتهر فرعون موسى بتماديه في طغيانه وإنزاله الخسف والهوان ببني إسرائيل، ذكر الله تعالى عنه أنه قال: ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِي﴾ [القصص: ٣٨] وقال: ﴿أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَىٰ ﴿٢٤﴾﴾ [النازعات: ٢٤] أرسل الله تعالى إليه موسى وهارون وكان له معهما ومع بني إسرائيل ما يطول ذكره، أهلكه الله بالغرق، وقد ورد ذكره في القرآن نحوًا من ست وستين مرة.

انظر: [الكامل في التاريخ جـ١/١٦٩، معجم الألفاظ والأعلام القرآنية جـ٢/١٠٩].

ك٢١٩/ب ﴿فَرَّقُوا۟ دِينَهُمْ وَكَانُوا۟ شِيَعًا كُلُّ حِزْبٍۭ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ﴿٣٢﴾﴾ [الروم ٣٠ - ٣٢] وهؤلاء الصابئة المبدلون ومن بدل دينه من اليهود والنصارى[(١)] وسائر المشركين هم ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا۟ دِينَهُمْ وَكَانُوا۟ شِيَعًا كُلُّ حِزْبٍۭ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ وهم[(٢)] من الذين اختلفوا من بعد ما كانوا أمة واحدة، كما قال تعالى: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۚ وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَـٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۖ﴾ [البقرة: ٢١٣].

ولهذا يوجد بين[(٣)] هؤلاء الصابئة[(٤)] المتفلسفة وغيرهم من الاختلاف والافتراق في أصول الدين أعظم مما يوجد بين اليهود والنصارى[(٥)]؛ لأن أهل الكتاب أقرب إلى الهدى من الصابئين، فمبتدعتهم دون مبتدعة الصابئين، والتفرق والاختلاف في الصابئين أكثر، ولهذا فيهم من عبادة الأصنام والكواكب والشرك ما لا يوجد منه في أهل الكتابين، وإن كان قد وجد فيهم من الشرك ما وجد فهو في أولئك أعظم، وهؤلاء وأمثالهم هم الذين بدلوا وغيروا ما فطر الله تعالى عليه عباده وأرسل به رسله، وصار فيهم من الاستكبار وطلب العلو ودعوى التحقيق في العلوم

---

(١) انظر اليهود والنصارى ص١٨٢، ١٨٣.
(٢) في ط «هم».
(٣) في ط «في هؤلاء».
(٤) انظر الصابئة ص٦٣.
(٥) انظر اليهود والنصارى ص١٨٢، ١٨٣.

والمعارف وعلو الهمة في الأعمال ماهم في الحقيقة متصفون به[1]، كما قال تعالى فيهم: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ[2] يُجَٰدِلُونَ فِيٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيۡرِ سُلۡطَٰنٍ أَتَىٰهُمۡ إِن فِي صُدُورِهِمۡ إِلَّا كِبۡرٞ مَّا هُم بِبَٰلِغِيهِۚ﴾ [غافر: ٥٦] وقال تعالى وتقدس: ﴿فَلَمَّا جَآءَتۡهُمۡ رُسُلُهُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِ فَرِحُواْ بِمَا عِندَهُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسۡتَهۡزِءُونَ ﴿٨٣﴾ فَلَمَّا رَأَوۡاْ بَأۡسَنَا قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَحۡدَهُۥ وَكَفَرۡنَا بِمَا كُنَّا بِهِۦ مُشۡرِكِينَ ﴿٨٤﴾ فَلَمۡ يَكُ يَنفَعُهُمۡ إِيمَٰنُهُمۡ لَمَّا رَأَوۡاْ بَأۡسَنَاۖ﴾ [غافر: ٨٣ ـ ٨٥] وقال تعالى: ﴿وَإِذَا جَآءَتۡهُمۡ ءَايَةٞ قَالُواْ لَن نُّؤۡمِنَ حَتَّىٰ نُؤۡتَىٰ مِثۡلَ مَآ أُوتِيَ رُسُلُ ٱللَّهِۘ ٱللَّهُ أَعۡلَمُ حَيۡثُ يَجۡعَلُ رِسَالَتَهُۥۗ[3] سَيُصِيبُ ٱلَّذِينَ أَجۡرَمُواْ صَغَارٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعَذَابٞ شَدِيدُۢ بِمَا كَانُواْ يَمۡكُرُونَ ﴿١٢٤﴾﴾[4] [الأنعام: ١٢٤].

وبالجملة فهؤلاء وأشباههم أعداء الرسل، وسوس الملل، وخطاب القرآن لهم كثير جدًّا، فإنهم أئمة لأتباعهم، وهم من السادة والكبراء الذين قال الله تعالى في أتباعهم: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَعَنَ ٱلۡكَٰفِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمۡ سَعِيرًا ﴿٦٤﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۖ لَّا يَجِدُونَ وَلِيّٗا وَلَا نَصِيرٗا ﴿٦٥﴾ يَوۡمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمۡ فِي ٱلنَّارِ يَقُولُونَ يَٰلَيۡتَنَآ أَطَعۡنَا ٱللَّهَ وَأَطَعۡنَا ٱلرَّسُولَا۠ ﴿٦٦﴾ وَقَالُواْ رَبَّنَآ إِنَّآ أَطَعۡنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠ ﴿٦٧﴾ رَبَّنَآ ءَاتِهِمۡ ضِعۡفَيۡنِ مِنَ ٱلۡعَذَابِ وَٱلۡعَنۡهُمۡ لَعۡنٗا كَبِيرٗا ﴿٦٨﴾﴾[5] [الأحزاب: ٦٤ ـ ٦٨] وكان

---

(١) في ك و ط «عنده» ورجحت أن الصواب «به» كما في حاشية ط.

(٢) في ك و ط «الذين» وصوابه «إن الذين».

(٣) في ك «رسالاته».

(٤) في ك «بما يمكرون».

(٥) في ك «لعنًا كثيرًا».

«فرعون[1] موسى» من أكابر ملوك هؤلاء[2]، وقد ذكر الله تعالى في قصته في القرآن مافيه عبرة، وكذلك «مشركو قريش» الذين كفروا برسول الله ﷺ أولاً كان فيهم الشبه بهؤلاء أن يكونوا أئمة من كفر بعدهم، كما قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح: **«الناس تبع لقريش في هذا الشأن[3] مؤمنهم تبع لمؤمنهم، وكافرهم تبع لكافرهم»**[4].

ك ٢٢٠/أ وكان من أئمة / الكفر «الوحيد»[5] الذي قال الله تعالى: فيه

---

(١) فرعون تقدمت ترجمته ص٤٧٩.

(٢) الإشارة إلى أعداء الرسل وسوس الملل.

(٣) في ك «في هذا الباب» والتصويب من البخاري ومسلم وبه جاء في ط.

(٤) خرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما عن أبي هريرة مرفوعًا بلفظ **«الناس تبع لقريش في هذا الشأن مسلمهم تبع لمسلمهم، وكافرهم تبع لكافرهم»**.
انظر: [صحيح البخاري بشرحه الفتح / كتاب المناقب / باب قول الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ ﴾ / حديث رقم ٣٤٩٥ جـ٦/ ٥٢٦.
وصحيح مسلم/ كتاب الإمارة / باب الناس تبع لقريش / حديث رقم ١، ٢ جـ٣/ ١٤٥١.
وخرجه الإمام أحمد في المسند بهامشه المنتخب جـ١/ ٥، ١٠١، جـ٢/ ١٦١، ٣١٩، ٣٩٥ جـ٣/ ٣٨٣، جـ٤/ ١٠١.

(٥) الوحيد هو الوليد بن المغيرة بن عبد الله بن مخزوم، أبو عبد شمس، من قضاة العرب في الجاهلية، ومن زعماء قريش، ومن زنادقتها، وهو الذي جمع قريشًا وقال: إن الناس يأتونكم أيام الحج فيسألونكم عن محمد فتختلف أقوالكم فيه.. إلى أن قال: ولكن أصلح ما قيل فيه إنه ساحر، وفيه أنزل الله تعالى هذه الآيات، مات بعد الهجرة بثلاثة أشهر وهو ابن ٩٥ سنة، وهو والد سيف الله خالد بن الوليد.
انظر: [الكامل في التاريخ ٢/ ٧١ ـ ٧٢، تفسير ابن كثير ٤/ ٤٤٢ ـ ٤٤٣، =

﴿ ذَرۡنِي وَمَنۡ خَلَقۡتُ وَحِيدٗا ١١ وَجَعَلۡتُ لَهُۥ مَالٗا مَّمۡدُودٗا ١٢ وَبَنِينَ شُهُودٗا ١٣ ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿ إِنَّهُۥ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ١٨ فَقُتِلَ كَيۡفَ قَدَّرَ ١٩ ﴾[1] [المدثر: ١١ ـ ١٩] فاستعمل نظر أهل المنطق من التفكير الذي يطلب[2] به الحد الأوسط[3]، ثم التقدير الذي هو القياس الذي ينتقل فيه من الحد الأوسط إلى المطلوب، وكذب بكون القرآن كلام الله تعالى، وجعله كلام البشر، وهذا في الحقيقة قول هؤلاء المتفلسفة، كما قد بيناه في غير هذا الكتاب[4].

فأمر الأمة بقبول وصية أمثال هؤلاء، دون أن يذكر في ذلك ما أوصى الله تعالى به عباده وما وصت به رسله، والوصية متضمنة تبديل فطرة الله تعالى بفطرة[5] أخرى، من أعظم تبديل الفطرة في العلوم والأعمال، وذلك من تبديل دين الله.

= الأعلام ٨/ ١٢٢].

(١) لفظة «قدّر» ليست في ك.

(٢) في ك «بطلت» وهو تصحيف وصوبت ما في ط.

(٣) الحد الأوسط هو ماتشترك فيه مقدمتا القياس. وهو المحذوف من النتيجة مثل: «مؤلَّف» في مقدمتي القياس: (كل جسم مؤلف، وكل مؤلف محدث). وبوساطته توجد علاقة بين الأكبر والأصغر.
انظر: [المعجم الفلسفي لمجمع اللغة ص٦٩]. وانظر: [الرد على المنطقيين ص٣٥١].

(٤) انظر: [مجموع الفتاوى ٩/ ١٧٩ ـ ١٨٠، والرد على المنطقيين ٣٥١ ـ ٣٥٢].

(٥) في ك «وفطرة» وصوابه «بفطرة» كما في ط.

فصل

فصل المقدمة الثانية للرازي ومناقشة المؤلف له

قال أبو عبد الله الرازي («المقدمة الثانية»: اعلم[1] أنه ليس كل موجود يجب أن يكون له نظير وشبيه، وأنه ليس يلزم من نفي النظير والشبيه نفي ذلك الشيء)[2] واحتج عليه بثلاث حجج[3] ثم قال: (فظهر[4] فساد قول من يقول لايمكننا[5] أن نعقل وجود موجود لايكون متصلاً بالعالم ولا منفصلاً عنه[6] إلا إذا وجدنا له نظيرًا، فإن عندنا الموصوف بهذه الصفة ليس إلا الله [سبحانه وتعالى][7] وبينا أنه لا يلزم من عدم النظير والشبيه عدم الشيء. فثبت أن هذا الكلام ساقط بالكلية)[8].

قلت: نفي النظير والمثل الكفء[9] والسمي ونحو ذلك عن

---

(١) لفظة «اعلم» ليست في أساس التقديس.

(٢) انظر: [أساس التقديس بتحقيق د. السقا ص٢٦، وطبعة البابي الحلبي ص١٤].

(٣) وسيأتي ذكر هذه الحجج بنصها. انظر ص٥١٤، ٥١٦، ٥٢٠.

(٤) في أساس التقديس بتحقيق د. السقا «وظهر» وفي طبعة الحلبي «فظهر».

(٥) في ط «لايمكن» وفي أساس التقديس «أنه لايمكننا».

(٦) في ك «منه» والتصويب من أساس التقديس.

(٧) الزيادة من أساس التقديس.

(٨) انظر [أساس التقديس بتحقيق د. السقا ص٢٧، وطبعة الحلبي ص١٥].

(٩) في ك «الكفؤ» وفي ط «الكفىء» والصواب ما أثبت إذ أن القاعدة أن الهمزة تكتب في آخر الكلمة على حرف يناسب حركة الحرف قبلها. وأقوى الحركات =

الله سبحانه وتعالى متفق عليه بين المسلمين الذين يؤمنون بالقرآن، وقد بينا فيما تقدم بالدلائل القاطعة الشرعية والعقلية أنه يمتنع أن يكون لله مثل بوجه من الوجوه[1]، وبَيَّنَّا أن التماثل بينه وبين خلقه ممتنع لذاته، وأنه يستلزم كون الشيء الواحد موجودًا معدومًا قديمًا محدثًا خالقًا مخلوقًا واجبًا[2] ممكنًا. والحجج الثلاثة التي ذكرها الرازي في هذا المطلوب ضعيفة كما سنبينه إن شاء الله، وإن كانت هذه المقدمة في نفسها حقًّا إذا فسرت بما يوافق الكتاب والسنة والعقل الصريح؛ فإن هذا الرجل كثيرًا[3] مايقول[4] الحق، ولكن تكون الحجج التي يقيمها عليه ضعيفة، وكثيرًا مايقول ماليس بحق، وكثيرًا ما[5] يتناقض، وهو في هذه المقدمة لم يثبت نفي الشبيه والنظير عن الله تعالى، ولكن أراد أن يثبت أنه لايجب أن يكون لكل موجود نظير وشبيه، فأثبت سلب هذا العموم؛ لم يثبت نفي النظير عن الله تعالى ومتى ثبت نفي المثل عن الله تعالى ثبت سلب هذا العموم؛ لانتقاض هذه

= الكسر وتناسبه الياء، ويليه الضم وتناسبه الواو، ويليه الفتح وتناسبه الألف، ويليه السكون ويناسبه أن تكون الهمزة على السطر منفردة.
انظر: [الإملاء العربي ص٤٣].

(١) انظر ماتقدم ص٢٦٢ ـ ٣١٩. وانظر: الفتوى الحموية من مجموع الفتاوى جـ٥/ ٥ ـ ١٢٠.

(٢) كلمة «واجبًا» سقطت في ط.

(٣) كلمة «كثيرًا» سقطت في ط.

(٤) في ك «مما يقول» وفي ط «ربما يقول».

(٥) في ك «مما» وبما أثبت جاء في ط وهو المناسب للسياق.

القضية العامة الكلية، ولايلزم من ثبوت نقيض هذه القضية وسلبها ثبوت نفي المثل عن الله، فإنه إذا لم يجب أن يكون لكل موجود نظير لم يلزم من ذلك عدم وجود النظير لكل موجود، إذ نفي / الوجوب لاينفي الوجود. ولو ثبت أن في الموجودات ما لانظير له بل ما يجب نفي النظير عنه لم يثبت بمجرد هذا الإبهام أنه الله إلا بدليل آخر، فكيف إذا لم يثبت إلا مجرد عدم وجوب النظير لكل موجود.

ك ٢٢٠/ب

وإذا عرف مضمون هذه المقدمة فإنما[1] استفاد بها قوله: (فثبت فساد قول من يقول إنه لايمكننا أن نعقل وجود موجود لايكون متصلاً بالعالم ولا منفصلاً عنه إلا إذا وجدنا له نظيرًا)[2].

وإذا كان هذا هو الذي استفاده بهذه المقدمة فينبغي أن يعلم أن هذا الكلام لايقوله من يجزم بقول، ولا يقوله أحد من أهل الأقوال المعتبرة، وما أعلم أحدًا يقوله ممن يذكر له قول؛ لكن لعله قد قاله بعض الجهال بالمذاهب والدلائل وأهل الريب والشك في ذلك، وذلك أن المنازعين له، عندهم يُعلم بضرورة العقل ونظره امتناع وجود موجود لا داخل العالم[3] ولا خارجه، وإذا كان هذا ممتنعًا عندهم لم يجز أن يكون لهذا الممتنع نظير،

---

(١) في ط «فإن ما» فتكون «ما» موصولية.

(٢) تقدم قريبًا انظر ص٤٨٤.

(٣) كلمة «العالم» سقطت في ط.

ولم يجز أن يقول عاقل إن هذا الممتنع لا أعقله إلا إذا كان له نظير؛ فإن هذا يكون تعليقًا لعقله على وجود نظيره، ويكون عاقلاً له إذا كان له نظير، ومتى جوز وجود نظيره لم يكن هو في نفسه ممتنعًا عنده. والقائل لهذا إن كان يعتقد امتناع هذا لم يجوز[1] أن يكون له في نفسه وجود؛ فضلاً عن أن يجوّز وجود نظير له. وإن كان يعتقد إمكانه لم يحتج عقله له إلى وجود[2] نظير؛ لكن قد يقول هذا من لايعلم امتناعه ولا إمكانه، ويقول أنا لا أعقل شيئًا إلا شيئًا[3] له نظير. فهذه المقدمة تبطل هذا القول لو كان أقام حجة صحيحة عليها.

خلاصة مناقشة المؤلف للرازي في لفظ النظير

وتحقيق الأمر: أن لفظ «النظير» إن أراد به هذا القائل أني لا أعقل شيئًا إن لم يكن له نظير من كل وجه. فهذا لا ينفعه، فإنه يسلم[4] أن الله تعالى ليس له نظير من كل وجه. وإن قال إن لم يكن له نظير من بعض الوجوه ـ بمعنى[5] أن يكون بينه وبين غيره مشابهة في شيء ـ فالرازي لم يقم دليلاً على إفساد هذا؛ بل قد سلم في كتبه أن هذا يقوله كل أحد، قال في كتابه «نهاية العقول»[6] وهو أجل ماصنفه في الكلام في «المسألة الثالثة» في

---

(١) في ط «إن كان يعتقد امتناعه لم يجز...».

(٢) في ك «وعلى وجود» وبما أثبت جاء في ط وبه يستقيم المعنى.

(٣) في ط «إلا بشيء» وفي ك «إلا شيء» وصوابه النصب على الاتباع أو البدل.

(٤) في ط «سلم».

(٥) في ط «يعني».

(٦) سبق التعريف به ص٧٥.

نقل المؤلف من كتاب «نهاية العقول» للرازي الاختلاف في تكفير المخالف للحق من أهل الصلاة

أن مخالف الحق من أهل الصلاة هل يكفر أولا[1]؟ قال: (قال أبو الحسن الأشعري[2] في أول كتاب «مقالات الإسلاميين»[3]: اختلف المسلمون بعد نبيهم ﷺ[4] في أشياء[5] ضلل بعضهم بعضًا[6]، فصاروا فرقًا متباينين[7] إلا أن الإسلام يجمعهم ويعمهم)[8] قال[9]: (فهذا مذهبه، وعليه أكثر الأصحاب. ومن الأصحاب من كفر المخالفين)[10]. قال[11]: (فأما الفقهاء فقد نقل عن الشافعي[12] رحمه الله[13] أنه قال: لاأرد شهادة كل أهل الأهواء والأقوال[14] إلا الخطابية[15] فإنهم يعتقدون حل

---

(١) في نهاية العقول «أم لا».

(٢) تقدمت ترجمته ص٤٧.

(٣) تقدم ص١٦٣.

(٤) في نهاية العقول «بعد نبيهم عليه السلام».

(٥) في مقالات الإسلاميين «في أشياء كثيرة».

(٦) في المقالات زيادة «وبرئ بعضهم من بعض» وفي نهاية العقول «وتبرأ بعضهم من بعض».

(٧) في المقالات زيادة «وأحزابًا متشتتين».

(٨) في المقالات «ويشتمل عليهم» بدل «ويعمهم» وبه ينتهي المنقول من المقالات. انظر مقالات الإسلاميين ١/ ٣٤.

(٩) أي الرازي والكلام متصل في نهاية العقول.

(١٠) في نهاية العقول «المخالف».

(١١) أي الرازي والكلام متصل.

(١٢) تقدمت ترجمته ص٤٩.

(١٣) عبارة «رحمه الله» ليست في نهاية العقول.

(١٤) لفظة «الأقوال» ليست في نهاية العقول.

(١٥) في نهاية العقول «إلا قول الخطابية».

=

الكذب[1]. وأما أبو حنيفة[2] فقد حكى[3] الحاكم[4] صاحب

= والخطابية من الرافضة، وهم أصحاب أبي الخطاب محمد بن أبي زينب الأسدي الأجدع مولى بني أسد وهو الذي عزا نفسه إلى أبي عبد الله جعفر بن محمد الصادق فلما وقف الصادق على غلوه الباطل في حقه تبرأ منه، ولعنه، وأمر أصحابه بالبراءة منه، وشدد القول في ذلك. فلما اعتزل عنه ادعى الإمامة لنفسه.

صنفه البغدادي في الحلوليين، وذكر الشهرستاني عنه أنه زعم أن الأئمة أنبياء ثم آلهة. وقال بإلهية جعفر بن محمد وإلهية آبائه، وزعم أن جعفرًا هو الإله في زمانه، ولما وقف عيسى بن موسى صاحب المنصور على خبث دعوته قتله بسبخة الكوفة سنة ١٤٣هـ وافترقت الخطابية بعده فرقًا منها: المعمرية، والبزيغية، والعجلية.

انظر: [الفرق بين الفرق ٢٥٥، الملل والنحل ١/ ١٧٩ ـ ١٨١، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ٧٢، رسالة في الرد على الرافضة ١٩٦ ـ ١٩٧].

(١) جاء في مختصر المزني ذيل الأم للشافعي ٨/ ٣١٠ قال الشافعي (ولا أرد شهادة الرجل من أهل الأهواء إذا كان لا يرى أن يشهد لموافقه بتصديقه وقبول يمينه) وفي السنن الكبرى للبيهقي ١٠/ ٢٠٨ ـ ٢٠٩، ومناقب الشافعي للبيهقي ١/ ٤٦٨ عن الشافعي قوله (أجيز شهادة أهل الأهواء كلهم إلا الرافضة فإنهم يشهد بعضهم لبعض) وجاء في المغني بالشرح الكبير ١٢/ ٣٠ (وظاهر قول الشافعي وابن أبي ليلى، والثوري وأبي حنيفة وأصحابه قبول شهادة أهل الأهواء، وأجاز سوار شهادة ناس من بني العنبر ممن يرى الاعتزال قال الشافعي: إلا أن يكونوا ممن يرى الشهادة بالكذب بعضهم لبعض كالخطابية وهم أصحاب ابن الخطاب يشهد بعضهم لبعض بتصديقه) وفي روضة الطالبين وعمدة المفتين للنووي جـ١١/ ٢٣٩ (ثم من كفر من أهل البدع لا تقبل شهادته، وأما من لا يكفر من أهل البدع فقد نص الشافعي رحمه الله في الأم والمختصر على قبول شهادتهم إلا الخطابية، وهم قوم يرون شهادة أحدهم لصاحبه إذا سمعه يقول: لي على فلان كذا فيصدقه بيمين أو غيرها، ويشهد له اعتمادًا على أنه لا يكذب).

(٢) أبو حنيفة تقدمت ترجمته ص٤٩.

(٣) في نهاية العقول «فقد حكم».

(٤) هو محمد بن محمد بن أحمد بن عبد الله بن عبد المجيد بن إسماعيل بن الحاكم =

ك ٢٢١/أ

المختصر[١] في «كتاب / المنتقى[٢]» عن أبي حنيفة[٣] أنه لم يكفر أحدًا من أهل القبلة[٤]، وحكى الرازي[٥] عن الكرخي[٦]

= المروزي البلخي السلمي، الشهير بالحاكم «أبو الفضل» فقيه محدث حافظ، سمع الحديث بخراسان ونيسابور والري وبغداد والكوفة وولي القضاء ببخارى، ثم ولاه أمير خراسان وزارته، وقتل في ربيع الآخر سنة ٣٤٤ وقيل ٣٣٤ هـ من آثاره: الكافي، والمستخلص، والمنتقى. وكلها في فروع الفقه الحنفي.
انظر: [الجواهر المضيئة ٣/ ٣١٣ ـ ٣١٥، كشف الظنون ٢/ ١٨٥١، معجم المؤلفين ١١/ ١٨٥].

(١) لم أقف على هذا الكتاب ولعله «المستخلص من الجامع في الفروع» ذكره في هدية العارفين ٢/ ٣٧، وانظر معجم المؤلفين ١١/ ١٨٥.

(٢) لم أجد هذا الكتاب وقال في كشف الظنون: (ولا يوجد المنتقى في هذه الأعصار كذا قال بعض العلماء) قال: (وفيه نوادر من المذهب. وقال الحاكم نظرت في ثلاثمائة جزء مؤلف مثل الأمالي والنوادر حتى انتقيت كتاب المنتقى).
انظر: [مفتاح السعادة ٢/ ٢٨٢، كشف الظنون ٢/ ١٨٥١ ـ ١٨٥٢، هدية العارفين ٢/ ٣٧].

(٣) في نهاية العقول «عنه» بدل «عن أبي حنيفة» وتقدمت ترجمته ص٤٨.

(٤) انظر الفقه الأكبر لأبي حنيفة / طبعة حيدرآباد ص٥ ونصه «ولانكفر مسلمًا بذنب من الذنوب وإن كانت كبيرة إذا لم يستحله، ولانزيل عنه اسم الإيمان، ونسميه مؤمنًا حقيقة، ويجوز أن يكون مؤمنًا فاسقًا غير كافر».

(٥) في نهاية العقول «أبو بكر الرازي» قلت: تقدمت ترجمته ص٢٣.

(٦) قال الذهبي: هو الشيخ الإمام الزاهد مفتي العراق شيخ الحنفية، أبو الحسن عبيد الله بن الحسين بن دلال، البغدادي الكوفي الفقيه. انتهت إليه رئاسة المذهب وانتشرت تلامذته في البلاد، واشتهر اسمه، وبَعُدَ صيته، وكان من العلماء العُبَّاد ذا تهجد وأوراد وتأله، ومن كبار تلامذته أبو بكر الرازي. عاش ثمانين سنة. توفي سنة ٣٤٠ هـ وكان رأسًا في الاعتزال، الله يسامحه.
بتصرف من [سير أعلام النبلاء ١٥/ ٤٢٦ ـ ٤٢٧] وانظر: [تاريخ بغداد ١٠/ ٣٥٣ ـ ٣٥٥ طبقات المعتزلة ١٣٠، شذرات الذهب ٤/ ١٦٣، معجم المؤلفين ٦/ ٤٥].

وغيره مثل ذلك)، قال[١]: (وأما المعتزلة[٢] فالذين كانوا قبل أبي الحسين[٣] تحامقوا وكفروا أصحابنا في إثبات الصفات وخلق الأعمال)، قال[٤] (وأما المشبهة فقد كفرهم مخالفوهم من أصحابنا ومن المعتزلة، وكان الأستاذ أبو إسحاق[٥] يقول: أكفر من يكفرني، فكل[٦] مخالف يكفرنا نكفره[٧] وإلا فلا) قال[٨]: (والذي نختاره أنا لا نكفر أحدًا من أهل القبلة)[٩] وهذا الذي اختاره آخرًا خلاف ماذكره في «تأسيسه»[١٠] «ومحصله»[١١] من

---

(١) والكلام متصل.

(٢) انظر المعتزلة ص٤.

(٣) أبو الحسين البصري تقدم ص٢٥١.

(٤) لفظة «قال» من كلام المؤلف والكلام متصل.

(٥) أبو إسحاق النظام تقدم ص٢٤٧.

(٦) في نهاية العقول «وكل».

(٧) في نهاية العقول «فنحن نكفره».

(٨) أي الرازي والكلام متصل.

(٩) انظر نهاية العقول: «الأصل التاسع عشر» المسألة الثالثة: في أن مخالف الحق من أهل الصلاة هل يكفر أم لا. لوحة ٢٨٩ ـ ٢٩٠، ونقله المؤلف أيضًا في درء تعارض العقل والنقل جـ١/ ٩٣ ـ ٩٥.

(١٠) انظر أساس التقديس ص٢٥٧ حيث قال: (الفصل الثالث: في أن من يثبت كونه تعالى جسمًا متحيزًا مختصًا بجهة معينة. هل يحكم بكفره أم لا؟ . للعلماء فيه قولان: أحدهما: أنه كافر ـ وهو الأظهر ـ وهذا لأن مذهبنا أن كل شيء يكون مختصًا بجهة وحيز فإنه مخلوق محدث، وله إله أحدثه وخلقه.
والقول الثاني: أنا لانكفرهم. .) إلخ.

(١١) هو كتابه المعروف بـ«محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء =

تكفير المجسمة دون[1] غيرهم.

والمقصود هنا أنه ذكر حجج من كفر المشبهة، وتكلم عليها، فقال (وأما تكفير المشبهة فقد كفرهم أصحابنا والمعتزلة[2] من وجوه)[3]. إلى أن قال: (ورابعها: أن الأمة مجمعة علي أن المشبه كافر. ثم[4] «المشبه» لا يخلو إما أن

= والمتكلمين» وضمنه الحديث عن أربعة أركان سماها أركان الكلام:

الركن الأول: المقدمات.

الركن الثاني: تقسيم المعلومات.

الركن الثالث: في الإلهيات والنظر في الذات والصفات والأفعال والأسماء.

الركن الرابع: في السمعيات.

وقد طبع كتابه هذا غير مرة، وطبع بذيله كتاب «تلخيص المحصل» لنصير الدين الطوسي وهو في الحقيقة ليس تلخيصًا له بالمعنى المفهوم بقدر ما هو شرح لبعض ألفاظه أو استدراك ما قد يرى أنه فاته، فضلا عن النقد الشديد له في بعض الأحوال.

ويقع الكتاب مطبوعًا مع ملخصه بتحقيق طه عبد الرؤوف سعد في ٢٥٦ صفحة.

قلت: ولم أقف له في كتاب المحصل على تكفير المجسمة وإن كان معارضا لهم مناقضًا لآرائهم كما يتبين في مبحث الصفات في كتابه المذكور. وقد عرف الكفر في آخر «محصله» بقوله: (الكفر عبارة عن إنكار ما عُلِمَ بالضرورة مجيء الرسول به؛ فعلى هذا لانكفر أحدًا من أهل القبلة، لأن كونهم منكرين لما جاء به الرسول غير معلوم ضرورة بل نظرًا وبالله التوفيق) انظر: [المحصل ص٢٤٠].

(١) في ط «ومن» بدل «دون».

(٢) انظر المعتزلة ص٤.

(٣) نهاية العقول لوحة ٢٩١.

(٤) في نهاية العقول «ثم إن».

يكون هو أن[1] يذهب إلى كون الله تعالى وتقدس[2] مشبهًا لخلقه من كل الوجوه؟ أو ليس [كذلك][3] والأول باطل؛ لأن أحدًا من العقلاء لم يذهب إلى ذلك[4]، ولايجوز[5] أن يجمعوا على تكفير من لاوجود له؛ بل «المشبه» الذي[6] يثبت الإله[7] على صفة يشبهه معها[8] بخلقه. و«المجسم» كذلك؛ لأنه إذا أثبت[9] جسمًا مخصوصًا بحيزٍ[10] معين فإنه يشتبه عليه بالأجسام المحدثة. فثبت أن المجسم مشبه، وكل مشبه كافر بالإجماع، فالمجسم كافر)[11].

ثم قال في الجواب عن هذا: (قوله: المجسم مشبه، والمشبه كافر. قلنا: إن عنيتم[12] بالمشبه من يكون قائلاً بكون الله تعالى[13] وتقدس شبيهًا بخلقه من كل الوجوه فلا شك في

---

(١) في نهاية العقول «هو الذي يذهب».
(٢) لفظة «تقدس» ليست في نهاية العقول.
(٣) الزيادة من نهاية العقول.
(٤) في نهاية العقول «لم يذهب إلى أن الله تعالى مشبهًا لخلقه من كل الوجوه».
(٥) في نهاية العقول «فلا يجوز».
(٦) في نهاية العقول «هو الذي».
(٧) في نهاية العقول «الإله تعالى».
(٨) في ط «فيها» بدل معها.
(٩) في نهاية العقول «أثبته».
(١٠) في ك و ط «غير معين» والتصويب من نهاية العقول.
(١١) انظر نهاية العقول لوحة ٢٩١.
(١٢) في ط «عنيتهم» وهو خطأ.
(١٣) لفظة «تعالى» ليست في نهاية العقول.

كفره؛ لكن المجسمة لايقولون بذلك، فلا يلزم من قولهم بالتجسيم قولهم بذلك. ألا ترى أن الشمس والقمر والنمل والبق أجسام، ولايلزم من اعترافنا باشتراكهما في الجسمية كوننا مشبهين للشمس والقمر بالنمل[1] والبق).

قال[2]: (وإن عنيتم بالمشبه من يقول بكون الله تعالى شبيهًا بخلقه من بعض الوجوه. فهذا لايقتضي الكفر؛ لأن المسلمين اتفقوا على أن الله[3] موجود وشيء، وعالم، وقادر، والحيوانات أيضًا كذلك، وذلك لايوجب الكفر. وإن عنيتم بالمشبه من يقول: الإله جسم مختص بالمكان[4]: فلا نسلم انعقاد الإجماع على تكفير من يقول بذلك، بل هو دعوى الإجماع في محل النزاع[5] فلا يلتفت إليه)[6].

بيان المؤلف تسليم الرازي أن كون الله شبيهاً بخلقه من بعض الوجوه متفق عليه بين المسلمين

قلت: هذا الكلام منه تسليم لأن كون الله شبيهًا بخلقه من بعض الوجوه متفق عليه بين المسلمين، لاتفاقهم على أن الله تعالى موجود وشيء وعالم وقادر، وعلى هذا فما من موجود إلا وله شبيه من بعض الوجوه لاشتراكهما[7] في / الوجود

ك٢٢١/ب

---

(١) في نهاية العقول «والنمل والبق».
(٢) أي الرازي والكلام متصل.
(٣) في نهاية العقول «على أنه تعالى».
(٤) في نهاية العقول «يكون الإله جسمًا مختصًا بالمكان».
(٥) في نهاية العقول «في محل الخلاف».
(٦) انظر نهاية العقول لوحة ٢٩٣.
(٧) في ط «لاشتراكها».

والشيئية[1]. فقوله بعد هذا: (لايجب أن يكون لكل موجود نظير وشبيه)[2]. إن عنى به شبيهًا به من كل وجه فقد ذكر أن أحدًا من العقلاء لم يذهب إلى ذلك. وإن عنى به شبيهًا من بعض الوجوه فقد ذكر أن هذا محل وفاق بين المسلمين. وإن أراد نوعًا من التشبيه فهو لم يذكر[3] في هذه المقدمة تفصيلاً[4] ولم يوضح سبيلاً.

نقل المؤلف عن الرازي في «نهايته» على لسان منازعيه إجماع المسلمين على تكفير المشبهة

ومن العجب أنه ذكر في «نهايته»[5] على لسان منازعيه إجماع المسلمين على تكفير المشبهة[6]، وأنه[7] ليس هو الذي يذهب إلى كون الله تعالى وتقدس شبيهًا بخلقه من كل الوجوه، فإن هذا لم يذهب إليه عاقل. فتعين أن يكون هو الذي يثبت[8] الإله على صفة يشبهه[9] معها بخلقه، ثم ذكر هو إجماع المسلمين على كون الله شبيهًا بخلقه من بعض الوجوه[10]،

---

(١) في ط «والشبه».

(٢) تقدم ص٤٨٤.

(٣) في ط «لم يذكره».

(٤) كلمة «تفصيلاً» سقطت في ط.

(٥) تقدم التعريف به ص٧٥.

(٦) انظر ماتقدم ص٤٩٢.

(٧) أي المشبه.

(٨) في ط «أثبت».

(٩) في ط «شبهه».

(١٠) تقدم قريبًا.

فالذي ذكر أولئك[1] إجماع المسلمين على تكفير قائله ذكر هو إجماع المسلمين على القول به!!

وهذا الذي قرره في «نهاية العقول، في علم الأصول»[2] الذي صنفه بعد هذا الكتاب[3] وقرر في أوله أن علم أصول الدين أجل العلوم وأشرفها وأعلاها وأنهاها[4]، قال[5]: (ثم إن جماعة من الأفاضل الذين لايوجد أمثالهم إلا على تباين[6] الأعصار ونوادر الأدوار، لما طال اقتراحهم لدي، وكثر إلحاحهم علي، في تصنيف كتاب في أصول الدين، يشتمل على نهايات[7] الأفكار العقلية، وغايات[8] المباحث العلمية، صنفت هذا الكتاب بتوفيق الله تعالى على نحو ملتمسهم، وأوردت فيه من الدقائق والحقائق[9] ما لا يكاد يوجد[10] في شيء من كتب الأولين والآخرين، والسابقين واللاحقين، من الموافقين

---

(١) الإشارة إلى المعتزلة وأصحاب الرازي.

(٢) تقدم التعريف به ص٧٥.

(٣) يعني «أساس التقديس».

(٤) لم تعجم في ك وهي في ط «أنهاها» وهذا الذي ذكره هو معنى ما أورده الرازي في أول «نهاية العقول».

(٥) أي الرازي.

(٦) في نهاية العقول «تباعد».

(٧) في نهاية العقول «نهاية».

(٨) في نهاية العقول «وغاية».

(٩) في نهاية العقول «من الحقائق والدقائق».

(١٠) في نهاية العقول «أن يوجد».

والمخالفين[1]. وإن كتابي يتميز على سائر الكتب المصنفة في هذا المعنى بثلاثة أمور[2]:

أحدها: الاستقصاء في الأسئلة[3] والأجوبة[4]، والتعمق في بحار المشكلات على وجه ربما[5] يكون انتفاع صاحب كل مذهب بكتابي هذا أكثر من انتفاعه بالكتب التي صنفها أصحاب ذلك المذهب، فإني[6] أوردت من كل كلام زبدته، ومن كل بحث نقاوته، حتى إني إذا[7] لم أجد لأصحاب ذلك المذهب كلامًا يعول عليه ويلتفت إليه في نصرة مذهبهم وتقرير مقالتهم استنبطت من نفسي أيضًا[8] ما يمكن أن يقال في تقرير ذلك المذهب، وتحرير ذلك المطلب، وإن كنا نرد بالعاقبة[9] كل رأي[10]، ونزيف كل رؤية[11]، سوى مااختاره أهل السنة والجماعة، ونبين بالبراهين الباهرة، والأدلة القاهرة أن ذلك

---

(١) في نهاية العقول «من المحالفين والمخالفين والمرافقين والمفارقين».

(٢) في نهاية العقول «في هذا الفن بأمور ثلاثة».

(٣) في ك و ط «الأسولة».

(٤) في نهاية العقول «والجوابات».

(٥) كلمة «ربما» ليست في نهاية العقول.

(٦) في النهاية «فإني إنما».

(٧) في النهاية «إن لم» بدل «إذا لم».

(٨) في النهاية «أقصى» بدل أيضًا.

(٩) في النهاية «بالعاقبة نرد».

(١٠) في ط «رئي».

(١١) في ط «رواية».

الذي[1] يجب له الانقياد بالسمع والطاعة.

وثانيهما[2]: استنباط الأدلة الحقيقية، والبراهين اليقينية[3]، المفيدة للعلم[4] الحقيقي واليقين التام؛ لا الإلزامات التي منتهى[5] المقصود من إيرادها مجرد التعجيز والإفحام.

وثالثها: الترتيب العجيب، والتلفيق الأنيق، الذي يوجب / التزامه[6] على ملتزمه إيراد جميع مداخل الشكوك والشبهات، والاجتناب عن الحشو والإطناب، وهذا كله[7] لايعلمه إلا من تقدم تحصيله لأكثر كلام العلماء، وتحقق وقوعه على مجامع مباحث العقلاء، من المحقين[8] والمبطلين، والموافقين والمخالفين، حتى يمكن[9] بعد ذلك فهم مافيه من الأدلة العقلية[10]، والشكوك العويصة القوية، فإني قلما[11] تكلمت في المبادئ والمقدمات، بل أكثر[12] العناية كان مصروفًا إلى

ك ٢٢٢/أ

---

(١) في النهاية «هو الذي».
(٢) في النهاية «وثانيها».
(٣) كلمة «اليقينية» ليست في النهاية.
(٤) في النهاية «العلم».
(٥) كلمة «منتهى» سقطت في ط.
(٦) في ط «الزامه».
(٧) في النهاية «وهذا كتاب».
(٨) في النهاية «من المحققين».
(٩) في النهاية «يمكنه».
(١٠) في النهاية «القطعية» بدل «العقلية».
(١١) في ك و ط «قل ما» والتصويب من نهاية العقول.
(١٢) في ك «أكبر» والتصويب من النهاية.

تلخيص النهايات والغايات).

قال[1]: (ولما خرج الكتاب على هذا الوجه سميته: «نهاية العقول، في دراية[2] الأصول» ليكون الاسم موافقًا[3] للمسمى[4] واللفظ مطابقًا[5] للمعنى، وجعلته خالصًا لوجه الله تعالى الكريم[6]، وطلب مرضاته، والفوز العظيم بثوابه، والهرب من أليم عذابه[7]، وسألت الله تعالى أن يعظم لي الانتفاع به [و][8] للمسلمين[9] في الدارين، ويجعله سبب السعادة في المنزلتين، إنه قريب مجيب)[10].

تعقيب المؤلف على ما نقله عن الرازي في مقدمة كتابه «نهاية العقول»

فهذا وصفه لكلامه في هذا الكتاب الذي صنفه بعد هذا[11]، وقد نقض فيه ماذكر في هذا الكتاب في اسم المشبهة وتكفيرهم، وذكر اتفاق المسلمين على إثبات التشبيه من بعض الوجوه. وإذا كانوا متفقين عليه كيف يكون صاحبه هو المشبه المذموم في قول

---

(١) أي الرازي والكلام متصل.
(٢) في ك «دارية» وهو خطأ.
(٣) في النهاية «مطابقًا».
(٤) قوله «للمسمى» سقطت في ط.
(٥) في النهاية «موافقًا».
(٦) لفظة «الكريم»ليست في النهاية.
(٧) في النهاية «عقابه».
(٨) الزيادة من «النهاية».
(٩) في النهاية «وسألته أن يعظم الانتفاع به لي وللمسلمين».
(١٠) انظر نهاية العقول لوحة ١.
(١١) أي بعد «أساس التقديس».

المسلمين، وذكر أن القائلين بالجسم واختصاص الله تعالى بالمكان وإن عناهم متكلم بلفظ التشبيه[(١)] فلا حجة على تكفيرهم.

وقد ذكر في هذا الكتاب[(٢)] ضد هذين القولين في اسم التشبيه، وفي تكفير المشبه؛ مع أن الحجج التي ذكرها في هذا الكتاب من جانب منازعه قوية عظيمة توافق مارجع إليه في «نهايته» فقال «في القسم الرابع» وقد جعله ثلاثة فصول، قال:

نقل المؤلف عن كتاب «أساس التقديس» للرازي تقريره أن إثبات المساواة في بعض الأمور لا يوجب إثبات التشبيه وأمثلة ذلك

(الفصل الثاني في: أن المجسم هل يوصف بأنه مشبه أم لا؟ قال المجسمة[(٣)]: إنا وإن قلنا إنه جسم مختص بالحيز والجهة إلا أنا نعتقد أنه بخلاف سائر الأجسام في ذاته وحقيقته، وذلك يمنع من القول بالتشبيه، فإن إثبات المساواة في بعض الأمور[(٤)] لايوجب إثبات التشبيه، ويدل على ذلك[(٥)] أنه تعالى صرح في كتابه بالمساواة في الصفات الكثيرة، ولم يقل أحد بأن ذلك يوجب التشبيه:

فالأول: قال سبحانه وتعالى في صفة نفسه[(٦)]: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ ۝٤٦﴾ [طه: ٤٦] وقال في صفة الإنسان:

---

(١) لفظة «التشبيه» سقطت في ط.

(٢) أي «أساس التقديس» كما سيأتي قريبًا.

(٣) في ط وأساس التقديس «المجسم».

(٤) في الأساس «في الصور».

(٥) في الأساس «ويدل عليه».

(٦) في الأساس «قال في صفة نفسه».

﴿ فَجَعَلْنَٰهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ۝٢ ﴾ [الإنسان: ٢].

والثاني[١]: قال[٢] ﴿ وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا ﴾ [هود: ٣٧] وقال في الإنسان: ﴿ تَرَىٰٓ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ ﴾[٣] [المائدة: ٨٣].

والثالث: قال[٤]: ﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾ [المائدة: ٦٤] وفي الإنسان: ﴿ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ ﴾[٥] [الحج: ١٠]، وقال في نفسه: ﴿ مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَٰمًا ﴾ [يسٓ: ٧١]، وفي الإنسان: ﴿ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾ [الفتح: ١٠].

الرابع: / قال[٦]: ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥ ﴾ [طه: ٥] وقال في الإنسان[٧]: ﴿ لِتَسْتَوُۥا عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ ﴾ [الزخرف: ١٣]. ك ٢٢٢/ب

الخامس: قال[٨] في صفة نفسه: ﴿ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ﴾[٩] [الحشر: ٢٣] ووصف الخلق بذلك فقال إخوة يوسف: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْعَزِيزُ ﴾[١٠] [يوسف: ٧٨] وقال: ﴿ كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ ۝٣٥ ﴾ [غافر: ٣٥].

---

(١) في ط والأساس «الثاني».
(٢) في الأساس «قال تعالى».
(٣) في ك و ط زيادة «حزناً» والصواب حذفها.
(٤) في الأساس «قال تعالى».
(٥) في ك «ماقدمت يداك» وفي ط «بما قدمت يداك» والتصويب من الأساس.
(٦) في الأساس «قال تعالى».
(٧) في ط والأساس «وفي الإنسان».
(٨) في الأساس «قال تعالى».
(٩) في الأساس «العزيز الوهاب» قلت: وجاء ذلك في سورة صٓ آية «٩».
(١٠) في ط والأساس «أيها العزيز».

السادس: سمى نفسه بالعظيم[1] ثم وصف العرش به[2] فقال: ﴿رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ۩ ﴿٢٦﴾﴾ [النمل: ٢٦].

السابع[3]: وصفه نفسه بـ(الحفيظ العليم) ووصف يوسف [نفسه][4] بهما[5] فقال: ﴿إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ ﴿٥٥﴾﴾ [يوسف: ٥٥] وقال: ﴿فَبَشَّرْنَٰهُ[6] بِغُلَٰمٍ حَلِيمٍ ﴿١٠١﴾﴾ [الصافات: ١٠١] وقال في آية أخرى ﴿بِغُلَٰمٍ عَلِيمٍ ﴿٢٨﴾﴾[7] [الذاريات: ٢٨].

الثامن: سمى تحيتنا سلامًا فقال: ﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُۥ سَلَٰمٌ﴾ [الأحزاب: ٤٤] وسمى نفسه سلامًا، وكان يقول[8] ﷺ بعد فراغه من الصلاة: «**اللهم أنت السلام ومنك السلام، تباركت**[9] **ياذا الجلال والإكرام**»[10].

---

(١) في ط «العظيم».

(٢) لفظة «به» سقطت في ط.

(٣) في ط والأساس «والسابع».

(٤) الزيادة من الأساس.

(٥) في ط «بها».

(٦) في ك والأساس «وبشرناه» وصوابه ما أثبت، وفي ط «وبشروه بغلام عليم» وهي في الذاريات آية (٢٨).

(٧) في ط «بغلام حليم».

(٨) في الأساس «كما كان يقول».

(٩) في الأساس «تباركت ربنا».

(١٠) خرجه مسلم في صحيحه / كتاب المساجد ومواضع الصلاة / باب استحباب الذكر بعد الصلاة وبيان صفته / حديث رقم (٥٩١) جـ١/ ٤١٤ عن ثوبان قال: (كان رسول الله ﷺ إذا انصرف من صلاته استغفر الله ثلاثًا وقال: «**اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت ذا الجلال والإكرام**».

وفي الحديث بعده عن عائشة قالت: كان النبي ﷺ إذا سلم لم يقعد إلا مقدار =

التاسع: المؤمن قال تعالى[1]: ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ ﴾ [الحجرات: ٩] ووصف نفسه تعالى به[2]، فقال: ﴿ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ﴾ [الحشر: ٢٣].

العاشر: [الحكم][3] فقال[4]: ﴿ أَلَا لَهُ ٱلْحُكْمُ ﴾ [الأنعام: ٦٢] ووصفنا به[5]، فقال: ﴿ فَٱبْعَثُوا۟[6] حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ ﴾ [النساء: ٣٥].

الحادي عشر: الراحم الرحيم[7] وهو ظاهر[8].

= مايقول «اللهم أنت السلام تباركت ذا الجلال والإكرام».

وخرجه الترمذي في السنن / أبواب الصلاة / باب مايقول إذا سلم من الصلاة / حديث ٢٩٨ جـ١/ ٣٩٨ عن عائشة، وحديث رقم ٣٠٠ جـ١/ ٤٠١ عن ثوبان.

وابن ماجه في سننه / كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها / باب ما يقال بعد التسليم / حديث ٢٩٤ جـ١/ ٢٩٨ عن عائشة.

وأبو داود في سننه / كتاب الصلاة / باب تفريع أبواب الوتر / باب ما يقول الرجل إذا سلم / حديث ١٥١٢ جـ٢/ ١٧٦ عن عائشة.

والنسائي في السنن / كتاب السهو / الذكر بعد الاستغفار / جـ٣/ ٦٩ عن عائشة.

(١) في الأساس «قال الله تعالى».

(٢) في الأساس «ووصف به نفسه فقال».

(٣) لفظة «الحكم» سقطت في ك وأثبتها من الأساس.

(٤) في ط والأساس «قال الله».

(٥) في ك «ووصف نفسه به» والتصويب من الأساس.

(٦) في ك «وابعثوا» وصوابه ما أثبت وبه جاء في ط والأساس.

(٧) في الأساس «الراحم والرحيم».

(٨) في الأساس «وهذا ظاهر».

الثاني عشر: الشكور فقال[1]: ﴿إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ ۝٣٤﴾ [فاطر: ٣٤].

الثالث عشر: العلي والإنسان يسمى بذلك[2] منهم[3] علي[4] رضي الله عنه.

الرابع عشر: الكبير قال عن نفسه[5]: ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْكَبِيرُ ۝٢٣﴾ [سبأ: ٢٣] وقال: ﴿إِنَّ لَهُۥٓ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا﴾ [يوسف: ٧٨] وقال حكاية عن المرأتين: ﴿وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ ۝٢٣﴾ [القصص: ٢٣].

والخامس عشر[6]: الحكيم. والله تعالى وصف نفسه وكتابه[7] به[8] [فقال: ﴿تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ۝٤٢﴾][9] [فصلت: ٤٢].

السادس عشر: الشهيد، قال في حق الخلق: ﴿فَكَيْفَ إِذَا

---

(١) في الأساس «قال».
(٢) في الأساس «والإنسان يسمي نفسه بذلك».
(٣) في الأساس «ومنه».
(٤) في ط «كعلي» وتقدمت ترجمته ص١١٥.
(٥) في ك «قال في نفسه» والتصويب من الأساس.
(٦) في ط «الخامس عشر».
(٧) في الأساس «في كتابه» قلت: ومما ورد في وصف الكتاب به قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ ٱلْءَايَٰتِ وَٱلذِّكْرِ ٱلْحَكِيمِ ۝٥٨﴾ [آل عمران: ٥٨].
(٨) لفظة «به» سقطت من ط.
(٩) الزيادة من أساس التقديس.

﴿جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ﴾ [النساء: ٤١] وقال في حق[1] نفسه: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ۝٥٣﴾ [فصلت: ٥٣].

السابع[2] عشر: [الحق][3] قال الله تعالى: ﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ﴾ [طه: ١١٤] وقال: ﴿وَبِٱلْحَقِّ أَنزَلْنَٰهُ وَبِٱلْحَقِّ نَزَلَ﴾ [الإسراء: ١٠٥] ﴿ٱلْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ لِلرَّحْمَٰنِ﴾ [الفرقان: ٢٦] ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ﴾ [الفرقان: ٣٣] و[4] ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ﴾ [الفتح: ٢٨].

الثامن عشر: الوكيل، قال تعالى[5]: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ وَكِيلٌ ۝١٠٢﴾ [الأنعام: ١٠٢] وقد يوصف الخلق بذلك فيقال: فلان وكيل[6] فلان.

التاسع عشر: المولى قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ مَوْلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَأَنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ لَا مَوْلَىٰ لَهُمْ ۝١١﴾ [محمد: ١١] ثم قال تعالى[7] في حقنا: ﴿وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَٰلِىَ﴾[8] [النساء: ٣٣] والنبي ﷺ

---

(١) في الأساس «وقال في نفسه».
(٢) في الأساس « والسابع عشر».
(٣) الزيادة من الأساس.
(٤) واو العطف ليست في الأساس.
(٥) في الأساس «قال الله تعالى».
(٦) في ط «فلان وكل فلانًا» وفي ك «وكل فلان» ولعله تصحيف في لفظة «وكيل» والتصويب من أساس التقديس.
(٧) لفظة «تعالى» ليست في الأساس.
(٨) في الأساس «مولى» وهو تصحيف.

قال: «من كنت مولاه فعلي مولاه»[1].

العشرون: الولي قال تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾[2] [المائدة: ٥٥] وقال النبي ﷺ: (أيما امرأة أنكحت[3] نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل)[4] وقال تعالى ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ

---

(١) خرجه الترمذي في سننه / أبواب المناقب / مناقب علي رضي الله عنه / حديث رقم ٣٧١٤ جـ١٠/ ٥٠ عن أبي سريحة أو زيد بن أرقم ـ شك شعبة ـ عن النبي ﷺ قال: «من كنت مولاه فعلي مولاه».
قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح غريب. وروى شعبة هذا الحديث عن ميمون أبي عبد الله عن زيد بن أرقم عن النبي ﷺ نحوه. وأبو سريحة هو حذيفة ابن أسيد الغفاري صاحب النبي ﷺ.
وخرجه الإمام أحمد من طرق جـ١/ ٨٤، ١١٨، ١١٩، ١٥٢، ٣٣١، جـ٤/ ٢٨١، ٣٦٨، ٣٧٠، ٣٧٢، جـ٥/ ٣٤٧، ٣٦٦، ٤١٩.
وخرجه ابن ماجه في سننه / المقدمة / فضل علي بن أبي طالب رضي الله عنه / حديث رقم ١٢١ جـ١/ ٤٥ عن سعد بن أبي وقاص مرفوعًا.
وخرجه الحاكم في المستدرك جـ٣/ ١١٠ عن بريدة بلفظه وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، وسكت عنه الذهبي.
وأورده السيوطي في الجامع الصغير ٢/ ١٨٠ ـ ١٨١ وحسنه، وصححه الألباني في تخريجه على المشكاة برقم ٦٠٨٢ جـ٣/ ٢٤٣، وصحيح الجامع الصغير برقم ٣٦٩٩ جـ٥/ ٣٥٣.

(٢) لفظة «آمنوا» سقطت في ك.

(٣) في الأساس «نكحت» وبه جاء في سنن أبي داود ومسند الإمام أحمد.

(٤) خرجه الإمام أحمد في المسند جـ٦/ ١٦٦ عن الزهري عن عروة عن عائشة به، والدارمي في السنن / كتاب النكاح / باب النهي عن النكاح بغير ولي / حديث ٢١٩٠ جـ٢/ ٦٢، وأبو داود في سننه / كتاب النكاح / باب في الولي / حديث رقم ٢٠٨٣ جـ٢/ ٥٦٦ ـ ٥٦٧، والترمذي في سننه / أبواب النكاح / باب ما جاء في لا نكاح إلا بولي / حديث رقم ١١٠٢ جـ٤/ ٥٤ ـ ٥٥ وقال: هذا =

﴿وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٧١].

الحادي والعشرون[1]: الحي قال الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ۝٢﴾ [آل عمران: ٢] وقال: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ﴾/ [الأنبياء: ٣٠]. ك ٢٢٣/أ

الثاني والعشرون: [الواحد][2] قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا[3] هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [الأنعام: ١٩] ويقع هذا الوصف على أكثر الأشياء فيقال: ثوب واحد، وإنسان واحد.

الثالث والعشرون: التواب، قال الله تعالى[4]: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَّحِيمًا ۝١٦﴾[5] [النساء: ١٦] وسمى[6] الخلق به. فقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ﴾[7] [البقرة: ٢٢٢].

= حديث حسن، وابن ماجه في سننه / كتاب النكاح / باب لا نكاح إلا بولي / حديث رقم ١٨٧٩ جـ١/٦٠٥، وصححه ابن حبان والحاكم انظر: موارد الظمآن برقم ١٢٤٨ ص٣٠٥، والمستدرك ٢/١٦٨، وصححه الألباني في تخريجه على المشكاة برقم ٣١٣١ جـ٢/١٦٩ وبسط الكلام على هذا الحديث البيهقي في السنن ٧/١٠٤ ـ ١٠٥ وابن حجر في التلخيص الحبير ٣/١٥٦ ـ ١٥٧.

(١) في الأساس: الحادي والعشرون: الحي. قال الله تعالى: ﴿هُوَ ٱلْحَىُّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [غافر: ٦٥]، ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ۝٢﴾ [آل عمران: ٢].

(٢) الزيادة من الأساس وبها يتضح المعنى.

(٣) في ك و ط «إنما هو إله واحد».

(٤) في الأساس «قال تعالى».

(٥) في ك «وكان الله توابًا رحيمًا» وبما أثبت جاء في ط والأساس وهو الصواب.

(٦) في الأساس «ويسمى».

(٧) في ك «ويحب التوابين» وبما أثبت جاء في ط والأساس.

الرابع والعشرون: الغني. قال الله تعالى[1] ﴿وَٱللَّهُ ٱلْغَنِيُّ﴾ [محمد: ٣٨] وقال: ﴿إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَسْتَـْٔذِنُونَكَ[2] وَهُمْ أَغْنِيَآءُ﴾ [التوبة: ٩٣] وقال النبي ﷺ[3] «**خذها من أغنيائهم وردها في فقرائهم**»[4].

الخامس والعشرون: النور. قال الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ﴾[5] [**النور: ٣٥**] **وقال:** ﴿يَسْعَىٰ نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ[6] وَبِأَيْمَـٰنِهِم﴾ [**الحديد: ١٢**].

---

(١) في الأساس «قال تعالى».

(٢) في الأساس «يستأذنوك» وهو تصحيف.

(٣) في الأساس «وقال في الأثر».

(٤) في ك «خذوها من أغنيائهم وردوها على فقرائهم» وفي ط «خذها من أغنيائهم وردها على فقرائهم» وبما أثبت جاء في الأساس.

قلت: وهو معنى حديث معاذ الثابت في الصحيحين وغيرهما لما بعثه النبي ﷺ إلى اليمن وفيه «**فإن هم أطاعوا لك بذلك فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم**».

خرجه البخاري في صحيحه بشرحه الفتح / كتاب الزكاة / باب أخذ الصدقة من الأغنياء وترد في الفقراء / حديث رقم ١٤٩٦ جـ٣/ ٣٥٧، عن ابن عباس مرفوعًا. وخرجه مسلم في صحيحه / كتاب الإيمان / باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام / حديث رقم ٢٩ جـ١/ ٥٠ عن معاذ بن جبل مرفوعًا.

وخرجه النسائي في السنن / كتاب الزكاة / باب وجوب الزكاة / جـ٥/ ٢ ـ ٤ وابن ماجه في السنن / كتاب الزكاة / باب في فرض الزكاة / حديث رقم ١٧٨٣ جـ١/ ٥٦٨.

(٥) قوله «مثل نوره كمشكاة» ليست في ط والأساس.

(٦) لفظة «أيديهم» سقطت في ك، وفي الأساس ﴿نُورُهُمْ يَسْعَىٰ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ =

السادس والعشرون: الهادي. قال تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [القصص: ٥٦] وقال[1]: ﴿أَنتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ ۝٧﴾ [الرعد: ٧].

السابع والعشرون: المستمع[2]. قال تعالى: ﴿فَٱذْهَبَا بِـَٔايَٰتِنَآ[3] إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ ۝١٥﴾ [الشعراء: ١٥] وقال لموسى[4]: ﴿فَٱسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰٓ ۝١٣﴾ [طه: ١٣].

الثامن والعشرون: القديم. قال تعالى: ﴿حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ ۝٣٩﴾ [يسٓ: ٣٩].

قال[5]: (واعلم أنه لانزاع في أن لفظ الموجود، والشيء، والواحد[6]، والذات، والمعلوم، والمذكور، والعالم، والقادر، والحي، والمريد، والسميع، والبصير، والمتكلم، والباقي، واقع على الحق سبحانه وتعالى وعلى خلقه، فثبت بما ذكرناه[7] أن المشابهة من بعض الوجوه لاتوجب أن يكون قائله موصوفًا

= [التحريم: ٨] وبما أثبت جاء في ط.

(١) في ك «قال» والعطف أنسب كما في ط والأساس.

(٢) في ك و ط «الاستماع» والتصويب من الأساس.

(٣) قوله «بآياتنا» سقطت في ك.

(٤) في الأساس «لموسى عليه السلام».

(٥) لفظة «قال» من كلام المؤلف والكلام متصل.

(٦) في الأساس «والشيء الواحد».

(٧) في الأساس «بما ذكرنا».

بأنه شبه الله[1] بالخلق، وبأنه مشبه. ونحن لانثبت المشابهة بينه وبين خلقه إلا في بعض الأمور[2] والصفات، لأنا[3] نعتقد أنه[4] وإن كان جسمًا إلا أنه بخلاف سائر الأجسام في ذاته وحقيقته، فثبت أن إطلاق اسم «المشبهة»[5] على هذه الطائفة كذب وزور. وهذا[6] جملة كلامهم في هذا الباب).

قال[7]: (واعلم أن حاصل هذا الكلام من جانبنا أنا قد دللنا في القسم الأول[8] من هذا الكتاب على أن الأجسام متماثلة في تمام الماهية، فلو كان الباري[9] جسمًا لزم أن يكون مثلاً لهذه الأجسام في تمام الماهية، وحينئذ فيكون[10] القول بالتشبيه لازمًا [و] لما لم يدل الدليل[11] على أن الأشياء المتساوية في

---

(١) في الأساس «مشبه الله تعالى».

(٢) في أساس التقديس «إلا في بعض الصور» وفي طبعة البابي الحلبي و ط «إلا في بعض الأحوال».

(٣) في ط وأساس التقديس «إلا أنا».

(٤) في ط و ك «أنه تعالى».

(٥) في ط وأساس التقديس «المشبه».

(٦) في أساس التقديس «هذا».

(٧) أي الرازي والكلام متصل.

(٨) يعني بذلك القسم الأول من كتابه وهو «في الدلائل الدالة على أنه تعالى منزه عن الجسمية والحيز».

(٩) في أساس التقديس «الباري تعالى».

(١٠) في الأساس «يكون».

(١١) كذا في ك، وفي ط والأساس «أما ما لم يدل الدليل» ورجحت أن الصواب زيادة الواو في أول العبارة.

الموجودية[1] والعالمية والقادرية فإنه لايجب[2] تماثلها في تمام الماهية[3] فظهر الفرق)[4].

تعقيب المؤلف على ما نقله عن الرازي في بحث المساواة بين الخالق والمخلوق

قلت: قد ذكر ماذكر في حجج الذين سماهم «مجسمة» مع تقصير فيها فإنها حجج كثيرة جدًّا، ومع هذا فلم يمكنه أن يمنعهم ثبوت التشبيه من بعض الوجوه كما قرره، ولا أمكنه أن يمنع أن هذا ثابت بالكتاب والسنة واتفاق المسلمين؛ لكن ادعى أن التجسيم يوجب إثبات مثل لله في تمام ماهيته، وذلك ليس تشبيهًا في بعض الأمور؛ بل هو مماثلة في كمال الحقيقة والماهية.

ك ٢٢٣/ب

قلت: ولا ريب أن من أثبت / لله مثلاً في كمال حقيقته فهو مشبه؛ بل هو أعظم من أن يقال مشبه؛ بل هو جاعل لله تعالى كفوًا وشبهًا وندًّا[5] قال[6] (فالأشياء المشتركة في الموجودية والعالمية والقادرية لايجب تماثلها في تمام الماهية)[7] قلت: وهذا حق، فإن اشتراك الشيئين في كونهما موجودين أو عالمين

---

(١) في الأساس «على الشيء في الموجودية. .» بدل «على أن الأشياء المتساوية في الموجودية».

(٢) في الأساس «لايوجب».

(٣) انظر التعريف بالماهية ص٥.

(٤) انظر [أساس التقديس ص٢٥١ ـ ٢٥٦ وطبعة البابي الحلبي ص١٩٢ ـ ١٩٦].

(٥) في ط «ولذا» بدل «وندًا».

(٦) أي الرازي.

(٧) وقد تقدم قريبًا.

أو قادرين لايوجب استواءهما في حقيقتهما.

اعتراف الرازي في «تأسيسه» بأن التشبيه من بعض الوجوه ثابت نقلاً وعقلاً

والغرض أنه في هذا الكتاب[1] أيضًا قد اعترف بأن التشبيه من بعض الوجوه ثابت بالكتاب والسنة واتفاق العقلاء فضلاً عن المسلمين؛ لكن خصومه «المجسمة» إنما عابهم بإثباتهم المشابهة في تمام الماهية. وهذا مورد النزاع بينه وبينهم. وسنذكر إن شاء[2] الله تعالى مايجب الحكم بالقسط بينه وبينهم إذا انتهينا إلى ذكر حججه[3] التي أحال عليها ونبين أن الأجسام كلها هل هي مستوية في تمام ماهيتها وكمال حقيقتها أم لا؟ إذ هذا ليس موضع الكلام في ذلك. وهذا الفصل[4] وإن كان ذكره في آخر الكتاب فذكرناه في هذا الموضع لنبين اعترافه واعتراف سائر الخلق بما قامت عليه الأدلة الشرعية والعقلية من ثبوت المشابهة من[5] بعض الأمور، وأن ذلك لايستلزم التماثل في الحقيقة، وظهر بذلك ما في هذا اللفظ من العموم، والخصوص، والإطلاق، والتقييد.

خلاصة مناقشة المؤلف للرازي في مسألة الشبيه والنظير

والمقصود هنا أن لفظ «الشبيه، والنظير» فيه إجمال كبير واشتراك في اللفظ، وإجمال في المعنى. فإن أراد بما نفاه بهذه

---

(١) يعني: أساس التقديس.
(٢) في ط «إنشاء الله».
(٣) وستأتي قريبًا ص٥١٤ ـ ٥٢٣.
(٤) يعني: «الفصل الثاني: في أن المجسم هل يوصف بأنه مشبه أم لا» وهو ما تقدم نقله قريبًا.
(٥) في ط «في» بدل «من».

المقدمة نفي الشبيه[1] من كل وجه فهذا محل وفاق، ولاينفعه ذلك. وإن أراد به نفي الشبيه[2] من بعض الوجوه فقد ذكر أن هذا متفق على ثبوته فلم يرد نفيه ولم يقم دليلاً على نفيه.
والقول الذي ذكره عن بعض منازعيه: (لا يمكننا عقل[3] موجود لامتصل ولا منفصل إلا إذا وجدنا له نظيرًا)[4]. قد ذكرنا أنه لايقوله[5] من يعلم امتناع موجود لا متصل ولا منفصل، ولايقوله من يعلم إمكانه، وإنما يقوله الواقف الذي يطلب للشيء نظيرًا[6]. وقد ذكر هذا الرازي أنه لايطلب أحد من العقلاء نظيرًا من كل وجه[7]، وذكر أن الشبيه من بعض الوجوه ثابت للرب سبحانه وتعالى باتفاق المسلمين؛ فضلاً عن أن يكون ثابتًا لغيره، وهذا المنازع له لايطلب إلا نظيرًا من بعض الوجوه، فإذا كان مطلوبه حاصلاً باتفاق المسلمين لم يكن قوله فاسدًا. فأحد الأمرين لازم: إما أن لايكون قال أحد هذا القول، أو يكون

---

(١) في ط والأساس «نفي التشبيه».
(٢) في ط والأساس «نفي التشبيه».
(٣) يعني أن نعقل.
(٤) انظر الأساس ص٢٧ ونصها «فعلمنا أن عدم النظير والمساوي، لايوجب القول بعدم الشيء، وظهر فساد قول من يقول: إنه لايمكننا أن نعقل وجود موجود لا يكون متصلاً بالعالم ولا منفصلاً عنه إلا إذا وجدنا له نظيرًا».
وقد تقدم أيضًا ص٤٨٤.
(٥) في ك «لايقول» والتصويب من ط وبه يستقيم السياق بدليل ما بعده.
(٦) انظر ماتقدم ص٤٨٦.
(٧) انظر ماتقدم نقله عنه ص٤٨٤ وانظر أساس التقديس ص٢٧.

هذا القول حقًّا مسلمًا بالاتفاق. وعلى التقديرين فلا تصح مناظرة قائله.

فإن قيل: هذا المنازع طلب نظيرًا في مورد النزاع، وهو أني لا أثبت موجودًا لاداخل العالم ولا خارجه إن لم يكن له شبيه من هذا الوجه، والمخالفون له لايثبتون المشابهة من هذا الوجه؟

ك ٢٢٤/أ

قيل: هذا حق، / وهو تشبيه من وجه مخصوص؛ لكن المصنف لم يثبت جواز وجود موجود بدون هذا التشبيه الخاص؛ إذ لو أثبت ذلك لكان قد أثبت جواز موجود لايكون داخل العالم ولاخارجه. وذلك لو أثبته[1] كان له مغنيًا عن هذه المقدمة؛ بل ادعى أنه لايجب في الوجود الشبيه والنظير لكل موجود. ولفظ «الشبيه» مجمل كما قد ذكره[2] هو[3]. وإذا كانت الدعوى مجملة تحتمل مورد النزاع وما هو أعم منه وما هو أخص منه لم تكن إقامة الدليل عليها دافعة للخصم وهذا بين.

الحجة الأولى من حجج الرازي في تقرير مقدمته الثانية

وأما «حججه» فإنه قال: (الحجة الأولى ـ أن بديهة[4] العقل لاتستبعد وجود موجود موصوف بصفات مخصوصة بحيث يكون كل ما سواه مخالفًا له في تلك الخصوصية، وإذا لم يكن هذا

---

(١) في ط «لو أثبت».

(٢) في ط «كما ذكره».

(٣) يفهم هذا من كلامه في أول الفصل الثاني وآخره المتقدم نقله، وانظر: أساس التقديس ص٢٥١ ـ ٢٥٦.

(٤) في ط «بهديهة» وهو خطأ، وانظر معنى البديهة ص٣٢٥.

مدفوعًا في بدائه[1] العقول علمنا أنه لايلزم من عدم نظير الشيء عدم ذلك الشيء)[2].

جواب المؤلف عليها من وجوه: الوجه الأول

وعلى هذا وجوه: الأول - إن عدم استبعاد البديهة لايقتضي عدم استبعاد العلم النظري، وكذلك كونه غير مدفوع في بديهة العقل لا يقتضي أنه لايكون مدفوعًا في نظره، فإن حاصل هذا أنه لا يعلم بالبديهة امتناع هذا، وفرق بين أن لايعلم بالبديهة امتناعه وبين أن يعلم بالبديهة إمكانه. وإذا لم يعلم بالبديهة امتناعه لم يجز أن يقال: فعلمنا أنه لايلزم من عدم نظير الشيء عدم الشيء. فإن هذا لم يعلم مما ذكره، إنما أفاد ماذكره[3] عدم العلم البديهي[4] بوجود موجود لانظير له، لم يعدم وجود علم بإمكانه. ولو كان قد قال: نعلم بالبديهة أن الشيء قد يكون موجودًا ولا يكون له نظير، ونعلم[5] بالبديهة إمكان وجود شيء لانظير له. لكان الدليل تامًّا؛ لكن هو لم يذكر إلا الإمكان الذهني دون الخارجي، والإمكان الذهني ليس فيه علم لا بالامتناع ولا بالإمكان، ولكن العلم بالإمكان الخارجي فيه بالإمكان.

الوجه الثاني

الثاني - أن الذي ادعاه أنه لايستبعد وجود موجود موصوف بصفات مخصوصة بحيث يكون كل ماسواه مخالفًا له في تلك

---

(١) في ط «بداية» وكذا في الأساس طبعة البابي.

(٢) انظر أساس التقديس ص٢٦ وطبعة البابي الحلبي ص١٤.

(٣) في ط «ماذكر».

(٤) انظر العلم البديهي ص١٢.

(٥) في ط «أو نعلم».

الخصوصية. وهذا إثبات للمخالفة في الخصوصية، وإن كانت المشابهة ثابتة في غير الخصوصية بحيث يكون بينهما قدر مشترك وقدر مميز والمنازع له لم ينف وجود هذا؛ بل قد حكى الإجماع على أن أحدًا من العقلاء لم يثبت المشابهة من كل وجه، فلا يفيده هذا الوجه.

الوجه الثالث

الثالث ـ أن المنازع له الذي ذكره في هذه المقدمة[1] طلب إثبات شيء يكون لاداخل العالم ولا خارجه، وذكر أنه لا يقر بهذا إلا إذا علم المشابهة في هذا. فإن لم يقم دليلاً على أن وجود الموجود لايقتضي وجود شبيه له من هذا الوجه: إما دليلاً يخص هذا الوجه، أو دليلاً يعم هذا الوجه وغيره: لم يكن قد استدل. وهذا الدليل إنما فيه جواز المخالفة في تلك الخصوصية، ولايلزم من جواز المخالفة في تلك الخصوصية جواز المخالفة في / كونه لاداخل العالم ولاخارجه.

ك ٢٢٤/ب

الحجة الثانية من حجج الرازي في تقرير مقدمته الثانية

ثم قال: (الحجة الثانية: هي[2] أن وجود[3] الشيء إما أن يتوقف على وجود مايشابهه[4]، أو لايتوقف. والأول باطل؛ لأنهما[5] لو كانا متشابهين وجب استواؤهما في جميع اللوازم

---

(١) يعني المقدمة الثانية وقد تقدمت ص٤٨٤.
(٢) في ك و ط «وهو» والتصويب من الأساس.
(٣) لفظة «وجود» سقطت في ط.
(٤) في الأساس «ماشابهه».
(٥) في الأساس «لأن الشيئين».

فيلزم من توقف وجود هذا على وجود الثاني توقف وجود[1] الثاني على وجود الأول، بل توقف كل واحد منهما على نفسه، وذلك محال في بدائه[2] العقول)[3].

يقال: هذه الحجة أفسد من التي قبلها من وجوه:

إبطال المؤلف هذه الحجة من وجوه:

الوجه الأول

أحدها ـ أن هذه إنما تنفي وجوب التشابه الموجب للاستواء في جميع اللوازم وهذا هو التماثل، وقد حكى الإجماع على أن أحدًا من العقلاء لايثبت لله مثلاً يشاركه في جميع اللوازم، ولا ريب أن انتفاء هذا ظاهر. وإذا كان أحد من العقلاء لم يقل بهذا لم ينفعه في دفع ماذكره عن منازعه الذي طلب التشابه في صفة واحدة لا في جميع اللوازم.

الوجه الثاني

الوجه الثاني ـ أنه كثيرًا مايحتج بمثل هذه الحجة في كتبه[4]، وهي من الأغاليط، ولايميز بين دور التقدم والتأخر[5]

---

(١) لفظة «وجود» سقطت في ط.

(٢) في ط والأساس طبعة البابي «بداية».

(٣) انظر [الأساس ص٢٧ وطبعة البابي ص١٤ ـ ١٥].

(٤) انظر [المطالب العالية ٢/٢٣ ـ ٢٤].

(٥) قال ابن تيمية رحمه الله في مجموع الفتاوى ٨/١٥٣ (والدور نوعان فالدور القبلي السبقي ممتنع وهو أن لايوجد هذا إلا بعد هذا ولا يوجد هذا إلا بعد هذا، وهذا دور العلل.
وأما الدور المعي الاقتراني، وهو أن لا يكون هذا إلا مع هذا، ولا يكون هذا إلا مع هذا، فهذا هو دور الشروط وما أشبهها من المتضايفات والمتلازمات، ومثل هذا جائز.
وجاء في كشاف اصطلاحات الفنون ٢/٤٦٨ «وإنما المحال هو الدور التوقفي التقدمي وهو توقف الشيء بمرتبة أو بمراتب على ما يتوقف عليه بمرتبة =

وبين دور التفاوت[1]، وذلك أنه يمتنع أن يكون كل من الشيئين علة للآخر؛ لأن العلة متقدمة للمعلول، فيلزم أن يكون كل منهما علة للآخر ومعلولاً له، فيلزم تقدمه عليه وتأخره عنه، وذلك يستلزم[2] تقدمه على نفسه بدرجتين، وتأخره عن نفسه بدرجتين، ويستلزم كونه علة لنفسه ومعلولاً لنفسه؛ لأنه يكون علة علته ومعلول[3] معلوله جميعًا، ولايمتنع أن يكون كل من الشيئين مقارنًا للآخر. بحيث لايوجد إلا معه كالأمور المتضايفة: مثل الأبوة والبنوة ونحو ذلك، وهذا دور

= أو بمراتب. مثال التوقف بمرتبة كتعريف الشمس بأنها كوكب نهاري، ثم تعريف النهار بأنه زمان طلوع الشمس، ومثال التوقف بمراتب كتعريف الاثنين بأنه زوج أول، ثم تعريف الزوج بأنه المنقسم بمتساويين، ثم تعريف المتساويين بأنه الاثنان».

وانظر: [كتاب الصفدية ١/ ١٢].

(١) لم أقف عليه بهذا المسمى « ولعله أراد به الدور المضمر وهو الذي يتوقف فيه الشيء على نفسه بواسطة عنصرين فأكثر كما لو قلنا: أول ماء وجد على الأرض هو من السحاب، وأول سحاب وجد هو من بخار الماء في الجو، وأول بخار في الجو وجد هو من الماء الذي وجد في الأرض. فهذا الدور تعددت فيه الواسطة وهو دور مرفوض بالبداهة العقلية إذ فيه إثبات وجود الشيء قبل أن يكون موجودًا ليكون علة لوجود أمرٍ ثان، والثاني علة لوجود أمرٍ ثالث، والثالث علة لوجود الأمر الأول. وعلى هذا فالأول علة لنفسه بعد دورة مرت على عنصرين آخرين.

انظر: [التعريفات ٣٢٥، كشاف اصطلاحات الفنون ٢/ ٢٥٨، ضوابط المعرفة ٣٢٥].

(٢) في ط «يلزم».

(٣) في ط «ومعلولاً».

الشروط[1]، فيجوز أن يكون وجود كل من الأمرين شرطًا في وجود الآخر بحيث لايوجد إلا معه، فهذا جائز ليس بممتنع.
فقوله: وجود الشيء إما أن يتوقف على وجود ما يشابهه. إن أراد بالتوقف توقف المعي، بحيث يكون كل منهما موجودًا مع الآخر. فلم قال: إن هذا ممتنع؟!

قوله (لأن التشابه يقتضي الاستواء في اللوازم، فيلزم من توقف وجود هذا على وجود الثاني توقف وجود الثاني على وجود الأول)[2].

يقال[3]: غايته أنه توقف كل منهما على وجود الآخر، وهذا أول المسألة، وهو توقف الشيء على وجود مايشبهه، فلم قلت: إن هذا محال إذا أريد بالتوقف وجوب وجوده معه، لا وجوب وجوده به؟! ومعلوم أن هذا لايقتضي وقف الشيء على نفسه؛ وأن هذا ليس بمحال في بدائه[4] العقول، بل المحال أن يكون وجود كل منهما بوجود الآخر. وفرق بين كون وجوده معه

---

(١) وهو الدور الإضافي أو الدور المعيّ: وهو تلازم الشيئين في الوجود بحيث لا يكون أحدهما إلا مع الآخر. مثاله: توقف كون هذا ابنًا لذلك على كون ذلك أبًا له، وبالعكس وهو غير ممتنع.
انظر: [كشاف اصطلاحات الفنون ٢/٤٧٨، والمعجم الفلسفي لجميل صليبا ١/٥٦٧].

(٢) تقدم قريبًا ص٥١٦.

(٣) في ط «يقال له».

(٤) في ط «في بداية».

أو وجوده به. فهذه الحجة كما قال الإمام أحمد[1] رحمه الله في هؤلاء: (يتمسكون / بالمتشابه من الكلام، ويخدعون جهال الناس بما يلبسون عليهم)[2].

ك ٢٢٥/أ

الوجه الثالث

الوجه الثالث: أن يقال: نختار القسم الثاني؛ وهو أن وجود الشيء لايتوقف على وجود مايشبهه؛ بل يجوز وجوده بدونه؛ لكن لم قلت: إذا كان وجوده لايتوقف على النظير أنه لايجب أن يكون له نظير؟! وإن لم يتوقف عليه وجوده كمعلولي العلة الواحدة لا يتوقف أحدهما على الآخر بأن[3] كان وجود أحدهما مستلزمًا لوجود الآخر.

وأيضًا فالمنازع الذي ذكرته ـ (لايمكننا أن نعقل وجود موجود لايكون متصلاً بالعالم ولا منفصلاً عنه إلا إذا وجدنا له نظيرًا)[4] فإنما[5] نفى عقل نفسه، فلم قلت: إنه إذا جاز وجود هذا الموجود يمكن عقلنا له. هذا لا يحصل إلا إذا ثبت أنه يمكن أن يعقل كل ماجاز وجوده، وهذا لم تذكر عليه حجة.

الحجة الثالثة من حجج الرازي في تقرير مقدمته الثانية

ثم قال: («الحجة الثالثة» هو أن تعين كل شيء من حيث إنه

---

(١) تقدمت ترجمته ص٤٧.

(٢) انظر: الرد على الجهمية والزنادقة بتحقيق د. عبد الرحمن عميرة ص٨٥، والطبعة الأخرى بتصحيح إسماعيل الأنصاري ص١٤ ونصه في الرد على الجهمية «يتكلمون بالمتشابه من الكلام، ويخدعون جهال الناس بما يشبهون عليهم».

(٣) في ك «فإن» والتصويب من ط، ولعلها «فلا يكون» فيتأمل.

(٤) انظر أساس التقديس ص٢٧، وقد تقدم نقله ص٤٨٤.

(٥) في ط «إنما».

هو ممتنع الحصول في غيره، وإلا لكان ذلك الشيء عين غيره، وذلك باطل في بدائه العقول، فثبت أن تعين كل شيء من حيث إنه هو ممتنع الحصول في غيره، فعلمنا أن عدم النظير والمساوي لايوجب القول بعدم الشيء)[١].

إبطال المؤلف لهذه الحجة من وجوه

يقال: هذه الحجة أفسد من غيرها، وهي أيضًا من أغلوطاته[٢]؛ فإنه لم يذكر فيها مايدل على مطلوبه لوجوه:

الوجه الأول

أحدها ـ أن إثبات نظير الشيء وشبهه ومثله يقتضي أن يكون عين أحدهما ليس عين الآخر؛ إذ لو كانت عينُه عينَه لم يكن مثله ونظيره؛ بل كان هو إياه، وإذا كان نفس إثبات النظير يقتضي التغاير في التعيين صار وجود النظير مستلزمًا لامتناع كون أحدهما عين الآخر، وثبوت اللازم لايقتضي عدم الملزوم، فكون عين الشيء يمتنع أن يكون لغيره لايقتضي نفي ذلك، كما لايقتضي ثبوته، وإذا لم يكن مقتضيًا لثبوت[٣] النظير ولا نفيه لم يكن فيه إلا عدم[٤] الدليل على وجوب النظير، وعدم الدليل ليس دليل العدم. فتبين أن ماذكره لايمنع وجوب النظير، كما

---

(١) انظر أساس التقديس ص٢٧ وطبعة البابي الحلبي ص١٥.

(٢) في ط «من غلطاته» جاء في القاموس المحيط ٢/٣٧٦ (الغلط محركة أن تعيا بالشيء فلا تعرف وجه الصواب فيه، والغَلوطة: كصَبُورةٍ والأغلوطةُ بالضم والمغلطةُ الكلام يُغلطُ فيه ويُغالط به، والمغلاط بالكسر الكثير الغلط والتغليطُ أن تقول له: غلطت، وغالطه مُغالطة وغلاطًا)، انتهى بتصرف.

(٣) في ط «ثبوت».

(٤) في ط «إعدام».

لايوجب ثبوت النظير، ولكن غايته أنه لايدل على ثبوت النظير.

لكن قد يقول هو: إذا كان تعينه[1] يمتنع أن يكون لغيره فلا يقتضي وجود التعين[2] وجوده ولا عدمه.

فيقال: هذه الحجة لم تفد غير ماهو معروف بدونها من أنه يمكن العقل أن يتصور وجود الشيء الذي ليس له نظير، وأن ذلك ممكن؛ فإن هذه الحجة ليس فيها إقامة دليل خاص على نفي الحاجة إلى النظير؛ وإنما غايتها وجود عين الشيء من غير نظير، ولو قال قائل: قد يكون وجود الشيء موقوفًا على نظيره لكون وجوده مشروطًا بوجود النظير أو وجود الغير كالأمور / المتضايفة وأنتم لم تقيموا دليلاً على نفي وجوب التلازم؛ فإنه ليس في حجته ماينفي التلازم: لكان قوله صحيحًا. لكن يقال: نحن نتصور إمكان وجوده بدون التلازم فلا حاجة إلى حجته.

ك ٢٢٥/ب

يبين ذلك أنه يكون امتناع كون عين الشيء حاصلاً في غيره يمنع وجوب الشبيه أو النظير؛ فإن ذلك يستلزم أن يكون إثبات الشيء مستلزمًا لعدمه، لأن إثبات التشابه والتناظر والتساوي يقتضي ثبوت التغاير في التعيين وأن عين[3] أحدهما ليست عين الآخر، فلو كان هذا التغاير في التعيين مانعًا من وجوب مشابه لكان لازم الشيء بل بعض معناه مانعًا من وجوبه، فإن اللازم

---

(١) في ط «تعيينه».

(٢) في ط «التعيين».

(٣) كلمة «عين» سقطت من ط.

لا يمنع وجوب الملزوم، ولا يوجب وجوده.

الوجه الثاني

الوجه الثاني ـ إن كون تعين[1] الشيء ممتنع الحصول في غيره لايقتضي عدم نظير ذلك التعين في الثاني، وإنما يقتضي عدم نفس ذلك التعين في الثاني. والمنازع إنما يثبت نظير التعين في الثاني لانفس التعين، فلم قلت: إن نظير ذلك التعين غير واجب؟! فإن قلت: يلزم أن يكون لكل تعين[2] نظيرًا. قيل له: كل من التعينين[3] نظير الآخر.

الوجه الثالث

الوجه الثالث ـ أن تعين الشيء في اقتضائه لنفي وجوب المثل كما هو في اقتضائه لنفي وجود المثل. ثم من المعلوم أنه إذا كان امتناع حصول التعين[4] في الغير يقتضي نفي المثل وجب أن لايكون لشيء من الأشياء نظير ولا شبيه ولا مثل؛ فإنه مامن شيء إلا له عين مخصوصة يمتنع حصولها في غيره، فإن كان عدم حصول عين الشيء في غيره يقتضي عدم مثله ونظيره فليس في الوجود ماله نظير وشبيه، وهذا من أبطل الأشياء. وإذا لم يكن تعين[5] الشيء مانعًا من وجود النظير لم يكن مانعًا من وجوب النظير، فإنه لايدل على هذا، ولا هذا.

---

(١) في ط «تعيين» ومثلها بقية عبارات «التعين» في هذا الوجه.

(٢) في ط «لكل نظير نظيرًا».

(٣) في ط «التعيينين».

(٤) في ط «العين».

(٥) في ط «تعيين».

فصـل

فصل المقدمة الثالثة للرازي وتعقيب المؤلف عليها

قال الرازي: («المقدمة الثالثة[1]» أن القائلين[2] بأنه تعالى جسم اختلفوا: فمنهم من يقول: إنه على صورة الإنسان، ثم المنقول عن مشبهة الأمة أنه على صورة إنسان شاب[3]، وعن مشبهة اليهود[4] أنه على صورة إنسان شيخ، وهؤلاء[5] لايجوزون[6] الانتقال والذهاب والمجيء على الله تعالى. وأما المحققون من المشبهة فالمنقول عنهم أنه على صورة نور من الأنوار).

قال[7]: (وذكر أبو معشر المنجم[8] أن سبب إقدام الناس

---

(١) وهي من المقدمات الثلاث في الدلائل على أنه تعالى منزه عن الجسمية والحيز. وهي في أساس التقديس (المقدمة الثالثة في اختلاف القائلين بأن الله جسم).

(٢) في الأساس «اعلم أن القائلين».

(٣) في ط والأساس «الإنسان الشاب».

(٤) قال أبو المظفر الأسفرايني «واعلم أن جميع اليهود في أصول التوحيد فريقان فريق منهم المشبهة وهم الأصل في التشبيه، وكل من قال قولاً في دولة الإسلام بشيء من التشبيه فقد نسج على منوالهم، وأخذ مقالة من مقالهم الروافض.
الفريق الثاني منهم هم القدرية: ينكرون الرؤية ويقولون إن الحيوانات يخلقون أفعالهم، وأكثر الأمم فيما بينهم جماعة من القدرية».
انظر: [التبصير في أصول الدين ص١٣٣].

(٥) في الأساس «وهم» بدل «وهؤلاء».

(٦) في ك و ط «يجوزون» والتصويب من الأساس.

(٧) أي الرازي والكلام متصل.

(٨) وهو جعفر بن محمد بن عمر البلخي، أبو معشر، فلكي مشهور، كان أولاً من =

على اتخاذ عبادة الأوثان دينًا لأنفسهم هو أن القوم في الدهر الأقدم[1] كانوا على مذهب المشبهة، وكانوا يعتقدون أن إله العالم نور عظيم، فلما اعتقدوا ذلك اتخذوا وثنًا هو أكبر الأوثان على صورة الإله، / وأوثانًا أخرى أصغر من ذلك الوثن على صورة الملائكة، واشتغلوا بعبادة هذه الأوثان على اعتقاد أنهم يعبدون الإله والملائكة. فثبت أن دين عبادة الأصنام كالفرع على مذهب المشبهة[2].

ك ٢٢٦/أ

واعلم أن كثيرًا من هؤلاء يمنع[3] من جواز الحركة والسكون على الله تعالى[4]. وأما الكرامية[5] فهم لا يقولون[6] بالأعضاء والجوارح؛ بل يقولون إنه مختص بما فوق العرش. ثم

= أصحاب الحديث، وتعلم النجوم بعد سبع وأربعين من عمره، وضربه المستعين العباسي أسواطًا لأنه أخبر بشيء قبل حدوثه، وكان من أعلم الناس بتاريخ الفرس وأخبار سائر الأمم، وعمر طويلاً وجاوز المائة. أصله من بلخ، وأقام زمنًا في بغداد ومات بواسط سنة ٢٧٢هـ تصانيفه كثيرة منها: «كتاب الطبائع» «الدول والملل» «إثبات علم النجوم» «هيئة الفلك» وغيرها.

انظر: [الفهرست ص٣٣٥ ـ ٣٣٦، تاريخ الحكماء للقفطي ص١٥٣، كشف الظنون ١/١٨، ٢/ ٩٦٥، الأعلام ٢/ ١٢٧، معجم المؤلفين ٣/ ١٤٨ ـ ١٤٩].

(١) في الأساس «الأول» وفي طبعة البابي «الأقدم».

(٢) وبمثل هذا نقل الرازي في المطالب العالية ٢/ ٢٦ عن أبي جعفر المنجم ولم أقف على كتاب لأبي جعفر لأوثق منه هذا المنقول.

(٣) في ك و ط «يمتنع» والتصويب من الأساس.

(٤) في الأساس «على الله سبحانه وتعالى».

(٥) انظر الكرامية ص١٣.

(٦) في ط «فهم يقولون».

إن هذا المذهب يحتمل وجوهًا ثلاثة؛ فإنه تعالى إما أن يقال: إنه ملاق للعرش، وإما أن يقال: إنه مباين عنه ببعد متناه. وإما أن يقال: إنه مباين ببعد غير متناه، وقد ذهب إلى كل واحد من هذه الأقسام[(١)] الثلاثة طائفة من الكرامية[(٢)]. واختلفوا أيضًا في أنه تعالى مختص بتلك الجهات لذاته أو لمعنى قديم، بينهم[(٣)] اختلاف في ذلك)[(٤)].

تعقيب المؤلف على ما ذكره الرازي في مقدمته الثالثة

قلت: هذا الكلام فيه تقصير كثير في معرفة مذاهب الناس وتحقيقها، وذلك أن القائلين بأن الله تعالى فوق العرش والقائلين بالصفات الخبرية ـ وهم السلف وأهل الحديث، وأئمة الأمة وجماهيرها، وجمهور الصفاتية: من الكلابية[(٥)] والأشعرية[(٦)] والكرامية[(٧)] وجمهور المشهورين بالإمامة في الفقه والتصوف في الأمة من جميع الطوائف ـ جمهورهم لايقول: هو جسم، ولا ليس بجسم، لما في اللفظين من الإجمال والاشتراك

---

(١) في ك «ثم إن هذا المذهب يحتمل وجوهًا ثلاثة: إما أن يقال إنه مباين ببعد إما أن يقال إنه مباين عنه ببعد غير متناه، وقد ذهب إلى كل واحد من هذه الأقسام. . .» والتصويب من الأساس.

(٢) انظر: [الملل والنحل جـ١/١٠٨ ـ ١٠٩].

(٣) في ك و ط «وبينهم» والتصويب من الأساس.

(٤) انظر: [أساس التقديس ص٢٨ ـ ٢٩] و [طبعة البابي ص١٥ ـ ١٦]، وفي ط زيادة «فهذا تمام الكلام في المقدمات وبالله التوفيق» نقلها عن أساس التقديس.

(٥) انظر الكلابية ص١٢٤.

(٦) انظر الأشعرية ص١٠٢.

(٧) انظر الكرامية ص١٣.

المشتمل على الحق والباطل. ومنهم طوائف يقولون: هو جسم، وطوائف يقولون: ليس بجسم. ثم إن كثيرًا من أئمة السنة والحديث أو أكثرهم يقولون: إنه فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه بحد. ومنهم من لم يطلق لفظ الحد، وبعضهم أنكر الحد[1]، وممن ذكر ما عنده في ذلك من مذاهب أهل الحديث والكلام ـ وإن كان بمقالات أهل الكلام أخبر[2] ـ أبو الحسن الأشعري[3] في كتاب «مقالات الإسلاميين، واختلاف المصلين[4]» الذي من أول ما ذكره[5] فيه أخذ الرازي وغيره

---

(١) هذه الألفاظ من الحد والجهة والجسم والحيز ونحوها، لم ترد في الكتاب والسنة نفيًا ولا إثباتًا، بل هي من الألفاظ الاصطلاحية الحادثة، فمن أطلق لفظ الحد مثلاً نفيًا أو إثباتًا سئل عما أراد به، فإن أراد بالقول: «إن لله حدًّا» أنه منفصل عن الخلق بائن منهم فهذا حق، كما قال ابن المبارك لما قيل له: بم نعرف ربنا؟ قال: بأنه على العرش بائن من خلقه، قيل: بحد؟ قال: بحد. أي أنه منفصل عن الخلق بائن منهم.
وإن أراد بنفي الحد أن العباد لايعلمون لله حدًّا ولا يحدّون صفاته ولا يكيفونها فهذا أيضًا حق، وإن أراد بالحد أن أحدًا من الخلق يحدّه ويحويه فهذا باطل، وبالجملة فهذه الألفاظ مجملة يستفصل قائلها عن مراده، فإن أراد معنى حقًّا قُبِل وإن قصد معنى باطلاً ردّ.
انظر: [مجموع الفتاوى جـ٣/ ٤١ ـ ٤٣، جـ٥/ ٢٩٨ ـ ٣٠٩، جـ٦/ ٣٨ ـ ٤٠، شرح الطحاوية ص٢٣٨ ـ ٢٤٠].

(٢) يعني: أن ممن ذكر هذا ممن يؤلفون في مذاهب أهل الحديث والكلام وإن كان بمذاهب أهل الكلام أخبر أبو الحسن الأشعري.

(٣) تقدمت ترجمته ص٤٧.

(٤) تقدم التعريف به ص١٦٣.

(٥) في ط «ماذكر».

مذهبه في عدم تكفير أهل الصلاة[١].

نقل المؤلف عن كتاب «المقالات» لأبي الحسن الأشعري قول جملة أصحاب الحديث وأهل السنة

قال أبو الحسن[٢]: (هذه حكاية قول جملة[٣] أصحاب الحديث وأهل السنة: جملة ما عليه أصحاب الحديث وأهل السنة[٤]: الإقرار بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله، وما جاء من عند الله وما رواه الثقات عن رسول الله ﷺ لا يردون من ذلك شيئًا[٥] وأن الله سبحانه وتعالى إله واحد فرد صمد، لا إله غيره، لم يتخذ صاحبة ولا ولدًا، وأن محمدًا عبده ورسوله، وأن الجنة حق وأن[٦] النار حق، وأن الساعة آتية لاريب فيها، وأن الله يبعث من في القبور، وأن الله على عرشه، كما قال: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] وأن له يدين بلا كيف، كما قال: ﴿خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾ [صٓ: ٧٥] وكما قال تعالى ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] وأن له عينين بلا كيف، / كما قال: ﴿تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤] وأن له وجهًا، كما قال تعالى: ﴿وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ ذُو ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧] وأن أسماء الله تعالى لا يقال إنها غير الله، كما قالت المعتزلة[٧]

ك ٢٢٦/ب

---

(١) كذا جاءت العبارة، والمراد أن الرازي وغيره أخذوا عن أبي الحسن الأشعري قوله بعدم تكفير أهل الصلاة، وقد تقدم ما يدل على ذلك ص٤٨٧ ـ ٤٩١.

(٢) تقدمت ترجمته ص٤٧.

(٣) في المقالات «جملة قول».

(٤) في المقالات «أهل الحديث والسنة».

(٥) سقط من ط قرابة السطر من قوله «وماجاء من عند الله . . .» إلى قوله «شيئًا».

(٦) سقطت «وأن» من ط.

(٧) المعتزلة تقدمت ص٤.

والخوارج[1]. وأقروا أن لله علمًا كما قال: ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلۡمِهِۦ﴾ [النساء: ١٦٦] وكما قال: ﴿وَمَا تَحۡمِلُ مِنۡ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلۡمِهِۦ﴾ [فاطر: ١١] وأثبتوا السمع والبصر ولم ينفوا ذلك عن الله تعالى، كما نفته المعتزلة. وأثبتوا لله تعالى القوة، كما قال: ﴿أَوَلَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِي خَلَقَهُمۡ هُوَ أَشَدُّ مِنۡهُمۡ قُوَّةٗ﴾[فصلت: ١٥][2] وذكر مذهبهم في القدر[3]. إلى أن قال (ويقولون إن القرآن كلام الله غير مخلوق. والكلام في اللفظ، والوقف[4]: من قال بالوقف أو اللفظ[5] فهو مبتدع عندهم، لايقال اللفظ بالقرآن مخلوق، ولايقال غير مخلوق. ويقولون: إن الله يرى بالأبصار يوم القيامة، كما يرى القمر ليلة البدر، يراه المؤمنون ولا يراه الكافرون، لأنهم عن الله محجوبون، قال تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمۡ عَن رَّبِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ لَّمَحۡجُوبُونَ ١٥﴾ [المطففين: ١٥] وأن موسى عليه السلام سأل الله تعالى الرؤية[6] في الدنيا، وأن الله تعالى تجلى للجبل فجعله دكا فأعلمه بذلك [أنه][7] لايراه في الدنيا؛ بل يراه في الآخرة)[8]. وذكر مذهبهم في باب الإيمان والوعيد والأسماء

---

(١) الخوارج تقدمت ص٤٧٧.

(٢) انظر: [مقالات الإسلاميين جـ١/ ٣٤٥].

(٣) انظر: [المقالات جـ١/ ٣٤٥ ـ ٣٤٦].

(٤) في المقالات «في الوقف واللفظ».

(٥) في المقالات «من قال باللفظ أو الوقف».

(٦) في ك «الرؤيا» والتصويب من المقالات.

(٧) مابين المعقوفتين سقط من ك وأثبته من ط والمقالات.

(٨) انظر: [المقالات ١/ ٣٤٦ ـ ٣٤٧].

والأحكام[١]. إلى أن قال ـ : (ويقولون: إن الله لم يأمر بالشر بل نهى عنه وأمر بالخير، فلم[٢] يرض بالشر وإن كان مريدًا له)[٣]. وذكر مذهبهم في الصحابة، والخلافة، والتفضيل[٤].

ثم قال: (ويصدقون بالأحاديث التي جاءت عن رسول الله ﷺ أن الله ينزل إلى السماء الدنيا، فيقول: هل من مستغفر فأغفر له[٥] كما جاء في الحديث عن رسول الله ﷺ **«أن الله ينزل إلى السماء الدنيا فيقول هل من مستغفر فأغفر له»**[٦] ويأخذون

---

(١) انظر: [المقالات جـ١/٣٤٧].

(٢) في المقالات «ولم».

(٣) انظر: [المقالات جـ١/٣٤٨].

(٤) انظر: [المقالات جـ١/٣٤٨].

(٥) قوله «فأغفر له» ليست في المقالات.

(٦) لفظ الحديث لم يرد في المقالات.

والحديث خرجه البخاري في صحيحه بشرحه الفتح / كتاب التهجد / باب الدعاء والصلاة من آخر الليل / حديث رقم ١١٤٥ جـ٣/٢٩ عن أبي هريرة مرفوعًا بلفظ **«ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر، يقول: من يدعوني فأستجيب له، من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له»**.

وخرجه مسلم في صحيحه / كتاب صلاة المسافرين وقصرها / باب الترغيب في الدعاء والذكر آخر الليل / حديث رقم ٧٥٨ جـ١/ ٥٢١ عن أبي هريرة مرفوعًا بلفظ البخاري.

وخرجه أبو داود في سننه / كتاب الصلاة / باب أي الليل أفضل / حديث رقم ١٣١٥ جـ٢/ ٧٦ ـ ٧٧ عن أبي هريرة مرفوعًا بلفظ **«ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى سماء الدنيا..»** وفي كتاب السنة / باب في الرد على الجهمية / حديث ٤٧٣٣ جـ٥/ ١٠٠ ـ ١٠٢ مثله.

وخرجه الترمذي في الجامع بشرحه تحفة الأحوذي / أبواب الصلاة / باب في =

بالكتاب والسنة، كما قال الله تعالى[1] ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩] ويرون اتباع من سلف من أئمة الدين، وأن لايبتدعوا في دينهم ما لم يأذن به الله. ويقرون أن الله يجيء يوم القيامة كما قال: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا ٢٢﴾ [الفجر: ٢٢] وأن الله تعالى يقرب من خلقه كيف يشاء[2]، كما

= نزول الرب تبارك وتعالى إلى السماء الدنيا كل ليلة / حديث رقم ٤٤٥ جـ٢/ ٥٢٤.

وابن ماجه في سننه / كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها / باب ما جاء في أي ساعات الليل أفضل. حديث رقم ١٣٦٦ جـ١/ ٤٣٥، والإمام أحمد في المسند جـ٢/ ٢٦٤ ـ ٢٦٥، والدارمي في سننه / كتاب الصلاة / باب ينزل الله إلى السماء الدنيا / الأحاديث ١٤٨٦، ١٤٨٧، ١٤٨٨ جـ١/ ٢٨٦.

قال ابن القيم رحمه الله: «وحديث النزول رواه أبو بكر الصديق، وعلي بن أبي طالب وأبو هريرة، وجبير بن مطعم، وجابر بن عبد الله، وعبد الله بن مسعود، وأبو سعيد الخدري، وعمرو بن عبسة، ورفاعة بن عرابة الجهني، وعثمان بن أبي العاص الثقفي، وعبد الحميد بن سلمة عن أبيه عن جده، وأبو الدرداء ومعاذ بن جبل، وأبو ثعلبة الخشني، وعائشة أم المؤمنين، وأبو موسى الأشعري، وأم سلمة، وأنس بن مالك، وحذيفة بن اليمان، ولقيط بن عامر العقيلي، وعبد الله بن عباس، وعبادة بن الصامت، وأسماء بنت يزيد، وأبو الخطاب، وعوف بن مالك، وأبو أمامة الباهلي، وثوبان، وأبو حارثة، وخولة بنت حكيم رضي الله عنهم» ثم سرد مروياتهم إلى أن قال: «فصل: وهذا النزول إلى الأرض يوم القيامة قد تواترت به الأحاديث والآثار ودل عليه القرآن صريحًا».

انظر: [مختصر الصواعق المرسلة جـ٢/ ٢٣٠، ٢٤٨].

(١) في ط «كما قال تعالى».

(٢) في المقالات و ط «كيف شاء».

قال: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ١٦﴾ [ق: ١٦][١].

وذكر مذهبهم في الأمراء والصلاة خلفهم وترك الخروج عليهم وأشياء غير ذلك[٢]. ثم قال: (وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول وإليه نذهب)[٣].

نقل المؤلف عن أبي الحسن الأشعري قول ابن كلاب وأصحابه

ثم قال: (فأما أصحاب عبد الله بن سعيد القطان[٤] ـ يعني ابن كلاب[٥] ـ فإنهم يقولون بأكثر مما ذكرناه عن أهل السنة، ويثبتون أن الله[٦] لم يزل حيًّا عالمًا قادرًا سميعًا بصيرًا عزيزًا عظيمًا جليلاً كبيرًا كريمًا مريدًا متكلمًا جوادًا، ويثبتون العلم والقدرة والحياة والسمع والبصر والعظمة والجلال والكبرياء والإرادة والكلام صفات لله تعالى)[٧]. وذكر غير ذلك[٨] قال: (وكان يزعم أن الباري لم يزل ولا مكان ولا زمان / قبل الخلق، وأنه على ما لم يزل[٩]، وأنه مستو على عرشه كما قال، وأنه فوق كل شيء)[١٠].

ك ٢٢٧/أ

---

(١) انظر: [المقالات جـ١/ ٣٤٨].
(٢) انظر: [المقالات جـ١/ ٣٤٨].
(٣) انظر: [المقالات جـ١/ ٣٥٠].
(٤) تقدمت ترجمته ص٢٥٦.
(٥) قوله: يعني ابن كلاب» ليست في المقالات.
(٦) في المقالات «أن الباري تعالى».
(٧) انظر: [المقالات ١/ ٣٥٠].
(٨) انظر: [المقالات ١/ ٣٥٠ ـ ٣٥١].
(٩) في المقالات «على ما لم يزل عليه».
(١٠) انظر: [المقالات ١/ ٣٥١].

نقل المؤلف عن أبي الحسن الأشعري قول زهير الأثري وأصحابه

ثم قال (ذكر قول «زهير الأثري[1]». فأما أصحاب زهير الأثري[2]، فإن زهيرًا كان يقول: إن الله تعالى بكل مكان، وأنه مع ذلك مستو على عرشه، وأنه يرى بالأبصار بلا كيف، وأنه موجود الذات بكل مكان، وأنه ليس بجسم ولا محدود، ولا يجوز عليه الحلول والمماسة، ويزعم أنه يجيء يوم القيامة، كما قال: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ۝﴾[3] [الفجر: ٢٢] بلا كيف، ويزعم أن القرآن كلام محدث[4] غير مخلوق، وأن القرآن يوجد في أماكن كثيرة في وقت واحد، وأن إرادة الله ومحبته قائمتان[5] بالله تعالى، ويقول[6] بالاستثناء كما يقول أصحاب الاستثناء المرجئة[7] الذين حكينا قولهم في الوعيد، ويقول في القدر بقول المعتزلة)[8].

وذكر قوله في الإيمان أنه موافق لقول المرجئة[9].

---

(١) لم أقف له على ترجمة، وانظر أقواله في [مقالات الإسلاميين / ريتر ص٢١٥، ٢٩٩، ٣٠٠، ٣٦٦، ٤٤٣، ٥٤١، ٥٨٣، ٥٨٧، ٥٩٣].
وانظر: [درء تعارض العقل والنقل ٢/ ٢٥٧، ٤/ ٢٥].

(٢) في ك «الإبري» والتصويب من المقالات.

(٣) قوله تعالى ﴿وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ ليست في المقالات.

(٤) في المقالات «ويزعم أن القرآن كلام الله محدث».

(٥) في ك و ط «قائمان» والتصويب من المقالات.

(٦) في ك «ولانقول» والتصويب من المقالات.

(٧) في المقالات «من المرجئة» وقد تقدم التعريف بها ص١٣١.

(٨) المعتزلة تقدمت ص٤ وانظر هذا النص في [المقالات ١/ ٣٥١].

(٩) انظر: [المقالات ١/ ٣٥١].

نقل المؤلف عن أبي الحسن قول أبي معاذ التومني

قال: (وأما «أبو معاذ التومني[1]» فإنه يوافق زهيرًا[2] في أكثر أقواله، ويخالفه في القرآن، ويزعم أن كلام الله حدث غير محدث[3]، ولا مخلوق، وهو قائم بالله لا في مكان، وكذلك قوله في إرادته، ومحبته)[4].

نقل المؤلف عن أبي الحسن اختلاف الناس في إثبات المكان للباري ونفيه

وقال: في (باب اختلاف الناس[5] في الباري هل هو في مكان دون مكان؟ أم لا في مكان؟ أم في كل مكان؟ وهل تحمله الحملة؛ أو[6] يحمله العرش، وهل هم ثمانية أملاك؟ أم ثمانية أصناف من الملائكة؟

اختلفوا على سبع عشرة مقالة: قد ذكرنا قول من امتنع من

---

(١) أبو معاذ التومني بضم التاء وسكون الواو وفتح الميم في آخرها نون نسبة إلى تومن. قال ابن الأثير: «وظني أنها من قرى مصر والله أعلم» رأس الطائفة المعروفة بالتومنية، وهم فرقة من المرجئة يزعمون أن الإيمان ما عصم من الكفر، وهو اسم لخصال إذا تركها التارك، أو ترك خصلة منها كان كافرًا فتلك الخصال التي يكفر بتركها أو بترك خصلة منها إيمان، ولا يقال للخصلة منها إيمان ولا بعض إيمان، وكان أبو معاذ يزعم أن من قتل نبيًا أو لطمه كفر، وليس من أجل اللطمة والقتل كفر، ولكن من أجل الاستخفاف والعداوة والبغض له. ولم أقف على تاريخ وفاته.

وانظر: [مقالات الإسلاميين ١/ ٢٢١ ـ ٢٢٢، ٣٥١، الفرق بين الفرق ١٩٢، الملل والنحل ١/ ١٤٤، اللباب ٣/ ١١١، معجم البلدان ٢/ ٦٠].

(٢) زهير الأثري تقدم ص٥٣٣.

(٣) في ط «أن كلام الله غير محدث».

(٤) انظر: [المقالات ١/ ٣٥١].

(٥) في المقالات «باب اختلافهم في الباري..».

(٦) في المقالات «أم».

ذلك وقال إنه في كل مكان حال، وقول من قال: لا نهاية له[١].

وأن هاتين الفرقتين أنكرتا[٢] القول بأنه[٣] في مكان دون مكان).

قال[٤]: (وقال قائلون: هو «جسم[٥]» خارج من جميع صفات الجسم؛ ليس بطويل، ولا عريض، ولا عميق، ولا يوصف بطعم، ولا لون[٦]، ولا مجسة، ولا شيء من صفات الأجسام، وأنه ليس في الأشياء، ولا على العرش إلا على معنى أنه فوقه غير مماس له، وأنه فوق الأشياء، وفوق العرش، ليس بينه وبين الأشياء أكثر من أنه فوقها).

قال[٧] ـ (وقال هشام بن الحكم[٨]: إن ربه تعالى في مكان دون مكان، وأن مكانه هو العرش، وأنه مماس للعرش، وأن العرش قد حواه وحدَّه. وقال بعض أصحابه: إن الباري قد ملأ العرش، وأنه مماس له). قال[٩] ـ (وقال بعض من ينتحل الحديث: إن العرش لم يمتلئ به، وأنه يُقْعِد نبيه ﷺ معه على

---

(١) انظر: [المقالات ١/ ٢٣٥ ـ ٢٣٧].

(٢) في ك و ط «أنكرت» والتصويب من المقالات.

(٣) في المقالات «أنه».

(٤) والكلام متصل.

(٥) في ك «وقال القائلون إنه هو جسم» وفي ط «وقال القائلون: هو جسم» والتصويب من المقالات.

(٦) في المقالات «بلون ولا طعم».

(٧) والكلام متصل.

(٨) هشام بن الحكم تقدمت ترجمته ص٢٥٥.

(٩) لفظة «قال» من كلام المؤلف والكلام متصل.

العرش).

قال[1] ـ (وقال أهل السنة، وأصحاب الحديث ليس بجسم، ولا يشبه الأشياء، وأنه على العرش، كما قال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥] ولانقدم بين يدي الله تعالى في القول بل نقول استوى بلا كيف[2] وأن له وجهًا؛ كما قال: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ۝٢٧﴾[3] [الرحمن: ٢٧] وأن له يدين / كما قال: ﴿خَلَقْتُ بِيَدَىَّ﴾ [صٓ: ٧٥]. ك ٢٢٧/ب

وأن له عينين، كما قال: ﴿تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤]، وأنه يجيء يوم القيامة هو وملائكته، كما قال تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ۝٢٢﴾ [الفجر: ٢٢] وأنه ينزل إلى سماء الدنيا[4] كما جاء في الحديث[5]، ولم يقولوا شيئًا إلا ماوجدوه في الكتاب أو جاءت[6] به الرواية عن رسول الله ﷺ.

وقالت المعتزلة[7]: إن الله استوى على عرشه بمعنى استولى. وقال بعض الناس الاستواء القعود والتمكن.

---

(١) أي الأشعري والكلام متصل.

(٢) في المقالات زيادة«وأنه نور كما قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥].

(٣) قوله تعالى ﴿ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ ليست في المقالات.

(٤) في المقالات «السماء الدنيا».

(٥) تقدم تخريجه ص٥٣٠.

(٦) في المقالات «أو ماجاءت».

(٧) انظر المعتزلة ص٤.

قال[1]: (واختلف الناس [في حملة العرش][2] ماالذي تحمل؟ قال[3] قائلون: الحملة تحمل الباري تعالى، وأنه إذا غضب ثقل على كواهلهم وإذا رضي خف، فيتبينون غضبه من رضاه، وأن العرش له أطيط إذا ثقل عليه كأطيط الرحل) قال الأشعري[4] ـ (وقال بعضهم: ليس يثقل الباري ولا يخف ولاتحمله الحملة[5]، ولكن العرش هو الذي يخف ويثقل وتحمله الحملة). قال[6]: (وقال بعضهم: الحملة ثمانية أملاك، وقال بعضهم: ثمانية أصناف) قال[7] ـ: (وقال قائلون: إنه تعالى على العرش وإنه بائن منه لا بعزلة وإشغال لمكان غيره، بل ببينونة[8] ليست[9] على العزلة، والبينونة من صفات الذات)[10].

نقل المؤلف عن أبي الحسن اختلاف الأمة في العين واليد والوجه

قال أبو الحسن الأشعري[11]: (واختلفوا ـ يعني

---

(١) والكلام متصل.

(٢) الزيادة من المقالات وهي في ط أيضًا.

(٣) في المقالات «فقال».

(٤) تقدمت ترجمته ص٤٧ والكلام متصل.

(٥) في ك «ولايحمله العرش» والتصويب من المقالات.

(٦) والكلام متصل.

(٧) والكلام متصل.

(٨) لفظة «بل» ليست في ك وفي ط «بل بينونة» والتصويب من المقالات.

(٩) في المقالات وط «ليس».

(١٠) انظر: [المقالات ١/ ٣٨٤ ـ ٣٨٦].

(١١) انظر ترجمته ص٤٧.

الأمة[1] - في العين واليد والوجه على أربع مقالات. فقالت المجسمة: له يدان، ورجلان، ووجه، وعينان، وجنب، يذهبون إلى الجوارح والأعضاء. وقال أصحاب الحديث: لسنا نقول في ذلك إلا ماقال الله تعالى أو جاءت به الرواية عن رسول الله ﷺ فنقول: وجه بلا كيف، ويدان وعينان بلا كيف.

وقال عبد الله بن كلاب[2]: أطلق اليد والعين والوجه خبرًا[3]؛ لأن الله تعالى أطلق ذلك، ولاأطلق غيره، فأقول هي صفات لله تعالى، كما قال في العلم والقدرة والحياة إنها صفات.

وقالت المعتزلة[4] بإنكار ذلك إلا الوجه، وتأولت[5] اليد بمعنى النعمة، وقوله: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤] أي بعلمنا، والجنب بمعنى الأمر، وقالوا في قوله تعالى: ﴿أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٦] أي في أمر الله، وقالوا: نفس الباري هي هو، وكذلك ذاته هي هو، وتأولوا قوله: ﴿ٱلصَّمَدُ ۝٢﴾ [الإخلاص: ٢] على وجهين: أحدهما: أنه السيد والآخر: أنه المصمود إليه بالحوائج)[6]

---

(١) قوله «يعني الأمة» للمؤلف.

(٢) تقدمت ترجمته ص٢٥٦.

(٣) في ك «خيرًا» بالمثناة التحتانية والتصويب من المقالات.

(٤) انظر المعتزلة ص٤.

(٥) في ط «وقالت».

(٦) في المقالات «في الحوائج».

قال[1]: (وأما الوجه[2]؛ فإن المعتزلة قالت فيه قولين: قال بعضهم ـ وهو أبو الهذيل[3] ـ وجه الله هو الله تعالى. وقال غيره معنى قوله: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٢٧] أي[4] يبقى ربك، من غير أن يكون يثبت وجهًا يقال إنه هو الله تعالى، أو لا يقال ذلك فيه)[5].

نقل المؤلف عن أبي الحسن اختلاف الناس في الرؤية

قال: (واختلفوا في رؤية الله تعالى بالأبصار على تسع عشرة مقالة. فقال قائلون: يجوز أن نرى الله[6] بالأبصار في الدنيا، ولسنا ننكر[7] أن يكون / بعض من نلقاه في الطرقات. وأجاز بعضهم عليه الحلول في الأجسام. وأصحاب الحلول إذا رأوا إنسانًا يستحسنونه لم يدروا لعل إلههم فيه. وأجاز كثير ممن أجاز رؤيته في الدنيا مصافحته وملامسته ومزاورته إياهم. وقالوا: إن المخلصين يعانقونه في الدنيا والآخرة إذا أرادوا ذلك، حكي ذلك عن أصحاب «مضر[8]»

ك ٢٢٨/أ

---

(١) والكلام متصل.

(٢) في ط «وأما وجهه» وفي ك «وأما قوله» بدل «وأما الوجه» والتصويب من المقالات.

(٣) أبو الهذيل تقدمت ترجمته ص٢٥٣.

(٤) لفظة «أي» ليست في المقالات.

(٥) انظر: [المقالات جـ١/ ٢٩٠].

(٦) في ك «أن يرى» والتصويب من المقالات.

(٧) في ك «وليس ينكر» والتصويب من المقالات.

(٨) في ك «معمر» والتصويب من المقالات، ولعل المراد به مضر بن محمد بن خالد ابن الوليد أبو محمد الضبي الأسدي الكوفي قال ابن الجزري: معروف وثقوه. وقال ابن حجر: يروي عن يزيد بن هارون ويحيى بن معين وله عنه نسخة. وقرأ القرآن على عبد الله بن ذكوان وغيره، روى عنه أبو بكر الشافعي وأبو بكر بن =

و«كهمس[1]» وحكي عن أصحاب «عبد الواحد بن زيد[2]» أنهم كانوا يقولون: إن الله تعالى يرى على قدر الأعمال، فمن كان عمله أفضل رآه أحسن، وقد قال قائلون:

إنا نرى الله تعالى في الدنيا في النوم فأما في اليقظة فلا، وروي عن «رقبة[3] بن مصقلة» أنه قال: رأيت رب العزة في

= مجاهد وقاسم بن إصبغ الأندلسي.
انظر: [المقالات ريتر ٢١٤، الملل والنحل ١/ ١٠٥، غاية النهاية في طبقات القراء ٢/ ٢٩٩ ـ ٣٠٠، لسان الميزان ٦/ ٤٧].

(١) كهمس بن المنهال السدوسي أبو عثمان البصري اللؤلؤي، روى عن سعيد بن أبي عروبة وسعيد بن مسلم، وسهل بن أسلم وغيرهم، وعنه خليفة بن خياط وسعيد بن كثير بن عفير، وأبو بشر محمد بن يوسف السيرافي، قال البخاري: كان يقال: «فيه القدر» وقال ابن أبي حاتم «سألت أبي عنه فقال: كان من أصحاب أبي عروبة محله الصدق يكتب حديثه، أدخله البخاري في الضعفاء» روى له البخاري حديثاً واحدًا في مناقب عمر مقرونًا بغيره، وقال ابن حجر في التقريب: صدوق من التاسعة رمي بالقدر.
انظر: [التاريخ الكبير ٧/ ٢٤٠، الجرح والتعديل ٧/ ١٧١، تهذيب التهذيب ٨/ ٤٥١، التقريب ٢/ ١٣٧].

(٢) عبد الواحد بن زيد البصري الزاهد، شيخ الصوفية، روى عباس عن يحيى: ليس بشيء، وقال البخاري: عبد الواحد صاحب الحسن تركوه، وقال الجوزجاني: سيئ المذهب ليس من معادن الصدق، وقال الذهبي: «كان عبد الواحد صاحب فنون داخلاً في معاني المحبة والخصوص، قد بقي عليه شيء من رؤية الاكتساب، وفي ذلك شيء من أصول القدر» وقال: مات بعد الخمسين والمائة، ويقال: بقي إلى سبع وسبعين ومائة وهذا بعيد جدًّا».
انظر: [التاريخ الكبير ٦/ ٦٢، الجرح والتعديل ٦/ ٢٠، سير أعلام النبلاء ٧/ ١٧٧ ـ ١٨٠، لسان الميزان ٤/ ٨٠ ـ ٨١].

(٣) رقبة بن مصقلة بن عبد الله العبدي، الكوفي، أبو عبد الله، روى عن أنس فيما =

النوم. فقال: لأكرمن مثواه - يعني سليمان التيمي[1] - صلى الفجـــر بطهـــر العشـــاء أربعيـــن سنـــة)[2].

= قيل، ويزيد بن أبي مريم، وأبي إسحاق، وعطاء وغيرهم، وعنه سليمان وهو من أقرانه، وجرير بن عبد الحميد، وأبو عوانة، وابن عيينة، وغيرهم قال عبد الله بن أحمد عن أبيه: شيخ ثقة من الثقات مأمون، وقال العجلي ثقة، كان مفوهًا من رجالات العرب، وكان صديقًا لسليمان التيمي، وقال ابن حجر في التقريب: ثقة مأمون وكان يمزح من السادسة مات سنة ١٢٦ خرج له البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه في التفسير.

انظر: [سير أعلام النبلاء ٦/ ١٥٦، الكاشف ١/ ٣١٢، تهذيب التهذيب ٣/ ٢٨٦ - ٢٨٧، التقريب ١/ ٢٥٢].

(١) سليمان بن طرخان التيمي، أبو المعتمر، البصري، ولم يكن من بني تيم وإنما نزل فيهم، روى عن أنس بن مالك، وطاوس وأبي إسحاق السبيعي والحسن البصري، ورقبة بن مصقلة وغيرهم، وعنه شعبة والسفيانان وزائدة وحماد بن سلمة وابن المبارك وغيرهم، وقال ابن سعد: قال يزيد بن هارون: وكان ثقة كثير الحديث، وكان من العباد المجتهدين وكان يصلي الليل كله، يصلي الغداة بوضوء العشاء الآخرة وقال: توفي بالبصرة في ذي القعدة سنة ١٤٣هـ.

انظر: [طبقات ابن سعد ٧/ ٢٥٢ - ٢٥٧، تذكرة الحفاظ ١/ ١٥٠ - ١٥٢، سير أعلام النبلاء ٦/ ١٩٥ - ٢٠٢، تهذيب التهذيب ٤/ ٢٠٢ - ٢٠٤].

(٢) وذكر هذه الرؤيا أيضًا الذهبي في [تذكرة الحفاظ ١/ ١٥١، وسير أعلام النبلاء ٦/ ١٩٧]. في ترجمة سليمان بن طرخان التيمي.

قلت: والثابت من هديه ﷺ أنه كان يصلي وينام وخرّج مسلم في صحيحه من حديث عائشة الطويل وفي آخره «**وكان نبي الله ﷺ إذا صلى صلاة أحبّ أن يداوم عليها، وكان إذا غلبه نوم أو وجع عن قيام الليل صلى من النهار ثنتي عشرة ركعة. ولا أعلم نبي الله ﷺ قرأ القرآن كله في ليلة، ولا صلى ليلة إلى الصبح، ولا صام شهرًا كاملاً غير رمضان. .**» الحديث.

انظر: صحيح مسلم بشرح النووي / كتاب صلاة المسافرين وقصرها / صلاة الليل والوتر ٦/ ٢٥ - ٢٨.

وانظر بسط الكلام في هذا في [الجامع لأحكام القرآن ١٩ / ٣٤ - ٣٧، ٥٤، =

قال[1]: (وامتنع كثير من القول إنه يرى في الدنيا ومن سائر ما أطلقوه، وقالوا: إنه يرى في الآخرة).

قال[2]: (واختلفوا أيضًا في ضرب[3] آخر، فقال قائلون: نرى جسمًا محدودًا مقابلاً لنا في مكان دون مكان، وقال «زهير الأثري[4]»: ذات الباري[5] في كل مكان، وهو مستو على عرشه، ونحن نراه في الآخرة على عرشه تعالى وتقدس[6] بلا كيف، وكان يقول: إن الله تعالى يجيء يوم القيامة إلى مكان لم يكن خاليًا منه، وأنه ينزل إلى سماء الدنيا ولم تكن خالية منه).

قال[7]: (واختلفوا في رؤية الله تعالى بالأبصار: هل هي[8] إدراك له بالأبصار، أم لا؟ فقال قائلون: هي إدراك له بالأبصار، وهو يدرك الأبصار. وقال قائلون: يرى الله تعالى بالأبصار ولايدرك بالأبصار.

واختلفوا في ضرب آخر، فقال قائلون: نرى الله جهرة ومعاينة.

= والمغني لابن قدامة ٢/ ١٤٠، وزاد المعاد ١/ ٨٤ ـ ٨٦].

(١) والكلام متصل.

(٢) والكلام متصل.

(٣) في ك «في حرف» والتصويب من المقالات.

(٤) تقدم ص٥٣٣.

(٥) في المقالات «ذات الله عز وجل».

(٦) قوله «تعالى وتقدس» ليست في ط والمقالات.

(٧) والكلام متصل.

(٨) في ك «بل هي» والتصويب من المقالات.

قال قائلون: لا يرى[1] الله جهرة ولا معاينة. ومنهم من يقول: أحدق إليه إذا رأيته، ومنهم من يقول: لا يجوز التحديق إليه. وقال قائلون - منهم «ضرار[2]» و «حفص الفرد[3]» - إن الله لا يرى بالأبصار ولكن يخلق حاسة يوم القيامة سادسة[4] غير حواسنا هذه فندركه بها، وندرك ماهو بتلك الحاسة. وقالت «البكرية[5]»: إن الله يخلق صورة يوم القيامة يرى فيها ويكلم خلقه فيها[6]. وقال «الحسين النجار[7]»: يجوز أن يحول الله تعالى العين إلى القلب ويجعل لها قوة العلم فيعلم بها، ويكون ذلك العلم رؤية له: أي

---

(١) في المقالات «لانرى».

(٢) تقدمت ترجمته ص٢٥٤.

(٣) تقدمت ترجمته ص٢٥٥.

(٤) في المقالات و ط «ولكن يخلق لنا يوم القيامة حاسة سادسة».

(٥) وهم أصحاب بكر بن أخت عبد الواحد بن زيد، كان يوافق النظام في دعواه أن الإنسان هو الروح دون الجسد الذي في الروح، وكان يذهب إلى أن الكبائر التي تكون من أهل القبلة نفاق كلها وأن مرتكب الكبيرة من أهل الصلاة عابد للشيطان، مكذب لله سبحانه، جاحد له منافق في الدرك الأسفل من النار، مخلد فيها أبدًا إن مات مصرًا، وأنه ليس في قلبه لله عز وجل إجلال وتعظيم، وهو مع ذلك مؤمن مسلم، ومن ضلالاته أيضًا زعمه أن الأطفال في المهد لايألمون وإن قطعوا، أو حرقوا، وأجاز أن يكونوا في وقت الضرب والقطع والإحراق متلذذين مع ظهور البكاء والصياح منهم، وزعم أن الله تعالى يرى في القيامة في صورة يخلقها وأنه يكلم عباده من تلك الصورة.
انظر: [مقالات الإسلاميين ١/ ٣٤٢ - ٣٤٣، الفرق بين الفرق ص٢٠٠ - ٢٠١، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص٩٢].

(٦) في المقالات و ط «منها».

(٧) تقدمت ترجمته ص٢٥٤.

علمًا له.

قال[1]: (وأجمعت المعتزلة[2] على أن الله تعالى لا يرى بالأبصار، واختلفت: هل يرى بالقلوب؟ فقال «أبو الهذيل[3]» وأكثر المعتزلة: إن الله تعالى يرى بقلوبنا. بمعنى أنا نعلمه بها، وأنكر ذلك «الفوطي[4]» و «عباد[5]». وقالت المعتزلة والخوارج[6] وطوائف من المرجئة[7] وطوائف من الزيدية[8]:

---

(١) والكلام متصل.

(٢) انظر المعتزلة ص٤.

(٣) في المقالات «أبو الهذلي» وصوابه ما أثبت، تقدمت ترجمته ص٢٥٣.

(٤) أبو محمد هشام بن عمرو الفوطي المعتزلي، مولى بني شيبان، كان من تلامذة معمر بن عباد السلمي، ومن أصحاب عباد بن سليمان البصري، عدّه ابن المرتضى في الطبقة السادسة من المعتزلة قال الذهبي: «صاحب ذكاء وجدال وبدعة ووبال، أخذ عنه عباد وغيره ونهى عن قول حسبنا الله ونعم الوكيل، وقال: لايعذب الله كافرًا بالنار، ولا يحيي أرضًا بمطر، ولا يهدي ولا يضل، ويقول يعذبون في النار لا بها، ويحيي الأرض عند المطر لا به».
انظر: [مقالات الإسلاميين / ريتر ص٤٨٨، الفهرسب ٢١٤، سير أعلام النبلاء ٥٤٧/١٠، طبقات المعتزلة ٥٤، ٦١].

(٥) أبو سهل عباد بن سليمان البصري المعتزلي من أصحاب هشام الفوطي، يخالف المعتزلة في أشياء اخترعها لنفسه، وكان أبو علي الجبائي يصفه بالحذق ويقول: لولا جنونه عدّه ابن المرتضى في الطبقة السابعة من المعتزلة، من آثاره: كتاب إنكار أن يخلق الناس أفعالهم، تثبيت دلالة الأعراض، إثبات الجزء الذي لايتجزأ.
انظر: [الفهرست ٢١٥، سير أعلام النبلاء ١٠/ ٥٥١_٥٥٢، طبقات المعتزلة ٧٧].

(٦) الخوارج تقدمت ص٤٧٧.

(٧) المرجئة انظر أهل الإرجاء ص١٣١.

(٨) أتباع زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، ساقوا الإمامة في أولاد =

إن الله لايرى بالأبصار في الدنيا / والآخرة، ولايجوز ذلك عليه. واختلفوا في الرؤية لله تعالى بالأبصار، وهل[1] يجوز أن تكون[2]؟ أو هي كائنة لا محالة؟ على مقالتين، فقال قائلون: يجوز أن يرى الله تعالى في الآخرة بالأبصار، وقال قائلون: إنه بيانًا[3]، قال: نقول إنه يرى بالأبصار. وقال قائلون: نقول

ك٢٢٨/ب

= فاطمة رضي الله عنها، ولم يجوزوا ثبوت الإمامة في غيرهم، إلا أنهم جوزوا أن يكون كل فاطمي عالم شجاع سخي خرج بالإمامة، أن يكون إمامًا واجب الطاعة: سواء كان من أولاد الحسن أو من أولاد الحسين رضي الله عنهما.

وكان زيد بن علي قد خرج في أوائل المائة الثانية في خلافة هشام بن عبد الملك واتبعته الشيعة فسئل عن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما فتولاهما، وترحم عليهما فرفضه قوم، فقال: رفضتموني رفضتموني فسموا الرافضة، فالرافضة تتولى أخاه أبا جعفر محمد بن علي والزيدية يتولون زيدًا وينسبون إليه، ومن حينئذ انقسمت الشيعة إلى زيدية ورافضة إمامية.

وللزيدية اعتقادات تظهر فيها آراء المعتزلة فهم يرجعون في الأصول إلى المعتزلة وفي الفروع إلى مذهب أبي حنيفة إلا في مسائل قليلة، ومن أشهر فرقهم: الجارودية، والسليمانية، والبترية، ومن رجالهم: أبو الجارود زياد بن المنذر العبدي، ومقاتل بن سليمان، والحسن بن زيد بن محمد، ومحمد بن نصر وغيرهم.

انظر: [مقالات الإسلاميين ١/١٣٦ ـ ١٥٠، الفرق بين الفرق ١٦ ـ ١٧، الملل والنحل ١/١٥٤ ـ ١٦٢، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ٦٠ ـ ٦٢، مجموع فتاوى ابن تيمية ١٣/٣٥ ـ ٣٦، رسالة في الرد على الرافضة ٥٤ ـ ٥٦].

(١) في المقالات «هل».

(٢) في ك «أن يكون» والتصويب من المقالات.

(٣) لم تعجم في ك ولعلها «بيانًا» وفي ط والمقالات «بتاتًا» والأقرب أن تكون «عيانًا».

بالأخبار المروية وبما جاء في القرآن أنه مرئي[1] بالأبصار في الآخرة بيانًا[2]، يراه المؤمنون).

قال[3]: (وكل المجسمة إلا نفرًا يسيرًا يقولون بإثبات الرؤية، وقد يثبت الرؤية من[4] لايقول بالتجسيم)[5].

نقل المؤلف عن أبي الحسن اختلاف الناس في علم الباري وقدرته وإرادته وحركته

قال: (واختلفوا هل يقال: إن الباري تعالى لم يزل عالمًا قادرًا حيًّا، أم لايقال ذلك؟ على مقالتين، فقال قائلون: لم يزل الله تعالى عالمًا [قادرًا][6] حيًّا، وزعم كثير من المجسمة أن الباري كان قبل أن يخلق الخلق ليس بعالم ولا قادر ولا سميع ولا بصير ولا مريد، ثم أراد، وإرادته عندهم حركته، فإذا أراد تكون[7] شيء تحرك فكان الشيء؛ لأن معنى أراد تحرك، وليست الحركة غيره، وكذلك قالوا في قدرته وعلمه وسمعه وبصره: إنها معان[8]، وليست غيره، وليست بشيء؛ لأن الشيء هو الجسم. وقال قائلون: إن حركة الباري غيره.

واختلف القائلون: إن الباري تعالى يتحرك[9]؟ على

(١) في المقالات و ط «يرى».

(٢) في المقالات و ط «بتاتًا» والأقرب أنها «عيانًا».

(٣) والكلام متصل.

(٤) في ك «ممن» والتصويب من المقالات.

(٥) انظر المقالات ١/ ٢٨٧ ـ ٢٩٠.

(٦) الزيادة من المقالات وهي في ط.

(٧) في المقالات وط «كون».

(٨) في ك «معاني» والتصويب من المقالات.

(٩) في ط «بتحركه تعالى».

مقالتين، فزعم هشام[1] أن حركة الباري هي فعله الشيء، وكان يأبى[2] أن يكون الباري يزول، مع قوله: يتحرك، وأجاز عليه «السكاك[3]» الزوال، وقال: لايجوز عليه الطفر[4]. وحكي عن رجل كان يعرف «بأبي شعيب[5]» أن الباري يسر بطاعة أوليائه

---

(١) هو هشام بن الحكم تقدمت ترجمته ص ٢٥٥. وانظر مقالته أيضًا في: الفرق بين الفرق ص٤٨.

(٢) في ك «يأبا» والتصويب من المقالات.

(٣) أبو جعفر محمد بن الخليل السكاك، عده الأشعري من رجال الرافضة ومؤلفي كتبهم ونقل عنه أنه أجاز على الباري الزوال. وقال: لايجوز عليه الطفر، وذكر ابن الخياط مناظرات له مع جعفر بن حرب والإسكافي وعده من مشايخ الرافضة وقال ابن النديم: كان متكلمًا من أصحاب هشام بن الحكم وخالفه في أشياء إلا في أصل الإمامة، وله من الكتب كتاب المعرفة، وكتاب الاستطاعة، وكتاب الإمامة، وكتاب على من أبى وجوب الإمامة بالنص.
انظر: [الانتصار والرد على ابن الراوندي ص٦، ١١٠، ١١١، ١٤٢، مقالات الإسلاميين جـ١/ ٦٣، ٢١٣، الفهرست ٢٢٥].

(٤) جاء في لسان العرب: الطفرة الوثبة، وقد طَفَرَ يطفِر طَفْرًا وطُفورًا وثب في ارتفاع. انتهى.
والمراد هنا: انتقال جسم من أجزاء المسافة إلى أجزاء أخر منها من غير أن يحاذي مابينهما من أجزائها. والنظام من العلماء المعتزلة قائل بالطفرة، وهي: أن يقطع المتحرك مسافة بحيث يَثِبُ ويطفر من مكان إلى مكان من غير أن يحاذي بالمسافة المتوسطة. انظر [الفرق بين الفرق ص١٢٤، لسان العرب ٢/ ٥٩٧، دستور العلماء ٢/ ٢٧٧ ـ ٢٧٨].

(٥) أبو شعيب البراثي الصوفي ذو الأحوال، من متقدمي شيوخ بغداد، نقل عن الجنيد أنه قال كان أبو شعيب البراثي أول من سكن براثي في كوخ يتعبد فيه، وذكر أبو الحسن الأشعري من أقواله أن الله يسر ويفرح بطاعة أوليائه ويغتم ويحزن إذا عصوه، ونقل ابن النديم عن أبي القاسم البلخي أن أبا شعيب كان =

وينتفع بها وبإنابتهم، ويلحقه العجز بمعاصيهم إياه)[١].

نقل المؤلف عن أبي الحسن اختلاف المعتزلة في المكان

قال: (واختلفت المعتزلة[٢] في المكان. فقال قائلون[٣]: إن الباري[٤] لا في مكان بل هو على ما لم يزل عليه، وقال قائلون: الباري في كل مكان، بمعنى أنه حافظ الأماكن وذاته مع ذلك موجودة بكل مكان)[٥].

وقال أيضًا: (اختلف المعتزلة[٦] في المكان، فقال قائلون: الباري بكل مكان، بمعنى أنه مدبر لكل مكان، وأن تدبيره في كل مكان. والقائلون بهذا القول جمهور المعتزلة «أبو الهذيل[٧]»، والجعفران[٨]،

= ممن اشتهر بالاعتزال وألف فيه بعد واصل بن عطاء وأبي الهذيل والنظام ومعمر ابن عباد. ولم أقف على سنة وفاته.
انظر: [مقالات الإسلاميين ١/ ٢١٣. ٢٨٨، الفرق بين الفرق ص٣٢١، الحلية ١٠/ ٣٢٣، ٣٢٤، الفهرست ٢٢٠].

(١) انظر: [المقالات جـ١/ ٢٨٦ ـ ٢٨٧].
(٢) انظر المعتزلة ص٤.
(٣) في المقالات «فقال قائلون إن الله بكل مكان، بمعنى أنه مدبر لكل مكان، وقال قائلون: الباري لا في مكان...».
(٤) في المقالات «الباري».
(٥) انظر: [المقالات جـ١/ ٢٨٦].
(٦) انظر المعتزلة ص٤.
(٧) أبو الهذيل تقدمت ترجمته ص٢٥٣.
(٨) الجعفران هما:
أ ـ أبو الفضل جعفر بن حرب الهمداني، عده ابن المرتضى في الطبقة السابعة من المعتزلة، قال الذهبي: «كان من نساك القوم، وله تصانيف»، وكان يقول: إن كلام الله عرض وإنه مخلوق، وممن يقول: إن الإرادة غير موجبة فإذا لم توجب وقع مرادها في الثالث، توفي سنة ٢٣٦، وله ٥٩ سنة ومن آثاره: كتاب =

والإسكافي[1]، ....

= متشابه القرآن، الاستقصاء، كتاب الأصول، كتاب الرد على أصحاب الطبائع.

انظر: [مقالات الإسلاميين / ريتر. ص١٥٧، ١٩١، ١٩٢، ٢٠١، ٤١٥، ٥٥٦ ـ ٥٥٧، ٥٥٩ ـ ٦٠٠].

وانظر: [الفهرست ٢١٣، تاريخ بغداد ٧/ ١٦٢، ١٦٣، سير أعلام النبلاء ١٠/ ٥٤٩ ـ ٥٥٠، طبقات المعتزلة ٧٣ ـ ٧٦، لسان الميزان ٢/ ١١٣].

ب ـ أبو محمد جعفر بن مبشر الثقفي، من معتزلة بغداد، عدّه ابن المرتضى في الطبقة السابعة من المعتزلة، وكان فقيهًا متكلمًا، صاحب حديث. وله خطابة وبلاغة ورئاسة في أصحابه، قال الذهبي: «كان مع بدعته يوصف بزهد وتأله، وله تصانيف جمّه وتبحر في العلوم»، ومن أقواله: إن النفس جوهر ليس هو هذا الجسم وليس بجسم ولكنه معنى بين الجوهر والجسم، ويقول: كل عمد كبير، وكل مرتكب لمعصية متعمدًا لها فهو مرتكب لكبيرة، توفي سنة ٢٣٤ هـ وله مصنفات كثيرة منها: كتاب الأشربة، كتاب التوحيد على أصناف المشبهة، والجهمية والرافضة، كتاب المعارف.

انظر: [مقالات الإسلاميين/ ريتر ص٢٧١، ٣٣٧، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص٢٨٣، الفهرست، ٢٠٨، تاريخ بغداد ٧/ ١٦٢، سير أعلام النبلاء ١٠/ ٤٩، لسان الميزان ٢/ ١٢١].

(١) أبو جعفر محمد بن عبد الله الإسكافي، أصله من سمرقند، قال الذهبي: «وكان أعجوبة في الذكاء، وسعة المعرفة، وكان في صباه خياطًا، وكان يحب الفضيلة، ضمّه جعفر بن حرب إليه، وكان يبعث إلى أمه في الشهر بعشرين درهمًا بدلاً من كسبه، فبرع في الكلام، وبقي المعتصم معجبًا به كثيرًا فأدناه، وأجزل عطاءه، وكان إذا ناظر، أصغى إليه، وسكت الحاضرون، ثم ينظر المعتصم إليهم، ويقول: من يذهب عن هذا الكلام والبيان، ويقول: يا محمد اعرض هذا المذهب على الموالي فمن أبى، فعرفني خبره، لأنكل به» عدّه ابن المرتضى في الطبقة السابعة، ومن أقواله: «إن كلام الله مخلوق، وإنه عرض يوجد في أماكن كثيرة في وقت واحد، وكان يقول: إن عذاب جهنم خير في الحقيقة ومنفعة وصلاح ورحمة بمعنى أنه نظر لعباده إذ كانوا بعذاب جهنم قد =

والجبائي[1]. وقال قائلون: الباري لا في مكان، بل هو على مالم يزل[2]، وهو قول «هشام الفوطي[3]»، «وعباد بن سليمان[4]» و«أبي زفر[5]» وغيرهم من المعتزلة) قال[6] ـ (وقالت المعتزلة في قول الله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ

= رهبوا من ارتكاب الكفر، توفي سنة ٢٤٠ هـ، وله من الآثار كتاب إثبات خلق القرآن، كتاب الرد على المشبهة، كتاب فضائل علي.
انظر: [مقالات الإسلاميين / ريتر ص١٩٣، ٥٣٧، الفهرست ٢١٣، سير أعلام النبلاء ١٠/ ٥٤٠ ـ ٥٥١، طبقات المعتزلة ٧٨].

(١) في المقالات «ومحمد بن عبد الوهاب الجبائي».
قلت: وهو أبو علي محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي من معتزلة البصرة، عده ابن المرتضى في الطبقة الثامنة ولد سنة ٢٣٥ هـ، وإليه انتهت رئاسة البصريين في زمانه، أخذ عن أبي يعقوب الشحام وورد البصرة وتكلم مع من بها من المتكلمين، قال الذهبي: «وكان أبو علي على بدعته متوسعًا في العلم سيال الذهن وهو الذي ذلل الكلام وسهله ويسر ما صعب منه» توفي سنة ٣٠٣ هـ.
له أقوال كثيرة ذكرها أبو الحسن الأشعري. انظر على سبيل المثال [مقالات الإسلاميين / ريتر / ص١٥٧، ١٦٠ ـ ١٦٢، ٢٢٢ ـ ٢٢٥، ٣٧١، ٥٧٠، والملل والنحل ١/ ٧٨ ـ ٨٥].
وانظر في ترجمته [الفهرست ٢١٧ ـ ٢١٨، سير أعلام النبلاء ١٤/ ١٨٣ ـ ١٨٤ طبقات المعتزلة ٨٠ ـ ٨٥، معجم المؤلفين ١٠/ ٢٦٩].

(٢) في المقالات «على ما لم يزل عليه».

(٣) هشام تقدمت ترجمته ص٥٤٤.

(٤) عباد تقدمت ترجمته ص١٦٥.

(٥) أبو زفر محمد بن علي المكي من أهل نيسابور عاصر أبا الهذيل وعده ابن المرتضى في الطبقة الثامنة من طبقات المعتزلة وكان ممن يقول بأن الله لا في مكان بل هو على ما لم يزل عليه.
انظر: [مقالات الإسلاميين ريتر ص١٥٧، طبقات المعتزلة ٧٧، ٩٣].

(٦) والكلام متصل.

ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] يعني[1] استولى)[2].

قال أبو الحسن: (وهذا[3] شرح اختلاف الناس في «التجسيم»: قد أخبرنا عن المنكرين للتجسيم[4] أنهم يقولون: أن الباري تعالى ليس بجسم ولا محدود ولا ذي نهاية، ونحن الآن نخبر عن أقاويل المجسمة واختلافهم في التجسيم)[5].

نقل المؤلف عن أبي الحسن اختلاف المنكرين للتجسيم وشرح قول المعتزلة في التوحيد وغيره

قلت: وهذا الذي أحال عليه ذكره في قول المعتزلة[6] فقال: / (هذا[7] شرح قول «المعتزلة» في التوحيد وغيره: أجمعت المعتزلة على أن الله واحد ليس كمثله شيء، وهو السميع البصير، وليس بجسم، ولا شبح ولا جثة، ولا صورة، ولا لحم، ولادم، ولا شخص، ولا جوهر، ولا عرض، ولا بذي لون، ولا طعم، ولا رائحة، ولا مجسة، ولا بذي حرارة، ولا برودة[8]، ولا رطوبة، ولا يبوسة، ولا طول ولا عرض، ولا عمق، ولا اجتماع، ولا افتراق، ولا يتحرك، ولا يسكن، ولا يتبعض، وليس بذي أبعاض ولا أجزاء[9]،

ك٢٢٩/أ

---

(١) في المقالات «بمعنى استولى».
(٢) انظر: [المقالات جـ١/ ٢٣٦ ـ ٢٣٧].
(٣) في المقالات «هذا».
(٤) في ك «عن المنكرين من التجسيم» والتصويب من المقالات.
(٥) انظر: [المقالات ١/ ٢٨١].
(٦) انظر المعتزلة ص٤.
(٧) في المقالات «وهذا».
(٨) في المقالات «وبرودة».
(٩) في المقالات «وأجزاء».

وجوارح وأعضاء؛ وليس بذي جهات، ولا بذي يمين ولاشمال[1] وأمام وخلف وفوق وتحت، ولا يحيط به مكان، ولا يجري عليه زمان، ولا تجوز عليه[2] المماسة ولا العزلة ولا الحلول في الأماكن، ولا يوصف بشيء من صفات الخلق الدالة على حدوثهم، ولا يوصف بأنه متناهٍ[3]، ولا يوصف بمساحة، ولا ذهاب في الجهات، وليس بمحدود، ولا والد ولا مولود، ولا تحيط به الأقدار، ولا تحجبه الأستار، ولا تدركه الحواس، ولا يقاس بالناس، ولا يشبه الخلق بوجه من الوجوه، ولا تجري عليه الآفات، ولا تحل به العاهات، وكل ماخطر بالبال وتصور بالوهم فغير مشبه له[4]، ولم يزل أولاً[5] سابقًا متقدمًا[6] للمحدثات[7]، موجودًا[8] قبل المخلوقات، ولم يزل عالمًا قادرًا حيًّا، ولا يزال كذلك، لا تراه العيون، ولا تدركه الأبصار، ولا تحيط به الأوهام، ولا يسمع بالأسماع، شيء لا كالأشياء، عالم قادر حي لا كالعلماء

---

(١) في المقالات وط «وشمال».

(٢) في ك «له» والتصويب من المقالات.

(٣) في ك «متناهي» والتصويب من المقالات.

(٤) في ك «شبه له» والتصويب من المقالات.

(٥) في المقالات «ولم يزل أزلاً أولاً».

(٦) لفظة «متقدمًا» ليست في المقالات.

(٧) في ك «للحدثان» والتصويب من المقالات.

(٨) في ك و ط «موجود» والتصويب من المقالات ويسوغ ما في ك و ط على تقدير أنه خبر لمبتدأ محذوف.

القادرين الأحياء، وأنه القديم وحده، ولا قديم غيره، ولا إله سواه ولا شريك له في ملكه، ولا وزير له في سلطانه، ولا معين على إنشاء ما أنشأ، وخلق ما خلق، لم يخلق الخلق على مثال سبق، وليس خلق شيء بأهون عليه من خلق شيء آخر ولا بأصعب[1] منه؛ لايجوز عليه اجترار المنافع ولا تلحقه المضار، ولا يناله السرور واللذات، ولايصل إليه الأذى والآلام، ليس بذي غاية فيتناهى ولايجوز عليه الفناء، ولا يلحقه العجز والنقص، تقدس عن ملامسة النساء، وعن اتخاذ الصاحبة والأبناء).

قال أبو الحسن[2]: (فهذه جملة قولهم في التوحيد؛ وقد شركهم[3] في هذه الجملة الخوارج[4] وطوائف[5] من الشيع[6]، وإن كانوا للجملة التي يظهرونها ناقضين، ولها تاركين)[7].

ثم ذكر من اختلافهم في مسائل الصفات ما ليس هذا موضع حكايته كلامًا طويلاً[8].

---

(١) في ط «ولا أصعب».

(٢) والكلام متصل، وتقدمت ترجمة أبي الحسن ص٤٧.

(٣) في المقالات «شاركهم» وكلاهما صحيح لغة. انظر: [القاموس المحيط ٣/ ٣٠٨] مادة الشرك.

(٤) الخوارج تقدمت ص٤٧٧.

(٥) في المقالات «وطوائف من المرجئة وطوائف من الشيع».

(٦) انظر الرافضة ص١٢٨.

(٧) انظر: [المقالات جـ١/ ٢٣٥ ـ ٢٣٦].

(٨) انظر: [المقالات ١/ ٢٣٨ ـ ٢٩٣].

نقل المؤلف عن أبي الحسن أقاويل المجسمة واختلافهم في التجسيم

ك٢٢٩/ب

قلت فهذا هو قوله[١]: (قد أخبرنا عن المنكرين للتجسيم أنهم يقولون: إن الباري ليس بجسم ولا محدود، ولاذي نهاية.

ونحن الآن نخبر عن أقاويل المجسمة واختلافهم في التجسيم)، قال[٢]: (واختلفت[٣] «المجسمة» فيما بينهم من التجسيم، وهل للباري تعالى وتقدس قدر من / الأقدار، وفي مقداره: على ست عشرة[٤] مقالة. فقال «هشام بن الحكم»[٥]: إن الله جسم، محدود، عريض، عميق، طويل، طوله مثل عرضه، وعرضه مثل عمقه، نور ساطع، له قدر من الأقدار ـ بمعنى أن له مقدارًا في طوله وعرضه وعمقه ولا يتجاوزه[٦] ـ في مكان دون مكان، كالسبيكة الصافية، يتلألأ كاللؤلؤة المستديرة من جميع جوانبها[٧]، ذو لون وطعم ورائحة ومجسة: لونه هو طعمه وهو رائحته وهو مجسته، وهو نفسه لون، ولم يثبت لونًا غيره، وأنه يتحرك ويسكن ويقوم ويقعد).

---

(١) أي أبو الحسن وقد تقدم نقله ص٥٥١.

(٢) والكلام متصل.

(٣) في المقالات «اختلفت».

(٤) في ك «ستة عشر» والتصويب من المقالات.

(٥) هشام بن الحكم تقدمت ترجمته ص٢٥٥.

(٦) في المقالات و ط «لايتجاوز».

(٧) في ك «حواسها» والتصويب من المقالات.

قال[1]: (وحكى عنه «ابن الراوندي[2]» أنه يزعم[3] أن الله يشبه الأجسام التي خلقها من جهة من الجهات، ولولا ذلك ما دلت عليه. وحكى عنه أنه قال: إنه[4] جسم لا كالأجسام، ومعنى ذلك أنه شيء موجود).

قال[5]: (وقد ذكر عن بعض المجسمة أنه كان يثبت الباري ملونًا، ويأبى أن يكون ذا طعم ورائحة ومجسة، وأن يكون طويلاً أو عريضًا أو عميقًا[6]، وزعم أنه في مكان دون مكان [متحرك][7] من وقت خلق الخلق). قال[8] ـ (وقال قائلون: إن الباري [جسم][9] وأنكروا أن يكون موصوفًا بلون أو طعم أو رائحة أو مجسة أو شيء مما وصفه هشام[10]؛ غير أنه تعالى على العرش مماس[11] له دون ما سواه).

---

(١) ترك المؤلف هنا قول الأشعري «وحكى عنه أبو الهذيل أنه أجابه إلى أن جبل أبي قبيس أعظم من معبوده».

(٢) ابن الراوندي تقدمت ترجمته ص٢٥٦.

(٣) في المقالات «أنه زعم».

(٤) في المقالات «هو» بدل «إنه».

(٥) والكلام متصل.

(٦) في المقالات و ط «وعريضًا وعميقًا».

(٧) مابين المعقوفتين سقطت من ك و ط وقد أثبتها من المقالات.

(٨) والكلام متصل.

(٩) لفظة «جسم» سقطت من ط. وأثبتها من المقالات.

(١٠) في المقالات «وصفه به هشام» وقد تقدمت ترجمته ص٢٥٥.

(١١) في ط «مباين».

قال أبو الحسن[1]: (واختلفوا في مقدار الباري تعالى بعد أن جعلوه جسمًا، فقال قائلون: هو جسم، وهو في كل مكان، وفاضل عن جميع الأماكن، وهو مع ذلك متناه[2]، غير أن مساحته أكبر[3] من مساحة العالم، لأنه[4] أكبر من كل شيء. وقال بعضهم: مساحته على قدر العالم. وقال بعضهم: إن الباري عز وجل جسم، له مقدار من المساحة[5] ولا ندري كم ذلك المقدار[6]. وقال بعضهم هو تعالى في أحسن الأقدار، وأحسن الأقدار يكون ليس بالعظيم الجافي ولا بالقليل[7] القميء[8]، وحكى عن «هشام بن الحكم[9]» أن أحسن الأقدار أن يكون سبعة أشبار بشبر نفسه). قال[10]: (وقال بعضهم: ليس لمساحة الباري تعالى نهاية ولا غاية، وأنه ذاهب في الجهات الست: اليمين، والشمال، والأمام، والخلف،

---

(١) تقدمت ترجمته ص٤٧.

(٢) في ك «متناهي» والتصويب من المقالات.

(٣) في المقالات «أكثر».

(٤) في ك و ط «إلا أنه» والتصويب من المقالات.

(٥) في المقالات «في المساحة».

(٦) في المقالات «ذلك القدر».

(٧) في المقالات «ولا القليل».

(٨) قمأ كجمع وكَرُم قمأة وقَماءةً وقُمأة بالضم والكسر ذلّ وصغُر فهو قميء. انظر: [القاموس المحيط ١/ ٢٥].

(٩) تقدمت ترجمته ص٢٥٥.

(١٠) والكلام متصل.

والفوق، والتحت، قالوا: وما كان كذلك لايقع عليه اسم جسم[1] ولا طويل ولا عريض، ولا عميق، وليس بذي حدود ولا هيئة ولا قطب. وقال بعضهم: إن معبودهم هو الفضاء، وليس بجسم[2]، والأشياء قائمة به).

قال[3] - (وقال «داود الجواربي»[4] «ومقاتل بن سليمان»[5]:

---

(١) في ك «جنس» وفي ط «جسم» والتصويب من المقالات.

(٢) في المقالات «وقال بعضهم: إن معبودهم هو الفضاء، وهو جسم تحل فيه الأشياء، وليس بذي غاية ولا نهاية، وقال بعضهم هو الفضاء وليس بجسم» فلعله انتقال نظر من الناسخ حيث أسقط نحوًا من سطر.

(٣) والكلام متصل.

(٤) داود الجواربي، وبعض المصادر تذكره بلفظ داود الحواري، قال الذهبي: «داود الجواربي رأس في الرفض والتجسيم من قرامي جهنم، قال أبو بكر بن أبي عون سمعت يزيد بن هارون يقول: الجواربي والمريسي كافران، وهذا الضرب لا أعلم له رواية مثل بشر المريسي وأبي إسحاق النظام وأبي الهذيل - وذكر غيرهم - إلى أن قال: فلكونهم لم يرووا الحديث لم أحتفل بذكرهم ولا استوعبتهم فأراح الله منهم» انتهى.
وحكي عنه أنه قال: اعفوني عن الفرج واللحية، واسألوني، عما وراء ذلك» ولم أقف على زمن وفاته.
انظر: [الفرق بين الفرق ٢١٦، ٣٢٠، الملل والنحل ١/ ١٠٥، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص٨٤، ميزان الاعتدال ٢/ ٢٣، لسان الميزان ٢/ ٤٢٧].

(٥) أبو الحسن مقاتل بن سليمان البلخي، من أعلام المفسرين، أصله من بلخ، وانتقل إلى البصرة، ودخل بغداد فحدث بها، قال الذهبي: «أجمعوا على تركه» وقال: «وعن أبي حنيفة قال: أتانا من المشرق رأيان خبيثان جهم معطل، ومقاتل مشبه». توفي سنة نيف وخمسين ومائة، ومن آثاره: التفسير الكبير، الرد على القدرية، متشابه القرآن، القراءات.
انظر: [تاريخ بغداد ١٣/ ١٦٠ - ١٦٩، سير أعلام النبلاء ٧/ ٢٠٢، ميزان =

إن الله جسم، وإنه جثة على صورة الإنسان، لحم ودم وشعر وعظم، له جوارح وأعضاء: من يد، ورجل، ولسان، ورأس، وعينين؛ وهو مع هذا لايشبه غيره ولا يشبهه غيره[1]. وحكي عن الجواربي أنه كان يقول: أجوف من فيه إلى صدره، ومصمت ماسوى ذلك. وكثير من الناس يقولون هو مصمت، ويتأولون قول الله تعالى: ﴿ٱلصَّمَدُ ۝٢﴾ [الإخلاص: ٢] المصمت الذي ليس بأجوف).

ك ١/٢٣٠ قال[2]ـ (وقال «هشام بن سالم الجواليقي[3]»: إن الله / تعالى على صورة الإنسان وأنكر أن يكون لحمًا ودمًا، وأنه نور

= الاعتدال ٤/١٧٣ ـ ١٧٥، تهذيب التهذيب ١٠/٢٧٩ ـ ٢٨٥، الأعلام ٧/٢٨١].

(١) لفظة «غيره» ليست في المقالات.

(٢) والكلام متصل.

(٣) هشام بن سالم الجواليقي الجعفي العلاف، مولى بشر بن مروان، أبو محمد، أو أبو الحكم عدّه الطوسي في رجاله تارة من أصحاب الصادق، وأخرى من أصحاب الكاظم. وقال النجاشي: هشام بن سالم كان من سبي الجوزجان ـ وهي كورة واسعة بين مرو الروذ وبلخ ـ. وقال البغدادي: «هذا الجواليقي مع رفضه على مذهب الإمامية. مفرط في التجسيم، والتشبيه؛ لأنه زعم أن معبوده على صورة الإنسان ولكنه ليس بلحم، ولا دم؛ بل هو نور ساطع بياضًا. وحكى أبو سعيد الوراق أنه زعم أن لمعبوده وفرة سوداء، وأن ذلك نور أسود، وباقيه نور أبيض» وله في الإرادة والتجسيم، وأفعال الناس، والاستطاعة، أقوال. وإليه تنسب الهشامية من فرق الرافضة.

انظر: [مقالات الإسلاميين ريتر ٣٤، ٤١، ٤٣، ٤٤، ٢٠٩، ٣٤٦، ٥١٥، الفرق بين الفرق ص٥١ ـ ٥٢، رجال الطوسي ٣٢٩، ٣٦٣، الملل والنحل ١/١٨٤ ـ ١٨٥].

ساطع يتلألأ بياضًا، وأنه ذو حواس خمس كحواس الإنسان، سمعه غير بصره، وكذلك سائر حواسه، له يد ورجل وأذن وعين وأنف وفم، وأن له وفرة سوداء). قال أبو الحسن[1]: (وممن قال بالصورة من ينكر أن يكون الباري جسمًا، وممن قال بالتجسيم من ينكر أن يكون الباري [صورة][2]).

نقل المؤلف عن النوبختي من كتاب «الآراء والديانات» أقوال الموحدين والمشبهين عنده

وقد ذكر أبو محمد الحسن بن موسى النوبختي[3] في كتاب «الآراء والديانات[4]» وهو ممن يذهب مذهب

---

(١) أي الأشعري: وقد تقدمت ترجمته ص٤٧ والكلام متصل.

(٢) مابين المعقوفتين ساقط من ك و ط، وانظر المقالات جـ١/ ٢٨١ ـ ٢٨٣.

(٣) في ك «الينبختي» وفي ط «النبختي» والتصويب من مصادر ترجمته، وهو: أبو محمد الحسن بن موسى بن الحسن بن محمد النوبختي، نسبة إلى جده «نُوبخت» بضم النون وفتحها شيعي متفلسف صاحب تصانيف، وهو من أهل بغداد، كان يجتمع إليه جماعة من النقلة مثل أبي عثمان الدمشقي، وإسحاق بن ثابت، وغيرهما. وكانت المعتزلة تدعيه، والشيعة تدعيه، وقد عدّه ابن المرتضى في الطبقة السابعة من المعتزلة.
توفي سنة ٣٠٠ أو ٣١٠ ومن آثاره: كتاب الآراء والديانات، الرد على أصحاب التناسخ، الفرق والمقالات، النكت على ابن الراوندي.
انظر: [الفهرست ص٢٢٥ ـ ٢٢٦، طبقات المعتزلة ص١٠٦، سير أعلام النبلاء ١٥/ ٣٢٧، لسان الميزان ٢/ ٢٥٨، الأعلام ٢/ ٢٢٤، معجم المؤلفين ٣/ ٢٩٨، تاريخ التراث العربي المجلد الأول جـ٣/ ٢٨٩ ـ ٢٩٠].

(٤) ذكره ابن النديم في الفهرست ضمن مؤلفات الحسن بن موسى النوبختي، قال: «ولم يتمه». وذكر المسعودي في مروج الذهب أن مما اشتمل عليه هذا الكتاب وكتاب عيون المسائل والجوابات لأبي القاسم البلخي بيان مذاهب الهند، وآرائهم، والعلة التي من أجلها حرقوا أنفسهم في النيران، وقطعوا أجسامهم بأنواع العذاب. ونقل عنه ابن الجوزي في كتابه تلبيس إبليس في معرض كلامه على تلبيس إبليس على السوفسطائية. وقال فؤاد سزكين: «ولم يبق من هذا الكتاب إلا مقتبسات عند =

المعتزلة[١] في توحيدهم وعدلهم. فقال في كتابه: («باب قول الموحدين والمشبهين» زعمت المعتزلة[٢] بأجمعها والخوارج[٣] بأسرها وأكثر الزيدية[٤] وكثير من الشيع[٥] والمرجئة[٦] سوى أصحاب الحديث من أهل الإرجاء: أن الله ليس بجسم، ولا صورة، ولا جوهر، ولا جزء، ولا عرض؛ وليس يشبه شيئًا من ذلك.

وقال هشام بن الحكم[٧]، وعلي بن منصور[٨]، ومحمد بن

= المسعودي في مروج الذهب وعند ابن الجوزي في تلبيس إبليس».

قلت: وفات فؤاد سزكين - غفر الله له - أن يذكر مانقله ابن تيمية رحمه الله عنه في هذا الكتاب وفي غيره من مصنفاته، وقد وجدت أنه أكثر مما اقتبسه المسعودي وابن الجوزي.

انظر: [مروج الذهب ١/ ٩٤، الفهرست ص٢٢٥، تلبيس إبليس ص٣٩، ٤٠، ٤١، ٤٦، مجموع الفتاوى جـ٩/ ٢٣١ - ٢٣٢، تاريخ التراث العربي المجلد الأول جـ٣/ ٢٩٠].

(١) انظر التعريف بالمعتزلة ص٤.

(٢) المعتزلة تقدمت ص٤.

(٣) الخوارج تقدمت ص٤٧٧.

(٤) الزيدية تقدمت ص٥٤٤.

(٥) في ط «الشيعة» وانظر التعريف بها ص١٢٨.

(٦) انظر المرجئة ص١٣١.

(٧) انظر هشام بن الحكم ص٢٥٥.

(٨) أبو الحسن علي بن منصور من أهل الكوفة ومن رجال الرافضة ومؤلفي كتبهم. سكن بغداد. وكان من أصحاب هشام بن الحكم، له كتب منها: كتاب التدبير في التوحيد، والإمامة.

انظر: [مقالات الإسلاميين ص٦٣، الرجال للنجاشي ص١٨٩، فهرس اختيار معرفة الرجال المعروف برجال الكشي ص٢٠٠].

الخليل السكاك[1]، ويونس بن عبد الرحمن[2]، ومن قال بقولهم من الشيع: إن الله تعالى جسم لا كالأجسام. هذه جملة اجتمع هشام بن الحكم وأصحابه عليها، فاجتمعت حكاية المخالفين[3] لهذا القول عنه إلا ما أومأ إليه «الراوندي[4]» في كتابه الذي احتج به لمذهب هشام في الجسم فزعم أنه تعالى وتقدس يشبه الخلق من جهة دون جهة، والذي صح عندي من قول هشام بعد ذلك عمن وافقه من أصحابه بعد في الحكاية عنه أنه كان يزعم أن الله تعالى بعد حدوث الأماكن في مكان دون مكان، وأنه يجوز أن يتحرك، وسمعت قومًا من أصحابه يحكون عنه أنه يزعم أنه نور، وقال آخرون منهم إنه كان يزعم أنه متناهي الذات. واختلف

---

(١) في ك و ط «ومحمد بن الخليل والسكاك» والذي ترجح عندي حذف الواو فيكون محمد بن الخليل هو السكاك وقد تقدمت ترجمته ص٥٤٧.

(٢) يونس بن عبد الرحمن مولى آل يقطين بن موسى، مولى بني أسد. نقل الطوسي عن النجاشي قوله: كان وجهًا من أصحابنا ولد في أيام هشام بن عبد الملك، وإليه تنسب اليونسية من الإمامية، وقال الإسفراييني: كان من الإمامة على مذهب القطعية، وكان مفرطًا في التشبيه، وعده شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله ممن يزيدون في إثبات الصفات فلا يقتنعون بما يقوله أهل السنة والجماعة أن القرآن غير مخلوق وأن الله يرى في الآخرة وغير ذلك من مقالات أهل السنة والحديث يبتدعون في الغلو في الإثبات والتجسيم والتبعيض والتمثيل ما هو معروف من مقالاتهم التي ذكرها الناس. انتهى. ذُكِرَ أنه توفي سنة ٢٠٨هـ.
انظر: [مقالات الإسلاميين ص٣٥، الفرق بين الفرق ١٧، ٥٢، فهرس الطوسي ٣٦٦، ٣٦٧، التبصير في الدين ٤٣، ١٠٦، منهاج السنة النبوية ١/ ٧١ ـ ٧٢].

(٣) في ط «الحاكين».

(٤) الراوندي تقدمت ترجمته ص٢٥٦.

الحاكون من مخالفي هشام عن هشام[1] فحكوا عنه ضروبًا[2] من الأقاويـل مختلفة لا تليق به، وما رأيت أصحابه يدفعونها عنه. فمـن ذلك أن الجاحظ[3] ذكر عن النظام[4] أن هشامًا قال في التشبيه في سنة واحدة خمسة أقاويل، قطع في آخرها أن معبوده بشبـر نفسـه سبعـة أشبـار[5] وحكـى أبـو عيسـى الـوراق[6] فـي كتـابـه

---

(١) هشام بن الحكم تقدمت ترجمته ص٢٥٥.

(٢) في ط «دوريًا».

(٣) أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب البصري، المعتزلي الشهير بالجاحظ، ولد بالبصرة سنة ١٦٣هـ وفلج في آخر عمره، قال الذهبي: «كان من بحور العلم، وتصانيفه كثيرة جدًا، قيل لم يقع بيده كتاب قط إلا استوفى قراءته، حتى إنه كان يكتري دكاكين الكُتْبيين ويبيت فيها للمطالعة، وكان باقعة في قوة الحفظ... وكان ماجنًا قليل الدين له نوادر» وإليه تنسب الجاحظية من فرق المعتزلة، توفي سنة ٢٥٠هـ أو ٢٥٥ ومن آثاره الحيوان، البيان والتبيين، فضيلة المعتزلة، الرد على النصارى، وغيرها.
انظر: [الفرق بين الفرق ١٦٠ ـ ١٦٣، تاريخ بغداد ١٢/ ٢١٢ ـ ٢٢٠، معجم الأدباء لياقوت الحموي ١٦/ ٧٤ ـ ١١٤، سير أعلام النبلاء ١١/ ٥٢٦ ـ ٥٣٠، الأعلام ٥/ ٧٤].

(٤) النظام تقدمت ترجمته ص٢٤٧.

(٥) انظر أيضًا مقالات الإسلاميين ١/ ٢٨٢ وقد تقدم نقل قوله هذا ص٥٥٦.
وانظر الفرق بين الفرق ص٨٤.

(٦) محمد بن هارون الوراق أبو عيسى، قال ابن النديم: «من المتكلمين النظارين. وكان معتزليًا ثم خلط، وانتهى به التخليط إلى أن صار يُرمى بمذهب الاثنين، وعنه أخذ ابن الراوندي، وله من الكتب كتاب المقالات، كتاب الحديث، كتاب الإمامة الكبير، كتاب الإمامة الصغير..» مات سنة ٢٤٧.
انظر: [مقالات الإسلاميين ريتر ٣٣، ٣٤، الفهرست ٢١٦، لسان الميزان ٥/ ٤١٢، تاريخ التراث العربي. المجلد الأول جـ٤/ ٧١ ـ ٧٢، الأعلام =

على[1] المشبهة[2] عن كثير من مخالفي هشام[3] أنه كان يزعم أن القديم على هيئة السبيكة، وقال بعضهم: إنه على هيئة البلورة[4] الصافية المستوية الاستدارة التي من حيث أتيتها رأيتها على هيئة واحدة[5]. وحكى بعضهم: كما قلت: إنه سبعة أشبار. قال: وحكى بعضهم: أنه ذو صورة، وحكوا عنه[6] غير ذلك أيضًا مما رأيت أصحاب هشام يدفعونه عنه وينكرونه،

= ٧/ ١٢٨].

(١) في ط «عن المشبهة».

(٢) لم أجد له كتابًا عن المشبهة على وجه الخصوص، ولعله أراد هنا كتابه المشهور بـ«المقالات» وقد ذكر ابن تيمية رحمه الله أن أبا عيسى من المصنفين للرافضة المتهمين في كثير مما ينقلونه، وذكر العاملي في أعيان الشيعة من مصنفات أبي عيسى الوراق كتاب «اختلاف الشيعة». و«المقالات» قال: وكتاب المقالات هو أشهر كتب الوراق يذكر فيه تاريخ الملل والنحل، ويشرح آراء وعقائد الفرق المختلفة. وهو من أشهر الكتب القديمة، وأكثرها اعتبارًا في هذا الموضوع، ينقل عنه المسعودي، وأبو الحسن الأشعري، وأبو الريحان البيروتي والشهرستاني، وعبد القاهر البغدادي، وابن أبي الحديد.
انظر: [مروج الذهب ٤/ ١٠٤ ـ ١٠٥، الانتصار ٧٣، ١٠٨، منهاج السنة النبوية ٢/ ٥٠١، ٦/ ٣٠١].

(٣) تقدمت ترجمته ص٢٥٥.

(٤) جاء في لسان العرب: البلّور المها من الحجر واحدته بِلّورة، والمهاة الحجارة البيض التي تبرق وهي البلّور، والمهاة: البلورة التي تبضُّ لشدة بياضها، وقيل هي الدر.
انظر: [لسان العرب ١/ ٢٥٦ مادة «بلر» و جـ ٣/ ٥٤٥ ـ ٥٤٦ مادة «مها»].

(٥) انظر: [مقالات الإسلاميين / ريتر ص٣٢، الفرق بين الفرق ٢٨].

(٦) في ط «وحكوا غير ذلك».

ويزعمون أنه لم يزد[1] على قوله جسم لا كالأجسام[2]، وإنما أراد بذلك إثباته وأنه[3] نور، لقوله تعالى: ﴿۞ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾ [النور: ٣٥] وينفون / عنه المساحة والذرع والشبر والتحديد. قال[4]: وسمعت ذلك من غير واحد منهم ممن ينتحل القول بالجسم وناظرونا به، وقد وجدت الأمر على ما حكاه الوراق[5] من ذلك، وقد أضاف قوم القول بالجسم[6] إلى أبي جعفر الأحول المعروف «بشيطان الطاق[7]» الذي يسميه

ك ٢٣٠/ب

---

(١) لم تعجم في ك وفي ط «لم يرد» والسياق يقتضي ما أثبت.

(٢) في ط «جسم كالأجسام» وتعمّد حذف «لا» وقال في التعليق «وهي خطأ وتقدم ما يدل على زيادتها».

قلت: والصواب إثباتها كما في «ك» وقد حكي عن هشام أنه قال: «هو جسم لا كالأجسام» انظر المقالات ١/ ٢٨١، وقد تقدم نقله ص٥٥٥.

(٣) في ط «أنه نور».

(٤) أي الوراق بدليل مابعده.

(٥) تقدمت ترجمته ص٥٦٢.

(٦) في ط «في الجسم».

(٧) أبو جعفر الأحول محمد بن علي بن النعمان بن أبي طريفة، البجلي، الكوفي، الملقب «شيطان الطاق». نُسب إلى سوق في طاق المحامل بالكوفة، وكان يجلس للصرف بها فيقال: إنه اختصم مع آخر في درهم زيف فغلب. فقال: أنا شيطان الطاق، ويقال إن أول من لقبه شيطان الطاق أبو حنيفة رحمه الله، وقيل: إن هشام بن الحكم الرافضي لما بلغه أنهم لقبوه «شيطان الطاق» سماه هو «مؤمن الطاق» وإليه تنسب «الشيطانية» من فرق الإمامية، قال البغدادي: (زعم أن الله تعالى إنما يعلم الأشياء إذا قدرها وأرادها ولا يكون قبل تقديره الأشياء عالمًا بها) وكان متكلمًا وله من الآثار: كتاب الإمامة، كتاب المعرفة، كتاب الرد على المعتزلة، وغيرها.

انظر: [الفرق بين الفرق ٥٣، الفهرست ٢٢٤، التبصير في الدين ٤٣، لسان =

أصحابه «مؤمن الطاق»، واسمه محمد بن النعمان، وإلى هشام ابن سالم المعروف بالجواليقي[1]، وإلى أبي مالك الحضرمي[2]، قال: وليس من هؤلاء أحد جرد القول بالجسم، ولكنهم كانوا يقولون هو نور على صورة الإنسان، وينكرون قول القائل بالجسم، فقاس من حكى ذلك عنهم عليهم، وحكى من طريق القياس، إذ كان الحاكي لذلك[3] يعتقد أن الصور لاتكون إلا للأجسام[4] فغلط عليهم، وهكذا غلط كثير من أهل الكلام، وذكر أن هشام بن سالم[5] وأبا جعفر الأحول[6] أمسكا بعد قولهما بالصورة عن الكلام في الله تعالى. رجعا إلى تأويل آية[7]

= الميزان ٣٠٠ ـ ٣٠١].

(١) الجواليقي تقدمت ترجمته ص٥٥٨.

(٢) أبو مالك الحضرمي من شيوخ الرافضة، وممن يزعم أن إرادة الله غيره، وهي حركة لله كما قال هشام بن الحكم، وممن يزعم أن الإنسان مستطيع للفعل في حال الفعل، وأنه يستطيعه لا باستطاعة في غيره، وممن يقول: إن المعارف كلها اضطرار، وقد يجوز أن يمنعها الله بعض الخلق، فإذا منعها الله بعض الخلق وأعطاها بعضهم كلّفهم الإقرار مع منعه إياهم المعرفة. وفي رجال الكشي: قال الضحاك: يروي عن أبي العباس البقباق وعنه الحجال.
انظر [مقالات الإسلاميين / ريتر ص٤٢، ٤٣، ٥١، ٥٢، الفرق بين الفرق ٥٢، رجال الكشي ١٤٧].

(٣) في ط «كذلك».

(٤) في ك «الأجسام» والتصويب من ط.

(٥) هشام بن سالم تقدمت ترجمته ص٥٥٨.

(٦) شيطان الطاق تقدم قريبًا.

(٧) في ط «أنه» بدل «آية».

من القرآن، فرويا عمن يوجبان تصديقه أنه سئل عن قول الله تعالى: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ ۝٤٢﴾ [النجم: ٤٢] قال: «فإذا بلغ الكلام إلى الله فأمسكوا[١]» فأمسكا عن الكلام في ذلك والخوض فيه حتى ماتا، وأقام على القول بالصورة من أقام عليه من أتباعهما) قال النوبختي[٢]: (وأقول: إن هذا الذي ذكره الوراق[٣] قد روي، وقد رأيت نفرًا من أصحاب هشام بن سالم[٤] يزعمون أنه لم يزل يناظر على القول بالصورة إلى أن مات).

قال أبو عيسى[٥]: وأما علي بن إسماعيل بن ميثم[٦] فإن

---

(١) قوله «فأمسكوا» سقطت في ط، قلت: وذكر هذا القول النيسابوري عند تفسير هذه الآية حيث قال: «وقيل: أراد أن البحث والإدراك ينتهي عنده، كما قيل: إذا بلغ الكلام إلى الله فأمسكوا».
انظر: [تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان هامش جامع البيان في تفسير القرآن جـ٢٧/ ٥٤].

(٢) تقدمت ترجمته ص٥٥٩.

(٣) تقدمت ترجمته ص٥٦٢.

(٤) هشام بن سالم تقدمت ترجمته ص٥٥٨.

(٥) أي الوراق.

(٦) في ك «ابن هشيم» وصوابه «ابن ميثم» كما في ط وهو علي بن إسماعيل بن شعيب بن ميثم بن يحيى التمار، من شيوخ الرافضة. ذكر ابن النديم أنه أول من تكلم في مذهب الإمامة، وأنه صنف كتابي «الإمامة» و «الاستحقاق» وقال ابن حجر: «وهو مشهور من أهل البصرة، وكان بينه وبين أبي الهذيل مناظرة في الفدية ذكرها أبو القاسم التيمي في كتاب الحجة» ولم أقف على تاريخ وفاته.
انظر: [المقالات . ريتر ص٥٤، الفرق بين الفرق ٥٢، رجال الطوسي ٣٨٣، الفهرست ٢٢٢، لسان الميزان ٢٦٥ ـ ٢٦٦].

أصحابه ومخالفيه مختلفون في الإخبار عنه، فبعضهم يزعم أنه كان يقول بالجسم والصورة، وبعضهم يزعم أنه كان لايقول بالصورة، وبعضهم يزعم أنه كان يقول بالصورة ولا يقول بالجسم. قال[1]: ولا ثبت عندي في ابن ميثم[2] أنه قال بالصورة ولا بالجسم.

قال «أبو عيسى[3]» في هذا الباب: وقد حكى ذلك لي كثير من المتكلمين أن مقاتل بن سليمان[4] ونعيم بن حماد المصري[5] وداود الجواربي[6] في خلق كثير من العامة وأصحاب الحديث قالوا: الله[7] تعالى صورة وأعضاء، قال أبو عيسى: وبلغني عن داود الجواربي أنه قال: أعفوني عن الفرج

---

(١) أي الوراق.

(٢) في ك «هشيم» وصوابه «ابن ميثم» وقد تقدم قريبًا.

(٣) الوراق تقدمت ترجمته ص٥٦٢.

(٤) مقاتل بن سليمان تقدم ص٥٥٧.

(٥) غالب الظن أنه يقصد الإمام المشهور نعيم بن حماد الخزاعي، أبو عبد الله المروزي نزيل مصر أقام بها نيفًا وأربعين سنة، فقد كان من المتكلمين قال الذهبي: «وكان شديد الرد على الجهمية وكان يقول: كنت جهميًّا فلذلك عرفت كلامهم» وقال عنه ابن حجر: «صدوق يخطئ كثيرًا فقيه عارف بالفرائض من العاشرة مات سنة ٢٢٨ على الصحيح، وقد تتبع ابن عدي ما أخطأ فيه وقال: باقي حديثه مستقيم».
انظر: [تذكرة الحفاظ ٢/ ٤١٨ ـ ٤٢٠، ميزان الاعتدال ٤/ ٢٦٧ ـ ٢٧٠، التقريب ٢/ ٣٠٥].

(٦) داود الجواربي تقدم ص٥٥٧.

(٧) في ط «إن الله».

واللحية[1] واسألوني عما وراء ذلك[2]، أو قال عما شئتم، وقد حكى كثير من المتكلمين عن داود ومقاتل أنهما قالا إن معبودهم جسم ولحم ودم، له جوارح وأعضاء من يد ورجل ولسان ورأس وعينين وهو مع ذلك لا يشبه غيره ولا يشبهه غيره، وحكى عن الجواربي حكاية أخرى أنه كان يقول: إنه أجوف من فمه إلى صدره ومصمت ما سوى ذلك[3]، وذكر أن مقاتل بن سليمان كان[4] يأبى هذا القول الأخير.

وحكى «إبراهيم النظام[5]» في كتابه عن المشبهة[6] أن قومًا لا أدري هم من الملة أم ليسوا من الملة[7] زعموا أن معبودهم جسم فضاء، وأن / الأجسام كلها فيه، وحكى أن آخرين قالوا: هو فضاء وليس بجسم، لأن الجسم يحتاج إلى مكان وهو نفسه المكان. وحكى «الجاحظ[8]» في كتابه عن المشبهة[9] أن

ك ٢٣١/أ

---

(١) في ط «الجثة».

(٢) تقدم ذكر ذلك في ترجمته ص٥٥٧ وانظر: [الفرق بين الفرق ص٢١٦ والملل والنحل ١/ ١٠٥].

(٣) تقدم نقله عن المقالات . انظر ص٥٥٨.

(٤) لفظة «كان» سقطت في ط.

(٥) النظام تقدمت ترجمته ص٢٤٧.

(٦) لعله كتاب «الصفات» لإبراهيم النظام ذكره ابن النديم في الفهرست ص٢٠٦.

(٧) في ط «هم في الملة أم ليسوا في الملة».

(٨) الجاحظ تقدمت ترجمته ص٥٦٢.

(٩) ذكره ابن النديم والحافظ الذهبي وإسماعيل باشا البغدادي بعنوان «الرد على المشبهة» ولم أقف عليه وذكر بروكلمان أن للجاحظ رسالة في الرد على المشبهة وأن هذه الرسالة مع رسالتين أخريين هما «خلق القرآن» و«الرد على ابن إسحاق =

بعضهم قال: هو جسم في مكانه، إلا أنه فاضل عن الأماكن، خلا أن له نهاية لازمة. قال: وزعم بعضهم: أنه ذاهب في الجهات الست لا إلى نهاية وهو ليس بجسم، وهذا أيضًا قول ما علمت أن أحدًا من أهل الصلاة قال به، ولا كان شيء منه، وهذه أقاويل أهل الملة).

قال النوبختي[1]: (وللفلاسفة القدماء في الباري أقوال مظلمة غير بينة، وكان عنايتهم بغير أمر الديانات، وكان أكثر[2] كلامهم في أمور الطبيعة والنفس والفلك والكون والفساد والجواهر والأعراض[3]، وقد زعم أرسطاطاليس[4] على ما قرأناه في «مقالة اللام[5]» التي فسرها ثامسطيوس[6] أن الله تعالى

= النظام وأشباهه» موجودة في المتحف البريطاني ثاني ١١٢٩.
انظر: [الفهرست ٢٠١، سير أعلام النبلاء ١١/ ٥٣٠، وهدية العارفين ١/ ٨٠٢، تاريخ الأدب العربي ٣/ ١١٤].

(١) تقدمت ترجمته ص٥٥٩.
(٢) في ك «أكبر».
(٣) انظر الجواهر والأعراض ص١٤٢.
(٤) تقدمت ترجمته ص٥٦.
(٥) وهي إحدى المقالات التي يتكون منها كتاب «الحروف» أو «الإلهيات» لأرسطو وقد سبق التعريف به ص٤٥٦ وقد نشر شطرًا من هذه المقالة وشروحها عبدالرحمن بدوي في كتابه أرسطو عند العرب ص٢ـ٣٣.
(٦) ثامسطيوس فيلسوف يوناني. كان كاتب «ليوليانس» المرتد إلى مذهب الفلاسفة عن النصرانية، وهو الشارح لكلام أرسطوطاليس، وكان على رأي أرسطوطاليس في إثبات العلة الأولى، واختار من المذاهب في المبادئ قول من قال: إن المبادئ ثلاثة: الصورة والهيولى والعدم. وله من الكتب كتاب إلى ليوليانس =

جوهر أزلي بسيط غير مركب ليس بجسم، ولا تجوز عليه الحركة والسكون، والاجتماع والافتراق، وسماه مرة عقلاً، وطبيعة تارة. وقال في موضع آخر من هذه المقالة: إنه حياة[1]، وقال في موضع آخر منها: إنه يعقل ذاته، ويعلم ذاته وسائر الأشياء التي هو علة لها[2]، وذكر فرفوريوس[3] في رسالته التي زعم أنه يحكي فيها مذاهب أرسطاطاليس في الباري والمبادئ: أنه يصف الله تعالى بأنه خير، وأنه حكيم وأنه قوي، وزعم

= في التدبير، كتاب النفس وغيرها.
انظر: [الفهرست ٣١٤، الملل والنحل ٢/ ١٥٣ ـ ١٥٤، تاريخ الحكماء ١٠٧].

(١) انظر شرح ثامسطيوس لمقالة اللام الفصلين السادس والسابع ضمن كتاب أرسطو عند العرب جـ١/ ١٢ ـ ١٨.

(٢) انظر الفصل الثامن من شرح ثامسطيوس لحرف اللام ضمن كتاب أرسطو عند العرب جـ١/ ٢١ ونصه (يعقل العقل الأول جميع المعقولات معًا إذا عقل ذاته. ولا يجب أن ينكر ذلك، ولا أن يقاس بالعقل منه الضعف ولا يخرج من جهل إلى معرفة، ولا به حاجة أن ينتج نتائج لم تكن تثبت له من مقدمات بينة. وقد تبين من جميع ذلك أن الله هو المبدأ الأول وأنه يعلم ذاته وجميع الأشياء التي هو لها مبدأ معًا).

(٣) في ك «فرقوريوس» والتصويب من مصادر ترجمته. وهو فرفوريوس الصوري، وقد يقال بورفيريوس، من أهل مدينة صور، وكان بعد جالينوس وكان على رأي أرسطو في جميع ماذهب إليه كما أنه كان من شراح كتبه، قسم مقالة أرسطو في الطبيعة إلى خمسة أقسام: العنصر، والصورة، والمجتمع، والحركة الجاذبة، والطبيعة العامة للكل، توفي سنة ٣٠٤م ومن آثاره: كتاب العقل والمعقول، كتاب الاسطقسات، كتاب المدخل إلى القياسات الحملية.
انظر: [الفهرست ٣١٣، الملل والنحل ٢/ ١٥٥ ـ ١٥٨، المنجد في الأعلام ١٥٠].

أفلاطون[1] في كتابه «كتاب النواميس[2]» أن أشياء لاينبغي للإنسان أن يجهلها: منها أن له صانعًا، وأن صانعه يعلم أفعاله[3] فأثبت لله العلم بأفعاله.

وزعم قوم من فلاسفة دهرنا أن «أفلاطون[4]» إنما وضع هذا على سبيل التأديب للناس، وبحسب السنة وما كان يذهب إليه؛ لا على الاعتقاد. قال: وهذا ظن من هؤلاء القوم. فأما قول أفلاطون فهو ما ذكره في كتابه. وحكى يحيى النحوي[5] في المقالة الأولى من كتابه[6] في تفسير سمع الكنان[7] وأن الله تعالى إنما يعرف بالسلب، فيقال: إنه لاشبه له ولا مثال إلا

---

(١) أفلاطون تقدم ص٥٦.

(٢) تقدم التعريف بكتاب النواميس ص٦٦.

(٣) انظر الملل والنحل ٢/ ٩٣.

(٤) تقدم ص٥٦.

(٥) يحيى النحوي، المصري، الإسكندراني، من أساقفة مصر، كان أسقفًا في بعض الكنائس بمصر، ويعتقد مذهب النصارى اليعقوبية، ثم رجع عما كان يعتقده النصارى واستحال عنده جعل الواحد ثلاثة، فاجتمعت الأساقفة وناظرته فغلبهم، واستعطفته وسألته الرجوع عما كان عليه وترك إظهاره فأبى، فأسقطوه. وعاش إلى أن فتحت مصر على يدي عمرو بن العاص رضي الله عنه، توفي في حدود سنة ١٧هـ وخلف آثارًا في الطب والفلسفة منها: كتاب الرد على برقليس ثمان عشرة مقالة، كتاب الرد على أرسطاطاليس ست مقالات، وله تفسير شيء من كتب جالينوس في الطب.
انظر: [الفهرست ٣١٤ ـ ٣١٥، تاريخ الحكماء ٣٥٤ ـ ٣٥٧، هدية العارفين ٢/ ٥١٣، معجم المؤلفين ١٣/ ٢٣٤].

(٦) لم أقف على كتابه هذا.

(٧) كذا في ط، وهي غير واضحة في ك.

الشمس وحدها، فإنه كما أن الشمس تفوق جميع الأشياء التي في العالم كذلك تفوق العلة الأولى جميع الموجودات وتفضلها فضلاً يجوز[1] كل قياس. قال: وكما أن الشمس تدبر جميع الأشياء على طريقة واحدة)[2].

نقل المؤلف عن أبي الحسن اختلاف الروافض في التجسيم

وقال أبو الحسن الأشعري[3] أيضًا: (اختلفت[4] «الروافض[5]» أصحاب الإمامة في «التجسيم» وهم ست فرق: فالفرقة الأولى «هشامية[6]» أصحاب هشام بن الحكم الرافضي[7] يزعمون أن معبودهم جسم وله نهاية وحد). وذكر مثل ما تقدم عن هشام[8]، وزاد أنهم (لم[9] يعينوا طولاً غير الطويل، وإنما

---

(١) أي يتعدى ويتجاوز.

(٢) إلى هنا انتهى النقل عند النوبختي ولم أقف على كتابه الآراء والديانات.

(٣) تقدمت ترجمته ص٤٧.

(٤) في المقالات «واختلفت».

(٥) انظر التعريف بها ص١٢٨.

(٦) في المقالات «الهشامية».

والهشامية هم أتباع هشام بن الحكم الرافضي، من متكلمي الشيعة، الذي كان يقيس معبوده على الناس، وكان يزعم فيما نقل عنه أن معبوده سبعة أشبار بشبر نفسه، وأنه يتلألأ كالسبيكة الصافية من الفضة، وكاللؤلؤة المستديرة من جميع جوانبها، وكان يجيز العصيان على الأنبياء مع قوله بعصمة الأئمة من الذنوب، وكان على مذهب الإمامية في الإمامة لكن أكفره الإمامية بإجازته المعصية على الأنبياء، وغلا في حق علي رضي الله عنه حتى قال: إنه إله واجب الطاعة. وانظر المزيد عن هذا الرجل وفرقته في [مقالات الإسلاميين ريتر ٣١ ـ ٣٣، الفرق بين الفرق ٤٧ ـ ٥١، التبصير في الدين ٤٢، ١٠٦، الملل والنحل ١/١٤٨ ـ ١٨٥].

(٧) تقدمت ترجمته ص٢٥٥.

(٨) انظر ما تقدم نقله ص٢٥٤، وانظر: [المقالات ١/٢٨١].

(٩) في المقالات «ولم».

ك ٢٣١/ب

قالوا «طوله / مثل عرضه» على المجاز دون التحقيق[١]، وأنه قد كان لا في مكان، ثم حدث المكان بأن تحرك الباري فحدث المكان بحركته فكان فيه، وزعم أن المكان هو العرش).

قال[٢]: (وذكر «أبو الهذيل[٣]» في بعض كتبه أن هشام بن الحكم قال له: إن ربه لجسم[٤] ذاهب جاء[٥]، يتحرك تارة ويسكن أخرى، ويقعد مرة ويقوم أخرى، وأنه طويل عريض عميق؛ لأن ما لم يكن كذلك دخل في حد التلاشي، قال: فقلت له: فأيما أعظم إلهك أو هذا الجبل؟ ـ قال وأومأت إلى جبل أبي قبيس، ـ قال: فقال: هذا الجبل يوفي عليه[٦]؟ أي هو أعظم منه).

قال[٧]: (وذكر أيضًا ابن الراوندي[٨] أن هشام بن الحكم[٩] كان يقول إن بين إلهه وبين الأجسام المشاهدة[١٠] تشابهًا

---

(١) أسقط المؤلف بعد هذا نحوًا من أربعة أسطر وقد تقدم ما يوضح قوله هذا في ص٥٥٤.

(٢) والكلام متصل.

(٣) أبو الهذيل تقدمت ترجمته ص٢٥٣.

(٤) في المقالات وط «جسم».

(٥) في ك «جائي» والتصويب من المقالات.

(٦) في ط «يومي عليه» وبما أثبت جاء في المقالات وبمثله جاء في الفرق بين الفرق ص٤٨.

(٧) والكلام متصل.

(٨) ابن الراوندي تقدمت ترجمته ص٢٥٦.

(٩) هشام بن الحكم تقدم ص٢٥٥.

(١٠) لفظة «المشاهدة» ليست في المقالات.

بجهة[١] من الجهات لولا ذلك ما دلت عليه، وحكى عنه خلاف هذا: أنه كان يقول: إنه جسم وأبعاض[٢] لايشبهها ولاتشبهه غير أن هشام بن الحكم في بعض كتبه كان يزعم[٣] أن الله تعالى إنما يعلم ما تحت الثرى بالشعاع المتصل منه الذاهب في عمق الأرض، ولولا ملابسته[٤] لما وراء ما هنالك[٥] لما درى ما هناك، وزعم أن بعضه يرى وهو شعاعه وأن الثرى محال على بعضه[٦]. ولو زعم هشام أن الله يعلم ما تحت الثرى بغير اتصال ولا خبر ولا قياس كان قد ترك تعلقه بالمشاهدة، وقال بالحق.

وذكر عن «هشام» أنه قال في ربه في عام واحد خمسة أقاويل: زعم مرة أنه كالبلورة[٧]، وزعم مرة أنه كالسبيكة، وزعم مرة أنه غير صورة، وزعم مرة أنه بشبر نفسه سبعة أشبار. ثم رجع عن ذلك. وقال: هو جسم لا كالأجسام)[٨].

---

(١) في ط والمقالات «من جهة».

(٢) في المقالات «ذو أبعاض».

(٣) في المقالات « «وحكى الجاحظ عن هشام بن الحكم في بعض كتبه أنه كان يزعم».

(٤) في المقالات «ملامسته».

(٥) في المقالات «ما هناك».

(٦) في المقالات «وزعم أن بعضه يشوب وأن الشوب محال على بعضه».

(٧) البلورة تقدمت ص٥٦٣.

(٨) في المقالات «هو جسم كالأجسام» والسياق يقتضي ما أثبت بدليل قوله «ثم رجع عن ذلك» وقد تقدم النقل عنه بأنه قال: «هو جسم لا كالأجسام».
انظر ماتقدم ص ٥٦٤ وانظر: [المقالات ١/ ٢٨١].

قال[١]: (وزعم «أبو عيسى الوراق[٢]» أن بعض أصحاب هشام[٣] أجابه مرة [إلى][٤] أن الله تعالى وتقدس على العرش مماس له، وأنه لايفضل على العرش ولا يفضل العرش عنه).

قال[٥]: («والفرقة الثانية» من الرافضة الإمامية[٦] يزعمون أن ربهم ليس بصورة ولا كالأجسام، وإنما يذهبون في قولهم: «إنه جسم» إلى أنه موجود، ولا يثبتون الباري تعالى ذا أجزاء مؤتلفة وأبعاض متلاصقة، ويزعمون أن الله تعالى وتقدس على العرش مستو بلا مماسة[٧] ولا كيف.

و«الفرقة الثالثة» منهم[٨] يزعمون أن ربهم تعالى وتقدس على صورة الإنسان، ويمنعون أن يكون جسمًا.

و«الفرقة الرابعة» منهم[٩] «الهشامية[١٠]» أصحاب هشام بن

---

(١) والكلام متصل.

(٢) في المقالات: «وزعم الوراق» تقدمت ترجمته ص٥٦٢.

(٣) هشام بن الحكم تقدم ص٢٥٥.

(٤) مابين المعقوفتين سقط من ك.

(٥) والكلام متصل.

(٦) لفظة «الإمامية» ليست في المقالات. وانظر الرافضة ص١٢٨.

(٧) في ك «بلا مماس» والتصويب من المقالات.

(٨) في المقالات «من الرافضة».

(٩) في المقالات «من الرافضة».

(١٠) أتباع هشام بن سالم الجواليقي من الشيعة الغالية. كان مفرطًا في التجسيم والتشبيه. زعم أن معبوده على صورة إنسان، وزعم أنه ذو حواسٍ خمس كحواس الإنسان، وأن نصفه الأعلى مجوف، والأسفل مصمت. ونقل عنه أنه =

سالم[1] الجواليقي: يزعمون أن ربهم على صورة الإنسان، وينكرون أن يكون لحمًا ودمًا، ويقولون هو نور ساطع يتلألأ ضياءً[2]، وأنه ذو حواس خمس كحواس الإنسان، له يد ورجل وأنف وأذن / وعين وفم، وأنه يسمع بغير ما يبصر به، وكذلك سائر حواسه متغايرة عندهم). قال[3] ـ (وحكى «أبو عيسى الوراق[4]» : أن هشام بن سالم كان يزعم أن لربه تعالى وتقدس وفرة سوداء، وأن ذلك نور[5] أسود.

ك ٢٣٢/أ

و«الفرقة الخامسة[6]»: يزعمون أن رب العالمين ضياء خالص ونور بحت، وهو كالمصباح الذي من حيث ما جئته يلقاك بأمر واحد، وليس بذي صورة ولا أعضاء ولا اختلاف في الأجزاء، وأنكروا أن يكون على صورة الإنسان أو على صورة شيء من الحيوان).

= أجاز المعصية على الأنبياء مع قوله بعصمة الأئمة، كما قال هشام بن الحكم. قال البغدادي: وكلتا الفرقتين قد ضمت إلى حيرتها في الإمامة ضلالتها في التجسيم، وبدعتها في التشبيه، وانظر المزيد في (مقالات الإسلاميين ص٣٤، ٤٥، ٣٤٦، الفرق بين الفرق ٤٧، ٥١، التبصير في الدين ٤٢، ١٠٦، الملل والنحل ١/ ١٨٥].

(١) في ك و ط «هشام بن صالح الجواليقي» وصوابه ما أثبت من المقالات وقد ذكره بعد سطور بلفظ «هشام بن سالم» وانظر ترجمته ص٥٥٨.

(٢) في ط والمقالات «بياضًا».

(٣) والكلام متصل.

(٤) تقدمت ترجمته ص٥٦٢.

(٥) في ك «نورا» والتصويب من المقالات.

(٦) في المقالات «من الرافضة».

قال[1]: (و«الفرقة السادسة» من الرافضة يزعمون أن ربهم ليس بجسم ولا صورة[2]، ولا يشبه الأشياء، ولا يتحرك ولا يسكن ولا يماس. وقالوا في التوحيد بقول المعتزلة[3] والخوارج[4]، وهؤلاء قوم من متأخريهم. فأما أوائلهم فكانوا يقولون ما حكينا[5] عنهم من التشبيه).

نقل المؤلف عن أبي الحسن اختلاف الروافض في حملة العرش

قال أبو الحسن[6]: (واختلف الرافضة[7] في حملة العرش؛ هل يحملون العرش؟ أم يحملون الباري تعالى وتقدس؟ وهم فرقتان: فرقة يقال لهم[8] «اليونسية[9]» أصحاب يونس بن

---

(١) والكلام متصل.

(٢) في المقالات «ولا بصورة».

(٣) انظر المعتزلة ص٤.

(٤) انظر الخوارج ص٤٧٧.

(٥) في ط «ماحكيناه».

(٦) أبو الحسن تقدمت ترجمته ص٤٧، والكلام متصل.

(٧) الرافضة تقدمت ص١٢٨.

(٨) في المقالات «يقال لها».

(٩) اليونسية أتباع يونس بن عبد الرحمن القمي، قال البغدادي: وكان في الإمامية على مذهب القطيعية الذين قطعوا بموت موسى بن جعفر وهو الذي لقب الواقفة في موت موسى بالكلاب الممطورة. وذكر قوله: إن الله عز وجل يحمله حملة عرشه وهو أقوى منهم كما أن الكركي يحمله رجلاه وهو أقوى من رجليه، واستدل على أنه محمول بقوله: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ ۝١٧﴾ [الحاقة: ١٧] وعده شيخ الإسلام ممن يزيدون في إثبات الصفات على مذهب أهل السنة، فلا يقنعون بما يقوله أهل السنة حتى يبتدعون في الغلو في الإثبات، والتجسيم، والتبعيض، والتمثيل ما هو معروف من مقالاتهم التي ذكرها الناس.
انظر: [الفرق بين الفرق ص٥٢ ـ ٥٣، الملل والنحل ١/١٨٨، منهاج السنة =

عبد الرحمن القمي[١] مولى آل يقطين، يزعمون أن الحملة يحملون الباري، واحتج يونس في أن الحملة تطيق حمله، وشبههم بالكُرْكِي[٢]، وأن رجليه تحملانه[٣] وهما دقيقتان. وقالت فرقة أخرى: إن الحملة تحمل العرش، والباري يستحيل أن يكون محمولاً)[٤].

نقل المؤلف عن أبي الحسن اختلاف الروافض في الإرادة

قال أبو الحسن الأشعري[٥] (واختلفت الروافض في إرادة الله تعالى، وهم أربع فرق: «الفرقة[٦] الأولى منهم» ـ وهم أصحاب هشام بن الحكم[٧] وهشام الجواليقي[٨] ـ يزعمون أن إرادة الله تعالى حركة، وهي معنى، لا هي الله ولا هي غيره، وأنها صفة لله تعالى ليست غيره، وذلك أنهم يزعمون[٩] أن الله

= النبوية ١/ ٧١ ـ ٧٢].

(١) تقدمت ترجمته ص٥٦١.

(٢) قال الفيروزآبادي: (الكُرْكِيُّ بالضم طائر معروف جمعه كَراكيّ) وذكر الجاحظ أن الكركي أعظم من العندليب، وأن للكراكي رئيس وحارس، وأنها لاتنام أبدًا إلا في أبعد المواضع عن الناس.
انظر: [الحيوان للجاحظ ٣/ ٤٠٦، ٥/ ١٤٩، القاموس المحيط ٣/ ٣١٧].

(٣) في ط «يحملانه».

(٤) انظر المقالات جـ١/ ١٠٦ ـ ١١٠.

(٥) أبو الحسن تقدمت ترجمته ص٤٧.

(٦) في ط والمقالات «فالفرقة».

(٧) هشام بن الحكم تقدم ص٢٥٥.

(٨) هشام الجواليقي تقدم ص٥٥٨.

(٩) لفظة «يزعمون» سقطت من ك.

تعالى وتقدس[١] إذا أراد الشيء تحرك فكان[٢] ما أراده[٣]، و«الفرقة الثانية» منهم «أبو مالك الحضرمي[٤]» و «علي بن ميثم[٥] ومن تابعهما[٦] يزعمون أن إرادة الله تعالى غيره، وهي حركة الله تعالى كما قال هشام، إلا أن هؤلاء خالفوه، فزعموا أن الإرادة حركة وأنها غير الله، بها يتحرك، و«الفرقة الثالثة» منهم وهم القائلون بالاعتزال والإمامة[٧] يزعمون أن إرادة الله تعالى ليست بحركة: فمنهم من أثبتها غير المراد فيقول: إنها مخلوقة لله تعالى لا بإرادة. ومنهم من يقول: إرادة الله تعالى لتكوين الشيء [هو الشيء][٨] وإرادته لأفعال عباده[٩] هي أمره إياهم بالفعل وهي غير فعلهم، وهم نافون[١٠] أن يكون الله تعالى أراد المعاصي فكانت. و«الفرقة الرابعة منهم» يقولون لا نقول قبل الفعل إن لله تعالى إرادة[١١]، فإذا فعلت الطاعة قلنا أرادها، وإذا

---

(١) قوله «تعالى وتقدس» ليست في ط والمقالات.

(٢) في ك «وكان» والتصويب من المقالات.

(٣) في المقالات زيادة «تعالى الله عن ذلك».

(٤) أبو مالك الحضرمي تقدم ص٥٦٥.

(٥) على بن ميثم تقدم ص٥٦٦.

(٦) في المقالات «ومن تابعهم».

(٧) في ك «والإمامية» والتصويب من المقالات.

(٨) الزيادة من المقالات.

(٩) في المقالات وط «العباد».

(١٠) في ط والمقالات «يأبون».

(١١) في ط والمقالات «إن الله أراده».

فعلت المعصية فهو كاره لها غير محب لها)[١].

وذكر عنهم في القول بأن الله حي عالم قادر سميع بصير إله وغير ذلك مقالات يطول وصفها، جمهورها يقتضي وصفه / بالحركة والتحول كما في الإرادة[٢].

ك ٢٣٢/ب

نقل المؤلف عن أبي الحسن مقالات المرجئة في التوحيد

وقال أبو الحسن الأشعري[٣]: (مقالات[٤] «المرجئة[٥] في التوحيد» فقال قائلون منهم في التوحيد بقول المعتزلة[٦]، وقال قائلون منهم بالتشبيه، وهم ثلاث فرق. فقالت الفرقة الأولى منهم ـ وهم أصحاب «مقاتل بن سليمان[٧]» ـ: إن الله تعالى جسم، وإن له جمة، وإنه على صورة الإنسان وإنه[٨] لحم ودم وشعر وعظم، له جوارح وأعضاء من يد ورجل ولسان[٩] ورأس وعينين، مصمت، وهو مع هذا لا يشبه غيره ولا يشبهه[١٠]. وقالت الفرقة الثانية[١١] أصحاب «داود

---

(١) انظر: [المقالات ١/ ١١٥ ـ ١١٦].

(٢) انظر: [المقالات ١/ ١١٠ ـ ١١٣].

(٣) تقدمت ترجمته ص٤٧.

(٤) في المقالات «واختلف المرجئة في التوحيد».

(٥) انظر المرجئة ص١٣١.

(٦) انظر المعتزلة ص٤ وفي المقالات زيادة «وسنشرح قول المعتزلة إذا انتهينا إلى أقوالهم».

(٧) مقاتل بن سليمان: تقدمت ترجمته ص٥٥٧.

(٨) لفظة «وأنه» ليست في المقالات و ط.

(٩) لفظة «لسان» ليست في المقالات.

(١٠) في المقالات «ولايشبهه غيره».

(١١) في المقالات «الثانية منهم».

الجواربي[1]» مثل ذلك؛ غير أنهم قالوا[2]: أجوف من فيه إلى صدره، ومصمت[3] ما سوى ذلك. وقالت «الفرقة الثالثة منهم[4] هو جسم لا كالأجسام»[5].

تعقيب المؤلف على ما نقله عن الأشعري من مقالات الفرق في الصفات

فقد ذكر الأشعري[6]: أن القول بأن الله تعالى فوق العرش وثبوت الصفات الخبرية هو قول أهل السنة وأصحاب الحديث، وذكر أن ذلك قول ابن كلاب[7] وأصحابه وقوله، وذكر التنازع في نفي هذه الصفات وإثباتها بين فرق الأمة: فنفيُ الجسم وهذه الصفات هو قول المعتزلة[8] والخوارج[9]، وطائفة من المرجئة[10]، ومتأخري[11] الشيعة[12]، وإثبات الجسم وهذه الصفات قول جمهور الإمامية المتقدمين وطائفة من المرجئة وغيرهم.

---

(١) في المقالات «أصحاب الجواربي»، وقد تقدمت ترجمته ص٥٥٧.

(٢) في المقالات «غير أنه قال».

(٣) في ط «مصمت».

(٤) لفظة «منهم» سقطت في ط.

(٥) في ط «جسم كالأجسام» وانظر. [المقالات ١/ ٢٣٣].

(٦) تقدمت ترجمته ص٤٧.

(٧) ابن كلاب تقدمت ترجمته ص٢٥٦.

(٨) انظر التعريف بالمعتزلة ص٤.

(٩) انظر الخوارج ص٤٧٧.

(١٠) انظر المرجئة ص١٣١.

(١١) في ك «ومتأخرو» صوابه الجر.

(١٢) انظر الشيعة ص١٢٨.

وهو مع هذا لم يذكر تفصيل أقوال أئمة الإسلام وسلف الأمة وعلماء الحديث؛ وإنما ذكر قولاً مجملاً. ولهم في هذا الباب من الأقوال المفصلة، وعندهم في ذلك من النصوص الثابتة عن رسول الله ﷺ وأصحابه ما هو معروف عند أهله.

نقل المؤلف عن أبي الحسن أصناف الناس العشرة من المنتسبين إلى الإسلام

وقد ذكر الأشعري (عشرة أصناف) فقال: (واختلف[1] المسلمون، عشرة أصناف: الشيع[2] والخوارج[3]، والمرجئة[4]، والمعتزلة[5]، والجهمية[6]، والضرارية[7]، والحسينية ـ وهم النجارية[8] ـ والبكرية[9]، والعامة وأصحاب الحديث، والكلابية[10] أصحاب عبد الله بن سعيد[11] بن كلاب القطان)[12].

تعقيب المؤلف ببيان أن أهل الحق ليسوا إلا في طائفة منهم

ومعلوم أن أئمة الأمة وسلفها ليسوا في شيء من هذه

---

(١) في المقالات «اختلف».

(٢) انظر الشيعة ص١٢٨.

(٣) انظر الخوارج ص٤٧٧.

(٤) انظر المرجئة ص١٣١.

(٥) انظر المعتزلة ص٤.

(٦) انظر الجهمية ص٤.

(٧) انظر الضرارية ص٢٥٧.

(٨) قوله «وهم النجارية» ليست في المقالات وانظر التعريف بالنجارية ص٢٥٧.

(٩) انظر البكرية ص٥٤٣.

(١٠) انظر الكلابية ص١٢٤.

(١١) تقدمت ترجمته ص٢٥٦.

(١٢) انظر: [المقالات جـ١/ ٦٥].

الطوائف إلا في أهل الحديث والعامة، وهؤلاء مع جمهور الشيع[1] والمرجئة[2] والكلابية[3] والأشعرية[4] من أهل الإثبات لأن[5] الله تعالى فوق العرش والصفات الخبرية، وإن كان فيهم من يثبت الجسم وفيهم[6] من لا ينفيه[7] ولا يثبته. وأما نفي ذلك مطلقًا فإنما ذكره عن المعتزلة[8] والخوارج[9]. وأما الضرارية[10] والبكرية[11] والنجارية[12] فتوافقهم في بعض ذلك وتوافق أهل الإثبات في بعض ذلك، وهذه المقالة التي نسبها هو إلى المعتزلة هي المشهورة في كلام الأئمة وعلماء الحديث بمقالة الجهمية[13]؛ فإن الأئمة نسبوها إلى من أحدث هذه المقالات وابتدعها ودعا الناس إليها، والمعتزلة إنما / أخذوها ك ٢٣٣/أ

---

(١) انظر الشيعة ص١٢٨.
(٢) انظر المرجئة ص١٣١.
(٣) انظر الكلابية ص١٢٤.
(٤) انظر الأشعرية ص١٠٢.
(٥) في ط «بأن» وما في الأصل هو الأنسب لأن اللام هنا للتقوية كما في قوله تعالى: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٦﴾﴾ [البروج: ١٦]
(٦) في ط «ومنهم».
(٧) في ك «من ينفيه ولا يثبته» والسياق يقتضي ما أثبت من ط بدليل ما بعده.
(٨) انظر المعتزلة ص٤.
(٩) انظر الخوارج ص٤٧٧.
(١٠) انظر الضرارية ص٢٥٧.
(١١) انظر البكرية ص٥٤٣.
(١٢) انظر النجارية ص٢٥٧.
(١٣) انظر الجهمية ص٤.

عنه، كما ذكر ذلك الإمام أحمد[1] رحمه الله أنه أخذ ذلك عن الجهم[2] قوم من أصحاب عمرو بن عبيد[3]، وأصحاب عمرو ابن عبيد هم المعتزلة، فإنه[4] أول المعتزلة هو وواصل بن عطاء[5]، وإنما كان شعار المعتزلة أولاً هو: المنزلة بين المنزلتين، وإنفاذ الوعيد، وبه اعتزلوا الجماعة، ثم دخلوا بعد ذلك في إنكار القدر. وأما إنكار الصفات فإنما ظهر بعد ذلك، وكذلك حكاية ذلك عن الخوارج[6] إنما يكون عن متأخرة الخوارج الموجودين بعد حدوث هذه المقالات التي صنفها المعتزلة[7] والشيعة[8]، كما قد ذكر هو ذلك. أما قدماء الخوارج الذين كانوا على عهد الصحابة والتابعين فماتوا قبل حدوث هذه الأقوال المضافة إلى المعتزلة والجهمية، وذلك أن مقالات هؤلاء ونحوهم إنما نقلها من كتب المقالات التي صنفها المعتزلة والشيعة كما قد ذكر هو ذلك، لم يقف هو على شيء

---

(١) الإمام أحمد تقدم ص٤٧.

(٢) الجهم تقدم ص٥٨.

(٣) عمرو بن عبيد تقدم ص١٢٧.

(٤) في ط «فإن».

(٥) واصل بن عطاء الغزال أبو حذيفة رأس المعتزلة طرده الحسن البصري من مجلسه لقوله في مرتكب الكبيرة. وهو الذي نشر مذهب المعتزلة وإليه تنسب فرقة الواصلية. هلك سنة ١٣١هـ. انظر [الفهرست ٢٠٢ ـ ٢٠٣، لسان الميزان ٦/ ٢١٤ ـ ٢١٥].

(٦) انظر الخوارج ص٤٧٧.

(٧) انظر المعتزلة ص٤.

(٨) انظر الشيعة ص١٢٨.

من كلام الخوارج والمعتزلة، يستكثر بالخوارج لموافقتهم لهم في إنفاذ الوعيد ونفي الإيمان والخروج على الأئمة والأمة، ولكن[1] الأشعري[2] كان بمقالات المعتزلة أعلم منه بغيرها لقراءته عليهم أولاً، وعلمه بمصنفاتهم وكثيرًا ما يحكي قول الجبائي[3] عنه مشافهة.

وقد ذكر «مقالة جهم[4]» في كتابه، فقال: (ذكر قول الجهمية الذي تفرد به[5] جهم: القول بأن الجنة والنار تبيدان وتفنيان، وأن الإيمان هو المعرفة بالله فقط، والكفر هو الجهل به فقط[6]، وأنه لافعل لأحد في الحقيقة إلا الله تعالى[7] وحده، وأنه هو الفاعل، وأن الناس إنما تنسب إليهم أفعالهم على المجاز كما يقال تحركت الشجرة ودار الفلك وزالت الشمس وإنما فعل ذلك بالشجرة والفلك والشمس الله تعالى، إلا أنه خلق للإنسان قوة كان بها الفعل، وخلق له إرادة للفعل واختيارًا منفردًا بذلك[8]، كما خلق له طولاً كان به طويلاً، ولونًا كان به

---

(١) في ط «لكن».

(٢) تقدمت ترجمته ص٤٧.

(٣) أبو علي الجبائي تقدم ص٥٥٠.

(٤) جهم تقدم ص٥٨.

(٥) في ك و ط «بها» والتصويب من المقالات.

(٦) في المقالات «هو الجهل بالله فقط».

(٧) في المقالات «إلا الله وحده».

(٨) في ك «وخلق له إرادة للفعل واجبًا له منفردًا له بذلك» والتصويب من المقالات.

متلونًا). قال[1]: (وكان الجهم[2] ينتحل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقتل جهم بمرو[3]، قتله سلم بن أحوز المازني[4] في آخر ملك بني أمية). قال[5]: (ويحكى عنه أنه[6] كان يقول: لاأقول إن الله تعالى شيء؛ لأن ذلك تشبيه له بالأشياء). قال[7]: (وكان يقول: إن علم الله تعالى محدث فيما حكي[8] عنه، ويقول بخلق القرآن، وأنه لايقال إن الله لم يزل عالمًا بالأشياء قبل أن تكون)[9].

نقل المؤلف عن كتاب «الإبانة» لأبي الحسن مذهب المعتزلة والقدرية في الرؤية وغيرها

وكذلك قال أبو الحسن الأشعري[10] في «كتاب الإبانة[11]»

---

(١) والكلام متصل.

(٢) في المقالات «جهم» وانظر الترجمة ص٥٨.

(٣) وتعرف أيضًا بـ«مرو الشاه جان» و «الشاه جان» تعني «نفس السلطان» سميت بذلك لجلالتها عندهم، وينسب إليها مروزي على غير قياس. ومرو العظمى هذه هي أشهر مدن خراسان وقصبتها، تخرج بها خلق كثير منهم الإمام أحمد وسفيان الثوري، وإسحاق بن راهويه، وعبد الله بن المبارك، وغيرهم. وأما مرو الصغرى فتعرف بـ«مرو الروذ» وينسب إليها «مروذي».
انظر: [معجم البلدان ٥/ ١١٢ ـ ١١٦، آثار البلاد وأخبار العباد ٤٥٦ ـ ٤٦٠].

(٤) سلم بن أحوز تقدمت ترجمته ص٢٣١.

(٥) والكلام متصل.

(٦) لفظة «أنه» سقطت في ط.

(٧) والكلام متصل.

(٨) في المقالات «فيما يحكى عنه».

(٩) انظر: [المقالات جـ١/ ٣٣٨].

(١٠) تقدمت ترجمته ص٤٧.

(١١) انظر التعريف بالإبانة ص١٦١.

له بعد الخطبة: (أما بعد ـ فإن كثيرًا[1] من المعتزلة[2] وأهل القدر مالت بهم أهواؤهم إلى التقليد لرؤسائهم[3] ومن مضى من أسلافهم، فتأولوا القرآن على رأيهم[4] تأويلاً لم ينزل الله به سلطانًا، ولا أوضح به برهانًا، ولا نقلوه عن رسول الله ﷺ[5]، ولا عن السلف[6] المتقدمين، فخالفوا رواية[7] الصحابة رضي الله عنهم أجمعين[8]. عن نبي الله ﷺ[9] / في رؤية الله تعالى بالأبصار، وقد جاءت بذلك الروايات من الجهات المختلفات، وتواترت بها الآثار، وتتابعت بها الأخبار، وأنكروا شفاعة رسول الله ﷺ للمذنبين، وردوا الرواية[10] في ذلك عن السلف المتقدمين، وجحدوا عذاب القبر، وأن الكفار في قبورهم يعذبون، وقد أجمع على ذلك الصحابة والتابعون، ودانوا بخلق القرآن نظيرا لقول إخوانهم من المشركين الذين قالوا: ﴿إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا قَوۡلُ ٱلۡبَشَرِ ۝٢٥﴾ [المدثر: ٢٥]، فزعموا أن القرآن كقول

ك ٢٣٣/ب

---

(١) في الإبانة «فإن كثيرًا من الزائغين عن الحق من المعتزلة».

(٢) انظر المعتزلة ص٤.

(٣) في الإبانة «إلى تقليد رؤسائهم».

(٤) في الإبانة «على آرائهم».

(٥) في الإبانة «عن رسول رب العالمين».

(٦) في ط «سلف المتقدمين».

(٧) في ط والإبانة «روايات».

(٨) في الإبانة «عليهم السلام».

(٩) في الإبانة «صلوات الله عليه وسلامه».

(١٠) في الإبانة «الروايات».

البشر، وأثبتوا[1] أن العباد يخلقون الشر نظيرًا لقول المجوس[2] الذين أثبتوا خالقين. أحدهما ـ يخلق الخير، والآخر ـ يخلق الشر.

وزعمت «القدرية[3]» أن الله[4] يخلق الخير، وأن الشيطان يخلق الشر، وزعموا أن الله تعالى يشاء ما لايكون، ويكون ما لايشاء، خلافًا لما أجمع عليه المسلمون من أن الله ما شاء كان[5] وما لم يشأ لم يكن، وردًّا لقول الله تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ﴾ [الإنسان: ٣٠] فأخبر الله أنا[6] لانشاء شيئًا إلا قد شاء الله أن نشاءه، ولقوله: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُوا۟﴾ [البقرة: ٢٥٣] وقوله: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَءَاتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا﴾ [السجدة: ١٣] وقوله تعالى[7] ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ۝١٦﴾ [البروج: ١٦] ولقوله سبحانه وتعالى خبرًا[8] عن شعيب أنه قال: ﴿وَمَا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّعُودَ فِيهَآ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّنَاۚ[9]﴾ [الأعراف: ٨٩] ولهذا سماهم رسول الله ﷺ مجوس هذه الأمة؛ لأنهم دانوا بديانة المجوس وضاهوا

---

(١) في الإبانة «وأثبتوا وأيقنوا».

(٢) انظر المجوس ص٢٣٤.

(٣) انظر القدرية ص٢٠٧.

(٤) في الإبانة «أن الله عز وجل».

(٥) في ط والإبانة «من أن ما شاء الله كان».

(٦) في الإبانة «فأخبر أنا».

(٧) في الإبانة و ط «ولقوله تعالى».

(٨) في الإبانة «مخبرًا».

(٩) لفظة ﴿رَبُّنَا﴾ ليست في ط وفي الإبانة زيادة ﴿وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًاۚ﴾ .

قولهم[1]، وزعموا أن للخير والشر خالقين. كما زعمت المجوس[2]، وأنه يكون من الشر[3] ما لايشاء الله كما قالت المجوس ذلك[4]، وزعموا أنهم يملكون الضر والنفع لأنفسهم ردًّا لقول الله تعالى[5]: ﴿قُل لَّآ أَمۡلِكُ لِنَفۡسِي نَفۡعٗا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۚ﴾ [الأعراف: ١٨٨] وانحرافًا[6] عن القرآن وعما أجمع المسلمون عليه[7]، وزعموا أنهم ينفردون بالقدرة على أعمالهم دون ربهم عز وجل فأثبتوا لأنفسهم غنى[8] عن الله عز وجل ووصفوا أنفسهم بالقدرة[9] على ما لم يصفوا الله بالقدرة عليه كما أثبت المجوس للشيطان من القدرة على الشر ما لم يثبتوه لله تعالى، فكانوا مجوس هذه الأمة إذ دانوا بديانة المجوس وتمسكوا بأقوالهم[10]، ومالوا إلى أضاليلهم، وقنطوا الناس من رحمة الله، وأيّسوهم من روح الله سبحانه وتعالى[11]، وحكموا

---

(١) في الإبانة «أقاويلهم».

(٢) في ط والإبانة «كما زعمت المجوس ذلك» وانظر المجوس ص٢٣٤.

(٣) في الإبانة «من الشرور».

(٤) لفظة «ذلك» ليست في ط والإبانة.

(٥) في الإبانة «لأنفسهم دون الله ردًّا لقول الله عز وجل لنبيه عليه السلام».

(٦) في الإبانة وط «وإعراضًا» بدل «انحرافًا».

(٧) في الإبانة «عما أجمع عليه أهل الإسلام».

(٨) في الإبانة «الغنى».

(٩) العبارة من قوله «أعمالهم دون ربهم» إلى قوله: «بالقدرة» سقطت في ط.

(١٠) في ط والإبانة «بأقاويلهم».

(١١) في ط «من روح الله» وفي الإبانة «من روحه».

على العصاة بالنار والخلود[1]، خلافًا لقول الله تعالى: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨]، وزعموا أن من دخل النار لا يخرج منها خلافًا لما جاءت به الرواية عن رسول الله ﷺ «**إن الله يخرج من النار قومًا بعد ما امتحشوا فيها فصاروا حممًا**[2]» ودفعوا أن يكون لله وجه مع قوله: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ۝٢٧﴾[3] [الرحمن: ٢٧] وأنكروا أن يكون له عينان[4] مع قوله ﴿تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤] ولقوله[5] تعالى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ ۝٣٩﴾[6] [طه: ٣٩] ونفوا ماروي عن رسول[7] الله ﷺ

---

(١) في ط والإبانة «والخلود فيها».

(٢) في الإبانة «إن الله عز وجل يخرج قومًا من النار بعد أن امتحشوا فيها وصاروا حممًا» وط مثل ك إلا أنه قال «وصاروا».
والحديث خرجه البخاري في صحيحه بشرحه الفتح / كتاب الرقاق / باب صفة الجنة والنار / حديث رقم ٦٥٦٠ جـ١١/٤١٦ ـ ٤١٧ عن أبي سعيد الخدري مرفوعًا وفيه «فيخرجون قد امتحشوا، وعادوا حممًا، فيلقون في نهر الحياة، فينبتون كما تنبت الحبة في حميل السيل».
وخرجه مسلم في صحيحه / كتاب الإيمان / باب معرفة طريق الرؤية / حديث رقم ٣٠٢ جـ١/١٦٧ ـ ١٧١ مطولاً وحديث رقم ٣٠٤ جـ١/ ١٧٢.

(٣) في الإبانة زيادة وأنكروا أن يكون له يدان مع قوله: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ﴾ [ص ٧٥].

(٤) في الإبانة «عين».

(٥) في ط «وقوله تعالى».

(٦) في الإبانة زيادة «وأنكروا أن يكون لله علم مع قوله: ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ﴾ [النساء: ١٦٦] وأنكروا أن يكون لله قوة مع قوله: ﴿ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ۝٥٨﴾ [الذاريات: ٥٨].

(٧) في الإبانة «عن النبي ﷺ».

من قوله ﷺ[1]: (إن الله[2] ينزل إلى سماء الدنيا)[3]. قال[4]: (وأنا ذاكر ذلك بابًا بابًا إن شاء الله تعالى)[5].

نقل المؤلف عن كتاب «الإبانة» لأبي الحسن معتقده في أصول الدين

قال: (فإن قال لنا قائل[6] قد أنكرتم قول المعتزلة[7] والقدرية[8] والجهمية[9] والحرورية[10] والرافضة[11] والمرجئة[12] فعرفوا[13] قولكم الذي به تقولون؟ وديانتكم التي بها تدينون؟

---

(١) قوله «من قوله ﷺ» ليست في الإبانة.

(٢) في الإبانة «إن الله عز وجل».

(٣) انظر الإبانة ص١٢ ـ ١٤.
والحديث تقدم تخريجه ص٥٣٠.

(٤) والكلام متصل.

(٥) في الإبانة «وأنا ذاكر ذلك بابًا بابًا وشيئًا شيئًا إن شاء الله وبه المعونة والتأييد ومنه التوفيق والتسديد» انظر الإبانة ص١٤.

(٦) في ك «فإن قائل قد أنكرتم» وفي ط «فإن قيل» والتصويب من الإبانة.

(٧) المعتزلة تقدمت ص٤.

(٨) انظر القدرية ص٢٠٧.

(٩) انظر الجهمية ص٤.

(١٠) الحرورية من ألقاب الخوارج سموا «حرورية» لنزولهم «حروراء»، قرية من قرى الكوفة. اجتمع بها الخوارج على علي رضي الله عنه، فسماهم بالحرورية، ولقي جمعهم هناك فأوقع بهم سنة ٣٩هـ.
انظر: [مقالات الإسلاميين / ريتر / ص١٢٧ ـ ١٢٨، الروض المعطار في خبر الأقطار ص١٩٠].

(١١) انظر الرافضة ص١٢٨.

(١٢) انظر المرجئة ص١٣١.

(١٣) في ط والإبانة «فعرفونا».

قيل له: قولنا الذي به نقول[1] وديانتنا التي بها ندين[2] التمسك بكتاب الله[3] عز وجل وبسنة نبيه[4] / ﷺ، وما روي عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث، ونحن بذلك معتصمون، وبما كان يقول[5] أحمد بن حنبل -نضر الله وجهه ورفع درجته وأجزل مثوبته- قائلون، ولما خالف قوله مخالفون[6]؛ لأنه الإمام الفاضل والرئيس الكامل، الذي أبان الله به الحق عند ظهور الضلال[7]، وأوضح به المناهج[8]، وقمع به بدع المبتدعين، وزيغ الزائغين، وشك الشاكين. فرحمة الله عليه من إمام مقدم، وكبير مفهّم[9]، وعلى جميع أئمة المسلمين.

ك ٢٣٤/أ

وجملة قولنا: أنّا[10] نقر بالله تبارك وتعالى وملائكته وكتبه ورسله، وما جاء من عند الله، وما روى[11] الثقات عن رسول

---

(١) في الإبانة «نقول به».

(٢) في الإبانة «ندين بها».

(٣) في الإبانة «بكتاب ربنا».

(٤) في ط والإبانة «نبينا».

(٥) لفظة «يقول» ليست في ط، وفي الإبانة «وبما كان يقول به أبو عبد الله أحمد بن حنبل».
وانظر ترجمته ص٤٧.

(٦) في الإبانة «مجانبون».

(٧) في الإبانة «ورفع به الضلال» وفي ط «عند ظهور الضلالة».

(٨) في الإبانة «المنهاج».

(٩) في الإبانة «وجليل معظم مفخم» وفي نسخة «وكبير مفهم» كما يقول المحقق.

(١٠) في ك «أن» والتصويب من الإبانة.

(١١) في الإبانة، «وما رواه».

الله ﷺ، ولانرد[١] من ذلك شيئًا، وأن الله عز وجل واحد أحد فرد صمد لا إله غيره[٢]، لم يتخذ صاحبة ولا ولدًا، وأن محمدًا[٣] عبده ورسوله[٤]، وأن الجنة[٥] حق والنار حق، وأن الساعة آتية لاريب فيها، وأن الله يبعث من في القبور، وأن الله مستو[٦] على عرشه كما قال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥] وأن له وجها، كما قال عز وجل: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ۝٢٧﴾ [الرحمن: ٢٧] وأن له يدين[٧]، كما قال عز وجل: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] وقال سبحانه وتعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ[٨] بِيَدَيَّ﴾ [صٓ: ٧٥] وأن له عينين[٩] بلا كيف: كما قال عز وجل: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤] وأن من زعم أن اسم الله تعالى[١٠] غيره كان ضالا، وأن لله تعالى علمًا، كما قال تعالى ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ﴾ [النساء: ١٦٦] وقال سبحانه[١١]:

---

(١) في ط والإبانة «لانرد».

(٢) في الإبانة «واحد لا إله إلا هو فرد صمد».

(٣) في ك و ط «محمد» وهو خطأ نحوي.

(٤) في الإبانة زيادة «أرسله بالهدى ودين الحق».

(٥) في ط «والجنة».

(٦) في الإبانة «استوى».

(٧) في الإبانة زيادة «بلا كيف».

(٨) في ط والإبانة ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ وقدم في الإبانة هذه الآية على التي قبلها هنا.

(٩) في الإبانة «عينًا».

(١٠) في ط والإبانة «أن أسماء الله غيره».

(١١) في الإبانة «وكما قال».

﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِۦ﴾ [فاطر: ١١] ونثبت لله قدرة وقوة كما قال تعالى[١]: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾ [فصلت: ١٥] ونثبت لله تعالى السمع والبصر، ولا ننفي ذلك عنه كما نفته المعتزلة[٢] والجهمية[٣] والخوارج[٤]، ونقول إن كلام الله تعالى غير مخلوق، وأنه لم يخلق شيئًا إلا وقد قال له كن[٥]، كما قد قال سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ۝٤٠﴾ [النحل: ٤٠] وأنه لايكون في الأرض شيء من خير أو شر إلا ما شاء[٦]، وأن الأشياء تكون بمشيئة الله تعالى)[٧] وذكر الكلام في مسائل القدر، وخلق الأفعال[٨].

إلى أن قال: (ونقول: إن القرآن كلام الله غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود[٩]، وأن من قال بخلق القرآن كان كافرًا[١٠].

---

(١) في الإبانة «ونثبت أن لله قوة كما قال».

(٢) انظر المعتزلة ص٤.

(٣) انظر الجهمية ص٤.

(٤) العبارة من قوله «ونثبت لله تعالى السمع ... إلى قوله والجهمية والخوارج» جاءت في الإبانة متقدمة على قوله «ونثبت أن لله قوة».
وانظر التعريف بالخوارج ص٤٧٧.

(٥) في الإبانة «كن فيكون».

(٦) في الإبانة «إلا ماشاء الله».

(٧) انظر الإبانة ص١٥ ـ ١٦.

(٨) انظر الإبانة ص١٦ ـ ١٧.

(٩) قوله «منه بدأ وإليه يعود» ليست في الإبانة.

(١٠) في الإبانة «فهو كافر».

وندين بأن الله تعالى يرى بالأبصار يوم القيامة[1] كما يرى القمر ليلة البدر، يراه المؤمنون كما جاءت الروايات عن رسول الله ﷺ. ونقول: إن الكافرين إذا رآه المؤمنون عنه محجوبون[2] كما قال الله عز وجل: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمۡ عَن رَّبِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ لَّمَحۡجُوبُونَ ١٥﴾ [المطففين: ١٥] وأن موسى[3] سأل الله عز وجل الرؤية في الدنيا، وأن الله تعالى تجلى للجبل فجعله دكا، فأعلم بذلك موسى أنه لايراه في الدنيا. ونرى ألا نكفر[4] أحدًا من أهل القبلة بذنب يرتكبه كنحو الزنا[5] والسرقة وشرب الخمر[6] كما دانت بذلك الخوارج[7]، وزعموا[8] أنهم بذلك[9] كافرون. ونقول: إن من عمل كبيرة [من هذه الكبائر مثل الزنا والسرقة][10] وما أشبهها مستحلاً لها إذا كان[11] غير معتقد لتحريمها كان كافرًا، ونقول إن الإسلام أوسع من الإيمان، وليس كل إسلام

---

(١) في الإبانة «يُرىٰ في الآخرة بالأبصار».

(٢) في الإبانة «ونقول إن الكافرين محجوبون عنه إذا رآه المؤمنون في الجنة».

(٣) في الإبانة «وأن موسى عليه السلام».

(٤) في الإبانة «ونرى بأن لانكفر».

(٥) في ط والإبانة «كالزنا».

(٦) في الإبانة «الخمور».

(٧) انظر الخوارج ص٤٧٧.

(٨) في ط والإبانة «وزعمت».

(٩) قوله «بذلك» ليست في الإبانة.

(١٠) الزيادة من الإبانة.

(١١) قوله «إذا كان» ليست في ط والإبانة.

إيمانًا[١]، ونَدين بأن الله تعالى يقلب القلوب، وأن القلوب بين أصبعين من أصابع الرحمن[٢]، وأنه يضع السموات على أصبع والأرضين على أصبع، كما جاءت الرواية عن رسول الله ﷺ[٣].

---

(١) في الإبانة «إيمان» وصوابه النصب.

(٢) في الإبانة «من أصابع الله عز وجل».

ويدل لذلك ما رواه مسلم في صحيحه / كتاب القدر / باب تصريف الله تعالى القلوب كيف شاء / حديث رقم ٢٦٥٤ جـ٤/ ٢٠٤٥ من طريق أبي عبد الرحمن الحبلي أنه سمع عبد الله بن عمرو بن العاص يقول: إنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «**إن قلوب بني آدم كلها بين أصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه حيث يشاء**» ثم قال رسول الله ﷺ «**اللهم مصرف القلوب صرف قلوبنا على طاعتك**».

وخرجه الترمذي في الجامع بشرحه تحفة الأحوذي / أبواب القدر / باب ما جاء أن القلوب بين أصبعي الرحمن / حديث رقم ٢٢٢٦ جـ٦/ ٣٤٩ عن أنس مرفوعًا قال الترمذي: وفي الباب عن النواس بن سمعان، وأم سلمة وعائشة، وأبي ذر.

وخرجه ابن ماجه في سننه / كتاب الدعاء / باب دعاء رسول الله ﷺ / حديث رقم ٣٨٣٤ جـ٢/ ١٢٦٠ عن أنس مرفوعًا وخرجه ابن أبي عاصم في السنة / باب إن القلوب بين أصبعين من أصابع الرحمن / جـ١ / ٩٨ ـ ١٠٣ من طرق.

(٣) روى البخاري في صحيحه بشرحه الفتح / كتاب التفسير / باب ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ﴾ / حديث رقم ٤٨١١ جـ٨/ ٥٥٠ ـ ٥٥١ عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: «**جاء حَبرٌ من الأحبار إلى رسول الله ﷺ فقال: يامحمد، إنا نجد أن الله يجعل السموات على إصبع، والأرضين على إصبع والشجر على إصبع، والماء والثرى على إصبع، وسائر الخلائق على إصبع فيقول: أنا الملك. فضحك النبي ﷺ حتى بدت نواجذه، تصديقًا لقول الحبر ثم قرأ رسول الله ﷺ**: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٦٧﴾﴾» [الزمر: ٦٧].

ورواه مسلم في صحيحه / كتاب صفات المنافقين وأحكامهم / صفة القيامة =

وندين بأن لاننزل أحدًا من الموحدين المتمسكين[(١)] بالإيمان جنة ولا نارًا إلا من شهد له رسول الله ﷺ / بالجنة. ونرجو الجنة للمذنبين، ونخاف عليهم أن يكونوا بالنار معذبين. ونقول: إن الله عز وجل يخرج من النار قومًا[(٢)] بعدما امتحشوا بشفاعة محمد ﷺ[(٣)] ونؤمن بعذاب القبر[(٤)]، وبأن[(٥)] الميزان حق، والحوض حق[(٦)]، والصراط حق، والبعث بعد الموت حق، وأن الله عز وجل يوقف العباد بالموقف[(٧)] ويحاسب

ك ٢٣٤/ب

= والجنة والنار / حديث رقم ٢٧٨٦ جـ٤/ ٢١٤٧ عن عبد الله بن مسعود وذكره.

(١) في الإبانة «من أهل التوحيد والمتمسكين».

(٢) في الإبانة «قومًا من النار».

(٣) في الإبانة زيادة «تصديقًا لما جاءت به الروايات عن رسول الله ﷺ».

ومما يدل لذلك ما خرجه مسلم في صحيحه / كتاب الإيمان / باب إثبات الشفاعة وإخراج الموحدين من النار / حديث رقم ٣٠٤، جـ١/ ١٧٢ عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**يدخل الله أهل الجنة الجنة، يدخل من يشاء برحمته ويدخل أهل النار النار ثم يقول: انظروا من وجدتم في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان فأخرجوه فيخرجون منها حممًا قد امتحشوا**»... الحديث.

وفي لفظ «**أما أهل النار الذين هم أهلها فإنهم لايموتون فيها ولا يحيون. ولكن ناس أصابتهم النار بذنوبهم أو قال بخطاياهم فأماتهم إماتة حتى إذا كانوا فحمًا أذن بالشفاعة فجيء بهم ضبائر ضبائر فبثوا على أنهار الجنة**...» الحديث.

انظر: [المصدر نفسه حديث رقم ٣٠٦، جـ١/ ١٧٢، ١٧٣].

(٤) في الإبانة «وبالحوض».

(٥) في الإبانة «وأن».

(٦) قوله «والحوض حق» ليست في الإبانة حيث جاءت متقدمة.

(٧) في الإبانة «في الموقف».

المذنبين[١]، وأن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص. ونسلم للروايات[٢] الصحيحة في ذلك عن رسول الله ﷺ التي رواها الثقات عدلاً[٣] عن عدل حتى تنتهي إلى رسول الله ﷺ.

وندين بحب السلف رضي الله عنهم الذين اختارهم الله تعالى لصحبة نبيه ﷺ ونثني عليهم بما أثنى الله تعالى عليهم[٤] ونتولاهم[٥]، ونقول إن الإمام[٦] بعد رسول الله ﷺ أبو بكر الصديق رضي الله عنه[٧]، وأن الله سبحانه وتعالى أعز به الإسلام والدين[٨]، وأظهره على المرتدين[٩]، وقدمه المسلمون للإمامة كما قدمه رسول الله ﷺ للصلاة[١٠]، ثم عمر بن الخطاب[١١] رضوان الله عليه، ثم عثمان[١٢] نضر الله وجهه[١٣] [وأن

---

(١) في الإبانة «ويحاسب المؤمنين».

(٢) في ط «الروايات» وفي الإبانة «بالروايات».

(٣) في الإبانة «عدل عن عدل».

(٤) في الإبانة «به عليهم».

(٥) في الإبانة «ونتولاهم أجمعين».

(٦) في الإبانة «الإمام الفاضل».

(٧) تقدم ص٢١٩.

(٨) في الإبانة «أعز به الدين».

(٩) في ط «على المرتين» وهو تصحيف.

(١٠) في الإبانة زيادة «وسموه بأجمعهم خليفة رسول الله ﷺ».

(١١) تقدم ص٢١٩.

(١٢) تقدم ص٦٤.

(١٣) في الإبانة «رضي الله عنه» بدل «نضر الله وجهه».

الذين][1] قاتلوه قاتلوه ظلمًا وعدوانًا[2]، ثم علي بن أبي طالب[3] رضي الله عنه. فهؤلاء الأئمة بعد رسول الله ﷺ[4] ونتولى سائر أصحاب رسول الله ﷺ[5] ونكف عما شجر بينهم وندين الله[6] تعالى أن[7] الأئمة الأربعة راشدون مهديون[8]، فضلاء لايوازنهم في الفضل غيرهم.

ونصدق بجميع الروايات التي يثبتها أهل النقل من النزول إلى السماء الدنيا، وأن الرب عز وجل يقول: «هل من سائل، هل من مستغفر[9]» وسائر ما أثبتوه ونقلوه[10]: خلافًا لما قاله أهل الزيغ والتضليل، ونعوّل فيما اختلفنا فيه على كتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ[11] وإجماع المسلمين، وما كان في معناه، ولا نبتدع في دين الله تعالى بدعة لم يأذن الله تعالى بها، ولا نقول على الله ما لا نعلم. ونقول إن الله عز وجل يجيء يوم

---

(١) الزيادة من الإبانة.

(٢) في ط و ك «قتلوه قاتلوه ظلمًا وعدوانًا» والتصويب من الإبانة.

(٣) تقدم ص١١٥.

(٤) في الإبانة زيادة «وخلافتهم خلافة النبوة ونشهد بالجنة للعشرة الذين شهد لهم رسول الله ﷺ بها ونتولى...».

(٥) قوله «ونتولى سائر أصحاب رسول الله ﷺ» سقطت من ط.

(٦) في ط «وندين لله».

(٧) في الإبانة «بأن».

(٨) في ط و ك «راشدين مهديين» وهو خطأ نحوي.

(٩) تقدم ص٥٣٠.

(١٠) في الإبانة «مانقلوه وأثبتوه».

(١١) في الإبانة «على كتاب ربنا وسنة نبينا ﷺ».

القيامة. كما قال تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ٢٢﴾ [الفجر: ٢٢] وأن الله تعالى يقرب من عباده كيف شاء، كما قال تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ١٦﴾ [ق: ١٦] وكما قال عز وجل: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ٨ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ٩﴾ [النجم: ٨، ٩] ومن ديننا أن نصلي الجمعة والأعياد خلف كل بر وفاجر وكذلك(١) سائر الصلوات والجماعات(٢)، كما روي عن عبد الله ابن عمر(٣) أنه كان يصلي خلف الحجاج(٤)، ونرى المسح على

---

(١) لفظة «كذلك» سقطت في ط.

(٢) في ك «الجماعات» والتصويب من الإبانة، وفي الإبانة زيادة «خلف كل بر وغيره» وفي نسخة «كل بر وفاجر» كما ذكر المحقق.

(٣) عبد الله بن عمر تقدم ص١٢٨.

(٤) هو الحجاج بن يوسف الثقفي. قال الذهبي في سير أعلام النبلاء جـ٤/ ٣٤٣، مانصه «أهلكه الله في رمضان سنة ٩٥هـ كهلاً، وكان ظلومًا جبارًا ناصبيًا خبيثًا، سفاكًا للدماء. وكان ذا شجاعة، وإقدام ومكر ودهاء، وفصاحة، وبلاغة، وتعظيم للقرآن، وقد سقت من سوء سيرته في تاريخي الكبير، وحصاره لابن الزبير بالكعبة، ورميه إياها بالمنجنيق، وإذلاله لأهل الحرمين، ثم ولايته على العراق والمشرق كله عشرين سنة، وحروب ابن الأشعث له، وتأخيره للصلوات إلى أن استأصله الله، فنسبُّه ولا نحبه، بل نبغضه في الله؛ فإن ذلك من أوثق عرى الإيمان.

وله حسنات مغمورة في بحر ذنوبه وأمره إلى الله وله توحيد في الجملة، ونظراء من ظلمة الجبابرة والأمراء».

انظر: [البداية والنهاية ٩/ ١١٧ ـ ١٣٩، تاريخ الإسلام ٣/ ١١٣ ـ ١٢٠، ٢٢٧ ـ ٢٣٢، ٣٢٨، تهذيب التهذيب ٢/ ٢١٠ ـ ٢١٣، شذرات الذهب ١/ ١٠٦ ـ ١١٠].

الخفين[1] في الحضر والسفر خلافًا لقول من أنكر ذلك[2].

ونرى الدعاء لأئمة المسلمين بالصلاح والإقرار بإمامتهم، وتضليل من رأى رأي الخوارج[3] عليهم إذا ظهر منهم ترك الاستقامة. وندين بترك الخروج عليهم بالسيف، وترك القتال في الفتنة، ونقر بخروج الدجال كما جاءت به الرواية عن رسول الله ﷺ، ونؤمن بعذاب القبر ومنكر ونكير ومساءلتهما[4] للمدفونين في قبورهم ونصدق بحديث المعراج، ونصحح كثيرًا من الرؤيا في المنام، ونقول[5] إن لذلك تفسيرًا، ونرى الصدقة عن موتى[6] المسلمين والدعاء لهم، ونؤمن بأن الله تعالى ينفعهم بذلك، ونصدق بأن في الدنيا سحرة وسحرًا، وأن السحر[7] كائن موجود في الدنيا. وندين بالصلاة على من مات من أهل القبلة مؤمنهم[8] وفاجرهم، وتوارثهم. ونقر أن الجنة والنار

---

(١) في ط زيادة «سنة» وفي الإبانة «وأن المسح على الخفين سنة».

(٢) ومن أشهر من خالف في ذلك الرافضة، وإن قال بذلك غيرهم كما هو مبسوط في كتب الفروع، ومناسبة إيراد المسح على الخفين في مسائل الاعتقاد أن المسح على الخفين من معتقد أهل السنة وإنكاره من معتقد الرافضة.
وانظر المزيد في هذه المسألة: [المغني بالشرح الكبير ٢/ ٢٨٣ بداية المجتهد ١/ ١٨، شرح العقيدة الطحاوية ص٤٣٥].

(٣) انظر الخوارج ص٤٧٧.

(٤) في ك «ومساءلتهم» وفي ط «ومسألتهما» والتصويب من الإبانة.

(٥) في ط والإبانة «ونقر».

(٦) في ك «على الأموات» والتصويب من الإبانة.

(٧) في ك «وأن رسم السحرة» والتصويب من الإبانة.

(٨) في الإبانة «برهم وفاجرهم».

مخلوقتان، وأن من مات أو قتل فبأجله مات أو قتل، وأن الأرزاق من قبل الله تعالى يرزقها عباده حلالاً وحرامًا، وأن الشيطان يوسوس للإنسان / ويشككه ويتخبطه[1]، خلافًا لقول المعتزلة والجهمية[2]، كما قال الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ﴾ [البقرة: ٢٧٥] وكما قال: ﴿مِن شَرِّ ٱلْوَسْوَاسِ ٱلْخَنَّاسِ ۝٤ ٱلَّذِى يُوَسْوِسُ فِى صُدُورِ ٱلنَّاسِ ۝٥ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ ۝٦﴾ [الناس: ٤-٦] ونقول: إن الصالحين يجوز أن يخصهم الله تعالى بآيات يظهرها عليهم، وقولنا في أطفال المشركين: إن الله يؤجج لهم نارًا في الآخرة[3] ثم يقول[4] اقتحموها كما جاءت الرواية بذلك[5]، وندين بأن الله تعالى

ك ٢٣٥/أ

---

(١) في ك و ط «ويخبطه» والتصويب من الإبانة.

(٢) فهم ينكرون ذلك انظر: [الفصل لابن حزم جـ٥/ ١١١ ـ ١١٤، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي جـ٢/٤٦، وتفسير ابن كثير ١/ ١٤٤ ـ ١٤٧ وفتح الباري ١٠/ ٢٢٢].

(٣) في الإبانة «في الآخرة نارًا».

(٤) في الإبانة «ثم يقول لهم».

(٥) في الإبانة «بذلك الرواية»، قلت: ومن ذلك ماخرجه البزار من طريق فضيل بن مرزوق، عن عطية، عن أبي سعيد، عن النبي ﷺ أحسبه قال: «**يؤتى بالهالك في الفترة والمعتوه والمولود فيقول الهالك في الفترة لم يأتني كتاب ولا رسول، ويقول المعتوه: أي رب لم تجعل لي عقلاً أعقل به خيرًا ولا شرًّا، ويقول المولود: لم أدرك العمل. قال: فترفع لهم نار فيقال لهم: ردوها، أو قال ادخلوها فيدخلها من كان في علم الله سعيدًا أن لو أدرك العمل. قال: ويمسك عنها من كان في علم الله شقيًّا أن لو أدرك العمل. فيقول تبارك وتعالى: إياي** =

= **عصيتم فكيف برسلي بالغيب»** قال البزار: لا نعلمه روي عن أبي سعيد إلا من حديث فضيل، ومن طريق آخر عن أنس مثله أيضًا. انظر: [كشف الأستار عن زوائد البزار برقم ٢١٧٦، ٢١٧٧ جـ٣/ ٣٤ وأورده الهيثمي في المجمع ٧/ ٢١٦، وقال: رواه البزار وفيه عطية ضعيف، وأورد حديث أنس ثم قال: رواه البزار وأبو يعلى بنحوه وفيه ليث بن أبي سليم وهو مدلس وبقية رجال أبي يعلى رجال الصحيح. انتهى.

وورواه الطبراني في المعجم الكبير برقم ١٥٨ جـ٢/ ٨٣ ـ ٨٤ من طريق عمرو بن واقد عن يونس عن ميسرة عن أبي إدريس عن معاذ بن جبل مرفوعًا. قال الهيثمي في المجمع ٧/ ٢١٧، وفيه عمرو بن واقد وهو متروك عند البخاري وغيره ورمي بالكذب، وقال محمد بن المبارك الصوري وكان يتبع السلطان، وكان صدوقًا. وبقية رجاله رجال الصحيح.

قلت: وهذه المسألة اختلف فيها العلماء على أقوال بينها ابن القيم رحمه الله في الكلام في حكم أولاد المشركين وأهل الفترة في آخر كتابه «طريق الهجرتين» وذكر الخلاف في أولاد المشركين أيضًا ابن حجر العسقلاني في الفتح، وسئل الشيخ عبد العزيز بن باز رحمة الله عن حكم من مات من أطفال المشركين.

فأجاب بقوله: (إذا مات غير المكلف بين والدين كافرين فحكمه حكمهما في الدنيا فلا يغسل ولا يصلى عليه، ولا يدفن في مقابر المسلمين، أما في الآخرة فأمره إلى الله سبحانه وقد صح عن رسول الله ﷺ أنه لما سئل عن أولاد المشركين قال: **«اللهم أعلم بما كانوا عاملين»** وقد ذهب بعض أهل العلم إلى أن علم الله سبحانه فيهم يظهر يوم القيامة، وأنهم يمتحنون كما يمتحن أهل الفترة ونحوهم فإن أجابوا إلى ما يطلب منهم دخلوا الجنة وإن عصوا دخلوا النار، وقد صحت الأحاديث عن النبي ﷺ في امتحان أهل الفترة يوم القيامة وهم الذين لم تبلغهم دعوة الرسل ومن كان في حكمهم كأطفال المشركين لقول الله عز وجل: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ۝١٥﴾ [الإسراء: ١٥] وهذا القول هو أصح الأقوال في أهل الفترة ونحوهم ممن لم تبلغهم الدعوة الإلهية وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم وجماعة من السلف والخلف =

يعلم[1] ما العباد عاملون، وإلى ما هم صائرون، وما كان وما يكون وما لايكون أن لو كان كيف كان يكون، وبطاعة الأئمة ونصيحة المسلمين، ونرى مفارقة كل داعية لبدعة[2]، ومجانبة أهل الأهواء)[3]. وقال[4]: (وسنحتج لما ذكرنا[5] من قولنا ومما بقى[6] منه مما لم نذكره بابًا، بابًا، وشيئًا شيئًا)[7] ثم ذكر من دلائل ذلك وحججه[8] ما قد يُذكر بعضه إن شاء الله تعالى عند الكلام على ما ذكره الرازي من الأدلة.

نقل المؤلف عن عثمان الدارمي من كتابه «النقض على بشر المريسي» مسألة الحد والعرش

وقال أبو سعيد عثمان بن سعيد الدارمي[9] في كتابه الذي سماه «نقض عثمان بن سعيد، على المريسي الجهمي العنيد،

= رحمة الله عليهم جميعًا وقد بسط العلامة ابن القيم رحمه الله الكلام في حكم أولاد المشركين وأهل الفترة في آخر كتابه «طريق الهجرتين» تحت عنوان «طبقات المكلفين» انتهى.

وانظر: [مجموع الفتاوى ٤/٢٤٦ ـ ٢٤٧، ودرء التعارض ٨/٤٠١ ـ ٤٠٢، وطريق الهجرتين ٥٠٧ ـ ٥٢٩، وفتح الباري ٣/٢٤٦ ـ ٢٤٧، ومجموع فتاوى ومقالات متنوعة للشيخ ابن باز: التوحيد وما يلحق به جـ٣/١٦٣ ـ ١٦٤].

(١) في الإبانة «وندين الله عز وجل بأنه يعلم».

(٢) في ط والإبانة «إلى بدعة».

(٣) انظر الإبانة ص١٧ ـ ٢٠.

(٤) والكلام متصل.

(٥) في الإبانة «ذكرناه».

(٦) في الإبانة «ومابقي».

(٧) في الإبانة زيادة «إن شاء الله تعالى» وانظر الإبانة ص٢٠.

(٨) انظر بقية كتاب الإبانة.

(٩) عثمان بن سعيد تقدمت ترجمته ص٢٠٦.

فيما افترى على الله تعالى في التوحيد[1]» قال فيه: («باب الحد والعرش» وادعى المعارض أيضًا أنه ليس له حد[2] ولا غاية ولا نهاية). قال[3]: (وهذا الأصل الذي بنى عليه جهم[4] جميع ضلالاته، واشتق منه أغلوطاته، وهي كلمة لم يبلغنا أنه سبق جهمًا إليها أحدٌ من العالمين، فقال له قائل ممن يحاوره[5]: قد علمت مرادك أيها[6] الأعجمي تعني[7] أن الله تعالى لاشيء؛ لأن الخلق كلهم علموا أنه ليس شيء يقع عليه اسم الشيء إلا وله حد وغاية وصفة، وأن[8] لاشيء ليس له حد ولا غاية ولا صفة، فالشيء أبدًا موصوف[9] لامحالة، ولا شيء يوصف بلا حد ولا غاية، وقولك: لا حد له. تعني[10] أنه لا شيء[11].

قال أبو سعيد[12]: والله تعالى له حد لايعلمه غيره[13]، ولا

---

(١) تقدم تعريفه ص٤٠٠.
(٢) في النقض «ليس لله حد».
(٣) والكلام متصل.
(٤) جهم تقدمت ترجمته ص٥٨.
(٥) في ط «حاوره».
(٦) في النقض «بها أيها».
(٧) في النقض «وتعني».
(٨) في ط «وأنه».
(٩) في ك «موصوفًا» والتصويب من النقض.
(١٠) في النقض «يعني».
(١١) تقدم الكلام عن الحد وما أشبهه ص٥٢٧.
(١٢) يعني الدارمي، وهي كذلك في النقض، وانظر ترجمته ص٢٠٦.
(١٣) في النقض «أحد غيره».

يجوز لأحد أن يتوهم لحده غاية في نفسه، ولكن نؤمن بالحد ونكل[1] علم ذلك إلى الله تعالى، ولمكانه أيضًا حد، وهو على عرشه فوق سمواته. فهذان حدان اثنان) قال:[2] (وسئل ابن المبارك[3]: بم[4] نعرف ربنا؟ قال: بأنه على العرش، بائن من خلقه. قيل: بحد؟ قال: بحد[5]. حدثناه الحسن بن صالح البزار[6]، عن علي بن الحسن بن شقيق[7]، عن ابن المبارك.

---

(١) في النقض «يؤمن بالحد ويكل».

(٢) والكلام متصل.

(٣) عبد الله بن المبارك تقدم ص١٧٤.

(٤) في ط «بما».

(٥) خرجه البخاري في خلق أفعال العباد برقم ١٤ ص١٥ عن ابن المبارك قيل له «كيف نعرف ربنا؟ فقال: فوق سمواته على عرشه».
وخرجه الدارمي في الرد على الجهمية بهذا الإسناد برقم ٦٧، ١٦٢، ص٣٩ ـ ٤٠، وص٨٣، وعبد الله بن الإمام أحمد في السنة برقم ٢٢ جـ١/ ١١١.
وخرجه البيهقي في الأسماء والصفات ص٥٣٧ ـ ٥٣٨ من طريقين عن علي بن الحسن بن شقيق عن ابن المبارك.
وصححه شيخ الإسلام ابن تيمية في الفتوى الحموية، انظر مجموع الفتاوى جـ٥/ ٥١ ـ ٥٢ وصححه ابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية ص٢١٣ ـ ٢١٤.
وأورده الذهبي في كتاب العلو وصححه ووافقه الألباني، انظر العلو ص١١٠، ومختصر العلو ص١٥٢.

(٦) الحسن بن الصباح البزار، آخره راء، أبو علي الواسطي، نزيل بغداد، صدوق يهم، وكان عابدًا فاضلاً من العاشرة، مات سنة ٢٤٩هـ روى له البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي.
انظر: [الكاشف ١/ ٢٢٢، التقريب ١/ ١٦٧، الخلاصة ص٧٨].

(٧) في ط «علي بن الحسين» وصوابه ما أثبت من ك، قال في التقريب ٢/ ٣٤: علي =

فمن ادعى أنه ليس لله حد فقد رد القرآن وادعى أنه لاشيء؛ لأن الله تعالى وصف حد مكانه في مواضع كثيرة من كتابه، فقال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥] ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٦] ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠] ﴿إِنِّى[(١)] مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ﴾ [آل عمران: ٥٥] ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠] فهذا كله وما أشبهه شواهد ودلائل على الحد، ومن لم يعترف[(٢)] به فقد كفر بتنزيل الله تعالى، وجحد آيات الله تعالى؛ وقال رسول الله ﷺ **«إن الله فوق عرشه فوق سمواته[(٣)]»** وقال للأمة السوداء: **«أين الله؟ قالت في السماء،**

= ابن الحسن بن شقيق، أبو عبد الرحمن المروزي، ثقة حافظ، من كبار العاشرة مات سنة ٢١٥هـ وقيل قبل ذلك، روى له الستة. انتهى، وذكر الذهبي أنه كان من حفاظ كتب ابن المبارك، انظر: [الكاشف ٢/ ٢٨١، والخلاصة ص٢٧٢].

(١) في النقض: و (إني متوفيك ورافعك إلي).

(٢) في النقض «وقد لايعترف».

(٣) خرجه أبو داود في سننه / كتاب السنة / باب في الجهمية / حديث رقم ٤٧٢٦ جـ٥/ ٩٤ ـ ٩٥ من طريق محمد بن إسحاق يحدث عن يعقوب بن عتبة عن جبير ابن محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه عن جده مرفوعًا ـ وفيه ـ قال ابن بشار في حديثه **«إن الله فوق عرشه وعرشه فوق سمواته»**.

قلت: واختلف في صحة هذا الحديث سندًا ومتنًا وعلة إسناده عند من ضعفه عنعنة محمد بن إسحاق وهو مدلس، ومثله لايحتج به إلا إذا صرح بالتحديث، وتفرد يعقوب بن عتبة به عن جبير بن محمد، وفيه أيضًا جبير بن محمد وفيه ضعف. وعلة متنه عند من أعلّه لفظ «الأطيط». وقد أعله المنذري ونقل إعلاله سندًا ومتنًا في مختصر السنن جـ٧/ ٩٤، وأعله ابن كثير في تفسيره لآية الكرسي جـ١/ ٣١٠ في كلامه على حديث عبد الله بن خليفة، وأعله الذهبي في كتاب العلو ص٣٩. وضعفه الألباني في تخريجه على السنة لابن أبي عاصم =

قال اعتقها فإنها مؤمنة[1]» فقول رسول الله ﷺ [إنها مؤمنة دليل على] أنها لو لم تؤمن[2] بأن الله في السماء لم تكن مؤمنة، وأنه لايجوز في الرقبة المؤمنة إلا من يحد الله أنه في السماء، كما قال الله ورسوله، فحدثنا أحمد بن منيع البغدادي الأصم[3]،

= جـ١/ ٢٥٢، وفي سلسلة الأحاديث الضعيفة ٢/ ٢٥٧، وعلمت أن لابن عساكر رسالة سماها «تبيان الوهم والتخليط فيما خرجه أبو داود من حديث الأطيط» ولم أعثر عليها.

ورجح المؤلف رحمه الله القول بصحته وذكر له شواهد كما سيأتي عند كلامه على حديث الأطيط، وقال بصحته أيضًا تلميذه ابن القيم وبسط القول في مناقشة من أعل إسناده، ثم قال: (أما قولكم إنه اختلف في لفظة فبعضهم قال: «ليئط» به وبعضهم لم يذكر لفظة «به» فليس في هذا اختلاف يوجب رد الحديث فإذا زاد بعض الحفاظ لفظة لم ينفها غيره، ولم يرو ما يخالفها فإنها لاتكون موجبة لرد الحديث. فهذا جواب المنتصرين لهذا الحديث).

انظر: [تهذيب ابن القيم على مختصر سنن أبي داود جـ٧/ ٩٤ ـ ٩٨].

والحديث خرجه أبو داود كما تقدم، وابن أبي عاصم في السنة جـ١/ ٢٥٢، وابن خزيمة في التوحيد ٢/ ٢٣٩ ـ ٢٤٠، والآجري في الشريعة ص٢٩٣، والدارقطني في الصفات ص٣١، اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة ٣/ ٣٩٤ ـ ٣٩٥، والبيهقي في الأسماء والصفات ٤١٧، والبغوي في شرح السنة ١/ ١٧٥.

(١) تقدم تخريجه ص٩١.

(٢) في ك «فيقول رسول الله ﷺ إنها لو لم تؤمن . .» وفي ط «فقول رسول الله ﷺ أنها لو لم تؤمن. . » والتصويب من النقض.

(٣) قال في التقريب ١/ ١٧: أحمد بن منيع بن عبد الرحمن، أبو جعفر البغوي نزيل بغداد، ثقة، حافظ، من العاشرة مات سنة ٢٤٤هـ وله ٨٤ سنة، روى له الستة. وانظر: [الكاشف ١/ ٧١، الخلاصة ص١٣].

حدثنا أبو معاوية[1]، عن شبيب بن شيبة[2]، عن الحسن[3]، عن عمران بن الحصين[4] / أن النبي ﷺ قال لأبيه: «**يا حصين[5] كم تعبد اليوم إلهًا؟ قال: سبعة: ستة في الأرض، وواحدًا في[6]** ك ٢٣٥/ب

---

(١) قال في التقريب ٢/ ١٥٧: محمد بن خازم، أبو معاوية الضرير الكوفي عمي وهو صغير، أحفظ الناس لحديث الأعمش، وقد يهم في حديث غيره، من كبار التاسعة، مات سنة ١٩٥هـ، وله ٨٢ سنة، وقد رمي بالإرجاء. روى له الستة.
وانظر: [الكاشف ٣/ ٣٧، الخلاصة ص٣٣٤].

(٢) قال في التقريب ١/ ٣٤٧ شبيب بن شيبة بن عبد الله التيمي، المنقري، أبو معمر البصري، الخطيب البليغ، أخباري، صدوق، يهم في الحديث، من السابعة، مات في حدود السبعين. روى له الترمذي، وفي تهذيب التهذيب ٤/ ٣٠٧ أنه روى عن الحسن وابن سيرين وعطاء وعنه أبو معاوية.
وانظر: [الكاشف ٢/ ٤، الخلاصة ١٦٣].

(٣) هو الحسن البصري كما جاء مصرحًا به عند الترمذي في الجامع بشرحه تحفة الأحوذي ٩/ ٤٥٤، وقد تقدمت ترجمته ص٢١٥.

(٤) عمران بن حصين بن خلف الخزاعي، أبو نجيد، بنون وجيم مصغرًا. أسلم عام خيبر، وصحب، استقضاه عبد الله بن عامر على البصرة، وكان الحسن البصري يحلف ما قدمها راكب خير من عمران بن حصين، مات سنة٥٢هـ بالبصرة، وروى له الستة.
انظر: [الاستيعاب ٣/ ٢٢ ـ ٢٣، أسد الغابة ٤/ ١٣٧ ـ ١٣٨، الإصابة ٣/ ٢٧، تهذيب التهذيب ٨/ ١٢٥ ـ ١٢٦، التقريب ٢/ ٨٢].

(٥) حصين بن عبيد بن خلف الخزاعي والد عمران اختلف في إسلامه قال الطبراني: والصحيح أن حصينًا أسلم، وقال ابن حجر: لم يصب من نفى إسلامه، روى له النسائي ولم أقف على زمن وفاته.
انظر: [الاستيعاب ١/ ٣٣٢، أسد الغابة ٢/ ٢٥ ـ ٢٦، الإصابة ١/ ٣٣٦ ـ ٣٣٧، التقريب ١/ ١٨٣].

(٦) في ط والنقض «وواحدُ في السماء» وبما في ك جاء عند الترمذي.

السماء، قال فأيهم تعد لرغبتك ورهبتك[1]؟ قال: الذي في السماء[2]» فلم ينكر النبي ﷺ على الكافر إذ عرف أن إله العالمين في السماء، كما قاله النبي ﷺ. فحصين[3] في كفره يومئذ كان أعلم بالله الأجل من المريسي[4] وأصحابه مع ما[5] ينتحلون من الإسلام، إذ ميز بين الإله الخالق الذي في السماء وبين الآلهة والأصنام المخلوقة التي في الأرض. وقد[6] اتفقت

---

(١) في النقض «تعده لرغبتك ولرهبتك» وبما في ك جاء عند الترمذي.

(٢) رواه البخاري في خلق أفعال العباد ص٣٥ من غير إسناد، وخرجه الترمذي في الجامع بشرحه تحفة الأحوذي / أبواب الدعوات / باب رقم ٧٠، حديث رقم ٣٥٥٠ جـ٩/ ٤٥٤ ـ ٤٥٥. قال: حدثنا أحمد بن منيع بهذا الإسناد وفي آخره زيادة. قال الترمذي: هذا حديث غريب، وقد روي هذا الحديث عن عمران بن حصين من غير هذا الوجه.

وخرجه ابن خزيمة في التوحيد جـ١/ ٢٧٧ ـ ٢٧٨ قال حدثنا رجاء بن محمد العذري قال ثنا عمران بن خالد بن طليق بن محمد بن عمران بن حصين قال: حدثني أبي عن أبيه عن جده وذكره إلا أنه قال: «سبعة في الأرض وإله في السماء».

وخرجه البيهقي في الأسماء والصفات ص٥٣٤ قال: أخبرنا أحمد بن علي بن عبدان، أنا أحمد بن عبيد، ثنا الحسن بن المتوكل ثنا سهل عن أبي معاوية عن شبيب عن الحسن عن عمران بن الحصين.

قال البيهقي: تابعه أحمد بن منيع عن أبي معاوية.

وأورده الذهبي في العلو ص٢٤ من طريق أبي معاوية بهذا الإسناد وقال: شبيب ضعيف.

(٣) في النقض «فحصين الخزاعي».

(٤) بشر المريسي تقدم ص٢٣٢.

(٥) في ك «معما» والتصويب من النقض.

(٦) في ك «قد» والتصويب من النقض.

الكلمة من المسلمين والكافرين أن الله في السماء وحدوه[1] بذلك إلا المريسي الضال وأصحابه، حتى الصبيان الذين لم يبلغوا الِحنث قد عرفوه بذلك إذا حزب الصبي شيء يرفع يديه إلى ربه تعالى يدعوه في السماء دون ما سواها، فكل أحد بالله تعالى وبمكانه أعلم من الجهمية)[2].

قال[3]: (ثم انتدب المعارض لتلك الصفات التي ألفها وعددها في كتابه من الوجه والسمع، والبصر، وغير ذلك. يتأولها، ويحكم على الله تعالى وعلى رسوله[4] فيها حرفًا بعد حرف، وشيئًا بعد شيء بحكم بشر بن غياث المريسي[5]، لا يعتمد فيها على إمام أقدم منه، ولا أرشد منه عنده، فاغتنمنا ذلك منه إذ صرح باسمه، وسلم فيها لحكمه[6]، لما[7] أن الكلمة قد اجتمعت من عامة الفقهاء في كفره، وهتوك[8] ستره وافتضاحه في مصره، وفي سائر[9] الأمصار الذين

---

(١) في ك «وحده» والتصويب من النقض.

(٢) انظر الجهمية ص٤.

(٣) والكلام متصل.

(٤) في النقض «ورسوله».

(٥) بشر تقدمت ترجمته ص٢٣٢.

(٦) في النقض «بحكمه».

(٧) في ك «كما» والتصويب من النقض.

(٨) جاء في لسان العرب ٣/٧٦٨ مادة «هتك» (الهتْكُ: خَرْق الستر عما وراءه. والاسم الهُتكة بالضم، والهتيكة: الفضيحة، ورجل مهتوك الستر: مُتَهتِّكه وتَهَتَّك: افتضح) بتصرف.

(٩) في ط «وسائر».

سمعوا بذكره)[1] وذكر الكلام في الصفات[2].

نقل المؤلف عن كتاب «السنة» للخلال أقوال السلف في إثبات الحد

وقال الخلال[3] في «كتاب السنة[4]» : (أخبرنا[5] أبو بكر المروذي[6]، قال: سمعت أبا عبد الله[7] قيل له[8]: روي عن

---

(١) انظر: [النقض على بشر المريسي ص٧٠ ـ ٧٥. وانظر ما نقل في ذمه وتكفيره في (النقض على بشر المريسي ص٣٥١، والرد على الجهمية للدارمي ص١٧٧، والسنة لعبد الله بن الإمام أحمد جـ١/ ١١٦، ١٢٢، ١٢٤، ١٢٧، ١٦٨، ١٧١، وشرح أصول اعتقاد أهل السنة ٢/ ٣١٥، ٣١٨، وتاريخ بغداد ٧/ ٦١ ـ ٦٣، ولسان الميزان ٢/ ٣٠ ـ ٣١].

(٢) انظر النقض على بشر المريسي ص٧٥ ومابعدها.

(٣) الخلال تقدم ص٣٩٤.

(٤) كتاب السنة تقدم التعريف به ص٣٩٤ ولم أقف على هذا النص فيما وقفت عليه من كتاب السنة للخلال المخطوط منه والمطبوع؛ إذ الموجود منه هو بعضه وأكثره مفقود. وقد قابلت هذا النص مع كتاب درء تعارض العقل والنقل، حيث نقل المؤلف رحمه الله بعض هذه النصوص هناك.

(٥) في الدرء «حدثنا».

(٦) في الدرء «المروزي» وصوابه بالذال، انظر الأنساب / مخطوط، ص٥٢٢، والمشتبه في الرجال للذهبي جـ٢/ ٥٨٤ وهو الإمام الفقيه المحدث أبو بكر، أحمد بن محمد بن الحجاج المرّوذي، نزيل بغداد صاحب الإمام أحمد وكان والده خوارزميًا، وأمه مروذية، ولد في حدود المائتين، وحدث عن أحمد بن حنبل ولازمه، وكان من أجلّ أصحابه وعن هارون بن معروف ومحمد بن المنهال الضرير وغيرهم، قال الذهبي: وكان إمامًا في السنة شديد الاتباع، له جلالة عجيبة ببغداد، توفي في جمادى الأولى سنة ٢٧٥هـ.

انظر: [تاريخ بغداد ٤/ ٤٢٣ ـ ٤٢٥، تذكرة الحفاظ ٢/ ٦٣١ ـ ٦٣٣، سير أعلام النبلاء ١٣/ ١٧٣ ـ ١٧٧، شذرات الذهب ٢/ ١٦٦].

(٧) يعني الإمام أحمد، وقد تقدمت ترجمته ص٤٧.

(٨) في ك «لما قيل له».

علي بن الحسن بن شقيق[1]، عن ابن المبارك[2] أنه قيل له: كيف نعرف الله عز وجل؟ قال: على العرش بحد[3]، قال: قد بلغني ذلك عنه، وأعجبه. ثم قال أبو عبد الله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾ [البقرة: ٢١٠] ثم قال: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴿٢٢﴾﴾ [الفجر: ٢٢][4] قال الخلال: (أخبرنا الحسن بن صالح العطار[5]. حدثنا هارون بن يعقوب الهاشمي[6]، سمعت أبي يعقوب بن العباس[7] قال كنا عند أبي

---

(١) علي بن الحسن تقدم ص٦٠٦.

(٢) ابن المبارك تقدم ص١٧٤.

(٣) تقدم تخريجه ص٦٠٦.

(٤) انظر الدرء جـ٢/ ٣٤.

(٥) الحسن بن صالح العطار عده ابن أبي يعلى في الطبقة الأولى من طبقات الحنابلة، وذكر أن أبا بكر الخلال سمع منه مسائل صالحة حساناً مشبعة. من مسائل الإمام أحمد وكان سماعه لها بطرسوس عن الحسن بن صالح العطار عن أبيه.
قلت: وروى الخلال من طريقه عددًا من الآثار في كتابه السنة.
انظر: [السنة للخلال الأرقام ٢٥٠، ٢٥٧، ٦١٨، ٦٤٨، ٦٤٩، ٧٥٥، طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى ١/ ٤١٦].

(٦) هارون بن يعقوب الهاشمي، عده ابن أبي يعلى في الطبقة الأولى من طبقات الحنابلة. وقال: (سمع من إمامنا أشياء منها قال: سمعت أبي سأل أبا عبد الله أحمد ابن حنبل عن القراءة بالألحان قال هو بدعة محدثة، قلت: تكرهه يا أبا عبد الله؟ قال: نعم إلا ما كان من طبع كما كان أبو موسى الأشعري. فأما من تعلمه فألحان مكروه) قلت: وروى الخلال من طريقه عددًا من الآثار.
انظر: [السنة للخلال الأرقام ٢٤٠، ٥٧٣، ٦١٨، ٧٥٥، طبقات ابن أبي يعلى ١/ ٣٩٦].

(٧) هو يعقوب بن العباس الهاشمي، والد هارون، عده ابن أبي يعلى في الطبقة =

عبد الله[١]، قال: فسألناه عن قول ابن المبارك[٢]: قيل له كيف نعرف ربنا؟ قال: في السماء السابعة، على عرشه، بحد. فقال أحمد: هكذا على العرش استوى بحد. فقلنا له: ما معنى قول ابن المبارك بحد؟ قال لا أعرفه، ولكن لهذا شواهد من القرآن في خمسة مواضع ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠] ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ﴾ [الملك: ١٦] و ﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج: ٤] وهو على العرش وعلمه مع كل شيء) قال الخلال[٣] (وأخبرنا[٤] محمد بن علي الوراق[٥]، حدثنا أبو بكر

= الأولى من طبقات الحنابلة، وقال: (قال أبو بكر الخلال: عنده عن أبي عبد الله مسائل صالحة حسان مشبعة سأل عنها أبا عبد الله، وقد كنت سألت ابن هارون غير مرة، وكان يعدني، ثم خرجت إلى طرسوس فسمعتها من الحسن بن صالح العطار عنه عن أبيه وقدمت وقد مات هارون).

قلت: وروى الخلال من طريقه آثارًا في كتابه السنة.

انظر: [السنة للخلال الأرقام ٧٣، ٦١٨، ٧٥٥، طبقات ابن أبي يعلى جـ١/٤١٦].

(١) يعني الإمام أحمد، وقد تقدمت ترجمته ص٤٧.

(٢) ابن المبارك تقدم ص١٧٤.

(٣) تقدمت ترجمته ص٣٩٤.

(٤) في الدرء «وأنبأنا».

(٥) هو الحافظ المجود العالم، أبو جعفر محمد بن علي بن عبد الله بن مهران البغدادي، الوراق، سمع عبيد الله بن موسى وأبا نعيم، وقبيصة، وأبا رجاء وطبقتهم، وحدث عنه يحيى بن صاعد، ومحمد بن مخلد، وإسماعيل الصفار، وعدة. قال الخطيب: كان فاضلاً حافظًا ثقة عارفًا، وروى أبو حفص بن شاهين قال: كان من نبلاء أصحاب أحمد، توفي سنة ٢٧٢هـ.

بتصرف من [سير أعلام النبلاء ١٣/٤٩ ـ ٥٠]. وانظر [تاريخ بغداد ٣/٦١ ـ =

الأثرم[1]، حدثنا[2] محمد بن إبراهيم القيسي[3]، قال: قلت لأحمد بن حنبل[4]: يحكى عن ابن المبارك[5] قيل له[6]: كيف نعرف ربنا؟ قال: في السماء السابعة، على عرشه بحد. فقال أحمد: هكذا هو عندنا)[7]. قال الخلال:

= ٦٢، طبقات الحنابلة ١/٣٠٨ ـ ٣١٠، تذكرة الحفاظ ٢/ ٥٩٠ ـ ٥٩١].

(١) هو الإمام الحافظ أبو بكر أحمد بن محمد الإسكافي الأثرم الطائي، وقيل: الكلبي. أحد الأعلام، ومصنف السنن، وتلميذ الإمام أحمد.
ولد في دولة الرشيد. سمع من مسدد والقعنبي وموسى بن إسماعيل وأحمد بن حنبل وابن أبي شيبة وخلق، وحدث عنه النسائي في سننه وموسى بن هارون، ويحيى بن صاعد وغيرهم، وقال أبو بكر الخلال: كان الأثرم جليل القدر حافظًا. وقال الذهبي: لم أظفر بوفاة الأثرم، ومات بمدينة إسكاف في حدود الستين ومائتين قبلها أو بعدها.
بتصرف من [سير أعلام النبلاء ١٢/٦٢٣، ٦٢٨]. وانظر: [تذكرة الحفاظ ٢/ ٥٧٠ ـ ٥٧٢، تهذيب التهذيب ١/٧٨ ـ ٧٩، شذرات الذهب ٢/ ١٤١ ـ ١٤٢].

(٢) في الدرء «حدثني».

(٣) محمد بن إبراهيم القيسي عده ابن أبي يعلى في الطبقة الأولى من طبقات الحنابلة وقال: نقل عن إمامنا أشياء منها: ما رواه الأثرم قال حدثني محمد بن إبراهيم القيسي قال: قلت لأحمد بن حنبل يحكى عن ابن المبارك أنه قيل له: كيف نعرف ربنا عز وجل؟ قال: في السماء السابعة على عرشه بحد قال أحمد: هكذا هو عندنا.
انظر: [طبقات ابن أبي يعلى ١/ ٢٦٧].

(٤) الإمام أحمد تقدمت ترجمته ص٤٧.

(٥) ابن المبارك تقدم ص١٧٤.

(٦) في الدرء «وقيل له».

(٧) انظر: [الدرء جـ٢/ ٣٤، وانظر طبقات ابن أبي يعلى ١/ ٢٦٧].

(أخبرنا[1] حرب بن إسماعيل[2]، قال قلت لإسحاق ـ يعني ابن راهويه[3] ـ: على العرش بحد؟ قال: نعم بحد، وذكر عن ابن المبارك قال: هو على عرشه بائن من خلقه[4] بحد)[5].

---

(١) في الدرء «وأخبرني».

(٢) الإمام العلامة أبو محمد حرب بن إسماعيل الكرماني الفقيه، تلميذ الإمام أحمد ابن حنبل، أخذ عن أبي الوليد الطيالسي وسعيد بن منصور وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه، روى عنه القاسم بن محمد الكرماني، وأبو حاتم الرازي رفيقه، وأبو بكر الخلال وآخرون، قال الخلال: كان رجلاً جليلاً حثني المروذي على الخروج إليه. وقال الذهبي: قيّد تاريخ وفاته عبدالباقي بن قانع في سنة ٢٨٠هـ وقارب التسعين، وما علمت به بأسًا رحمه الله تعالى.
بتصرف من: [سير أعلام النبلاء ١٣/ ٢٤٤ ـ ٢٤٥]. وانظر: [طبقات ابن أبي يعلى ١/ ١٤٥ ـ ١٤٦، تذكرة الحفاظ ٢/ ٦١٣، شذرات الذهب ٢/ ١٧٦].

(٣) هو الإمام الكبير شيخ المشرق سيد الحفاظ، أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم بن مخلد الحنظلي المروزي، المعروف بإسحاق بن راهويه، ولد سنة ١٦١هـ ارتحل في سنة أربع وثمانين ومائة ولقي الكبار، وكتب عن خلق من أتباع التابعين وحدث عنه خلق.
قال الذهبي: قد كان مع حفظه إمامًا في التفسير، رأسًا في الفقه، من أئمة الاجتهاد. مات سنة ٢٣٨هـ.
انظر: [تاريخ بغداد ٦/ ٣٤٥ ـ ٣٥٥، تذكرة الحفاظ ٢/ ٤٤٣ ـ ٤٣٥، سير أعلام النبلاء ١١/ ٣٥٨ ـ ٣٨٣، تهذيب التهذيب ١/ ٢١٦ ـ ٢١٩].

(٤) انظر الدرء ٢/ ٣٤.

(٥) وعن ابن المبارك رواه الدارمي أيضًا في الرد على الجهمية برقم ٦٧، وفي النقض على بشر المريسي ص٧١ وعبد الله بن الإمام أحمد في السنة برقم ٢٢، ٢١٦، ٥٩٨، والبيهقي في الأسماء والصفات ص٥٣٧ ـ ٥٣٨، وصححه شيخ الإسلام ابن تيمية في الفتوى الحموية وابن القيم في اجتماع الجيوش والذهبي في العلو ووافقه الألباني.
انظر: [مجموع الفتاوى جـ٥/ ٥١ ـ ٥٢، اجتماع الجيوش الإسلامية ص١٣٤ ـ =

نقل المؤلف عن كتاب «المسائل» لحرب بن إسماعيل مذهب أئمة العلم في الإيمان والعلو والحد

ك٢٣٦/أ

وقد ذكر أيضًا حرب بن إسماعيل[(١)] في آخر كتابه في المسائل[(٢)] كلها ـ (هذا مذهب أئمة العلم وأصحاب الأثر وأهل السنة المعروفين بها المقتدى بهم فيها وأدركت من أدركت من علماء أهل العراق والشام والحجاز[(٣)] وغيرهم عليها، فمن خالف شيئًا من هذه المذاهب أو طعن فيها، أو عاب قائلها: فهو مبتدع خارج عن الجماعة، / زائل عن منهج السنة وسبيل الحق، وهو مذهب أحمد[(٤)]، وإسحاق بن إبراهيم بن مخلد[(٥)]، وعبد الله بن الزبير الحميدي[(٦)]، وسعيد بن

= ١٣٥، العلو: ص١١٠، ومختصر العلو ص١٢٥].

(١) تقدمت ترجمته ص٦١٦.

(٢) لم أقف على هذا الكتاب في الكتب التي عنيت بذكر المصنفات بهذا الاسم، وقد نقل ابن أبي يعلى عن الخلال قوله: «قال لي ـ يعني حرب بن إسماعيل ـ هي أربعة آلاف مسألة عن أبي عبد الله وإسحاق بن راهويه ولم أعدّها» وذكر ابن تيمية رحمه الله هذا الكتاب فقال: «وهو كتاب كبير صنفه على طريقة الموطأ ونحوه من المصنفات. وذكر أن فيه مسائل نقلها عن أحمد وإسحاق وغيرهما وذكر معها من الآثار عن النبي ﷺ والصحابة وغيرهم ما ذكر» وقال الذهبي رحمه الله: «مسائل حرب من أنفس كتب الحنابلة وهو كبير في مجلدين».
انظر: [طبقات الحنابلة جـ١/ ١٤٥، درء تعارض العقل والنقل جـ٢/ ٢٢، وسير أعلام النبلاء ١٣/ ٢٤٥، اجتماع الجيوش الإسلامية ٢٣٤].

(٣) في درء تعارض العقل والنقل «والحجاز والشام».

(٤) أحمد تقدمت ترجمته ص٤٧.

(٥) إسحاق بن راهويه تقدم ص٦١٦.

(٦) عبد الله بن الزبير بن عيسى بن عبيد الله الحميدي، المكي، صاحب المسند، قال ابن حجر: ثقة، حافظ، فقيه، حدث عن إبراهيم بن سعد وفضيل بن عياض وسفيان بن عيينة فأكثر عنه وأجاد وليس هو بالمكثر، ولكن له جلالة في =

منصور[1] وغيرهم ممن جالسنا وأخذنا عنهم العلم[2]، فكان من قولهم: إن الإيمان قول وعمل) ـ إلى أن قال: (وخلق الله سبع سموات بعضها فوق بعض)، وقد تقدم حكاية قوله ـ إلى قوله ـ (لأن الله تبارك وتعالى على العرش فوق السماء السابعة العليا يعلم ذلك كله، وهو[3] بائن من خلقه، لايخلو من علمه مكان، ولله عرش، وللعرش حملة يحملونه؛ وله حد، الله تعالى أعلم بحده؛ والله تعالى على عرشه عز ذكره، وتعالى جده، ولا إله غيره)[4]. ولكن هذا اللفظ يحتمل أن يعود فيه الحد إلى العرش، بل ذلك أظهر فيه.

= الإسلام، قال أحمد بن حنبل: الحميدي عندنا إمام، وقال يعقوب الفسوي: ما لقيت أنصح للإسلام وأهله منه. توفي سنة ٢١٩هـ وقيل بعدها.
انظر: [تذكرة الحفاظ ٢/ ٤١٣ ـ ٤١٤، سير أعلام النبلاء ١٠/ ٦١٦ ـ ٦٢١، تهذيب التهذيب ٥/ ٢١٤، التقريب ١/ ٤١٥، شذرات الذهب ٢/ ٤٥ ـ ٤٦].

(١) هو الإمام الحافظ شيخ الحرم، أبو عثمان، سعيد بن منصور بن شعبة الخراساني المروزي. مؤلف كتاب السنن، سمع بخراسان، والحجاز، والعراق، ومصر، والشام، والجزيرة وغيرها، قال سلمة بن شبيب: ذكرت سعيد بن منصور لأحمد ابن حنبل فأحسن الثناء عليه وفخّم أمره. وقال أبو حاتم الرازي: هو ثقة من المتقنين الأثبات ممن جمع وصنف. وقال الذهبي: كان من أبناء ثمانين سنة أو أزيد، وتوفي بمكة في شهر رمضان سنة ٢٢٧هـ وقيل بعدها.
انظر: [تذكرة الحفاظ ٢/ ٤١٦ ـ ٤١٧، سير أعلام النبلاء ١٠/ ٥٨٦ ـ ٥٩٠، تهذيب التهذيب ٤/ ٨٩ ـ ٩٠، التقريب ١/ ٣٠٦].

(٢) إلى هنا يتفق مع الدرء جـ٢/ ٢٢ ـ ٢٣، ثم أشار في الدرء إلى بقية الكلام باختصار.

(٣) من هنا يتفق مع الدرء والعبارة في الدرء «وهو سبحانه بائن من خلقه. . إلخ».

(٤) انظر الدرء ٢/ ٢٣ وفي الدرء زيادة.

قال القاضي أبو يعلى[1] في («كتاب إبطال التأويل[2]»): (رأيت[3] بخط أبي إسحاق[4]، حدثنا[5] أبو بكر أحمد بن نصر الرفاء[6]، سمعت أبا بكر بن أبي داود[7]، سمعت

نقل المؤلف عن كتاب «إبطال التأويل» لأبي يعلى إثبات الحد

---

(١) القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن الفراء. تقدمت ترجمته ص٤٨.

(٢) وهو كتابه المعروف بـ«إبطال التأويلات لأخبار الصفات» وبهذا سماه ابنه في طبقات الحنابلة، وذكره شيخ الإسلام ابن تيمية هنا وفي درء تعارض العقل والنقل ٥/٢٣٧، ٦/٢٠٧، باسم «إبطال التأويل» وذكره في الدرء أيضًا جـ١/١٦ باسم «ذم التأويل» وذكره الذهبي في السير ١٨/٩٠ باسم «إبطال تأويل الصفات» ولعل ذلك وقع منهما من باب الاختصار، ومادة هذا الكتاب مشتملة على بيان وشرح أحاديث الصفات التي يظن بعض المبتدعة أن إثباتها ينافي التنزيه، ويوقع في التشبيه. وللرد على ابن فورك في كتابه «مشكل الحديث وبيانه» ويعاب عليه إيراده للأحاديث الواهية والإطناب في شرحها وبيان غريبها كما أشار إلى هذا ابن تيمية رحمه الله في الدرء ٥/٢٣٧ ـ ٢٣٩ ويوجد هذا الكتاب مخطوطًا، وطبع منه الجزء الأول.
انظر: [طبقات الحنابلة ٢/٢٠٥، ٢١٢، كشف الظنون ١/٣، هدية العارفين ٢/٧٢].

(٣) في إبطال التأويلات «ورأيت».

(٤) لم أقف على ترجمته.

(٥) في الإبطال «أنا».

(٦) لم أقف له على ترجمة.

(٧) هو عبد الله بن سليمان بن الأشعث الإمام العلامة الحافظ شيخ بغداد أبو بكر السجستاني، صاحب التصانيف، ولد بسجستان سنة ٢٣٠هـ وسافر به أبوه وهو صبي. روى عن أبيه وخلق كثير بخراسان، والحجاز، والعراق، ومصر، والشام، وأصبهان، وفارس. وكان من بحور العلم. صنف السنن، والمصاحف، والناسخ والمنسوخ، وأشياء، توفي سنة ٣١٦هـ.
انظر: [تاريخ بغداد ٩/٤٦٤ ـ ٤٦٧، تذكرة الحفاظ ٢/٧٦٧ ـ ٧٧٣، سير أعلام =

أبي[1] يقول: جاء رجل إلى أحمد بن حنبل[2]، فقال[3]: لله تعالى حد؟ فقال[4]: نعم، لايعلمه إلا هو[5]، قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ﴾ [الزمر: ٧٥]. يقول محدقين[6]

نقل المؤلف عن كتاب «السنة» للخلال روايته عن الإمام أحمد في الحد

وروى الخلال[7] أيضًا في «كتاب السنة[8]» (أخبرني[9] يوسف بن موسى[10] أن أبا عبد الله[11] قيل له: ولا يشبه ربنا تبارك وتعالى شيئًا من خلقه، ولا يشبهه شيء من خلقه. قال: نعم ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾[12][الشورى: ١١]. قال: (أخبرني

= النبلاء ١٣/ ٢٢١ ـ ٢٣٧].

(١) هو أبو داود السجستاني صاحب السنن تقدمت ترجمته ص٢٧٩.

(٢) أحمد بن حنبل تقدم ص٤٧.

(٣) في الإبطال «فقال له».

(٤) في الإبطال «قال».

(٥) وهذا القول أورده أبو يعلى أيضًا في إبطال التأويلات مخطوط ص٣٥٤ ـ ٣٥٥ نقلاً عن أبي إسحاق من تصانيفه على كتاب العلل لأبي بكر الخلال، بإسناده عن أبي بكر بن أبي داود سمعت أبي يقول: وذكره.
وهذا القول قال به الإمام عثمان بن سعيد الدارمي في النقض على بشر المريسي ص٧٠.

(٦) انظر إبطال التأويلات. مخطوط ص٢٩٨.

(٧) الخلال تقدم ص٣٩٤.

(٨) انظر التعريف بهذا الكتاب ص٤٠٠.

(٩) في الدرء «وقال» بدل «أخبرني».

(١٠) يوسف بن موسى بن راشد القطان، أبو يعقوب الكوفي، نزيل الري، ثم بغداد، صدوق من العاشرة، مات سنة ٢٥٣هـ. روى له البخاري وأبو داود والترمذي.
انظر: [الكاشف ٣/ ٣٠١، التقريب ٢/ ٣٨٣، تهذيب التهذيب ١١/ ٤٢٥].

(١١) يعني أحمد بن حنبل وقد تقدم ص٤٧.

(١٢) إلى هنا يتفق مع الدرء جـ٢/ ٣٣.

عبيدالله بن حنبل[(١)]، حدثني أبي حنبل بن إسحاق[(٢)]، قال: قال عمي[(٣)]: نحن نؤمن بأن الله تعالى[(٤)] على العرش كيف شاء وكما شاء، بلا حد ولا صفة يبلغها واصف أو يحده[(٥)] أحد، فصفات الله له ومنه، وهو كما وصف نفسه لاتدركه الأبصار بحد ولا غاية، وهو يدرك الأبصار، وهو عالم الغيب والشهادة، علام الغيوب، ولا يدركه وصف واصف، وهو كما وصف نفسه، ليس من الله تعالى شيء[(٦)] محدود، ولا يبلغ علم قدرته أحد، غلب الأشياء كلها بعلمه وقدرته وسلطانه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ۝١١﴾ [الشورى: ١١] وكان الله تعالى قبل أن يكون شيء[(٧)]، والله تعالى الأول[(٨)]، وهو الآخر ولا يبلغ أحد حد صفاته[(٩)]، والتسليم لأمر الله، والرضا بقضائه. نسأل الله التوفيق والسداد، إنه على كل شيء قدير)[(١٠)].

---

(١) عبيد الله بن حنبل بن إسحاق بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، وقيل إن اسمه عبد الله، حدث عن أبيه، وروى عنه أبو بكر أحمد بن هارون الخلال.
انظر: [تاريخ بغداد ٩/ ٤٥٠، ١٠/ ٣٤٧، شذرات الذهب ٢/ ١٦٣ ـ ١٦٤].

(٢) حنبل بن إسحاق تقدم ص٣٩٥.

(٣) يعني الإمام أحمد وقد تقدم ص٤٧.

(٤) في ط «نؤمن بالله تعالى».

(٥) في ط «ويحده».

(٦) في ط «ليس في الله شيء محدود».

(٧) في ط «شيئًا».

(٨) في الدرء «هو الأول».

(٩) من قوله: «قال: أخبرني» إلى هنا منقول أيضًا في الدرء ٢/ ٢٩ ـ ٣٠.

(١٠) لم أقف على هذه النصوص المنقولة عن الخلال فيما بين يدي من كتاب «السنة» ولعلها المفقود منه.

تعقيب المؤلف على ما نقله الخلال عن الإمام أحمد

فهو في هذا الكلام أخبر أنه بلا حد ولا صفة[1] يبلغها واصف أو يحده[2] أحد فنفى أن تحيط به صفة العباد أو حدهم، وكذلك قال: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] بحدّ ولاغاية. فبين أن الأبصار لاتدرك له حدًّا ولا غاية. وقال أيضًا: (ولا يدركه صفة واصف، وهو كما وصف نفسه[3]، وليس من الله تعالى شيء محدود)؛ كما قال بعد هذا: (ولايبلغ أحد حد صفاته). فنفى في هذا الكلام كله أن يكون وصف العباد أو حد العباد يبلغه أو يدركه، كما لاتدركه أبصارهم[4].

نقل آخر عن الخلال نقله عن الإمام أحمد في الحد والصفات

قال الخلال[5]: (وأخبرني علي بن عيسى[6] أن حنبلاً[7] حدثهم، قال سألت: أبا عبد[8] الله عن الأحاديث التي تروى «أن الله تعالى ينزل إلى سماء الدنيا[9]» و «أن الله تعالى يرى[10]» و«أن

---

(١) في ط «ولا وصف».

(٢) في ط «أو بحد أحد».

(٣) في ك «وصفه» والتصويب من ط ويدل له ما سبق.

(٤) في ط «الأبصار».

(٥) تقدمت ترجمته ص٣٩٤.

(٦) علي بن عيسى بن الوليد كثيرًا مايروى عن حنبل بن إسحاق عن الإمام أحمد ولم أقف له على ترجمة، وانظر الآثار التي جاءت من طريقه في السنة للخلال الأرقام [١٤، ٩٠، ٢١٤، ٥٢٤، ٥٣١، ٩١٢، ١٧٠٤].

(٧) في ط «أن حنبل» وبما أثبت جاء في: ك، والدرء وهو الصواب إذ لامانع له من الصرف.
وانظر ترجمته ص٣٩٥.

(٨) يعني أحمد بن حنبل وقد تقدمت ترجمته ص٤٧.

(٩) في الدرء «كل ليلة إلى السماء الدنيا» وقد تقدم تخريجه ص٥٣٠.

(١٠) تقدم تخريجه ص٣٩٦.

الله تعالى يضع قدمه[1]» وما أشبه هذه الأحاديث فقال أبو عبد الله: نؤمن بها، ونصدق بها، ولا كيف ولا معنى[2]، ولا نرد منها شيئًا، ونعلم أن ما جاءت به الرسل حق، ونعلم أن ما ثبت عن[3] الرسول ﷺ حق إذا كانت بأسانيد صحيحة[4]، ولا نرد على قوله[5]، ولا نصف الله تبارك وتعالى بأعظم[6] مما وصف / به نفسه بلا حد ولا غاية[7]. وقال حنبل في موضع آخر[8]: ليس كمثله شيء في ذاته كما وصف به نفسه، قد أجمل تبارك وتعالى بالصفة لنفسه فحد لنفسه صفة ليس يشبهه شيء،

ك ٢٣٦/ب

---

(١) رواه البخاري في أكثر من موضع في صحيحه منها ما خرجه في كتاب التوحيد / باب قول الله تعالى «وهو العزيز الحكيم ـ سبحان ربك رب العزة عما يصفون» حديث رقم ٧٣٨٤ جـ١٣/ ٣٦٩ عن أنس عن النبي ﷺ قال: «**لايزال يلقي فيها وتقول: هل من مزيد. حتى يضع فيها رب العالمين قدمه فينزوي بعضها إلى بعض ثم تقول: قدْ قدْ، بعزتك وكرمك . .**» الحديث.
وخرجه مسلم أيضًا في صحيحه / كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها/ باب النار يدخلها الجبارون حديث رقم ٢٨٤٨ جـ٤/ ٢١٨٧ عن أنس مرفوعًا.
والترمذي في الجامع / أبواب التفسير / تفسير سورة قَ / حديث رقم ٣٣٢٦ جـ٩/ ١٥٨ ـ ١٥٩. والإمام أحمد في المسند جـ٢/ ٣٦٩، ٥٠٧ عن أبي هريرة، وفي جـ٣/ ١٣ عن أبي سعيد رضي الله عنه.

(٢) زاد المؤلف في الدرء عبارة تفسيرية فقال: (أي لانكيفها ولانحرفها بالتأويل فنقول: معناها كذا).

(٣) في ط «ونعلم أن ما ثبت به الرسول حق» وهذه العبارة ليست في الدرء.

(٤) في الدرء «صحاح» وانظر طبقات ابن أبي يعلى جـ١/ ١٤٤ فقد ذكر بعض هذا عن حنبل عن عمه.

(٥) في الدرء «ولانرد على الله قوله».

(٦) في الدرء «بأكثر».

(٧) في الدرء زيادة «ليس كمثله شيء».

(٨) في ط «في مواضع أخر».

فيعبد[1] الله تعالى بصفاته غير محدودة ولا معلومة إلا بما وصف نفسه)[2]قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ۝١١﴾[3] [الشورى: ١١] وقال حنبل[4] في موضع آخر[5] قال: (فهو سميع بصير بلا حد ولا تقدير، ولايبلغ الواصفون [صفته][6] وصفاته منه وله، ولا نتعدى القرآن والحديث، فنقول كما قال؛ ونصفه كما وصف نفسه تعالى ولا نتعدى ذلك، ولا تبلغه صفة الواصفين، نؤمن بالقرآن كله محكمه ومتشابهه، ولا نزيل عنه صفة من صفاته لشناعة شنعت، وما وصف به نفسه[7] : من كلام، ونزول، وخلوة بعبده يوم القيامة، ووضع كنفه[8] عليه، هذا كله يدل على أن الله تعالى يرى في الآخرة، والتحديد في هذا بدعة[9]، والتسليم لله بأمره بغير صفة ولا حد إلا ما وصف به نفسه، سميع بصير، لم يزل متكلمًا، حيًّا[10] عالمًا غفورًا، عالم الغيب والشهادة، علام الغيوب، فهذه صفاته وصف بها نفسه[11]لاتدفع

---

(١) في الدرء «فنعبد».

(٢) من قوله «وأخبرني على بن عيسى» إلى قوله «بما وصف به نفسه» منقول أيضًا في الدرء ٢/ ٣٠ ـ ٣١.

(٣) ولم أجد هذا النص فيما وقفت عليه من كتاب السنة للخلال.

(٤) حنبل تقدمت ترجمته ص٣٩٥.

(٥) في ط «مواضع أخر».

(٦) الزيادة من الدرء.

(٧) في ك و ط «ووصف وصف به نفسه» والتصويب من الدرء.

(٨) في الدرء «كتفه» بالتاء المثناة من فوق، وهو تصحيف.

(٩) في الدرء «هذا كله بدعة» أي من قبل العباد.

(١٠) لفظة «حيًّا» ليست في الدرء.

(١١) في الدرء «فهذه صفات وصف الله بها نفسه».

ولا ترد، وهو على العرش بلا حد، كما قال: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤] كيف شاء، المشيئة إليه عز وجل، والاستطاعة له ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] وهو خالق كل شيء، وهو كما وصف نفسه، سميع بصير بلا حد ولا تقدير، قال(١) إبراهيم لأبيه: ﴿لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِى عَنكَ شَيْـًٔا ۝٤٢﴾ [مريم: ٤٢] فثبت أن الله سميع بصير، صفاته منه، لا نتعدى القرآن والحديث والخبر. يضحك الله(٢) ولا يُعلم(٣) كيف ذلك إلا بتصديق الرسول ﷺ وبتثبيت(٤) القرآن، لايصفه الواصفون(٥)، ولا يحده أحد، تعالى الله عما يقول(٦) الجهمية(٧) والمشبهة(٨).

---

(١) في ك و ط «قول» والتصويب من الدرء.

(٢) في الدرء «بضحك الله».

ويدل على إثبات هذه الصفة ماورد في حديث الرؤية المشهور عن أبي سعيد وأبي هريرة رضي الله عنهما وفيه «.. **فلا يزال يدعو حتى يضحك الله منه فإذا ضحك منه قال له: ادخل الجنة.. إلخ**».

خرجه البخاري في صحيحه / كتاب الرقاق / باب الصراط على جسر جهنم / حديث رقم ٦٥٧٣ / جـ١١/ ٤٤٤ ـ ٤٤٥، وفي كتاب التوحيد / باب قول الله تعالى: «وجوه يومئذٍ ناضرة. إلى ربها ناظرة» حديث رقم٧٤٣٧، جـ١٣/٤١٩ـ٤٢٠.

ومسلم في صحيحه / كتاب الإيمان / باب معرفة طريق الرؤية / حديث رقم ٢٩٩ جـ١/ ١٦٣ ـ ١٦٧.

والإمام أحمد في المسند جـ٢/٢٧٥ ـ ٢٧٦، ٢٩٣ ـ ٢٩٤، جـ٢/ ٥٣٣ ـ ٥٣٤.

(٣) في الدرء «ولانعلم».

(٤) في ط «وتثبيت».

(٥) أي من عند أنفسهم.

(٦) في الدرء «تقول».

(٧) انظر الجهمية ص٤.

(٨) هذا النص من قوله «فهو سميع بصير بلا حد ولا تقدير» إلى قوله «والمشبهة» =

وقال أبو عبد الله[1]: قال لي إسحاق بن إبراهيم[2] لما قرأ الكتاب بالمحنة[3]: تقول ﴿ليس كمثله شيء﴾؟ فقلت له: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ۝١١﴾ [الشورى: ١١] قال: ما أردت بها؟ قلت القرآن صفة[4] من صفات الله وصف بها نفسه[5]، لاننكر ذلك ولا نرده. قلت له[6]: والمشبهة[7] ما

= منقول أيضًا في الدرء جـ٢/ ٣١ ـ ٣٢.

(١) أي الإمام أحمد. انظر ترجمته ص٤٧.

(٢) إسحاق بن إبراهيم مصعب الخزاعي، أمير بغداد، وليها نحوًا من ثلاثين سنة، وعلى يده امتحن العلماء بأمر المأمون في خلق القرآن.
وكان وجيهًا مقربًا من الخلفاء، سيّره المعتصم في جيش كبير لقتال أصحاب باب الخرمي، فأوقع بهم في أطراف همذان. وتوفي سنة ٢٣٥هـ.
انظر: [تاريخ بغداد ٧/ ٣٩، ٣٢٣، الكامل لابن الأثير ٥/ ٢٢٢ ـ ٢٢٦، سير أعلام النبلاء ١١/ ١٧١، الأعلام ١/ ١٩٢].

(٣) انظر خبر المحنة في تاريخ ابن جرير حوادث سنة ٢١٧ جـ٥/ ١٨٤ ـ ١٩٧، وتاريخ ابن كثير جـ١٠/ ٢٧٢ ـ ٢٧٤.

(٤) في ك و ط «وصفه» وفي حاشية ط قال «لعله: صفة» ورجحت أنه الصواب.

(٥) كذا جاءت العبارة وعند ابن جرير: (فقال إسحاق لأحمد بن حنبل: ما معنى «سميع بصير» فقال: هو كما وصف نفسه قال: فما معناه قال: لاأدري هو كما وصف نفسه) وعند ابن كثير (ما أردت بقولك «سميع بصير» فقال: أردت منها ما أراد الله وهو كما وصف نفسه ولا أزيد على ذلك).
انظر: [تاريخ الطبري ٥/ ١٩٠، وتاريخ ابن الأثير ١٠/ ٢٧٣، وانظر مناقب الإمام أحمد. لابن الجوزي ص٣١٠، ومحنة الإمام أحمد بن حنبل لتقي الدين عبد الغني المقدسي ص٤٢، والجوهر المحصل في مناقب الإمام أحمد بن حنبل ص٦٩].

(٦) عند ابن كثير «فقال له إسحاق» والأقرب أن السؤال من حنبل.

(٧) في ط «المشبهة» والعبارة من هنا منقولة في الفتاوى الكبرى ٥/ ٦٥ وفي الدرء ٢/ ٣٢.

يقولون؟ قال: من قال بصر كبصري ويد كيدي. وقال حنبل[1] في موضع آخر وقدم كقدمي[2] فقد شبه الله تعالى بخلقه، وهذا يحده، وهذا كلام سوء، وهذا محدود، الكلام في هذا لا أحبه[3]. قال عبد الله[4]: (جردوا القرآن)[5]، وقال النبي ﷺ: «يضع قدمه»[6] نؤمن به، ولا نحده[7]، ولا نرده على رسول الله ﷺ، بل نؤمن به، قال الله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧] فقد أمرنا الله عز وجل بالأخذ بما جاء به والنهي عما نهى،

---

(١) حنبل بن إسحاق تقدم ص٣٩٥ وقوله «وقال حنبل في موضع آخر» ليست في الدرء.

(٢) في ط «وقد تقدم» بدل «وقدم كقدمي».

(٣) العبارة من قوله «قلت له»... إلى قوله «لاأحبه» في الدرء ٢/ ٣٢.

(٤) في ط «قال أبو عبد الله» وهو خطأ لأن المقصود هو عبد الله بن مسعود. انظر ترجمته ص٦٥.

(٥) رواه عبد الرزاق في مصنفه برقم ٧٩٤٤ جـ٤/ ٣٢٢ ـ ٣٢٣، من طريق الثوري عن سلمة بن كهيل عن أبي الزعراء قال ابن مسعود: (جردوا القرآن، يقول: لاتلبسوا به ما ليس منه) وإسناده جيد ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه بالأرقام (١٠٣٠١، ١٠٣٠٢، ١٠٣٠٥) جـ١٠/ ٥٥١ من طرق عن عبد الله بن مسعود قال: (جردوا القرآن) وفي بعض ألفاظه (جردوا القرآن ولاتلبسوا به ما ليس منه).

وروواه ابن أبي شيبة أيضًا عن إبراهيم وأبي العالية مثله، انظر الآثار رقم (١٠٣٠٣، ١٠٣٠٤، ١٠٣٠٦) جـ١٠/ ٥٥٠ ـ ٥٥١ وأورده عبد الله بن الإمام أحمد في السنة برقم ٩٣ جـ١/ ١٣٦ عن عبد الله بن مسعود قال: (جردوا القرآن ولاتكتبوا فيه شيئًا إلا كلام الله عز وجل) ورواه أبو عمرو الداني في «المحكم في نقط المصاحف» ص١٠ـ١١ من طرق عن عبد الله بن مسعود وإبراهيم.

(٦) تقدم تخريجه ص٦٢٣.

(٧) في ك «ولانجحده» والتصويب من الفتاوى و ط.

وأسماؤه وصفاته منه غير مخلوقة، ونعوذ بالله من الزلل والارتياب والشك، إنه على كل شيء قدير). وقال الخلال[1] (وزادني أبو القاسم الجبلي[2] عن حنبل[3] في هذا الكلام[4]، وقال تبارك وتعالى: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥] ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ﴾ [الحشر: ٢٣] هذه صفات الله عز وجل وأسماؤه تبارك وتعالى)[5].

بيان المؤلف عدم المنافاة بين إثبات الحد ونفيه في كلام السلف

فهذا الكلام من الإمام أبي عبد الله أحمد رحمه[6] الله يبين أنه نفى أن العباد يحدون الله تعالى أو صفاته بحد، أو يُقدِّرون ذلك بقدر، أو أن يبلغوا إلى أن يصفوا ذلك؛ وذلك لاينافي ما تقدم من إثبات أنه في نفسه له حد يعلمه هو لا يعلمه غيره، أو أنه هو يصف نفسه. وهكذا كلام سائر أئمة السلف يثبتون الحقائق وينفون / علم العباد بكنهها كما ذكرنا من كلامهم في

ك ٢٣٧/أ

(١) الخلال تقدمت ترجمته ص٣٩٤.

(٢) «الجبلي» ليست في ط وهو أبو القاسم إسحاق بن إبراهيم المعروف بابن الجبلي، سمع منصور بن أبي مزاحم وطبقته، ولم يحدث إلا بشيء يسير، وكان يذكر بالفهم، ويوصف بالحفظ، روى عنه أبو سهل بن زياد القطان، وروى الخلال من طريقه آثارًا في السنة، وكان مولده سنة ٢١٢، وتوفي لثمان بقين من ربيع الآخر سنة ٢٨١هـ وصلى عليه إبراهيم الحربي.
انظر: [السنة للخلال الآثار ٢٥٦، ٦٢٤، ٦٣٦، ٦٩٤، تاريخ بغداد ٦/٣٧٨].

(٣) حنبل بن إسحاق تقدم ص٣٩٥.

(٤) في الفتاوى الكبرى «وناداني أبو القاسم أين الجبلي من حنبل في هذا الكلام».

(٥) العبارة من قوله «قلت له: والمشبهة ما يقولون... إلى قوله: وأسماؤه تبارك وتعالى» منقولة أيضًا في الفتاوى الكبرى ٥/ ٦٥ ولم أجدها فيما وقفت عليه من كتاب السنة للخلال.

(٦) تقدمت ترجمته ص٤٧.

غير هذا الموضع ما يبين ذلك(١).

وأصحاب الإمام أحمد منهم من ظن أن هذين الكلامين يتناقضان فحكي عنه في إثبات الحد لله تعالى روايتين، وهذه طريقة الروايتين والوجهين(٢). ومنهم من نفى الحد عن ذاته تعالى ونفى علم العباد به كما ظنه موجَبُ ما نقله حنبل، وتأول ما نقله المروذي(٣) والأثرم(٤) وأبو داود(٥) وغيرهم من إثبات الحد له على أن المراد إثبات حد للعرش. ومنهم من قرر الأمر كما يدل عليه الكلامان، أو تأول نفي الحد بمعنى آخر، والنفي هو طريقة القاضي أبي يعلى(٦) أولاً في «المعتمد(٧)» وغيره، فإنه كان ينفي الحد والجهة(٨)، وهو قوله الأول، قال: (فصل: وقد وصف الله نفسه بالاستواء على العرش(٩)....)(١٠).

(١) انظر: [درء تعارض العقل والنقل ٢/ ٣٤ ـ ٣٥].

(٢) الرواية هي القول المنسوب للإمام أحمد والحكم المنسوب إليه صريحًا في عباراته المنقولة.

والوجه ليس هو قول الإمام بالنص بل هو قول المجتهد والمخرج في المذهب على مثله المنصوص عليه.

انظر: [الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف ١٢/ ٢٥٦، أصول مذهب الإمام أحمد ص٧٣٠].

(٣) أبو بكر المروذي تقدم ص٦١٢.

(٤) أبو بكر الأثرم تقدم ص ٦١٥ .

(٥) أبو داود السجستاني تقدم ص٢٧٩.

(٦) أبو يعلى تقدم ص٤٨.

(٧) تقدم ص ٤٣٣ .

(٨) انظر التعليق على إطلاق لفظة الجهة والحد وما أشبهها من الألفاظ المجملة ص٥٢٧.

(٩) انظر مختصر المعتمد ص٥٤.

(١٠) وسيأتي بإذن الله في القسم الثالث من هذا الكتاب وقد أسند تحقيقه إلى الشيخ أحمد معاذ حقي وفقه الله.

فهرس الموضوعات

الموضوع	رقم الصفحة

الموضوع **رقم الصفحة**

الموضوع	رقم الصفحة

الموضوع **رقم الصفحة**

الموضوع رقم الصفحة

الموضوع	رقم الصفحة

الموضوع **رقم الصفحة**

الموضوع	رقم الصفحة

الموضوع	رقم الصفحة

انتهى الجزء الثاني ويليه الجزء الثالث إن شاء الله

المملكة العربية السعودية
وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد
مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف
الأمانة العامة



بيان تلبيس الجهمية
في تأسيس بدعهم الكلامية

تأليف شيخ الإسلام
أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني
(ت ٧٢٨هـ)

الجزء الثالث

الجسم - الحد - الجهة - الفوقية - اليد
الحيز - الرؤية

حققه
د. أحمد معاذ حقي

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم

بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية. /أحمد بن عبدالحليم بن تيمية؛ أحمد معاذ علوان حقي - المدينة المنورة، ١٤٢٦هـ

١٠مج.

٨١٦ص، ١٦×٢٣سم

ردمك: ١-٢٤-٨٤٧-٩٩٦٠ (مجموعة)
٤-٢٨-٨٤٧-٩٩٦٠ (ج٣)

١- الجهمية ٢- علم الكلام أ- حقي، أحمد معاذ علوان (محقق) ب- العنوان

ديوي ٢٥٤,٢ ١٤٢٦/٥١

رقم الإيداع: ١٤٢٦/٥١

ردمك: ١-٢٤-٨٤٧-٩٩٦٠ (مجموعة)

٤-٢٨-٨٤٧-٩٩٦٠ (ج٣)

۱۳۷ /ك الـرد علـى الـرازي فـي تأسيسه.

فصـل[1] وقد وصف الله تعالى نفسه بالاستواء[2] على

---

(۱) هذا والذي يسبقه رد على كلام الرازي المقدمة الثالثة في اختلاف القائلين بأن الله جسم: اعلم: أن القائلين بأنه تعالى جسم اختلفوا، فمنهم من يقول إنه تعالى: على صورة الإنسان، ثم المنقول عن مشبهة الأمة: إنه على صورة الإنسان الشاب، وعن مشبهة اليهود أنه على صورة إنسان شيخ. وهم لا يجوزون الانتقال والذهاب والمجيء على الله تعالى. وأما المحققون من المشبهة، فالمنقول عنهم أنه تعالى على صورة نور من الأنوار. وذكر أبو معشر المنجم أن سبب إقدام الناس على اتخاذ عبادة الأوثان دينًا لأنفسهم: هو أن القوم في الدهر الأول كانوا على مذهب المشبهة، وكانوا يعتقدون أن إله العالم نور عظيم، فلما اعتقدوا ذلك اتخذوا وثنًا ـ هو أكبر الأوثان ـ على صورة الإله، وأوثانًا أخرى ـ أصغر من ذلك الوثن ـ على صورة الملائكة، واشتغلوا بعبادة هذه الأوثان، على اعتقاد أنهم يعبدون الإله والملائكة. فثبت أن عبادة الأصنام، كالفرع على مذهب المشبهة.
واعلم أن كثيرًا من هؤلاء يمنع من جواز الحركة والسكون على الله سبحانه وتعالى:
راجع: (أساس التقديس) للرازي: ص٢٨.

(۲) تتلخص أقوال السلف وأئمة اللغة في تفسير الاستواء في أربعة معانٍ:
الأول: قول ابن عباس، وأبي العالية، والحسن البصري والربيع بن أنس، وكثير من مفسري السلف: بمعنى ارتفع.
الثاني: قول مجاهد، وروي عن الحسن البصري، وأبي العالية والربيع، وأبي عبيدة معمر بن المثنى: بمعنى علا.
الثالث: قول أبي المبارك، والثعلبي، والكلبي ومقاتل، وكثير من أهل العلم: بمعنى استقر.
الرابع: قول أبي عبيدة: بمعنى صعد.
وقد أشار ابن القيم إلى هذه الأقوال الأربعة في (النونية) حيث قال:
فلهـم عبـارات عليهـا أربـع قـد حصلـت للفـارس الطعـان
=

في اختلاف القائلين بأن الله جسم

العرش، والواجب إطلاق هذه الصفة من غير تفسير[1]، ولا تأويل، وأنه استواء الذات على العرش،* لا على معنى القعود والمماسة والحلول، و[2]* لا على معنى العلو والرفعة، ولا على معنى الاستيلاء والعلم، وقد قال أحمد[3] في رواية حنبل[4]: «نحن

= وهي استقر، وقد علا وكذلك ار | تفع الذي ما فيه من نكران
وكذاك قد صعد الذي هو رابع | وأبو عبيدة صاحب الشيباني
يختار هذا القول في تفسيره | أدرى من الجهمي بالقرآن

راجع: (مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية) جمع وترتيب: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي وابنه محمد. :١٦/ ٣٥٩، ٣٩٩ـ٤٠٠. و(الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية) المعروفة (بالعقيدة النونية) لابن قيم الجوزي: ص٦٧ ـ ٦٨.

و(بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية) لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية، بتصحيح وتكميل وتعليق: محمد بن عبدالرحمن بن قاسم، مطبعة الحكومة ـ مكة المكرمة، ط١/ ١٣٩١هـ، ١/ ٤٣٥. بالهامش.

(١) أي من غير تفسير للكيفية، كتفسير المشبهة والمعطلة.

(٢) ما بين النجمتين ساقطة من (ط).

(٣) أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال الشيباني، أبو عبدالله (١٦٤ ـ ٢٤١هـ) أحد الأئمة الأربعة كان إمامًا في الحديث، والفقه، والقرآن، والزهد، والورع، والسنة، وثباته في وجه القائلين بخلق القرآن، ومحنته مشهورة.

قال الشافعي خرجت من بغداد فما خلفت بها رجلاً أفضل ولا أفقه من أحمد بن حنبل. من مصنفاته (المسند) و(الزهد) و(الرد على الزنادقة).

راجع (كتاب المحن) لأبي العرب: ١/ ١٤٤ـ ١٨٤. و(تاريخ مولد العلماء) لابن زير الربعي: ٣/ ٥٢٩. (طبقات الحنابلة): ١/ ٤ـ ١٩.

(٤) حنبل بن إسحاق بن حنبل بن هلال الشيباني، أبو علي (... ـ ٢٧٣هـ) الحافظ الثقة، ابن عم الإمام أحمد وتلميذه، قال الخطيب: كان ثقة ثبتًا، له (كتاب التاريخ) و(كتاب الفتن) و(كتاب السنة والمحنة) راجع (تاريخ بغداد)، =

نؤمن أن[1] الله تعالى[2] على العرش كيف شاء، وكما شاء بلا حد، ولا صفة يبلغها واصف، أو يحده أحد»[3]. قال: «فقد أطلق القول في ذلك من غير كيفية الاستواء»[4]. وقد علق القول في موضع آخر فقال: «في رواية المَرُّوذي[5]: يروى عن ابن المبارك[6] أنه قيل له كيف نعرف الله تعالى؟. قال: على العرش

= للخطيب البغدادي: ٨/٢٨٦ـ ٢٨٧ و(طبقات الحنابلة) للقاضي أبي يعلى: ١/١٤٣ـ ١٤٥.

(١) في (إبطال التأويلات لأخبار الصفات) للقاضي محمد بن الحسين بن محمد بن أبي يعلى الفراء، مخطوط، ص٢٩٨. (بأن).

(٢) (تعالى) غير موجودة في (إبطال التأويلات).

(٣) (إبطال التأويلات لأخبار الصفات) للقاضي أبي يعلى، مخطوط، ص٢٩٨.

(٤) في (إبطال التأويلات لأخبار الصفات) ص٢٩٤: (والإخبار قد جاء بالاستواء على العرش والواجب في ذلك إطلاق هذه الصفة من غير تفسير ولا تأويل).

(٥) أحمد بن محمد بن الحجاج بن عبدالعزيز، أبو بكر، المعروف بالمَرُّوذي (. . . ـ ٢٧٥هـ)، صاحب أحمد وهو المقدم من أصحابه لورعه وفضله، وكان أحمد يأنس به وينبسط إليه، وهو الذي تولى إغماضه لما مات وغسله، وروى عنه مسائل كثيرة.

راجع: (تاريخ بغداد) للخطيب البغدادي، ٤/٤٢٣ ـ ٤٢٥. و(طبقات الحنابلة للقاضي أبي يعلى: ١/٥٦ ـ ٦٣. و (شذرات الذهب) لابن العماد الحنبلي: ٢/١٦٦. و(مختصر في طبقات الحنابلة) تأليف محمد جميل الشطي: ص٢٣.

(٦) عبدالله بن المبارك بن واضح الحنظلي بالولاء ،المَروزي، التركي الأب (١١٨ـ ١٨١هـ) الإمام شيخ الإسلام عالم زمانه وأمير الأتقياء في وقته الحافظ الغازي، كان من الربانيين في العلم، الموصوفين بالحفظ، ومن المذكورين بالزهد، وقد جمعت فيه خصال الخير، صاحب التصانيف النافعة، أفنى عمره في الأسفار حاجًّا مجاهداً وتاجراً، سمع سليمان التيمي وعاصم الأحول =

بحد. قال: قد بلغني ذلك وأعجبه»[1]. قال القاضي[2]: «وهذا محمول على أن الحد راجع إلى العرش لا إلى الذات، ولا إلى الاستواء، وقصد أن يبين أن العرش مع عظمته محدود»[3].

رد شيخ الإسلام على تأويل القاضي للحد في كلام ابن المبارك

قلت: وهذا الذي قاله القاضي في الاستواء هنا هو الذي يقوله أئمة الأشعرية[4] المتقدمين، وهو قريب من قول أبي محمد بن

= وحميد الطويل والربيع بن أنس وغيرهم، وحدث عنه خلق لا يحصون من أهل الأقاليم، من مصنفاته(الرقائق). راجع (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم: ٥/ ١٧٩ـ ١٨١. و (تاريخ بغداد) للخطيب البغدادي: ١٠/ ١٥٢ـ١٧٠. و(تذكرة الحفاظ) للذهبي: ١/ ٢٧٤ـ ٢٧٩. و(سير أعلام النبلاء) للذهبي: ٨/ ٣٣٦ـ٣٧١. و(وفيات الأعيان)لابن خلكان: ٣/ ٣٢ـ٣٤. و (طبقات الحفاظ) للسيوطي: ص١١٧ـ١١٨.

(١) في(إبطال التأويلات) ص٢٩٨: (في رواية المرُّوذي، وقد ذكر له قول ابن المبارك نعرف الله على العرش بحد، فقال أحمد: بلغني ذلك وأعجبه).

(٢) القاضي هنا هو أبو يعلى، وهذه النقولات من كتابه (إبطال التأويلات) وهو: محمد بن الحسين بن محمد خلف بن الفراء، أبو يعلى(٣٨٠ـ٤٥٨هـ) عالم عصره في الأصول والفروع وأنواع الفنون، صاحب التصانيف من أهل بغداد، انتهت إليه رياسة الحنابلة. من مصنفاته (طبقات الحنابلة) و(إبطال التأويلات لأخبار الصفات) راجع (طبقات الحنابلة) للقاضي أبي يعلى: ٢/ ١٩٣ـ ٢٣٠. و(سير أعلام النبلاء) للذهبي: ١٨/ ٨٩ـ ٩٢.

(٣) لم أعثر على هذه الجملة في(إبطال التأويلات).

(٤) الأشعرية: إلى أبي الحسن الأشعري، ويقولون بإثبات سبع صفات؛ لأن العقل دل على إثباتها وهي: السمع،والبصر، والعلم، والكلام،والقدرة، والإرادة، والحياة، وقالوابأن الكلام هو المعنى القائم، وهو قائم بالذات يستحيل أن يفارقه والعبارات والحروف دلالات على الكلام الأزلي، وعندهم أن الإيمان هو التصديق بالقلب، والعمل والإقرار من فروع الإيمان لا من أصله، وقد رجع أبو الحسن الأشعري عن قوله في الأسماء والصفات.

=

كُلَّاب[1]، وأبي العباس القلانسي[2]، وغيرهم من أهل الحديث والفقه، ولهذا قال: «خلافًا لمن قال من المعتزلة[3] معناه

= راجع(الملل والنحل) للشهرستاني١/١١٩ـ ١٣٧. و(رسالة في الرد على الرافضة) لأبي حامد المقدسي: ص١٦٦ـ١٦٨.

(١) عبدالله‌بن سعيد القطان، وقيل عبدالله بن محمد، المعروف بابن كلاب (. . .ـ٢٤٥هـ) أحد أئمة المتكلمين، بالبصرة في زمانه، صاحب التصانيف في الرد على المعتزلة، وكان يلقب كلابًا لأنه كان يجر الخصم إلى نفسه ببيانه وبلاغته، قال الذهبي: والرجل أقرب المتكلمين إلى السنة بل هو في مناظريهم، من مصنفاته (خلق الأفعال) و(كتاب الصفات) و(الرد على المعتزلة) راجع (سير أعلام النبلاء) للذهبي: ١١/ ١٧٤ـ ١٧٦. و(طبقات الشافعية) للسبكي: ٢/ ٢٩٩ـ ٣٠٠.

(٢) أحمد بن عبد الرحمن بن خالد القلانسي الرازي، من المتكلمين، ومن معاصري أبي الحسن الأشعري رحمه الله،لامن تلامذته، وهو من جملة العلماء الكبار الأثبات، واعتقاده موافق لاعتقاده في الإثبات ـ أي لاعتقاد الأشعري ـ، وقد صنف ابن فورك كتابًا سماه (اختلاف الشيخين القلانسي والأشعري)، وللقلانسي كتب ورسائل في الرد على النّظام، وهو ممن يجيز إمامة المفضول زادت تصانيفه في الكلام على مائة وخمسين كتابًا.
راجع: (الفرق بين الفرق) لعبدالقاهر البغدادي ص١٣٣، ١٥٨، ٣٥٢، ٣٦٤. و(تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري). لابن عساكر: ص٣٩٨.

(٣) المعتزلة: اختلف المؤرخون في سبب تسميتهم بهذا الاسم وأشهر الأقوال أنهم سموا بهذا الاسم لاعتزال رئيسهم واصل بن عطاء حيث حصل خلاف بينه وبين شيخه الحسن البصري، وتفرد واصل بن عطاء بالقول بأن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر، والمنزلة بين المنزلتين، وانضم إليه عمرو بن عبيد بن باب في بدعته، فطردهما الحسن من مجلسه، فاعتزلا إلى سارية من سواري مسجد البصرة، فقال الحسن: قد اعتزل عنا. وقيل سبب تسميتهم معتزلة لاعتزالهم قول الأمة في دعواها أن الفاسق من أمة الإسلام وقول =

الاستيلاء والغلبة»[1]، و«خلافًا لمن قال من الأشعرية: «معناه العلو من طريق الرتبة»، والعظمة والقدرة[2]. وهذا قول بعض

= المعتزلة عنه: لا مؤمن ولا كافر.
ويلقبون بالقدرية لإسنادهم أفعال المختارين إلى قدرتهم ومنعهم من إضافتها إلى قدرة الله تعالى، ولقبوا أنفسهم بأصحاب العدل والتوحيد، لقولهم بوجوب الأصلح، ووجوب الثواب، ونفي الصفات.
وقد افترقت المعتزلة عشرين فرقة كل فرقة منها تكفر سائرها وهي: الواصلية، والعمرية، والهذلية، والنّظامية، والمردارية، والمعمرية، والثمامية، والجاحظية، والخابطية، والحمارية، والخياطية، والشحامية، وأصحاب صالح قبة، والمَرِيسيّة، والكعبية، والجُبَّائية، والبهشمية، ثنتان منها ليستا من فرق الإسلام، وهما: الخابطية والحمارية، يجمعها كلها في بدعتها أمور:
أـ نفيها كلها عن الله عز وجل صفاته الأزلية.
ب ـ استحالة رؤية الله بالأبصار وزعموا أنه لا يرى نفسه ولا يراه غيره.
ج ـ أن كلام الله حادث.
د ـ أن الله غير خالق لأكساب الناس، ولا لشيء من أعمال الحيوانات.
هـ ـ دعواهم في الفاسق من أمة الإسلام بالمنزلة بين المنزلتين.
و ـ أن كل ما لم يأمر الله تعالى به أو نهى عنه من أعمال العباد، لم يشأ الله شيئًا منها.
راجع (الفرق بين الفرق) للبغدادي: ص٢٠، ١١٤ ـ ٢٠١. و(فرق وطبقات المعتزلة) تحقيق وتعليق الدكتور علي سامي النشار، وعصام الدين محمد علي، دار المطبوعات الجامعية، ط/١٩٧٢م، ص١ ـ ١٨. و(التبصير في الدين) لأبي مظفر الإسفراييني: ص٦٠ ـ ٨٤.

(١) في (إبطال التأويلات) ص٢٩٥: (ولا يجوز حمله على معنى الاستيلاء). وفي (المعتمد في أصول الدين) للقاضي أبي يعلى، ص٥٤: «ولا على معنى الاستيلاء والغلبة، خلافًا للمعتزلة في قولهم: معناه الاستيلاء والغلبة».

(٢) في (إبطال التأويلات) ص٢٩٥: (ولا يجوز حمله على الاعتلاء بالقدرة والمنزلة والرفعة والغلبة). وفي (المعتمد) ص٥٤: (وخلافًا للأشعرية في =

الأشعرية لا أئمتهم المتقدمون.

قـــال[1]: «وخـــلافـــاً للكَـــرَّاميــــــــــــة[2]

= قولهم: معناه، العلو من طريق الرتبة والمنزلة والعظمة والقدرة).

(١) أي القاضي أبو يعلى.

(٢) الكَرَّامية: هم أصحاب أبي عبدالله محمد بن كرام بن عراق، وجملة الكرامية ثلاث فرق: حقائقية، وطرائقية، وإسحاقية، وهذه الفرق الثلاث لا يكفر بعضها بعضًا، ومما اتفقت عليه هذه الفرق الثلاث:

أ ـ هو أن الله مستو على العرش مماس له من الصفحة العليا، وأنه مما يجوز عليه الحركة، والانتقال والنزول.

ب ـ حلول الحوادث بذات الله تعالى، وزعموا أنه إنما يقدر على الحوادث الحادثة في ذاته دون الخارجة عن ذاته.

جـ ـ وأوجبوا على الله تعالى أن يكون أول شيء خلقه حيًا يصح منه الاستدلال.

د ـ وزعموا أن النبوة والرسالة صفتان قائمتان بذات الرسول سوى الوحي إليه، وسوى أمر الله تعالى له بالتبليغ عنه، وسوى إظهار المعجزة على يده، وسوى عصمته عن المعاصي، وصاحبها هو الرسول، وأن من كان فيه تلك الصفة فإنه يجب على الله إرساله لا غرو حينئذ يكون مرسلاً.

هـ ـ جوزوا وجود إمامين في عصر واحد.

و ـ وزعموا أيضًا أن الإيمان هو الإقرار الذي وجد في الذر حين قال: (ألست بربكم قالوا بلى) فقولهم حال كونهم ذرًا هو الإيمان، وأن ذلك الإيمان باق في جميع الخلائق على السوية غير المرتدين، وأن إيمان المنافقين مع كفرهم، كإيمان الأنبياء عليهم السلام لاستواء الجميع في ذلك.

راجع: (الفرق بين الفرق) للبغدادي: ص٢١٥ ـ ٢٢٥. و(الملل والنحل) للشهرستاني: ١/ ١٤٤ ـ ١٥٤. و(الفرق الإسلامية) ذيل كتاب شرح المواقف للكرماني: ص٩٣ ـ ٩٦. و(التبصير في الدين لأبي مظهر الإسفراييني: ص٩٩ ـ ١٠٤.

والمجسمة[1]: معناه المماسة للعرش بالجلوس

---

(١) المجسمة: وهم المشبهة الذين يغلون في إثبات صفات الله تعالى ضد المعتزلة، وهم شيع وفرق، وأول ظهور التشبيه صادر عن أصناف من الروافض الغلاة: فمنهم السَّبَئية الذين سموا عليًّا إلهًا، وشبهوه بذات الإله، ولما أحرق قومًا منهم قالوا له: الآن علمنا أنك إله؛ لأن النار لا يعذب بها إلا الله.

ومنهم البيانية الذين زعموا أن معبودهم إنسان من نور على صورة الإنسان في أعضائه، وأنه يفنى كله إلا وجهه.

ومنهم المشبهة المنسوبة إلى داود الجواربي، وصف معبوده بقوله: أعفوني عن الفرج واللحية، وسلوني عما وراء ذلك، وأنه أجوف الأعلى مصمت الأسفل.

ومنهم المغيرية أتباع المغيرة بن سعيد العِجْلي الذي زعم أن معبوده ذو أعضاء، وأن أعضاءه على صورة حروف الهجاء.

ومنهم الخطابية، الذين قالوا بإلهية الأئمة وبإلهية أبي الخطاب الأسدي.

ومنهم الذين قالوا بإلهية عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر.

ومنهم الحلولية الذين قالوا بحلول الله في أشخاص الأئمة وعبدوا الأئمة لأجل ذلك.

ومنهم الحلولية الحلمانية المنسوبة إلى أبي حلمان الدمشقي الذي زعم أن الإله يحل في كل صورة حسنة، وكان يسجد لكل صورة حسنة.

ومنهم الهشامية، المنسوبة إلى هشام بن الحكم الرافضي، الذي شبه معبوده بالإنسان، وزعم لأجل ذلك أنه سبعة أشبار بشبر نفسه، وأنه جسم ذو حدٍّ ونهايةٍ، وأنه طويل، عريض، عميق، وذو لون، وطعم، ورائحة.

ومنهم المقنعة المبيضة مما وراء نهر جيحون في دعواهم أن المقنع كان إلهًا في كل زمان بصورة مخصوصة.

ومنهم الكرامية.

راجع: (الفرق بين الفرق) للبغدادي: ص٢٢٥ـ ٢٣٠. و(التبصير في الدين) لأبي مظفر الإسفراييني: ص ١٠٦ـ ١٠٧. و(الفرق الإسلامية) =

عليه»[1].

ثم إنه قال في الحجة: «والذي يبين صحة ما ذكرنا أنه مقالة السلف من أهل اللغة وغيرهم»[2]، «فذكر[3] ابن قتيبة[4] في كتاب[5] (مختلف الحديث)[6] ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ٥﴾ [طه: ٥] استقر كما قال تعالى: ﴿فَإِذَا ٱسۡتَوَيۡتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلۡفُلۡكِ﴾ [المؤمنون: ٢٨] أي استقررت»[7]، و«ذكر ابن بطة[8] عن ابن

= للكرماني: ص٩٢ـ ٩٤. و(المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار) المعروفة(بالخطط المقريزية) للمقريزي: ٢/ ٣٤٨ـ ٣٤٩.

(١) في (إبطال التأويلات) ص٢٩٤ـ ٢٩٥: «وأنه استواء الذات على العرش لا على وجه الاتصال والمماسة»، وفي(المعتمد) ص٥٤: «وخلافًا للكرامية والمجسمة: إن معناه المماسة للعرش بالجلوس عليه».

(٢) في (المعتمد) ص٥٤: «والدلالة على ما ذكرناه أنه لا يجوز حمله على القعود والمماسة لأنه لم يرد بذلك الشرع».

(٣) في(إبطال التأويلات) (وذكر).

(٤) عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، وقيل المروزي، أبو محمد (٢١٣ـ٢٧٦هـ) من أئمة الأدب، ومن المصنفين المكثرين، وكان فاضلاً ثقة سكن بغداد وحدث بها عن ابن راهويه وطبقته، روى عنه ابنه أحمد وابن درستويه من تصانيفه (غريب القرآن) و(غريب الحديث) راجع (إنباه الرواة) للقفطي: ٢/ ١٤٣ـ ١٤٧، و(تاريخ العلماء النحويين والبصريين والكوفيين وغيرهم) للتنوخي: ص٢٠٩ـ ٢١٠ ، و(مشكل الحديث)

(٥) (كتاب) غير موجودة في (إبطال التأويلات).

(٦) كتاب (مختلف الحديث) صنفه ابن قتيبة في الرد على من اتهم أصحاب الحديث بحمل الأخبار المتناقضة، ورواية الأحاديث المشكلة فدافع عنهم وبين بطلان دعوى التناقض والإشكال والكتاب مطبوع.

(٧) (إبطال التأويلات) للقاضي أبي يعلى، مخطوط،ص٢٩٥.

(٨) لم يرد اسم (ابن بطة) في(إبطال التأويلات لأخبار الصفات) وهو:

=

الأعرابي[1] قال: أرادني ابن أبي دواد[2] أن أطلب في بعض لغات العرب ومعانيها الرحمن على العرش استولى فقلت: «والله ما يكون هذا ولا أصبته»[3]، وقال يزيد بن

= عبيدالله بن محمد بن محمد بن حمدان، أبو عبدالله العكبري المعروف بابن بطة، (٣٠٤ـ٣٨٧هـ) الإمام القدوة، العابد الفقيه، شيخ العراق من فقهاء الحنابلة، ويرجع نسبه إلى الصحابي الجليل عتبة بن فرقد، زادت تصانيفه على مائة مصنف منها: (الإبانة الكبرى) و (الإبانة الصغرى) راجع (طبقات الحنابلة) للقاضي أبي يعلى: ٢/ ١٤٤ـ ١٥٣ . و(تاريخ دمشق) لابن عساكر: ١٠/ ٧٣٥ـ٧٣٩ .

(١) محمد بن زياد، المعروف بابن الأعرابي، مولى بني هاشم أبو عبد الله (١٥٠ـ٢٣١هـ) صاحب اللغة، وكان من أكابر أئمة اللغة المشار إليهم في معرفتها، كثير الحفظ لها، ولم يكن في الكوفيين أشبه برواية البصريين منه، قال أبوجعفر القحطبي: ما رؤي في يد ابن الأعرابي كتاب قط، وكان من أوثق الناس.
راجع: (طبقات النحويين واللغويين) لأبي بكر محمد بن الحسن الزبيدي الأندلسي، تحقيق: أبي الفضل إبراهيم، دار المعارف بمصر، ط/ ١٩٧٣م، ص١٩٥ـ١٩٧ • و(نزهة الألباء في طبقات الأدباء) لأبي البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد الأنباري، تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم، دار نهضة مصر، القاهرة، ص١٥٠ـ١٥٣ • و(معجم الأدباء) لياقوت الحموي: ٧/ ٥ـ٩ • و(إنباه الرواة) للقفطي: ٣/ ١٢٨ـ١٣٧ .

(٢) لم يرد اسم (ابن أبي دواد) في (إبطال التأويلات لأخبار الصفات) •
وهو: أحمد بن أبي دواد بن جرير بن مالك الإيادي، أبو عبد الله (١٦٠ـ٢٤٠هـ) أحد القضاة المشهورين من المعتزلة، ورأس فتنة القول بخلق القرآن، وهو أول من افتتح الكلام مع الخلفاء، وكانوا لا يبدؤهم أحد حتى يبدؤوه، وكان شديد الدهاء اتصل أولاً بالمأمون، فلما قرب موته أوصى به أخاه المعتصم، فجعله قاضي قضاته، وهو الذي شغب على الإمام أحمد بن حنبل، وأفتى بقتله وقد مرض بالفالج قبل موته بنحو أربع سنين.
راجع (تاريخ بغداد) للخطيب البغدادي: ٤/ ١٤١ـ ١٤٦، و(وفيات الأعيان) لابن خلكان: ١/ ٨١ـ٩١ . و(الفهرست) لابن النديم، ص٢١٢ . و(العبر) للحافظ الذهبي: ١/ ٤٣١ .

(٣) في (إبطال التأويلات) للقاضي أبي يعلى مخطوط، ص٢٩٥: « قال ابن الأعرابي هو على عرشه كما أخبر فقيل له استوى استولى فقال: العرب لا تقول استولى على =

هارون[1] : «من زعم أن ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه : ٥] على خلاف ما يقر في قلوب العامة فهو جهمي[2]»[3]. وعن

= الشيء حتى يكون له فيه مضاد، فأيهما غلب قيل استولى، والله تعالى لا مضاد له، وهو على عرشه كما أخبر». وراجع أيضًا (الأسماء والصفات) للإمام الحافظ أبي بكر بن الحسين بن علي البيهقي، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، ص٤١٥.

(١) يزيد بن هارون بن زاذان بن ثابت السلمي بالولاء، الواسطي، أبو خالد (١١٨ ـ ٢٠٦هـ) أصله من بخارى، ومولده ووفاته بواسط، كان واسع العلم بالدين، من حفاظ الحديث الثقات، وكان يقول أحفظ أربعة وعشرين ألف حديث بالإسناد ولا فخر، وأحفظ عشرين ألفًا لا أسأل عنها، قدر من كان يحضر مجلسه بأربعة وعشرين ألفًا، وممن روى عنه أحمد والمديني.
راجع: (تاريخ بغداد) للخطيب البغدادي: ١٤/ ٣٣٧ـ٣٤٧. و(تذكرة الحفاظ) للذهبي: ١/ ٣١٧ـ٣٢٠. و(العبر) للذهبي: ١/ ٣٥٠ـ٣٥١. و(طبقات الحفاظ) للسيوطي: ص١٣٢. و(شذرات الذهب) لابن العماد الحنبلي: ٢/ ١٦.

(٢) الجهمية: وهم أتباع جهم بن صفوان، الذي تفرد بالقول بفناء الجنة والنار، وزعم أن الإيمان هو المعرفة بالله تعالى فقط، وأن الكفر هو الجهل به فقط، وقال بالإجبار والاضطرار إلى الأعمال، وأنكر الاستطاعات كلها، وأنه لا فعل لأحد في الحقيقة إلا لله وحده، وأنه هو الفاعل، وأن الناس إنما تنسب إليهم أفعالهم على المجاز كما يقال تحركت الشجرة.
وامتنع جهم عن وصف الله تعالى بأنه شيء، أو حي، أو عالم، أو مريد، وقال: لا أصفه بوصف يجوز إطلاقه على غيره كشيء، وموجود، وحي، وعالم، ومريد، ونحو ذلك. ووصفه بأنه قادر، وموجد، وفاعل، وخالق ومحيي، ومميت، لأن هذه الأوصاف مختصة به وحده، وقال بحدوث كلام الله تعالى، كما قالته المعتزلة.
وكان جهم مع ضلالاته يحمل السلاح ويقاتل السلطان، وخرج مع سريج بن الحارث على نصر ابن سيار، وقتله سالم بن أحوذ المازني في آخر زمان بني مروان.
راجع: (مقالات الإسلاميين) لأبي الحسن الأشعري: ص٢٧٩ـ٢٨٠. و(الفرق بين الفرق) للبغدادي: ص٢١١ـ٢١٢. و(التبصير في الدين) لأبي مظفر الإسفراييني: ص٩٦ـ٩٧. و(الفرق الإسلامية) للكرماني: ص٨٩ـ٩١. و(الملل والنحل) للشهرستاني: ١/ ١٠٩ـ١١٢. و(الخطط المقريزية) (للمقريزي) :٢/ ٣٥١. و(رسالة في الرد على الرافضة) لأبي حامد المقدسي: ص١٦٨ـ١٦٩.

(٣) (إبطال التأويلات) للقاضي أبي يعلى، مخطوط، ص٢٩٥.

عبد الوهاب[1] قال: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥] قال: قعد»[2]، وعن ابن المبارك[3] قال: الله على العرش بحد»[4].

والقاضي في هذا الكتاب ينفي الجهة[5] عن الله كما قد صرح بذلك في غير موضع، كما ينفي أيضًا هو وأتباعه كأبي الحسن بن الزاغوني[6] وغيره

---

(١) (عبدالوهاب) هو (عبدالوهاب الوراق) كما في (إبطال التأويلات).

وهو: عبدالوهاب بن عبد الحكم بن نافع النسائي، البغدادي، أبو الحسن، وقيل أبو أنس، المعروف بالوراق (٠٠٠ـ٢٥١هـ) كان ثقة صالحًا، ورعًا زاهدًا محدثًا، سمع ابن أبي رواد، ومعاذاً العنبري، والليثي، وطائفة، حدث عنه ابن الصاعد، وأبو داود السجستاني، وابن أبي الدنيا والبغوي وغيرهم، له (كتاب السنة).

راجع: (تاريخ بغداد) للخطيب البغدادي: ١١/ ٢٥ـ٢٨. و(طبقات الحنابلة) للقاضي أبي يعلى: ١/ ٢٠٩ـ٢١٢. و(تذكرة الحفاظ) للذهبي: ٢/ ٥٢٦ـ٥٢٧. و(سير أعلام النبلاء) للذهبي: ١٢/ ٣٢٣ـ٣٢٤. و(طبقات الحفاظ) للسيوطي: ص٢٢٩ـ٢٣٠.

(٢) في (إبطال التأويلات) ص٢٩٥: «عن عبدالوهاب الوراق أنه قال استوى قال: قعد».

(٣) تقدمت ترجمته في ص٥.

(٤) في (إبطال التأويلات) ص٢٩٨: «يحكى عن ابن المبارك نعرف ربنا في السماء السابعة على عرشه بحد».

(٥) الجهة: في الأصل هي الجانب والناحية، والموضع الذي تتوجه إليه وتقصده والجهة والحيز متلازمان في الوجود، لأن كلا منهما مقصد للمتحرك الأيني، إلا أن الحيز مقصد للمتحرك بالحصول فيه، والجهة مقصد له بالوصول إليها والقرب منها. فالجهة منتهى الحركة، لا ما تصح فيه الحركة.

راجع: (المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنكليزية واللاتينية) للدكتور جميل صليبا: ١/ ٤١٩.

(٦) علي بن عبيد الله بن نصر بن السري (٤٥٥ـ٥٢٧هـ) الإمام العلامة شيخ =

التحيز[1] والجسم[2] والتركيب[3]، والتأليف[4]، والتبعيض[5]،

= الحنابلة، مؤرخ فقيه، قرأ القرآن بالروايات، وطلب الحديث، وكان له في كل فن من العلم حظ وافر، ووعظ مدة طويلة، وكانت له حلقة بجامع المنصور، وله تصانيف كثيرة منها في الفقه(الإقناع) وفي الفرائض (التلخيص).
راجع: (المنتظم) لابن الجوزي: ١٠/ ٣٢. و(سير أعلام النبلاء) للذهبي: ١٩/ ٦٠٥ـ٦٠٧. و(الذيل على طبقات الحنابلة) لأبي الفرج البغدادي: ١/ ٢١٦ـ٢٠. و(شذرات الذهب) لابن العماد الحنبلي: ٤/ ٨٠ـ٨١. و(مختصر طبقات الحنابلة) لابن شطي: ص٣٨ـ٣٩.

(١) التحيز: هو الحصول في الحيز، والحيز عند المتكلمين: هو الفراغ المتوهم الذي يشغله شيء ممتد كالجسم أو غير ممتد كالجوهر الفرد.
راجع: (موسوعة اصطلاحات الفنون الإسلامية) المعروف بـ (كشاف اصطلاحات الفنون) للتهانوي: ٢/ ٣٠٠. و(التعريفات) للجرجاني: ص٩٩.

(٢) الجسم: هو كل جوهر مادي قابل للأبعاد الثلاثة وهي : الطول، والعرض، والعمق. ويتميز بالثقل والامتداد، ويقابل الروح.
راجع: (كشاف اصطلاحات الفنون) للتهانوي: ٢/ ٢٥٦ـ٢٥٧. و(التعريفات) للجرجاني: ص٧٩. و(المعجم الفلسفي) مجمع اللغة العربية: رقم (٣٧٦)، ص٦١. و(المعجم الفلسفي) لجميل صليبا: ١/ ٤٠٢ـ٤٠٣.

(٣) التركيب: ضد التحليل، وهو تأليف الكل من أجزائه.
راجع: (المعجم الفلسفي) لجميل صليبا: ١/ ٢٦٨. و(كشاف اصطلاحات الفنون) للتهانوي: ٢/ ٥٣٤.

(٤) التأليف: مرادف التركيب، وهو جعل الأشياء بحيث يطلق عليه اسم الواحد، وقد يقال التأليف جمع أشياء متناسبة.
راجع: (كشاف اصطلاحات الفنون) للتهانوي: ١/ ٧٩. و(التعريفات) للجرجاني: ص٥١.

(٥) التبعيض: قال الإمام ابن قيم الجوزية في (الصواعق المرسلة على الجهمية المعطلة) ٣/ ٩٣٥: «وأما الأبعاض فمرادهم بتنزيهه عنها أنه ليس له وجه ولا يدان ولا يمسك السموات على أصبع، والأرض على أصبع والشجر على أصبع والماء على أصبع فإن ذلك كله أبعاض، والله منزه عن الأبعاض».

ونحو ذلك، ثم رجع عن نفي الجهة والحد، وقال: بإثبات ذلك، كما ذكر قوليه جميعًا. فقال في كتاب (إبطال التأويلات لأخبار الصفات)[1] لما تكلم على حديث الأوعال:[2]

(١) (إبطال التأويلات لأخبار الصفات) ألفه القاضي بيان شرح أحاديث الصفات التي يظن بعض المبتدعة أن إثبات هذه الأحاديث تنافي التنزيه، ويوقع في التشبيه، وللرد على ابن فورك في كتابه (مشكل الحديث وبيانه) وقد طبع جزءاً منه محمد بن حمود النجدي.

(٢) عن العباس بن عبدالمطلب أنه: «كان جالسًا في البطحاء في عصابة ورسول الله ﷺ جالس فيهم إذ مرت عليهم سحابة فنظروا إليها فقال رسول الله ﷺ: **هل تدرون ما اسم هذه؟** قالوا: نعم هذا سحاب. فقال رسول الله: **والمزن،** قالوا: والمزن، قال رسول الله ﷺ: **والعنان.** قالوا: والعنان. ثم قال لهم رسول الله ﷺ **هل تدرون كم بعد ما بين السماء والأرض؟** قالوا: لا والله ما ندري، قال: **فإن بعد ما بينهما إما واحدة وإما اثنتان أو ثلاث وسبعون سنة والسماء التي فوقها كذلك حتى عدوهن سبع سموات كذلك،** ثم قال: **فوق السماء السابعة بحر بين أعلاه وأسفله كما بين السماء إلى السماء، وفوق ذلك ثمانية أوعال بين أظلافهن وركبهن مثل ما بين سماء إلى سماء، ثم فوق ظهورهن العرش بين أسفله وأعلاه مثل ما بين سماء إلى سماء والله فوق ذلك**».

الحديث رواه الإمام أحمد بن حنبل (مسند الإمام أحمد)، بسندين: الأول: ١/٢٠٦ من طريق عبدالرزاق أنبأنا يحيى بن العلاء عن عمه شعيب بن خالد حدثني سماك بن حرب عن عبدالله بن عميرة عن عباس بن عبدالمطلب. والآخر: ١/٢٠٧ من طريق محمد بن الصباح البزار ومحمد بن بكار قالاثنا الوليد بن أبي ثور عن سماك بن حرب عن عبدالله بن عميرة عن الأحنف بن قيس عن العباس بن عبدالمطلب.

ورواه أيضًا الإمام أبو عبدالله محمد بن يزيد القزويني المعروف بابن ماجه (سنن ابن ماجه) حقق نصوصه ورقم أبوابه وأحاديثه وعلق عليه محمد فؤاد عبدالباقي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، المقدمة /١٣ح (١٩٣)، =

= ٦٩/١ من طريق محمد بن يحيى قال حدثنا محمد بن الصباح قال حدثنا الوليد بن أبي ثور الهمداني عن سماك بإسناده.

والإمام الترمذي (سنن الترمذي) وهو (الجامع الصحيح): تفسير سورة/ ٦٩، ح(٣٣٧٦)، ٥/ ٩٦ـ٩٧. من طريق عبد بن حميد حدثنا عبدالرحمن بن سعيد عن عمرو بن أبي قيس عن سماك بإسناده. والإمام أبو داود (سنن أبي داود): السنة/ ١٩ ح(٤٧٢٣)، ٥/ ٩٣ من طريق محمد بن الصباح البزار، حدثنا الوليد بن أبي ثور عن سماك بإسناده ح(٤٧٢٤) ٥/ ٩٤ من طريق أحمد بن أبي سريج، أخبرنا عبدالرحمن بن عبدالله بن سعد ومحمد بن سعد قالا أخبرنا عمر بن أبي قيس عن سماك بإسناده. وح(٤٧٢٥)، ٥/ ٩٤ من طريق أحمد بن حفص قال حدثني أبي حدثنا إبراهيم بن طهمان، عن سماك بإسناده، والحافظ أبوعبدالله محمد بن عبدالله المعروف بالحاكم النيسابوري (المستدرك على الصحيحين في الحديث): ٢/ ٥٠٠ـ٥٠١ من طريق شريك حدثنا سماك بإسناده.

والإمام محمد بن إسحاق بن خزيمة في كتاب (التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل): ح(١٤٤)، ١/ ٢٣٤ ـ ٢٣٧ من طريق أحمد بن نصر قال أخبرنا الدشتكي عبدالرحمن بن عبدالله الرازي، قال عمرو بن أبي قيس عن سماك بإسناده.

وابن قدامة في (إثبات صفة العلو): ح(٥)، ص٩٥ من طريق أبي داود ثنا محمد بن الصباح ثنا الوليد بن أبي ثور عن سماك بإسناده.

وقال الترمذي في سننه ٦٩/١ عقب إيراد الحديث: هذا حديث حسن غريب روى ابن أبي ثور عن سماك نحوه ورفعه، وروى شريك عن سماك بعض هذا الحديث ووقفه ولم يرفعه، وعبدالرحمن هو ابن عبدالله بن سعد الرازي.

وقال الحاكم في (المستدرك) ٢/ ٥٠٠ ـ ٥٠١، هذا حديث على شرط البخاري ومسلم ولم يخرجاه.

وقال الإمام الذهبي معلقًا عليه في (ذيل تلخيص المستدرك) ص٥٠٠ ـ ٥٠١: وقد أسنده شعيب بن خالد والوليد بن أبي ثور وعمربن ثابت عن سماك ولم يحتج البخاري ومسلم بواحد منهم، وأقربهم إلى الاحتجاج حديث =

= شعيب.
وفي (عون المعبود على سنن أبي داود) لأبي عبدالرحمن شرف الحق الشهير بمحمد ٤/٣٦٩. قال الحافظ ابن القيم في تعليقات سنن أبي داود: أما رد الحديث بالوليد بن أبي ثور ففاسد، فإن الوليد لم يتفرد به، بل تابعه عليه إبراهيم بن طهمان كلاهما عن سماك، ومن طريقه رواه أبو داود ورواه أيضًا عمرو بن أبي قيس عن سماك، ومن حديثه رواه الترمذي عن عبيد بن حميد نا عبدالرحمن بن سعد عن عمرو بن قيس.
وقال الحافظ الذهبي في كتاب (العلو للعلي الغفار في صحيح الأخبار وسقيمها): ص٣٣. على رواية الترمذي.
ورواية إبراهيم بن طهمان وعمرو بن قيس عن سماك وقد حسنه الترمذي وأخرجه الحافظ الضياء في المختار.
حديث أحمد بن الفرات أنبأ عبدالرحمن بن عبدالله بن سعد الرازي ثنا عمر بن أبي قيس عن سماك بإسناده.
أخرجه الحافظ أبو عبدالله بن منده في كتاب التوحيد تفرد به سماك عن عبدالله، وعبدالله فيه جهالة ويحيى بن العلاء متروك الحديث، وقد رواه إبراهيم بن طهمان عن سماك وإبراهيم ثقة.
وقال أحمد شاكر في (مسند الإمام أحمد) شرحه ووضع فهارسه: أحمد محمد شاكر، دار المعارف بمصر، ط/١٣٦٦هـ - ١٩٤٧م، معلقًا على الحديث الأول في مسند أحمد: إسناده ضعيف جدًا، يحيى بن العلاء الرازي البجلي قال البخاري في الكبير (كان وكيع يتكلم فيه) وكذلك قال في (الضعفاء)، وقال النسائي في (الضعفاء): (متروك الحديث)، وفي (الميزان والتهذيب): (قال أحمد بن حنبل كذاب يضع الحديث) أما عبدالله بن عميرة ذكره ابن حبان من الثقات وحسن الترمذي حديثه، وهو يروي في هذا الإسناد عن العباس، ولولا ضعف السند لصح حديثه.
وعلق على الحديث الآخر فقال: إسناده ضعيف أيضًا، الوليد بن أبي ثور ضعيف قال ابن معين: (ليس بشيء) وقال محمد بن نمير (كذاب) وقال أبو زرعة (منكرالحديث يهم كثيراً). والحديث رواه أبو داود عن محمد بن =

٢٣٧ ب/ك

«فإذا ثبت أنه تعالى[١] على العرش، فالعرش/ في جهة وهو على عرشه، وقد منعنا في كتابنا هذا في غير موضع إطلاق الجهة عليه، والصواب جواز القول بذلك؛ لأن أحمد قد أثبت هذه الصفة التي هي الاستواء على العرش، وأثبت أنه في السماء، وكل من أثبت هذا أثبت الجهة، وهم أصحاب ابن كَرَّام[٢]، وابن

= الصباح، وابن ماجه عن محمد بن يحيى عن محمد بن الصباح، فلو كان الحديث بهذا الإسناد والذي قبله لم يكن صحيحًا لضعفهما كما ترى، لكن لم ينفرد به الوليد بن أبي ثور، فقد رواه أبو داود أيضًا عن أحمد بن أبي سريج عن عبدالرحمن بن عبدالله بن سعد ومحمد بن سعد عن عمرو بن أبي قيس عن سماك بن حرب بإسناده ومعناه، ورواه أيضًا عن أحمد بن حفص عن أبيه عن إبراهيم بن طهمان عن سماك، ورواه الترمذي عن عبيد بن حميد سمعت يحيى بن معين يقول: ألا يريد عبدالرحمن بن سعد أن يحج حتى يسمع هذا الحديث، هذا حديث حسن غريب. وهذه أسانيد صحاح.

قلت من العلماء من حسنه ومنهم من ضعف الحديث، وعلى القول بضعفه يكون من الشواهد والمتابعات، فإن النصوص من الكتاب والسنة التي دلت على العلو لا تحصر.

(١) (تعالى) غير موجودة في (إبطال التأويلات).

(٢) محمد بن كَرَّام بن عراق السجستاني، أبو عبدالله (٠٠٠ ـ ٢٥٥هـ) شيخ الطائفة الكَرَّامية، وكان زاهدًا من عباد المرجئة، ساقط الحديث على بدعته، أكثر عن حميد والجويباري، ومحمد بن تميم السعدي، وكانا كذابين، قال ابن حبان خذل حتى التقط من المذاهب أردأها ومن الحديث أوهاها، جاور بمكة خمس سنين، وقد سجن بنيسابور مرتين من قبل محمد بن طاهر بسبب بدعته، وخرج منها سنة/ ٢٥١هـ، ورحل إلى القدس فمات فيها، وانفرد ابن كرام بالفقه بأشياء منها، أن المسافر يكفيه من صلاة الخوف تكبيرتان، وأجاز الصلاة في ثوب مستغرق في النجاسة.

راجع: (سير أعلام النبلاء) للذهبي: ١١/ ٥٢٣ـ ٥٢٤، و(لسان الميزان) لابن =

منده الأصبهاني[1] المحدث، والدلالة عليه أن العرش في جهة بلا خلاف، وقد ثبت بنص القرآن أنه مستو على العرش[2]، فاقتضى أنه في جهة؛ ولأن كل عاقل من مسلم وكافر إذا دعا الله تعالى فإنما يرفع يديه ووجهه إلى نحو السماء، وفي هذا كفاية؛ ولأن من نفى الجهة من المعتزلة والأشعرية يقول[3]: ليس هو في جهة ولا خارجاً منها، وقائل هذا بمثابة من قال بإثبات موجود مع وجود غيره، ولا يكون وجود أحدهما قبل وجود الآخر ولامعه[4]، ولا بعده، ولأن العوام لايفرقون بين قول القائل: طلبته فلم أجده في موضع ما، وبين قوله طلبته فإذا هو معدوم»[5].

= حجر: ٥/ ٣٥٣ ـ ٣٥٦، و(اللباب في تهذيب الأنساب) لابن الأثير الجزري، ٣/ ٨٩، و(الوافي بالوفيات) للصفدي: ٤/ ٣٧٥ ـ ٣٧٧. و(شذرات الذهب) لابن العماد الحنبلي: ٢/ ١٣١.

(١) محمد بن إسحاق بن محمد بن يحيى، بن منده، أبو عبدالله العبدي ـ نسبة إلى عبدياليل ـ الأصبهاني (٣١٠ ـ ٣٩٥هـ) الحافظ الجوال، صاحب التصانيف، قال ابن منده كتبت عن ألف شيخ وسبعمائة شيخ، وطفت الشرق والغرب مرتين، فلم أتقرب إلى كل مذبذب، ولم أسمع من المبتدعين حديثًا واحدًا، من تصانيفه (السنة) و(الصفات) راجع (ذكر أخبار أصبهان) لأبي نعيم الأصبهاني: ٢/ ٣٠٦، و(طبقات الحنابلة) للقاضي أبي يعلى: ٢/ ١٦٧.

(٢) في (إبطال التأويلات) (مستوي عليه).

(٣) في (ط): (يقولون).

(٤) (ولامعه) غير موجود في (إبطال التأويلات).

(٥) (إبطال التأويلات لأخبار الصفات) للقاضي أبي يعلى: مخطوط، ص٢٩٦ ـ ٢٩٧.

قال[1]: «واحتج ابن منده على إثبات الجهة بأنه لما نطق القرآن بأن الله تعالى على العرش، وأنه في السماء، وجاءت السنة بمثل ذلك، وبأن الجنة مسكنه، وأنه في ذلك، وهذه الأشياء أمكنة في أنفسها فدل على أنه في مكان»[2].

قلت[3]: وهذا الكلام من القاضي وابن منده ونحوهما يقتضي أن الجهة المثبتة[4] أمر وجودي، ولهذا حكوا عن النفاة أنه ليس في جهة ولا خارجًا منها، وأنها غيره، وفي كلامه الذي سيأتي ما يقتضي أن الجهة والحد هي من الله تعالى، وهو ما حاذى لذات العرش فهو الموصوف بأنه جهة وحد، ثم ذكر أن ذلك من صفات الذات.

ثم قال[5]: «وإذا ثبت استواؤه وأنه في جهة، وأن ذلك من صفات الذات، فهل يجوز إطلاق الحد عليه؟ قد أطلق أحمد القول بذلك في رواية المَرُّوذي[6]، وقد ذُكر له قول ابن المبارك: نعرف الله على العرش بحد، فقال أحمد: بلغني ذلك، وأعجبه. وقال الأثرم[7]: «قلت لأحمد يحكى عن ابن المبارك:

---

(١) أي القاضي أبو يعلى والكلام متصل.
(٢) (إبطال التأويلات) للقاضي أبي يعلى: مخطوط، ص٢٩٧.
(٣) أي شيخ الإسلام ابن تيمية.
(٤) (المثبتة) ساقطة من (ط).
(٥) أي القاضي أبو يعلى.
(٦) تقدمت ترجمته في ص٥.
(٧) أحمد بن محمد بن هانئ الطائي، أو الكلبي، الإسكافي، أبوبكر الأثرم =

نعرف ربنا في السماء السابعة على عرشه بحد، فقال أحمد: هكذا هو عندنا»[١].

قال[٢]: «ورأيت بخط أبي إسحاق[٣] ثنا أبو بكر أحمد بن نصر الرفاء[٤]، قال: سمعت أبا بكر بن أبي داود[٥] قال: سمعت أبي[٦] يقول: جاء رجل إلى أحمد بن حنبل. فقال: لله

= (٠٠٠ ـ ٢٦١هـ) صاحب أحمد، من حفاظ الحديث، والأذكياء، سمع حَرَمِيَّ بن حفص، ونعيم بن حماد، وأبا بكر بن أبي شيبة، وغيرهم. وله كتاب في علل الحديث، ومسائل أحمد بن حنبل تدل على علمه ومعرفته. راجع (طبقات الحنابلة) للقاضي أبي يعلى: ١/٦٦ـ ٧٤. و(تاريخ بغداد) للخطيب البغدادي: ٥/ ١١٠ـ ١١٢.

(١) (إبطال التأويلات) للقاضي أبي يعلى، مخطوط، ص٢٩٧ ـ ٢٩٨.

(٢) أي القاضي أبو يعلى والكلام متصل.

(٣) ولعله أبو إسحاق الإسفراييني، وهو إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران الإسفراييني الشافعي (٠٠٠ ـ ٤١٨هـ) وستأتي ترجمته في ص٢٥٠.

(٤) لم أجد له ترجمة.

(٥) عبدالله بن سليمان بن الأشعث الأزدي، السجستاني، أبو بكر بن أبي داود (٢٣٠ ـ ٣١٦هـ) من كبار حفاظ الحديث، وثقه الدارقطني، فقال: ثقة، إلا أنه كثير الخطأ في الكلام على الحديث، وقال في المغني: عبدالله بن سليمان السجستاني ثقة كذبه أبوه في غير حديث وقد صنف المسند والسنن والتفسير والقراءات راجع (طبقات علماء الحديث) لابن عبدالهادي: ٢/ ٤٨٥ـ ٤٨٧، و(ميزان الاعتدال) للذهبي: ٢/٤٣٣ـ ٤٣٦.

(٦) سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير الأزدي السجستاني، أبو داود (٢٠٢ ـ ٢٧٥هـ) إمام أهل الحديث في زمانه، وهو ممن رحل وطوف، وجمع وصنف، وكان رأسًا في الحديث، رأسًا في الفقه ذا جلالة وحرمة، وصلاح وورع حتى إنه كان يُشبَّه بشيخه الإمام أحمد بن حنبل.
قال الحاكم أبوعبدالله: أبوداود إمام أهل الحديث في عصره بلا مدافع راجع =

تبارك وتعالى حد؟ قال: نعم، لا يعلمه إلا هو، قال الله تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ﴾ [الزمر: ٧٥] يقول: محدقين»[١].

قال[٢]: «فقد أطلق أحمد القول بإثبات الحد لله تعالى، وقد نفاه في رواية حنبل، فقال: نحن نؤمن بأن الله تعالى على العرش كيف شاء وكما شاء، بلا حد ولا صفة يبلغها واصف، أو يحده أحد. فقد نفى الحد عنه على الصفة المذكورة وهو الحد الذي يعلمه خلقه، والموضع الذي أطلقه محمول على معنيين:

أحدهما: على معنى أنه تعالى في جهة مخصوصة وليس هو ذاهبًا[٣] في الجهات الستة، بل هو خارج العالم مميز[٤] عن خلقه منفصل عنهم غير داخل في كل الجهات، وهذا معنى قول أحمد: حد[٥] لا يعلمه إلا هو.

والثاني: أنه على صفة يبين بها عن غيره ويتميز، ولهذا يسمى[٦] البواب حدادًا؛ لأنه يمنع غيره

= (المنتظم) لابن الجوزي: ٥/ ٩٧- ٩٨، و(تذكرة الحفاظ) للذهبي: ٢/ ٥٩١- ٩٥٣، و(المنهج الأحمد) للعليمي: ٢/ ١٧٥- ١٧٧.

(١) (إبطال التأويلات) للقاضي أبي يعلى، مخطوط: ص٢٩٨.

(٢) أي القاضي أبو يعلى والكلام متصل.

(٣) في (إبطال التأويلات): (هو تعالى ذاهب).

(٤) في (ط): (متميز).

(٥) في (إبطال التأويلات): (له حد).

(٦) في (إبطال التأويلات): (سمي). راجع (لسان العرب) للإمام العلامة أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري، المطبعة =

من[1] الدخول، فهو تعالى فرد واحد ممتنع عن الاشتراك له في أخص صفاته»[2]/ .

٢٣٨/أ/ك

قال[3]: «وقد منعنا من إطلاق القول بالحد في غير موضع من كتابنا، ويجب أن يجوز على الوجه الذي ذكرنا»[4].

ثم قال: «ويجب أن يحمل اختلاف كلام أحمد في إثبات الحد على اختلاف حالتين[5]، فالموضع الذي قال: إنه على العرش بحد. معناه أن ما حاذى العرش من ذاته هو حد له وجهة له، والموضع الذي قال: هو على العرش بغير حد. معناه: ما عدا الجهة المحاذية للعرش، وهي[6] الفوق، والخلف، والأمام واليمنة، واليسرة، وكان الفرق بين جهة التحت المحاذية للعرش، وبين غيرها ما ذكرنا أن جهة التحت تحاذي العرش بما قد ثبت من الدليل، والعرش محدود، فجاز أن يوصف ما حاذاه من الذات أنه حد وجهة، وليس كذلك فيما عداه؛ لأنه لا يحاذي ما هو محدود، بل هو مار في اليمنة، واليسرة، والفوق،

= الأميرية ببولاق ـ مصر، ط/١٣٠٧هـ مادة (حدد).

(١) في (إبطال التأويلات): (عن).

(٢) (إبطال التأويلات) للقاضي أبي يعلى: مخطوط، ص٢٩٨ ـ ٢٩٩.

(٣) أي القاضي أبو يعلى.

(٤) (إبطال التأويلات) للقاضي أبي يعلى مخطوط: ص٢٩٩.

(٥) في (إبطال التأويلات) : (حالين).

(٦) في(إبطال التأويلات): (هو).

والأمام، والخلف إلى غير غاية؛ [فلهذا][١] لم يوصف واحد من ذلك بالحد والجهة. وجهة العرش تحاذي ما قابله من جهة الذات، ولم تحاذ جميع الذات لأنه لا نهاية لها»[٢].

تعقيب شيخ الإسلام على كلام القاضي في جمعه بين كلامي أحمد في الحد.

قلت: هذا الذي جمع به بين كلامي أحمد، وأثبت الحد والجهة من ناحية العرش والتحت دون الجهات الخمس يخالف ما فَسَّر به كلام أحمد أولاً من التفسير المطابق لصريح ألفاظه، حيث قال: «فقد نفى الحد عنه على الصفة المذكورة وهو الذي يعلمه خلقه».

والموضع الذي أطلقه محمول على معنيين:

أحدهما: يقال على جهة مخصوصة وليس هو ذاهبًا في الجهات[٣]؛ بل هو خارج العالم متميز عن خلقه منفصل عنهم غير داخل في كل الجهات، وهذا معنى قول أحمد: حد لايعلمه إلا هو».

والثاني: أنه على صفة يَبِين بها عن غيره ويتميز، فهو تعالى فرد واحد ممتنع عن الاشتراك له في أخص صفاته.

قال[٤]: «وقد منعنا من إطلاق القول بالحد في غير موضع

---

(١) في (ك): (فذلك)، وفي (ط) (فلذلك) والتصويب في (إبطال التأويلات).

(٢) (إبطال التأويلات لأخبار الصفات) للقاضي أبي يعلى: ص٢٩٩.

(٣) في (ك) (غير الجهات)، والصواب حذف (غير) كما سبق في نقل كلام القاضي قريبًا، وكما هو في (ط) وبه يتضح المعنى.

(٤) أي القاضي أبو يعلى.

من كتابنا، ويجب أن يجوز على الوجه الذي ذكرناه[1]»[2]. فهذا القول الوسط من أقوال القاضي الثلاثة هو المطابق لكلام أحمد وغيره من الأئمة.

وقد قال[3]: «إنه تعالى في جهة مخصوصة، وليس هو ذاهبًا[4] في الجهات[5]، بل هو خارج العالم متميز عن خلقه منفصل عنهم غير داخل في كل الجهات، وهذا معنى قول أحمد: حد[6] لايعلمه إلا هو»[7].

ولو كان مراد أحمد ـ رحمه الله ـ الحد من جهة العرش فقط لكان ذلك معلومًا لعباده، فإنهم قد عرفوا أن حده من هذه الجهة هو العرش، فعلم أن الحد الذي لا يعلمونه مطلق لا يختص بجهة العرش.

وروى شيخ الإسلام[8] في (ذم

---

(١) في (إبطال التأويلات): (ذكرنا).

(٢) (إبطال التأويلات) للقاضي أبي يعلى: مخطوط، ص٢٩٩.

(٣) أي القاضي أبو يعلى.

(٤) في (إبطال التأويلات): (ذاهب).

(٥) في (إبطال التأويلات): (الجهات الستة).

(٦) في (إبطال التأويلات): (له حد).

(٧) (إبطال التأويلات) للقاضي أبي يعلى: مخطوط، ص٢٩٨.

(٨) عبدالله بن محمد بن علي الأنصاري الهروي، أبو إسماعيل (٣٩٦ ـ ٤٨١هـ) شيخ خرسان في عصره، ومن سلاطين العلماء، وكان عابدًا زاهدًا، قال ابن طاهر سمعته يقول: أحفظ اثني عشر ألف حديث أسردها سردًا، من كتبه (ذم الكلام وأهله) و (الفاروق في الصفات).

=

الكلام)[1] ما ذكره حرب بن إسماعيل الكرماني[2] في مسائله[3] قـــال: «لإسحـــاق بـــن إبـــراهيـــم[4]

= راجع (المنتظم) لابن الجوزي: ٩/ ٤٤ـ ٤٥، و(سير أعلام النبلاء) للذهبي: ١٨/ ٥٠٣ـ ٥١٨. و(الذيل على طبقات الحنابلة) لأبي فرج الحنبلي: ١/ ٥٠ـ ٦٨.

(١) وهو كتاب في العقيدة على نهج المحدثين وقد قسمه مؤلفه إلى عشرين باباً وله نسختان خطيتان في مكتبة جامعة الإمام.

(٢) حرب بن إسماعيل بن خلف الحنظلي الكرماني، أبو محمد، وقيل أبو عبدالله (٠٠٠ ـ ٢٨٢هـ) صاحب الإمام أحمد، حافظ، فقيه، نبيل، قال ابن أبي يعلى في طبقاته: كان حرب فقيه البلد، وكان السلطان قد جعله على أمر الحكم وغيره في البلد. قال الذهبي مسائل حرب من أنفس كتب الحنابلة وهو كبير في مجلدين.
راجع: (طبقات الحنابلة) للقاضي أبي يعلى: ١/ ١٤٥ ـ ١٤٦، و(سير أعلام النبلاء) للذهبي: ١٣/ ٢٤٤ ـ ٢٤٥. و(تذكرة الحفاظ) للذهبي: ٢/ ٦١٣. و(طبقات الحفاظ) للسيوطي: ص٢٧١. و(شذرات الذهب) لابن العماد الحنبلي: ٢/ ١٧٦.

(٣) ذكر القاضي أبو يعلى في (طبقات الحنابلة) ١/ ١٤٥ في ترجمة حرب عن الخلال قال لي حرب هذه المسائل حفظتها قبل أن أقدم إلى أبي عبدالله، وقبل أن أقدم إلى أبي إسحاق بن راهويه وقال لي هي أربعة آلاف عن أبي عبدالله وإسحاق بن راهويه ولم أعدها وقال الذهبي في (سير أعلام النبلاء) ١٣/ ٢٤٥ مسائل حرب من أنفس كتب الحنابلة وهو كبير في مجلدين.

(٤) إسحاق بن إبراهيم بن مخلد الحنظلي التميمي المروزي، أبو يعقوب ابن راهويه (١٦١ ـ ٢٣٨هـ) عالم خرسان في عصره، وهو أحد كبار الحفاظ، طاف البلاد لجمع الحديث، سمع من ابن المبارك وهو صغير، وجرير بن عبدالحميد، وابن عيينة والدراوردي، وطبقتهم، وعنه الجماعة سوى ابن ماجه، وأحمد، وابن معين، قال أحمد: لا أعلم لإسحاق بالعراق نظيرًا.
راجع: (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم: ٢/ ٢٠٩ ـ ـ٢١٠، و (وفيات =

ـ * وهو الإمام المشهور المعروف بابن راهويه* [١] ـ ما تقول في قوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ﴾ [المجادلة: ٧] الآية؟ قال: حيث ما كنت هو أقرب إليك من حبل الوريد، وهو بائن من خلقه. قلت لإسحاق: على العرش بحد؟ قال: نعم بحد، وذكره عن ابن المبارك قال هو على عرشه بائن من خلقه بحد»[٢]. وقال حرب أيضًا: «قال إسحاق بن إبراهيم: لايجوز الخوض في أمر الله تعالى[٣] كما يجوز الخوض في فعل المخلوقين، لقول الله تعالى[٤]: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ۝٢٣﴾ [الأنبياء: ٢٣]، ولايجوز لأحد أن يتوهم على الله بصفاته وفعاله بفهم ما[٥] يجوز[٦] التفكر والنظر في أمر

= الأعيان) لابن خلكان: ١/١٩٩ ـ ٢٠١، و(تذكرة الحفاظ) للذهبي: ٢/٤٣٣ ـ ٤٣٥، و(سير أعلام النبلاء) للذهبي: ١١/٣٥٨ ـ ٣٨٣، و (تهذيب التهذيب) لشيخ الإسلام أبي الفضل أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، دار صادر ـ بيروت، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ـ بحيدر آباد الدكن، ط١/١٣٢٥هـ ، ١/٢١٦ ـ ٢١٩. و(طبقات الحفاظ) للسيوطي: ص١٨٨ ـ ١٨٩.

(١) ما بين النجمتين غير موجود في كتاب (ذم الكلام).

(٢) (ذم الكلام) للهروي، مخطوط، ص٣٧٢ ـ ٣٧٣.

(٣) (تعالى) غير موجودة في (ذم الكلام).

(٤) (تعالى) غير موجودة في (ذم الكلام).

(٥) في (ذم الكلام): (كما).

(٦) في (ط) زيادة: (بصفاته وأفعاله يعني كما نتوهم فيهم، وإنما يجوز) والذي يظهر إبقاؤها على حالها كما هي في (ك) و (ذم الكلام) ومعناها ظاهر، أي أنه لايجوز لأحد أن يتوهم أن صفات الرب وأفعاله كصفات المخلوقين =

المخلوقين، وذلك أنه يمكن أن يكون الله ـ عز وجل ـ[1] موصوفًا بالنزول كل ليلة إذا مضى ثلثها[2] إلى سماء الدنيا كما يشاء[3]، ولا يسأل كيف نزوله، لأن الخالق يصنع ما يشاء كما

= وأفعالهم.

(١) (الله عز وجل) غير موجودة في (ذم الكلام).

(٢) في (ط) ثلثاها. وقد روى الإمام أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، (صحيح مسلم) تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد ـ السعودية، ط/١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م. كتاب صلاة المسافر وقصرها/ ٢٤ ح(١٦٨)، ١/ ٥٢١، عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «**ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا، حين يبقى ثلث الليل الآخر، فيقول: «هل من يدعوني فأستجيب له ومن يسألني فأعطيه، ومن يستغفرني فأغفر له**». وح(١٦٩)، ١/ ٥٢٢، عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ قال: «**ينزل الله إلى السماء الدنيا كل ليلة حين يمضي ثلث الليل الأول فيقول: أنا الملك أنا الملك. من ذا الذي يدعوني فأستجيب له! من ذا الذي يسألني فأعطيه! من ذا الذي يستغفرني فأغفر له! فلا يزال كذلك حتى يضيء الفجر**» وح(١٧٠)، ١/ ٥٢٢، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ «**إذا مضى شطر الليل، أو ثلثاه، ينزل تبارك وتعالى إلى السماء الدنيا. فيقول: هل من سائل يعطى هل من داع يستجاب له! هل من مستغفر يغفر له! حتى ينفرج الصبح**».
وقال الإمام النووي : (ويحتمل أن يكون النبي ﷺ أعلم بأحد الأمرين فأخبر به، ثم أعلم بالآخر في وقت آخر فأعلم به، وسمع أبو هريرة الخبرين فنقلهما جميعًا، وسمع أبو سعيد الخدري خبر الثلث الأول فقط فأخبر به مع أبي هريرة كما ذكره مسلم (صحيح مسلم بشرح النووي) رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد ـ السعودية، ط/١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م، ٦/ ٣٧

(٣) في (ذم الكلام): (شاء).

يشاء[1]»[2].

٢٣٨ ب/ك

وروى شيخ الإسلام[3] عن «محمد بن إسحاق/ الثقفي[4]، سمعت إسحاق بن إبراهيم الحنظلي[5] قال: دخلت يومًا على طاهر بن عبدالله[6]،ـ وأظنه عبدالله بن طاهر[7]ـ

---

(١) في (ذم الكلام): (ما شاء كما شاء).

(٢) (ذم الكلام) للهروي، مخطوط، ص٣٦٦.

(٣) أبو إسماعيل الهروي.

(٤) محمد بن إسحاق بن إبراهيم بن مهران الثقفي، مولاهم، النيسابوري، أبوالعباس السراج(٢١٦ـ ٣١٣هـ) من المكثرين الثقات الصادقين الأثبات، عني بالحديث وصنف كتبًا كثيرة، وكان شيخ خرسان، سمع قتيبة بن سعيد وأبا إسحاق بن راهويه، وخلقًا كثيرًا. وروى عنه البخاري، ومسلم، وأبوحاتم الرازي. من مصنفاته(المسند) و(التاريخ).
راجع: (تاريخ بغداد) للخطيب البغدادي: ٢٤٨/١ـ٢٥٢، و(طبقات الحفاظ) للسيوطي: ص٣١١. و(الرسالة المستطرفة) للكتاني: ص٧٥.
(والمنتظم لابن الجوزي ١٩٩/٦-٢٠٠، وتذكرة الحفاظ للذهبي ٧٣١/٢-٧٣٥)

(٥) تقدمت ترجمته في ص ٢٧.

(٦) الرواية الثانية التي تلي هذه الرواية، تدل على أن اسم الأمير هو عبدالله بن طاهر، كما رجحه شيخ الإسلام، كما أن كتب التراجم لم تذكر إلا اسم عبدالله ابن طاهر.

(٧) عبد الله بن طاهر بن الحسين بن مصعب بن زريق الخزاعي، بالولاء، أبو العباس (١٨٢ـ٢٣٠هـ) أمير خراسان، ومن أشهر الولاة في العصر العباسي، وكان جده زريق من موالي طلحة بن عبد الله، ولي إمارة الشام، ونقل إلى مصر سنة/ ٢١١هـ، فأقام سنة ونقل إلى الدينور، ثم ولاه المأمون خراسان، وللمؤرخين إعجاب بأعماله، وثناء عليه.
راجع: (الانتصار لواسطة عقد الأمصار) لإبراهيم بن محمد بن ايدمر العلائي، الشهير بابن دقماق، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق ـ مصر، ط/١٣٠٩هـ، ٦٥/٤ـ٦٦. و(الولاة وكتاب القضاة) لأبي عمر محمد بن يوسف الكندي: =

وعنده منصور بن طلحة[1].

فقال[2] لي منصور: يا أبا يعقوب! تقول إن الله ينزل إلى *سماء الدنيا*[3] كل ليلة؟.

قلت: ونؤمن به إذا أنت لا تؤمن أن لك ربًّا في السماء فلا تحتاج أن[4] تسألني عن هذا؟! فقال ابن طاهر[5]: «ألم أنهك عن هذا الشيخ[6]»[7] وروي عن «محمد بن حاتم[8]، سمعت

= ص١٨٠ ـ ١٨٤. و(الكامل في التاريخ) لابن الأثير: ٧/ ١٣ـ١٦. (وفيات الأعيان) لابن خلكان: ٣/ ٨٣ـ٨٩.

(١) منصور بن طلحة بن طاهر بن الحسين الطاهري البغدادي، كان عبدالله بن طاهر يسميه حكيم آل طاهر، ويعجب به الإعجاب كله، وله في الفلسفة كتب مشهورة منها، كتاب (المؤنس في الموسيقى)، وله من الكتب (الإبانة عن أفعال الأفلاك) توفي في حدود سنة/ ٢٥٠هـ.
راجع: (الفهرست) لابن النديم: ص١٣٠. و(هدية العارفين) لإسماعيل باشا البغدادي: ٦/ ٤٧٢.

(٢) القائل هو إسحاق بن راهويه.

(٣) ما بين النجمتين غير موجودة في (ذم الكلام).

(٤) (تحتاج أن) ساقط من (ط).

(٥) (ابن طاهر) غير موجودة في (ذم الكلام) والخطاب هنا لمنصور بن طلحة.

(٦) أي إسحاق بن راهويه.

(٧) (ذم الكلام) للهروي مخطوط، ص٣٦٦ ـ ٣٦٧.

(٨) محمد بن حاتم بن سليمانِ الزِّميِّ، المؤدب، أبو جعفر، ويقال أبو عبدالله (٠٠٠ ـ ٢٤٦هـ) خراساني ثقة، صاحب حديث، نزل سامراء، وحدث عن هشيم وعمار بن محمد وجرير بن عبدالحميد وطبقتهم، وعنه، الترمذي والنسائي وعبدالله بن أحمد وآخرون، وثقه الدارقطني.
راجع: (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم: ٧/ ٢٣٨ و(تاريخ بغداد) للخطيب البغدادي: ٢/ ٢٦٨. و(سير أعلام النبلاء) للذهبي: ١١/ ٤٥٢ ـ ٤٥٣. =

إسحاق بن راهويه يقول: قال لي عبدالله بن طاهر[١]: يا أبا يعقوب! هذه الأحاديث التي تروونها، أو قال ترونها في النّزول ما هي؟ قال: أيها الأمير! هذه الأحاديث جاءت مجيء الأحكام الحلال[٢] والحرام، ونقلها العلماء، ولا يجوز أن ترد، هي كما جاءت بلا كيف، فقال عبدالله بن طاهر: صدقت، ما كنت أعرف وجوهها حتى الآن»[٣].

وفي رواية قال: «رواها من روى الطهارة، والغسل، والصلاة، والأحكام وذكر أشياء[٤]، فإن يكونوا مع[٥] هذه عدولاً وإلا فقد ارتفعت الأحكام وبطل الشرع، فقال له[٦]: شفاك الله كما شفيتني، أو كما قال»[٧].

وروى أيضًا شيخ الإسلام[٨] ما ذكره أبومحمد عبدالرحمن ابن أبي حاتم[٩] في (الرد على

= و(الخلاصة) للخزرجي: ص٣٣١.

(١) تقدم ترجمته في ص٣٠.

(٢) في (ذم الكلام): (والحلال).

(٣) (ذم الكلام) للهروي مخطوط، ص٣٦٥ ـ ٣٦٦.

(٤) (وذكر أشياء) غير موجودة في (ذم الكلام).

(٥) في (ذم الكلام) : (في).

(٦) (له) غير موجودة في (ذم الكلام).

(٧) (ذم الكلام) للهروي، مخطوط: ص٣٦٦.

(٨) أبو إسماعيل الهروي وقد تقدم ترجمته في ص٢٦.

(٩) عبدالرحمن بن محمد بن أبي حاتم بن إدريس بن المنذر التميمي الحنظلي الرازي، أبو محمد (٢٤٠ ـ ٣٢٧هـ) من كبار حفاظ الحديث، وكان بحرًا في =

الجهمية)[1]، «حدثنا علي بن الحسن السلمي[2]، سمعت أبي[3] يقول: حبس هشام بن عبيدالله[4] - * وهو الرازي صاحب محمد ابن الحسن الشيباني * [5][6] - رجلاً في التجهم فتاب،

= العلوم ومعرفة الرجال، رحل في طلب الحديث إلى البلاد مع أبيه وبعده، له تصانيف كثيرة منها (الجرح والتعديل) و(التفسير) عدة مجلدات. وكتابه في الجرح والتعديل يقضي له بالرتبة المنيفة في الحفظ. راجع (تاريخ مولد العلماء، ووفياتهم) لابن زير الربعي: ٢/٦٥٨. و(طبقات فقهاء الشافعية، لأبي عاصم العبادي: ص٣٩ـ ٤٣. و(طبقات الشافعية) للسبكي: ٣/ ٣٢٤ ـ ٣٢٨.

في (ط) في الهامش أن عبدالرحمن بن أبي حاتم المتوفى سنة/ ٢٩١هـ وهو خطأ فقد توفي سنة ٣٢٧هـ.

(١) (الرد على الجهمية) عزاه لابن أبي حاتم: الذهبي في (تذكرة الحفاظ): ٣/ ٨٣٠. وابن عبدالهادي في (طبقات علماء الحديث): ٣/ ١٨. والسبكي في (طبقات الشافعية): ٣/ ٣٢٥.

(٢) لم أجد له ترجمة.

(٣) لم أجد له ترجمة.

(٤) هشام بن عبيدالله الرازي (٠٠٠ـ٢٢١هـ) الفقيه، أحد الأعلام، تفقه على أبي يوسف، ومحمد بن الحسن الشيباني، سمع مالك، وابن أبي ذئب، وعنه أبو حاتم، وأحمد بن الفرات، وجماعة، وقال هشام: لقيت ألفًا وسبعمائة شيخ، وأنفقت في العلم سبعمائة ألف درهم، قال أبو حاتم: صدوق، ما رأيت أعظم قدرًا منه بالري، وقال ابن حبان: كان يهم ويخطئ بالإثبات، له كتاب (صلاة الأثر).

راجع: (الجواهر المضية في طبقات الحنفية) لابن أبي الوفاء القرشي الحنفي: ٣/ ٥٦٩ ـ ٥٧٠. و (تذكرة الحفاظ) للذهبي: ١/ ٣٨٧ ـ ٣٨٨. و(ميزان الاعتدال) للذهبي: ٤/ ٣٠٠ ـ ٣٠١. و(طبقات الحفاظ) للسيوطي: ص١٦٦.

(٥) مابين النجمتين غير موجودة في (ذم الكلام).

(٦) محمد بن الحسن بن فرقد، من موالي بني شيبان، أبو عبدالله (١٣٢ ـ ١٨٩هـ) الإمام، صاحب الإمام، الفقيه الأصولي، أصله من دمشق من قرية حرستا، =

فجيء به إلى هشام ليمتحنه، فقال: الحمدلله على التوبة، أتشهد أن الله تعالى[1] على عرشه بائن من خلقه؟ فقال[2]: أشهد أن الله على عرشه، ولا أدري ما بائن من خلقه. فقال: ردوه إلى الحبس فإنه لم يتب»[3].

قال شيخ الإسلام[4]: «لشرح[5] مسألة البينونة في (كتاب الفاروق)[6] باب أغنى عن تكريره هاهنا»[7].

قـــال شيـــخ الإســـلام[8]: «وســـألـــت يحيـــى بـــن

= صحب أبا حنيفة، وأخذ عنه الفقه، ثم عن أبي يوسف، وصنف الكتب، ونشر علم أبي حنيفة، وروى الحديث عن مالك، ودون (الموطأ) وحدث به عن مالك، تولى القضاء في زمن الرشيد، وله كتب بالفقه والأصول منها (المبسوط) و(الزيادات).

راجع: (الجواهر المضية في طبقات الحنفية) لعبد القادر بن أبي الوفاء: ٣/ ١٢٢ ـ ١٢٧. و(مناقب الإمام أبي حنيفة، وصاحبيه أبي يوسف ومحمد بن الحسن) للذهبي: ص٥٠ـ ٦٠. و(وفيات الأعيان) لابن خلكان: ٤/ ١٨٤ ـ ١٨٥ و(سير أعلام النبلاء) للذهبي: ٩/ ١٣٤ـ١٣٦.

(١) (تعالى) غير موجودة في (ذم الكلام).

(٢) في (ذم الكلام): (قال).

(٣) (ذم الكلام) للهروي، مخطوط: ص٣٧١.

(٤) أبو إسماعيل الهروي.

(٥) في (ط): (شرحت).

(٦) (الفاروق في الصفات) ذكره الذهبي في (العلو): ص١٥٧. في (سير أعلام النبلاء): ١٨/ ٥٤. ومن المآخذ على هذا الكتاب كما ذكره الذهبي وجود بعض الأحاديث الباطلة.

(٧) (ذم الكلام) للهروي، ص٣٧١.

(٨) أي أبو إسماعيل الهروي.

عمار[1] عن أبي حاتم بن حبان البستي[2] قلت[3]: رأيته؟ قال[4]: كيف لم أره، ونحن أخرجناه من سِجِسْتَان[5]، كان له علم كثير، ولم يكن له كبير دين، قدم علينا فأنكر الحد لله

---

(١) يحيى بن عمار بن العنبس الشيباني السجستاني، أبو زكريا (٠٠٠ـ٤٢٢هـ) المحدث الواعظ، كان فصيحًا مفوهًا، حسن الموعظة، رأسًا في التفسير، أكمل التفسير على المنبر سنة اثنتين وتسعين وثلاثمائة، ثم افتتح ختمة أخرى فمات وهو يفسر في سورة القيامة. راجع (سير أعلام النبلاء) للذهبي: ١٧/ ٤٨١ـ ٤٨٣. و(العلو) للذهبي: ص١٤٨. و(شذرات الذهب) لابن العماد الحنبلي: ٣/ ٢٢٦.

(٢) محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن معبد التميمي، أبو حاتم البستي (٠٠٠ـ٣٥٤هـ) المؤرخ الحافظ العلامة شيخ خراسان، صاحب (التصانيف) تولى قضاء سمرقند مدة، سمع أبا عبدالرحمن النسائي، والحسن بن سفيان، وأبا بكر بن خزيمة، وأُممًا لا يحصون من مصر إلى خراسان، حدث عنه الحاكم، ومنصور بن عبدالله البخاري، وأحمد بن هارون، وخلق كثير، قال الخطيب كان ثقة نبيلاً فهمًا، من مصنفاته (المسند الصحيح) و(الثقات) و(التاريخ).

راجع: (تذكرة الحفاظ) للذهبي: ٣/ ٩٢٠ـ٩٢٤. و(سير أعلام النبلاء) للذهبي: ١٦/ ٩٢ـ١٠٤. و(طبقات الحفاظ) للسيوطي: ص٣٧٤ـ٣٧٥. و(الرسالة) للكتاني: ص٢٠.

(٣) أي أبو إسماعيل الهروي.

(٤) أي يحيى بن عمار.

(٥) سِجِسْتَان: بكسر أوله وثانيه ناحية كبيرة، وولاية واسعة، ذهب بعضهم إلى أن سجستان اسم للناحية وأن اسم مدينتها زَرَنج، وبينها وبين هراة عشرة أيام، ثمانون فرسخًا، وهي جنوب هراة، وأرضها كلها سبخة والرياح فيها لا تسكن أبدًا.

راجع: (معجم البلدان) لياقوت الحموي ٥/ ٣٧ـ٤١.

فأخرجناه من سجستان»[1]

قلت[2]: وقد أنكره[3] طائفة من أهل الفقه والحديث، ممن يسلك في الإثبات مسلك ابن كُلَّاب[4]، والقلانسي[5]، وأبي الحسن[6]، ونحوهم في هذه المعاني، ولا يكاد[7] يتجاوز ما أثبته أمثال هؤلاء، مع ماله من معرفة بالفقه والحديث كأبي حاتم هذا، وأبي سليمان الخطابي[8] وغيرهما؛ ولهذا يوجد للخطابي وأمثاله من الكلام ما يظن أنه متناقض، حيث يتأول تارة ويتركه

---

(١) (ذم الكلام) للهروي، مخطوط، ص٣٩٤.

(٢) أي شيخ الإسلام ابن تيمية.

(٣) أي الحد .

(٤) تقدم ترجمته في ص٧.

(٥) تقدم ترجمته في ص٧.

(٦) علي بن إسماعيل بن إسحاق ،أبوالحسن (٢٦٠ـ٣٢٤هـ) من نسل الصحابي أبي موسى الأشعري، ومؤسس مذهب الأشاعرة، تتلمذعلى الجبائي، حتى صار للمعتزلة إمامًا، فتاب منه ثم رجع إلى مذهب أهل السنة والجماعة كما هو واضح من مؤلفاته، وقد أظهر فضائح المعتزلة وقبائحهم،من كتبه(مقالات الإسلاميين) و(الإبانة). راجع (سير أعلام النبلاء) للذهبي: ١٥/ ٨٥ـ ٩٠. و(النجوم الزاهرة) لابن تغري بردي: ٣/ ٢٥٩ـ ٢٦٠.

(٧) أي من يسلك مسلك ابن كلاب.

(٨) حَمْد بن محمد إبراهيم بن الخطاب البستي، أبو سليمان(٣١٩ـ٣٨٨هـ) فقيه محدث، ولغوي شاعر، من أهل بست بكابل، صاحب التصانيف، وكان ثقة من أوعية العلم. من كتبه (غريب الحديث) و(الغنية عن الكلام وأهله) راجع (إنباه الرواة) للقفطي: ١/ ١٢٥. و(تذكرة الحفاظ) للذهبي: ٣/ ١٠١٨ـ ١٠٢٠. و(طبقات الشافعية) للسبكي: ٣/ ٢٨٢ـ ٢٩٠.

أخرى، وليس بمتناقض فإن أصله أن يثبت[1] الصفات التي في القرآن والأخبار الموافقة له، أو ما في الأخبار المتواترة دون ما في الأخبار المحضة، أو دون ما في غيرالمتواترة، وهذه طريقة ابن عقيل[2] ونحوه، وهي إحدى طريقي أئمة الأشعرية كالقاضي أبي بكر ابن الباقلاني[3]، وهم[4] مع هذا يثبتونها صفات معنوية[5].

---

(١) (يثبت) ساقطة من (ط)

(٢) علي بن عقيل بن محمد بن عقيل بن عبدالله البغدادي الظفري، أبو الوفاء(٤٣١ـ٥١٣هـ) الحنبلي المتكلم، كان يتوقد ذكاء، وكان بحر معارف، وظهر منه في بعض الأحيان انحراف عن السنة، وتأويلٌ لبعض الصفات، ثم تاب بعد ذلك، أكبر تصانيفه كتاب(الفنون) وهو كتاب كبير جدًا. راجع (طبقات الحنابلة) للقاضي أبي يعلى: ٢/ ٢٥٩. و(الذيل على طبقات الحنابلة) لابن رجب: ١/ ١٤٢ـ ١٦٣.

(٣) محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر، أبو بكر(٣٣٨ـ٤٠٣هـ) المتكلم على مذهب الأشعري، من أهل البصرة، وكانت له بجامع المنصور ببغداد حلقة عظيمة، وقدانتهت إليه رياسة المالكيين في وقته، وقدصنف كتبًا كثيرة للرد على المخالفين منها (التمهيد) و(الانتصار لنقل القرآن). راجع (المنتظم) لابن الجوزي: ٧/ ٢٦٥. و(تاريخ بغداد) للخطيب البغدادي: ٥/ ٣٧٨ـ ٣٨٣ و(ترتيب المدارك) للقاضي عياض: ٤/ ٥٨٥ـ ٦٠٢.

(٤) الضمير يعود إلى أبي حاتم والخطابي وغيرهما.

(٥) الصفات المعنوية وتقابلهاالصفات النفسية.

فالصفات النفسية في تعريفها اختلاف قال القاضي الباقلاني وأتباعه مالايصح ارتفاعه مع بقاء الذات ككونها جوهرًا أو موجوداً.

وقال الجبائي وأصحابه من المعتزلة هي ما يقع به التماثل بين المتماثلين والتخالف بين المتخالفين، كالسوادية والبياضية، وتسمى الصفات النفسية بصفات الأجناس، وعند الأشاعرة النافين للحال، الصفة النفسية: هي التي تدل =

مقالة الخطابي في الحد

قال الخطابي: في (الرسالة الناصحة)[1] له: «ومما يجب أن يعلم في هذا الباب ويحكم القول فيه، أنه لايجوز أن يعتمد في الصفات إلا الأحاديث المشهورة التي[2] قد ثبتت[3] صحة أسانيدها وعدالة ناقليها، فإن قومًا من أهل الحديث قد تعلقوا منها بألفاظ لا تصح من طريق السند، وإنما هي من رواية المفاريد والشواذ، فجعلوها أصلاً في الصفات وأدخلوها في جملتها، كحديث الشفاعة، وما روي فيه من قوله ﷺ: «**فأعود إلى ربي فأجده بمكانه، أو في مكانه**»[4] فزعموا على هذا المعنى

= على الذات دون معنى زائد عليها ككونها جوهرًا أو ذاتًا أو شيئًا. وقد يقال هي ما لايحتاج وصف الذات به إلى تعقل أمر زائد عليها، ومآل العبارتين واحد.

ويقابلها الصفة المعنوية وهي التي تدل على زائد على الذات كالتحيز، وهو الحصول في المكان، ولاشك أنه صفة زائدة على ذات الجوهر، وكالحدوث إذ معناه كون وجوده مسبوقًا بالعدم عندهم وهو أيضًا معنى زائد على ذات الحادث.

راجع: (جامع العلوم) للقاضي ابن أحمد نكري: ٢/ ٢٤٤ـ ٢٤٥ و(التعريفات) للجرجاني: ص١٣٨. و(المعجم الفلسفي) لجميل صليبا: ١/ ٧٢٩.

راجع أيضًا(المعتمد) للقاضي أبي يعلى: ص٤٤ و(درء تعارض العقل مع النقل) لابن تيمية: ٣/ ٣٢٤.

(١) لم أجد معلومات حول الكتاب،ولا من نسب الكتاب إلى الخطابي ممن ترجم له، وقد أورد هذا النص الذي استشهد به المؤلف: البيهقي وابن الجوزي وعزوه إلى الخطابي دون ذكر الكتاب .

(٢) في (ط): (إذ).

(٣) في (ط): (ثبت).

(٤) هذا ليس حديث الشفاعة، وإنما هو حديث المعراج، وقد أشار إلى ذلك شيخ =

أن لله تعالى مكانًا، تعالى الله عن ذلك، وإنما هذه لفظة تفرد[1] بها في هذه القصة شريك بن عبدالله بن أبي نَمِر[2] وخالفه أصحابه فيها ولم يتابعوه عليها، وسبيل مثل هذه الزيادة أن ترد ولا تقبل لاستحالتها؛ ولأن مخالفة أصحاب الراوي له في روايته كخلاف[3] البينة، وإذا تعارضت البينتان سقطتا معًا، وقد تحتمل

= الإسلام في ص٦٨٣. فقال: هذا في حديث المعراج من رواية شريك ولكن غلط الخطابي في ذلك فاشتبه عليه حديث المعراج بحديث الشفاعة».
والحديث رواه البخاري في (صحيح البخاري): كتاب التوحيد/ ٣٧، ٨/ ٢٠٣ـ٢٠٥، وفي البخاري: (فعلا به إلى الجبار فقال: وهو مكانه يارب خفف عنا فإن أمتي لا تستطيع هذا فوضع عنه عشر صلوات) ورواه مسلم في صحيحه مختصرًا: الإيمان/ ٧٤. ح(٢٦٣)، ١/ ١٤٨ـ١٤٩ دون ذكر (وهو مكانه) ورواه ابن خزيمة في (التوحيد): ح(٣١٥)، ١/ ٥٢١ـ٥٢٨.

(١) ومما يؤيد أن الرواية ليست من رواية المفاريد والشواذ ما جاء في حديث الشفاعة، الذي رواه البخاري في صحيحه: التوحيد/ ٢٤، ٨/ ١٨٣ـ١٨٤: (فيأتوني فاستأذن على ربي في داره) ومعنى في داره وفي مكانه واحد وهذه لم يتفرد بها شريك كما زعم الخطابي.

(٢) شريك بن عبدالله بن أبي نمر، تابعي، صدوق، روى عن أنس وابن المسيب روى عنه مالك والثوري وسليمان بن بلال وغيرهم، وقال ابن معين: لا بأس به، وقال النسائي: ليس بالقوي، وقال ابن سعد: ثقة كثير الحديث وقال أبو داود: ثقة، وقال ابن عدي: روى عنه مالك وغيره. فإذا روى عنه ثقة فإنه ثقة. ووهاه ابن حزم لأجل حديثه في الإسراء، وفي تقريب التهذيب، صدوق يخطئ، توفي في حدود سنة ١٤٠هـ.
راجع: (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم: ٤/ ٣٦٣ـ٣٦٤. و(ميزان الاعتدال) للذهبي: ٢/ ٢٦٩ـ٢٧٠. و(تقريب التهذيب) لابن حجر: ١/ ٣٥١. و(خلاصة تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال) للخزرجي: ص١٦٦.

(٣) في (ط): (كاختلاف).

هذه اللفظة لو كانت صحيحة أن يكون معناها أن يجد ربه ـ عز وجل ـ بمكانه الأول من الإجابة في الشفاعة والإسعاف بالمسألة، إذ كان مرويًا في الخبر أنه يعود مرارًا/ فيسأل ربه تعالى في المذنبين من أمته كل ذلك يشفعه فيهم ويشفعه بمسألته[1] لهم»[2].

٢٣٩/أ/ك

قال: «ومن هذا الباب أن قومًا منهم زعموا أن لله حدًّا، وكان أعلى ما احتجوا به في ذلك حكاية عن ابن المبارك قال علي بن الحسن بن شقيق[3]: قلت لابن المبارك: نعرف ربنا بحد، أو نثبته بحد؟ فقال: نعم بحد[4]. فجعلوه أصلاً في هذا

---

(١) في(ط): (ويشفعه في مسألتهم).

(٢) راجع: (الأسماء والصفات) للبيهقي: ص٤٤٢. و(دفع شبه التشبيه) لابن الجوزي: ص٤٢ـ٤٣. و(الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى) للقرطبي، مخطوط: ٢/ ٢٣٦ب ـ٢٣٧ أ.

(٣) علي بن الحسن بن شقيق بن محمد بن دينار بن مشعب، أبو عبد الرحمن العبدي المروزي (. . . ـ٢١٥هـ) الإمام الحافظ شيخ خراسان، قدم بغداد، وحدث بها عن إبراهيم بن طهمان، وابن المبارك، وسفيان بن عيينة، وآخرين، روى عنه أحمد بن حنبل ويحيى بن معين وغيرهم، كان حافظًا كثيرالعلم كثير الكتب، كتب الكثيرحتى كتب التوراة والإنجيل وجادل اليهود والنصارى.
راجع: (تاريخ بغداد) للخطيب البغدادي: ١١/ ٣٧٠ـ٣٧٢. و(تذكرة الحفاظ) للذهبي: ١/ ٣٧٠. و(سير أعلام النبلاء) للذهبي: ١٠/ ٣٤٩ـ٣٥٢. و(تقريب التهذيب) لابن حجر: ٢/ ٣٥. و(طبقات الحفاظ) للسيوطي: ص١٥٨. و(شذرات الذهب) لابن العماد الحنبلي: ٢/ ٣٥.

(٤) روى عبدالله بن أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، في (كتاب السنة): رقم(٢١٦)، ١/ ١٧٤ـ١٧٥. قال: حدثني عبدالله بن أحمد بن شبويه أبو عبدالرحمن قال سمعت علي بن الحسن يعني ابن شقيق يقول سمعت عبدالله =

الباب، وزادوا الحد في صفاته ـ تعالى الله عن ذلك ـ، وسبيل هؤلاء القوم عافانا[1] الله وإياهم ـ أن يعلموا أن صفات الله تعالى لا تؤخذ إلا من كتاب[2]، أو من قول رسول الله ﷺ دون قول أحد من الناس كائنًا من كان، علت درجته أو نزلت، تقدم زمانه أو تأخر، لأنها لا تدرك من طريق القياس والاجتهاد فيكون فيها لقائل مقال، ولناظر مجال، على أن هذه الحكاية قد رويت لنا أنه قيل له: أتعرف ربنا بجد؟ فقال: نعم نعرف ربنا بجد(بالجيم) لا (بالحاء)، وزعم بعضهم أنه جائز أن يقال إن[3] له تعالى حدًّا لا كالحدود، كما نقول يد لا كالأيدي، فيقال له: إنما أحوجنا إلى أن نقول يد لا كالأيدي؛ لأن اليد قد جاء ذكرها في القرآن وفي السنة فلزم قبولها ولم يجز ردها، فأين ذكر الحد في الكتاب والسنة حتى نقول: حد لا كالحدود كما نقول يد لا كالأيدي؟! أرأيت إن قال جاهل: رأس لا كالرؤوس قياسًا على قولنا يد لا كالأيدي، هل تكون الحجة عليه إلا نظيرما ذكرناه في الحد، من أنه لما جاء ذكر اليد وجب القول به، ولما لم يجئْ ذكر

= يقول: الإيمان قول وعمل يزيد وينقص. وسمعته يقول: إنا لنحكي كلام اليهود والنصارى ولا نستطيع أن نحكي كلام الجهمية.

قال: وسمعت عبدالله يقول: «نعرف ربنا عز وجل فوق سبع سموات على العرش بائن من خلقه بحد، ولا نقول كما قالت الجهمية هاهنا وأشار بيده إلى الأرض» والإمام البخاري في (خلق أفعال العباد)، ص٣١. والبيهقي في (الأسماء والصفات) ص٤٢٧. وشيخ الإسلام الصابوني في (عقيدة السلف وأصحاب الحديث)، ص ٢٠.

(١) في(ط): (عفانا).

(٢) أي كتاب الله.

(٣) (إن) ساقطة من (ط).

الرأس لم يجز القول به»؟!.

الـرد علـى مقـالــة الخطابي من وجوه

قلت: أهل الإثبات المنازعون للخطابي وذويه يجيبون عن هذا بوجوه:

ليس لله صفة يقال لها الحد

أحدها: أن هذا الكلام الذي ذكره إنما يتوجه لو قالوا إن له صفة هي (الحد)، كما توهمه هذا الراد عليهم؛ وهذا لم يقله أحد ولا يقوله عاقل؛ فإن هذا الكلام لا حقيقة له؛ إذ ليس في الصفات التي يوصف بها شيء من الموصوفات ـ كما يوصف باليد والعلم ـ صفة معينة يقال لها (الحد)، وإنماالحد ما يتميز به الشيء عن غيره من صفته وقدره، كما هو المعروف من[1] لفظ الحد في الموجودات، فيقال حد الإنسان، وحد كذا، وهي الصفات[2] المميزة له، ويقال حد الدار والبستان، وهي جهاته وجوانبه المميزة له، ولفظ الحد في هذا أشهر في اللغة[3] والعـرف العـام ونحـو ذلـك، ولمـا كـان الجهميـة يقـولـون

---

(١) في (ط): (في)

(٢) في (ط): (من الصفات).

(٣) الحد في اللغة: الحاجز بين الشيئين لئلايختلط أحدهما بالآخر، أو لئلا يتعدى أحدهما على الآخر. وتمييز الشيء عن الشيء، وحدالشيء: منتهاه، ومنه أخذ حدودالأرض، وحدودالحرم،وفي الحديث في صفة القرآن: لكل حرف حد، ولكل حد مطلع، وجمعها حدود.
راجع: (تهذيب اللغة) لأبي منصور الأزهري، مادة (حد). و(معجم مقاييس اللغة) لأبي الحسين أحمد بن فارس مادة (حد) و(الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية) لإسماعيل بن حماد الجوهري، مادة (حدد). و(القاموس المحيط) للفيروزآبادي مادة (الحد). و(تاج العروس من جواهر القاموس) للزبيدي، مادة (الحد).

ما مضمونه: إن الخالق لا يتميز عن الخلق، فيجحدون صفاته التي تميز بها ويجحدون قدره[1]، حتى يقول المعتزلة إذا عرفوا أنه حي عالم قدير قد عرفنا حقيقته وماهيته، ويقولون إنه لايباين غيره، بل إما أن يصفوه بصفة المعدوم فيقولون: لا داخل العالم ولا خارجه[2]، ولا كذا ولا كذا، أو يجعلوه حالاً في المخلوقات، أو وجود المخلوقات، فبين ابن المبارك أن الرب سبحانه وتعالى على عرشه مباين لخلقه منفصل عنه، وذكر الحد لأن الجهمية كانوا يقولون: ليس له حد، وما لا حد له لا يباين المخلوقات، ولا يكون فوق العالم؛ لأن ذلك مستلزم للحد، فلما سألوا أمير المؤمنين[3] ـ في كل شيء ـ عبدالله بن المبارك بماذا نعرفه؟.

قال: بأنه فوق سمواته على عرشه، بائن من خلقه. فذكروا له[4] لازم ذلك الذي تنفيه الجهمية، وبنفيهم له ينفون ملزومه

---

(١) راجع: (الفرق بين الفرق) للبغدادي: ص٢١٢. و(الملل والنحل) للشهرستاني: ١/ ١٠٩.

(٢) راجع: (مقالات الإسلاميين) لأبي الحسن الأشعري، ص٢١٢.

(٣) ذكر الذهبي في (تذكرة الحفاظ): ١/ ٢٧٦. في ترجمة ابن المبارك. قال أبو أسامة: هو أمير المؤمنين في الحديث.
وقال المؤلف ـ رحمه الله ـ في نسخة (ج) ١/ ١١٤: (عبدالله بن المبارك الذي يقال له أمير المؤمنين في كل شيء لجلالته في أنواع الفضائل).
وقال ابن حجر في (تقريب التهذيب) ١/ ٤٤٥: «عبدالله بن المبارك المروزي، مولى بني حنظلة، ثقة ثبت فقية عالم جواد مجاهد، جمعت فيه خصال الخير».

(٤) ساقطة من (ط)

الذي هو موجود فوق العرش، ومباينته للمخلوقات، فقالوا له: بحد؟ قال: بحد[1]. وهذا يفهمه كل من عرف ما بين قول المؤمنين أهل السنة والجماعة، وبين الجهمية الملاحدة من الفرق.

لو التزم الخطابي وأتباعه بالكتاب والسنة نفياً وإثباتاً لم يحوجوا أهل السنة إلى نفي بدعهم

الوجه الثاني: قوله[2]: سبيل هؤلاء أن يعلموا أن صفات الله تعالى لا تؤخذ إلا من كتاب الله، أو من قول رسول الله ﷺ، دون قول أحد من الناس.

فيقولون[3] له: لو وفيت أنت ومن اتبعته باتباع هذه السبيل، لم تحوجنا نحن وأئمتنا إلى نفي بدعكم[4]، بل تركتم موجب الكتاب والسنة في النفي والإثبات.

أما في النفي فنفيتم عن الله تعالى أشياء لم ينطق بها كتاب ولا سنة ولا إمام من أئمة المسلمين، بل والعقل لايقضي بذلك عند التحقيق، وقلتم إن العقل نفاها، فخالفتم الشريعة بالبدعة والمناقضة[5] المعنوية، وخالفتم العقول الصريحة، وقلتم ليس

---

(١) ومما يؤيد كلام شيخ الإسلام ما رواه عبدالله بن أحمد في كتاب السنة.
راجع: ص٤٠.
(٢) أي الخطابي.
(٣) أي أهل الإثبات.
(٤) في (ط): (بدعتكم).
(٥) المناقضة: لغة: إبطال أحد القولين بالآخر.
اصطلاحا: هي منع مقدمة من مقدمات الدليل وشرط في المناقضة أن لايكون المقدمة من الأوليات، ولا من المسلمات ولم يجز منعها، وأما إذا كانت من التجريبيات والحدسيات والمتواترات فيجوز منعها لأنه ليس بحجة على الغير.
(التعريفات) للجرجاني : ص٢٥٠ـ ٢٥١. و(جامع العلوم) للقاضي أحمد =

هو بجسم[1] ولا جوهر[2] ولا متحيز[3] ولا في جهة[4] ولا يشار إليه بحس، ولا/ يتميز منه شيء من[5] شيء، وعبرتم عن ذلك بأنه تعالى ليس بمنقسم ولا مركب، وأنه لا حد له ولا غاية تريدون بذلك أنه يمتنع عليه أن يكون له حد وقدْر، أويكون له قَدْر لا يتناهى [و][6] أمثال ذلك. ومعلوم أن الوصف بالنفي كالوصف بالإثبات، فكيف ساغ لكم هذا النفي بلا كتاب ولا سنة، مع اتفاق السلف على ذم من ابتدع ذلك، وتسميتهم إياهم جهمية، وذمهم لأهل هذا الكلام؟!.

٢٣٩ ب/ك

وأما في الإثبات فإن الله تعالى وصف نفسه بصفات ووصفه رسوله بصفات، فكنتم أنتم الذين تزعمون أنكم من أهل السنة

= نكري: ٣/ ٣٣٧ـ ٣٣٨.

(١) راجع تعريف الجسم: ص١٥ .

(٢) الجوهر: الموجود القائم بنفسه حادثًا كان أو قديمًا، وبه تقوم الأعراض والكيفيات ومقابله العرض .
راجع: (كشاف اصطلاحات الفنون) للتهانوي: ١/ ٢٠٣ـ ٢٠٧. و(التعريفات) للجرجاني: ص٨٣ـ ٨٤. و(المعجم الفلسفي) رقم(٣٧٦).ص٦٤. و(المعجم الفلسفي) لجميل صليبا: ١/ ٤٢٤ ـ ٤٢٧.

(٣) المتحيز: هو الحاصل في الحيز أو القابل بالذات أو التبعية للإشارة الحسية، وعند المتكلمين لا جوهر إلا المتحيز بالذات أي القابل للإشارة بالذات، وأما العرض فمتحيز بالتبع.
راجع :(كشاف اصطلاحات الفنون) للتهانوي: ٢/ ٣٠٠.

(٤) راجع تعريف الجهة: ص ١٤ .

(٥) في (ط):(عن) .

(٦) ساقطة من(ك) والتصويب في (ط) وبه يتضح المعنى .

والحديث - دع الجهمية[1] والمعتزلة[2] - تارة تنفونها وتحرفون[3] نصوصها، أو تجعلونها لا تعلم إلا أماني[4]، وهذان مما عاب الله تعالى به أهل الكتاب قبلنا، وتارة تقرونها إقرارًا تنفون معه ما أثبتته النصوص من أن يكون النصوص نفته؛ وتاركين من المعاني التي دلت عليه مالا ريب في دلالتها عليه؛ مع ما في جمعهم بين الأمور المتناقضة[5] من مخالفة صريح

---

(١) راجع تعريف الجهمية ص١٣.

(٢) راجع تعريف المعتزلة ص٧.

(٣) التحريف: لغة: التغيير وإمالة الشيء عن وجهه، يقال انحرف عن كذا أي مال وعدل. واصطلاحا: هو التغيير لألفاظ الأسماء والصفات أو معانيها، وهو نوعان: (الأول): تحريف اللفظ: وهو العدول عن جهته إلى غيرها، إما بزيادة أو نقصان وإما بتغيير حركة إعرابية، أو غير إعرابية، فهذه أربعة أنواع: مثال ذلك نصب لفظ الجلالة في قوله تعالى(وكلم الله موسى تكليمًا)، وكقولهم في استوى استولى، (وجاء ربك) أي أمره، ويُروى أن جهميا طلب من أبي عمروبن العلاء أحد القراء أن يقرأ (وكلم الله موسى تكليمًا) بنصب لفظ الجلالة. فقال له: هبني فعلت فما تصنع بقوله (وكلمه ربه) فبهت الجهمي.
(الثاني): التحريف المعنوي: وهو العدول بالمعنى عن وجهه وحقيقته، وإعطاء اللفظ معنى لفظ آخر بقدر ما مشترك بينهما. كقولهم في قوله سبحانه وتعالى (وكلم الله موسى تكليمًا) أي جرح قلبه بالحكم والمعارف تجريحًا.
راجع: (الصواعق المرسلة) لابن قيم الجوزية: ١/٢١٥- ٢١٩.(التنبيهات السنية على العقيدة الواسطية) للشيخ عبدالعزيز بن ناصر الرشيد: ص٢٢-٢٣.

(٤) قال تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِيَّ﴾ [البقرة ٧٨] قال مجاهد: معناه إلا كذبًا وقال غيره إلا تلاوة مجردة عن المعرفة من حيث إن التلاوة بلا معرفة المعنى تجري صاحبها مجرى أمنية تمنيتها على التخمين(المفردات في غريب القرآن) للراغب الأصبهاني: ص٤٧٦.

(٥) المتناقض: هو الممتنع بالذات أي المشتمل على عناصر لا يمكن اجتماعها، =

المعقول، فأنت وأئمتك في هذا الذي تقولون إنكم تثبتونه: إما أن تثبتوا ما تنفونه[1] فتجمعوا بين النفي والإثبات، وإما أن تثبتوا ما لا حقيقة له في الخارج ولا في النفس. وهذا الكلام تقوله النفاة و[2] المثبتة لهؤلاء كمثل الأشعري والخطابي والقاضي أبي يعلى وغيرهم من الطوائف.

ويقول هؤلاء المُثْبِتَة: كيف سوغتم لأنفسكم هذه الزيادات في النفي، وهذا التقصير في الإثبات على ما أوجبه الكتاب والسنة، وأنكرتم على أئمة الدين ردهم لبدعة ابتدعها الجهمية، مضمونها إنكار وجود الرب تعالى وثبوت حقيقته، وعبروا عن ذلك بعبارة[3] فأثبتوا تلك العبارة [ليبينوا][4] ثبوت المعنى الذي نفاه أولئك؟! فأين في الكتاب والسنة أنه يحرم رد الباطل بعبارة

= والحدان المتناقضان هما اللذان لا يمكن تحقق أحدهما دون انتفاءالآخر، كالإنسان واللاإنسان، وقد يراد بالمتناقض النقيض؛ لأن النقيضين عند العلماء هما: الأمران المتمانعان بالذات، أي الأمران اللذان يتمانعان بحيث يقتضي تحقق أحدهما لذاته في نفس الأمر انتفاء الآخر وبالعكس، كالإيجاب والسلب، فإنه إذا تحقق الإيجاب بين الشيئين انتفى السلب وبالعكس، ومعلوم أن الخلو عن النقيضين ممتنع في بدائه العقول كالجمع بين النقيضين، أي أن النقيضين لا يجمعان ولا يرتفعان.

راجع :(كشاف اصطلاحات الفنون) للتهانوي: ٦/ ١٤١٣. و(الرسالة التدمرية) لابن تيمية: ص١٢،٤٣. و(المعجم الفلسفي) لجميل صليبا: ٢/ ٣٣٢. و(المعجم الفلسفي) ليوسف كرم ومراد وهبة ويوسف شلال: ص٥٠.

(١) في (ك): (ينفونه) والتصويب من (ط).

(٢) الواو ساقطة في(ط).

(٣) علق المحقق في(ط) فقال:(أي بعبارة الحد).

(٤) في المخطوط (ك) (ليثبتوا)، والتصويب من (ط).

مطابقة له، فإن هذا اللفظ لم نثبت به صفة زائدة على ما في الكتاب والسنة؛ بل بينا به ما عطله المبطلون من وجود الرب تعالى ومباينته لخلقه وثبوت حقيقته.

ويقولون[1] لهم: قد دل الكتاب والسنة على معنى ذلك كما تقدم احتجاج الإمام أحمد لذلك بما في القرآن مما يدل على أن الله تعالى له حد يتميز به عن المخلوقات[2]. وأن بينه وبين الخلق انفصالاً ومباينة. بحيث يصح معه أن يعرج الأمر إليه، ويصعد إليه، و يصح أن يجيء هو ويأتي، كما سنقرر هذا في موضعه، فإن القرآن يدل على المعنى تارة بالمطابقة[3]، وتارة

---

(١) أي المُثبِتة.

(٢) راجع نسخة (ط)١/٤٢٨ـ ٤٢٩ أو نسخة(ك) ٢٣٥ب وفيه عن الخلال قال أخبرنا أبو بكر المروزي، قال سمعت أبا عبدالله قيل له: روي عن علي بن الحسن بن شقيق عن ابن المبارك أنه قيل له: كيف نعرف الله عز وجل؟ قال: على العرش بحد. قال قد بلغني ذلك عنه وأعجبه ثم قال أبو عبدالله: ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ ﴾ ثم قال: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾.

قال الخلال: أخبرنا الحسن بن صالح العطار حدثنا هارون بن يعقوب الهاشمي، سمعت أبي يعقوب ابن العباس قال كنا عند أبي عبدالله قال: فسألناه عن قول ابن المبارك: قيل له كيف نعرف ربنا؟ قال في السماء السابعة على عرشه بحد، فقال أحمد: هكذا على العرش استوى بحد. فقلنا له: ما معنى قول ابن المبارك بحد، قال لا أعرفه، ولكن لهذا شواهد من القرآن في خمسة مواضع ﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ ﴾ ﴿ ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ ﴾ ﴿ تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ ﴾ وهو على عرشه وعلمه مع كل شيء.

(٣) المطابقة: دلالة اللفظ بالنسبة إلى تمام مسماه، كدلالة لفظ البيت على معنى البيت.

راجع: (المستصفى في علم الأصول) للغزالي: ص٢٠، و(المحصول في =

بالتضمن[1]، وتارة بالالتزام[2]. وهذا المعنى يدل عليه القرآن تضمنًا أوالتزامًا.

ولم يقل أحد من أئمة السنة: إن «السني» هو الذي لا يتكلم إلا بالألفاظ الواردة التي لايفهم معناها؛ بل من فهم معاني النصوص فهو أحق بالسنة ممن لم يفهمها، ومن دفع ما يقوله المبطلون مما يعارض تلك المعاني، وبين أن معاني النصوص تستلزم نفي تلك الأمور المعارضة لها فهو أحق بالسنة من غيره، وهذه نكت لها بَسْط له موضع آخر[3].

= علم أصول الفقه) للفخر الرازي: ١/ ٢٩٩ ـ ٣٠٠. و(روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل) لابن قدامة: ص٥٠.

(١) التضمن: دلالة اللفظ على جزء داخل في المسمى من حيث هو كذلك، كدلالة لفظ البيت على السقف.
راجع: (المستصفى) للغزالي: ص٢٠. و(المحصول) للرازي: ١/ ٣٠٠. و(روضة الناظر) لابن قدامة: ص٥٠.

(٢) الالتزام: دلالة اللفظ علي جزء خارج عن المسمى، كدلالة الشمس طالعة على النهار.
راجع (المستصفى) للغزالي: ص٢٠. و(المحصول) للرازي: ١/ ٣٠٠ ـ ٣٠١. و(روضة الناظر) لابن قدامة: ص٥٠ـ٥١. و(كشاف اصطلاح الفنون) التهانوي: ٥/ ١٣٠٤.

(٣) الواجب في هذا الباب ـ أعني باب الصفات ـ، أن نثبت ما أثبته الله ورسوله، وما نفاه الله ورسوله نفيناه، والألفاظ التي ورد بها النص يعتصم بها في الإثبات والنفي، فنثبت ما أثبته الله ورسوله من الألفاظ والمعاني، وننفي ما نفته نصوصهما من الألفاظ والمعاني.
أما الألفاظ التي ليست في الكتاب والسنة، ولا اتفق السلف على نفيها أو إثباتها. مثل لفظ المركب، والجسم، والمتحيز، والجوهر، والجهة، =

مقالة أبي نصر السجزي في الحد

[وممن][1] نفى لفظ (الحد) أيضًا من أكابر أهل الإثبات أبو نصر السِّجْزِي[2] قال في رسالته[3] المشهورة إلى أهل زَبِيد[4]: «وعند أهل الحق أن الله سبحانه مباين لخلقه بذاته، * وأن الأمكنة غير خالية من علمه، وهو بذاته*[5] تعالى فوق العرش

= والعرض، والحيز، ونحو ذلك، فليس لأحد أن يوافق من نفاها أو أثبتها حتى يستفسر عن مراده، فإن أراد بها معنى يوافق خبر الرسول أقر به، وإن أراد بها معنى يخالف خبر الرسول أنكره.

راجع: (الرسالة التدمرية): ص٨٥. (مجموع الفتاوى) لشيخ الإسلام ابن تيميـــــــــــــة: ١/ ١١٠، ٣/ ٣٠٧ ـ ٣٠٨، ٥/ ٤٢٩ـ٤٣٠، ٦/ ١٣ـ١٤، ١٢/ ١١٤ـ١١٦، ١٣/ ٣٠٤ـ٣٠٥، ١٤٥ـ١٤٦، ١٧/ ٣٥٣ـ٣٥٦، ٣٤٩ـ٣٥٢. و(شرح الطحاوية في العقيدة السلفية) للقاضي علي بن أبي العز الحنفي: ص١٦٢ـ١٦٥.

(١) في (ك): (ومن) وما أثبتناه في (ط) هو الأظهر.

(٢) عبيدالله بن سعيد بن حاتم السجزي، الوائلي البكري، أبو نصر (٠٠٠ـ٤٤٤هـ) الإمام الحافظ، علم السنة، أصله من سجستان، ونسبته إليها على غير قياس. نزيل الحرم ومصر، وصاحب (الإبانة الكبرى) في مسألة القرآن، وهو كتاب طويل في معناه، دال على إمامة الرجل وبصره بالرجال والطرق. راجع (تذكرة الحفاظ) للذهبي: ٣/ ١١١٨ـ ١١٢٠. و(سير أعلام النبلاء) للذهبي: ١٧/ ٦٥٤ـ ٦٥٧. و(الرسالة) للكتاني: ص٣٩.

(٣) (رسالة إلى أهل زبيد) يتطرق الكتاب إلى موضوع إثبات أن كلام الله عز وجل بحرف وصوت والرد على من أنكر ذلك وقام بتحقيقه محمد باكريم باعبدالله وذلك لنيل درجة الماجستير في الجامعة الإسلامية.

(٤) زَبِيد: بفتح أوله وكسر ثانيه، ثم ياء مثناة من تحت، اسم وادٍ به مدينة يقال لها الحصيب، ثم غلب اسم الوادي فلا تعرف إلا به، وهي مدينة مشهورة باليمن، ينسب إليها جمع كثير من العلماء.

راجع: (معجم البلدان) لياقوت الحموي: ٢/ ١٣١ـ١٣٢.

(٥) ما بين النجمتين غير موجودة في (الرد على من أنكر الحرف والصوت).

بلا كيف بحيث لا مكان»[1].

وقال أيضًا: «فاعتقاد[2] أهل الحق أن الله سبحانه وتعالى[3] فوق العرش بذاته من غير مماسة، وأن الكَرَّامية[4] ومن تابعهم على القول بالمماسة[5] ضُلّال»[6].

وقال: «وليس من قولنا إن الله[7] فوق العرش تحديد له[8]، وإنما التحديد يقع للمحدثات، فمن العرش إلى ما تحت الثرى محدود، والله سبحانه وتعالى[9] فوق ذلك بحيث لا مكان ولا حد، لاتفاقنا أن الله تعالى[10] كان ولا مكان ثم خلق المكان، وهو كما كان قبل خلق المكان»[11].

قال: «وإنما يقول بالتحديد من يزعم أنه سبحانه وتعالى[12] على[13] مكان، وقد علم أن الأمكنة محدودة، فإن[14] كان فيها

---

(١) (الرد على من أنكر الحرف والصوت) لأبي نصر السجزي: ص١٥٤.
(٢) في (الرد على من أنكر الحرف والصوت) : (واعتقاد).
(٣) (وتعالى) غير موجودة في (الرد على من أنكر الحرف والصوت).
(٤) راجع تعريف الكَرَّامية ص ٩.
(٥) في (الرد على من أنكر الحرف والصوت): (المماسة).
(٦) (الرد على من أنكر الحرف والصوت) لأبي نصر السجزي: ص١٤٩ـ١٥١.
(٧) في (الرد على من أنكر الحرف والصوت) : (الله سبحانه).
(٨) (له) غير موجودة في (الرد على من أنكر الحرف والصوت).
(٩) (وتعالى) غير موجودة في (الرد على من أنكر الحرف والصوت).
(١٠) في (الرد على من أنكر الحرف والصوت): (سبحانه).
(١١) (الرد على من أنكر الحرف والصوت) لأبي نصر السجزي: ص١٥٧.
(١٢) (وتعالى) غير موجودة في (الرد على من أنكر الحرف والصوت).
(١٣) في (الرد على من أنكر الحرف والصوت) :(بكل).
(١٤) في (الرد على من أنكر الحرف والصوت) : (فإذا).

بزعمهم كان محدودًا، وعندنا أنه مباين للأمكنة ومن حلها، وفوق كل محدَث، فلا تحديد لذاته[1] في قولنا»[2]. هذا لفظه[3].

مقالة الرازي نقلًا عن أبي معشر المنجم

وأما قول الرازي: «وذكر أبو معشر المنجم[4] أن سبب إقدام الناس على اتخاذ عبادة الأوثان دينًا لأنفسهم: هو أن القوم في الدهر الأقدم كانوا على مذهب المشبهة، وكانوا يعتقدون أن إله العالم نور عظيم، فلما اعتقدوا ذلك اتخذوا وثنًا ـ هو أكبر الأوثان ـ على صورة الإله، وأوثانًا [أخرى][5] ـ أصغر من ذلك الوثن ـ على صورة الملائكة، واشتغلوا بعبادة هذه الأوثان على اعتقاد أنهم يعبدون الإله والملائكة، فثبت أن دين عبادة الأصنام

---

(١) (لذاته) غير موجودة في (الرد على من أنكر الحرف والصوت).

(٢) (الرد على من أنكر الحرف والصوت) لأبي نصر السجزي: ص١٥٨.

(٣) جملة (هذا لفظه) تعقيب شيخ الإسلام ابن تيمية.

(٤) جعفر بن محمد بن عمر البلخي، أبو معشر(٠٠٠ـ٢٧٢هـ) المنجم المشهور، كان أولاً من أصحاب الحديث، وكان يضاغن الكندي، ويغري به العامة، ويشنع عليه بعلوم الفلاسفة، فدس عليه الكندي من حسن له النظر في علوم الحساب والهندسة، فدخل في ذلك فلم يكمله، فعدل إلى علم أحكام النجوم، وانقطع شره عن الكندي، ويقال إنه تعلم النجوم بعد سبع وأربعين سنة من عمره، وكان أعلم الناس بتاريخ الفرس. وأخبار سائر الأمم، وعمر طويلاً، له كتب كثيرة، وقد ترجمت بعضها إلى اللغة اللاتينية، والإنكليزية، منها (الألوف في بيوت العبادات) و (المدخل الكبير) و(هيئة الفلك).
راجع: (الفهرست) لابن النديم، ص٣٣٥ـ٣٣٦. و(وفيات الأعيان) لابن خلكان، ١/٣٥٨ـ٣٥٩. و(أخبار العلماء بأخبار الحكماء) للقفطي: ص١٠٦ـ١٠٧.

(٥) ساقط من (ك) وما أثبتناه في (أساس التقديس) و(ط).

رد المؤلف من وجوه

كالفرع على مذهب المشبهة»[1].

فالكلام على هذا من وجوه:

لا يحق للرازي وسلف الجهمية الذين ائتموا بالمشركين أن يذموا أهل التوحيد

أحدها: أنه من العجب أن يذكر عن أبي معشر ما يذم به عبادة الأوثان، وهو الذي اتخذ أبا معشر أحد الأئمة الذين اقتدى بهم في الأمر بعبادة الأوثان لما ارتد عن دين الإسلام،/ وأمر بالإشراك بالله تعالى وعبادة الشمس والقمر والكواكب والأوثان في كتابه الذي سماه: (السر المكتوم، في السحر ومخاطبة النجوم)[2]، وقد قيل إنه صنفه لأم الملك[3] علاء الدين محمد

٢٤٠ أ/ك

---

(١) (أساس التقديس) للرازي: ص٢٨.
والرازي حين يعزو هنا سبب عبادة الأصنام إلى مذهب المشبهة استنادًا إلى مقالة أبي معشر، نراه يناقض هذا القول ويرى أن عبادة الأصنام أحدث من دين الصابئة عباد النجوم، فيقول في كتابه (اعتقاد فرق المسلمين والمشركين): ص٩٠: فاعلم أن عبادة الأصنام أحدث من هذا الدين ـ أي دين الصابئة ـ لأنهم كانوا يعبدون النجوم عند ظهورها، ولما أرادوا أن يعبدوها عند غروبها لم يكن لهم بدٌّ من أن يصوروا الكواكب صورًا ومثلاً، فصنعوا أصنامًا واشتغلوا بعبادتها، فظهر من ها هنا عبادة الكواكب».

(٢) (السر المكتوم في السحر ومخاطبة النجوم) الكتاب من أشهر الكتب في هذا الباب وقد رد على الرازي الشيخ زين الدين سيريجا في كتاب سماه (انقضاض البازي في انفضاض البازي)وللسر المختوم نسخ خطية في إستانبول وقد طبع في بومباي بالهند.

(٣) أم الملك علاء الدين: أسرها التتر مع من أسروا من نساء الملك وأمواله، وكان سبب ذلك أن والدة خوارزم شاه لما سمعت بما جرى على ولدها، وسقوط بلاد مازندان وما فعلوا بها من قتل ونهب وإحراق، خافت وفارقت خوارزم، وقصدت نحو الري لتصل إلى أصفهان وهمذان وبلد الجبل تمتنع فيها، فصادفها التتر في الطريق فأخذوها وما معها قبل وصولها إلى الري.
راجع: (الكامل) لابن الأثير: ١٢/ ٣٧٢ـ٣٧٣.

ابن تكش أبي جلال الدين[1]، وأنها[2] أعطته عليه ألف دينار، وكان مقصودها ما فيه من السحر والعجائب، والتوصل بذلك إلى الرئاسة وغيرها من المآرب، وقد ذكر فيه عن أبي معشر أنه عبدالقمر، وأن في عبادته ومناجاته من الأسرار والفوائد ما ذكر، فمن تكون هذه حاله في الشرك وعبادة الأوثان كيف يصلح أن يذم أهل التوحيد الذين يعبدون الله تعالى لايشركون به شيئًا، ولم يعبدوا لا شمسًا، ولا قمرًا، ولا كوكبًا، ولا وثنًا، بل يرون الجهاد لهؤلاء المشركين الذين ارتد إليهم أبو معشر والرازي وغيرهما مدة؟! وإن كانوا قد رَجَعوا عن هذه الردة إلى الإسلام فإن سرائرهم عندالله؛ لكن لا نزاع بين المسلمين أن الأمر بالشرك كفر وردة إذا كان من مسلم، وأن مدحه والثناء عليه والترغيب فيه كفر وردة إذا كان من مسلم،

---

(١) في (ط) علاء الدين بن محمد أبي بكر بن جلال الدين. وما أثبتناه في (ك) هو الأظهر.
وهو: علاء الدين محمد بن تكش بن ألب رسلان (٠٠٠ـ٦١٧هـ). تسلم زمام الحكم بعد وفاة والده، وكان عالمًا بالفقه والأصول وغيرهما، وكان معظمًا لأهل الدين مكرمًا للعلماء محبًا لهم محسنًا إليهم يكثر مجالستهم ومناظرتهم بين يديه، وكان غير متنعم ولا مقبل على اللذات، إنما همه في الملك وتدبيره وحفظه وحفظ رعاياه، خاض مع جيرانه حروبًا كثيرة وضم إلى ملكه بلادًا واسعة، وقاتل الملاحدة. ولما بدأ غزو التتار بقيادة جنكيزخان على البلاد الإسلامية، قام بالتصدي لهم، وحاربهم في عدة مواقع، وتغلب عليه التتر، فهرب منهم إلى قلعة له وسط بحر طبرستان، ومات بها.
راجع: (الكامل) لابن الأثير: ١٢/١٥٢ـ١٥٣، ١٥٧، ٣٦٩ـ٣٧٤. و(البداية والنهاية) لابن كثير، ١٣/٨٢، ٨٦ـ٨٨.
(٢) في (ط) : (هو أنها).

فأهل التوحيد وإخلاص الدين لله تعالى وحده الذين يرون جهاد هؤلاء المشركين ومن ارتد إليهم من أعظم الواجبات وأكبر القربات، كيف يصلح أن يعيبهم بعض المرتدين إلى المشركين بأنهم يوافقونِ المشركين على أصل الشرك؟! وهؤلاء لا يؤمنون بالله وبما أَنْزَل إلى أنبيائه، وماأشبه حال هؤلاء بقوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ هَلْ تَنقِمُونَ مِنَّآ . . . . ـ إلى قوله ـ . . . عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ ۝٦٠﴾[1] [المائدة: ٥٩ـ٦٠] فإن هؤلاء النفاة الجهمية منهم من عبد الطاغوت وأمر بعبادته، ثم هؤلاء يَعِيبون من آمن بالله ورسوله؟!.

يوضح ذلك أن هذا الرازي اعتمد في الإشراك وعبادة الأوثان على مثل «تنكلوشا[2] البابلي[3] «ومثل طمطم الهندي[4]» ومثل

---

(١) ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ هَلْ تَنقِمُونَ مِنَّآ إِلَّآ أَنْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلُ وَأَنَّ أَكْثَرَكُمْ فَٰسِقُونَ ۝٥٩ قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ ٱللَّهِ ۚ مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَٱلْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ ۝٦٠﴾ [المائدة: ٥٩ ـ ٦٠].

(٢) في (ط): (تنكلوشاه).

(٣) في (الفهرست) لابن النديم، ص٣٢٩. تينكلوس البابلي أحد السبعة العلماء الذين رد إليهم الضحاك ـ الملك ـ البيوت السبعة التي بنيت على أسماء الكواكب السبعة، وله من الكتب، كتاب (الوجوه والحدود).
وقال حاجي خليفة في (كشف الظنون) ١/ ٧٤٥ هو تينكلوش صاحب كتاب درج الفلك.

(٤) طمطم الهندي: لم أعثر له على ترجمة وإنما وجدت في (كشف الظنون) لحاجي خليفة: ٢/ ١٤٣٥. هذه الجملة: (كتاب طمطم الهندي) دون أي تعليق على الكتاب أوالمؤلف وقد ذكر كتابه ابن تيمية في (الرد على المنطقيين) ص٢٨٧، وقد أورد الرازي قوله في كتاب (المطالب العالية) ٨/ ١٧٦ عند الحديث عن الأفلاك.

«ابن وحشية»[1] أحد مردة المتكلمين بالعربية، ومعلوم أن الكلدانيين[2] والكشدانيين[3] من أهل بابِل[4] وغيرهم أتباع

---

(١) أحمد بن علي بن قيس بن مختار بن عبدالكريم بن حريثا بن عالاطيا الكسداني، أبوبكر المعروف بابن وحشية، من أهل قُسِّين، ومعني الكسداني نبطي، عالم بالكيمياء، وكان يدعي أنه ساحر يعمل أعمال الطلسمات، ويعمل الصنعة، مات بعد سنة ٢٩١هـ. وله مصنفات في السحر والكيمياء منها (السحر الكبير) و(مذاهب الكلدانيين في الأصنام) و (الأصول الكبيرة في الصنعة).

راجع: (الفهرس) لابن النديم: ص٣٧٢، ٤٢٣.

(٢) الكلدانيون يطلق هذا الاسم على تلك الأمة التي يرجح أنها نزحت من جنوب الجزيرة العربية فسكنت العراق وأقاموا ملكهم هناك بعد قضائهم على السومريين وعرفت بلادهم باسم بابل،وقد بعث الله إليهم إبراهيم الخليل يدعوهم إلى عبادة الله وحده ونبذ الأوثان التي كانوا يعبدونها، وذلك أيام ملك النمرود بن كنعان، وتسمى مملكة بابل الثانية بالإمبراطورية الكلدانية، وقد تقدم الكلدانيون في التنجيم حتى غدا كلمة كلداني تعني التنجيم.

راجع:(البداية والنهاية) لابن كثير:١/ ١٤٠ـ١٤٩.و(تاريخ الجنس العربي في مختلف الأطوار والأدوار والأقطار) تأليف محمد عزة دروزة: ٣/ ٢٠ ـ ٤١. و(الموسوعة العربية الميسرة) بإشراف محمد شفيق غربال: ص١٤٧٢.

(٣) الكشدانيون: وهم سكان حران الصابئة الذين يعبدون الكواكب السبعة ويبنون لها الهياكل والصور، وقد هاجر إليهم إبراهيم ـ عليه السلام ـ عندما ترك أرض قومه من الكلدانيين في بابل فاستوطن حران، وهناك دعا الناس إلى عبادة الله وحده وترك عبادة النجوم، وذكر ابن كثير في تفسيره: ١/ ١٤٥ أن السحر ثمانية (الأول) سحر الكلدانيين والكشدانيين الذين كانوا يعبدون الكواكب السبعة المتحيرة وهي السيارة، وكانوا يعتقدون أنها مدبرة العالم وأنها تأتي بالخير والشر، وهم الذين بعث الله إليهم إبراهيم الخليل ـ ﷺ ـ مبطلاً لمقالتهم ورادًا لمذهبهم.

راجع: (البداية والنهاية) لابن كثير: ١/ ١٤٠، ١٥٠. و(تاج العروس) للزبيدي مادة(كشد).

(٤) بابِل: بكسر الباء اسم ناحية منها الكوفة والحلة، ينسب إليها السحر والخمر، =

«نمرود بن كنعان البابلي»[1] وغيره، وأهل الهند هم أعظم الأمم شركًا، وهم أعداء إبراهيم الخليل إمام الحنفاء، فكيف يكون أتباع هؤلاء المشركين أعداء إبراهيم الخليل ـ عليه السلام ـ مُعيِّرين بأتباع المشركين لأهل الملة الحَنِيفِيَّة، الذين اتبعوا إبراهيم وآل إبراهيم في إثبات صفات الله وأسمائه وعبادته؟! فإن هؤلاء الجهمية ينكرون حقيقة خلة إبراهيم[2] لله[3] تعالى وتكليمه، كما أنكره سلفهم أعداء الخليل وأعداء الكليم.

= قال أبو معشر: الكلدانيون هم الذين كانوا ينزلون بابل في الزمن الأول، واختلف في أول من سكنها فقيل نوح ـ عليه السلام ـ وهو أول من عمرها، وقيل من بناها الضحاك وقيل بناها بيوراسب الجبار، واشتق اسمها من المشتري، لأن بابل باللسان البابلي الأول اسم للمشتري.
راجع: (معجم البلدان) لياقوت الحموي: ١/ ٣٠٩ ـ ٣١٠ .

(١) نمرود وهو بن كوش بن كنعان بن حازم بن نوح، عدو الله وعدو إبراهيم، الذي كذب بما جاء به من عند الله، وكان عاملاً للازدهاق الذي زعم بعض من زعم أن نوحًا أرسل إليه، وقال جماعة من السلف: كان ملكًا برأسه، وقد أحاط ملكه بمشارق الأرض ومغاربها، وكان ببابل، وتمادى نمرود في غيه وتمرده على ربه ـ مع إملاء الله تعالى له أربعمائة عام ـ بأن أمر بإحراق خليل الرحمن حين دعاه إلى توحيد الله والبراءة من الآلهة والأوثان، ونجى الله الخليل وسلط على عدوه بعوضة توغلت في خياشيمه فمكث أربعمائة سنة يعذب بها في حياته الدنيا .
قلت وهذا يحتاج إلى دليل.
راجع: (تاريخ الطبري) أو (تاريخ الأمم والملوك): ١/ ٢٨٧ ـ ٢٩٠. و(الكامل في التاريخ) لابن الأثير: ١/ ٩٤ـ ١٠٠ . و(البداية والنهاية) لابن كثير: ١/ ١٤٨ .

(٢) (إبراهيم) ساقط في (ط) .

(٣) في(ط): (الله).

وأول من أظهر في الإسلام التجهم ـ وهذا المذهب الذي نصره الرازي وأبو معشر ونحوهما ـ هو الجعد بن درهم[1]* فضحى به خالد بن عبدالله القسري[2]، وخطب الناس يوم النحر فقال: ضحوا أيها الناس تقبل الله ضحاياكم فإني مُضَحٍ بالجعد ابن درهم*[3] إنه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً، ولا كلم موسى تكليمًا، تعالى الله عما يقول الجعد علوًا كبيرًا، ثم نزل فذبحه[4].

---

(١) جعد بن درهم (. . .ـ نحو ١١٨هـ)، من الموالى، عداده من التابعين، مبتدع ضال، له أخبار في الزندقة، أظهر مقالته بخلق القرآن، وزعم أن اللهلم يتخذ إبراهيم خليلاً، ولم يكلم موسى، وقتله على ذلك بالعراق خالد القسري يوم النحر والقصة مشهورة.
راجع: (ميزان الاعتدال) للذهبي: ١/ ٣٩٩. و(لسان الميزان) لابن حجر: ٢/ ١٠٥، و(تاريخ الخميس في أحوال أنفس نفيس) للديار بكري: ٢/ ٣٢٢. و(الكامل في التاريخ) لابن الأثير: ٥/ ٢٦٣ .
قلت: عداده من التابعين في الزمن لا في الاتباع.

(٢) خالد بن عبدالله بن يزيد بن أسد القسري، من بَجِيلَة، أبو الهيثم (٦٦ـ١٢٦هـ) أمير العراقَيْنِ ،وأحد خطباء العرب وأجوادهم ،يماني الأصل من دمشق، تولى إمارة مكة المكرمة سنة تسع وثمانين زمن الوليد وسليمان، فبقي بها سبع سنين ثم ولاه هشام إمارة العراقين سنة ست ومائة، وعزله هشام سنة عشرين ومائة، هو الذي قتل جعد بن درهم.
راجع: (تهذيب تاريخ دمشق) لعبدالقادر بدران: ٥/ ٧٠ـ٨٣. و(تاريخ ابن خلدون) المسمى بكتاب (العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر، ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر): ٣/ ١٠٥ـ١٠٦. و(الأغاني) لأبي فرج الأصفهاني: ٢١/ ٣١٢ـ٣١٣، ٣٧٩ـ٣٨١.

(٣) ما بين النجمتين ساقطة من (ط) .

(٤) راجع: (لسان الميزان) لابن حجر: ٢/ ١٠٥، و(تاريخ الخميس) للدياربكري: ٢/ ٣٢٢ . و(الكامل) لابن الأثير: ٥/ ٢٦٣.

فهذا أول الجهمية نفاة الصفات في هذه الأمة، هو مكذب بحقيقة ما خص الله به إمام الحنفاء المخلصين الذي يعبدون الله لا يشركون به شيئًا، وكليم الله الذي اصطفاه برسالاته وبكلامه، والله تعالى يفضل هذين الرسولين ويخصهما في مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَفِي ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ ۝١٨ صُحُفِ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ ۝١٩﴾ [الأعلى: ١٨ ـ ١٩] وقوله: ﴿أَمْ لَمْ يُنَبَّأْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَىٰ ۝٣٦ وَإِبْرَٰهِيمَ ٱلَّذِي وَفَّىٰٓ ۝٣٧﴾ [النجم: ٣٦ـ٣٧] وهما اللذان رآهما رسول الله ﷺ ليلة المعراج فوق الأنبياء كلهم في السماء السادسة والسابعة، فرأى أحدهما في السادسة[١]، ورأى الآخر في السابعة[٢]، وقد جاءت الأحاديث التي في الصحيح بعلو هذا وعلو هذا[٣].

فإذا كان سلف الجهمية ومخاطبو الكواكب هم من أعظم المشركين المعادين لرسل الله تعالى الآمرين بعبادة الله تعالى

---

(١) هو موسى ـ عليه السلام ـ.

(٢) هو إبراهيم ـ عليه السلام ـ .

(٣) روى أئمة الحديث حديث المعراج من طرق مختلفة فقد روى البخاري في صحيحه : الصلاة/ ١، ١/ ٩١ـ٩٢، بدء الخلق / ٦، ٤/ ٧٧ـ٧٨. والأنبياء/ ٥، ٤/ ١٠٦ـ١٠٨. والأنبياء/ ٤٣، ٤/ ١٣٧ـ١٣٨. والتوحيد/ ٣٧، ٨/ ٢٠٣ـ٢٠٥. ومسلم في صحيحه: الإيمان/ ٧٤ ح(٢٥٩، ٢٦٢، ٢٦٣، ٢٦٤، ٢٦٥، ٢٦٦، ٢٦٧، ٢٧٢)، ١/ ١٤٥ـ١٥٤ والترمذي في سننه: تفسير القرآن/ سورة بني إسرائيل، ح(٥١٣٧)، ٤/ ٣٦٢ـ٣٦٣ والنسائي في سننه: الصلاة/ فرض الصلاة، ١/ ٢١٧ـ٢٢٤ والإمام أحمد في مسنده: ١/ ٢٥٧، ٣٧٤، ٣٧٥، ٣٨٧، ٤٢٢، ٢/ ٣٥٣، ٣/ ١٤٨، ٥/ ١٤٣ـ١٤٤ .

وحده لا شريك له، كيف يصلح لهم أن يعيبوا أهل الإيمان بالله ورسوله، الذين يقرون بتوحيد الله وعبادته وحده لا شريك له، يقرون بتوحيد الله العلمي القولي كالتوحيد الذي ذكره في سورة ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣﴾ [الإخلاص: ١ـ٣][1] ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝١ لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ۝٢ وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ۝٣ وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ ۝٤ وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ۝٥ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِىَ دِينِ ۝٦﴾ [الكافرون: ١ ـ ٦] كيف يصلح لأولئك الذين أشركوا، وائتموا بالمشركين في نقيض التوحيد من هذين الوجهين، فأمروا بعبادة غير الله ودعائه، ورغبوا في ذلك وعظموا قدره؛ وجهَّلوا[2] من ينكر ذلك وينهى عنه؛ وأنكروا من أسماء الله تعالى وصفاته وحقيقة عبادته مالا يتم الإيمان والتوحيد إلا به؛ كيف يصلح لهؤلاء أن يعيبوا أولئك باتباع المشركين؟! ويجعلوا موافقيهم على هذا الكفر أعظم قدرًا من أولئك المؤمنين الذين ليس لهم نصيب من قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ يُؤْمِنُونَ بِٱلْجِبْتِ وَٱلطَّٰغُوتِ . . . ـ إلى قوله ـ . . . نَصِيرًا﴾[3] [النساء: ٥١ـ٥٢]؟!

---

(١) لعل في الكلام سقطاً تقديره ويقرون بتوحيد الله الإرادي الطلبي كالتوحيد الذي ذكره في سورة قل يا أيها الكافرون.

(٢) أي نسبوه إلى الجهل.

(٣) ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ يُؤْمِنُونَ بِٱلْجِبْتِ وَٱلطَّٰغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ هَٰٓؤُلَآءِ أَهْدَىٰ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ سَبِيلًا ۝٥١ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ ۖ وَمَن يَلْعَنِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ نَصِيرًا ۝٥٢﴾ [النساء: ٥١ـ٥٢].

فإن سبب نزول هذه الآية ما فعله كعب بن الأشرف[1] رئيس اليهود من تقديمه لدين المشركين على دين المؤمنين، لما كان بينه وبين المؤمنين من العداوة[2]، فمن آمن بالجبت

---

(١) هو: كعب بن الأشرف الطائي (٠٠٠ـ٣هـ) شاعر جاهلي من بني نَبْهان من طيئ، كانت أمه من بني النضير، فدان باليهودية، وكان سيدًا في أخواله، يقيم في حصن له قرب المدينة، أدرك الإسلام ولم يسلم، وكان عدوًا لله ولرسوله، يهجو النبي ﷺ وأصحابه، ويحرض عليهم كفار قريش في شعره، ثم خرج إلى مكة بعد بدر فجعل يرثي قتلى بدر ويحرض قريشًا، وعاد إلى المدينة فشبب بنساء المسلمين حتى آذاهم، فطلب حينئذ رسول الله ﷺ من أصحابه قتله، فقتلوه وحملوا رأسه في مخلاة إلى المدينة، فقيل إنه أول رأس حمل في الإسلام، وقيل بل رأس أبي عزة الجمحي.

راجع: (السيرة النبوية) لابن هشام: ٢/ ٥١ ـ ٥٧ . و(الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام) للسهيلي: ٥/٤١٣ ـ ٤١٦ . و(إمتاع الأسماع بما للرسول في الأبناء والأموال والحفدة والمتاع) للمقريزي: ١/١٠٧ ـ ١٠٩ . و(الكامل في التاريخ) لابن الأثير: ٢/١٤٣ ـ ١٤٤ .

(٢) روى الإمام أبو جعفر محمد بن جرير الطبري في (تفسير الطبري): ح (٩٧٨٦) ٨/٤٦٧ ـ ٤٦٩ . عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ: قال لما قدم كعب بن الأشرف مكة، قالت له قريش، أنت حبر أهل المدينة وسيدهم ؟ قال: نعم: قالوا: ألا ترى إلى هذا الصنبور المنبتر من قومه، يزعم أنه خير منا، ونحن أهل الحجيج، وأهل السدانة، وأهل السقاية. قال أنتم خير منه. قال فأنزلت ﴿ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلْأَبْتَرُ ۝٣ ﴾ وأنزلت ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ يُؤْمِنُونَ بِٱلْجِبْتِ وَٱلطَّٰغُوتِ ـ إلى قوله ـ وَمَن يَلْعَنِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ نَصِيرًا ۝٥٢ ﴾ .

وروى بنحوه أيضًا الطبري عن عكرمة: ح(٩٧٨٨)، ح(٩٧٨٩)، ٨/٤٦٧ وعن قتادة ح(٩٧٩٣)، ٨/٤٧٠، وعن السدي، ح(٩٧٩٠)، ٨/٤٦٩ ـ ٤٧٠ وروى بنحوه الإمام أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي (أسباب النزول) عن عكرمة ص١٤١ ـ ١٤٩.

وروى بنحوه أيضًا الحافظ أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (المعجم الكبير) عن ابن عباس: ح(١١٦٤٥)، ١١/٢٥١.

٢٤٠ ب/ك ـ هو السحر[١] ـ والطاغوت، ـ وهو ما عظم/ بالباطل من دون الله تعالى. مثل رؤساء المشركين[٢] ـ، وله من علوم المسلمين مالـه، ففيـه شبـه مـن ﴿ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَـٰبِ﴾ [النساء: ٥١] الذين ﴿يُؤْمِنُونَ بِٱلْجِبْتِ وَٱلطَّـٰغُوتِ﴾ [النساء: ٥١].

وإذا كان هؤلاء يتعصبون لأولئك المشركين وينصرونهم ويذمون المؤمنين ويعيبونهم، ألم يكن لهم نصيب من قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ هَـٰٓؤُلَآءِ أَهْدَىٰ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ سَبِيلًا ۝٥١﴾ [النساء: ٥١] فيكون لهم نصيب من قوله تعالى: ﴿أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ ۖ وَمَن يَلْعَنِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ نَصِيرًا ۝٥٢﴾ [النساء: ٥٢] وتمام الكلام في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓا۟ إِلَى ٱلطَّـٰغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوٓا۟ أَن يَكْفُرُوا۟ بِهِۦ وَيُرِيدُ ٱلشَّيْطَـٰنُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَـٰلًۢا بَعِيدًا ۝٦٠ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ رَأَيْتَ ٱلْمُنَـٰفِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا ۝٦١﴾ [النساء: ٦٠ـ٦١]؟! وهذه الآية مطابقة لحال هؤلاء، كما بيناه في غير موضع[٣].

---

(١) راجع: (المفردات في غريب القرآن) للراغب الأصبهاني: ص٨٥ و(الجامع لأحكام القرآن) للقرطبي: ٥/ ٢٤٨ ـ ٢٤٩.

(٢) راجع: (المفردات) للراغب الأصبهاني: ص٣٠٤ ـ ٣٠٥ و(الجامع لأحكام القرآن) للقرطبي: ٥/ ٢٤٨ ـ ٢٤٩.

(٣) قال المؤلف ـ رحمه الله ـ في (مجموع الفتاوى)، ٣/ ٣١٧ بعد سياق هذه الآية: وفي الآية أنواع من العبر من الدلالة على ضلال من يحاكم إلى غير الكتاب والسنة وعلى نفاقه، وإن زعم أنه يريد التوفيق بين الأدلة الشرعية وبين ما يسميه هو عقليات من الأمور المأخوذة عن بعض الطواغيت من المشركين وأهل الكتاب وغير ذلك من أنواع الاعتبار.

=

لا يجوز الاستدلال في التوحيد بكلام أبي معشر

الوجه الثاني: أن الاستدلال في توحيد الله تعالى الذي بعث به رسله، وأنزل به كتبه بمثل كلام أبي معشر المنجم، ونقله عن الأمم المتقدمة يليق بمثل الرازي وذويه، أترى أبا معشر لو كان من علماء أهل الكتاب المسلمين - كمن أسلم من الصحابة والتابعين - ونقل لنا شيئًا عن الأنبياء المتقدمين أكان يجوز لنا في الشريعة تصديق ذلك الخبر، إذا لم نعلم صدقه من جهة أخرى، إذا كان الناقل لنا إنما أخذه[(١)] عن أهل الكتاب[(٢)]؟! وفي الصحيح عن نبينا ﷺ أنه قال: «**إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم، فإما أن يحدثوكم بحق فتكذبوه،**

= وراجع: أيضا(مجموع الفتاوى) لشيخ الإسلام ابن تيمية: ١٢/٣٣٩ - ٣٤٠، ٢٨/٢٠٠ - ٢٠١ و(درء تعارض العقل مع النقل) لابن تيمية: ١/٧٦. (منهاج السنة النبوية) لابن تيمية ٢/٥٥٣. و(الفتوى الحموية) لابن تيمية: ص١٢.

(١) في (ط): (أخبر)، والصواب كما في(ك).

(٢) الأحاديث الإسرائيلية تذكر للاستشهاد لا للاعتقاد، وهي على ثلاثة أقسام:
أحدهما: ما علمنا صحته مما بأيدينا مما يشهد له بالصدق، فذاك صحيح.
والثاني: ما علمنا كذبه بما عندنا مما يخالفه.
والثالث: ماهو مسكوت عنه، لامن هذا القبيل ولا من هذا القبيل، فلا نؤمن به، ولا نكذبه، وتجوز حكايته، لما تقدم: يقصد قوله - ﷺ -: «**بلغوا عني ولو آية، وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج، ومن كذب علي متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار**» وغالب ذلك مما لا فائدة فيه تعود إلى أمر ديني.
(مقدمة في أصول التفسير) لابن تيمية: ص١٠٠ . و(تفسيرالقرآن العظيم) لابن كثير: ١/٤. و(عمدة التفسير عن الحافظ ابن كثير) اختصار وتحقيق: أحمد شاكر، ١/١٤. (الإسرائيليات وأثرها في كتب التفسير) للدكتور رمزي نعناعة: ص٩٨.

وإما أن يحدثوكم بباطل فتصدقوه»[1] فكيف وأبو معشر الناقل لذلك؟! وإنما خبرة الرجل بكلام الصابئة[2] المشركين عباد

---

(١) رواه البخاري بنحوه في صحيحه بلفظ (**لاتصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم وقولوا آمنا بالله وما أنزل**) الآية. الشهادات/ ٢٩، ٣/ ١٦٣. والتفسير، سورة/ ٥٢/ ١٥٠، والاعتصام/ ٢٥، ٨/ ١٦٠. والتوحيد/ ٥١، ٨/ ٢١٣.
وأحمد في مسنده بلفظ (**إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم وقولوا آمنا بالله وكتبه ورسله، فإن كان حقًا لم تكذبوهم، وإن كان باطلاً لم تصدقوهم**) ٤/ ١٣٦. وأبو داود في سننه بلفظ (**ما حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم، قولوا: آمنا بالله ورسله، فإن كان باطلاً لم تصدقوه، وإن كان حقًا لم تكذبوه**) العلم/ ٢، ح(٣٦٤٤)، ٤/ ٥٩-٦٠.

(٢) الصابئة: طائفة من المشركين يقولون إن مدبر العالم، وخالقه هذه الكواكب السبعة والنجوم، فهم عبدة الكواكب، ويدعون أنهم على دين صابىء بن شيث ابن آدم، ولما بعث إبراهيم عليه السلام كان الناس على دين الصابئة.
ويرى الشهرستاني أن الفرق كانت في زمن إبراهيم عليه السلام ترجع إلى صنفين: الحنفاء والصابئة، وقال الصابئة بالحاجة إلى وجود متوسط روحاني، وجعل بعضهم هذا المتوسط من الكواكب، وبعضهم جعلوه من الأصنام.
وابن تيمية كثيرًا ما يصنف الفلاسفة بأنهم من الصابئة المشركين، إلا أنه يرى أنهم نوعان: صابئة حنفاء موحدون، وصابئة مشركون، فالأولون هم الذين أثنى الله عليهم بقوله تعالى: ﴿**إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾**﴾ [البقرة]. فهؤلاء كانوا يدينون بالتوراة قبل النسخ والتبديل، وكذلك الذين دانوا بالإنجيل قبل النسخ والتبديل، والصابئون الذين كانوا قبل هؤلاء كالمتبعين لملة إبراهيم إمام الحنفاء عليه السلام، وهذا بخلاف المجوس والمشركين فإنه ليس منهم مؤمن. فلهذا قال الله تعالى: ﴿**إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلْمَجُوسَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴿١٧﴾**﴾ [الحج].
راجع: (اعتقادات فرق المسلمين) للرازي: ص٩٠. و(الملل والنحل) =

الكواكب ونحوهم، وهم من أقل الناس خبرة ومعرفة بالتوحيد الذي بعث الله به رسله، وبحال أهله المؤمنين مع الكفار المشركين.

تدل هذه الحكاية على أن ما أسماه مذهب المشبهة هو مذهب الأنبياء والمرسلين

الوجه الثالث: أن هذه الحكاية تقتضي أن الناس كانوا قبل ابتداع الشرك على المذهب الذي سماه «مذهب المشبهة»، وأنهم كانوا حينئذ يعتقدون أن إله العالم نور عظيم، فلما اعتقدوا ذلك اتخذوا وثنًا كما ذكره، فيكون هذا الاعتقاد هو[1] مذهب القوم في الدهر الأقدم قبل عبادة الأوثان، ثم إنه بسبب هذا الاعتقاد استحسنوا عبادة الأوثان، ومعلوم أن الناس كانوا قبل الشرك على دين الله وفطرته التي فطر الناس عليها، وهي دين الإسلام العام الذي لايقبل الله من أحد غيره، كما قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱلنَّاسُ إِلَّآ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَٱخْتَلَفُوا۟ ۚ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِىَ بَيْنَهُمْ﴾[2] [يونس: ١٩] وقال تعالى: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّۦنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۚ﴾[3] [البقرة: ٢١٣] وقد ثبت عن ابن

= للشهرستاني: ٢/ ٩٥ـ١٤١. و(الرد على المنطقيين) لشيخ الإسلام ابن تيمية: ص٢٨٧ـ٢٨٩.

(١) في (ط): (وهو).

(٢) ﴿وَمَا كَانَ ٱلنَّاسُ إِلَّآ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَٱخْتَلَفُوا۟ ۚ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِىَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿١٩﴾﴾ [يونس: ١٩].

(٣) ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّۦنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۚ وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۖ فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٢١٣﴾﴾ [البقرة: ٢١٣].

عباس[1] ـ رضي الله عنهما ـ أنه قال: «كان بين آدم ونوح عشرة قرون كلها على الإسلام»[2]، وثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه ذكر في حديث الشفاعة عن نوح قول أهل الموقف له: «**وأنت أول نبي بعثه الله إلى أهل الأرض**»[3] وقد قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ

---

(١) عبدالله بن العباس بن عبدالمطلب بن هاشم القرشي الهاشمي، ابن عم رسول الله ﷺ حبر الأمة وترجمان القرآن، ولد قبل الهجرة بثلاث سنين، ولآه الإمام علي البصرة، توفي بالطائف سنة ٦٨هـ، وصلى عليه محمد ابن الحنفية، وقال اليوم مات رباني هذه الأمة.

راجع: (تاريخ الصحابة الذين روي عنهم الأخبار) لأبي حاتم البستي: ص١٤٨ـ١٤٩ .و(الطبقات الكبرى) لابن سعد: ٢/ ٣٦٥ ـ ٣٧٢. و(صفة الصفوة) لابن الجوزي: ١/ ٧٤٦ـ٧٥٨. و(أسد الغابة في معرفة الصحابة) لابن الأثير الجزري: ٣٠/ ١٩٢ـ١٩٥. و(الاستيعاب في أسماء الأصحاب) لابن عبدالبر، و(الإصابة في تمييز الصحابة) لابن حجر: ٢/ ٣٢٢ـ٣٢٦.

(٢) رواه أبو جعفر الطبري (تفسير الطبري) ح(٤٠٤٨)، ٤/ ٢٧٥. بهذا اللفظ وزاد (كلهم على شريعة من الحق، فاختلفوا، فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين).

والحاكم (المستدرك على الصحيحين) ٢/ ٥٤٦ ـ ٥٤٧، وقال هذا حديث صحيح على شرط البخاري ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي: ٢/ ٥٤٧.

(٣) وفي البخاري (**وأنت أول الرسل إلى أهل الأرض**)، الأنبياء/ ٣، ٤/ ١٠٥ـ١٠٦. ورواه مسلم في صحيحه، الإيمان/ ٨٤، ح(٣٢٧)، ١/ ١٨٤ـ١٨٥. والترمذي في سننه، الزهد/ ١٠، ح(٢٥٥١)، ٤/ ٤٣ـ٤٥.

وقد ورد حديث الشفاعة بألفاظ وروايات مختلفة. فقد رواه البخاري في صحيحه، التوحيد/ ١٩، ٨/ ١٧٢ـ١٧٣. التوحيد/ ٢٤، ٨/ ١٨١ـ١٨٣. التوحيد/ ٣٦، ٨/ ٢٠٠ـ٢٠١. التفسير، سورة٢/ ١، ٥/ ١٤٦ـ١٤٧. ومسلم في صحيحه الإيمان/ ٨٤، ح(٣٢٢)، ١/ ١٨٠ـ١٨١، وح(٣٢٦)، ١/ ١٨٢ـ١٨٣. وأحمد في مسنده: ١/ ٤ـ٥، ٢٨١ـ٢٨٢، ٢٩٥ـ٢٩٦. و٣/ ١١٦، ١٤٤، ١٧٨، ٢٤٤، ٢٤٨. وابن ماجه في سننه، الزهد/ ٣٧، ح(٤٣١٢)، =

بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُواْ ٱلطَّٰغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦] فإذا كان الله تعالى قد بعث في كل أمة رسولاً يدعوها إلى عبادة الله وحده لا شريك له واجتناب الطاغوت، ونوح أول من بعثه الله تعالى إلى أهل الأرض علم أنه لم يكن قبل قوم نوح مشركون، كما قال ابن عباس؛ وإذا كان كذلك وأولئك على الإسلام ومذهبهم هو المذهب الذي سماه «مذهب المشبهة» ثَبَتَ بموجب هذه الحكاية أن هذا هو مذهب الأنبياء والمرسلين والمسلمين من كل أمة.

هذه الحكاية تعارض نص القرآن

الوجه الرابع: أن في هذه الحكاية أنهم اشتغلوا بعبادة هذه الأوثان على اعتقاد أنهم يعبدون الإله والملائكة. وقد ذكر الله تعالى قول المشركين في كتابه الذين جعلوا معه إلهًا آخر، فلم يذكر أنهم كانوا يعتقدون أنهم يعبدون الله إذا عبدوا الأوثان، ولكن ذكر أنهم اتخذوا هذه الأوثان شفعاء، وذكر أنهم قالوا إنما نعبدهم ليقربونا إلى الله زلفى؛ ولكن في هؤلاء الجهمية الاتحادية[1] من يقول: إن عباد الأوثان ما عبدوا إلا الله تعالى،

= ٢/ ١٤٤٢ـ١٤٤٣. والترمذي في سننه. التفسير، سورة ١٧، ح(٥١٥٦)، ٤/ ٢٧٠ـ٢٧١. وابن خزيمة في (التوحيد)، ح(٣٤٧)، وح(٣٤٨) وح(٣٤٩)، وح(٣٥٠)، وح(٣٥١)، وح(٣٥٢)، وح(٣٥٣)، وح(٣٥٤)، وح(٣٥٥)، ٢/ ٥٩٣ـ٦١٢.

(١) الاتحادية: الاتحاد في الأصل هو صيرورة الشيئين المختلفين شيئًا واحدًا، وله عدة درجات ومنها اتحاد النفس والبدن وأعلاها الاتحاد الصوفي يصبح الواصل معه كأنه والباري شيء واحد فيخترق الحجب.
والاتحادية: هم القائلون باتحاد الخالق بالمخلوق كاتحاد الماء باللبن والنار =

وأن عابد الوثن هو العابد لله[1]، كما ذكرنا ذلك فيما تقدم عن صاحب «الفصوص»[2] وذويه، وهو من رؤساء هؤلاء الجهمية وأئمتهم.

عبادة الأوثان مشهورة عن نفاة الصفات من الفلاسفة وذويهم

الوجه الخامس: أن عبادة الأوثان إنما هي مشهورة ومعروفة

= بالحديد، فوجود الخالق عين وجود المخلوق، والقائل بهذا غلاة الصوفية والفلاسفة كابن عربي وابن سبعين والتلمساني وغيرهم.

ويقول ابن القيم الاتحادية هم القائلون بوحدة الوجود . . . وهذا المذهب مبني على أصلهم الذي أصلوه وهو أن الله سبحانه هو عين هذا الوجود، فصفاته هي صفات الله وكلامه هو كلام الله وأصل هذا المذهب إنكار مسألة المباينة والعلو.

راجع: (درء تعارض العقل والنقل) لابن تيمية: ٣/ ٧٥، ٦/ ١٥٢ـ١٥٤. و(مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة) لابن قيم الجوزية: ٢/ ٢٨٦ـ٢٨٧. و(اعتقاد فرق المسلمين والمشركين) للرازي: ص٧٣. و(التعريفات) للجرجاني: ص٤. و(كشاف اصطلاحات الفنون) للتهانوي: ٦/ ١٤٦٨. و(المعجم الفلسفي) ص٢، و(المعجم الفلسفي) لجميل صليبا: ١/ ٣٤ـ٣٥. و(الموسوعة العربية الميسرة) بإشراف محمد شفيق الغربال: ص٤٥.

(١) راجع: (فصوص الحكم) لمحيي الدين بن عربي، ١/ ٥٣ـ٥٤، ٥٦، ٧٢، ١١١ـ١١٣، ١٩١ـ١٩٦.

(٢) هو: محمد بن علي بن محمد بن عربي، أبوبكر الحاتمي الطائي الأندلسي، المعروف بمحيي الدين بن عربي (٥٦٠ـ٦٣٨هـ) فيلسوف، قدوة القائلين بوحدة الوجود، ولد في مرسية بالأندلس، وقام برحلة إلى المشرق، قال أشياء منكرة عدها طائفة من العلماء مروقًا وزندقة، وأنكرعليه أهل الديار المصرية شطحات ظهرت عنه. استقر في دمشق وتوفي بها، وله نحو أربعمائة كتاب منها (الفتوحات المكية) و(فصوص الحكم).

راجع (ميزان الاعتدال) للذهبي: ٣/ ٦٥٩ـ ٦٦٠. و(سير أعلام النبلاء) للذهبي: ٢٣/ ٤٨ـ ٤٩: و(نفح الطيب) لأحمد المقري: ٢/ ١٦١ـ ١٦٩.

عن نفاة الصفات من الفلاسفة[١] الصابئين[٢] ـ سلف أبي معشر والرازي وذويهم ـ، مثل النمرود بن كنعان[٣] وقومه/ أعداء الخليل ـ عليه الصلاة والسلام ـ وأتباعه، وأولياء رهط أبي معشر، ومثل فرعون عدو موسى ـ كليم الرحمن عز وجل ـ وأتباعه، وأولياء الجهمية نفاة الصفات، ومن يدخل فيهم من الاتحادية والقرامطة[٤]،

٢٤١أ/ك

---

(١) الفلاسفة: وهم المنسوبون إلى الفلسفة، والفلسفة لفظ مشتق من اليونانية وأصله (فيلاصوفيا) ومعناه محبة الحكمة، وهو اصطلاح أطلق قديمًا على دراسة المبادئ الأولى، وتفسير المعرفة عقليًّا فتشمل عند أرسطو الفلسفة النظرية والعملية، وقصرها الرواقيون على المنطق والأخلاق والطبيعة، ومنذ القرن التاسع عشر أخذت العلوم تستقل شيئًا فشيئًا، وأصبحت الفلسفة تقتصر اليوم على المنطق والأخلاق وعلم الجمال، وما بعد الطبيعة، وتاريخ الفلسفة.
راجع(المعجم الفلسفي) رقم (٧١٠)، ص١٣٨ـ١٣٩. و(المعجم الفلسفي) لجميل صليبا، ٢/ ١٦٠ـ١٦٢.

(٢) راجع تعريف الصابئة في ص٦٤.

(٣) تقدم ترجمته في ص٥٧.

(٤) القرامطة: جمع قرمطي نسبة إلى قرمط، وهو لقب شخصية بارزة فيهم، وهو حمدان بن الأشعث، ولقب بقرمط لأنه كان يقرمط في سيره إذا مشى، وقيل لأنه كان أحمر الوجه فلقب بقرمط.
ظهرت فتنة القرامطة بتدبير من ميمون بن ديصان المعروف بالقداح في الكوفة، وهو من اليهود من ولد الشلعلع، من مدينة بالشام يقال لها سلمية، وكان يعتقد اليهودية ويظهر الإسلام، وقد سجن القداح مع محمد بن الحسين المعروف بدندان وجماعة كانوا يدعون (الجهاربجة) في سجن العراق، ووضعوا مذهب الباطنية، فلما خلصوا من السجن ظهرت دعوتهم وأول من قام بها محمد بن الحسين الملقب بدندان.
وقد اتخذ القرامطة التشيع وسيلة لنشر مذهب الإباحة، والإلحاد، وجعلوه ستارًا لما يرون أن يبثوه بين الأمة من الرذيلة، ونذر البوار، وصنوف الإباحة والمروق =

وكما صرح بعضهم بموالاته فرعون وتعظيمه، كما فعل صاحب «البلاغ الأكبر، والناموس الأعظم»[1] الذي صنفه

= على توالي القرون، واختلاف البلدان، وحاول كثير منهم مخادعة الجمهور بدعوى النسب الطاهر عن أباء مستورين كذبًا وزورًا.

وقد خلطوا كلامهم ببعض كلام الفلاسفة، وصنفوا كتبهم على ذلك المنهاج، ولدعوتهم تسع منازل يتدرجون بها إلى المكاشفة بالإلحاد المكشوف، والإباحية المفضوحة، والوضع عن الشرائع وأصحابها، ومن كتبهم (أساس الدعوة) و(كشف الأسرار) للبرذوي أحد فجارهم.

وقد أنشأوا بعض الإمارات في البلاد الإسلامية، فعاثوا في الأرض فسادًا وسفكوا الدماء الطاهرة على أستار الكعبة ظلمًا وعدوانًا، ومنعوا الناس من الحج، واقتلعوا الحجر، وحملوه إلى البحرين، ولم تزل قلوب الأمة دامية متألمة لذلك.

راجع: (الفرق بين الفرق) للبغدادي: ص٢٨١ـ٣١٢. و(التبصير في الدين) لأبي مظفر الإسفراييني: ص١٢٣ـ١٣٠. و(فضائح الباطنية) لأبي حامد الغزالي، و(مجموع الفتاوى) لابن تيمية ٣٥/ ١٢٠ـ١٦٠. و(تاريخ أخبار القرامطة) لثابت ابن سنان. وابن العديم.

(١) (البلاغ الأكبر والناموس الأعظم) نسب هذا الكتاب إلى عدة أشخاص من قضاة الفاطميين من آل ابن حيون نسبه ابن كثير في (البداية والنهاية) ١١/ ٣١١ للقاضي عبدالعزيز بن النعمان وفي ١١/ ٣٢١: للقاضي محمد بن النعمان؛ وفي كتاب (ملحق الولاة والقضاة): ص٦٠٣: أن الكتاب تصنيف علي ووالده النعمان ونسب الكتاب إلى أبي القاسم القيرواني الديلمي في (قواعد عقائد آل محمد) ص٤٢، ٥٥ قال ابن كثير عن الكتاب في (البداية والنهاية): ١١/ ٦٢: «البلاغ الأعظم والناقوس الأكبر» جعله ست عشرة درجة أول درجة أن يدعو من يجتمع به أولاً إن كان من أهل السنة إلى القول بتفضيل علي على عثمان بن عفان، ثم ينتقل به إذا وافقه على ذلك تفضيل علي على الشيخين أبي بكر وعمر، ثم يترقى به إلى سبهما لأنهما ظلما علياً وأهل البيت، ثم يترقى إلى تجهيل الأمة وتخطئتها في موافقة أكثرهم على ذلك، ثم يشرع في القدح في دين =

للقرامطة[1]، وكما فعله صاحب (الفصوص)[2] وذووه، ومن لم يصرح بموالاة فرعون ولم يعتقد موالاته فإنه موافق له فيما كذب فيه موسى حيث قال: ﴿يَٰهَٰمَٰنُ ٱبْنِ لِى صَرْحًا لَّعَلِّىٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ ۝٣٦ أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّى لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبًا﴾ [غافر: ٣٦ـ٣٧] قاله خلائق من العلماء وممن قال ذلك أبو الحسن الأشعري[3] إمام طائفة الرازي، قال: «فرعون كذب موسى في قوله إن الله فوق السموات»[4].

= الإسلام وقد ذكر لمخاطبة من يريد أن يخاطبه بذلك شبهاً وضلالات لا تروج إلا على كل غبي جاهل...، ثم بعد هذا كله لهم مقامات في الكفر والزندقة والسخافة مما ينبغي لضعيف العقل والدين أن ينزه نفسه عنها إذا تصورها، وهو مما فتح إبليس عليهم من أنواع الكفر.

(١) ذكر المؤلف ـ رحمه الله ـ في (مجموع الفتاوى) ٣٥/ ١٢٠ـ١٦٠ عقائد القرامطة ووصاياهم لدعاتهم، وسيتكلم المؤلف عن وصاياهم في ص٥١٢ـ٥١٤.

(٢) (فصوص الحكم) يعتبر هذا الكتاب أهم كتب ابن عربي فقد قرر فيه مذهبه وحدة الوجود في صورته النهائية، ووضع له مصطلحات صوفية فجاء الكتاب خلاصة لمذهبه في الفلسفة الصوفية منسجم متسق وقد قسم مؤلفه الكتاب إلى سبعة وعشرين فصاً كل فص يستند إلى طائفة من الآيات والأحاديث المتصلة بالنبي وطريقته في تأويل الآيات فيها تعسف وشطط قال الذهبي في (سير أعلام النبلاء) ٢٣/ ٤٨: ومن أردأ تواليفه كتاب الفصوص فإن كان لايكفرفما في الدنيا كفر نسأل الله العفو والنجاة.
وقد طبع الكتاب أكثر من مرة وقام بدراسته والتعليق عليه أبو العلا عفيفي.

(٣) تقدم ترجمته في ص٣٦.

(٤) في (الإبانة عن أصول الديانة) لأبي الحسن الأشعري، ص٤٨: ما نصه: =

وهؤلاء النفاة يوافقون فرعون في هذا التكذيب لموسى .

إن أصل الشرك لم يكن من أهل الكتاب وإنما كان من غيرهم

الوجه [السادس][١] : أن القول الذي يسمونه «مذهب المشبهة» بل التشبيه الصريح لايوجد إلا في أهل الكتب الإلٰهية كاليهود والمسلمين، كما ذكر الرازي عن مشبهة اليهود ومشبهة المسلمين[٢] .

وأما[٣] من ليس له كتاب فلا يعرف عنه شيء من التشبيه الذي يعير أهله بأنه تشبيه، أو الذي يقول منازعوهم إنه تشبيه. ومن المعلوم أن أصل الشرك لم يكن من أهل الكتاب وإنما كان من غيرهم، فإن الله لم يبعث رسولًا ولم يُنزل كتابًا إلا بالتوحيد، كما قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ ﴾ [النحل: ٣٦] وقال تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ ﴿٢٥﴾ ﴾ [الأنبياء: ٢٥] وقال تعالى: ﴿ وَسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِن دُونِ الرَّحْمَٰنِ

= (فكذب فرعون نبي الله موسي ـ عليه السلام ـ في قوله إن الله عز وجل فوق السموات).

(١) في (ك) و (ط): (السابع) وهو غلط في تعداد الأوجه والصواب ما أثبته.

(٢) قال الرازي في (أساس التقديس) ص٢٨ في المقدمة الثالثة في اختلاف القائلين بأن الله جسم: (اعلم أن القائلين بأنه تعالى جسم اختلفوا، فمنهم من يقول: إنه تعالى على صورة الإنسان، ثم المنقول عن مشبهة الأمة: أنه على صورة الإنسان الشاب، وعن مشبهة اليهود إنه على صورة إنسان شيخ).

(٣) (أما) ساقطة من (ط) وما في (ك) أوضح.

ءَالِهَةً يُعْبَدُونَ ﴿٤٥﴾ [الزخرف: ٤٥] وقال تعالى: ﴿۞ شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ ﴿١٣﴾ [الشورى: ١٣] وقال تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُم مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَن بِهِ اللَّهُ﴾ [الشورى: ٢١] وقال: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴿٥١﴾ وَإِنَّ هَٰذِهِۦ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ ﴿٥٢﴾ [المؤمنون: ٥١ـ٥٢].

ولم يحدث في أهل الكتاب وأتباع الرسل من العرب وبني إسرائيل وغيرهم شرك إلا مأخوذ من غير أهل الكتاب، كما ابتدع عمرو بن لحي بن قَمَعَة[1] ـ سيد خزاعة ـ الشرك في العرب، الذين كانوا على ملة إبراهيم إمام الحنفاء ﷺ[2]، ابتدعه لهم

---

(١) في (ط): (قميئة) والصحيح كما في (ك).
وهو: عمرو بن لُحَيّ بن قَمَعَة الأزدي، من قحطان، زعيم قبيلة خزاعة التي تولت البيت، وهو أول من غير دين إسماعيل ـ عليه السلام ـ ويروى أن عمرو خرج من مكة إلى الشام في بعض أموره، فلما قدم البلقاء وجدهم يعبدون الأصنام، فقال لهم ما هذه الأصنام، قالوا هذه أصنام نعبدها فنستمطرها فتمطرنا، ونستنصرها فتنصرنا، فطلب منهم الأصنام، فأعطوه صنمًا يقال له هبل، فقدم به مكة فنصبه، وأمر الناس بعبادته وتعظيمه، وفي الحديث عن رسول الله ﷺ **(إن أول من سيب السوائب، وعبد الأصنام أبو خزاعة عمرو بن عامر، وإني رأيته يجر أمعاءه في النار)**.
راجع: (السيرة النبوية) لابن هشام: ١/ ٧٦ـ٧٧. و (البداية والنهاية) لابن كثير: ٢/ ١٨٧ـ١٨٩. و(سبائك الذهب في معرفة قبائل العرب) للسويدي: ص٦٧.

(٢) (صلى الله عليه وسلم) ساقطة من (ط).

بمكة[1] بأوثان نقلها من الشام من البلقاء[2] التي كانت إذ ذاك دار الصابئة[3] للمشركين سلف أبي معشر وذويه، وكذلك بنو إسرائيل عبد من عبد منهم الأوثان كما ذكر الله تعالى[4] ذلك في كتابه ـ تعالى وتقدس ـ، وإنما حَدَث فيهم هذا من جيرانهم الصابئة المشركين سلف أبي معشر وذويه، فإذا كان أصل المذهب الذي سموه مذهب التشبيه لا يعرف إلا عمن هو من أهل كتابٍ منزل من السماء، وأهل الكتاب لم يكونوا هم الذين ابتدعوا الشرك أولًا، عُلم أن الشرك لم يبتدعه أولًا القوم الذين سماهم أهل التشبيه.

---

(١) (بمكة) ساقطة من (ط).

(٢) راجع: (السيرة النبوية) لابن هشام: ١/ ٧٦ـ٧٧. و(البداية والنهاية) لابن كثير: ٢/ ١٨٧ـ١٨٩.

والبلقاء: كورة من أعمال دمشق بين الشام ووادي القُرَى قصبتها عمان، وفيها قرى كثيرة ومزارع واسعة، وبجودة حنطتها يضرب المثل، ذكر هشام بن محمد عن الشرقي بن القُطامي أنها سميت البلقاء لأن بالق من بني عمان بن لوط ـ عليه السلام ـ عمرها، ومن البلقاء قرية الجبارين التي أراد قوم موسى فيما حكاه الله عنهم بقوله: ﴿إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ﴾ ٢٢: المائدة. . .وذكر بعض أهل السير أنها سميت ببلقاء بن سويدة من بني عسل بن لوط، وأما اشتقاقها فهي من البلق، وهي سواد وبياض مختلطان، ولذلك قيل: أبلق وبلقاء، والبلق أيضًا: الفسطاط، وقد نسب إليها قوم من الرواة.

(معجم البلدان) لياقوت الحموي: ٢/ ٢٧٦ـ٢٧٧.

(٣) راجع تعريف الصابئة ص٦٤.

(٤) (تعالى) ساقطة من (ط).م

إن كانت الحكاية صحيحة فهي تدل على صحة مذهب خصومهم وإلا فهي كذب

الوجه [السابع][(١)]: أنه إذا كان الإشراك متضمنًا لما سماه تشبيهًا، فمن المعلوم أن المرسلين كلهم ليس فيهم من تكلم بنقض هذا المذهب، ولا نهى الناس عن هذا الذي سماه تشبيهًا، فليس في القرآن عن محمد ﷺ، ولا عن المرسلين المتقدمين، ولا في التوراة والإنجيل وغيرهما من الكتب، ولا في الأحاديث المأثورة عن أحد من المرسلين أنهم نهوا المشركين أو غيرهم أن يقولوا إن الله تعالى فوق السموات، أو فوق العرش، أو فوق العالم، أو أن يصفوه بالصفات الخبرية[(٢)] التي يسميها هؤلاء تشبيهًا، بل ولا عنهم حرف واحد بأن الله ليس بداخل العالم ولا خارجه، ولا يشار إليه، ولا ليس بجسم[(٣)] ولا جوهر[(٤)]، ولا متحيز[(٥)]، ولا نحو ذلك، فإن كان الشرك متضمنًا لما سموه تشبيهًا والرسل لم تنه عما سموه تشبيهًا، ولا ذموه، ولا أنكروه، ولا تكلموا بما هو عند هؤلاء توحيد وتنزيه ينافي هذا التشبيه عندهم أصلاً، ثبت أن المرسلين ـ صلوات الله عليهم وسلامه ـ كلهم كانوا مقررين لهذا الذي سموه تشبيهًا، وذلك يقتضي أنه

---

(١) في (ك) و(ط): (الثامن) وهو غلط في تعداد الأوجه والصواب ما أثبته.

(٢) الصفات الخبرية: وهي الصفات التي يدل عليها السمع: القرآن والسنة.
راجع: (نقض تأسيس الجهمية) لابن تيمية: ١/ ٣٤،٣٥ و (درء تعارض العقل والنقل) ١/ ١١، ١٢٧، ١٢٨.

(٣) راجع تعريف الجسم ص١٥.

(٤) راجع تعريف الجوهر ص٤٥.

(٥) راجع تعريف المتحيز ص٤٥.

حق، فهذا النقل الذي نقله أبو معشر واحتج به الرازي إن كان حقًّا فهو من أعظم الحجج على صحة مذهب خصومهم الذين سموهم «مشبهة»، وإن لم يكن حقًّا فهو كذب، فهم إما كاذبون مفترون، وإما مخصومون مغلوبون، كاذبون مفترون في نفس المذهب الذي انتصروا عليه.

لم يعلم عن أحد من المشركين أنه اعتقد أن الوثن على صورة الله

الوجه [الثامن][1]: أن الشرك كان فاشيًا في العرب، ولم يُعلم أحد منهم كان يعتقد أن الوثن على صورة الله تعالى[2]، وقبلهم كان في أمم كثيرة، وله أسباب معروفة مثل جعل الأوثان صورًا لمن يعظمونه من الأنبياء والصالحين، وطلاسم/ لما يعبدونه من الملائكة والنجوم ونحو ذلك، ولم يعرف عن أحد من هؤلاء المشركين أنه اعتقد أن الوثن صورة الله. والشرك في أيام الإسلام ما زال بأرض الهند والترك فاشيًا، والهند فلاسفة، وهم من أعظم سلف أبي معشر، ومع هذا فليس في الهند والترك من يقول هذا، فَعُلم أن هذا أول مفتر.

٢٤١ ب/ك

الشرك في نفاة الصفات أكثر

الوجه [التاسع][3]: لو كان هذا[4] من أسباب الشرك فمن المعلوم أن غيره من أسباب الشرك أعظم وأكثر، وأن الشرك في غير هؤلاء الذين[5] سماهم مشبهة أكثر، فإن كان الشرك في

---

(١) في (ك) و (ط): (التاسع) وهو غلط في تعداد الأوجه والصواب ما أثبته.

(٢) (تعالى) ساقطة من (ط).

(٣) في (ك) و (ط): (العاشر) وهو غلط في تعداد الأوجه والصواب ما أثبته.

(٤) اسم الإشارة يعود إلى مذهب التشبيه.

(٥) في (ط): (الذي).

بعض مثبتة هذه الصفات عيبًا، فالشرك في غيرهم أكثر وأكثر، [و][(١)] كان الطعن والعيب على نفاة الصفاة بما يوجد فيهم من الشرك أعظم وأكبر.

اعتقاد ثبوت الصفات ليس موجباً لعبادة الأصنام

الوجه [العاشر][(٢)]: قوله: «فثبت أن دين عبادة الأصنام كالفرع على مذهب المُشَبِّهة»[(٣)] كلام مجمل، فإن من الفرع ما يكون لازمًا لأصله، فإذا كان الأصل مستلزمًا لوجود الفرع الفاسد كان فساد الفرع وعدمه دليلاً على فساد الأصل وعدمه، ومن الفروع ما يكون مستلزمًا للأصل لا يكون لازمًا له وهوالغالب، فلا يلزم من فساده وعدمه[(٤)] فساد الأصل وعدمه، ولكن يلزم من فساده وعدمه فساد هذا الفرع وعدمه:

فالأول[(٥)] كما قال الله تعالى: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي ٱلسَّمَآءِ ﴿٢٤﴾ تُؤْتِىٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا ۗ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٥﴾ وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ ٱجْتُثَّتْ مِن فَوْقِ ٱلْأَرْضِ مَا لَهَا مِن قَرَارٍ ﴿٢٦﴾﴾ [إبراهيم: ٢٤ ـ ٢٦] فالكلمتان: كلمة الإيمان واعتقاد التوحيد، وكلمة الكفر واعتقاد الشرك[(٦)]. فلا ريب أن الاعتقادات توجب

---

(١) زدته ليستقيم المعنى.

(٢) في (ك) و(ط): (الحادي عشر) وهو غلط في تعداد الأوجه والصواب ما أثبته.

(٣) (أساس التقديس) للرازي: ص٢٨.

(٤) أي لا يلزم من فساد الفرع وعدمه.

(٥) ما يكون الفرع لازمًا لأصله، والأصل مستلزمًا لوجود الفرع الفاسد.

(٦) قال الطبري في تفسيره ـ دار المعارف، ١٦/٥٦٧ ـ كلمة طيبة: يعني بالطيبة الإيمان به جل ثناؤه. وروى عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ في تفسير قوله =

الأعمال بحسبها، فإذا كان الاعتقاد فاسدًا أورث عملاً فاسدًا، ففساد العمل وهو الفرع يدل على فساد أصله وهو الاعتقاد و[1] كذلك الأعمال المحرمة التي تورث مفاسد كشرب الخمر الذي يصد عن ذكر الله تعالى وعن الصلاة، ويوقع العداوة والبغضاء، فهذه المفاسد الناشئة من هذا العمل هي فرع لازم للأصل ، ففسادها يدل على فساد الأصل، وهكذا كل أصل فهو علة لفرعه وموجب له.

أما القسم الثاني[2]: فالأصل الذي يكون [شرطًا][3] لا يكون علة كالحياة المصححة للحركات والإدراكات، وأصول الفقه التي هي العلم بأجناس أدلة الفقه وصفة الاستدلال ونحو ذلك، فهذه الأصول لا تستلزم وجود الفروع، وإذا كان الفرع فاسدًا لم يوجب ذلك فساد أصله، إذ قد يكون فساده من جهة أخرى غير جهة الأصل، وذلك نظير تولد الحيوان بعضه من بعض، فالوالدان أصل للولد، والله ـ تعالى وتقدس ـ يخرج الحي من الميت، ويخرج الميت من الحي، فالكافر يلد

= تعالى ﴿كَلِمَةً طَيِّبَةً﴾ شهادة أن لا إله إلا الله. رقم (٢٠٦٥٨) ١٦/ ٥٦٧. وروى عن الربيع بن أنس أنه قال: هذا مثل الإيمان، رقم (٢٠٦٥٩)، ١٦/ ٥٦٨.
وفي تفسير كلمة خبيثة قال الطبري الشرك بالله، ١٦/ ٥٦٧. روى ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: و﴿وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ﴾ هي الشرك، رقم (٢٠٧٥٥)، ١٦/ ٥٨٨.

(١) (الواو) ساقطة من (ط).
(٢) ما يكون الفرع مستلزمًا للأصل لا يكون لازمًا له.
(٣) في (ك) : (شرط)، والتصويب من (ط).

المؤمن، والمؤمن يلد الكافر.

وإذا كان كذلك فمن المعلوم أن اعتقاد ثبوت الصفات بل اعتقاد التشبيه المحض ليس موجبًا لعبادة الأصنام، ولا داعيًا إليه وباعثًا عليه، أكثر ما في الباب أن يقال: اعتقاد أن الله ـ تعالى وتقدس ـ مثل البشر يمكن معه أن يجعل الصنم على صورة الله تعالى[1]، بخلاف من لم يعتقد هذا الاعتقاد، فإنه لا يُجْعَل الصنم على صورة الله تعالى، فيكون ذلك الاعتقاد شرطًا في اتخاذ الصنم على هذا الوجه. وهذا القدر إذا صح لم يوجب فساد ذلك الاعتقاد بالضرورة؛ فإن كل باطل في العالم من الاعتقادات والإرادات وتوابعها هي مشروطة بأمور صحيحة، واعتقادات صحيحة، ولم يدل فساد هذه الفروع المشروطة على فساد تلك الأصول التي هي شرط لها، فإن الإنسان لا يصدر منه عمل إلا بشرط كونه حيًّا قادرًا شاعرًا، ولم يدل فساد ما يفعله من الاعتقادات والإرادات على فساد هذه الصفات.

والذين أشركوا بالله ـ تعالى وتقدس ـ وعبدوا معه إلهًا آخر كانوا يقولون إنما نعبدهم ليقربونا إلى الله زلفى، ويقولون هم شفعاؤنا عند الله، ويعتقدون أن الله يملكهم كما كانوا يقولون في تلبيتهم: (لبيك لا شريك لك، إلا شريكًا هو لك تملكه وما ملك)[2] وقد قال تعالى: ﴿ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ هَل لَّكُم

---

(١) (تعالى) ساقطة من (ط).

(٢) عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ قال: (كان المشركون يقولون: لبيك لا شريك =

﴿مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن شُرَكَآءَ فِى مَا رَزَقْنَٰكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَآءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾ [الروم: ٢٨] وقد أخبر عنهم سبحانه وتعالى بقوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾[1] [لقمان: ٢٥] وقال: ﴿قُل لِّمَنِ ٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهَآ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ / ﴿٨٤﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٨٥﴾ قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلسَّبْعِ وَرَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٨٦﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٨٧﴾ قُلْ مَنۢ بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨٨﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ فَأَنَّىٰ تُسْحَرُونَ ﴿٨٩﴾﴾ [المؤمنون: ٨٤-٨٩] وقال تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ﴿١٠٦﴾﴾ [يوسف: ١٠٦] قال عكرمة[2]: «يؤمنون أنه

٢٤٢/أك

= لك. قال: فيقول رسول الله ﷺ: ويلكم قَدٍ قَدٍ. فيقولون: إلا شريكاً هو لك. تملكه وما ملك. يقولون هذا وهم يطوفون بالبيت).

رواه مسلم في صحيحه، الحج/٣، ح(٢٢)، ٢/٨٤٣.

وراجع أيضًا: (السيرة النبوية) لابن هشام: ١/٧٨.

(١) وردت هذه الآية في موضعين في القرآن الكريم:

﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ۚ قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٢٥﴾﴾ [لقمان: ٢٥].

﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ۚ قُلْ أَفَرَءَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ إِنْ أَرَادَنِىَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَٰشِفَٰتُ ضُرِّهِۦٓ أَوْ أَرَادَنِى بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَٰتُ رَحْمَتِهِۦ ۚ قُلْ حَسْبِىَ ٱللَّهُ ۖ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ ٱلْمُتَوَكِّلُونَ ﴿٣٨﴾﴾ [الزمر: ٣٨].

(٢) عكرمة بن عبدالله البربري المدني، أو عبدالله (٢٥-١٠٥هـ) الحَبر العالم مولى ابن عباس، تابعي طلب العلم أربعين سنة، قال قتادة: كان أعلم التابعين أربعة: عطاء، وسعيد بن جبير، وعكرمة، والحسن، وقال أعلمهم بالتفسير عكرمة، قال ابن عيينة: إذا تكلم في المغازي فسمعه إنسان قال كأنه كان مشرفًا عليهم =

رب كل شيء وهم يشركون[1] به»[2].

فإذا كانوا إنما أشركوا به لاعتقادهم أنه رب كل شيء ومليكه، وأن هذه الشفعاء والشركاء ملكه، وآمنوا بأنه رب كل شيء، ثم اعتقدوا مع ذلك أن عبادة هذه الأوثان تنفعهم عنده، فهل يكون ما ابتدعوه من الشرك الذي هو فرع مشروط بذلك الأصل قادحًا في صحة ذلك الإيمان والإقرار الحق الذي قالوه؟!.

بطلان دعوى الرازي

الوجه [الحادي عشر][3]: أن الذين أشركوا بالله تعالى حقيقة من عباد الشمس والقمر والكواكب والملائكة والأنبياء والصالحين، والذين اتخذوا أوثانًا لهذه المعبودات، إنما فعلوا ذلك لاعتقادهم وجود الشمس والقمر والكواكب والملائكة

= يراهم، وأقام عكرمة عند نجدة الحروري ستة أشهر ـ قبل أن يأتي ابن عباس ـ ومن أجل ذلك نسبه بعضهم إلى الإباضية أو الصفرية. قال الذهبي: تكلم فيه لرأيه لا لحفظه فاتهم برأي الخوارج.

راجع: (وفيات الأعيان) لابن خلكان: ٣/ ٢٦٥ـ٢٦٦. و(تذكرة الحافظ) للذهبي: ١/ ٩٥ـ٩٦. و(ميزان الاعتدال) للذهبي: ٣/ ٩٣ـ٩٧. و(تهذيب التهذيب) لابن حجر: ٧/ ٢٦٣ـ٢٧٣. و(طبقات الحفاظ) للسيوطي: ص٣٧.

(١) أي إيمانهم بالربوبية، وشركهم في العبادة والألوهية.

(٢) رواه الطبري في (تفسيره) دار المعارف بمصر، ح(١٩٩٥٦)، ١٦/ ٢٨٦ عن عامر وعكرمة في قوله: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ﴾ الآية قالا: (يعلمون أنه ربهم، وأنه خالقهم وهم مشركون به).
وروي بنحوه عن عكرمة في ح(١٩٩٥٥)، ح(١٩٩٥٧)، ح(١٩٩٥٨)، ١٦/ ٢٨٦ـ٢٨٧.

(٣) في (ك) و(ط): (الثاني عشر) وهو غلط في تعداد الأوجه والصواب ما أثبته.

والأنبياء، واعتقادهم ما تفعله من الخير «تشبيهًا»، فهل يكون ذلك قادحًا في وجودها، وفي اعتقاد ما هي متصفة به أم لا؟ فإن كان ذلك[1] فلزم[2] أبا معشر والرازي أن يقدحوا في العلوم الطبيعية والرياضية، ويقدحوا في الملائكة والنبيين، وإن لم يكن كذلك كان ما ذكره من الحجة باطلاً.

هذه الحكاية في غاية الانقطاع

الوجه [الثاني عشر][3]: قوله: «فثبت أن دين عبادة الأصنام كالفرع على مذهب المشبهة»[4].

يقال له: الثُّبوت إنما يكون بذكر حجة عقلية أو سمعية، وهب أن ما ذكره أبو معشر إنما هو خبر عن أمم متقدمين لم يذكرهم ولم يذكر إسناده في معرفة ذلك، وليس أبو معشر ممن يحتج بنقله في الدين بإجماع أئمة الدين، فإنه إن لم يكن كافرًا منافقًا كان فاجرًا فاسقًا، وقد قال الله ـ تعالى وتقدس ـ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ [الحجرات: ٦] فلو قدر أن هذا النقل نقله بعض أئمة التابعين عن رسول الله ﷺ لكان هذا عنده خبرًا مرسلاً[5] لا يثبت به حكم في فرع من الفروع، فكيف

---

(١) في (ط): (كذلك).

(٢) في (ط): (فيلزم).

(٣) في (ك) و(ط) (الثالث عشر) وهو غلط في تعداد الأوجه والصواب ما أثبته.

(٤) (أساس التقديس) للرازي: ص٢٨.

(٥) المرسل: لغة: اسم مفعول من الإرسال بمعنى الإطلاق.
اصطلاحًا: المشهور عند المحدثين ما أضاف التابعي الذي لم يلق النبي ﷺ صغيرًا كان أو كبيرًا للنبي ﷺ ولم يذكر الواسطة.

=

والناقل له مثل أبي معشر عن أمم متقدمة، فهذا خبر في غاية الانقطاع ممن لا تُقبلُ روايته، فهل يَحْسن بذي عقل أو دين أن يُثبت بهذا شيئًا في أصل الدين؟!!.

ومن العجب العجيب[1] أن هذا الرجل[2] المحاد لله ولرسوله عمد إلى الأخبار المستفيضة[3] عن رسول الله ﷺ [التي][4] توارثها عنه أئمة الدين، وورثة الأنبياء والمرسلين واتفق على صحتها جميع العارفين، فقدح فيها قدحًا يشبه قدح الزنادقة المنافقين؛ ثم يحتج في أصل الدين بنقل أبي معشر أحد المؤمنين بالجبت والطاغوت، أئمة الشرك والضلال، نعوذ بالله من شرورهم وأقوالهم، والله المستعان على ما يصفون، والله سبحانه وتعالى أعلم.

= راجع: (مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث) ص/ ٢٥ـ٢٦. و(الخلاصة في أصول الحديث) للحسين بن عبدالله الطيبي، ص/ ٦٥ـ٦٦. و(علوم الحديث) لابن الصلاح: ص/ ٤٧ـ٥٣. و(تدريب الراوي في شرح تقريب النووي) للسيوطي: ١/ ١٩٢. و(غياث المستغيث في علم مصطلح الحديث) للدكتور محمد محمد السماحي: ص/ ٧٥ـ٧٧. و(مصطلح الحديث) للدكتور: إبراهيم الشهاوي: ص/ ٢٧ـ٣٠. و(تيسير مصطلح الحديث) للدكتور: محمود الطحان: ص٨٤ـ٨٥.

(١) (العجيب) ساقطة من (ط).

(٢) وهو الرازي.

(٣) في (ط): (المتفيضة).

(٤) في (ك): (الذي)، والتصويب من (ط).

فصل

فصل في مناقشة حجج الرازي السمعية على نفي الجسمية والحيز والجهة

قال الرازي: «الفصل الثاني، في تقرير الدلائل السمعية على أنه تعالى منزه عن الجسمية والحيز والجهة»[(١)].

قلت[(٢)]: لم يذكر في هذا الفصل حجة تدل على مطلوبه دلالة ظاهرة، فضلاً عن أن تكون نصًا؛ بل إما أن يكون ما ذكره عديم الدلالة على مطلوبه؛ أو يكون على نقيض مطلوبه أدل منه على مطلوبه، وذلك يتبين بذكر حججه:

الحجة الأولى سورة الإخلاص وهي محكمة

قال[(٣)]: «الحجة الأولى قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾ [الإخلاص: ١ـ٤]»[(٤)]. قال[(٥)]: «واعلم أنه قد اشتهر في التفسير أن النبي ﷺ سئل عن ماهية ربه، وعن نعته وصفته؟ فانتظر الجواب من الله تعالى فأنزل الله[(٦)] هذه السورة. إذا عرفت هذا فنقول: هذه السورة يجب أن تكون من

(١) (أساس التقديس): للرازي: ص٣٠.
(٢) أي شيخ الإسلام ابن تيمية.
(٣) أي الرازي.
(٤) (أساس التقديس) للرازي: ص٣٠.
(٥) أي الرازي والكلام متصل.
(٦) في (أساس التقديس): (الله سبحانه وتعالى).

المحكمات لا من المتشابهات[1]؛ لأنه تعالى جعلها جوابًا عن سؤال السائل، وأنزلها عند الحاجة؛ وذلك يقضي كونها من المحكمات لا من المتشابهات؛ وإذا ثَبَت هذا وجب الجزم بأن كل مذهب يخالف هذه السورة كان باطلاً»[2].

---

(١) المحكم: لغة: يستعمل اللغويون مادة الإحكام في معان متعددة، ولكنها مع تعددها ترجع إلى شيء واحد، وهو المنع، فيقولون أحكم الأمر أي أتقنه ومنعه عن الفساد، وحكمت الدابة وأحكمتها، إذا جعلت لها حكمة: وهي ما أحاط بالحنك من اللجام، لأنها تمنع الفرس عن الاضطراب، ومنه الحكمة لأنها تمنع صاحبها عما لايليق، وإحكام الشيء وإتقانه والحكم المتقن.

المتشابه: لغة: يستعمل اللغويون مادة التشابه فيما يدل على المشاركة في المماثلة المؤدية إلى الالتباس غالبًا، يقال: تشابها واشتبها، أي أشبه كل منهما الآخر حتى التبسا، ومنه قوله حكاية عن بني إسرائيل ﴿إِنَّ ٱلْبَقَرَ تَشَٰبَهَ عَلَيْنَا﴾ .

أما في الاصطلاح:

١ـ فالمحكم ما عرف المراد منه، والمتشابه ما استأثر الله بعلمه كقيام الساعة وخروج الدجال والحروف المقطعة في أوائل السور.

٢ـ وقيل المحكم ما وضح معناه، والمتشابه نقيضه.

٣ـ وقيل المحكم ما كان معقول المعنى، والمتشابه بخلافه كأعداد الصلوات، واختصاص الصيام برمضان دون شعبان.

٤ـ وقيل المحكم ما استقل بنفسه، والمتشابه ما لا يستقل بنفسه إلا برده إلى غيره.

٥ـ وقيل المحكم مالم تكرر ألفاظه، ومقابلة المتشابه.

٦ـ وقيل المحكم الفرائض والوعيد، والمتشابه القصص والأمثال.

راجع: (البرهان في علوم القرآن) للزركشي: ٢/ ٦٨ ـ ٧١. و(الإتقان في علوم القرآن) للسيوطي: ٢/ ٢ـ٣. و(مناهل العرفان في علوم القرآن) بقلم: محمد عبدالعظيم الزرقاني: ٢/ ٢٧٠ ـ ٢٧٥ . و(مباحث في علوم القرآن) مناع القطان: ص٢١٤ ـ ٢١٦ .

(٢) (أساس التقديس) للرازي: ص٣٠ .

رد المؤلف على الحجة الأولى للرازي

قلت: كون هذه السورة من المحكمات وكون كل مذهب يخالفها باطلاً هو حق لا ريب فيه، بل هذه السورة تعدل ثلث القرآن، كما ثبت ذلك في الأحاديث الصحيحة[(١)] وهي صفة الرحمن كما ثبت ذلك في الحديث الصحيح[(٢)] وعليها اعتمد

---

(١) روي عن رسول الله ـ ﷺ ـ أنه قال: (**والذي نفسي بيده إنها لتعدل ثلث القرآن**) رواه البخاري في صحيحه التوحيد/١،٨/ ١٦٤. واللفظ له. والإمام مالك في(الموطأ) رواية يحيى بن يحيى الليثي: ما جاء في قراءة قل هو الله أحد، ح(٤٨٥)، ص١٣٩، وح(٤٨٧)، ص١٤٠، وأبو داود في سننه، الوتر/ ٣٥٣، ح(١٤٦١)،٢/ ١٥٢. وابن ماجه في سننه، الأدب / ٥٢، ح(٣٧٨٧)، (٣٧٨٩)، ٢/ ١٢٤٤ ـ ١٢٤٥. والإمام الحافظ أبو عبدالرحمن أحمد بن شعيب ابن علي بن بحر النسائي (سنن النسائي) الافتتاح، الفضل في قراءة قل هو الله أحد،١/ ١٧١ـ ١٧٢. ووجه كون (قل هو الله أحد) تعدل ثلث القرآن فقد قيل فيه وجوه أحسنها والله أعلم الجواب المنقول عن الإمام أبي العباس بن سريج، فعن أبي الوليد القرشي أنه سأل أباالعباس بن سريج عن معنى قول النبي ـ ﷺ (**قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن**) فقال: معناه أنزل القرآن على ثلاثة أقسام: ثلث منها الأحكام، وثلث منها وعد ووعيد،وثلث منها الأسماء والصفات، وهذه السورة جمعت الأسماء والصفات.(جواب أهل العلم والإيمان بتحقيق مأأخبر به رسول الرحمن من أن(قل هو الله أحد) تعدل ثلث القرآن) لابن تيمية: ص٧٥.

(٢) عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن النبي ـ ﷺ ـ:(بعث رجلاً على سرية وكان يقرأ لأصحابه في صلاته فيختم بقل هو الله أحد. فلما رجعوا ذكروا ذلك للنبي ـ ﷺ ـ فقال: «**سلوه لأي شيء يصنع ذلك**» فسألوه فقال لأنها صفة الرحمن وأنا أحب أن أقرأ بها،فقال النبي ـ ﷺ ـ «**أخبروه أن الله يُحِبُّه**». رواه البخاري في صحيحه: التوحيد / ١،٨/ ١٦٤ـ ١٦٥. والإمام النسائي في سننه: الافتتاح ، الفضل في قراءة قل هو الله أحد، ٢/ ١٧٠ـ ١٧١.

الأئمة في تنزيه الله، كما ذكره الفضيل بن عياض[1]، والإمام أحمد[2]، وغيرهم من أئمة الإسلام، وهي على نقيض مطلوب

---

(١) الفضيل بن عياض بن مسعود بن بشرالتميمي الطالقاني الأصل، أبو علي (١٠٥ـ١٨٧هـ) الإمام القدوة، والزاهد المشهور، نشأ (بأبيورد) وقدم الكوفة وسمع الحديث بها،ثم انتقل إلى مكة وجاور بها إلى أن مات، حدّث عن منصور بن المعتمر وبيان بن بشر وأبان بن أبي عباس وغيرهم، وروى عنه ابن المبارك ويحيى القطان والقعنبي والشافعي، وأسد بن موسى وخلق كثير، قال ابن المبارك: ما بقي على ظهر الأرض أفضل منه.
راجع: (تذكرة الحفاظ) للذهبي: ١/ ٢٤٥ـ٢٤٦ .و(سير أعلام النبلاء) للذهبي: ٨/ ٣٧٢ـ ٣٩٠. و(وفيات الأعيان)لابن خلكان: ٤/ ٤٧ـ٥٠. و(البداية والنهاية) لابن كثير: ١٠/ ١٩٨ـ١٩٩. و(النجوم الزاهرة) لابن تغري بردي: ٢/ ١٢١ـ١٢٢. و(شذرات الذهب) لابن العماد الحنبلي: ١/ ٣١٧ـ٣١٩. وروي عن الفضيل بن عياض أنه قال: ليس لنا أن نتوهم في الله كيف وكيف لأن الله وصف نفسه فأبلغ ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ﴿٢﴾ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴿٣﴾ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴿٤﴾﴾ فلا صفة أبلغ مما وصف الله به نفسه، وكذا النزول والضحك، والمباهاة والاطلاع كما شاء أن ينزل، وكما شاء أن يباهي، وكما شاء أن يطلع، وكما شاء أن يضحك فليس لنا أن نتوهم كيف وكيف. ذكر المؤلف هذا القول في(الفتوى الحموية) ص٣٦. و(شرح العقيدة الأصبهانية): ص٢٨. و(درء تعارض العقل مع النقل): ٢/ ٢٣ـ٢٤. وأورده ابن قيم الجوزية في(اجتماع الجيوش الإسلامية) ٢/ ٢٦٩ـ٢٧٠ وعزاه إلى الأثرم في كتاب السنة.

(٢) تقدمت ترجمته في ص٤.
وروي عن أبي عبدالله أحمد بن حنبل أنه قال: ولقد احتجوا بشيء ما يقوي قلبي ولا ينطق لساني أن أحكيه، وأنكروا الرواية والآثار، وما ظننتهم على هذا حتى سمعت مقالاتهم، ولقد جعل برغوث يقول لي: الجسم كذا وكذا، وكلام هو كفر بالله العظيم، فجعلت أقول: ما أدري ما هذا، إلاأني أعلم أنه أحد صمد، لا شبه له ولا عدل ،وهو كما وصف نفسه فسكت عني (ذكر محنة الإمام أحمد ابن حنبل) جمع : أبي عبدالله بن إسحاق بن حنبل: ص٥٧.

=

الجهمية أدل منها على مطلوبهم كما قررناه في موضعه[1]، وربما[2] نذكر منه هنا[3] ما ييسره الله.

لكن سائر الآيات [المذكورة][4] فيها أسماء الله وصفاته، مثل آية الكرسي[5]، وأول الحديد[6]، وآخر الحشر[7]، ونحو ذلك هي كذلك، كل ذلك من الآيات المحكمات؛ لكن هذه السورة ذكر فيها ما لم يُذكر في غيرها من اسمه (الأحد)،

= وراجع: (درء تعارض العقل مع النقل) لابن تيمية: ١/ ٢٣٠ـ٢٤٩. و(شرح حديث النزول) لابن تيمية: ص٧٦.

(١) بين المؤلف في كتاب خاص سماه (جواب أهل العلم والإيمان في أن قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن) فليراجع وراجع أيضًا: (مجموع الفتاوى) لشيخ الإسلام ابن تيمية: ١٧/ ٢١٤ـ٥٠٤.

(٢) في (ط): (وإنما).

(٣) في (ط): (ها هنا).

(٤) في (ك): (المذكور). والتصويب من (ط).

(٥) ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞۚ لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ مَن ذَا ٱلَّذِي يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦۚ يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡۖ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيۡءٖ مِّنۡ عِلۡمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَۚ وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَۖ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفۡظُهُمَاۚ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡعَظِيمُ ٢٥٥﴾ (البقرة: ٢٥٥)

(٦) ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ١ لَهُۥ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ يُحۡيِۦ وَيُمِيتُۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ ٢ هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلۡبَاطِنُۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ ٣ هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۚ يَعۡلَمُ مَا يَلِجُ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا يَخۡرُجُ مِنۡهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعۡرُجُ فِيهَاۖ وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ ٤﴾ (الحديد: ١ـ٤).

(٧) ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِۖ هُوَ ٱلرَّحۡمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ٢٢ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡمَلِكُ ٱلۡقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلۡمُؤۡمِنُ ٱلۡمُهَيۡمِنُ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡجَبَّارُ ٱلۡمُتَكَبِّرُۚ سُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ٢٣ هُوَ ٱللَّهُ ٱلۡخَٰلِقُ ٱلۡبَارِئُ ٱلۡمُصَوِّرُۖ لَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ٢٤﴾ (الحشر: ٢٢ـ٢٤).

(الصمد)، ومثل نفي الأصول والفروع والنظراء جميعًا، وإلا فاسمه (الرحمن) أنزله الله لما أنكر المشركون هذا الاسم فأثبته الله لنفسه ردًّا عليهم(1)، وهذا أبلغ في كونه محكمًا من هذه السورة، إذ الرد على المنكر أبلغ في إثبات نقيض قوله من جواب السائل الذي لم يَرِد عليه بنفي ولا إثبات، وقد قال: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱسْجُدُواْ لِلرَّحْمَٰنِ قَالُواْ وَمَا ٱلرَّحْمَٰنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُورًا ۩ ﴿٦٠﴾﴾ [الفرقان: ٦٠] وقال تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ أَرْسَلْنَٰكَ فِىٓ أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهَآ أُمَمٌ لِّتَتْلُوَاْ عَلَيْهِمُ ٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِٱلرَّحْمَٰنِ قُلْ هُوَ رَبِّى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ ﴿٣٠﴾﴾ [الرعد: ٣٠] وكذلك قول فرعون: ﴿يَٰهَٰمَٰنُ ٱبْنِ لِى صَرْحًا لَّعَلِّىٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ ﴿٣٦﴾ أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّى لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبًا﴾ [غافر: ٣٦ـ٣٧] هذا أبلغ في كون موسى صرح له بأن إلهه فوق السموات حتى قصد تكذيبه بالفعل من الإخبار عن ذلك بلفظ موسى.

وكذلك مسألة الصحابة للنبي ﷺ: «هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فقال: هل تضارون في رؤية الشمس صحوًا ليس دونها سحاب، وهل تضارون في رؤية القمر صحوًا ليس دونه سحاب؟ فقالوا: لا، قال: فإنكم لا تضارون في رؤيته كما لا تضارون في

---

(1) راجع: (تفسير الطبري): ١٩/١٩. و(الجامع لأحكام القرآن) للقرطبي: ١/١٠٤. و(فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير) للشوكاني: ٤/ ٨٤.

رؤية الشمس والقمر»[1].

وسائر ما في هذا المعنى من الأحاديث الصحيحة الصريحة المتواترة، مع ورودها على سؤال السائل وجوابه بهذا التصريح هو من أبلغ ما يكون [في][2] إثبات هذه الرؤية، وأبعد عن التشابه كما يظنه الرازي وغيره، ممن يحرف الرؤية عن حقيقتها اتباعًا للمريسي[3] وغيره من الجهمية، وإن كان الرازي في

---

(١) رواه البخاري بنحوه في صحيحه: التفسير، سورة ٤/٨،٥/١٧٩. والتوحيد/ ٢٤، ٨/ ١٧٩ـ١٨٠. بلفظ: (أن ناسًا في زمن النبي ـ ﷺ ـ قالوا: يارسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة. قال النبي ـ ﷺ ـ: نعم هل تضارون في رؤية الشمس بالظهيرة ضوء ليس فيها سحاب؟، قالوا: لا. قال النبي ـ ﷺ ـ: ما تضارون في رؤية الله عز وجل يوم القيامة إلا كما تضارون في رؤية أحدهما).
ورواه بنحوه أيضًا مسلم في صحيحه: الإيمان/ ٨١، ح(٢٩٩)، و(٣٠٠)، و(٣١١)، و(٣١٢)، ١/ ١٦٣ـ١٧٠.
وأبو داود في سننه: السنة/ ٢٠، ح(١٧٩)، ١/ ٦٣ـ٦٤. والزهد/ ٣٩، ح(٤٣٣٦)، ٢/ ١٤٥١.
والإمام أحمد في مسنده: ٣/ ١٦.
وعبدالله بن أحمد في (السنة) ح(٤١٢)، ح(٤١٦)، ح(٤٢٠)، ح(٤٢١)، ح(٤٢٢)، ح(٤٢٣)، ح(٤٢٥)، ح(٤٢٧)، ح(٤٢٨)، ح(٤٢٩)، ح(٤٣٤)، ١/ ٢٢٩ـ٢٣٩.
وابن خزيمة في (التوحيد) ح(٢٣٩)، ح(٢٤١)، ح(٢٤٦)، ح(٢٤٧)، ح(٢٤٨)، ح(٢٤٩)، ح(٢٥٠)، ح(٢٥١)، ١/ ٤١٢ـ٤٢٨.
واللالكائي في شرح (أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة): ح(٨١٧)، ح(٨١٨)، ح(٨١٩)، ح(٨٢٠)، ح(٨٢١)، ح(٨٢٢)، ح(٨٢٣)، ح(٨٢٥)، ح(٨٢٦)، ح(٨٢٩)، ح(٨٣٩)، ٢/ ٤٧٢ـ٤٨٤.

(٢) في (ك): (من)، ولعل ما في (ط) أوضح ولذلك أثبتها.

(٣) بشر بن غياث بن أبي كريمة عبدالرحمن المريسي، العدوي بالولاء، =

الظاهر مقرًّا بالرؤية فإن إقراره بها كإقرار المريسي وذويه بألفاظها ثم يحرفون الكلم عن مواضعه[1].

استدلال الرازي بقوله أحد على نفي الجسمية والحيز والجهة

ثم قال الرازي: «فنقول: إن قوله تعالى: ﴿أَحَدٌ﴾ يدل على نفي الجسمية ونفي الحيز والجهة، أما دلالته على أنه تعالى ليس بجسم، فذلك لأن الجسم أقله أن يكون مركبًا من جوهرين، وذلك ينافي الوحدة. وقوله[2] ﴿أَحَدٌ﴾ مبالغة في الوحدانية[3]، فكان قوله أحد منافيًا للجسمية»[4].

٦٣/أ ك

قال[5]: وأما دلالته على أنه ليس بجوهر/ فنقول: أما الذين

= أبو عبدالرحمن (٠٠٠-٢١٨هـ) مبتدع ضال، وفقيه معتزلي عارف بالفلسفة، يرمى بالزندقة، وهو رأس الطائفة المريسية القائلة بالإرجاء، وإليه نسبتها، كان أبوه يهوديًا يسكن بغداد، تفقه على أبي يوسف فبرع وأتقن علم الكلام، وقال بخلق القرآن، وناظر عليه، ولم يدرك الجهم بن صفوان، وإنما أخذ مقالته، قال الخطيب: حكي عنه أقوال شنيعة، أساء أهل العلم قولهم فيه، وكفره أكثرهم لأجلها.

راجع: (وفيات الأعيان) لابن خلكان: ١/ ٢٧٧-٢٧٨. و(ميزان الاعتدال) للذهبي: ١/ ٣٢٢-٣٢٣. و(لسان الميزان) لابن حجر: ٢/ ٢٩-٣١. و(النجوم الزاهرة) لابن تغري بردي: ٢/ ٢٢٨. و(شذرات الذهب) لابن العماد الحنبلي: ٢/ ٤٤.

(١) بعد كلمة (مواضعه) بياض بمقدار نصف سطر في (ك) ومع أنه يلاحظ تمام المعنى بما ذكر.

(٢) في (أساس التقديس): (ولما كان قوله).

(٣) في (أساس التقديس): (الواحدية).

(٤) (أساس التقديس) للرازي: ص٣٠-٣١.

(٥) أي الرازي والكلام متصل بما سبق.

ينكرون الجوهرالفرد[١] فإنهم يقولون: إن كل متحيز فلابد وأن يتميز أحد جانبيه عن الثاني، وذلك لأنه لابد أن[٢] يتميز يمينه عن يساره، وقدامه عن خلفه، وفوقه عن تحته، وكلما تميز[٣] فيه شيء عن [شيء][٤] فهو منقسم؛ لأن يمينه موصوف بأنه يمين لايسار، ويساره موصوف بأنه يسار لايمين، فلو كان يمينه عين يساره لاجتمع في الشيء[٥] الواحد: أنه يمين وليس بيمين، ويسار وليس بيسار، فيلزم اجتماع النفي والإثبات في الشيء الواحد وهو محال. قالوا[٦]: فثبت أن كل متحيز فهو منقسم، وثبت أن كل منقسم فهو ليس بأحد، فلما[٧] كان الله[٨] موصوفًا بأنه أحد، وجب أن لا يكون متحيزًا أصلاً، وذلك ينفي كونه جوهرًا.

وأما الذين يثبتون الجوهر الفرد، فإنه لا يمكنهم الاستدلال

---

(١) الجوهر الفرد: هو الجزء الذي لا ينقسم.
راجع: (كشاف اصطلاحات الفنون) للتهانوي: ١/٢٠٧. و(المعجم الفلسفي لجميل صليبا: ١/٤٢٧. و(المعجم الفلسفي) ليوسف كرم والدكتور مراد وهبة ويوسف شلالة: ص٦٠.

(٢) في (أساس التقديس): (من أن).

(٣) في (أساس التقديس): (يتميز).

(٤) (عن شيء) ساقطة من (ط).

(٥) ساقطة من (ك) والتصويب من (أساس التقديس). و(ط) في إثبات الزيادة.

(٦) أي الذين ينكرون الجوهر الفرد.

(٧) في (أساس التقديس): (ولما).

(٨) في (أساس التقديس): (الله سبحانه وتعالى).

على نفي كونه تعالى جوهرًا من هذا الاعتبار، ويمكنهم أن يحتجوا بهذه الآية على نفي كونه جوهرًا من وجه آخر، وبيانه: هو[1] أن الأحد كما يراد به نفي التركيب والتأليف في الذات، فقد يراد به أيضًا نفي الضد والند، ولو[2] كان تعالى جوهرًا فردًا لكان كل جوهر فرد مِثْلاً له، وذلك ينفي كونه أحدًا. ثم أكدوا هذا الوجه بقوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾ [الإخلاص: ٤] ولو كان جوهرًا لكان كل جوهر فرد كفوًا له، فدلت هذه السورة من الوجه الذي قررناه على أنه تعالى ليس بجسم ولا بجوهر، وإذا ثبت أنه تعالى ليس بجسم ولا جوهر[3]، وجب أن لايكون في شيء من الأحياز والجهات؛ لأن كل ما كان مختصًّا بحيز وجهة فإن كان منقسمًا كان جسمًا ـ وقد بينا إبطال ذلك ـ وإن لم يكن كان جوهرًا، ولما بطل[4] القسمان ثبت أنه يمتنع أن يكون في جهة أصلاً فثبت أن قوله[5] ﴿أَحَدٌ﴾ يدل دلالة قطعية على أنه تعالى ليس بجسم ولا جوهر[6] ولا في حيز وجهة أصلاً[7].

---

(١) في (ك): (وهو). والواو ليست في (أساس التقديس) و(ط).
(٢) في (أساس التقديس): (فلو).
(٣) في (أساس التقديس): (بجوهر).
(٤) في (أساس التقديس): زيادة: (وقد بينا إبطال ذلك وإن لم يكن منقسمًا، كان جوهرًا فردًا، وقد بينا أنه باطل. ولما بطل).
(٥) في (أساس التقديس): (قوله تعالى).
(٦) في (أساس التقديس): (بجوهر).
(٧) (أساس التقديس) للرازي: ص٣١-٣٢.

رد المؤلف على استدلال الرازي بقوله أحد

قلت: هذا الاستدلال هو معروف قديمًا من استدلال الجهمية النافية، فإنهم يزعمون أن إثبات الصفات ينافي التوحيد، ويزعمون أنهم هم الموحدون؛ [فإن][1] من أثبت الصفات فهو مشبه ليس بموحد، وأنه يثبت تعدد القدماء[2]، لايجعل القديم واحدًا فقط، فالجهمية[3] من المتفلسفة والمعتزلة

---

(١) التصويب من (ط) وفي (ك): (في أن).

(٢) راجع: (الرد على الجهمية والزنادقة) للإمام أحمد: ص١٣٣ـ١٣٤.

(٣) يتوسع المؤلف رحمه الله في لفظ الجهمية فيطلقها على عدة أنواع: فيقول في كتاب (التسعينية في الرد على من قال بالكلام النفسي): ١/ ١٤٤ـ١٥٠: وكذلك التجهم على ثلاث درجات:
فشرها الغالية الذين ينفون أسماء الله وصفاته، وإن سموه بشيء من أسمائه الحسنى. قالوا: هو مجاز، فهو في الحقيقة عندهم ليس بحي، ولا عالم، ولا قادر، ولا سميع، ولا بصير، ولا تكلم، ولا يتكلم، وكذلك وصف العلماء حقيقة قولهم كما ذكره الإمام أحمد فيما أخرجه في الرد على الزنادقة والجهمية. . .
والدرجة الثانية من التجهم: هو تجهم المعتزلة ونحوهم الذين يقرون بأسمائه الحسنى في الجملة، لكن ينفون صفاته وهم ـ أيضًا ـ لا يقرون بأسماء الله الحسنى كلها على الحقيقة، بل يجعلون كثيرًا منها على المجاز وهؤلاء هم الجهمية المشهورون.
وأما الدرجة الثالثة: فهم الصفاتية المثبتون المخالفون للجهمية، لكن فيهم نوع من التجهم، كالذين يقرون بأسماء الله وصفاته في الجملة، لكن يردون طائفة من أسمائه وصفاته الخبرية أو غير الخبرية ويتأولونها، كما تأول الأولون صفاته كلها، ومن هؤلاء من يقر بصفاته الخبرية الواردة في القرآن دون الحديث، كما عليه كثير من أهل الكلام والفقه وطائفة من أهل الحديث، ومنهم من يقر بالصفات الواردة في الأخبار أيضًا في الجملة، لكن مع نفي لبعض ما ثبت بالنصوص وبالعقول، وذلك كأبي محمد بن كُلاب ومن اتبعه، وفي هذا القسم =

وغيرهم يبنون على هذا، وقد يسمون أنفسهم الموحدين[1]، ويجعلون نفي الصفات داخلاً في مسمى التوحيد[2]، ومبنى ذلك على أصل واحد، وهو أنهم سموا أقوالهم بأسماء ما أنزل الله بها من سلطان؛ إن هي إلا أسماء سموها هم وآباؤهم، وجعلوا مسمى الأسماء الواردة في الكتاب والسنة أشياء أخر ابتدعوها هم؛ فألحدوا في أسماء الله وآياته وحرفوا الكَلِم عن مواضعه.

وقد ذكر تلبيسهم وتحريفهم[3] وإلحادهم أئمة السلف والخلف، وممن نبه عليه الإمام أحمد، قال في رسالته في (الرد على الزنادقة والجهمية)[4]: فقالت الجهمية

= يدخل أبو الحسن الأشعري وطوائف من أهل الفقه والكلام والحديث والتصوف، وهؤلاء إلى أهل السنة المحضة أقرب منهم إلى الجهمية والرافضة والخوارج والقدرية، لكن انتسب إليهم طائفة هم إلى الجهمية أقرب منهم إلى أهل السنة المحضة، فإن هؤلاء ينازعون المعتزلة نزاعًا عظيماً فيما يثبتونه من الصفات أعظم من منازعتهم لسائر أهل الإثبات فيما ينفون.

وأما المتأخرون فإنهم والوا المعتزلة وقاربوهم أكثر، وقدموهم على أهل السنة والإثبات، وخالفوا أوليهم، ومنهم من يتقارب نفيه وإثباته، وأكثر الناس يقولون إن هؤلاء يتناقضون فيما يجمعونه من النفي والإثبات.

(١) راجع: (كتاب الملل والنحل) لأحمد بن يحيي بن المرتضى: ص٢.

(٢) راجع: (التنبيه والرد على أهل الأهواء) للملطي: ص٢. و(الملل والنحل) للبغدادي: ص١٤٥. و(الفرق بين الفرق) للبغدادي: ص٢١١. و(التبصير في الدين) للإسفراييني: ص٩٦-٩٧.

(٣) في (ط): (تمويههم).

(٤) (الرد على الزنادقة والجهمية) يعتبر هذا الكتاب من أوائل الكتب التي صنفها السلف في الرد على الجهمية، وقد قسمه إلى قسمين:

الأول: في الرد على من زعم أن القرآن متناقض.

=

لنا[١] لما وصفنا [الله بهذه][٢] الصفات: إن زعمتم أن الله ونوره، والله وقدرته، والله وعظمته، فقد قلتم بقول النصارى حين زعمتم[٣] أن الله لم يزل ونوره ولم يزل وقدرته؟.

قلنا: لا نقول إن الله لم يزل وقدرته، ولا نقول[٤] ولم يزل ونوره؛ ولكن نقول: لم يزل بقدرته ونوره، لا متى قدر ولا كيف قدر.

فقالوا: لا تكونون موحدين أبدًا حتى تقولوا: قد كان الله ولا شيء.

فقلنا: نحن نقول: قد كان الله ولا شيء؛ ولكن إذا قلنا: إن الله لم يزل بصفاته كلها أليس إنما نصف إلهًا واحدًا بجميع صفاته؟! وضربنا لهم مثلاً في ذلك[٥]، فقلنا: أخبرونا عن هذه النخلة أليس لها جذع وكَرَب[٦] وليف وسَعَف[٧]

= الثاني: في الرد علي من قال بخلق القرآن وقد طبع الكتاب طبعات عديدة: وقام بتحقيقه الدكتور عبدالرحمن عميرة.

(١) (لنا) غير موجودة في (الرد على الزنادقة والجهمية).

(٢) التصويب من (الرد على الزنادقة والجهمية) في إثبات الزيادة.

(٣) في (الرد على الزنادقة والجهمية): (زعموا).

(٤) (ولا نقول) غير موجودة في (الرد على الزنادقة والجهمية).

(٥) في (الرد على الزنادقة والجهمية): (وضربنا لهم في ذلك مثلاً).

(٦) الكَرَبُ: أصول السعف الغلاظ، وسمي كَرَب النخل كربًا لأنه استغنى عنه. راجع: (معجم مقاييس اللغة) للأزهري: مادة (كرب). و(الصحاح) للجوهري: مادة (كرب). و(القاموس المحيط) للفيروز آبادي: مادة (كرب).

(٧) سَعَف: السعف ورق جريد النخل الذي يُسَفّ منه الزُبلان والمراوح وما أشبهها، =

وخُوص[1] وجُمَّار[2]؟ واسمها اسم شيء واحد، وسميت نخلة بجميع صفاتها؟! فكذلك الله ـ وله المثل الأعلى ـ بجميع صفاته إله واحد، لانقول: إنه قد كان في وقت من الأوقات ولا قدرة[3] حتى خلق قدرته[4]، والذي ليس له قدرة هو عاجز، ولا نقول: قد كان في وقت من الأوقات ولا يعلم [حتى خلق له علمًا فعلم][5]، والذي لا يعلم هو/ جاهل؛ ولكن نقول: لم يزل الله عالمًا قادرًا مالكًا[6] لا متى ولا كيف»[7].

٦٣ ب/ك

قال[8]: «وسمى[9] الله رجلاً كافرًا اسمه الوليد بن المغيرة

= والواحدة سعفة. قال الليث: أكثر ما يقال له السعف إذا يبس، وإذا كانت رطبة فهي الشطبة.

راجع: (معجم مقاييس اللغة) للأزهري: مادة(سعف). و(تاج العروس) للزبيدي: مادة (سعف).

(١) الخُوص: ـ بالضم ـ ورق النخل، والواحدة خُوصَة.

راجع: (معجم مقاييس اللغة) للأزهري: مادة (خوص). و(الصحاح) للجوهري: مادة (خوص). و(تاج العروس) للزبيدي: مادة (خوص).

(٢) الجُمَّار: شحم النخل.

راجع: (معجم مقاييس اللغة) للأزهري: مادة (جمر). و(الصحاح) للجوهري: مادة (جمر).

(٣) في (الرد على الزنادقة والجهمية): (ولا يقدر).

(٤) في (الرد على الزنادقة والجهمية): (له قدرة).

(٥) سقط من (ك) و(ط) والتصويب من (الرد على الزنادقة والجهمية) في إثبات الزيادة.

(٦) (مالكًا) غير موجودة في (الرد على الزنادقة والجهمية).

(٧) (الرد على الزنادقة والجهمية) للإمام أحمد: ص١٣٣ـ١٣٤.

(٨) أي الإمام أحمد والكلام متصل.

(٩) في (الرد على الزنادقة والجهمية): (وقد سمى).

المخزومي[١]، فقال: ﴿ ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا ﴿١١﴾ ﴾ [المدثر: ١١] وقد كان الذي[٢] سماه وحيدًا له عينان وأذنان ولسان وشفتان ويدان ورجلان وجوارح كثيرة وقد[٣] سماه وحيدًا بجميع صفاته، فكذلك[٤] الله ـ وله المثل الأعلى ـ بجميع[٥] صفاته إله واحد»[٦].

فهذا القول الذي ذكره الإمام أحمد عنهم أنهم قالوا: «لا تكونون موحدين أبدًا حتى تقولوا قد كان الله ولا شيء[٧] هو كلام مجمل. ولكن مقصودهم أنه لم يكن موجودًا بشيء يقال إنه من صفاته؛ فإن ثبوت الصفات يستلزم عندهم التركيب

---

(١) الوليد بن المغيرة بن عبدالله بن عمرو بن مخزوم، أبو عبدشمس (٩٥ق هـ ـ ١هـ) من قضاة العرب في الجاهلية، ومن زعماء قريش وصناديدهم، أدرك الإسلام وهو شيخ هرم فعاداه، وهوالذي قال لقريش: إن الناس يأتونكم أيام الحج فيسألونكم عن محمد، فتختلف أقوالكم فيه، فيقول هذا: كاهن، ويقول هذا: شاعر، ويقول هذا: مجنون، وليس يشبه واحدًا ممايقولون، ولكن أصلح ما قيل فيه ساحر، لأنه يفرق بن المرء وأخيه وزوجته، هلك بعد الهجرة بثلاثة أشهر.

راجع: (المُحَبّر) لمحمد بن حبيب: ص١٦١، ١٧٤، ٢٣٧، ٣٣٧. و(السيرة النبوية) لابن هشام: ١/ ٣٦١ـ٣٧٤، ٤٠٩ـ٤١١.

(٢) في (الرد على الزنادقة والجهمية): (هذا الذي).

(٣) في (الرد على الزنادقة والجهمية): (فقد).

(٤) في (ط): م (وكذلك).

(٥) في (الرد علي الزنادقة والجهمية): (وهو بجميع).

(٦) (الرد على الزنادقة والجهمية) للإمام أحمد: ص١٣٤.

(٧) (الرد على الزنادقة والجهمية) للإمام أحمد: ص١٣٣.

والتجزئة[1]، إما تركيب المقدار كالتركيب الذي يزعمونه في تأليف الجسم من أجزائه، وإما التركيب الذي يزعمونه في الحدود وهو التركيب من الصفات، كما يقولون: النوع مركب من الجِنْس[2] والفصل[3]، ويستلزم أيضًا التشبيه، والتوحيد عندهم نفي التشبيه والتجسيم[4]، ويقولون: إن

---

(١) راجع أيضًا: (نهاية العقول) للرازي، مخطوط: ف/ ١١٢ب، ١١٦ب.

(٢) الجِنْس: ـ بالكسر وسكون النون ـ في اللغة: ما يعم كثيرين ـ وهو أعم من النوع ـ يقال الحيوان جنس والإنسان نوع.
وفي اصطلاح الأصوليين: كلي مقول على كثيرين مختلفين بالأغراض، كالإنسان فإن تحته رجلاً وامرأة.
واصطلاح الأصوليين في الجنس يخالف اصطلاح المنطقيين، فالمتدرج كالإنسان جنس والمتدرج فيه كالحيوان نوع، على عكس اصطلاح المنطقي.
وفي عرف المنطقيين: كلي مقول على كثيرين مختلفين بالحقائق كالحيوان، ومنشأ الاختلاف بينهم أن الأصوليين إنما يبحثون عن الأغراض دون الحقائق والمنطقيين يبحثون عن الحقائق.
راجع: (جامع العلوم) للقاضي ابن أحمد نكري: ١/ ٤١٣ـ٤١٥. و(كشاف اصطلاحات الفنون) للتهانوي: ١/ ٢٢٣ـ٢٢٤.

(٣) الفصل: عند المنطقيين: كلي مقول على الشيء جنسًا كان أو نوعًا في جواب السؤال بأي شيء هو في جوهره، فإن ميز شيئًا عن مشاركيه في الجنس القريب ففصل قريب كالنطق للإنسان والحساس للحيوان، وإن ميز عن مشاركيه في الجنس البعيد ففصل بعيد كالحساس للإنسان.
راجع: (دستور العلماء) للقاضي ابن أحمد نكري: ٣/ ٢٩. و(التعريفات) للجرجاني: ص١٧٣ـ١٧٤.

(٤) يقول القاضي عبدالجبار في (المحيط بالتكليف) جمع: الحسن بن أحمد بن مثوية: ص٣٧: «إن تمام التوحيد لا يكون إلا بأن تنفى عن الله شبهة الأجسام».

=

الأول[1] يعنون به عدم النظير، والثاني[2] يعنون به أنه لا ينقسم.

تفسير الجهمية والمعتزلة والمتكلمين والفلاسفة للواحد والتوحيد

وهم يفسرون الواحد والتوحيد بما ليس هو معنى الواحد والتوحيد في كتاب الله وسنة رسوله، وليس هو التوحيد الذي أنزل الله به كتبه وأرسل به رسوله، وهذا أصل عظيم تجب معرفته.

فقال نفاة الصفات من الجهمية والمعتزلة والفلاسفة ونحوهم: (الواحد) هو الذي لا صفة له ولا قدر[3]، ويعبرون عن هذا المعنى بعبارات، فيقول من يريد هذا المعنى من الفلاسفة كابن سينا[4] وأمثاله: «إن واجب الوجود واحد من كل وجه ليس فيه أجزاء حد ولا أجزاء كم، أو يقال ليس [فيه][5]

= وقال في (رسائل العدل والتوحيد) دراسة وتحقيق: محمد عمارة، دار الهلال، ص١٨٥: (إنه إذا كان جسمًا لوجب أن لا يخلو من دلائل الحدوث، كالقرب والبعد والاجتماع والافتراق، وكان يجب أن يكون محدثًا كهذه الأجسام).

(١) نفي التشبيه.

(٢) نفس التجسيم.

(٣) في (ط): (قدرة).

(٤) الحسين بن عبدالله بن سينا أبو علي الفيلسوف، الملقب بالشيخ الرئيس (٣٧٠ـ٤٢٨هـ) الفيلسوف صاحب التصانيف في الطب والفلسفة، وكان من أسرة إسماعيلية من أتباع الحاكم العبيدي، صنف ابن سينا نحو مائة كتاب بين مطول ومختصر. وأشهر كتبه (القانون) و(الشفاء) راجع (أخبار العلماء بأخيار الحكماء) للقفطي: ص٢٦٨ـ ٢٧٨ و(عيون الأنباء في طبقات الأطباء) لابن أبي أصبع: ٢/ ٣ـ ٢٩.

(٥) التصويب من (ط) في إثبات الزيادة.

كثرة حد ولا كثرة كم، أو يقال ليس فيه تركيب المحدود من الجنس والفصل، ولا تركيب الأجسام[1]. ومقصود هذه العبارات أنه ليس لله صفة ولا له قدرة».

وكذلك تقول الجهمية من المعتزلة وغيرهم: «إن القديم واحد ليس معه في القدم غيره، ولو قامت به الصفات لكان معه غيره[2]، وأنه ليس بجسم؛ إذ الجسم مركب مؤلف منقسم،

---

(١) في كتاب (النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية) لأبي علي الحسين بن سينا: ص٢٥١: (فقد ظهر لنا أن للكل مبدأ واجب الوجود غير داخل في جنس، أو واقع تحت حد، أو برهان، بريئًا عن الكم والكيف والماهية والأين والمتى والحركة، لا ند له ولا شريك، ولا ضد، وأنه واحد من جميع الوجوه، لأنه غير منقسم لا في الأجزاء بالفعل ولا في الأجزاء بالغرض والوهم كالمتصل، ولا في العقل بأن تكون ذاته مركبة من معان عقلية متغايرة يتحد بها جملته، وأنه واحد من حيث هو غير مشارك ألبتة في وجوده الذي له، فهو بهذه الوجوه فرد وهو واحد لأنه تام الوجود. ما بقي له شيء ينتظر حتى يتم).
ويقول ابن سينا في ص٢٣٠ من نفس المرجع: (وأيضًا فهو تام الوجود، لأن نوعه له فقط فليس من نوعه شيء خارج عنه واحد، وجوه الواحد أن يكون تامًا فإن الكثير والزائد لا يكونان واحدين فهو واحد من جهة تمامية وجوده، وواحد من جهة أن حده له، وواحد من جهة أنه لا ينقسم لا بالكم، ولا بالمبادىء المقومة له، ولا بأجزاء الحد، وواحد من جهة أن لكل شيء وحدة تخصه، وبها كمال حقيقته الذاتية، وأيضًا هو واحد من جهة أخرى، وتلك الجهة هي أن مرتبته من الوجود وهو وجوب الوجود ليس إلا له).

(٢) يقول القاضي عبدالجبار في كتاب (شرح الأصول الخمسة) تعليق: أحمد بن الحسين: ص١٩٧: (وإذا ثبت هذا، فالقديم تعالى لو استحق هذه الصفات لمعان قديمة، لوجب أن تكون مثلاً لله تعالى، وهذا يوجب إذا كان العالم تعالى عالمًا قادرًا لذاته، وجب أن تكون هذه المعاني أيضًا قادرة عالمة وذلك محال).
وراجع: نفس المصدر ص١٨١، ١٩٥ـ١٩٧، ٢٠٠ ـ٢٠١.

وهذا تعديد[1] ينافي التوحيد»[2].

أو يقولون أيضًا: إن ثبوت الصفات يقتضي كثرة وعددًا في ذاته وذلك خلاف التوحيد[3]، ويسمون أنفسهم «الموحدين» والعلم الذي يعلم له هذا «علم التوحيد» وهذا عندهم أول «الأصول الخمسة» التي هي عندهم: التوحيد، والعدل، والمنزلة بين المنزلتين، وانفاذ الوعيد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[4].

ومن هنا أخذ محمد بن التومرت[5] هذا اللقب، وسمى

---

(١) في (ط): (تعدد). المعنى: وهذا تعديد للأجزاء ينافي التوحيد.

(٢) المعتزلة تنفي عن الله الجسم لأمرين:
الأول: لنفي التقسيم.
الثاني: لأنه محدث، ولما كان القديم لايجوز عليه العدم، والأجسام لا تخلو من الأكوان التي هي الاجتماع والافتراق والحركة والسكون، فإذا لم ينفك الجسم من الحوادث، كان مثلها محدثًا، ولما كان الجسم محدثًا، وجب أن لا يكون قديمًا، وإذا كانت الأجسام محدثة؛ فهي تحتاج إلى محدث، ومن ثم فإن محدث الأجسام ليس بجسم.
راجع: (شرح الأصول الخمسة) للقاضي عبدالجبار: ص١٠٧ـ١١٩. و(المحيط بالتكليف) للقاضي عبدالجبار: ص٧٥ـ١٠٣، ١١٨ـ٢٠١. و(في التوحيد) ديوان الأصول لأبي رشيد سعيد بن محمد النيسابوري: ص٦١ـ٧٢.

(٣) راجع: (الرد على الزنادقة والجهمية) للإمام أحمد: ص١٣٣ـ١٣٤. و(نهاية العقول) للرازي، مخطوط، ق/ ١١٢ب، ١١٦ب.

(٤) راجع: (شرح الأصول الخمسة) للقاضي عبدالجبار.

(٥) محمدبن عبدالله بن تومرت المصمودي، البربري أبو عبدالله، المنعوت بالمهدي الهرغي(٤٨٥ـ٥٢٤هـ) صاحب دعوة السلطان عبدالمؤمن بن علي بالمغرب، من جبل السوس في أقصى بلاد المغرب، ورحل الى المشرق طلبًا للعلم، فجمع =

طائفته (الموحدين)[1] ووضع لهم (المرشدة)[2] المتضمنة لمثل عقيدة المعتزلة وغيرهم من الجهمية في التوحيد؛ ولم يذكر اعتقاد الصفاتية[3] كابن كلاب والأشعري، فضلاً عن اعتقاد السلف والأئمة، لكن ذكر في القدر مذهب أهل الإثبات، وهذا

= وتفقه، وحصل أطرافًا من العلم. وادعى المهدية، وحرض الناس على عصيان ابن تاشفين، من آثاره (كنز العلوم) و(المرشدة) راجع (سير أعلام النبلاء) للذهبي: ١٩/ ٥٣٩ـ ٥٥٢، و(جذوة الاقتباس) للمكناسي: ص٢٠٥.

(١) راجع (تاريخ العلامة ابن خلدون): ٦/ ٤٦٩ـ٤٧١.

(٢) (المرشدة) وهي رسالة موجزه في العقيدة لا تتجاوز الصفحتين، ولها شروحات، وقد أورد نصها السبكي في (طبقات الشافعية): ٨/ ١٨٥ـ ١٨٦، وقد رد شيخ الإسلام على هذه الرسالة في فتاويه ١١/ ٤٧٦ـ ٤٩١.

(٣) الصفاتية: يطلق على من يثبتون صفات الله تعالى خلافًا للنفاة، فيدخل فيه ثلاثة أصناف، أهل السنة ومن يزيد في الإثبات كالكرامية والسالمية، ومن ينقص لكنه يثبت في الجملة كالكلابية والأشعرية.

وابن تيمية حينما يطلق هذا الوصف قد يريد الأصناف الثلاثة كما في(مجموع الفتاوي) ٦/ ٤٠: حيث قال:«الصفاتية هم السلف والأئمة وجميع الطوائف المثبتة للصفات كالكلابية والكرامية والأشعرية والسالمية وغيرهم من طوائف الأمة» وقد يريدـ وهو الغالب ـ الصنف الثالث موضحًا ذلك أحيانًا بأن يزيد في وصفهم بالمتكلمين كما سيأتي في ص٢٤٨. ويقول ابن تيمية في(التسعينية) ١/ ١٤٩ـ١٥٠:«الصفاتية هم المثبتون المخالفون للجهمية لكن فيهم نوع من التجهم،كالذين يقرون بأسماء الله وصفاته في الجملة لكن يردون طائفة من أسمائه وصفاته الخبرية وغير الخبرية، ويتأولونها، كما تأولت الجهمية صفاته كلها، ومن هؤلاء من يقر بصفاته الواردة في القرآن دون الحديث، ومنه من يقر بالصفات الواردة في الأخبار في الجملة لكن مع نفي وتعطيل لبعض ما ثبت بالنصوص وبالمعقول.

راجع: أيضًا (مجموع الفتارى) ٥/ ٢٩٥، ٦،٣١٧ /. ٥٢. و(الملل والنحل) للشهرستاني: ١/ ١١٦ـ١١٩.

الذي ذكر يشبه قول حسين النجار[١] وضرار بن عمرو[٢]، وكان حفص الفَرد[٣] من أصحاب النجار، وكان برغوث [٤] من

---

(١) الحسين بن محمد بن عبدالله النجار الرازي، أبو عبدالله (. . . ـ نحو ٢٢٠هـ) رأس الفرقة(النجارية). وإليه نسبتها، وهو من جملة المجبرة ومتكلميهم، وله مع النظام مناظرات، والسبب في موت الحسين النجار؛ أنه ناظر النظام مرة فلما لم يلحن بحجته رفسه النظام، وقال له: قم أخزى الله من ينسبك إلى شيء من العلم والفهم، فصرف محموماً، واعتل حتى مات، وهم ممن يوافق أهل السنة في مسألة القضاء والقدر والوعد والوعيد، ويوافق المعتزلة في نفي الصفات وخلق القرآن، وفي الرؤية، وله من الكتب(كتاب الاستطاعة) و(كتاب الصفات والأسماء).
راجع: (الفهرست) لابن النديم: ص٢٢٩. و(سير أعلام النبلاء): للذهبي: ١٠/ ٥٥٤. و(الخطط) للمقريزي: ٢/ ٣٥٠ـ٣٥١.

(٢) ضرار بن عمرو القطفاني(٠٠٠ـ نحو ١٩٠هـ) قاض من مبتدعة المعتزلة وكبارهم وإليه تنسب فرقة(الضرارية)، طمع برياستهم في بلده، فلم يدركها. فخالفهم، فكفروه وطردوه، ومن أقواله التي خالف فيها أن الله يرى بحاسة سادسة خلاف الحواس الخمس التي هي مستعمله للخلق فيما بينهم، قال الإمام أحمد: شهدت على ضرار عند سعيد بن عبدالرحمن القاضي، فأمر بضرب عنقه فهرب. وله(كتاب التوحيد) و(كتاب الرد على الملحدين).
راجع: (الفهرست) لابن النديم: ص٢١٤ـ٢١٥. و(سير أعلام النبلاء) للذهبي: ١٠/ ٥٤٤ـ٥٤٦. و(ميزان الاعتدال) للذهبي: ٢/ ٣٢٨ـ٣٢٩. و(فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) لأبي القاسم البلخي والقاضي عبدالجبار والحاكم الجشمي: ص٣٩١.

(٣) حفص الفرد، أبو عمر وقيل أبو يحيى، من المجبرة، ومن أكابرهم، نظير للنجار، كان من أهل مصر قدم البصرة فسمع بأبي الهذيل فاجتمع معه وناظره فقطعه أبوالهذيل، وكان أولاً معتزليًا، ثم خالفهم وصار من المجبرة، له(كتاب الاستطاعات)و(كتاب الرد على المعتزلة).
راجع: (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) للبلخي والقاضي عبدالجبار والجشمي: ص٣٩١ـ٣٩٢. و(الفهرست) لابن النديم: ص٢٢٩ـ٢٣٠.

(٤) محمد بن عيسى الجهمي أبو عبدالله الملقب ببرغوث (٠٠٠ـ ٢٤٠هـ). إليه =

أصحـــاب ضـــرار، وذاك[1] خصـــم الشـــافعـــي[2]

= تنسب فرقة البرغوثية، وهو من أتباع الحسين النجار إلا أنه خالفه في قوله: إن المكتسب لا يكون فاعلاً على الحقيقة، وكان يقول: إن الأفعال المتولدة فعل الله تعالى لا باختيار منه لكنه بإيجاب الطبع والخلقة، وصنف كتبًا منها كتاب(الاستطاعة) و(كتاب المقالات).
راجع: (الفرق بين الفرق) للبغدادي: ص٢٠٩، (التبصير في الدين) للإسفراييني: ص٩٣، (سير أعلام النبلاء) للذهبي: ١٠/ ٥٥٤.

(١) أي حفص الفرد.
روى أبو محمد عبدالرحمن بن أبي حاتم الرازي في(آداب الشافعي ومناقبه): ص١٩٤ـ١٩٥: عن الربيع بن سليمان قال: حضرالشافعي أو حدثني أبو شعيب إلا أني أعلم أنه حضر عبدالله بن الحكم ويوسف بن عمرو بن يزيد وحفص الفرد، وكان الشافعي يسميه حفصًا المُنْفَرِد، فسأل حفص عبدالله بن عبدالحكم فقال: ما تقول في القرآن؟ فأبى أن يجيبه، فسأل يوسف بن عمرو بن يزيد: فلم يجبه، وكلاهما أشارإلى الشافعي.
فسأل الشافعي فاحتج عليه الشافعي وطالت فيه المناظرة، فأقام الشافعي الحجة عليه بأن القرآن كلام الله غير مخلوق، وكفر حفصًا الفرد. قال الربيع: فلقيت حفصًا الفَرد في المجلس بعد. فقال: أراد الشافعي قتلي.
للشافعي مع حفص الفرد مناظرات. راجع: (آداب الشافعي ومناقبه) ص١٩٣ـ١٩٥ و(السنن الكبرى) للبيهقي: ١٠/ ٢٠٦. و(صون المنطوق الكلام عن فن المنطق والكلام) ص١٣٦. و(درء تعارض العقل مع النقل) لابن تيمية: ٧/ ١٤٦، ٢٤٥ـ٢٤٦، ٢٤٨ـ٢٥٠، ٢٧٥.

(٢) محمد بن إدريس بن العباس بن شافع بن سائب الهاشمي القرشي المطلبي الشافعي، أبو عبدالله (١٥٠ـ ٢٠٤ هـ) يلتقي مع رسول الله ـ ﷺ ـ في عبد مناف، وهو أحد الأئمة الأربعة، أفتى قبل أن يبلغ العشرين، ومناقبه كثيرة. قال الإمام أحمد: مأأحد ممن بيده محبرة أو ورق إلا وللشافعي في رقبته منه. له تصانيف كثيرة أشهرها (الأم) و(الرسالة) و(اختلاف الحديث) راجع (تهذيب الأسماء) للنووي: ١/ ٤٤ـ ٦٧. و(تذكرة الحفاظ): ١/ ٣٦١ـ ٣٦٣. و(طبقات الشافعية) للسبكي: ١/ ٢٩٣ـ ٣٤٥.

وهذا[1] من خصوم أحمد.

وذهب حسين النجار وطائفة من المعتزلة إلى أن معنى الواحد هو الذي لا شبيه له كما يقول: فلان واحد دهره[2]. وقد يقولون: التوحيد [يجمع][3] المعنيين جميعًا فالأول نفي التجسيم، وهذا نفي التشبيه؛ فإن نفي الصفات عندهم هو نفي التجسيم، وهذا نفي التشبيه، والتوحيد ينافي التشبيه والتجسيم. وجماع قولهم إن التوحيد يجمع[4] ثلاث معان:

أنه واحد في نفسه لا صفة له و قَدْر، فليس بمركب

---

(١) أي برغوث. قال الذهبي في ترجمته: ١٠/ ٥٥٤: أحد من كان يناظر الإمام أحمد في المحنة روى حنبل في(ذكر محنة الإمام أحمد بن حنبل) ص٥٥. قال سمعت أبا عبدالله يقول: لما احتج على عبدالرحمن بابن عرعرة واليمامي قطعني، فسكت فقال برغوث ياأمير المؤمنين كافرحلال الدم، اضرب عنقه، ودمه في عنقي، وقال شعيب كذلك أيضًا،فقلت: أعلى دمي، فلم يلتفت إلى قولهما. قال: وسمعت أبا عبدالله أيضًا يقول: أما برغوث وشعيب فإنهما تعللا قتلي وقالا له: يا أمير المؤمنين اضرب عنقه ودمه في أعناقنا،ولم يكن في القوم أشد تكفيراً ولا أخبث منهما،وأما ابن سماعة فجعل يكلمني بكلام رقيق،وقال له ابن سماعة: ياأمير المؤمنين، إنه في أهل بيت شرف، ولهم قديم، ولعله يصير إلى الذي يحبه أمير المؤمنين، فكأنه رق عند ذلك.

(٢) قال أبو هاشم: إن وصفنا له بأنه واحد من حيث انفرد بصفاته النفسية حقيقة، وذلك بمنزلة وصفهم الرجل بأنه واحد دهره، وواحد عصره، من حيث انفرد بخصال لا يشاركه فيها غيره.
راجع:(المغني في أبواب التوحيد والعدل) إملاء القاضي أبي الحسن عبدالجبار: ٤/ ٢٤٥. و(شرح الأصول الخمسة) للقاضي عبدالجبار: ص٢٧٧.

(٣) في(ك): (تجمع) والتصويب من(ط).

(٤) (يجمع) ساقطة من(ط).

ولا محدود، ولا موصوف بصفة تقوم به، وهو أيضًا واحد لا شبيه له، فهذان نفي التجسيم والتشبيه.

والثالث أنه واحد في أفعاله لا شريك له[(١)]. وهذا[(٢)] الثالث هو متفق [عليه][(٣)] بين المسلمين؛ لكن الناس يقولون: هذا التوحيد لايتم للقدرية الذين يجعلون بعض العالم مفعولاً لغير الله، ويجعلون من/ يفعل كفعل الله؛ فإن هذا إثبات شريك له في الملك. ٦٤/أ ك

ثم إن المعتزلة وغيرهم من الجهمية وإن وافقهم بقية المسلمين على نفي التشبيه فإنهم يدخلون في اسم التشبيه كل من أثبت لله صفة كما هو معروف عنهم، ولذلك نقله عنهم الأئمة كما ذكره[(٤)] الإمام أحمد في الرد عليهم، فقال في وصف الجهم: «وتأول القرآن على غير تأويله، وكذب بأحاديث

---

(١) يرى المعتزلة أن «نفي التشبيه عنه تعالى هو التوحيد، ينقسم على ثلاثة أوجه:
أولها: الفرق بين ذات الخالق وذات المخلوق، وحتى ينفي عنه جميع ما يتعلق بالمخلوقين في كل معنى من المعاني.
الوجه الثاني: الفرق بين الصفتين، حتى لاتصف القديم بصفة من صفات المحدثين.
الوجه الثالث: هو الفرق بين الفعلين حتى لا تشبه فعل القديم بفعل المخلوقين»
راجع: (أصول العدل والتوحيد) لقاسم بن إبراهيم بن إسماعيل الرسي، ضمن كتاب (رسائل العدل والتوحيد) دراسة وتحقيق: محمد عمارة: ص٩٨ـ ٩٩.

(٢) في (ط): (فهذا).

(٣) التصويب من (ط) في إثبات الزيادة.

(٤) في (ط): (ذكر).

رسول الله ﷺ، وزعم أن من وصف من الله شيئًا[1] وصف به نفسه في كتابه أو حدث عنه رسوله ﷺ[2] كان كافرًا وكان من المشبهة، فأضل بكلامه[3] بشرًا كثيرًا، وتبعه على قوله رجال من أصحاب أبي حنيفة[4] وأصحاب عمرو بن عبيد[5] بالبصرة،

---

(١) في(الرد على الزنادقة والجهمية): (بشيء مما).

(٢) (ﷺ) غيرموجودة في(الرد على الزنادقة والجهمية).

(٣) في(ك) و(ط): (وأضل). والتصويب من(الرد على الزنادقة والجهمية) في إثبات الزيادة.

(٤) النعمان بن ثابت التيمي بالولاء الكوفي، أبو حنيفة (٨٠ـ١٥٠هـ) الفقيه المجتهد المحقق أحد الأئمة الأربعة، وكان كريمًا في أخلاقه جوادًا، قوي الحجة، من أحسن الناس منطقًا، قال عنه الإمام الشافعي: الناس عيال في الفقه على أبي حنيفة. له المسند جمعه تلاميذه، و(المخارج) في الفقه صغير، و(الفقه الأكبر) راجع (تاريخ بغداد) للخطيب البغدادي: ١٣/ ٣٢٧ـ ٤٥٤، و(الجواهر المضيئة) لابن أبي الوفاء القرشي: ١/ ٤٩ـ ٦٣.

(٥) عمرو بن عبيد بن باب التيمي بالولاء، أبو عثمان البصري(٨٠ـ١٤٤هـ) شيخ المعتزلة في عصره، ومفتيها، كان جده باب من سبي فارس، وكان يسكن البصرة، وجالس الحسن البصري، وحفظ عنه، واشتهر بصحبته ثم أزاله واصل ابن عطاء عن مذهب أهل السنة، فقال بالقدر، ودعا إليه، واعتزل أصحاب الحسن. قال ابن حبان: كان من أهل الورع والعبادة إلى أن أحدث ما أحدث، واعتزل مجلس الحسن هو وجماعة معه فسموا المعتزلة: قال وكان يشتم في الصحابة، ويكذب في الحديث وهماً لا تعمدًا. واشتهر بزهده وأخباره مع المنصور العباسي وغيره. توفي(بمران) قرب مكة، ورثاه المنصور، ولم يسمع بخليفة رثى من دونه. وله من الكتب(كتاب العدل والتوحيد) ،(كتاب الرد على القدرية).

راجع: (تاريخ بغداد) للخطيب البغدادي: ١٢/ ١٦٦ـ١٨٨. و(ميزان الاعتدال) للذهبي: ٣/ ٢٧٣ـ٢٨٠. و(فرق وطبقات المعتزلة) ص٤٨ـ٥٢. و(فضل =

ووضع دين الجهمية»[١].

وأكثر الشيعة[٢] المتأخرين [على][٣] هذا التوحيد [ونفي][٤] القَدر، وأما الشيعة المتقدمون الذين أدركوا زمن الأئمة فكان

= الاعتزال) للبلخي والقاضي عبدالجبار والجشمي: ص٦٨ـ٦٩.

(١) (الرد على الزنادقة والجهمية) للإمام أحمد: ص١٠٤ـ١٠٥.

(٢) الشيعة: سمي الشيعة بهذا الاسم لأنهم شايعوا علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ وهم ثلاث طوائف:
الأولى: الغالية الذين يجعلون لعلي شيئًامن الإلهية أو يصفونه بالنبوة.
الثانية: الرافضة كالإمامية وغيرهم الذين يعتقدون أن عليًّا هو الإمام الحق بعد النبي ـ ﷺ ـ بنص جلي أو خفي، وأنه ظلم ومنع حقه، ويبغضون أبا بكر وعمر ويشتمونهما.
الثالثة: المفضلة من الزيدية وغيرهم يفضلون عليًّا على أبي بكر وعمر، ولكن يعتقدون إمامتهما وعدالتهما ويتولونهما.
ويذكر ابن تيمية في(مجموع الفتاوى) ١٣/ ٣٣ـ٣٤: أن الشيعة الأولى الذين في عهد علي فضلوه على عثمان، ولم يفضلوه على أبي بكر وعمرـ رضي الله عن الجميع ـ وإن كانت بوادر هذه الأصناف الثلاثة قد وجدت في ذلك العهد، لكن كانوا يخفون أقوالهم عن علي وشيعته. هذا وقد قسم الأشعري في المقالات كل صنف من هذه الثلاثة إلى فرق تحدث عنها بالتفصيل.
راجع:(المقالات) لأبي الحسن الأشعري: ص٥ـ٧٥. و(فرق الشيعة) للنوتجتي: ص١٥ـ١٦. و(الفرق بين الفرق) للبغدادي: ص٢١ـ٢٤،٢٩ـ٧٢. و(الفصل) لابن حزم: ٤/ ١٧٩ـ١٨٨. و(الملل والنحل) للشهرستاني: ١/ ١٩٥ ـ ٢٢٤،٢/ ٢ـ٣٦. و(اعتقادات فرق المسلمين والمشركين) للرازي: ص٥٢ـ٦٣. و(أصول الدين) أبي منصور عبدالقاهر التميمي البغدادي: ص١٩، ٧٣،٧٦ـ٧٧. و(التسعينية) لابن تيمية: ١/ ١٤٣ـ١٤٤. و(فجر الإسلام) لأحمد أمين: ص٢٦٦ـ٢٧٨.

(٣) في(ك): (في). والتصويب من(ط).

(٤) في(ك): (وفي). والتصويب من(ط).

جمهورهم على الإثبات وغالب الإمامية[1] مُصرِحون بالتجسيم.

قلت: أصحاب عمرو بن عبيد هم المعتزلة: فإن عمرًا هو الإمام الأول الذي ابتدع دين المعتزلة هو وواصل بن عطاء[2]،

---

(١) الامامية: وهم الذين قالوا بالتنصيص على علي تعينًا وتصريحًا، وكفروا الصحابة بترك بيعته، وتعرضوا للوقيعة فيهم بسبب ذلك، واتفقوا على سوق الإمامة إلى جعفر الصادق، واختلفوا في المنصوص عليه بعد ذلك ، والذي استقر عليه رأيهم: أن الإمام بعد الرسول ـ ﷺ ـ على بن أبي طالب، ثم ولده الحسن ثم أخوه الحسين، ثم ابنه علي، ثم ابنه محمد الباقر، ثم ابنه جعفر الصادق، ثم ابنه موسى الكاظم، ثم ابنه علي الرضا، ثم ابنه محمد التقي، ثم ابنه الحسن الزكي، ثم ابنه محمد وهو القائم المنتظر...

وكانت الإمامية في الأول على مذهب أئمتهم، حتى تمادى الزمان عليهم، فتشعبوا وافترقوا حتى صار بعضهم معتزلة، إما وعيدية وإما تفضيلية وبعضهم أخبارية وإما سلفية، وهم الذين لا يؤولون المتشابه ويعتقدون أن ما أراده الله فهو حق، ومنهم من التحق ببعض الطوائف الضالة، وقد افترقت الإمامية إلى خمس عشرة فرقة وهي: الكاملية، والمحمدية، والبقارية، والناووسية، والشميطية، والعمارية، والإسماعيلية، والمباركية، والموسوية، والقطعية، والاثناعشرية، والهاشمية، والزرارية، واليونسية، والشيطانية.

راجع: (الفرق الإسلامية) للكرماني: ص٦١. و(الفرق بين الفرق) للبغدادي: ص٥٣ـ٧٢. و(اعتقادات فرق المسلمين والمشركين) للرازي: ص٥٣ـ٥٦.

(٢) واصل بن عطاء الغزّال، أبو حذيفة، من موالي بني ضبة، وقيل بني مخزوم(٨٠ـ١٣١هـ) رأس المعتزلة، طرده الحسن البصري من مجلسه لقوله في مرتكب الكبيرة، فجلس عنده عمرو بن عبيد، واعتزلا مجلس الحسن، فمن يومئذ قيل لهم ولأتباعهم المعتزلة: وهوالذي نشر مذهب المعتزلة،وإليه تنسب فرقة (الواصلية) وكان أحد البلغاء يلثغ بالراء يبدلها غينًا، وكان لاقتداره على العربية وتوسعه في الكلام يتجنب الراء في الخطابة. له(كتاب المنزلة بين المنزلين) و(كتاب التوحيد).

راجع: (فضل الاعتزال) للبلخي والقاضي عبدالجبار والجشمي: ص٦٤ـ٦٨. =

وأما الذين اتبعوه من أصحاب أبي حنيفة فهم من جنس الذين قاموا بأمر محنة المسلمين على دين الجهمية، لما دَعُوا الناس إلى القول بخلق القرآن، وغيره من أقوال الجهمية، وهم مثل بشر المريسي[(١)]، وأحمد بن أبي دُواد[(٢)] قاضي القضاة وأمثالهم.

ولما أدخلت الجهمية هذا النفي الذي ابتدعوه في مسمى «التوحيد» أظهر المسلمون خلافهم من الأئمة والفقهاء وأهل الحديث والكلام كما[(٣)].

وروى أبو عبدالرحمن السلمي[(٤)] ومن طريقه[(٥)] شيخ

= و(الفهرست)لابن النديم: ص٢٠٢ـ٢٠٣. و(فرق المعتزلة وطبقاتهم): ص٤١ـ٤٨. و(لسان الميزان) لابن حجر: ٦/ ٢١٤ـ٢١٥. و(النجوم الزاهرة) لابن تغري بردي: ١/ ٣١٣ ـ ٣١٤.

(١) تقدمت ترجمته في ص٩٠.

(٢) تقدمت ترجمته في ص١٢.

(٣) في(ك) بياض مقدار سطر بعد كلمة(كما).

(٤) محمد بن الحسين بن موسى النيسابوري الصوفي الأزدي الأب، السلمي الأم نسب إلى جده القدوة أبي عمر إسماعيل بن نجيد السلمي، أبو عبدالرحمن (٣٣٠ـ٤١٢هـ) الحافظ العالم الزاهد، من بيت الحديث والزهد والتصوف، قال الخطيب: محله كبير، وكان مع ذلك صاحب حديث مجودًا جمع شيوخًا وتراجم وأبوابًا وعمل دويرة للصوفية. ألف في التفسير، راجع (المنتظم) لابن الجوزي: ٨/ ٦. و(تذكرة الحفاظ) للذهبي: ٢/ ١٠٤٦ـ ١٠٤٧. و(لسان الميزان) لابن حجر: ٥/ ١٤٠ـ ١٤١.

(٥) الذي في(ذم الكلام) لشيخ الإسلام الأنصاري سنده كالتالي: «أخبرني حبيب بن أحمد ثنا محمد بن الحسين حدثنا محمد بن جعفر بن مطر سمعت شكر يقول: سمعت أبا سعيد البصري يقول سمعت عبدالرحمن بن مهدي يقول دخلت على =

الإسلام الأنصاري[1]، عن عبدالرحمن بن مهدي[2]، قال: «دخلت على مالك[3] وعنده رجل يسأله عن القرآن فقال: لعلك من أصحاب عمرو بن عبيد؟[4] لعن الله عمرًا فإنه ابتدع هذه البدع من الكلام، ولو كان الكلام علمًا لتكلم فيه الصحابة والتابعون كما تكلموا في الأحكام والشرائع، ولكنه باطل يدل

= مالك»

(١) أي أبو إسماعيل الهروي.

(٢) عبدالرحمن بن مهدي بن حسان العنبري البصري اللؤلؤي، مولى الأزد، وقيل مولى بني العنبر، أبو سعيد (١٣٥ـ١٩٨هـ) الحافظ الكبير، والإمام العلم الشهير، سمع أيمن بن نابل، ومالك، وشعبة، والسفيانين، وخلق كثير، وعنه ابن المبارك، ، وأحمد وإسحاق، ويحيى بن معين، وآخرون. قال علي بن المديني: علم عبدالرحمن في الحديث كالسحر، وقال الإمام الشافعي: لا أعرف له نظيرًا في الدنيا. وكان ورده كل ليلة نصف القرآن.

راجع: (تاريخ بغداد) للخطيب البغدادي: ١٠/ ٢٤٠ـ٢٤٨. و(تذكرة الحفاظ) للذهبي: ١/ ٣٢٩ـ٣٣٢. و(سير أعلام النبلاء) للذهبي: ٩/ ١٩٢ـ٢٠٩. و(لسان الميزان) لابن حجر: ٦/ ٢٧٩ـ٢٨١. و(النجوم الزاهرة) لابن تغري بردي: ٢/ ١٥٩. و(شذرات الذهب) لابن العماد الحنبلي: ١/ ٣٥٥

(٣) مالك بن أنس بن مالك الأصبحي الحميري، أبو عبدالله (٩٣ـ١٧٩هـ) إمام دار الهجرة، وأحد الأئمة الأربعة، كان صلبًا في دينه، بعيدًا عن الأمراء والملوك، قال أبو مصعب سمعت مالكًا يقول: ما أفتيت حتى شهد لي سبعون أني أهل لذلك. وقال الإمام الشافعي: إذا ذكر العلماء فمالك النجم. من مصنفاته (الموطأ) وله رسالة في الوعظ راجع (صفة الصفوة) لابن الجوزي: ٢/ ١٧٧ـ ١٨٠. و(الديباج المذهب) لابن فرحون: ١/ ٨٢ـ ١٣٩. و(ترتيب المدارك) للقاضي عياض: ١/ ١٠٢.

(٤) تقدمت ترجمته في ص١٠٨.

على باطل»[1].

معنى الواحد عند الصفاتية

وكان المثبتة من أهل الكلام يخالفونهم في مسمى الواحد، وكذلك الصفاتية، وقد تقدم كلام أبي محمد ابن كُلَّاب[2] في معنى «الواحد» وأنه قال في (كتاب التوحيد) في معنى قول القائل: إن الله واحد، وفي معنى قولنا مطلقًا للشيء: إنه واحد.

فقال: «معنى قولنا الله واحد. أنه منفرد بنفسه لا يدخله غيره.

وقال في معنى مطلق قولنا: إنه واحد، إنه قد يقال ذلك لما هو أشياء كثيرة مجتمعة وهو أجسام [متماثلة][3]، كما يقال: إنسان واحد، وقولنا للخالق: واحد. لا على هذا المنهاج، لأجل أنه المنفرد بنفسه الذي لا يدخله غيره»، قال[4]: «وقد كان الله واحدًا قبل خلقه فلم تداخله الأشياء حين خلقها، ولم يُدَاخلها، ولو كان ذلك كذلك لم يكن واحدًا».

قال[5]: «ولو كان داخلاً فيها لكان حكمه حكمها، ولو كانت داخلة فيه كان كذلك، ومن زعم أنها فيه أو هو فيها

---

(١) (ذم الكلام) للهروي، مخطوط ص٢٩٤.
(٢) تقدمت ترجمته في ص٧.
(٣) في(ك): (منحلحلة). والتصويب من(ط).
(٤) أي ابن كلاب.
(٥) أي ابن كلاب.

لزمه أن يحكم فيه بحكم المخلوق، إذ كان في المخلوق[1] أو المخلوق[2]. فيه، فلما استحال في ربنا أن يداخل المخلوقين فيكون بعضاً لهم أو يداخلوه فيكونوا بعضاً له لم نجد منزلة ثالثة غير أنه بائن بخلق الأشياء فهي غير داخلة فيه، ولا مماسة له، ولا هو داخل فيها ولا مماس لها، ولولا أن ذلك كذلك كان حكمه حكمها.

فإن قالوا: فيعتقبه الطول والعرض؟ قيل لهم: هذا محال؛ لأنه واحد لا كالآحاد، عظيم لا تقاس عظمته بالمخلوقات، كما أنه كبير عليم لا كالعلماء، كذلك هو واحد عظيم لا كالآحاد العظماء.

فإن قلت: العظيم لا يكون إلا متجزيًا[3]، قيل لك والعليم لا يكون إلا متجزيًا[4]، وكذلك السميع والبصير؛ لأنك تقيس على المخلوقات».

قال ابن فورك[5]: «وحكى حاكون عن ابن كلاب أنه

---

(١) في(ط): (المخلوقات).

(٢) في(ط): (المخلوقات)

(٣) في (ط): (متحيزًا).

(٤) في (ط): (متحيزًا).

(٥) محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصبهاني أبوبكر (٠٠٠ـ٤٠٦هـ) الأستاذ الأديب النحوي الواعظ العالم بالأصول والكلام، من فقهاء الشافعية، درس بالعراق مدة، ثم رجع إلى الري فنيسابور حيث بنيت له فيها مدرسة ودارٌ، وكان شديد الرد على ابن كرام. وقد صنف تصانيف كثيرة منها (مشكل الحديث وغريبه) وكتاب (الصفات) راجع (إنباه الرواة) للقفطي: ٣/ ١١٠ـ ١١١. و(سير =

لا يصح أن/ يضبط بالوهم شيء واحد أراد أنه إن كان قديماً فلابد من صفات، وإن [كان][1] محدثاً فمن أعراض». ٦٤ ب/ك

قلت: هذا الكلام يقال إبطالاً لمذهب الجهمية ونحوهم من الفلاسفة والمعتزلة أن الواحد لا صفة له[2]، فيقال لهم: فيمتنع على هذا القول أن يكون في الوجود واحد، كما سنبين إن شاء الله مخالفة قولهم للغة والعقل والشرع.

ولكن[3] كثير من متكلمة الصفاتية[4] من أصحاب الأشعري ونحوهم فسروا (الواحد) و (التوحيد) بنحو تفسير المعتزلة وغيرهم من الجهمية، ولم يفسروه بما ذكره ابن كلاب ولا بغير ذلك كما سنذكره؛ لكن مع تفسيرهم إياه بما ينفي التجسيم والتشبيه لم يلتزموا أن ذلك ينفي الصفات؛ بل عندهم تفسير الواحد بذلك لا ينافي ثبوت الصفات القائمة به، وهذا من مواقع[5] النزاع بينهم وبين المعتزلة والفلاسفة وغيرهم من الجهمية؛ فإن هؤلاء يزعمون أن نفي الصفات داخل في مسمى الواحد، وأما الصفاتية فينكرون ذلك.

= أعلام النبلاء) للذهبي: ١٧/ ٢١٤ـ ٢١٦.

(١) في (ك): (كل). والتصويب من (ط).

(٢) راجع: (النجاة) لابن سينا: ص٢٣٠، ٢٥١. و(شرح الأصول الخمسة) للقاضي عبدالجبار: ص١٩٧.

(٣) في (ط): (وكان).

(٤) راجع تعريف الصفاتية ص١٠٣.

(٥) في (ط): (مواضع).

قال الأستاذ «أبو المعالي»[1]: «قال أصحابنا الواحد هو الشيء الذي لا ينقسم، أو لا يصح انقسامه»[2].

قال القاضي أبوبكر[3]: «ولو قلت الواحد هو الشيء كان كافيًا، ولم يكن في الحد تركيب»[4].

وفي قول القائل الشيء الذي لاينقسم نوع تركيب»[5].

قال الأستاذ أبو المعالي: «يقال للقاضي التركيب في الحدود، وهو أن يأتي الحاد بوصف زائد يستغنى عنه، وقد

---

(١) عبدالملك بن عبدالله بن يوسف بن محمد الجويني، أبوالمعالي، ركن الدين (٤١٩ـ٤٧٨هـ) إمام الحرمين، وشيخ الشافعية، رحل إلى بغداد فمكة، ثم رجع إلى نيسابور فدرّس بالمدرسة النظامية، فبقي على ذلك ثلاثين سنة غير مزاحم ولا مدافع، مسلمًا له المحراب والخطبة والتدريس، اشتغل بعلم الكلام وندم عليه. من مصنفاته (المطلب في المذهب) ثمانية أسفار، و(الإرشاد في أصول الدين) و(التلخيص في أصول الفقه) راجع (تبيين كذب المفتري) لابن عساكر: ص٢٧٨ـ ٢٨٥. و(الأنساب) للسمعاني: ٣/ ٤٣٠ـ ٤٣١. و(سير أعلام النبلاء) للذهبي: ١٨/ ٤٦٨ـ ٤٧٦.

(٢) في (الشامل في أصول الدين) لإمام الحرمين الجويني: ص٣٤٥: «اختلف عبارات أئمتنا ـ رضي الله عنهم ـ في حقيقة الواحد ومعناه، فالذي صار إليه الأكثرون: أن الواحد هو الشيء الذي لا يصح انقسامه».

(٣) أي القاضي أبوبكر الباقلاني، وقد تقدم ترجمته في ص٣٧.

(٤) في (الشامل) للجويني، ص٣٤٥: «والذي اختاره القاضي أن قال: الواحد هو الشيء، وحاول قدحًا فيما تقدم من العبارات، فقال: من قال حقيقة الواحد الشيء الذي لا ينقسم، فقد ركب الحد من وصفين».

(٥) في (الشامل) للجويني، ص٣٤٥: «فإذا قال قائل: الواحد هو الشيء الذي لا ينقسم، فقد ذكر في حده الشيء، ثم تعرض بعده لانتفاء الانقسام».

لا تفهم من الشيء المطلق ما تفهم من المقيد، وليس يفهم من الشيء ما يفهم من الواحد الذي لاينقسم؛ فإن الوحدة تشعر بانتفاء القسمة عن الشيء المقصود من التحديد والإيضاح»[1].

أجاب القاضي[2] بأن قال: «كلامنا في الحقائق، والشيء المطلق هو الواحد الذي لا ينقسم»[3].

قال منازعوه: «ويقال قد ذكرنا أن الوحدة تشعر بانتفاء القسمة عن الشيء، فهما أمران متلازمان، فلابد من التعرض لهما[4]»[5].

ثم قال أبوالمعالي: «ثم قال أصحابنا: إذا سئلنا عن الواحد فنقول هذه اللفظة تردد بين معان، فقد يراد به الشيء لايقبل وجود القسمة، وقد يطلق والمراد به نفي الأشكال والنظائر عنه، وقد يطلق والمراد أنه لا ملجأ وملاذ سواه، وهذه المعاني

---

(١) في (الشامل) ص٣٤٦ نص كلام الجويني: (والذي ذكره القاضي في إيثار ما آثره سديد، وما اعترض به على ما سبق من العبارات يمكن دفعه، وذلك أن أهل التحقيق قالوا: إنما يمتنع تركيب الحد من وصفين يتقرر في المعقول ثبوت أحدهما دون الثاني. فأما إذا انطوى الحد على التعرض لمعنيين متلازمين لا يعقل أحدهما دون الثاني، فلا منع في التحديد على هذا الوجه).

(٢) أي القاضي أبوبكر الباقلاني.

(٣) لم أجد هذه الجملة في (الشامل) ولا في كتب أبي المعالي الجويني التي بين يدي.

(٤) في (ك): (لها) والتصويب من (ط).

(٥) في (الشامل) للجويني، ص٣٤٦: «إن الشيء الذي انتفى عنه الانقسام هو الذي يقال فيه إنه واحد، وكونه شيئًا مع انتفاء الانقسام عنه متلازمان».

متحققة في وصف القديم سبحانه وتعالى»[1].

وقال الأستاذ أبوبكر بن فورك[2]: «إنه سبحانه واحد في ذاته لا قسيم له، و[3] واحد في صفاته لا شبيه له، وواحد في أفعاله لا شريك له. وحكى عن أبي إسحاق الإسفراييني[4] أنه قال: الواحد هو الذي لا يقبل الرفع والوضع، يعني الوصل والفصل. قال الأنصاري: «إشارة إلى وحدة الإله؛ فإن الجوهر

---

(١) في (الشامل) للجويني ص٣٤٦ـ٣٤٧: (وقد ذكر القاضي طريقة أخرى، ووافقه عليها الأستاذ أبوبكر، وذلك أنهما قالا: إذا سُئلنا عن الواحد قلنا للسائل: هذه الصيغة التي صدرت منك مترددة بين معانٍ. فقد يطلق الواحد ويراد به الشيء الذي لا ينقسم وجوده، كما قلناه، وقد يطلق والمراد به نفي النظائر والأشكال عن الموصوف بالاتحاد، فيقال: فلان واحد عصره، والمراد بذلك انفراده بصفات لا يشارك فيها، وقد يطلق الواحد، ويراد به أنه لا ملجأ ولا ملاذ بسواه).

(٢) تقدمت ترجمته في ص١١٤.

(٣) (الواو) غير موجودة في (ك) والتصويب من (ط) في إثبات الزيادة.

(٤) إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران الإسفراييني، أبو إسحاق (٠٠٠ـ٤١٨هـ) الأستاذ، الأصولي الفقيه المتكلم، المتقدم في هذه العلوم، الملقب ركن الدين، صاحب المصنفات الباهرة، نشأ في إسفرايين ـ بين نيسابور وجرجان ـ ثم خرج إلى نيسابور، وبنيت له فيها مدرسة مشهورة فدرّس فيها، وله مناظرات مع المعتزلة، ومن تصانيفه (كتاب الجامع في أصول الدين) في خمس مجلدات و(رسالة) في أصول الفقه.

راجع: (سير أعلام النبلاء) للذهبي: ١٧/ ٣٥٣ـ٣٥٦. و(العبر) للذهبي: ٣/ ١٢٨. و(فيات الأعيان) لابن خلكان: ١/ ٢٨. و(البداية والنهاية) لابن كثير: ١٢/ ٢٤. و(النجوم الزاهرة) لابن تغري بردي: ٤/ ٢٦٧ـ٢٦٨. و(شذرات الذهب) لابن العماد الحنبلي: ٣/ ٢٠٩ـ٢١٠.

واحد لا ينقسم ولكن يقبل النهاية، والإله سبحانه واحد على الحقيقة فلا يقبل فصلاً ولا وصلاً».

قال[1]: «فإن قال قائل: «الوحدانية ترجع إلى صفة إثبات، أم هي من الأوصاف التي تفيد النفي؟.

قلنا: قال بعض المتكلمين: المقصد من الواحد انتفاء ماعدا الموجود الفرد، وربما يميل القاضي أبوبكر إلى هذا»[2].

وقال: «الجُبَّائي[3]: كونه واحدًا ثابت لا للنفس ولا للمعنى، وطرد ذلك شاهدًا وغائبًا، والذي يدل عليه كلام

---

(١) أي الأستاذ أبوالمعالي الجويني.

(٢) في (الشامل) للجويني، ص٣٤٩: «فإن قال قائل: إذا قيل في الشيء إنه واحد، فهذا من صفات النفس أم من صفات المعاني».
في (الشامل) للجويني أيضًا، ص٣٤٩: «فصار أبو هاشم إلى أن كون الشيء واحدًا، يرجع إلى صفة نفي، وكان المقصود منه انتفاء ما عدا الموجود الفرد، والقاضي ربمايميل إلى ذلك في بعض أجوبته».

(٣) محمد بن عبدالوهاب بن سلام الجُبَّائي، أبو علي (٢٣٥ـ٣٠٣هـ) من أئمة المعتزلة، ورئيس علماء الكلام في عصره، وإليه نسبة الفرقة الجُبَّائية، له مقالات وآراء انفرد بها عن المذهب، نسبته إلى جُبَّى من قرى البصرة، له مناظرات مع الأشعري، وله تفسير مطول رد عليه الأشعري.
راجع: (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) للبلخي والقاضي عبدالجبار والجشمي: ص٢٨٧ـ٢٩٦. و(وفيات الأعيان) لابن خلكان: ٤/ ٢٦٧ـ ٢٦٩. و(اللباب) لابن الأثير الجزري: ١/ ٢٥٣. و(الخطط) للمقريزي: ٢/ ٣٤٨. و(النجوم الزاهرة) لابن تغري بردي: ٣/ ١٨٩.

القاضي أن الاتحاد صفة إثبات، ثم هي صفة النفس»[1].

قال أبو المعالي: «فإن قيل: أوضحوا معنى التوحيد؟ قيل مراد المتكلمين من إطلاق هذه اللفظة اعتقاد الوحدانية والحكم بذلك»[2].

وأبو المعالي كثيرًا مايقول قال الموحدون ويعني بهم هؤلاء، وسلك سبيله ابن التومرت[3] في لفظ[4] (الموحدين) لكن لم يذكر في «مرشدته» الصفات الثبوتية كما يذهب إليه أبو المعالي ونحوه، لكن اقتصر على الصفات السلبية[5] وعلى الأحكام[6]،

---

(١) في (الشامل) للجويني ص٣٤٩: «وذهب الجبائي ومتبعوه إلى أن كون الشيء واحدًا صفة تثبت لا للنفس ولا لمعنى، وهذا بناء على ما سبق من أصله، وهو أنه قال: صفة النفس ما يجب بالاشتراك فيها التماثل، ثم لما ذكر القاضي أن الاتحاد من صفات الإثبات، ردد قوله في تصحيح تعليله بصفة نفسية، ثم استقر جوابه على قطع التعليل».

(٢) في (الشامل) للجويني، ص٣٥١: «فإن قال قائل: قد ذكرتم حقيقة الواحد ومعناه، فما التوحيد؟ وما المعنى به؟.
قلنا التوحيد لفظة مشتركة. فقد يراد بها فصل الشيء من الشيء، وإفراده عنه بعد انضمامه إليه، فيقال للمرفق بين جوهرين: قد وجد كل واحد منهما، وقد يراد بالتوحيد الإتيان بالفعل الواحد على التفرد، وقد يراد بالتوحيد اعتقاد الوحدانية، وهو مراد المتكلم بإطلاق هذه اللفظة».

(٣) تقدمت ترجمته في ص١٠٢.

(٤) في (ط): (لفظة).

(٥) الصفات السلبية: هي التي دلت على سلب مالا يليق به سبحانه وتعالى راجع (شرح أسماء الله الحسنى) المسمى (لوامع البينات) لفخر الدين الرازي: ص٥٤.

(٦) الأحكام: الحكم وضع الشيء في موضعه، وقيل هو ماله عاقبة محمودة =

وهذه طريقة المعتزلة والنجارية[1] ونحوهم.

وكذلك قد وافق هؤلاء[2] في تفسير/ الواحد بهذه المعاني الثلاثة[3] طائفة من أصحاب الإمام أحمد وغيرهم، قال القاضي

٦٥ أ/ك

موافقة طائفة من أصحاب الإمام أحمد للصفاتية في تفسير الواحد

= والأحكام الشرعية النظرية، ما يكون المقصود منها النظر والاعتقاد، ومقابلة العملية التي يكون المقصود منها العمل.

راجع: (التعريفات) للجرجاني: ص٩٧. و(جامع العلوم) للقاضي ابن أحمد نكري: ١/ ٥٠.

(١) النجارية: وهم أتباع الحسين بن محمد النجار، وقد وافقوا أهل السنة في أصول، ووافقوا القدرية في أصول.

فقد وافقوا أهل السنة، بأن الله خالق أفعال العباد، وأنه لا يحدث في العالم إلا ما يريده الله تعالى، ووافقوا أيضًا في أبواب الوعيد، وجواز المغفرة لأهل الذنوب، وفي أكثر أبواب التعديل والتجوير.

ووافقوا القدرية في نفي الصفات الأزلية، وإحالة رؤيته بالأبصار، والقول بحدوث كلام الله عز وجل.

والذي يجمع النجارية في الإيمان قولهم بأن الإيمان هو المعرفة بالله تعالى، وبرسله، وفرائضه التي أجمع عليها المسلمون، والخضوع له، والإقرار باللسان، وأن الإيمان يزيد ولا ينقص.

والمشهور من فرق النجارية ثلاث فرق وهي: البرغوثية، والزعفرانية، والمستدركة من الزعفرانية.

راجع: (مقالات الإسلاميين) لأبي الحسن الأشعري: ص٢٨٣ـ٢٨٥. و(الفرق بين الفرق) للبغدادي: ص٢٠٩ـ٢١١. و(الملل والنحل) للشهرستاني: ١/ ١١٢ـ١١٤. و(اعتقادات فرق المسلمين والمشركين) للرازي: ص٦٨ـ٦٩. و(التبصير في الدين) للإسفراييني: ص٩٣ـ٩٤. و(الفرق الإسلامية) للكرماني: ص٨٧ـ٨٩.

(٢) أي القاضي أبوبكر والجويني والأستاذ أبوبكر بن فورك.

(٣) وهي المعاني الثلاثة التي ذكرها ابن فورك: «إنه سبحانه واحد في ذاته لاقسيم له، وواحد في صفاته لا شبيه له. وواحد في أفعاله لا شريك له، راجع: =

أبويعلى في (المعتمد)[1] كما ذكر ابن الباقلاني: «وأما الواحد، والفرد، والوتر، فمعناه استحالة التجزئة، والانقسام، والتبعيض عليه، فقال: ونفي الشريك عنه، ونفي الثاني عنه فيما لم يزل، ونفي المِثْل عنه تعالى وعن صفاته الأزلية»[2]. فجعل في هذا الموضع اسم الواحد يعم هذه المعاني الثلاثة.

وأما في (كتاب إبطال التأويلات لأخبار الصفات) ففسر الواحد بما لا شريك له، وجعل هذه المعاني ثلاثة أقوال، فقال: «وأما وصفه بأنه واحد فمعناه الذي لا شريك له، القهار يقهر[3] كل جبار، والأحد والواحد بمعنى واحد. وقيل: معناه شيء، وكل شيء واحد، وكل واحد شيء فإذا قيل للجملة: إنها واحدة فإنه يُقدّر فيها حكم الواحد الذي لاينقسم، وقيل: المراد به نفي النظير كقولهم[4] فلان واحد زمانه»[5].

= ص٢٤٢.

(١) (كتاب المعتمد في أصول الدين) وهو كتاب في العقيدة، ولم يصلنا الكتاب وإنما وصلنا مختصره، وهو مطبوع، وقام بتحقيقه الدكتور وديع زيدان حداد.

(٢) لم أعثر علي هذا النص في كتابي القاضي أبي بكر الباقلاني (التمهيد) و(الإنصاف).

ولكني وجدت نصًا قريبًا من هذا في (المعتمد) للقاضي أبي يعلى ص٦٢ ما نصه: «فأما وصفه بأنه واحد يرجع إلى نفي الشريك وأنه لاثاني له، وإلى نفي التجزي والانقسام عن ذاته».

(٣) في (ك) و(ط): (ويقهر) والتصويب من (إبطال التأويلات).

(٤) في (ط): (كقوله).

(٥) (إبطال التأويلات لأخبار الصفات) للقاضي أبي يعلى، مخطوط، ص٣٢٩.

لكن كثير ممن يفسر الواحد بعدم التجزي يريد بذلك ما يعرفه الناس من معنى «التجزي» وهو انفصال جزء عن الآخر[1]، كما يعنون بلفظ «المنقسم» انفصال قسم من قسم، وليس هذا فقط هو المعنى الذي يريده نفاة الجسم بقولهم ليس بمنقسم ولا متجزي؛ فإن هذا المعنى لا يشترطون فيه وجود هذا الانفصال ولا إمكان وجوده، وهذا الاصطلاح قول أبي الوفاء بن عقيل في «كتاب الكفاية»[2] «باب في نفي الولد والتجزية: وهو سبحانه واحد لا يتجزأ، لقوله تعالى: ﴿لم يلد﴾ لأنه لو كان والدًا لكان متجزأ؛ لأن الولد هو انفصال جزء من الوالد، قال سبحانه: ﴿وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءًا﴾ [الزخرف: ١٥] يعني ولدًا، قال: لأن التجزي لا يجوز إلا على المركبات، وقد أفسدنا التركيب حيث أفسدنا كونه جسمًا».

قال: «ونخص هذا بدلالة أخرى، فنقول: إن الإيلاد تحلل والتحلل لا يجوز إلا على ذات مستحيلة تتعاقب عليها الأزمان، وتتغالب فيها الطباع، تأخذ من الأغذية حظًّا وتعيد منها فضلاً، والقديم سبحانه ذات لا يداخله شيء ولا يُداخل شيئًا، ولا يتصل بشيء ولا ينفصل عنه شيء؛ لأنه واحد والتجزي والانقسام لا يتصور إلا على آحاد التأمت بالاجتماع فتوحدت،

---

(١) راجع: (كشاف اصطلاحات الفنون) للتهانوي: ١/ ٧٩، ١٨٨.

(٢) (كفاية المفتي) هو كتاب في الفقه الحنبلي، ويقع في عشر مجلدات ويوجد ثلاث مجلدات من الكتاب في مكتبة جامعة الإمام.

وتفككت بالانقسام فتعددت. ألا ترى أن العلل والأحكام والعقول والعلوم لما لم توصف بالتركيب لم يتسلط[1] عليها التجزئة؟»[2].

وكذلك قال أبو الوفاء بن عقيل في «باب نفي التشبيه»: وهو سبحانه غير مُشَبه بالأشياء؛ فليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ولا على صفة من صفات الموجودات، قال سبحانه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] معناه ليس مثله شيء، والكاف زائدة؛ والدلالة على أنه ليس بجسم ولا مشبه للأشياء أنه لو كان جسمًا لكان مؤلفًا؛ لأن حقيقة الجسم هو المؤتلف[3]؛ ولهذا أدخلت عليه العرب التزايد. فيقال: هذا أجسم ويراد به أكثر أجزأ[4] و[أكبر][5] جثة، ولو كان مؤلفًا لاحتاج إلى مؤلف كما احتاجت سائر الأجسام، ويُجاز عليه ما يجوز عليها من التجزي والانقسام والتفكك والالتيام[6]، ولو جوزنا قِدم غائب مع كونه جسمًا لاقتبسنا من[7] العلم بحدث هذا الجسم الحاضر حدث الغائب، ولأن المشبه للشيء ما سد مسده وقام مقامه، فلو أشبه

---

(١) في (ط): (تتسلط).

(٢) لم أعثر على هذا النص في كتاب كفاية المفتي في المخطوطات الثلاثة التي أشرت إليها فيما سبق، ويظهر أنه في الأجزاء المفقودة.

(٣) في (ط): (المؤلف).

(٤) في (ط): (أجسامًا).

(٥) في (ك): (أكثر). ورجحت ما في (ط).

(٦) في (ط): (الالتآم).

(٧) (من) ساقطة من (ط).

هذه الأشياء الموجودة أو شيئًا[1] منها[2] لسد مسده وقام مقامه في القدم والإحداث والصفة والاختراع، وإلى غير ذلك من صفات القديم سبحانه؛ ولأنه [لو][3] كان يشبهها من وجه من الوجوه لاحتاج إلى ما احتاجت إليه من الأمكنة التي يقوم بها ويتحول إليها، وكذلك لوجب قدم الأمكنة لوجود قدم الكائنات/ وفي ذلك إما قدم العالم أو حدث القديم وكلاهما محال، فما أدى إليه محال»[4].

٦٥ ب/ك

أقوال النصارى في الأقانيم

قلت: وطائفة أخرى تجعل قول النصارى في (الأقانيم)[5] بمعنى الأجزاء والأبعاض؛ لكن ليس في نقلهم أنهم يوجبون كون الولادة انفصال جزء عن غيره كما يذكر الأولون، قال

---

(١) في (ط): (أشياء).

(٢) ساقطة من (ط).

(٣) ساقطة من (ك). والتصويب من (ط) في إثبات الزيادة.

(٤) لم أعثر على هذا النص في كتاب كفاية المفتي في المخطوطات الثلاثة التي أشرت إليها فيما سبق، ويظهر أنه في الأجزاء المفقودة.

(٥) الأقانيم: جمع الأقنوم، وهو الأصل، قال الجوهري: أحسبها أنها أي الأقنوم رومية، وقيل إنها يونانية.
واعلم أن النصارى أثبتوا الأقانيم الثلاثة التي هي الوجود والعلم والحياة وسموها الأب والابن وروح القدس، وعبروا عن الوجود بالأب، وعن الحياة بروح القدس، وعن العلم بالكلمة، وقالوا إن أقنوم العلم قد انتقل إلى بدن عيسى ـ عليه السلام ـ

راجع: (كشاف اصطلاحات الفنون) للتهانوي: ٥/ ١٢٢٥. و(جامع العلوم) للقاضي ابن أحمد نكري: ١/ ١٥٠ـ١٥١.

أبو عبدالله بن الهيصم[1]: «(الفصل الرابع) وأما القول في أنه «أحدي الذات» فإن النصارى زعمت أن الله جل عن قولهم أقانيم ثلاثة، رب واحد، وفسر بعضهم الأقانيم بأنها الأشخاص، وقال بعضهم: إنها الخواص».

قال: «وقال أهل التوحيد إن الله واحد في ذاته ليس بذي أقانيم ولا أبعاض، واحتجت النصارى بأنكم قد وافقتمونا على أن الله عز ذكره قد كان لم يزل وله حياة وكلام وذلك ما أردناه بقولنا أقانيم ثلاثة».

قال: «والرد عليهم أن يقال لهم: إن الحياة والكلام عندنا صفتان لذاته وليستا في حكم الذات ولا يقع عليهما اسم الله؛ فإن الله هو الموصوف بهما دونهما، وليس يصح إضافة شيء من أفعال الربوبية إليهما؛ لأن الحياة والكلام لا يفعلان، وإنما يفعل الحي المتكلم وهو الله الموصوف بهما، وليس كذلك قولكم من قبل أنكم جعلتم الروح والابن أقنومين يتناولهما اسم الله، وأفعال الربوبية عندكم منسوبة إلى مجموع الأب والابن والروح القدس، قد جعلتموها بمنزلة أركان الإنسان التي يتناول مجموعها اسم الإنسان، وتنسب إلى جملتها أفعاله، وهذا هو

---

(١) محمد بن الهيصم، أبو عبدالله، من رؤوس الكرامية، وإليه نسبة الفرقة الهيصمية قال عنه الشهرستاني: وقد اجتهد ابن الهيصم في إرمام مقالة أبي عبدالله بن كرام في كل مسألة حتى ردها من المحال الفاحش إلى نوع يفهم فيما بين العقلاء. راجع (الملل والنحل) للشهرستاني: ١/١٤٥ـ ١٥٢.

وصفه بالتجزئة والتبعيض، وليس ما وصفنا به من الحياة والكلام كذلك.

ثم يقال لهم: وإذ قد[1] كان الله عندنا وعندكم موصوفًا بالقدرة، والعلم، والمشيئة، والسمع، والبصر، والرحمة، والعزة، كما كان موصوفًا، بالحياة، والكلام، فهلا جعلتم هذه كلها أقانيم له، وما لكم قصرتم الأقانيم على الثلاثة. وفي هذا ما يدل على أنكم لم تذهبوا من الأقانيم مذهب إثبات الصفات له؟ لذلك فرقتم بين هذه الصفات وبينها، وإنما ذهبتم [فيها][2] مذهب الأبعاض والأجزاء، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا».

قلت: مذهب النصارى لكونه متناقضًا في نفسه لا يعقل ـ إذ لا حقيقة له، كما لا تعقل الممتنعات[3] ـ صاروا يضطربون في قوله، فكل طائفة منهم تفسره بغير ما تفسره الأخرى، وكذلك يضطرب الناس في نقله، فلهذا ذكر هذا أن الأقانيم عندهم أبعاض كأركان الإنسان، وإن كان الآخرون من النصارى

---

(١) (قد) ساقطة من (ط).

(٢) في (ك): (منها). والتصويب من (ط).

(٣) الممتنع: ما ليس بواجب ولا ممكن وهو الذي يكون عدمه في الخارج ضروريًّا، فإن اقتضاه الذات فهو الممتنع بالذات، وإن اقتضاه الغير فهو الممتنع بالغير، ولا يجوز أن ينقلب الممتنع بالذات إلى الممكن بالذات.
والممتنع في المنطق وعلم ما بعد الطبيعة مرادف للمتناقض، أما في العلم الطبيعي، فهو الناقض لقوانين الطبيعة.
راجع: (التعريفات) للجرجاني: ص٢٤٩. و(جامع العلوم) للقاضي ابن أحمد نكري: ٣/ ٣٣٣ـ٣٣٥. و(المعجم الفلسفي) لجميل صليبا: ٢/ ٤٢٣.

لا يقولون ذلك؛ فإن عندهم كل واحد من الأقانيم إله يدعى ويعبد، مع قولهم: إن الثلاثة إله واحد. وبعض الإله ليس هو إلهًا؛ ولكن عندهم الذات الموصوفة بالأمور الثلاثة مع كل صفة أقنوم، ثم يقولون: إن الواحد هو المتحد بالمسيح، فإن كان متحدًا لصفة فالصفة ليست إلها يخلق ويرزق وعندهم المسيح إله، وإن كان المتحد الذات فيكون المسيح هو الأب والابن و[الروح][(١)] القدس [إله][(٢)]، وهم لا يقولون ذلك؛ وإنما يقولون المتحد به الكلمة التي هي الابن، ويقولون هو ابن الله لذلك، ويقولون أيضًا هو الله؛ لأن المتحد به هو الذات التي هو الله، فيجعلون المتحد به هو الذات بصفة دون الذات بالصفتين الأخريين. ومن المعلوم أن الصفات لا تفارق الذات، وقد يكونون يقولون كما حكى هذا: الأقانيم أبعاض وأجزاء كل منهما إله أيضًا.

وإذا عُرِفَ أن مراد أئمة هذا القول [بنفي][(٣)] التجزي والانقسام ليس هو وجود الانقسام بانفصال بعضه عن بعض/ ، ولا إمكان ذلك ـ وإن كان اللفظ في ذلك أظهر منه في غيره ـ، فإن عامة ألفاظهم الاصطلاحية لا يريدون بها ما هو المعروف في اللغة من معناها؛ بل معاني اختصوا هم بالكلام فيها نفيًا وإثباتًا؛ ولهذا قال الإمام أحمد فيهم: «يتكلمون بالمتشابه من الكلام،

٦٦ أ/ك

---

(١) (الروح) غير موجودة في (ك) والتصويب من (ط) في إثبات الزيادة.

(٢) (إله) غير موجودة في (ك) والتصويب من (ط) في إثبات الزيادة.

(٣) في (ك): (تفي). والتصويب من (ط).

ويلبسون[1] على جهال الناس بما يشبهون عليهم»[2].

اتفق المسلمون على نفي التجزي والانقسام والتركيب بمعناها اللغوي عن الله عز وجل

وهذان المعنيان مما اتفق المسلمون فيما أعلمه على تنزه الله وتقدسه عنهما؛ فإن الله سبحانه (أحد) (صمد) لا يتجزى ويتبعض وينقسم بمعنى أنه ينفصل بعضه عن بعض كما ينفصل الجسم المقسوم المُعَضَّى[3]، مثل ما تقسم الأجسام المتصلة كالخبز واللحم والثياب ونحو ذلك، ولا ينفصل منه بعض كما ينفصل عن الحيوان ما ينفصل من فضلاته[4]، وهذه المعاني هو منزه عنها بمعنى أنها معدومة وأنها ممتنعة في حقه، فلا تقبل ذاته التفريق والتبعيض؛ بل ليس هو بأجوف كما قال الصحابة والتابعون في تفسير «الصمد» أنه الذي لا جوف له[5]، كما سيأتي بيانه[6]، وأكثر الناس لا يفهمون من نفي التبعيض والتجزئة

---

(١) في (الرد على الزنادقة والجهمية) (ويخدعون).

(٢) (الرد علي الزنادقة والجهمية) للإمام أحمد: ص٨٥.

(٣) المُعضَّى: من عضَّيت الشيء إذا فرقته وفي الحديث (لا تعضية في ميراث إلا فيما حمل القَسْم).
راجع: (الصحاح) للجوهري: مادة (عضو).

(٤) في (ط): (عضلاته).

(٥) راجع: (السنة) لابن أبي عاصم: ح(٦٦٥)، ح(٦٧٣)، ح(٦٧٤)، ح(٦٧٥)، ح(٦٧٦)، ح(٦٧٧)، ح(٦٨٠)، ح(٦٨٥)، ح(٦٨٦)، ح(٦٨٨)، ح(٦٨٩)، ١/ ٢٩٩ـ٣٠٣. و(جامع البيان) للطبري: ٣٠/ ٢٢٢ـ٢٢٤. و(الجامع لأحكام القرآن) للقرطبي: ٢٠/ ٢٤٥. و(الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى) للقرطبي، مخطوط، ١/ ٣٩ب ـ٤٠أ. و(العظمة) لأبي الشيخ، ح(٩١)، ح(٩٥)، ح(١٠٠). ١/ ٣٧٨ـ٣٨٦.

(٦) راجع: ص٤٦١.

والانقسام والتركيب إلا هذين المعنيين ونحوهما، وذلك متفق على نفيه بين المسلمين؛ اللهم إلا أن يكون بعض من لا أعلم من الجهال الضلال قد جوز على الله أن ينفصل منه بعضه عن بعض، كما يحكى ذلك عن بعض الكفار، فبنو آدم لا يمكن حصر ما يقولونه؛ وإنما المقصود أن المقالات المحكية عن طوائف الأمة لم أجد فيها من حكى هذا القول عن أحد من الطوائف.

وإنما مراد أئمة هذا القول من الجهمية والفلاسفة والمعتزلة ومن اتبعهم من الصفاتية بنفي ذلك ما ينفونه عن الجسم المطلق، وهو أنه لا يشار إلى شيء منه دون شيء، ولا يتميز منه شيء عن شيء، بحيث لا يكون له قدر وحد وجوانب ونهاية، ولا هو[1] عين قائمة بنفسها يمكن أن يشار إليها، أو يشار إلى شيء منها دون شيء، ولا يمكن أيضًا عند التحقيق أن يرى منه شيء دون شيء، وهذا عندهم نفي الكم والمساحة، وأما غير الصفاتية فيريدون أنه لا صفة له، إذ وجود الصفات يستلزم التجسيم والتجزئة والتركيب كما سيأتي بيان قولهم فيه.

وهؤلاء[2] ينفون التجسيم والتشبيه وهم متناقضون في ذلك عند النفاة والمثبتة الذين يخالفونهم، كما أن النفاة تثبت موجودًا مطلقًا مجردًا عن الصفات والمقادير وهم في ذلك متناقضون عند

---

(١) (هو) ساقطة من (ط).

(٢) أي الصفاتية.

جماهير العقلاء، وكذلك من أثبت أنه حي عالم قادر ونفى الصفات كان متناقضًا عند جماهير العقلاء، ومن أثبت من الصفاتية الصفات الخبرية كالوجه واليدين مع نفي التجسيم والتشبيه هم متناقضون في ذلك عند من يخالفهم من الصفاتية وسائر النفاة[١] والمثبتة، كما هو قول ابن كلاب والأشعري وغيرهما.

ثم متكلمة أهل الحديث وفقهاؤهم الذين يوافقون هؤلاء على النفي مع إثبات المعاني الواردة في آيات الصفات وأحاديثها هم متناقضون في ذلك عند هؤلاء[٢].

ولهذا لما صنف القاضي أبو يعلى كتابه الذي سماه كتاب (إبطال التأويلات لأخبار الصفات) وقال في أوله: «أحمده حمدًا يرضيه، وأستعينه على أوامره ونواهيه، وأبرأ إليه من التجسيم والتشبيه»[٣]. وصار في عامة ما يذكره من أحاديث الصفات يقر الحديث على مايقول إنه ظاهره ومقتضاه مع قوله بنفي التجسيم، كما يقول سائر الصفاتية في الوجه واليد، وكما يقولونه في العلم والقدرة ونحو ذلك، وهذا تناقض عند أكثر أهل الإثبات والنفي.

---

(١) (وسائر النفاة) ساقطة من (ط).

(٢) أي الصفاتية الذين يثبتون الصفات الخبرية.

(٣) في (إبطال التأويلات) مخطوط ص١: «أحمده حمدًا يرضيه، وأستعينه على حبس خواطر النفس عن هواها، ومنع بوادرها من السطو على مرادها، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله أرسله الله بالحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون، فصلى الله عليه وعلى آل بيته، وعلى أصحابه، وعلى أزواجه وسلم».

٦٦ ب/ك ولهذا صار في أصحاب الإمام أحمد وغيرهم من يشهد/ بتناقضه إما مائلاً إلى النفي[١] كرزق الله التميمي[٢] وابن عقيل[٣] وابن الجوزي[٤] وغيرهم، وإماماً مائلاً إلى الإثبات كطوائف أجلّ

---

(١) وقد صنف ابن الجوزي كتابًا سماه (دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه في الرد على المجسمة والمشبهة) يرد فيه على أبي عبدالله بن حامد والقاضي أبي يعلى وابن الزاغوني، لأنهم صنفوا كما يقول: «كتبًا شانوا فيها المذهب، ورأيتهم قد نزلوا إلى مرتبة العوام فحملوا الصفات على مقتضى الحس . . . إلخ.
(دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه في الرد على المجسمة والمشبهة): ص٢٦ـ٢٧.

(٢) رزق الله بن عبدالوهاب بن عبدالعزيز، أبو محمد التميمي (٤٠٠ـ ٤٤٨هـ) ابن الإمام أبي فرج عبدالوهاب التميمي، فقيه حنبلي واعظ، كان شيخ أهل العراق في زمانه، قرأ القرآن والفقه والأصول والتفسير والحديث والفرائض واللغة، وعمر حتى قصد من كل جانب، وكان مجلسه جم الفوائد، كان يجلس في حلقة له بجامع المنصور للوعظ والفتوى، صنف (شرح الإرشاد) في الفقه، و(الخصال) و(الأقسام).
راجع: (طبقات الحنابلة) للقاضي أبي يعلى: ٢/ ٢٥٠ـ٢٥١. و(سير أعلام النبلاء) للذهبي: ١٨/ ٦٠٩ـ٦١٦. و(العبر) للذهبي: ٣/ ٣٢٠ـ٣٢١. و(الذيل على طبقات الحنابلة) لابن رجب: ١/ ٧٧ـ٨٥. و(البداية والنهاية) لابن كثير: ٢/ ١٥٠. و(شذرات الذهب) لابن العماد الحنبلي: ٣/ ٣٨٤.

(٣) تقدمت ترجمته في (١/ ٢٥٢) وفي (٢/ ٤٨).

(٤) عبدالرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي القرشي البغدادي، أبو الفرج (٥٠٨ـ٥٩٧هـ) الشيخ الإمام العلامة، الحافظ المفسر، شيخ الإسلام، كان رأسا في التذكير بلا مدافعة وبحراً في التفسير، وعلامة في السير والتاريخ، موصوفاً بحسن الحديث ومعرفة فنونه، بلغت تصانيفه ثلاث مائة مصنف منها (الناسخ والمنسوخ) و(زاد المسير في علم التفسير).
راجع (وفيات الأعيان) لابن خلكان: ٣/ ١٤٠ـ ١٤٢. و(الذيل على طبقات الحنابلة) لابن رجب: ١/ ٣٩٩ـ ٤٣٣. و(تذكرة الحفاظ) للذهبي: ٤/ ١٣٤٢ـ ١٣٤٧.

وأكثر من هؤلاء من أهل السنة والحديث وغيرهم، وطوائف آخرون من أصحاب أحمد وغيرهم يوافقونه على مجمل ما ذكره وإن نازعوه في بعض المواضع، وهؤلاء أكثر وأجل من المائلين إلى النفي: كالشريف أبي جعفر[1] و«أبي الحسن القزويني»[2]

---

(١) عبد الخالق بن عيسى بن أحمد بن محمد الهاشمي العباسي الحنبلي، أبوجعفر (٤١١ـ٤٧٠هـ) الإمام شيخ الحنابلة، كان حسن الكلام في المناظرة ورعًا زاهدًا متقنًا، عالمًا بأحكام القرآن والفرائض، شديدًا على المبتدعة، لم تزل كلمته عالية عليهم، قؤولاً بالحق لايحابي أحدًا، ولا تأخذه في الله لومة لائم، درس بمسجده ثم انتقل إلى الجانب الشرقي يدرس، ثم درس بجامع المهدي.
راجع: (المنتظم) لابن الجوزي: ٨/ ٣١٥ـ٣١٧. و(طبقات الحنابلة) للقاضي أبي يعلى: ٢/ ٢٣٧ـ٢٤١. و(الذيل علي طبقات الحنابلة) لابن رجب: ١/ ١٥ـ٢٦. و(سير أعلام النبلاء) للذهبي: ١٨/ ٥٤٦ـ٥٤٨. و(البداية والنهاية) لابن كثير: ١٢/ ١١٩. و(النجوم الزاهرة) لابن تغري بردي: ٥/ ١٠٦. و(المنهج الأحمد) للعليمي: ٢/ ١٢٥ـ١٣٤. و(شذرات الذهب) لابن العماد الحنبلي: ٣/ ٣٣٦ـ٣٣٧.

(٢) ولعله أبو الحسن الزاغوني لأن المؤلف غالبًا مايجمع أسماء المثبتين من علماء الحنابلة فيقول ابن حامد والقاضي أبو يعلى وأبو الحسن الزاغوني. ثم إن أبا الحسن القزويني من علماء الشافعية.
وهو: علي بن عمر بن محمد البغدادي المعروف بابن القزويني، أبو الحسن (٣٦٠ـ٤٤٢هـ) الإمام القدوة، العارف شيخ العراق، صاحب الكرامات المعروفة والمناقب المشهورة، كان عارفًا بالفقه والقراءات والحديث ملازمًا لبيته، وافر العقل، صحيح الرأي، قال الخطيب: كتبنا عنه وكان أحد الزهاد المذكورين من عباد الله الصالحين، يقرأ القرآن ويروي الحديث ولا يخرج من بيته إلا للصلاة.
راجع: (تاريخ بغداد) للخطيب البغدادي: ٢/ ٤٣. و(سير أعلام النبلاء) للذهبي: ١٧/ ٦٠٩ـ٦١٣. و(طبقات الشافعية) للسبكي: ٥/ ٢٦٠ـ٢٦٩. و(طبقات الشافعية) للأسنوي: ٢/ ٣١٢ـ٣١٣. و(شذرات الذهب) لابن العماد الحنبلي: ٣/ ٢٦٨ـ٢٦٩.

و«القاضي أبي الحسين»[1]، وأبي[2] وإن كانوا يخالفونه في أشياء مما[3] أثبتها: إما لضعف الحديث أو لضعف دلالته.

معنى التشبيه في اصطلاح المتكلمين

وأما (التشبيه) فهو في اصطلاح المتكلمين وغيرهم هو (التمثيل) والمتشابهان[4] هما المتماثلان[5]، وهما ما سد أحدهما مسد صاحبه وقام مقامه وناب منابه. وبينهم نزاع في إمكان التشابه الذي هو التماثل من وجه دون وجه، وهل التشابه الذي هو التماثل بنفس الذوات أو بالصفات القائمة بالذوات؟ وهذا التشبيه أيضًا منتف عن الله؛ وإنما خالف فيه المشبهة[6] الممثلة الذين وصفهم الأئمة وذموهم كما قال الإمام أحمد:

---

(١) وهو القاضي أبو يعلى وقد تقدمت ترجمته في ص٦.

(٢) في (ك) بياض محل كلمة.

(٣) في (ك): (ما)، والتصويب من (ط).

(٤) التشابه: في اللغة الدلالة على مشاركة أمر لآخر في معنى.
وفي اصطلاح البيان هو الدلالة على اشتراك أحد الشيئين للآخر في أخص أوصافه، كالشجاعة في الأسد، والسخاوة في حاتم، والنور في الشمس، ولا يخفى أنه يفهم من هاهنا أنه لا يتصور التشبيه إلا بين أمرين متغايرين، كما هو المشهور، لكن التحقيق أن التشبيه قد يكون بين أمرين متحدين.
والتشابه عند المتكلمين هو الاتحاد بالكيف.
راجع: (التعريفات) للجرجاني: ص٦٠. و(جامع العلوم) للقاضي ابن أحمد نكري: ١/ ٢٩٤. و(كشاف اصطلاحات الفنون) للتهانوي: ٣/ ٧٩٢.

(٥) تماثل: تماثل العددين كون أحدهما مساويًا للآخر كثلاثة ثلاثة أو أربعة رجال وأربع نساء.
راجع: (التعريفات) للجرجاني: ص٦٩. و(جامع العلوم) للقاضي ابن أحمد نكري: ١/ ٢٧١.

(٦) في (ط): (المثبتة).

«المشبه الذي يقول بصر كبصري، ويد كيدي، وقدم كقدمي»[1]. ومن قال هذا فقد شبه الله بخلقه، وكما قال إسحاق وأبو نعيم[2] ومحققو المتكلمين، على أن هذا التشابه الذي هو التماثل لا يكون بالموافقة في بعض الصفات: بل الموافقة في جميع الصفات الذاتية التي بها يقوم[3] أحدهما مقام الآخر.

معنى التشبيه في اللغة

وأما (التشبيه) في اللغة فإنه قد يقال بدون التماثل في شيء من الحقيقة، كما يقال للصورة المرسومة في الحائط إنها تشبه الحيوان، ويقال: هذا يشبه هذا في كذا وكذا، وإن كانت الحقيقتان مختلفتين[4].

---

(١) (إبطال التأويلات) لأبي يعلى ص٢. من رواية حنبل.
وقد روي نحو ذلك عن يزيد بن هارون وإسحاق بن راهويه قال شيخ الإسلام ابن تيمية في (درء تعارض العقل مع النقل) ٤/ ١٥٤: «مقالة المشبهة الذين يقولون: يد كيدي، وقدم كقدمي، وبصر كبصري، مقالة معروفة، وقد ذكرها الأئمة كزيد بن هارون، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه وغيرهم، وأنكروها وذموها ونسبوها إلى مثل داود الجواربي البصري وأمثاله».

(٢) أحمد بن عبدالله بن أحمد الأصبهاني، أبونعيم (٣٣٦ـ٤٣٠هـ) الحافظ الكبير، محدث العصر، أجيز وله ست سنين، ورحلت الحفاظ إلى بابه لعلمه وحفظه وعلو أسانيده، قال أحمد بن مردويه: كان أبو نعيم في وقته مرحولاً إليه، لم يكن في أفق من الآفاق أحد أحفظ منه ولا أسند منه. من مصنفاته (حلية الأولياء وطبقات الأصفياء) و(دلائل النبوة). راجع (المنتظم): ٨/ ١٠٠، و(البداية والنهاية) لابن كثير: ١٢/ ٤٥. و(النجوم الزاهرة) لابن تغري بردي: ٥/ ٣٠.

(٣) في (ط): (يقوم بها).

(٤) قال التهانوي في (كشاف اصطلاحات الفنون) ٣/ ٧٩٥: التشبيه لغة الدلالة على مشاركة أمر لآخر، وظاهر هذا شامل لنحو قولنا قاتل زيد عمراً وجاءني زيد وعمرو، وما أشبه ذلك مع أنها ليست من التشبيه.

=

ولهذا كان أئمة أهل السنة ومحققو أهل الكلام يمنعون من أن يقال: لا يشبه الأشياء بوجه من الوجوه؛ فإن مقتضى هذا كونه معدومًا(١)، ومنهم طوائف يطلقون هذا(٢).

لكن من هؤلاء من يريد بنفي التشابه نفي التماثل، فلا يكون بينهما خلاف معنوي؛ إذ هم متفقون على نفي التماثل بوجه من الوجوه، كما دَلّ على ذلك القرآن، كما قد بيناه في غير هذا الموضع(٣) كمايعلم أيضًا بالعقل.

معنى التشبيه عند نفاة الجهمية

وأما (النفاة) من الجهمية وأشباههم فلا يريدون بذلك إلا نفي الشبه بوجه من الوجوه، وهذا عند كل من حقق هذا المعنى لا يصلح إلا للمعدوم، وقد قرر ذلك غير واحد من أئمة المتكلمين حتى أبو عبدالله الرازي كما سنذكر كلامه في ذلك.

لفظ التجسيم فيه نزاع

وكذلك لفظ (التجسيم) هو كلفظ التأليف والتركيب والتبعيض والتجزئة: من معناه ما هو متفق على نفيه بين

= وقال ابن القاضي أحمد نكري في (جامع العلوم) ١/ ٢٩٣ـ٢٩٤: التشبيه في اللغة الدلالة على مشاركة أمر لآخر في معنى، ولا يتصور التشبيه إلا بين أمرين متغايرين كما هو مشهور، وقد يكون بين أمرين متحدين.

(١) قال الإمام أحمد في (الرد على الزنادقة والجهمية) ص١٠٥: وقلنا هو شيء، فقالوا: هو شيء لا كالأشياء فقلنا: إن الشيء الذي لا كالأشياء قد عرف أهل العقل أنه لا شيء.

(٢) راجع: (المقالات) لأبي الحسن الأشعري: ص١٨١. و(التمهيد) لأبي بكر الباقلاني: ص١٩٣ـ١٩٤.

(٣) راجع: (الرسالة التدمرية) لابن تيمية: القاعدة السادسة: ص٧٣ـ٨٢.

المسلمين، ومنه ما هو متفق على نفيه بين علماء المسلمين من جميع الطوائف؛ إلا ما يحكى عن غلاة المجسمة من أنهم يمثلونه بالأجسام المخلوقة[١]، وأما المعنى الخاص الذي يعنيه النفاة والمثبتة الذين يقولون هو جسم لا كالأجسام، فهذا هو[٢] مورد النزاع بين أئمة أهل الكلام وغيرهم، وهو الذي يتناقض سائر الطوائف من نفاته لإثبات مايستلزمه، كما يتناقض مثبتوه مع نفي لوازمه، ولهذا كان الذي عليه أئمة الإسلام أنهم لا يطلقون الألفاظ المُبْتَدعة المتنازع فيها لا نفيًا ولا إثباتًا إلا بعد الاستفسار والتفصيل، فيثبت ما أثبته الكتاب والسنة من المعاني، وينفى ما نفاه الكتاب والسنة من المعاني[٣].

التوحيد الذي جاء به الرسل وأنزل الله به كتبه

والمقصود هنا أن التوحيد الذي أنزل الله به كتبه وأرسل به رسله وهو المذكور في الكتاب والسنة، وهو المعلوم [بالاضطرار][٤] من دين الإسلام، ليس هو هذه الأمور الثلاثة[٥] التي ذكرها هؤلاء المتكلمون، وإن كان [فيها][٦] ما هو داخل في

---

(١) راجع: (المقالات) لأبي الحسن الأشعري: ص٢٠٧ـ٢١١. و(الفرق بين الفرق) للبغدادي: ص٨٥.

(٢) (هو) ساقطة من (ط).

(٣) راجع: ص١٩٩ـ٢٠٠ في الهامش حيث أوردت رأي السلف في الألفاظ المبتدعة.

(٤) في (ك): (بالاضطراب)، وهو تحريف، والتصويب من (ط).

(٥) الأمور الثلاثة هي: «أنه سبحانه واحد في ذاته لا قسيم له، وواحد في صفاته لاشبيه له، وواحد في أفعاله لا شريك له». راجع: ص٢٥٠.

(٦) في (ك): (منها). والتصويب من (ط).

التوحيد الذي جاء به الرسول، فهم مع زعمهم أنهم موحدون ليس توحيدهم التوحيد الذي ذكر الله ورسوله؛ بل التوحيد الذي/ يدعون الاختصاص به باطل في الشرع والعقل واللغة؛ وذلك أن توحيد الرسل والمؤمنين هو عبادة الله وحده، فمن عبدالله وحده لم يشرك به شيئًا فقد وحده، ومن عبد من دونه شيئًا من الأشياء فهو مشرك به ليس بموحد مخلص له الدين، وإن كان مع ذلك قائلاً بهذه المقالات التي زعموا أنها التوحيد، حتى لو أقر بأن الله وحده خالق كل شيء وهو (التوحيد في الأفعال) الذي يزعم هؤلاء المتكلمون أنه يقر أنه[1] لاإله إلا هو، ويثبتون بما توهموه من دليل التمانع[2] وغيره لكان مشركًا، وهذه حال مشركي العرب الذين بعث الرسول إليهم ابتداء، ونزل[3] القرآن ببيان شركهم، ودعاهم إلى توحيد الله وإخلاص

٦٧/أ/ك

---

(١) في (ط): (أن).

(٢) دليل التمانع: «أنه لو كان للعالم صانعان فعند اختلافهما مثل أن يريد أحدهما تحريك جسم وآخر تسكينه، أو يريد أحدهما إحياءه والآخر إماتته: فإما يحصل مرادهما، أو مراد أحدهما، أو لا يحصل مراد واحد منهما. والأول: ممتنع؛ لأنه يستلزم الجمع بين الضدين. والثالث: ممتنع؛ لأنه يلزم خلو الجسم عن الحركة والسكون، وهو ممتنع، ويستلزم أيضًا عجز كل منهما، والعاجز لايكون إلها. وإذا حصل مراد أحدهما دون الآخر، كان هذا هو الإله القادر، والآخر عاجزاً لا يصلح للإلهية»

راجع: (شرح الطحاوية) لعلي بن أبي العز الحنفي: ص٢١ ـ ٢٢.

(٣) في(ط): (وأنزل).

الدين له؛ فإنهم كانوا يقرون بأن الله وحده هو[1] الذي خلق السموات والأرض كما أخبر الله بذلك عنهم في القرآن، كما في قوله: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [لقمان: ٢٥] وفي قوله: ﴿قُل لِّمَنِ ٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهَآ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ۝٨٤ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ۝٨٥ قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلسَّبْعِ وَرَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ۝٨٦ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ۝٨٧ قُلْ مَنۢ بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ۝٨٨ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّىٰ تُسْحَرُونَ ۝٨٩﴾ [المؤمنون: ٨٤ـ٨٩] وقال تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ۝١٠٦﴾ [يوسف: ١٠٦] قال ابن عباس[2]: تسألهم من خلق السموات والأرض فيقولون الله وهم مع هذا يعبدون غيره[3]. فهذا الشرك المذكور في القرآن في مواضع كثيرة المضاد للإخلاص والتوحيد، كما في حديث جابر[4] وابن

---

(١) في(ك): (وهو) بزيادة واو، والتصويب من (ط).

(٢) تقدمت ترجمته.

(٣) روى الطبري في تفسيره طبعة المعارف، برقم (١٩٩٥٤)، ١٦/ ٢٨٦. عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ في تفسير الآية ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ﴾ الآية قال: من إيمانهم، إذا قيل لهم: من خلق السماء؟ ومن خلق الأرض؟ قالوا: الله، وهم مشركون.

(٤) جابر بن عبدالله بن حرام بن كعب بن غنم بن كعب بن سلمة الأنصاري السلمي، يكنى أبا عبدالله وأبا عبدالرحمن وأبا محمد(٠٠٠ـ ٧٨هـ) صحابي من المكثرين في الرواية عن النبي ﷺ، غزا تسع عشرة غزوة ما عدا بدرًا وأحداً لأن أباه منعه، وذكر البخاري أنه شهد بدرًا وكان ينقل لأصحابه يومئذ الماء وهو آخر أصحاب النبي ﷺ موتًا بالمدينة.

=

عمر[1] وسعد[2] وغيرهم وقد بسطنا الكلام في هذا في غير هذا الموضع[3].

والتوحيد الذي جاء به الرسول. يتناول التوحيد في العلم والقول، وهو وصفه بما يوجب أنه في نفسه أحد صمد لا يتبعض ويتفرق فيكون شيئين، وهو واحد متصف بصفات تختص به ليس

= راجع: (صفة الصفوة) لابن الجوزي: ١/٦٤٨-٦٤٩. و(الاستيعاب) لابن عبدالبر: ١/٢٢٠-٢٢٣. و(الإصابة) لابن حجر: ١/٢١٤-٢١٥. و(أسد الغابة) لابن الأثير: ١/٢٥٦-٢٥٨.

(١) عبدالله بن عمر بن الخطاب بن نفيل القرشي العدوي، أبو عبدالرحمن(١١ق هـ - ٨٤هـ) صحابي، أسلم مع أبيه وهاجر وعرض على النبي ﷺ ببدر فاستصغره ثم بأحد فكذلك ثم بالخندق فأجازه، كان جريئًا جهرًا، أفتى الناس في الإسلام ستين سنة، ولما قتل عثمان عرض عليه نفر أن يبايعوه بالخلافة فأبى، وغزا إفريقية مرتين، قال أبوسلمة بن عبدالرحمن: مات ابن عمر وهو مثل عمر في الفضل، وكان عمر في زمانه له فيه نظراء، وعاش ابن عمر في زمان ليس فيه نظير.
راجع: (صفة الصفوة) لابن الجوزي: ١/٥٦٣-٥٨٢. و(الاستيعاب) لابن عبدالبر: ٢/٣٣٣-٣٣٨. و(الإصابة) لابن حجر: ٢/٣٣٨-٣٤١. و(أسد الغابة) لابن الأثير: ٣/٢٢٧-٢٣١.

(٢) سعد بن مالك بن أهيب بن عبد مناف بن زهرة بن كلاب القرشي الزهري، أبو إسحاق ابن أبي وقاص (٠٠٠-٥١هـ) أحد العشرة المبشرين بالجنة، وآخرهم موتًا، وكان أحد الفرسان، وهوأول من رمى بسهم في سبيل الله، وهو أحد الستة أهل الشورى، وقال عمر إن أصابته الإمرة فذاك، وإلا فليستعن به الوالي، وهو الذي فتح مدائن كسرى، وكان مستجاب الدعوة، مشهورًا بذلك، ولما قتل عثمان اعتزل الفتنة.
راجع: (الطبقات الكبرى) لابن سعد: ٣/١٣٧-١٤٩. (صفة الصفوة) لابن الجوزي: ١/٣٥٦. و(أسد الغابة) لابن الأثير: ٢/٢٩٠-٢٩٣ (الاستيعاب) لابن عبدالبر: ٢/١٨-٢٥. و(الإصابة) لابن حجر: ٢/٣٠-٣٢.

(٣) راجع كتاب المؤلف (تلخيص كتاب الاستغاثة) المعروف. بـ(الرد على البكري).

له فيها شبيه ولاكفؤ.

والتوحيد في الإرادة والعمل وهو عبادته وحده لا شريك له وقد أنزل الله سورتي الإخلاص ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝١﴾ [الكافرون:١] و ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ [الإخلاص:١] الواحدة في توحيد العمل، ولهذا كان القول فيها ﴿لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ۝٢﴾[الكافرون:٢] وهي جملة إنشائية فعلية، والأخرى في توحيد العلم، وهي قوله: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ [الإخلاص:١] ولهذا[1] كان القول فيها[2] جملة خبرية اسمية.

والكلام إما إنشاء وإما إخبار. فالإخبار يكون عن العلم، والإنشاء يكون عن الإرادة؛ ولهذا قال الله تعالى: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ۝١٦٣﴾ [البقرة:١٦٣] وقال: ﴿قُلْ إِنَّمَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ۝١٠٨﴾ [الأنبياء:١٠٨] وقال: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَىَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [الكهف:١١٠] وقال: ﴿۞ وَقَالَ ٱللَّهُ لَا تَتَّخِذُوٓا۟ إِلَٰهَيْنِ ٱثْنَيْنِ ۖ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [النحل:٥١].

وقال: ﴿أَجَعَلَ ٱلْءَالِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا ۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عُجَابٌ ۝٥ وَٱنطَلَقَ ٱلْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنِ ٱمْشُوا۟ وَٱصْبِرُوا۟ عَلَىٰٓ ءَالِهَتِكُمْ﴾[3] [صٓ:٥-٦] وفي القرآن من نفي

---

(١) في (ط): (وبهذا).

(٢) (فيها) ساقطة من (ط).

(٣) في (ك) و(ط): (وانطلق الملأ منهم أن امشوا واصبروا على آلهتكم - إلى قوله - أجعل الآلهة إلهًا واحدًا إن هذا لشيء عجاب) وصوبتها من المصحف.

الألوهية عن غيره من المخلوقات وإثباتها له وحده ما لا يحصى إلا بكُلفة، كقوله: ﴿فَلَا تَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَتَكُونَ مِنَ ٱلْمُعَذَّبِينَ ﴿٢١٣﴾﴾ [الشعراء: ٢١٣]، ﴿وَلَا تَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨] ﴿رَّبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَٱتَّخِذْهُ وَكِيلًا ﴿٩﴾﴾ [المزمل: ٩]، ﴿رَبُّنَا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَن نَّدْعُوَا۟ مِن دُونِهِۦٓ إِلَٰهًا لَّقَدْ قُلْنَآ إِذًا شَطَطًا ﴿١٤﴾ هَٰٓؤُلَآءِ قَوْمُنَا ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً لَّوْلَا يَأْتُونَ عَلَيْهِم بِسُلْطَٰنٍۭ بَيِّنٍ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا ﴿١٥﴾﴾ [الكهف: ١٤ـ١٥]، ﴿لَّا تَجْعَلْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَّخْذُولًا ﴿٢٢﴾﴾ [الإسراء: ٢٢]، ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محمد: ١٩]، ﴿إِنَّهُمْ كَانُوٓا۟ إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٣٥﴾﴾ [الصافات: ٣٥] ونحو ذلك ممايتضمن وحدانية في الإلهية، فلا يجوز أن يكون إله معبود(١) إلا هو.

والإلهية تتضمن استحقاقه للعبادة والدعاء؛ لا(٢) أنها بمعنى القدرة/ على الاختراع كما يذكر ذلك عن الأشعري، فإن هذا هو الربوبية التي كان المشركون يقرون بها. ٦٧ ب/ك

النصارى في التوحيد خير من الفلاسفة

ولهذا خاطبني بعض الأعيان من الفضلاء المتفلسفين وأخذ يقول إن الفلاسفة يوحدون، وأنهم من أعظم الناس توحيدًا، ويفضلهم على النصارى في التوحيد. فبينت له أن الأمر ليس كذلك؛ بل النصارى في التوحيد خير منهم، وأنهم مشركون

---

(١) في (ك): (إلهًا معبودًا). والتصويب من (ط).

(٢) في (ك): (ولا) بزيادة الواو، والتصويب من (ط).

لا موحدون، فقلت: الفلاسفة الذين تذكرهم إما مشركون يوجبون الشرك ويوالون عليه ويعادون، وإما «صابئون»[1] يسوغون الشرك ويجوزون عبادة ما سوى الله وكتبهم مشحونة بهذا؛ ولهذا كان أحسن أحوالهم أن يكونوا صابئة، أو هم علماء الصابئة، وهل كان نمرود[2] وقومه، وفرعون وقومه، وغير هؤلاء إلا منهم؟! وهل عبدت الكواكب وبنيت لها الهياكل وأصنامها إلا برأي هؤلاء المتفلسفة؟! بل وهل عبد الصالحون وعكف على قبورهم ومثلت صورهم إلا بآرائهم؟ حتى الذين كانوا متظاهرين بالإسلام منهم قد صنفوا في الإشراك بالله وعبادة الكواكب والأصنام، وذكروا ما في هذا الشرك من الفوائد وتحصيل المقاصد!!

وبالاضطرار يعلم من عرف دين الرسل محمد وغيره أنهم إنما بعثوا بالنهي عن هذا الإشراك، وجميع الرسل بعثوا بذلك، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦]، وقال تعالى: / ﴿وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِن دُونِ الرَّحْمَٰنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ ﴿٤٥﴾﴾ [الزخرف: ٤٥]، وقال: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ ﴿٢٥﴾﴾ [الأنبياء: ٢٥]. ٦٨/أ/ك

وقد اتفق المسلمون على أن دين أهل الكتاب من اليهود والنصارى خير من دين من لا كتاب له من المشركين والصابئين

---

(١) راجع تعريف الصابئة في ص٦٤.

(٢) تقدمت ترجمته في ص٥٧.

وغيرهم .

والعلماء على تنوع أصنافهم من الفقهاء والمفسرين والمتكلمين وأرباب المقالات وإن اختلفوا في الصابئين فلتنوعهم؛ ولهذا كان للفقهاء فيهم طريقان:

أحدهما: أن في كونهم من أهل الكتاب قولين للشافعي[(١)] وأحمد[(٢)].

والطريق الثاني: أنهم صنفان، فمن تدين منهم بدين أهل الكتاب كان منهم وإلا فلا، هذا هو المختار عندهم[(٣)].

---

(١) تقدمت ترجمته في ص١٠٥.
قال الإمام أبو عبدالله محمد بن إدريس الشافعي في كتاب (الأم) ٥/ ٦: والصابئون والسامرة من اليهود والنصارى الذين يحل نساؤهم وذبائحهم إلا أن يعلم أنهم يخالفونهم في أصل ما يحلون من الكتاب ويحرمون فيحرم نكاح نسائهم كمايحرم نكاح المجوسيات، وإن كانوا يجامعونهم على أصل الكتاب ويتأولون فيختلفون فلا يحرم ذلك نساءهم وهم منهم يحل نساؤهم بما يحل به نساء غيرهم ممن يلزمه اسم صابىء ولاسامر.
وقال أبو محمد عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي في (المغني) ٨/ ٤٩٧: وتوقف الشافعي في أمرهم.
وراجع: اختلاف أصحاب الشافعي في الصابئة في (المهذب في فقه مذهب الإمام الشافعي ـ رضي الله عنه وأرضاه ـ) ٢/ ٤٤.

(٢) تقدمت ترجمته في ص٤.
وفي (المغني) لابن قدامة: ٨/ ٤٩٦ روى عن أحمد أنهم جنس من النصارى، وقال في موضع آخر بلغني أنهم يسبتون فهؤلاء إذا أسبتوا فهم من اليهود.

(٣) اختلف في الصابئين، فقال السُّدي: هم فرقة من أهل الكتاب، وقاله إسحاق بن راهويه، قال ابن المنذر وقال إسحاق: لا بأس بذبائح الصابئين لأنهم طائفة من أهل الكتاب، وقال أبو حنيفة: لا بأس بذبائحهم ومناكحة نسائهم. وقال =

وأما الشرك الذي في النصارى فإنما ابتدعوه تشبهًا بأولئك، فكان فيهم قليل من شرك أولئك[1]، قال تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَـٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَٰهِهِمْ يُضَـٰهِـُٔونَ قَوْلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَبْلُ﴾ [التوبة: ٣٠] كالذين قالوا الملائكة أولاد الله، كما يقوله هؤلاء المتفلسفة الصابئون؛ فإنهم كانوا قبل النصارى.

قلت: وأما التوحيد الذي يذكر عن الفلاسفة من نفي الصفات فهو مثل تسمية المعتزلة لما يقولونه توحيدًا، وهذا في التحقيق تعطيل مستلزم للتمثيل[2] والإشراك[3]. وأما النصارى فهم لا يقولون/ إن ثم إلهين متباينين؛ بل يقولون قولاً متناقضًا حيث يجعلون الثلاثة واحدًا، ويجعلون الواحد هو المتحد

٦٨ ب/ك

= الخليل: هم قوم يُشْبه دينهم دين النصارى، إلا أن قبلتهم نحو مهب الجنوب، يزعمون أنهم على دين نوح ـ عليه السلام ـ وقال مجاهد والحسن وابن أبي نجيح: هم قوم تركّب دينهم بين اليهودية والمجوسية، لا تؤكل ذبائحهم. وقال ابن عباس: ولا تنكح نساؤهم. وقال الحسن أيضًا وقتادة هم قوم يعبدون الملائكة ويصلون إلى القبلة ويقرؤون الزبور ويصلون الخمس، رآهم زياد بن أبي سفيان فأراد وضع الجزية عنهم حين عرف أنهم يعبدون الملائكة. والذي تحصل من مذهبهم ـ فيما ذكره بعض علمائنا ـ أنهم موحدون معتقدون تأثير النجوم وأنها فعالة؛ ولهذا أفتى أبو سعيد الاصطخري القادر بالله بكفرهم حين سأله عنهم. (الجامع لأحكام القرآن) ١/ ٤٣٤ـ٤٣٥. وراجع: (تفسير الطبري) مكتبة المعارف، ٢/ ١٤٥ـ١٤٧. و(تفسير ابن كثير) ١/ ١٠٤.

(١) أي الفلاسفة.

(٢) أي التمثيل بالمعدومات.

(٣) إذا جعلوه مثيلاً بالمعدومات فقد أشركوا.

بالمسيح دون غيره، مع عدم إمكان تميز[1] واحد عن غيره، وهذا الكفر دون كفر الفلاسفة بكثير، وتكلمت في ذلك بكلام بعد عهدي به[2]. وفساد هذا وتناقضه أعظم، حتى لقد قال عبدالله بن المبارك[3]: «إنا لنحكي قول اليهود والنصارى ولا نستطيع أن نحكي كلام الجهمية»[4].

وهذا[5] يتبين بما نقوله، وهو أن ما فسر به هؤلاء[6] اسم (الواحد) من هذه التفاسير التي لا أصل لها في الكتاب والسنة وكلام السلف والأئمة، باطل بلا ريب شرعًا وعقلاً ولغة.

تفسير المتكلمين والجهمية للواحد باطل لغة وعقلاً وشرعاً

أما في اللغة: فإن أهل اللغة مطبقون على أن معنى الواحد في اللغة ليس هو الذي لا يتميز جانب منه عن جانب ولا يرى منه شيء دون شيء إذ القرآن وغيره[7] من الكلام العربي متطابق

(١) في (ط): (تحيز).

(٢) وقد تكلم المؤلف ـ رحمه الله ـ بإفاضة في أقوال النصارى في التثليث، وبيان تناقضهم، وأجاد في ذلك وأبدع، وأبان ضحالة تفكيرهم ومقالاتهم، راجع: كتاب (الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح) لشيخ الإسلام ابن تيمية: ٢/ ١٥٥ـ١٦٠.

(٣) تقدمت ترجمته في ص٥.

(٤) (كتاب السنة) لعبد الله بن أحمد، رقم (٢١٦) ، ١/ ١٧٤ـ١٧٥ وفي (رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد على بشر المريسي العنيد) ص٤. «قال عبدالله بن المبارك: لأن أحكي كلام اليهود والنصارى أحب إليّ من أن أحكي كلام الجهمية».

(٥) أي فساد التوحيد الذي دعا إليه الفلاسفة.

(٦) أي الفلاسفة.

(٧) في (ط): (ونحوه).

على ما هو معلوم بالاضطرار من[1] لغة العرب وسائر اللغات أنهم يصفون كثيرًا من المخلوقات بأنه واحد ويكون ذلك جسمًا[2]؛ إذ المخلوقات إما أجسام وإما أعراض عند من يجعلها غيرها وزائدة عليها. وإذا كان أهل اللغة متفقين على تسمية الجسم الواحد واحدًا امتنع أن يكون في اللغة معنى الواحد الذي لا ينقسم إذا أريد بذلك أنه ليس بجسم وأنه لا يشار إلى شيء منه دون شيء، وسيأتي بيان هذا/ ، ونذكر ما في اللغة من[3] ذكر الواحد مع كونه موصوفًا ذا مقدار؛ بل لا يوجد في اللغة اسم واحد إلا علي ذي صفة ومقدار، كقوله[4] تعالى: ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ [الزمر: ٦] وقال: ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا ﴿١١﴾﴾ [المدثر: ١١] وقال: ﴿وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ﴾ [النساء: ١١]، وسئل النبي ﷺ: (يصلي الرجل في الثوب الواحد؟ فقال: **أَوَ لكلكم**[5] **ثوبان**)[6] وقال: (**لا يصلِّ أحدكم**

٦٩ أ/ك

---

(١) في (ط): (في).

(٢) الواحد في اللغة: هو أول العدد تقول: واحد واثنان وثلاثة إلى عشرة، فإذا زادت قلت أحد عشر يجري في العد مجرى واحد. والواحد بني على انقطاع النظير وعوز المثل، وفلان واحد دهره أي لا نظير له. والواحد في صفة الله معناه أنه لا ثاني له، ويجوز أن ينعت الشيء بأنه واحد.
راجع: (معجم مقاييس اللغة) للأزهري، مادة (وحد) و(الصحاح) للجوهري، مادة (وحد).

(٣) في (ط): (في).

(٤) في (ط): (لقوله).

(٥) في (ك): (لككم). والتصويب من صحيح البخاري. وكذا في (ط).

(٦) رواه البخاري في صحيحه: الصلاة/ ٤، ١/ ٩٤ـ٩٥. بلفظ (أن سائلاً سأل =

في الثوب الواحد ليس على عاتقه منه شيء)[1] وسيأتي بسط هذا إن شاء الله.

وأما العقل فهذا الواحد الذي وصفوه يقول لهم فيه أكثر العقلاء وأهل الفطر السليمة: إنه أمر لا يعقل، ولا له وجود في الخارج؛ وإنما هو أمر مقدر في الذهن ليس في الخارج شيء موجود لا يكون له صفات ولا قدر ولا يتميز منه شيء عن شيء؛ بحيث يمكن أن لا يرى ولا يدرك ولايحاط به وإن سماه المسمي جسمًا.

وأيضًا فإن التوحيد إثبات لشيء هو واحد، فلابد أن يكون له في نفسه حقيقة ثبوتية يختص بها ويتميز بها عما سواه، حتى يصح أنه ليس كمثله شيء في تلك الأمور الثبوتية، ولا مجرد عدم المثل إذا لم يفد ثبوت أمر وجودي كان صفة للعدم، فنفي المثل والشريك يقتضي ما هو على حقيقة يستحق بها واحدًا؛ ولهذا فسر ابن كلاب وغيره الواحد بأنه المنفرد عن غيره المباين له[2]، وهذا المعنى داخل في معنى الواحد في الشرع وإن

= رسول الله ﷺ عن الصلاة في ثوب واحد فقال رسول الله ﷺ: **«أوَ لكلكم ثوبان»** والنسائي في سننه: القبلة الصلاة في الثوب الواحد، ٢/ ٦٩ـ٧٠.

(١) رواه البخاري في صحيحه: الصلاة/ ٥، ١/ ٩٥، ومسلم في صحيحه: الصلاة/ ٥٢، ح(٢٧٧)، ١/ ٣٦٨، والنسائي القبلة/ الصلاة في الثوب الواحد ليس على عاتقه منه شيء، ٢/ ٧١. وأبو داود في سننه: الصلاة/ ٨١، ح(٦٣٢)، ١/ ٤١٦.

(٢) راجع: ص١١٣.

لم يكن إياه؛ ولذلك/ أهل الإثبات من أهل السنة والحديث ٦٩ ب/ك
يصنفون كتب التوحيد يضمنونها ثبوت الصفات التي أخبر بها الكتاب والسنة؛ لأن تلك الصفات في كتابه تقتضي التوحيد ومعناه.

وأما الشرع فنقول: مقصود المسلمين أن الأسماء المذكورة في القرآن والسنة وكلام المؤمنين المتفق عليه بمدح أو ذم يُعرّف[1] مسميات تلك الأسماء، حتى يعطوها حقها، ومن المعلوم بالاضطرار أن اسم الواحد في كلام الله لم يقصد به سلب الصفات وسلب إدراكه بالحواس، ولا نفي الحد والقدر ونحو ذلك من المعاني التي ابتدع نفيها الجهمية وأتباعهم، ولا يوجد نفيها في كتاب ولا سنة ولا عن صاحب ولا أئمة المسلمين.

قال الإمام عثمان بن سعيد[2] الدارمي[3] في كتابه الذي سماه: (نقض عثمان بن سعيد، على المريسي[4] الجهمي

---

(١) في (ط): (تعرف).

(٢) في (ك): (سعيد عثمان) وهو خطأ.

(٣) عثمان بن سعيد بن خالد بن سعيد التميمي الدارمي السجستاني، أبوسعيد (٢٠٠ـ٢٨٠هـ) الإمام الحافظ الحجة الناقد، محدث هراة، وأحد الأعلام الثقات، وكان واسع الرحلة طوف الأقاليم ولقي الكبار، له مسند كبير وتصانيف في الرد على الجهمية. راجع (طبقات الفقهاء الشافعية) للعبادي: ص٤٥ـ ٤٧، و(تذكرة الحفاظ) للذهبي: ٢/ ٦٢١ـ ٦٢٢. و(طبقات علماء الحديث) لابن عبدالهادي: ٢/ ٣٢٤ـ ٣٢٥.

(٤) في (ط): (بشر المريسي)، وقد تقدمت ترجمته في ص٩٠.

العنيد، فيما افترى على الله في التوحيد)[1] وذكر أن بعض من كان بنواحيه ممن أظهر معارضة السنة والآثار بكلام بشر المريسي وصنف في ذلك[2] ـ إلى أن قال ـ : «افتتح[3] هذا المعارض كتابه بكلام نفسه منشئًا لكلام[4] المريسي مدلسًا على الجهال[5] بما فهم أن يحكى[6] ويرى من قبله من الجهال ومن حواليه من الأغمار: أن مذاهب جهم[7] والمريسي في التوحيد كبعض

---

(١) (نقض عثمان بن سعيد على بشر المريسي الجهمي العنيد، فيما افترى على الله في التوحيد) هذا الكتاب من أجل الكتب الداحضة لأباطيل الجهمية وقد أثنى على كتابه كثير من أئمة السلف، وقد قام بتحقيقه محمد حامد الفقي.

(٢) راجع: (رد الدارمي على بشر المريسي): ص٣ـ٤.

(٣) بعد كلمة (افتتح) في (ك): (لعيث) وهي غير مفهومة، كما أنها غير موجودة في (رد الدارمي على المريسي) و(ط).

(٤) في (ك): (بكلام) والتصويب من (رد الدارمي على المريسي). و(ط).

(٥) في (رد الدارمي على المريسي) و(ط): (الناس).

(٦) في (رد الدارمي على المريسي): (بمايهم أن نحكي). وفي (ط): (بما يوهم أنه يحكى).

(٧) جهم بن صفوان السمرقندي، من موالي بني راسب، أبو محرز (٠٠٠ـ١٢٨هـ) الضال المبتدع، رأس الجهمية، ونسب إليه المذهب لأنه نشره، وكان ينفي الصفات الإلهية، ويقول لايجوز أن يوصف الباري تعالى بصفة يوصف بها خلقه، وأن الإنسان لايقدر على شيء، ولا يوصف بالقدرة ولا الاستطاعة، وأن الجنة والنار تفنيان وكان يجيز الخروج على السلطان الجائر، وكان سبب قتله أنه كان يقضي في عسكر الحارث بن شريح الخارج على أمراء خراسان ـ في آخر ملك بني أمية ـ فقبض عليه نصر بن سيار، فقال له: استبقني. فقال: لو ملأت هذا الملأ كواكب وأنزلت إليَّ عيسى ابن مريم ما نجوت، والله لو كنت في بطني لشققت بطني حتى أقتلك، ولا تقوم علينا مع اليمانية أكثر مما قمت وأمر بقتله.
راجع: (الملل والنحل) للشهرستاني: ١٠٩/١. و(خطط المقريزي): =

اختلاف الناس في الإيمان في القول والعمل والزيادة والنقصان، و[1] كاختلافهم في التشيع والقدر ونحوها[2]، كيلا ينفروا من مذاهب جهم والمريسي أكثر من نفورهم من كلام الشيعة[3] والمرجئة[4]

= ٢/ ٣٤٩ـ٣٥١. و(ميزان الاعتدال) للذهبي: ١/ ٤٢٦. و(البداية والنهاية) لابن كثير: ١٠/ ٢٦ـ٢٩. و(لسان الميزان) لابن حجر: ٢/ ١٤٢.

(١) (الواو) غير موجودة في (رد الدارمي على المريسي).

(٢) في (ط): (ونحوهما).

(٣) تقدم التعريف بالشيعة في ص١٠٩.

(٤) المرجئة: الإرجاء على معنيين. أحدهما: التأخير قالوا أرجه وأخاه أي أمهله وأخره. والثاني: إعطاء الرجاء. أما إطلاق اسم المرجئة على الجماعة بالمعنى الأول فصحيح لأنهم كانوا يؤخرون العمل عن النية والقصد. وأما بالمعنى الثاني فظاهر فإنهم كانوا يقولون لا تضر مع الإيمان معصية كما لاينفع مع الكفر طاعة.
وقيل الإرجاء تأخير حكم صاحب الكبيرة إلى القيامة فلا يقضي عليه بحكم ما في الدنيا من كونه من أهل الجنة أو من أهل النار، فعلى هذا المرجئة والوعيدية فرقتان متقابلتان، وقيل الإرجاء تأخير علي ـ رضي الله تعالى عنه ـ عن الدرجة الأولى إلى الرابعة فعلى هذا المرجئة والشيعة فرقتان متقابلتان.
والمرجئة ثلاثة: صنف منهم قالوا بالإرجاء في الإيمان والقدر على مذاهب القدرية والمعتزلة، كغيلان وأبي شمر، ومحمد بن شبيب البصري، وهؤلاء داخلون في مضمون الخبر الوارد في لعن القدرية، وصنف منهم قالوا بالإرجاء بالإيمان، وبالجبر في الأعمال، على مذهب جهم بن صفوان وهم فيما بينهم خمس فرق: اليونسية، والغسانية، والثوبانية، والتومنية، والمريسية، والصنف الثالث منهم خارجون عن الجبرية والقدرية، أي المرجئة الخالصة، ويقال لهم مرجئة السنة ويعد منهم الحسن بن محمد بن علي وسعيد بن جبير.
راجع (الملل والنحل) للشهرستاني: ١/ ١٨٦ـ١٩٥. و(الفرق بين الفرق) للبغدادي: ص٢٠٢ـ٢٠٧. و(التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع) للمسلطي: ١٣٦٨هـ ـ ١٩٤٩م، ص١٤١ـ١٤٨. و(التبصير في الدين) =

والقدرية[1]»[2].

= للإسفراييني: ص٩٠ـ ٩٢. و(الفرق الإسلامية) ذيل كتاب شرح المواقف للكرماني ص٨١ـ٨٦ و(اعتقادات فرق المسلمين والمشركين) للرازي: ص٧٠ـ٧١ و(خبيئة الأكوان في افتراق الأمم على المذاهب والأديان) للملك محمد صديق حسن خان: ص٢٥ـ٢٨. و(رسالة في الرد على الرافضة) لأبي حامد المقدسي ص١٧٥ـ ١٨٨.

(١) (رد الإمام الدارمي على بشر المريسي): ص٥.

(٢) القدرية: هم جاحدو القدر ونفاته، وأول من تكلم به في زمن الصحابة معبد الجهني بالبصرة، وعنه أخذ غيلان الدمشقي، وأخذ معبد هذه المقالة عن رجل من أهل العراق يقال له: سوسن كان نصرانيًّا فأسلم ثم تنصر، وقد ذم الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ والتابعون لهم القدرية، وقد صنفهم شيخ الإسلام ابن تيمية إلى ثلاثة أصناف:

الأول: قدرية مشركية: هم الذين اعترفوا بالقضاء والقدر، وزعموا أن ذلك يوافق الأمر والنهي وقالوا: (لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء) فهؤلاء يؤول أمرهم إلى تعطيل الشرائع والأمر والنهي، مع الاعتراف بالربوبية العامة لكل مخلوق. وهذا يبتلى به كثيرًا ـ إما اعتقادًا وإما حالاً ـ طوائف من الصوفية والفقراء.

الثاني: قدرية مجوسية الذين يجعلون لله شركاء في خلقه كما جعل الأولون لله شركاء في عبادته، فيقولون: خالق الخير غير خالق الشر، ويقول من كان منهم في ملتنا أن الذنوب الواقعة ليست واقعة بمشيئة الله تعالى، وربما قالوا: ولا يعلمها أيضًا ويقولون: إن جميع أفعال الحيوان واقع بغير قدرته ولا صنعه فيجحدون مشيئته النافذة، وقدرته الشاملة. وهذا يقع كثيرًا إما اعتقادًا وإما حالاً في كثير من المتفقهة والمتكلمة. كما وقع اعتقاد ذلك في المعتزلة والشيعة المتأخرين.

الثالث: قدرية إبليسية الذين صدقوا بأن الله صدر عنه الأمران لكن عندهم هذا تناقض، وهم خصماء الله كما جاء في الحديث، وهؤلاء كثير في أهل الأقوال =

قال[1]: «وقد أخطأ المعارض محجة[2] السبيل، وغلط غلطًا كثيراً في التأويل، لما أن هذه الفرق لم يكفرهم العلماء بشيء من اختلافهم، والمريسي وجهم وأصحابهما لم يشك[3] أحد منهم في إكفارهم، سمعت محبوب بن [موسى][4] الأنطاكي[5] أنه سمع

= والأفعال من سفهاء الشعراء ونحوهم من الزنادقة كقول أبي العلاء المعري:

أنهيت عن قتل النفوس تعمدًا وزعمت أن لها معادًا آتيا

مـاكان أغنـاها عن الحالين

وذكر النووي أنه لم يبق من القدرية في الأزمان المتأخرة يعتقدون إثبات القدر، ولكن يقولون الخير من الله والشر من غيره ـ تعالى الله عن قولهم ـ وقال الخطابي: إنما جعلهم ﷺ مجوسًا لمضاهاة مذهبهم مذهب المجوس في قولهم بالأصلين النور والظلمة يزعمون أن الخير من فعل النور والشر من فعل الظلمة فصاروا ثنوية، وكذلك القدرية يضيفون الخير إلى الله تعالى والشر إلى غيره.

راجع: (مجموع الفتاوى) لابن تيمية: ٨/ ٢٥٦ـ٢٦١. و(فتح الباري) لابن حجر: ١/ ١١٨ـ١١٩. و(صحيح مسلم بشرح النووي) ١/ ١٥٠ـ١٥٥. و(الفرق بين الفرق) للبغدادي: ص١٩ـ٢٠. و(الملل والنحل) للشهرستاني: ١/ ٥٤. و(خبيئة الأكوان) للملك حسن خان: ص٢٥.

(١) أي الإمام الدارمي.

(٢) في (رد الدارمي على المريسي): (في محجة).

(٣) كذا في (نقض الإمام عثمان بن سعيد الدارمي على المريسي) تحقيق الزميل: رشيد حسن الألمعي: وفي (رد الدارمي على المريسي): (وأصحابهما يكفرهم أهل المفرق لم يشك).

(٤) في (ك) و(ط): (محبوب بن حسن) وهو خطأ والتصويب من (رد الدارمي على المريسي).

(٥) محبوب بن موسى الإنطاكي الفراء، أبوصالح (٠٠٠ـ٢٣١هـ) روى عن ابن المبارك وجماعة، وعنه أبو داود ومحمد بن إبراهيم البوشنجي وجماعة. قال عنه الدارقطني: صويلح وليس بالقوي. وقال العجلي: ثقة صاحب سنة. وقال =

وكيعًا[1] يكفر الجهمية[2].

وكتب إلى علي بن خشرم[3] أن ابن المبارك يخرج[4] الجهمية من عداد المسلمين.

= أبو داود: ثقة لايلتفت إلى حديثه إلا من كتاب. قال ابن حجر: صدوق لم يصح أن البخاري أخرج له.

راجع: (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم: ٣٨٩/٨. و(ميزان الاعتدال) للذهبي: ٤٤٢/٣. و(تقريب التهذيب) لابن حجر: ٢٣١/٢. و(الخلاصة) للخزرجي: ص٣٧٠.

(١) وكيع بن الجراح بن مليح الرؤاسي، أبو سفيان (١٢٩ـ١٩٧هـ) الحافظ العابد الثقة، محدث العراق في عصره، سمع إسماعيل بن أبي خالد، وهشام بن عروة، وسليمان بن الأعمش، والأوزاعي والثوري، وغيرهم، روى عنه ابن المبارك، وأحمد بن حنبل ويحيى بن معين، وعلي بن المديني، وآخرون، وكان أبوه على بيت المال، وأراد الرشيد أن يولي وكيعًا قضاء الكوفة فامتنع ورعًا، ولما مات سفيان جلس وكيع موضعه. قال الإمام أحمد: ما رأيت أوعى للعلم ولا أحفظ من وكيع.

راجع: (تاريخ بغداد) للخطيب البغدادي: ٤٩٦/١٣ـ٥١٢. و(تذكرة الحفاظ) للذهبي: ٣٠٦/١ـ٣٠٧. و(الجواهر المضية) للقرشي: ٥٧٦/٣ـ٥٧٧. و(تقريب التهذيب) لابن حجر: ٣٣١/٢. و(الخلاصة) للخزرجي: ص٤١٥. و(شذرات الذهب) لابن العماد الحنبلي: ٣٤٩/١ـ٣٥٠.

(٢) تقدم التعريف بالجهمية في ص١٧٢.

(٣) علي بن خشرم بن عبدالرحمن بن عطاء بن هلال بن ماهان بن عبدالله المروزي، أبو الحسن (١٦٥ـ٢٥٧هـ) الحافظ، روى عن ابن عيينة، ووكيع، وأبي بكر بن عباس، وغيرهم، وعنه مسلم، والترمذي، والنسائي، وآخرون.

راجع: (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم: ٢٣/٦. و(تهذيب التهذيب) لابن حجر: ٣١٦/٧ـ٣١٧. و(تقريب التهذيب) لابن حجر: ٣٦/٢. و(الخلاصة) للخزرجي: ص٢٧٣.

(٤) في (رد الدارمي على المريسي): (كان يخرج).

وسمعت يحيى بن يحيى[1] وأبا توبة[2] وعلي بن المديني[3]

---

(١) يحيى بن يحيى بن بكير بن عبدالرحمن بن يحيى الحنظلي التميمي مولاهم، وقيل من أنفسهم وقيل مولى منقر، أبو زكريا (٠٠٠ـ٢٢٦هـ) الإمام الحافظ، ريحان خراسان وشيخها، وإمام عصره بلا مدافعة، سمع حماد بن سلمة ومالك والليث وخلق، وعنه البخاري ومسلم وخلق، قال إسحاق: ما رأيت مثله، وهو أثبت من ابن المهدي، ومات يوم مات وهو إمام الدنيا، وقال الإمام أحمد: ما أخرجت خراسان بعد ابن المبارك مثل يحيى بن يحيى.
راجع: (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم: ٩/ ١٩٧. و(تذكرة الحفاظ) للذهبي: ٢/ ٤١٥ـ٤١٦. و(النجوم الزاهرة) لابن تغري بردي: ٢/ ٢٤٨. و(تقريب التهذيب) لابن حجر: ٢/ ٣٦٠. و(الخلاصة) للخزرجي: ص٤٢٩. و(شذرات الذهب) لابن العماد الحنبلي: ٢/ ٥٩.

(٢) الربيع بن نافع الحلبي، أبو توبة (٠٠٠ـ٢٤١هـ) الحافظ الحجة شيخ طرسوس ومحدثها، حدّث عن معاوية بن سلام، وشَريك، وابن المبارك، وإبراهيم بن سعد، وخلق، وعنه أبو داود وأحمد بن حنبل، والدارمي، وأبو حاتم وخلق غيرهم، قال أبو حاتم: ثقة حجة، وقال الأثرم: سمعت أبا عبدالله وذكر أبا توبة فأثنى عليه وقال لا أعلم إلا خيرًا.
راجع: (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم: ٣/ ٤٧٠ـ٤٧١. و(تذكرة الحفاظ) للذهبي: ٢/ ٤٧٢ـ٤٧٣. و(تهذيب التهذيب) لابن حجر: ٣/ ٢٥٢ـ٢٥٣. و(تقريب التهذيب) لابن حجر: ١/ ٢٤٦. و(النجوم الزاهرة) لابن تغري بردي: ٢/ ٣٠٦. و(الخلاصة) للخزرجي: ص١١٥ـ١١٦.

(٣) علي بن عبدالله بن نجيح السعدي، بالولاء المدني البصري المعروف بابن المديني، أبو الحسن (١٦١ـ٢٣٤هـ) حافظ عصره المحدث المؤرخ، وقدوة أرباب هذا الشأن، حتى قال البخاري: ما استصغرت نفسي إلا عنده، وقال أبو حاتم: كان ابن المديني علمًا في الناس في معرفة الحديث والعلل، وما سمعت أحمد بن حنبل سماه قط، إنما كان يكنيه تبجيلاً له. وقال فيه شيخه ابن عيينة كنت أتعلم منه أكثر مما يتعلم مني. وقال النسائي: كأن الله خلقه للحديث. ومناقبه كثيرة جمة لولا ما كدرها بتعلقه بشيء من مسألة خلق القرآن، وتردده إلى أحمد بن أبي دواد، إلا أنه تنصل وندم وكفر من يقول بخلق القرآن، واعتذر بأنه =

يكفرون الجهمية، ومن يدعي أن القرآن مخلوق.

فلا يقيس الكفر ببعض اختلاف هذه الفرق[1] إلا امرؤ جهل العلم ولم يوفق فيه لفهم.

فادعى[2] المعارض أن الناس قد تكلموا في الإيمان وفي التشيع والقدر ونحوه، ولا يجوز لأحد أن يتأول في التوحيد غير الصواب؛ إذ[3] جميع خلق الله تدرك[4] بالحواس الخمس: اللمس والشم والذوق، والبصر بالعين، والسمع، والله بزعم المعارض لايدرك بشيء من هذه الخمس»[5].

قال[6]: «قلنا لهذا المعارض الذي لا يدري كيف تناقض[7]: أما قولك لا يجوز لأحد أن يتأول في التوحيد غير

= كان يخاف على نفسه، مصنفاته كثيرة منها (الأسامي والكنى) ثمانية أجزاء و(اختلاف الحديث) خمسة أجزاء.

راجع: (تاريخ بغداد) للخطيب البغدادي: ١١/٤٥٨ـ٤٧٣. (تذكرة الحفاظ) للذهبي: ٢/٤٢٨ـ٤٢٩. و(النجوم الزاهرة) لابن تغري بردي: ٢/٢٧٦ـ٢٧٧. و(تقريب التهذيب) لابن حجر: ٢/٣٩ـ٤٠. و(الخلاصة) للخزرجي: ص٢٧٥. و(شذرات الذهب) لابن العماد الحنبلي: ٢/٨١.

(١) في (ط): (الطرق).

(٢) في (رد الدارمي علي المريسي): (إلا امرؤ جهل العلم ولا يوقف فيه على كفرهم فادعى).

(٣) في (رد الدارمي على بشر المريسي): (أن).

(٤) في (رد الدارمي على بشر المريسي): (يدرك).

(٥) (رد الدارمي على بشر المريسي): ص٥.

(٦) أي الإمام الدارمي والكلام متصل.

(٧) في (رد الدارمي على المريسي)، و(ط): (يتناقض).

الصواب. فقد صدقت، وتفسير التوحيد عند[1] الأمة وصوابه قول: لا إله إلا الله وحده لا شريك له التي قال رسول الله ﷺ: (من جاء بها مخلصًا دخل الجنة)[2]

---

(١) في (ط): (عن).

(٢) رواه البزار (كشف الأستار عن زوائد البزار على الكتب الستة) للحافظ نورالدين علي بن أبي بكر الهيثمي: ح(٧)، ١/ ١١ـ٢١، عن أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: **من قال لا إله إلا الله مخلصًا دخل الجنة**. وقال البزار: ولا نعلم رواه عن إسماعيل إلا الوليد. وقال الحافظ علي بن أبي بكر الهيثمي في (مجمع الزوائد ومنبع الفوائد) ١/ ١٧ـ ١٨. رواه البزار ورجاله ثقات إلا من روى عنهما البزار لم أقف لهما على ترجمة.، وفي الهامش: فأما شيخا البزار، فإنهما ثقتان، أما محمد بن إسماعيل بن سمرة فأخرج له الترمذي والنسائي، وابن ماجه وثقه أبو حاتم والنسائي وغيرهما، وأما علي بن شعيب فروى عنه النسائي أيضًا ووثقه، وعلة الحديث إنما هي من عطية وقد ضعفه جماعة كما في هامش الأصل. وقد صحح هذا الحديث السيوطي في (الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير) ٢/ ١٧٧. وقال عبدالرؤوف المناوي في (فيض القدير شرح الجامع الصغير) ٦/ ١٨٩: وقد تناقض في هذا الحديث الحافظ العراقي فمرة حسنه ومرة ضعفه.

والحديث بهذا السند ضعيف كما قال الهيثمي لأن في سنده عطية العوفي، ولكن الحديث صحيح بشواهده الكثيرة منها:

ـ ما جاء في صحيح البخاري: العلم/ ٣٣، ١/ ٣٣ (أن رسول الله ﷺ قال: **أسعد الناس بشفاعتي يوم القيامة من قال لا إله إلا الله خالصًا من قلبه أو نفسه**).

ـ وفي صحيح مسلم: الإيمان/ ١٠، ح(٤٣) ١/ ٥٥. (**من مات وهو يعلم أنه لا إله إلا الله دخل الجنة**).

ـ وأيضًا في صحيح مسلم: الإيمان/ ١٠، ح(٤٧)، ١/ ٥٧ـ٥٨. (**من شهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله حرم الله عليه النار**).

ـ وأيضًا في صحيح مسلم: الإيمان/ ١٠، ح(٥٣)، ١/ ٦١ (**ما من عبد يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا عبده ورسوله إلا حرمه الله على النار**).

=

و[1] (**أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله**)[2]، من قالها فقد وحد الله.

وكذلك روى جابر بن عبدالله[3] عن النبي ﷺ أنه أهل بالتوحيد في حجته[4] فقال: (**لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك**)[5] حدثنا

= وفي مسند الإمام أحمد: ٣/ ١٢: (**ثم يشفع الأنبياء في كل من كان يشهد أن لا إله إلا الله مخلصًا فيخرجوهم منها**).

وفي المسند أيضًا: ٣/ ١٧٨. (**يا محمد ادخل من أمتك من خلق الله ـ عز وجل ـ من شهد أنه لا إله إلا الله يومًا واحدًا مخلصًا، ومات على ذلك**).

(١) (الواو) غير موجودة في (رد الدارمي على المريسي).

(٢) رواه البخاري في صحيحه: الصلاة/ ٢٨، ١/ ١٠٢ـ١٠٣. والإيمان/ ١٧، ١/ ١١ـ١٢. والزكاة / ١، ٢/ ١٠٩ـ١١٠. ومسلم في صحيحه الإيمان/ ٨، ح(٣٢)، ١/ ٥١ـ٥٢. والنسائي في سننه: الزكاة/ باب مانع الزكاة، ٥/ ١٤ـ١٥، والجهاد/ باب وجوب الجهاد، ٦/ ٤ـ٥ والترمذي في سننه، الإيمان/ ١، ح(٢٧٣٣)، ح(٢٧٣٤)، ٤/ ١١٧ـ١١٨. والإيمان/ ٢، ح(٢٧٣٥)، ٤/ ١١٨. والتفسير/ سورة ٨٨، ح(٣٣٩٩)، ٥/ ١١٠. وابن ماجه في سننه: المقدمة/ ٩، ح(٧١)، ١/ ٢٧، وأحمد في مسنده، ١/ ١١، ٢/ ٣١٤، ٣٤٥، ٣٧٧، ٤٧٥، ٤٨٢، ٥٠٢.

(٣) تقدمت ترجمته في ص١٣٩.

(٤) في (رد الدارمي على المريسي) و(ط: (حجة الوداع).

(٥) رواه مسلم في صحيحه، الحج/ ١٩، ح(١٤٧)، ٢/ ٨٨٦ـ٨٨٧. عن جابر ـ رضي الله عنه ـ قال: (إن رسول الله ﷺ مكث تسع سنين لم يحج ثم أذن في الناس في العاشرة أن رسول الله ﷺ حاج فقدم المدينة بشر كثير، كلهم يلتمس أن يأتم برسول الله ﷺ ويعمل مثل عمله فخرجنا معه، حتى أتينا ذا الحليفة.. إلى أن قال .. فأهل بالتوحيد «لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك إن الحمد والنعمة لك، لا شريك لك). إلى آخر الحديث.

=

أبو بكر بن أبي شيبة[1]، عن حاتم بن إسماعيل[2]، عن جعفر بن محمد[3]،

= وابن ماجه في سننه: المناسك/ ٨٤، ح(٣٠٧٤)، ٢/ ١٠٢٣ـ١٠٢٧، والإمام أبو عبدالله بن عبدالرحمن الدارمي (سنن الدارمي)، مناسك الحج/ ٣٤، ح(١٨٥٧)، ١/ ٣٧٥ـ٣٧٨.

(١) عبدالله بن محمد بن أبي شيبة إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي مولاهم، أبو بكر (٠٠٠ـ٢٣٥هـ) الحافظ عديم النظيرالثبت النحرير، صاحب المسند والمصنف، سمع شريك القاضي وابن المبارك وابن عيينة وطبقتهم، وعنه أبو زرعة والبخاري ومسلم وأبو داود وابن ماجه والبغوي وأمم سواهم. من مصنفاته المسند والمصنف راجع (التاريخ الصغير) للبخاري: ٢/ ٣٦٥. و(تاريخ بغداد) للخطيب البغدادي: ١٠/ ٦٦ـ ٧١. و(تذكرة الحفاظ) للذهبي: ٢/ ٤٣٢ـ ٤٣٣.

(٢) حاتم بن إسماعيل المدني الحارث، مولاهم، أبوإسماعيل (٠٠٠ـ١٨٦هـ) ثقة مشهور، صحيح الكتاب، صدوق يهم، روى عن يحيى بن سعيد الأنصاري ويزيد بن أبي عبيد وشريك بن عبدالله القاضي وغيرهم، روى عنه ابن مهدي، وابنا أبي شيبة وقتيبة وابن راهويه وجماعة، قال أحمد: هو أحب إليَّ من الدراوردي وزعموا أن حاتمًا كان فيه غفلة إلا أن كتابه صالح.
راجع: (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم: ٣/ ٢٥٨ـ٢٥٩. و(ميزان الاعتدال) للذهبي: ١/ ٤٢٨. و(تهذيب التهذيب) لابن حجر: ٢/ ١٢٨ـ١٢٩. و(تقريب التهذيب) لابن حجر: ١/ ١٣٧. و(الخلاصة) للخزرجي: ص٦٦.

(٣) جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب الهاشمي، أبو عبدالله، (٨٠ـ١٤٨هـ) أحد السادة الأعلام، لقب بالصادق، حدث عن أبيه الباقر وعروة بن الزبير وعطاء ونافع وغيرهم، وعنه مالك والسفيانان ويحيى بن القطان وخلق كثير، وثقه الشافعي ويحيى بن معين، وقال أبو حاتم: ثقة لا يسأل عن مثله، وقال أبو حنيفة: ما رأيت أفقه من جعفر بن محمد.
راجع: (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم: ٢/ ٤٨٧. و(تذكرة الحفاظ) للذهبي: ١/ ١٦٦ـ١٦٧. و(النجوم الزاهرة) لابن تغري بردي: ٢/ ٨. و(تقريب التهذيب) لابن حجر: ١/ ١٣٢. و(الخلاصة) للخزرجي: ص٦٣.

عن أبيه[1]، عن جابر. فهذا تأويل التوحيد وصوابه عند[2] الأمة.

فمن أدخل الحواس الخمس أيها المعارض في صواب التأويل من أمة محمد ومن غيرها؟[3] فأشر إليه/، غير ما ادعيتم فيه من الكذب على ابن عباس من رواية بشر المريسي ونظرائه؟[4].

١٧٠/أك

---

(١) محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، أبو جعفر الباقر، (٥٦-١١٤هـ) الإمام الثبت الهاشمي العلوي المدني سيد بني هاشم في زمانه، وأحد الأعلام، روى عن أبيه وجابر وأبي سعيد وابن عمر وغيرهم، وأرسل عن عائشة وأم سلمة وابن عباس، حدث عنه ابنه جعفر وعمرو بن دينار والأعمش والأوزاعي وخلق. اشتهر بالباقر من قولهم بقر العلم يعني شقه فعلم أصله وخفيه، وعده النسائي وغيره في فقهاء التابعين بالمدينة.
راجع: (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم: ٨/ ٢٦. و(تذكرة الحفاظ) للذهبي: ١/ ١٢٤-١٢٥. و(النجوم الزاهرة) لابن تغري بردي: ١/ ٢٧٣-٢٧٤. و(تقريب التهذيب) لابن حجر: ٢/ ١٩٢. و(الخلاصة) للخزرجي: ص٣٥٢. و(شذرات الذهب) لابن العماد الحنبلي: ١/ ١٤٩.

(٢) في (ط): (عن).

(٣) في (رد الدارمي على المريسي) و(ط): (عداها).

(٤) رواية ابن عباس. أوردها الإمام الدارمي في (رد الدارمي على المريسي): ص٨٣ فقال: (وأما ما رويت عن ابن الثلجي من غير سماع منه من حديث السدي عن أبي مالك عن ابن عباس في قوله ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ﴾ قال: «ارتفع ذكره وثناؤه على خلقه». وعن ابن عباس أنه قال: «استوى له. أمره وقدرته فوق برتبته».
وعن ابن الثلجي أيضًا من حديث جويبر عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس (الرحمن على العرش) قلت ثم قطع الكلام فقال: «استوى له ما في السموات وما في الأرض» ينفي عن الله الاستواء ويجعله لما في السموات والأرض.
=

ولمن تأول في التوحيد الصواب[١] لقد تأولت أنت فيه غير الصواب، إذ ادعيت أن الله لا يدرك [ولن][٢] يدرك بشيء من هذه الحواس الخمس، إذ هو في دعواك لا شيء، والله مكذب من ادعى هذه الدعوى في كتابه إذ يقول عز وجل: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ [النساء: ١٦٤] ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمۡ﴾ [البقرة: ١٧٤] ﴿وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ ۝٢٣﴾[القيامة: ٢٢-٢٣] فأخبر في كتابه[٣] أن موسى أدرك منه الكلام بسمعه[٤]. وهوأحد الحواس عندك وعندنا، ويدرك في الآخرة بالنظر إليه بالأعين، وهي الحاسة الثانية، كما قال الله تعالى: ﴿وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ ۝٢٣﴾ [القيامة: ٢٢-٢٣]

= فيقال لك: أيها المعارض لو قد سمعت هذا من ابن الثلجي لما قامت لك به حجة في قيس تمرة. وهذه الروايات كلها لا تساوي بعرة. وما يحتج بها في تكذيب العرش إلا الفجرة وأول ما فيه من الريبة أنك ترويه عن ابن الثلجي المأبون المتهم في دين الله. والثاني: عن الكلبي وهو ابن عم الثلجي، وعن جويبر، ولو صح ذلك عن الكلبي وجويبر من رواية سفيان وشعبة وحماد بن زيد لم نكترث بهما؛ لأنهمامغموزان في الرواية لا تقوم بهما الحجة في أدنى فريضة فكيف في إبطال العرش والتوحيد ومع ذلك لا نراه إلا مكذوبًا على جويبر والكلبي. ولكن من يريد أن يعدل عن الحجة يحتج لمذهبه بما لا يقوم به الحجة.

(١) في (ط): (غير الصواب).

(٢) في (ك) : (ولم) والتصويب من (رد الدارمي على المريسي) . و(ط).

(٣) في (رد الدارمي علي المريسي): (فأخبرالله تعالى في كتابه).

(٤) في (ك):(يسمعه). وفي (ط): (سمعه). والتصويب من (رد الدارمي على المريسي).

وكما[1] قال رسول الله ﷺ :(ترون ربكم يوم القيامة كما ترون الشمس والقمر جهراً لا تضارون[2] في رؤيته)[3].

وروى عنه[4] عدي بن حاتم الطائي[5] قال: قال رسول الله ﷺ: **(ما منكم من أحد إلا سيكلمه الله ليس بينه وبينه ترجمان)**[6].

فذاك[7] الناطق من قول الله، وهذا الصحيح المشهور من

---

(١) (كما) غير موجودة في (رد الدارمي على المريسي) والواو ساقطة من(ط).

(٢) في(رد الدارمي على المريسي) و(ط): (تضامون).

(٣) راجع تخريج الحديث ص٩٠.

(٤) (عنه) غير موجود في(رد الدارمي على المريسي) و(ط).

(٥) عدي بن حاتم بن عبدالله بن سعد الطائي، أبو طريف(٠٠٠ـ٦٧هـ) الصحابي الجليل وولد الجواد المشهور، كان سيداً شريفًا خطيبًا حاضر الجواب فاضلاً كريماً قدم على النبي ـ ﷺ ـ سنة تسع، وأسلم، وثبت على إسلامه في الردة، وأحضر صدقة قومه إلى أبي بكر، وشهد فتح العراق، ثم سكن الكوفة، وشهد مع علي الجمل وصفين والنهروان، وتوفي بالكوفة.
راجع:(الاستيعاب) لابن عبدالبر: ٣/ ١٤٠ـ١٤٢. و(أسد الغابة) لابن الأثير: ٣/ ٣٩٢ـ٣٩٤. و(الإصابة) لابن حجر: ٢/ ٤٦٠ـ٤٦١. و(تقريب التهذيب) لابن حجر: ٢/ ١٦.

(٦) رواه البخاري في صحيحه: التوحيد / ٢٤، ٨/ ١٨٥، ومسلم في صحيحه: الزكاة/ ٢٠ ح(٦٧)، ٢/ ٧٠٣ـ٧٠٤. وابن ماجه في سننه: المقدمة/ ١٣، ح(١٨٥)، ١/ ٦٦، والزكاة/ ٢٨، ح(١٨٤٣)، ١/ ٥٩٠ـ٥٩١. وأحمد في مسنده: ٤/ ٢٥٦ واللفظ لمسلم.

(٧) في(رد الدارمي على المريسي) زيادة:(ليس بينه وبينه ترجمان، حدثنا عمر بن عون الواسطي عن أبي معاوية عن الأعمش عن خيثمة عن عدي بن حاتم عن النبي ـ ﷺ ـ فذاك)

قول رسول الله ﷺ، فأي حواس[1] بأَبْيَن[2] من هذا؟! فلذلك قلنا: إن المعارض قد تأول فيه غير الصواب»[3].

وروى أبو عبدالرحمن السلمي[4] فيما صنفه في (ذم الكلام) ما ذكره أيضًا من طريق شيخ الإسلام أبو إسماعيل الهروي[5] في تصنيفه المشهور[6] في ذلك قال أبو عبدالرحمن: «سمعت أبا نصر أحمد بن حامد[7] السجزي[8] يقول: سمعت أبي[9] يقول: قلت لأبي العباس ابن سُرَيج[10] ما التوحيد قال:

---

(١) في(رد الدارمي على بشر المريسي) و(ط): (صواب).

(٢) في(رد الدارمي على المريسي): (هو أبين). وفي(ط): (أبين).

(٣) (رد الدارمي على المريسي): ص٥ـ٧.

(٤) تقدم ترجمته في ص١١١.

(٥) تقدم ترجمته في ص٢٦.

(٦) أي كتاب (ذم الكلام).

(٧) في(ط): (خالد).

(٨) لم أجد له ترجمة.

(٩) لم أجد له ترجمة.

(١٠) في(ط): (سريح). وهو خطأ. وهو:
أحمد بن سريج البغدادي، أبو العباس(٢٤٩ـ٣٠٦هـ) فقيه الشافعية في عصره، انتهت إليه الرحلة، فضربت الإبل نحوه آباطها، وأتته أفواج الطلبة، وكان يفضل على جميع أصحاب الشافعي حتى على المزني، ولقب بالباز الأشهب، ولي القضاء بشيراز، وقام بنصرة المذهب الشافعي فنشره في أكثر الآفاق، حتى قيل: بعث الله عمر بن عبدالعزيز على رأس المائة من الهجرة فأظهر السنة وأمات البدعة، ومن الله في المائة الثانية بالإمام الشافعي، فأحيا السنة وأخفى البدعة، ومَنَّ بابن سريج في المائة الثالثة فنصر السنن وخذل البدع. وكان حاضر الجواب له مناظرات ومساجلات مع محمد بن داود الظاهري، له نحو ٤٠٠ مصنف منها(الأقسام والخصال) و(الودائع لمنصوص الشرائع).

=

توحيد أهل العلم وجماعة المسلمين أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، وتوحيد أهل الباطل الخوض في الأعراض والأجسام؛ وإنما بعث النبي ﷺ بإنكار ذلك»[1].

وهذا النفي الذي يذكره[2] النفاة ويفسرون به اسم الله (الواحد) وغير ذلك هو عند أهل السنة والجماعة مستلزم لعدمه[3]، منافٍ لما وصف به نفسه في كتابه من أنه الأحد[4] الصمد، وأنه العلي العظيم، وأنه الكبير المتعال، وأنه استوى على العرش، وأنه يصعد إليه، ويعرج إليه[5]، ويوقف عليه[6]، وأنه يرى في الآخرة كما ترى الشمس والقمر، وأنه يكلم عباده، وأنه السميع البصير، وقوله: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر: ٦٧] إذ[7] هو لا يكون

= راجع: (طبقات الفقهاء الشافعية) للعبادي: ص٦٢ـ٦٣. و(تاريخ بغداد) للخطيب البغدادي: ٤/ ٢٨٧ـ٢٩٠. و(وفيات الأعيان) لابن خلكان: ١/ ٦٦ـ٦٧. و(العبر) للذهبي: ٢/ ١٣٢. و(طبقات الشافعية) للسبكي: ٣/ ٢١ـ٣٦. و(النجوم الزاهرة) لابن تغري بردي: ٣/ ١٩٤. و(شذرات الذهب) لابن العماد الحنبلي: ٢/ ٢٤٧ـ٢٤٨.

(١) (ذم الكلام) للهروي مخطوط: ص٣٨٥.

(٢) في (ط): (يذكر).

(٣) في (ط): (العدم).

(٤) سقط ألف (الأحد) من (ك) والتصويب من (ط).

(٥) (ويعرج إليه) ساقطة من (ط).

(٦) قال تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَىٰ رَبِّهِمْ ۚ قَالَ أَلَيْسَ هَٰذَا بِٱلْحَقِّ﴾ [الأنعام: ٣٠].

(٧) في (ط): (و).

[له][1] قَدْر في نفسه وإنما قدره عندهم في القلوب، وكذلك لا يكون له في نفسه عظمة وإنما عظمته في النفوس.

نقض حجة الرازي على نفي الجسمية

وذلك يظهر بالكلام على حجته وذلك من وجوه:

أحدها: أنه قال: «الجسم أقله أن يكون مركبًا من جوهرين، وذلك ينافي الوحدة، وقوله[2]: أحد مبالغة في الوحدانية، فكان[3] قوله أحد منافيًا للجسمية»[4].

نقض حجته من الكتاب العزيز والسنة المطهرة ولغة العرب

يقال له: هذا يقتضي أن شيئًا مما يقال له جسم لا يوصف بالوحدة، حيث قلت: إن الجسم مركب، وذلك ينافي الوحدة، ومعلوم أن هذا خلاف ما في الكتاب والسنة، وخلاف لغة العرب، قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا﴾ [النساء: ١] ومعلوم أن النفس الواحدة التي خلق منها زوجها هو آدم؛ وحواء خلقت من ضلع آدم القُصيراء[5]./ ؛ من جسده خلقت، لم تخلق من روحه حتى يقول القائل: الوحدة هي باعتبار النفس الناطقة التي لا تركيب فيها. وإذا كانت حواء خلقت من جسد آدم، وجسد آدم جسم

٧٠ ب/ك

(١) (له) غير موجودة في (ك) والتصويب من (ط) في إثبات الزيادة.

(٢) في (أساس التقديس): (ولما كان قوله).

(٣) في (أساس التقديس): (كان).

(٤) (أساس التقديس) للرازي: ص٣٠ـ٣١.

(٥) القُصير: أسفل الأضلاع، وقيل هي الضلع التي تلي الشاكلة وهي الواهنة. وقال الأزهري القُصْرَىٰ والقُصَيرَى الضلع التي تلي الشاكلة بين الجنب والبطن.
راجع: (معجم مقاييس اللغة) للأزهري: مادة (قصر). و(الصحاح) للجوهري: مادة (قصر). و(تاج العروس) للزبيدي: مادة (قصر).

من الأجسام وقد سماها الله نفسًا واحدة علم أن الجسم قد يوصف بالوحدة. وأبلغ من ذلك ما ذكره الإمام أحمد[١] وغيره من قوله: ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا ۝١١﴾ [المدثر: ١١] فإن الوحيد مبالغة في الواحد، فإذا وصف البشر الواحد بأنه وحيد فوصفه[٢] بأنه[٣] واحد أولى، ومع هذا فهو جسم من الأجسام. وقال تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ ۚ فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ۖ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ ۚ﴾ [النساء: ١١] فوصف المرأة بأنها واحدة، وهذا جسم موصوف بالوحدة حيث لم يكن لها نظير في كونه بنتاً لهذا الميت.

وقال تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٦] وقال تعالى: ﴿وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيَانِ ۖ قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا ۖ﴾ [يوسف: ٣٦] الآيات. وقال تعالى: ﴿قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَهُ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُ ۖ﴾ [يوسف: ٧٨]. و«الفرد»[٤]

---

(١) قال الإمام أحمد: وقد سمى الله رجلاً كافرًا اسمه الوليد بن المغيرة المخزومي فقال: (ذرني ومن خلقت وحيدًا) وقد كان هذا الذي سماه الله وحيدًا له عينان، وأذنان ولسان وشفتان ويدان، ورجلان، وجوارح كثيرة، فقد سماه الله وحيدًا بجميع صفاته. فكذلك الله، وله المثل الأعلى، هو بجميع صفاته إله واحد.
(الرد على الجهمية والزنادقة) للإمام أحمد: ص١٣٤.

(٢) في(ط): (في صفة).

(٣) في (ط): (فانه).

(٤) الفَرْد: ما كان وحده يقال: فَرَد يَفْرُد وأفردته جعلته واحدًا ويقال جاء القوم فرادَى، وعددت الجوز والدراهم أفرادًا أي واحدًا واحدًا، والله هو الفرد قد تفرد =

و«الوتر»[1] من جنس لفظ الواحد، وقد قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَىٰ كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [الأنعام: ٩٤]، وقال تعالى: ﴿وَنَرِثُهُ مَا يَقُولُ وَيَأْتِينَا فَرْدًا ﴿٨٠﴾﴾ [مريم: ٨٠]، وقال تعالى: ﴿فَجَاءَتْهُ إِحْدَاهُمَا تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاءٍ - إلى قوله - قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ[2]﴾ [القصص: ٢٥-٢٦] وقد قال تعالى: ﴿بَعَثْنَاهُمْ لِيَتَسَاءَلُوا بَيْنَهُمْ ۚ قَالَ قَائِلٌ مِّنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ ۖ قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ۚ قَالُوا رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ فَابْعَثُوا أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمْ هَٰذِهِ﴾ [الكهف: ١٩] وقال تعالى: ﴿أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا﴾ [الحجرات: ١٢] وقال تعالى: ﴿وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا رَّجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ﴾ [الكهف: ٣٢]، وقال: ﴿وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا﴾ [النساء: ٢٠] وقال تعالى: ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ﴾ [البقرة: ٢٦٦]، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ﴾ في موضعين[3].

= بالأمر دون خلقه.

(معجم مقاييس اللغة) للأزهري: مادة (فرد).

(١) الوِتر: بالكسر الفرد.

راجع: (الصحاح) للجوهري: مادة (وتر). و(القاموس المحيط) للفيروز آبادي: مادة (وتر).

(٢) ﴿فَجَاءَتْهُ إِحْدَاهُمَا تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاءٍ قَالَتْ إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا ۚ فَلَمَّا جَاءَهُ وَقَصَّ عَلَيْهِ الْقَصَصَ قَالَ لَا تَخَفْ ۖ نَجَوْتَ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿٢٥﴾ قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ ۖ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ ﴿٢٦﴾﴾ [القصص: ٢٥-٢٦].

(٣) الموضع الأول في سورة النحل: ٥٨ ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿٥٨﴾﴾.

الموضع الثاني في سورة الزخرف: ١٧ ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَٰنِ مَثَلًا ظَلَّ=

وفي الصحيح أن النبي ﷺ (سئل أيصلي الرجل في الثوب الواحد؟ فقال: **أو لكلكم ثوبان**)[1]، وفي الصحيح عن النبي ﷺ (أنه نهى أن يصلي الرجل في الثوب الواحد ليس على عاتقه منه شيء)[2] بل في الصحيح من لفظ النبي ﷺ قال: (**لا يصلين أحدكم في ثوب واحد وليس على عاتقه منه شيء**)[3]، وفي الصحيح عن عمر بن أبي سَلمة[4] قال: (رأيت رسول الله ﷺ يصلي في ثوب واحد مشتملا به)[5] وفي حديث المتلاعنين الذي

= وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿١٧﴾﴾.

(١) راجع تخريج الحديث ص١٤٧.

(٢) راجع: تخريج الحديث ص١٤٨.

(٣) في صحيح البخاري: الصلاة/ ٥، ١/ ٩٥ (لا يصلي أحدكم في الثوب الواحد ليس على عاتقيه منه شيء). ورواه مسلم في صحيحه بلفظ البخاري: الصلاة/ ٥٢، ح(٢٧٧)، ١/ ٣٦٨.

(٤) عمر بن أبي سَلمة بن عبدالأسد بن هلال بن عبدالله بن عمر بن مخزوم القرشي المخزومي، أبوحفص (٢ق هـ ـ ٨٣هـ) ربيب رسول الله ﷺ أمه أم سلمة المخزومية أم المؤمنين، ولد في الحبشة، وشهد مع علي ـ رضي الله عنه ـ الجمل، وولَّاه البحرين، وتوفي بالمدينة في خلافة عبدالملك بن مروان.
راجع: (الاستيعاب) لابن عبدالبر: ٢/ ٤٦٧. و(أسد الغابة) لابن الأثير: ٤/ ٧٩ـ٨٠. و(الإصابة) لابن حجر: ٢/ ٥١٢ـ٥١٣. و(تقريب التهذيب) لابن حجر: ٢/ ٥٦.

(٥) رواه البخاري في صحيحه: الصلاة/ ٤، ١/ ٩٤. ورواه مسلم في صحيحه: الصلاة/ ٥٢، ح(٢٧٨)، ١/ ٣٦٨، ورواه بنحوه مسلم في صحيحه: الصلاة/ ٥٢، ح(٢٧٩)، ح(٢٨٠)، ح(٢٨١)، ح(٢٨٣)، ح(٢٨٤)، ح(٢٧٥)، ١/ ٣٦٨ـ٣٦٩. وأحمد في مسنده: ٤/ ٢٦. والنسائي في سننه: القبلة/ الصلاة في ثوب الواحد، ٢/ ٧٠ بلفظ (واضعًا طرفيه على عاتقه) بدل =

في الصحيح عن النبي ﷺ قال: **(الله يعلم أن أحدكما كاذب، فهل منكما من تائب)**[1]، وفي الصحيح عن سليمان بن صُرَد[2] قال: (استبَّ رجلان عند النبي ﷺ فجعل أحدهما تحمر عيناه وتنتفخ أوداجه[3]، فقال النبي ﷺ: **إني لأعلم كلمة لو قالها**

= (مشتملاً عليه).

(١) رواه البخاري في صحيحه: التفسير، سورة ٥٤/٣، ٦/ ٤. والطلاق/ ٣٢، ٦/ ١٨٠، والطلاق/ ٣٣، ٦/ ١٨٠ـ١٨١.
ومسلم في صحيحه: اللعان/ ١٩، ح(٦)، ٢/ ١١٣٢ بدون لفظة (من) ورواه بنحوه أيضًا ابن ماجه في سننه: الطلاق/ ٢٧ ح(٢٠٦٧)، ١/ ٦٦٨. وأبو داود في سننه: الطلاق/ ٢٧، (٢٢٥٨)، ٢/ ٦٩٢ـ٦٩٣. والنسائي في سننه: الطلاق/ اجتماع المتلاعنين، ٦/ ١٧٧ـ١٧٨. وأحمد في مسنده: ٢/ ٤، ١١، ٣٧.

(٢) سليمان بن صُرَد بن الجون بن أبي الجون عبدالعزى بن منقذ السلولي الخزاعي، أبو مطرف (٢٨ق هـ ـ ٦٥هـ) صحابي من زعماء القادة، شهد الجمل وصفين مع علي، وسكن الكوفة، ثم كان فيمن كتب إلى الحسين وتخلف عنه، وخرج بعد ذلك مطالبًا بدمه فترأس (التوابين)، وكانوا يطالبون قتل عبيدالله بن زياد، ويردوا الأمر لأهل البيت، وكانت عدتهم نحو خمسة آلاف، وعرفوا بالتوابين لقعودهم عن نصرة الحسين حين دعاهم، وقيامهم بطلب ثأره بعد مقتله، ونشبت معارك بين سليمان وعبيدالله بن زياد، فقتل سليمان بعين الورد له (١٥) حديثًا.
راجع: (الاستيعاب) لابن عبدالبر: ٢/ ٦١ـ٦٣. و(أسد الغابة) لابن الأثير: ٢/ ٣٥١. و(الإصابة) لابن حجر: ٢/ ٧٢.

(٣) أَودَاجُه: هي ما أحاط بالعنق من العروق التي يقطعها الذابح، وأحدها وَدَجٌ بالتحريك، وقيل الوَدَجان: عرقان غليظان عن جانبي ثُغرةَ النَّحْر.
(النهاية في غريب الحديث) لابن الأثير: ٥/ ١٦٥. و(مجمع بحار الأنوار) للصديقي: ٥/ ٢٨.

لذهب عنه الذي يجد، أعوذ بالله من الشيطان الرجيم)[1] وفي حديث إبراهيم: **(اللهم أنت واحد في السماء وأنا واحد في الأرض)**[2] وفي الصحيحين[3] عن ابن عباس قال: (مر النبي ﷺ على قبرين فقال: إنهمايعذبان، وما يعذبان في كبير، أما أحدهما فكان لا يستتر من البول وأما الآخر فكان يمشي بالنميمة)[4] وفي

---

(١) رواه البخاري في صحيحه: الأدب/ ٧٦، ٧/ ٩٩، بلفظ (استبّ رجلان عند النبي ﷺ ونحن عنده جلوس وأحدهما يسب صاحبه مغضبًا قد احمر وجهه، فقال النبي ﷺ: **إني لأعلم كلمة لو قالها لذهب عنه ما يجد لو قال أعوذ بالله من الشيطان الرجيم**). ومسلم في صحيحه: البر والصلة والآداب/ ٣٠، ح(١٠٩)، ٤/ ٢٠١٥ . بلفظ: (**إني لأعرف**) بدل (**إني لأعلم**). وأبو داود في سننه: الآداب/ ٤، ح(٤٧٨١)، ٥/ ١٤٠.

(٢) رواه الإمام عثمان بن سعيد الدارمي في (الرد على الجهمية): ص٢٥. وفي (رد الدارمي على المريسي) ص٩٥ عن أبي هريرة بلفظ (لما ألقي إبراهيم في النار قال: **اللهم إنك في السماء واحد، وأنا في الأرض واحد أعبدك**).
وابن قدامة في (إثبات صفة العلو) : ح(٤٢)، ص١٣٩.
ورواه ابن كثير في تفسيره: ٣/ ١٨٤ وعزاه إلى الحافظ أبي يعلى عن أبي هريرة مرفوعًا، وذكر الهيثمي في المجمع: ٨/ ٢٠١ـ٢٠٢ عن أبي هريرة مرفوعًا بلفظه وقال: رواه البزار وفيه عاصم بن عمر بن حفص، وثقه ابن حبان، وقال يخطئ ويخالف وضعفه الجمهور، وذكره الذهبي في كتاب (العلو): ص٧: عن أبي هريرة مرفوعًا، وقال هذا حديث حسن الإسناد، رواه جماعة عن إسحاق.

(٣) في (ط) (الصحيح).

(٤) رواه البخاري في صحيحه: وضوء/ ٥٥،١/ ٦٠ـ٦١. الأدب/ ٤٦،٧/ ٨٦. الأدب/ ٤٩، ٧/ ٨٦. عن ابن عباس بلفظ: (مر النبي ﷺ بقبرين فقال **إنهما ليعذبان**...) الحديث. ومسلم في صحيحه: الطهارة/ ٣٤، ح(١١١)، ١/ ٢٤٠ـ٢٤١. بلفظ: (**أما إنهما ليعذبان**) بدل (**إنهما يعذبان**). ورواه بنحوه ابن ماجه في سننه: الطهارة/ ٢٦، ح(٣٤٧)، ح(٣٤٩)، ١/ ١٢٥. وأحمد في =

السنن عن النبي ﷺ قال: **(إذا غضب أحدكم وهو قائم فليجلس)**[1] وفي الصحيحين[2] عن النبي ﷺ قال: **(إن أحدكم إذا قام إلى الصلاة فإنما يناجي ربه)**[3]، وفي الصحيحين[4] عن النبي ﷺ أنه قال: **(إذا استيقظ أحدكم من نوم الليل فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثًا)**[5]، وفي الصحيحين[6] عن

= مسنده: ١/٢٢٥، ٥/٣٥ـ٣٦. والدارمي في سننه: الطهارة/ ٦٠، ح(٧٤٥) ١/١٥٤.

(١) رواه أحمد في مسنده: ٥/١٥٢. وأبو داود في سننه: الأدب/ ٤، ح(٤٧٨٢)، ٥/١٤١. من طريق أحمد بن حنبل. والأدب/ ٤، ح(٤٧٨٣)، ٥/١٤١. من طريق وهب بن بقية، وعلق أبو داود على الرواية الأخيرة فقال: وهذا أصح الحديثين.

(٢) في (ط): (الصحيح).

(٣) رواه البخاري في صحيحه: الصلاة/ ٣٣، ١/١٠٦. والصلاة/ ٣٦، ١/١٠٧. والصلاة/ ٣٩، ١/١٠٧. ومواقيت /٨، ١/١٣٥. بلفظ (في) بدل (إلى). ومسلم في صحيحه: المساجد/ ١٣، ح(٥٤)، ١/٣٩٠. بلفظ: (إذا كان أحدكم في الصلاة فإنه يناجي ربه). ورواه أحمد في مسنده: ٢/٣٤، ١٤٤، ٣/١٧٦، ١٨٨، ٢٠٠، ٢١٤. ورواه أحمد بلفظه: ٢/٣٦.

(٤) في (ط): (الصحيح).

(٥) رواه البخاري في صحيحه: الوضوء/ ٢٦، ١/٤٨ـ٤٩. بلفظ: (إذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده قبل أن يدخلهما في وضوئه) ومسلم في صحيحه: الطهارة/ ٢٦، ح(٨٧)، ١/٢٣٣. بلفظ: (إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء). ورواه أحمد بلفظه: ٢/٢٤١، ٢٥٩. ورواه بنحوه أبو داود في سننه: الطهارة/ ٤٩، ح(١٠٣)، ١/٧٦. والنسائي في سننه: الطهارة/ تأويل قوله عز وجل إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق، ١/٧. والترمذي في سننه: الطهارة/ ١٩، ح(٢٤)، ١/١٩ـ٢٠.

(٦) في (ط): (الصحيح).

النبي ﷺ قال: (لو أن أحدهم[1] إذا أتى أهله قال اللهم جنبنا الشيطان وجنب الشيطان ما رزقتنا فقُضي بينهما ولد لم يضره الشيطان)[2] وفي الصحيحين[3] عن النبي ﷺ من حديث ابن عباس[4]/ وهو في البخاري[5] من حديث أبي برزة[6] (أن النبي

١٧١/أ/ك

---

(١) في (ط): (أحدكم).

(٢) رواه البخاري في صحيحه: الوضوء/٨، ١/ ٤٥، وبدء الخلق/ ١١، ٤/ ٩١ـ٩٤، والنكاح/ ٦٦، ٦/ ١٤١. الدعوات/ ٤٥، ٧/ ١٦٣. والتوحيد/ ١٣، ٨/ ١٠٧.
بلفظ: (لو أن أحدكم أتى أهله قال بسم الله اللهم جنبنا الشيطان وجنب الشيطان ما رزقتنا فقُضي بينهما ولد لم يضره).
ومسلم في صحيحه: النكاح/١٨، ح(١١٦)، ٢/ ١٠٥٨. بلفظ (لو أن أحدهم إذا أراد أن يأتي أهله قال: بسم الله. اللهم جنبنا الشيطان. وجنب الشيطان ما رزقتنا، فإنه إن يُقدر بينهما ولد في ذلك، لم يضره شيطان أبدًا).
رواه بنحوه أبو داود في سننه: النكاح/ ٤٦، ح(٢١٦١)، ٢/ ٦١٧. وابن ماجه في سننه: النكاح/ ٢٧، ح(١٩١٩)، ١/ ٦١٨. والترمذي في سننه: النكاح/ ٨، ح(١٠٩٨)، ٢/ ٢٧٧. وأحمد في مسنده: ١/ ٢١٧، ٢٢٠، ٢٤٣، ٢٨٣. والدارمي في سننه: النكاح/ ٢٩، ح(٢٢١٨)، ٢/ ٦٩.

(٣) في (ط): (الصحيح).

(٤) تقدمت ترجمته في ص٦٦.

(٥) محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبدالله (١٩٤هـ ـ ٢٥٦هـ) حبر الإسلام وإمام الحفاظ، وقد صنف وحدث وما في وجهه شعرة، وكان رأسًا في الذكاء، رأسا في العلم، رأسًا في الورع والعبادة. قال ابن خزيمة: ما تحت أديم السماء أعلم بالحديث من البخاري وكتابه الصحيح أوثق الكتب الستة المعول عليها راجع (تاريخ مولد العلماء) لابن زير الربعي: ٢/ ٥٦٤. و(تذكرة الحفاظ) للذهبي: ٢/ ٥٥٥ـ ٥٥٧. و(سيرة الإمام البخاري) للمباركفوري.

(٦) نضلة بن عبيد بن الحارث بن حبال بن ربيعة بن دعيل بن أنس بن جذيمة بن =

ﷺ كان[1] إذا أصبح يقول لأصحابه هل رأى أحد منكم الليلة رؤيا)[2] وفي الصحيحين عنه ﷺ * أنه قال: (أوكلما غزونا غزوة خلف أحدهم له نَبِيب كَنَبِيبِ التَّيْسِ[3])[4] وفي الصحيحين عن

= مالك الأسلمي، أبو برزة (٠٠٠ـ٦٠هـ) أسلم أبو برزة قديمًا وشهد مع رسول الله ﷺ فتح خيبر ومكة، وسكن البصرة وغزا خراسان، وروي عنه أنه قال قتلت ابن خطل يوم الفتح وهو معلق بأستار الكعبة، وروي له عن رسول الله ﷺ ستة وأربعون حديثًا اتفق البخاري ومسلم على حديثين، وانفرد البخاري بحديثين، ومسلم بأربعة.
راجع: (تاريخ الصحابة) لابن حبان: ص٢٥٢. و(الاستيعاب) لابن عبدالبر: ٣/ ٥١٣. و(أسد الغابة) لابن الأثير: ٥/ ١٨ـ١٩ ، ١٤٦ـ١٤٧. و(تهذيب الأسماء) للنووي: ١/ ١٧٩ـ١٨٠. و(الإصابة) لابن حجر: ٣/ ٥٢٦ـ٥٢٧.

(١) (كان) ساقطة من (ط).

(٢) رواه البخاري في صحيحه: تعبير الرؤيا/ ٤٨، ٨/ ٨٤. والجنائز/ ٩٣، ٢/ ١٠٤. عن سمرة بن جندب ـ رضي الله عنه ـ قال: (كان رسول الله ﷺ مما يكثر أن يقول لأصحابه: **هل رأى أحد منكم من رؤيا**).
ومسلم في صحيحه: الرؤيا/ ٤، ح(٢٣)، ٤/ ١٧٨١. عن سمرة بن جندب قال: كان النبي ﷺ: (إذا صلى الصبح أقبل عليهم بوجهه فقال: **هل رأى أحد منكم البارحة رؤيا**).
وروى بنحوه أحمد في مسنده: ٥/ ١٤. والإمام مالك بن أنس (الموطأ): الجامع/ ماجاء في الرؤيا ح(١٧٣٨)، ص٦٨٠ـ٦٨١. عن أبي هريرة والترمذي في سننه: الرؤيا/ ١٠، ح(٢٣٩٦)، ٣/ ٣٧٢. عن سمرة بن جندب.

(٣) رواه مسلم في صحيحه: الحدود/ ٥، ح(١٧) ، (١٨)، ح(٢٠) ٣/ ١٣١٩ـ١٣٢١. بلفظ: (**ألا كلما نفرنا غازين في سبيل الله، خلف أحدهم له نَبِيب كَنَبِيب التَّيْس**).
ولم أقف على الحديث في صحيح البخاري ورواه بنحوه أبو داود في سننه: الحدود/ ٢٤، ح(٤٤٢٢)، ٤/ ٥٧٧ـ٥٧٨. وأحمد في مسنده: ٥/ ٨٧، ١٠٢ـ١٠٣. والدارمي في سننه: الحدود/ ١٢، ح(٢٢٢١) ٢/ ٩٨.

(٤) نَبِيب التَّيْس: النَّبِيب: صوت التيس عند السِّفاد، وفي حديث الحدود: **يعمد** =

أبـــي هـــريـــرة[1] وأبـــي سعيـــد[2] عـــن النبـــي

= أحدهم إذا غزا الناس فَيَنِبُّ كنَبِيبِ التَّيْسِ، ونبَّ التَّيس ونَبِيبًا ونُبابًا ونَبْنَبَ: صاح عند الهياج.

راجع: (لسان العرب) لابن منظور: مادة (نبب) و(الصحاح) للجوهري مادة (نبب). و(الفائق في غريب الحديث) لمحمود الزمخشري: ٣/ ٤٠٠. و(صحيح مسلم بشرح النووي): ١١/ ١٩٥. و(مشارق الأنوار على صحاح الآثار) الفضيل ابن عياض: ٢/ ٢.

و(النهاية في غريب الحديث والأثر) لابن الأثير: ٥/ ٤. و(مجمع بحار الأنوار) للصديقي: ٤/ ٦٤٦ـ٦٤٧.

(١) عبدالرحمن بن صخر الدوسي، الملقب بأبي هريرة (٢١ق هـ ـ ٥٧هـ) اختلف في اسمه واسم أبيه على ثمانية عشر قولاً، كان أكثر الصحابة حديثًا ورواية له. نشأ يتيمًا ضعيفًا في الجاهلية، وقدم المدينة ورسول الله ﷺ بخيبر، فأسلم سنة/ ٧هـ ولزم صحبة النبي ﷺ، وذكرأبو محمد بن حزم أن مسند تقي بن مخلد احتوى من حديث أبي هريرة على خمسة آلاف وثلاث مائة حديث، وأخذ منه الحديث أكثر من ٨٠٠ رجل من صحابي وتابعي، وولي إمرة المدينة مرة، واستعمله عمر على البحرين ثم رآه لين العريكة مشغولاً بالعبادة، فعزله، وأراده بعد زمن على العمل فأبى، وكان أكثر مقامه بالمدينة ومات فيها.

راجع: (تاريخ الصحابة) لابن حبان: ص١٨١ـ١٨٢. و(الطبقات الكبرى) لابن سعد: ٢/ ٣٦٢ـ٣٦٤. و(الاستيعاب) لابن عبدالبر: ٤/ ٢٠٠ـ٢٠٧. و(صفة الصفوة) لابن الجوزي: ١/ ٦٨٥ـ٦٩٤. و(الإصابة) لابن حجر: ٤/ ٢٠٠ـ٢٠٨.

(٢) سعد بن مالك بن سنان بن عبيد بن ثعلبة بن الأبجر الأنصاري الخزرجي أبو سعيد الخدري(٠٠٠ـ٧٤هـ) الصحابي المشهور بكنيته، استصغر بأحد، واستشهد أبوه بها، وغزا ما بعدها. قال حنظلة بن أبي سفيان عن أشياخه: كان من أفقه أحداث الصحابة، وقال الخطيب: كان من أفاضل الصحابة وحفظ حديثًا كثيرًا.

راجع(تاريخ الصحابة) لابن حبان: ص١١٣. و(الاستيعاب) لابن عبدالبر: =

ﷺ*[1] أنه قال: (إذا تنخم[2] أحدكم فلا يتنخمن قبل وجهه ولا عن يمينه وليبصق عن يساره أو تحت قدمه اليسرى)[3] وفي لفظ البخاري: (إذا قام أحدكم إلى الصلاة فلا يبصق أمامه)[4] وفي لفظ مسلم[5]: (ما بال أحدكم يقوم مستقبل ربه فيتنخع[6]

= ٤/ ٨٩ـ٩٠. و(صفة الصفوة) لابن الجوزي: ١/ ٧١٤ـ٧١٥. و(تقريب التهذيب) لابن حجر: ١/ ٢٨٩. و(الإصابة) لابن حجر: ٢/ ٣٢ـ٣٣.

(١) ما بين النجمتين ساقطة من(ط).

(٢) تنخم: النخامة البزقة التي تخرج من أقصى الحلق، ومن مخرج الخاء المعجمة. (النهاية في غريب الحديث) لابن الأثير: ٥/ ٣٤. وراجع(مشارق الأنوار) للقاضي عياض: ٢/ ٦ و(مجمع بحار الأنوار) للصديقي: ٤/ ٦٧٦.

(٣) رواه البخاري في صحيحه: الصلاة / ٣٤، ١/ ١٠٦. وروى البخاري في صحيحه بنحوه: الصلاة/ ٣٥، ١/ ١٠٦ـ١٠٧ والصلاة/ ٣٦، ١/ ١٠٧ والصلاة/ ٣٨، ١/ ١٠٧ بلفظ (يتنجم) بدل(يتنخمن).
ومسلم بنحوه في صحيحه: المساجد/ ١٣، ح(٥٣)، ١/ ٣٨٩. بلفظ: (إن النبي ـ ﷺ ـ رأى نخامة في قبلة المسجد، فحكها بحصاة ثم نهى أن يبزق الرجل عن يمينه أو أمامه، ولكن يبزق عن يساره أو تحت قدمه اليسرى) ورواه بنحوه أحمد في مسنده: ٣/ ٥٨، ٨٨.

(٤) رواه البخاري في صحيحه: الصلاة/ ٣٨، ١/ ١٠٧.

(٥) مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، أبو الحسين(٢٠٤ـ٢٦١هـ) الإمام الحافظ حجة الإسلام، ولد بنيسابور، قال أبو قريش الحافظ: حفاظ الدنيا أربعة فذكر منهم مسلماً، وقد صنف كتابه الصحيح من ثلاثمائة ألف حديث مسموعة، جمع فيه اثنى عشر ألف حديث كتبها في خمس عشرة سنة، وهو أحد الصحيحين المعول عليهما في الحديث. راجع (تاريخ بغداد) للخطيب البغدادي: ١٣/ ١٠٠ـ ١٠٤. و(تذكرة الحفاظ) للذهبي: ٢/ ٥٨٨ـ ٥٩٠. و(طبقات الحفاظ) للسيوطي: ص٢٦٠.

(٦) تنخع: من النخاعة وهي البزقة التي تخرج من أصل الفم مما يلي أصل النخاع. (النهاية في غريب الحديث) لابن الأثير: ٥/ ٣٣. وراجع(مشارق =

أمـامـه، أيحـب أن يستقبـل فيتنخـع فـي وجهـه، فـإذا تنخـع أحدكم)[1]، وفي الصحيحين عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: **(يأتي الشيطان أحدكم فيقول من خلق كذا؟ من خلق كذا؟ حتى يقول من خلق ربك؟ فإذا بلغه فليستعذ بالله ولينته)**[2]، وفي صحيح البخاري عن جابر[3] قال: (كان رسول الله ﷺ يعلمنا الاستخارة في الأمور كلها كما يعلمنا السورة من القرآن إذا هَمَّ أحدكم بالأمر)[4].

= الأنوار) للقاضي عياض: ٢/ ٦. و(مجمع بحار الأنوار) للصديقي: ٤/ ٦٧٥.

(١) رواه مسلم في صحيحه: المساجد/ ١٣، ح(٥٣)، ١/ ٣٨٩.

(٢) رواه البخاري في صحيحه: بدء الخلق/ ١١، ٤/ ٩٢. ومسلم في صحيحه: الإيمان/ ٦٠، ح(٢١٤)، ١/ ١٢٠ بلفظ: (بلغ) بدل (بلغه) وأحمد بنحوه في مسنده: ٢/ ٣٣١.

(٣) تقدمت ترجمته في ص١٣٩.

(٤) في(ك) بياض مقدار خمس كلمات. والحديث رواه البخاري في صحيحه: التهجد/ ٢٥، ٢/ ٥١ بلفظ: (كان رسول الله ـ ﷺ ـ يعلمنا الاستخارة في الأمور كما يعلمنا السورة من القرآن يقول **إذا هَمَّ أحدكم بالأمر فليركع ركعتين من غير الفريضة، ثم ليقل اللهم إني أستخيرك بعلمك، وأستقدرك بقدرتك، وأسالك من فضلك العظيم فإنك تقدر ولا أقدر، وتعلم ولا أعلم وأنت علام الغيوب، اللهم إن كنت تعلم أن هذا الأمر خير لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري أو قال عاجل أمري وآجله فاقدره لي ويسره لي ثم بارك لي فيه، وإن كنت تعلم أن هذا الأمر شر لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري أو قال في عاجل أمري وآجله فاصرفه عني واصرفني عنه، واقدر لي الخير حيث كان، ثم أرضني به قال ويسمي حاجته)**.

ورواه بنحوه ابن ماجه في سننه: إقامة الصلاة/ ١٨٨، ح(١٣٨٣)، ١/ ٤٤٠. والترمذي في سننه: الوتر/ ٣٤٤، ح(٤٧٨)، ١/ ٢٩٨. وأحمد في مسنده: =

وفي الصحيحين عن أبي هريرة[1] عن النبي ﷺ: (**يستجاب لأحدكم ما لم يعجل**)[2] وفيهما أنه قال: (لأن يحتطب أحدكم حزمة على ظهره خير من أن يسأل أحدًا فيعطيه أو يمنعه)[3] وفي رواية (لأن يأخذ أحدكم)[4] وفي الصحيحين قال: (**إذا استيقظ أحدكم من منامه فليستنثر ثلاث مرات؛ فإن الشيطان يبيت على خياشيمه**)[5] وفي الصحيح أيضًا أنه قال: (**لا يبولن أحدكم في**

= ٣/ ٣٤٤.

(١) تقدمت ترجمته في ص١٧٤.

(٢) رواه البخاري في صحيحه: الدعوات / ٢٢، ٧/ ١٥٣. ومسلم في صحيحه: الذكر والدعاء/ ٢٥، ح(٩٠)، ح(٩١)، ٤/ ٢٠٩٥. والترمذي في سننه: الدعوات/ ١٢، ح(٣٤٤٧)، ٥/ ١٣٢.

(٣) رواه البخاري في صحيحه: البيوع/ ١٥، ٣/ ٩. ورواه مسلم في صحيحه: الزكاة/ ٣٥، ح(١٠٦)، و(١٠٧)، ٢/ ٧٢١. بلفظ: **(لأن يحتزم أحدكم حزمة من حطب، فيحملها على ظهره فيبيعها، خير له من أن يسأل رجلاً يعطيه أو يمنعه)** ورواه بنحوه أحمد في مسنده: ١/ ١٦٧، ٤٥٥. وابن ماجه في سننه: الزكاة/ ٢٥، ح(١٨٣٦)، ١/ ٥٨٨. والنسائي في سننه: الزكاة/ الاستعفاف عن المسألة، ٥/ ٩٥_٩٦.

(٤) بياض في(ك) مقدار سطر. تكملة الحديث في صحيح البخاري: الزكاة/ ٥٠، ٢/ ١٢٩. مايلي: **(لأن يأخذ أحدكم حبله فيحتطب على ظهره خير له من أن يأتي رجلاً فيسأله أعطاه أو منعه)**.

(٥) رواه مسلم في صحيحه: الطهارة/ ٨، ح(٢٣)، ١/ ٢١٢_٢١٣.
ورواه البخاري في صحيحه: بدء الخلق/ ١١، ٤/ ٩٦. بلفظ **(إذا استيقظ أُراهُ أحدكم من منامه فتوضأ فليستنثر ثلاثًا فإن الشيطان يبيت على خَيْشُومه)**. ورواه بنحوه النسائي في سننه: الطهارة/ الأمر بالاستنثار عند الاستيقاظ من النوم: ١/ ٦٧. وأحمد في مسنده: ٢/ ٤٠٣، ٤٥٥، ٤٧١، ٥٠٧. والدارمي في سننه: الطهارة/ ٧٧، ح(٧٧٢)، ١/ ١٦١.

الماء الدائم ثم يغتسل منه)[1] وفيهما عن النبي ﷺ **(وما تصدق أحد بصدقة من طيب ولا يقبل الله إلا الطيب إلا أخذها الرحمن بيمينه، فإن كانت تمرة فتربو في كف الرحمن حتى تكون أعظم من الجبل كما يربي أحدكم فلوه**[2]**)**[3] وفي الصحيح[4] من حديث أبي هريرة[5] عن النبي ﷺ قال: **(إذا أتى أحدكم الغائط**

---

(١) رواه مسلم في صحيحه: الطهارة/ ٢٨، ح(٩٥)، ١/ ٢٣٥.
ورواه البخاري في صحيحه: الوضوء/٦٨، ١/ ٦٥. بلفظ: **(لايبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل منه)**. ورواه مسلم بنحوه: الطهارة/ ٢٨، ح(٩٦)، ١/ ٢٣٥. وأبو داود في سننه: الطهارة/ ٣٦، ح(٦٩)، ح(٧٠) ١/ ٥٦ـ٥٧. النسائي في سننه: الطهارة/ الماء الدائم، ١/ ٤٩. والترمذي في سننه: الطهارة/ ٥١، ح(٦٨)، ١/ ٤٦. ورواه بلفظه أحمد في مسنده: ٢/ ٣٤٦ـ٣٦٢.

(٢) الفَلُوُّ والفُلُوُّ والفِلْوُ: الجَحْشَ والمهر إذا فطم.
وفلا الصَّبي والمُهر والجَحْشَ فَلْواً وفِلاءً وأفلاه وافتلاه: عزله عن الرَّضاع وفصَلَه.
راجع(لسان العرب) لابن منظور: ماده(فلا). و(الصحاح) للجوهري: مادة(فلا).

(٣) رواه البخاري في صحيحه: الزكاة/٨، ٢/ ١١٣، والتوحيد/ ٢٣، ٨/ ١٧٧ـ١٧٨. بلفظ: **(من تصدق بعدل تمر من كسب طيب ولا يقبل الله إلا الطيب، وإن الله يتقبلها بيمينه ثم يربيها لصاحبه كما يربي أحدكم فلوه)**.
ورواه مسلم في صحيحه: الزكاة/ ١٩، ح(٦٣)، ٢/ ٧٠٢. ورواه بنحوه ابن ماجه في سننه: الزكاة/ ٢٨، ح(١٨٤٢)، ١/ ٥٩٠. والنسائي في سننه: زكاة/ الصدقة من غلول، ٥/ ٥٦ـ٥٧. وأحمد في مسنده: ٢/ ٤٠٤، ٤١٨، ٤١٩.

(٤) في(ط): (الصحيحين).

(٥) تقدمت ترجمته في ص١٧٤.

فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها)[1] وفي الصحيح أنه قال: (إذا أوى أحدكم إلى فراشه فلينفض فراشه[2] بِصَنِفَةِ[3] إزاره)[4] الحديث. وفيهما (إذا قاتل أحدكم فليتق الوجه)[5] وفيهما:

---

(١) رواه البخاري في صحيحه: الصلاة/ ٢٩، ١/ ١٠٣. بلفظ: (**إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا أو غربوا**). ومسلم في صحيحه: الطهارة/ ١٧، ح(٦٠)، ١/ ٢٢٤. بلفظ: (**إذا جلس أحدكم على حاجته، فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها**).

ورواه بنحوه أبو داود في سننه: الطهارة/ ٤، ح(٨)، ١/ ١٨ـ١٩. والنسائي في سننه: الطهارة/ النهي عن استقبال القبلة عند الحاجة: ١/ ٢١ـ٢٢. والترمذي: الطهارة/ ٦، ح(٨)، ١/ ٨. وأحمد في مسنده: ٥/ ٤١٤، ٤١٧.

(٢) (فراشه) ساقطة من(ط).

(٣) في(ط): (بداخله).

والصَنِفة: بفتح المهملة وكسر النون بعدها فاء: طُرَّته وقيل طرفه وقيل جانبه وقيل حاشيته التي فيها هدبه.

راجع(فتح الباري) لابن حجر العسقلاني: ٣/ ٣٨٠.و(النهاية في غريب الحديث) لابن الأثير: ٣/ ٥٦. (مجمع بحار الأنوار) للصديقي: ٣/ ٣٥٩.

(٤) رواه البخاري في صحيحه: الدعوات / ١٣، ٧/ ١٤٩، التوحيد/ ١٣، ٨/ ١٦٩ بلفظ: (إذا جاء أحدكم إلى فراشه فلينفضه بصنفة ثوبه ثلاث مرات) ومسلم في صحيحه: الذكر/ ١٧، ح(٦٤)، ٤/ ٢٠٨٤. بلفظ: (**إذا أوى أحدكم إلى فراشه فليأخذ داخلة إزاره فلينفض بها فراشه وليسم الله فإنه لا يعلم ما خلفه بعده على فراشه**). ورواه بنحوه أحمد في مسنده: ٢/ ٢٩٥، ٤٣٢، ٤٣٣، والدارمي في سننه: الاستئذان/ ٥١، ح(٢٦٨٧)، ٢/ ٢٠١.

وقال الإمام النووي في(صحيح مسلم بشرح النووي): ١٧/ ٣٧ـ٣٨. «يستحب أن ينفض فراشه قبل أن يدخل فيه لئلا يكون فيه حية أو عقرب أو غيرهما من المؤذيات، ولينفض ويده مستورة بطرف إزاره لئلا يحصل في يده مكروه إن كان هنالك».

(٥) رواه مسلم في صحيحه: البر/ ٣١، ح(١١٣)، ٤/ ٢٠١٦.

=

(لا يقولن أحدكم اسْقِ ربك وَضِّئ ربك)[1] وفيهما أنه قال: (بئس ما لأحدكم أن يقول نسيت آية كيت وكيت بل هو نسِّي)[2] وفيهما (لا يَمْشي أحدكم في نعل واحد)[3]، وفيهما (إذا شرب

= ورواه البخاري في صحيحه: العتق/ ٢٠، ٣/ ١٢٦. بلفظ: (فليجتنب) بدل (فليتق). ورواه مسلم بنحوه في صحيحه: البر/ ٣١، ح(١١٢)، ٤/ ٢٠١٦. بلفظ: (فليجتنب) بدل (فليتق) وروى أحمد بلفظه في مسنده: ٢/ ٥١٩. وروى بنحوه أحمد في مسنده: ٢/ ٣١٣، ٣٢٧، ٣٤٧، ٤٤٩، ٤٦٣، ٣/ ٩٣. وأبو داود في سننه: الحدود/ ٤٠، ح(٤٤٩٣)، ٤/ ٦٣١_٦٣٢.

(١) رواه البخاري في صحيحه: العتق/ ١٧، ٣/ ١٢٤. بلفظ: **(لا يقل أحدكم أطعم ربك وَضِّئ ربك واسْقِ ربك)** ومسلم في صحيحه: الألفاظ/ ٣، ح(١٥)، ٤/ ١٧٦٥. بلفظ: **(لايقل أحدكم اسق ربك أطْعِمْ ربك وَضِّئ ربك)**. وأحمد بنحوه في مسنده: ٢/ ٣١٦.

(٢) رواه البخاري في صحيحه: فضائل القرآن/ ٢٣، ٦/ ١٠٩، وفضائل القرآن/ ٢٦، ٦/ ١٠٩. بلفظ: **(بئس ما لأحدهم أن يقول نسيت آية كيت وكيت بل نسي)** ومسلم في صحيحه: صلاة المسافرين/ ٣٣، ح(٢٣٠)، ١/ ٥٤٤ ـ ٥٤٥ بلفظ: **(بئسما للرجل أن يقول نسيت سورة كيت وكيت، أو نسيت آية كيت وكيت بل هو نسي)**.
ورواه بلفظه الترمذي في سننه: القراءات/ ١، ح(٤٠١٢)، ٤/ ٢٦٣. وأحمد في مسنده: ١/ ٤١٧، ٤٢٩، ٤٦٣.
ورواه بنحوه النسائي في سننه: الافتتاح/ جامع ما جاء في القرآن، ٢/ ١٥٤_١٥٥. وأحمد في مسنده: ١/ ٣٨٢. والدارمي في سننه: فضائل القرآن/ ٤، ح(٣٣٥٠)، ٢/ ٣١٦.

(٣) رواه البخاري في صحيحه: اللباس/ ٤٠، ٧/ ٤٩. ومسلم بنحوه في صحيحه: اللباس/ ١٩، ح(٦٨)، ٣/ ١٦٦٠. بلفظ: (واحدة) بدل (واحد).
ورواه بنحوه أبو داود في سننه: اللباس/ ٤٤، ح(٤١٣٦)، ٤/ ٣٧٦_٣٧٧.
وابن ماجه في سننه: اللباس/ ٢٩، ح(٣٦١٧)، ٢/ ١١٩٥. ومالك في الموطأ: الجامع/ ماجاء في الانتعال، ح(١٦٥٨)، ص٦٥٧. وأحمد في مسنده: =

الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعًا)[1] وفيهما أنه قال: (مطل[2] الغني ظلم، وإذا أتبع أحدكم على مليء فليتبع)[3]، وفيهما أنه قال: (إذا استأذن أحدكم أخاه أن يغرز خشبة في داره)[4] وفي الصحيحين: (لو اطلع في بيتك أحد ولم تأذن له

= ٢/ ٢٤٥، ٤٤٣، ٤٧٧، ٥٢٨.

(١) رواه البخاري في صحيحه: الوضوء/ ٣٣، ١/ ٥١. ومسلم في صحيحه: الطهارة/ ٢٧، ح(٩٠)، ١/ ٢٣٤، ورواه مسلم في صحيحه: الطهارة/ ٢٧، ح(٨٩)، ح(٩١)، ح(٩٢)، ح(٩٣)، ١/ ٢٣٤_٢٣٥. وروى أحمد بلفظه في مسنده: ٢/ ٤٦٠.

ورواه بنحوه مالك في الموطأ: الطهارة/ جامع الوضوء، ح(٦٤)، ص٣٢_٣٣. وابن ماجه في سننه: الطهارة/ ٣١، ح(٣٦٣)، ح(٣٦٤)، ح(٤٦٥)، ح(٣٦٦)، ١/ ١٣٠. والنسائي في سننه/ سؤر الكلب، ١/ ٥٢. وأحمد في مسنده: ٢/ ٢٤٥، ٢٥٣، ٢٧١، ٣٦٠، ٣٩٨، ٤٨٠، ٤٨٢.

(٢) مطل: منع قضاء ما استحق أداؤه.

راجع: (صحيح مسلم بشرح النووي): ١٠/ ٢٢٧. و(مجمع بحار الأنوار) للصديقي: ٤/ ٥٩١.

(٣) رواه مسلم في صحيحه: المساقاة/ ٧، ح(٣٣)، ٣/ ١١٩٧.

ورواه البخاري في صحيحه: الحوالات/ ١، ٣/ ٥٥. بلفظ (فإذا) بدل (وإذا).

ورواه بلفظه الترمذي في سننه: البيوع/ ٦٦، ح(١٣٢٣)، ٢/ ٣٨٦. ومالك في الموطأ: البيوع/ جامع الدين والحلول. ح(١٣٦٨)، ص٤٦٩. وأحمد في مسنده: ٢/ ٣٨٠، ٤٦٥.

ورواه بنحوه ابن ماجه في سننه: الصدقات/ ٨، ح(٢٤٠٣)، ٢/ ٨٠٣. وأبو داود في سننه: البيوع/ ١٠، ح(٣٣٤٥)، ٣/ ٦٤٠_٦٤١. وأحمد في مسنده: ٢/ ٢٤٥، ٢٥٤، ٣٧٧. والدارمي في سننه: البيوع/ ٤٨، ح(٢٥٨٩)، ٢/ ١٧٦.

(٤) رواه البخاري في صحيحه: المظالم/ ٢٠، ٣/ ١٠٢ بلفظ: **(لا يمنع جار جاره أن يغرز خشبة في جداره)** ومسلم في صحيحه: المساقاة/ ٢٩، ح(١٣٦)، =

فحذفته بحصاة ففقأت عينه ما كان عليك من جناح)[1] وفي الصحيحين عن أبي بكر[2] قال: (*قلت يا رسول الله ـ ونحن في

= ٣/ ١٢٣٠. بلفظ: (**لا يمنع أحدكم جاره أن يغرز خشبة في جداره**).
ورواه بنحوه أبو داود في سننه: الأقضية/ ٣١، ح(٣٦٣٤)، ٤/ ٤٩. وابن ماجه في سننه: الأحكام/ ١٥، ح(٢٣٣٥)، ح(٢٣٣٦)، ح(٢٣٣٧)، ٢/ ٧٨٣.

(١) رواه البخاري في صحيحه: الديات/ ١٥، ٨/ ٤٠. بلفظ (خذفته) بدل (فحذفت) ومسلم في صحيحه: الآداب/ ٩، ح(٤٤)، ٣/ ١٦٩٩ بلفظ: (**لو أن رجلاً اطلع عليك بغير إذن فخذفته بحصاة، ففقأت عينه، ماكان عليك من جناح**).
قال ابن حجر العسقلاني في (فتح الباري): ١٢/ ٢١٦. «وقوله حذفته بالحاء المهملة عند أبي ذر والقابسي وعند غيرهم بالخاء المعجمة وهو أوجه لأن الرمي بحصاة أو نواة ونحوها إما بين الإبهام والسبابة وإما بين السبابتين، وجزم النووي بأنه في مسلم بالمعجمة . . وقال القرطبي: الرواية بالمهملة خطأ لأن في نفس الخبر أنه الرمي بالحصى وهو بالمعجمة جزمًا.
قلت: ولا مانع من استعمال المهملة في ذلك مجازًا».

(٢) عبدالله بن عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة بن كعب بن لؤي القرشي، أبو بكر الصديق بن أبي قحافة (٠٠٠ـ١٣هـ) خليفة رسول الله ﷺ وصاحبه قبل البعثة، وسبق إلى الإيمان به واستمر معه طول إقامته بمكة ورافقه في الهجرة، وفي الغار، وفي المشاهد كلها إلى أن مات، وكانت الراية معه يوم تبوك، وحج في الناس في حياة رسول الله ﷺ، ومناقبه ـ رضي الله عنه ـ كثيرة، ومن أعظم مناقبه قول الله تعالى: ﴿**إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ ٱللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ثَانِىَ ٱثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِى ٱلْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا ۖ فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُۥ بِجُنُودٍ لَّمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلسُّفْلَىٰ ۗ وَكَلِمَةُ ٱللَّهِ هِىَ ٱلْعُلْيَا ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٤٠﴾**﴾ فإن المراد بصاحبه أبوبكر بلا نزاع.
راجع: (الطبقات الكبرى) لابن سعد: ٣/ ١٨١ـ٢١٣. و(الاستيعاب) لابن عبدالبر: ٢/ ٢٣٤ـ٢٤٩. و(صفة الصفوة) لابن الجوزي: ١/ ٢٣٥ـ٢٦٧. و(أسد الغابة) لابن الأثير: ٣/ ٢٠٥ـ٢٢٤. و(الإصابة) لابن حجر: ٢/ ٣٣٣ـ٣٣٦. و(تقريب التهذيب) لابن حجر: ١/ ٤٣٢.

الغار ـ لو أن أحدهم نظر إلى تحت قدميه لأبصرنا)[1] وفي الصحيح أيضًا أن الصحابة قالوا يا رسول الله*[2]: (أينطلق أحدنا إلى منى ومَذَاكِيره تقطر منيًّا)[3]، وفي الصحيح أيضًا أنه قال: **(لا يضربن أحدكم امرأته ضرب العبد ثم يجامعها بالليل)**[4] وفي الصحيحين أنه قال: **(لايزال أحدكم في صلاته مادامت الصلاة تحبسه)**[5] وفيهما أيضاً أنه قال: **(إن الملائكة تصلي على أحدكم**

---

(١) رواه البخاري بنحوه في صحيحه: أصحاب النبي/٢، ٤/ ١٩٠ بلفظ: (قلت للنبي ﷺ وأنا) بدل (قلت يا رسول الله ونحن) ومسلم في صحيحه: فضائل الصحابة/١، ح(١)، ٤/ ١٨٥٤. بلفظ: (نظرت إلى أقدام المشركين على رؤوسنا ونحن في الغار قلت: يا رسول الله، لو أن أحدهم نظر إلى قدميه أبصرنا تحت قدميه). وروى أحمد بنحوه في مسنده: ١/ ٤.

(٢) ما بين النجمتين ساقطة من (ط).

(٣) رواه البخاري في صحيحه عن جابر بن عبدالله: الحج/٨١، ٢/ ١٧١. والعمرة/٦، ٢/ ٢٠٠. والشركة/١٥، ٣/ ١١٤. والتمني/٣، ٨/ ١٢٨ـ١٢٩. بلفظ: (فقالوا ننطلق إلى منى وذكرأحدنا يقطر منيًا). ومسلم في صحيحه: الحج/١٧، ح(١٤١)، ٢/ ٨٨٣. بلفظ (أمرنا أن نفضي إلى نسائنا فنأتي عرفة تقطر مذاكيرنا المني) ورواه بمعناه ابن ماجه في سننه: المناسك/٤١، ح(٢٩٨٠)، ٢/ ٩٩٢.

(٤) رواه البخاري في صحيحه: النكاح/٩٣، ٦/ ١٥٣. بلفظ: **(لا يجلد أحدكم امرأته جلد العبد ثم يجامعها في آخر اليوم)**.

(٥) رواه مسلم في صحيحه: المساجد/٤٩، ح(٢٧٥)، ١/ ٤٦٠.

ورواه البخاري في صحيحه: الصلاة/٨٧، ١/ ١٢٢ـ١٢٣. بلفظ: **(فإن أحدكم إذا توضأ فأحسن وأتى المسجد لا يريد إلا الصلاة لم يخط خطوة إلا رفعه الله بها درجة وحط عنه خطيئة حتى يدخل المسجد، وإذا دخل المسجد كان في صلاة ماكانت تحبسه)**.

ورواه أحمد بلفظه في سننه: ٢/ ٤٨٦. ورواه بنحوه ابن ماجه في سننه: =

ما دام في مصلاه ما لم يحدث)[1] وفي الصحيحين عنه أنه قال: **(لا يصومن أحدكم يوم الجمعة إلا يومًا قبله أو بعده)**[2] *وفيهما أنه قال: **(لأن يمتلئ جوف أحدكم قيحًا حتى يَرِيَه**[3] **خير له من أن يمتلئ شعرًا*)**[4] وفيهما أنه قال: **(السفر قطعة من العذاب**

= المساجد/ ١٤، ح(٧٧٤)، ١/ ٢٥٤ـ٢٥٥. والمساجد/ ١٩، ح(٧٩٩)، ١/ ٢٦٢ وأبو داود في سننه: الصلاة/ ٢٠، ح(٤٧٠)، ١/ ٣٢٠. وأحمد في مسنده: ٢/ ٣١٩.

(١) رواه البخاري في صحيحه: الصلاة/ ٦١، ١/ ١١٤ـ١١٥. بيوع/ ٤٩، ٣/ ٢٠. بلفظ: (قال الملائكة تصلي على أحدكم مادام في مصلاه، الذي صلى فيه ما لم يحدث) ومسلم في صحيحه: المساجد/ ٤٩، ح(٢٧٣)، ١/ ٤٥٩. بلفظ: **(إن الملائكة تصلي على أحدكم ما دام في مجلسه تقول اللهم اغفر له اللهم ارحمه مالم يحدث)**.
ورواه بنحوه أبو داود في سننه: الصلاة/ ٢٠، ح(٤٦٩)، ١/ ٣١٩ـ٣٢٠. وابن ماجه في سننه المساجد/ ١٩، ح(٧٩٩)، ١/ ٢٦٢. والنسائي في سننه: المساجد/ الترغيب في الجلوس في المساجد وانتظار الصلاة، ٢/ ٥٥. وأحمد في مسنده: ٢/ ٣١٢، ٤٨٦، ٥٠٢.

(٢) رواه البخاري في صحيحه: الصوم/ ٦٣، ٢/ ٢٤٨. ومسلم: الصوم/ ٢٤، ح(١٤٧)، ح(١٤٨)، ٢/ ٨٠١. بلفظ **(لايصم أحدكم يوم الجمعة إلا أن يصوم قبله أو يصوم بعده)**.
ورواه بنحوه الترمذي في سننه: الصوم/ ٤١، ح(٧٤٠)، ٢/ ١٢٣. وأحمد في مسنده: ٢/ ٣٠٣، ٥٣٢.

(٣) يَرِيَه: من الوَرْي: الدّاء يقال وُرِي فهو مَوْرِيٌّ إذا أصاب جوفه الداء. راجع: (النهاية في غريب الحديث) لابن الأثير: ٥/ ١٧٨. و(تهذيب اللغة) للأزهري: مادة (وري).

(٤) ما بين النجمتين ساقطة من (ط).
والحديث رواه البخاري في صحيحه: الأدب/ ٩٢، ٧/ ١٠٩. دون لفظ (حتى =

يمنع أحدكم [نومه][(١)]/ وطعامه وشرابه)[(٢)]، وفي الصحيحين أنه قال: (يكون كنز أحدكم[(٣)] يوم القيامة[(٤)] على رقبته فرس له حَمْحَمةٌ[(٥)] لا أُلفينَّ[(٦)] أَحَدَكُم يجيء يوم القيامة على رقبته شاة

٧١ب/ك

= يريه). ومسلم في صحيحه: الشعر، ح(٧)، ح(٨)، ح(٩)، ٤/١٧٦٩ بدون لفظة (حتى).

ورواه بلفظه ابن ماجه في سننه: الأدب/٤٢، ح(٣٧٦٠)، ٢/١٢٣٧. وأحمد في مسنده: ١/١٧٥. ٢/٤٧٨، ٤٨٠. ورواه بنحوه أبو داود في سننه: الأدب/٩٥، ح(٥٠٠٩) ٥/٢٧٦. وأحمد في مسنده: ١/١٨١، ٢/٣٩، ٩٦، ٢٨٨، ٣٣١، ٣٩١. والدارمي في سننه: الاستئذان/٦٩، ح(٢٧٠٨)، ٢/٢٠٧.

(١) في (ك): (يومه) والتصويب من صحيح البخاري ومسلم.

(٢) رواه مسلم في صحيحه: الإمارة/٥٥، ح(١٧٩)، ٣/١٥٢٦. ورواه البخاري في صحيحه: العمرة/١٩، ٢/٢٠٥. بلفظ: **(طعامه وشرابه ونومه)** بدل **(نومه وطعامه وشرابه)**.

ورواه بلفظه مالك في الموطأ: الجامع/ ما يؤمر به من العمل في السفر، ح(١٧٩٢) ص٦٩٤. والدارمي في سننه: الاستئذان/٤٠، ح(٢٦٧٣)، ٢/١٩٨. ورواه أحمد بنحوه في مسنده: ٢/٢٣٦، ٤٤٥.

(٣) في (ط): **(لا ألفين أحدكم)**.

(٤) في (ط): **(يجيء يوم القيامة)**.

(٥) حَمْحَمَة: صوت الفرس، وهو دون الصهيل.

راجع: (مشارق الأنوار) للقاضي عياض: ١/٢٠٠. و(النهاية في غريب الحديث) لابن الأثير: ١/٤٣٦. و(مجمع بحار الأنوار) للصديقي: ١/٥٧٦.

(٦) لا أُلفينَّ: أي لا تفعل فعلاً يكون من سببه ذلك، ويروى ألقين والمعنى متقارب والروايتان عند أبي ذر، والأولى أوجه.

راجع: (النهاية في غريب الحديث) لابن الأثير: ٤/٢٦٢. و(مشارق الأنوار) للقاضي عياض: ١/٣٦١. و(مجمع بحار الأنوار) للصديقي: ٤/٤٩٧.

لها ثُغاءُ[1]، لاأُلفينَّ أحدكم يجيء يوم القيامة على رقبته نفس لها صياح، لا أُلفينَّ أحدكم يجيء يوم القيامة على رقبته رِقَاع[2] تخفق، [لا][3]ألفين أحدكم يجيء يوم القيامة على رقبته صامت[4])[5]، وفيهما أنه قال: (أما يخشى أحدكم إذا رفع رأسه

---

(١) في (ط): (يعار).
والثُّغاء: صوت الشاة.
راجع: (النهاية في غريب الحديث) لابن الأثير: ١/ ٢١٤. و(مجمع بحار الأنوار) للصديقي: ١/ ٢٩١.

(٢) رِقَاع تخفق: الرقعة قطعة يرقع بها، وأراد بالرقاع ما عليه من الحقوق المكتوبة في الرقاع، وخفوقها حركتها.
راجع: (غريب الحديث) لأبي إسحاق: ٣/ ١٠٣٠. و(مجمع بحار الأنوار) للصديقي: ٢/ ٣٦١.

(٣) في (ك) (ألا) والتصويب من صحيح البخاري ومسلم، و(ط).

(٤) صامت: يعني الذهب والفضة، خلاف الناطق وهو الحيوان.
راجع: (النهاية في غريب الحديث) لابن الأثير: ٣/ ٥٢. و(مجمع بحار الأنوار) للصديقي: ٣/ ٣٥٤.

(٥) رواه البخاري في صحيحه: الجهاد/ ١٨٩، ٤/ ٣٧. بلفظ: (**لا أُلفينَّ أحدكم يوم القيامة على رقبته شاة لها ثغاء على رقبته فرس له حمحمة يقول: يا رسول الله أغثني فأقول لا أملك لك شيئًا قد أبلغتك وعلى رقبته بعير له رغاء يقول يا رسول الله أغثني فأقول له لا أملك لك شيئًا قد أبلغتك وعلى رقبته صامت فيقول يا رسول الله أغثني فأقول لاأملك لك شيئًا قد أبلغتك أو على رقبته رقاع تخفق فيقول يا رسول الله أغثني فأقول لا أملك لك شيئًا قد أبلغتك**).
وروى مسلم في صحيحه: الإمارة/ ٦، ح(٢٤)، ٣/ ١٤٦١ بلفظ: (**لا أُلفينَّ أحدكم يجيء يوم القيامة، على رقبته بعير له رغاء يقول: يا رسول الله أغثني. فأقول: لا أملك لك شيئًا. قد أبلغتك، لا أُلفينَّ أحدكم يجيء يوم القيامة علي رقبته فرس له حَمْحَمة، فيقول: يا رسول الله أغثني فأقول: لاأملك لك شيئًا، قد** =

قبل الإمام)[1] وفيهما أنه قال: (لا يتمنين أحدكم الموت لضر نزل به)[2]، وفيهما أنه قال: (لقاب قوس أحدكم في الجنة خير مما تطلع عليه الشمس أو تغرب)[3] وفيهما أنه قال: (إذا صلى

= أبلغتك، لا أُلفين أحدكم يجيء يوم القيامة علي رقبته شاة لها ثغاء. فيقول: يا رسول الله أغثني، فأقول: لا أملك لك شيئًا قد أبلغتك. لا أُلفينَّ أحدكم يجيء يوم القيامة على رقبته نفس لها صياح، فيقول: يا رسول الله أغثني فأقول لا أملك لك شيئًا، قد أبلغتك. لا ألفين أحدكم يجيء يوم القيامة علي رقبته رقاع تخفق فيقول يا رسول الله أغثني فأقول لا أملك لك شيئًا قد أبلغتك، لا أُلفينَّ أحدكم يجيء يوم القيامة علي رقبته صامت فيقول يا رسول الله أغثني فأقول له لا أملك لك شيئًا، قد أبلغتك).

(١) رواه البخاري في صحيحه: الأذان/٥٣، ١/١٧٠. ومسلم في صحيحه: الصلاة/٢٥، ح(١١٤)، ح(١١٥)، ١/٣٢٠-٣٢١. بلفظ: (أما يخشى الذي يرفع رأسه قبل الإمام أن يحول الله رأسه رأس حمار).
ورواه بنحوه ابن ماجه في سننه: إقامة/٤١، ح(٩٦١)، ١٠/٣٠٨. والنسائي في سننه: الإمامة/ مبادرة الإمام، ٢/٩٦. والترمذي في سننه: السفر/٤٠٤، ح(٥٧٩)، ٢/٤٨.

(٢) رواه مسلم في صحيحه: الذكر والدعاء/٤، ح(١٠)، ٤/٢٠٦٤. ورواه البخاري في صحيحه: الدعوات/٣٠، ٧/١٥٥. بلفظ: (أحد منكم) بدل (أحدكم). ورواه بنحوه مسلم في صحيحه: الذكر والدعاء/٤، ح(١١)، ح(١٢)، ح(١٣)، ٤/٢٠٦٤-٢٠٦٥. ورواه بلفظه أبو داود في سننه: الجنائز/١٣، ح(٣١٠٩)، ٣/٤٨١. والنسائي في سننه: الجنائز/ تمني الموت ٤/٣. والترمذي في سننه: الجنائز/٣، ح(٩٧٨)، ٢/٢٢٢-٢٢٣. ورواه أحمد في مسنده بنحوه: ٣/١٠١، ١٠٤، ١٩٥، ٢٠٨، ٢٤٧.

(٣) رواه البخاري في صحيحه: الجهاد/٥، ٣/٢٠٢، والجهاد/٦، ٣/٢٠٣. وبدء الخلق/٨، ٤/٨٧، بلفظ: (طلعت) بدل (تطلع).
ورواه بنحوه الترمذي في سننه: الجهاد/١٧، ح(١٦٩٩)، ٣/١٠٠-١٠١. وأحمد في مسنده: ٢/٤٨٣. و٣/١٤١، ١٥٣، ١٥٧، ٢٠٧. ولم أجد =

أحدكم للناس فليخفف)[1] *وفيهما أنه قال: **(يضحك الله إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر يدخلان الجنة*)**[2] وفيهما أنه قال: **(إذا أحسن أحدكم إسلامه فكل حسنة بعشر أمثالها)**[3] الحديث، وفيهما أنه قال: **(يعقد الشيطان على قافية**[4] **رأس أحدكم إذا نام ثلاث عقد)**[5] وفيهما أنه قال: **(إذا نظر أحدكم إلى من فضل**

= الحديث في صحيح مسلم.

(١) رواه البخاري في صحيحه: الأذان/ ٦٢، ١/ ١٧٣. ومسلم في صحيحه: الصلاة/ ٣٧٠، ح(١٨٥)، ١/ ٣٤١. ورواه بنحوه الترمذي في سننه: الصلاة/ ١٧٥، ح(٢٣٦)، ١/ ١٥٠. وأحمد في مسنده: ٢/ ٤٨٦.

(٢) ما بين النجمتين ساقطة من (ط).
والحديث رواه البخاري في صحيحه: الجهاد/ ٢٨، ٣/ ٢١٠. ومسلم في صحيحه: الإمارة/ ٣٥، ح(١٢٨)، ح(١٢٩)، ٣/ ١٥٠٤ـ١٥٠٥ بلفظ: (كلاهما يدخل الجنة) بدل (يدخلان الجنة).
ورواه بنحوه مالك في الموطأ: الجهاد/ الشهداء في سبيل الله، ح(٩٩١) ص٣٠٦. وابن ماجه في سننه: المقدمة/ ١٣، ح(١٩١)، ١/ ٦٨، النسائي: الجهاد/ اجتماع القاتل والمقتول: ٦/ ٨٣.

(٣) رواه البخاري في صحيحه: الإيمان/ ٣١، ١/ ١٥ـ١٦. بلفظ: **(إذا أحسن أحدكم إسلامه فكل حسنة يعملها تكتب له بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف، وكل سيئة يعملها تكتب له بمثلها)** ومسلم في صحيحه: الإيمان/ ٥٩، ح(٢٠٥)، ١/ ١١٧ـ١١٨. بلفظ: **(فكل حسنة يعملها تكتب بعشر أمثالها)** بدل: **(فكل حسنة بعشر أمثالها)**.

(٤) قافية: القافية القفا وقيل: قافية الرأس مؤخره، وقيل وسطه، ومعنى الحديث أراد تثقيله في النوم وإطالته، فكأن قد شد عليه شدادًا وعقده ثلاث عقد.
راجع: (النهاية في غريب الحديث) لابن الأثير: ٤/ ٩٤. و(مجمع بحار الأنوار) للصديقي: ٤/ ٣٠٧.

(٥) رواه البخاري في صحيحه: التهجد/ ١٢، ٢/ ٤٦، وبدء الخلق/ ١١، ٤/ ٩١. =

عليه في المال والخلق فلينظر إلى من أسفل منه)[1] وفيهما في حديث داود: (فذهب الذئب بابن أحدهما)[2]، وفيهما أنه قال: (نعم ما لأحدهم يحسن عبادة ربه وينصح لسيده)[3] وفيهما: (إذا كان يوم صوم أحدكم فلا يرفث ولا يجهل)[4] وفي لفظ (إذا

= بلفظ: (إذا هو نام) بدل (إذا نام). ومسلم في صحيحه: صلاة المسافرين/ ٢٨، ح(٢٠٧)، ١/ ٥٣٨. بلفظ (ثلاث عقد إذا نام) بدل (إذا نام ثلاث عقد).

(١) رواه البخاري في صحيحه: رقاق/ ٣٠، ٧/ ١٨٧. بلفظ: (من هو أسفل) بدل (من أسفل) ومسلم في صحيحه: الزهد/ ٨، ٤/ ٢٢٧٥. بلفظ: البخاري. ورواه بنحوه أحمد في مسنده: ٢/ ٣١٤.

(٢) رواه البخاري في صحيحه: فرائض / ٣٠، ٨/ ١٢. وأنبياء/ ٤٠، ٤/ ١٣٦ بلفظ: (كانت امرأتان معهما ابناهما جاء الذئب فذهب بابن إحداهما). ومسلم في صحيحه: الأقضية / ٩، ح(٢٠)، ٣/ ١٣٤٤. بلفظ البخاري. ورواه بنحوه النسائي في سننه: آداب القضاء/ حكم الحاكم بعلمه، ٨/ ٢٣٥.

(٣) رواه البخاري في صحيحه: العتق/ ١٦، ٣/ ١٢٤. ومسلم في صحيحه: الإيمان/ ١١، ح(٤٥). ح(٤٦)، ٣/ ١٢٨٤-١٢٨٥. بلفظ: (إن العبد إذا نصح لسيده، وأحسن عبادة الله فله أجره مرتين) ورواه بنحوه مالك في الموطأ: الجامع/ ما جاء في المملوك وهبته، ح(١٧٩٦)، ص٦٩٥. وأحمد في مسنده: ٢/ ٢٠، ١٠٢، ١٤٢. ولا يوجد دليل للمؤلف في طرق هذا الحديث التي وقفت عليها.

(٤) رواه مسلم في صحيحه: الصيام/ ٣٠، ح(١٦٣)، ٢/ ٨٠٧. بلفظ: (فإذا كان يوم صوم أحدكم فلا يرفث يومئذ ولا يسخب). والبخاري في صحيحه: الصلاة/ ٢، ٢/ ٢٢٦. بلفظ: (الصيام جنة فلا يرفث ولا يجهل، وان امرؤ قاتله أو شاتمه فليقل إني صائم).
ورواه بلفظه أحمد في مسنده: ٢/ ٢٨٦، ٣٩٩، ٤٦١، ٤٧٤، ٤٩٥. وابن ماجه في سننه: الصيام/ ٢١، ح(١٦٩١)، ١/ ٥٣٩-٥٤٠. ورواه بنحوه النسائي في سننه: الصيام/ ذكر الاختلاف على أبي صالح في هذا الحديث: ٤/ ١٦٣-١٦٤. وأحمد في مسنده: ٢/ ٢٥٧، ٢٧٣، ٣٥٦.

أصبح أحدكم صائمًا)[1] وفيه: **(فإن شاتمه أو قاتله أحد فليقل إني صائم)**، وفيهما عن أبي هريرة: **(اقتتلت امرأتان من هذيل فرمت إحداهما الأخرى بحجر)**[2] وفيهما عنه ﷺ قال: **(لا يموت لأحد من المسلمين ثلاثة من الولد)**[3] وفيهما عنه أنه قال: **(إذا قال أحدكم آمين وقالت الملائكة آمين فوافقت إحداهما الأخرى غفر له ما تقدم من ذنبه)**[4] وفي مسلم: **(إذا ثُوب**

---

(١) رواه مسلم في صحيحه: الصيام/ ٢٩، ح(١٦٠)، ٢/ ٨٠٦ بلفظ: **(إذا أصبح أحدكم يومًا صائمًا فلا يرفث ولا يجهل، فإن امرؤ شاتمه أو قاتله فليقل إني صائم)** ورواه بلفظه أحمد في مسنده: ٢/ ٢٤٥.

(٢) رواه مسلم في صحيحه: القسامة/ ١١، ح(٣٦)، ٣/ ١٣١٠. ورواه البخاري في صحيحه: الطب/ ٤٦، ٧/ ٢٧ بلفظ: (أن رسول الله ـ ﷺ ـ قضى في امرأتين من هذيل اقتتلتا فرمت إحداهما الأخرى بحجر). ورواه بنحوه مسلم في صحيحه: القسامة/ ١١، ح(٣٤)، ٣/ ١٣٠٩. ورواه بلفظه النسائي في سننه: القسامة/ دية جنين المرأة، ٨/ ٤٨. والدارمي في سننه: الديات/ ٢١، ح(٢٣٨٧)، ٢/ ١١٧.

(٣) رواه مسلم في صحيحه: البر/ ٤٧، ح(١٥٠)، ٤/ ٢٠٢٨. والبخاري في صحيحه: الجنائز/ ٦، ٢/ ٧٢، بلفظ: **(لايموت لمسلم ثلاثة من الولد فيلج النار إلا تحِلَّةَ القسم)**. ورواه مسلم بنحوه: البر/ ٤٧، ح(١٥١)، ٤/ ٢٠٢٨. ورواه بلفظه الترمذي في سننه: الجنائز/ ٦٥، ح(١٠٦٦)، ٢/ ٢٦١ـ٢٦٢. ومالك في الموطأ: الجنائز/ الحسبة في المصيبة، ح(٥٥٦)، ح(٥٥٧)، ص١٥٦ـ١٥٧. ورواه بنحوه ابن ماجه في سننه: الجنائز/ ٥٧، ح(١٦٠٣)، ح(١٦٠٤)، ح(١٦٠٥)، ح(١٦٠٦)، ١/ ٥١٢. وأحمد في مسنده: ٢/ ٣٧٨.

(٤) رواه البخاري في صحيحه: الأذان/ ١١٢، ١/ ١٩٠ بزيادة (الملائكة في السماء). ومسلم في صحيحه: الصلاة/ ١٨، ح(٧٤)، ح(٧٥)، ح(٧٦)، ١/ ٣٠٧. بلفظ البخاري.

ورواه بنحوه النسائي في سننه: الافتتاح/ فضل التأمين، ٢/ ١٤٤ـ١٤٥. وأحمد =

بالصلاة فلا يسع إليها أحدكم)[1] وفي الصحيحين عن أبي سعيد[2]، عن النبي ﷺ قال: **(لا تسبوا أصحابي فوالذي نفسي بيده لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهبًا ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه)**[3] وفي الصحيحين عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: **(إذا قام أحدكم يصلي جاءه الشيطان فلبس عليه حتى لا يدري كم صلى، فإذا وجد أحدكم فليسجد سجدتين وهو جالس)**[4].

= في مسنده: ٢/ ٣١٢.

(١) رواه مسلم في صحيحه: المساجد/ ٢٨، ح(١٥٤)، ١/ ٤٢١. وروى مسلم بنحوه في صحيحه: المساجد/ ٢٨، ح(١٥٢)، ح(١٥٣)، ١/ ٤٢١. وروى أحمد بلفظه في مسنده: ٢/ ٤٢٧. وروى بنحوه مالك في الموطأ: الصلاة/ ما جاء في النداء للصلاة، ح(١٤٧) ص٥٦. وأحمد في مسنده: ٢/ ٤٦٠، ٥٢٩.

(٢) تقدمت ترجمته في ص١٧٤.

(٣) رواه البخاري في صحيحه: فضائل أصحاب النبي/ ٥، ٤/ ١٩٥. بلفظ: **(لا تسبوا أصحابي فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهبًا ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه)** ومسلم في صحيحه: فضائل الصحابة/ ٥٤، ح(٢٢١)، ح(٢٢٢)، ٤/ ١٩٦٧ بلفظ: **(لا تسبوا أصحابي فوالذي نفسي بيده لو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهبًا ما أدرك مد أحدهم ولا نصيفه)** ورواه بلفظه أبو داود في سننه: السنة/ ١١، ح(٤٦٥٨)، ٥/ ٤٥. ورواه بنحوه أحمد في مسنده: ٣/ ١١.

(٤) رواه البخاري في صحيحه: السهو/ ٧، ٢/ ٦٧. بلفظ: **(إن أحدكم إذا قام)** بدل**(إذا قام أحدكم)**. ومسلم في صحيحه: المساجد/ ١٩، ح(٨٢)، ١/ ٣٩٨. بلفظ البخاري.

ورواه بنحوه ابن ماجه في سننه: إقامة/ ١٢٩، ح(١٢٠٤)، ١/ ٣٨٠. وإقامة/ ١٣٥، ح(١٢١٦)، ح(١٢١٧)، ١/ ٣٨٤. وأبو داود في سننه: السهو/ التحري، ٣/ ٣١. ومالك في الموطأ: الصلاة/ العمل في السهو، ح(٢٢٠)، ص ٧٦. وأحمد في مسنده: ٣/ ١٢، ٣٧، ٤٢.

الاستدلال بالقرآن يكون بلغة العرب لا بالمصطلحات الحادثة

الوجه الثاني: أن الاستدلال بالقرآن إنما يكون بحمله[1] على لغة العرب التي أنزل بها، بل قد نزل بلغة قريش، كما قال تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ ﴾ [إبراهيم: ٤]، وقال: ﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيّٖ مُّبِينٖ ١٩٥ ﴾ [الشعراء: ١٩٥] فليس لأحد أن يحمل ألفاظ القرآن على غير ذلك من عرف عام واصطلاح خاص - بل لا يحمله إلا على تلك* اللغة، فإذا كان أهل الكلام من قد اصطلح في لفظ الواحد والأحد والجسم وغير ذلك من الألفاظ*[2] على معانٍ عنوها بها إما[3] من المعنى اللغوي، أو أعم، أو مغايرًا له؛ لم يكن له أن يضع القرآن على ما وضعه هو؛ بل يضع القرآن على مواضعه التي بينهاالله لمن خاطبه بالقرآن بلغته، ومتى فعل غير ذلك كان ذلك تحريفًا للكلم[4] عن مواضعه، ومن المعلوم أنه ما من طائفة إلا وقد تصطلح على ألفاظ يتخاطبون بها، كما أن من المتكلمين من يقول «الأحد» هو الذي لا ينقسم، وكل جسم منقسم. ويقول: الجسم هو مطلق المتحيز القابل للقسمة[5]؛ حتى يدخل في ذلك الهواء

---

(١) (بحمله) ساقطة من(ط)

(٢) ما بين النجمتين ساقطة من (ط).

(٣) بياض في (ك) مقدار كلمتين.

(٤) في(ط): (للكلام).

(٥) راجع: (جامع العلوم) للقاضي ابن أحمد نكري: ١/ ٤٠٠-٤٠١. وراجع: (التعريفات) للجرجاني: ص٧٩. و(معجم الفلسفة) لجميل صليبا: ١/ ٤٠٢-٤٠٣.

وغيره، لكن ليس له أن يحمل كلام الله وكلام رسوله إلا على اللغة التي كان النبي ﷺ يخاطب بها أمته، وهي لغة العرب عمومًا ولغة قريش خصوصًا.

ومن المعلوم المتواتر في اللغة الشائع بين الخاص والعام أنهم يقولون: درهم واحد، ودينار واحد، ورجل واحد، وامرأة واحدة، وشجرة واحدة، وقرية واحدة/ ، وثوب واحد. وشهرة هذا عند أهل اللغة شهرة سائر ألفاظ العدد، فيقولون رجل واحد، ورجلان اثنان، وثلاثة رجال، وأربعة رجال[١]. وهذا من أظهر اللغة وأشهرها وأعرفها؛ فكيف يجوز أن يقال: إن الوحدة لايوصف بها شيء من الأجسام، وعامة ما يوصف بالوحدة في لغة العرب إنما هو جسم من الأجسام؟! وتحريف هؤلاء للفظ الواحد كتحريفهم للفظ «المثل» كما نذكره إن شاء الله.

٧٢أ/ك

لم يأت اسم الأحد في الإثبات إلا لله دون النفي والشرط والاستفهام

الوجه الثالث: أن أهل اللغة قالوا: اسم (الأحد) لم يجئ اسمًا في الإثبات إلا لله[٢]؛ لكنه مستعمل في النفي والشرط والاستفهام[٣]. ، كقوله تعالى في نفس السورة التي ذكرها:

---

(١) راجع: (تهذيب اللغة) للأزهري: مادة: (وحد). و(لسان العرب) لابن منظور مادة: (وحد) و(جمهرة اللغة) لأبي بكر محمد بن الحسن الأزدي البصري، المعروف بابن دريد، مادة(وحد). و(تاج العروس) للزبيدي: مادة(أحد).

(٢) راجع: (تهذيب اللغة) للأزهري: مادة(وحد). و(لسان العرب) لابن منظور: مادة (أحد) و(تاج العروس) للزبيدي: مادة(أحد).

(٣) قال شيخ الإسلام ابن تيمية في(مجموع الفتاوى) ١٧/ ٢٣٥: ليس في =

﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴿٤﴾ ﴾ [الإخلاص: ٤] وكقوله تعالى: ﴿ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا ﴿١١٠﴾ ﴾ [الكهف: ١١٠] وقال: ﴿ وَأَنَّهُۥ لَمَّا قَامَ عَبْدُ ٱللَّهِ يَدْعُوهُ كَادُوا۟ يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَدًا ﴿١٩﴾ قُلْ إِنَّمَآ أَدْعُوا۟ رَبِّى وَلَآ أُشْرِكُ بِهِۦٓ أَحَدًا ﴿٢٠﴾ قُلْ إِنِّى لَآ أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا رَشَدًا ﴿٢١﴾ قُلْ إِنِّى لَن يُجِيرَنِى مِنَ ٱللَّهِ أَحَدٌ وَلَنْ أَجِدَ مِن دُونِهِۦ مُلْتَحَدًا ﴿٢٢﴾ ﴾ [الجن: ١٩-٢٢]، وقال تعالى: ﴿ قَالَ لَهُۥ صَاحِبُهُۥ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَكَفَرْتَ بِٱلَّذِى خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّىٰكَ رَجُلًا ﴿٣٧﴾ لَّٰكِنَّا۠ هُوَ ٱللَّهُ رَبِّى وَلَآ أُشْرِكُ بِرَبِّىٓ أَحَدًا ﴿٣٨﴾ ﴾ [الكهف: ٣٧-٣٨]. وقال: ﴿ وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَىٰٓ ﴿١٩﴾ ﴾ [الليل: ١٩]. وقال تعالى: ﴿ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ وَٱمْضُوا۟ حَيْثُ تُؤْمَرُونَ ﴿٦٥﴾ ﴾ [الحجر: ٦٥]، ﴿ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ إِلَّا ٱمْرَأَتَكَ ﴾ [هود: ٨١]. وفي الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال: **(لا أحد أغير من الله)**[1] وفي السنن من غير وجه أنه قال: **(لا أُلْفِيَنَّ أحدكم متكئًا على أريكته يأتيه الأمر من أمري مما أمرت به**

= الموجودات ما يسمى أحدًا في الإثبات مفردًا غير مضاف إلا الله تعالى، بخلاف النفي وما في معناه: كالشرط والاستفهام، فإنه يقال: هل عندك أحد؟ وإن جاءني أحد من جهتك أكرمته، وإنما استعمل في العدد المطلق يقال أحد، اثنان، ويقال أحد عشر، وفي أول الأيام يقال يوم الأحد.

(١) رواه مسلم في صحيحه: التوبة/ ٤٩، ح(٣٣)، ح(٣٤)، ٤/ ٢١١٤. والبخاري في صحيحه: الكسوف/ ٢، ٢/ ٢٤-٢٥، والنكاح/ ١٠٧، ٦/ ١٥٦، والتوحيد/ ١٥، ٨/ ١٧١. بلفظ: **(ما من أحد أغير من الله)**. ورواه مسلم بنحوه في صحيحه: التوبة/ ٦، ح(٣٢)، ح(٣٥)، ٤/ ٢١١٣، ٢١١٤. ورواه بلفظه الترمذي في سننه: الدعوات/ ٩٧، ح(٣٥٩١). ٥/ ٢٠٠. وأحمد في مسنده: ١/ ٤٣٦. ورواه بنحوه الدارمي في سننه: النكاح/ ٣٧، ح(٢٢٣١)، ٢/ ٧٢.

أو نهيت عنه فيقول بيننا وبينكم كتاب الله)[1] وفي الصحيحين عن النبي ﷺ قال: **(من قال لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير. في يوم مائة مرة كتبت له مائةُ حسنة، وحُطَّ عنه مائة سيئةٍ، وكانت له حِرزًا من الشيطان يَومهُ حتى يمسي ولم يأتِ أحدٌ بأفضل مما جاء به إلا رجل قال مثل ما قال أو زاد عليه)[2]**، وفي الصحيحين أن

---

(١) رواه ابن ماجه في سننه: المقدمة/ ٢، ح(١٣)، ١/ ٦-٧. عن عبيدالله بن أبي رافع عن أبيه أن رسول الله - ﷺ - قال: **(لاألفين أحدكم متكئًا على أريكته، يأتيه الأمر مما أمرت به أو نهيت عنه فيقول: لا أدري. ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه)** والترمذي في سننه: العلم/ ١٠، ح(٢٨٠٠)، ٤/ ١٤٤. عن أبي رافع وغيره رفعه بلفظ ابن ماجه. وقال الترمذي عقب الحديث: هذا حديث حسن صحيح وروى بعضهم عن سفيان عن عبيدالله بن أبي رافع عن أبيه عن النبي - ﷺ - وكان ابن عيينة إذا روى هذا الحديث على الانفراد بين حديث محمد بن المنكدر من حديث سالم أبي النقر واذا جمعهما روى هكذا وأبو رافع مولى النبي - ﷺ - اسمه أسلم. وأبو داود في سننه: السنة/ ٥، ح(٤٦٠٥)، ٥/ ١٢. عن أبي رافع عن أبيه بلفظ ابن ماجه: **(لا ندرى)** بدل **(لا أدري)**. ورواه أحمد في مسنده: ٤/ ١٣١، ١٣٢. عن طريق مقدام بن معد يكرب أن النبي - ﷺ - قال: **(يوشك أحدكم أن يكذبني وهو متكئ على أريكته يحدث بحديثي، فيقول بيننا وبينكم كتاب الله فما وجدنا فيه من حلال استحللناه، وما وجدنا فيه مِن حرام حرمناه ألا وإن ما حرم رسول الله فهو مثل ما حرم الله)**. ورواه الدارمي في سننه: المقدمة/ ٤٩، ح(٥٩٢) ١/ ١١٧، عن طريق مقدام بن معديكرب أن رسول الله - ﷺ - قال: **(ليوشك الرجل متكئًا على أريكته يحدث بحديثي فيقول: بيننا وبينكم كتاب الله ما وجدنا فيه من حلال استحللناه، وما وجدنا فيه من حرام حرمناه، ألا وإن ما حرم رسول الله فهو مثل ما حرم الله)**.

(٢) رواه البخاري في صحيحه: بدء الخلق/ ١١، ٤/ ٩٥. بلفظ: **(من قال لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، في يوم** =

النبي ﷺ لما فتح مكة خطب الناس فقال: **(إن الله حبس عن مكة الفيل، وسلَّط عليها رسوله والمسلمين، وإنها لم تَحِلَّ لأحدٍ قبلي، ولاتحل لأحد بعدي، وإنما أحلّت لي ساعة من نهار)**[1] وفي رواية **(فإن أحد تَرَخَّص بقتال رسول الله ﷺ فقولوا إنما أَحلّها الله لرسوله ولم يُحِلَّها لك)**[2] وفي الصحيحين أيضًا عنه أنه قال: **(أُحِلَّت لنا الغنائم ولم تَحِلَّ لأحد قبلنا)**[3] وقال

= **مائة مرة كانت له عدل عشر رقاب، وكتبت له مائة حسنة ومحيت عنه مائة سيئة، وكانت له حرزًا من الشيطان يومه ذلك حتى يمسي، ولم يأت أحد بأفضل مما جاءٍ به إلا أحد عمل أكثر).** ومسلم في صحيحه: الذكر والدعاء/ ١٠، ح(٢٨)، ٤/ ٢٠٧١. بلفظ البخاري.

ورواه ابن ماجه في سننه: الدعاء/ ١٤، ح(٣٨٦٧). ٢/ ١٢٧٢. والترمذي في سننه: الدعوات/ ٦١، ح(٣٥٣٥)، ٥/ ١٧٥. ومالك في الموطأ: الصلاة/ ماجاء في ذكر الله تبارك وتعالى، ح(٤٨٨)، ص١٤٠. وأحمد في مسنده: ٢/ ٣٠٢، ٣٧٥.

(١) رواه البخاري في صحيحه: العلم/ ٣٩، ١/ ٣٦. واللقطة/ ٧، ٣/ ٩٤. بلفظ: **(إن الله حبس عن مكة الفيل وسلط عليها رسوله والمؤمنين فإنها لا تحل لأحد كان قبلي وإنها أحلت لي ساعة من نهار، وإنها لا تحل لأحد بعدي)** ومسلم في صحيحه: الحج/ ٨٢، ح(٤٤٧)، ح(٤٤٨)، ٢/ ٩٨٨-٩٨٩. بلفظ: **(إن الله حبس عن مكة الفيل وسلط عليها رسوله والمؤمنين ألا إنها لم تحل لأحد قبلي، ولن تحل لأحد بعدي ألا وإنها أحلت لي ساعة من النهار ألا وإنها ساعتي هذه).** ورواه بنحوه أبو داود: المناسك/ ٩٠، ح(٢٠١٧)، ٢/ ٥١٨- ٥٢٠. وأحمد في مسنده: ٢/ ٢٣٨. والدارمي في سننه: البيوع/ ٦٠، ح(٢٦٠٣)، ٢/ ١٧٩.

(٢) رواه مسلم في صحيحه: الحج/ ٨٢، ح(٤٤٦)، ٢/ ٩٨٧. بلفظ: **(فإن أحد ترخص بقتال رسول الله - ﷺ - فيها فقولوا له: إن الله أذن لرسوله ولم يأذن لكم، وإنما أذن لي فيها ساعة في نهار، وقد عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالأمس).**

(٣) رواه البخاري في صحيحه: التيمم/ ١، ١/ ٨٦. والصلاة/ ٥٦، ١/ ١١٣. =

النابغة[١]:

وقفتُ فيها أُصَيْلالاً[٢] أسائلها   عَيَّتْ جَواباً وما بالرَّبْعِ[٣] من أَحَدِ

= الخمس/٨، ٤/٥٠. بلفظ: (أحلت لي الغنائم، ولم تحل لأحد قبلي). ومسلم في صحيحه: المساجد، ح(١٣)، ١/ ٣٧٠ـ٣٧١. بلفظ البخاري.
ورواه بنحوه أحمد في مسنده: ١/ ٣٠١، ٥/ ١٤٥، ١٤٨. والدارمي في سننه: الصلاة/ ١١١، ح(١٣٩٦)، ١/ ٢٦٣. والسير/ ٢٩، ح(٢٤٧٠)، ٢/ ١٤٢ـ١٤٣.

(١) زياد بن معاوية بن ضباب الذبياني الغطفاني المضري، أبو أمامة(٠٠٠ـ نحو ١٨ق هـ) شاعر جاهلي، وأحد الأشراف في الجاهلية، من أهل الحجاز، وإنما سمي النابغة لأنه لم يقل شعرًا قط حتى صار رجلاً وساد قومه فلم يفجأهم إلا وقد نبغ عليهم بالشعر بعدما كبر فسمي النابغة، وقيل إنما سمي النابغة لقوله: وقد نبغت لهم منا شؤون، وكانت تضرب له قبة من جلد أحمر بسوق عكاظ فتقصده الشعراء فتعرض عليه أشعارها، وكان أحسن شعراء العرب ديباجة، لا تكلف في شعره ولا حشو، وكان حظيًا عند النعمان بن المنذر، وعاش عمرًا طويلاً.
راجع:(معاهد التنصيص علي شواهد التلخيص) للشيخ عبدالرحيم العبسي: ١/ ٣٣٣ـ٣٣٩. و(جمهرة أنساب العرب) لابن حزم: ص٢٥٣.

(٢) في(ديوان النابغة الذبياني) تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، و(ط):(أصيلانًا). أما في(لسان العرب) لابن منظور: ١١/ ١٧، و(المقتضب) للمبرد: ٤/ ٤١٤. و(الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين، البصريين والكوفيين) لأبي بكر الأنباري: ١/ ٢٦٩: (أصيلالاً).
وأُصَيْلانًا: تصغير أصيل، وهو العَشِيّ، قال ابن السِّكِّيت: يقال لقيته أُصَيْلالاً، وأُصَيْلانًا إذا لقيته بالعشي.
راجع: (تهذيب اللغة) للأزهري: مادة (أصل).

(٣) الربع: الدار ومنزل القوم.
راجع: (تهذيب اللغة) للأزهري: مادة(ربع)، و(لسان العرب) لابن منظور: مادة (ربع). و(القاموس المحيط) للفيروز آبادي مادة (الربع)، و(معجم مقاييس =

إلا الأَوارِيَّ[1] لَأْيـــاً[2] مـا أُبَيِّنُهـــا
والنُّؤْيُ[3] كالحوضِ بالمظلُومَةِ[4] الجلدِ[5][6]

= اللغة) لابن فارس: مادة (ربع) و(الصحاح) للجوهري: مادة (ربع)، و(تاج العروس) للزبيدي: مادة (ربع).

(١) الأواري: مفردها آري: محبس الدابة.
راجع: (تهذيب اللغة) للأزهري: مادة (ورى).

(٢) لأيًا: قال اللحياني اللأي: اللبث، وقد لأَيْت ألأي لأيًا.
راجع: (لسان العرب) لابن منظور مادة: (لأي)، و(الصحاح) للجوهري: مادة (لأي).

(٣) النُّؤي: حفرة حول الخباء لئلا يدخله ماء المطر.
راجع: (لسان العرب) لابن منظور مادة (نأي) و(الصحاح) للأزهري مادة (نأي).

(٤) المظلومة: قال الباهلي في كتابه أرض مظلومة إذا لم تمطر.
راجع: (لسان العرب) لابن منظور مادة (ظلم)، و(تهذيب اللغة) للأزهري: مادة (ظلم).

(٥) الجلد: الأرض الغليظة الصلبة.
راجع: (تهذيب اللغة) للأزهري: مادة (جلد)، و(لسان العرب) لابن منظور: مادة (جلد). و(معجم مقاييس اللغة) لابن فارس: مادة (جلد)، و(القاموس المحيط) للفيروز آبادي مادة (الجلد). و(الصحاح) للجوهري: مادة (جلد). و(التكملة والذيل والصلة لكتاب تاج اللغة وصحاح العربية) للحسن بن محمد الصغاني : مادة (جلد).

(٦) هذان البيتان من قصيدة للنابغة يمدح فيها النعمان بن المنذر ويعتذر إليه مما بلغه عنه فيما وشى به بنو مُرَيع في أمر المتجردة، ويقول في مطلعها:
يـا دار ميـة بـالعليـاء فـالسنـد　　أَقْـوَتْ وطـال عليهـا سَـالِـفُ الأَبَـدِ
معنى البيتين: يقول الشاعر إنه مر بالديار عشيًا قصيرًا فوقف فيها وسألها عن أهلها توجعًا وتذكرًا، ولكنها عيت بالجواب فلم تجبني، وليس بها أحد يكلمني، ولم يبق من الدار شيء إلا محابس الخيل قد خفي أثرها، فلا أتبينها =

فلو كان لفظ الأحد لا يقع على جسم أصلاً لكان التقدير: «ولم يكن ما ليس بجسم كفوًا له». وهذا عنده ليس إلا الجوهر الفرد عند من يقول به، فيكون المعنى «لم يكن الجوهر الفرد كفوًا له» وأما سائر الموجودات فلم ينف مكافأتها له، «ولا أشرك بربي ما ليس بجسم» و«لن يجيرني من الله ما ليس بجسم» ومعلوم أن عامة ما يعلم من المخلوقات[1] القائمة بأنفسها هي أجسام كأجسام بني آدم وغيرهم، والأرواح تدخل في مسمى ذلك عند عامة المسلمين وإن لم تدخل عند بعضهم، ومن المعلوم أن الله لم ينه عن أن يشرك به ما ليس بجسم فقط؛ بل نهيه عن أن يشرك به الأجسام أيضًا، لاسيما وعامة ما أشرك به من الأوثان والشمس والقمر والنجوم إنماهي أجسام.

وفي السنن حديث أبي بكر الصديق[2]/ لما استأذنه أبو برزة[3] في قتل بعض الناس فقال: (إنها لم تكن لأحد بعد ٧٢ب/ك

= إلا بعد بطء وجهد، وقد بقي من آثار الدار الحاجز الترابي حول الخباء، وأصبح كالحوض في استدارته.

راجع: (ديوان النابغة الذبياني) ص١٤ـ١٥ وراجع أيضًا (كتاب سيبويه) لأبي بشر عمرو الملقب بسيبويه، ١/ ٣٦٤. و(المقتضب) للمبرد: ٤/ ٤١٤. و(الإنصاف في مسائل الخلاف) للأنباري: ١/ ١٧٠، ٢٦٩. و(شرح المفصل) للشيخ العالم موفق الدين يعيش بن علي بن يعيش النحوي، ٢/ ٨٠. و(لسان العرب) لابن منظور: ١١/ ١٧.

(١) (المخلوقات) ساقطة من (ط).

(٢) تقدمت ترجمته في ص١٨٢.

(٣) في (ط): (أبو بردة). وهو خطأ. إذ جاء في السنن أبو برزة، وقد تقدمت ترجمته =

رسول الله ﷺ)[1] وفي الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال: (لن يدخل

= في ص١٧٢.

(١) رواه النسائي في سننه: تحريم الدم/ ذكر الاختلاف على الأعمش في هذا الحديث، ٧/ ١١٠ عن أبي برزة قال: (غضب أبو بكر على رجل غضبًا شديدًا حتى تغير لونه، قلت يا خليفة رسول الله، والله لئن أمرتني لأضربن عنقه، فكأنما صب عليه ماء بارد، فذهب غضبه عن الرجل، قال: ثكلتك أمك أبا برزة وإنها لم تكن لأحد بعد رسول الله ﷺ) وقد روى بمعناه خمسة أحاديث ٧/ ١٠٩ـ١١١ وعلق على الحديث الأخير الذي رواه عن أبي داود فقال: هذا أحسن الأحاديث وأجودها.

ورواه أحمد في مسنده: ١/ ١٠ بلفظ: (ويحك أو ويلك إن تلك ما هي لأحد بعد محمد ﷺ) وقال أحمد شاكر في (المسند) للإمام أحمد ـ دار المعارف ـ: ١/ ١٧٩ إسناده صحيح وأبو داود في سننه: الحدود/ ٢، ح(٤٣٦٣)، ٤/ ٥٣٠ـ٥٣١. بلفظ: (لا والله ما كانت لبشر بعد محمد ﷺ).

وقال صاحب عون المعبود، ٤/ ٢٢٧: «وحديث حميد بن هلال هذا أورده المزي في الأطراف في ترجمة نضلة فقال نضلة بن عبيد أبوبرزة الأسلمي وله صحبة عن أبي بكر حديث كنت عند أبي بكر فتغيظ على رجل فاشتد عليه، أخرجه أبو داود في الحدود عن هارون بن عبدالله ونصير بن الفرج كلاهما عن أبي أسامة عن يزيد بن زريع عن يونس بن عبيد عن حميد بن هلال عن عبدالله بن مطرف عن أبي برزة به. وعن موسى عن حماد بن سلمة عن يونس عن حميد بن هلال عن النبي ﷺ مثله، وأخرجه النسائي في المحاربة انتهى. وأورده المزي أيضًا في المراسيل فقال في ترجمة حميد بن هلال العروي حديث داود مثل حديث قبله عن أبي برزة قال كنت عند أبي بكر فتغيظ على رجل في ترجمة أبي برزة عن أبي بكر انتهى. قلت حماد بن سلمة وهم في هذا الحديث في موضعين الأول أسقط واسطتين عبدالله بن مُطرِّف وأبا برزة، والثاني جعله من كلام النبي ﷺ وإنما هومتصل الإسناد بذكر عبدالله بن مُطرِّف وأبي برزة من كلام أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ دون النبي ﷺ كما عند المؤلف بعد هذا وكذا عند أحمد في مسنده وقال النسائي هذا أحسن الأحاديث وأجودها وروى عن أبي برزة الأسلمي=

أحدًا منكم عمله الجنة)[1] وفي لفظ (لن ينجو أحد منكم بعملـه)[2]، وفيهمـا أنه قال: (غزا نبي من الأنبياء. فقال لقومه لا يَتْبَعني رجل مَلَكَ بُضْعَ[3] امرأة وهو يريد أن يبني بها، ولا أحد بنى بيوتًا ولم يرفع سُقُوفها، ولا أحد اشترى غنمًا أو خَلِفَاتٍ[4] وهو ينتظر أولادها)[5] وفيهما أنه قال: (ما منكم

= جماعة من التابعين كعبدالله بن قدامة بن غترة وسالم بن أبي الجعد وأبي البَخْتري وكلهم أسندوه وجعلوه من كلام أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ وأحاديث هؤلاء عند النسائي في المحاربة وحماد بن سلمة ثقة أثبت الناس في ثابت البُناني دون غيره وتغير حفظه بأخرة ».

وفي هامش سنن النسائي: ٧/ ١٠٩ ذكر أن سبب طلب أبي برزة قتله للسب وقلة الأدب، وأن أبا بكر تغيظ عليه لأنه سبه.

(١) رواه مسلم في صحيحه: صفات المنافقين/ ١٧، ح(٧٥)، ٤/ ٢١٧٠.
رواه البخاري في صحيحه: الرقاق/ ١٨، ٧/ ١٨٢ بلفظ (أحدكم) بدل أحداً منكم) وروى مسلم في صحيحه بنحوه: صفات المنافقين/ ١٧، ح(٧٣)، ح(٧٤)، ٤/ ٢١٧٠.

(٢) رواه مسلم في صحيحه: صفات المنافقين/ ١٧، ح(٧٦)، ٤/ ٢١٧٠. ورواه البخاري في صحيحه: الرقاق/ ١٨، ٧/ ١٨١. بلفظ (لن ينجي أحدًا منكم عمله) ومسلم في صحيحه: صفات المنافقين/ ١٧، ح(٧٦)، ٤/ ٢١٧٠.

(٣) (بضع) ساقطة من (ط).

(٤) خَلِفَات: وهي الحامل من النوق، وقد تطلق على غير النوق، وتجمع على خَلِفَات وخلائف.
راجع: (الفائق في غريب الحديث) للزمخشري: ١/ ٣٩٠. و(غريب الحديث) لابن قتيبة: ١/ ٣٤٠. و(النهاية في غريب الحديث) لابن الأثير: ٢/ ٦٨. و(مشارق الأنوار) للقاضي عياض: ١/ ٢٣٧. و(مجمع بحار الأنوار) للصديقي: ٢/ ٩٢.

(٥) رواه البخاري في صحيحه: الخمس/ ٨، ٤/ ٥٠ـ٥١ بلفظ: **(وهو يريد أن يبني** =

من أحد إلا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه حاجب ولا ترجمان)[1] وفي الصحيح أن الأقرع بن حابس[2] قال للنبي ﷺ: **(إن لي عشرة من الولد ما قبلت منهم أحدًا)**[3]، وفي الصحيح أنه قال: **(لا يدخل النار أحد بايع تحت الشجرة)**[4].

اختلاف المتكلمين في الجسم يبطل الاستدلال بهذه الحجة =

الوجه الرابع: أن قوله: «لأن الجسم أقله أن يكون مركبًا

بها، ولما يبن بها) ومسلم في صحيحه: الجهاد/ ١١، ح(٣٢)، ٣/ ١٣٦٦_١٣٦٧. بلفظ: (غزا نبي من الأنبياء. فقال لقومه: لا يَتْبَعْني رجل قد ملك بضع امرأة، وهو يريد أن يبني بها، ولما يبن بها، ولا آخر قد بنى بنيانًا، ولما يرفع سقفها. ولا آخر قد اشترى غنمًا أو خَلِفَاتٍ، وهومنتظر ولادها).

(١) راجع: تخريج الحديث في ص١٦٢.

(٢) الأقرع بن حابس بن عقال بن محمد بن سفيان التميمي المجاشعي الدارَمي (٠٠٠_٣١هـ) صحابي، كان حكمًا في الجاهلية، وفد على النبي ﷺ وشهد فتح مكة وحنينًا والطائف، وهو من المؤلفة قلوبهم، وقد حسن إسلامه وشهد مع خالد بن الوليد اليمامة وغيرها، ثم مضى الأقرع فشهد مع شرحبيل بن حسنة دومة الجندل، وشهد مع خالد حرب أهل العراق، وفتح الأنبار، واستعمله عبدالله بن عامرعلى جيش سيره إلى خراسان فأصيب بالجوزجان هو والجيش وذلك زمن عثمان ـ رضي الله عنه ـ.

راجع: (الاستيعاب) لابن عبدالبر: ١/ ٧٨_٨٩. و(أسد الغابة) لابن الأثير: ١/ ١١٩_١٢٢. و(الإصابة) لابن حجر: ١/ ٧٢_٧٣.

(٣) رواه البخاري في صحيحه: الأدب/ ١٨، ٧/ ٧٥. ورواه بنحوه أحمد في مسنده: ٢/ ٢٦٩.

(٤) رواه مسلم في صحيحه: فضائل الصحابة/ ٣٧، ح(١٦٣)، ٤/ ١٩٤٢ بلفظ: (لا يدخل النار إن شاء الله، من أصحاب الشجرة أحد الذين بايعوا تحتها). وقال الإمام النووي في (صحيح مسلم بشرح النووي) ١٦/ ٥٨: (وإنما قال إن شاء الله للتبرك لا للشك) ورواه بنحوه الترمذي في سننه: المناقب/ ١٠٦، ح(١٣٩٥١)، ٥/ ٣٥٧. وأحمد في مسنده: ٣/ ٣٥٠.

من جوهرين» هذا إنما يتم على رأي المُثْبِتين للجوهر الفرد وإلا فنفاته عندهم الجسم في نفسه واحد بسيط[١] ليس مركبًا[٢] من الجواهر المنفردة، وهذا المصنف قد صرح في أشرف كتبه[٣] عنده أن هذه المسألة متعارضة من الجانبين. وهو لماأقام أدلته على إثبات الجوهر الفرد في هذا الكتاب في مسألة المعاد، وزعم أنها قاطعة، ثم ذكر المعارضات[٤] قال في الجواب: «أما المعارضات التي ذكروها فاعلم أنا نميل إلى التوقف[٥] في هذه المسألة بسبب تعارض الأدلة؛ فإن إمام الحرمين صرح في

---

(١) البسيط: ثلاثة أقسام:
بسيط حقيقي: وهو ما لا جزء له أصلاً.
وعرفي: وهو ما لا يكون مركبًا من الأجسام المختلفة الطبائع.
وإضافي: وهو ما يكون أجزاؤه أقل بالنسبة إلى الآخر.
والبسيط أيضًا روحاني وجسماني، فالروحاني كالعقول والنفوس المجردة والجسماني كالعناصر.
راجع: (التعريفات) للجرجاني: ص٤٦. و(جامع العلوم) للقاضي ابن الأحمد نكري: ١/ ٢٤٨ـ٢٤٩. و(المعجم الفلسفي) لجميل صليبا: ١/ ٢٠٨ـ٢١١.

(٢) المركب: ما تآلف من الجزئين أو الأجزاء ضد البسيط الذي بمعنى مالا جزء له.
(جامع العلوم) للقاضي ابن الأحمد نكري: ٣/ ٢٣٩.

(٣) وهو كتاب (نهاية العقول) للرازي وسيأتي في ص٣٢٠ ما يبين ذلك.
ومما يؤكد ذلك أيضًا ما ذكره المؤلف في كتاب (درء تعارض العقل مع النقل): ٢/ ١٥٧ مسألة فقال: ذكره أبو عبدالله بن الخطيب في ذلك في أجل كتبه الذي سماه نهاية العقول في دراية الأصول.

(٤) راجع: (نهاية العقول) للرازي مخطوط: ق/ ٢٣٧ب ـ ٢٤٠أ.

(٥) في (نهاية العقول): (فاعلم أن من العلماء من مال إلى التوقف).

كتاب[1] (التلخيص في أصول الفقه[2]) أن هذه المسألة من محارات العقول، وأبو الحسين البصري[3] وهو أحذق المعتزلة توقف فيها، فنحن[4] أيضًا نختار التوقف[5]. فإذًا[6] لا[7] حاجة بنا إلى الجواب عما ذكروه[8]»[9].

فإذا[10] كان أذكى المتأخرين من الأشعرية النافية للصفات الخبرية[11] وإمامهم وهو أبو المعالي، وأذكى متأخري المعتزلة

---

(١) (كتاب) غير موجودة في (نهاية العقول).

(٢) (التلخيص في أصول الفقه) هو كتاب في أصول الفقه ويوجد جزء منه في استانبول مكتبة أحمد الثالث.

(٣) محمد بن علي الطيب البصري، أبو الحسين(٠٠٠-٤٣٦هـ) شيخ المعتزلة وصاحب التصانيف الكلامية، كان فصيحًا بليغًا، عذب العبارة، يتوقد ذكاء. وله اطلاع كبير، سكن بغداد ودرس بها الكلام إلى حين وفاته، وله كتاب(المعتمد في أصول الفقه) و(تصفح الأدلة).
راجع: (تاريخ بغداد) للخطيب البغدادي: ٣/ ١٠٠. و(وفيات الأعيان) لابن خلكان: ٤/ ٢٧١. و(سير أعلام النبلاء) للذهبي: ١٧/ ٥٨٧-٥٨٨. و(النجوم الزاهرة) لابن تغري بردي: ٥/ ٣٨. و(شذرات الذهب) لابن العماد الحنبلي: ٣/ ٢٥٩.

(٤) في(نهاية العقول) :(ونحن).

(٥) في (نهاية العقول): (نختار هذا التوقف).

(٦) (فإذن) غير موجودة في(نهاية العقول).

(٧) في(نهاية العقول): (فلا).

(٨) في(ط): (ذكره).

(٩) (نهاية العقول في دراية الأصول) للرازي، مخطوط، ق/ ٢٤٠أ.

(١٠) مناقشة المؤلف للرازي.

(١١) راجع: تعريف الصفات الخبرية ص٧٥.

وهو أبو الحسين، وابن الخطيب[1] إمام مُتَّبعيه توقفوا في كون الجسم هل هو مركب من الجواهر المنفردة التي لا تنقسم أم ليس مركبًا منها: كانت هذه المقدمة التي استدل بها مما لايعلم صحتها أفاضل الطوائف المتبوعين الموافقين له، [فقوله بتسليمهم ذلك حجة فاسدة][2]، وأقل ما في ذلك أن هذه المقدمة ممنوعة، فلا يُسلم له منازعوه أن الجسم أقله أن يكون مركبًا من جوهرين، والنزاع في ذلك بين أهل الكلام بعضهم مع بعض، وبين المتفلسفة أيضًا مشهور، وهولم يذكر حجة على كونه مركبًا، فلا يكون قد ذكر دليلاً أصلاً.

فإن قيل: نفاة الجوهر الفرد يقولون إنه يقبل التقسيم والتجزيء إلى غير غاية، فما من جزء إلا وهو يحتمل التقسيم[3]، فيكون عدم الوحدة في الجسم أبلغ على قولهم؟.

قيل: هؤلاء إن قالوا إن لفظ الواحد لا يقال إلا على ما لا يقبل القسمة، وعندهم كل شيء قابل للقسمة فهذا اللفظ عندهم ليس له مسمى معلوم متفق عليه أصلاً، إذ مورد النزاع فيه من الخفاء والنزاع ما لا يصلح أن يكون اللفظ مختصًا به، إذ

---

(١) أي الرازي صاحب كتاب(أساس التقديس).

(٢) في(ك): (فقول حجة فاسدة بتسليمهم ذلك). والتصويب من(ط) وبه يتضح المعنى.

(٣) راجع(نهاية العقول) للرازي. مخطوط: ق/٢٤٦أ، ٢٤٨ب.
و(شرح عيون الحكمة) لفخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي: ٢/ ١٠١ـ١١٧ و(النجاة) لابن سينا: ص١٠٢ـ١٠٤. و(الإشارات) لابن سينا: ص٩٠ـ١٠٤.

اللفظ المشهور بين العامة والخاصة لا يكون مسماه ما قد تنازع الناس في إثباته، ولا يعلم إلا بدقيق النظر إن سلم ثبوته.

وأيضًا فهؤلاء[1] يصرحون بأن الجسم في نفسه واحد بسيط[2] ليس مركبًا من جوهرين ولا من جواهر، وإذا كانوا يصفونه بالوحدة ويمنعون أن يكون مركبًا لا من جوهرين امتنع أن تصح هذه الحجة على أصلهم[3].

فهذه الوجوه الأربعة تبين بطلان ما ذكره من دلالة اسم الأحد على نفي كونه جسمًا.

الدليل الحاصل للأقسام العقلية ينتج تعارض الحجتين ومن ثم بطلانهما

٧٣/أ/ك

الوجه الخامس: أن الجسم إما أن يكون مركبًا من الجواهر المنفردة وأقل ما يتركب منه جوهران[4]،/ أو لا يكون. فإن كان الأول صحيحًا أبطلت[5] الحجة الثانية التي ذكرها على نفي كونه جوهرًا، فإنها مبنية على أن الجسم ليس أقله أن يكون مركباً من جوهرين، وإن كان باطلاً فَسَدت هذه الحجة التي نفى بها كونه جسمًا، فثبت بطلان إحدى الحجتين، وبقيت الحجة الثالثة التي ذكرها لنفي الجوهر الفرد، وسنتكلم عليها إن شاء الله.

وذلك أن الجسم إن كان أقله مركبًا من جوهرين، فالجوهر

---

(١) الإشارات تعود إلى نفاة جوهر الفرد.

(٢) راجع(شرح عيون الحكمة) للرازي: ٢/٧٣، ١٧١. و(النجاة) لابن سينا: ص١٠٢ـ١٠٤.

(٣) في(ط): (صلهم).

(٤) في(ط): (وأقل ما يتركب من جوهرين).

(٥) في(ط): (بطلت).

ليس بمنقسم؛ بل هو فرد، فلا تصح تلك الحجة. وإن لم يكن أقله مركبًا من جوهرين بَطَلت هذه الحجة؛ فبطلت إحدى الحجتين: إما التي نفى بها التجسيم، أو التي نفى بها الجوهر، ويلزم من بطلان إحداهما بطلان الأخرى.

تكافؤ أدلة القائلين بالجوهر الفرد والنافين له يبطل الاستدلال بواحد منها

الوجه السادس: أن يقال: ما ذكرته في منع الجوهر الفرد، وأن كل متحيز فهو منقسم، قد اعترفت بأن هذه الحجة مكافئة لنظيرها، ولم تعلم الحق في ذلك[1].

ثم يقال: قولك: «وثبت أن كل منقسم فهو ليس بأحد»[2] هذا لا يصح على قول هؤلاء[3]، فإنهم يقولون[4] الجسم واحد في نفسه[5]، كماأنه واحد في الحس، وهو واحد متصل[6] ليس مركبًا من الجواهر المنفردة فيصفونه[7] بالوحدة، وإن قالوا إنه قابل للانقسام فقبوله للانقسام عندهم لا يمنع وصفه بالوحدة عندهم وتسميتهم إياه واحدًا؛ بل يصفون بالوحدة ما هو أبلغ من ذلك فيقولون: واحد بالجنس، وواحد بالنوع، وواحد بالشخص.

---

(١) راجع: ص٢٠٣.
(٢) (أساس التقديس) للرازي: ص٣١.
(٣) الإشارات تعود إلى المنكرين لوجود الجوهر الفرد.
(٤) في(ط): (فأنتم تقولون).
(٥) راجع: (شرح عيون الحكمة) للرازي: ٢/ ٧٣، ١٧٧. و(النجاة) لابن سينا: ص١٠٢ـ١٠٤.
(٦) في(ط: (مستقل).
(٧) في(ط): (فتصفونه).

حجة الرازي لا تعلم بالبداهة ولم يقم عليها دليلاً ولا تكون ثابتة

الوجه السابع: أن يقال قولك: «وثبت أن كل منقسم فهو ليس بأحد»[1] لم تذكر على هذا دليلاً أصلاً. لا بينة ولا شبهة، وهو لم يذكر قبل هذا إلا أن الجسم مركب من جوهرين، وقال: «وذلك ينافي الوحدة»[2] وتلك أيضًا دعوى لم تُقِمْ عليها دليلاً، ولو ثبت ذلك في ما هو مركب [بالفعل][3] لم يثبت فيما هو قابل للقسمة؛ فإن هذا ليس فيه من التعدد ما في ذلك المركب، فكيف إذا لم تذكر حجة على شيء من ذلك، فأين هذا الثبوت الذي أحال عليه؟! والشيء لا يقال فيه ثبت إلا إذا كان معلومًا بالبديهة[4]، أو قد أقيمت عليه حجة.

تفسير الرازي لمعنى الأحد تفسير بالمعدوم عند طوائف من المتكلمين

الوجه الثامن: أن طوائف كثيرة من أبناء جنسك المتكلمين[5] من الأولين والآخرين يقولون إنه لا موجود إلا جسم أو ما قام به، أو لا موجود إلا الجسم فقط، وأنه

(١) (أساس التقديس) للرازي: ص٣١.

(٢) (أساس التقديس) للرازي: ص٣٠ـ٣١.

(٣) في(ك): (للفعل). والتصويب من(ط).

(٤) البديهة: هو الذي لا يتوقف حصوله على نظر وكسب سواء احتاج إلى شيء آخر من حدس، أو تجربة، أو لم يحتج، فيرادف الضروري، وقد يراد به ما لا يحتاج بعد توجه العقل إلى شيء أصلاً، فيكون أخص من الضروري، كتصور الحرارة والبرودة وكالتصديق بأن النفي والإثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان.
(التعريفات) للجرجاني: ص٤٤. وراجع: (جامع العلوم) للقاضي ابن الأحمد نكري: ١/ ٢٣٤. و(كشاف اصطلاحات الفنون) للتهانوي: ١/ ١٥٨.

(٥) في(ط): (المتكلم).

لا يعقل موجود إلا كذلك[1]، فهؤلاء عندهم إذا فسرت الأحد بما ليس بجسم ولا جوهر يقولون لك فسرته بالمعدوم، مثل أن تفسره بما ليس بخالق ولا مخلوق، أو تفسره بما ليس بقديم ولا محدث، فتحتاج أولاً أن تثبت وجود موجود غير الجسم ليمكنك تفسير لفظ الأحد به، وإذا[2] كانت حجتك موقوفة على هذه المقدمة ـ فلو ثبتت هذه المقدمة استغنيت عن هذه الأدلة التي ذكرت أنها سمعية ـ لا تتم.

لفظ الأحد لا يقال على الجسم والجوهر ليس نصًّا في اللغة ولا ظاهراً

الوجه التاسع: أن يكون لفظ (الأحد) لا يقال على الجسم، والجوهر ليس نصًّا في اللغة ولا ظاهرًا، بل إن كان صحيحًا فإنما يُعلم بهذه المقدمات الخفية التي فيها نزاع عظيم بين أهل الأرض، ومعلوم أن إفهام المخاطَبِين بمثل هذه الطريق لا يجوز، وليس هذا من البلاغ المبين الذي وصف الله به الرسول، وقد وصف كتابه بأنه [بيان][3] للناس وليس هذا من البيان في شيء، لاسيما والقوم كانوا يستعملون لفظ (الواحد) و(الأحد) في كلامهم وهم لايعلمون إلا الجسم أو ما قام به، لا يطلقون هذا اللفظ إلا على ذلك، فإذا قصد بهذا اللفظ أن يبين لهم أن معناه ما لا يكون جسمًا كانوا قد خوطبوا بنقيض/ معنى لغتهم، ولو فرض أن لغتهم لا تنفي هذا فهي لا تدل عليه

٧٣ب/ك

---

(١) راجع: (مقالات الإسلاميين) لأبي الحسن الأشعري: ص٣١ـ٣٤، ٥٩، ٢٠٧ـ٢١٠.

(٢) في(ط): (وإذ).

(٣) في(ك) و(ط): (بيانًا). والصواب ما أثبتناه.

بالمطابقة[1] ولا بالتضمن[2] ولا بالالتزام[3] الظاهر، بل بلزوم خفي لا يصلح مثله لدلالة اللفظ؛ فإنه يحتاج أن يقال لهم: لفظ (الأحد) و (الواحد) ينفي العدد. فهذا ظاهر، ثم يقال لهم: وكل ما ترونه وتعلمونه من الموجودات فليس هو واحدًا لأنه يمينه ليست بيساره، وأعلاه ليس هوأسفله، وكل ما تميز منه شيء عن شيء فليس هو بواحد ولا أحد، ومعلوم أن هذا لا يخطر ببال عامة الخلق؛ بل لا يتصورونه إلا بعد كُلْفَة وشدة، وإذا تصوروه أنكرته فطرتهم، وأنكروا أن يكون هذا هو[4] لسانهم الذي خوطبوا به، واستلزم ذلك أن يقال الشمس ليست واحدة، والقمر ليس واحدًا، وكل كوكب من هذه الكواكب ليس واحدًا، وكل سماء من السموات ليست واحدة، وكل إنسان ليس بواحد، وكل عين ويد ورجل وحاجب وأنف وسن وشفة ورأس وشجرة وورقة وثمرة وغير ذلك ليس بواحد[5]، إذ هذا جميعه يميز جانب منه عن جانب، وأعلاه عن أسفله.

إن كانت هذه الحجة صحيحة لزم بطلان مذهب الرازي في الصفات وإن كانت باطلة بطل الاستدلال

الوجه العاشر: أن هذه الحجة[6] يحتج بها نفاة الصفات بأسرها الذين يقولون ليس لله علم ولا قدرة ولا حياة؛ فإن تعدد

---

(١) راجع تعريف المطابقة ص٤٨.

(٢) راجع تعريف التضمن ص٤٩.

(٣) راجع تعريف الالتزام ص٤٩.

(٤) (هو) ساقطة من(ط).

(٥) في(ط): (واحد).

(٦) المراد بها الحجة التي قررها الرازي وهي أن لفظ الواحد ينفي التعدد.

الصفات، يمنع أن يكون الموصوف بها أحدًا وينافي الوحدة[1]؛ لأن هناك عددًا من الصفات، والوحدة تنافي العدد، ولهذا[2] احتج الجهمية المحضة بهذه الحجة كما ذكره الإمام أحمد وغيره[3]. وهذا المستدل[4] هو ممن يثبت الصفات في الجملة، ويقول بإثبات الصفات السبع[5]: من الحياة، والعلم، والقدرة، والسمع، والبصر، والكلام، والإرادة. فإن كانت هذه الحجة[6] صحيحة لزم إبطال مذهبه ذاك[7]، وإن كانت باطلة لزم بطلان هذا الاستدلال[8]، وما كان جوابه عن استدلال نفاة الصفات مطلقًا بها كان جوابًا لمنازعيه في إثبات العلو وما يتبعه؛ بل ذلك يبطل استدلاله بذلك على المجسمة المحضة.

---

(١) راجع (نهاية العقول) للرازي مخطوط: ق/١١٦ب.

(٢) في (ط): (ولذا).

(٣) في (الرد على الجهمية والزنادقة) للإمام أحمد: ص١٣٣: فقالت الجهمية لما وصفنا الله بهذه الصفات إن زعمتم أن الله ونوره والله وقدرته، والله وعظمته، فقد قلتم بقول النصاري حين زعموا أن الله لم يزل ونوره ولم يزل وقدرته.
قلنا لهم لا نقول إن الله لم يزل وقدرته، ولم يزل ونوره، ولكن نقول لم يزل بقدرته ونوره لا متى قدر ولا كيف قدر.
فقالوا: لا تكونوا موحدين أبدًا حتى تقولوا: قد كان الله ولا شيء.
فقلنا: نحن نقول: قد كان الله ولا شيء. ولكن إذا قلنا: إن الله لم يزل بصفاته كلها، أليس إنما نصف إلهًا واحدًا بجميع صفاته.

(٤) أي الرازي.

(٥) في (ك): (السبعة) والتصويب من (ط).

(٦) أن الأحد ينفي التعدد.

(٧) مذهبه في إثبات الصفات السبع.

(٨) وهو أن الأحد لايطلق على الجسم.

إذا كان لفظ الواحد والأحد يمنع تعدد المعاني الثبوتية لزم أن يكون الوجود والوجوب بمعنى واحد وهو معلوم الفساد بالبديهة

الوجه الحادي عشر: أن يقال: أعظم الناس نفيًا للصفات غلاة الفلاسفة والقرامطة وأئمتهم من المشركين الصابئين وغيرهم، وهم لابد إذا أثبتوا الصانع أن يثبتوا وجوده، ويثبتوا أنه واجب الوجود غير ممكن الوجود وأنه ابتدع[(١)] العالم سواء قالوا إنه علة أو والدٌ أو غير ذلك، فمسمى الوجود إن كان هو مسمى الوجوب لزم أن يكون كل موجود واجبًا بنفسه وهو خلاف المشهود بالإحساس، وإن كان هذا المسمى ليس هذا المسمى ففيه معنيان وجود ووجوب، وليس[(٢)] الوجوب مجرد عدم؛ إذ هو توكيد الوجود، والعدم المحض لا يؤكد الوجود[(٣)].

فإن كان لفظ (الأحد) و (الواحد) يمنع تعدد المعاني المفهومة الثبوتية بالكلية ـ كما يزعم ابن سينا[(٤)] وذووه من مرتدة العرب المُتَّبِعِينَ لمرتدة الصابئة، أنه إذا كان واحدًا من كل وجه فليس فيه تعدد من جهة الصفة ولا من جهة القَدْرِ، ويعبر عن ذلك بأنه ليس فيه أجزاء حد ولا أجزاء كم[(٥)] ـ لزم أن يكون الوجوب والوجود والإبداع معنى واحداً، وهو معلوم الفساد بالبديهة[(٦)]، وإن كان هو في نفسه

---

(١) في(ط): (وأن أبدع).
(٢) في(ط): (ليس).
(٣) في(ط): (بالوجود).
(٤) تقدمت ترجمته في ص١٠٠.
(٥) راجع ص (٣ / ١٠٠ ـ ١٠١) .
(٦) راجع تعريف البديهة ص٢٠٨.

[متسمًا][1] بالأحد والواحد مع ثبوت هذه المعاني المتعددة علم أن هذا الاسم لا يُوجِب نفي الصفات؛ بل هو سبحانه أحد واحد لا شبيه له ولا شريك، وليس كمثله شيء بوجه من الوجوه، وكذلك هوأيضًا ذات وهو قائم بنفسه باتفاق الخلائق كلهم، وسائر الذوات وكل ما هو قائم بنفسه/ يشاركه في هذا الاسم ومعناه، كما يشاركه في اسم الوجود ومعناه، وهو سبحانه يتميز عن سائر الذوات، وسائر ما هو قائم بنفسه بما هو مختص به من حقيقته التي تميز بها وانفرد واختص عن غيره، كما تميز بوجوب وجوده، وخصوص تلك الحقيقة ليس هو المعنى العام المفهوم من القيام بالنفس ومن الذوات، كما أن خصوص وجوب الوجود ليس هو المعنى العام المفهوم من [الوجود][2]، فسواء سمى المُسمي هذا [تعدادًا][3] أو تركيبًا أو لم يسمه هو ثابت في نفس الأمر لا يمكن دفعه، والحقائق الثابتة لا تُدفع بالعبارات المجملة المبهمة وإن شنع بها الجاهلون.

١٧٤/أ/ك

الوجه الثاني عشر: قوله: «إن مُثْبِتَةَ الجوهر الفرد يمكنهم الاحتجاج بهذه[4] الآية على نفي كونه جوهرًا فردًا من وجه

إن الدلالة على نفي كونه تعالى جوهراً فرداً متفق عليها بين الناس

---

(١) في(ك) و(ط): (مقسمًا) ولعله تحريف.

(٢) في(ك): (الموجود). ولعل الصواب كما في(ط) لأن الكلام إنما هو في الوجود والوجوب.

(٣) في(ك) و(ط): (تعاداً) والتصويب من هامش (ط).

(٤) في (أساس التقديس) للرازي: (وأما الذين يثبتون الجوهر الفرد، فإنه لا يمكنهم الاستدلال على نفي كونه تعالى جوهراً من هذا الاعتبار، ويمكنهم أن يحتجوا =

آخر، وهو[1] أن الأحد [كما][2] يراد به نفي التركيب والتأليف في الذات فقد يراد [به][3] نفي الضد والند، ولو[4] كان تعالى جوهراً فردًا لكان* كل جوهر فرد مِثالاً له وذلك ينفي كونه أحدًا وأكدوا[5] هذا الوجه بقوله[6] ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ٤﴾ [الإخلاص: ٤] ولو كان جوهرًا فردًا[7] لكان*[8] كل جوهر فرد كفوًا له»[9].

يقال[10]: هذه الدلالة مشتركة بين جميع الناس نفاة الجوهر وغيرهم، فكل أحد يمكنه من ذلك ما أمكن هؤلاء.

وأيضًا: فالمطلوب بهذا الدليل وهو نفي كونه جوهرًا فردًا أمر متفق عليه بين الخلائق كلهم؛ بل هو معلوم بالضرورة العقلية أن رب السموات والأرض ليس في القدر بقدر الجوهر الفرد؛ فإنه عند مُثْبِتيه أمر لا يُحسه أحد من حقارته، فهو أصغر من

= بهذه).

(١) في (أساس التقديس) للرازي: (وبيانه هو).

(٢) ساقطة من(ك). والتصويب من (أساس التقديس) و(ط) في إثبات الزيادة

(٣) ساقطة من(ك). والتصويب من(أساس التقديس) و(ط) في إثبات الزيادة.

(٤) في (أساس التقديس): (فلو).

(٥) في (أساس التقديس): (ثم أكدوا).

(٦) في (أساس التقديس): (بقوله تعالى).

(٧) (فرداً) غير موجودة في(أساس التقديس).

(٨) ما بين النجمتين ساقطة من(ط).

(٩) (أساس التقديس) للرازي: ص٣١.

(١٠) في (ك): (هي يقال) وهذه الزيادة لا معنى لها.

الذرة والهباءة[1] وغير ذلك، فكيف يَخْطُر ببال أحد أن رب العالمين بهذا القدر حتى يحتاج هذا إلى دليل على نفيه، ولا ريب أن كونه واحدًا يمنع أن يكون له شبيه، وكذلك قوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴿٤﴾﴾ [الإخلاص: ٤] يمنع الكفؤ، فيمتنع أن يكون من الجواهر المتماثلة، لكن هذه الدلالة إنما تتم إذا كانت الجواهر المنفردة متماثلة في حقائقها[2].

نفي الرازي للجهة والحيز بناء على نفي الجسمية ينازعه فيه أصحابه وغيرهم

الوجه الثالث عشر: قوله: «وإذا ثبت أنه[3] ليس بجسم ولا جوهر[4] وجب أن لا يكون في شيء من الأحياز والجهات»[5].

---

(١) الهباءة: الهباء في الأصل ما ارتفع من تحت سنابك الخيل، والشيء المُنْبَثُّ الذي تراه في ضوء الشمس، والهبوة الغبرة ويقال لدقائق الغبار إذا ارتفع: هبا يهبو هبواً.
راجع: (الفائق في غريب الحديث) للزمخشري: ٢/ ٤٨. و(النهاية في غريب الحديث) لابن الأثير: ٥/ ٢٤١ـ٢٤٢. و(مجمع بحار الأنوار) للصديقي: ٥/ ١٣١.

(٢) بين المؤلف رحمه الله أن الجواهر المنفردة غير متماثلة.
راجع: (مجموع الفتاوى): ١٧/ ٢٤٣ـ٢٤٥.
وقد بسط المؤلف الكلام حول هذا الموضوع في مواضع من مؤلفاته منها: (مجموع الفتاوى) ١٧/ ٣١٥ـ٣١٧، ٣٢٠ـ٣٢٤. و(درء تعارض العقل مع النقل) ٤/ ١٣٤ـ١٥٢.

(٣) في (أساس التقديس): (أنه تعالى).

(٤) في (أساس التقديس): (ولا بجوهر).

(٥) (أساس التقديس) للرازي: ص٣١ـ٣٢.

يقال له: هذا[1] مما يُنَازِعُك فيه كثير من أصحابك وغيرهم من متكلمي الصفاتية، ويقولون قد يكون في الجهة ما ليس بجسم، وهذا هو الذي سلمته لهم في أشرف كتبك وهو (نهاية العقول)[2] قال «المسألة الثالثة[3] في أنه تعالى ليس في الجهة، و[4] قبل الخوض في الاستدلال لابد من البحث عما لا يكون جسمًا هل [يعقل][5] حصوله في الجهة أم لا؟ فإن لم يعقل حصوله[6] كانت الدلالة على نفي الجسمية كافية في نفي[7] الجهة»[8].

قال[9]: «وزعم من أثبت الجهة ونفى الجسمية أنا نعلم بالضرورة اختصاص الأكوان[10] بالجهات المخصوصة: مثل

---

(١) في(ك): (هل هذا).

(٢) (نهاية العقول في دراية الأصول) وهو كتاب يشتمل على مباحث العقيدة، وقد قسم الكتاب إلى عشرين أصلاً كما أنه قسم كل أصل إلى فصول وقسم الفصول إلى مسائل ويوجد للكتاب نسخ خطية في مكتبة أحمد الثالث في استانبول.

(٣) في(نهاية العقول): (الثانية).

(٤) الواو غير موجودة في (نهاية العقول).

(٥) في(ك) و(ط): (هل يمكن بعقل). والتصويب من(نهاية العقول).

(٦) في(نهاية العقول): (ذلك).

(٧) في(نهاية العقول): (كافية في الدلالة على نفي).

(٨) (نهاية العقول) للرازي، مخطوط: ق/ ١٨٠ب.

(٩) أي الرازي والكلام متصل.

(١٠) الأكوان: أربعة: السكون والحركة والافتراق والاجتماع لأن حصول الجوهر في الحيز إما أن يعتبر بالنسبة إلى جوهر آخر أولا. الثاني إن كان ذلك الحصول مسبوقًا بحصوله في ذلك الحيز فسكون، وإن كان مسبوقًا بحصوله في حيز =

الكون[1] القائم بأعلى الجدار، والكون القائم بأسفله، ولا يضرنا في ذلك ما يقال: الأكوان إنما تحصل في الجهات على طريق التبعية لمحلها؛ لأنا نقول الحصول في الجهة أعم من الحصول في الجهة بالاستقلال أو التبعية، وتسليم الخاص يتضمن تسليم العام فإذا سلمتم اختصاص الأكوان بالجهات على سبيل التبعية فقد سلمتم اختصاص الأكوان بالجهات، ومتى ثبت ذلك ثبت أنه لايلزم من نفي كون الشيء جسمًا نفي اختصاصه/ بالحيز والجهة»[2]. ٧٤ب/ك

قال[3]: «وإذا ثبت ذلك وجب علينا بعد الفراغ من نفي

= فحركة وهذا معنى أن الحركة كون الجسم في آنين في مكانين، ومعنى أن السكون كون الجسم في آنين في مكان، وقال أبو هاشم وأتباعه إن الكون في أول الحدوث سكون والأول إن كان بحيث يمكن أن يتخلل بينه وبين ذلك الآخر جوهر ثالث فهو الافتراق وإلا فهو الاجتماع.

(جامع العلوم) للقاضي ابن الأحمد نكري: ١/ ١٥٤. وراجع: (الشامل) للجويني: ص٤٢٨ـ٤٢٩.

(١) الكون اسم لما حدث دفعة كانقلاب الماء هواء فإن الصورة الهوائية كانت الماء بالقوة فخرجت منها إلى الفعل دفعة فإذا كان على التدريج فهو الحركة وقبل الكون حصول الصورة في المادة بعد أن لم تكن حاصلة فيها، وعند أهل التحقيق الكون عبارة عن وجود العالم من حيث هو عالم لا من حيث إنه حق، وإن كان مرادفًا للوجود المطلق العام عند أهل النظر وهو بمعنى المكون عندهم.

راجع: (التعريفات) للجرجاني: ص١٩٧ـ١٩٨. و(جامع العلوم) للقاضي ابن الأحمد نكري: ٣/ ١٥٤. و(المعجم الفلسفي) لجميل صليبا: ٢/ ٢٤٨ـ٢٤٩.

(٢) (نهاية العقول) للرازي: ق/ ١٨٠ب.

(٣) أي الرازي والكلام متصل.

الجسمية عن الله[1] إقامة الدليل[2] على نفي حصوله في الحيز والجهة[3]»[4]، ثم احتج على ذلك بما تكلمنا عليه في موضعه لما ذكرناه.

فهذا الكلام وإن كان لمن قال بالأول أن يقول يلزم من نفي كون الشيء جسمًا أو قائمًا بجسم نفي اختصاصه بالحيز والجهة، لكن المقصود هنا أن كثيرًا من الصفاتية أهل الكلام ـ كأبي محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب[5]، وأبي الحسن الأشعري[6]، وغيرهم من أئمة الصفاتية المتكلمين ـ من يقول ليس بجسم ولا جوهر، ويقول مع ذلك إنه فوق العرش كما قرروه في كتبهم[7]؛ لكن من هؤلاء من يطلق لفظ الجهة، ومنهم من لا يطلق لفظ الجهة ولفظ الحيز، وهذا قول طوائف من الفقهاء أهل المذاهب الأربعة ومن الصوفية[8] وأهل الحديث وغيرهم،

---

(١) في(نهاية العقول): (الله تعالى).

(٢) في(نهاية العقول) : (الدلالة) .

(٣) في(نهاية العقول): (في الجهة والحيز).

(٤) (نهاية العقول) للرازي، مخطوط: ق/ ١٨٠ب.

(٥) تقدمت ترجمته في ص٧.

(٦) تقدمت ترجمته في ص٣٦.

(٧) راجع: (مقالات الإسلاميين) لأبي الحسن الأشعري: ص٢٩٠ـ٢٩٩.

(٨) الصوفية: لم يكن لفظ الصوفية مشهوراً في القرون الثلاثة، وإنما اشتهر به بعد ذلك، فقيل إنه نسبة إلى الصف المقدم بين يدي الله، وهو غلط، فإنه لو كان كذلك لقيل صفي، وقيل نسبة إلى الصفوة من خلق الله وهوغلط ، لأنه لو كان كذلك لقيل: صفوي، وقيل نسبة إلى صوفة بن بشير بن أد قبيلة من العرب ينسب إليهم النساك، وهذا وإن كان موافقًا للنسب من جهة اللفظ، فإنه ضعيف =

يجمعون بين نفي الجسم وبين كونه نفسه فوق العرش.

فصل

فصل في الرد على دعوى الرازي في أن إثبات بعض الصفات الخبرية يوجب حاجة الرب إليها

قال الرازي: «لو كان مركبًا من الجوارح والأعضاء لاحتاج في الإبصار إلى العين، وفي الفعل إلى اليد، وفي المشي إلى الرجل وذلك ينافي كونه صمدًا مطلقًا»[1].

قلت: هذه الحجة كان يمكن أن يذكرها في اسم الله كما ذكرها في الاسم الصمد، إذ مضمونها الاحتجاج بما في أسمائه من الدلالة على الغنى على عدم هذه الصفات، لكن لما كانت من جنس الحجة التي قبلها لم يذكرها إلا في الاسم (الصمد) لظهور دلالته على الغنى. وقد قدمنا أن لفظ (الجوارح

= أيضًا لأن هؤلاء غير مشهورين، ولا معروفين عند النساك، ولأنه لو نسب النساك إلى هؤلاء لكان هذا النسب في زمن الصحابة والتابعين وتابعيهم أولى.

ورجح ابن تيمية أنه نسبة إلى لبس الصوف، وذكر أن طريقتهم ليست مقيدة بلباس الصوف، ولا هم أوجبوا ذلك، ولا علقوا الأمر به، لكن أضيفوا إليه لكونه ظاهر الحال، وأن أول ظهور للتصوف بمعنى المبالغة في الزهد والعبادة والخوف ونحو ذلك كان من البصرة، وأن فيهم السابق والمقتصد والظالم لنفسه، كما انتسب إليهم طوائف من أهل البدع والزندقة.

راجع: (مجموع الفتاوى) لابن تيمية: ١١/ ٥ـ٢٠، ١٠/ ٨٢ـ٨٣، ٣٥٨ـ ٣٥٩، ٣٦٧ـ ٣٧٠، ٢/ ٢٩٩. و(الاستقامة) لابن تيمية: ١/ ٨١ وما بعدها. و(تلبيس إبليس) لابن الجوزي: ص١٦١. و(الرسالة القشيرية) لأبي القاسم عبدالكريم ابن هوازن بن عبدالملك: ٢/ ٥٥٠ـ ٥٥١.

(١) (أساس التقديس) للرازي: ص٣٣.

والأعضاء) مما لا يقولها الصفاتية، فمضمون حجته أنه لو كان الله خلق آدم بيديه، وكتب التوراة بيده، وخلق عَدْناً بيده: لكان الله محتاجًا في الفعل إلى يد، وذلك ينافي كونه صمدًا. وهذا قد ثبت بالكتاب والسنة الصحيحة المتفق على صحتها المتلقاة بالقبول.

والكلام على هذا من وجوه:

نقض دعوى الرازي من وجوه

إثبات ما أثبته الدليل من هذه الصفات لا يوجب حاجة الرب إليها

أحدها: أن ثبوت ما أثبته الدليل من هذه الصفات لم يوجب حاجة الرب إليها؛ فإن الله سبحانه قادر أن يخلق ما يخلقه بيديه، وقادر أن يخلق ما يخلقه بغير يديه؛ وقد وردت الأثارة[1] من العلم بأنه خلق بعض الأشياء بيديه، وخلق بعض الأشياء بغير يديه. قال عثمان بن سعيد الدارمي: ثنا عبدالله بن صالح[2]،

---

(١) الأثارة: بقية من علم. وقال الزجاج: علامة. وأصل الكلمة من الأثر وهي الرواية وفي الكتاب العزيز ﴿أَوْ أَثَـٰرَةٍ مِّنْ عِلْمٍ﴾ (الأحقاف:٤).
راجع: (الجامع لأحكام القرآن) للقرطبي: ١٦/ ١٨٢. و(المفردات) للراغب الأصبهاني: ص٩. و(تهذيب اللغة) للأزهري: مادة (أثر). و(الصحاح) للجوهري: مادة (أثر). و(تاج العروس) للزبيدي: مادة (أثر).

(٢) عبدالله بن صالح بن محمد بن مسلم الجهني، أبو صالح المصري (٠٠٠ـ٢٢٢هـ) كاتب الليث، صدوق كثير الغلط، ثبت في كتابته وكانت فيه غفلة، قال الإمام أحمد كان أول أمره متماسكًا ثم أفسد بأخرة. روى عن معاوية ابن صالح والليث بن يعد وموسى بن علي وغيرهم.
راجع: (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم: ٥/ ٨٦ـ٨٧. و(تهذيب الكمال) للمزي: ٢/ ٦٩٣ـ٦٩٤. و(ميزان الاعتدال) للذهبي: ٢/ ٤٤٥ـ٤٤٦. و(تقريب التهذيب) لابن حجر: ١/ ٤٢٣. و(تهذيب التهذيب) لابن حجر: ٥/ ٢٥٦ـ٢٦١. و(الخلاصة) للخزرجي: ص٤٠١.

حدثني ليث[1]، حدثني هشام بن سعد[2]، عن زيد بن أسلم[3]،

---

(١) (حدثني ليث) ساقطة من (ط). والليث هو:
الليث بن سعد بن عبدالرحمن الفهمي بالولاء، أبوالحارث (٩٤ـ١٧٥هـ) إمام أهل مصر في عصره حديثًا وفقهًا. أصله من خراسان، ومولده في قلقشندة، ووفاته في القاهرة، وكان من الكرماء الأجواد قال الإمام الشافعي: الليث أفقه من مالك إلا أن أصحابه لم يقوموا به.
وقال ابن تغري بردي: كان كبير الديار المصرية ورئيسها وأمير من بها في عصره، بحيث أن القاضي والنائب من تحت أمره ومشورته. ولابن حجر العسقلاني (كتاب الرحمة الغيثية في الترجمة الليثية) في سيرته.
راجع: (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم: ٧/ ١٧٩ـ١٨٠. و(تهذيب الكمال) للمزي: ٢/ ١١٥٢ـ١١٥٥. و(تذكرة الحفاظ) للذهبي: ١/ ٢٢٤ـ٢٢٦. و(وفيات الأعيان) لابن خلكان: ٤/ ١٢٩ـ١٣٢. و(تقريب التهذيب) لابن حجر: ٢/ ١٣٨. و(الخلاصة) للخزرجي: ص٣٢٣.

(٢) في (رد الدارمي على المريسي) و(ط): (هشام بن سعيد). وهو:
هشام بن سعد المدني، أبوعباد ويقال أبوسعد (٠٠٠ـ١٦٠هـ) صدوق، له أوهام ورمي بالتشيع، قال أبو داود: هو أثبت الناس في زيد بن أسلم. روى عنه سفيان الثوري والليث بن سعد وغيرهم.
راجع: (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم: ٩/ ٦١ـ٦٢. و(ميزان الاعتدال) للذهبي: ٤/ ٢٩٨ـ٢٩٩. و(تهذيب الكمال) للمزي: ٣/ ١٤٤٠. و(تقريب التهذيب) لابن حجر: ٢/ ٣١٨. و(الخلاصة) للخزرجي: ص٤٠٩.

(٣) زيد بن أسلم العمري المدني، مولى عمر، أبو عبدالله أو أبو أسامة (٠٠٠ـ١٣٦هـ) فقيه مفسر ثقة كثير الحديث، وكان يرسل. استقدمه الوليد بن يزيد في جماعة من فقهاء المدينة إلي دمشق مستفتيًا في أمر. وكان له حلقة في المسجد النبوي، روى عن عطاء وغيره وله كتاب في (التفسير) رواه عنه ولده عبدالرحمن.
راجع: (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم: ٣/ ٥٥٥. و(تذكرة الحفاظ) للذهبي: ١/ ١٣٢. و(تهذيب الكمال) للمزي: ١/ ٤٤٨. و(تقريب التهذيب) لابن حجر: ١/ ٢٧٢. و(الخلاصة) للخزرجي: ص١٢٦ـ١٢٧.

عن عطاء بن يسار[1] أن عبدالله بن عمرو بن العاص[2] قال: (لقد قالت الملائكة: يا ربنا منا الملائكة المقربون، ومنا حملة العرش، ومنا الكرام الكاتبون، ونحن نسبح الله[3] الليل والنهار [و][4] لا نسأم ولا نفتر، خلقت بني آدم فجعلت لهم الدنيا

---

(١) عطاء بن يسار الهلالي، مولى ميمونة، أبومحمد (٠٠٠ـ١٠٣هـ) الإمام الرباني الفقيه الواعظ العابد، كان ثقة جليلاً من أوعية العلم، حدث عن أبي أيوب وزيد وعائشة وأبي هريرة وغيرهم، وروى عنه زيد بن أسلم وعمرو بن دينار وهلال بن علي وخلق. قال أبو حازم: ما رأيت رجلاً كان ألزم لمسجد رسول الله ﷺ من عطاء بن يسار.

راجع: (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم: ٦/٣٣٨. و(تذكرة الحفاظ) للذهبي: ١/ ٩٠ـ٩١. و(سير أعلام النبلاء) للذهبي: ٤/٤٤٨ـ٤٤٩. و(تهذيب الكمال) للمزي: ٢/٩٣٨. و(تقريب التهذيب) لابن حجر: ٢/ ٢٣. و(الخلاصة) للخزرجي: ص٢٦٧.

(٢) في (رد الدارمي على المريسي): (عبدالله بن عمرو بن العاص ـ رضي الله عنهما ـ). وهو: عبدالله بن عمرو بن العاص بن وائل بن هشام بن سعيد ـ بالتصغير ـ ابن سعد بن سهم السهمي، أبو محمد، وقيل أبو عبدالرحمن (٧ق هـ ـ ٦٥هـ) صحابي من أهل مكة. كان يكتب في الجاهلية ويحسن السريانية، أسلم قبل أبيه، واستأذن رسول الله ﷺ أن يكتب ما يسمع منه فأذن له. وكان كثير العبادة حتى قال له رسول الله ﷺ: **(إن لجسدك عليك حقًا، وإن لزوجك عليك حقًا، وإن لعينيك عليك حقًا)**. وشهد الحروب والغزوات وحمل راية أبيه يوم يرموك، وكان يضرب بسيفين. راجع (الاستيعاب)، لابن عبدالبر: ٢/٣٣٨ـ٣٣٩. و(صفة الصفوة) لابن الجوزي: ١/ ٦٥٥ـ٦٦٠. و(أسد الغابة) لابن الأثير: ٣/ ٢٣٣ـ٢٣٥. و(الإصابة) لابن حجر: ٢/ ٣٤٣ـ٣٤٤. و(تقريب التهذيب) لابن حجر: ١/ ٤٣٦.

(٣) (الله) غير موجودة في (رد الدارمي على المريسي) في إثبات الزيادة.

(٤) الواو ساقطة من (ك). والتصويب من (رد الدارمي على المريسي) و(ط).

وجعلتهم يأكلون ويشربون [ويستريحون][1]، فكما جعلت لهم الدنيا فاجعل لنا الآخرة، فقال: لن أفعل، ثم عادوا فاجتهدوا المسألة[2]، فقال: لن أفعل، ثم عادوا فاجتهدوا المسألة بمثل ذلك، فقال: لن أجعل صالح ذرية من خلقت بيدي كمن قلت له كن فكان)[3].

---

(١) في (ك) و (ط) : (ويتزوجون). والتصويب من (رد الدارمي على المريسي).

(٢) في (ك): (فاجتهدوا المسألة فقالوا مثل ذلك).

(٣) رواه الدارمي في (رد الدارمي على المريسي) : ص٣٤.

جاء هذا الخبر من طرق أخرى ضعيفة، بل إن بعضها في غاية الضعف. ومن ذلك ما رواه الطبراني في الكبير والأوسط ونقله الهيثمي في المجمع ١/ ٨٢ وقال رواه الطبراني في الكبير الأوسط وفيه إبراهيم بن عبدالله بن خالد المصيصي، وهو كذاب متروك. وفي إسناد الأوسطي طلحة بن زيد وهو كذاب أيضًا.

وذكره ابن كثير في تفسيره ٣/ ٥١ـ٥٢، عند قوله تعالى: ﴿ ۞ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾ ﴾ [الإسراء: ٧٠] ورواه مختصرًا عن طريق عبدالرزاق مرسلاً والطبراني وابن عساكر.

وذكره شارح الطحاوية ص٢٥١. وقال: أخرجه الطبراني. وأخرجه عبدالله بن أحمد بن حنبل عن عروة بن رويم.

وقد ذكر ابن كثير في (البداية والنهاية): ١/ ٥٤ـ٥٥ فقال: (فصل وقد اختلف الناس في تفضيل الملائكة على البشر على أقوال ـ وذكر الخلاف ـ ثم قال: وأحسن ما يستدل به في هذه المسألة ما رواه عثمان بن سعيد الدارمي عن عبدالله ابن عمرو مرفوعًا، وهو أصح. وذكر الحديث.

وقد ذكر أحمد شاكر في تخريجه على (شرح الطحاوي) ص٢٥٢ معقبًا على الشارح في إعلاله فقال: (ولكن الحديث رواه الإمام عثمان بن سعيد الدارمي في كتاب (الرد على المريسي): ص٣٤ بإسناد صحيح مطولاً ـ وذكر إسناد الدارمي ـ ثم قال: وهذا إسناد لا مغمز فيه، وقد أشار إليه الحافظ ابن كثير في التاريخ: ١/ ٥٥، مختصرًا، من رواية عثمان بن سعيد، وأشار إلى صحته.

وذكره الذهبي في (كتاب العلو): ص٤٧ وعلق على رواية عثمان بن سعيد الدارمي بعد أن ذكره بإسناده: إسناده صالح.

وقد روى نحو هذا عبدالله بن أحمد بن حنبل[1] في (كتاب السنة)[2] عن النبي ﷺ أظنه[3] مرسلاً.

---

(١) عبدالله بن أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني البغدادي، أبو عبدالرحمن (٢١٣ـ٢٩٠هـ) الإمام الحافظ الحجة محدث العراق ولد إمام العلماء أبي عبدالله الشيباني البغدادي، سمع من أبيه فأكثرحتى قال أحمد بن المنادي في تاريخه: لم يكن أحد أروى في الدنيا عن أبيه من عبدالله بن أحمد. له كتاب الزوائد على كتاب الزهد لأبيه، وكتاب (السنة) راجع (طبقات الحنابلة) للقاضي أبي يعلى: ١/١٨٠ـ ١٨٨. و(تذكرة الحفاظ) للذهبي: ٢/٦٦٥ـ ٦٦٦ و(المنهج الأحمد) للعليمي: ١/٢٠٦ـ ٢٠٩. و(مختصر طبقات الحنابلة): لابن شطي: ص٢٣ـ ٢٤.

(٢) (كتاب السنة) وقد يطلق عليه (الرد على الجهمية) لأن الكتاب ألف للرد علي الجهمية، وهذا الكتاب من أمهات المصادر العقدية، نهج المؤلف طريقة المحدثين وقد حقق الكتاب محمد السعيد زغلول، كما قام بتحقيقه محمد بن سعيد القحطاني.

(٣) روى عبدالله بن أحمد في (كتاب السنة) ح(١٠٦٥)، ٢/٤٦٩. قال حدثنا الهيثم ابن خارجه ناعثمان بن علاق ـ وهو عثمان بن محصن بن علاق ـ قال: سمعت عروة بن رويم يقول: أخبرني الأنصاري عن النبي ﷺ **(أن الملائكة قالوا: ربنا خلقتنا وخلقت ابن آدم فجعلتهم يأكلون الطعام ويشربون الشراب، ويلبسون الثياب ويأتون النساء، ويركبون الدواب، وينامون ويستريحون، ولم تجعل لنا من ذلك شيئًا، فاجعل لهم الدنيا واجعل لنا الآخرة، فقال الله ـ عز وجل ـ : لا، فأعادوا القول ثلاث مرات، كل ذلك يقول: لا أجعل صالح ذرية من خلقت بيدي، ونفخت فيه من روحي كمن قلت له: كن فكان).**

وقد ضعف هذا الحديث شارح الطحاوية: ص٢٥٢. وعلق أحمد شاكر على كلام شارح الطحاوية في تضعيفه. للحديث الذي رواه عبدالله بن أحمد ص٢٥٢. بعد أن ذكر سند الحديث قال: فهذا إسناده ظاهر الصحة أيضًا، وإن لم أستطع أن أجزم بذلك، لأن عروة بن رويم لم يصرح فيه بأن الأنصاري الذي حدثه به صحابي، فجهالة الصحابي لا تضر. وهو يروي عن أنس بن مالك الأنصاري، فإن يكن هو يكن الإسناد صحيحًا وهذا محتمل جدًا وإن كنت لا أقطع به. فإن الحديث ذكره ابن كثير في التفسير ٥/٢٠٦ـ٢٠٧. نقلا عن =

و[1] قال الدارمي: «حدثنا موسى بن إسماعيل[2]، حدثنا عبدالواحد بن زياد[3]، حدثنا عبيد بن

= ابن عساكر، بإسناده إلى عثمان بن علاق، سمعت عروة بن رويم اللخمي، حدثني أنس بن مالك، عن النبي ﷺ . . . فهذا قد يرجح أن الأنصاري في رواية عبدالله بن أحمد: هو أنس بن مالك الأنصاري ولكن إسناد ابن عساكر لم يتبين لي صحته من ضعفه.

قال الألباني في (شرح الطحاوية) بتخريج الألباني: ص٣٤٤ـ٣٤٥: حديث عبدالله بن أحمد بسنده عن الأنصاري فلا شك في عدالة رواته باستثناء الأنصاري، وإنما البحث في كون الأنصاري إنما هو أنس بن مالك رضي الله عنه، لأنه إن كان هو فالحديث متصل الإسناد، صحيح كما قال الشيخ أحمد، لكن استئناسه على ذلك برواية ابن عساكر التي نقلها عن تفسير ابن كثير مما لا يصلح له، لأن ابن عساكر أورده من طريق محمد بن أيوب بن الحسن الصيدلاني وفي ترجمته ساق الحديث، ولم يذكر فيه جرحًا ولا تعديلاً.

قلت: وقد جاء الصحابي مصرحًا به في رواية البيهقي وهوجابر بن عبدالله (الأسماء والصفات). ص٣١٦ـ٣١٧، وقال ابن حجر العسقلاني في ترجمة عروة بن رويم صدوق يرسل كثيرًا، روى عن الأنصاري قيل إنه جابر بن عبدالله، وروي أيضًا عن جابر بن عبدالله.

راجع: (تهذيب التهذيب): ٧/ ١٧٩ـ١٨٠. و(تقريب التهذيب): ٢/ ١٩.

(١) الواو ساقطة من (ط).

(٢) موسى بن إسماعيل المِنْقَري، أبو سلمة التبوذكي (٠٠٠ـ٢٢٣هـ) ثقة ثبت، مشهوربكنيته. ولا التفات إلى قول ابن خِراش: تكلم الناس فيه، وسمي بتبوذكي لأنه اشترى بتبوذك دارًا فنسب إليه.

راجع: (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم: ٨/ ١٣٦. و(ميزان الاعتدال) للذهبي: ٤/ ٢٠٠. و(تهذيب الكمال) للمزي: ٣/ ١٣٨٢ـ١٣٨٣. و(تقريب التهذيب) لابن حجر: ٢/ ٢٨٠. و(الخلاصة) للخزرجي: ص٣٨٩.

(٣) عبدالواحد بن زياد العبدي مولاهم البصري، أبو بشر (٠٠٠ـ١٧٦هـ) ثقة في حديثه عن الأعمش وحده مقال. سئل يحيى بن معين من أثبت أصحاب =

مهران[1] وهو المكتب[2]، حدثنا مجاهد[3]، قال عبدالله بن عمر[4]: (خلق الله أربعة أشياء بيده: العرش، والقلم، وعدْن، وآدم. ثم قال: لسائر الخلق كن فكان)[5].

= الأعمش؟ فقال: بعد سفيان وشعبة أبو معاوية الضرير وبعده عبدالواحد بن زياد.
راجع: (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم: ٦/ ٢٠-٢١. و(ميزان الاعتدال) للذهبي: ٢/ ٦٧٢. و(تهذيب الكمال) للمزي: ٢/ ٨٦٥. و(تقريب التهذيب) لابن حجر: ١/ ٥٢٦. و(الخلاصة) للخزرجي: ص٢٤٧.

(١) عبيد بن مهران المكتب الكوفي. ثقة سمع أبا الطفيل وسعيد بن جبير ومجاهد وإبراهيم النخعي وروى عنه سفيان الثوري وشريك وعبد الواحد بن زياد.
راجع: (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم: ٦/ ٢. و(ميزان الاعتدال) للذهبي: ٣/ ٢٣. و(تهذيب الكمال) للمزي: ٢/ ٨٩٦. و(تقريب التهذيب) لابن حجر: ١/ ٥٤٥. و(الخلاصة) للخزرجي: ص٢٥٥.

(٢) في (ط): (الكاتب) وهو خطأ.

(٣) مجاهد بن جبر المكي، مولى بني مخزوم، أبو الحجاج (٢١-١٠٤هـ) الإمام الحافظ التابعي، شيخ القراء والمفسرين، أخذ التفسير عن ابن عباس، قرأه عليه ثلاث مرات، يقف عند كل آية يسأله، فيم نزلت وكيف كانت، وروى عن أبي هريرة وعائشة وسعد بن أبي وقاص وابن عمر وغيرهم. وحدث عنه طاوس وعطاء، وعمرو بن دينار وخلق كثير. تنقل في الأسفار، واستقر في الكوفة. وكان لا يسمع بأعجوبة إلا ذهب فنظر إليها.
راجع: (صفة الصفوة) لابن الجوزي: ٢/ ٢٠٨-٢١١. و(سير أعلام النبلاء) للذهبي: ٤/ ٤٤٩-٤٥٧. و(تهذيب الكمال) للمزي: ٢/ ١٣٠٥. و(تقريب التهذيب) لابن حجر: ٢/ ٢٢٩. و(الخلاصة) للخزرجي: ص٣٦٩.

(٤) في (رد الدارمي على المريسي): (عبدالله بن عمر رضي الله عنهما). وقد تقدمت ترجمته في ص ١٤٠.

(٥) رواه الدارمي في (رد الدارمي على المريسي) ص٣٥. وروى الطبري في تفسيره (جامع البيان) ٢٣/ ١١٩. في تفسير قوله تعالى: ﴿قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن =

وقال: «حدثنا موسى بن إسماعيل، حدثنا أبو عوانة[1] عن

= تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ﴾ [ص: ٧٥] قال حدثنا ابن المثنى قال ثنا محمد بن جعفر قال ثنا شعبة قال أخبرني عبيد المكتب قال سمعت مجاهدًا يحدث عن ابن عمر قال خلق الله أربعة بيده العرش وعدن والقلم وآدم).

وروى أبو الحسن هبة الله بن الحسن اللالكائي في (شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة) سياق ما دل من كتاب الله عز وجل وسنة رسوله ﷺ ح(٧٣٠). ٣/ ٤٢٩. قال: أخبرنا الحسين أخبرنا أحمد قال ثنا إسماعيل قال ثنا مسدد قال نا عبدالواحد ـ يعني ابن زياد ـ قال ثنا عبيد بن مهران قال ثنا مجاهد قال عبدالله: . . وذكر الحديث.

وروى البيهقي في (الأسماء والصفات) باب ما جاء في إثبات صفة اليدين، ص٣١٨ـ٣١٩. قال أخبرنا محمد بن عبدالله الحافظ ثنا أبو بكر بن إسحاق أنا محمد بن ربح السماك ثنا يزيد بن هارون أنا سفيان بن سعيد عن عبيد المكتب عن مجاهد عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: . . . وذكر الحديث.

وأخرج أبو محمد عبدالله بن محمد بن جعفر بن حيان أبو الشيخ في (كتاب العظمة) مخطوط، اللوحة(٣٦) قال حدثنا إبراهيم بن محمد حدثنا العلا بن سالم حدثنا إسحاق الأزرق عن سفيان عن عبيد المكتب عن مجاهد عن ابن عمر رضي الله عنهما وذكر الحديث.

وذكر الذهبي في (كتاب العلو): ص٤٨. الحديث عن طريق عبدالواحد بن زياد بهذا الإسناد موقوفًا على ابن عمر رضي الله عنه. وقال : إسناده جيد.

وقال الألباني في (مختصر العلو للعلي الغفار) ص١٠٥: أخرجه الدارمي ص٣٥، وأبو الشيخ في العظمة/ ٢/٣٥، ٢٠٩/ ٢ واللالكائي (١/ ٩٧/ ١) بسند صحيح على شرط مسلم.

(١) وضَّاح ـ بتشديد المعجمة ثم مهملة ـ ابن خالد اليشكري الواسطي أبوعوانة (٠٠٠ـ١٧٦هـ) من حفاظ الحديث الثقات من سبي جرجان كان مع سعة علمه شبه أمي يقرأ ويستعين بمن يكتب له، مات بالبصرة.

راجع: (تاريخ الثقات) للعجلي: ص٤٦٤. و(تاريخ بغداد) للخطيب البغدادي: ١٣/ ٤٩٠ـ٤٩٥. و(تذكرة الحفاظ) للذهبي: ١/ ٢٣٦ـ٢٣٧. =

عطاء بن السائب[1]، عن ميسرة[2]، قال: (إن الله لم يمس شيئًا من خلقه غير ثلاث: خلق آدم بيده، وكتب التوراة بيده، وغرس جنة عدن بيده)[3].

= و(تقريب التهذيب) لابن حجر: ٢/ ٣٣١. و(الخلاصة) للخزرجي: ص٤٣٠.

(١) عطاء بن السائب الثقفي، أبو السائب وقيل أبو يزيد وأبو محمد (٠٠٠ـ١٣٦هـ) الإمام الحافظ محدث الكوفة، كان من كبار العلماء، لكنه ساء حفظه قليلاً في أواخر عمره. حدث عن عبدالرحمن بن أبي ليلى وأبي وائل ومجاهد وخلق كثير، قال يحيى بن معين: اختلط عطاء فما سمع منه قديمًا فهو صحيح، وقد سمع منه أبو عوانة، في الصحة وفي الاختلاط جميعًا، لا يحتج بحديثه.
راجع: (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم: ٦/ ٣٣٢ـ٣٣٤. و(سير أعلام النبلاء) للذهبي: ٦/ ١١٠ـ١١٤. و(تهذيب الكمال) للمزي: ٢/ ٩٣٤ـ٩٣٥. و(تقريب التهذيب) لابن حجر: ٢/ ٢٢. و(الخلاصة) للخزرجي: ص٢٦٦.

(٢) ميسرة أبو صالح الكندي الكوفي، قال ابن حجر: مقبول من الثالثة. روى عن علي وشهد معه قتل الخوارج بالنهروان وسويد بن غَفَلة، روى عنه سلمة بن كُهيل وعطاء بن السائب وهلال بن خباب.
راجع: (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم: ٨/ ٢٥٢. و(تهذيب الكمال) للمزي: ٣/ ١٣٩٦. و(تقريب التهذيب) لابن حجر: ٢/ ٢٩١. و(الخلاصة) للخزرجي: ص٣٩٤.

(٣) رواه الدارمي في (رد الدارمي على المريسي): ص٣٥.
وروى عبدالله بن أحمد في (كتاب السنة)، ح(٥٧٣)، ١/ ٢٩٦، عن عكرمة قال: (إن الله عز وجل لم يمس بيده شيئًا إلا ثلاثًا: خلق آدم بيده، وغرس الجنة بيده، وكتب التوراة بيده).
وقال الدكتور محمد سعيد القحطاني محقق (كتاب السنة) قال هذا الحديث إسناده ضعيف لأن في سنده إبراهيم بن الحكم وهو ضعيف يصل المراسيل (التقريب) ١/ ٣٤ والحكم بن أبان صدوق عابد له أوهام التقريب ١/ ١٩٠ (السنة) ١/ ٢٩٦ـ٢٩٧.
وأخرج الإمام أبوبكر محمد بن الحسين الآجري في (الشريعة) ص٣٠٣. =

وقال: «حدثنا محمد بن المنهال[1]، حدثنا يزيد بن

= فقال: حدثنا جعفر الصندلي قال: حدثنا زهير بن محمد المروزي. قال: حدثنا يعلى ـ يعني ابن عبيد ـ قال: حدثنا إسماعيل بن أبي خالد عن حكيم بن جابر قال: (أخبرت أن ربكم عز وجل لم يمس إلا ثلاثة أشياء: غرس الجنة بيده، وجعل ترابها الوَرْسَ والزعفران، وجبالها المسك، وخلق آدم عليه السلام، وكتب التوراة لموسى عليه السلام).

وروى البيهقي في (الأسماء والصفات) ص٣١٨ عن عبدالله بن الحارث عن أبيه رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: (**إن الله عز وجل خلق ثلاثة أشياء بيده، خلق آدم بيده، وكتب التوراة بيده، وغرس الفردوس بيده**) وقال البيهقي: هذا مرسل.

وقال الألباني في (مختصر العلو) ص١٣٠ أخرجه الآجري في (الشريعة) ص٣٠٣ «وإسناده صحيح وقال أيضًا: وقد أخرجه عبدالله في (السنة) ص٦٨ بنحوه لكن ليس فيه المس، وغرس الجنة، وصححه المؤلف أيضًا في الأربعين (ق١٧٩/ ٢) ورواه بتمامه عن عكرمة وسنده ضعيف، وعن خالد بن معدان نحوه، وأخرجه الدارمي ص٣٥. عن ميسرة قال: فذكره ورجاله ثقات، وعن أنس عن كعب قال فذكره وسنده صحيح وأخرجه الآجري أيضًا».

قلت: هذا الأثر ضعيف لأن أبا عوانة ممن روى عن عطاء بن السائب قبل الاختلاط وبعده وفيه ميسرة وهو مقبول.

أما حكم الشيخ الألباني على رواية الآجري بأنها صحيحة، فالحكم غير صحيح بل هو منقطع حيث قال حكيم بن جابر أخبرت، ولم يسم المخبر، وقوله: في رواية عبدالله بن أحمد ليس فيه ذكر المس وغرس الجنة غير صحيح فإن فيه ذكر المس وغرس الجنة.

(١) محمد بن المنهال الضرير البصري التميمي، أبو عبدالله، أو أبو جعفر (٠٠٠ـ٢٣١هـ) ثقة حافظ، روى عن يزيد بن زريع، وعنه عثمان بن سعيد الدارمي.

راجع: (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم: ٨/ ٩٢. و(تهذيب الكمال) للمزي: ٣/ ١١٢٧. و(تاريخ الثقات) للعجلي: ص٤١٤. و(تقريب التهذيب) لابن حجر: ٢/ ٢١٠. و(الخلاصة) للخزرجي: ص٣٦٠.

زُرَيع[1]، حدثنا سعيد بن أبي عروبة[2]، عن قتادة[3]، عن أنس[4]،

---

(١) يزيد بن زُرَيع البصري، أبو معاوية (٠٠٠ـ١٨٢هـ) ثقة، ثبت، حافظ، روى عن سليمان التميمي وحميد الطويل وسعيد بن أبي عروبة، وغيرهم وعنه ابن المبارك وابن مهدي ومحمد بن المنهال، قال أبو عوانة صحبت يزيد بن زريع أربعين سنة يزداد في كل يوم خيرًا
راجع: (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم: ٩/ ٢٦٣ـ٢٦٤. و(تهذيب الكمال) للمزي: ٣/ ١٥٣٢ـ١٥٣٣. و(تاريخ الثقات) للعجلي: ص٤٧٨. و(تقريب التهذيب) لابن حجر: ٢/ ٣٦٤. و(الخلاصة) للخزرجي: ص٤٣١.

(٢) سعيد بن أبي عروبة مهران اليشكري مولاهم البصري، أبو النضر (٠٠٠ـ١٥٦هـ) الحافظ الثقة، إمام أهل البصرة في زمانه، له تصانيف لكنه كثير التدليس، واختلط، وكان من أثبت الناس في قتادة.
راجع: (تذكرة الحفاظ) للذهبي: ١/ ١٧٧ـ١٧٨. (ميزان الاعتدال) للذهبي: ١/ ٣٨٧. و(تهذيب الكمال) للمزي: ١/ ٤٩٩. و(تقريب التهذيب) لابن حجر: ١/ ٣٠٢. و(الخلاصة) للخزرجي: ص١٤١.

(٣) قتادة بن دعامة بن عزيز السدوسي البصري أبو الخطاب (٦١ـ١١٨هـ) ثقة ثبت مفسر حافظ ضرير أكمه، حدث عن عبدالله بن سرجس وأنس بن مالك وسعيد ابن المسيب وأمم سواهم، قال الإمام أحمد بن حنبل: قتادة أحفظ أهل البصرة، وكان مع علمه بالحديث، رأسًا في العربية ومفردات اللغة وأيام العرب والنسب. قال الذهبي: وكان قتادة معروفًا بالتدليس.
راجع: (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم: ٧/ ١٣٣ـ١٣٥. و(تذكرة الحفاظ) للذهبي: ١/ ١٢٣. و(تهذيب الكمال) للمزي: ٢/ ١١٢١ـ١١٢٢. و(تقريب التهذيب) لابن حجر: ٢/ ١٢٣. و(الخلاصة) للخزرجي: ص٣١٥.

(٤) أنس بن مالك بن النضر الأنصاري النجاري الخزرجي أبوثمامة أو أبو حمزة (١٠ق هـ ـ ٩٣هـ) خادم رسول الله ﷺ وأحد المكثرين من الرواية عنه، وخرج معه إلى بدر وهو غلام يخدمه، ثم شهد الفتوح، ثم قطن البصرة، وكان آخر الصحابة موتًا بها، وقد جاوز المائة.
راجع: (الاستيعاب) لابن عبدالبر: ١/ ٤٤ـ٤٥. و(صفة الصفوة) لابن الجوزي: =

عن كعب[1]، قال: «لم يخلق الله بيده غير ثلاث: خلق آدم بيده، وكتب التوراة بيده، وغرس جنة عدن بيده، ثم قال لها تكلمي، قالت: قد أفلح المؤمنون[2]»[3].

= ١/ ٧١٠ـ٧١٤. و(أسد الغابة) لابن الأثير: ١/ ١٢٧ـ١٢٩. و(الإصابة) لابن حجر: ١/ ٨٤ـ٨٥. و(تقريب التهذيب) لابن حجر: ١/ ٨٤.

(١) كعب بن ماتع بن ذي هجن الحميري، أبو إسحاق المعروف بكعب الأحبار (٠٠٠ـ٣٢هـ) تابعي مخضرم ثقة من أوعية العلم، كان في الجاهلية من كبار علماء اليهود في اليمن، أسلم في عهد أبي بكر، وقدم المدينة في زمن أمير المؤمنين عمر، فأخذ عنه الصحابة وغيرهم، وأخذ هو عن الصحابة الكتاب والسنة، وتوفي في خلافة عثمان رضي الله عنه.

راجع: (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم: ٧/ ١٦١. و(تذكرة الحفاظ) للذهبي: ١/ ٥٢. و(تهذيب الكمال) للمزي: ٣/ ١١٤٧ـ١١٤٨. و(تقريب التهذيب) لابن حجر: ٢/ ١٣٥. و(الخلاصة) للخزرجي: ص٣٢١.

(٢) رواه الدارمي في (رد الدارمي على المريسي): ص٣٥.

وأخرجه الآجري في (الشريعة) ص٣٠٣ـ٣٠٤. قال: حدثنا جعفر بن محمد الصندلي قال: حدثنا زهير بن محمد المروزي. قال: حدثنا محمد بن المنهال الضرير بهذا السند عن كعب الأحبار قال: (إن الله عز وجل لم يمس بيده إلا ثلاثة: خلق آدم بيده، وكتب التوراة بيده، وغرس الجنة بيده، ثم قال تكلمي: فقالت: قد أفلح المؤمنون).

وأخرج آخره الحاكم في المستدرك، التفسير/ سورة المؤمنون: ٢/ ٣٩٢. قال: حدثنا أبوالعباس محمد بن يعقوب، ثنا العباس بن محمد الدوري، ثنا علي بن عاصم أنبأ حميد الطويل عن أنس بن مالك رضي الله عنه، مرفوعًا وقال الحاكم هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. وتعقبه الذهبي فقال: قلت بل ضعيف.

وروى البيهقي أيضًا في (الأسماء والصفات) باب ما جاء في إثبات اليدين ص٣١٨. عن الحاكم بمثل ما ذكرنا.

قلت: هذا الأثر ضعيف، لأن في سنده أبا عروبة وقتادة وهما مدلسان وقد عنعنا لكن معناه صحيح لأن نصوص الكتاب والسنة دلت عليه.

(٣) (رد الدارمي على المريسي) ص٣٥.

٧٥أ/ك وقد ثبت في الصحيحين عن النبي/ ﷺ في حديث الشفاعة: أن موسى يقال له: (**أنت موسى اصطفاك الله بكلامه، وخط لك الألواح بيده**)[١] وفي لفظ (وكتب لك التوراة بيده) وثبت في صحيح مسلم عن النبي ﷺ أنه قال: (**وغرس كرامة أوليائه في جنة عدن بيده**)[٢].

وأما الفعل باليد غير الخلق فقد ثبت بالكتاب والسنة قبضته[٣] الأرض والسموات، وقد تواترت بذلك الأحاديث المشهورة في الصحيحين وغيرهما كقوله: (**يَطْوي الله السموات يوم القيامة، ثم يأخذهن بيده اليمنى، ثم يقول أنا الملك، أين الجبارون، أين المتكبرون، ثم يَطْوي الأرض بيده الأخرى**)[٤] وفي رواية مسلم (**بشماله، ثم يقول أنا الملك، أين الجبارون،**

---

(١) تقدم تخريج حديث الشفاعة في ص٦٦.

(٢) رواه مسلم في صحيحه: الإيمان/ ٨٤، ح(٣١٢)، ١/ ١٧٦، بلفظ: (**أولئك الذين أردت غرست كرامتهم بيدي، وختمت عليها، فلم تر عين، ولم تسمع أذن، ولم يخطر على قلب بشر**).

(٣) في (ط): (قبضه).

(٤) رواه البخاري في صحيحه: الرقاق/ ٤٤، ٧/ ١٩٤. والتوحيد/ ٦، ٨/ ١٦٦ بلفظ (يقبض الله الأرض ويطوي السماء بيمينه ثم يقول أنا الملك أين ملوك الأرض)، ومسلم بنحوه في صحيحه: المنافقين/ صفة القيامة والجنة والنار، ح(٢٤)، وح(٢٥)، ح(٢٦)، ٤/ ٢١٤٨ـ٢١٤٩.

ورواه بنحوه ابن ماجه في سننه: المقدمة/ ١٣، ح(١٩٢)، ١/ ٦٨ـ٦٩ وأحمد في مسنده: ٢/ ٣٧٤. والدارمي في سننه: الرقاق/ ٨٠، ح(٢٨٠٢) ٢/ ٢٣٣.

أين المتكبرون)[1]، وقوله: (تكون الأرض يوم القيامة خبزة واحدة [يَتَكَفَّؤُهَا][2] الجبَّارُ بيده كما يَتَكفَّأُ[3] أحدكم خُبْزَتَهُ في السفر [نُزُلاً][4] لأهل الجنَّةِ)[5].

وهذا[6] كما أنه سبحانه وتعالى قد كتب في اللوح المحفوظ وفي غيره ما كتبه من مقادير الخلائق، و* قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۗ إِنَّ ذَٰلِكَ فِى كِتَٰبٍ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ

---

(١) رواه مسلم في صحيحه: المنافقين/ صفة القيامة والجنة والنار، ح(٢٤)، ٤/٢١٤٨. بلفظ: (**يطوي الله عز وجل السموات يوم القيامة، ثم يأخذهن بيده اليمنى ثم يقول: أنا الملك أين الجبارون؟ أين المتكبرون؟ ثم يطوي الأرضين بشماله ثم يقول: أنا الملك أين الجبارون؟ أين المتكبرون**).

(٢) في (ك): (يتكفأها) والتصويب من صحيح البخاري و(ط).

ويتكفؤها: أي يميلها ويقلبها، ويريد الخبزة التي يصنعها المسافر ويضعها في المَلَّة، فإنها لا تُبسط كالرقاقة، وإنما تقلب على الأيدي حتى تستوي.

تراجع: (النهاية في غريب الحديث) لابن الأثير: ٤/ ١٨٣. و(مشارق الأنوار) للقاضي عياض: ١/ ٣٤٤. و(مجمع بحار الأنوار) للصديقي: ٤٠/ ٣١٠-٣١١.

(٣) في (ط): (يتكفؤ).

(٤) ساقطة من (ك) والتصويب من صحيح البخاري وصحيح مسلم.

(٥) رواه البخاري في صحيحه: الرقاق/ ٤٤، ٧/ ١٩٤ بلفظ: (**تكون الأرض يوم القيامة خبزة واحدة يتكفؤها الجبار بيده كما يكفأ أحدكم خبزته في السفر نزلاً لأهل الجنة**) ومسلم في صحيحه: المنافقين/ ٣، ح(٣٠)، ٤/ ٢١٥١. بلفظ: (**تكون الأرض يوم القيامة خبزة واحدة يكفؤها الجباربيده كما يكفؤ أحدكم خبزته في السفر نزلاً لأهل الجنة**).

ورواه بلفظه البيهقي في (الأسماء والصفات) ص٣٢٠.

(٦) الإشارة تعود إلى الفعل باليد غير الخلق.

﴿يَسِيرٌ ۝٧٠﴾*[1] [الحج: ٧٠]. وقال تعالى: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ۝٢٢ لِّكَيْلَا تَأْسَوْا۟ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا۟ بِمَآ ءَاتَىٰكُمْ ۗ﴾ [الحديد: ٢٢ـ٢٣] ثم لم تدل كتابته لذلك على أنه محتاج إلى الكِتَاب والكُتَّاب خوف النسيان والغلط، مع أن الكتاب أمر [منفصل][2] عنه، فَخَلْقُه ما يَخْلُقُه بيديه أولى أن لا يدل على حاجته إلى ذلك.

إن خلق بعض المخلوقات بالأسباب لا يوجب حاجة الرب إليها فكيف يكون ما خلقه بيده موجباً لحاجته لغيره

الوجه الثاني: أن يقال[3]: إنه سبحانه الغني الصمد القادر، وقد خلق ماخلقه من أمر السموات والأرض والدنيا والآخرة بالأسباب التي خلقها، وجعل بعض المخلوقات سببًا لبعض، كما قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَٰهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنزَلْنَا بِهِ ٱلْمَآءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ ۚ﴾ [الأعراف: ٥٧] وقال تعالى: ﴿وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ﴾ [البقرة: ١٦٤] وقال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً مُّبَٰرَكًا فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ جَنَّٰتٍ وَحَبَّ ٱلْحَصِيدِ ۝٩﴾ [ق: ٩] وقال تعالى: ﴿يُنۢبِتُ لَكُم بِهِ ٱلزَّرْعَ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلنَّخِيلَ وَٱلْأَعْنَٰبَ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ ۗ﴾ [النحل: ١١] وقال تعالى: ﴿فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ﴾ [النمل: ٦٠].

---

(١) مابين النجمتين ساقطة من (ط).

(٢) في (ك): (تنفصل). والتصويب من(ط).

(٣) في (ط): (يقال له).

فإذا كان خلقه بعض المخلوقات ببعض لا يوجب حاجته إلى مخلوقاته، ولا ينافي كونه صمدًا غنيًّا عن غيره. فكيف يكون خلقه لآدم بيده وقبضه الأرض والسموات بيده موجبًا لحاجته إلى غيره؟! ومن المعلوم أن فعل الفاعل بيده أبعد عن الحاجة إلى الغير من فعله بمصنوعاته.

إن حجة الرازي من جنس حجة الجهمية المحضة على نفي الصفات

الوجه الثالث: أن هذه الحجة من جنس حجة الجهمية المحضة على نفي الصفات؛ فإن قولهم: لو كان له علم وقدرة وحياة وكلام لكان محتاجًا في أن يعلم ويقدر ويتكلم إلى علم وقدرة وكلام بمنزلة قول هذا القائل لو كان له يد لكان محتاجًا في الفعل إلى اليد وذلك ينافي كونه صمدًا، فما كان جوابه لأولئك كان جوابًا له عن هؤلاء، لا سيما أن هذا أوكد لأنه قد تقدم أنه قادر على الخلق والفعل بيده وبغير يده، ولا يجوز أن يقال إنه عالم بلا علم، وقادر بلا قدرة، فإن كان ثبوت الصفات موجبًا حاجته إليها فالحاجة في هذه أقوى؛ وإن لم تكن موجبة حاجته إليها بطلت الحجة.

إن الغني الصمد غني عن مخلوقاته

الوجه الرابع: أن الغني الصمد هو غني عن مخلوقاته ومصنوعاته لايصح أن يقال هو غني عن نفسه وذاته كما تقدم، وصفاته تعالى ليست خارجة عن ذاته، فوجود/ الصفات والفعل بها كوجود الذات والفعل بها[1]، وقد تقدم الكلام على ما في

٧٥ ب/ك

(١) في (ك): بعد كلمة (بها) كلمة غير مفهومة والمعنى يتم بدونها.

هذا من الألفاظ المجملة مثل «الافتقار»[1] و«الجزء» وغير ذلك، وبينا أن ذلك مثل قول القائل: واجب الوجود بنفسه، وهو موجود بنفسه، وبنفسه فعل، ونحو ذلك من العبارات.

إذا صح تسمية المخلوق بأنه صمد فتسمية الخالق بذلك لا ينافي الصفات من باب أولى

الوجه الخامس: أن المخلوق إذا صح تسميته بأنه غني وأنه صمد مع ما له من الصفات ولا ينافي ذلك إطلاق هذا الاسم، كيف يصح أن يقال إن تسمية الخالق بهذه الأسماء ينافي هذه الصفات؟!.

* * *

(١) الافتقار: قال المؤلف رحمه الله في (شرح العقيدة الأصبهانية) ص٢٠ـ٢١: (فإذا قيل واجب الوجود لايفتقر إلى غيره، قيل لا يفتقر إلى غير يجوز مفارقته له أم هو لازم لوجوده (فالأول) حق وأما (الثاني) فممنوع ونبين ذلك (بالوجه الرابع) وهو أن يقال استعمال لفظ الافتقار في مثل هذا ليس هو المعروف في اللغة والعقل، فإن هذا هو تلازم بمعنى أنه لا يوجد المركب إلا بوجود جزء، أو لايوجد أحد الجزئين إلا بوجود الآخر، أو لا يوجد الجزء إلا بوجود الكل، أو لاتوجد الصفة إلا بوجود الموصوف، أو لا يوجد الموصوف إلا بوجود الصفة. ومعلوم أن الشيئين المتلازمين في الوجود لا يجب أن يكون أحدهما مفتقرًا إلى الآخر بل إن كانا ممكنين جاز أن يكونا معلولي علة واحدة أوجبتهما من غير أن يفتقر أحدهما إلى الآخر وأما الأمور المتلازمة كالأبوة والبنوة لا يجب أن يكون أحدهما مفتقرًا إلى الآخر، فإن افتقارالشيء إلى غيره إنما يكون إذا كان ذاك الغير مؤثرًا في وجوده كتأثير العلة، فأما المتلازمان اللذان يكون وجود أحدهما مستلزمًا لوجود الآخر معه فإنه وإن قيل إن وجوده شرط لوجوده لكن لا يلزم أن يكون مفتقرًا إليه بحيث يكون علة له، وإذا كان المراد بالافتقار هنا التلازم فذلك لا ينافي وجوب الوجود).

فصل[1]

فصل في القولين المشهورين للناس في أن الله فوق العرش والعالم وبيان أصحهما

قال الشيخ رحمه الله: للناس في أن الله فوق العرش والعالم قولان مشهوران لعامة الطوائف من المتكلمين وأهل الحديث والصوفية والفقهاء من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وغيرهما:

أحدهما: أنه مجرد نسبة وإضافة بين المخلوقات والخالق، وبين العرش والرب، تجددت بخلقه للعرش، من غير أن يكون هو في نفسه تحرك أو تصرف بنفسه شيئًا. وهذا قول من يقول: يمتنع حلول الحوادث بذاته، وتمتنع الحركة عليه.

والقول الثاني: وهو المشهور عن السلف وأئمة الحديث وكثير من أهل الكلام والفقهاء والصوفية من الطوائف الأربعة وغيرهم أنه استوى عليه بعد خلق السموات والأرض، كما دل عليه القرآن، فيكون قد استوى عليه بعد أن لم يكن مستويًا عليه،

---

(١) يرد المؤلف رحمه الله في هذا الفصل والذي يليه علي الرازي في تقرير الدلائل السمعية على أنه سبحانه وتعالى منزه عن الجسمية والحيز والجهة، الحجة الثانية عشرة: قوله تعالى: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ﴾ (الحاقة: ١٧) ولو كان الخالق في العرش، لكان حامل العرش حاملاً لمن في العرش فيلزم احتياج الخالق إلى المخلوق، ويقرب منه قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ﴾ (غافر: ٧).
(أساس التقديس) للرازي: ص٤٤.

وكذلك استواؤه إلى السماء، ومجيئه، وإتيانه؛ كما وردت بذلك النصوص المتواترة الصحيحة. وعلى هذا التقدير فليس في ذلك انقلاب لذاته؛ بل قد ذكر أنه ليس في الأدلة العقلية ما يحيل ذلك.

١١٨ أ/ك

فصل[١]

فصل في الرد على دعوى الرازي في أنه لو كان في العرش لكان حامل العرش حاملاً لمن في العرش

للناس في [حملة][٢] العرش قولان:

أحدهما: أن حملة العرش يحملون العرش ولا يحملون من فوقه.

والثاني: أنهم يحملون العرش ومن فوقه[٣] كما تقدم حكاية القولين[٤]، فيذكر ما يقوله الفريقان في جواب هذه الحجة؛

---

(١) يرد المؤلف رحمه الله في هذا الفصل على الرازي، في تقرير الدلائل السمعية على أنه سبحانه وتعالى منزه عن الجسمية والحيز والجهة، الحجة الثانية عشرة: قوله تعالى: ﴿ وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ ﴾ (الحاقة:١٧) ولو كان الخالق في العرش، لكان حامل العرش حاملاً لمن في العرش فيلزم احتياج الخالق إلى المخلوق. ويقرب منه: قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ ﴾ (غافر:٧).

(٢) في (ك): (حمل). والتصويب من (ط).

(٣) راجع: (مقالات الإسلاميين) لأبي الحسن الأشعري: ص٣٥، ٢١١-٢١٢.
ومن يقول هذا الرأي الدارمي في (رد الدارمي على المريسي): ص٨٥-٨٦.
والقاضي أبو يعلى في (إبطال التأويلات) مخطوط: ص٢٦١-٢٦٢.

(٤) راجع: الفصل السابق ص٢٣٧.

فإنهم ينازعونه[١] في المقدمتين جميعًا.

نقض دعوى الرازي من وجوه

الوجه الأول على القول بأن حملة العرش لا يحملون من فوقه

فيقال من جهة الأولين: لانسلم أن من حمل العرش يجب أن يحمل من[٢] فوقه، فالمقدمة* الأولى ممنوعة[٣]، وذلك أن من حمل السقف لايجب أن يحمل ما فوقه*[٤] إلا أن يكون ما فوقه معتمدًا عليه، وإلا فالهواء والطير وغير ذلك مما هو فوق السقف ليس محمولاً لما يحمل السقف، وكذلك السموات فوق الأرض وليست الأرض حاملة السموات، وكل سماء فوقها سماء وليست السفلى حاملة للعليا، فإذا لم يجب في المخلوقات أن يكون الشيء حاملاً لما فوقه بل قد يكون وقد لايكون لم يلزم أن يكون العرش حاملاً للرب تعالى إلا بحجة تبين ذلك، وإذا لم يكن العرش حاملاً لم يكن حملة العرش حاملة لما فوقه بطريق الأولى.

على القول بأن حملة العرش يحملونه ومن فوقه

الوجه الثاني: أن الطائفة الأخرى تمنع المقدمة الثانية[٥]، فيقولون: لا نسلم أن العرش وحملته إذا كانوا حاملين لله لزم أن يكون الله محتاجًا إليهم؛ فإن الله هو الذي يخلقهم ويخلق قواهم وأفعالهم، فلا يحملونه إلا بقدرته ومعونته؛ كما لا يفعلون شيئًا

---

(١) أي الرازي.

(٢) في (ط): (ما).

(٣) المقدمة الأولى وهي: أن العرش حاملٌ لمن في العرش.

(٤) ما بين النجمتين ساقطة من (ط).

(٥) المقدمة الثانية: احتياج الخالق إلى المخلوق.

١١٨ ب/ك

من الأفعال إلا بذلك، فلا يحمل في الحقيقة نفسه[١]/ إلا نفسه[٢]، كما أنه سبحانه إذا دعاه [عباده][٣] فأجابهم وهو سبحانه الذي خلقهم وخلق دعاءهم، وأفعالهم فهو المجيب لما خلقه، وأعان عليه من الأفعال، وكذلك إذا فرح بتوبة التائب من عباده، أو غضب من معاصيهم، وغير ذلك مما فيه إثبات نوع تحول عن أفعال عباده؛ فإن هذا يقوله كثير من أهل الكلام مع موافقة جمهور أهل الحديث وغيرهم: فيه مقامان [مشكلان][٤]: (أحدهما) مسألة حلول الحوادث. و(الثانية) تأثير المخلوق فيه. وجواب المسألة الأولى مذكور في غير هذا الموضع[٥]. وجواب السؤال الثاني أنه لا خالق ولا بارئ ولا مصور ولا مدبر لأمر الأرض والسماء إلا هو، فلا حول ولاقوة إلابه، وكل ما في عباده من حول وقوة فبه هو سبحانه، فيعود الأمر إلى أنه هو المتصرف بنفسه سبحانه وتعالى، الغني عما سواه.

وهؤلاء[٦] يقولون هذا الذي ذكرناه أكمل في صفة الغني

---

(١) (نفسه) مكررة في (ك).

(٢) راجع: (رد الدارمي على المريسي) للدارمي: ص٨٥ـ٨٦.

(٣) في (ك): (عباد) والتصويب من (ط).

(٤) في (ك): (مقامات مشكلات). والتصويب من (ط).

(٥) راجع: (مجموع الفتاوى) لشيخ الإسلام ابن تيمية الجزء الثاني وراجع: ٦/ ٤٦٩ـ٤٧١. و(درء تعارض العقل مع النقل) لشيخ الإسلام ابن تيمية: ٤/ ١٨ـ٩٦.

(٦) أي القائلين بأن حملة العرش يحملون العرش ومن فوقه.

عما سواه والقدرة على كل شيء مما يقوله النفاة؛ فإن أولئك[1] يقولون لا يقدر أن يتصرف بنفسه، ولايقدر أن ينزل، ولايصعد، ولايأتي، ولا يجيء، ولايقدر أن يخلق في عباده قوة يحملون بها عرشه الذي هو عليه، ويكونون إنما حملوه وهو فوق عرشه بقوته وقدرته من كونه لايقدر على مثل ذلك، ولا يمكنه أن يقيم نفسه إلا بنفسه، كما أنه سبحانه إذا خلق الأسباب وخلق بها أمورًا أخرى ودبر أمر السموات والأرض كان ذلك أكمل وأبلغ في الاقتدار من أن يخلق الشيء وحده بغير خلق قوة أخرى في غيره يخلقه بها؛ فإن من يقدر على خلق القوى في المخلوقات أبلغ ممن لا يقدر على ذلك؛ ولهذا كان خلقه للحيوان ولما فيه من القوى والإدراك والحركات من أعظم الآيات الدالة على قدرته وقوته، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ۝٥٨﴾ [الذاريات: ٥٨].

قال عثمان بن سعيد الدارمي في نقضه على المريسي وصاحبه: «وأعجب من هذا[2] كله: قياسك اللهَ بقياس[3] العرش [ومقداره][4] ووزنه من صغير أو كبير، وزعمت كالصبيان العميان إن كان[5] الله أكبر من العرش» أو أصغر منه أو مثله، فإن

(١) أي القائلين بأن حملة العرش يحملون العرش ولا يحملون من فوقه.
(٢) في (رد الدارمي على المريسي): (ذلك).
(٣) في (رد الدارمي على المريسي): (بمقياس).
(٤) في (ك): (ومقدارية). والتصويب من (رد الدارمي على المريس) و(ط).
(٥) (كان) ساقطة من (ط).

كان الله أصغر فقد صيرتم العرش أعظم منه، وإن كان أكبر من العرش*[١] فقد ادعيتم فيه فضلاً عن[٢] العرش، وإن كان مثله فإنه إذا ضم إلى العرش السموات والأرض كانت أكبر، مع خرافات تكلم بها، وترهات يلعب بها، وضلالات [يُضل][٣] بها، لو كان من يعمل[٤] لله لقطع قشرة[٥] لسانه، والخيبة لقوم هذا فقيههم، والمنظور إليه مع [هذا][٦] التمييز كله. وهذا [النظر][٧]، وكل هذه الجهالات والضلالات.

فيقال لهذا البَقْبَاق[٨] النفاخ[٩] إن الله أعظم من كل شيء، وأكبر من كل خلق، ولم يحمله العرش عِظَمًا[١٠] ولاقوة،

---

(١) ما بين النجمتين غير موجود في (رد الدارمي على المريسي).

(٢) في (رد الدارمي على المريسي): (على).

(٣) في (ك): (تضل). والتصويب من (رد الدارمي علي المريسي) و(ط).

(٤) في (رد الدارمي على المريسي): (يعمل عليه).

(٥) في (رد الدارمي على المريسي): (ثمرة).

(٦) ساقطة من(ك) و(ط). والتصويب من (رد الدارمي على المريسي) في إثبات الزيادة.

(٧) في (ك): (البصر). والتصويب من (رد الدارمي على المريسي).

(٨) البَقْبَاق: رجل مِبَقٌ وبَقَاقٌ وبَقْباقٌ: كثير الكلام، أخطأ أو أصاب، وقيل كثير الكلام مُخلِّط.

(لسان العرب) لابن منظور مادة (بقق).

(٩) في (رد الدارمي على المريسيّ) و(ط): (النفاج).

النفاخ: النفخ الكبر، ورجل ذو نَفْخ وذو نفج، بالجيم، أي صاحب فخر وكِبْر.

راجع: (لسان العرب) لابن منظور مادة (نفخ).

(١٠) في (رد الدارمي على المريسي): (عظمة).

ولا حملة العرش حملوه[1] بقوتهم، ولا استقلوا بعرشه ولكنهم حملوه بقدرته[2].

وقد بلغنا أنهم حين حملوا العرش وفوقه الجبار في عزته وبهائه ضَعفوا عن حمله واستكانوا، وجَثَوا على رُكَبِهم، حتى لُقّنوا (لا حول ولا قوة إلا بالله)[3] فاستقلوا به بقدرة الله وإرادته[4] ولولا ذلك ما استقلّ به العرش ولا الحملة، ولا السموات والأرض[5] ولا من فيهن، ولو قد شاء لاستقر على ظهر بعوضة، فاستقلت به بقدرته ولطف ربوبيته، فكيف على عرش عظيم أكبر من السموات والأرض؟[6] وكيف تنكر أيها النفاخ[7] أن عرشه يُقِلُّه، والعرش أكبر من السموات السبع والأرضين السبع؟ ولو كان العرش في السموات والأرضين ما وسعته، ولكنه فوق السماء السابعة.

فكيف تنكر هذا وأنت تزعم أن الله في الأرض في جميع أمكنتها، والأرض دون العرش في العظمة والسعة؟ فكيف تقله الأرض في دعواك، ولايقله العرش الذي هو أعظم منها

---

(١) (حملون) غير موجودة في (رد الدارمي على المريسي).

(٢) في (رد الدارمي على المريسي) زيادة من قوله: (بقدرته ومشيئته وإرادته، وتأييده، لولا ذلك ما أطاقوا حمله).

(٣) سيأتي الحديث مع تخريجه كاملاً ص٢٤٥.

(٤) الواو غير موجودة في (رد الدرامي على المريسي).

(٥) في (رد الدارمي على المريسي) : (ولا الأرض).

(٦) في (رد الدارمي على المريسي) : (والأرضين السبع).

(٧) في (رد الدارمي على المريسي) و (ط): (النفاج).

وأوسع؟! وأدخل هذا القياس الذي أدخلت علينا في عظم العرش، وصغره وكبره على نفسك وعلى أصحابك في الأرض وصغرها؛ حتى تستدل على جهلك، وتفطن لما/ تورد[1] عليك حصائد [لسانك][2]؛ فإنك لا تحتج بشيء إلا هو راجع عليك وآخذ بحلقك.

١١٩/أ/ك

وقد حدثنا عبدالله بن صالح[3]، [قال][4] حدثني معاوية بن صالح[5]، أنه[6] قال: (أول ما خلق الله حين كان عرشه على الماء حملة عرشه، فقالوا ربنا لم[7] خلقتنا؟ فقال: خلقتكم لحمل عرشي. قالوا: ربنا ومن يقوى على حمل عرشك وعليه عظمتك وجلالك ووقارك؟ [فقال][8] لهم: إني خلقتكم لذلك.

---

(١) في (ط): (يورد).

(٢) في (ك): (ألسنتك). والتصويب من (رد الدارمي على المريسي) و(ط).

(٣) تقدمت ترجمته في ص٢٢٠.

(٤) ساقطة من (ك) والتصويب من (رد الدارمي على المريسي) و(ط).

(٥) معاوية بن صالح بن حُدَيْر الحضرمي الحمصي، أبو عمرو، أو أبو عبدالرحمن (٠٠٠ـ١٥٨هـ) قاضي الأندلس، كان حمصيًا فنزل الأندلس، وقدم مكة، صدوق له أوهام، روى عن راشد بن سعد وعبدالرحمن بن جبير، روى عنه الثوري والليث وعبد الرحمن بن مهدي. وغيرهم .
راجع: (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم: ٨/ ٣٨٢ـ٣٨٣. و(تهذيب الكمال) للمزي: ٣/ ١٣٤٥. و(تقريب التهذيب) لابن حجر: ٢/ ٢٥٩. و(الخلاصة) للخزرجي: ص٣٨١.

(٦) (أنه) غير موجودة في (رد الدارمي على المريسي) و(ط).

(٧) في (ط): (لما).

(٨) في (ك) و(ط): (فيقول). والتصويب من (رد الدارمي على المريسي).

[قال][1]: قالوا: ربنا ومن يقوى على حمل عرشك وعليه عظمتك وجلالك ووقارك؟ قال: [فقال][2]: خلقتكم لحمل عرشي. قال: فيقولون ذلك مرارًا، قال: فقال لهم: قولوا لا حول ولا قوة إلا بالله فيحملكم والعرش قوة الله)[3]»[4].

---

(١) ساقطة من (ك). والتصويب من (رد الدارمي على المريسي) و(ط) في إثبات الزيادة.

(٢) في (ك): (فيقول). والتصويب من (رد الدارمي على المريسي) و(ط).

(٣) (رد الدارمي على المريسي): ص٨٥ـ٨٦.

(٤) رواه الدارمي في (رد الدارمي على المريسي) : ص٨٦.

وروى الطبري في تفسيره: ٢٩/ ٣٧ـ٣٨. قال أخبرنا ابن وهب قال : قال ابن زيد قال بلغنا أن رسول الله ﷺ قال: «**لما خلقهم الله قال: تدرون لم خلقتكم قالوا خلقتنا ربنا لما تشاء قال لهم: تحملون عرشي ثم قال: سلوني من القوة ما شئتم أجعلها فيكم فقال: واحد منهم قد كان عرش ربنا على الماء فاجعل فيَّ قوة الماء، قال جعلت فيك قوة الماء. وقال آخر اجعل فيَّ قوة السموات، قال: قدجعلت فيك قوة السموات وقال آخر: اجعل فيَّ قوة الأرض قال: جعلت فيك قوة الأرض والجبال. وقال آخر: اجعل فيَّ قوة الرياح، قال قد جعلت فيك قوة الرياح. ثم حملوا فوضعوا العرش على كواهلهم فلم يزولوا. قال: فجاء علم آخر، وإنما كان علمهم الذي سألوه القوة. فقال لهم قولوا لا حول ولا قوة إلا بالله فقالوا: لا حول ولا قوة إلا بالله فجعل الله فيهم من الحول والقوة مالم يبلغه علمهم فحملوا** ».

وذكره الذهبي في كتاب(العلو) ص٧٦، من طريق عبدالله بن صالح حدثني معاوية بن صالح عن بعض المشيخة، قال: (أول ما خلق الله عرشه على الماء، وخلق الملائكة، فقالوا: ربنا لما خلقتنا؟ قال لحمل عرشي، قالوا: ومن يقوى على حمل ذلك. قال: فقولوا لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم فيحملكم والعرش قوة الله تعالى). وسكت الذهبي ولم يبين حكمه.

قلت: هذا الأثر ضعيف. والأشبه أنه أخذ عن بني إسرائيل، لأن معاوية بن صالح بينه وبين الرسول ـ ﷺ ـ زمن طويل، والمشيخة الذين أخذ عنهم معاوية =

قال[1]: «أفلا تدري أيها المعارض أن حملة العرش لم يحملوا العرش ومن عليه بقوتهم [وبشدة..][2] أسرهم إلا بقوة الله وتأييده»؟![3]

وقال في كتابه[4]: «حدثني محمد بن بشار بندار[5]، حدثنا وهب بن جرير[6]، حدثنا أبي[7]،

= ابن صالح في رواية الذهبي مجهولون، وبينهم وبين النبي - ﷺ - زمن طويل وابن زيد في رواية الطبري رواه بلاغًا فهو منقطع فيكون ضعيفًا.

(١) أي الدارمي. والكلام متصل.

(٢) في(ك): (وشدة). والتصويب من(رد الدارمي على المريسي) و(ط).

(٣) (رد الدارمي على المريسي): ص٨٦.

(٤) أي الإمام عثمان بن سعيد الدارمي في كتابه (رد الدارمي على المريسي).

(٥) محمد بن بشار بن عثمان العبدي البصري، أبو بكر (٠٠٠-٢٥٢هـ) الحافظ، وأحد أوعية السنة، يعرف ببندار، روى عن يحيى بن سعيد القطان وعبدالرحمن ابن مهدي ووكيع وخلق من طبقتهم، قال الذهبي انعقد الإجماع بعد على الاحتجاج ببندار.
راجع: (تاريخ الثقات) للعجلي: ص٤٠١. و(الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم: ٧/ ٢١٤. و(تهذيب الكمال) للمزي: ٣/ ١١٧٧. و(تقريب التهذيب) لابن حجر: ٢/ ١٤٧. و(طبقات الحافظ) للسيوطي: ص٢٢٢. و(الخلاصة) للخزرجي: ص٣٢٨.

(٦) وهب بن جرير بن حازم بن زيد الأزدي البصري، أبو عبدالله(٠٠٠-٢٠٦هـ) ثقة، روى عن ابن عون وهشام بن حسان وأبيه، قال سليمان القزاز، قلت لأحمد ابن حنبل أريد البصرة عمن أكتب قال: عن وهب بن جرير، وأبي عامر العقدي.
راجع: (تاريخ الثقات) للعجلي: ص٤٦٦. و(الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم: ٩/ ٢٨. و(تهذيب الكمال) للمزي: ٣/ ١٤٧٨. و(تقريب) لابن حجر: ٢/ ٣٣٨. و(الخلاصة) للخزرجي: ص٤١٨.

(٧) جرير بن حازم بن زيد بن عبدالله العتكي الأزدي، أبو النضر(...-١٧٠هـ) أحد =

[قال][1] سمعت[2] محمد بن إسحاق[3] يحدث عن يعقوب بن

= الأعلام، ثقة لكن في حديثه عن قتادة ضعف،وله أوهام إذا حدث عن حفظه، اختلط في آخر عمره، وكان له أولاد أصحاب حديث فلما خشوا ذلك منه حجبوه فلم يسمع منه أحد في اختلاطه شيئًا، حدث عن الحسن وقتادة، وروى عنه الثوري ويحيى بن سعيد القطان وغيرهم.

راجع:(تاريخ الثقات) للعجلي: ص٩٦. و(الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم: ٢/ ٥٠٤_٥٠٥. و(تقريب التهذيب) لابن حجر : ١/ ١٢٧. و(الخلاصة) للخزرجي: ص٦١.

(١) ساقطة من (ك) والتصويب من (رد الدارمي على المريسي) و(ط) في إثبات الزيادة.

(٢) وفي النسخة التي اعتمد عليها من كتاب(ردالدارمي على المريسي) بتحقيق حامد الفقي. فيه زيادة بين سند الحديث فيقول: حدثني محمد بن بشار بندار حدثنا وهب جرير حدثنا أبي قال سمعت في حديثك في الحلية والكسوة والمعاينة ـ ثم أورد كلامًا لا يلتئم مع ما سبق ويقع في صفحتين ثم يذكر بعد ذلك سند الحديث الباقي فيقول ـ سمعت محمد بن إسحاق يحدث عن يعقوب بن عتبة وجبيربن محمد بن مطعم عن أبيه عن جده ثم يذكر الحديث. وقد أدرك محقق الكتاب عدم تجانس الكلام فقال في الهامش ص٨٨: الكلام هنا غير ملتئم على ما يظهرلي فلعله سقط من الكلام سطر أو نحوه والله أعلم. وقد صوبت سند الحديث من كتاب(نقض الإمام الدارمي على المريسي) تحقيق الزميل رشيد حسن الألمعي: ص٢٥٤_٢٥٥. وقال في هامش ص٢٥٤.

«في(ط)(س)(ش) قال: سمعت في حديثك من الحلية والكسوة والمعاينة، ثم أورد كلامًا لايلتئم مع ما سبق، ويقع في حوالي صفحتين ثم قال: سمعت محمدبن إسحاق يحدث عن يعقوب بن عتبة. . .إلخ كما في الأصل، وبعد النظر والمراجعة وجدت أن ما ذكر إنما يناسبه موضع آخر في الجزء الثالث في الحديث على النقض على ما ادعاه المعارض في الوجه، وسنشير إلى ذلك إن شاء الله تعالى هناك»

(٣) محمد بن إسحاق بن يسار المدني المطلبي مولاهم، أبو بكر(. . ._١٥٠هـ) نزيل العراق، وإمام المغازي، صدوق يدلس، رمي بالتشيع والقدر، رأى أنس =

عتبة[1]، عن[2] جُبير بن محمد بن جبير بن مطعم[3]، عن أبيه[4]،

= ابن مالك، وروى عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، والقاسم بن محمد، ونافع بن جبير بن مطعم، روى عنه سفيان الثوري وشعبة وحماد بن زيد وجرير بن حازم.
راجع: (تاريخ الثقات) للعجلي: ص٤٠٠. و(الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم: ٧/ ١٩١ـ١٩٤. و(تهذيب الكمال) للمزي: ٣/ ١١٦٧ـ ١١٦٩. و(تقريب التهذيب) لابن حجر: ٢/ ١٤٤. و(تهذيب التهذيب) لابن حجر: ٩/ ٣٨ـ٤٦. و(طبقات الحفاظ) للسيوطي: ص٧٥ـ٧٦. و(الخلاصة) للخزرجي: ص٣٢٦ـ٣٢٧.

(١) يعقوب بن عتبة بن المغيرة بن الأخنس الثقفي(...ـ١٢٨هـ) كان ثقة ورعًا يستعمل على الصدقات ويستعين به الولاة، روى عن عكرمة ويزيد بن هرمز وجبير بن محمد، روى عن محمد بن إسحاق وإبراهيم بن سعد وغيرهم.
راجع: (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم: ٩/ ٢١١ـ٢١٢. و(تهذيب الكمال) للمزي: ٣/ ١٥٥٣. و(تهذيب التهذيب) لابن حجر: ١١/ ٣٩٢. و(تقريب التهذيب) لابن حجر: ٢/ ٣٧٦. و(الخلاصة) للخزرجي: ص٤٣٧.

(٢) في(ط): (وعن).

(٣) جبير بن محمد بن جبير بن مطعم، مقبول روى عن أبيه عن جده، روى عنه يعقوب بن عتبة وحصين بن عبدالرحمن. روى له أبو داود حديثاً واحدًا.
راجع: (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم: ٢/ ٥١٣. و(تهذيب الكمال) للمزي: ١/ ١٨٤ـ١٨٥. و(تقريب التهذيب) لابن حجر: ١/ ١٢٦. و(تهذيب التهذيب) لابن حجر: ٢/ ٦٣. و(الخلاصة) للخزرجي: ص٦٠

(٤) محمد بن جبير بن مطعم بن عدي بن نوفل النوفلي، أبو سعيد المدني ثقة عارف بالنسب روى عن أبيه ومعاوية روى عنه بنوه عمر وسعيد وجبير والزهري وعمرو ابن دينار وسعد بن إبراهيم توفي بالمدينة زمن عمر بن عبدالعزيز.
راجع: (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم: ٧/ ٢١٨. و(تهذيب الكمال) للمزي: ٣/ ١١٨٢. و(تقريب التهذيب) لابن حجر: ٢/ ١٥٠. و(الخلاصة) للخزرجي: ص٣٣٠.

عن جده[1]، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله فوق عرشه فوق سمواته فوق أرضه مثل القبة» ـ وأشار النبي ﷺ بيده مثل القبة ـ «وإنه ليَئِطُّ به أَطِيطَ[2] الرَّحْلِ بالراكب»[3][4].

---

(١) جبير بن مطعم بن عدي بن نوفل بن عبد مناف القرشي النوفلي، أبو عدي(. . ._٥٧هـ) صحابي، كان من علماء قريش وسادتهم، وكان أنسب قرشي لقريش والعرب قاطبة، وكان يقول إنما أخذت النسب عن أبي بكر الصديق، وكانت لأبيه المطعم بن عدي عند رسول الله ـ ﷺ ـ يد، فأبوه هو الذي أجار رسول الله ـ ﷺ ـ حين قدم من الطائف من دعاء ثقيف، وكان أحد الذين قاموا في شأن الصحيفة التي كتبتها قريش على بني هاشم. قدم جبير على النبي ـ ﷺ ـ في وفد أسارى بدر فسمعه يقرأ الطور، قال فكان ذلك أول مادخل الإيمان في قلبي، وأسلم بين الحديبية والفتح وقيل في الفتح، له ستون حديثاً.
راجع: (الاستيعاب) لابن عبدالبر: ١/ ٢٣٢_٢٣٣. و(أسد الغابة) لابن الأثير: ١/ ٢٧١_٢٧٢. و(الإصابة) لابن حجر: ١/ ٢٢٧. و(تقريب التهذيب) لابن حجر: ١/ ١٢٦.

(٢) أطيط: الأطيط صوت الأقتاب، أي إنه ليعجز عن حمله وعظمته فإن أطيط الرحل بالراكب إنما يكون لقوة ما فوقه وعجزه عن احتماله.
راجع: (مشارق الأنوار) للقاضي عياض: ١/ ٢٩. و(النهاية في غريب الحديث) لابن الأثير: ١/ ٥٤. و(مجمع بحار الأنوار) للصديقي: ١/ ٦٣_٦٤.

(٣) (رد الدارمي على المريسي): ص٨٩.

(٤) الحديث رواه الدارمي في(رد الدارمي على المريسي) ص٨٩. وأبو داود في سننه: السنة/ ١٩، ح(٤٧٢٦)، ٥/ ٩٤_٩٥. قال: حدثنا عبدالأعلى بن حماد ومحمد بن المثنى ومحمد بن بشار وأحمد بن سعيد الرباطي قالوا: حدثنا وهب ابن جرير. قال أحمد: كتبناه من نسخته وهذا لفظه قال حدثنا أبي قال: سمعت محمد بن إسحاق يحدث عن يعقوب بن عتبة عن جبير بن محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه عن جده قال: (أتى رسول الله ـ ﷺ ـ أعرابي فقال: يارسول الله جهدت الأنفس وضاعت العيال ونهكت الأموال، وهلكت الأنعام فاستسق الله لنا، فإنا نستشفع بك على الله ونستشفع بالله عليك، قال: قال رسول الله ـ ﷺ ـ =

= **ويحك أتدري ما تقول** وسبح رسول الله ـ ﷺ ـ فما زال يسبح حتى عرف ذلك في وجوه أصحابه ثم قال: **ويحك إنه لا يستشفع بالله على أحد من خلقه شأن الله أعظم من ذلك ويحك أتدري ما الله؟ إن عرشه على سمواته هكذا**. وقال بأصابعه مثل القبة عليه وإنه ليئط به أطيط الرحل بالراكب.

ورواه أيضًا ابن أبي عاصم في(السنة)، ح(٥٧٥) و ح(٥٧٦) ١/ ٢٥٢ـ٢٥٣ من طريق عبدالأعلى بن حماد ومحمد بن المثنى بسند أبي داود.

وابن خزيمة في(التوحيد) ١/ ٢٣٩ـ٢٤١. بسند الدارمي.

واللالكائي في(شرح السنة): ح(٦٥٦)، ٣/ ٣٩٤ـ٣٩٥. قال أخبرنا يحيى بن إسماعيل بن زكريا قال أخبر أحمد بن محمد بن يحيى بن بلال، ثنا أبو الأزهر أحمد بن الأزهر قال ثنا وهب بن جرير بن حازم قال: ثنا أبي قال سمعت محمد ابن إسحاق يحدث عن يعقوب بن عتبة عن جبير بن محمد بن جبيربن مطعم عن أبيه عن جده... الحديث.

والبيهقي في(الأسماء والصفات): ص٤١٧ قال: أخبرنا أبو طاهر محمد بن محمد محمش الفقيه أنا أبو حامد بن بلال البزار ثنا أبو الأزهر ثنا وهب بن جرير ابن حازم قال: حدثني أبي قال: سمعت محمد بن إسحاق يحدث عن يعقوب ابن عتبة عن جبير بن محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه عن جده ـ رضي الله عنهما ـ قال:... الحديث.

والإمام أبو حامد الحسين بن مسعود الفراء البغوي(شرح السنة)، باب الرد على الجهمية، ح(٩٢)، ١/ ١٧٥ـ١٧٦. قال أخبرنا الإمام أبو علي الحسين بن محمد القاضي، أنا أبو نعيم عبدالملك بن الحسن الإسفراييني، أنا خال والدي أبو عوانة يعقوب بن إسحاق الحافظ، أنا أبو الأزهر أحمد بن الأزهر، ثنا وهب بن جرير، ثنا أبي قال سمعت محمد بن إسحاق يحدث عن يعقوب بن عتبة عن جبير بن محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه عن جده قال:... الحديث.

قلت: واختلف في صحة هذا الحديث سندًا ومتنًا، وعلة إسناده عند من ضعفه عنعنه محمد بن إسحاق، وهو مدلس، ومثله لايحتج به إلا إذا صرح بالتحديث، وعلة متنه عند من أعله لفظ الأطيط، وممن أعله الحافظ المنذري في(مختصر سنن أبي داود) ٧/ ٩٧ـ١٠١ فقال: قال أبو بكر البزار وهذا الحديث لا نعلمه =

= يروى عن النبي - ﷺ - من وجه من الوجوه، إلا من هذا الوجه، ولم يقل فيه محمد بن إسحاق حدثني يعقوب بن عتبة هذا آخر كلامه، ومحمد بن إسحاق مدلس، وإذا قال المدلس عن فلان ولم يقل حدثنا أو سمعت أو أخبرنا لا يحتج بحديثه. وإلى هذا أشار البزار، مع أن ابن إسحاق إذا صرح بالسماع اختلف الحفاظ في الاحتجاج بحديثه فكيف إذا لم يصرح به؟ . . .

وقال الحافظ أبو القاسم الدمشقي: . . . وانفرد به محمد بن إسحاق بن يسار عن يعقوب. وابن إسحاق لا يحتج بحديثه. وقد طعن فيه غير واحد من الأئمة وكذبه جماعة منهم .

وأعله أيضًا الذهبي في كتاب(العلو) ص٢٣ . فقال: هذا حديث غريب جدًا وابن إسحاق حجة في المغازي إذا أسند، وله مناكير وعجائب، والله أعلم أقال النبي - ﷺ - هذا أم لا؟، وأما الله - عز وجل - فليس كمثله شيء جل جلاله،وتقدست أسماؤه، ولا إله غيره.

الأطيط الواقع بذات العرش من جنس الأطيط الحاصل في الرحل ، فذاك صفة للرحل وللعرش، ومعاذ الله أن نعده صفة لله - عز وجل -، ثم لفظ الأطيط لم يرد به نص ثابت.

وقولنا في هذه الأحاديث أننا نؤمن بما صح منها، وبما اتفق السلف على إمراره وإقراره، فأما ما في إسناده مقال، واختلف العلماء في قبوله وتأويله، فإنا لا نتعرض له بتقرير بل نرويه بالجملة، ونبين حاله، وهذا الحديث إنما سقناه لما فيه مماتواتر من علو الله تعالى فوق عرشه بما يوافق آيات الكتاب.

وممن قال بصحة الحديث أبو داود في(سننه): ٥/ ٩٥-٩٦ . فقال عقب حديث الأطيط:(وقال عبدالأعلى وابن المثنى وابن بشار بن عتبة وجبير بن عتبة وجبير بن محمد بن جبير عن أبيه عن جده. والحديث بإسناد أحمد بن سعيد هو الصحيح، ووافقه عليه جماعة منهم يحيى بن معين وعلي بن المديني، ورواه جماعة عن ابن إسحاق كما قال أحمد أيضًا، وكان سماع عبدالأعلى وابن المثنى وابن بشار من نسخة واحدة فيما بلغني.

وقد صحح هذا الحديث أيضًا شيخ الإسلام ابن تيمية، وبين أن هذا الحديث له شواهد كثيرة وإن كان ما استشهد به من شواهد فيه ضعف إلا أنه يجوز في =

وهذا الحديث قد رواه الإمام أحمد[1] في (كتاب الرد على

= الشواهد ما لا يجوز في الأصول، وبين أن هذا الحديث وأمثاله لم يزل متداولاً بين أهل العلم خالفًا عن سالف، ولم يزل سلف الأمة وأئمتها يروون ذلك رواية مصدق به، رادٍ به على من خالفه من الجهمية وممن رواه ابن خزيمة في كتاب التوحيد الذي اشترط فيه أن لا يحتج فيه إلا بأحاديث الثقات المتصلة الإسناد، وممن احتج به الحافظ أبو محمد بن حزم. وهو من أعلم الناس لا يقلد غيره ولا يحتج إلا بما تثبت عنده صحته. راجع ص٣٤٩ـ٣٥١ من الكتاب.

وقد انتصر ابن القيم للقول بثبوته سندًا ومتنًا، وبسط القول في مناقشته وبين أن كثيرًا من العلماء وثقوا محمد بن إسحاق وأن حديثه صحيح، أمثال ابن المديني وشعبة وابن أبي شيبة، أما كونه لم يصرح بالسماع من يعقوب بن عتبة فلا يخرج الحديث عن كونه حسنًا، فإنه قد لقي يعقوب وسمع منه، وفي الصحيح قطعة من الاحتجاج بعنعنة المدلس، كأبي الزبير عن جابر، أما أنه اختلف في لفظه فبعضهم قال ليئط به وبعضهم لم يذكر لفظة به ، فليس في هذا اختلاف يوجب رد الحديث ، فإذا زاد بعض الحفاظ لفظة لم ينفها غيره ، ولم يرو ما يخالفها، فإنها لاتكون موجبة لرد الحديث، وبين أن للحديث شواهد كثيرة في كتب السنة.

راجع: (تهذيب الإمام ابن القيم الجوزية) مطبوع بهامش(مختصر سنن أبي داود) للحافظ المنذري: ٧/ ٩٤ـ٩٩.

(١) لم أجد هذا الحديث في كتاب(الرد على الجهمية والزنادقة) للإمام أحمد بن حنبل ولكن وجدته في كتاب (الرد على الجهمية) للإمام الدارمي. ولعل اسم الإمام أحمد جاء هنا سهوًا أو تصحيفًا من الناسخ لسببين:

١ـ لأن الإمام الدارمي روي الحديث في كتابه(الرد على الجهمية) من طريق محمد بن بشار العبدي ص٢٤. ولم يروه الإمام أحمد في كتابه(الرد على الجهمية والزنادقة).

٢ـ لأن اسم الكتاب الذي أحال الحديث إليه المؤلف هو للدارمي، أما كتاب الإمام أحمد فقد ذكره المؤلف باسم (الرد على الزنادقة والجهمية).

الجهمية) عن عدة مشايخ منهم ابن بشار، قال فيه عن جُبير بن محمد بن جُبير بن مُطْعِم عن أبيه، عن جده قال: (أتى رسول الله ﷺ أعرابي فقال: يا رسول الله جُهِدَتِ[1] الأنفس، و[ضاعت][2] العيال، ونُهِكَتِ الأموالُ[3]، وهلكت الأنعام، فاسْتَسْقِ الله لنا، فإنانستشفع بك على الله، ونستشفع بالله عليك، قال رسول الله ﷺ: «إن[4] الله[5] **لايستشفع به[6] على أحد من خلقه، شأن الله أعظم من ذلك، ويحك! أتدري ما الله؟! إن عرشه على سمواته هكذا»[7]**، وقال بأصابعه مثل القبة عليه **«وإنه لَيَئِطُّ به أَطِيطَ الرَّحْلِ بالرَّاكبِ[8]»** قال ابن بشار في حديثه: (إن الله فوق عرشه

---

(١) جهدت: المشقة الشديدة.
راجع: (النهاية في غريب الحديث) لابن الأثير: ١/ ٣٢٠. و(مجمع بحار الأنوار) للصديقي: ١/ ٤٢١.

(٢) في(ك): (جاعت) والتصويب في(سنن أبي داود) و(ط)

(٣) نهكت الأموال: النهك: المرض وأراد هنا التلف.
راجع: (غريب الحديث) لابن قتيبة عبدالله بن مسلم: ٢/ ٣٥٠ـ٣٥١. و(النهاية في غريب الحديث) لابن الأثير: ٥/ ١٣٧. و(مشارق الأنوار) للقاضي عياض: ٢/ ٣٠. و(مجمع بحار الأنوار) للصديق: ٤/ ٨١٢.

(٤) في (ط): (إنه).

(٥) (الله) غير موجودة في (ط).

(٦) في (ط): (بالله).

(٧) في (ط): (لهكذا).

(٨) رواه الدارمي في (الرد على الجهمية) ص٢٤ قال: حدثني محمد بن بشار العبدي ثنا وهب بن جرير، ثنا أبي قال: سمعت محمد بن إسحاق يحدث عن يعقوب بن عتبة، عن جبير بن محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه عن جده قال جاء رجل أعرابي إلى النبي ﷺ فقال: يامحمد هلكت المواشي، ونهكت الأموال، =

وعرشه فوق سمواته) وساق الحديث. وقوله في الحديث: (بأن[1] **الله لا يستشفع به على أحد من خلقه**) أي الله هو الذي يفعل لا يشفع إلى غيره في أن يفعل، وهذا كما يقوله بعض الشعراء مخاطبًا[2] للنبي ﷺ: شفيعي إليك الله لا شيء غيره[3].

وهذا الحديث قد يطعن فيه بعض المشتغلين بالحديث انتصارًا للجهمية، وإن كان لا يفقه حقيقة قولهم وما فيه من التعطيل، أو استبشاعًا لما فيه من ذكر الأطيط كما فعل أبو القاسم المؤرخ[4] ويحتجون بأنه تفرد[5] به محمد بن إسحاق،

= وإنا نستشفع بك على الله، وبالله عليك فادع الله يسقينا! فقال النبي ﷺ: **يا أعرابي! ويحك، وهل تدري ما تقول؟ إن الله أعظم من أن يستشفع عليه بأحد من خلقه؛ إن الله فوق عرشه، فوق سمواته، وسمواته فوق أرضيه مثل القبة ـ وأشار النبي ﷺ بيده مثل القبة ـ وإنه ليئط به أطيط الرحل بالراكب**).

(١) في (ط): (إن).

(٢) في (ك): (كما يقول بعض الشعراء إن ذا الشفع مخاطبًا)، وجملة (إن ذا الشفع) لم تظهر لي معناها.

(٣) في (ك) بياض مقدار سطر.

(٤) علي بن الحسين بن هبة الله، ثقة الدين ابن عساكر الدمشقي، أبو القاسم (٤٩٩ـ٥٧١هـ) الإمام الحافظ الكبير، والمؤرخ الرحالة، محدث الديار الشامية ومحط رحال الطالبين، صاحب التصانيف، ارتحل إلى العراق ومكة والمدينة وبلاد العجم، ولما عاد إلى دمشق بنى له الملك محمود زنكي دار الحديث النورية، فدرس بها إلى حين وفاته. من مصنفاته (تاريخ دمشق)، و(تبيين كذب المفتري) راجع (وفيات الأعيان): ٣/ ٣٠٩ـ ٣١١. و(سير أعلام النبلاء): ٢٠/ ٥٥٤ـ ٥٧١. و(طبقات الشافعية) للقاضي شهبة: ٢/ ١٣ـ ١٥.

(٥) في (عون المعبود): ٤/ ٣٧١. «وقال الحافظ أبو القاسم الدمشقي وقد تفرد به =

عن يعقوب بن عتبة، عن جبير. ثم يقول بعضهم ولم يقل ابن إسحاق حدثني.

فيحتمل[1] أن يكون منقطعًا، وبعضهم يتعلل بكلام بعضهم في ابن إسحاق، مع أن هذا الحديث وأمثاله وفيما يشبهه في اللفظ والمعنى لم يزل متداولاً بين أهل العلم، خالفًا عن سالف، ولم يزل سلف الأمة وأئمتها يروون ذلك رواية مصدق به، راد به على من خالفه من الجهمية، مُتَلَقين لذلك بالقبول، حتى قد رواه الإمام أبوبكر محمد بن إسحاق بن خزيمة[2] في كتابه في التوحيد[3] الذي اشترط فيه أنه لا يحتج فيه إلا بأحاديث الثقات

= يعقوب بن عتبة بن المغيرة بن الأخنس الثقفي عن جبير بن محمد بن جبير بن مطعم القرشي النوفلي وليس لهما في صحيح أبي عبدالله محمد بن إسماعيل وأبي الحسن مسلم بن الحجاج النيسابوري رواية وانفرد به محمد بن إسحاق بن يسارعن يعقوب وابن إسحاق لا يحتج بحديثه، وقد طعن فيه غير واحد من الأئمة وكذبه جماعة منهم».

(١) في (ط): (فيتحمل).

(٢) محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي، أبوبكر (٢٢٣ـ٣١١هـ) الحافظ الكبير إمام الأئمة شيخ الإسلام. انتهت إليه الإمامة والحفظ في عصره بخراسان، وقال أبوحاتم محمد بن حبان التميمي: ما رأيت على وجه الأرض من يحسن صناعة السنن، ويحفظ ألفاظها الصحاح، وزياداتها حتى كأن السنن كلها بين عينيه إلا محمد بن إسحاق بن خزيمة فقط، من مصنفاته (التوحيد وإثبات صفة الرب) و(صحيح ابن خزيمة) راجع (تاريخ العلماء ووفياتهم) ٢/ ٦٤٠. (طبقات الشافعية) لأبي بكر الحسيني: ص٤٨ـ ٤٩.

(٣) (التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل) يبحث هذا الكتاب في المسائل الاعتقادية، وبالذات ما يتصل منها بأسماء الله وصفاته، وأحوال الناس يوم القيامة على مذهب أهل السنة والجماعة، وقد سلك ابن خزيمة في تأليفه نهج =

المتصلة الإسناد[1]، رواه[2] عن بندار[3] كما رواه الدارمي وأبو داود[4] سواء، وكذلك رواه عن أبي موسى محمد بن المثنى[5] بهذا الإسناد مثله سواء فقال: «حدثنا محمد بن بشار[6]، ثنا وهب يعني ابن جرير[7]، ثنا[8] أبي، سمعت[9] محمد بن إسحاق يحدث عن يعقوب بن عتبة، و[10] عن جبير بن محمد

= المحدثين في سوق الأسانيد إلى كل متن، وقد اشترط أن لايروى في هذا الكتاب إلا عن الثقات العدول بالسند المتصل.

وقد طبع الكتاب أول مرة سنة ١٣٥٣هـ وأعيد طبعه عام ١٣٨٨هـ راجعه وعلق عليه محمد خليل هراس، وقد قام بتحقيق ودراسة الكتاب الدكتور عبدالعزيز الشهوان، وطبع دار رشد بالرياض سنة ١٤٠٨هـ.

(١) راجع: (التوحيد) لابن خزيمة: ١/ ١١.

(٢) أي ابن خزيمة.

(٣) وهو محمد بن بشار بندار وقد تقدمت ترجمته في ص٢٤٦.

(٤) تقدمت ترجمته في ص٢٢.

(٥) محمد بن المثنى بن عبيد بن قيس العنزي، أبو موسى (٠٠٠ـ٢٥٢هـ) المعروف بالزِّمِن، مشهور بكنيته وباسمه، ثقة ثبت، وكان هو وبندار فرسي رهان، وماتا في سنة واحدة، روى عن يحيى بن سعيد القطان وعبد الرحمن بن مهدي والهيثم بن عبيد الصيد.

راجع: (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم: ٨/ ٩٥. و(تهذيب الكمال) للمزي: ٣/ ١٢٦٤ـ١٢٦٥. و(ميزان الاعتدال) للذهبي: ٤/ ٢٤. و(تقريب التهذيب) لابن حجر: ٢/ ٢٠٤. و(الخلاصة) للخزرجي: ص٣٥٧.

(٦) تقدمت ترجمته في ص٢٤٦.

(٧) تقدمت ترجمته في ص٢٤٦.

(٨) في (التوحيد): (قال ثنا).

(٩) في (التوحيد): (قال سمعت).

(١٠) الواو غير موجودة في (التوحيد).

ابن جبير بن مطعم، عن أبيه، عن جده قال: «[أتى][1] رسول الله ﷺ أعرابيٌّ فقال: يا رسول الله جُهِدت الأنفس، وجاعت العيال، ونُهِكَت الأموال، وهَلَكَت الأنعام؛ فاستسق لنا، فإنا نستشفع بك على الله، ونستشفع بالله عليك فقال رسول الله/ـ * صلى[2] الله عليه وسلم[3]*: «**ويحك أتدري ما تقول؟!**» فسبح رسول الله ﷺ فما زال يسبح حتى عُرف ذلك في وجوه أصحابه. ثم قال: «**ويحك إنه لا يستشفع بالله على أحد من جميع خلقه، شأن الله أعظم من ذلك، ويحك أتدري ما الله، إن الله على عرشه، وعرشه على سمواته، وسمواته على أرضه هكذا**». وقال بأصابعه مثل القبة، «**وأنه لَيَئِطّ به أَطِيطَ الرَّحْل بالرَّاكب**[4]»[5] قال ابن خزيمة: «قرئ على [أبو][6] موسى وأنا أسمع أن وهبًا حدثهم بهذا الإسناد مثله سواء»[7].

119 ب/ك

وممن احتج به الحافظ أبومحمد بن حزم[8] في مسألة

(١) في (ك): (قال)، والتصويب من كتاب (التوحيد).
(٢) (صلى) مكرره في (ك).
(٣) ما بين النجمتين ساقطة من (ط).
(٤) رواه ابن خزيمة في (التوحيد)، ح(١٤٧)، ١/ ٢٣٩ـ٢٤٠.
(٥) (التوحيد) لابن خزيمة: ١/ ٢٣٩ـ٢٤٠.
(٦) في (ك): و(ط): (أبي). والتصويب من (التوحيد).
(٧) (التوحيد) لابن خزيمة: ١/ ٢٤٠.
(٨) علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب الفارسي القرطبي الظاهري، أبومحمد (٣٨٤ـ٤٥٦هـ) الإمام العلامة، والحافظ الفقيه المجتهد، صاحب التصانيف، وكان إليه المنتهى في الذكاء والحفظ وسعة الدائرة في العلوم، وكان شافعيًا ثم =

استدارة [الأفلاك][1] مع أن أبا محمد هذا من أعلم الناس[2] لا يقلد غيره ولا يحتج إلا بما تثبت عنده صحته وليس هذا الموضع[3][4].

وهؤلاء [يحتجون][5] في معارضة ذلك من الحديث بما [هو][6] عند أهله من الرأي السخيف الفاسد الذي يحتج [به][7] قياسو الجهمية[8]، كاحتجاج أبي القاسم المؤرخ في حديث[9] أملاه في التنزيه بحديث أسنده عن عوسجة[10] وهذا

= انتقل إلى القول بالظاهر، ونفى القول بالقياس، وتمسك بالعموم والبراءة الأصلية. وبلغت تواليفه أربعمائة مجلد منها (المحلي) و(الفصل في الملل والأهواء والنحل) راجع (سير أعلام النبلاء): ١٨/ ١٨٤ـ ٢١٢. و(الصلة): ٢/ ٣٩٥ـ ٣٩٦. و(نفح الطيب): ٢/ ٧٧ـ ٨٤.

(١) في (ك) بياض مقدار كلمة. والتصويب من (ط) في إثبات الزيادة لأن ابن حزم استشهد بهذا الحديث في مسألة استدارة الأفلاك والسموات. راجع: (الفصل) لابن حزم: ٢/ ١٠٠ـ١٠١.

(٢) في (ك) بياض مقدار نصف سطر.

(٣) في (ط): (الموضوع).

(٤) في (ك) بياض مقداره كلمتين.

(٥) في (ك): (أحتجون). والتصويب من (ط).

(٦) ليست في (ك) و(ط) وزدتهاليستقيم الكلام.

(٧) غير موجودة في (ك) وصوبتها من (ط) لفهم المعنى.

(٨) (قياسو الجهمية) هكذا في (ك) و(ط) ولم يظهر لي معناها.

(٩) في (ك): (حر). والتصويب من (ط).

(١٠) في (ك) بعد كلمة (عوسجة) بياض أكثر من نصف سطر.
عوسجة المكي مولى ابن عباس، روى عن مولاه ابن عباس وعنه عمرو بن دينار، قال البخاري لم يصح حديثه، وقال أبوحاتم والنسائي ليس بمشهور، قال =

الحديث مما يعلم صبيان أهل الحديث أنه كَذِب مختلق، [وأنه][1] مفترى، وأنه لم يروه قط عالم من علماء المسلمين المقتدى بهم في الحديث، ولا دونوه في شيء من دواوين الإسلام، ولا [يستجيز][2] أهل العلم والعدل منهم أن [يورد][3] مثل ذلك إلا على بيان أنه كذب، كماثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: (**من حدث عني بحديث وهو يرى أنه كذب فهو أحد الكذابين**)[4] فمن رد تلك الأحاديث المتلقاة بالقبول واحتج في نقضها[5] بمثل هذه الموضوعات فإنما سلك سبيل من لا عقل له ولا دين،وكان[6] في ذلك ممن يتبع الظن وما تهوى الأنفس، وهو من المقلدين لقوم لا علم لهم بحقيقة حالهم، كما قال

= أبو زرعة مكي ثقة، وذكره ابن حبان في الثقات، قال الذهبي هو نكرة.
راجع: (ميزان الاعتدال) للذهبي: ٣/ ٣٠٤ـ٣٠٥. و(تهذيب التهذيب) لابن حجر: ٨/ ١٦٥ـ١٦٦.
و(تقريب التهذيب) لابن حجر: ٢/ ٨٩.

(١) في (ك): (وأنك). والتصويب من (ط).
(٢) في (ك): (يستجز). والتصويب من (ط).
(٣) في (ك): (يرد). والتصويب من (ط).
(٤) رواه ابن ماجه في سننه: المقدمة/ ٥، ح(٣٨)، ١/ ١٤ـ١٥ بلفظ (حديثًا) بدل (بحديث).
والترمذي في سننه: العلم/٩، ح(٢٧٩٩)، ٤/ ١٤٣ بلفظ: (حديثًا) بدل (بحديث). وقال الترمذي هذا حديث حسن صحيح. والإمام أحمد في مسنده: ٥/ ٢٠ بدون كلمة (عني).
(٥) في (ك): (نقيضها). والتصويب من (ط).
(٦) في (ك) و(ط): (وإن كان). و(إن) زائدة لا معنى لها حذفتها ليستقيم الكلام.

تعالى: ﴿ وَمَا تَفَرَّقُوٓاْ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡعِلۡمُ بَغۡيَۢا بَيۡنَهُمۡۚ وَلَوۡلَا كَلِمَةٞ سَبَقَتۡ مِن رَّبِّكَ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى لَّقُضِيَ بَيۡنَهُمۡۚ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُورِثُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ لَفِي شَكّٖ مِّنۡهُ مُرِيبٖ ﴿١٤﴾ ﴾ [الشورى: ١٤].

وروى أيضًا عثمان بن سعيد، «قال ثنا عبدالله بن رجاء[١]، ثنا[٢] إسرائيل[٣] عن أبي إسحاق[٤]، عن عبدالله بن

---

(١) عبدالله بن رجاء بن عمر الغُدَاني البصري، أبو عمرو (٠٠٠-٢٢٠هـ) صدوق يهم قليلاً، وسئل يحيى بن معين عن عبدالله بن رجاء، فقال: كان شيخًا صدوقًا لا بأس به، روى عن شعبة وإسرائيل والمسعودي، وممن روى عنه محمد بن المثنى.
راجع: (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم: ٥/ ٥٥. و(تهذيب الكمال) للمزي: ٢/ ٦٨١. و(ميزان الاعتدال) للذهبي: ٢/ ٤٢١. و(تقريب التهذيب) لابن حجر: ١/ ٤١٤. و(الخلاصة) للخزرجي: ص١٩٧.

(٢) في (رد الدارمي على المريسي): (أخبرنا).

(٣) إسرائيل بن يونس بن أبي إسحاق السبيعي الهمداني الكوفي، أبو يوسف (١٠٠-١٦٠هـ) ثقة تكلم فيه بلا حجة، روى عن جده أبي إسحاق وسماك ومجزأة بن زاهر وخلق، وعنه وكيع وأبو نعيم و قبيصة وخلق. قال أحمد: ثقة ثبت.
راجع: (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم: ٢/ ٣٣٠-٣٣١. و(تهذيب الكمال) للمزي: ١/ ٩٢. و(ميزان الاعتدال) للذهبي: ١/ ٢٠٨-٢١٠. و(تقريب التهذيب) لابن حجر: ١/ ٦٤. و(الخلاصة) للخزرجي: ص٣١.

(٤) عمرو بن عبدالله الهمداني السَّبيعي، أبو إسحاق (٠٠٠-١٢٩هـ) أحد أعلام التابعين ومن المكثرين، ثقة عابد، اختلط بأَخَرة، قال أبو حاتم ثقة يشبه الزهري، روى عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه وابن عمر وابن عباس وعدي بن حاتم، وخلق كثير، وحدث عنه منصور والأعمش وسفيان وشعبة وابناه يونس ويوسف وابن ابنه اسرائيل وغيرهم.
راجع: (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم: ٦/ ٢٤٢. و(تهذيب الكلام) للمزي: ٢/ ١٠٣٩. و(ميزان الاعتدال) للذهبي: ٣/ ٢٧٠. و(تقريب التهذيب) =

خليفة[1]، قال أتت امرأة إلى النبي ﷺ فقالت: «ادع الله أن يدخلني الجنة، فَعَظَّم الرب وقال: إن كرسيه وسع السموات والأرض، وإنه ليقْعُدُ[2] عليه فما يفضل منه إلا قدر أربع أصابع ومد أصابعه الأربعة[3] وإن له أطيطًا كأطيط الرَّحل الجديد إذا ركبه من يثقله»[4][5].

= لابن حجر: ٢/ ٧٣. و(الخلاصة) للخزرجي: ص٢٩١.

(١) عبدالله بن خليفة الهمداني الكوفي؛ مقبول، قال الذهبي تابعي مخضرم روى عن عمر وروى عنه أبو إسحاق الهمداني، وابنه يونس بن أبي إسحاق، وثقه ابن حبان في الثقات، ولا يكاد يعرف فالله أعلم.
راجع: (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم: ٥/ ٤٥. و(تهذيب الكمال) للمزي: ٢/ ٦٧٧. و(ميزان الاعتدال) للذهبي: ٢/ ٤١٤. و(تقريب التهذيب) لابن حجر: ١/ ٤١٢. و(الخلاصة) للخزرجي: ص١٩٦.

(٢) في(ط): (ليقد).

(٣) في(رد الدارمي على المريسي): (الأربع).

(٤) (رد الدارمي على المريسي) ص٧٤.

(٥) رواه الدارمي في(رد على المريسي) ص٧٤.
وراوه ابن خزيمة في(التوحيد)، ح(١٥٠)، ١/ ٢٤٤_٢٤٥: عن عبدالله بن خليفة أظنه عن عمر دون ذكر القعود ومقدار الأربع أصابع. وقال في الحديث الآخر ح(١٥١)،١/ ٢٤٥. وقد رواه وكيع بن الجراح عن إسرائيل عن أبي إسحاق عن عبدالله بن خليفة مرسلاً ليس فيه ذكر عمر لا بيقين ولا ظن، وليس هذا الخبر من شرطنا، لأنه غير متصل الإسناد.
وممن أخرجه عن طريق عبدالله بن خليفة مرسلاً عبدالله بن أحمد في(السنة) ح(٥٩٣)، ١/ ٣٠٥. وابن جرير في تفسيره(الجامع) طبعة دار المعارف، ح(٥٧٩٦)، ٥/ ٤٠٠ وممن أخرجه عن طريق عبدالله بن خليفة عن عمر، الدارقطني في(الصفات) ح(٤٨)، ص٤٨. دون ذكر القعود ومقدار الأصابع.
ورواه ابن أبي عاصم في(السنة) ح(٥٧٤)١/ ٢٥١_٢٥٢. دون ذكر القعود =

وقال[1] أيضًا «موسى[2] بن إسماعيل[3]، ثنا حماد ـ وهو

= ومقدار الأصابع.

ورواه أبو محمد عبدالله بن محمد بن جعفر بن حيان المعروف بأبي الشيخ الأصبهاني في(العظمة) ح(١٩٣)، ٢/ ٥٤٨.

وأورده ابن كثير في تفسيره في تفسير آية الكرسي: ١/ ٣١٠: عن عبدالله بن خليفة عن عمر دون ذكر القعود ومقدار الأصابع وقال: رواه الحافظ أبو يعلى في مسنده والحافظ البزار وعبدالله بن حميد وابن جرير في تفسيرهما والطبراني وابن أبي عاصم في كتابه السنة لهما والحافظ الضياء في المختار من حديث أبي إسحاق السبيعى عن عبدالله بن خليفة، وليس بذاك المشهور، وفي سماعه عن عمر نظر، ثم منهم من يرويه عن عمر موقوفاً،ومنهم من يرويه مرسلاً، ومنهم من يزيد في متنه زيادة غريبة. ومنهم من يحذفها، وأغرب منه حديث جبير بن مطعم في صفة العرش كما رواه أبو داود في كتابه السنة والله أعلم.ورواه ابن أبي عاصم في(السنة) ح(٥٧٤)،١/ ٢٥١ـ٢٥٢. دون ذكر القعود ومقدار الأصابع.

وأورده الهيثمي في المجمع:١/ ٨٣ عن عمر ـ رضي الله عنه ـ وليس فيه القعود ومقدار أربع أصابع فقال: رواه البزار ورجاله رجال الصحيح وتعقب في الهامش بأن فيه عبدالله بن خليفة وهو مجهول.

قلت: الحديث بهذا الإسناد ضعيف لأنه مرسل، ولأن فيه عبدالله بن خليفة قال الذهبي في(ميزان الاعتدال) ٢/ ٤١٤: لايكاد يعرف. وقال عنه ابن حجر في(تقريب التهذيب) ١/ ٤١٢: مقبول. ووثقه ابن حبان وتوثيقه وحده لايعتد به لأنه متساهل.

وقد ذكره المؤلف من باب الشواهد ويجوز في الشواهد مالا يجوز في الأصول.

(١) أي الإمام عثمان بن سعيد الدارمي.

(٢) في(رد الدارمي على المريسي): (حدثنا موسى).

(٣) موسى بن إسماعيل المنقري التبوذكي، أبو سلمة(...ـ٢٢٣هـ) ثقة ثبت، ولا التفات إلى قول ابن خراش: تكلم فيه الناس. روى عن شعبة وحماد بن سلمة وإبان العطار وعنه أبو حاتم وأبو زرعة. وتقدمت ترجمته في ص٢٢٥.

ابن سلمة[١]- عن الزبير [أبي][٢] عبدالسلام[٣]، عن أيوب بن عبدالله الفهري[٤]، أن ابن مسعود[٥]. قال: (إن ربكم ليس عنده

---

(١) حماد بن سلمة بن دينار البصري، مولى ربيعة بن مالك، أبو سلمة (...-١٦٧هـ) الإمام الحافظ شيخ الإسلام ابن أخت حميد الطويل، ثقة عابد، أثبت الناس في ثابت، وتغير حفظه بأَخَرة، روى عن قتادة، وابن أبي مليكة وثابت، وخلق، روى عنه ابن المبارك ووكيع وعبدالرحمن بن مهدي قال وهيب: كان حماد بن سلمة سيدنا، وكان حماد أعلمنا. وقال ابن المبارك: ما رأيت أشبه بمسالك الأول من حماد.
راجع: (تاريخ الثقات) للعجلي: ص١٣٠. و(الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم: ٣/ ١٤٠-١٤١. و(تذكرة الحفاظ) للذهبي: ١/ ٢٠٢-٢٠٣. و(ميزان الاعتدال) للذهبي: ١/ ٥٩٠-٥٩٥. ،(تهذيب الكمال) للمزي: ١/ ٣٢٥-٣٢٦. و(تقريب التهذيب) لابن حجر: ١/ ١٩٧. و(الخلاصة) للخزرجي: ص٩٢.

(٢) في(ك) و(ط): (ابن)وفي(رد الدارمي على المريسي): (أبي) وربما هو خطأ مطبعي والتصويب من(نقض الدارمي على المريسي) تحقيق الزميل رشيد حسن الألمعي ص٢٦٠ وكتب التراجم.

(٣) الزبير بن جُوتَشِيرْ أبو عبدالسلام البصري روى عن أيوب بن عبدالله بن مكرز عن وابصة حديثاً في البر والإثم، وعنه حماد بن سلمة، ذكره الحاكم أبو أحمد في الكنى وسمى أباه ولم أره لغيره، وهو اسم فارسي أوله جيم مضمومة وبعد الواو مثناة فوقانية مفتوحة ومعجمة مكسورة وقال البخاري: روى عنه حماد بن سلمة مراسيل.
راجع: كتاب(التاريخ الكبير) للحافظ أبي عبدالله إسماعيل بن إبراهيم البخاري، ٣/ ٤١٣. و(الثقات) للحافظ أبي حاتم البستي ٦/ ٣٣٣. و(الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم: ٣/ ٥٨٤. و(تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة) لابن حجر: ص١٣٥.

(٤) أيوب بن عبدالله بن مكرز العامري القرشي، تابعي، مستور، روى عن عبدالله بن مسعود ووابصة بن معبد، روى عنه الزبير أبو عبدالسلام.
راجع: (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم: ٢/ ٢٥١. و(تهذيب الكمال) للمزي: ١/ ١٣٥. و(ميزان الاعتدال) للذهبي: ١/ ٢٩٠. و(تقريب التهذيب) لابن حجر: ١/ ٩٠. و(الخلاصة) للخزرجي: ص٤٣.

(٥) عبدالله بن مسعود بن غافل بن حبيب بن سمح بن فار بن مخزوم الهذلي، حليف =

ليل ولا نهار، نور السموات من نور وجهه، وإن مقدار كل يوم من أيامكم عنده ثنتا عشرة ساعة، فتعرض عليه أعمالكم بالأمس أول النهار[1]، فينظر فيها ثلاث ساعات، فيطلع فيها[2] على ما يكره فيغضبه ذلك، فأول من يعلم بغضبه الذين يحملون العرش يجدونه يثقل عليهم فيسبحه[3] الذين يحملون العرش وسرادقات[4]

= بني زهرة، أبو عبدالرحمن (٠٠ـ ٣٢هـ) أسلم قديمًا وهاجر الهجرتين، وشهد بدرًا والمشاهد بعدها، ولازم النبي ـ ﷺ ـ وكان صاحب نعليه، وكان سادس من أسلم وكان يقول أخذت من في رسول الله ـ ﷺ ـ سبعين سورة، وهو أول من جهر بالقرآن بمكة، وشهد فتوح الشام، وسيره عمر إلى الكوفة ليعلمهم أمور دينهم وبعث عمارًا أميرًا، وقال إنهما من النجباء من أصحاب محمد فاقتدوا بهما، ثم أقره عثمان على الكوفة ثم عزله فأمره بالرجوع إلى المدينة.

راجع: (تاريخ الصحابة) لابن حبان: ص١٤٩. و(الطبقات الكبرى) لابن سعد: ١/ ١٥٠ ـ ١٦١. و(الاستيعاب) لابن عبدالبر: ٢/ ٣٠٨ـ٣١٦. و(صفة الصفوة) لابن الجوزي: ١/ ٣٩٥ـ٤٢٢. و(أسد الغابة) لابن الأثير: ٣/ ٢٥٦ـ٢٦٠. و(الإصابة) لابن حجر: ٢/ ٣٦٠ـ٣٦٢. و(تقريب التهذيب) لابن حجر: ١/ ٤٥.

(١) في (ك) و(ط): (أول النهار اليوم) والتصويب من (رد الدارمي على المريسي).

(٢) في (رد الدارمي على المريسي): (منها). وفي (نقض الإمام الدارمي على المريسي) تحقيق الزميل رشيد حسن الألمعي ، ص٢٦: (فيها).

(٣) (فيسبحه) ساقطة من (ط).

(٤) السُرَادق: وهو كل ماأحاط بشيء من حائط أو مضرب أو خباء، وقيل هو الذي يحيط بالخيمة وله باب يدخل منه إلى الخيمة وقيل هو مايمد فوق البيت ومنه لسرادقات النار أربعة جدر.

راجع: (النهاية) لابن الأثير: ٢/ ٣٥٩. و(مجمع بحار الأنوار) للصديقي: ٣/ ٥٩.

العرش والملائكة)[1]»[2].

---

(١) (رد الدارمي على المريسي) ص٩١.

(٢) رواه الدارمي في (رد الدارمي على المريسي) ص٩١، بزيادة في آخر الحديث (والملائكة المقربون وسائر الملائكة).

وقد أخرج أوله البيهقي في (الأسماء والصفات)، ص٣١١. من طريق حمادبن سلمة ـ بسند الدارمي ـ بلفظ: (إن ربكم ليس عنده ليل ولا نهار، نور السموات والأرض من نور وجهه) وقال: هذا موقوف وراويه غير معروف؟

وأخرجه الحافظ أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني في (المعجم الكبير) ح(٨٨٨٦)، ٩/ ٢٠٠، عن طريق حماد بن سلمة بسند الدارمي بلفظ: «**إن ربكم تعالى ليس عنده ليل ولا نهارنور السموات والأرض من نور وجهه، وإن مقدار كل يوم من أيامكم عنده ثنتا عشرة ساعة فتعرض عليه أعمالكم بالأمس أول النهار اليوم، فينظر فيها ثلاث ساعات، فيطلع فيها على ما يكره، فيغضبه ذلك، وأول من يعلم غضبه حملة العرش يجدونه يثقل عليهم، فتسبحه حملة العرش وسرادقات العرش والملائكة المقربون وسائر الملائكة، ثم ينفخ جبريل ﷺ بالقرن، فلا يبقى شيء إلا سمع صوته، فيسبحون الرحمن عز وجل ثلاث ساعات، حتى يمتلئ الرحمن رحمة فتلك ست ساعات، ثم يؤتى بالأرحام فينظر فيها ثلاث ساعات، فذلك قوله في كتابه: ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ (آل عمران: ٦) ﴿يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ ۝٤٩ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَٰثًا ۖ وَيَجْعَلُ مَن يَشَآءُ عَقِيمًا ۚ إِنَّهُۥ عَلِيمٌ قَدِيرٌ ۝٥٠﴾ (الشورى: ٤٩، ٥٠) فتلك تسع ساعات، ثم يؤتى بالأرزاق فينظر فيها ثلاث ساعات فذلك قوله في كتابه ﴿يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ﴾ (الإسراء: ٣٠) ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ (الرحمن: ٢٩) قال هذا من شأنكم وشأن ربكم**». ورواه أبو الشيخ في (العظمة) ح(١٤٧)، ٢/ ٤٧٧ـ٤٧٨. عن طريق حماد بن سلمة وبسند الدارمي وبنحو لفظ الطبراني.

ورواه مختصرًا الحافظ ابن منده في (الرد على الجهمية) ح(٩٠)، ص٩٩. والبيهقي في (الأسماء والصفات) ص٣١١.

وقال الهيثمي في (المجمع) ١/ ٨٥: «رواه الطبراني في الكبير وفيه أبو عبدالسلام قال أبو حاتم مجهول، وذكره ابن حبان في الثقات، وعبدالله بن مكرز أبوعبيد الله على الشك لم أجد من ذكره.

=

وأصحاب هذا القول فيستشهدون[1] بما روي عن طائفة في تفسير[2] قوله تعالى: ﴿ تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِن فَوْقِهِنَّ ﴾ [الشورى: ٥][3].

قال عثمان بن سعيد في (رده على الجهمية)[4]: «ثنا عبدالله ابن صالح المصري[5] حدثني[6] الليث[7] ـ وهو ابن سعد ـ، حدثني[8]

= وقال البيهقي في (الأسماء والصفات) ص٣١١ عقب الحديث: هذا موقوف وراويه غير معروف.

قلت: هذا الحديث بهذا السند ضعيف، وقد ذكره المؤلف من باب الشواهد.

(١) في (ط): (قد يستشهدون).

(٢) روى ابن جرير الطبري في تفسيره: ٦/٢٥ في تفسير قوله تعالى: ﴿تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِن فَوْقِهِنَّ ﴾ قال: (حدثني محمد بن سعيد قال ثني أبي قال ثني عمي قال ثني أبي عن أبيه عن ابن عباس قوله ﴿ تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِن فَوْقِهِنَّ ﴾ قال يعني من ثقل الرحمن وعظمته تبارك وتعالى.

وقال أيضًا حدثنا بشر قال ثنا يزيد قال ثنا سعيد عن قتادة قوله ﴿ تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِن فَوْقِهِنَّ ﴾ أي من عظمة الله وجلاله.

وقال أيضًا حدثنا محمد بن عبدالأعلى قال ثنا محمد بن ثور عن معمر عن قتادة مثله).

(٣) في (ك) بياض مقدار كلمتين.

(٤) تقدم التعريف بالكتاب.

(٥) في (ك): (عبدالله بن صالح العري) والتصويب من (رد الدارمي على الجهمية) و(ط). (٣/٢٢٠).

(٦) في (رد الدارمي على الجهمية) و(ط): (قال حدثني).

(٧) (٣/٢٢١).

(٨) في (رد الدارمي على الجهمية): (قال حدثني).

خالد بن يزيد[1] [عن سعيد بن أبي هلال[2]، أن زيد بن أسلم[3] حدثه عن عطاء بن يسار[4] قال: أتى رجل كعبًا[5] وهو في نفر، فقال: يا أبا إسحاق][6] حدثني عن الجبار، فأعظم القوم قوله، فقال كعب: دعوا الرجل فإن كان جاهلاً تعلم[7]، وإن كان عالمًا ازداد علمًا؛ ثم[8] قال كعب: أخبرك أن الله خلق سبع سموات ومن الأرض/ مثلهن، ثم جعل ما بين كل سماءين كما بين ١٢٠/أ/ك

---

(١) خالد بن يزيد الجُمَحي الإسكندراني المصري مولى بني جمح أبوعبدالرحيم (٠٠٠ ـ ١٣٩هـ) ثقة فقيه، روى عن عطاء والزهري وسعيد بن أبي هلال روى عنه الليث وابن لهيعة والمفضل.
راجع: (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم: ٣/ ٣٥٨. و(تهذيب الكمال) للمزي: ١/ ٣٦٨ـ٣٦٩. و(تقريب التهذيب) لابن حجر: ٢/ ٢٢٠. و(الخلاصة) للخزرجي: ص١٠٤.

(٢) سعيد بن أبي هلال المصري الليثي، مولاهم، أبوالعلاء (٠٠٠ـ١٣٠هـ) صدوق، قال ابن حجر: لم أر لابن حزم في تضعيفه سلفًا، إلا أن الساجي حكى عن أحمد أنه اختلط، روى عن زيد بن أسلم والزهري والمنكدر ونافع مولى ابن عمر وخلق، روى عنه الليث بن سعد وخالد بن يزيد وغيرهم.
راجع: (تاريخ الثقات) للعجلي: ص١٨٩. و(الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم: ٤/ ٧١. و(تهذيب الكمال) للمزي: ١/ ٥٠٧ و (تقريب التهذيب) لابن حجر: ١/ ٣٠٧. و(الخلاصة) للخزرجي: ص١٤٣.

(٣) تقدمت ترجمته في ص٢٢١.

(٤) تقدمت ترجمته في ص٢٢٢.

(٥) تقدمت ترجمته في ص٢٣١.

(٦) بياض في (ك) مقدار سطرين، وقد أتممت سند الأثر من كتاب (رد الدارمي على الجهمية).

(٧) في (ط): (يعلم).

(٨) (ثم) ساقطة من (ط).

السماء الدنيا و[الأرض][1]، وكثفهن مثل ذلك* وجعل بين كل أرضين كما بين السماء الدنيا والأرض وكثفهن مثل ذلك*[2]، ثم رفع العرش فاستوى عليه فما في السموات سماء إلا لها أطيط كأطيط الرّحل[3] العُلا في أول ما يرتحل من ثُقل الجبار فوقهن[4])»[5].

وهذا الأثر وإن كان هو رواية كعب، فيحتمل أن يكون من علوم أهل الكتاب، ويحتمل أن يكون مما تلقاه عن الصحابة، ورواية أهل الكتاب التي ليس عندنا شاهد هو لا دافعها[6] لا يصدقها ولا يكذبها[7]، فهؤلاء الأئمة المذكورة في إسناده هم من أجل الأئمة، وقد حدثوا به هم وغيرهم، ولم ينكروا ما فيه من قوله: (من ثقل الجبار فوقهن)، فلو كان هذا القول منكرًا في دين الإسلام عندهم لم يحدثوا به على هذا الوجه.

---

(١) في (ك): (الأرضين). والتصويب من (الرد على الجهمية) و(ط).

(٢) ما بين النجمتين ساقطة من (ط).

(٣) (الرحل) ساقطة من (ط).

(٤) رواه الدارمي في (رد الدارمي على الجهمية): ص٢٩.
وهذا الأثر ضعيف لأنه عن كعب الأحبار، وفي سنده عبدالله بن صالح المصري صدوق كثير الغلط ثبت في كتابته، وكانت فيه غفله، (تقريب التهذيب) ٤٢٣/١، كما أن سعيد بن هلال كان قد اختلط والمؤلف ذكر هذا الأثر من باب الشواهد.

(٥) (رد الدارمي على الجهمية) للدارمي: ص٢٩.

(٦) في (ط): (لا يدافعها و).

(٧) راجع: ص٦٣ في الهامش حكم تصديق أو رد الإسرائيليات من كلام المؤلف.

وقد ذكر ذلك القاضي أبو يعلى الأزجي[(١)] فيما خرجه من أحاديث الصفات[(٢)]، وقد ذكره من طريق[(٣)] السنة[(٤)] «عبدالله بن أحمد بن حنبل[(٥)]، حدثني أبي[(٦)]، ثنا[(٧)] أبو المغيرة[(٨)]، حدثتنا عبدة بنت خالد بن معدان[(٩)] عن أبيها خالد بن معدان[(١٠)]، أنه

---

(١) الأزَجي: بفتح الألف والزاي وفي آخره الجيم هذه نسبة إلى باب الأزج، وهي محلة كبيرة ببغداد، كان منها جماعة كبيرة من العلماء والزهاد وكلهم إلا ما شاء الله على مذهب أحمد بن حنبل ـ رحمه الله ـ . (اللباب) لابن الأثير: ١/ ٤٥ـ٤٦، تقدمت ترجمة القاضي أبي يعلى ص٦ .

(٢) أي كتاب (إبطال التأويلات لأخبار الصفات).

(٣) في (إبطال التأويلات) : حديث آخر أخرجه إليَّ أبو القاسم قال أبو الحسن علي ابن إبراهيم بن موسى السكوني الموصلي نا أبو مزاحم موسى بن عبيدالله بن يحيى الخاقاني المقري نا عبدالله بن أحمد بن حنبل.

(٤) وقد تقدم التعريف بالكتاب في ص٣٢ـ٣٣.

(٥) تقدمت ترجمته في ص٢٢٤.

(٦) أي الإمام أحمد بن حنبل وقد تقدمت ترجمته في ص٤ .

(٧) في (إبطال التأويلات) :(نا).

(٨) عبد القدوس بن الحجاج الخولاني الشامي الحمصي، أبو المغيرة (٠٠٠ـ٢١٢هـ) ثقة، روى عن أرطاة بن المنذر وبشر بن عبدالله بن يسار وعبدة بنت خالد بن معدان وغيرهم، وعنه أحمد بن حنبل والبخاري وخلق كثير، قال البخاري قال أبو حاتم كان صدوقًا وقال البخاري مات سنة اثنتي عشرة ومائتين وصلى عليه أحمد بن حنبل.

راجع: (تاريخ الثقات) للعجلي: ص٣٠٧. و(الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم: ٦/ ٥٦. و(تهذيب الكمال) للمزي: ٢/ ٨٤٦ـ٨٤٧. و(تهذيب التهذيب) لابن حجر: ٦/ ٣٦٩ـ٣٧٠. و(الخلاصة) للخزرجي: ص٢٤٢.

(٩) لم أقف لها على ترجمة.

(١٠) خالد بن معدان الكلاعي الحمصي، أبو عبدالله (٠٠٠ـ١٠٣هـ) شامي، من =

كان يقول: (إن الرحمن سبحانه ليثقل على حملة العرش من أول النهار، إذا قام المشركون حتى إذا قام المسبحون خفف عن حملة العرش[1])»[2].

قال القاضي[3]: «وذكر أبو بكر بن أبي خيثمة[4] في

= فقهاء التابعين ثقة عابد، يرسل كثيرًا، لقي من الصحابة أبا أمامة والمقدام بن معديكرب وعتبة بن عبد وابن عميرة وعبدالله بن بسر، روي عنه أنه قال: أدركت سبعين من الصحابة، روى عنه بحير بن سعد وثوربن يزيد.
راجع: (تاريخ الثقات) للعجلي: ص١٤٢. و(الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم: ٣/ ٣٥١. و(تهذيب التهذيب) لابن حجر: ٣/ ١١٨ـ١٢٠. و(تقريب التهذيب) لابن حجر: ١/ ٢١٨. و(الخلاصة) للخزرجي: ص١٠٣.

(١) الحديث رواه عبدالله بن أحمد في (السنة)، ح(١٠٢٦)، ٢/ ٤٥٥. بلفظ (سبحانه وتعالى) بدل (سبحانه).
والحديث بهذا السند ضعيف لأنه مرسل، وفيه عبدة بنت خالد لم أقف لها على ترجمة والمؤلف ذكره من باب الشواهد.

(٢) (إبطال التأويلات) للقاضي أبي يعلى، مخطوط، ص٢٦٠ـ٢٦١.

(٣) أي القاضي أبو يعلى والكلام متصل.

(٤) أحمد بن زهير (أبي خيثمة) بن حرب بن شداد النسائي ثم البغدادي، أبو بكر (١٨٥ـ٢٧٩ هـ) الحافظ المؤرخ، كان ثقة عالمًا متفننًا حافظًا بصيرًا بأيام الناس، راوية للأدب، أخذ علم الحديث عن أحمد بن حنبل، ويحيى بن معين، وعلم النسب عن مصعب الزبيدي، وأخذ أيام الناس عن أبي الحسن علي بن محمد المدائني، والأدب عن محمد بن سلام الجمحي، روى عنه خلق كثير منهم أبو الحسين بن المنادي، والبغوي، وابن صاعدومحمد بن مخلد. له كتاب (التاريخ الكبير) و(أخبار الشعراء).
راجع: (تاريخ بغداد) للخطيب البغدادي: ٤/ ١٦٢ـ١٦٤. و(طبقات الحنابلة) لأبي يعلى: ١/ ٤٤. و(تذكرة الحفاظ) للذهبي: ٢/ ٥٩٦. و(سير أعلام النبلاء) للذهبي: ١١/ ٤٩٢ـ٤٩٤. و(طبقات الحفاظ) للسيوطي: ص٢٦٧.

تاريخه[١] بإسناده حدثنا[٢] عن ابن مسعود[٣] وذكر[٤] فيه: (فإن[٥] مقدار كل يوم من أيامكم عنده اثنتا عشرة ساعة فتعرض عليه أعمالكم بالأمس أول النهار اليوم فينظر فيه ثلاث ساعات، فيطلع منها على ما يكره فيغضبه ذلك فأول من[٦] يعلم بغضبه الذين[٧] يحملون العرش يجدونه يثقل عليهم، فيسبحه الذين

---

(١) كتاب (التاريخ الكبير) لأبي بكر بن أبي خيثمة هو كتاب في التاريخ على طريقة المحدثين، قال الخطيب البغدادي: كتاب التاريخ الذي أحسن تصنيفه، وأكثر فائدته، فلا أعرف أغزر فوائد منه، وكان لا يرويه إلا على الوجه، فسمعه الشيوخ الأكابر كأبي القاسم البغوي ونحوه وقال صاحب كشف الظنون: هو تاريخ كبير على طريقة المحدثين أحسن فيه وأجاد. وهذا الكتاب أحد المصادر المباشرة لتاريخ الطبري، ويبدو من القطع التي وصلت إلينا أنه كان كتابًا في تاريخ العالم.
له نسختان خطيتان: نسخة في جامع القرويين بفاس برقم / ٢٤٤ توجد قطعة واحدة في القسمين الثامن والتاسع في ١٠ ورقات كتبت سنة/ متن٦١٠هـ. ونسخة أخرى في المكتبة السندية.
راجع: (تاريخ بغداد) للخطيب البغدادي: ٤/ ١٦٣. و(كشف الظنون في أسامي الكتب والفنون) لحاجي خليفة: ١/ ٢٧٦. و(تذكرة النوادر من المخطوطات العربية) جمع: السيد هاشم الندوي، ص٧٩. و(تاريخ التراث العربي) لفؤاد سزكين: ١/ ٢/ ١٥٢.

(٢) (حدثنا) غير موجودة في (إبطال التأويلات).

(٣) تقدمت ترجمته في ص٢٦٣.

(٤) في (إبطال التأويلات): (حديثًا طويلاً وذكر).

(٥) في (إبطال التأويلات) : (وإن).

(٦) في (إبطال التأويلات) : (ما).

(٧) في (ط) : (الذي).

يحملون العرش)[١]. وذكر الخبر.

اعلم[٢] أنه غير ممتنع حمل الخبر[٣] على ظاهره، وأن ثُقْلَه يحصل بذات الرحمن؛ إذ ليس في ذلك ما يحيل صفاته»[٤] قال[٥] على طريقته في مثل ذلك: «لأنا لا نثبت ثقلاً من جهة المماسة والاعتماد والوزن، لأن ذلك من صفات الأجسام، ويتعالى عن ذلك؛ وإنما نثبت ذلك صفة[٦] لذاته لا على وجه المماسة، كما قال الجميع: إنه عال على الأشياء لا على وجه التغطية لها، وإن كان في حكم الشاهد بأن العالي على الشيء يوجب تغطيته»[٧].

قال[٨]: «وقيل إنه تتجدد له صفة يثقل بها على العرش ويزول في حال، كما تتجدد له صفة الإدراك عند خلق المدركات وتزول عند عدم المدركات[٩] [فإن قيل ذلك محمول على ثقل عظمته وهيبته في قلوبهم، وما يتجدد لهم في بعض الأحوال من

---

(١) تقدم تخريج الحديث في ص٢٦٥.

(٢) في (ك): (وذكر الخبر القاضي اعلم). وفي (ط): (وذكر القاضي فقال أعلم). والتصويب من (إبطال التأويلات).

(٣) في (إبطال التأويلات): (هذا الخبر).

(٤) (إبطال التأويلات) للقاضي أبي يعلى، مخطوط: ص٢٦١.

(٥) أي القاضي أبويعلى والكلام متصل.

(٦) (صفة) ساقطة من (ط).

(٧) (إبطال التأويلات) للقاضي أبي يعلى، مخطوط: ص٢٦١.

(٨) أي القاضي أبو يعلى والكلام متصل.

(٩) في (ك) بياض بمقدار ثلاثة أسطر وقد أتممت الكلام من (إبطال التأويلات).

ذكر عظمته وعزته، كما يقال الحق ثقيل مر، وليس المراد به ثقل الأجسام، وقال سبحانه: ﴿إِنَّا سَنُلْقِى عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا ۝٥﴾ [المزمل: ٥]»[١].

قال القاضي[٢]: «قيل هذا غلط؛ لأن الهيبة والتعظيم مصاحب لهم في جميع أحوالهم، ولا يجوز مفارقتها لهم؛ ولهذا قال سبحانه[٣]: ﴿يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ ۝٢٠﴾ [الأنبياء: ٢٠] وما ذكره[٤] من قول القائل: الحق ثقيل، وكلام فلان ثقيل. فإنما لم يحمل على ثقل ذات؛ لأنها معانٍ، والمعاني لا توصف بالثقل والخفة، وليس كذلك هنا[٥]؛ لأن الذات ليست معاني ولا أعراضاً [فجاز][٦] وصفها بالثقل. وأما قوله تعالى: ﴿إِنَّا سَنُلْقِى عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا ۝٥﴾ [المزمل: ٥] فقد فسره أهل النقل: أن المراد به ثقل الحكم؛ ولأن الكلام ليس بذات»[٧].

قال[٨]: «فإن قيل يحمل على أنه يخلق في العرش ثقلاً على كواهلهم، وجعل لذلك أمارة لهم في بعض الأحوال إذا قام المشركون. قيل: هذا غلط لأنه يُفضي أن يَثْقل عليهم بكفر

---

(١) (إبطال التأويلات) للقاضي أبي يعلى، مخطوط، ص٢٦١.

(٢) أي القاضي أبو يعلى والكلام متصل.

(٣) في (إبطال التأويلات): (تعالى).

(٤) في (إبطال التأويلات): (وما ذكروه).

(٥) في (إبطال التأويلات): (هاهنا).

(٦) في (ك): (فجاوز). والتصويب من (إبطال التأويلات) و (ط).

(٧) (إبطال التأويلات) للقاضي أبي يعلى، مخطوط: ص٢٦٢.

(٨) أي القاضي أبو يعلى والكلام متصل.

المشركين، ويخفف عنهم بطاعة المطيعين[1] وهذا لا يجوز؛ لما فيه من المؤاخذة[2] بفعل الغير؛ وليس كذلك إذا حملناه على ثقل الذات، لأنه لا يفضي إلى ذلك؛ لأن ثقل ذاته عليهم تكليف لهم، وله أن يُثقِّل عليهم في التكليف ويخفف»[3].

١٢٠ ب/ك قلت: المقصود هنا التنبيه على[4]/ أصل كلام الناس في ذلك.

وأما الكلام في (الخفة) و(الثقل) ونحو ذلك: فربما نتكلم عليه إن شاء الله في موضعه؛ فإن طوائف من المتفلسفة يقولون: السموات ليست خفيفة ولا ثقيلة، قالوا: لأن الجسم الثقيل هو الذي يتحرك إلى أسفل، وهو الوسط، والخفيف هو الذي يتحرك إلى فوق من الوسط، والأفلاك مستديرة لا تتحرك إلى فوق ولا إلى أسفل، فلذلك[5] لم نصفها بثقل ولا خفة، كما لم يصفوها بشيء من الطبائع الأربعة[6][7]. وهذا النزاع قد يكون لفظيًا، وقد

---

(١) في (إبطال التأويلات): (الطائعين).

(٢) في (ك) و(ط): (المواخذ). والتصويب من (إبطال التأويلات).

(٣) (إبطال التأويلات) للقاضي أبي يعلى، مخطوط، ص٢٦٢.

(٤) (على) مكررة في (ك).

(٥) في (ط): (لذلك).

(٦) الطبائع الأربعة: وتسمى الاسطقسات وهي من الاسطقس لفظ يوناني، والاسطقسات عند القدماء العناصر الأربعة التي هي الماء والأرض والهواء والنار، وسميت اسطقسات لأنها أصول المركبات من المعادن والنباتات والحيوانات.
راجع: (التعريفات) للجرجاني: ص٢٤. و(المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين) للآمدي: ص١١٨. و(المعجم الفلسفي) لجميل صليبا، ١/ ٧٨.

(٧) راجع: (شرح عيون الحكمة) للرازي: ٢/ ١٧٣-١٧٧. و(الشفاء) قسم =

يكون معنويًا إذا اصطلحوا على أنهم لا يسمون خفيفًا وثقيلاً[1] إلاَّ ما هو كذلك فهو نزاع لفظي. وأما النزاع في كون أجسام السموات يمكن صعودها وانخفاضها لولا[2] أن الله يمسكها بقدرته، كما قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُمۡسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ أَن تَزُولَاۚ﴾ [فاطر: ٤١] وقال: ﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن تَقُومَ ٱلسَّمَآءُ وَٱلۡأَرۡضُ بِأَمۡرِهِۦۚ﴾ [الروم: ٢٥] فهذا نزاع معنوي، وقد ثبت في صحيح مسلم من حديث كُرَيْبٍ[3]، عن ابن عباس[4]، عن جويرية بنت الحارث[5]

= الطبيعيات، لابن سينا: ٦-١٥.

(١) في (ط): (ولا ثقيلاً).

(٢) في (ط): (إلا).

(٣) كُرَيْب بن أبي مسلم الهاشمي مولاهم المدني، أبورِشْدِين (٠٠٠-٩٨هـ) مولى ابن عباس، ثقة، روى عن ابن عباس ومعاوية وميمونة وأم سلمة، روى عنه عمرو بن دينار، وسلمة بن كهيل والزهري وشريك بن عبدالله.
راجع: (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم: ٧/ ١٦٨. و(تهذيب الكمال) للمزي: ٣/ ١١٤٦. و(تهذيب التهذيب) لابن حجر: ٨/ ٤٣٣. و(تقريب التهذيب) لابن حجر: ٢/ ١٣٤. و(الخلاصة) للخزرجي: ص٣٢٢-٣٢٣.

(٤) تقدمت ترجمته في ص٦٦.

(٥) جويرية بنت الحارث بن أبي ضراربن حبيب بن خديجة بن عمرو بن ربيعة بن حارثة بن عمرو الخزاعية المصطلقية (٠٠٠-٥٠هـ) أم المؤمنين. لما غزا النبي ﷺ بني المصطلق غزوة المريسيع وسباهم وقعت جويرية وكانت تحت مسافع بن صفوان المصطلقي في سهم ثابت بن قيس، فكاتبته على نفسها، وجاءت إلى رسول الله ﷺ وقالت يا رسول الله أنا جويرية بنت الحارث سيد قومه، وقد أصابني من البلايا مالم يخف عليك، وقد كاتبت على نفسي، فأعني على كتابتي فقال: **أوخير من ذلك أؤدي عنك كتابتك، وأتزوجك**، فقالت: نعم. ففعل ذلك فبلغ الناس أنه قد تزوجها فقالوا أصهار رسول الله ﷺ فأرسلوا ما كان في أيديهم من بني المصطلق، فلقد عتق الله بها مائة أهل بيت من بني المصطلق، وقالت =

أم المؤمنين (أن النبي ﷺ خرج من عندها بكرة حين صلى الصبح وهي في مسجدها، ثم رجع بعد أن أضحى وهي جالسة. فقال: «**مازلت على الحال الذي فارقتك عليها؟**» قالت: نعم: فقال النبي ﷺ: «**لقد قلت بعدك أربع كلمات ثلاث مرات، لو وزنت بما قلت منذ اليوم لوزنتهن: سبحان الله وبحمده عدد خلقه، ورضا نفسه، وزنة عرشه ومداد كلماته**»(1)* وفي رواية «**سبحان الله عدد خلقه، سبحان الله رضا نفسه سبحان الله زنة عرشه. سبحان الله مداد كلماته**»*(2)(3) فالمقصود بالحديث نهاية ما يمكن* من الوزن كما ذكره [و](4) غاية ما يمكن*(5) من المعدود، وغاية ما يمكن من القول والمحبوب هو كلام الرب [و](6) رضاه وذكر

= عائشة: فما أعلم امرأة أعظم بركة منها على قومها.

راجع: (تاريخ الصحابة) لابن حبان: ص٦٤ـ٦٥. و(الاستيعاب) لابن عبدالبر: ٤/ ٢٥١ـ٢٥٤. و(صفوة الصفوة) لابن الجوزي: ٢/ ٤٩ـ٥١. و(أسد الغابة) لابن الأثير: ٥/ ٤١٩ـ٤٢١. و(الإصابة) لابن حجر: ٤/ ٢٥٧ـ٢٥٨. و(تقريب التهذيب) لابن حجر: ٢/ ٥٩٣.

(١) رواه مسلم في صحيحه: الذكر/ ١٩، ح(٧٩)، ٤/ ٢٠٩٠، بلفظ (قال النبي) بدل (فقال النبي). ورواه بنحوه أبو داود في سننه: الوتر/ ٣٥٩، ح(١٥٠٣)، ٢/ ١٧١.

(٢) مابين النجمتين ساقطة من (ط).

(٣) والحديث رواه مسلم في صحيحه: الذكر/ ١٩، ح(٧٩)، ٤/ ٢٠٩١، ورواه بنحوه أحمد في مسنده: ١/ ٢٥٨.

(٤) ليست في (ك) وزدتها ليستقيم الكلام.

(٥) ما بين النجمتين ساقطة من (ط).

(٦) التصويب من (ط) في إثبات الزيادة.

عدد خلقه وزنة عرشه[١][٢].

إن هاتين الآيتين اللتين استدل بهما الرازي تدلان على نقيض مطلوبه

الوجه الثالث: أن يقال هذه المسألة[٣] تدل على نقيض مطلوبك[٤]؛ فإنه أثبت أن العرش له حملة، وأنه يحمل مع ذلك اليوم ويوم القيامة. وظاهر هذا الخطاب أنه على العرش، وأن العرش[٥] يُحْمَل مع ذلك،* سواء دلّ الخطاب*[٦] علي [أن][٧] حملة العرش يحملونه أم لم يدل على ذلك، فإن دل على ذلك أيضًا، فقد دل على ما هو أبلغ[٨] من[٩] نقيض مطلوبه؛ ثم إذا خالف هو هذه الآية يحتاج إلى تأويلها أو تفويضها، فلا تكون الآيات المثبتة للعرش ولحملته، أو لحمل الملائكة لما فوقه تنفي كونه على العرش. هذا تعليق على الدليل ضد موجبه ومقتضاه، ولكن قوله: «يلزم الافتقار» من باب التعارض، فيحتاج إلى الجمع بين موجب الآية وبين هذا الدليل؛ لا تكون

---

(١) هكذا في (ك) والكلام فيه تكرار وعدم انسجام فليتأمل.

(٢) في (ك) بياض مقدار نصف سطر.

(٣) المقصود بها الحجة الثانية عشر: قوله تعالى: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ ﴿١٧﴾﴾ (الحاقة:١٧) ولو كان الخالق في العرش لكان حامل العرش حاملاً لمن في العرش، يلزم احتياج الخالق إلى المخلوق. ويقرب منه: قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ﴾ (غافر:٧). (أساس التقديس) للرازي: ص٤٤.

(٤) أي نفي استواء الله على عرشه أو نفي كونه على العرش.

(٥) (وأن العرش) ساقطة من (ط).

(٦) في ما بين النجمتين ساقطة من(ط).

(٧) في (ك): (أنه). والتصويب من (ط).

(٨) في (ك) و(ط): (ماهو من أبلغ). وحذفت (من) ليستقيم الكلام.

(٩) (من) ساقطة من (ط).

الآية لأجل ما يقال أنه يعارضها تدل على نقيض مدلولها، هذا لا يقوله عاقل.

إن الآيتين توجبان أن لله عرشاً يحمل ليس هو الملك

الوجه الرابع: في تقرير ذلك ثم إن قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَحۡمِلُونَ ٱلۡعَرۡشَ وَمَنۡ حَوۡلَهُۥ﴾ [غافر: ٧] وقوله: ﴿وَيَحۡمِلُ عَرۡشَ رَبِّكَ فَوۡقَهُمۡ يَوۡمَئِذٖ ثَمَٰنِيَةٞ ١٧﴾ [الحاقة: ١٧] يوجب أن لله عرشًا يحمل، ويوجب أن ذلك العرش ليس هو الملك كما تقوله طائفة من الجهمية[1]؛ فإن الملك هو مجموع الخلق فهنا دلت الآية على أن لله ملائكة من جملة خلقه يحملون عرشه، وآخرون يكونون حوله، وعلى أنه يوم القيامة يحمله ثمانية: إما ثمانية أملاك، وإما ثمانية أصناف وصفوف[2]. وهذا إلى مذهب المثبتة أقرب منه إلى قول النافية بلا ريب.

دلالة لفظ العرش لغة على السرير تتضمن أن الله فوقه

الوجه الخامس: أن العرش في اللغة السرير بالنسبة إلى ما فوقه[3]، وكالسقف بالنسبة إلى ما تحته. فإذا كان القرآن قد جعل لله عرشًا وليس هو بالنسبة إليه كالسقف، علم أنه بالنسبة

---

(١) راجع: (شرح الأصول الخمسة) للقاضي عبدالجبار: ص٢٢٧. و(الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى) للقرطبي، مخطوط: ٢/٢٢٦.

(٢) راجع: (المقالات) لأبي الحسن الأشعري: ص٢١٠.

(٣) العرش: في كلام العرب سرير الملك، يدلك على ذلك سرير ملكة سبأ، سماه الله جل وعز عرشًا فقال: ﴿إِنِّي وَجَدتُّ ٱمۡرَأَةٗ تَمۡلِكُهُمۡ وَأُوتِيَتۡ مِن كُلِّ شَيۡءٖ وَلَهَا عَرۡشٌ عَظِيمٞ﴾ (النمل: ٢٣). والعرش في كلام العرب أيضًا: سقف البيت، وجمعه عروش؛ ومنه قول الله عز وجل: ﴿أَوۡ كَٱلَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرۡيَةٖ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾ (البقرة: ٢٥٩).
راجع: (تهذيب اللغة) للأزهري: مادة (عرش). و(لسان العرب) لابن منظور: مادة (عرش).

إليه كالسرير بالنسبة إلى غيره، وذلك يقتضي أنه فوق العرش.

إضافة العرش إلى الله تقتضي إضافة تخصه على خلاف ما يذكره الجهمية

الوجه السادس: أن إضافة العرش مخصوصة إلى الله؛ لقوله: ﴿وَيَحۡمِلُ عَرۡشَ رَبِّكَ﴾[1] [الحاقة: ١٧] يقتضي أنه مضاف إلى الله إضافة تخصه كما في سائر المضافات إلى الله كقوله بيت الله، وناقة الله، ونحو ذلك. وإذا كان العرش مضافًا إلى الله في هذه الآية إضافة اختصاص، وذلك يوجب أن يكون بينه وبين الله من النسبة ما ليس لغيره، [فما][2] يذكره الجهمية من الاستيلاء والقدرة[3] وغير ذلك أمر مشترك بين العرش وسائر المخلوقات، وهذه الآية التي احتج بها تنفي أن يكون الثابت من الإضافة هو القدر المشترك، وتوجب اختصاصاً للعرش بالله ليس لغيره كقوله: ﴿عَرۡشَ رَبِّكَ﴾ [الحاقة: ١٧] وهذا إما[4] [أن][5] يدل على قول المثبتة، أو هو إلى الدلالة عليه أقرب، وأيهما كان فقد دلت الآية على نقيض/ مطلوبه، وهو الذي ألزمناه، فلم يذكر آية من كتاب الله على مطلوبه إلا وهي لا دلالة فيها؛ بل دلالتها على نقيض مطلوبه أقوى.

١٢١/أ/ك

---

(١) في (ط): ﴿ وَيَحۡمِلُ عَرۡشَ رَبِّكَ فَوۡقَهُمۡ يَوۡمَئِذٖ ثَمَٰنِيَةٞ ﴾ (الحاقة: ١٧).

(٢) في (ك): (كما). والتصويب من (ط).

(٣) راجع: (شرح الأصول الخمسة) للقاضي عبدالجبار: ص٢٢٦. و(مقالات الإسلاميين) لأبي الحسن الأشعري: ص٢١١. و(الإبانة) لأبي الحسن الأشعري: ص٤٨ـ٤٩. و(رد الدارمي على المريسي) للدارمي: ص٨٣ـ٨٤. و(الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى) للقرطبي، مخطوط، ٢/ ٢٢٦ب ـ٢٢٧أ.

(٤) في (ط): (إنما).

(٥) زيادة يقتضيها السياق.

دعوى الرازي لو كان الله على العرش لكان الابتداء بخلق العرش قبل السموات

قال الرازي: «الحجة الثالثة[1] عشرة لو كان مستقرًّا على العرش لكان الابتداء بتخليق العرش أولى من الابتداء بتخليق السموات؛ لأنه[2] على[3] القول بأنه[4] مستقر على العرش يكون العرش[5] [مكانًا له، والسموات مكان عبيده]، والأقرب إلى العقول أن تكون[6] تهيئة مكان نفسه مقدمًا على تهيئة مكان العبيد؛ لكن من[7] المعلوم أن تخليق السموات مقدم على تخليق العرش لقوله تعالى[8]: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤] وكلمة (ثم) للتراخي»[9].

نقض حجة الرازي من وجوه

قلت: الحمد لله الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله، وكفى بالله شهيدًا. والحمد لله الذي جعل لرسوله منه سلطانًا نصيرًا، والحمد لله الذي ينصر رسله والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم[10] الأشهاد، ينصرهم بسلطان الحجة، وسلطان القدرة، وهو الذي يؤتي رسله

---

(١) في (ط): (الثانية) وهو الخطأ.

(٢) في (أساس التقديس) و(ط): (لأن).

(٣) ساقطة من (ط)، وفي (أساس التقديس): (على تقدير القول).

(٤) في (أساس التقديس): (أنه).

(٥) في (ك) بياض مقدار أربع كلمات، وقد أتممت الكلام من (أساس التقديس).

(٦) في (أساس التقديس): (يكون).

(٧) في (ك) بياض مقدار كلمتين، وأتممت الكلام من(أساس التقديس).

(٨) في (ك): (بقوله). والتصويب من (أساس التقديس) . و(ط).

(٩) (أساس التقديس) للرازي: ص٤٤.

(١٠) في (ط): (يوم).

والمؤمنين به حجة على من خالفهم وجادلهم فيه بالباطل، كما قال: ﴿وَهُمْ يُجَٰدِلُونَ فِي ٱللَّهِ وَهُوَ شَدِيدُ ٱلْمِحَالِ ۝١٣﴾[1] [الرعد: ١٣] فإن هذا الرجل وأمثاله لا يحتجون بحجة إلا وهي عليهم لا لهم؛ لكن يزيد فيهم ذلك من يكون الله قد أيده بروح منه، وكتب في قلبه الإيمان، وجعل في قلبه من نور يفهم دقيق[2] ذلك، وأما جليله[3] فيفهمه جمهور الناس، وهذه من جليل ذلك؛ وذلك أنه لا خلاف بين المسلمين، وأهل الكتاب أن العرش خلق قبل السموات والأرض.

الوجه الأول
لا خلاف بين المسلمين وأهل الكتاب أن العرش خلق قبل السموات والأرض

الوجه الأول: فقول هذا المحتج ـ «لو كان[4] مستقرًا على العرش لكان الابتداء بتخليق العرش أولى من الابتداء بتخليق السموات»[5] ـ لا يضرهم[6] بل ينفعهم، فإن الأمر في الترتيب

---

(١) أي الأخذ بالعقوبة قال ابن الأعرابي المحال: المكر، والمكر من الله عز وجل التدبير بالحق. وقال أبو عبيد: المحال: العقوبة والمكروه.
راجع: (المفردات: للراغب الأصبهاني: ص٤٦٤. و(تهذيب اللغة) للأزهري: مادة (محل). و(تاج العروس) للزبيدي: مادة (محل). و(الجامع لأحكام القرآن) للقرطبي: ٩/٢٩٩.

(٢) الدَّقيق: الأمر الغامض. راجع (لسان العرب) لابن منظور مادة (دقق).

(٣) جليله: أمر جَلِيٌّ واضح وتقول جَلا لي الخبر أي وَضَحَ، وَجلا الأمر وجَلَّاه وجلى عنه كشفه وأظهره. راجع: (لسان العرب) لابن منظور، مادة (جلا).

(٤) في (أساس التقديس): (لو كان تعالى).

(٥) (أساس التقديس) للرازي: ص٤٤.

(٦) أي المثبتة لاستواء الرب على العرش.

ذلك ما[1] كان [و][2] قول المثبتة يستلزم تقديم خلق العرش. فهكذا وقع ولله الحمد وإن لم يكن مستلزمًا هذا الترتيب بطلت هذه الحجة. فهي باطلة على التقديرين.

[3]وأما قوله: «لكن من المعلوم أن تخليق السموات مقدم على تخليق العرش»[4] فيقال: هذا لم يعلمه أحد لا من الأولين ولا من الآخرين، ولا قاله أحد يعرف بالعلم.

وأما احتجاجه على تقدم خلق السموات بقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤] وكلمة (ثم) للتراخي. فهنا إنما ذكر أنه استوى على العرش بعد خلق السموات والأرض. فأين قوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤] من قوله: ثم[5] خلق العرش. فهذا لايخفى على أحد. فليس في كتاب الله ما يوهم تأخر خلق العرش، فضلاً عن أن يدل، فلا دلالة في القرآن على خلق السموات قبل العرش.

يدل القرآن والسنة على أن خلق العرش قبل السموات والأرض

الوجه الثاني: أن القرآن يدل على أن خلق العرش قبل خلق السموات والأرض بهذه الآية التي ذكرها، [وبغيرها][6] فإن

---

(١) (ما) هنا موصولة لا نافية. من (ط).
(٢) غير موجودة في (ك) و(ط). وزدتها زيادة للفهم.
(٣) الواو ساقطة من (ط).
(٤) (أساس التقديس) للرازي: ص٤٤.
(٥) (ثم) ساقطة من (ط).
(٦) في (ك): (وبغرها). والتصويب من (ط).

قوله: ﴿ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ﴾ [الأعراف: ٥٤] يقتضي أنه استوى على العرش بعد خلق السموات والأرض، ولم يذكر أنه خلقه حينئذ، ولو كان خلقه حينئذ لكان قد ذكر خلقه ثم استواءه عليه، ولأن ذكره للاستواء عليه دون خلقه دليل على أنه كان مخلوقًا قبل ذلك، ولأنه قد ثبت بالكتاب والسنة واتفاق المسلمين وأهل الكتاب أن[1] الخلق كان في ستة أيام، وقد قال تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرۡشُهُۥ عَلَى ٱلۡمَآءِ لِيَبۡلُوَكُمۡ أَيُّكُمۡ أَحۡسَنُ عَمَلٗاۗ ﴾ [هود: ٧] فأخبر أنه خلق السموات والأرض في ستة أيام وأن عرشه كان حينئذٍ على الماء. وفي الصحيح عن عمران بن حصين[2] عن النبي ﷺ أنه قال: **(كان الله ولا شيء وكان عرشه على الماء، وكتب في الذكر كل شيء، ثم خلق السموات والأرض)**[3].

---

(١) في (ك): (في أن) . والتصويب من (ط).

(٢) عمران بن الحصين بن عبيد الخزاعي، أبو نجيد (٠٠٠ـ٥٢هـ) من علماء الصحابة وفقهائهم، أسلم عام خيبر، وغزا عدة غزوات، وكان صاحب راية خزاعة يوم الفتح، وبعثه عمر إلى أهل البصرة ليفقههم، وولاه زياد قضاءها، وتوفي بها، وهو ممن اعتزل حرب صفين. له في كتب الحديث ١٣٠ حديثاً. يقول عنه أهل البصرة: إنه كان يرى الحفظة، وكانت تكلمه حتى اكتوى.
راجع: (الاستيعاب) لابن عبدالبر: ٣/ ٢٢ـ٢٤. و(صفوة الصفوة) لابن الجوزي: ١/ ٢٨٢. و(تذكرة الحفاظ) للذهبي: ١/ ٢٨. و(أسدالغابة) لابن الأثير: ٤/ ١٣٧ـ١٣٨ . و(الإصابة) لابن حجر: ٣/ ٢٧.

(٣) رواه البخاري في صحيحه: التوحيد/ ٢٢، ٨/ ١٧٥ . بلفظ: (كان الله ولم يكن شيء قبله، وكان عرشه على الماء ثم خلق السموات والأرض).

=

قال البخاري في (كتاب التوحيد والرد على الجهمية والزنادقة)[1]: «باب قوله تعالى: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ [هود: ٧] ﴿وَهُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ﴿١٢٩﴾﴾ [التوبة: ١٢٩] عن عمران بن الحصين[2] قال: (إني كنت[3] عند النبي ﷺ إذ جاءه وفد بني تميم[4]، فقال: **اقبلوا البشرى**/ **يا بني تميم**، فقالوا[5]: بشرتنا فأعطنا. فدخل ناس من أهل اليمن، فقال: اقبلوا البشرى

١٢١ ب/ك

= ورواه بنحوه أحمد في مسنده: ٤/ ٤٣١ـ٤٣٢.

(١) في صحيح البخاري: (كتاب التوحيد) وفي (فتح الباري شرح صحيح الإمام أبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري) لابن حجر: ١٣/ ٣٤٤. «قوله: (بسم الله الرحمن الرحيم ـ كتاب التوحيد) كذا للنسفي وحماد بن شاكر، وعليه اقتصر الأكثر عن الفربري، وزاد المستملي (الرد على الجهمية وغيرهم).
وسقطت البسملة لغير أبي ذر، ووقع لابن بطال وابن التين (كتاب رد الجهمية) وغيرهم (التوحيد) وضبطوا التوحيد بالنصب على المفعولية وظاهره معترض لأن الجهمية وغيرهم من المبتدعة لم يردوا التوحيد وإنما اختلفوا في تفسيره، وحجج الباب ظاهرة في ذلك، والمراد بقوله في رواية المستملي وغيرهم (القدرية) وأما الخوارج فتقدم ما يتعلق بهم في (كتاب الفتن) وكذا الروافض تقدم ما يتعلق بهم في (كتاب الأحكام)».

(٢) في (صحيح البخاري) بزيادة طويلة: «(وهو رب العرش العظيم) قال أبو العالية استوى إلى السماء ارتفع فسواهن خلقهن، وقال مجاهد استوى علا على العرش وقال ابن عباس المجيد الكريم، والودود الحبيب، يقال حميد مجيد كأنه فعيل من ماجد محمود من حميد حدثنا عبدان عن أبي حمزة عن الأعمش عن جامع ابن شداد عن صفوان بن محرز عن عمران بن الحصين.

(٣) (كنت) غير موجودة في (صحيح البخاري).

(٤) في (صحيح البخاري): (إذا جاءقوم من بني تميم).

(٥) في (صحيح البخاري): (قالو).

يا أهل اليمن إذ لم يقبلها بنو تميم، فقالوا[1]: قبلنا. جئناك [لنتفقه][2] في الدين، ولنسألك عن أول[3] هذا الأمر ما كان؟ قال: **كان الله ولم يكن شيء قبله، وكان عرشه على الماء، ثم خلق السموات والأرض، وكتب في الذكر كل شيء**)[4].

ثبت بالعقل والآيات والأحاديث واتفاق المسلمين أن الله فوق العرش

الوجه [الثالث][5]: أنه إذا كان قد خلق العرش قبل أن يخلق السموات والأرض، وكان ذلك مناسبًا في العقل لأن يكون العرش مكانًا له والسموات مكان عبيده، كان الثابت بالآية التي تلاها وبغيرها من الآيات والأحاديث واتفاق المسلمين دليل على مذهب منازعه دون مذهبه؟!!.

لو فرض تقدم خلق السموات والأرض على خلق العرش فليس في هذا ما ينافي استواء الرب عليه

الوجه [الرابع][6]: أنه لو فرض أن الله خلق العرش بعد السموات والأرض لم يكن في هذا ما ينافي أن يكون عليه، كما أنه خلق السموات بعد الأرض ﴿فَسَوَّىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ﴾ [البقرة: ٢٩] بعد قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا﴾ [البقرة: ٢٩] و[7] قال: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٞ فَقَالَ لَهَا وَلِلۡأَرۡضِ ٱئۡتِيَا طَوۡعًا أَوۡ كَرۡهٗا قَالَتَآ أَتَيۡنَا طَآئِعِينَ﴾ [فصلت: ١١] بعد

---

(١) في (صحيح البخاري): (قالوا).

(٢) في (ك) و(ط): (لنفقه). والتصويب من (صحيح البخاري).

(٣) غير موجودة في (صحيح البخاري).

(٤) (صحيح البخاري): ٨/ ١٧٥.

(٥) في (ك) و(ط): (الرابع). وهو خطأ في تعداد الأوجه.

(٦) في (ك) و(ط): (الخامس). هو خطأ في تعداد الأوجه.

(٧) الواو ساقطة من (ط).

قوله: ﴿ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ ۝٩ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِن فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّائِلِينَ ۝١٠ ﴾ [فصلت: ٩-١٠].

* * *

/ * قال الشيخ الإمام تقي الدين أبو العباس أحمد بن تيمية رحمه الله ورضي عنه *[1]: ٢٤٩/أ

٩٤ ب/ك

/ فصــل

فصل في الرد على براهين الرازي على أن الله تعالى ليس بمختص بحيز ولا جهة

ثم قال أبوعبدالله[2] الرازي في تأسيسه «الفصل الرابع في إقامة البراهين على أنه[3] ليس بمختص[4] بحيز وجهة بمعنى أنه يصح أن يشار إليه بالحس أنه[5] هاهنا وهناك»[6].

وقد ذكر على ذلك ثمانية براهين، مع [أن][7] بعضها مبني على ما تقدم من نفي أنه جسم؛ فإنه [قرر][8] أن ذلك يستلزم نفي أن يكون على العرش، وأكثرها غير مبني على ذلك.

نتيجة هذا الفصل نفي علو الله واستوائه على العرش

وهذا (الفصل) يتضمن أنه ليس على العرش، ولا فوق السموات، وأن الرسول لم يعرج به إليه، وأنه لا يَصْعد إليه

---

(١) ما بين النجمتين ساقطة من (ك). وقد اتفقت في أول هذا الفصل النسختان الخطيتان الكواكب الدراري رقم (٥٧١) ق/ ٩٤ب، ونسخة ليدن الجزء الثالث ق/ ٢٤٩أ.

(٢) (أبو عبدالله) ساقطة من (ك).

(٣) في (أساس التقديس): (أنه تعالى).

(٤) في (أساس التقديس): (مختصًا)، وفي (ك): (مختص).

(٥) في (أساس التقديس): (بأنه).

(٦) (أساس التقديس) للرازي: ص٦٢.

(٧) في (ل) و(ك) و(ط): (ما). وأبدلتها بـ (أن) ليستقيم الكلام.

(٨) في (ل): (قدر) . والتصويب من (ك) و(ط).

شيء، ولا ينزل من عنده شيء، ولا ترفع الأبصار أو[1] الرؤوس أو[2] الأيدي إليه في الدعاء؛ بل لا تتوجه القلوب إلى فوق قصدًا للتوجه إليه أصلاً لا[3] في دعاء ولا عبادة ولا غير ذلك، ويتضمن أنه ليس فوق العالم رب ولا إله، وليس هناك إلا العدم المحض والنفي الصرف، وأن ما فوق العرش وما تحت الأرض السابعة سواء في ذلك، فكما أنه ليس في جوف الأرض فليس فوق العرش؛ بل منهم من يقول إنه في كل مكان، أو في كل موجود: إما بمعنى أن تدبيره فيهم، وإما بمعنى أن ذاته في كل مكان[4]، أو أن ذاته هي كل موجود[5]. وأما[6] ما فوق العرش فليس هناك شيء؛ لأنه هو ليس هناك عندهم، وليس فوق العالم موجود آخر مخلوق حتى يقال إنه فيه بمعنى التدبير، أو بذاته، أو بمعنى أن وجوده وجوده[7]. فهذه أقوال الجهمية متكلمهم

---

(١) في (ط) :(و).

(٢) في (ط): (و).

(٣) ساقطة من (ك) و(ط).

(٤) راجع: (مقالات الإسلاميين) لأبي الحسن الأشعري: ص٢١٢. و(الإبانة) لأبي الحسن الأشعري: ص٤٨ـ٥٢. و(الرد على الزنادقة والجهمية) للإمام أحمد: ص١٠٤ـ١٠٩، ١٣٥ـ١٤٩. و(الرد على الجهمية) للدارمي: ص١٧.

(٥) راجع: (فصوص الحكم) لابن عربي: ١/٥٣ـ٥٤، ٦٩، ٧٢ـ٧٤، ١١١ـ١١٣، ١٩١ـ١٩٦.

(٦) في (ك): (وإنما).

(٧) (وجوده) ساقطة من(ط).

ومتعبدهم[1]؛ لكن ثَمَّ طائفة تقول[2] هو بذاته فوق العرش وفي كل مكان؛ كما ذكر كذلك الأشعري في (المقالات)[3] عن زهير الأثري[4] وأبي معاذ التومني[5]

---

(١) في (ك) و(ط): (ومتعبدهم لكن متكلموهم الجهمية إلي النفي المطلق أقرب).
المقصود بالمتكلمين النفاة وبمتعبدهم الحلولية كما سيبينه المؤلف.

(٢) (تقول) ساقطة من (ك).

(٣) تقدم التعريف بالكتاب في ص١٠٥ـ١٠٦.

(٤) في (ك) زهري الأموي. والصواب ما في (ل).
وزهير الأثري: كان يقول إن الله سبحانه بكل مكان وأنه مع ذلك مستوٍ على العرش، وأنه يرى بالأبصار بلا كيف، وأنه موجود الذات بكل مكان، وأنه ليس بجسم ولا محدود ولا يجوز عليه الحلول والمماسة. وأن القرآن كلام الله محدث غير مخلوق وأن القرآن يوجد في أماكن كثيرة في وقت واحد. ويقول بالاستثناء كما يقول أصحاب الاستثناء من المرجئة، كان يقول في القدربقول المعتزلة، ويزعم أن الفساق من أهل القبلة مؤمنون بما معهم من الإيمان فاسقون بارتكاب الكبائر وأمرهم إلى الله سبحانه.
راجع: (المقالات) للأشعري: ص٢٩٩.

(٥) أبو معاذ التومني، من أئمة المرجئة، ورأس الفرقة التومنية، وإليه تسميتها، كان يوافق زهيرًا في أكثر أقواله، ويخالفه في القرآن، وكان يقول إن كلام الله حدث غير محدث ولا مخلوق، وهوقائم بالله لا في مكان، وزعم أن الإيمان ما عصم من الكفر، وهو اسم لخصال من تركها أو ترك خصلة منها كفر، ومجموع تلك الخصال إيمان، ولا يقال للخصلة منها إيمان ولا بعض إيمان، وقال كل ما لم تجتمع الأمة على كفره بتركه من الفرائض فهو من شرع الإيمان وليس بإيمان وزعم أن تارك الفريضة التي ليست بإيمان يقال له: فسق، ولايقال له فاسق على الإطلاق إذا لم يتركها جاحدًا ، وزعم أن من لطم نبيًا أو قتله كفر، لا من أجل لطمه وقتله لكن من أجل عداوته وبغضه له واستخفافه بحقه.
راجع: (المقالات) لأبي الحسن الأشعري: ص١٣٩ـ١٤٠، ٣٠٠. و(الفرق بين الفرق) للبغدادي: ص٢٠٣ـ٢٠٤. و(الملل والنحل) للشهرستاني: ١/ ١٩١ـ١٩٢. و(الفرق الإسلامية) للكرماني: ص٨٥ـ٨٦.

وإخوانهم[1] فقال: إنهم يقولون: «إن الله[2] بكل مكان، وأنه مع ذلك مستوٍ على عرشه، وأنه يرى بالأبصار بلا كيف، وأنه موجود الذات بكل مكان، وأنه ليس بجسم، ولا محدود، ولا يجوز عليه الحلول والمماسة، ويزعم أنه يجيء يوم[3] القيامة كما قال: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢]»[4] وهذا في نفاة الجسم يشبه قول [بعض][5] مثبتة الجسم الذين يقولون إنه لا نهاية له[6]؛* ومتكلمو الجهمية إلى النفي المطلق أقرب*[7] إذ الكلام قد يصف الموجود بصفة المعدوم ويشبه[8] ذلك[9].

وأما عبادهم[10] فلهم قصد/ وإرادة فيمن يعبدونه، والقصد[11] لا يتوجه إلى العدم المحض؛ فلهذا كثيرًا ما يجعلونه

٩٥أ/ك

(١) (ك) و(ط): (وأصحابهم).

(٢) في (المقالات): (الله سبحانه).

(٣) في (ل) و(ك): (يوم تقوم). والتصويب من (المقالات).

(٤) (مقالات الإسلاميين) لأبي الحسن الأشعري: ص٢٩٩.

(٥) التصويب من (ك) و(ط) في إثبات الزيادة.

(٦) راجع: (مقالات الإسلاميين) لأبي الحسن الأشعري: ص٢٠٩.

(٧) مابين النجمتين ساقطة من(ك) و(ط) وهذه الجملة أتت في (ك) و(ط) بعد كلمة: (ومتعبدهم).

(٨) في (ك): (يسبته).

(٩) هكذا في (ل) و(ك) و(ط): ولم يظهر لي ارتباطها بما قبلها إلا إن كان صواب العبارة: إذ أنهم يصفون الموجود بصفة المعدوم أو ما يشبه ذلك.

(١٠) أي الجهمية.

(١١) في (ك): (والفصل).

هو في كل مكان؛ أو يجعلونه هو الوجود كله[1]. والعامة منهم[2] إلى هذا أقرب؛ لأنه لا تخرج القلوب أن تعبد شيئًا موجودًا[3]، وبنو آدم قد أشركوا بالله فعبدوا[4] ما شاء الله من المخلوقات، فإذا ذكر لهم ما يقتضي عبادة كل شيء/ كما فعلته الاتحادية لم ينفروا[5] عن هذا[6] نفورهم عن أن تعطل قلوبهم عن عبادة شيء من الأشياء بالكلية، فهؤلاء يشركون شركًا ظاهرًا، وأما أولئك[7] فالجحود[8] المحض أغلب على قلوبهم؛ ولهذا يوجد فيهم من الاستكبار عن العبادة وقسوة القلوب ما لا يوجد في الآخرين، وكل واحد من الاستكبار والإشراك ينافي الإسلام* الذي بعث الله به رسله وأنزل به كتبه. ٢٤٩ ب

فإن الإسلام*[9]أن تعبد الله وحده لا شريك له، فمن عبدالله وغيره فقد أشرك به، كما كان مشركو العرب وغيرهم، ومن

---

(١) راجع: (فصوص الحكم) لابن عربي: ١/٥٣-٥٤، ٦٩، ٧٢-٧٤، ١١١-١١٣، ١٩١-١٩٦.

(٢) في (ك) و(ط): (هم).

(٣) والتقدير: لا تخرج القلوب عن أن تعبد شيئًا موجودًا. وحذف (عن) قبل أن المصدرية قياسًا.

(٤) في (ك): (يعبدوا).

(٥) في (ك): (يتقرر).

(٦) في (ك) كلمة غير مفهومة.

(٧) متكلمو الجهمية ونفاتهم.

(٨) في (ك): (بالجحود).

(٩) ما بين النجمتين ساقطة من (ك).

امتنع عن عبادة الله كفرعون ونحوه فهو جاحد، وهو أكفر من هؤلاء وإن كان مشركًا حيث له آلهة يعبدها[(١)].

ولما كان الإسلام هو دين الله العام الذي اتفق عليه الأولون والآخرون [من][(٢)] جميع عباد[(٣)] الله[(٤)] المؤمنين، كما قال نوح عليه السلام: ﴿فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ ۖ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ ۖ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴿٧٢﴾﴾ [يونس: ٧٢*] وقال[(٥)] عن إبراهيم ـ عليه الصلاة والسلام ـ *﴿إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ ۖ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٣١﴾﴾*[(٦)] [البقرة: ١٣١] وقال: ﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [آل عمران: ٦٧*] وقال: ﴿قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا ۚ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٦١﴾﴾*[(٧)] [الأنعام: ١٦١] وقال: ﴿وَوَصَّىٰ بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٣٢﴾﴾ [البقرة: ١٣٢] وقال يوسف عليه السلام: ﴿تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ ﴿١٠١﴾﴾ [يوسف: ١٠١] كما قال: ﴿إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُم

---

(١) دليل ذلك قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الْمَلَأُ مِن قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَذَرُ مُوسَىٰ وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَيَذَرَكَ وَآلِهَتَكَ ۚ قَالَ سَنُقَتِّلُ أَبْنَاءَهُمْ وَنَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ ﴿١٢٧﴾﴾ [الأعراف: ١٢٧].

(٢) في (ل): (مع). والتصويب من (ك) و(ط).

(٣) في (ك) و(ط): (عباده).

(٤) غير موجود في (ك) و(ط).

(٥) في (ك): (وقال تعالى).

(٦) مابين النجمتين ساقطة من (ط).

(٧) ما بين النجمتين ساقطة من (ط).

بِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ كَٰفِرُونَ ﴿٣٧﴾ وَٱتَّبَعۡتُ مِلَّةَ ءَابَآءِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَۚ مَا كَانَ لَنَآ أَن نُّشۡرِكَ بِٱللَّهِ مِن شَيۡءٖۚ ذَٰلِكَ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِ عَلَيۡنَا وَعَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشۡكُرُونَ ﴿٣٨﴾ يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ ءَأَرۡبَابٞ مُّتَفَرِّقُونَ خَيۡرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّارُ ﴿٣٩﴾ مَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسۡمَآءٗ سَمَّيۡتُمُوهَآ أَنتُمۡ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلۡطَٰنٍۚ إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۚ أَمَرَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ﴿٤٠﴾﴾ [يوسف: ٣٧ـ٤٠] وقال موسى عليه السلام: ﴿يَٰقَوۡمِ إِن كُنتُمۡ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ فَعَلَيۡهِ تَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّسۡلِمِينَ ﴿٨٤﴾﴾ [يونس: ٨٤] وقال: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَا ٱلتَّوۡرَىٰةَ فِيهَا هُدٗى وَنُورٞۚ يَحۡكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسۡلَمُواْ لِلَّذِينَ هَادُواْ﴾ [المائدة: ٤٤][1] وقالت بلقيس[2]: ﴿رَبِّ إِنِّي ظَلَمۡتُ نَفۡسِي وَأَسۡلَمۡتُ مَعَ سُلَيۡمَٰنَ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿٤٤﴾﴾ [النمل: ٤٤] وقد قال تعالى: ﴿وَمَنۡ أَحۡسَنُ دِينٗا مِّمَّنۡ أَسۡلَمَ وَجۡهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحۡسِنٞ﴾ [النساء: ١٢٥] وقال تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَن يَدۡخُلَ ٱلۡجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوۡ نَصَٰرَىٰۗ تِلۡكَ أَمَانِيُّهُمۡۗ قُلۡ هَاتُواْ بُرۡهَٰنَكُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴿١١١﴾ بَلَىٰۚ مَنۡ أَسۡلَمَ وَجۡهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحۡسِنٞ فَلَهُۥٓ أَجۡرُهُۥ

---

(١) في (ك) بياض مقدار نصف سطر.

(٢) بلقيس بنت الهدهاد بن شرحبيل، من بني يعفر بن سكك من حمير ملكة سبأ يمانية من أهل مأرب، أشير إليها في القرآن الكريم، ولم يسمها، وليت بعهد من أبيها في مأرب، وبعد أن قتلت ذا الأذعار، وليت أمر اليمن كله، وزحفت بالجيوش إلى بابل وفارس، فخضع لها الناس وعادت إلى اليمن فاتخذت مدينة سبأ قاعدة لها، وظهر النبي الملك سليمان بن داود، فآمن أهل اليمن بدعوته إلى الله، وكانوا يعبدون الشمس، وتزوج بلقيس، وأقامت معه سبع سنين وأشهرًا، وتوفيت فدفنها بتدمر.
راجع: (تاريخ الطبري): ١/ ٤٨٩ـ٤٩٥. و(الكامل في التاريخ) لابن الأثير: ١/ ٢٣٠ـ٢٣٨.

﴿عِندَ رَبِّهِۦ وَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ١١٢﴾ [البقرة: ١١١_١١٢]

وهذا عام في الأولين والآخرين، كما قال سبحانه[1]: ﴿أَفَغَيۡرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبۡغُونَ وَلَهُۥٓ أَسۡلَمَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ طَوۡعٗا وَكَرۡهٗا وَإِلَيۡهِ يُرۡجَعُونَ ٨٣ قُلۡ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ عَلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ عَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمۡ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّنۡهُمۡ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ ٨٤ وَمَن يَبۡتَغِ غَيۡرَ ٱلۡإِسۡلَٰمِ دِينٗا فَلَن يُقۡبَلَ مِنۡهُ وَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ ٨٥﴾ [آل عمران: ٨٣_٨٥]. وقال تعالى[2]: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلۡعِلۡمِ قَآئِمَۢا بِٱلۡقِسۡطِۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ١٨ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُۗ﴾ [آل عمران: ١٨_١٩]

ثم قال: ﴿وَمَا ٱخۡتَلَفَ ٱلَّذِينَ/ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡعِلۡمُ بَغۡيَۢا بَيۡنَهُمۡۗ وَمَن يَكۡفُرۡ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ/ ١٩ فَإِنۡ حَآجُّوكَ فَقُلۡ أَسۡلَمۡتُ وَجۡهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِۗ وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡأُمِّيِّـۧنَ ءَأَسۡلَمۡتُمۡۚ فَإِنۡ أَسۡلَمُواْ فَقَدِ ٱهۡتَدَواْۖ وَّإِن تَوَلَّوۡاْ فَإِنَّمَا عَلَيۡكَ ٱلۡبَلَٰغُۗ وَٱللَّهُ بَصِيرُۢ بِٱلۡعِبَادِ ٢٠﴾ [آل عمران: ١٩_٢٠]. وقوله[3]: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُۗ وَمَا ٱخۡتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡعِلۡمُ بَغۡيَۢا بَيۡنَهُمۡۗ﴾ [آل عمران: ١٩] فيه بيان أنهم اختلفوا

٩٥ ب/ك

٢٥٠ أ/ل

---

(١) (سبحانه) ساقطة من (ك) و(ط).

(٢) (تعالى) ساقطة من (ك)، و(ط).

(٣) في (ك) و(ط): (وقوله تعالى).

في دين الله الذي هو الإسلام من بعد ما جاءهم العلم، حملهم على الاختلاف البغي، وهذا كما قال: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ وَمَا وَصَّيۡنَا بِهِۦٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓۖ أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِۚ كَبُرَ عَلَى ٱلۡمُشۡرِكِينَ مَا تَدۡعُوهُمۡ إِلَيۡهِۚ ٱللَّهُ يَجۡتَبِيٓ إِلَيۡهِ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِيٓ إِلَيۡهِ مَن يُنِيبُ ۝١٣ وَمَا تَفَرَّقُوٓاْ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡعِلۡمُ بَغۡيَۢا بَيۡنَهُمۡۚ وَلَوۡلَا كَلِمَةٞ سَبَقَتۡ مِن رَّبِّكَ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى لَّقُضِيَ بَيۡنَهُمۡۚ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُورِثُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ لَفِي شَكّٖ مِّنۡهُ مُرِيبٖ ۝١٤ فَلِذَٰلِكَ فَٱدۡعُۖ وَٱسۡتَقِمۡ كَمَآ أُمِرۡتَۖ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡۖ وَقُلۡ ءَامَنتُ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِن كِتَٰبٖۖ وَأُمِرۡتُ لِأَعۡدِلَ بَيۡنَكُمُۖ ٱللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمۡۖ لَنَآ أَعۡمَٰلُنَا وَلَكُمۡ أَعۡمَٰلُكُمۡۖ لَا حُجَّةَ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمُۖ ٱللَّهُ يَجۡمَعُ بَيۡنَنَاۖ وَإِلَيۡهِ ٱلۡمَصِيرُ ۝١٥﴾ [الشورى: ١٣ـ١٥].

واختلاف أهل الكتاب في دين الله الذي هو الإسلام قد تكلمنا عليه في غير هذا الموضع(١).

ومن ذلك أن اليهود يغلب عليهم الاستكبار والقسوة، فهم يعرفون الحق ولا يتبعونه، وبذلك وصفهم الله في القرآن. ومن فسد من أهل العلم والكلام كان فيه شبه منهم؛ ولهذا يوجد في متكلمة الجهمية من المعتزلة ونحوهم شبه كثير، حتى أن من أحبار اليهود من يقرر الأصول الخمسة التي للمعتزلة، ويوجد فيهم من التكذيب بالقدر والصفات وتأويل ما في التوراة وغير

---

(١) راجع: (الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح) لابن تيمية: ١/ ١١ـ١٨.

ذلك مما[1] فيه مضاهاة للمعتزلة.

وأما النصارى فيغلب عليهم الإشراك والجهل، فهم يتعبدون ويرحمون لكن بضلال وإشراك، وبذلك وصفهم الله في القرآن، ولهذا يوجد في متعبدة الجهمية من الاتحادية وغيرهم منهم شبه كثير، حتى قد رأيت من هؤلاء الاتحادية من أخذ كلام النصارى النسطورية[2] [يزنه بكلامهم][3]، وحتى إن من النصارى من

---

(١) في (ط): (ما).

(٢) النصارى النسطورية: تنسب إلى نسطور، وقد كان بطريرك القسطنطينية، وقد رأى أن مريم العذراء لم تلد إلهًا بل ولدت فقط الإنسان، ثم اتحد ذلك الإنسان بعد ولادته بالأقنوم الثاني، وأن هذا الاتحاد ليس اتحادًا حقيقيًا، بل اتحادًا مجازيًا، لأن الإله منحه المحبة، ووهبه النعمة، فصار بمنزلة الابن، ولما قال نسطور ذلك القول كاتبه بطريرك الإسكندرية، ويوحنا بطريرك أنطاكية في ذلك، ليعدل عن رأيه، فلم يصغ إليهما، ولم يجب طلبهما، فانعقد مجمع أفسس سنة ٤٣١م، وقرر لعنه وطرده، وأبعد عن منصبه ونفي.

واندثرت مقالة نسطور، فأحياها من بعده بزمان برصوما مطران نصيبين في عهد قباذ بن فيروز ملك فارس، وثبتها في المشرق، ويسمى النسطورية في هذا العصر بالكلدانيين.

وخالف النسطورية أقوال نسطور وزعموا أن نسطور كان يقول: إن المسيح جوهران وأقنومان إله تام بأقنومة وجوهرة، وإنسان تام بأقنومة وجوهرة، وأن مريم ولدت المسيح من جهة ناسوته لا من جهة لاهوته، لأن الأب عندهم ولد إلهًا، ولم يلد إنسانًا، ومريم ولدت إنسانًا ولم تلد إلهًا.

راجع: (الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح) لشيخ الإسلام ابن تيمية، ٣/٣٦ـ٤٠. و(رسالة في الرد على الرافضة) للشيخ أبي حامد المقدسي: ص١٤٦ـ١٤٧. و(الفصل) لابن حزم ١/٤٩. و(الملل) للشهرستاني: ٢/٦٤ـ٦٦. و(محاضرات في النصرانية) للشيخ محمد أبو زهرة، ص١٩١ـ١٩٣.

(٣) في (ل): (فرقة وكلامهم). والتصويب من (ك) و(ط).

يأخذ (فصوص الحكم) لابن عربي[١] فيعظمه تعظيمًا شديدًا ويكاد يغشى عليه من فرحه به، ولهذا يوجد في[٢] شيوخ الاتحادية موالون للنصارى[٣]، ولعلهم يوالونهم أكثر من المسلمين[٤].

فوقية الله مما اتفقت عليه الأنبياء وسلف الأمة وبه ينفصل أهل التوحيد من أهل الإلحاد

وإذا كان كذلك فينبغي أن يعلم أن الكلام في هذا الفصل مقصود لنفسه، وفيه ينفصل أهل التوحيد[٥] من أهل الإلحاد[٦]، فإن القول بأن الله فوق العرش هو [مما][٧] اتفقت عليه الأنبياء كلهم، وذكر في كل كتاب أنزل على كل نبي أرسل، وقد اتفق على ذلك سلف الأمة وأئمتها من جميع الطوائف، وجميع طوائف الصفاتية تقول بذلك: من[٨] الكلابية[٩]، وقدماء

---

(١) تقدمت ترجمته في ص٦٨.

(٢) ساقطة من (ك) و(ط).

(٣) في (ك): (النصارى).

(٤) أورد الإمام أبو عبدالله محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية في كتاب (بدائع الفوائد): ٢/٣٢. التشابه بين اليهود والنصارى وبين من فسد من علماء وعباد هذه الأمة وعزا هذا القول إلى السلف.
وأورده أيضًا شارح الطحاوية في ص٦٥.

(٥) في (ك): (الكلام التوحيد).

(٦) في (ك): (الاتحاد).

(٧) في (ل): (ما). والتصويب من (ك) و(ط).

(٨) (من) ساقطة من (ط).

(٩) الكلابية: وهم أصحاب عبدالله بن سعيد القطان المعروف بابن كلاب، وهم من طوائف الصفاتية، ويثبتون من الصفات أكثر من الأشاعرة، ويرون أن الصفات قائمة بالله، وأن الله لم يزل راضيًا عمن يعلم أنه يموت مؤمنًا ساخطًا على من =

الأشعرية وأئمتهم، والكرامية، وقدماء الشيعة من الإمامية وغيرهم؛ بخلاف لفظ (الجسم) و(المتحيز) فإن هذا لم يثبته السلف والأئمة مطلقًا ولا نفوه مطلقًا؛ وإن كان فيما أثبتوه ما يوافق ما قد يعنيه مثبتو ذلك، وفيما نفوه ما قد يوافق بعض قول[1] نفاة ذلك، وذلك أن الله سبحانه له الأسماء الحسنى، / كما سمى نفسه بذلك، وأنزل به[2] كتبه، وعلمه من شاء من خلقه كاسمه «الحي»[3] و«العليم» و«الرحيم» و«الحكيم» و «الأول» و«الآخر»[4]/ و«العلي» و«العظيم» و«الكبير» ونحو ذلك. وهذه الأسماء كلها أسماء مدح وحمد تدل على ما يحمد به، ولا يكون معناها مذمومًا؛ وهي مع ذلك قد تستلزم معاني إذا أخذت مطلقة وسميت بأسمائها عمت المحمود والمذموم، مثل اسمه «الرحيم» فإنه يستلزم الإرادة[5]، فإذا أخذت الإرادة

٢٥٠ ب/ل

٩٦ أ/ك

أسماء الله الحسنى كلها أسماء مدح وحمد لايكون معناها مذموماً

= يعلم أنه يموت كافرًا، وأن الله لم يزل ولا مكان ولا زمان قبل الخلق وأنه على مالم يزل عليه، وأنه مستو على عرشه كما قال وأنه فوق كل شيء.
راجع: (مقالات الإسلاميين) للأشعري: ص٢٩٨ـ٢٩٩.

(١) في (ط): (أقوال).
(٢) (به) ساقطة من(ك) و(ط).
(٣) في (ك) و(ط): (الحق). والتصويب ما أثبتناه، لأن اسم الحق سيأتي بعد ذلك.
(٤) في (ك): (والآخر والظاهر).
(٥) راجع: (الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى وصفاته العلى) لمحمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري القرطبي، مخطوط، مكتبة عارف حكمت رقم (٨٨) أدعية: ق/ ٢٥٧أ.

مطلقًا. وقيل: المريد. فالمريد قد يريد خيرًا يحمد عليه، وقد يـريد شرًّا يُذم عليه. وكذلك اسمه (الحكيـم) و(الصـادق) وغيرهما يتضمن أنه متكلم[1]، فإذا أخذ الكلام مطلقًا وقيل: متكلم. فالمتكلم قد يتكلم بصدق وعدل، وقد يتكلم بكذب وظلم، وكذلك الاسـم (الأول) يدل على أنه متقدم على كل شيء، فإذا أخذ معنى التقدم، وقيل: قديم. فإنـه يقال على ما تقدم على غيره وإن تقدم غيره، عليه كالعرجون[2] القديم والإفك القديم، وكذلك اسم (الحق) بل وسائر الأسماء تدل على أنه بحيث يجده الواجدون، فإذا أخذ لفظ الموجود[3] مطلقًا لم يدل إلا[4] على أنه يجده[5] غيره، لم يدل[6] على أنه حق في نفسه، وإن لم يكن ثم غيره[7] يجده. وكذلك إذا قيل ذات أو ثابت و[8] نحو ذلك لم يدل إلا على القدر المشترك لم يدل على

---

(١) راجع: (الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى وصفاته العلى) للقرطبي، مخطوط، ق/ ٣٩٢أ.

(٢) العرجون: هو العود الأصفر الذي فيه شماريخ العذق، وهو فعلون من الانعراج الانعطاف.. وجمعه عراجين.
(النهاية في غريب الحديث) لابن الأثير: ٣/ ٢٠٣. وراجع: (مجمع بحار النوار) للصديقي: ٣/ ٥٥٢.

(٣) في (ك) و(ط): (الوجود).

(٤) في (ك): (أصلا).

(٥) في (ط): (بحيث يجده)

(٦) (يدل) ساقطة من (ك).

(٧) في (ك): (غير).

(٨) في (ك) و(ط) : (أو).

خصوصية. وكذلك اسم (العلي) و(العظيم) و(الكبير) يدل على أنه فوق العالم، وأنه عظيم وكبير، وذلك[1] يستلزم أنه مباين للعالم متحيز عنه بحده وحقيقته. فإذا أخذ اسم (المتحيز) ونحوه لم يدل إلا على القدر المشترك، لم يدل على ما يمدح به الرب ويتميز به عن غيره. وقد قال من قال من العلماء: إن مثل أسمائه (الخافض) (الرافع)، و(المعز) (المذل)، و(المعطي) (المانع)، و(الضار) (النافع) لا يذكر و[لا][2] يدعى[3] بأحد الاسمين الذي هو مثل (الضار) و(النافع)[4] و(الخافض)[5]؛ لأن الاسمين إذا ذكرا معًا دلّ ذلك على عموم قدرته وتدبيره[6]، وأنه لا رب غيره؛ وعموم خلقه وأمره فيه مدح له وتنبيه على أن ما فعله من ضرر خاص ومنع خاص فيه حكمة ورحمة بالعموم، وإذا ذكر أحدهما لم يكن فيه هذا المدح؛ والله له الأسماء الحسنى ليس له مثل السوء قط، فكذلك أيضًا الأسماء التي فيها عموم وإطلاق لما يحمد ويذم لا توجد[7] في أسماء الله تعالى[8] الحسنى؛

---

(١) في (ط): (كذلك).
(٢) ساقطة من (ل) و(ك). والتصوي من (ط) في إثبات الزيادة.
(٣) في (ك) بياض مقدار كلمتين.
(٤) في (ك): (المانع).
(٥) (الخافض) ساقطة من (ك).
(٦) راجع: (الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى وصفاته العلى) للقرطبي، مخطوط: ق/ ٣٥٥أ، ٣٥٩ب، ٣٦٢ب.
(٧) في (ل): (يوجد). والتصويب من (ك) و(ط).
(٨) (تعالى) ساقطة من (ك) و(ط).

لأنها لا تدل على ما يحمد الرب به ويمدح.

لكن مثل هذه الأسماء ومثل تلك ليس لأحد أن ينفي مضمونها أيضًا فيقول ليس بضار، ولاخافض، أو يقول ليس بمريد ولا متكلم، ولا بائن عن العالم، ولا متحيز عنه، ونحو ذلك؛ لأن نفي ذلك باطل وإن كان إثباته يثبت على الوجه المتضمن مدح الله وحمده، وإذا نفاها نافٍ[1] فقد تقابل ذلك النفي بالإثبات ردًّا لنفيه، وإن لم تذكر مطلقة في الثناء والدعاء والخبر المطلق؛ فإن هذا نوع تقييد يقصد به الرد على النافي[2] المعطل، وهذا في الإثبات والنفي جميعًا، فمن العيوب والنقائص ما لا يَحْسن أن يثنى على الله به ابتداء؛ لكن إذا وصفه به[3] بعض المشركين[4] [نفي][5] ذلك ردًّا لقولهم، كمن[6] يقول: إن[7] الله فقير، ووالد[8]، ومولود، أو[9] ينام ونحو ذلك، فيُنفى عن الله الفقر[10] والولادة

---

(١) في (ك) و(ط): (وإذا نفى هاتان).

(٢) في (ك) و(ط): (المنافق).

(٣) (به) ساقطة من (ط).

(٤) في (ك): (المشركون).

(٥) في (ل): (ففي) والتصويب من (ك) و(ط).

(٦) في (ك): (يكن).

(٧) (إن) ساقطة من (ك).

(٨) في (ك): (فقيرًا ووالدًا).

(٩) في (ك): (أو هو).

(١٠) في (ك): (ثم شاهد لهذا الفقر).

٢٥١أ/ل

والنوم[١] وغير ذلك،/ فهذا أصل في التفريق بين ما ذكر[٢] من أسماء الله وصفاته مطلقًا، وما لا يذكر [إلا][٣] مقيدًا، إما مقرونًا[٤] بغيره، وإما لمعارضة[٥] مبطل وصف الله بالباطل، فـ ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ۝١٨٠ وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ ۝١٨١ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝١٨٢﴾[٦] [الصافات: ١٨٠ـ١٨٢].

إن لألفاظ النصوص حرمة لا يصادمها المظهر للإسلام إلا إذا أفرط في الجهل

٩٦ب/ك

ومما ينبغي أن يعلم أن المبطل إذا أراد أن ينفي ما أثبته القرآن أو يثبت ما نفاه لم يصادم/ لفظ القرآن إلا إذا أفرط في الجهل مثل من ينكر من الجهمية إطلاق القول بأن الله كلم موسى تكليمًا أو أن[٧] ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥] ونحو ذلك ، وقد يقول: إنما أنكرت إطلاقه لأن مطلقه عنى به معنى فاسدًا، ويكون المطلق لم يعن غير ما عناه الله ورسوله، ومنهم من لا يمكنه منع إطلاق اللفظ فيطلق من التصريف ماجاء به نص آخر، وما[٨] هو من لوازم هذا النص مثل أن يقول: يقال: ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥] ولا يقال[٩] الله ولا الرب

---

(١) (النوم) ساقطة من (ك) و(ط).

(٢) في (ك): (يذكر).

(٣) ساقطة من (ل) و(ك). والتصويب من (ط) لأن السياق يقتضي إثباتها.

(٤) في (ك): (تقررنا).

(٥) في (ك): (المعارضة).

(٦) في (ك): بياض مقدار نصف سطر والكلام متصل.

(٧) (أو أن) ساقطة من (ك).

(٨) في (ك): (أو ما).

(٩) في (ك): (ونحو ذلك ولا يقال).

على العرش استوى، أولا يقال هو مستوٍ. فإذا قيل لأحد هؤلاء: فقد قال في الآية الأخرى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤] وقال: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الرعد: ٢] بقي حائرًا، كما يروى(١) أن عمرو بن عبيد(٢) قال لأبي عمرو بن العلاء(٣): أحب أن تقرأ هذا الحرف ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهَ(٤) مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴿١٦٤﴾﴾ [النساء: ١٦٤] ليكون موسى هو الذي كلم الله، ولا يكون في الكلام دلالة على أن الله كلم أحدًا. فقال له: وكيف(٥) تصنع بقوله: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ﴾(٦) [الأعراف: ١٤٣].

---

(١) في (ك): (روي).

(٢) تقدمت ترجمته في ص١٠٨.

(٣) أبو عمرو بن العلاء بن عمار بن عبدالله بن الحصين (٧٢ـ١٥٤هـ) إمام أهل البصرة في القراءة والنحو، وقدوة في العلم باللغة، اختلف في اسمه فقال قوم عُرْيان، وقال قوم: زَبَّان، أخذ عن جماعة من التابعين، وهو في النحو في الطبقة الرابعة بعد علي بن أبي طالب رضي الله عنه. قال أبو عبيدة: كان أبو عمرو أعلم الناس بالعرب والعربية وبالقرآن والشعر، وكانت كتبه التي كتب عن العرب الفصحاء قد ملأت بيتًا له إلى قريب من السقف.

راجع: (تاريخ العلماء النحويين من البصريين والكوفيين وغيرهم) للقاضي أبي المحاسن: ص١٤٠ـ١٥١. و(إنباه الرواة) للقفطي: ٤/ ١٢٥ـ١٣٣. و(سير أعلام النبلاء) للذهبي: ٦/ ٤٠٧ ـ٤١٠. و(تهذيب التهذيب) لابن حجر: ١٢/ ١٧٨ـ١٨٠.

(٤) بنصب الهاء من اسم الجلالة.

(٥) في (ك) و(ط): (فكيف).

(٦) أورد هذه القصة ابن القيم في (الصواعق المرسلة): ٣/ ١٠٣٧.

وإذاكان ألفاظ النصوص لها حرمة لا يمكن المظهر للإسلام أن يعارضها فهم يعبرون عن المعاني التي تنافيها بعبارات أخرى ابتدعوها، ويكون فيها اشتباه وإجمال، كما قال الإمام أحمد[1]: «فهم مختلفون في الكتاب، مخالفون للكتاب، مجمعون على مخالفة الكتاب، يقولون على الله وفي الله، وفي كتاب الله بغير علم، يتكلمون بالمتشابه من الكلام، ويخدعون جهال الناس بما يشبهون عليهم»[2].

ومن هذا الباب قول هذا[3] المؤسس[4] ونحوه ممن[5] فيه تجهم: «إقامة البراهين على أنه[6] ليس بمختص بحيز وجهة، بمعنى أنه يصح أن يشار إليه بالحس أنه هاهنا و[7] هناك»[8]. فإن المقصود الذي يُورِدُه على منازعه بهذا الكلام أنه ليس على العرش، ولا فوق العالم كما يذكره في سائر كلامه، ويحرف النصوص الدالة على ذلك، ولكن [لم][9] يترجم للمسألة[10]

---

(١) تقدمت ترجمته في ص٤.

(٢) (الرد على الزنادقة والجهمية): ص٨٥.

(٣) (هذا) ساقطة من (ط).

(٤) المراد به الرازي في كتاب (أساس التقديس) الذي نقضه المؤلف بهذا الكتاب.

(٥) في (ك): (من).

(٦) في (أساس التقديس): (أنه تعالى).

(٧) في (أساس التقديس): (أو).

(٨) (أساس التقديس) للرازي: ص٦٢.

(٩) في (ل): (لا). والتصويب من (ك) و(ط).

(١٠) في (ك): (المسألة).

بنفي هذا المعنى الخاص الذي أثبتته النصوص؛ بل عمد إلى معنى عام مجمل يتضمن نفي ذلك، وقد يتضمن أيضًا نفي معنى باطل، فنفاهما جميعًا، نفى الحق والباطل؛ فإن قول[1] القائل: ليس[2] في جهة ولا حيز. يتضمن نفيه أنه ليس داخل العالم، ولا في أجواف الحيوانات، ولا الحشوش القذرة، هذا كله حق، ويتضمن أنه ليس على العرش ولا فوق العالم، وهذا باطل، وكان في نفيه نفي الحق والباطل.

اختلاف أهل الإثبات في إطلاق لفظ الجهة والحيز فريقان

ولهذا كان أهل الإثبات على فريقين:

الفريق الأول

منهم من يقول بل[3] هو في جهة وحيز؛ لأنه فوق العرش، وهذا مما دخل في عموم كلام النافي، والنافية الكلية السالبة تناقض بإثبات معين، كما في قوله تعالى[4]: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ إِذْ قَالُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىْءٍ ۗ قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَـٰبَ/ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ﴾ [الأنعام: ٩١] ومقصود هذا المثبت جهة معينة وحيزًا معينًا وهو ما فوق العرش.

٢٥١ ب/ل

الفريق الثاني

ومنهم من[5] لا يطلق أنه في[6] جهة ولا في حيز[7]؛ إما لأن

---

(١) (قول) ساقطة من (ك) و(ط).

(٢) في (ك): (ليس هو).

(٣) في (ك): (كل). وهذا سلف الأمة وأئمتها ومن اتبعهم، كما سيبينه المؤلف.

(٤) (تعالى) ساقطة من (ك) و(ط).

(٥) (من) ساقطة من (ط).

(٦) في (ط) : (لا في).

(٧) وهذا قول ابن كلاب والأشعري وكثير من الصفاتية فقهائهم ومحدثيهم =

هذا اللفظ لم ترد[1] به[2] النصوص، وإما لأنه مطلق لا يبين المقصود الحق وهو أنه على العرش وفوق العالم، وإما لأن لفظه يُفْهِمُ أو يُوهم معنى فاسدًا، مثل كونه قد أحاط به بعض المخلوقات؛ فإن كثيرًا من عامة[3] النفاة ـ وإن كان مشهورًا عند الناس بعلم أو مشيخة[4] أو قضاء أو تصنيف ـ قد يظن أن قول من قال: إنه في السماء أو في جهة، معناه أن السموات تحيط به وتحوزه، وكذلك إذا قال: متحيز، يظن أن معناه الحيز[5] اللغوي، وهو كونه تحيز في بعض/ مخلوقاته[6]، حتى إنهم ينقلون ذلك عن منازعهم إما عمدًا أو خطأ، وربما صغروا الحيز حتى يقولوا: إن[7] الله في هذه البقعة، أو هذا الموضع، و[8] نحو ذلك من الأكاذيب[9] المفتراة.

٩٧أ/ك

وأيضًا فمن «المثبتة الضُّلال» من يقول: إن الله متحيز بهذا

= وصوفيتهم وهو كثير فاش منتشر. كما سيبينه المؤلف في ص٥٩٣. وتطرق المؤلف رحمه الله إلى هذه المسألة بتوسع في ص٥٩٣.

(١) في (ك): (ترده).

(٢) (به) ساقطة من (ك).

(٣) (عامة) ساقطة من (ك) و(ط).

(٤) في (ك): (مسخر).

(٥) في (ك) و(ط): (التحيز).

(٦) في (ك): (في مخلوقاته).

(٧) في (ك): (يقولوا إنه يقول إن).

(٨) في (ط): (أو).

(٩) في (ك): (الأحاديث).

الاعتبار مثل من يقول: «إنه ينزل عشية عرفة على جمل أورق[1] فيصافح المشاة، ويعانق الركبان»[2] و«أن النبي ﷺ رآه في الطواف»[3] أو «في بعض سكك المدينة»[4] و«أن مواضع الرياض هي[5] مواضع خطواته»[6] ونحو ذلك مما فيه من[7] وصفه[8] بالتحيز أمر باطل مبني على أحاديث موضوعة ومفتراة.

سبب تنازع بعض طوائف المسلمين

ولهذا الإجمال والاشتراك الذي يوجد في الأسماء نفيًا وإثباتًا، تجد طوائف من المسلمين يتباغضون ويتعادون أو يختصمون أو يقتتلون على إثبات لفظ و[9] نفيه؛ والمثبتة يصفون النفاة بما لم يريدوه، والنفاة يصفون المثبتة بما لم يريدوه؛ لأن اللفظ فيه إجمال واشتراك يحتمل معنى حقًّا ومعنى باطلاً، فالمثبت يفسره بالمعنى الحق، والنافي يفسره بالمعنى الباطل؛

---

(١) في (ك): (إنه ينزل على جمل أورق عشية عرفة).

(٢) أورده ابن تيمية في (مجموع الفتاوي): ٣/ ٣٨٥.

(٣) أورده ابن تيمية في (مجموع الفتاوي): ٣/ ٣٨٦.

(٤) أورده ابن تيمية في (مجموع الفتاوي): ٣/ ٣٨٦.

(٥) في (ك): (هو).

(٦) أورده ابن تيمية في (مجموع الفتاوي): ٣/ ٣٨٦. فقال: (وهكذا حديث فيه أن الله يمشي على الأرض، فإذا كان موضع خضرة، قالوا: هذا موضع قدميه، ويقرؤون قوله تعالى: ﴿ فَٱنظُرْ إِلَىٰٓ ءَاثَٰرِ رَحْمَتِ ٱللَّهِ كَيْفَ يُحْىِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ ﴾ (الروم: ٥٠) هذا أيضًا كذب باتفاق العلماء. ولم يقل الله فانظر إلى آثار خطى الله، وإنما قال آثار رحمة الله، ورحمته هنا النبات).

(٧) (من) ساقطة من(ك).

(٨) في (ك): (جهة).

(٩) في (ط): (أو).

ثم المثبت ينكر على النافي بأنه[1] جحد[2] من الحق، والنافي ينكر على المثبت أنه قال على الله الباطل، وقد يكون أحدهما أو كلاهما مخطئًا[3] في حق الآخر، وسبب ذلك مع اشتراك اللفظ نوع جهل أو[4] نوع ظلم، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

رد الرازي للقول بأن الله فوق العرش هو رد على عامة الصفاتية

وإذا كان القول بأن الله فوق العرش وفوق العالم ولوازم هذا القول الذي[5] يلزمه[6] بالحق لا بالباطل هو قول سلف الأمة وأئمتها وعامة الصفاتية، لم يكن رد هذا المؤسس ونحوه[7] على طائفة أو طائفتين بل على هؤلاء كلهم، وقد ذكرنا بعض ما يعرف به مذاهبهم[8] في غير هذا الموضع[9]؛ فإن المقصود الأكبر هنا إنما هو النظر العادل فيما ذكره من دلائل الطرفين ليحكم بينهما بالعدل، وأما ما[10] للمثبتة من الحجج التي لم يذكرها هو، وذكر القائلون بالإثبات: فلم يكن ذلك هو المقصود؛ لكن

---

(١) في (ك): (أنه).

(٢) في (ك): (جحده).

(٣) في (ك): (مخطئا). وفي (ط): (مخطئين).

(٤) في (ك) و(ط): (و).

(٥) في (ك): (التي).

(٦) في (ط): (يلزم) والضمير في يلزمه يعود إلى الرازي.

(٧) (ونحوه) ساقطة من (ط).

(٨) في (ط): (مذهبهم).

(٩) هذا البحث ذكره المؤلف في كتاب (الفتوى الحموية الكبرى) وذكر نحو هذا في أول هذا الكتاب وسوف يتطرق المؤلف رحمه الله إلى هذا الموضوع في الصفحات التالية.

(١٠) في (ك): (وإنما).

الكلام يُحْوِجُ إلى ذكر بعضه فينبه[1] على ذلك، فمن ذلك طائفة هذا المؤسس وهم أبو الحسن الأشعري[2] وأتباعه فإن قدماءهم جميعهم وأئمتهم الكبار كلهم متفقون على أن الله فوق العرش، ينكرون ماذكره هذا[3] المؤسس وطائفة معه، كأبي المعالي[4] وأبي حامد[5] من نفي ذلك أو تأويل آيات القرآن، كقوله: (ثم استوى) بمعنى: استولى[6]، وقد ذكرت[7] قبل ذلك

---

(١) في (ك): (فنفيه).

(٢) تقدمت ترجمته في ص٣٦.

(٣) (هذا) ساقطة من (ط).

(٤) تقدمت ترجمته في ص١١٦.

(٥) محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الغزالي، أبو حامد (٤٥٠ـ٥٠٥هـ) حجة الإسلام، صاحب التصانيف والذكاء المفرط، ولاّه النّظام تدريس نظامية بغداد وسنه نحو الثلاثين، وأخذ في تأليف الأصول والفقة والكلام والحكمة، من مصنفاته (الإحياء)، و(المقصد الأسنى)، و(المنقذ من الضلال) راجع (سير أعلام النبلاء) للذهبي: ١٩/ ٣٢٢ـ ٣٤٦. و(طبقات الشافعية) للسبكي: ٦/ ١٩١ـ ٣٨٩. و(النجوم الزاهرة) لابن تغري بردي: ٥/ ٢٠٣.

(٦) راجع: (كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد) لإمام الحرمين أبي المعالي عبدالملك الجويني، ص٥٨ـ٥٩. و(لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة) لإمام الحرمين عبدالملك الجويني، ص٩٥ـ٩٦. و(العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية) لإمام الحرمين عبدالملك الجويني، ص١٠٥ـ١٠٦.
وراجع أيضًا: (فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة) لأبي حامد الغزالي، ص١٧٥ـ١٨٥. و(الاقتصاد في الاعتقاد) للإمام الغزالي: ص١٠١ـ١٠٢.

(٧) راجع: (نقض أساس التقديس) المطبوع: ١/ ٤٢٠ـ٤٢٦. وقد ذكر المؤلف كلام أبي الحسن الأشعري في الفصل الذي رد على الرازي في المقدمة الثالثة أن القائلين بأنه تعالى جسم اختلفوا: فمنهم من يقول إنه على صورة الإنسان ثم =

لفظ[١] أبي الحسن الأشعري في (كتاب الإبانة)[٢] حيث قال:

أبو الحسن الأشعري إمام طائفة الرازي يثبت استواء الله على عرشه ويرد على منكريه في هذا النص

« فإنْ قال[٣] قائل: قد [أنكرتم][٤] قول المعتزلة، والقدرية[٥]، والحرورية[٦]،

= المنقول عن مشبهة الأمة أنه على صورة الإنسان الشاب، وعن مشبهة اليهود أنه على صورة إنسان شيخ، وهؤلاء يجوزون الانتقال والذهاب والمجيء على الله تعالى. وأما المحققون من المشبهة فالمنقول عنهم أنه على صورة نور من الأنوار.

(١) في (ط): (قول).

(٢) (الإبانة عن أصول الديانة) ألفه أبوالحسن الأشعري عندما انتقل إلى مذهب أهل السلف، وقد طبع الكتاب عدة طبعات.

(٣) في (الإبانة): (قال لنا).

(٤) في (ل): (أنكرت). والتصويب من (الإبانة) و(ك) و(ط).

(٥) في (الإبانة): (والقدرية والجهمية). وقد تقدم تعريف القدرية في ص١٥٢.

(٦) ساقطة من (ط).

والحرورية: هم الذين خرجوا على أمير المؤمنين علي ـ رضي الله عنه ـ حين جرى أمر الحكمين واجتمعوا بحروراء من ناحية الكوفة، ورئيسهم عبدالله بن الكوا، وعتاب بن الأعور، وعبدالله بن وهب الراسب، وعروة بن جرير، ويزيد ابن عاصم المحاربي، وحرقوص بن زهير المعروف بذي الثدية، وكانوا يومئذ في اثني عشر ألف رجل. وخرجوا على أمير المؤمنين علي ـ رضي الله عنه ـ لأمرين:

أحدهما: بدعتهم في الإمامة إذ جوزوا أن تكون الإمامة في غير قريش، وجوزوا أن لا يكون في العالم إمام أصلاً وإن احتيج إليه فيجوز أن يكون عبدًا، أو حرًا، أو نبطيًا، أو قرشيا.

والبدعة الثانية: في التحكيم أنه حكم الرجال ولا حكم إلا لله تعالى. وطعنوا في عثمان ـ رضي الله عنه ـ للأحداث التي عدوها عليه، وطعنوا في أصحاب الجمل، وأصحاب صفين، وقاتلهم علي بالنهروان مقاتلة شديدة فما انفلت منهم=

والرافضة[1] والمرجئة[2]،/ فعرفونا قولكم الذي به تقولون، ودياناتكم التي بها تدينون؟ قيل له: قولنا الذي به نقول[3]، و[ديانتنا][4] التي بها ندين[5]: التمسك بكتاب الله[6] ـ عز وجل ـ وسنة[7] نبيه[8] ﷺ، وما روي عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث، ونحن بذلك معتصمون، وبما كان يقول[9]

٢٥٢/أ ل

= إلا أقل من عشرة، وماقتل من المسلمين إلا أقل من عشرة، فانهزم اثنان منهم إلى عُمان واثنان إلى كرمان واثنان إلى سجستان واثنان إلى الجزيرة وواحد إلى تل موزون باليمن، وظهرت بدع الخوارج في هذه المواضع.
راجع: (الملل) للشهرستاني: ص١٥٧ـ١٥٩.

(١) الرافضة: إنما سموا بالروافض لأن زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ خرج على هشام بن عبدالملك فطعن عسكره في أبي بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ فمنعهم من ذلك، فرفضوه ولم يبق معه إلا مائتا فارس، فقال لهم ـ أي زيد بن علي ـ: رفضتموني. قالوا: نعم فبقي هذا الاسم. وهم أربع طوائف: الزيدية، والإمامية، والكيسائية، والغلاة.
راجع: (اعتقاد فرق المسلمين والمشركين) للفخر الرازي: ص٥٢. و(مقالات الإسلاميين) لأبي الحسن الأشعري: ص١٦. و(الفرق بين الفرق) للبغدادي: ص٢١.

(٢) راجع تعريف المرجئة ص١٥١.

(٣) في (الإبانة): (الذي نقول به).

(٤) في (ل): (ودياناتها). والتصويب من (الإبانة) و(ك) و(ط).

(٥) في (الإبانة): (التي ندين ها).

(٦) في (الإبانة): (ربنا).

(٧) في (الإبانة): (وبسنة).

(٨) في (الإبانة): (نبينا). وفي (ط): (رسوله).

(٩) في (الإبانة): (يقول به).

أحمد بن حنبل[1] ـ نضر الله وجهه ورفع درجته وأجزل مثوبته ـ قائلون، ولما[2] خالف قوله مجانبون؛ لأنه الإمام الفاضل، والرئيس الكامل، الذي أبان الله به الحق عند ظهور الضلال[3]، وأوضح به المنهاج، وقمع به بدع المبتدعين، وزيغ الزائغين، وشك الشاكين، فرحمة الله عليه من إمام مقدم، وكبير مفهم[4]، وعلى جميع أئمة المسلمين.

٩٧ ب/ك وجملة قولنا: إنا نقر/ بالله سبحانه[5] وتعالى[6]، وملائكته، وكتبه ورسله، وما جاء من عند الله، وما روى[7] الثقات عن رسول الله ﷺ لا نرد من ذلك شيئًا، وأن الله ـ عز وجل ـ فرد أحد صمد[8]، لاإله غيره[9]، لم يتخذ صاحبة ولا ولدًا، وأن محمدًا ﷺ[10] عبده ورسوله[11]، وأن[12] الجنة حق والنار حق، وأن الساعة آتية لاريب فيها، وأن الله يبعث من

---

(١) في (الإبانة): (أبو عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل).
(٢) في (الإبانة) : (ولمن).
(٣) في (الإبانة) : (أبان الله به الحق ورفع به الضلال).
(٤) في (الإبانة) : (وخليل معظم مفخم).
(٥) في (ك) و(ط): (تبارك).
(٦) (سبحانه وتعالى) غير موجودة في (الإبانة).
(٧) في (الإبانة) : (وما رواه).
(٨) في (الإبانة) : (إله واحد لا إله إلا هو فرد صمد).
(٩) (لا إله غيره) غير موجودة في (الإبانة).
(١٠) (ﷺ) غير موجودة في (الإبانة).
(١١) في (الإبانة): (ورسوله أرسله بالهدى ودين الحق).
(١٢) (أن) ساقطة من (ط).

في القبور، وأن الله مستوٍ[1] على عرشه كما قال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥] وأن له وجهًا كما قال: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ۝٢٧﴾ [الرحمن: ٢٧] وأن له يدين[2] كما قال[3]: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]. وقال سبحانه[4]: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾[5] [صٓ: ٧٥] وأن له عينين[6] بلا كيف كما قال[7]: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤] وأن من زعم أن اسم[8] الله[9] غيره كان ضالاً، وأن لله علماً كما قال عز وجل[10]: ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ﴾ [النساء: ١٦٦]، وقال[11] سبحانه: ﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِۦ﴾ [فاطر: ١١]، ونثبت لله تعالى قدرة وقوة[12] كماقال[13]: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ

---

(١) في (الإبانة): (استوى).

(٢) في (الإبانة): (وله يدين بلا كيف).

(٣) في (ك) و(ط): (كما قال تعالى).

(٤) في (ط): (سبحانه وتعالى).

(٥) في (الإبانة): كما قال (لما خلقت بيديّ) وكما قال (بل يداه مبسوطتان).

(٦) في (الإبانة): (عينا).

(٧) في (ك) و(ط): (قال عز وجل).

(٨) في (الإبانة): (أسماء).

(٩) في (ك) و(ط): (الله عز وجل).

(١٠) (عز وجل) غير موجودة في (الإبانة).

(١١) في (الإبانة): (وكما قال).

(١٢) في (الإبانة): (ونثبت لله السمع والبصر، ولا ننفي ذلك كما نفته المعتزلة والجهمية والخوارج، ونثبت أن لله قوة).

(١٣) في (ك) و(ط): (قال سبحانه).

مِنْهُمْ قُوَّةً﴾ [فصلت: ١٥]، ونثبت لله سبحانه[1] السمع والبصر ولا ننفي ذلك كما نفته المعتزلة والجهمية والخوارج[2]، ونقول: إن كلام الله غير مخلوق، وأنه لم يخلق شيئًا إلا وقد قال له كن [فيكون][3] كما قال سبحانه: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ۝٨٢﴾ [يس: ٨٢][4].

---

(١) (سبحانه) ساقطة من (ك) و(ط).

(٢) قوله: «ونثبت لله سبحانه السمع والبصر ولا ننفي ذلك كما نفته المعتزلة والجهمية والخوارج». في (الإبانة) هذه الجملة تأتي قبل الآية ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾.

والخوارج: هم الذين خرجوا على علي ـ رضي الله عنه ـ ممن كان معه في حرب صفين وقد تفرقت الخوارج إلى عشرين فرقة وهم: المحكمة الأولى، والأزارقة، والنجدات، والصفرية، والعجاردة، والخازمية، والشعيبية، والمجهولية، والمعلومية، والصلتية، والخمرية، والثعالبية، والأخنسية، والشيبانية، والرشيدية، والمكرمية، والأباضية، والحفصية، والحارثية، والشبيبية. ويجمعهم إكفار علي وعثمان وأصحاب الجمل، ومن رضي بالتحكيم، وصوب الحكمين أو أحدهما، والخروج على السلطان الجائر، وأجمعوا على أن كل كبيرة كفر إلا النجدات، فإنها لا تقول ذلك، وأجمعوا على أن الله سبحانه يعذب أصحاب الكبائر عذابًا دائمًا إلا النجدات أصحاب نجدة.

راجع: (مقالات الإسلاميين) للأشعري: ص٨٦ـ١٣١. و(الفرق بين الفرق) للبغدادي: ص٧٢ـ١١٣. و(الفرق الإسلامية) للكرماني: ص٦١ـ٦٢. و(اعتقاد فرق المسلمين) للفخر الرازي: ص٤٦ـ٥١. و(الملل) للشهرستاني: ١/ ١٥٤ـ١٨٥. و(الفصل) لابن حزم: ٤/ ١٨٨ـ١٩٢.

(٣) ساقطة من (ل). والتصويب من (الإبانة) و(ط) في إثبات الزيادة. وفي (ك): (فكان).

(٤) في (الإبانة): ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ۝٤٠﴾ [النحل: ٤٠].

وأنه[1] لايكون في الأرض شيء من خير ولا شر[2] إلا ماشاء الله وأن الأشياء تكون بمشيئة الله[3]، وأن[4] أحدًا لا يستطيع أن يفعل شيئًا قبل أن يفعله الله ـ عز وجل ـ[5]، ولا يستغني[6] عن الله، ولا يقدر[7] على الخروج من علم الله[8]، وأنه لا خالق إلا الله، وأن أعمال العباد[9] مخلوقة لله مقدرة[10] له[11]، كما قال سبحانه[12]: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾ [الصافات: ٩٦] وأن العباد لايقدرون أن يخلقوا شيئًا وهم يخلقون[13]، كما[14] قال سبحانه[15]: ﴿لَا يَخْلُقُونَ شَيْـًٔا وَهُمْ

---

(١) في (ك): (فذاته).

(٢) في (الإبانة): (وشر).

(٣) في (الإبانة): (الله عز وجل).

(٤) من هنا يبدأ السقط في (ك). وفي (ط) مكتوب في الهامش. لأن الشيخ محمد ابن قاسم لم يجد هذا النص في الإبانة المطبعة المنيرية، وقد وجدت هذا النص في الإبانة طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية التي اعتمدت عليها.

(٥) (عز وجل) غير موجودة في (الإبانة).

(٦) في (الإبانة): (نستغني).

(٧) في (الإبانة): (نقدر).

(٨) في (الإبانة): (الله عز وجل).

(٩) في (الإبانة): (العبد).

(١٠) في (الإبانة): (مقدورة). وفي (ط) هامش: (بقدره).

(١١) (له) غير موجودة في (الإبانة).

(١٢) (سبحانه) غير موجودة في (الإبانة).

(١٣) في (الإبانة): ﴿وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ (النحل: ٢٠) كما قال: ﴿هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ﴾ (فاطر: ٣).

(١٤) في (الإبانة): (وكما).

(١٥) سبحانه غير موجودة في (الإبانة).

﴿يُخۡلَقُونَ ٢٠﴾ [النحل: ٢٠] وكما[1] قال عز وجل[2]: ﴿أَمۡ خُلِقُواْ مِنۡ غَيۡرِ شَيۡءٍ أَمۡ هُمُ ٱلۡخَٰلِقُونَ ٣٥﴾ [الطور: ٣٥] وهذا في كتاب الله سبحانه وتعالى[3] كثير، وأن الله وفق المؤمنين لطاعته، ولطف بهم، ونظر لهم[4]، وأصلحهم وهداهم، وأضل الكافرين، ولم يهدهم، ولم يلطف بهم بالإيمان كما زعم أهل الزيغ والطغيان، ولو لطف بهم وأصلحهم لكانوا صالحين، ولو هداهم لكانوا مهتدين كما قال تعالى[5]: ﴿مَن يَهۡدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلۡمُهۡتَدِيۖ﴾[6] [الأعراف: ١٧٨] وأن الله سبحانه وتعالى[7] يقدرأن يصلح الكافرين ويَلْطف بهم حتى يكونوا مؤمنين، ولكن[8] أراد أن يكونوا كافرين كما علم. وأن[9] الله[10] خذلهم وطبع على قلوبهم، وأن الخير والشر بقضاء الله وقدره، وأنا نؤمن بقضاء الله و[11] قدره و[12]خيره وشره وحلوه ومره، ونعلم أن ما أصابنا

---

(١) في (الإبانة): (وكما قالا: (أفمن يخلق كمن لا يخلق) وكما).
(٢) (عز وجل) غير موجودة في (الإبانة) و(ط).
(٣) (سبحانه وتعالى) غير موجودة في (الإبانة).
(٤) في (الإبانة) و(ط). (إليهم).
(٥) في (الإبانة): (تبارك وتعالى).
(٦) في (الإبانة): ﴿مَن يَهۡدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلۡمُهۡتَدِيۖ وَمَن يُضۡلِلۡ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ ١٧٨﴾.
(٧) (سبحانه وتعالى) غير موجودة في (الإبانة).
(٨) في (الإبانة): (ولكنه).
(٩) في (الإبانة): (وأنه).
(١٠) (الله) غير موجودة في (الإبانة).
(١١) الواو غير موجودة في (الإبانة) و(ط):.
(١٢) الواو غير موجودة في (الإبانة).

لم يكن ليخطئنا وما أخطأنا لم يكن يصيبنا،/ وأنا لا نملك لأنفسنا ضرًّا[1] ولا نفعًا إلا ماشاء الله،و أنا نلجئ أمورنا إلى الله، ونثبت الحاجة والفقر في كل وقت إليه[2]، ونقول إن القرآن كلام الله غير مخلوق، وأن من قال بخلق القرآن كان[3] كافرًا.

٢٥٢ ب/ل

وندين بأن الله سبحانه[4] يرى بالأبصار[5] يوم القيامة[6] كمايرى القمر ليلة البدر، ويراه المؤمنون كما جاءت[7] الروايات[8] عن رسول الله ﷺ ونقول إن الكافرين ـ إذا رآه المؤمنون ـ عنه محجوبون كما قال الله[9]: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ١٥﴾ [المطففين: ١٥] وأن موسى[10] سأل الله[11] الرؤية في الدنيا وأن الله[12] تجلى للجبل فجعله دكًّا، وأعلم[13] بذلك موسى

---

(١) في (الإبانة): (ونعلم أن ما أخطأنا لم يكن ليصيبنا، وأن ما أصابنا لم يكن ليخطئنا، وأن العباد لا يملكون لأنفسهم ضرًّا).

(٢) في (ك) سقط من رقم (١) إلى هنا. والنص مكتوب في هامش (ط).

(٣) في (الإبانة): (فهو).

(٤) في (الإبانة): (تعالى) وهي ساقطة من (ك).

(٥) في (الإبانة): (يرى في الآخرة بالأبصار).

(٦) (يوم القيامة) غير موجودة في (الإبانة).

(٧) في (ك) و(ط): (جاءت به).

(٨) راجع تخريج حديث الرؤية ص٩٠.

(٩) في (الإبانة): «ونقول إن الكافرين محجوبون عنه، إذا رآه المؤمنون في الجنة، كما قال الله عز وجل» ولفظ الجلالة غير موجودة في (ك) و(ط).

(١٠) في (الإبانة): (موسى عليه السلام).

(١١) في (الإبانة): (الله عز وجل).

(١٢) في (الإبانة): (الله سبحانه وتعالى).

(١٣) في (الإبانة): (فأعلم).

أن[1] لايراه في الدنيا.

ونرى أن[2] لا نكفر أحدًا من أهل القبلة بذنب يرتكبه كالزنا والسرقة وشرب الخمر، كما دانت بذلك الخوارج، وزعموا[3] أنهم بذلك[4] كافرون. ونقول: إن من عمل كبيرة وما أشبهها[5] مستحلاً لها كان كافرًا إذا كان غير معتقد لتحريمها[6]. ونقول: إن الإسلام أوسع من الإيمان، وليس كل إسلام إيمانًا[7]. وندين بأن[8] الله[9] يقلب القلوب، وأن القلوب بين إصبعين من أصابعه[10]،

---

(١) في (الإبانة): و(ك): (أنه).

(٢) في (الإبانة): (بأن).

(٣) في (الإبانة): (وزعمت).

(٤) (بذلك) غير موجودة في (الإبانة).

(٥) في(الإبانة): (أن من عمل كبيرة من هذه الكبائر مثل الزنا والسرقة ما أشبهها)

(٦) في(الإبانة): (مستحلاً لها غير معتقد لتحريمها كان كافرًا).

(٧) في (الإبانة) و(ك): (إيمان).

(٨) في (الإبانة): (أنه).

(٩) (الله) غير موجودة في(الإبانة).

(١٠) في (الإبانة): (من أصابع الله عزوجل)

وفي الحديث: (**إن قلوب بني آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه حيث يشاء**).

رواه مسلم في صحيحه: القدر/٣،ح(١٧)،٤/ ٢٠٤٥. وأحمد في مسنده: ٢/ ١٦٨، ورواه بنحوه أحمد في مسنده: ٢/ ١٧٣، و٦/ ٢٥١، ٣٠٢، ٣١٥. وابن ماجه في سننه: المقدمة/ ١٣، ح(١٩٩)، ١/ ٧٢. والترمذي في سننه: القدر/ ٧، ح(٢٢٢٦)، ٣/ ٣٠٤. والدارقطني في (الصفات): ح(٢٩)، ص٤٥، وح(٤٠) و(٤١) ،(٤٢) و(٤٣) ص٥٣ـ٥٥.

وأنـه يضع[1] السموات علي إصبع[2] والأرضين على إصبـع، كما جـاءت الرواية[3] عن رسول الله ﷺ، وندين بأن لا ننزل أحدًا من الموحدين[4] المتمسكين[5] بالإيمان جنة ولا نارًا إلا من شهد[6] له رسول الله ﷺ[7] ونرجوا الجنة للمذنبين، ونخاف عليهم أن يكونوا بالنار معذبين، ونقول إن الله سبحانه وتعالى[8] يخرج من النار قومًا[9] بعد ما[10] امتحشوا[11]

---

(١) في (الإبانة): (وأنه عز وجل يضع).

(٢) (على أصبع) ساقطة من (ك)

(٣) جاء في الحديث أن يهوديًا جاء النبي ـ ﷺ ـ فقال: يا محمد إن الله يمسك السموات على إصبع والأرضين على إصبع والجبال على إصبع والشجر على إصبع والخلائق على إصبع. ثم يقول: أنا الملك فضحك رسول الله ـ ﷺ ـ حتى بدت نواجذه ثم قرأ ﴿ وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ ﴾ (الأنعام: ٩١).
رواه البخاري في صحيحه: التوحيد/ ١٩، ٨/ ١٧٤. والتوحيد/ ٢٦، ٨/ ١٨٧. والتوحيد/ ٣٦ ٨/ ٢٠٢. وروى مسلم بنحوه في صحيحه: صفات المنافقين/ كتاب صفة الجنة والنار، ح(١٩)، ح(٢٠) وح(٢١) وح(٢٢)، ٤/ ٢١٤٧ ـ ٢١٤٨. والترمذي: التفسير، سورة الزمر، ح(٣٢٩١)، ٥/ ٤٨ـ٤٩. وابن خزيمة في التوحيد: ح(١٠٢)، (١٠٣)، (١٠٤)، (١٠٥)، ١/ ١٧٨ـ١٨٤. والدارقطني في كتاب (الصفات) ح(١٩)، (٢٠)، (٢١)، (٢٢)، (٢٣)، (٢٤)، (٢٥)، (٢٦)، (٢٧)، ص٣٨ـ٤٥.

(٤) في (الإبانة): (من أهل التوحيد)

(٥) في (الإبانة): (والمتمسكين). وفي (ك) و(ط): (المسلمين).

(٦) (إلا من شهد) مكررة في (ك).

(٧) في (الإبانة): (من شهد له رسول الله ـ ﷺ ـ بالجنة).

(٨) في (الإبانة): (عز وجل). وفي (ك): (سبحانه وتعالى) ساقطة.

(٩) في (الإبانة): (يخرج قومًا من النار).

(١٠) في (الإبانة): (أن).

(١١) امتحشوا: أي احترقوا. والمحش احتراق الجلد وظهور العظم.

=

بشفاعة[1] محمد ﷺ، ونؤمن بعذاب القبر، وبأن[2] الميزان والحوض حق[3]، والبعث بعد الموت حق، وأن الله[4] يوقف العباد بالموقف[5]، ويحاسب المؤمنين، وأن الإيمان قول و[6]عمل يزيد وينقص،ونسلم للروايات[7] الصحيحة في ذلك عن رسول الله ﷺ التي رواها الثقات عدلاً[8] عن/ عدل حتى تنتهي الرواية عن[9] رسول الله ﷺ.

٩٨أ/ك

ونَدِين بحب السلف[10] الذين اختارهم الله لصحبة نبيه[11]، ونثني عليهم بما أثنى الله عليهم[12]، ونتولاهم[13]

= وفي الحديث (يخرج قوم من النار قد امتحشوا).
راجع: (النهاية في غريب الحديث) لابن الأثير: ٤/٣٠٢. و(مجمع بحار الأنوار) للصديقي: ٤/ ٥٤٥.

(١) راجع تخريج الحديث في (٣/ ٦٦).
(٢) في (الإبانة): (وأن).
(٣) في(ك) و(ط): (والحوض حق والصراط حق).
(٤) في (الإبانة): (الله عز وجل).
(٥) في (الإبانة): (في الموقف).
(٦) الواو ساقطة من(ك).
(٧) في (الإبانة): (بالروايات).
(٨) في (الإبانة): (عدل).
(٩) في (الإبانة) و(ك): (إلى).
(١٠) في(ك) و(ط): (السلف رضي الله عنهم).
(١١) في (الإبانة): (نبيه ﷺ).
(١٢) في (الإبانة): (به عليهم).
(١٣) في (الإبانة): (ونتولاهم أجمعين).

ونقول: إن الإمام[١] بعد رسول الله ﷺ أبوبكر[٢] ـ رضي الله عنه ـ[٣]، وأن الله أعز به الدين، وأظهره على المرتدين، وقدمه المسلمون للإمامة كما قدمه رسول الله ﷺ للصلاة[٤]، ثم عمر بن الخطاب[٥] ـ رضي الله عنه ـ[٦]، ثم عثمان بن عفان[٧] ـ نضر الله

---

(١) في (الإبانة): (الإمام الفاضل).

(٢) تقدمت ترجمته في ص١٨٢.

(٣) في (الإبانة): (أبو بكر الصديق ـ رضوان الله عليه ـ)

(٤) في (الإبانة): (للصلاة، وسموه بأجمعهم خليفة رسول الله ـ ﷺ ـ).

(٥) عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبدالعزى بن رباح بن عبدالله بن قرط بن رزاح بن عدي بن كعب بن لؤي بن غالب القرشي العدوي، أبو حفص(٤٣ق هـ ـ ٢٣هـ) أمير المؤمنين، وثاني الخلفاء الراشدين، وكان من أشراف قريش، وكانت إليه السفارة في الجاهلية، وكان عند المبعث شديدًا على المسلمين، وكان رسول الله ﷺ إذا رأى عمر أو أبا جهل قال: «**اللهم اشدد دينك بأحبهما إليك**»، وكان أحبهما إلى الله عمر بن الخطاب فأسلم، فكان إسلامه فتحًا على المسلمين، وفرجاً لهم من الضيق، قال عبدالله بن مسعود: ما عبد الله جهرة حتى أسلم عمر، وهاجر وشهد بدرًا وبيعة الرضوان وكل مشهد شهده رسول الله ﷺ وتوفي الرسول ﷺ وهو عنه راض، وكان لايخاف في الله لومة لائم، وهو أول من تسمى بأمير المؤمنين، ومناقبه كثيرة.

راجع: (الطبقات الكبرى) لابن سعد: ٣/ ٢٦٥ـ٣٧٦. و(الاستيعاب) لابن عبدالبر: ٢/ ٤٥٠ـ٤٦٦. و(صفة الصفوة) لابن الجوزي: ١/ ٢٦٨ـ٢٩٣. و(أسد الغابة) لابن الأثير: ٤/ ٥٢ـ٧٨. و(الإصابة) لابن حجر: ٢/ ٥١١ـ٥٢١.

(٦) في (ك) و(ط): (رضوان الله عليه).

(٧) عثمان بن عفان بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس القرشي الأموي أبو عبدالله (٠٠٠٠ـ٣٥هـ) أمير المؤمنين، وكان يلقب بذي النورين، وشهد له الرسول بالجنة وشهد له بالشهادة. وهو أول من هاجر إلى الحبشة ومعه زوجته رقية، وتخلف عن بدر لتمريضها، وتخلف عن بيعة الرضوان لأن النبي ﷺ كان بعثه إلى مكة فأشيع أنهم قتلوه، فكان ذلك سبب البيعة فضرب الرسول ﷺ إحدى =

وجهه ـ[1]، قتله قاتلوه ظلمًا[2] وعدوانا، ثم علي بن أبي طالب[3] ـ رضي الله عنه ـ[4]، فهؤلاء الأئمة بعد رسول الله ﷺ وخلافتهم خلافة النبوة، ونشهد للعشرة[5] بالجنة[6] الذين شهد

= يديه على الأخرى وقال: هذه عن عثمان وكان يصوم الدهر ومناقبه كثيرة.
راجع: (الطبقات الكبرى) لابن سعد: ٣/ ٥٣ـ٨٤. و(الاستيعاب) لابن عبدالبر: ٣/ ٦٩ـ٨٥. و(صفة الصفوة) لابن الجوزي: ١/ ٢٩٤ـ٣٠٧. و(أسد الغابة) لابن الأثير: ٣/ ٣٧٦ـ٣٨٤. و(الإصابة) لابن حجر: ٢/ ٤٥٥ـ٤٥٦.

(١) في (الإبانة): (رضي الله عنه).

(٢) في (الإبانة): (وأن الذين قاتلوه قاتلوه ظلمًا).

(٣) علي بن أبي طالب بن عبد المطلب بن هاشم بن عبدمناف القرشي أبو الحسن (٠٠٠ـ٤٠هـ) أمير المؤمنين تربى في حجر النبي ﷺ ولم يفارقه وشهد معه المشاهد وزوجه ابنته فاطمة، وكان اللواء بيده في أكثر المشاهد ولما آخى النبي ﷺ بين أصحابه قال له أنت أخي، ومناقبه كثيرة، وقد اشتهر بالفروسية والشجاعة والإقدام، وتولى الخلافة بعد مقتل عثمان ـ رضي الله عنه ـ.
راجع: (الطبقات الكبرى) لابن سعد: ٣/ ١٩ـ٤٠. و(الاستيعاب) لابن عبدالبر: ٣/ ٢٦ـ٦٧. و(صفة الصفوة) لابن الجوزي: ١/ ٣٠٨ـ٣٣٥. و(أسد الغابة) لابن الأثير: ٤/ ١٦ـ٤١. و(الإصابة) لابن حجر: ٢/ ٥٠١ـ٥٠٣.

(٤) في (ل) و(ك) و(ط): (صلوات الله عليه ورضوانه). والتصويب من الإبانة وقال الشيخ محمدبن قاسم في (ط): ٢/ ١٧ تعليقًا على قوله (صلوات الله عليه ورضوانه): تخصيص علي بالصلاة عليه دون الثلاثة خطأ قد نبه عليه ابن تيمية، وغالبًا ما يكون من النساخ.

(٥) عن عبدالرحمن بن عوف قال: قال رسول الله ﷺ: **(أبو بكر في الجنة وعمر في الجنة، وعثمان في الجنة، وعلي في الجنة، وطلحة في الجنة، والزبير في الجنة، وعبدالرحمن بن عوف في الجنة، وسعد في الجنة، وسعيد في الجنة، وأبوعبيدة بن الجراح في الجنة)**.
رواه الترمذي في سننه: المناقب/ ٩٨، ح(٣٨٣٠)، ٥/ ٣١١.

(٦) في (الإبانة): (ونشهد بالجنة للعشرة).

لهم رسول الله ﷺ[1]، ونتولى سائر أصحاب رسول[2] الله[3] ﷺ، ونكف عما شجر بينهم، وندين الله أن[4] الأئمة الأربعة راشدون[5]، مهديون، فضلاء لا يوازيهم في الفضل غيرهم.

ونصدق بجميع الروايات التي يثبتها أهل النقل من النزول إلى السماء الدنيا وأن الرب سبحانه وتعالى[6] يقول: (هل من سائل؟ هل من مستغفر[7]) وسائر ما نقلوه وأثبتوه خلافًا[8] لماقاله أهل الزيغ والتضليل.

---

(١) في (الإبانة): (شهد لهم رسول الله ﷺ بها).

(٢) في (الإبانة): (النبي).

(٣) (الله) غير موجودة في (الإبانة).

(٤) في (الإبانة): (بأن).

(٥) في (الإبانة): (خلفاء راشدون).

(٦) (تعالى) ساقطة من (ك) وفي (الإبانة): (عز وجل).

(٧) في الحديث أن رسول الله ﷺ قال: (**ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر يقول من يدعوني فأستجيب له، من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له**).

رواه البخاري في صحيحه: التهجد/ ١٤، ٢/ ٤٧. والدعوات/ ١٤، ٧/ ١٤٩-١٥٠. ومسلم في صحيحه: صلاة المسافر/ ٢٤، ح(١٦٨)، ١/ ٥٢١. ومالك في الموطأ: الصلاة/ ماجاء في الدعاء، ح(٤٩٨)، ص١٤٢.

ورواه بنحوه: الدارمي في سننه: الصلاة/ ١٦٨، ح(١٧٨٦)، ح(١٤٨٧) و(١٤٨٨)، ١/ ٢٨٦. والترمذي في سننه: الدعوات/ ٨٠، ح(٣٥٦٥)، ٥/ ١٨٨. وأبو داود في سننه: السنة/ ٢١، ح(٤٧٣٣)، ٥/ ١٠٠-١٠٢. وأحمد في مسنده: ٢/ ٤٨٧، ٥٠٤.

(٨) في (ك): (خلاف).

ونعول فيما اختلفنا فيه على كتاب الله[1] وسنة نبيه[2] ﷺ، وإجماع المسلمين، وما كان في معناه؛ ولا نبتدع في دين الله بدعة لم يأذن الله بها، ولا نقول على الله ما لا نعلم، ونقول إن الله[3] يجيء يوم القيامة كما قال: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴿٢٢﴾﴾ [الفجر: ٢٢]. وأن الله[4] يقرب من عباده كيف يشاء. كما قال سبحانه[5]: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴿١٦﴾﴾ [قٓ: ١٦]/ وكما قال: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ﴿٨﴾ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ﴿٩﴾﴾ [النجم: ٨ـ٩].

٢٥٣/أ/ل

ومن ديننا أن نصلي الجمعة والأعياد خلف كل بر وغيره[6]، وكذلك سائر الصلوات[7]، و[8] الجماعات[9]، كما روي عن عبدالله بن عمر[10] أنه كان يصلي خلف الحجاج[11]، وأن

---

(١) في (الإبانة): (ربنا).

(٢) في (الإبانة): (نبينا). وفي (ط): (ورسوله).

(٣) في (الإبانة): (الله عز وجل)

(٤) في (الإبانة): (الله عز وجل).

(٥) (سبحانه) غير موجودة في (الإبانة).

(٦) في (ك) و(ط): (وفاجر).

(٧) (وسائر الصلوات) ساقطة من (ط).

(٨) الواو ساقطة من (ل) و(ك). والتصويب من (الإبانة) في إثبات الزيادة.

(٩) في (الإبانة): (أن نصلي الجمعة والأعياد وسائر الصلوات والجماعات خلف كل بر وغيره).

(١٠) تقدمت ترجمته في ص١٤٠.

(١١) الحجاج بن يوسف بن الحكم الثقفي، أبو محمد (٤٠ـ٩٥هـ) قائد داهية وشجاع مقدام، مهيب مفوه فصيح خطيب سفاك، ولد ونشأ في الطائف، وانتقل إلى =

المسح على الخفين سنة[1] في الحضر والسفر خلافًا لقول من أنكر ذلك، ونرى الدعاء لأئمة المسلمين بالصلاح، والإقرار بإمامتهم، وتضليل من رأى الخروج عليهم إذا ظهر منهم ترك الاستقامة، وندين بترك الخروج عليهم[2]، وترك القتال في الفتنة، ونقر بخروج الدجال كما جاءت به الرواية[3] عن

= الشام فلحق بروح بن زنباع نائب عبدالملك بن مروان فكان في عداد شرطته، ثم ما زال يظهر حتى قلده عبدالملك أمر عسكره، وأمره بقتال عبدالله بن الزبير، فزحف إلى الحجاز بجيش كبير وقتل عبدالله وفرق جموعه، فولّاه عبدالملك مكة والمدينة والطائف، ثم أضاف إليها العراق، وثبتت له الإمارة عشرين سنة، وبنى مدينة واسط بين الكوفة والبصرة، وله حسنات مغمورة في بحر ذنوبه وأمره إلى الله. قال عبدبن شوذب ما رؤي مثل الحجاج لمن أطاعه ولا مثله لمن عصاه.

راجع: (وفيات الأعيان) لابن خلكان: ٢/ ٢٩ـ٥٤. و(سير أعلام النبلاء) للذهبي: ٤/ ٣٤٣. و(العبر) للذهبي: ١/ ١١٢. و(النجوم الزاهرة) لابن تغري بردي: ١/ ٢٣٠. و(شذرات الذهب) لابن العماد الحنبلي: ١/ ١٠٦ـ١١٠.

(١) ساقطة من (ل) و(ك) والتصويب من (الإبانة) و(ط) في إثبات الزيادة.

(٢) في (الإبانة): (الخروج عليهم بالسيف).

(٣) ورد في كتب السنة أحاديث كثيرة عن الدجال وأوصافه في باب الفتن، ومنها أن رسول الله ﷺ قال: (**ألا أخبركم عن الدجال حديثاً ما حدثه نبي قومه؟ إنه أعور، وإنه يجيء معه مثل الجنة والنار فالتي يقول إنها الجنة هي النار، وإني أنذرتكم به كما أنذر به نوح قومه**).

رواه مسلم في صحيحه: الفتن/ ٢٠، ح(١٠٩)، ٤/ ٢٢٥٠. وروي بنحوه البخاري في صحيحه: الفتن/ ٢٦، ٨/ ١٠٢. وروي البخاري أيضًا في صحيحه: الفتن / ٢٦، ٨/ ١٠٣. عن عائشة أنها قالت: (سمعت رسول الله ﷺ يستعيذ في صلاته من فتنة الدجال).

رسول الله ﷺ ونؤمن بعذاب القبر، ومنكر ونكير[1]، ومسألتهم[2] المدفونين[3] في قبورهم، ونصدق بحديث المعراج[4]، ونصحح كثيرًا من الرؤيا في المنام، ونقول[5]: إن لذلك تفسيرًا. ونرى[6] الصدقة عن موتى المسلمين والدعاء لهم، ونؤمن أن[7] الله ينفعهم بذلك، ونصدق بأن في الدنيا سحرة[8]، وأن

---

(١) ورد آيات كثيرة في إثبات عذاب القبر منها:
﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِى غَمَرَٰتِ ٱلْمَوْتِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَاسِطُوٓا۟ أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوٓا۟ أَنفُسَكُمُ ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ ٱلْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ وَكُنتُمْ عَنْ ءَايَٰتِهِۦ تَسْتَكْبِرُونَ ﴿٩٣﴾﴾ [الأنعام: ٩٣]. و﴿وَحَاقَ بِـَٔالِ فِرْعَوْنَ سُوٓءُ ٱلْعَذَابِ ﴿٤٥﴾ ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ۖ وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ ﴿٤٦﴾﴾ [غافر: ٤٥-٤٦].
ووردت أحاديث في منكر ونكير والبراءة من عذاب القبر ومنها ما رواه أبو هريرة - رضي الله عنه - قال: (كان رسول الله ﷺ يَدْعو **اللهم إني أعوذ بك من عذاب القبر، ومن عذاب النار، ومن فتنة المحيا والممات، ومن فتنة المسيح الدجال**) رواه البخاري في صحيحه: الجنائز/٨٨، ٢/ ١٠٣.

(٢) في (الإبانة): (ومساءلهما).

(٣) (المدفونين) ساقطة من (ط).

(٤) راجع تخريج الحديث ص٥٩.

(٥) في (الإبانة): و(نقر).

(٦) في (ك): (ونرى أن).

(٧) في (الإبانة): (بأن).

(٨) في (الإبانة): (سحرة وسحرًا). والمقصود من قول أبي الحسن الرد على من ينكر السحر كالمعتزلة ونحوهم. ويجعلون السحر من قبيل الحيل وخفة اليد فقط.
راجع: (المغني في أبواب التوحيد والعدل) للقاضي عبدالجبار: ١٥/ ٢٦١-٢٦٩.

رسم[1] السحر كائن موجود في الدنيا، ونؤمن[2] بالصلاة على من مات من أهل القبلة مؤمنهم[3] وفاجرهم، [وتوارثهم][4].
ونقر بأن[5] الجنة والنار[6] مخلوقتان، وأن من مات أو قتل فبأجله مات أو قتل[7]. وأن الأرزاق من قبل الله[8] يرزقها عباده حلالاً وحرامًا، وأن الشيطان يوسوس للإنسان ويشككه

---

(١) (رسم) غير موجودة في (الإبانة).

(٢) في (الإبانة): (ونَدين).

(٣) في (الإبانة): (برهم).

(٤) في (ل): (ومواراثهم). والتصويب من (الإبانة) و(ك) و (ط).

(٥) في (الإبانة): (ك) و(ط): (أن).

(٦) في (ط): (النار والجنة).

(٧) المقصد من قول أبي الحسن الأشعري الرد على المعتزلة القائلين بأن من قتل فقد قطع عليه أجله. قال القاضي عبدالجبار في كتاب (الأصول الخمسة) ص٧٨٢: وإذ قد عرفت هذه الجملة من حقيقة الأجل والوقت، فاعلم أن من مات حتف أنفه مات بأجله، وكذا من قتل فقد مات بأجله أيضًا، ولا خلاف في هذا.
والدليل عليه أن الأجل ليس المراد به هاهنا إلا وقت الموت، وهما قد ماتا جميعًا في وقت موتهما، وإنما الخلاف في المقتول لو لم يقتل كيف كان يكون حاله في الحياة والموت؟ فعند شيخنا أبي الهذيل أنه كان يموت قطعًا لولاه وإلا يكون القاتل قاطعًا لأجله وذلك غير ممكن، وعند البغدادية أنه كان يعيش قطعًا، والذي عندنا أنه كان يجوز أن يحيا ويجوز أن يموت، ولا يقطع واحد من الأمرين فليس إلا التجويز.
وراجع: (المغنى في أبواب التوحيد والعدل) إملاء القاضي عبدالجبار: ١١/ ٣ـ٤.

(٨) في (الإبانة): (الله عز وجل).

ويخبطه[1] خلافًا لقول المعتزلة والجهمية، كما قال الله عز وجل: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ﴾ [البقرة: ٢٧٥] وكما قال الله عز وجل[2]: ﴿مِن شَرِّ ٱلْوَسْوَاسِ ٱلْخَنَّاسِ ۝٤ ٱلَّذِى يُوَسْوِسُ فِى صُدُورِ ٱلنَّاسِ ۝٥ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ ۝٦﴾ [الناس: ٤ـ٦]. /

٥٨ ب/ك

ونقول: إن الصالحين يجوز أن يخصهم الله تعالى[3] بآيات يظهرها عليهم، وقولنا في الأطفال[4] أطفال المشركين إن الله سبحانه[5] يؤجج لهم نارًا في الآخرة[6] ثم يقول[7]: اقتحموها: كما جاءت الرواية[8]

---

(١) في (الإبانة): (ويتخبطه). وفي (ك): (ويخطبه).
ويخطبه: الخبط ضرب الشجر بالعصا ليتناثر ورقها، وفي حديث الدعاء (وأعوذ بك أن يَتَخَبَّطَنِيَ الشيطان) أي يَصْرَعني ويلعب بي.
راجع: (النهاية في غريب الحديث) لابن الأثير: ٢/٧ـ٨. و(مجمع بحار الأنوار) للصديقي: ٢/٧.

(٢) (عز وجل) غير موجودة في (الإبانة).

(٣) (تعالى) ساقطة من (ك) و(ط) وفي (الإبانة) (الله عز وجل).

(٤) (الأطفال) غير موجودة في (الإبانة).

(٥) (سبحانه) غير موجودة في (الإبانة) و(ك) و(ط).

(٦) في (الإبانة): (يؤجج لهم في الآخرة نارًا).

(٧) في (الإبانة): (يقول لهم).

(٨) ذكر الإمام محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية في (طريق الهجرتين وباب السعادتين) ص٣٦٠ـ٣٧١. أقوال الناس في أطفال المشركين وذكر ثمانية مذاهب وذكر المذهب الثامن فقال: إنهم يمتحنون في عرصات القيامة. . .
وبهذا يتألف شمل الأدلة كلها وتتوافق الأحاديث . . وقد جاءت بذلك آثار كثيرة يؤيد بعضها بعضًا: فمنها ما رواه الإمام أحمد في مسنده والبزار أيضًا بإسناد =

بذلك[1]، وندين بأن[2] الله تعالى[3] يعلم[4] ما العباد عاملون، وإلى ما هم إليه[5] صائرون وما كان وما يكون، وما لايكون أن لو كان كيف كان يكون، وبطاعة الأئمة ونصيحة المسلمين،

= صحيح ... عن الأسود بن سريع أن النبي ﷺ قال: **(أربعة يحتجون يوم القيامة رجل أصم لا يسمع ورجل هرم ورجل أحمق ورجل مات في الفترة، أما الأصم فيقول رب لقد جاء الإسلام، وأنا ما أسمع شيئًا، وأما الأحمق فيقول: رب لقد جاء الإسلام والصبيان يحذفونني بالبعر، وأما الهرم فيقول رب لقد جاء الإسلام وما أعقل، وأما الذي مات في الفترة فيقول رب ما أتاني رسول، فيأخذ مواثيقهم ليطيعنه فيرسل إليهم رسولاً أن ادخلوا النار فوالذي نفسي بيده لو دخلوها لكانت عليهم بردًا وسلامًا)**.

روى الحديث الإمام أحمد في مسنده: ٤/ ٢٤.

وفي الحديث أيضًا: **(يؤتى يوم القيامة بمن مات في الفترة والشيخ الفاني والمعتوه والصغير الذي لا يعقل يتكلمون بحجتهم وعذرهم، فيأتي عنق من النار فيقول لهم ربهم: إني كنت أرسلت إلى الناس رسلاً من أنفسهم، وإني رسول نفسي إليكم ادخلوا هذه النار، فأما من كتب عليهم الشقاوة فيقولون: ربنا منها فررنا، وأما أهل السعادة فينطلقون حتى يدخلوها، فيدخل هؤلاء الجنة، ويدخل هؤلاء النار. فيقول للذين كانوا لم يطيعوه، قد أمرتكم أن تدخلوا النار فعصيتموني وقد عاينتموني فأنتم لرسلي كنتم أشد تكذيبًا)**.

رواه الإمام الحافظ أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث): ص١٦٩-١٧٠.

وقال الهيثمي في (مجمع الزوائد) ٢١٦/٧ رواه أبو يعلى والبزار بنحوه، وفيه ليث بن أبي سليم وهو مدلس وبقية رجال أبي يعلى رجال الصحيح.

(١) في (الإبانة): (جاءت بذلك الرواية).

(٢) في (ط): (أن).

(٣) (تعالى) ساقطة من (ك) و(ط).

(٤) في (الإبانة): (وندين الله عز وجل بأنه يعلم).

(٥) (إليه) غير موجودة في (الإبانة) و(ك) و(ط).

ونرى مفارقة كل داعية لبدعة[1]، ومجانبة أهل الأهواء. وسنحتج[2] لما ذكرناه من قولنا وما بقي منه وما لم نذكره بابًا بابًا وشيئًا شيئًا[3]، * ونتكلم[4] عن مسألة رؤية الله بالأبصار، وعلى القرآن*[5]»[6].

ثم قال[7]: باب ذكر الاستواء.

وذكر ما قد نبه عنه قريبًا الذي أوله ـ «فإن قال قائل: ما تقولون في الاستواء؟ قيل له: إن[8] الله[9] مستو على عرشه كما قال[10]: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥] وقال تعالى[11]: ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥۚ﴾ [فاطر: ١٠] وقال سبحانه وتعالى[12]: ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيۡهِۚ﴾ [النساء: ١٥٨]* وقال سبحانه[13]: ﴿يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى

---

(١) في (الإبانة): (بدعة).

(٢) في (ك): (ونحتج).

(٣) في (الإبانة): (شيئًا إن شاء الله تعالى). وفي (ك) و(ط): (فشيئًا).

(٤) في (ك): (ونكلم).

(٥) ما بين النجمتين غير موجودة في (الإبانة).

(٦) (الإبانة) لأبي الحسن الأشعري: ص١٥ـ٢٠.

(٧) أي أبو الحسن الأشعري.

(٨) في(الإبانة): (نقول إن)

(٩) في (الإبانة): (الله عز وجل).

(١٠) في(ك) و(ط): (قال سبحانه).

(١١) في(الإبانة): (الله عز وجل).

(١٢) (سبحانه وتعالى) غير موجودة في(الإبانة).

(١٣) في(الإبانة): (عز وجل).

﴿ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ*﴾[1] [السجدة: ٥] وقال فرعون[2]: ﴿يَـٰهَـٰمَـٰنُ ٱبْنِ لِى صَرْحًا لَّعَلِّىٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَـٰبَ ﴿٣٦﴾ أَسْبَـٰبَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَـٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّى لَأَظُنُّهُۥ كَـٰذِبًا﴾ [غافر: ٣٦ـ٣٧] فأكذب موسى في قوله[3]: إن الله فوق السموات[4]، وقال سبحانه[5]: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا هِىَ تَمُورُ ﴿١٦﴾﴾ [الملك: ١٦] والسموات[6] فوقها العرش، فلما كان العرش فوق السموات قال: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٦] لأنه مستو على العرش الذي فوق السموات، وكل ما علا فهو سماء، فالعرش أعلى السموات، وليس إذا قال: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٦] يعني جميع السموات بقوله السماء، وإنما أراد العرش الذي هو أعلى السموات، ألا ترى أن الله عز وجل ذكر السموات فقال[7]: ﴿وَجَعَلَ ٱلْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا﴾ [نوح: ١٦]. ولم يرد أن القمر يملؤهن

---

(١) مابين النجمتين ساقطة من (ك).

(٢) في(الإبانة): (حكاية عن فرعون).

(٣) (في قوله) ساقطة من(ط).

(٤) في(الإبانة): (فكذب فرعون نبي الله موسى ـ عليه السلام ـ في قوله إن الله عز وجل فوق السمٰوات).

(٥) في(الإبانة): (عز وجل).

(٦) في(الإبانة): (فالسمٰوات).

(٧) في(ل): (والسمٰوات فوقها العرش، وإنما أراد العرش الذي على السمٰوات. قال) وفي(ك): (والسمٰوات فوقها العرش ، إنما أراد العرش الذي هو على السمٰوات وقال). وفي(ط): (والسمٰوات فوقها العرش، وإنما أراد العرش الذي على السمٰوات وقال). والتصويب من(الإبانة).

جميعًا، وأنه فيهن جميعًا، ورأينا المسلمين[١] جميعًا إذا دعوا يرفعون أيديهم[٢] نحو العرش كما لا يحطونها إذا دعوا نحو الأرض[٣]»[٤].

قال[٥]: «وقد قال[٦] قائلون من المعتزلة والجهمية والحرورية[٧] إن معنى[٨] قوله[٩]: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥] أنه استولى، وملك، وقهر، وأن الله[١٠] في كل مكان، وجحدوا أن يكون الله[١١]/ على عرشه كما قال أهل الحق فذهبوا[١٢] في الاستواء إلى الاستيلاء[١٣]، ولو كان هذا كما قالوه[١٤] كان لافرق بين العرش والأرض السابعة

٢٥٣ ب/ل

---

(١) في(ل): (المسلمون). والتصويب في(الإبانة) و(ك) و(ط).

(٢) في(الإبانة) و(ك) و(ط): (يرفعون أيديهم إذا دعوا).

(٣) في(الإبانة): (يرفعون أيديهم إذا دعوا نحو السماء لأن الله عز وجل مستوٍ على العرش الذي هو فوق السموات فلولا أن الله عز وجل على العرش لم يرفعوا أيديهم نحو العرش كما لا يحطونها إذا دعوا إلى الأرض).

(٤) (الإبانة) لأبي الحسن الأشعري: ص٤٨.

(٥) أي أبو الحسن الأشعري والكلام متصل.

(٦) في (الإبانة): (سؤال وقد قال).

(٧) راجع تعريف الحرورية ص ٣١٠.

(٨) (معنى) غير موجودة في (الإبانة).

(٩) في (الإبانة): (قول الله عز وجل).

(١٠) في (الإبانة): (الله عز وجل).

(١١) في (الإبانة): (الله عز وجل).

(١٢) في (الإبانة): (وذهبوا).

(١٣) في (الإبانة): (القدرة).

(١٤) في (الإبانة): (ذكروه).

السفلى[١]، لأن[٢] الله تعالى[٣] قادر على كل شيء[٤]»[٥].

ثم قال أبو الحسن الأشعري: «[باب][٦] الكلام في الوجه، والعينين، والبصر، قال الله تبارك وتعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨] وقال سبحانه[٧]: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧] فأخبر سبحانه[٨] أن له وجهًا لا يفنى ولا يلحقه الهلاك، وقال تعالى[٩]: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤] فأخبر عن العينين. ولله تعالى ذكره عين ووجه كما قال، لا يحد ولا يكيف[١٠]، وقال سبحانه[١١]: ﴿وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [الطور: ٤٨] وقال[١٢]: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي﴾ [طه: ٣٩] وقال الله[١٣]

---

(١) (السابعة السفلى) غير موجودة في (الإبانة).

(٢) (لأن) غير موجودة في (الإبانة).

(٣) في (الإبانة): (فالله سبحانه) وفي (ك): (عز وجل).

(٤) في (الإبانة): (قادر عليها).

(٥) (الإبانة) لأبي الحسن الأشعري: ص٤٨ـ٤٩.

(٦) ساقطة من(ل) و(ك) والتصويب من (الإبانة) و(ط).

(٧) في (الإبانة): (عز وجل) وفي (ط): (سبحانه وتعالى).

(٨) (سبحانه) غير موجودة في (الإبانة) وفي (ط): (سبحانه وتعالى).

(٩) في (الإبانة): (عز وجل).

(١٠) في (الإبانة): ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ (القمر: ١٤) وقال ﴿وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا﴾ (هود: ٣٧) وجل أن له وجهًا وعينا لا يكيف ولا يحد.

(١١) في (الإبانة): (عز وجل).

(١٢) في (ك) و(ط): (وقال عز وجل).

(١٣) (الله) غير موجودة من (ك) و(ط).

تعالى[1]: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ﴿١٣٤﴾﴾ [النساء: ١٣٤] وقال تعالى[2] لموسى وهارون: ﴿إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ ﴿٤٦﴾﴾ [طه: ٤٦] فأخبر عن سمعه ورؤيته وبصره[3]»[4].

قال[5]: «ونفت الجهمية أن يكون له[6] وجه كما [قال][7]، وأبطلوا أن يكون له سمع وبصر[8]، ووافقوا النصارى؛ لأن النصارى لم تثبت لله[9] سمعًا[10] ولا بصرًا[11] إلا على معنى أنه عالم، وكذلك قالت الجهمية[12]».

قال[13]: «وحقيقة[14] قول الجهمية[15] أنهم قالوا: إن[16]

---

(١) (الله تعالى) غير موجودة في (الإبانة).
(٢) (تعالى) غير موجودة في (الإبانة).
(٣) في (الإبانة): (عن سمعه وبصره ورؤيته).
(٤) (الإبانة) لأبي الحسن الأشعري: ص٥٣.
(٥) أي أبو الحسن الأشعري والكلام متصل.
(٦) في (الإبانة): (لله).
(٧) في (ل) و(ك): (قالوا) والتصويب من (الإبانة) و(ط).
(٨) في (الإبانة): (وبصر وعين).
(٩) في (الإبانة): (الله).
(١٠) في (الإبانة): (سميعًا).
(١١) في (الإبانة): (وبصيرًا).
(١٢) (الإبانة) لأبي الحسن الأشعري: ص٥٣.
(١٣) أي أبو الحسن الأشعري والكلام متصل.
(١٤) في (الإبانة): (ففي الحقيقة).
(١٥) والمراد بالجهمية جهمية المعتزلة لا الغلاة، وقد سبق الكلام على الجهمية وهم ثلاث طوائف، راجع: ص ٩٤ ـ ٩٥.
(١٦) في (الإبانة): (نقول إن).

الله عالم ولا [نقول][١] سميع بصير على غير معنى عالم، وكذلك قول النصارى . وقالت الجهمية: إن الله عز وجل[٢] لا علم له ولا قدرة ولا سمع[٣] ولا بصر؛ وإنما قصدوا إلى تعطيل التوحيد والتكذيب[٤]، فقالوا سميع بصير لفظًا ولم يحصلوا تحت قولهم معنى[٥] و[٦] لولا أنهم خافوا السيف لأفصحوا أن[٧] الله غير سميع ولا بصير ولا عالم؛ ولكن خوف السيف منعهم من إظهار كفرهم، وكشف[٨] * زندقتهم، وهذا قول المعتزلة الجهال *[٩]»[١٠].

قـــال[١١]: «وزعـــم شـــيـــخ منهـــم مقـــدم عندهم[١٢] أن علـــم الله هـــو سبحـــانـــه[١٣]، وأن الله[١٤] علـــم،

---

(١) في (ل) و(ط): (يقولون) والتصويب من (الإبانة) وفي (ك): (نقولوا).

(٢) (عز وجل) غير موجودة في (الإبانة).

(٣) في (الإبانة): (ولا سمع له).

(٤) في (الإبانة): (والتكذيب بأسماء الله عز وجل).

(٥) في (الإبانة): (والتكذيب بأسماء الله عز وجل فأعطوا ذلك لفظًا ولم يحصلوا قولاً في المعنى).

(٦) الواو غير موجودة في (الإبانة).

(٧) في (الإبانة): (بأن).

(٨) (كفرهم وكشف) غير موجودة في (الإبانة).

(٩) ما بين النجمتين غير موجودة في (الإبانة). وفي (ط): (والجهال).

(١٠) (الإبانة). لأبي الحسن الأشعري: ص٥٣.

(١١) أي أبو الحسن الأشعري والكلام متصل.

(١٢) (عندهم) غيرموجودة في (الإبانة).

(١٣) (سبحانه) غير موجودة في (الإبانة).

(١٤) في (الإبانة): (الله عز وجل).

فنفى[1] العلم من حيث أوهم أنه يثبته[2]، حتى التزم[3] أن يقول: يا علم اغفر لي [إذا][4] كان علم الله هو[5] الله، وكان الله على قياسه علمًا وقدرة ـ وهو أبو الهذيل[6] تعالى الله[7] عما

---

(١) في (ك): (فيقال).

(٢) في (الإبانة): (أثبته).

(٣) في (الإبانة) و(ك) و(ط): (ألزم).

(٤) في (ل): (إذ) والتصويب من (الإبانة) و(ك) و(ط).

(٥) في (الإبانة): (عنده هو).

(٦) (وهو أبوالهذيل) غير موجودة في (الإبانة) وأبو الهذيل هو:
محمد بن الهذيل بن عبدالله بن محكول العبدي العلاف، مولى عبدالقيس، أبو هذيل (١٣٥ـ٢٢٦هـ) شيخ المعتزلة، وإليه نسبة الطائفة الهذيلية، ومقدم الطائفة ومقررها والمناظر عليها، كان حسن الجدال قوي الحجة، أخذ الاعتزال عن عثمان بن خالد الطويل عن واصل بن عطاء ولم يلق واصلاً ولا عمرًا، وهو صاحب آراء فارق فيها إجماع المسلمين، ورد نص كتاب الله عز وجل إذ زعم أن أهل الجنة تنقطع حركاتهم فيها، فلزمه القول بانقطاع نعيم الجنة عنهم والله تعالى يقول: (أكلها دائم) وجحد الصفات التي وصف بها نفسه وزعم أن علم الله هو الله، وقدرة الله هي الله، فجعل الله علمًا وقدرة تعالى الله عما وصفه به علوًا كبيرًا. ولحقه آخر عمره خرف، فضعف عن مناهضة المناظرة وضعف خاطره، وكف بصره، له كتب كثيرة منها (الوعد والوعيد) و(الرد على النصارى).
راجع: (تاريخ بغداد) للخطيب البغدادي: ٣/ ٣٦٦ـ٣٧٠. و(وفيات الأعيان) لابن خلكان: ٤/ ٢٦٥ـ٢٦٧. و(الملل والنحل) للشهرستاني: ١/ ٦٢. و(الفهرست) لابن النديم: ص٢٠٣ـ٢٠٤. و(شذرات الذهب) لابن العماد الحنبلي: ٢/ ٨٥.

(٧) في (ك) و(ط): (الله عز وجل).

يقولون[1] علوًا كبيرًا.

ومن سألنا[2] فقال: أتقولون[3]:/ إن لله عز وجل[4] وجهًا؟ ٩٩أ/ك

قيل له: نقول ذلك خلافًا لما قاله المبتدعون، وقد دل على صحة[5] ذلك قوله سبحانه[6]: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ۝٢٧﴾ [الرحمن: ٢٧].

وإن سألنا[7] فقال[8]: أتقولون[9] إن لله عز وجل[10] يدين؟ قيل له: نعم[11] نقول ذلك[12] لقوله سبحانه وتعالى[13]: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠] وروي عن النبي[14] ﷺ: (أن

---

(١) في (الإبانة): (عن ذلك).

(٢) في (الإبانة): (قال أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري بالله نستهدي وإياه نستكفي ولا حول ولا قوة إلا بالله وهو الله المستعان أما بعد فمن سألنا).

(٣) في (ط): (تقولون).

(٤) في (الإبانة): (سبحانه).

(٥) (صحة) غير موجودة في (الإبانة).

(٦) في (الإبانة): (عز وجل). وفي (ط): (سبحانه وتعالى).

(٧) في (الإبانة): (فإن سئلنا).

(٨) (فقال) غير موجودة في (الإبانة).

(٩) في (ك) و(ط): (تقولون).

(١٠) (عز وجل) غير موجودة في (الإبانة).

(١١) (نعم) غير موجودة في (الإبانة).

(١٢) (ذلك) ساقطة من (ك).

(١٣) (تعالى) ساقطة من(ك) و(ط). وفي (الإبانة): (نقول ذلك وقد دل عليه قوله عز وجل).

(١٤) في (الإبانة): ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ (الفتح: ١٠) وقوله عز وجل: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ (ص: ٧٥) وروي عن النبي ﷺ أنه قال: (**إن الله مسح ظهر آدم بيده** =

الله[1] خلق آدم بيده، وغرس شجرة طوبى بيده[2])[3] وقال سبحانه وتعالى[4]: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] وجاء عن النبي ﷺ أنه قال: (كلتا يديه يمين[5]) وقال سبحانه[6]: ﴿لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ۝﴾ [الحاقة: ٤٥] وليس يجوز في لسان العرب ولا في عادة أهل الخطاب أن يقول القائل: عملت كذا وكذا[7] بيدي وهو[8] يعني به النعمة، و[9] إذا كان الله سبحانه[10] خاطب[11] العرب بلغتها وما تجده[12] مفهومًا في كلامها ومعقولاً في خطابها ولا يجوز[13] * أن تقول[14] في خطابها[15]

= فاستخرج منه ذريته) فثبتت اليد وقوله عز وجل ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ وقد جاء في الخبر المأثور عن النبي .

(١) (إن الله) ساقطة من (ك) و(ط).

(٢) في (الإبانة): (وخلق آدم بيده وخلق جنة عدن بيده وكتب التوراة بيده، وغرس شجرة طوبى بيده).

(٣) راجع: تخريج الحديث ص٢٢٦، ٢٣١ .

(٤) (تعالى) ساقطة من (ك) وفي (الإبانة): (قال عز وجل).

(٥) رواه مسلم في صحيحه: الإمارة/ ٥، ح(١٨)، ٣/ ١٤٥٨.

(٦) في (الإبانة): (عز وجل).

(٧) (وكذا) غير موجودة في (الإبانة).

(٨) (وهو) غير موجودة في (الإبانة).

(٩) ساقطة من (ل) و(ك). والتصويب من (الإبانة) و(ط).

(١٠) (سبحانه) ساقطة من (ك). وفي (الإبانة): (عز وجل).

(١١) في (الإبانة): (إنما خاطب).

(١٢) في (الإبانة): (ما يجري).

(١٣) في (الإبانة): (وكان لا يجوز).

(١٤) في (ك): (يقول القائل).

(١٥) (في خطابها) ساقطة من (ك).

فعلت[١] بيدي وتعني[٢] به[٣] النعمة بطل أن يكون معنى قوله بيديَّ النعمة وذلك أنه لا يجوز* [٤] أن يقول القائل: لي عليه يدان[٥] يعني[٦] له[٧] عليه[٨] نعمتان[٩]. ومن دافعنا عن استعمال اللغة ولم يرجع إلى أهل اللسان[فيها][١٠] ودفع ذلك[١١] دفع[١٢] [عن][١٣] أن تكون اليد بمعنى النعمة، إذ كان لا يمكنه أن يتعلق في أن اليد نعمة[١٤] إلا[١٥] من جهة اللغة، فإذا دفع اللغة لزمه[١٦] أن لا يحتج بها، وأن لا يقرأ القرآن[١٧]،

---

(١) في (الإبانة): (وكان لا يجوز في لسان أهل البيان أن يقول القائل فعلت).

(٢) في (الإبانة): (ويعني).

(٣) (به) غير موجودة في (الإبانة).

(٤) ما بين النجمتين ساقطة من (ط).

(٥) في (الإبانة): (يد).

(٦) في (الإبانة): (بمعنى).

(٧) في (الإبانة): (لي) وفي (ط): (به).

(٨) (عليه) ساقطة من(ك).

(٩) في (الإبانة): (نعمة).

(١٠) في (ل): (منها). والتصويب من (الإبانة) و(ك) و(ط).

(١١) (ودفع ذلك) غير موجودة في (الإبانة).

(١٢) في (ك): (ودفع).

(١٣) ساقطة من (ل) و(ك) و(ط) والتصويب من (الإبانة) في إثبات الزيادة.

(١٤) في (الإبانة): (النعمة).

(١٥) في (ط) : (إلى).

(١٦) في (ط): (لزم).

(١٧) (القرآن) مكررة في (ك).

٢٥٤ أ/ ل

ولا يثبت[١] اليد نعمة من قبلها/ لأنه إن رجع في تفسير قوله[٢] (بيديَّ) يعني[٣] نعمتي إلى الإجماع فليس [المسلمون][٤] على ما ادعاه[٥] من ذلك[٦] متفقين، وإن رجع إلى اللغة أن يقول معنى نعمتي أن يقول[٧] القائل بيديَّ نعمتي[٨]؛ وإن لجأ إلى وجه ثالث سألناه عنه[٩]؛ ولن يجد إلى[١٠] ذلك[١١] سبيلاً[١٢].

مناقشة أبي الحسن الأشعري المعتزلة في نفيهم اليد عن الله عز وجل

ويقال[١٣] لأهل البدع: لم زعمتم أن معنى قوله (بيديّ) نعمتي؟ أزعمتم ذلك إجماعًا أو لغة؟ فلا يجدون[١٤] ذلك في إجماع[١٥] ولا في لغة[١٦]، فإن[١٧] قالوا: قلنا ذلك من

---

(١) في (الإبانة): (لزمه أن لايفسر القرآن من جهتها وأن لا يثبت).
(٢) في (الإبانة): (قول الله عز وجل).
(٣) (يعني) غير موجودة في (الإبانة).
(٤) في (ل): (المسلمين) والتصويب من (الإبانة) و(ك) و(ط).
(٥) في (الإبانة): (ما ادعى).
(٦) (من ذلك) غير موجودة في (الإبانة).
(٧) في (الإبانة): (وإن رجع إلى اللغة فليس في اللغة أن يقول).
(٨) في (الإبانة): (يعني نعمتي).
(٩) (عنه) ساقطة من (ك).
(١٠) في (الإبانة): (إليه).
(١١) (ذلك) غير موجودة في (الإبانة).
(١٢) في (ك) بياض مقدار خمس كلمات.
(١٣) في (الإبانة): (سؤال ويقال).
(١٤) في (ط): (تجدون).
(١٥) في (الإبانة): (الإجماع).
(١٦) في (الإبانة): (اللغة).
(١٧) في (الإبانة): (وإن).

القياس. قيل لهم: من[1] أين[2] وجدتم في القياس. أن قول الله عز وجل[3]: ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ[4]﴾ [صٓ: ٧٥] لا[5] يكون معناه إلا نعمتي؟ ومن أين يمكن أن يعلم العقل[6] أن يفسر لفظة كذا وكذا، مع أنا رأينا الله عز وجل قد قال في كتابه الناطق على لسان نبيه الصادق[7]: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ﴾ [إبراهيم: ٤] وقال[8] سبحانه[9]: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ﴾[10] [النساء: ٨٢] ولولا أن القرآن بلسان العرب ما جاز أن تتدبره[11]،

---

(١) (من) ساقطة من (ك) وفي (الإبانة): (ومن).

(٢) في (ك): (مرة).

(٣) في (الإبانة): (أن قول الله بيدي).

(٤) الآية غير موجودة في (الإبانة).

(٥) في (الإبانة): (ولا).

(٦) في (الإبانة): (بالعقل).

(٧) (الصادق) ساقطة من (ط).

(٨) في (الإبانة): «﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ﴾ وقال: ﴿لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ﴾ (النحل: ١٠٣) وقال ﴿جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا﴾ (الزخرف: ٣). وقال». وفي (ك): ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ﴾ وقال سبحانه ﴿لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ﴾ الآية. وقال سبحانه: ﴿جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ وقال...

(٩) (سبحانه) غير موجودة في (الإبانة).

(١٠) وردت هذه الآية في موضعين:
الأول: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾﴾ [النساء: ٨٢].
الثاني: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴿٢٤﴾﴾ [محمد: ٢٤].

(١١) في (ك): (تتدربه) وفي (الإبانة): (ولو كان القرآن بلسان غير العرب لما أمكن أن نتدبره).

ولا أن تعرف[1] العرب[2] معانيه إذا سمعته[3]، فلما كان من لايحسن كلام[4] العرب لا يحسنه وإنما[5] يعرفه[6] العرب إذا سمعوه علم أنهم[7] علموه؛ لأنه بلسانهم نزل»[8].

قال: «وقد اعتل[9] معتل بقول الله عز وجل: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْيْدٍ﴾ [الذاريات: ٤٧] قال[10] الأيدي القوة، فوجب[11] أن يكون معنى قوله (بيدي) أي بقدرتي: قيل[12] لهم: هذا التأويل فاسد من وجوه:

(أحدها)[13] أن الأيد[14] ليس بجمع اليد؛ لأن جمع يد* أيدي، وجمع اليد*[15] التي هي نعمة أيادي، * والله عز وجل لم

---

(١) في (الإبانة): (نعرف).

(٢) (العرب) غير موجودة في (الإبانة).

(٣) في (الإبانة): (سمعناه).

(٤) في (الإبانة): (لسان).

(٥) في (الإبانة): (إنما) وفي (ك): (وأما).

(٦) في (ك): (معرفة).

(٧) في (الإبانة): (أنهم إنما).

(٨) (الإبانة) لأبي الحسن الأشعري: ص٥٣-٥٥.

(٩) في (الإبانة): (سؤال وقد اعتل).

(١٠) في (الإبانة): (قالوا).

(١١) (فوجب) غير موجودة في (الإبانة).

(١٢) في (الإبانة): (وقيل).

(١٣) في (الإبانة): (وأخرها).

(١٤) في (الإبانة): (الأيدي).

(١٥) ما بين النجمتين غير موجودة في (الإبانة).

يقل (بأيدي)، ولا قال (بأيادي)*[1] وإنما قال: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [صٓ: ٧٥] فبطل[2] أن يكون معنى قوله (بيدي) معنى قوله: ﴿بَنَيْنَـٰهَا بِأَيْيْدٍ﴾ [الذاريات: ٤٧].

وأيضًا فلو[3] أراد القوة لكان معنى ذلك بقدرتي، وهذا مناقض[4] لقول مخالفينا[5] ومجانب[6] لمذاهبهم؛ لأنهم لا يثبتون قدرة الله ـ عز وجل[7] ـ فكيف يثبتون قدرتين؟

وأيضًا فلو كان الله ـ عز وجل ـ عنى بقوله: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [صٓ: ٧٥] القدرة لم يكن لآدم ـ عليه السلام[8] ـ على إبليس ـ لعنه الله[9] ـ في ذلك مزية، والله عز وجل أراد أن يري فضل[10] آدم ـ عليه السلام ـ إذ خلقه بيديه[11] دونه، فلو[12] كان خالقًا لإبليس بيده[13] كما خلق

---

(١) مابين النجمتين غير موجودة في (الإبانة).

(٢) في (الإبانة): (فبطل بذلك).

(٣) في (الإبانة): (فلو كان).

(٤) في (الإبانة) و(ك) و(ط): (ناقض).

(٥) في (الإبانة): (مخالفنا).

(٦) في (الإبانة): (وكاسر).

(٧) في (الإبانة): (قدرة واحدة).

(٨) (عليه السلام): ساقطة من (ط).

(٩) (لعنه الله) غير موجودة في (الإبانة) و(ط).

(١٠) في (الإبانة): (أن فضل).

(١١) في (الإبانة): (بيده).

(١٢) في (الإبانة): (ولو).

(١٣) في (الإبانة): (بيديه).

آدم[1] بيده[2] لم يكن لتفضيله على إبليس[3] بذلك وجه، وكان إبليس محتجًّا على ربه ـ عز وجل ـ أن يقول[4] وأنا أيضًا[5] خلقتني[6] بيدك كما خلقت آدم بها[7]، فلما أراد الله تفضيله/ عليه بذلك قال[8] له توبيخًا[9] على[10] استكباره على آدم[11] أن يسجد له: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ الْعَالِينَ﴾ [صٓ: ٧٥] فدل[12] ذلك[13] على أنه ليس معنى الآية القدرة إذْ[14] كان الله ـ عز وجل ـ قد[15] خلق الأشياء جميعها[16]

٩٩ ب/ك

---

(١) في (الإبانة): (آدم عليه السلام).

(٢) في (الإبانة): (بيديه).

(٣) في (الإبانة) و(ط): (عليه).

(٤) في (الإبانة): (وكان إبليس يقول محتجًا على ربه عز وجل) وفي (ط): (وكان إبليس يقول محتاجًا على ربه عز وجل).

(٥) (وأنا أيضًا) غير موجودة في (الإبانة) و(ك) و(ط).

(٦) في (الإبانة) و(ط): (فقد خلقتني).

(٧) في (الإبانة): (بهما).

(٨) في (ل) و(ط): (وقال). والتصويب من (الإبانة) و(ط).

(٩) (توبيخًا) ساقطة من (ك). وفي (الإبانة) و(ط): (موبخًا).

(١٠) (على) غير موجودة في (الإبانة) و(ك).

(١١) في (ك): (آدم عليه).

(١٢) في (الإبانة): (دل).

(١٣) (ذلك) غير موجودة في (الإبانة).

(١٤) (إذا) ساقطة من (ط).

(١٥) (قد) غير موجودة في (الإبانة).

(١٦) في (الإبانة) و(ك): (جميعًا).

بقدرته، وأنه[1] إنما أراد إثبات يدين لم[2] يشارك إبليس - لعنه الله[3]- آدم[4] - عليه السلام[5]- في أنه[6] خلق بهما»[7].

قال[8]: «وليس يخلو قوله[9] عز وجل: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [صٓ:٧٥] أن يكون [معنى][10] ذلك[11] إثبات يدين نعمتين، أو يكون معنى ذلك إثبات جارحتين[12]، أو يكون معنى ذلك إثبات[13] قدرتين،* أو يكون معناه - معنى ذلك[14]- إثبات يدين*[15] ليستا[16] نعمتين ولا جارحتين ولا قدرتين، و[17] لا يوصفان

---

(١) (أنه) غير موجودة في (الإبانة).

(٢) في (الإبانة): (ولم).

(٣) (لعنه الله) غير موجودة في (الإبانة) و(ط).

(٤) في (الإبانة): (آدم).

(٥) (عليه السلام) غير موجودة في (ط).

(٦) في (الإبانة): (أن).

(٧) (الإبانة) لأبي الحسن الأشعري: ص٥٥-٥٦.

(٨) أي أبو الحسن الأشعري والكلام متصل.

(٩) في (ك): (وليس يجد قول الله).

(١٠) في (ل) و(ك) و(ط): (يعني). والتصويب من (الإبانة).

(١١) في (ك) و(ط): (بذلك).

(١٢) في (الإبانة) و(ط): (يدين جارحتين).

(١٣) في (ط): (إثبات يدين).

(١٤) (معنى ذلك) غير موجودة في (الإبانة) و(ط).

(١٥) ما بين النجمتين ساقطة من (ك).

(١٦) في (ك) و(ط): (ليسا).

(١٧) الواو غير موجودة في (الإبانة).

إلا كما وصف الله[١]. ولا[٢] يجوز أن يكون معنى ذلك نعمتين؛ لأنه لا يجوز أن[٣] يقول القائل: عملت بيديّ. وهو يعني نعمتي، ولا يجوز أن يعني عندنا ولا عند خصومنا جارحتين[٤]، ولا يجوز عند خصومنا أن يعني[٥] قدرتين؛ *لأنهم لا يثبتون قدرة واحدة فكيف يثبتون قدرتين*[٦]؟! وإذا فسدت/ الأقسام الثلاثة صح القسم الرابع وهو أن معنى قوله ـ عز وجل ـ[٧]: (بيدي) إثبات يدين/ ليستا قدرتين ولا نعمتين ولا جارحتين ولا يوصفان[٨] إلا أن[٩] يقال: إنهما يدان [ليستا][١٠] كالأيدي[١١] خارجًا[١٢] عن سائر الوجوه الثلاثة التي سلفت.

٢٥٤ ب/ل

١٠٠ أ/ك

وأيضًا[١٣] فلو كان معنى قوله[١٤]: (بيدي) نعمتي لكان

---

(١) في (الإبانة): (الله عز وجل).
(٢) في (الإبانة): (فلا).
(٣) في (الإبانة): (لا يجوز عند أهل اللسان).
(٤) في (الإبانة): (ولا يجوز عندنا ولا عند خصومنا أن نعني جارحتين).
(٥) في (الإبانة): (نعني).
(٦) ما بين النجمتين غير موجودة في (الإبانة).
(٧) (عز وجل) غير موجودة في (الإبانة).
(٨) في (الإبانة): (ليستا جارحتين ولا قدرتين ولا نعمتين ولا يوصفان).
(٩) في (الإبانة): (بأن).
(١٠) في (ل) و(ك) و(ط): (ليست). والتصويب من(الإبانة).
(١١) في (ك): (كالأيدي).
(١٢) في (الإبانة): (خارجتان).
(١٣) في (الإبانة): (سؤال وأيضًا).
(١٤) في (الإبانة): (قوله عز وجل).

لا فضيلة لآدم ـ عليه السلام ـ على إبليس في ذلك على[1] مذاهب مخالفينا؛ لأن الله[2] قد ابتدأ إبليس بنعمة[3] على قولهم كما ابتدأ بذلك لآدم[4]، فليس[5] تخلو[6] النعمتان أن [يكون عنى بهما][7] بدن آدم، *أو تكونا عرضين خلقا في آدم. فإن كان عنى بذلك بدن آدم *[8] فالأبدان[9] عند مخالفينا[10] من المعتزلة جنس واحد، وإذا كان[11] الأبدان عندهم جنسًا واحدًا فقد حصل في جسد إبليس على مذاهبهم من النعمة ماحصل في جسد آدم[12]، وكذلك إن كان[13] عنى عرضين فليس من عرض فعله في بدن آدم من لون[14] أو حياة أو قوة أو غير ذلك إلا وقد فعل من جنسه عندهم في بدن إبليس، فهذا[15] يوجب [أنه

---

(١) في (ل) (وعلى). والتصويب من (الإبانة) و(ك) و(ط).
(٢) في (الإبانة): (الله عز وجل).
(٣) (بنعمة) غير موجودة في (الإبانة).
(٤) في (الإبانة): (آدم عليه السلام).
(٥) في (الإبانة): (وليس).
(٦) في (الإبانة): (يخلو).
(٧) في (ل) و(ك): (تكونا هم) وفي (ط) (تكوناهما) والتصويب من (الإبانة).
(٨) ما بين النجمتين غير موجودة في (الإبانة).
(٩) في (ك): (قال لأبدان).
(١٠) في (الإبانة): (مخالفنا).
(١١) في (الإبانة): (كانت).
(١٢) في (الإبانة): (آدم عليه السلام).
(١٣) (كان) غير موجودة في (الإبانة).
(١٤) في (ك) و(ط): (كون).
(١٥) في (الإبانة): (وهذا). وفي (ط): (فهذا لا).

لا فضيلة][1] لآدم[2] على إبليس في ذلك، والله ـ عز وجل ـ[3] إنما[4] احتج على إبليس بذلك ليريه[5] أن لآدم في ذلك الفضيلة، فدل ما قلناه على أن الله ـ عز وجل ـ قال:/ ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [صٓ: ٧٥] لم يعن نعمتي.

١٠٠ ب/ك

ويقال لهم: ماأنكرتم[6] أن يكون الله ـ عز وجل ـ عنى[7] بقوله (يـدي) يدين ليستا نعمتين؟ فإن[8] قالوا: لأن اليدين[9] إذا لـم تكن نعمة لم تكن إلا جارحة قيل لهم: ولم قضيتم أن اليد إذا لم تكن نعمة لم تكن [إلا][10] جارحة؟ فـإن قالوا رجعنا إلى الشاهد[11] وإلى مـا نجـد[12] فيمـا بيننـا مخلـوقًا[13] فـوجـدنـا[14] ذلـك[15] إذا لـم

---

(١) في (ل) و(ط): (الأفضلية) والتصويب من(الإبانة). وفي (ك): (لا فضيلة).
(٢) في (الإبانة): (لآدم عليه السلام).
(٣) في (الإبانة): (عزيز).
(٤) في (الإبانة): (وإنما).
(٥) في (ط): (ليدله).
(٦) في (الإبانة): (جواب ويقال لهم: لم أنكرتم).
(٧) (عنى) ساقطة من (ك).
(٨) في (ط): (فإذا).
(٩) في الإبانة اليد.
(١٠) التصويب من (الإبانة) في إثبات الزيادة.
(١١) في (الإبانة): (فإن رجعونا إلى شاهدنا).
(١٢) في (الإبانة): (نجده).
(١٣) في (الإبانة): (من الخلق).
(١٤) في (الإبانة): (فقالوا).
(١٥) (ذلك) غير موجودة في (الإبانة).

يكن[1] نعمة في الشاهد لم يكن[2] إلا جارحة. قيل لهم: إن كان رجوعكم إلى الشاهد وعليه عملتم وبه قضيتم على الله ـ عز وجل ـ[3] فكذلك لم تجدوا[4] حيًّا من الخلق إلا جسمًا لحمًا ودمًا فاقضوا بذلك على ربكم تعالى[5]؛ وإلا كنتم[6] لقولكم تاركين[7]، * ولاعتلالكم ناقضين *[8]. وإن أثبتم[9] حيًّا لا كالأحياء[10] فلم أنكرتم أن تكون اليدان التي[11] أخبر[12] الله[13] عنهما يدين ليستا[14] نعمتين[15] ولا جارحتين[16] *

---

(١) في (الإبانة): (تكن).
(٢) في (الإبانة): (تكن).
(٣) في (الإبانة): (قيل لهم إن عملتم على الشاهد وقضيتم به على الله عز وجل).
(٤) في (الإبانة): (نجد).
(٥) في (الإبانة): (الله عز وجل).
(٦) في (الإبانة): (فأنتم).
(٧) في (الإبانة): (متأولين). وفي (ك): (تار) وبعدها بياض مقدار كلمتين.
(٨) ما بين النجمتين ساقطة من (ك).
(٩) في (ك): (ثبتم).
(١٠) في (الإبانة): (كالأحياء منا).
(١١) في (الإبانة) و(ك): (اللتان).
(١٢) في (ك): (خبر).
(١٣) في (الإبانة): (الله عز وجل).
(١٤) في (ك) بياض مقدار كلمتين.
(١٥) (نعمتين) ساقطة من (ك).
(١٦) في (ط): (جارحتين ولا نعمتين).

ولا كالأيدي؟! و*[1] كذلك يقال[2]: لم تجدوا مدبرًا[3] حكيمًا إلا إنسانًا وأثبتم[4] الباري[5] مدبرًا[6] حكيمًا ليس كالإنسان، وخالفتم الشاهد، فقد[7] نقضتم اعتلالكم، فلا تمنعوا من إثبات يدين ليستا نعمتين ولا جارحتين[8] من أجل أن ذلك خلاف للشاهد[9].

فإن قالوا: فإذا[10] أثبتم لله يدين لقوله سبحانه وتعالى[11]: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [صٓ: ٧٥]/ فلم لا[12] أثبتم[13] له أيدي[14] لقوله سبحانه[15]: ﴿مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ﴾ [يسٓ: ٧١]. قيل [لهم][16]،

١٠١أ/ك

(١) ما بين النجمتين ساقطة من (ك).
(٢) في (ك): (فقال).
(٣) في (ك): (قديرًا).
(٤) في (الإبانة): (ثم أثبتم). وفي (ك): (وقلتم).
(٥) في (الإبانة): (للدنيا).
(٦) في (ك): (قديرًا).
(٧) في (الإبانة): (و).
(٨) في (ك) و(ط): (ولا جارحتين ولا كالأيدي).
(٩) في (الإبانة) و(ك) و(ط): (الشاهد).
(١٠) في (الإبانة): (إذا).
(١١) (وتعالى) ساقطة من (ك) و(ط). و(سبحانه وتعالى) غير موجودة في (الإبانة).
(١٢) في (الإبانة): (ما).
(١٣) في (ك): (أثبت).
(١٤) في (الإبانة): (أيديا).
(١٥) (سبحان) غير موجودة في (الإبانة).
(١٦) في (ل) و(ك) و(ط): (له). والتصويب من (الإبانة).

قد أجمع[(١)] على بطلان[(٢)] قول من قال ذلك، فوجب[(٣)] أن يكون الله عز وجل ذكر أيدي[(٤)] ورجع إلى إثبات يدين؛ لأن الدليل قد دل على صحة[(٥)] الإجماع، وإذا كان الإجماع صحيحًا وجب أن يرجع [من][(٦)]قوله (أيدي)[(٧)] إلى (يدين) لأن القرآن على ظاهره[(٨)]،

---

(١) في (الإبانة): (أجمعوا).

(٢) في (الإبانة): (قد أجمعوا على بطلان قول من أثبت لله أيديًا فلما أجمعوا على بطلان).

(٣) في (الإبانة): (وجب)، وفي (ك): (بموجب).

(٤) في (الإبانة): (أيد).

(٥) في الإبانة: (صحته).

(٦) في (ل): (لي) والتصويب من (الإبانة) و(ك) و(ط).

(٧) في (الإبانة): (أيد).

(٨) أجاب شيخ الإسلام في هذا في (التدمرية) ص٤٩-٥٠ بالفرق بين الآيتين بما نصه:
«ومما يشبه هذا القول أن يجعل اللفظ نظيرًا لما ليس مثله، كما قيل في قوله ﴿ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾ (ص:٧٥) فقيل هو مثل قوله ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا ﴾ (يس:٧١) ؟ فهذا ليس مثل هذا، لأنه هنا أضاف الفعل إلى الأيدي، فصار شبيهًا بقوله: ﴿ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ ﴾ (الشورى:٣٠) وهنا أضاف الفعل إليه فقال: ﴿ لِمَا خَلَقْتُ ﴾ ثم قال: ﴿ بِيَدَيَّ ﴾.
وأيضًا: فإنه هنا ذكر نفسه المقدسة بصيغة المفرد، وفي اليدين ذكر لفظ التثنية، كما في قوله: ﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾ (المائدة:٥٤) وهنا أضاف الأيدي إلى صيغة الجمع، فصار كقوله: ﴿ تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا ﴾ (القمر:١٤).
وهذا في (الجمع) نظير قوله: ﴿ بِيَدِهِ الْمُلْكُ ﴾ (الملك:١)، و﴿ بِيَدِكَ الْخَيْرُ ﴾ (آل عمران:٢٦) في المفرد فالله سبحانه وتعالى يذكر نفسه تارة بصيغة المفرد مظهرًا أو مضمرًا، وتارة بصيغة الجمع، كقوله: ﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ﴾ (الفتح:١) وأمثال ذلك. ولا يذكر نفسه بصيغة التثنية قط؛ لأن صيغة الجمع تقتضي التعظيم الذي يستحقه؛ وربما تدل على معاني أسمائه.
وأما صيغة التثنية فتدل على العدد المحصور وهو مقدس عن ذلك، فلو قال: =

ولا يزول[1] عن ظاهره إلا بحجة، فوجدنا حجة أولنا[2] بها ذكر الأيدي على[3] الظاهر إلى ظاهر آخر[4]، ووجب أن يكون الظاهر الآخر على حقيقة[5] لا يزول عنها[6] إلا بحجة.

فإن قال قائل[7] : إذا ذكر الله الأيدي وأراد يدين فما أنكرتم أن يكون[8] ذكر[9] الأيدي ويريد به[10] يدًا[11] واحدة؟ قيل له: ذكرالله ـ عز وجل ـ أيدي[12] وأراد يدين لأنهم أجمعوا على

= ﴿ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ ﴾ لما كان قوله: ﴿ مِّمَّا عَمِلَتۡ أَيۡدِينَآ ﴾ وهو نظير قوله: ﴿ بِيَدِهِ ٱلۡمُلۡكُ ﴾ ﴿ بِيَدِكَ ٱلۡخَيۡرُۖ ﴾ ولو قال: ﴿خَلَقۡتُ﴾ بصيغة الإفراد لكان مفارقًا له، فكيف إذا قال خلقت بيدي؟ بصيغة التثنية.

هذا مع دلالات الأحاديث المستفيضة بل المتواترة وإجماع السلف على مثل مادل عليه القرآن، كماهو مبسوط في موضعه، مثل قوله: **﴿المقسطون عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن وكلتا يديه يمين: الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما ولوا﴾**. وأمثال ذلك».

(١) في (الإبانة): (ولا نزول).

(٢) في (الإبانة): (أزلنا).

(٣) في (الإبانة): (عن).

(٤) (آخر) غير موجودة في (الإبانة).

(٥) في (الإبانة) و (ط): (حقيقة).

(٦) (عنه) مكررة في (ك).

(٧) في (الإبانة): (سؤال فإن قال قائل).

(٨) (يكون) غير موجودة في (الإبانة).

(٩) في (الإبانة): (يذكر).

(١٠) (به) غير موجودة في (الإبانة) و(ك) و(ط).

(١١) في (ك): (يد).

(١٢) في (الإبانة): (أيد).

بطلان قول من قال أيدي[١] كثيرة، وقال من قال يد[٢] واحدة؛ فقلنا يدان/ ؛ لأن القرآن على ظاهره إلا أن تقوم حجة بأن يكون على خلاف ظاهره. ٢٥٥أ/ل

فإن قال قائل: ما أنكرتم أن يكون قوله تعالى[٣]: ﴿مِّمَّا عَمِلَتۡ أَيۡدِينَآ﴾ [يسٓ: ٧١] على المجاز؟ قيل له حكم كلام الله[٤] على ظاهره[٥] وحقيقته، ولا يخرج الشيء عن ظاهره إلى المجاز إلا بحجة[٦]، ألا ترون أنه[٧] / إذاكان ظاهر الكلام عموم[٨] فإذا ورد بلفظ العموم والمراد به الخصوص فليس[٩] على حقيقة الظاهر، وليس يجوز أن يعدل بما ظاهره العموم بغير حجة، فكذلك[١٠] قوله[١١] عز وجل: ﴿خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾ [صٓ: ٧٥] على ظاهره[١٢] من إثبات الأيدي[١٣]، ولايجوز أن يعدل به عن ١٠١ب/ك

---

(١) في (الإبانة): (أيد).
(٢) في (الإبانة): (يدًا).
(٣) (تعالى) غير موجودة في (الإبانة)، وفي (ك) و(ط): (سبحانه).
(٤) في (الإبانة): (الله عز وجل).
(٥) في (الإبانة): (أن يكون على ظاهره).
(٦) في (الإبانة): (لحجة).
(٧) (أنه) مكررة في (ك).
(٨) في (الإبانة): (العموم).
(٩) في (الإبانة): (فليس هو).
(١٠) في (الإبانة): (كذلك).
(١١) في (الإبانة): (قول الله).
(١٢) في (الإبانة): (ظاهره وحقيقته).
(١٣) في (الإبانة): (اليدين).

ظاهر[1] اليدين[2] إلى ما ادعاه[3] خصومنا بغير حجة[4]، فلو كان ذلك[5] جائزًا لجاز لمدع أن يدعي[6] أن ماظاهره العموم فهو على الخصوص، وما ظاهره الخصوص فهو على العموم بغير حجة، وإذا لم يجز هذا لمدعيه بغير برهان لم يجز لكم ما ادعيتموه، و[7] أنه محال أن يكون[8] مجازاً[9] بغير حجة؛ بل واجب أن يكون[10]: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [صٓ: ٧٥] إثبات يدين لله تعالى[11] في[12] غير نعمتين إذْ كانت النعمتان لا يجوز عند أهـل اللسـان أن يقـول قـائلهـم: فعلـت بيـدي وهـو يعنـي نعمتي[13]»[14].

---

(١) في (ك) و(ط): (ظاهره).

(٢) في (ط): (الأيدي).

(٣) في (ك): (ادعى).

(٤) في (الإبانة): (إلا بحجة)

(٥) في (ك): (كذلك).

(٦) في (الإبانة): (ولو جاز ذلك لمدع أن يدعي). وفي (ك): (أن يدعي) ساقطة.

(٧) الواو غير موجودة في (الإبانة).

(٨) (أن يكون) غير موجودة في (الإبانة).

(٩) في (الإبانة): (مجاز).

(١٠) في (الإبانة): (أن يكون قوله).

(١١) في (ك) و(ط): (عز وجل).

(١٢) في (الإبانة): (في الحقيقة).

(١٣) في (الإبانة): (النعمتين) وفي (ك) بياض مقدار كلمتين.

(١٤) (الإبانة) لأبي الحسن الأشعري: ص٥٦ـ٥٨.

قلت[١]: وهذا القول[٢] الذي ذكره الأشعري في (الإبانة) ونصره ذكره في كتاب (المقالات الكبير)[٣] الذي فيه مقالات الإسلاميين ومقالات الطوائف غير الإسلاميين، وكتاب (مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين): أنه قول جملة أصحاب الحديث وأهل السنة فقال ـ بعد أن ذكر مقالات الشيعة[٤]، ثم[٥] الخوارج[٦]، ثم المعتزلة[٧]، ثم المجسمة[٨]، ثم الجهمية[٩]، ثم الضرارية[١٠]، ثم

---

(١) (قلت) ساقطة من (ك).

(٢) (القول) ساقطة من(ك).

(٣) (المقالات الكبير) ألف أبوالحسن الأشعري ثلاثة كتب في المقالات.
١ ـ (مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين) وهو مطبوع.
٢ ـ (مقالات غير الإسلاميين) ذكره ابن تيمية في كتاب (درء تعارض العقل مع النقل): ١/١٥٨، و(منهاج السنة) ٥/٢٨٣ وقال: هو كتاب كبير أكبر من (مقالات الإسلاميين).
٣ ـ (جمال المقالات) تبين فيه مقالات الفرق الإسلامية، ومقالات الملل التي ليس أصحابها من أهل الإسلام، والذي يظهر والله أعلم أن كتاب (المقالات الكبير) هو كتاب (جمل المقالات).

(٤) راجع تعريف الشيعة ص١٠٩.

(٥) في (ك): (و).

(٦) راجع تعريف الخوارج ص٣١٤.

(٧) راجع تعريف المعتزلة ص٧.

(٨) راجع تعريف المجسمة ص ١٠.

(٩) راجع تعريف الجهمية ص١٣.

(١٠) الضرارية: وهم أتباع ضرار بن عمرو الذي خالف المعتزلة في أن أعمال العباد مخلوقة، وأن فعلاً واحدًا لفاعلين أحدهما خلقه وهو الله والآخر اكتسبه وهو العبد، وأبطل القول بالتولد وانفرد بأشياء منكرة: منها أن الله يرى في القيامة بحاسة سادسة يرى بها المؤمنون ماهية الإله وتبعه على هذا القول حفص الفرد. =

البكرية[1]، ثم قوم من النساك[2]، ثم قال ـ هذه حكاية قول

= ومنها أنه أنكر حرف ابن مسعود وحرف أبي بن كعب، وشهد بأن الله لم ينزلهما، ومنها أنه شك في جميع عامة المسلمين وقال: لا أدري لعل سرائر العامة كلها شرك وكفر، ومنها أن معنى أن الله عالم قادر أنه ليس بجاهل ولا عاجز وكذلك كان يقول في سائر الصفات.

راجع: (مقالات الإسلاميين) لأبي الحسن الأشعري: ص٢٨١ـ٢٨٢. و(الفرق بين الفرق) للبغدادي: ص٢١٣ـ٢١٥. و(اعتقادات فرق المسلمين والمشركين) للفخر الرازي: ص٦٩.

(١) البكرية: وهم أتباع بكر بن زياد الباهلي ابن أخت عبدالواحد بن زياد، وكان يوافق النظام في دعواه أن الإنسان هوالروح دون الجسد الذي فيه الروح، وأبطل القول بالتولد، وأن الله تعالى هو مخترع الألم عند الضرب، وأجاز وقوع الضرب من غير حدوث ألم، وانفرد بضلالات أكفرته الأمة فيها: منها قوله بأن الله تعالى يرى يوم القيامة في صورة يخلقها ويكلم عباده منها. ومنها قوله في الكبائر من أهل القبلة أنها نفاق كلها وأن مرتكبها عابد للشيطان مكذب لله سبحانه جاحد له منافق في الدرك الأسفل من النار مخلد فيها إن مات مصرًا وإن كان من أهل الصلاة، وأن ذنوب علي وطلحة والزبير كانت كفرًا وشركًا غير أنهم كانوا مغفوراً لهم لما روي في الخبر(أن الله تعالى اطلع على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم). ومن ضلالاته أنه زعم أن الأطفال والبهائم لا يحسون بالألم وهذا خلاف ما عرف ببديهة العقل.

راجع: (مقالات الإسلاميين) لأبي الحسن الأشعري: ص٢٨٦ـ٢٨٧. و(الفرق بين الفرق) للبغدادي: ص٢١٢ـ٢١٣. و(اعتقادات فرق المسلمين والمشركين) للفخر الرازي: ص٦٩.

(٢) قوم من النساك: قوم ينتحلون النسك يزعمون أنه جائز على الله سبحانه حلول في الأجسام، وإذا رأوا شيئًا يستحسنونه قالوا لا ندري لعله ربنا، ومنهم من يقول أنه يرى الله سبحانه في الدنيا على قدر الأعمال فمن كان عمله أحسن رأى معبوده أحسن، ومنهم من يجوز على الله المعانقة والملامسة والمجالسة في الدنيا ومنهم من يزعم أن الله سبحانه ذو أعضاء وجوارح وأبعاض ولحم ودم =

نص آخر لأبي الحسن الأشعري في المقالات يثبت استواء الله على عرشه ويرد على منكريه وسائر الصفات

جملة[1] أصحاب الحديث وأهل السنة: جملة ما عليه أصحاب[2] الحديث وأهل[3] السنة الإقرار بالله، وملائكته وكتبه، ورسله، وما جاء من عند الله، وما رواه الثقات عن رسول الله ﷺ، لا يردون من ذلك شيئًا، والله تعالى[4] إله واحد، فرد، صمد، لا إله غيره، لم يتخذ صاحبة ولا ولدًا، وأن محمدًا عبده ورسوله، وأن الجنة حق والنار حق، وأن الساعة آتية لا ريب فيها، وأن الله يبعث من في القبور، وأن الله على عرشه كما قال: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥] وأن له يدين بلا كيف كما قال: ﴿لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾ [صٓ: ٧٥] وكما قال: ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] وأن له عينين بلا كيف، كما قال: ﴿تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤] وأن له وجهًا كماقال: ﴿وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ ذُو ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ ۝٢٧﴾ [الرحمن: ٢٧] وأن أسماء الله لا يقال إنها غير الله كما قالت المعتزلة والخوارج، وأقروا أن لله[5] علمًا كما قال: ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلۡمِهِۦۖ﴾ [النساء: ١٦٦] وكما قال: ﴿وَمَا تَحۡمِلُ مِنۡ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ

= على صورة الإنسان له ما للإنسان من الجوارح، ومنهم من يزعم أن العبادة تبلغ بهم إلى منزلة تزول عنهم العبادات وتكون الأشياء المحظورات على غيرهم من الزنا وغيره مباحات لهم.

راجع: (مقالات الإسلاميين) لأبي الحسن الأشعري: ص٢٨٨ـ٢٨٩.

(١) في (المقالات): (جملة قول).

(٢) في (المقالات): (أهل).

(٣) (أهل) غير موجودة في (المقالات).

(٤) في (المقالات) : (وأن الله سبحانه).

(٥) في (المقالات): (لله سبحانه)

﴿إِلَّا بِعِلْمِهِۦ﴾ [فاطر: ١١]. وأثبتوا السمع والبصر، ولم ينفوا ذلك عن الله كما نفته المعتزلة، وأثبتوا لله القوة كما قال: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾ [فصلت: ١٥].

وقالوا إنه لا يكون في الأرض من خير ولا شر إلا ما شاء الله، وأن الأشياء تكون بمشيئة الله كما قال الله تعالى[١]: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [التكوير: ٢٩]. وكما قال المسلمون: ما شاء الله[٢] كان وما لم[٣] يشأ لم[٤] يكن.

وقالوا: إن أحدًا لا يستطيع أن يفعل شيئًا قبل أن يفعله، أو يكون أحد يقدر أن يخرج عن علم الله، أو أن يفعل شيئًا علم الله أنه لا يفعله، وأقروا أنه لا خالق إلا الله، وأن[٥] أعمال العباد يخلقها الله[٦] وأن العباد لا يقدرون أن يخلقوا شيئًا.

وأن الله[٧] وفق المؤمنين لطاعته، وخذل الكافرين، ولطف [بالمؤمنين][٨] ونظر لهم، وأصلحهم وهداهم؛ ولم يلطف بالكافرين، ولا أصلحهم ولا هداهم، ولو أصلحهم لكانوا

---

(١) في (المقالات): (عز وجل)

(٢) (الله) غير موجودة في (ط).

(٣) في (المقالات): (لا).

(٤) في (المقالات): (لا).

(٥) في (المقالات) زيادة: (لاخالق إلاالله، وأن سيئات العباد يخلقها الله وأن).

(٦) في (المقالات): (الله عز وجل).

(٧) في (المقالات): (الله سبحانه).

(٨) في(ل) و(ك) و(ط): (لهم). والتصويب من(المقالات).

صالحين، ولو هداهم لكانوا مهتدين، وأن الله سبحانه[1] يقدر أن يصلح الكافرين ويلطف بهم[2] حتى يكونوا مؤمنين؛ ولكنه[3] أراد أن يكونوا كافرين كما علمهم[4]، وخذلهم/ ، ولم يصلحهم[5]، وطبع على قلوبهم، وأن الخير والشر بقضاء الله/ وقدره، ويؤمنون بقضاء الله وقدره خيره وشره حلوه ومره. ويؤمنون أنهم لا يملكون لأنفسهم نفعًا ولا ضرًّا إلا ما شاء الله، كما قال، ويلجئون أمرهم إلى الله[6] ويثبتون الحاجة إلى الله في كل وقت، والفقر إلى الله في كل حال.

٢٥٥ ب/ل

١٠٢ أ/ك

ويقولون: إن القرآن كلام الله غير مخلوق، والكلام في الوقف واللفظ: من قال باللفظ أو بالوقف فهو مبتدع عندهم؛ لا يقال: اللفظ بالقرآن مخلوق، ولا يقال غير مخلوق.

ويقولون: إن[7] الله سبحانه[8] يُرى بالأبصار يوم القيامة كما يُرى القمر ليلة البدر، يراه المؤمنون، ولا يراه الكافرون لأنهم

---

(١) (سبحانه) ساقطة من(ك) و(ط).

(٢) في(ك) و(ط): (لهم).

(٣) في (المقالات) زيادة: (حتى يكونوا مؤمنين، ولكنه أراد أن لا يصلح الكافرين ويلطف بهم حتى يكونوا مؤمنين، ولكنه).

(٤) في (المقالات): (علم)

(٥) في (المقالات): (وأضلهم)

(٦) في (المقالات): (الله سبحانه)

(٧) (إن) ساقطة من(ك).

(٨) (سبحانه) ساقطة من(ك) ،(ط)

عن الله محجوبون، قال الله تعالى[1]: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ۝١٥﴾ [المطففين: ١٥] وأن موسى[2] سأل ربه[3] [الرؤية][4] في الدنيا، وأن الله تعالى[5] تجلى للجبل فجعله دكًّا فأعلمه بذلك أنه لا يراه في الدنيا بل يراه في الآخرة.

ولا يكفرون أحدًا من أهل القبلة بذنب يرتكبه كنحو الزنا والسرقة وما أشبه ذلك من الكبائر، وهم بما معهم من الإيمان مؤمنون وإن ارتكبوا الكبائر، والإيمان عندهم هو الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله وبالقدر خيره وشره حلوه ومره، وأن ما أخطأهم لم يكن ليصيبهم، وأن[6] ما أصابهم لم يكن ليخطئهم. والإسلام هو أن تشهد[7] أن لا إله إلا الله على ما جاء[8] في الحديث[9]، والإسلام عندهم غير الإيمان.

---

(١) في (المقالات): (عز وجل).

(٢) في (المقالات): (موسى عليه السلام).

(٣) في (المقالات): (الله سبحانه). وفي(ك) و(ط): (الله عز وجل).

(٤) في(ل) و(ك): (الرؤيا) والتصويب من (الإبانة) و(ط).

(٥) في (المقالات): (سبحانه).

(٦) (أن) غير موجودة في(المقالات).

(٧) في (المقالات): (يشهد).

(٨) في (المقالات) زيادة: (أن يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله على ماجاء).

(٩) وفي الحديث: **(الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ـ ﷺ ـ وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلاً)**.

رواه مسلم في صحيحه: الإيمان/ ١، ح(١)، وح(٢)، وح(٣)، ١/ ٣٦ـ٣٨. =

ويقرون بأن الله[1] مقلب القلوب.

ويقرون بشفاعة رسول الله ﷺ، وأنها لأهل الكبائر من أمته؛ وبعذاب القبر، وأن الحوض حق، والصراط حق، والبعث بعد الموت حق، والمحاسبة من الله[2] للعباد حق والوقوف بين يدي الله تعالى[3] حق.

ويقرون بأن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص، ولا يقولون مخلوق ولا غير مخلوق[4]، ويقولون أسماء الله هي الله[5]

= والنسائي في سننه: الإيمان/ نعت الإسلام، ٨/ ٩٧-١٠٠. وروى بنحوه الترمذي في سننه: الإيمان/ ٤ح(٢٧٣٨)، ٤/ ١١٩-١٢١.

وروى أيضاً في الحديث (بني الإسلام على خمس شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة والحج وصوم رمضان).

رواه البخاري في صحيحه: الإيمان/ ٢، ١/ ٨. ومسلم في صحيحه: الإيمان/ ٥، ح(٢١)، ١/ ٤٥. والنسائي في سننه: الإيمان/ على كم بني الإسلام، ٨/ ١٠٧-١٠٨. والترمذي في سننه: الإيمان/ ٣، ح(٢٧٣٦)، ٤/ ١١٩.

(١) في (المقالات): (الله سبحانه).

(٢) في (المقالات): (الله عز وجل).

(٣) (تعالى) غير موجودة في (المقالات) و(ك) و(ط).

(٤) إن كان مراد أبي الحسن الأشعري الإيمان الذي هو أقرب مذكور، فإن أهل السنة يعتقدون أن أعمال العباد مخلوقة كما قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ وربما يكون هناك سقط في الكلام.

(٥) تنازع الناس في الاسم والمسمى واشتهر النزاع في ذلك بعد الأئمة والذي كان معروفاً عند أئمة السنة الإنكار على الجهمية الذين يقولون أسماء الله مخلوقة، وقد نص الإمام الشافعي أن أسماء الله غير مخلوقة، وقال أيضًا: إذا قال الاسم غير المسمى فاشهد عليه بالزندقة وقال الإمام أحمد: من قال إن أسماء الله =

ولا يشهدون على أحد من أهل الكبائر بالنار، ولا يحكمون بـــالجنـــة لأحـــد مـــن المـــوحـــديـــن[1] حتـــى يكـــون

= مخلوقة فقد كفر أما أقوال الناس في ذلك:

أولاً: أن الاسم للمسمى بمعنى أنه ليس هو نفس المسمى وليس مبايناً له ولكن يراد به المسمى. وهذا قول أكثر أهل السنة.

ثانيًا: الاسم هو المسمى. وهذا قول كثير من أهل الحديث مثل أبي بكر عبدالعزيز وأبي القاسم الطبري واللالكائي وأبي محمد البغوي وهو أحد قولي أصحاب أبي الحسن الأشعري وأبو عبيد القاسم بن سلام.

ثالثًا: منهم من أمسك عن القول في هذه المسألة نفيًا وإثباتًا كما ذكره الخلال عن إبراهيم الحربي وغيره، كما ذهب أبو جعفر الطبري إلى التوقف في هذه المسألة التي لا أثر فيها فيتبع ولا قول من إمام فيستمع والخوض فيه شين، والصمت عنه زين، وحسب امرئ من العلم به والقول فيه أن ينتهي إلى قول الصادق عز وجل، وهو قوله: ﴿ قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَـٰنَ ۖ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾ (الإسراء: ١١٠).

رابعًا: أن أسماء الله تعالى هي غيره. وهو قول المعتزلة والخوارج وكثير من المرجئة.

خامسًا: أسماء الباري لا هي الباري ولا يقال غيره وهو مذهب بعض أصحاب ابن كلاب.

راجع: (مجموع الفتاوى) لشيخ الإسلام ابن تيمية: ٦/ ١٨٥ـ٢١٢. و(مقالات الإسلاميين) لابي الحسن الأشعري: ص١٧٢. و(الاعتقاد) للبيهقي: ص٧٢. و(شرح أصول اعتقاد السنة) للالكائي: ١/ ١٨٥ـ١٨٦. و(بدائع الفوائد) لابن قيم الجوزية: ١/ ١٧ـ٢٤. و(شرح الطحاوية) لعلي بن أبي العز الحنفي: ص٦٤ـ٦٥. و(لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية) للسفاريني: الأثري الحنبلي، ١/ ٢٩، ١١٩ـ ١٢٣. و(الأصول والفروع) لابن حزم الأندلسي: ١/ ٢٦٦.

(١) إلا من شهدت له النصوص كالعشرة المبشرين بالجنة، والحسن والحسين وعكاشة، وأهل بيعة الرضوان.

الله[1] ينزلهم حيث شاء، ويقولون: أمرهم إلى الله إن شاء عذبهم وإن شاء غفر لهم ويؤمنون بأن الله[2] يخرج قومًا من الموحدين من النار على ما جاءت به الروايات[3] عن رسول الله ﷺ، وينكرون الجدل والمراء في الدين، والخصومة[4] في

---

(١) في (المقالات): (الله سبحانه).

(٢) في (المقالات): (الله سبحانه).

(٣) قد جاءت روايات كثيرة في الشفاعة لأهل الكبائر من أمة محمد ﷺ ممن دخل النار فيخرجون منها، وقد بلغت حد التواتر ومن ذلك حديث أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ وفيها (**فيأتوني فأقول أنا لها فأستأذن على ربي فيؤذن لي ويلهمني محامد أحمده لا تحضرني الآن فأحمده بتلك المحامد وأخر له ساجدًا فيقال: يا محمد ارفع رأسك وقل يسمع لك وسل تعط واشفع تشفع فأقول يارب أمتي أمتي، فيقال: انطلق فأخرج منها من كان في قلبه مثقال شعيرة من إيمان فأنطلق فأفعل ثم أعود فأحمده بتلك المحامد ثم أخر له ساجدًا، فيقال: يا محمد ارفع رأسك وقل يسمع لك وسل تعط واشفع تشفع فأقول: يا رب أمتي أمتي فيقال انطلق فأخرج منها من كان في قلبه ذرة أو خردلة من الإيمان**. . الحديث.

رواه البخاري في صحيحه: التوحيد/ ٣٦، ٨/ ٢٠٠ـ٢٠٢. ومسلم في صحيحه: الإيمان/ ٨٤ ح(٣٢٦)، ١/ ١٨٢ـ١٨٤.

ومنها أيضًا ما رواه أبو سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ﷺ قال: (**يُدخِلُ الله أهل الجنة الجنة. يدخل من يشاء في رحمته، ويدخل أهل النار النار ثم يقول: انظروا من وجدتم في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان فأخرجوه، فيخرجون منها حممًا قد امتحشوا فيلقون في نهر الحياة أو الحيا فينبتون فيه كما تنبت الحِبَّةُ إلى جانب السيل ألم تروها كيف تخرج صفراء ملتوية**).

رواه مسلم في صحيحه: الإيمان/ ٨٢، ح(٣٠٤)، و ح(٣٠٥)، و ح(٣٠٦)، و ح(٣٠٧)، ١/ ١٧٢ـ١٧٣.

(٤) في (ك): (وللخصومة).

القدر، والمناظرة فيما يناظر[1] فيه أهل الجدل ويتنازعون فيه من دينهم، بالتسليم[2] للروايات الصحيحة ولما جاءت به الآثار التي رواها الثقات عدلاً عن عدل حتى ينتهي ذلك إلى رسول الله ﷺ، ولا يقولون: كيف ولا لم، لأن ذلك بدعة.

ويقولون بأن[3] الله لم يأمر بالشر بل نهى عنه، وأمر[4] بالخير، ولم يرض بالشر وإن كان مريدًا له.

ويعرفون حق السلف الذين اختارهم الله[5] لصحبة نبيه ﷺ، ويأخذون بفضائلهم[6]، ويمسكون عما شجر بينهم صغيرهم وكبيرهم، ويقدمون أبابكر[7]، ثم عمر[8]، ثم عثمان[9]، ثم عليًّا[10] - رضي الله عنهم[11]- ويقرون أنهم الخلفاء الراشدون المهديون، أفضل الناس كلهم بعد النبي ﷺ.

---

(١) في (المقالات) و(ك) و(ط): (يتناظر).

(٢) في (ك): (فالتسليم) وفي جميع النسخ بالتسليم ولعل قبلها سقط كلمة ويدينون.

(٣) في (المقالات): (أن).

(٤) في (ط): (وأمرنا).

(٥) في (المقالات): (الله سبحانه).

(٦) في (ك): كلمة غير مفهومة.

(٧) تقدمت ترجمته في ص١٨٢.

(٨) تقدمت ترجمته في ص٣٢١.

(٩) تقدمت ترجمته في ص٣٢١.

(١٠) في (ك) و(ط): (علي). وقد تقدمت ترجمته في ص٣٢٢.

(١١) في (المقالات): (رضوان الله عليهم) وفي (ك) و(ط): (رضي الله عنهم أجمعين).

ويصدقون بالأحاديث التي جاءت عن رسول الله ﷺ: **(إن الله[1] ينزل إلى سماء[2] الدنيا فيقول هل من[3] مستغفر[4])** كما جاء[5] عن رسول الله ﷺ/ .

٢٥٦ أ/ ل

ويأخذون بالكتاب والسنة كما قال الله تعالى[6]: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]/ ويرون اتباع من سلف من أئمة الدين، وأن لا يبتدعوا[7] في دينهم ما لم يأذن به الله.

١٠٢ ب/ك

ويقرون أن الله[8] يجيء يوم القيامة كما قال: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا ٢٢﴾ [الفجر: ٢٢] وأن الله يقرب من خلقه كيف شاء كما قال: ﴿وَنَحۡنُ أَقۡرَبُ إِلَيۡهِ مِنۡ حَبۡلِ ٱلۡوَرِيدِ ١٦﴾ [ق: ١٦].

ويرون العيد والجمعة والجماعة خلف كل إمام بر وفاجر، ويثبتون المسح على الخفين سنة، ويرونه في الحضر والسفر، ويثبتون فرض الجهاد للمشركين منذ بعث[9] نبيه ﷺ إلى آخر

---

(١) في (المقالات): (الله سبحانه).
(٢) في (المقالات): (السماء).
(٣) (من) ساقطة من (ط).
(٤) راجع تخريج الحديث ص٣٢٣.
(٥) في (المقالات) و(ك): (كما جاء الحديث). وفي (ط): (كما جاء في الحديث).
(٦) في (المقالات): (عز وجل).
(٧) في (ك): (لا يبتدعون).
(٨) في (المقالات): (الله سبحانه).
(٩) في (المقالات): (بعث الله).

عصابة تقاتل الدجال وبعد ذلك[1].

ويرون الدعاء لأئمة المسلمين بالصلاح، وأن لايخرجوا عليهم بالسيف، وأن لا يقاتلوا في الفتنة، ويصدقون[2] بخروج الدجال، وأن عيسى ابن مريم يقتله.

ويؤمنون بمنكر ونكير، والمعراج، والرؤيا في المنام، وأن الدعاء لموتى المسلمين والصدقة عنهم بعد موتهم تصل إليهم.

ويصدقون بأن في الدنيا سحرة، وأن الساحر كافر كما قال تعالى[3]، وأن السحركائن موجود في الدنيا.

ويرون الصلاة على كل من مات من أهل القبلة مؤمنهم[4] وفاجرهم، [وموارثتهم][5].

ويقولون[6] إن الجنة والنار مخلوقتان.

وأن من مات مات بأجله، وكذلك من قتل قتل بأجله.

---

(١) في (أصل السنة واعتقاد الدين) لابن أبي حاتم: ص٤٢: «وأن الجهاد ماضٍ منذ بعث الله عز وجل نبيه ﷺ إلى قيام الساعة مع أولي الأمر من أئمة المسلمين، لا يبطله شيء».

(٢) في (ل) و(ك): (ويصدقوا). والتصويب من (المقالات) و(ط).

(٣) في (المقالات) و(ك) و(ط): (الله). وبعد كلمة (تعالى) في (ل) بياض مقدار كلمة. ولعل مراده قوله تعالى: ﴿وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ﴾ [البقرة: ١٠٢].

(٤) في (المقالات): (برهم).

(٥) في (ل): (ومواراثهم). والتصويب من (المقالات) و(ك) و(ط).

(٦) في (المقالات) و(ك) و(ط): (ويقرون).

وأن الأرزاق من قبل الله[1] يرزقها[2] عباده حلالاً كانت أو[3] حرامًا، وأن الشيطان يوسوس للإنسان ويشككه [ويخبطه][4].

وأن الصالحين قد يجوز أن يخصهم الله بآيات تظهر عليهم.

وأن السنة لا تنسخ بالقرآن[5].

---

(١) في (المقالات): (الله سبحانه).

(٢) في (ك): (يرزق بها).

(٣) في (المقالات): (أم).

(٤) في (ل): (تخبطه) والتصويب من (المقالات) و(ك) و(ط).

(٥) لا خلاف بين الأمة في جواز نسخ القرآن بالقرآن والخبر المتواتر بالخبر المتواتر وخبر الآحاد بخبر الآحاد ونسخ الفعل بالفعل.

واختلف في جواز نسخ القرآن بالسنة فذهب أكثر الفقهاء وأهل العلم إلى جوازه من جهة العقل والسمع جميعًا، وقد نص الإمام الشافعي على عدم جواز نسخ القرآن بالسنة عقلاً وشرعًا، أما أصحابه فمنهم من أجاز ذلك عقلاً ومنهم من منعه عقلاً وشرعًا. وقد نص على عدم جواز نسخ القرآن بالسنة شرعًا الإمام أحمد في رواية الفضل بن زياد وأبي الحارث وهو أحد أقواله أما نسخ السنة بالقرآن ففيه خلاف أيضًا فذهب أكثر الفقهاء إلى جواز نسخ السنة بالقرآن وهو أحد أقوال الإمام الشافعي، والقول الآخر أنه لايجوز نسخ السنة بالقرآن وهو قول الإمام الشافعي.

راجع: (العدة في أصول الفقه) للقاضي أبي يعلى: ٣/ ٧٨٨ـ٨٠٧. و(البرهان في أصول الفقه) لإمام الحرمين: ٢/ ١٣٠٧ـ ١٣٠٩. و(المنخول من تعليقات الأصول) للإمام أبي حامد الغزالي: ص٢٩٢ـ٢٩٦. و(أحكام الفصول في أحكام الأصول) لأبي الوليد الباجي: ص٤١٧ـ٤٢٥ و(المحصول في أصول الفقه) للرازي: الجزء الأول، القسم الثالث، ص٤٩٥ـ٥٣٠. و(فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت في أصول الفقه) للعلامة عبدالعلي محمد بن نظام الدين الأنصاري: ٢/ ٧٨. و(المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد =

وأن الأطفال أمرهم إلى الله إن شاء عذبهم وإن شاء فعل بهم ما أراد(١).

وأن الله عالم ما العباد عاملون، وكتب أن ذلك يكون، وأن الأمر(٢) بيد الله، ويرون الصبر على حكم الله، والأخذ بما أمر الله به(٣) والانتهاء عما نهى عنه، وإخلاص العمل، والنصيحة للمسلمين(٤)، ويدينون بعبادة الله في العابدين(٥)، * والنصيحة لجماعة المسلمين*(٦) واجتناب الكبائر، والزنا، وقول الزور، والعصبية، والكبر والفخر(٧)، والإزراء على الناس، والعجب.

= ابن حنبل) لابن اللحام: ص١٣٧ـ١٣٨.

(١) قال الإمام أحمد في أطفال المسلمين: لا يختلف فيهم أحد يعني أنهم في الجنة، وحكى ابن عبدالبر عن جماعة أنهم توقفوا فيهم. وأن جميع الولدان تحت المشيئة، قال وذهب إلى هذا القول جماعة كثيرة من أهل الفقه والحديث منهم حماد بن زيد وحماد بن سلمة وابن المبارك وابن راهويه. وأما أطفال المشركين فللناس فيهم ثمانية مذاهب ورجح ابن القيم المذهب الثامن في أنهم يمتحنون في عرصات القيامة.
راجع: (طريق الهجرتين) لابن قيم الجوزية: ص٣٦٠ـ٣٦٩. وراجع: (الاعتقاد) للبيهقي: ص١٦٦ـ١٧٠.

(٢) في (المقالات) و(ك): (الأمور).

(٣) (به) ساقطة من (ط).

(٤) في (ط): (والنصيحة لجماعة المسلمين).

(٥) لم يظهر معنى العابدين إلا أن يكون معناها تعبدهم معهم فيما تشرع فيه الجماعة كالعيدين والجمعة والجماعة.

(٦) ما بين النجمتين ساقطة من (ط).

(٧) في (المقالات) و(ك) و(ط): (والفخر والكبر).

ويرون مجانبة كل داع إلى بدعة، والتشاغل بقراءة القرآن، وكتابة الآثار، والنظر في الفقه؛ مع التواضع، والاستكانة، وحسن الخلق، وبذل المعروف وكف الأذى، وترك الغيبة والنميمة والسعاية، وتفقد المأكل والمشرب.

فهذه جملة ما[١] يأمرون[٢] به ويستعملونه ويرونه»[٣].

قال[٤]: «وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول وإليه نذهب، وما توفيقنا إلا بالله، وهو حسبنا[٥]، وبه نستعين، وعليه نتوكل، وإليه المصير»[٦].

ثم قال: «وأما[٧] أصحاب عبد[٨] الله بن سعيد القطان[٩] ـ *وهو ابن كلاب*[١٠]ـ فإنهم يقولون بأكثر ما[١١] ذكرناه عن أهل السنة، ويثبتون أن الباري تعالى لم يزل حيًّا عالمًا قادرًا سميعًا بصيرًا عزيزًا عظيمًا جليلاً كبيرًا كريمًا مريدًا متكلمًا جوادًا،

---

(١) (ما) ساقطة من (ك).

(٢) في (ك): (مأمورون).

(٣) (مقالات الإسلاميين) لأبي الحسن الأشعري: ص٢٩٠ـ٢٩٧.

(٤) في (ل): (كما قال). والتصويب من (ك) و(ط).

(٥) في (المقالات): (وهو حسبنا ونعم الوكيل).

(٦) (مقالات الإسلاميين) لأبي الحسن الأشعري: ص٢٩٧.

(٧) في (المقالات) و(ك) و(ط): (فأما).

(٨) في (ك): (عبيد).

(٩) تقدمت ترجمته في ص٧.

(١٠) ما بين النجمتين غير موجودة في (المقالات).

(١١) في (ط): (مما).

ويثبتون العلم، والقدرة، والحياة، والسمع، والبصر، والعظمة، والجلال، والكبرياء، والإرادة، والكلام صفات لله تعالى[1]؛ ويقولون أسماء[2] الله[3] وصفاته لا يقال: هي غيره، و لا يقال إن علمه غيره كما قالت الجهمية، ولا يقال إن علمه هو هو كما قال بعض المعتزلة، وكذلك قولهم/ في سائر الصفات، *ولا يقولون العلم هو القدرة*[4] ولا يقولون غير القدرة[5]. ويزعمون أن الصفات قائمة بالله، وأن الله لم يزل راضيًا عمن يعلم أنه يموت مؤمنًا، ساخطًا على من يموت[6] كافرًا[7]، وكذلك قوله في الولاية والعداوة والمحبة، وكان يزعم[8] أن/ القرآن كلام الله غير مخلوق، وقوله في القدر كما حكينا عن أهل السنة والحديث، وكذلك قوله في [أهل][9] الكبائر، وكذلك

٢٥٦ ب/ل

١٠٣ أ/ك

---

(١) في (المقالات): (سبحانه).

(٢) في (المقالات): (إن أسماء).

(٣) في (المقالات): (الله سبحانه).

(٤) مابين النجمتين مكررة في (ل).

(٥) الصواب أن العلم غير القدرة فهما صفتان، هذا معتقد أهل السنة.
راجع: (التدمرية) لشيخ الإسلام ابن تيمية: ص٢٨.

(٦) في (المقالات) و(ط): (ساخطًاعلى من يعلم أن يموت).

(٧) الذي يعتقده أهل السنة والجماعة أن الله يرضى عن المؤمن حال إيمانه، ثم إذا تغيرت حاله إلى الكفر سخط الله عليه، ويسخط على الكافر في حال كفره ثم إذاتغيرت حاله إلى الإيمان رضي الله عنه.

(٨) زعم: الزَّعْم والزُّعْمُ والزِّعْمُ قيل: القول، وقيل هو القول يكون حقًا، ويكون باطلاً، راجع (لسان العرب) لابن منظور: مادة (زعم).

(٩) ساقطة من(ل) والتصويب من (المقالات) و(ك) و(ط) في إثبات الزيادة.

قوله في رؤية الله[1] بالأبصار.

وكان يزعم أن الباري سبحانه وتعالى[2] لم يزل ولا مكان ولا زمان قبل الخلق، وأنه على ما لم يزل[3]، وأنه مستوٍ على عرشه كما قال، وأنه فوق كل شيء تعالى[4]»[5].

وقال أيضًا أبوالحسن الأشعري في (باب اختلافهم في الباري): «هل هو في مكان دون مكان؟ أم لا في مكان؟ أم في كل مكان؟ وهل تحمله الحملة؟ أو[6] تحمل[7] العرش؟ وهل[8] هم ثمانية أملاك؟ أم ثمانية أصناف من الملائكة؟ اختلفوا في ذلك على سبع عشرة مقالة.

قد ذكرنا قول من امتنع من ذلك وقال إنه في كل مكان حال، وقول من قال لا نهاية له، وأن هاتين الفرقتين أنكرتا القول أنه في مكان دون مكان»[9].

قلت[10]: وكان قد ذكر في شرح اختلاف الناس في

---

(١) في (المقالات): (الله سبحانه).

(٢) (سبحانه وتعالى) غير موجودة في (المقالات) و(ك) و(ط).

(٣) في (المقالات): (لم يزل عليه).

(٤) في (ك) بياض مقدار كلمتين بعد كلمة (تعالى).

(٥) (مقالات الإسلاميين) لأبي الحسن الأشعري: ص٢٩٨ـ٢٩٩.

(٦) في (المقالات): (أم).

(٧) في (المقالات): (يحمله).

(٨) (في (ك): (وقيل).

(٩) (مقالات الإسلاميين) لأبي الحسن الأشعري: ص٢١٠.

(١٠) (قلت) ساقطة من (ك).

التجسيم فقال: «فاختلفوا[1] في مقدار الباري بعد أن جعلوه جسمًا فقال قائلون: هو جسم وهو في كل مكان وفاضل عن جميع الأماكن، وهو مع ذلك يتناهى[2]، غير أن مساحته أكثر من مساحة العالم؛ لأنه أكبر من كل شيء. * وقال بعضهم مساحته على قدر العالم *[3]»[4].

ثم[5] قال: «و[6] قال بعضهم[7] ليس لمساحة الباري نهاية ولا غاية، وأنه ذاهب في الجهات الست اليمين والشمال والأمام والخلف والفوق والتحت. قالوا: وما كان كذلك لا يقع عليه اسم جسم ولا طويل ولا عريض ولا عميق وليس بذي[8] حدود ولا هيئة ولا قطب[9]»[10].

---

(١) في (المقالات) و(ك) و(ط): (واختلفوا).

(٢) في (المقالات): (متناه). وفي (ط): (متناهي).

(٣) ما بين النجمتين ساقطة من (ط).

(٤) (مقالات الإسلاميين) لابي الحسن الأشعري: ص٢٠٨.

(٥) (ثم) ساقطة من (ك).

(٦) الواو ساقطة من (ك).

(٧) في (ك): (وبعضهم).

(٨) في (ك): (يدري).

(٩) (ولا قطب) ساقطة من(ط).
وقطب الدائرة الخط المستقيم الواصل من جانب الدائرة إلى الجانب الآخر بحيث يكون واسطة واقعًا على المركز.
(جامع العلوم) للقاضي ابن الأحمد نكري: ٣/ ٨٩.

(١٠) (مقالات الإسلاميين) لأبي الحسن الأشعري: ص٢٠٩.

قال[1]: «وقال قوم: إن معبودهم هو الفضاء، وهو جسم تحل الأشياء فيه، ليس بذي غاية ولا نهاية»[2]. *فهاتان هما الفرقتان*[3].

قال: «وقال قائلون: هو جسم خارج عن[4] جميع صفات الجسم، ليس بطويل، ولا عريض، ولا عميق، ولا يوصف بلون، ولا طعم، ولا مجسة، ولا شيء من صفات الأجسام، وأنه ليس في الأشياء، ولا على العرش إلا على معنى أنه فوقه [غير][5] مماس له وأنه فوق الأشياء وفوق العرش ليس بينه وبين الأشياء أكثر من أنه فوقها»[6].

قال[7]: «وقال هشام بن الحكم[8]: إن ربه في كل مكان

---

(١) أي أبو الحسن الأشعري والكلام متصل.

(٢) (مقالات الإسلاميين) لأبي الحسن الأشعري: ص٢٠٩.

(٣) ما بين النجمتين غير موجودة في (المقالات).

(٤) في (المقالات): (من). وفي (ك): (ومن).

(٥) في (ل): (ليس). والتصويب من (المقالات) و(ك) و(ط).

(٦) (مقالات الإسلاميين) لأبي الحسن الأشعري: ص٢١٠.

(٧) أي أبو الحسن الأشعري والكلام متصل.

(٨) هشام بن الحكم الشيباني بالولاء الكوفي، أبو محمد(٠٠٠ـ نحو١٩٠هـ) متكلم مناظر حاضر الجواب، كان شيخ الإمامية في وقته ومن مشاهيرهم، ولد في الكوفة ونشأ بواسط، وسكن بغداد، وكان مجسمًا يزعم أن ربه طوله سبعة أشبار بشبر نفسه، ويزعم أن علم الله محدث، وقال قتيبة: كان من الغلاة ويقول بالجبر الشديد، ويبالغ في ذلك، ويجوز المحال الذي لا يتردد في بطلانه ذو عقل، ويسكن الكرخ، وانقطع إلى يحيي بن خالد البرمكي فكان القيم بمجالس كلامه ونظره، ولما حدثت نكبة البرامكة استتر وتوفي على =

دون مكان، وأن مكانه هو العرش، وأنه مماس للعرش، وأن العرش قد حواه وحده.

وقال بعض أصحابه: إن الباري قد ملأ العرش وأنه مماس له.

وقال من ينتحل الحديث أن العرش لم يمتلىء به، وأنه يقعد نبيه ـ عليه السلام ـ معه على العرش»[1].

قال[2]: «وقال أهل السنة وأصحاب الحديث: ليس بجسم[3]

= أثرها في الكوفة ويقال عاش إلى خلافة المأمون له كتاب (الإمامة) و(الرد على الزنادقة).

راجع: (الفهرست) لابن النديم ص٢٢٣ـ٢٢٤. و(سير أعلام النبلاء) للذهبي: ١٠/ ٥٤٣ـ٥٤٤. و(لسان الميزان) لابن حجر: ٦/ ١٩٤.

(١) (مقالات الإسلاميين) لأبي الحسن الأشعري: ص٢١٠ـ٢١١.

(٢) أي أبو الحسن الأشعري والكلام متصل.

(٣) قال المؤلف ـ رحمه الله ـ في (التدمرية) ص٨٥: ولهذا لما كان الرد على من وصف الله تعالى بالنقائص بهذه الطريق طريقًا فاسدًا لم يسلكه أحد من السلف والأئمة، فلم ينطق أحد منهم في حق الله بالجسم لا نفيًا ولا إثباتًا، ولا بالجوهر والتحيز ونحو ذلك، لأنها عبارات مجملة لا تحق حقًا ولا تبطل باطلاً.

وقال في (مجموع الفتاوى) ٥/ ٥٢٩. ولهذا كره السلف والأئمة ـ كالإمام أحمد وغيره ـ أن ترد البدعة بالبدعة فكان أحمد في مناظرته للجهمية لما ناظروه على أن القرآن مخلوق، وألزمه أبو عيسى محمد بن عيسى برغوث أنه إذا كان غير مخلوق لزم أن يكون الله جسمًا وهذا منتف، فلم يوافقه أحمد لا على نفي ذلك ولا على إثباته، بل قال: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ * ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ * لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ * وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾.

ولا يشبه الأشياء، وأنه[1] على العرش كما قال[2]: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥] ولا نتقدم[3] بين يدي الله في القول؛ بل نقول استوى بلا كيف، وأن له وجهًا[4] كماقال[5]: ﴿وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ ذُو ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ ۝٢٧﴾ [الرحمن: ٢٧] وأن له يدين كما قال: ﴿خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾ [ص: ٧٥] وأن له عينين كما قال: ﴿تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤] وأنه يجيء يوم القيامة هو وملائكته كما قال: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا ۝٢٢﴾ [الفجر: ٢٢] وأنه ينزل إلى سماء[6] الدنيا كما جاء في الحديث[7]؛ ولم يقولوا شيئًا إلا ما وجدوه في الكتاب[8]. أو جاءت به الرواية عن رسول الله ﷺ/ »[9].

٢٥٧أ/ل

قال[10]: «وقالت المعتزلة: إن [الله][11] استوى على عرشه

---

(١) في (ط): (إلا أنه).

(٢) في (المقالات): (قال عز وجل).

(٣) في (المقالات): (ولا نقدم).

(٤) في (المقالات) زيادة: (بل نقول استوى بلا كيف، وأنه نور كما قال تعالى: (الله نور السموات والأرض)، وأن له وجهًا).

(٥) في (المقالات): (قال الله).

(٦) في (المقالات): (السماء).

(٧) راجع تخريج الحديث الصحيح في (٣/ ٢٩).

(٨) الكلمة غير واضحة في (ك).

(٩) (مقالات الإسلاميين) لأبي الحسن الأشعري: ص٢١١.

(١٠) أي أبو الحسن الأشعري والكلام متصل.

(١١) (الله) غير موجودة في (ل) والتصويب من (المقالات) و(ك) و(ط) في إثبات الزيادة.

بمعنى استولى.

١٠٣ ب/ك

وقال بعض الناس[١]/ : الاستواء: القعود و[٢] التمكن»[٣].

قال[٤]: «واختلف الناس في حملة العرش ما الذي تحمل؟.

فقال قائلون[٥]: الحملة تحمل الباري وأنه إذا غضب ثقل على كواهلهم وإذا رضي خف، فيتبينون غضبه من رضاه، وأن العرش له أطيط إذا ثقل عليه كأطيط الرحل.

وقال بعضهم: ليس يثقل الباري ولا يخف، ولاتحمله الحملة، ولكن العرش هو الذي يخف ويثقل و[٦]يحمله الحملة.

وقال بعضهم الحملة ثمانية أملاك. وقال بعضهم ثمانية أصناف»[٧].

قال[٨]: «وقال قائلون: إنه على العرش وإنه[٩] مباين[١٠]

---

(١) (الناس) مكررة في (ك).

(٢) الواو ساقطة من (ك).

(٣) (مقالات الإسلاميين) لأبي الحسن الأشعري: ص٢١١.

(٤) أي أبو الحسن الأشعري والكلام متصل.

(٥) في (ك): (مايكون).

(٦) الواو ساقطة من (ط).

(٧) (مقالات الإسلاميين) لأبي الحسن الأشعري: ص٢١١-٢١٢.

(٨) أي أبو الحسن الأشعري والكلام متصل.

(٩) ساقطة من(ك) و(ط).

(١٠) في (المقالات) و(ك): (بائن).

منه لابعزلة وإشغال[1] لمكان غيره؛ بل بينونة ليس على العزلة، والبينونة من صفات الذات»[2].

قال: «و[3] اختلفت المعتزلة في المكان[4]، فقال قائلون: إن الله بكل مكان. وقال[5] قائلون: الباري لا في مكان؛ بل هو على مالم يزل عليه. وقال قائلون: الباري في كل مكان بمعنى إنه حافظ للأماكن[6]، وذاته مع ذلك موجودة بكل مكان[7]»[8].

ما ذكره الأشعري في الإبانة من إثبات الصفات يذكره من ينقل مذهبه جملة ويرد على الطاعنين فيه

قلت[9]: وهذا الذي ذكره أبوالحسن في (كتاب الإبانة) هو الذي يذكره من ينقل مذهبه جملة، ويرد بذلك على الطاعنين فيه، كما ذكر ذلك الحافظ أبوبكر البيهقي[10] وأبوالقاسم بن عساكر[11] في (كتاب تبيين كذب المفتري، فيما ينسب إلى

---

(١) في (ك): (واشتغال).

(٢) (مقالات الإسلاميين) لأبي الحسن الأشعري: ص٢١١ـ٢١٢.

(٣) (الواو) غير موجودة في (المقالات).

(٤) في (المقالات): (ذلك).

(٥) في (المقالات) زيادة: (إن الله بكل مكان بمعنى أنه مدبر لكل مكان وقال).

(٦) في (ل): (الأماكن) والتصويب من (المقالات) و(ك) و(ط).

(٧) في (ك) بياض مقدار نصف سطر بعد كلمة (المكان).

(٨) (مقالات الإسلاميين) لأبي الحسن الأشعري: ص٢١٢.

(٩) (قلت) ساقطة من (ك).

(١٠) أحمد بن الحسين بن علي الخسروجردي الشافعي، أبو بكر(٣٨٤ـ٤٥٨هـ) الإمام الحافظ الكبير المشهور شيخ الإسلام، وصاحب التصانيف، نشأ في بيهق ورحل إلى بغداد ثم إلى الكوفة ومكة، غلب عليه الحديث واشتهر به، وبورك في علمه وصنف التصانيف النافعة. وستعاد ترجمته ص٣٩٢.

(١١) تقدمت ترجمته في ص٢٥٤.

الشيخ أبي الحسن الأشعري[1])[2].

والذي ذكره الأشعري[3] في كتاب (المقالات) هو الذي ذكره أبوبكر بن فورك[4] في كتاب (مقالات ابن كلاب)[5] فقال: «(الفصل الأول) في ذكر ما حكى شيخنا أبوالحسن في (كتاب المقالات) من جمل مذاهب أصحاب الحديث وقواعدهم، وما أبان في آخره أنه هو يقول بجميع ذلك ، وأن أبا محمد عبدالله بن سعيد[6] يقول بذلك وبأكثر منه»[7].

وهكذا ذكر القاضي أبوبكر الباقلاني[8] في عامة كتبه مثل (التمهيد) و(الإبانة) وكتابه الذي سماه (كتاب الرد على من نسب إلى الأشعري خلاف قوله) بعد فصول ذكرها، قال: «وكذلك قولنا في جميع المروي عن رسول الله ﷺ في صفات الله تعالى إذا ثبتت بذلك الرواية: من إثبات اليدين اللتين نطق بهما

---

(١) بعد كلمة الأشعري في (ك) بياض مقدار خمس كلمات.
(٢) تقدم التعريف بالكتاب.
(٣) (الأشعري) ساقطة من (ك) و(ط).
(٤) تقدمت ترجمته في ص١١٤.
(٥) تقدم التعريف بالكتاب في ص ١٩٨.
(٦) تقدمت ترجمته في ص٧ وهو ابن كلاب.
(٧) راجع: (المقالات) لأبي الحسن الأشعري ص٢٩٨، وأورد الذهبي هذا النص في (العلو) ص١٣٣ وعزاه إلى كتاب (المقالات والخلاف بين الأشعري وبين أبي محمد عبدالله بن سعيد بن كلاب البصري).
(٨) في (ك) و(ط): أبو بكر ابن الباقلاني، وقد تقدمت ترجمته في ص٣٧.

القرآن، والوجه، والعينين، قال تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾﴾ [الرحمن: ٢٧] وقال تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾[القصص: ٨٨]، وقال في قصة إبليس: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] وقال: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] وقال: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤]»[١]. قال: «وروي في الحديث من رواية ابن عمر[٢] أن النبي ﷺ لما ذكر الدجال قال: (**إنه أعور، وإن ربكم ليس بأعور**)[٣] فأثبت له العينين»[٤].

---

(١) وقد ذكر القاضي أبوبكر بن الطيب الباقلاني نحوهذا في كتاب (الإنصاف فيمايجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به) ص٣٥ـ٣٧.
وقد أورد هذا النص للاستشهاد به الذهبي في كتاب (العلو) ص١٤٤ـ١٤٥.
وابن القيم في (اجتماع الجيوش الإسلامية) ٢/ ٣٠١ـ٣٠٢، وعزاه إلى جوابات للمسائل التي سأل عنها أهل بغداد.

(٢) تقدمت ترجمته في ص١٤٠.

(٣) رواه البخاري في صحيحه عن أنس: التوحيد/١٧، ٨/ ١٧٢. وقد روى البخاري بنحوه عن ابن عمر: التوحيد/١٧، ٨/ ١٧١ـ١٧٢ بلفظ: (**إن الله لا يخفى عليكم إن الله ليس بأعور، وأشار بيده إلى عينه وأن المسيح الدجال أعور عين اليمنى، كأن عينه عنبة طافية**) وروى أيضًا مسلم في صحيحه عن أنس: الفتن وأشراط الساعة/ ٢٠، ح(١٠١)، ٤/ ٢٢٤٨. وابن ماجه في سننه: الفتن/ ٣٣، ح(٤٠٧٧)، ٢/ ١٣٥٩ـ١٣٦٠.
وأبو داود في سننه: الملاحم/ ١٤، ح(٤٣١٦)، ٤/ ٤٩٤. وابن ماجه في سننه: الفتن/ ٣٣، ٢/ ١٣٦٠.
والإمام أحمد في مسنده: ٢/ ٢٧، ١٢٢، ٢٨٤ و(السنة) لابن أبي عاصم ح(٣٩١)، ١/ ١٧١ـ١٧٢. وبنحوه ابن خزيمة في (التوحيد): ح(٤٨)، ح(٤٩)، ح(٥٠)، ح(٥١)، ح(٥٢)، ح(٥٤)، ١/ ٩٨ـ١٠٥. وبنحوه اللالكائي في (شرح أصول اعتقاد أهل السنة): ح(٧١٨)، ٣/ ٤٢٤.

(٤) وقد ذكر القاضي أبو بكر الطيب الباقلاني نحو هذا في كتاب (الإنصاف) =

قال: «وهذا حديث غير مختلف في صحته عند العلماء بالحديث، وهو في صحيح البخاري، وقال ـ عليه السلام ـ فيما يروى من الأخبار المشهورة **(وكلتا يديه يمين)**[(١)]. ونقول: إن[(٢)] الله[(٣)] تعالى يأتي يوم القيامة في ظلل من الغمام والملائكة، كما نطق بذلك القرآن، وأنه ينزل إلى سماء الدنيا فيقول: **(هل من سائل فيعطى، أو مستغفر فيغفر له)**[(٤)] الحديث. وأنه عز وجل مستوٍ على عرشه كما قال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥]. قال قد بينا دين الأئمة وأهل السنة أن هذه الصفات تُمَرُّ كما جاءت بغير تكييف، ولا تمثيل[(٥)]، ولا تحديد، ولا تجنيس[(٦)]، ولا تصوير[(٧)] كما/ روي عن ٢٥٧ ب/ل

= ص٣٥ـ٣٧. أورده ابن قيم الجوزية في (اجتماع الجيوش الإسلامية) ٢/ ٣٠٢.

(١) راجع تخريج الحديث ص٣٣٨.

(٢) في(ك) و(ط): (انه).

(٣) (الله) غير موجودة في (ك) و(ط).

(٤) راجع تخريج الحديث ص٣٢٣.

(٥) (ولا تمثيل) ساقطة من (ك) و(ط).

(٦) في (اجتماع الجيوش الإسلامية): (ولا تجسيم). وفي (العلو): (تجنيس).
والتجنيس في اصطلاح البديع جعل اللفظين متجانسين، وعند أهل الحساب التجنيس جعل العدد الصحيح كسوراً من جنس كسر معين.
راجع: (التعريفات) للجرجاني: ص٥٤. و(كشاف اصطلاحات الفنون) للتهانوي: ١/ ٢٢٦ـ٢٢٩. و(جامع العلوم) للقاضي ابن أحمد نكري: ١/ ٢٧٤.
قلت: ولعل المراد بكلمة تجنيس التمثيل والتشبيه.

(٧) روي عن الوليد بن مسلم قال: سألت الأوزاعي وسفيان الثوري ومالك والليث ابن سعد عن هذه الأحاديث التي جاءت في الصفات، فقال أمروها كما جاءت بلا كيف روى هذا الخبر الإمام الحافظ أبو بكر أ حمد بن الحسين البيهقي في =

ابن شهاب[1] وغيره[2]، وروى الثقات عن مالك أن سائلاً سأله

= (الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد): ص١١٨، والصابوني في (عقيدة السلف) ص٥٦، والقاضي أبو يعلى في (إبطال التأويلات): ص٥ـ٦.
والحافظ أبو القاسم إسماعيل بن محمد بن الفضل الأصبهاني الطلحي في (الحجة في بيان المحجة) مخطوط، ق/١٢٤ب واللالكائي في (شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة) رقم (٩٣٠)، ٣/٥٢٧.
روى نحو ذلك اللالكائي في (شرح أصول اعتقاد أهل السنة) عن ابن المديني رقم (٣١٨)، ١/١٦٥. وعن محمد بن الحسن رقم (٧٤٠)، (٧٤١)، ٣/٤٣٢ـ٤٣٣. وعن أحمد بن حنبل رقم (٧٧٧)، ٣/٤٥٣. وعن ربيعة بن أبي عبدالرحمن، رقم (٩٢٨)، ٣/٥٢٦ـ٥٢٧.
وروى نحو ذلك عبدالله بن أحمد في (السنة)، رقم (٤٩٥)، ١/٢٦٧ عن وكيع وروى عن أم سلمة أنها سئلت عن معنى استوى قالت: كيف غير معقول والاستواء غير مجهول والاقرار به إيمان والجحود به كفر.
روى هذا الخبر قوام السنة في (الحجة) مخطوط: ق/٧٣ب. والقاضي أبو يعلى في (إبطال التأويلات) مخطوط ص٢٩٦ والصابوني في (عقيدة السلف) ص١٦ واللالكائي في (شرح أصول اعتقاد أهل السنة) رقم (٦٦٣)، ٢/٣٩٧.
وابن قدامة في (إثبات صفة العلو) ص١٥٨.

(١) محمد بن مسلم بن عبيد الله بن شهاب بن عبدالله بن القرشي الزهري، أبوبكر (٥٨ـ١٢٤هـ) الفقيه الحافظ على جلالته وإتقانه، تابعي من أهل المدينة، وأول من دوّن الحديث، نزل بالشام واستقر بها، وكتب عمر بن عبدالعزيز إلى عماله: عليكم بابن شهاب فإنكم لا تجدون أحدًا أعلم بالسنة الماضية منه.
وقال سفيان: مات الزهري يوم مات وليس أحد أعلم بالسنة منه، وعن ابن شهاب أنه كان يقول: ماستودعت قلبي شيئًا قط فنسيته.
راجع: (صفة الصفوة) لابن الجوزي: ٢/١٣٦ـ١٣٩. و(تذكرة الحفاظ) للذهبي: ١/١٠٨ـ١١٣. و(تقريب التهذيب) لابن حجر: ٢/٢٠٧. و(طبقات الحفاظ) للسيوطي: ص٤٢ـ٤٣. و(الخلاصة) للخزرجي: ص٣٥٩.

(٢) سئل مكحول والزهري عن تفسير الأحاديث فقالا أمرها على ما جاءت.
روى هذا الخبر الصابوني في (عقيدة السلف): ص١٦ واللالكائي في (شرح =

عن قوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥] فقال: الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة[(١)]»[(٢)]. قال: «فمن تجاوز هذا المروي من الأخبار عن التابعين ومن بعدهم من السلف الصالحين وأئمة الحديث/ فقد تعدى وضل وابتدع في الدين ما ليس منه»[(٣)]. وذكر باقي[(٤)] الكتاب، وهذا لفظه.

١٠٤أ/ك

اتفاق سلف الأمة أن الله فوق العرش وهو قول أهل السنة وعلمائهم

فإذا كان قول ابن كلاب والأشعري وأئمة أصحابه وهو الذي ذكروا أنه اتفق عليه سلف الأمة وأهل السنة أن الله فوق العرش وأن له وجهًا ويدين، وتقرير ما ورد من[(٥)] النصوص الدالة على أنه فوق العرش، وأن تأويل (استوى) بمعنى استولى هو تأويل المبطلين ونحو ذلك: علم أن هذا الرازي ونحوه هم المخالفون

= أصول اعتقاد أهل السنة) رقم (٣٧٥)، (٢/ ٤٣٠ـ٤٣١) والقاضي أبويعلى في (إبطال التأويلات) مخطوط: ص٥.

(١) روى عن مالك بروايات مختلفة البيهقي في (الأسماء والصفات) ص٤٠٨ـ٤٠٩. وفي (الاعتقاد) ص١١٦. والصابوني في (عقيدة السلف) ص١٧ـ١٩. وابن عبدالبر في (التمهيد): ٧/ ١٥١، وابن قدامة في (إثبات صفة العلو) ص١٧٢ـ١٧٣.

(٢) ذكر الباقلاني في (الإنصاف) نصًا قريبًا من هذا ص٣٥ـ٣٧. وأورد هذا النص الذهبي في كتاب (العلو) ص١٤٥. وعزاه إلى كتاب (الذب عن أبي الحسن الأشعري).

(٣) أورده الذهبي في العلو ص١٤٥. وابن قيم الجوزية في (اجتماع الجيوش الإسلامية): ٢/ ٣٠٣.

(٤) في (ك): (مافي).

(٥) في (ط): (في).

لأئمتهم في ذلك وأن الذي نصره[1] ليس هو قول ابن كلاب والأشعري وأئمة أصحابه[2]؛ وإنما هو صريح قول الجهمية و[3] المعتزلة ونحوهم، وإن كان قد قاله بعض متأخري الأشعرية كأبي المعالي[4] ونحوه.

وكذلك نقل الناس مذهبهم[5] كما[6] قال الإمام أبوبكر محمد بن الحسن الحضرمي القيرواني[7] الذي له الرسالة التي سماها بـ (رسالة الإيماء إلى مسألة الاستواء)[8] لما ذكر اختلاف

---

(١) في (ك): (يقرر).

(٢) فى (ك): (الصحابة).

(٣) التصويب من(ك) و(ط) في إثبات الزيادة.

(٤) تقدمت ترجمته في ص١١٦.

(٥) الضمير يعود إلى ما سبق من ذكر ابن كلاب والأشعري وأئمة أصحابه بما اتفق عليه سلف الأمة وأهل السنة من إثبات الصفات.

(٦) (كما) ساقطة من (ك) و(ط).

(٧) محمد بن الحسن الحضرمي القيرواني، أبو بكر (٠٠٠-٤٨٩هـ) الإمام العالم الفقيه صاحب تواليف مفيدة، وكان مع ذلك ذا حظ وافر من البلاغة والفصاحة اشتهر بالمرادي. قدم الأندلس وأخذ عنه أهلها. قال أبو العباس الكناني: محمد بن الحسن الحضرمي يكنى أبابكر، ويشتهر بالمرادي، له نهوض في علم الاعتقادات والأصول ومشاركة في الأدب وقرض الشعر.
راجع (الصلة) لابن بشكوال: ٢/ ٥٧٢. و(العلو) للذهبي: ص١٥٨.

(٨) (الرسالة الإيماء إلى مسألة الاستواء) أوردها القرطبي في (الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى) مخطوط ٢/٢٢٥ب - ٢٢٦ أو نقل منه نقلاً مطولاً في فصل الاستواء، وذكرها شيخ الإسلام ابن تيمية في (مجموع الفتاوى): ٣/٢٦١: ٢٦٢. والذهبي في (العلو): ص١٥٨.

المتأخرين في الاستواء[1]: «قول[2] الطبري[3] - * يعني أبا جعفر صاحب التفسير الكبير -[4] و[أبي محمد

---

(١) نقل الإمام محمد بن أحمد القرطبي ما ذكره الإمام أبوبكر الحضرمي في (رسالة الإيماء إلى مسألة الاستواء) من أقوال المتأخرين في الاستواء في كتاب(الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى وصفاته العلى)، ولذلك أوثق النص الذي بين أيدينا من (كتاب الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى) للقرطبي، مخطوط، مكتبة عارف حكمت ٨٨ أدعية، المجلد الثاني.

(٢) في (الأسنى): (والسادس قول).

(٣) محمد بن جرير بن كثير الطبري، أبو جعفر (٢٢٤ـ٣١٠هـ) الإمام الحافظ المؤرخ المفسر، أكثر التطواف وجمع من العلوم ما لم يشاركه فيه أحد من أهل عصره فكان حافظًا لكتاب الله، عارفًا بالقراءات بصيرًا بالمعاني فقيهًا في أحكام القرآن عالمًا بالسنن، عارفًا بأحوال الصحابة والتابعين، بصيرًا بأيام الناس وأخبارهم.

(٤) وهو (جامع البيان في تفسير القرآن) يدل اسم الكتاب على موضوعه، ويعتبر تفسير ابن جرير من أقدم التفاسير وأشهرها، كما يعتبر المرجع الأول عند المفسرين الذين عُنوا بالتفسير النقلي، وإن كان في الوقت نفسه يعتبر مرجعًا له الأهمية في التفسير العقلي، نظرًا لما فيه من الاستنباط وتوجيه الأقوال وترجيح بعضها على بعض ترجيحًا يعتمد على النظر العقلي المستند إلى النصوص والبحث الحر الدقيق، قال الإمام النووي: أجمعت الأمة على أنه لم يصنف مثل تفسير الطبري، ويظهر مما بأيدينا من المراجع أن هذا التفسير كان أوسع مما هو عليه اليوم. وقد قام بطبع الكتاب المطبعة الأميرية ببولاق سنة ١٣٢٣هـ. على نسخة بعد تصحيحها على الأصول الموجودة في خزانة الكتبخانة الخديوية ـ بمصر، وقد طبع قسم من الكتاب في دار المعارف بمصر بتحقيق محمود محمد شاكر وأخرج أحاديثه أحمد محمد شاكر.

راجع: (التفسير والمفسرون) للدكتور محمد حسين الذهبي، ١/ ٢٠٧ـ٢٠٩. و(الطبري) للدكتور أحمد محمد الحوفي، المؤسسة المصرية العامة ص٩٩ـ١٧٩.

عبدالله][1] بن أبي زيد *[2] والقاضي عبدالوهاب[3] وجماعة من شيوخ الحديث والفقه، وهو ظاهر بعض كتب القاضي أبي بكر[4] وأبي الحسن ـ يعني الأشعري[5] ـ وحكاه عنه ـ

---

(١) ما بين النجمتين غير موجودة في (الأسنى).

(٢) في (ل) و(ك) و(ط): (أبي عبدالله محمد بن أبي زيد). والتصويب من كتب التراجم كما سيأتي في ترجمته وهو:
عبدالله بن أبي زيد القيرواني المالكي، أبومحمد (٠٠٠ـ٣٨٩هـ) الإمام العلامة القدوة الفقيه عالم أهل المغرب، كان أحد من برز في العلم والعمل، يقال له مالك الصغير، إليه انتهت رياسة المذهب، وكان ذا بر وإيثار وإنفاق على الطلبة وإحسان. صنف كتاب (النوادر والزيادات)، و(المدونة) وعلى هذين الكتابين المعول في الفتيا بالمغرب، وله كتاب (الرسالة) راجع (فهرسة ابن خير): ص٢٤٤ـ ٢٤٦ و(ترتيب المدارك) للقاضي عياض: ٢/ ٤٩٢ـ ٤٩٧. و(الديباج المذهب) لابن فرحون: ١/ ٤٢٧ـ ٤٣٠ و(شجرة النور الزكية في طبقات المالكية): ص٩٦.

(٣) عبدالوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي، أبو محمد (٣٦٢ـ٤٢٢هـ) قاض من فقهاء المالكية، وله نظم ومعرفة بالأدب، وأحد الأعلام، ولد في بغداد وسمع من عمر بن سنبك وجماعة، وتفقه على ابن القصار وابن الجلاب ولي القضاء في أسعرد وبادرايا في العراق، ورحل إلى الشام فمر بمعرة النعمان، واجتمع بأبي العلاء، وتوجه إلى مصر فعلت شهرته وتوفي فيها، وانتهت إليه رياسة المذهب، قال الخطيب لم ألق في المالكية أفقه منه، له كتب كثيرة في كل فن منها(التلقين) في فقه المالكية و(عيون المسائل).
راجع: (تاريخ بغداد) للخطيب البغدادي: ١١/ ٣١ـ٣٢. و(تبيين كذب المفتري) لابن عساكر: ص٢٤٩ـ٢٥٠. و(العبر) للذهبي: ٤/ ١٤٩. و(شذرات الذهب) لابن العماد الحنبلي: ٣/ ٢٢٣ـ٢٢٤.

(٤) في (الأسنى): (القاضي أبي بكر رضي الله عنه)، وقد تقدمت ترجمته.

(٥) (يعني الأشعري): غير موجودة في (الأسنى).

أعني[1] القاضي أبي بكر ـ القاضي عبدالوهاب نصًّا[2]، وهو أنه سبحانه مستوٍ على العرش بذاته، وأطلقوا في بعض الأماكن فوق عرشه. قال القاضي[3] أبو بكر: وهو الصحيح الذي[4] أقول به، من غير تحديد، ولا تمكين في مكان، ولا كون فيه ولا مماسة»[5].

قال أبوعبدالله القرطبي[6] في كتاب (شرح الأسماء الحسنى)[7]: «هذا قول القاضي أبي بكر في كتاب (تمهيد

---

(١) في (الأسنى): (أعني عن).

(٢) (نصًّا) ساقطة من (ك).

(٣) في (الأسنى) و(ك) و(ط): (الإمام).

(٤) (الذي) مكررة في (ل).

(٥) (الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى) للقرطبي، مخطوط:٢/ ٢٢٥ب ٢٢٦أ. وأورد هذا النص شيخ الإسلام ابن تيمية في (مجموع الفتاوى): ٣/ ٢٦١ـ٢٦٢. والذهبي في (العلو): ص١٥٨.

(٦) محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي الأندلسي القرطبي، أبوعبدالله (٠٠٠ـ٦٧١هـ) الإمام المتفنن المتبحر في العلوم، كان من عباد الله الصالحين والعلماء العارفين الورعين الزاهدين في الدنيا المشغولين بما يعنيهم من أمور الآخرة، أوقاته معمورة ما بين توجه وعبادة وتصنيف. له (الجامع لاحكام القرآن) و(الأسنى في شرح الأسماء الحسنى) راجع (الديباج المذهب) لابن فرحون: ٢/٣٠٨ـ ٣٠٩ و(نفح الطيب) للتلمساني: ٢/ ٢١٠ـ ٢١٢. و(طبقات المفسرين) للداودي: ٢/ ٦٥ـ ٦٦.

(٧) (الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى وصفاته العلى) الكتاب مكون من جزأين:

الجزء الأول: يشرح أسماء الله الحسنى كما هو واضح من عنوان الكتاب ويشرح كل اسم على حده، وهو القسم الأكبر من الكتاب.

=

الأوائل)[1]، وقاله[2] الأستاذ أبوبكر بن فورك في (شرح أوائل الأدلة)[3] له، وهو قول أبي عمر بن عبدالبر[4]، والطلمنكي[5]،

= الجزء الثاني: فيبحث في صفات الله ـ عز وجل ـ وللكتاب نسخة خطية في مكتبة عارف حكمت بالمدينة المنورة تحت رقم ٨٨ أدعية.

(١) في (الأسنى) و(ك) و(ط): (تمهيد الأوائل له).

(٢) في (الأسنى): (وقد ذكرناه وقاله).

(٣) (شرح أوائل الأدلة) للأستاذ أبي بكر محمد بن الحسن بن فورك، الأصبهاني قال صاحب (كشف الظنون) حاجي خليفة ١/ ٢٠٠:(أوائل الأدلة في أصول الدين) للشيخ الإمام أبي القاسم عبيدالله بن أحمد البلخي المتوفي سنة تسع عشرة وثلاثمائة والشرح علي أوائل الأدلة إملاء الأستاذ أبي بكر محمد بن الحسن بن فورك الأصبهاني المتوفى سنة ست وأربعمائة وهذا مسائل على طريقة الإملاء لا كالشروح المعهودة.

(٤) في (الأسنى): (ابن عبدالبر). وهو:
يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر النمري القرطبي المالكي، أبو عمر (٣٦٨ـ٤٦٣هـ) الحافظ المؤرخ الأديب البحاثة، وشيخ علماء الأندلس، وكبير محدثيها في وقته، وأحفظ من كان فيها يقال له حافظ المغرب، ولد بقرطبة، وكان موفقًا في التأليف مُعاناً عليه ، ونفع الله بتواليفه له كتاب (التمهيد) و(الاستيعاب) راجع (الديباج المذهب) لابن فرحون: ٢/ ٣٦٧ـ ٣٧٠ و(الصلة) لابن بشكوال: ٢/ ٦٤٠ـ ٦٤٢. و(سير أعلام النبلاء) للذهبي: ١٨/ ١٥٣ـ ١٦٣ ألف كتاب (الروضة)، ومن كتبه (تفسير القرآن) نحو مائة جزء و(الوصول إلى معرفة الأصول).
راجع (الديباج المذهب) لابن فرحون: ١/ ١٧٨ـ ١٨٠. و(النهاية في طبقات القراء) لابن الجزري: ١/ ١٢٠.

(٥) أحمد بن محمد بن عبدالله بن أبي عيسى المَعَافري الأندلسي الطلمنكي (٣٤٠ـ٤٢٩هـ) الإمام الحافظ المقرئ ، نزل قرطبة، كان عالمًا بالتفسير والحديث، أصله من طلمنكة من ثغر الأندلس الشرقي، رحل إلى المشرق فقرأ على علي بن محمد الأنطاكي وعمر بن عرال وغيرهم،ورجع إلى =

وغيرهما من الأندلسيين.

وقول[1] الخطابي[2] في[3] (شعار الدين)[4]»[5] ثم قال بعد أن حكى أربعة عشر قولاً: «وأظهر[6] الأقوال ما تظاهرت[7] عليه الآي، والأخبار، والفضلاء الأخيار[8]: أن الله[9] على عرشه كما أخبر في كتابه وعلى لسان نبيه، بلا كيف، بائن من جميع خلقه، هذا[10] مذهب السلف الصالح فيما نقل عنهم الثقات»[11].

= الأندلس بعلم كثير وكان أول من أدخل القراءات إليها. راجع (الديباج المذهب) لابن فرحون ١/١٧٨-١٨٠.

(١) (قول) غير موجودة في (الأسنى).

(٢) (شعار الدين) ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية أنه كتاب في أصول الدين راجع النسخة المطبوعة: ٢/٤٣٦ ويوجد مقتطفات منه في (درء تعارض العقل مع النقل) ٧/ ٢٩٤، ٣١٦، ٣٣٢.

(٣) في (الأسنى): (في كتاب).

(٤) انظر حاشية رقم (٢) في هذه الصفحة.

(٥) (الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى) للقرطبي، مخطوط: ٢/ ٢٢٦أ.

(٦) في (الأسنى): (وأظهر هذه).

(٧) في (الأسنى) زيادة: (وأظهر هذه الأقوال، وإن كنت لا أقول به ولا أختاره ما تظاهرت).

(٨) (والفضلاء والأخيار): غير موجودة في (الأسنى).

(٩) في (الأسنى): (الله سبحانه).

(١٠) في (الأسنى): (هذا جملة). وفي (ط): (وهذا).

(١١) في (الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى) للقرطبي، مخطوط: ٢/ ٢٢٨ب.

وقال هذا القرطبي في تفسيره الكبير[1]: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [يونس: ٣] هذه[2] مسألة الاستواء، وللعلماء فيها كلام، وأجزاء، وقد بينا أقوال العلماء فيها في كتاب (الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى وصفاته العلى) وذكرنا فيها هناك أربعة عشر قولاً»[3].

قال[4]: «والأكثر من المتقدمين والمتأخرين أنه إذا وجب تنزيه الباري[5] عن الجهة والتحيز فمن ضرورة ذلك ولواحقه اللازمة عليه عند عامة العلماء المتقدمين وقادتهم المتأخرين[6] تنزيه[7] الباري[8] عن الجهة، فليس بجهة فوق عندهم/ ؛ لأنه يلزم من[9] ذلك عندهم متى اختص بجهة أن يكون في مكان أو حيز، ويلزم على المكان والحيز الحركة والسكون وذلك

٢٥٨أ/ل

---

(١) (الجامع لأحكام القرآن) يعتبر هذا التفسير من أجل التفاسير، وأعمها نفعاً، أسقط منه المؤلف القصص والتواريخ، وأثبت عوضها أحكام القرآن والأحكام الفقهية، وذكر القراءات والإعراب والناسخ والمنسوخ والكتاب مطبوع.

(٢) في (ك): (قال هذا).

(٣) (الجامع لأحكام القرآن) للقرطبي: ٧/ ٢١٩ وراجع (الأسنى في شرح الأسماء الحسنى) للقرطبي، مخطوط: ٢/ ٢٢٦أ ـ ٢٢٩أ.

(٤) ساقطة من (ك) و(ط).

(٥) في (الجامع): (الباري سبحانه).

(٦) في (الجامع): (من المتأخرين).

(٧) في (الجامع): (تنزيهه).

(٨) في (الجامع): (تبارك وتعالى).

(٩) في (ط): (في).

مستلزم[1] للتحيز[2] والتغير والحدوث. هذا قول المتكلمين»[3].

قال[4]: «وقد كان السلف الأول - رضي الله عنهم - لا يقولون بنفي الجهة، ولا ينطقون بذلك؛ بل نطقوا هم والكافة بإثباتها لله تعالى كما نطق كتابه وأخبرت رسله، ولم ينكر[5] أحد من السلف الصالح أنه استوى على عرشه حقيقة، وخص/ العرش بذلك لأنه أعظم مخلوقاته؛ وإنما جهلوا كيفية الاستواء؛ فإنه لا تعلم حقيقته، كما[6] قال[7] * مالك - رحمه الله -: الاستواء معلوم - يعني *[8] في اللغة - والكيف مجهول، والسؤال عن هذا بدعة. وكذا قالت أم سلمة[9] - رضي الله

١٠٤ ب/ك

---

(١) (وذلك مستلزم) غير موجودة في (الجامع).

(٢) في (الجامع): (للمتحيز).

(٣) (الجامع لأحكام القرآن) للقرطبي: ٧/ ٢١٩.

(٤) أي القرطبي والكلام متصل.

(٥) (ينكر) غير واضحة في (ك).

(٦) (كما) غير موجودة في (الجامع لأحكام القرآن).

(٧) في (ك): بعد كلمة قال بياض مقدار كلمتين.

(٨) ما بين النجمتين ساقطة من (ك).

(٩) أم سلمة بنت أبي أمية بن المغيرة بن عبدالله بن عمرو بن مخزوم القرشية المخزومية (٠٠٠-٥٩هـ) أم المؤمنين اسمها هند، كانت زوج ابن عمها أبي سلمة بن عبدالأسد بن المغيرة فمات عنها، فتزوجها النبي ﷺ في جمادى الآخرة سنة أربع وقيل سنة ثلاث، وكانت ممن أسلم قديمًا هي وزوجها وهاجرا إلى الحبشة فولدت له سلمة، ثم قدما مكة وهاجرا إلى المدينة فولدت له عمر ودرة وزينب، وكانت أم سلمة موصوفة بالجمال البارع، والعقل =

عنها[١]ـ، وهذا القدر كاف»[٢]. ، قال: «والاستواء في كلام العرب هو العلو والاستقرار»[٣]، وذكر كلام الجوهري[٤] وغيره[٥].

= البالغ، والرأي الصائب، وإشارتها على النبي ﷺ يوم الحديبية تدل على وفور عقلها وصواب رأيها.
راجع: (الاستيعاب) لابن عبدالبر: ٤/ ٤٣٦ـ٤٣٧. و(الإصابة) لابن حجر: ٤/ ٤٣٩ـ٤٤١.

(١) راجع أقوال السلف في الاستواء ص ٣٨٠ ـ ٣٨٨.

(٢) (الجامع لأحكام القرآن) للقرطبي: ٧/ ٢١٩ـ٢٢٠.

(٣) (الجامع لأحكام القرآن) للقرطبي: ٧/ ٢٢٠.

(٤) إسماعيل بن حماد الجوهري، أبو نصر(٠٠٠ـ٣٩٣هـ) من أعاجيب الزمان ذكاء وفطنة وعلمًا، وهو إمام في علم اللغة والأدب، ومن فرسان الكلام، وخطه يضرب به المثل، وكان يؤثر السفر على الوطن والغربة على السكن والمسكن، ويخترق البدو والحضر، ودخل ديار ربيعة ومضر في طلب الأدب وإتقان لغة العرب. أصله من فاراب إحدى بلاد الترك، وهو أول من حاول الطيران فقد صنع جناحين من خشب وربطهما بحبل، وصعد سطح داره، ونادى في الناس لقد صنعت ما لم أسبق إليه وسأطير الساعة، فازدحم أهل نيسابور ينظرون إليه فتأبط الجناحين ونهض بهما، فخانه اختراعه فسقط إلى الأرض قتيلاً. أشهر كتبه الصحاح وكتاب في العروض.
راجع: (معجم الأدباء) لياقوت الحموي: ٢/ ٢٦٦ـ٢٧٣. و(إنباه الرواة) للقفطي: ١/ ١٩٤ـ١٩٨.

(٥) قال القرطبي في (الجامع لأحكام القرآن): (قال الجوهري: واستوى من اعوجاج، واستوى على ظهر دابته؛ أي استقر. واستوى إلى السماء أي قصد.. وحكى أبوعمر بن عبدالبر عن أبي عبيدة في قوله تعالى: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ قال: علا. وقال الشاعر.

فأوردتهم ماء بفيفاء قفرة ... وقد حلق النجم اليماني فاستوى

وأما نقل مذاهب سلف الأمة وأئمتها وسائر الطوائف: فروى أبو بكر البيهقي[1] في كتاب (الأسماء والصفات)[2] بإسناد[3] صحيح عن الأوزاعي[4]، قال: «كنا والتابعون

---

(١) أحمد بن الحسين بن علي الخسروجردي البيهقي الشافعي أبوبكر (٣٨٤ـ ٤٨٥هـ) الإمام الحافظ الكبير المشهور، شيخ الإسلام، وصاحب التصانيف، غلب عليه الحديث واشتهر به، وطلب إلى نيسابور لنشر العلم فأجاب وانتقل إليها فلم يزل فيها إلي أن مات، قال الجويني: ما من شافعي المذهب إلا وللشافعي عليه منّة إلا أحمد البيهقي فإنه له على الشافعي منة، له تصانيف كثيرة منها السنن الكبرى، والأسماء والصفات والاعتقاد. سبقت ترجمته ص٣٧٧.

راجع (سير أعلام النبلاء) للذهبي: ١٨/ ١٦٣ـ ١٧٠ و(طبقات الشافعية) للسبكي: ٤/٨ـ١٦، و(طبقات الشافعية) لأبي بكر الحسني: ص١٥٩ـ ١٦٠.

(٢) (الأسماء والصفات) هو كتاب في العقيدة على نهج المحدثين، قسمه مؤلفه إلى أبواب تكلم أولاً عن أسماء الله الحسنى، ثم تطرق بعد ذلك إلى صفاته العلى.

قال الذهبي (تذكرة الحفاظ) ٣/ ١١٣٢: وعمل كتباً لم يسبق إلى تحريرها منها الأسماء والصفات وهو مجلدان. والكتاب مطبوع.

(٣) السند في (الأسماء والصفات) ص٤٠٧ـ٤٠٨: أخبرنا أبو عبدالله الحافظ قال أخبرني أبو عبدالله محمد بن علي الجوهري ببغداد ثنا إبراهيم بن الهيثم ثنا محمد بن كثير المصيصي قال سمعت الأوزاعي يقول.

(٤) عبدالرحمن بن عمرو بن يُحْمِد الأوزاعي، أبوعمرو (٨٨ـ١٥٧هـ) شيخ الإسلام وإمام الديار الشامية في الفقه والزهد وأحد الكتاب المترسلين، وكان لا يخاف في الله لومة لائم، مقوالاً بالحق لا يخاف سطوة العظائم، ولد في بعلبك، ونشأ في البقاع وسكن بيروت وتوفي بها، وعرض عليه القضاء فامتنع، وكان عظيم الشأن بالشام، وكان أمره فيهم أعز من أمر السلطان، وكانت الفتيا تدور بالأندلس على رأيه إلى زمن الحكم بن هشام. قال الوليد ابن مزيد عنه: ولد ببعلبك، وربي يتيمًا فقيراً في حجر أمه، تعجز الملوك أن =

متوافرون نقول: إن الله تعالى ذكره فوق سماواته[١]، ونؤمن بما وردت السنة به من صفاته[٢]»[٣].

وقال أبو بكر النقاش[٤] صاحب

= تؤدب أولادها، أدبه في نفسه، ما سمعت منه كلمة فاضلة إلا احتاج مستمعها إلى إثباتها عنه، ولا رأيته ضاحكًا يقهقه، ولقد كان إذا أخذ في ذكر المعاد، أقول أترى في المجلس قلب لم يبك، له كتاب (السنن) في الفقه و(المسائل) ويقدر ما سئل عنه بسبعين ألف مسألة أجاب عليها كلها.

راجع: (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم: ٥/٢٦٦ـ٢٦٧. و(حلية الأولياء وطبقات الأصفياء) للحافظ أبي نعيم أحمد بن عبدالله الأصبهاني، ٦/١٣٥ـ١٤٩. و(تذكرة الحفاظ) للذهبي: ١/١٧٨ـ١٨٣. و(تهذيب الأسماء) للنووي: ١/٢٩٨ـ٣٠٠. و(طبقات الحفاظ) للسيوطي: ص٧٩.

(١) في (الأسماء والصفات): (عرشه).

(٢) في (الأسماء والصفات): (جل وعلا).

(٣) (الأسماء والصفات) للبيهقي: ص٤٠٨. و(العلو) للذهبي: ص٨٠. وراجع (اجتماع الجيوش الإسلامية) لابن قيم الجوزية: ٢/١٣١، ١٣٥.

(٤) محمد بن الحسن بن محمد بن زياد بن هارون الموصلي النقاش، أبو بكر (٢٦٦ـ٣٥١هـ) العلامة الرحالة الجوالة المقرئ المفسر أحد الأعلام، أصله من الموصل، ومنشؤه ببغداد، وكان في مبدأ أمره يتعاطى نقش السقوف والحيطان فعرف بالنقاش. عني بالقراءات من صغره، فقرأ على الحسن بن العباس بن أبي مهران الرازي، وأحمد بن فرح المفسر وغيرهم. وسمع الحروف من جماعة كبيرة، وطاف في الأمصار، وتجول في البلدان، وكتب الحديث، وقيد السنن، وصنف المصنفات في القراءات والتفسير، وطالت أيامه، فانفرد بالإمامة في صناعته مع ظهور نسكه وورعه وصدق لهجته، وبراعة فهمه، وحسن اطلاعه، واتساع معرفته.

راجع: (تذكرة الحفاظ) للذهبي: ٣/٩٠٨ـ٩٠٩. و(معرفة القراء الكبار) للذهبي: ١/٢٩٤ـ٢٩٨. و(غاية النهاية) لابن الجزري: ٢/١١٩ـ١٢١. =

التفسير[1] والرسالة[2]: حدثنا[3] أبو العباس السراج[4]، سمعت قتيبة بن سعيد[5] يقول: هذا قول الأئمة في الإسلام

= و(طبقات الحفاظ) للسيوطي ص٣٧١.

(١) (شفاء الصدور المهذب في تفسير القرآن) لأبي بكر النقاش، قال عنه الذهبي: وقد أتى فيه بالعجائب والموضوعات، وروي عن اللالكائي أنه قال في تفسير النقاش: ذاك أشفى الصدور ليس بشفاء الصدور. وروي عن البرقاني أنه قال: ليس فيه حديث صحيح وفي رواية أخرى: كل حديثه منكر. ويوجد للكتاب نسخ خطية في القاهرة ثان ١/ ٥٤ تفسير ١٤٠ (المجلد الثاني)، ٦٣٤ المتحف ١٥٠ ورقة وتشتربيتي ٣٣٨٩، ٢٠٥ ورقة.

راجع: (معرفة القراء الكبار) للذهبي: ١/ ٢٩٤ـ٢٩٨. و(غاية النهاية) لابن الجزري: ٢/ ١١٩ـ١٢٢. و(تاريخ التراث العربي) لفؤاد سزكين: ١/ ١/ ١٠٤. و(كشف الظنون) لحاجي خليفة ٢/ ١٠٥٠.

(٢) لم أجد معلومات عن الرسالة في المصادر التي بين يدي.

(٣) في(ك): (ثنا).

(٤) محمد بن إسحاق بن إبراهيم بن مهران الثقفي مولاهم النيسابوري، أبو العباس (٢١٦ـ٣١٣هـ) الحافظ الإمام الثقة صاحب التصانيف وشيخ خراسان، ونسبة السراج إلى عمل السروج، سمع قتيبة بن سعيد، إسحاق بن راهويه وخلقًا كثيراً، حدث عنه البخاري ومسلم في صحيحيهما وخلق سواهم، وكان أمارًا بالمعروف نهاء عن المنكر عاش سبعًا وتسعين سنة، وقد ألف مستخرجًا على صحيح مسلم وله المسند أربعة عشر جزءاً و(التاريخ).

راجع: (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم: ٧/ ١٩٦. و(تذكرة الحفاظ) للذهبي: ٢/ ٧٣١ـ٧٣٥. و(طبقات الحفاظ) للسيوطي: ص٣١١. و(شذرات الذهب) لابن عماد الحنبلي: ٢/ ٢٦٨. و(الرسالة المستطرفة) للكتاني: ص٧٥. سبقت ترجمته ص٣٠

(٥) قتيبة بن سعيد بن جميل الثقفي بالولاء البغلاني، أبو رجاء(١٥٠ ـ ٢٤٠هـ) الحافظ محدث خراسان، ولد في بغلان من قرى بلخ وسكن العراق، سمع مالكًا والليث والكبار، ورحل العلماء إليه من الأقطار، وكان من الأغنياء، روى عنه أصحاب الكتب الستة إلا ابن ماجه.

=

والسنة والجماعة: نعرف ربنا في السماء السابعة على عرشه، كما قال سبحانه[1]: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥]»[2].

وقال[3] الشيخ أبو نصر السجزي[4] في كتاب (الإبانة)[5]

= راجع: (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم: ٧/ ١٤٠. و(تاريخ بغداد) للخطيب البغدادي: ١٢/ ٤٦٤ ـ ٤٧٠. و(تهذيب التهذيب) لابن حجر: ٨/ ٣٥٨ ـ ٣٦١. و(تقريب التهذيب) لابن حجر: ٢/ ١٢٣. و(طبقات الحفاظ) للسيوطي: ص١٩٥. و(شذرات الذهب) لابن العماد الحنبلي: ٢/ ٩٤ ـ ٩٥.

(١) (سبحانه) ساقطة من(ك) و(ط).

(٢) راجع: (العلو) للذهبي: ص١٠٤. و(اجتماع الجيوش الإسلامية) لابن قيم الجوزية: ٢/ ٢٣١. و(الصواعق المرسلة) لابن قيم الجوزية: ٤/ ١٢٩٤.

(٣) في(ل): (فقال) والتصويب من(ك) و(ط).

(٤) عبيدالله بن سعيد بن حاتم السجزي الوائلي البكري، أبونصر (٠٠٠ ـ ٤٤٤هـ) الحافظ، عالم السنة، أصله من سجستان، ونسبته إليها على غير قياس، وهو راوي الحديث المسلسل بالأولية من مصنفاته (الإبانة). سبقت ترجمته ص٥٠.
راجع (تذكرة الحفاظ) للذهبي: ٣/ ١١٨ ـ ١٢٠. و(سير أعلام النبلاء) للذهبي: ١٧/ ٦٥٤ ـ ٦٥٧ و(الرسالة) للكتاني: ص٣٩.

(٥) (الإبانة) وهو الكتاب الذي اقترن اسمه باسم المؤلف، واتفق كل من ترجم له على اسم الإبانة، واختلفوا فيما وراء ذلك، قال ابن الجوزي في (المنتظم): ٨/ ٣١٠: (الإبانة في الرد على الرافعين) وقال الذهبي في (سير أعلام النبلاء): ١٧/ ٦٥٤: (الإبانة الكبرى في مسألة القرآن) وقال الكتاني: (الإبانة في أصول الدين) (الرسالة): ص٣٩ وفي (كشف الظنون) ١/ ٢: (الإبانة في الحديث).
ولم يصلنا الكتاب، وإنما وصلنا ملخص قسم منه وهو كتاب (الرد على من أنكر الحرف والصوت).

له: «وأئمتنا: كسفيان الثوري[١]، ومالك بن أنس، وسفيان بن عيينة[٢]، وحماد بن زيد[٣]، وحماد بن

---

(١) سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري، من بني ثور بن عبد مناف من مضر، أبو عبدالله(٩٧ـ١٦١هـ) الإمام شيخ الإسلام وسيد الحفاظ، الفقيه، أمير المؤمنين في الحديث. كان سيد أهل زمانه في علوم الدين والتقوى، وراوده المنصور العباسي على أن يلي الحكم فأبى، قال ابن المبارك: كتبت عن ألف ومائة شيخ ما فيهم أفضل من سفيان. وقال الإمام أحمد: لم يتقدمه في قلبي أحد. من كتبه(الجامع الكبير) و(الجامع الصغير) كلاهما في الحديث.
راجع: (حلية الأولياء) لأبي نعيم: ٦/ ٣٥٦ـ٣٩٣. و(تاريخ بغداد) للخطيب البغدادي: ٩/ ١٥١ـ١٧٤. و(تذكرة الحفاظ) للذهبي: ١/ ٢٠٣ـ٢٠٧. و(تهذيب التهذيب) لابن حجر: ٤/ ١١١ـ١١٥، ١/ ٣١٢. و(طبقات الحفاظ) للسيوطي: ص٨٨ـ٨٩. و(الرسالة) للكتاني: ص٤١.

(٢) سفيان بن عيينة بن ميمون الهلالي الكوفي، أبو محمد(١٠٧ـ١٩٨هـ) العلامة الحافظ شيخ الإسلام، محدث الحرم المكي من الموالي. وكان إماماً حجة واسع العلم كبير القدر، ولد بالكوفة، وسكن مكة وتوفي بها، وحج سبعين سنة، وكان مدلسًا لكن على الثقات، أدرك نيفًا وثمانين نفسًا من التابعين، وسمع ابن شهاب الزهري، وعمرو بن دينار وأبا إسحاق السبيعي وغيرهم. له(الجامع) في الحديث وكتاب في التفسير.
راجع: (حلية الأولياء) لأبي نعيم: ٦/ ٢٧٠ـ٣١٨. و(تاريخ بغداد) للخطيب البغدادي: ٩/ ١٧٤ـ١٨٤. و(تذكرة الحفاظ) للذهبي: ١/ ٢٦٢ـ٢٦٥. و(تقريب التهذيب) لابن حجر: ١/ ٣١١. و(طبقات الحفاظ) للسيوطي: ص١١٣. و(الرسالة المستطرفة) للكتاني: ص٤١.

(٣) حماد بن زيد بن درهم الأزدي الجهضمي مولاهم البصري، أبو إسماعيل (٩٨ـ١٧٩هـ) الإمام الحافظ المجود المجمع على جلالته، شيخ العراق في عصره، يعرف بالأزرق، أصله من سبي سجستان، ومولده ووفاته بالبصرة، وكان ضريراً طرأ عليه العمى، خرج حديثه الأئمة الستة، قال الإمام أحمد: =

سلمة[1]، وعبدالله بن المبارك، وفضيل بن عياض[2]، وأحمد ابن حنبل، وإسحاق بن راهويه[3] الحنظلي[4]: متفقون على أن الله سبحانه بذاته فوق العرش، وأن علمه بكل مكان، وأنه يرى يوم القيامة بالأبصار فوق العرش[5]، وأنه ينزل إلى سماء الدنيا، وأنه يغضب ويرضى، ويتكلم بما شاء، فمن خالف شيئًا من ذلك فهو منهم بريء، وهم منه براء»[6].

= هو من أئمة المسلمين من أهل الدين، وهو أحب إلّي من حماد بن سلمة، وقال العجلي: كان له أربعة آلاف حديث ، كان يحفظ ولم يكن له كتاب.
راجع: (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم: ٣/ ١٣٧ـ١٣٩. و(تهذيب الأسماء) للنووي: ١/ ١٦٧ـ١٦٨. و(تذكرة الحفاظ) للذهبي: ١/ ٢٢٨ـ٢٢٩. و(تهذيب التهذيب) لابن حجر: ٣/ ٩ـ١١. و(تقريب التهذيب) لابن حجر: ١/ ١٩٧. و(طبقات الحفاظ) للسيوطي: ص٩٦ـ٩٧. و(الخلاصة) للخزرجي: ص٩٢.

(١) تقدمت ترجمته في ص٢٦٣.
(٢) تقدمت ترجمته في ص٨٧.
(٣) في(ك) و(ط): (إبراهيم).
(٤) تقدمت ترجمته في ص٢٧.
(٥) (فوق العرش) ساقطة من(ك) و(ط).
(٦) في كتاب(الرد على من أنكر الحرف والصوت) لأبي نصر السجزي ص١٤٧ـ١٤٩: «ونص أحمد بن حنبل ـ رحمة الله عليه ـ على أن الله تعالى بذاته فوق العرش، وعلمه بكل مكان. وروى ذلك هو وغيره عن عبدالله بن نافع عن مالك بن أنس ـ رحمة الله عليه ـ وقد رواه غير واحد مع ابن نافع عن مالك بن أنس، وكذلك رواه الثقات عن سفيان بن سعيد الثوري، وروي نحوه عن الأوزاعي، هؤلاء أئمة الآفاق».
وراجع: (الصواعق المرسلة) لابن قيم الجوزية: ٤/ ١٢٨٣ـ١٢٨٤. و(سير أعلام النبلاء) للذهبي: ١٧/ ٦٥٦. و(العلو) للذهبي: ص١٥٠.

وقال الإمام أبو عمر الطلمنكي[1] في كتاب (الوصول إلى معرفة الأصول[2]): وأجمع المسلمون من أهل السنة على أن معنى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤] ونحو ذلك من القرآن أن ذلك علمه، وأن الله فوق السموات بذاته مستو على عرشه كيف شاء»[3].

وقال أيضًا: قال أهل السنة في قول الله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥] أن الاستواء من الله على عرشه المجيد على الحقيقة لا على المجاز[4]»[5].

---

(١) تقدمت ترجمته في ص٣٨٧.

(٢) (الوصول إلى معرفة الأصول) ذكره شيخ الإسلام ونقل منه في عدة مواضع من كتبه مثل (مجموع الفتاوى): ٣/ ٢١٩ـ ٢٢١، ٢٦٠ـ ٢٦١، ٥/ ١٨٩، ٥١٩. و(درء تعارض العقل مع النقل): ٢/ ٣٥، ٦/ ٢٥٠. و(منهاج السنة): ٢/ ٣٦٦. و(شرح حديث النزول): ص٨٥. وممن نقل منه الذهبي في (العلو): ص١٤٨ـ ١٤٩ وقال: الوصول إلى معرفة الأصول وهو مجلد. ونقل منه ابن قيم الجوزية في (اجتماع الجيوش الإسلامية) ٢/ ١٤٢.

(٣) راجع: (درء تعارض العقل مع النقل) لابن تيمية: ٦/ ٢٥٠ـ٢٥١. و(مجموع الفتاوى) لابن تيمية: ٣/ ٢١٩ـ٢٢١، ٢٦٠ـ٢٦١، و٥/ ١٨٩، ٥١٩، و(شرح حديث النزول) لابن تيمية: ص٨٥. و(العلو) للذهبي: ص١٤٨. و(اجتماع الجيوش الإسلامية) لابن قيم الجوزية: ٢/ ١٤٢. ، (الصواعق المرسلة) لابن قيم الجوزية: ٤/ ١٢٨٤.

(٤) في(ك) بعد كلمة المجاز بياض مقدار خمس كلمات.

(٥) راجع: (درء تعارض العقل مع النقل) لابن تيمية: ٦/ ٢٥٠ـ٢٥١. و(مجموع الفتاوى) لابن تيمية: ٣/ ٢٦٠ـ٢٦١، ٥/ ٥١٩، و(شرح حديث النزول) ص٨٥. و(العلو) للذهبي: ص١٤٨. و(اجتماع الجيوش الإسلامية) لابن قيم الجوزية: ٢/ ١٤٢. و(الصواعق المرسلة) لابن قيم الجوزية: ٤/ ١٢٨٤.

وقال أبو عمر بن عبدالبر[1] في كتاب (التمهيد)[2] في شرح الموطأ لما تكلم على حديث النزول[3] قال: و[4] هذا حديث ثابت من جهة النقل، صحيح الإسناد، و[5] لا يختلف أهل الحديث في صحته، * وهو منقول[6] من طرق سوى هذه من أخبار العدول[7] عن النبي ﷺ *[8]، وفيه دليل[9] على أن الله

---

(١) تقدمت ترجمته في ص٣٨٧.

(٢) (التمهيد لما في الموطأ في المعاني والأسانيد) هذا الكتاب فريد في بابه، موسوعة شاملة في الفقه والحديث ونموذج فذ في أسلوبه ومنهجه، رتبه المؤلف بطريقة الإسناد على أسماء شيوخ مالك الذين روى عنهم ما في الموطأ من الأحاديث وذكر ماله عن كل شيخ مرتباً على حروف المعجم، وأخيراً بالكنى ثم البلاغات، وقد اقتصر على أحاديث الرسول ﷺ دون الآراء والآثار لأنه أفردها بكتاب آخر سماه (الاستذكار لمذاهب علماء الأمصار فيما نظمه الموطأ من معاني الرأي والآثار) وقد قضى في تأليف التمهيد أكثر من ثلاثين سنة والكتاب مطبوع.

(٣) راجع تخريج الحديث في ص٣٢٣.

(٤) (الواو) غير موجودة في (التمهيد) و(ط).

(٥) (الواو) غير موجودة في (التمهيد).

(٦) في (التمهيد) زيادة: (لا يختلف أهل الحديث في صحته رواه أكثر الرواة عن مالك هكذا، كما رواه يحيى، ومن رواة الموطأ من يرويه عن مالك عن ابن شهاب عن أبي عبدالله الأغر لا يذكر أبا سلمة، وهو حديث منقول ...).

(٧) في (التمهيد) زيادة: (منقول من طرق متواترة، ووجوه كثيرة من أخبار العدول).

(٨) ما بين النجمتين ساقطة من (ك).

(٩) في (التمهيد) زيادة:(عن النبي ﷺ، وقد روى عن الحنيني عن مالك عن الزهري عن أبي عبيد مولى ابن عوف عن أبي هريرة، ولا يصح هذا الإسناد عن مالك، وهو عندي وهم، وإنما هو عن الأعرج عن أبي هريرة وكذلك =

تعالى[1] في السماء على العرش من فوق سبع سموات كما قالت الجماعة»[2]. قال[3]: «وهو من حجتهم على المعتزلة[4] في قولهم: إن الله[5] في كل مكان[6]»[7]. قال[8]: «والدليل على صحة قول[9] أهل الحق قول الله تعالى وذكر بعض الآيات ـ إلى أن قال ـ: «وهذا أشهر وأعرف عند العامة والخاصة[10] من أن يحتاج[11] إلى أكثر[12] من حكايته؛ لأنه اضطرار لم يوقفهم[13]

= لا يصح فيه رواية عبدالله بن صالح عن مالك عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة، وصوابه عن الزهري عن الأعرج وأبي سلمة جميعًا عن أبي هريرة، ورواه زيد بن يحيى بن عبيد الله الدمشقي، وروح بن عبادة وإسحاق بن عيسى الطباع عن مالك عن الزهري عن الأعرج عن أبي هريرة وفيه دليل ...).

(١) (تعالى) ساقطة من (ك) و(ط). وفي (التمهيد) : (عز وجل).

(٢) (التمهيد) لابن عبدالبر: ٧/ ١٢٨ـ١٢٩.

(٣) أي ابن عبدالبر والكلام متصل.

(٤) في (التمهيد): (المعتزلة والجهمية).

(٥) في (التمهيد): (الله عز وجل).

(٦) في (التمهيد): (في كل مكان وليس على العرش).

(٧) (التمهيد) لابن عبدالبر: ٧/ ١٢٩.

(٨) أي ابن عبدالبر والكلام متصل.

(٩) في (التمهيد): (ما قالوه).

(١٠) في (التمهيد): (عند الخاصة والعامة).

(١١) في (التمهيد) : (يحتاج فيه).

(١٢) في (ك): (أكبر).

(١٣) في (التمهيد) : (يؤنبهم).

عليه أحد، ولا أنكره عليهم مسلم»[1]. / ٢٥٨ ب/ل

وقال أبو عمر بن عبدالبر أيضًا: «أجمع[2] علماء الصحابة والتابعين الذين حمل[3] عنهم التأويل[4] قالوا في تأويل قوله[5]: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ[6]﴾ [المجادلة: ٧] هو على العرش وعلمه في كل مكان، وماخالفهم في ذلك من[7] يحتج بقوله»[8].

وقال أبوعمر بن عبدالبر أيضًا: «أهل السنة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة، والإيمان بها، وحملها على الحقيقة لا على المجاز؛ إلا أنهم لا يكيفون شيئًا من ذلك، ولا يحدون فيه صفة محصورة، وأما أهل البدع و[9] الجهمية والمعتزلة كلها والخوارج[10] فكلهم ينكرها، ولا يحمل شيئًا منها على الحقيقة، وتزعم[11] أن من أقر بها مشبه، و هم

---

(١) (التمهيد) لابن عبدالبر: ٧/ ١٣٤.
(٢) في (التمهيد): (لأن).
(٣) في (التمهيد): (حملت).
(٤) في (التمهيد): (التأويل في القرآن).
(٥) في (التمهيد): (هذه الآية).
(٦) الآية غير موجودة في (التمهيد).
(٧) في (التمهيد): (أحد).
(٨) (التمهيد) لابن عبدالبر: ٧/ ١٣٨-١٣٩.
(٩) (الواو) ساقطة من(ك) و(ط).
(١٠) راجع تعريف الخوارج في ص٣١٤.
(١١) في (التمهيد): (ويزعمون)، وفي (ط): (ويزعم).

عند من أقر بها[1] نافون للمعبود، والحق فيما قاله القائلون بما نطق به كتاب الله وسنة رسوله، فهم[2] أئمة الجماعة»[3].

قال[4] الشيخ العارف معمر بن أحمد الأصفهاني:[5] «أحببت أن أوصي أصحابي بوصية/ من السنة، وموعظة من الحكمة، وأجمع ما كان عليه أهل الحديث والأثر، وأهل المعرفة والتصوف[6] من المتقدمين[7]»[8]. فذكر عقيدة قال فيها: «وأن الله استوى على عرشه بلاكيف ولا تشبيه ولا تأويل، والاستواء معقول، والكيف فيه مجهول، وأنه[9] ـ عز وجل ـ بائن من خلقه، والخلق منه بائنون، بلا حلول ولا ممازجة،

١٠٥/أك

---

(١) في (التمهيد): (أثبتها).

(٢) في (التمهيد) و(ك) و(ط): (وهم).

(٣) (التمهيد) لابن عبدالبر: ٧/ ١٤٥.

(٤) في (ك) و(ط): (وقال).

(٥) معمر بن أحمد بن محمد بن زياد الأصبهاني، أبو منصور (٠٠٠ـ٤١٨هـ) الزاهد شيخ الصوفية في زمانه بأصبهان، له قدم هائلة في الفقه والصلاح مات في رمضان، له (رسالة في التصوف) راجع (تذكرة الحفاظ) للذهبي: ٤/ ١٢٢٧. و(العلو) للذهبي: ص١٤٧. و(النجوم الزاهرة) لابن تغري بردي: ٤/ ٢٦٨، و(شذرات الذهب) لابن العماد الحنبلي: ٣/ ٢٢٦.

(٦) راجع تعريف الصوفية ص٢١٨.

(٧) في (ك) و(ط): (من المتقدمين والمتأخرين).

(٨) أورد هذا النص شيخ الإسلام ابن تيمية في (مجموع الفتاوى) ٥/ ٦١، ١٩١، و(درء تعارض العقل مع النقل): ٦/ ٢٥٦. و(الفتوى الحموية الكبرى): ص٣٦. والذهبي في (العلو) ص١٤٧. وابن القيم في (اجتماع الجيوش الإسلامية): ٢/ ٢٧٦. و(الصواعق المرسلة) لابن قيم الجوزية: ٤/ ١٢٨٩.

(٩) في (ط): (والله).

ولا اختلاط ولا ملاصقة؛ لأنه الفرد البائن من الخلق، الواحد الغني عن الخلق، وأنه[1] سميع بصيرعليم خبير متكلم، ويرضى ويسخط ويضحك ويعجب، ويتجلى لعباده يوم القيامة ضاحكًا، وينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا كيف شاء، فيقول: (**هل من داع فأستجيب له؟ هل من مستغفر فأغفر له؟ هل من تائب فأتوب عليه؟ حتى يطلع الفجر**[2]»)[3] قال: «ونزول الرب إلى السماء بلا كيف ولا تشبيه ولا تأويل، فمن أنكر النزول أو تأول فهو مبتدع ضال[4]»[5].

[وقال][6] الحافظ أبو نعيم الأصبهاني[7] في العقيدة

---

(١) في (ك) : (وأن الله).

(٢) راجع: تخريج الحديث ص٣٢٣.

(٣) راجع: (الفتوى الحموية الكبرى) لشيخ الإسلام ابن تيمية: ص٣٦. و(مجموع الفتاوى): ٥/ ٦١. و(العلو) للذهبي: ص١٤٧. و(اجتماع الجيوش الإسلامية) لابن قيم الجوزية: ٢/٢٧٦. و(الصواعق المرسلة) لابن قيم الجوزية: ٤/١٢٨٩-١٢٩٠.

(٤) في (ك): بعد كلمة ضال بياض مقدار نصف سطر.

(٥) راجع: (درء تعارض العقل مع النقل) لشيخ الإسلام ابن تيمية: ٦/٢٥٦. و(الفتوى الحموية الكبرى) لشيخ الإسلام ابن تيمية: ص٣٦، و(مجموع الفتاوى) لشيخ الإسلام ابن تيمية: ٥/٦١، و(العلو) للذهبي: ص١٤٧. و(اجتماع الجيوش الإسلامية) لابن قيم الجوزية: ٢/٢٧٦. و(الصواعق المرسلة) لابن قيم الجوزية: ٤/ ١٢٩٠.

(٦) في (ل): (فقال). والتصويب من (ك)و(ط)

(٧) تقدمت ترجمته في ص١٣٥.

المشهورة[١] عنه: طريقتنا طريقة المتبعين للكتاب والسنة وإجماع الأمة؛ فما اعتقدوه اعتقدناه، فما اعتقدوه أن الأحاديث التي ثبتت عن النبي ﷺ في العرش واستواء الله عليه يقولون بها ويثبتونها، من غير تكييف، و لا تمثيل ولا تشبيه، وأن الله بائن من خلقه، والخلق بائنون منه، لايحل فيهم ولا يمتزج بهم، وهو مستو على عرشه في سمائه دون[٢] أرضه[٣]».

وقال عبدالرحمن بن أبي حاتم الرازي[٤]: «سألت أبي[٥]

---

(١) أورد هذا النص الذهبي في (العلو): ص١٤٦. وعزاه إلى (كتاب الاعتقاد) لأبي نعيم. (الاعتقاد) يوجد مقتطفات من الكتاب في (درء تعارض العقل مع النقل): ٦/ ٢٥٢. و(العلو) للذهبي: ص١٤٦. و(اجتماع الجيوش الإسلامية) لابن قيم الجوزية: ٢/ ٢٧٩.

(٢) في (ك): (من دونه).

(٣) راجع: (الفتوى الحموية الكبرى) لابن تيمية: ص٣٥. و(مجموع الفتاوى) لابن تيمية: ٥/ ٦٠، ١٩٠ـ١٩١. و(العلو) للذهبي: ص١٤٦. و(اجتماع الجيوش الإسلامية) لابن قيم الجوزية: ٢/ ٢٧٩. و(الصواعق المرسلة) لابن قيم الجوزية: ٤/ ١٢٨٥ـ١٢٨٦.

(٤) تقدمت ترجمته في ص٣٢.

أقابل هذا النص بكتاب: (أصل السنة واعتقاد الدين) لابن أبي حاتم الذي قام بتحقيقه محمد عزير شمس وقام بنشره في (مجلة الجامعة السلفية) عدد السابع من رمضان ١٤٠٣هـ.

(٥) محمد بن إدريس بن المنذر بن داود بن مهران الحنظلي، أبو حاتم (١٩٥ـ٢٧٧هـ) الإمام الحافظ الكبير، وأحد الأئمة الأعلام، من أقران البخاري ومسلم، ولد في الري وإليها نسبته، تردد في الرحلة زمانًا فقال: أول ما رحلت أقمت سبع سنين، ومشيت على قدمي زيادة على ألف فرسخ ثم تركت العدد، وخرجت من البحرين إلى مصر ماشيًا ثم إلى الرملة ماشيًا، ثم =

وأبا زرعة[1] عن مذاهب أهل السنة في أصول الدين وما[2] [أدركا][3] عليه العلماء في جميع الأمصار[4] قالا[5] أدركنا العلماء في جميع الأمصار حجازًا، وعراقًا، ومصرًا، وشامًا، ويمنًا فكان من مذهبهم أن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص والقرآن كلام الله غير مخلوق بجميع[6]

= إلى طرسوس ولي عشرون سنة، وتنقل بين العراق والشام ومصر وبلاد الروم وتوفي ببغداد له طبقات التابعين وكتاب الزينة.
راجع: (تاريخ بغداد) للخطيب للبغدادي: ٢/ ٧٣ـ٧٧. و(تذكرة الحفاظ) للذهبي: ٢/ ٥٦٧ـ٥٦٩. و(طبقات الشافعية) للسبكي: ٢/ ٢٠٧ـ٢١١. و(تقريب التهذيب) لابن حجر: ٢/ ١٤٣. و(طبقات الحفاظ) للسيوطي: ص٢٥٥.

(١) في (أصل السنة): (وأبا زرعة رضي الله عنهما) وهو:
عبدالرحمن بن عمرو بن عبدالله بن صفوان النصري الدمشقي، أبو زرعة (٠٠٠ـ٢٨٠هـ) الحافظ الثقة محدث الشام، ومن أئمة زمانه في الحديث ورجاله، رفيع القدر من أهل دمشق، وصنف من حديث الشام ما لم يصنف مثله أحد، وله كتاب (في التاريخ وعلل الرجال) و(مسائل) في الحديث والفقه.
راجع: (تذكرة الحفاظ) للذهبي: ٢/ ٦٢٤ـ٦٢٥. و(طبقات الحنابلة) لأبي يعلى: ١/ ٢٠٥ـ٢٠٦. و(تقريب التهذيب) لابن حجر: ١/ ٤٩٣. و(طبقات الحفاظ) للسيوطي: ص٢٦٦. و(شذرات الذهب) لابن العماد الحنبلي: ٢/ ١٧٧.

(٢) في (ك): (أو ما).

(٣) في (ل) و(ط): (أدركنا) والتصويب من(أصل السنة)

(٤) في (أصل السنة) زيادة: (من جميع الأمصار وما يعتقدان من ذلك).

(٥) في (أصل السنة) و(ك) و(ط): (فقالا).

(٦) في (ك): (فجميع).

جهاته[1]». إلى أن قالا[2]: «وأن الله[3] على عرشه بائن من خلقه كما وصف نفسه في كتابه[4] وعلى لسان رسوله[5]، بلا كيف، أحاط بكل شيء علمًا»[6].

وهذا مشهور عن الإمام عبدالرحمن بن أبي حاتم من وجوه[7]، وقد ذكره عنه الشيخ نصر المقدسي[8] في (كتاب

---

(١) (أصول السنة واعتقاد الدين) لابن أبي حاتم، نشر ضمن مجلة الجامعة الإسلامية العدد السابع سنة ١٤٠٣هـ. ص٣٩ـ٤٠. و(مختصر كتاب الحجة على تارك المحجة) لنصر المقدسي: ٢/٦١٨.

(٢) في (ل) : (قالوا) والتصويب من (ك) و(ط).

(٣) في (أصل السنة): (الله عز وجل)

(٤) (في كتابه) ساقطة من (ط).

(٥) في (أصل السنة) : (رسوله صلى الله عليه وسلم).

(٦) (أصل السنة واعتقاد الدين) لابن أبي حاتم: ص٤٠. و(مختصر كتاب الحجة): ٢/٦١٨.

(٧) وقد أورد هذا الاعتقاد كثيرًا من العلماء ضمن مؤلفاتهم منهم.
اللالكائي في (شرح أصول اعتقاد أهل السنة) ١/١٧٦ـ١٧٧. وابن قدامة في (إثبات صفة العلو): ص١٨٢ـ١٨٣. والذهبي في (العلو) ص١١٢ـ١١٣. وابن قيم الجوزية في (الصواعق المرسلة): ٤/١٢٩٠ـ١٢٩١. و(اجتماع الجيوش الإسلامية): ٢/٢٣٣.

(٨) نصر بن إبراهيم بن نصر بن إبراهيم بن داود النابلسي المقدسي، أبو الفتح (٣٧٧ـ٤٩٠هـ) الإمام الزاهد الحافظ المجمع على جلالته وفضيلته، شيخ الشافعية في عصره بالشام أصله من نابلس كان يعرف بابن أبي حافظ، وقام برحلة وعمره نحو عشرين عامًا، سكن دمشق وتوفي بها، من كتبه (الحجة على تارك المحجة) و(التهذيب) فقه في عشر مجلدات.
راجع (تاريخ دمشق) لابن عساكر: ١٧/٥٣٦ـ ٥٣٧. و(تبيين كذب المفتري) لابن عساكر: ص٢٨٦ـ ٢٨٧. و(تهذيب الأسماء) للنووي: ٢/١٢٥ـ ١٢٦. =

الحجة)[1] له[2].

وقال نصر في هذا الكتاب: «إن قال قائل: قد[3] ذكرت ما يجب على أهل الإسلام من اتباع/ كتاب الله[4] وسنة رسوله[5] وما أجمع عليه الأئمة و[6] العلماء، والأخذ[7] بما عليه أهل السنة والجماعة: فأذكر مذاهبهم وما أجمعوا عليه من اعتقادهم، وما يلزمنا من المصير إليه من إجماعهم؟ فالجواب: أن الذي[8] [أدركت][9] عليه أهل العلم ومن لقيتهم وأخذت عنهم، ومن

٢٥٩/أ ل

= و(سير أعلام النبلاء) للذهبي: ١٩/١٣٦ـ ١٤٣.

(١) (الحجة على تارك المحجة) وهو كتاب في أصول الدين، وموضوعه لزوم الاعتصام بالكتاب والسنة واتباعهما، ويبدو والله أعلم أن الكتاب مفقود، ويوجد له مختصر، ولا يعلم من الذي اختصره والمختصر مرتب على مقدمة ومائة وستة عشر باباً وقد قام بتحقيق المختصر محمد إبراهيم محمد هارون وذلك لنيل درجة الدكتوراة من الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

(٢) (له) ساقطة من (ك).

(٣) (قد) غير موجودة في (مختصر الحجة).

(٤) في (مختصر الحجة): (الله عز وجل).

(٥) في (مختصر الحجة) : (رسوله ﷺ).

(٦) الواو ساقطة من (ط).

(٧) في (مختصر الحجة) زيادة: (وما أجمع عليه الأئمة والعلماء ممن عرف بالعلم والدين والصدق واليقين وذكرت المنع من البدع وذم الكلام والأهواء الخارجة عن الحق والصواب، ووجوب ترك ذلك والأخذ).

(٨) في (مختصر الحجة) زيادة: (من إجماعهم لنعلم ذلك ونصير إليه ونعتقده ونعتمد عليه فالجواب وبالله التوفيق أن الذي).

(٩) في (ل): (أدكت). والتصويب من(مختصر الحجة) و(ك) و(ط).

بلغني قوله من غيرهم»[1]؛ فذكر جُمَل اعتقاد أهل السنة، وفيه: «وأن الله[2] مستو على عرشه، بائن من خلقه، كما قال في كتابه[3]: ﴿أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا ۝﴾[الطلاق: ١٢]، ﴿وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾»[4] [الجن: ٢٨].

ونقل أقوال السلف[5] من[6] القرون[7] الثلاثة، ومن نقل أقوالهم في إثبات أن الله تعالى[8] فوق العرش يطول، ولا يتسع * له هذا الموضع؛ ولكن نبهنا عليه.

مسألة العلو عند السلف ليست من المسائل التي يسوغ فيها الاجتهاد

ولم يكن *[9] هذا عندهم من جنس[10] مسائل النزاع التي يسوغ فيها الاجتهاد؛ بل ولا كان هذا[11] عندهم من جنس

---

(١) (مختصر الحجة) لنصر المقدسي: ٢/٥٨٦.

(٢) في (مختصر الحجة): (الله تعالى).

(٣) في (مختصر الحجة): (كتابه العزيز الحكيم).

(٤) (مختصر الحجة) لنصر المقدسي: ٢/٥٩٧ وقد أورد هذا النص الذهبي في (العلو): ص١٥٥.

(٥) في (ك): (البشر).

(٦) (من) ساقطة من (ك). وبياض مقدار كلمة.

(٧) في (ك): (بقرون).

(٨) (تعالى) ساقطة من(ك) و(ط).

(٩) ما بين النجمتين ساقطة من (ك).

(١٠) (جنس) ساقطة من(ك).

(١١) (هذا) ساقطة من (ك).

مسائل أهل البدع المشهورين في الأمة: كالخوارج والشيعة والقدرية، والمرجئة؛ بل كان إنكار هذا عندهم أعظم عندهم[(١)] من هذا كله، وكلامهم في ذلك مشهور متواتر.

ولهذا قال الملقب بإمام الأئمة أبو بكر بن خزيمة[(٢)] فيما رواه عنه الحاكم[(٣)]: «من لم يقل إن الله فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه وجب أن يستتاب، فإن تاب وإلا ضربت عنقه. ثم ألقي على مزبلة[(٤)] لئلا يتأذى بنتن ريحه أهل القبلة ولا أهل الذمة»[(٥)].

---

(١) (عندهم) ساقطة من (ط).

(٢) تقدمت ترجمته في ص٢٥٥.

(٣) محمد بن عبدالله بن محمد بن حمدويه بن نعيم الضَّبيِّ الطهماني الشافعي المعروف بالحاكم النيسابوري، أبوعبدالله (٣٢١-٤٠٥هـ) الإمام الحافظ الناقد العلامة، شيخ المحدثين، صاحب التصانيف، طلب هذا الشأن في صغره، ولحق الأسانيد العالية. وسمع من نحو ألفي شيخ ينقصون أو يزيدون، وكان من بحور العلم على تشيع قليل منه، من مصنفاته (معرفة علوم الحديث) و(مستدرك الصحيحين).

راجع (تاريخ بغداد) للخطيب البغدادي: ٥/ ٤٧٣. و(المنظم) لابن الجوزي: ٧/ ٢٧٤- ٢٧٥. و(الوافي بالوفيات) للصفدي: ٣/ ٣٢٠- ٣٢١.

(٤) في (ك): (مرسله) هكذا مكتوبة.

(٥) روى الإمام الحاكم أبو عبدالله محمد بن عبدالله الحافظ النيسابوري في كتاب (معرفة علوم الحديث) قال: سمعت محمد بن صالح بن هانئ يقول سمعت أبابكر محمد بن إسحاق بن خزيمة يقول: من لم يُقرّ بأن الله تعالى على عرشه قد استوى فوق سبع سموات فهو كافر بربه، يستتاب فإن تاب وإلا ضربت عنقه، وألقي على بعض المزابل حيث لا يتأذى المسلمون والمعاهدون بنتن ريح جيفته، وكان مالُهُ فيئًا، لا يرثه أحد من المسلمين إذ المسلم=

كما روى عبدالله بن أحمد بن حنبل[1] في (كتاب السنة)[2] عن عبدالرحمن/ بن مهدي[3] الإمام المشهور أنه قال: «ليس في أصحاب الأهواء أشر من أصحاب جهم يدورون أن يقولوا: إن الله لم يكلم موسى، ويَدُورون أن يقولوا: ليس في السماء شيء، وأن الله ليس على العرش. أرى أن يستتابوا فإن تابوا وإلا قتلوا»[4].

١٠٥ ب/ك

= لا يرث الكافر كما قال ﷺ.

وأورد هذا النص للاستشهاد ابن قدامة في (إثبات صفة العلو) ص١٨٥ والذهبي في (العلو) ص١٢٥. وابن قيم الجوزية في (الصواعق المرسلة) ١٣٠٣/٤ وقال ذكره عنه أبو عبدالله الحاكم في كتاب علوم الحديث له وكتاب تاريخ نيسابور وذكره أبوعثمان النيسابوري في رسالته المشهورة.

(١) عبدالله بن أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني البغدادي، أبوعبدالرحمن (٢١٣ـ ٢٩٠هـ) الإمام الحافظ الحجة، محدث العراق، ولد إمام العلماء أبي عبدالله، سمع من أبيه فأكثر، حتى قال ابن المناوي: لم يكن أحد أروى في الدنيا عن أبيه من عبدالله بن أحمد. له الزوائد على كتاب الزهد لأبيه وكتاب (السنة).
راجع (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم: ٧/٥. و(طبقات الحنابلة) للقاضي أبي يعلى: ١/ ١٨٠ـ ١٨٨. و(المنهج الأحمد) للعليمي: ١/ ٢٠٦ـ ٢٠٩ و(مختصر طبقات الحنابلة) لابن شطي: ص٢٣ـ٢٤. سبقت ترجمته ص٢٢٤.

(٢) (كتاب السنة) وقد سمي هذا الكتاب بكتاب (الرد على الجهمية) وسبب إطلاق هذا الاسم عليه لأن الكتاب ألف للرد على الجهمية، وأول موضوع فيه ـ وهو موضوع كبير ـ الرد على الجهمية، وهذا الكتاب من أمهات المصادر العقدية، نهج المؤلف طريقة المحدثين التي لاتقبل أي قول إلا بسند.
والكتاب مطبوع في مجلدين بتحقيق الدكتور محمد بن سعيد القحطاني.

(٣) تقدمت ترجمته في ص١١٢.

(٤) روى عبدالله بن أحمد في (كتاب السنة): رقم (٥٣١)، ١/ ٢٨٠ قال حدثني أبي ـ رحمه الله ـ سمعت عبدالرحمن بن مهدي يقول: «من زعم أن الله عز وجل لم يكلم موسى ـ صلوات الله عليه ـ يستتاب. فإن تاب وإلا ضربت عنقه». =

وعن عباد بن العوام الواسطى[1] من طبقة شيوخ الشافعي[2] وأحمد قال: «كلمت بشر المريسي وأصحاب بشر فرأيت آخر كلامهم ينتهي إلى أن يقولوا: ليس في السماء شيء»[3].

= وأورده ابن قيم الجوزية في (اجتماع الجيوش الإسلامية) ٢/ ٢١٤ـ٢١٥ روى عبدالله بن أحمد أيضًا في (كتاب السنة) رقم (١٤٧)، ١/ ١٥٧ قال: حدثني عبدالله بن شبويه، حدثنا محمد بن عثمان قال: سمعت عبدالرحمن بن مهدي ـ وسأله سهل بن أبي خدويه عن القرآن فقال: ـ يا أبا يحيى مالك ولهذه المسائل؟ هذه مسائل أصحاب جهم، إنه ليس في أصحاب الأهواء شر من أصحاب جهم. يدورون على أن يقولوا: ليس في السماء شيء ، أرى والله ألا يناكحوا ولا يوارثوا.

وروى بنحوه الخلال في (السنة) مخطوط، المتحف البريطاني، الملحق (١٦٨)، مخطوطات شرقية ٢٦٧٥. ق/ ١٧٥ب والبغوي في (شرح السنة) ١/ ١٨٧.

(١) عباد بن العوام بن عمر بن عبدالله الكلابي الواسطي، أبوسهل (١١٨ـ١٨٥هـ) الإمام المحدث. ثقة، كان يتشيع فحبسه هارون الرشيد، ثم أطلقه، فأقام ببغداد، وكان من نبلاء الرجال في كل أمره روى عن حميد الطويل، وسعيد ابن أبي عروبة وأبي إسحاق الشيباني وغيرهم، وعنه أحمد وابنا أبي شيبة وغيرهم.

راجع: (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم:٦/ ٨٣. و (تذكرة الحفاظ) للذهبي: ١/ ٢٦١ـ٢٦٢. و(تهذيب التهذيب) لابن حجر: ٥/ ٩٩ـ١٠٠. و(تقريب التهذيب) لابن حجر: ١/ ٣٩٣. و(طبقات الحفاظ) للسيوطي: ص١١٢ـ١١٣. و(الخلاصة) للخزرجي: ص١٨٧.

(٢) محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن سائب الهاشمي القرشي المطلبي الشافعي أبو عبدالله (١٥٠-٢٠٤هـ) الإمام العلم حبر الأمة، وأحد الأئمة الأربعة ، يلتقي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في عبد مناف، مناقبه كثيرة قال الإمام أحمد: ما أحد ممن بيده محبرة أو ورق إلا وللشافعي في رقبته منّة، له تصانيف أشهرها (الأم) و (الرسالة). راجع (طبقات الشافعية الكبرى) ١/ ٢٩٣-٣٤٥، و(طبقات الحفاظ) للسيوطي ص١٥٢-١٥٤.

(٣) رواه عبدالله بن أحمد في كتاب (السنة)، رقم (١٩٩)، ١/ ١٧٠ ورقم=

وروى عبد الرحمن بن أبي حاتم في كتاب (الرد على الجهمية) عن سعيد بن عامر الضبعى[1] من هذه الطبقة وهو إمام البصرة إذ[2] ذاك علمًا ودينًا أنه ذكر عنده الجهمية، فقال: «هم شرٌّ قولاً من اليهود والنصارى، قد أجمع[3] اليهود والنصارى وأهل الأديان مع المسلمين أن الله على العرش وهم قالوا ليس عليه شيء»[4].

وروى عبدالله بن أحمد عن سليمان بن حرب[5] الإمام

= (٥١٦)، ١/ ٢٧٥. والخلال في (السنة) مخطوط، ق/ ١٥٢ب ـ ١٥٣أ. والذهبي في (العلو) ص٨٨. وابن قيم الجوزية في (اجتماع الجيوش الإسلامية) ٢/ ٢١٦. وأورده ابن تيمية في (مجموع الفتاوى): ٥/ ٥٢ وعزاه إلى (الرد على الجهمية) لابن أبي حاتم.

(١) سعيد بن عامر الضبعي البصري، أبو محمد (٠٠٠ـ٢٠٨هـ) أحد الأعلام في العلم والعمل، وكان رجلاً صالحًا ثقة، روى عن سعيد بن أبي عروبة والمعلى بن زياد القردوسي، وروى عنه أبوخيثمة وأبوبكر بن أبي شيبة. وقال يحيى بن القطان: هو شيخ المصر منذ أربعين سنة إني لأغبط جيرانه.
راجع: (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم: ٤/ ٤٨ـ٤٩. و(تذكرة الحفاظ) للذهبي: ١/ ٣٥١. و(تقريب التهذيب) لابن حجر: ١/ ٢٩٩. و(طبقات الحفاظ) للسيوطي: ص١٤٨. و(الخلاصة) للخزرجي: ص١٣٩ـ١٤٠. و(شذرات الذهب) لابن العماد الحنبلي: ٢/ ٢٠.

(٢) (إذ) مكررة في (ط).

(٣) في (ك) و(ط): (اجتمع).

(٤) راجع: (خلق أفعال العباد) للبخاري: ص٣١. و(درء تعارض العقل مع النقل) لابن تيمية: ٦/ ٢٦١. و(العلو) للذهبي: ص٩٣ و(اجتماع الجيوش الإسلامية) لابن قيم الجوزية: ٢/ ٢١٥.

(٥) سليمان بن حرب الأزدي الواشجي البصري، أبو أيوب (٠٠٠ـ٢٢٤هـ) الحافظ، إمام من الأئمة، ولي قضاء مكة، ثم عزل فرجع إلى البصرة. فلم =

المشهور قال: «سمعت حماد بن زيد[1] وهو الإمام الكبير المشهور وذكر هؤلاء الجهمية فقال: إنما يحاولون أن يقولوا ليس في السماء شيء»[2]. وعن عاصم بن علي بن عاصم[3]

= يزل بها حتى توفي، سمع شعبة والحمادين ومبارك بن فضالة وطبقتهم، وعنه أحمد وإسحاق وأبو زرعة وغيرهم. قال أبو داود: سمعته يقع في معاوية، وكان بشر الحافي يهجره لذلك، وكان لايدلس ويتكلم في الرجال، وقرأ الفقه وقد ظهر من حديثه نحو عشرة آلاف حديث، وما رأيت في يده كتابًا قط، وحضرت مجلسه فحزر بأربعين ألفًا، وحضر مجلسه المأمون من وراء ستار

راجع: (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم: ٤/١٠٨ـ١٠٩. و(تاريخ بغداد) للخطيب البغدادي: ٩/٣٣ـ٣٧. و(تذكرة الحفاظ) للذهبي: ١/٣٩٣. و(تقريب التهذيب) لابن حجر: ١/٣٢٢. و(طبقات الحفاظ) للسيوطي: ص١٦٦ـ١٦٧. و(شذرات الذهب) لابن عماد الحنبلي: ٢/٥٤.

(١) تقدمت ترجمته في ص٣٩٦.

(٢) رواه عبدالله بن أحمد في (السنة)، رقم (٤١)، ١/١١٧ـ١١٨. والخلال في (السنة) مخطوط، ق/١٤٨ب. والذهبي في (العلو) ص٨٤.

(٣) عاصم بن علي بن عاصم بن صهيب التيمي بالولاء، أبو الحسن (٠٠٠ـ٢٢١هـ) الإمام الحافظ المحدث الثقة، وكان من أئمة السنة، قوالاً بالحق، من أهل واسط مولدًا ووفاة، نزل بغداد، وحدّث فيها برحبة النخل في مسجد الرصافة وكان يجلس على أحد السطوح، وينتشر الناس في الرحبة، وكان مجلسه يحرز بأكثر من مائة ألف إنسان، سمع أباه وابن أبي ذئب وعكرمة بن عمار وطبقتهم، حدث عنه البخاري في صحيحه وأحمد بن حنبل وأبوحاتم الرازي وخلق كثير.

راجع: (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم: ٦/٣٤٨. و(تاريخ بغداد) للخطيب البغدادي: ١٢/٢٤٧ـ٢٥٠. و(تذكرة الحفاظ) للذهبي: ١٠/٣٩٧ـ٣٩٨. و(تقريب التهذيب) لابن حجر: ١/٣٨٤. و(طبقات الحفاظ) للسيوطي: ص١٧٤. و(شذرات الذهب) لابن العماد الحنبلي: ٢/٤٨.

شيخ أحمد والبخاري[1] قال: «ناظرت جهميًا فتبين من كلامه أنه لا يؤمن أن في السماء ربًا»[2]، وقال أحمد بن حنبل ثنا سريح ابن النعمان[3]، سمعت عبدالله بن نافع الصائغ[4]، سمعت مالك

---

(١) محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبوعبدالله (١٩٤ـ ٢٥٦هـ) حبر الإسلام، وإمام الحفاظ، وشيخ الإسلام، صاحب الصحيح والتصانيف، صنف وحدث وما في وجهه شعرة، وكان رأساً في الذكاء، رأساً في العلم، رأساً في الورع والعبادة، ولد في بخارى، ونشأ يتيماً، وقام برحلة طويلة سنة ٢١٠هـ في طلب الحديث، فزار خراسان والعراق ومصر والشام، فسمع من نحو ألف شيخ، وجمع نحو ست مائة ألف حديث اختار منها في صحيحه ما وثق بروايته، وكتابه الصحيح أوثق الكتب الستة المعول عليها، قال ابن خزيمة: ما تحت أديم السماء أعلم بالحديث من البخاري.

راجع (تاريخ مولد العلماء) لابن زير الربعي: ٢/ ٥٦٤. و(تاريخ بغداد) للخطيب البغدادي: ٢/ ٤ـ ٣٦. و(سير أعلام النبلاء) للذهبي: ١٢/ ٣٩١ـ ٤٧١. و(سيرة الإمام البخاري) للمباركفوري:

(٢) رواه عبدالله بن أحمد في (السنة) رقم (١٩١)، ١/ ١٦٨ بلفظ: (ناظرت جهمًا فلم يثبت أن في السماء ربًا، جل ربنا عز وجل وتقدس). وأورده ابن تيمية في (مجموع الفتاوى) ٥/ ٥٣ وعزاه إلى (الرد على الجهمية) لابن أبي حاتم. والذهبي في (العلو): ص٩٨. وابن قيم الجوزية في (اجتماع الجيوش الإسلامية): ٢/ ٢١٨.

(٣) في (ل) و(ك): (سريح بن يونس) وفي (ط): (شريح بن يونس) والتصويب من كتاب (السنة) وهو:

سريح بن النعمان بن مروان الجوهري، أبو الحسن البغدادي (٠٠٠ـ٢١٧هـ) ثقة يهم قليلاً روى عن حماد بن سلمة وعمارة بن زاذان وطائفة روى عنه أحمد بن حنبل وأبو بكر بن أبي شيبة وغيرهم.

راجع: (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم: ٤/ ٣٠٤ـ٣٠٥. و(تقريب التهذيب) لابن حجر: ١/ ٢٨٥. و(الخلاصة) للخزرجي: ص١١٣.

(٤) عبدالله بن نافع الصائغ المدني المخزومي مولاهم، أبو محمد (٠٠٠ـ٢٠٦هـ) =

ابن أنس[1] يقول: «الله في السماء، وعلمه في كل مكان»[2].

وروى عبدالله بن أحمد وغيره بأسانيد صحيحة عن عبدالله

= ثقة روى عن مالك وابن أبي ذئب، وكان صاحب رأي مالك، وكان يفتي أهل المدينة برأي مالك، ولم يكن في الحديث بذاك، قال أبوعبدالرحمن بن أبي حاتم: ليس بالحافظ لين تعرف حفظه وتنكر وكتابه أصح.

راجع: (التاريخ) للبخاري: ٥/ ٢١٣. و(الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم: ٥/ ١٨٣ـ١٨٤. و(تقريب التهذيب) لابن حجر: ١/ ٤٥٦. و(الخلاصة) للخزرجي: ص٢١٦.

(١) تقدمت ترجمته في ص١١٢.

(٢) في (السنة) لعبدالله بن أحمد: رقم (١١)، ١/ ١٠٦ـ١٠٧. حدثني أبي ـ رحمه الله ـ قال حدثني سريح بن النعمان، أخبرني عبدالله بن نافع قال: «كان مالك بن أنس ـ رحمه الله ـ يقول: من قال القرآن مخلوق، يوجع ضربًا ويحبس حتى يموت. وقال مالك ـ رحمه الله ـ: الله ـ عز وجل ـ في السماء، وعلمه في كل مكان لا يخلو منه شيء وتلا هذه الآية: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ﴾ (المجادلة: ٧) وعظم عليه الكلام في هذا واستشنعه».

وروى أيضًا في كتاب (السنة) رقم (٢١٣)، ١/ ١٧٣ـ١٧٤، حدثني أبو الحسن العطار قال: سمعت سريح بن النعمان يقول سألت عبدالله بن نافع وقلت له: إن قبلنا من يقول: القرآن مخلوق؟ فاستعظم ذلك ولم يزل متوجعًا حزينًا يسترجع قال عبدالله ـ يعني ابن نافع ـ قال مالك: «من قال القرآن مخلوق يؤدب ويحبس حتى تعلم منه التوبة. وقال مالك: الإيمان قول وعمل يزيد وينقص وقال مالك: الله في السماء وعلمه في كل مكان لا يخلو من علمه مكان وقال مالك: القرآن كلام الله ـ عز وجل ـ وهكذا قال عبدالله بن نافع في هذا كله». وروى بنحوه ابن قدامة في (إثبات صفة العلو) ص١٦٦ وابن تيمية في (مجموع الفتاوى) ٥/ ٥٣. وابن قيم الجوزية في (اجتماع الجيوش الإسلامية) ١/ ١٤١.

ابن المبارك[1] أنه قيل له: «بماذا نعرف ربنا؟ قال: بأنه فوق سمواته على عرشه، بائن من خلقه؛ ولا نقول كما تقول الجهمية: إنه هاهنا»[2]. وكذلك قال الإمام أحمد[3] وغيره.

وقال الإمام أبو عبدالله البخاري صاحب (الجامع

---

(١) تقدمت ترجمته.

(٢) روى عبدالله بن أحمد في (السنة)، رقم(٢٢)، ١/ ١١١: قال حدثني أحمد بن إبراهيم الدورقي، ثنا علي بن الحسن بن شقيق قال: سألت عبدالله بن المبارك، كيف ينبغي لنا أن نعرف ربنا ـ عز وجل ـ؟ قال: على السماء السابعة على عرشه ولا نقول كما تقول الجهمية: إنه هاهنا في الأرض.
وروى أيضًا في (السنة) رقم (٢١٦) ، ١/ ١٧٤ـ١٧٥. قال: حدثني عبدالله بن شبويه أبو عبدالرحمن، قال: سمعت علي بن الحسن ـ يعني ابن شقيق ـ يقول: سمعت عبدالله يقول: الإيمان قول وعمل يزيد وينقص وسمعته يقول: إنا لنحكي كلام اليهود والنصارى، ولا نستطيع أن نحكي كلام الجهمية. قال: وسمعت عبدالله يقول: نعرف ربنا ـ عز وجل ـ فوق سبع سموات على العرش بائن من خلقه بحد، ولا نقول كما قالت الجهمية هاهنا وأشار بيده إلى الأرض».
وروى هذا الخبر بنحوه عن ابن المبارك الإمام البخاري في كتاب (خلق أفعال العباد) ص٣١. وابن قدامة في (إثبات صفة العلو) ص١٧١ والذهبي في (العلو) ص٨٧. وابن قيم الجوزية في (اجتماع الجيوش الإسلامية): ١/ ١٣٤.

(٣) في (ك) و(ط): (الإمام أحمد بن حنبل).
وذكر القاضي أبويعلى في (إبطال التأويلات)، مخطوط، ص٢٩٧ عن الإمام أحمد أنه قال: (هو على العرش كيف شاء وكما شاء).
وفي رواية الأثرم (إبطال التأويلات) مخطوط، ص٢٩٨: (قلت لأحمد يحكى عن ابن المبارك نعرف ربنا في السماء السابعة على عرشه بحد فقال أحمد: هكذا هو عندنا).

الصحيح)[1] في كتاب (خلق الأفعال)[2]: (باب ما ذكر أهل العلم للمعطلة الذين يريدون أن يبدلوا/ كلام الله) قال: «وقال وهب بن جرير: الجهمية الزنادقة إنما يريدون أنه ليس على العرش استوى»[3]. ٢٥٩ ب/ل

قال: «وقال حماد بن زيد[4]: القرآن كلام الله نزل به جبريل، ما يجادلون إلا أنه ليس في السماء إله»[5].

---

(١) (صحيح البخاري) هو أول مصنف في الصحيح المجرد وهو أصح كتاب بعد القرآن وجملة ما فيه من الأحاديث سبعة آلاف ومائتان وخمسة وسبعون حديثاً بالمكرر وبحذف المكرر أربعة آلاف قال البخاري: خرجت الصحيح من ستمائة ألف حديث ولم أخرج في هذا الكتاب إلا صحيحاً، وما تركت من الصحيح أكثر، وقال أيضاً: ما كتبت في كتاب الصحيح حديثاً إلا اغتسلت قبل ذلك وصليت ركعتين.
وللكتاب عدة طبعات، وتوجد نسخ من الجامع الصحيح في كل مكتبات المخطوطات العربية.

(٢) (خلق أفعال العباد) يتحدث الإمام البخاري في هذا الكتاب عن الفتنة التي أثارها المعتزلة والجهمية، والتي كانوا يقولون فيها: إن القرآن مخلوق فرد عليهم، وفند أقوالهم، ثم تحدث في هذا الكتاب حديثاً مستفيضًا عن الجهمية وأفعالهم ثم تكلم عن أفعال العباد، ووضح فيها الرأي الصواب الذي يقرره الكتاب والسنة وسلف هذه الأمة، كما قرر مذهب الإمام أحمد في كلام الله.
وللكتاب طبعات عدة، وقام بتحقيقه الدكتور عبدالرحمن عميرة.

(٣) (خلق أفعال العباد) للبخاري: ص٣٠

(٤) تقدمت ترجمته في ٣٩٦.

(٥) (خلق أفعال العباد) للبخاري: ص٣١ ورواه أيضًا الخلال في (السنة) مخطوط ق/١٤٨ب. و(اجتماع الجيوش الإسلامية) لابن قيم الجوزية: ٢/ ٢١٤.

قال: «وقال ابن المبارك: لا نقول كما قالت الجهمية: إنه[1] في الأرض هاهنا؛ بل على العرش استوى. وقيل له: كيف نعرف ربنا؟ قال: فوق سمواته على العرش. وقال لرجل منهم. أتظنك خال[2] منه؟ فَبُهِت الآخر. وقال: من قال (لاإله إلا هو) مخلوق فهو كافر؛ وإنا لنحكي كلام اليهود والنصارى ولا نستطيع أن نحكي كلام الجهمية»[3].

قال: «وقال علي بن عاصم[4]: ما الذين[5] قالوا إن لله ولدًا أكفر من الذين قالوا إن الله لا يتكلم. وقال: احذر من المريسي

---

(١) (إنه) ساقطة من (ك) و(ط).

(٢) في (خلق الأفعال): (خاليًا).

(٣) (خلق أفعال العباد) للبخاري: ص٣١.

(٤) في (خلق الأفعال): (وقال علي). وهو:

علي بن عاصم بن صهيب الواسطي، أبو الحسن(١٠٥ـ٢٠١هـ) الإمام الحافظ كان صالحًا ورعًا جليل القدر موسرًا، ينفق في طلب العلم، قال علي بن عاصم: أعطاني أبي مائة ألف درهم وقال اذهب فلا أر لك وجهًا إلا بمائة ألف حديث، فأتيته بمائة ألف حديث، سمع سهيل بن أبي صالح وعطاء بن السائب وحميد الطويل وغيرهم، وحدث عنه أحمد بن حنبل ومحمد بن يحيى الذُهلي وخلق كثير.

راجع: (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم: ٦/١٩٨. و(تذكرة الحفاظ) للذهبي: ١/٣١٦ـ٣١٧. و(تاريخ بغداد) للخطيب البغدادي: ١١/٤٤٦ـ ٤٥٨. و(شذرات الذهب) لابن العماد الحنبلي: ٢/٢. و(الخلاصة) للخزرجي: ص٢٧٥.

(٥) في (خلق الأفعال) : (إن الذين).

وأصحابه فإن كلامهم أبو جاد[1] الزندقة، وأنا كلمت أستاذهم جهمًا فلم يثبت أن في السماء إلهًا»[2].

«قال أبو عبدالله البخاري[3]: نظرت في كلام اليهود والنصارى والمجوس فما رأيت قومًا[4] أضل في كفرهم منهم، وإني لأستجهل من لا يكفرهم إلا من لا يعرف كفرهم»[5].

«وقال الفضيل بن عياض[6]: إذا قال لك الجهمي أنا كافر[7] برب يزول عن مكانه فقل أنا أؤمن برب يفعل

---

(١) (جاد) ساقطة من(ك) وبياض مقدار كلمة. وفي(خلق الأفعال): (يستجلب).
أبو جاد: لعله يعني بقوله أبو جاد الزندقة المبادىء الأولى للزندقة، أخذًا من الحروف الأبجدية، قال هشام الكلبي: أول من وضع الخط العربي قوم من العرب العاربة نزلوا في عدنان من إد وأسماؤهم، أبو جاد، هواز، حطي، كلمون، صعفص، قريسات، وبهذا الشكل والإعراب وضعوا الكتاب على أسمائهم، ثم وجدوا بعد ذلك حروفًا ليست من أسمائهم وهي الثاء والخاء والذال والظاء والشين والغين، فسموها الروادف، ويقال إن أبا جاد هوز حطي كلمون سعفص قرشت أسماء ملوك للعرب العاربة.
راجع: (الفهرست) لابن النديم: ص٧. و(مفتاح العلوم) للإمام اللغوي ابن عبدالله محمد بن أحمد بن يوسف الكاتب الخوارزمي: ص١١٣ـ١١٤.

(٢) (خلق أفعال العباد) للبخاري: ص٣٢. و(اجتماع الجيوش الإسلامية) لابن قيم الجوزية: ٢/٢١٦.

(٣) (البخاري) غير موجودة في (خلق الأفعال).

(٤) (قومًا) غير موجودة في(خلق الأفعال).

(٥) (خلق أفعال العباد) للبخاري: ص٣٣.

(٦) تقدمت ترجمته في ص٨٧.

(٧) في(خلق الأفعال): (أكفر).

ما يشاء»[1].

وقال: «وحدث[2] يزيد بن هارون[3] عن الجهمية فقال[4]: من زعم أن الرحمن على العرش استوى على خلاف ما تقرر[5] في قلوب العامة فهو جهمي»[6].

قال: «وقال ضمرة[7] بن ربيعة[8]، عن صدقة[9]، سمعت

---

(١) (خلق أفعال العباد) للبخاري: ص٣٦. و(اجتماع الجيوش الإسلامية) لابن قيم الجوزية: ٢/ ٢٧٠.

(٢) في(خلق الأفعال): (وحذر).

(٣) تقدمت ترجمته في ص١٣.

(٤) في(خلق الأفعال): (وقال)

(٥) في(خلق الأفعال): (يقر). وفي(ك): (يقرون).

(٦) (خلق أفعال العباد) (للبخاري): ص٣٦. و(اجتماع الجيوش الإسلامية) لابن قيم الجوزية: ٢/ ٢١٤.

(٧) في(ط): (حمزة).

(٨) ضمرة بن ربيعة الفلسطيني، أبو عبدالله الرملي (...ـ٢٠٢هـ)مشهور، روى عن إبراهيم بن أبي عبلة والأوزاعي والسرى بن يحيى وصدقة بن المنتصر وصدقة بن يزيد وغيرهم، قال أحمد: من الثقات المأمونين رجلٌ صالح، صالح الحديث لم يكن بالشام رجل يشبهه.

راجع: (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم: ٤/ ٤٦٧. و(ميزان الاعتدال) للذهبي: ٢/ ٣٣٠، (تهذيب الكمال) للمزي: ٢/ ٦٢٠. و(تقريب التهذيب) لابن حجر: ١/ ٣٧٤.

(٩) صدقة بن المنتصر أبو شعبة الشعباني. روى عن عروة بن رويم ويحيى بن أبي عمرو الشيباني روى عنه ضمرة بن ربيعة ويزيد بن موهب وعمران بن هارون وغيرهم قال أبو زرعة لابأس به.

راجع: (التاريخ الكبير) للبخاري: ٤/ ٣٩٤. و(الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم: ٤/ ٤٣٤.

سليمان التيمى[1] يقول: لو سئلت أين الله تبارك وتعالى[2]؟ لقلت: في السماء، فإن قال: فأين كان عرشه قبل السماء؟ لقلت على الماء. فإن قال: فأين كان عرشه قبل الماء؟ لقلت: لا أعلم»[3]. وروى عن يزيد بن هارون أنه «ذكر أبا بكر الأصم[4] والمريسي[5] فقال/ : هما والله زنديقان كافران بالرحمن، حلالا[6] الدم»[7].

١٠٦/أ/ك

---

(١) سليمان بن طرخان التيمي، أبو المعتمر البصري(...ـ١٤٣هـ) أحد سادة التابعين علمًا وعملاً، لم يكن من بني تميم وإنما نزل فيهم، وهو مولى بني مرة البصري، سمع الحسن وأنسًا وأبا عثمان وأبا نضرة وغيرهم، وروى عنه الثوري وشعبة وابن المعتمر، وغيرهم، قال يحيى بن معين ما جلست إلى رجل أخوف منه.
راجع: (التاريخ الكبير) للبخاري: ٤/ ٢٠ـ٢١. و(الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم: ٤/ ١٥٤ـ١٥٥. و(تهذيب الكمال) للمزي: ١/ ٥٤٠ـ٥٤١. و(تقريب التهذيب) لابن حجر: ١/ ٣٢٦. و(الخلاصة) للخزرجي: ص١٥٢.

(٢) (تبارك وتعالى) غير موجودة في(خلق الأفعال).

(٣) (خلق أفعال العباد) للبخاري: ص٣٧. وراجع: (اجتماع الجيوش الإسلامية) لابن قيم الجوزية: ٢/ ٢٦٩.

(٤) عبدالرحمن بن كيسان الأصم، أبو بكر(٠٠٠ـ٢٠٠هـ) معتزلي وهو أحد من له الرياسة فيهم في حياته فقط، وفيه ميل على أمير المؤمنين علي ـ رضي الله عنه ـ وبذلك كان يعاب فأخرجته المعتزلة من جملة المخلصين، وكان أصحابه يقولون بُلي بالمناظرة كان فقيرًا شديد الصبر على الفقر ولأبي هذيل معه مناظرات، من كتبه(تفسير القرآن) وكتاب(خلق القرآن).
راجع: (فرق طبقات المعتزلة) ص٦٥ـ٦٦. و(فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص٢٦٧ـ٢٦٨. و(الفهرست) لابن النديم: ص٢١٤.

(٥) تقدمت ترجمته في ص٩٠.

(٦) في(خلق الأفعال) و(ط): (حلال).

(٧) (خلق أفعال العباد) للبخاري: ص٣٨.

قال: «وسئل عبدالله بن إدريس[1] عن الصلاة خلف أهل البدع فقال: لم يزل في الناس إذا كان فيهم مرضي[2] أو عدل [فصلٍ][3] خلفه. قلت: فالجهمية؟ قال: لا. هذه من المقاتل، هؤلاء لا يصلى خلفهم، ولا يناكحون، وعليهم التوبة[4]»[5].

قال[6]: «وقال وكيع بن الجراح[7]: الرافضة[8] شر من القدرية، والحرورية[9] شر منهما[10]، والجهمية شر هذه

---

(١) عبدالله بن إدريس بن يزيد الأودي الكوفي، أبو محمد(١٢٠ـ١٩٢هـ) الإمام القدوة الحجة، من أعلام حفاظ الحديث كان فاضلاً عابداً، حجة فيما يرويه، أراد الرشيد توليته القضاء فامتنع تورعًا ووصله فرد عليه صلته وسأله أن يحدث ابنه فقال: إذا جاءنا مع الجماعة حدثناه، فقال: وددت أني لم أكن رأيتك فقال وأنا وددت أني مارأيتك، وكان مذهبه في الفتيا مذهب أهل المدينة قال الإمام أحمد: كان ابن إدريس نسيج وحده.
راجع: (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم: ٥/٨ـ٩. و(تذكرة الحفاظ) للذهبي: ١/ ٢٨٢ـ٢٨٤. و(تاريخ بغداد) للخطيب البغدادي: ٩/ ٤١٥ـ٤٢١. و(طبقات الحفاظ) للسيوطي: ص١١٨. و(الخلاصة) للخزرجي: ص١٩٠.

(٢) في(خلق الأفعال): (مرض).

(٣) في(ل): (فصلي). والتصويب من(خلق أفعال العباد) و(ك)و(ط).

(٤) في(ك): (اليوم).

(٥) (خلق أفعال العباد) للبخاري: ص٣٩.

(٦) (قال) ساقطة من(ك) وبياض مقدار كلمة.

(٧) (ابن الجراح) غير موجودة في(خلق الأفعال)

(٨) في(خلق الأفعال): (الرافضية).

(٩) راجع: تعريف الحرورية ص٣١٠.

(١٠) في(ك): (منها).

الأصناف»[1].

قال البخاري «وقال زهير السجستاني[2]: سمعت سلام بن أبي مطيع[3] يقول: الجهمية كفار»[4].

وكلام السلف والأئمة في هذا الباب أعظم وأكثر من أن يذكر هنا إلا بعضه؛ كلهم مطبقون على الذم والرد على من نفى

---

(١) (خلق أفعال العباد) للبخاري: ص٣٩.

(٢) في(خلق أفعال العباد): (السختياني).
وهو خطأ حيث لم أجد من أخذ عن سلام بن أبي المطيع بهذا الاسم وقد روى هذا الخبر عبدالله بن أحمد وفيه زهير السجستاني، وليس السختياني زهير بن نعيم البابي السلولي ويقال العجلي السجستاني أبو عبدالرحمن(٠٠٠ـ٢٠٠هـ) أحد الزهاد العباد المتقشفين، سكن البصرة، وروى عن بشر بن منصور السلمي، وسلام بن أبي مطيع، وروى عنه إبراهيم بن سعيد ابن أنس وأحمدبن عبد الرحمن العنبري والحسن بن سعيد الباهلي وغيرهم.
راجع: (تهذيب الكمال) للمزي: ١/ ٤٣٦ـ٤٣٧. و(تقريب التهذيب) لابن حجر: ١/ ٢٦٥. و(الخلاصة) للخزرجي: ص١٢٣.

(٣) سلام بن أبي مطيع البصري(٠٠٠ـ١٦٤هـ) ثقة صاحب سنة، ومن خطباء البصرة، ونسبه بعض المحدثين إلى الغفلة وسوء الحفظ، وروى عن قتادة، وأبي حصين، وعنه أبو الوليد، ومُسَدد وخلق، قال أبو داود: هو القائل لأن ألقى الله بصحيفة الحجاج أحب إليّ من أن ألقاه بصحيفة عمرو بن عبيد.
راجع: (التاريخ الكبير) للبخاري: ٤/ ١٣٤. و(الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم: ٤/ ٢٥٨ـ٢٥٩. و(ميزان الاعتدال) للذهبي: ٢/ ١٨١ـ١٨٢. و(تقريب التهذيب) لابن حجر: ١/ ٢٦٥. و(الخلاصة) للخزرجي: ص١٢٣.

(٤) (خلق أفعال العباد) للبخاري: ص٣٤ وروى هذا الخبر أيضًا عبدالله بن أحمد في(السنة)، رقم(١٢١٦)، ٢/ ٥٢٨ والخلال في(السنة) مخطوط، ق/ ١٥٠أ.

أن يكون الله فوق العرش كلهم متفقون على وصفه بذلك، وعلى ذم الجهمية الذين ينكرون ذلك؛ وليس بينهم في ذلك خلاف، ولا يقدر أحد أن ينقل عن أحد من سلف الأمة وأئمتها في القرون الثلاثة حرفًا واحدًا يخالف ذلك؛ لم يقولوا شيئًا من عبارات النافية: إن الله ليس في السماء، والله ليس فوق العرش، *ولا أنه داخل العالم ولا خارجه، ولا أن جميع الأمكنة بالنسبة إليه سواء*[1]، ولا أنه في كل مكان، *أو أنه ليس في مكان*[2] أو أنه لا تجوز الإشارة إليه، ولا نحو ذلك من العبارات التي تطلقها النفاة بأن[3] يكون فوق العرش: لا نصًّا ولا ظاهرًا؛ بل هم مطبقون متفقون على أنه نفسه فوق العرش، وعلى ذم من ينكر ذلك بأعظم مما يذم به غيره من أهل البدع مثل القدرية والخوارج والروافض ونحوهم[4]. / ٢٦٠/أ ل

وإذا كان كذلك فليعلم أن الرازي ونحوه من الجاحدين لأن[5] يكون الله نفسه فوق العالم هم مخالفون لجميع سلف الأمة وأئمتها الذين لهم في الأمة لسان صدق، ومخالفون لعامة من يثبت الصفات من الفقهاء وأهل الحديث والصوفية والمتكلمين مثل الكرامية والكلابية والأشعرية الذين هم

---

(١) مابين النجمتين ساقطة من(ك).
(٢) مابين النجمتين ساقطة من(ط).
(٣) في(ك) و(ط): (لأن).
(٤) في (ك) بياض مقدار نصف سطر.
(٥) في(ك): (لا).

الأشعري وأئمة أصحابه؛ ولكن الذين يوافقونه على ذلك هم المعتزلة، والمتفلسفة المنكرون للصفات وطائفة من الأشعرية وهم في المتأخرين[1] منهم أكثر منهم[2] في المتقدمين، وكذلك من اتبع هؤلاء: من الفقهاء، والصوفية[3]، وطائفة من أهل الحديث.

وحينئذ فيذكر ما يُتكلم به على حججه[4] ولا حول ولا قوة إلا بالله.

دعاوى الرازي وبراهينه في نفي العلو

قال الرازي[5]: «(الفصل الرابع)[6] في إقامة الحجج[7] والبراهين على أن[8] الله[9] ليس بمختص[10] بحيز ولا[11] جهة، بمعنى أنه يشار[12] بالحس أنه[13] هاهنا [أو][14] هناك [ويدل

---

(١) في(ك): (المستأخرين).

(٢) في(ك): (أكثرهم).

(٣) راجع: تعريف الصوفية.

(٤) ما بين النجمتين ساقطة من(ك) وبياض مقدار أربع كلمات.

(٥) (قال الرازي) ساقطة من(ك) وبياض مقدار كلمتين.

(٦) في(ك): (باب البرهان الرابع).

(٧) (الحجج و) غير موجودة في(أساس التقديس) و(ك).

(٨) في(أساس التقديس) و(ك): (أنه).

(٩) (الله) غير موجودة في(ك). وفي(أساس التقديس): (تعالى).

(١٠) في(أساس التقديس): (مختصًا).

(١١) (لا)غير موجودة في(أساس التقديس) و(ك)

(١٢) في(أساس التقديس) و(ك): (يصح أن يشار).

(١٣) في(أساس التقديس): (بأنه).

(١٤) في(ل)و(ك): (و). والتصويب من(أساس التقديس) و(ط).

البرهان الأول

عليه وجوه: البرهان الأول][1] وذلك أنه[2] لم يخل إما أن يكون منقسمًا أو غير منقسم، فإن كان منقسمًا كان مركبًا ـ وقد تقدم إبطاله ـ وإن لم يكن منقسمًا كان في الصغر والحقارة [كالجزء][3] الذي لا [يتجزأ][4] وذلك باطل باتفاق كل العقلاء.

وأيضًا فإن[5] [من][6] ينفي الجوهر الفرد[7] يقول: إن كل ما كان مشارًا إليه بأنه[8] هاهنا أو هناك فلابد[9] وأن يتميز أحد جانبيه عن الآخر، وذلك يوجب كونه منقسمًا. فثبت بأن[10] القول بأنه مشار إليه بحسب الحس يفضي إلى هذين[11] الباطلين، فوجب أن يكون القول به باطلاً.

فإن قيل: لم لا يجوز أن يقال إنه تعالى واحد منزه عن التأليف والتركيب، ومع كونه كذلك فإنه يكون عظيمًا؟

---

(١) مابين المعقوفتين ساقطة من(ل) و(ك) و(ط) والتصويب من(أساس التقديس)

(٢) في(ك) و(ط): (لأنه).

(٣) في(ل)(كالجزيء) والتصويب من(أساس التقديس) و(ك)و(ط).

(٤) في(ل)(يتجزي)، والتصويب من(أساس التقديس) و(ك)و(ط).

(٥) في(أساس التقديس): (فلأن).

(٦) في(ل): (ما). ، التصويب من(أساس التقديس) و(ك) و(ط)

(٧) راجع: تعريف الجوهر الفرد ص

(٨) في(أساس التقديس) و(ك) زيادة: (مشاراً إليه بحسب الحسن بأنه).

(٩) في(أساس التقديس): (فإنه لابد).

(١٠) في(أساس التقديس) و(ك): (أن).

(١١) في(أساس التقديس): (هذين القسمين).

قوله[١]: العظيم يجب أن يكون مركبًا منقسمًا وذلك ينافي كونه [أحدًا][٢]، قلنا: سلمنا أن العظيم يجب أن يكون منقسمًا في الشاهد، فلم قلتم: إنه يجب أن يكون في الغائب كذلك؟ فإن قياس الغائب على الشاهد من غير جامع باطل.

وأيضًا لِمَ[٣] لا يجوز أن يكون غير منقسم ويكون في غاية الصغر. قوله[٤] إنه حقير،/ وذلك على الله[٥] محال؟ قلت[٦]: الذي لا يمكن أن يشار إليه ولا يحس[٧] به يكون كالعدم فيكون أشد حقارة، فإذا[٨] جاز هذا فلم لا يجوز ذلك؟.

١٠٦ ب/ك

والجواب عن[٩] الأول أن نقول: إنه إذا كان عظيمًا فلابد و[١٠] أن يكون منقسمًا، وليس هذا من باب قياس [الغائب على الشاهد][١١]؛ بل هذا بناء على البرهان[١٢] القطعي؛ وذلك لأنا

---

(١) في(ط): (و).
(٢) في(ل) و(ك): (واحدًا) والتصويب من(أساس التقديس) و(ط).
(٣) في (أساس التقديس): (فلم).
(٤) في (ط) : (وهو مقتضى).
(٥) في (أساس التقديس): (الله تعالى).
(٦) في (أساس التقديس) و(ط): (قلنا).
(٧) في (أساس التقديس) زيادة: (أن يشار إليه البتة ولا يمكنِ أن يحس).
(٨) في (أساس التقديس): (وإذا).
(٩) في (أساس التقديس): (على).
(١٠) (الواو) ساقطة من (ك) و(ط).
(١١) في (ل) و(ك) و(ط): (قياس الشاهد على الغائب) والتصويب من (أساس التقديس).
(١٢) البرهان: لغة الحجة، وعند المنطقيين هو القياس المؤلف من اليقينيات سواء =

إذا أشرنا إلى نقطة لا تنقسم فإما أنِ يحصل فوقها شيء آخر أو لا يحصل. فإن حصل فوقها شيء آخر كان ذلك الفوقاني مغايرًا له؛ إذ لو جاز أن يقال إن هذا المشار إليه عينه لا غيره جاز أن يقال هذا الجزء عين ذلك الجزء، فيفضي إلى تجويز أن الجبل شيء واحد أو[1] جزء لا يتجزأ مع كونه جبلاً، وذلك شك في البديهات[2]، فثبت أنه لابد من التزام التركيب والانقسام. وإما أن لا يحصل فوقها شيء آخر، ولا على يمينها، ولا على يسارها ولا من تحتها: فحينئذ يكون[3] نقطة غير منقسمة وجزءًا لا يتجزأ؛ وذلك باتفاق العقلاء باطل، فثبت أن هذا ليس من باب قياس [الشاهد على الغائب][4]؛ بل هو مبني على التقسيم الدائر بين النفي والإثبات»[5].

قال[6]: «واعلم أن الحنابلة[7] القائلين بالتركيب والتأليف

= كانت ابتداء وهي الضروريات، أو بواسطة وهي النظريات.
(التعريف) للجرجاني: ص٤٥ وراجع: (النجاة) لابن سينا: ص٦٦. و(كشاف اصطلاحات الفنون) للتهانوي: ١/ ١٥٠ـ١٥١. و(جامع العلوم) للقاضي ابن الأحمد نكري: ١/ ٢٣٦ـ٢٣٧. و(المعجم الفلسفي): ص٣٢ـ٣٣. و(المعجم الفلسفي) لجميل صليبا: ١/ ٢٠٦ـ٢٠٨.

(١) (في أساس التقديس): (و).
(٢) في (ط): (البديهيات) راجع: تعريف البديهات ص٢٠٨.
(٣) في (ط): (تكون).
(٤) في (ل) و(ك) و(ط): (الغائب على الشاهد) والتصويب من(أساس التقديس).
(٥) (أساس التقديس) للرازي: ص٦٢ـ٦٤.
(٦) أي الرازي والكلام متصل.
(٧) الحنابلة: وهم أتباع الإمام أبي عبدالله أحمد بن حنبل، إمام أهل السنة، وهم =

أسعد حالاً من هؤلاء الكرامية، وذلك لأنهم اعترفوا بكونه مركبًا من[1] الأجزاء والأبعاض/ . وأما هؤلاء الكرامية فزعموا أنه يشار[2] إليه بحسب الحس، وزعموا أنه غير متناه؛ ثم زعموا أنه مع ذلك واحد[3] لا يقبل القسمة، ولا[4] جرم صار[5] قولهم[6] على خلاف بديهة العقل. أما قولهم: الذي لا يحس[7] ولا يشار إليه أشد حقارة من الجزء الذي لا [يتجزأ][8]، قلنا: كونه موصوفًا بالحقارة إنما يلزم لو كان له[9] حيز * ومقدار حتى يقال إنه أصغر من غيره *[10]، أما إذا كان منزهًا عن الحيز والمقدار فلم[11] يحصل بينه وبين غيره مناسبة في الحيز والمقدار، فلم

٢٦٠ ب/ل

= الذين التزموا مذهب السلف من أهل السنة والجماعة في باب الأسماء والصفات فأثبتوا لله ما أثبته لنفسه، ونفوا عنه مانفاه عن نفسه وقالوا بأن القرآن كلام الله غير مخلوق وكلام الله حرف وصوت، وأن الإيمان قول وعمل واعتقاد يزيد وينقص.

راجع: (رسالة في الرد على الرافضة) لأبي حامد المقدسي: ص١٦٢ـ١٦٣.

(١) في (ك) : (في).

(٢) في (أساس التقديس) و(ك) و(ط): (مشار).

(٣) في (أساس التقديس): (أنه واحد).

(٤) في (أساس التقديس): و(ك) و(ط): (فلا).

(٥) في (ك) : (صان).

(٦) في (أساس التقديس) (قولهم قولاً على).

(٧) في (أساس التقديس) :(لايحس به).

(٨) في (ل) : (يتجزى) والتصويب من (أساس التقديس) و(ك) و(ط).

(٩) في (أساس التقديس) : (ذا).

(١٠) ما بين النجمتين ساقطة من(ك) وبياض مقدار نصف سطر.

(١١) في (أساس التقديس): (ولم).

يلزم وصفه بالحقارة»[1].

الـرد علـى البرهان الأول للـرازي مـن وجوه

يقال: هذه الحجة مع كل من قال إنه فوق العرش وقال مع ذلك إنه غير مؤلف ولا مركب، ممن[2] يثبت له معنى الجسم كمن ذكره من الكرامية وممن[3] ينفي عنه معنى الجسم كالكلابية وأئمة الأشعرية[4]، ومع كل طائفة ممن[5] يوافقها من الفقهاء والصوفية وغيرهم ـ وإن كان عامة أهل السنة[6] وأئمة الدين وأهل الحديث لا يقولون هو جسم ولا يقولون ليس بجسم وهو[7] قد[8] نصها[9] ـ وهي أيضًا مع من نقل عنه أنه يُوصَفُ[10] بالتركب والتأليف يرجع إلى قوله[11] والكلام عليها من وجوه:

إن لفـظ المنقسـم مجمـل فقـد يراد به كما فـي لغـة العرب وهذا منتف باتفاق العقلاء

أحدها[12]: أن يقال: قد تقدم أن لفظ المنقسم لفظ مجمل بحسب الاصطلاحات؛ فالمنقسم في اللغة العربية التي نزل بها

---

(١) (أساس التقديس) للرازي: ص٦٤.

(٢) في (ك): (فمن).

(٣) في (ك): (فمن).

(٤) راجع: (المقالات) لأبي الحسن الأشعري: ص٢١١.

(٥) في (ك): (من).

(٦) في (ك) زيادة: (وإن كان أهل السنة وعامة أهل السنة) راجع: (ذكر محنة الإمام أحمد بن حنبل) لحنبل: ص٥٧.

(٧) في (ط): (ولا هو).

(٨) (قد) ساقطة من(ط).

(٩) في (ك): (نصبها)، والأولى (نص عليها).

(١٠) في (ك) و(ط): (يصفه).

(١١) (يرجع إلى قوله) ساقطة من (ك) و(ط).

(١٢) (أحدها) ساقطة من(ك).

القرآن هو ما فصل بعضه عن بعض[1] كقسمة الماء وغيره بين [المشتركين][2]، كما قال الله تعالى: ﴿وَنَبِّئْهُمْ أَنَّ ٱلْمَآءَ قِسْمَةٌۢ بَيْنَهُمْ﴾ [القمر: ٢٨] وقال تعالى: ﴿لِكُلِّ بَابٍ مِّنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ﴾ [الحجر: ٤٤] وقال تعالى: ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾ [الزخرف: ٣٢] وقال تعالى[3]: ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾[4] [الزخرف: ٣٢] وقال النبي ﷺ: (**إنما أنا قاسم أقسم بينكم**)[5].

وهذا هو حقيقة المقسوم[6]؛ بدليل صحة نفي اللفظ عما ليس كذلك، كما في الحديث الصحيح (قضى رسول الله ﷺ بالشفعة فيما لم يُقْسَم)[7] وكما في قوله: (**أيما ميراث قسم في الجاهلية**

---

(١) قسم: يدل علي تجزئة الشيء، والقَسْمُ: مصدر قَسَمَ الشيء يَقْسِمُهُ قَسْمًا فانْقَسَم وقَسَّمَه: جزَّأه. والقِسْم والمِقْسَم والقسيم نصيب الإنسان من الشيء. يقال: قسمت الشيء بين الشركاء وأعطيت كل شريك مِقسَمه وقَسِيْمه.
راجع: (لسان العرب) لابن منظور: مادة (قسم)، و(معجم مقاييس اللغة) لابن الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، مادة (قسم) و(تاج العروس) للزبيدي: مادة (قسم).

(٢) في (ل) و(ك): (المشركين) والتصويب من (ط).

(٣) (وقال تعالى) ساقطة من (ط).

(٤) بعد الآية في (ك) بياض مقدار خمس كلمات.

(٥) رواه البخاري في صحيحه: الأدب/١٠٩، ١١٨/٧. ورواه بنحوه البخاري في صحيحه: العلم/١٣، ٢٥/١ـ٢٦ والخمس/٧، ٤٩/٤. ومسلم في صحيحه: الأدب/١، ح(٣)، ١٦٨٢/٣. وأحمد في مسنده: ٤٣٣/٢، ٣٠١/٣ بلفظ (فإن) بدل (إنما).

(٦) في (ك) : (القسوم).

(٧) رواه البخاري في صحيحه: الشفعة/١، ٤٧/٣، بلفظ (في كل) بدل(فيما) ومسلم في صحيحه: المساقاة/٢٨، ح(١٣٤)، ١٢٢٩/٣. بلفظ البخاري. =

فهو على ما قسم، وأيما مال أدركه الإسلام فهو على قَسْم الإسلام)[1]

= والإمام مالك في الموطأ: الشفعة ما يقع فيه الشفعة، ح(١٣٩٤) ص٥٠٣. ورواه بنحوه ابن ماجه في سننه: الشفعة/٣، ح(٢٤٩٧)، ٢/ ٨٣٤ وأحمد في مسنده ٣/ ٣٣٢، ٣٩٩. والدارمي في سننه: البيوع/٨٣، ح(٢٦٣١)، ٢/ ١٨٦.

(١) رواه مالك في (الموطأ): الأقضية/ القضاء في قسم الأموال، ح(١٤٣٠) ص٥٣٠ عن ثور بن زيد الديلي قال: بلغني أن رسول الله ﷺ قال: **(أيما دار أو أرض قسمت في الجاهلية فهي على قسم الجاهلية، وأيما دار أو أرض أدركها الإسلام ولم تقسم فهي على قسم الإسلام)** وأبو داود في سننه عن ابن عباس: الفرائض/ ١١، ح(٢٩١٤)، ٣/ ٣٣٠ بلفظ **(كل قسم قسم في الجاهلية فهو على ما قسم له، وكل قسم أدركه الإسلام فهو على قسم الإسلام)** وابن ماجه في سننه عن ابن عباس: الرهن/ ٢١، ح(٢٤٨٥)، ٢/ ٨٣١ بلفظ أبي داود وصححه الألباني في (صحيح سنن ابن ماجه) مكتب التربية العربي لدول الخليج ح(٢٠١٥ ـ ٢٤٨٥)، ٢/ ٦٦. ورواه البيهقي في سننه عن ابن عباس: باب ما قسم من الدور والأرض في الجاهلية: ٩/ ١٢٢ بلفظ أبي داود. ورواه ابن ماجه في سننه عن ابن عمر: الفرائض/ ١٦، ح(٢٧٤٩)، ٢/ ٩١٨، بلفظ (ماكان في ميراث) بدل (أيما ميراث).

وفي مجمع الزوائد ٤/ ٢٢٦ معلقا على رواية ابن عباس: قال رواه الطبراني وفيه محمد بن الفضل بن عطية وهو ضعيف جدًّا وقال محمد ناصر الدين الألباني في كتاب (إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل) ٦/ ١٥٧ـ١٥٨: صحيح أخرجه أبو داود (٢٩١٤) وابن ماجه (٢٤٨٥) وكذا البيهقي (٩/ ١٢٢) والضياء المقدسي في المختارة (١/ ١٨٩) من طريق موسى ابن داود ثنا محمد بن مسلم عن عمرو بن دينار عن أبي الشعثاء جابر بن زيد عن ابن عباس به.

وقال ابن عبد الهادي في التنقيح(٢/ ٢٥٤) ورواه أبو يعلى الموصلي وإسناده جيد.

قلت: ومحمد بن مسلم هو الطائفي قال الحافظ: صدوق يخطئ .

قلت: لكن يشهد له طريق أخرى يرويه إبراهيم بن طهمان عن مالك عن ثور =

وكما قال: (لا يَقْتَسِمْ[1] ورثتي دينارًا ولا درهمًا)[2] وتقول الفقهاء: العقار: إما أن يحتمل القسمة، أو لا يحتمل القسمة؛ فإن كان كالرحى الصغيرة[3] والحانوت الصغير التي لا تحتمل القسمة[4] ففي ثبوت الشفعة فيه نزاع مشهور بين[5] الفقهاء، وإن كان يحتمل القسمة كالأرض البيضاء الكبيرة ونحو ذلك ثبتت فيه الشفعة بالاتفاق[6]. وكذلك يقولون: في (باب القسمة): إن

= ابن زيد عن عكرمة عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ فذكر نحوه.
أخرجه البيهقي وذكر أن الشافعي رواه عن مالك عن ثور بن زيد الديلي: بلغني أن رسول الله ﷺ قال فذكره. ويشهد له أيضًا حديث ابن لهيعة عن عقيل أنه سمع نافعًا يخبر عن عبدالله بن عمر أن رسول الله ﷺ قال فذكره بنحوه أخرجه ابن ماجه(٢٧٤٩) قلت: وهذا إسناد لا بأس به في الشواهد فإن ابن لهيعة ضعيف من قبل حفظه وله شواهد مرسلة في سنن سعيد: ١٩٢ـ١٩٦.
وبالجملة فالحديث بمجموع طرقه صحيح. والله أعلم.

(١) في (ط): (لاتقتسم).
(٢) رواه البخاري في صحيحه: الوصايا/ ٣٢، ٣/ ١٩٧. بدون لفظه (ولا درهمًا) ومسلم في صحيحه: الجهاد/ ١٦، ح(٥٥)، ٣/ ١٣٨٢. بلفظ البخاري وأحمد في مسنده: ٢/ ٢٤٢. ورواه بنحوه أبو داود في سننه: الخراج والإمارة/ ١٩، ح(٢٩٧٤)، ٣/ ٣٧٩ـ٣٨٠. وأحمد في مسنده: ٢/ ٣٧٦.
(٣) في (ك): (الصغير).
(٤) (القسمة) ساقطة من (ط).
(٥) في (ك): (من).
(٦) راجع: (المغني) لأبي محمد عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، ٥/ ٣١٢ـ٣١٤. و(الكافي في فقه الإمام المبجل أحمد بن حنبل) لشيخ الإسلام أبي محمد موفق الدين عبدالله بن قدامة المقدسي. ٢/ ٤١٦ـ٤١٩. و(الروض المربع شرح زاد المستقنع) للشيخ العلامة منصور بن يونس بن =

المال إما أن يحتمل القسمة، وإما أن لا يحتملها. فالذي لا يحتمل القسمة كالعبد الواحد، والفرس الواحد، وكالجوهرة والإناء الواحد ونحو ذلك[(١)].

١٠٧/أك فهذا الباب/ (باب[(٢)] القسمة) وما فيه من المسائل كقولهم: القسمة هل هي [إفراز][(٣)] الحقوق وتمييز الأنصباء[(٤)]؟ أم هي بيع؟ وقولهم: مالا يمكن قسمته إذا طلب أحد الشريكين بيعه ليقسم الثمن هل يجبر الآخر على البيع؟ وقولهم: إذا كان في القسمة ضرر على أحد الشريكين فهل يجبر الممتنع فيها[(٥)]، ونحو ذلك. ومن ذلك قولهم في المضاربة والغنيمة ونحوها: هل يملك الربح أو المغنم[(٦)] بالظهور؟ أو لا يملك إلا بالقسمة؟ وقولهم: (باب قَسْم الصدقة والغنائم والفيء)[(٧)] وأمثال ذلك مما

= إدريس البهوتي، ٢/ ٤٠٠ـ٤٠٥. و(الكافي في فقه أهل المدينة المالكي) لابن عبدالبر: ٢/ ٨٥٢ـ٨٥٦.

(١) راجع: (المغني) لابن قدامة، ٩/ ١١٣ـ١١١٤. و(الشرح الكبير على متن المقنع) لشيخ الإسلام شمس الدين أبي الفرج عبدالرحمن بن أبي عمر محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي ٦/ ٢١٧ـ٢١٨.

(٢) (باب) مكررة في (ك).

(٣) في (ل) و(ك): (إقرار)، والتصويب من(المغني) و(ط).

(٤) في (المغني) لأبي محمد بن قدامة: ٩/ ١١٤: (والقسمة إفراز حق وتمييز أحد النصيبين).

وراجع: أيضًا(الشرح الكبير) لأبي الفرج بن قدامة: ٦/ ٢٢٤.

(٥) راجع: (الشرح الكبير) لأبي الفرج بن قدامة: ٦/ ٢١٧.

(٦) في (ك): (القيمة).

(٧) راجع: (المغني) لابن قدامة: ٦/ ٤٠٢.

لا يحصيه إلا الله؛ إنما يريد الخاصة من العلماء والعامة من الناس بلفظ القسمة هنا تفصيل[1] الشيء بعضه [عن][2] بعض، بحيث يكون هذا/ في حيز وهذا في حيز منفصل عنه ليتميز أحدهما عن الآخر تميزًا يمكن به التصرف في أحدهما دون الآخر. ٢٦١أ/ل

وإذا كان هذا المعنى هو الظاهر في لغة الناس وعادتهم[3] بلفظ القسمة فقوله بعد ذلك: «إما أن يكون منقسمًا أو لا يكون[4]»[5] يختار فيه المنازع جانب النفي؛ فإن الله ليس بمنقسم، وليس هو شيئين أو أشياء كل واحد منها[6] في حيز منفصل عن حيز الآخر كالأعيان المقسومة، وما نعلم عاقلاً يقول ذلك. وما كان منقسمًا بهذا المعنى فهو اثنان[7] كل منهما قائم بنفسه؛ ولم يقل أحد من الناس إن الله، أو إن خالق العالم هما اثنان متميزان كل منهما قائم بنفسه[8]؛ إلا ما يحكى عن بعض الثنوية[9] من قولهم: إن أصل العالم النور والظلمة القديمان؛

---

(١) في (ك) : (يفصل).
(٢) في (ل): (من) والتصويب من (ك) و(ط).
(٣) في (ط) : (وعاداتهم).
(٤) في (أساس التقديس): (أو غير منقسم).
(٥) (أساس التقديس) للرازي: ص٦٢.
(٦) في (ط) : (منهما).
(٧) في (ط): (إثبات).
(٨) (بنفسه) ساقطة من (ك).
(٩) في (ط): (الثانوية).
الثنوية :هؤلاء أصحاب الاثنين الأزليين يزعمون أن النور والظلمة أزليان قديمان =

لكن هؤلاء لا يقولون بتساويهما في الصفات[(١)].

وأيضًا فهؤلاء لا يسمون كلًّا منهما الله أو رب العالمين، ولا يسمون اثنيهما باسم واحد. فلم يقل أحد من العقلاء إن مسمى[(٢)] الله أو رب العالمين هو منقسم الانقسام المعروف في نظر[(٣)] الناس، وهو أن [يكون][(٤)] عينان لكل منهما حيز منفصل عن حيز الآخر.

وأيضاً فلم يقل أحد: إن الله كان واحدًا، ثم إنه انفصل وانقسم حتى صار بعضه في حيز * وبعضه في حيز*[(٥)]. فهذا المعنى المعروف من لفظ (المنقسم) منتف باتفاق العقلاء، وهو مناف لأن يكون رب العالمين واحدًا منافاة ظاهرة؛ ولكن لا يلزم من بطلان هذا بطلان مذهب المنازع الذي يقول إن الله واحد

= بخلاف المجوس فإنهم قالوا بحدوث الظلام وبتساويهما في القدم واختلافهما في الجوهروالطبع والفعل والحيز والمكان والأجناس والأبدان والأرواح، وقالوا إن أحدهماخارج الآخر فتولدت الأشياء عنهما ومنهما، وأن النور والظلمة لا نهاية لهما في أنفسهما، وهم أربعة فرق: وهي المانوية والديصانية والمرقونية والمزدكية.

راجع: (الملل) للشهرستاني: ٢/ ٨١. و(اعتقادات فرق المسلمين والمشركين) لفخر الدين الرازي: ص٨٨ـ٨٩. و(درء تعارض العقل مع النقل) لشيخ الإسلام ابن تيمية: ٦/ ١٩٥.

(١) راجع: (اعتقادات فرق المسلمين والمشركين) للرازي: ص٨٨.
(٢) في (ك) :(سمى).
(٣) في (ك): (فطر).
(٤) في (ل): (تكون) والتصويب من (ط).
(٥) ما بين النجمتين ساقطة من(ط).

ليس هو اثنين منفصلين كل منهما في حيز منفصل عن حيز الآخر.

قد يراد بالمنقسم ما يمكن الناس فصل بعضه عن بعض وإن كان فيه فساد

وقد يريد بعض الناس بلفظ (المنقسم) ما يمكن الناس فصل بعضه عن بعض وإن كان في ذلك فساد تنهى[1] عنه الشريعة كالحيوان الحي و[الآنية][2] ونحو ذلك. فإن أراد بلفظ المنقسم ذلك فلا ريب أن كثيرًا من الأجسام ليس منقسمًا بهذا الاعتبار؛ فإن بني آدم يعجزون عن قسمته[3]؛ فضلاً عن أن يقال إن رب العالمين يقدر العباد على قسمته وتفريقه وتمزيقه، وهذا واضح.

قد يراد بالمنقسم ما يمكن في قدرة الله

وقد يراد بلفظ (المنقسم) ما يمكن في قدرة الله تعالى[4] قسمته لكن العباد لا يقدرون على قسمته كالجبال وغيرها. ومن المعلوم أنه لا يجوز أن يقال إن الله يمكن قسمته وأنه قادر على ذلك، كما لا يجوز أن يقال إنه يمكن عدمه أو موته أو نومه[5] وأنه قادر على ذلك؛ فإنه واحد لا إله إلا هو، وهذه القسمة تجعله اثنين منفصلين كل منهما في حيز آخر وهذا ممتنع على الله، وذلك ظاهر. ولا نزاع بين المسلمين بل بين العقلاء في ذلك؛ وإنما تنازع[6]/ الناس في كثير من الأجسام هل يمكن

١٠٧ ب/ك

---

(١) في (ك): (ينهنا).

(٢) في (ل) و(ط): (الاينة). وفي (ك): (الابنة) ولعله تصحيف كما استظهرها الشيخ محمد بن قاسم في هامش (ط).

(٣) كالأرض والسماء والنجوم.

(٤) (تعالى) ساقطة من (ك) و(ط).

(٥) في (ك) : (يومه).

(٦) (تنازع) مكررة في (ك).

قسمتها وتفريقها أم لا يمكن كأرواح[1] بني آدم والملائكة؛ بل كالعرش وغيره، وقد خالف كثير من الفلاسفة المسلمين في أن الأفلاك تقبل الانقسام، * والتفريق[2] أو[3] لا تقبلها[4] فالناس تنازعوا في كون بعض الأجسام تقبل الانقسام*[5] الذي هو تفريق بعض[6] الجسم عن بعض؛ فأما الخالق تعالى وتقدس[7] فما علمنا أحدًا منهم يصفه بذلك، ولو وصفه واصف بذلك لم يكن [ما][8] ذكره الرازي حجة على بطلان قوله كما سنذكره.

وإن[9] كان غير منقسم لا بالمعنى الأول الذي هو وجود الانقسام المعروف، ولا بالمعنى الثاني الذي هو إمكان هذا الانقسام، فقوله: «وإن لم يكن غير منقسم كان في الصغر بمنزلة الجوهر الفرد»[10] ليس بلازم حينئذ؛ فإنما يوصف بأنه واحد

---

(١) في (ك): (أزواج).

(٢) في (ك): (والنفوس).

(٣) في (ك): (اذ).

(٤) راجع: (الشفاء) لابن سينا، ص٧ـ١٠، ٧٠، ٩٢، ١١٤ـ١١٩. و(شرح عيون الحكمة) للرازي: ٢/ ١٧٧ـ١٧٩.

(٥) ما بين النجمتين ساقطة من(ط).

(٦) في (ط): (لبعض).

(٧) (وتقدس) ساقطة من(ك) و(ط).

(٨) في (ل): (أما). والتصويب من(ك) و(ط)

(٩) في (ك): (واذا).

(١٠) في (أساس التقديس) ص٦٢: (وإن لم يكن منقسمًا كان من الصغر والحقارة، كالجزء الذي لا يتجزأ).

٢٦١ ب/ل

من[١] الأجسام كقوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا ٱلنِّصْفُ﴾/ [النساء: ١١] وقوله: ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا ۝١١﴾ [المدثر: ١١] ونحو ذلك جسم واحد ومتحيز واحد [وهو][٢] في جهة ومع ذلك ليس هو منقسمًا بالمعنى الأول؛ فإن المنقسم بالمعنى الأول لا يكون إلا عددًا اثنين فصاعدًا، كالماء إذا اقتسموه وكالأجزاء المقسومة التي لكل باب من[٣] جهنم منها جزء مقسوم. وإذا كان هذا فيما يقبل [القسمة][٤] كالإنسان، و[٥] الذي يقدر البشر على قسمته وما[٦] لايقبل القسمة أولى بذلك، وهذا ظاهر محسوس بديهي[٧] لا[٨] نزاع فيه؛ فإن أحدًا لم ينازع في أن الجسم العظيم الذي لم يفصل بعضه عن بعض فيجعل في حيزين منفصلين أولا يمكن ذلك فيه إذا وصف بأنه غير منقسم لم يلزم من ذلك أن يكون بقدر الجوهر الفرد؛ بل قد يكون في غاية الكبر والعظم[٩].

---

(١) في (ك): (في).

(٢) في (ل): (وهي) والتصويب من(ك) و(ط).

(٣) في (ك) و(ط): (في).

(٤) التصويب من (ك) و(ط) في إثبات الزيادة.

(٥) الواو ساقطة من (ك).

(٦) في (ك): (وأما).

(٧) (بديهي) ساقطة من (ك).

(٨) في (ك): (ولا).

(٩) في(ك) و(ط): (العظم والكبر).

ولا ريب أن الرازي ونحوه ممن[1] يحتج بمثل هذه الحجة لا يفسرون[2] الانقسام هنا[3] بهذا[4] الذي قررناه من فصل بعضه عن بعض، بحيث يكون كل بعض في حيزين منفصلين أو إمكان ذلك فيه؛ فإن أحدًا لم يقل إن الله منقسم بهذا الاعتبار. ولا يلزم من كونه جسمًا أو متحيزًا أو فوق العالم أو غير ذلك أن يكون منقسمًا بهذا الاعتبار.

مقصد الرازي بالمنقسم يخالف الكتاب والسنة ولغة العرب

وإن قال: أريد بالمنقسم أن ما في هذه الجهة منه غير ما في هذه الجهة، كما نقول: إن الشمس منقسمة يعني[5] أن حاجبها الأيمن غير حاجبها الأيسر، والفلك منقسم بمعنى أن ناحية القطب الشمالي غير ناحية القطب الجنوبي ـ وهذا هو الذي أراده ـ فهذا مما يتنازع[6] الناس فيه.

فيقال له: قولك: «إن كان منقسمًا كان[7] مركبًا وقد تقدم إبطاله»[8] و[9] تقدم الجواب عن هذا الذي سميته مركبًا؛ وتبين

(١) في (ك): (فمن).
(٢) في (ك): (لا يقرون).
(٣) (هنا) ساقطة من (ك).
(٤) في (ك): (فهذا).
(٥) في (ك) و(ط): (بمعنى).
(٦) في (ك) : (تنازع).
(٧) (كان) ساقطة من (ك).
(٨) (أساس التقديس) للرازي: ص٦٢.
(٩) الواو ساقطة من (ك) و(ط).

أنه لا حجة أصلاً على امتناع ذلك؛ بل تبين أن إحالة ذلك تقتضي إبطال كل موجود، ولولا أنه أحال على ما تقدم لما أحلنا عليه. وتقدم بيان ما في لفظ (التركيب) و(الحيز) و(الغير)[1] و(الافتقار)[2] من الإجمال[3]، وأن المعنى الذي يقصدونه بذلك يجب أن يتصف به كل موجود سواء كان واجبًا أو ممكنًا، وأن القول بامتناع ذلك يستلزم السفسطة[4] المحضة. وتبين أن كل أحد يلزمه أن يقول بمثل[5] هذا المعنى الذي سماه تركيبًا حتى الفلاسفة، وأن هذا المنازع يقول مثل ذلك في تعدد الصفات وأنه[6] ألزم الفلاسفة مثل ذلك.

فقول[7] من يقول من هؤلاء: ما يكون منقسمًا أو مركبًا بهذا

---

(١) (الغير) ساقطة من (ك) و(ط).
والغير: المراد بالغير عند المتكلمين وهو المنفك عن الشيء فمعنى قولهم أن صفاته تعالى لا عينه ولا غيره أي أنها لا عينه تعالى ولا منفكة عنه فبين العين والغير بهذا المعنى تقابل التضاد والضدان لا يجتمعان ولكن يرتفعان.
راجع: (جامع العلوم) للقاضي ابن أحمد نكري: ٣/ ٩.
وسيذكر المؤلف التعريف الاصطلاحي للغير بتوسع في ص٦٣١.
وراجع: (شرح العقيدة الأصبهانية) لابن تيمية: ص٢٠.
(٢) راجع: تعريف الافتقار ص٢٣٦.
(٣) في (ك) و(ط): (الاحتمال).
(٤) سيأتي تعريف السفسطة في ص٤٥٠.
(٥) في (ك): (بمثال).
(٦) في (ك): (وان).
(٧) في (ك) و(ط): (وقول).

الاعتبار فإنه لا يكون (واحدًا) ولا[1] يكون (أحدًا)[2] فإن (الأحد) هو الذي لا ينقسم خلافا لما جاء في كتاب الله وسنة نبيه[3] ولغة العرب من تسمية الإنسان واحدًا كقوله: / ﴿وَإِن كَانَتْ وَٰحِدَةً فَلَهَا ٱلنِّصْفُ﴾ [النساء: ١١] *وقوله: ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا ⑪﴾ [المدثر: ١١] ونحو ذلك.

١٠٨/أ/ك

وتحرير*[4] هذا[5] المقام هو الذي يقطع الشغب والنزاع؛ فإن هذه الشبهة من أكبر أو أكبر[6] أصول المعطلة[7] لصفات الرب بل المعطلة لذاته، وهو عند التحقيق من أفسد الخيالات، ولاحول[8] ولاقوة إلا بالله؛ فإن الإشراك قد ضل به كثير من الناس كما[9] قال الخليل: ﴿وَٱجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعْبُدَ ٱلْأَصْنَامَ ۝ رَبِّ

---

(١) في (ك): (أولاً).

(٢) في (ك): (أحد).

(٣) في (ك) و(ط): (رسوله).

(٤) مابين النجمتين ساقطة من (ك).

(٥) في (ك) : (نحو من هذا).

(٦) في (ك): (أكثر).

(٧) المعطلة: التعطيل نفي للمعنى الحق الذي دل عليه الكتاب والسنة، من أسماء الله تعالي وصفاته، كتعطيل الجهمية والمعتزلة ومن نحا نحوهم، وأصل مقالة التعطيل للصفات إنما أخذ من تلامذة اليهود والمشركين وضلال الصابئة.
راجع: (الرسالة الحموية) لشيخ الإسلام ابن تيمية، ص١٣ـ١٤. و(الأسئلة والأجوبة الأصولية على العقيدة الواسطية) لعبدالعزيز المحمد السلمان: ص٤٢ـ٤٣.

(٨) في (ك) و(ط) : (ولكن لا حول).

(٩) (كما) ساقطة من(ط).

﴿إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ﴾ [إبراهيم: ٣٥-٣٦] وإذا شرح الله صدر العبد للإسلام يتعجب[1] غاية العجب ممن ضل عقله حتى أشرك، كما روي أن بعض الناس قال للنبي ﷺ: ما كان لهم عقول/ يعني لمشركي قريش فقال النبي ﷺ: **(كانت لهم عقول أمثال الجبال ولكن كادها باريها)**[2] وروي أن خالد بن الوليد[3]

٢٦٢/أ ل

---

(١) في (ك): (فتعجب).

(٢) أورد بنحوه ابن الجوزي في (زاد المسير) ٨/٥٤-٥٥ عند قوله تعالى ﴿أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلَامُهُم﴾ (الطور:٣٢) قيل لعمرو بن العاص مابال قومك لم يؤمنوا، وقد وصفهم الله تعالى بالعقول ؟! فقال تلك عقول كادها بارئها أي لم يصحبها التوفيق. وراجع: أيضًا (الجامع لأحكام القرآن) للقرطبي: ١٧/٧٣. وأورده ابن الأثير في (النهاية في غريب الحديث) ٤/٢١٧ فقال: وفي حديث عمرو ابن العاص (ماقولك في عقول كادها خالقها) وفي رواية (تلك عقول كادها باريها) أي أرادها بسوء يقال كِدْت الرجل أكيده والكيد الاحتيال والاجتهاد، وبه سميت الحرب كيدًا.

(٣) خالد بن الوليد بن المغيرة المخزومي القرشي، أبو سليمان وقيل أبو الوليد (٠٠٠-٢١هـ) سيف الله المسلول الصحابي الجليل، والفاتح الكبير، والقائد المظفر، كان من أشراف قريش في الجاهلية، يلي أعنة الخيل أسلم قبل فتح مكة هو وعمرو بن العاص سنة ٧هـ فسر به رسول الله ﷺ وولاه الخيل، ولما ولي أبو بكر وجهه لقتال مسيلمة ومن ارتد من أعراب نجد، ثم سيره إلى العراق سنة ١٢هـ، ففتح الحيرة وجانبًا عظيمًا منه وحوله إلى الشام، وجعله أمير من فيها من الأمراء، ولما ولي عمر عزله عن قيادة الجيوش بالشام وولى أبا عبيدة بن الجراح، فلم يثن ذلك عن عزمه واستمر يقاتل بين يدي أبي عبيدة إلى أن تم لهما الفتح فرحل إلى المدينة، فدعاه عمر ليوليه فأبى، مات بحمص وقيل بالمدينة وكان يشبه عمر بن الخطاب في خلقه، وصفته قال أبوبكر: عجزت النساء أن يلدن مثل خالد.
راجع: (الاستيعاب) لابن عبدالبر: ١/٤٠٥-٤٠٩. و(صفة الصفوة) لابن =

لما هدم العزى وكانت عند عرفات قال: يا رسول الله عجبت من أبي[1] وعقله كان يجيء إلى هذه العزى فيسجد لها وينسك لها ويحلق لها رأسه فقال النبي ﷺ: **(تلك عقول كادها باريها)**[2] ولهذا يعترف[3] المشركون بالضلال يوم القيامة كما قال تعالى: ﴿فَكُبْكِبُواْ فِيهَا هُمْ وَٱلْغَاوُۥنَ ﴿٩٤﴾ وَجُنُودُ إِبْلِيسَ أَجْمَعُونَ ﴿٩٥﴾ قَالُواْ وَهُمْ فِيهَا يَخْتَصِمُونَ ﴿٩٦﴾ تَٱللَّهِ إِن كُنَّا لَفِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٩٧﴾ إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿٩٨﴾ وَمَآ أَضَلَّنَآ إِلَّا ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿٩٩﴾﴾ [الشعراء: ٩٤ـ٩٩] قال تعالى عن قوم

= الجوزي: ١/٢٦٨. و(الإصابة) لابن حجر: ١/٤١٢ـ٤١٥. و(تقريب التهذيب) لابن حجر: ١/٢١٩. و(الخلاصة) للخزرجي: ص١٠٣.

(١) تقدمت ترجمته في ص٩٨.

(٢) لم أجد الحديث بهذه الألفاظ في الكتب التي بين يدي. وقد رواه بمعناه محمد بن عمر بن واقد في (كتاب المغازي) ٣/ ٨٧٣ـ٨٧٤ عن سعيد بن عمرو الهذلي قال قدم رسول الله ﷺ مكة يوم الجمعة لعشر ليال بقين من رمضان . . . وفيه . . قال خالد أي رسول الله الحمد لله الذي أكرمنا وأنقذنا من الهلكة! إني كنت أرى أبي يأتي إلى العزى بحتره، مائة من الإبل والغنم فيذبحها للعزى، ويقيم عندها ثلاثًا ثم ينصرف إلينا مسرورًا، فنظرت إلى ما مات عليه أبي، وذلك الرأي الذي كان يعاش في فضله، كيف خدع حتى صار يذبح لحجر لا يسمع ولا يبصر ولا يضر ولا ينفع، فقال رسول الله ﷺ: **إن هذا الأمر إلى الله فمن يسره للهدى تيسر، ومن يسره للضلال كان فيها.**

والحديث ضعيف فيه محمد بن عمر الواقدي بيِّن الضعف كذبه أحمد وغيره واتهمه ابن راهويه بالوضع. (ميزان الاعتدال) ٣/ ٦٦٢. وللحديث علة أخرى فسعيد بن عامر الهذلي لم أجد له ترجمة وغالب الظن أنه ليس بتابعي فيكون الحديث معضلاً.

وأورد الحديث ابن الأثير في (النهاية) ٤/٢١٧ وعزاه إلى عمرو بن العاص.

(٣) في (ك): (يعرف).

عاد الذين كانوا من أعظم بني آدم: ﴿ وَلَقَدْ مَكَّنَّٰهُمْ فِيمَآ إِن مَّكَّنَّٰكُمْ فِيهِ وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَٰرًا وَأَفْـِٔدَةً فَمَآ أَغْنَىٰ عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَآ أَبْصَٰرُهُمْ وَلَآ أَفْـِٔدَتُهُم مِّن شَىْءٍ إِذْ كَانُوا۟ يَجْحَدُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٢٦﴾ ﴾ [الأحقاف: ٢٦].

تعدد الصفات يقتضي التركيب هذه الشبهة أصل كلام الجهمية

وهذه الشبهة[١] وإن تنوعت عباراتها هي التي ذكرها الأئمة أنها أصل كلام الجهمية كما ذكر[٢] الإمام أحمد حيث قال: «وكذلك الجهم وشيعته دعوا الناس إلى المتشابه من القرآن والحديث فضلوا وأضلوا بكلامهم بشرًا كثيرًا، فكان مما بلغنا من أمر الجهم عدو الله أنه كان من أهل خراسان من أهل التِّرْمِذ[٣]

---

(١) هذه الشبهة التي هي نفي التقسيم والتركيب عن الله، ومن ذلك إثبات الصفات فإنهم يسمون ذلك تركيبًا.

(٢) في (ك) و(ط): (كما ذكر ذلك).

(٣) في (الرد على الجهمية والزنادقة): (تِرْمِذ)، وفي (ك) (الرمذ).

وتِرْمِذ قال أبو سعد: الناس مختلفون في كيفية هذه النسبة بعضهم يقول بفتح التاء وبعضهم يقول بضمها وبعضهم يقول بكسرها، والمتداول على لسان أهل تلك المدينة بفتح التاء وكسر الميم، والذي كنا نعرفه قديمًا بكسر التاء والميم جميعًا... وكل واحد يقول معنى لما يدعيه.

وترمذ مدينة مشهورة من أمهات المدن راكبة على نهر جيحون من جانبه الشرقي، متصلة العمل بالصغانيان، ولها قهندز وربض يحيط بها سور وأسواقها مفروشة بالآجر ولهم شرب يجري من الصغانيان لأن جيحون يستقل عن شرب قراهم .. والمشهور من أهل هذه البلدة أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي صاحب الصحيح وأحد الأئمة الذين يقتدى بهم في علم الحديث صنف الجامع والعلل.

(معجم البلدان) لياقوت الحموي: ٢/ ٣٨٢ـ٣٨٣.

وكان صاحب خصومات وكلام، وكان أكثر كلامه في الله[1]، فلقي أناسًا من المشركين يقال لهم (السُّمَنية)[2] فعرفوا الجهم، فقالوا له: نكلمك فإن ظهرت حجتنا عليك دخلت في ديننا، وإن ظهرت حجتك علينا دخلنا في دينك. فكان مما كلموا به الجهم أن قالوا[3]: ألست تزعم أن لك إلهًا؟ قال جهم: نعم.

فقالوا[4]: فهل رأيت إلهك؟

قال: لا.

قالوا[5]: فهل سمعت كلامه؟ قال: لا.

---

(١) في (الرد على الجهمية والزنادقة): (الله تعالى).

(٢) السُّمَنية: قالوا بقدم العالم، وإبطال النظر والاستدلال، وزعموا أنه لا معلوم إلا من جهة الحواس الخمس، وأنكر أكثرهم المعاد والبعث بعد الموت، وقال فريق منهم بتناسخ الأرواح في الصور المختلفة، وأجازوا أن ينقل روح الإنسان إلى كلب، وروح الكلب إلى إنسان، وقد حكى فلوطرخس مثل هذا القول عن بعض الفلاسفة، وزعموا أن من أذنب في قالب ناله العقاب على ذلك الذنب في قالب آخر، وكذلك القول في الثواب عندهم، ومن أعجب الأشياء دعوى السُّمَنية في التناسخ الذي لا يعلم بالحواس، مع قولهم إنه لا معلوم إلا من جهة الحواس.

(الفرق بين الفرق) للبغدادي: ص٢٧٠ـ٢٧١. وراجع: (التبصير في الدين) للإسفراييني: ص١٣١. و(المغني في أبواب التوحيد) للقاضي عبدالجبار: ١٥/٣٤٢. و(المحصول) للرازي: الجزء الثاني، القسم الأول، ص٣٢٤.

(٣) في (الرد على الجهمية والزنادقة): (قالوا له).

(٤) في (الرد على الجهمية والزنادقة): (فقالوا له).

(٥) في (ك): (قال).

قالوا[١] فشممت[٢] [له][٣] رائحة؟

قال: لا.

قالوا: فوجدت له حسًّا[٤]؟

قال: لا.

قالوا: فوجدت له مَجَسًّا[٥]؟

قال: لا.

قالوا: فما يدريك أنه إله؟»[٦].

قال[٧]: «فتحير الجهم فلم يدر من يعبد[٨] أربعين يومًا، ثم[٩] استدرك حجة مثل حجة زنادقة النصارى، ذلك أن زنادقة

---

(١) في (ك): (قال).

(٢) في (ط): (أفشممت).

(٣) ساقطة من (ل) والتصويب من (الرد على الجهمية والزنادقة) و(ك) و(ط) في إثبات الزيادة.

(٤) الحِسُّ بكسر الحاء من أحسست بالشيء، حَسَّ بالشيء يَحُسُّ حَسّاً وحِسّاً وحسيسًا، وأَحَسَّ به وأَحَسَّه شعر به.
(لسان العرب) لابن منظور مادة (حسس). وراجع: (تهذيب اللغة) للأزهري مادة (حس)، و(الصحاح) للجوهري مادة (حسس).

(٥) المَجَس: الجسُّ: اللمس باليد. والمَجَسَّةُ مَمَسَّةُ ما تَمَسُّ. قال ابن سيده: جَسَّه بيده يَجُسُّه جسّاً واجْتَسَّه أي مَسَّه ولَمَسَه. والمَجَسَّةُ: الموضع الذي تقع عليه يده إذا جَسَّه.
راجع: (لسان العرب) لابن منظور : مادة (جسس).

(٦) في (الرد على الجهمية والزنادقة) للإمام أحمد: ص١٠١ـ١٠٣.

(٧) (قال) ساقطة من (ك) و(ط) والكلام متصل.

(٨) (يعبد) ساقطة من (ك).

(٩) في (الرد على الجهمية والزنادقة) و(ك) و(ط): (ثم إنه).

النصارى، يزعمون[1] أن الروح التي[2] في عيسى هو[3] روح الله من ذات الله، فإذا أراد أن يحدث أمرًا دخل في بعض خلقه فتكلم على لسان خلقه، فيأمر بما شاء[4]، وينهى عما شاء[5]، هو روح غائب عن الأبصار.

فاستدرك الجهم حجة مثل هذه الحجة؛ فقال للسُّمَني:

ألست تزعم [أن][6] فيك[7] روحًا؟

قال: نعم.

قال[8]: فهل[9] رأيت روحك؟

قال: لا.

قال: فهل[10] سمعت[11] [كلامه][12]؟

قال: لا.

---

(١) في (ك): (يزعموا).

(٢) في (الرد على الجهمية والزنادقة) و(ك): (الذي).

(٣) في (ك): (ثم هو).

(٤) في (الرد على الجهمية والزنادقة): (يشاء).

(٥) في (الرد على الجهمية والزنادقة): (يشاء).

(٦) في (ل): (إنك) والتصيب في (الرد على الجهمية والزنادقة) و(ك) و(ط).

(٧) في (ك): (قبل).

(٨) في (الرد على الجهمية والزنادقة): (فقال).

(٩) في (الرد على الجهمية والزنادقة): (هل).

(١٠) (فهل) غير موجودة في (الرد على الجهمية والزنادقة).

(١١) في (الرد على الجهمية والزنادقة): (فسمعت).

(١٢) في (ل): (كلامهما). والتصويب من (الرد على الجهمية والزنادقة) و(ك) و(ط).

قال: فهل وجدت[1] [له][2] حسًّا أو مجسًّا[3]؟

قال: لا.

قال: فكذلك الله لا يرى له وجه، ولا يسمع له صوت، ولا يشم[4] له رائحة، وهو غائب عن الأبصار، ولا يكون في مكان دون[5] مكان»[6].

فهذا الذي حكاه الإمام أحمد من مناظرة السُّمَنية المشركين للجهم[7] / هو كما ذكره أهل المقالات[8] والكلام عنهم أنهم لا يقرون من العلوم إلا بالحسيات[9]؛ ولكن قد يقول بعض الناس: إنهم أرادوا بذلك أن ما لا يدركه الإنسان بحسه فإنه

١٠٨ ب/ك

---

(١) في (الرد على الجهمية والزنادقة): (فوجدت) وفي نسخة أخرى: (فهل وجدت).

(٢) في (ل): (لها) والتصويب من (الرد على الجهمية والزنادقة) وكذا في (ك) و(ط).

(٣) (أو مجسًّا) غير موجودة في (الرد على الجهمية والزنادقة).

(٤) في (ك): (ولا شم).

(٥) في (ك) كلمة غير واضحة.

(٦) (الرد على الجهمية والزنادقة) للإمام أحمد: ص١٠٣ـ١٠٤.

(٧) (للجهم) مكررة في (ك).

(٨) راجع: (الفرق بين الفرق) للبغدادي: ص٢٧٠ـ٢٧١. و(التبصير في الدين) للإسفراييني: ص١٣١.

(٩) الحسيات: ويرادفه المحسوسات وهو ما يدرك بالحواس، ويقابله المعقول، وهي أمور أوقع التصديق بها الحس كقولك الثلج أبيض، وكقولك إن الشمس نيرة.

راجع: (النجاة) لابن سينا: ص٦١، و(المعجم الفلسفي): ص١٧٢. و(المعجم الفلسفي) لجميل صليبا: ٢/٣٥٦ـ٣٥٧.

لا يعلمه، حتى يقولوا عنهم: إنهم ينكرون المتواترات[1]، والمجربات[2]، والبديهيات، وهذا والله أعلم غلط عليهم.

كما غلط هؤلاء في نقل مذهب «السوفسطائية» فزعموا أن فرقة من الناس تنكر وجود شيء من الحقائق. ومن المعلوم أن أمة يكون لهم عقل/ يفارقون به المجانين لا يقولون هذا؛ ولكن قد تقع السفسطة في بعض الأمور وبعض الأحوال، وتكون كما فسرها بعض الناس: أن (السفسطة)[3] هي كلمة معربة، وأصلها

٢٦٢ ب/ ل

---

(١) المتواترات: هي الأمور المصدق بها من قبل تواتر الأخبار التي لا يصح في مثلها المواطأة على الكذب لغرض من الأغراض كضرورة تصديقنا بوجود الأمصار والبلدان الموجودة وإن لم نشاهدها. راجع: (المبين) للآمدي: ص٩٢. و(مجموع الفتاوى) لابن تيمية: ٩/ ٢٢٠. و(النجاة) لابن سينا: ص٦١.

(٢) المجربات: أمور أوقع التصديق بها الحس بشركة من القياس وذلك أنه إذا تكرر في إحساسنا وجود شيء لشيء مثل الإسهال للسقمونيا، والحركات المرصودة للسموات تكرر ذلك منّا في الذكر، إذا تكرر ذلك منّا في الذكر حدثت لنا منه تجربة بسبب قياس اقتران بالذكر، فالمجربات هي إذاً قضايا وأحكام تتبع مشاهدات منا متكررة.
راجع: (النجاة) لابن سينا: ص٦١. و(المبين) للآمدي: ص٩٢. و(المعجم الفلسفي) لجميل صليبا: ١/ ٢٤٥.

(٣) أصل هذا اللفظ في اليونانية سوفيسما وهو مشتق من لفظ سوفوس ومعناه الحكيم والحاذق. والسفسطة: عند الفلاسفة هي الحكمة المموهة، وعند المنطقيين هي القياس المركب من الوهميات والغرض منه تغليط الخصم وإسكاته.. وقيل أيضًا إن السفسطة قياس ظاهره الحق وباطنه الباطل، ويقصد به خداع الآخرين، أو خداع النفس ... وتطلق السفسطة أيضًا على القياس الذي تكون مقدماته صحيحة ونتائجه كاذبة.

=

يونانية (سوفسقيا)[1] ومعناها الحكمة المموهة؛ فإن لفظ (سوفيا) يدل في لغتهم على الحكمة؛ ولهذا يقولون (فيلاسوفا)[2] أي محب الحكمة[3]. فلما كان من القضايا ما يعلم بالبرهان، ومنه[4] ما يثبت بالقضايا المشهورة، وبعضها يناظر فيه بالحجج المسلمة، وبعضها تتخيله النفس وتشعر به فيحركها[5] وإن لم

= (المعجم الفلسفي) للدكتور جميل صليبا: ١/٦٥٨ـ٦٥٩.
وأول ما ظهرت السفسطة عند مجموعة من المفكرين اليونان قبل سقراط، ظهر أغلبهم في القرن الرابع قبل الميلاد، وانتشروا في البلاد لتعليم البلاغة والخطابة، وإنشاء المواطن الصالح، وكانوا يتقاضون من تلامذتهم أجرًا على تعليمهم طرق الإقناع، فالمهم هو إقناع الخصم لا بلوغ الحقيقة، أنكروا المحسوسات والبديهيات، وأنكروا إمكان الوصول إلى حقائق موضوعية ثابتة، إذ الحقيقة عندهم ذاتية نسبية تختلف باختلاف الأشخاص، وتنقسم السفسطة إلى ثلاث فرق أولاها (اللاأدرية): وهم القائلون بالتوقف في وجود كل شيء. وثانيها (العنادية) وهم الذي يعاندون ويدعون أنهم جازمون بأن لا موجود أصلاً، وكأن الحقائق عندهم سراب، وثالثها (العندية) وهم القائلون أن حقائق الأشياء تابعة للاعتقادات دون العكس.
راجع: (الموسوعة العربية الميسرة) بإشراف محمد شفيق غربال. ص١٠٣٤. و(المعجم الفلسفي) لجميل صليبا: ١/ ٦٦٠. و(دائرة معارف القرن العشرين) لمحمد فريد وجدي، (سفط)، ٥/ ١٧١ـ١٧٣، و(المفاهيم والألفاظ في الفلسفة الحديثة) ليوسف الصديق، حرف (س) ص٢٠٤. و(موسوعة الفلسفة) للدكتور عبدالرحمن بدوي ١/ ٥٨٦ـ٥٩٣.

(١) (سوفسقيا) ساقطة من (ك) وبياض مقدار كلمة.
(٢) في (ط): (فيلاسوف).
(٣) راجع: (المعجم الفلسفي) لجميل صليبا: ١/ ١٧٣ـ١٧٩.
(٤) في (ل) : (وفيه) والتصويب من (ك) و(ط).
(٥) في (ك): (فتحركها).

تكن صادقة وهي القضايا الشعرية[١]، ومنها ما يكون باطلاً لكن يشبه الحق، فهذه الحكمة المموهة هي المسماة بالسفسطة عند هؤلاء، وقد تكلمنا على هذا في غير هذا الموضع[٢].

فهؤلاء السمنية يكون قولهم إن مالا يدرك بالحواس لا يكون له حقيقة؛ ثم الرجل قد يعلم ذلك بحواسه، وقد يعلم ذلك بإخبار من عَلِم ذلك بحواسه. ويدل على ذلك أن هؤلاء قوم موجودون، فالرجل منهم لابد أن يقر بوجود أبويه وجده وولادته وحوادث بلده الموجودة قبله، وما[٣] يحتاج إليه من أخبار الناس والبلاد، وهذه الأمور كلها لا يعلمها أحدهم إلا بالخبر، فإنه لا[٤] يدرك بحسه ولادته وإحبال أبيه لأمه ونحو ذلك لكن المخبرون يعلمونها بالإحساس؛ ولا يتصور أن يعيش في العالم أمة[٥] يكذبون بكل ما لا[٦] يحسونه[٧]؛ بل هذا يلزم أن بعضهم لا يزال غير مصدق لبعض في معاملاتهم واجتماعاتهم، والإنسان

---

(١) في (ك): (الشعورية). راجع: (جامع العلوم) للقاضي ابن الأحمد نكري: ٢/ ٢١٨ـ٢١٩.

(٢) تقدم ذكر مذهب السمنية والسوفسطائية في نسخة (ط)، ٢/ ٣٢٢ـ٣٢٤، وفي نسخة (ك) ق/ ٢٠٠أـ٢٠١أ. و(الرد على المنطقيين): ص١٧٥. و(درء تعارض العقل مع النقل): ٦/ ١٣٠. و(التسعينية): ١/ ١٣١ـ١٣٤.

(٣) في (ك): (وإنما).

(٤) في (ك) و(ط): (لم).

(٥) في (ك): (أنه).

(٦) في (ك) و(ط): (لم).

(٧) في (ط): (يحسوه).

مدني بالطبع لا يعيش إلا مع بني جنسه؛ ومن لم يقر إلا بما أحسه لم يمكنه الاستعانة ببني جنسه في عامة مصالحه.

وإذا كان مقصودهم أن مالا يحس به لم يكن موجودًا كان من الجواب السديد لهم أن يقال لهم: إلهي سبحانه يمكن إحساسه: فتمكن رؤيته، وسماع كلامه، وقد كلم في الدنيا بعض خلقه وسوف يكلم عباده، ويرونه في الدار[1] الآخرة؛ فإن كانوا ينكرون العلم والإقرار بكل ما لا يحسه الإنسان أمكنه أن يقرر عليهم العلم بالخبريات[2]،

---

(١) (الدار) ساقطة من (ك).

(٢) في (ك): (بالمحيزات).

الخبريات: الخبر ما ينقل ويتحدث به قولاً أو كتابة، وعند المناطقة مايحتمل الصدق والكذب، وجمعه أخبار ويطلق الخبر عند الأصوليين والمنطقيين والمتكلمين معًا على الكلام التام الغير الإنشائي. والخبر ثلاثة أقسام:

الأول: ما يعلم صدقه وهو إما ضروري أو نظري والضروري إما ضروري بنفسه أي بنفس الخبر فإنه هوالذي يفيد العلم الضروري لمضمونه وهو المتواتر، وإما ضروري بغيره أي استفيد العلم الضروري لمضمونه من غير الخبر، وهو الموافق للعلم الضروري نحوالواحد نصف الاثنين، والنظري مثل خبر الله وخبر رسوله وخبر أهل الإجماع، والخبر الموافق للنظر الصحيح في القطعيات، فإن ذلك كله قد علم وقوع مضمونه بالنظر.

الثاني: وهو ما علم كذبه، وهو كل خبر مخالف لما علم صدقه في الأقسام المذكورة.

الثالث: وهو مالا يعلم صدقه ولاكذبه، فقد يظن صدقه كخبر العدل، وقد يظن كذبه كخبر الكذوب، وقد يظن لا صدقه ولا كذبه كخبر مجهول الحال.

راجع: (كشاف اصطلاحات الفنون) للتهانوي: ٢/ ٤١٠ـ٤١٣. و(جامع العلوم) للقاضي ابن أحمد نكري: ٢/ ٧٥ـ٧٩. و(المعجم الفلسفي) لجميل =

والمجربات[1]، والبديهيات[2]، وغير ذلك. وإن كانوا يقولون: إن كل موجود فلابد أن يمكن إحساسه. فهذا الذي قالوه: هو مذهب الصفاتية كلهم الذين يقرون بأن الله يرى في الدار[3] الآخرة، وهو مذهب سلف الأمة وأئمتها؛ لكنه هنا ضل[4] فظن أن الله لا يمكن إحساسه ولا رؤيته، واحتاج حينئذ إلى إثبات موجود لا يمكن إحساسه، فزعم أن روح بني آدم كذلك لا يمكن إحساسها بشيء من الحواس، وقاس وجود الله على وجود الروح من هذا الوجه.

طريقة الرازي هي طريقة جهم

وهذه هي الطريقة التي سلكها هذا المؤسس في أول تأسيسه حيث أثبت وجود مالا يكون داخل العالم ولاخارجه بما قال[5] من قال من الفلاسفة وموافقيهم[6] من المسلمين: إن الروح الذي في بني آدم لا داخل العالم ولاخارجه، ولا يمكن إحساسها[7]. فقول جهم هو قول هؤلاء، كما قال تعالى:

= صليبا: ١/ ٥٢٠-٥٢١.

(١) راجع: تعريف المجربات ص٤٥٠.

(٢) راجع: تعريف البديهيات ص٢٠٨.

(٣) (الدار) ساقطة من(ك).

(٤) أي الجهم.

(٥) في (ك): (قاله).

(٦) في (ك): (وموافقتهم).

(٧) راجع: (أساس التقديس) للرازي: ص١٥-٢٦. وقال الرازي في ص١٦: (الفلاسفة اتفقوا علي إثبات موجودات، ليست بمتحيزة، ولا حالة في المتحيز مثل العقول والنفوس والهيولى).

﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا ٱللَّهُ أَوْ تَأْتِينَآ ءَايَةٌ كَذَٰلِكَ/ قَالَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَٰبَهَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [البقرة: ١١٨] وقال تعالى/: ﴿فَفِرُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ إِنِّي لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ۝٥٠ وَلَا تَجْعَلُواْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ إِنِّي لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ۝٥١ كَذَٰلِكَ مَآ أَتَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا قَالُواْ سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ ۝٥٢ أَتَوَاصَوْاْ بِهِۦ بَلْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ ۝٥٣﴾ [الذاريات: ٥٠ـ٥٣] وقال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا﴾ [الأنعام: ١١٢].

١٠٩/أ/ك ٢٦٣/أ/ل

قال الإمام أحمد: «وجد[1] الجهم ثلاث آيات من القرآن[2] من المتشابه قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ٣] ﴿لَّا تُدْرِكُهُ[3] ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ [الأنعام: ١٠٣] فبنى أصل كلامه على هؤلاء[4] الآيات، وتأول القرآن على غير تأويله، وكذب بأحاديث رسول الله ﷺ، وزعم أن من وصف الله بشيء مما وصف به نفسه في كتابه أو حدث عنه رسوله كان كافرًا، وكان من المشبهة، فأضل بكلامه بشرًا كثيرًا، واتبعه[5] على قوله

---

(١) في (الرد على الجهمية والزنادقة) و(ك) و(ط): (ووجد).
(٢) (من القرآن) غير موجودة في (الرد على الجهمية والزنادقة).
(٣) في (ك) و(ط): و(لا تدركه).
(٤) في (الرد على الجهمية والزنادقة): (هذه).
(٥) في (الرد على الجهمية والزنادقة): (وتبعه).

رجال من أصحاب أبي حنيفة[١] وأصحاب عمرو بن عبيد[٢] بالبصرة ووضع دين الجهمية. فإذا سألهم الناس عن قول الله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] يقولون: ليس كمثله شيء من الأشياء وهو تحت الأرضين السابعة[٣]، كما هو على العرش، لا[٤] يخلو منه مكان، ولا يكون في مكان دون مكان، [ولم][٥] يتكلم ولا يكلم[٦]، ولا ينظر إليه أحد في الدنيا ولا في الآخرة، ولا يوصف، ولا يعرف بصفة، ولا بفعل، ولا له غاية ولا منتهى[٧]، ولا يدرك بعقل، وهو وجه كله، وهو علم كله، وهو سمع كله، وهو بصر كله، وهو نور كله، وهو قدرة كله، لا يوصف بوصفين مختلفين ـ وفي نسخة ـ ولا يكون شيئين مختلفين[٨]. وليس له أعلى ولا أسفل، ولا نواحٍ ولا جوانب، ولا يمين ولا شمال، ولا هو ثقيل ولا خفيف[٩]، ولا له لون ـ

---

(١) تقدمت ترجمته في ص١٠٨.

(٢) تقدمت ترجمته في ص١٠٨.

(٣) في (الرد على الجهمية والزنادقة): (السبع).

(٤) في (الرد على الجهمية والزنادقة) و(ط): (ولا).

(٥) في (ل): و(لا). والتصويب في (الرد على الجهمية والزنادقة) و(ك) و(ط).

(٦) في (الرد على الجهمية والزنادقة) و(ك) و(ط): (يتكلم).

(٧) في (الرد على الجهمية والزنادقة): (ولا له منتهى).

(٨) في (الرد على الجهمية والزنادقة): (ولا يكون فيه شيئان، ولا يوصف بوصفين مختلفين).

(٩) في (الرد على الجهمية والزنادقة): (ولا هو خفيف ولا ثقيل).

وفي نسخة ـ ولا له[1] نور[2]، ولا له جسم، ليس هو[3] معلوم[4] أو[5] معقول، وكلما خطر على قلبك أنه شيء تعرفه فهو على خلافه.

فقلنا[6]: هو شيء؟

فقالوا: هو شيء[7] لا كالأشياء.

فقلنا: إن الشيء الذي يكون[8] لا كالأشياء قد عرف أهل العقل أنه لا شيء، فعند ذلك تبين للناس أنهم لا يثبتون شيئًا أو قال لا يأتون بشيء[9]؛ ولكن[10] يدفعون عن أنفسهم الشنعة بما يقرون في العلانية.

فإذا قيل لهم: من[11] تعبدون؟

[قالوا][12]: نعبد من يدبر أمر هذا [الخلق][13].

---

(١) (له) ساقطة من (ك).

(٢) (ولا له نور) غير موجودة في (الرد على الجهمية والزنادقة).

(٣) (هو) ساقطة من (ط).

(٤) في (الرد على الجهمية والزنادقة): (بمعلوم). وفي (ك): (بمعمول ومعلوم).

(٥) في (الرد على الجهمية والزنادقة): (ولا).

(٦) في (الرد على الجهمية والزنادقة): (قال أحمد وقلنا).

(٧) ما بين النجمتين ساقطة من (ك).

(٨) (يكون) غير موجودة في (الرد على الجهمية والزنادقة).

(٩) في (الرد على الجهمية والزنادقة): (لا يؤمنون بشيء).

(١٠) في (ك) و(ط): (ولكنهم).

(١١) في (الرد على الجهمية والزنادقة): (فمن).

(١٢) في (ل): (قال). والتصويب من (الرد على الجهمية والزنادقة) و(ك) و(ط).

(١٣) في (ل): (العالم). والتصويب في (الرد على الجهمية والزنادقة) و(ك) و(ط).

فقلنا: الذي[1] يدبر أمر هذا الخلق هو مجهول لا يعرف بصفة؟

قالوا: نعم.

فقلنا: قد عرف المسلمون أنكم لا تثبتون شيئًا أو قال لا تأتون[2] بشيء[3] و[4] إنما تدفعون عن أنفسكم الشنعة بما تظهرون[5].

فقلنالهم: هذا الذي يدبر هو الذي كلم موسى؟

قالوا: لم يتكلم [ولا يكلم][6]؛ لأن الكلام لا يكون إلا بجارحة، والجوارح عن الله[7] منتفية[8].

فإذا[9] سمع الجاهل قولهم يظن[10] أنهم من أشد الناس تعظيمًا لله، ولا يعلم أنهم إنما يعود[11] قولهم إلى ضلالة وكفر.

---

(١) في (الرد على الجهمية والزنادقة) و(ط): (هذا الذي).
(٢) في (ك): (تأتمون).
(٣) في (الرد على الجهمية والزنادقة): (لا يؤمنون بشيء).
(٤) الواو غير موجودة في (الرد على الجهمية والزنادقة).
(٥) في (الرد على الجهمية والزنادقة): (تظهرونه).
(٦) في (ل) و(ك): (ولا يتكلم) والتصويب من (الرد على الجهمية والزنادقة) و(ط).
(٧) (عن الله) غير موجودة في (الرد على الجهمية والزنادقة).
(٨) في (الرد على الجهمية والزنادقة): (منفية).
(٩) في (ط): (فلما).
(١٠) في (ك): (نطق). وفي (ط): (ظن).
(١١) في (ط): (يقود).

ـ وفي نسخة ـ إنهم إنما يقودون قولهم[1] إلى[2] فرية[3] في الله»[4]. ثم ذكر أحمد الكلام في مناظرتهم في القرآن[5]، والرؤية[6]، والصفات[7]، والعرش[8]، ونحو ذلك.

وكان الأئمة[9] كالإمام أحمد والفضيل بن عياض[10]

---

(١) في (الرد على الجهمية والزنادقة): (أنهم لا يقولون قولهم).

(٢) في (الرد على الجهمية والزنادقة): (إلا).

(٣) (فرية) ساقطة من(ك).

(٤) في (الرد على الجهمية والزنادقة) للإمام أحمد ص١٠٤ـ١٠٦.

(٥) راجع: (الرد على الجهمية والزنادقة) للإمام أحمد: ص١١٤ـ١٢٦.

(٦) راجع: (الرد على الجهمية والزنادقة) للإمام أحمد: ص١٢٧ـ١٢٩.

(٧) راجع: (الرد على الجهمية والزنادقة) للإمام أحمد: ص٨٦ـ١١١.

(٨) راجع: (الرد على الجهمية والزنادقة) للإمام أحمد: ص١٣٥ـ١٣٧.

(٩) في (ك): (للأئمة).

(١٠) ذكر ابن قيم الجوزية في (اجتماع الجيوش الإسلامية): ٢/ ٢٦٩ـ٢٧٠: قال الأثرم في كتاب السنة حدثنا إبراهيم بن الحارث يعني العبادي حدثني الليث بن يحيى قال سمعت إبراهيم بن الأشعث قال أبوبكر صاحب الفضيل سمعت الفضيل بن عياض يقول: ليس لنا أن نتوهم في الله كيف وكيف لأن الله وصف نفسه فأبلغ فقال: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾ الإخلاص ١ ـ ٤ فلا صفة أبلغ مما وصف الله به نفسه، وكذا النزول والضحك والمباهاة والاطلاع كما شاء أن ينزل وكما شاء أن يباهي وكما يشاء أن يطلع وكما شاء أن يضحك فليس لنا أن نتوهم كيف وكيف، وإذا قال لك الجهمي أنا أكفر برب يزول عن مكانه فقل أنت: أنا أومن برب يفعل ما يشاء.
وقد ذكر المؤلف هذا القول في (الفتوى الحموية): ص٣٦، و(شرح العقيدة الأصبهانية): ص٢٨. و(درء تعارض العقل مع النقل): ٢/ ٢٣ـ٢٤. و(مجموع الفتاوى): ٥/ ٦١ـ٦٢. وقد تقدمت ترجمة الفضيل بن عياض في =

وغيرهما إذا أرادوا أن يذكروا ما يستحقه الله من التنزيه ذكروا (سورة الإخلاص) التي تعدل ثلث القرآن[1]، وأنها مستوفية كل ما ينفى في هذا الباب؛ ولهذا لما ناظرت الجهمية الإمام أحمد كأبي عيسى محمد بن عيسى برغوث[2] وغيره من البصريين

٢٦٣ ب/ل والبغداديين،/ وذكروا الجسم وملازمه: ذكر لهم أحمد (سورة الإخلاص)[3] فإن ما فيها من التنزيه هو* الحق دون ما*[4] أدخلوه في لفظ الجسم من الزيادات الباطلة.

١٠٩ ب/ك وذلك أن مايذكرونه يدور/ على أصلين نفي التشبيه ونفي التجسيم الذي هو التركيب والتأليف؛ ولهذا يذكر من العقائد التي ينفى[5] فيها التنزيه: الاعتقاد السليم من التشبيه والتجسيم.

= ص ٨٧.

(١) راجع: تخريج الحديث ص٨٦.

(٢) تقدمت ترجمته في ص١٠٤.

(٣) في كتاب (ذكر محنة الإمام أحمد بن حنبل) جمع أبي عبدالله حنبل بن إسحاق، ص٥٧: قال أبوعبدالله: ولقد احتجوا بشيء ما يقوى قلبي ولا ينطلق لساني أن أحكيه، وأنكروا الرواية والآثار، وما ظننتهم على هذا حتى سمعت مقالاتهم ولقد جعل برغوث يقول لي: الجسم كذا وكذا، وكلام هو الكفر بالله العظيم، فجعلت أقول: ما أدري ما هذا، إلا أني أعلم أنه أحد صمد، لا شبه له ولا عدل، وهو كما وصف نفسه فسكت عني.
وأورد المؤلف هذا القول: في (درء تعارض العقل مع النقل): ١/ ٢٣٠ـ٢٣١، ٢٤٩.

(٤) ما بين النجمتين ساقطة من(ك) وبياض مقدار ثلاث كلمات.

(٥) في(ط): (يبغى).

فأصل كلامهم[1] كله يدور على ذلك، ولا ريب أنهم نزهوا الله بنفي هذين الأمرين عن أمور كثيرة يجب[2] تنزيهه عنها، وما زادوه من التعطيل فإنما قصدوا به التنزيه والتقديس[3] وإن كانوا في ذلك ضالين مضلين.

سورة الإخلاص تستوفي الحق في هذا الباب

و«سورة الإخلاص» تستوفي الحق من ذلك؛ فإن الله يقول: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝ اللَّهُ الصَّمَدُ ۝﴾[الإخلاص: ١-٢] وهذان الاسمان (الأحد) و(الصمد) لم يذكرهماالله إلا في هذه السورة، وهما ينفيان عن الله ماهو منزه[4] عنه من التشبيه والتمثيل، ومن التركيب والانقسام والتجسيم؛ فإن اسمه (الأحد) ينفي المثل والنظير كما تقدم الكلام على ذلك في أدلته السمعية[5]، وبيّنا أن الأحد في أسماء الله ينفي عنه أن يكون له مثل في شيء من الأشياء، فهو أحد في كل ما هو له. واسمه (الصمد) ينفي عنه التفرق، والانقسام والتمزق وما يتبع ذلك من تركيب[6] ونحوه؛ فإن اسم (الصمد) يدل على الاجتماع[7].

وكذلك كل واحد من معنييه اللذين يتناولهما هذا الاسم،

---

(١) في(ك) و(ط): (كلامه)

(٢) في(ط): (بحسب).

(٣) في(ك): (والتقدير).

(٤) في(ط): (متنزه).

(٥) راجع: ص١٢٩.

(٦) في(ك): (تركب).

(٧) راجع: (الأسماء والصفات) للبيهقي: ص٥٨ و(الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى) للقرطبي مخطوط: ١/ ٤٠ب ـ ٤١ب.

وهو: أن (الصمد) هو السيد الذي كمل سؤدده[1] ويصمد إليه في الأمور[2]. والصمد هو الذي لا جوف له[3]، كما يقال: الملائكة صمد والآدمي أجوف[4]. والمصمت ضد الأجوف، فإن اسم السيد يقتضي الجمع والقوة؛ ولهذا يقال: السواد هو اللون الجامع للبصر، والبياض اللون المفرق للبصر. ويقال للحليم: السيد؛ لأن نفسه تجتمع فلا تتفرق وتتميز من الغيظ والواردات[5] عليها، وكذلك هو الذي يصبر على الأمور،

---

(١) راجع: (الأسماء والصفات) للبيهقي: ص٥٨. و(الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى) للقرطبي مخطوط: ١/ ١٤٠أ.

(٢) قال القرطبي في معنى كلمة(صمد) في (الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى) مخطوط: ١/ ٣٩ب: «معناه المصمود بالحوائج أي المقصود بما يقال صمده يصمَده أي قصده، والصمد السيد لأنه يصمد في الحوائج وأصله الاجتماع عن قولهم تصمد الشيء إذا اجتمع قال طرفة:

وإن يلتق الحي الجميع تلاقي ... إلى ذروة البيت الرفيع المصمَّد

فالخلق بكليتهم متوجهون إلى الله ومجتمعون بجملتهم في قضاء حوائجهم وطلبها من الله تعالى، فهو الصمد على الإطلاق والقائم بسدِّ مفاقر الخلق» وراجع: (الاعتقاد) للبيهقي: ص٦٣.

وروي عن ابن عباس في معنى الصمد أنه قال: الذي يصمد إليه في الحاجات(الجامع لأحكام القرآن) للقرطبي: ٢/ ٢٤٥.

وقال البيهقي في(الأسماء والصفات)، ص٥٨: قال الحليمي: «معناه المصمود بالحوائج أي المقصود بها»

(٣) راجع: (الأسماء والصفات) للبيهقي: ص٥٩

(٤) ذكر السيوطي في(الدر المنثور) ٤/ ٣١٥: قول يحيى بن أبي كثير أنه قال: (خلق الله الملائكة صمدًا ليس لهم أجواف). وذكر ابن بطة في(مختصر الإبانة) ق/ ١٦٤ب: (أن الملائكة صمد روحانيون لاأجواف لهم يسبحون الليل والنهار لايفترون).

(٥) في(ك): (والدارادت).

والصبر يقتضي الجمع والحبس والضم؛ وضده الجزع الذي يقتضي التفرق، وكذلك التعزي والتعزز، وعزته[1] فتعزى أو[2] هو[3] لا يتعزى هو ضد الجزوع[4]؛ فإن التعزز والتعزي يقتضي الاجتماع والقوة، والجزع يقتضي التفرق والضعف.

والإنسان له في سؤدده[5] وعزته حالان: (أحدهما) أن يستغني بنفسه عن غيره ويعز نفسه عن غيره فلا يحتاج إلى الغير الذي يحتاج إليه غيره لغناه ولايخاف منه لعزته. و(الثاني) أن يكون هو قد احتاج إليه غيره ويكون قد أعز غيره فغلبه وأعزه فمنعه، فيكون الناس قد صمدوا له أي قصدوه وأجمعوا له[6]، وهذا هو الصمد السيد، وذلك إنما يكون من كمال سؤدده وصمديته التي تنافي تفرقه وتمزقه وضعفه.

ولفظ (الصمد) يدل على أنه لا جوف له، وعلى أنه السيد[7]؛ ليس كما تقول طائفة من الناس: أن (الصمد) في

---

(١) في(ك): (وعزيته).
(٢) في(ك): (و).
(٣) في(ل): (لاهو) والتصويب في(ك) و(ط).
(٤) في(ط): (الجزع).
(٥) في(ك): (سؤده).
(٦) في (ك) : (إليه).
(٧) الصمد: الصاد والميم والدال أصلان: أحدهما القصد، والآخر الصلابة في الشيء.
والصَّمَد بالتحريك: السيد المطاع الذي لا يقضى دونه أمر، وقيل الذي يصمد إليه في الحوائج أي يقصد.
والمُصْمَدُ لغة في المُصْمَتُ ، وهو الذي لا جوف له، وقيل السيد الذي ينتهي إليه السؤدد، وقيل السيد الذي انتهى سؤدده، وقيل الصمد الدائم الباقي بعد =

اللغة إنما هو السيد. ويتعجبون مما نقل عن الصحابة والتابعين من [أن][1] (الصمد) هو الذي لا جوف له؛ فإن أكثر الصحابة والتابعين فسروه بهذا[2]، وهم أعلم

= فناء خلقه.

راجع: (لسان العرب) لابن منظور مادة (صمد). و(معجم مقاييس اللغة) لابن فارس: مادة (صمد). و(تهذيب اللغة) للأزهري: مادة (صمد). و(الصحاح) للجوهري: مادة (صمد). و(القاموس المحيط) للفيروز آبادي: مادة (صمد). و(تاج العروس) للزبيدي: مادة (صمد).

(١) التصويب من (ك)، (ط) في إثبات الزيادة.

(٢) يتلخص معنى الصمد عند السلف في ستة أقوال:

أحدها: أنه الذي لا جوف له روي عن ابن عباس - رضي الله عنهما -، وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير، ومجاهد، والحسن، والسدي، والضحاك، وغيرهم.

الثاني: أنه السيد الذي كمل في سؤدده روي عن ابن عباس وشقيق وأبي وائل.

الثالث: هو الذي لم يلد ولم يولد روي عن أبي العالية ومحمد بن كعب وروي عن عكرمة قريبٌ من هذا.

الرابع: هو الذي لا يأكل ولا يشرب قاله الشعبي وإسماعيل بن عامر.

الخامس: أنه الباقي الذي لا يفنى قاله قتادة وقال الحسن: إنه الدائم الذي لم يزلْ ولا يزال.

السادس: أنه الذي يصمد الناس إليه في حوائجهم قاله ابن عباس - رضي الله عنهما -.

راجع: (السنة) لابن أبي عاصم: رقم (٦٦٣)، (٦٦٤)، (٦٦٥)، (٦٦٦)، (٦٦٧)، (٦٦٨)، (٦٦٩)، (٦٧٠)، (٦٧١)، (٦٧٢)، (٦٧٣)، (٦٧٤)، (٦٧٥)، (٦٧٦)، (٦٧٧)، (٦٧٨)، (٦٧٩)، (٦٨٠)، (٦٨١)، (٦٨٢)، (٦٨٣)، (٦٨٤)، (٦٨٥)، (٦٨٦)، (٦٨٧)، (٦٨٨)، (٦٨٩)، (٦٩٠)، (٦٩١)، ١/ ٢٩٧-٣٠٤.

راجع: (جامع البيان) للطبري: ٣٠/ ٢٢٢-٢٢٤. و(الجامع لأحكام القرآن) للقرطبي: ٢٠/ ٢٤٥. و(زاد المسير في علم التفسير) للإمام أبي الفرج جمال =

باللغة[1] وبتفسير القرآن. ودلالة اللفظ على هذا أظهر من دلالتها على السؤددة؛ وذلك أن لفظ (ص م د) يدل على الاجتماع والانضمام المنافي للتفرق والخلو والتجويف[2]/ ، كما يقال صمد المال وصمده[3] تصمدًا[4] إذا جمعه وضم بعضه إلى بعض. ومنه في الاشتقاق الأكبر الصمت والتصمت[5] فإن التاء والدال أخوان متقاربان[6] في المخرج. والاشتقاق الأكبر هو ما يكون فيه الكلمتان قد اشتركت[7] [في][8] جنس الحرف،

٢٦٤ أ/ل

= الدين عبدالرحمن بن علي بن الجوزي القرشي، ٩/ ٢٦٧ـ٢٦٩. و(الأسماء والصفات) للبيهقي: ص٥٨ـ٦٠. و(الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى) للقرطبي مخطوط: ١/ ٣٩ب ـ٤٠أ. و(النكت والعيون) أو (تفسير الماوردي) لأبي الحسن علي بن حبيب الماوردي البصري ٤/ ٥٤٦. و(العظمة) لأبي الشيخ: رقم (٨٨) و(٨٩) و(٩١) و(٩٢) و(٩٣) و(٩٤) و(٩٥) و(٩٦) و(٩٧) و(٩٨) و(٩٩) و(١٠٠): ١/ ٣٧٢ـ٣٨٦.

(١) في (ك): (بالسنة).

(٢) في (ط): و(التخويف).

(٣) في (ك): (انصمد).

(٤) في (ك): (وتصميدًا) . وفي (ط): (وتصمد).

(٥) في (ك): (الصمت) وفي (ط): (والمصمت).

(٦) في (ط): (متقاربان إلى بعض).
وروى ابن أبي عاصم في (السنة) رقم(٦٧٨)، ١/ ٣٠١ عن عطاء عن ميسرة قال: الصمد المصمت.

(٧) على مذهب الكوفيين إذاتقدم الفاعل الفعل يعرب فاعلاً، والفعل يلزم حالة واحدة. أما عند البصريين فإن الفاعل إذا تقدم الفعل يعرب مبتدأ والفعل يتغير مع المثنى والجمع.
راجع: (حاشية الخضري على ابن عقيل) للعلامة محمد الخضري على شرح المحقق العلامة ابن عقيل على ألفية ابن مالك ١/ ١٦١ـ١٦٢.

(٨) التصويب من (ك) و(ط) في إثبات الزيادة.

فالكلمتان اشتركتا في الصاد والتاء. والتاء والدال أخوان[1]، يقال[2] صمت صماتًا، وصموتًا[3] وأصمت إصماتًا، وهو جمع وضم[4] ينافي الانفتاح والتفريج؛ ولهذا يقال للعظام ونحوها من الأجسام: منها أجوف، ومنها مُصْمَت[5].

فظهر أن اسمه (الأحد) يوجب تنزيهه عما يجب نفيه عنه من التشبيه ومماثلة غيره له في شيء من الأشياء. واسمه (الصمد) يوجب تنزيهه عما يجب نفيه[6] من الانقسام والتفرق[7] ونحو ذلك[8] مما ينافي كمال صمديته، سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوًّا كبيرًا.

وأما ما تزيده المعطلة على ذلك: من نفي صفاته التي وصف بها نفسه التي يجعلون/ نفيها تنزيهًا، وإثباتها تشبيهًا، ومن نفي حده وعلوه على عرشه وسائر صفاته التي وصف بها نفسه يجعلون نفيها تنزيهاً، ويجعلون إثبات ذلك إثباتًا لانقسامه

١١٠أ/ك

---

(١) قال ابن قتيبة: وعلى هذا التفسير ـ أي أن الصمد هو الذي لا جوف له ـ الدال فيه مبدلة من التاء،وهو الصمت.
(شرح أسماء الله الحسنى) للرازي: ص٣١٥.

(٢) في (ك) (فقال).

(٣) (وصموتا) ساقطة من(ط). وفي (ك): (صمت يصمت صمتًا وصماتًا).

(٤) (وضم) ساقطة من (ك).

(٥) في (ك) بياض أكثر من نصف سطر.

(٦) في (ك): (نفيه عنه).

(٧) في (ك): (والتفرق والتركيب).

(٨) في (ل) : (ونحو ذلك من ذلك). لم أثبت في النص (من ذلك)، لأن المعنى يتم بدونها.

وتفرقه الذي يسمونه تجسيمًا وتركيبًا: فهذا[1] باطل.

وليتدبر هذا المقام فإنه من أعظم الأشياء منفعة في أعظم أصول الدين الذي جاءت به هذه السورة التي تعدل ثلث القرآن[2]، وفيه عظم[3] اضطراب الخلائق، وكثر[4] فيه تعارض الحجج، وتفرق الطوائف. وإذا كانت هذه الشبهة[5] ونحوها هي أصل ضلال الأولين والآخرين لما فيها من الألفاظ المُشْبَهة[6] المُجْمَلة ـ كما قال الإمام أحمد في وصف الذين عقدوا ألوية البدعة وأطلقوا عنان الفتنة[7] قال: «فهم مختلفون في الكتاب، مخالفون للكتاب، مجمعون على مفارقة الكتاب، يقولون على الله وفي الله وفي كتاب الله بغير علم، يتكلمون بالمتشابه من الكلام، ويخدعون جهال الناس بما يُشَبِّهون عليهم»[8] ـ فطريق[9] حل مثلها وأمثالها ما تقدم من الكلام على الألفاظ المتشابهة المجملة التي فيها[10]

---

(١) في (ل): (وفهذا). والتصويب من (ك) و(ط).
(٢) أي سورة الإخلاص، وراجع: تخريج الحديث ص٨٦.
(٣) في (ط): (أعظم).
(٤) في (ك): (وكثير).
(٥) وهي نفي التشبيه والتجسيم بزعمهم الذي هو التركيب والتأليف.
(٦) في (ك): (المشتبهة).
(٧) في (ك): (التشبيه).
(٨) (الرد على الجهمية والزنادقة) للإمام أحمد : ص٨٥.
(٩) في (ك): (بطريق).
(١٠) في (ك): (بها).

[و][1]التي أحدثوها وليس لها أصل في كتب الله[2]؛ ولهذا كان هؤلاء من ﴿ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِيٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيۡرِ سُلۡطَٰنٍ أَتَىٰهُمۡ﴾ [غافر: ٣٥] إذ السلطان هو كتاب الله، فمن جادل بغير سلطان من الله كان ممن ذمه الله في الكتاب، قال الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِيٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيۡرِ سُلۡطَٰنٍ أَتَىٰهُمۡۖ كَبُرَ مَقۡتًا عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْۚ كَذَٰلِكَ يَطۡبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلۡبِ مُتَكَبِّرٖ جَبَّارٖ ٣٥﴾ [غافر: ٣٥] قال تعالى[3]: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِيٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيۡرِ سُلۡطَٰنٍ أَتَىٰهُمۡ إِن فِي صُدُورِهِمۡ إِلَّا كِبۡرٞ مَّا هُم بِبَٰلِغِيهِۚ فَٱسۡتَعِذۡ بِٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ٥٦﴾ [غافر: ٥٦] فإن[4] هذه[5] الألفاظ المُشْتَبِهة متى[6] استفسر عن معانيها وفُصِّلَت[7] زال ما في حجتهم من الاشتباه، وتبين أنها حجة داحضة، وإن كان هؤلاء ممن قال الله تعالى[8] [فيهم][9] ﴿وَهُمۡ يُجَٰدِلُونَ فِي ٱللَّهِ وَهُوَ شَدِيدُ ٱلۡمِحَالِ ١٣﴾ [الرعد: ١٣] وقال تعالى: ﴿أَوۡ يُوبِقۡهُنَّ بِمَا كَسَبُواْ وَيَعۡفُ عَن كَثِيرٖ ٣٤ وَيَعۡلَمَ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا مَا لَهُم مِّن مَّحِيصٖ ٣٥﴾ [الشورى: ٣٤-٣٥].

---

(١) التصويب من(ط) في إثبات الزيادة.
(٢) لعل الصواب: في كتاب الله.
(٣) (تعالى) ساقطة من (ك) و(ط).
(٤) (فإن) ساقطة من (ك) و(ط).
(٥) في (ك) و(ط): (فهذه).
(٦) في (ك): (من).
(٧) في (ك): (وحصلت).
(٨) (تعالى) ساقطة من (ك) و(ط).
(٩) في (ل): (فيه). والتصويب من (ك) و(ط).

أن المشار إليه بحسب الحس غاية ما يفضي إليه إن أفضى إلى أحدهما فقط

٢٦٤ ب/ل

الوجه الثاني[١]: أن قوله: «من ينفي الجوهر[٢] يقول إن كل ما [كان][٣] [يشار][٤] إليه بحسب الحس/ بأنه هاهنا [أو][٥] هناك فلابد[٦] أن[٧] يتميز أحد جانبيه عن الآخر، وذلك يوجب كونه منقسمًا»[٨]. إنما يريد هؤلاء بكونه منقسمًا أنه يمكن أن يتميز في نفسه بعضه عن[٩] بعض، أو يتميز منه شيء عن[١٠] شيء، أو العقل يميز منه شيئًا من شيء؛ وليس لهذا التميز حد يُوقَفُ عنده، لا يقولون إن فيه انقسامًا غير هذا، بل يقولون: إنه واحد في نفسه، كما أنه واحد في الحس، ويقولون: إن الجسم منقسم إلى بسيط وإلى مركب[١١]. وأما مثبتوه[١٢] فلهم قولان: (أحدهما) أنه أيضًا واحد في نفسه وفي الحس؛ ولكنه [قسمته][١٣] تنتهي إلى حد. (والثاني): أن

---

(١) الوجه الثاني في الرد على البرهان الأول من براهين الرازي على أن الله ليس مختصًا بحيز وجهة.

(٢) في (أساس التقديس): (الجوهر الفرد).

(٣) ساقطة من (ل). والتصويب من (أساس التقديس) و(ك) و(ط).

(٤) في (ل): (مشار). والتصويب من(أساس التقديس) و(ك) و(ط).

(٥) في (ل): (و). والتصويب من (أساس التقديس) و(ك) و(ط).

(٦) في (أساس التقديس): (فإنه لابد).

(٧) في (أساس التقديس): (وأن).

(٨) (أساس التقديس) للرازي: ص٦٢.

(٩) في (ك): (من).

(١٠) في (ك): (من).

(١١) راجع: (شرح عيون الحكمة) للرازي: ٢/ ٧٣.

(١٢) أي مثبتو الجوهر الفرد.

(١٣) في (ل): (تسميته). والتصويب من(ك) و(ط).

[فيه][1] أجزاء موجودة.

فالمشار إليه بحسب الحس لايفضي إلى الأمرين جميعًا؛ بل على أنه إن كان منقسمًا كما ذكر، لم يفض إلى شيئين؛ بل غايته أن يفضي إلى ما ذكره من التركيب الذي تقدم الكلام عليه. وإن لم يكن منقسمًا ـ وذلك عنده لايكون إلا [على][2] مثبتة الجوهر الفرد ـ أفضى إلى أن يكون في غاية الحقارة. وهذا الجوهر الفرد إما أن يكون منتفيًا في نفس الأمر، وإما أن يكون[3] ثابتًا. فلا يقول العاقل: إن رب العالمين بقدره. فلم يبق ما يقال إلا ما ذكره من الانقسام والتركيب* وقد تقدم الكلام عليه*[4]، وثبت[5] أنه لا يفضي إلى هذين الأمرين جميعًا؛ بل إنما يفضي إن أفضى إلى أحدهما فقط؛ لكن يفضي إلى هذا على تقدير، وإلى هذا على تقدير آخر. فظهر أن كونه يشار[6] إليه بالحس لا يفضي إلى الأمرين[7]/ اللذين ذكرهما، وإنما يفضي إن أفضى إلى أحدهما فقط[8].

١١٠ ب/ك

السؤال الذي أورده الرازي على الكرامية لايخصهم وحدهم بل يعم كل من قال إنه فوق العرش

الوجه الثالث: السؤال الذي أورده، وهو أنه«لم لا يجوز أن

---

(١) التصويب من(ك) و(ط) في إثبات الزيادة.
(٢) التصويب من(ك) و(ط) في إثبات الزيادة.
(٣) في (ك): (كان).
(٤) مابين النجمتين ساقطة من (ك). وراجع ص٤٦٨-٧٥١.
(٥) في (ل): (وثبت إلى). ولم أثبت (إلى) في النص لأن المعنى يتم بدونها.
(٦) في (ك) و(ط) : (مشارًا).
(٧) في (ك) : (أمرين). والكلمة مكررة في (ك).
(٨) (فقط) ساقطة من (ط) وفي (ك) بعد كلمة فقط بياض أكثر من نصف سطر.

يكون غير منقسم ولا[1] يكون بقدرالجوهر الفرد، بل يكون واحدًا عظيمًا منزهًا عن التركيب والتأليف والانقسام»[2] وهذا ليس قول من ذكره من الكرامية فقط؛ بل إذا كان هو قول من يقول إنه فوق العرش وهوجسم فهو قول من يقول هو فوق العرش وليس بجسم بطريق الأولى والأحرى، فإن نفي التركيب والانقسام على القول بنفي الجسم أظهر من نفيه على القول بثبوت الجسم. فإذًا على ما ذكره: هذا السؤال يورده على كل من يقول إنه فوق العرش ويقول مع ذلك إنه ليس بجسم، وهذا قول الكلابية[3] وأئمة الأشعرية و[4] طوائف لا يحصون من الفقهاء وأهل الحديث والصوفية من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد كالقاضي أبي يعلى وأبي الوفاء بن عقيل[5] وأبي الحسن بن الزاغوني[6] وغيرهم؛ بل قد ذكر الأشعري أن هذا[7] قول أهل *السنة وأصحاب الحديث، فقال: «وقال أهل السنة وأصحاب الحديث: ليس*[8] بجسم[9]، ولا يشبه

---

(١) (لا) ساقطة من (ط).

(٢) في (أساس التقديس) للرازي ص٦٣: «فإن قيل لم يجوز أن يقال: إنه تعالى واحد منزه عن التأليف والتركيب، ومع كونه كذلك فإنه يكون عظيمًا».

(٣) راجع: تعريف الكلابية ص٢٩٧.

(٤) الواو ساقطة من (ك).

(٥) تقدمت ترجمته في ص٣٧.

(٦) تقدمت ترجمته في ص١٤.

(٧) في (ك): (هذا هو).

(٨) ما بين النجمتين ساقطة من (ك) وفيها بياض أكثر من نصف سطر.

(٩) في (ك): (جسم).

الأشياء[١]، وأنه[٢] على العرش»[٣]. *وقد تقدم قوله في ذلك*[٤] وقول غيره[٥]. وهؤلاء طوائف عظيمة، وهم أجلّ قدرًا عند المسلمين ممن قال إنه ليس على العرش.

فإن نفاة كونه على العرش لا يعرف منهم[٦] إلا من هو مأبون[٧]/ في عقله ودينه عند الأمة وإن كان قد تاب من ذلك؛ بل غالبهم[٨] أو[٩] عامتهم حصل[١٠] منهم نوع ردة عن الإسلام وإن كان منهم [من][١١] عاد إلى الإسلام، كما ارتد عنه قديمًا شيخهم الأول الجهم بن صفوان وبقي أربعين يومًا شاكًّا في ربه

٢٦٥ أ/ل

---

(١) في (ك): (الاستواء).
(٢) (وأنه) ساقطة من (ك).
(٣) (مقالات الإسلاميين) لأبي الحسن الأشعري: ص٢١١.
(٤) ما بين النجمتين ساقطة من (ك) وفيها بياض مقدار ثلاث كلمات.
(٥) راجع ص٣٥٧-٤٢٤.
(٦) في (ك) و(ط): (فيهم).
(٧) في (ك): (مأمون).
مأبون: يقال أَبَنْتُ الرجلَ آبُنُه إذا رَمَيْتَه بخَلّة سوء، فهو مأبون، وقال ابن الأعرابي: أَبَنْتُ الرجل آبِنُه وآبُنُه إذا رميته بقبيح وقذفته بسوء، فهو مأبون، وقوله لا تُؤبَنُ فيه الحُرم أي لا ترمى بسوء ولا يُعاب ولا يُذكر منها القبيح، وما لا ينبغي مما يُسْتَحى منه.
راجع: (لسان العرب) لابن منظور، مادة (أبن) و(الصحاح) للجوهري مادة (أبن).
(٨) في (ك): (غالتهم).
(٩) في (ك): (و).
(١٠) في (ك): (جعل).
(١١) التصويب من(ك) و(ط) في إثبات الزيادة.

لا يقر[1] بوجوده ولا يعبده[2] ،و هذه ردة باتفاق المسلمين، وكذلك ارتد هذا الرازي حين أمر بالشرك وعبادة الكواكب والأصنام وصنف في ذلك كتابه المشهور[3] وله غير ذلك؛ بل من هو أجل منه من هؤلاء بقي مدة شاكًّا في ربه غير مقر [بوجوده][4] حتى آمن بعد ذلك؛ وهذا كثير غالب فيهم؛ ولاريب أن هذا أبعد العالمين عن العقل والدين، فإذا كان هؤلاء يناظرون[5] ويخاطبون [ويستعد][6] لرد قولهم الباطل لما احتيج إلى ذلك، فالذين هم أولى بالعقل والدين مِنهم[7] أولى منهم بذلك.

ونحن [نورد من كلامهم][8] ما تبين به أن جانبهم أقوى من جانب النفاة، وليس لنا غرض في تقرير ما جمعوه من النفي والإثبات في هذا المقام؛ بل نبين أنهم في ذلك أحسن حالاً من نفاة أنه على العرش فيما جمعوه من النفي والإثبات. وقد أجاب

---

(١) في (ك): (وبقي أربعين يوما شاكًّا في ربه أربعين يومًا لا يقرون).

(٢) راجع: (الرد على الجهمية والزنادقة) للإمام أحمد: ص١٠٢ـ١٠٣. و(خلق أفعال العباد) للبخاري: ص٣١.

(٣) هو كتاب (السر المكتوم في مخاطبة الشمس والقمر والنجوم).

(٤) في (ل): (بوجده) والتصويب من (ك) و(ط). وفي (ك) و(ط): (بوجوده مدة).

(٥) (ط): (لا يناظرون).

(٦) في (ل): (ويستعيد) وفي (ك): (ويعتد) والتصويب من (ط).

(٧) (منهم) ساقطة من (ط).

(٨) في (ل): (ممن يورد من جهتهم) . والتصويب من(ك) و(ط).

هؤلاء عما ألزمهم به[1] النفاة من التجسيم الذي هو التركيب والانقسام، كقول[2] القاضي أبي بكر[3]:

«فإن قيل[4]: فما الدليل[5] على[6] أن لله[7] وجهًا ويدًا[8]؟ قيل قوله[9]: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧] وقوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [صٓ: ٧٥] فأثبت لنفسه وجهاً ويدًا[10]. فإن[11]

---

(١) (به) ساقطة من (ط).

(٢) في (ك) زيادة: (التركيب والانقسام، وقال ابن كلاب وكلام الأشعري كقول).

(٣) أقابل هذا النص بكتاب (التمهيد) للإمام القاضي أبي بكر محمد بن الطيب بن الباقلاني عني بتصحيحه: رتشرد يوسف مكارثي اليسوعي، المكتبة الشرقية - بيروت ، ط/١٩٥٧م، لأني لم أجد هذا النص كاملاً إلا في هذه النسخة.

(٤) في (التمهيد): (فإن قال قائل).

(٥) في (التمهيد): (الحجة).

(٦) في (التمهيد): (في).

(٧) في (التمهيد): (لله عز وجل).

(٨) في (التمهيد): (ويدين).

(٩) في (التمهيد): (قيل له قوله تعالى).

(١٠) في (التمهيد): (ويدين).

(١١) في (التمهيد): زيادة طويلة: «وجهًا ويدين. فإن قالوا: فما أنكرتم أن يكون المعنى في قوله: (خلقت بيدي) أنه خلقه بقدرته أو نعمته؟ لأن اليد في اللغة قد تكون بمعنى النعمة وبمعنى القدرة، كما يقال «لي عند فلان يد بيضاء»، يراد به نعمة؛ وكما يقال «هذا الشيء في يد فلان وتحت يد فلان» يراد به تحت قدرته وفي ملكه ويقال «رجل أيد» إذا كان قادرًا، كما قال الله تعالى: ﴿خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَٰمًا﴾ (يسٓ: ٧١) يريد: عملنا بقدرتنا، وقال الشاعر:

إذا ما راية رفعت لمجد ... تلقاها عرابة باليمين

فكذلك قوله ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ يعني: بقدرتي أو نعمتي.

يقال لهم: هذا باطل لأن قوله ﴿بِيَدَيَّ﴾ يقتضي إثبات يدين هما صفة له، فلو =

قال[1]: فما أنكرتم أن يكون وجهه ويده جارحة إذ كنتم لاتعقلون[2] وجهًا ويدًا إلا جارحة[3]؟ قلنا[4] لا يجب هذا[5]، كمالا يجب إذا لم يعقل[6] حيًّا عالمًا قادرًا إلا جسمًا أن نقضي نحن وأنتم بذلك[7] على الله[8]، ولا يجب في كل شيء كان[9] [قائماً][10] بنفسه[11] أن يكون

= كان المراد بها القدرة لوجب أن يكون له قدرتان، وأنتم لاتزعمون أن يكون للباري سبحانه قدرة واحدة فكيف يجوز أن تثبتوا له قدرتين؟ وقد أجمع المسلمون من مثبتي الصفات والنافين لها على أنه لا يجوز أن يكون له تعالى قدرتان فبطل ما قلتم، وكذلك لا يجوز أن يكون الله تعالى خلق آدم بنعمتين؛ لأن نعم الله تعالى على آدم وغيره لا تحصى؛ ولأن القائل لا يجوز أن يقول: «رفعت الشيء بيدي» أو «وضعته بيدي» أو «توليته بيدي» وهو يعني نعمته، وكذلك لا يجوز أن يقول: «لي عند فلان يدان» يعني نعمتين، ويقال: «لي عنده يدان بيضاوان» لأن القول (يد) لا يستعمل إلا في اليد التي هي صفة للذات، ويدل على فساد تأويلهم أيضًا أنه لو كان الأمر على ما قالوه لم يغفل عن ذلك إبليس وعن أن يقول. «وأي فضل لآدم عليَّ يقتضي أن أسجد له، وأنا أيضًا بيدك خلقتني، التي هي قدرتك، وبنعمتك خلقتني؟» وفي العلم بأن الله تعالى فضل آدم عليه بخلقه بيديه دليل على فساد ما قالوه.

(١) في(التمهيد): (قال قائل).

(٢) في(التمهيد): (لم تعقلوا).

(٣) في(التمهيد) زيادة: (يد صفة ووجه صفة لاجارحة).

(٤) في(التمهيد): (يقال له).

(٥) في(التمهيد): (ذلك).

(٦) في(التمهيد): (نعقل).

(٧) (بذلك) غير موجودة في(التمهيد).

(٨) في(التمهيد): (على الله تعالى بذلك).

(٩) في(التمهيد): (وكما لا يجب متى كان).

(١٠) في(ل): (قائم). والتصويب من(التمهيد) و(ك) و(ط).

(١١) في(ك) و(ط): (بذاته).

جوهرًا[١] لأنا وإياكم لم نجد قائما بنفسه في شاهدنا إلا كذلك»[٢].

قال[٣]: «وكذلك الجواب لهم إن قالوا فيجب أن يكون علمه وحياته وكلامه وسمعه وبصره[٤] وسائر صفاته عرضًا واعتلوا بالوجود[٥]»[٦].

فإن قال[٧] قائل[٨]: أتقولون[٩] إنه في كل مكان؟ قيل له[١٠] معاذ الله؛ بل هو مستوٍ على عرشه[١١] كما أخبر[١٢] في كتابه فقال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥] وقال[١٣]: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠] وقال: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا هِىَ تَمُورُ ۝١٦﴾

---

(١) في(التمهيد): (جوهرًا أو جسمًا).
(٢) (التمهيد) لأبي بكر الباقلاني. تحقيق ريتشردمكارثي: ص٢٥٨-٢٦٠.
(٣) أي أبو بكر الباقلاني والكلام متصل.
(٤) (سمعه وبصره) غير موجودة في(التمهيد).
(٥) في(التمهيد) زيادة: (وسائر صفاته لذاته أعراضًا أو أجناسًا أو حوادث أو أغياراً له أو حالة فيه أو محتاجة له إلى قلب واعتلوا بالوجود).
(٦) (التمهيد) لأبي بكر الباقلاني تحقيق ريتشردمكارثي: ص٢٦.
(٧) في(التمهيد): (باب فإن قالوا).
(٨) (قائل) غير موجودة في(التمهيد).
(٩) في(التمهيد): (فهل تقولون).
(١٠) (له) غير موجودة في(التمهيد).
(١١) (عرشه) غير موجودة في(التمهيد).
(١٢) في(التمهيد): (خبر).
(١٣) في(التمهيد): (وقال تعالى).

[الملك: ١٦][1].

قال[2] «ولو كان في كل مكان لكان في بطن[3] الإنسان وفمه والحشوش[4] والمواضع التي يرغب عن ذكرها[5]، ولوجب أن يزيد بزيادة الأماكن إذا خلق منها مالم يكن[6]، وينقص بنقصانها إذا بطل [ما][7] كان، ولصح[8] أن يرغب إليه إلى نحو الأرض، وإلى خلفنا[9]، وإلى يميننا[10]، وإلى شمالنا[11]، وهذا قد أجمع المسلمون على خلافه وتخطئة قائله[12]»[13].

وقال أبو الحسن الأشعري: «يقال لهم: ما أنكرتم أن يكون الله[14] عنى بقوله [﴿يديَّ﴾][15] يدين ليستا نعمتين؟ فإن قالوا:

---

(١) (التمهيد)لأبي بكر الباقلاني: تحقيق: ريتشردمكارثي: ص٢٦٠.
(٢) أي أبو بكر الباقلاني والكلام متصل.
(٣) في(التمهيد): (جوف).
(٤) في(التمهيد): (وفي الحشوس).
(٥) في(التمهيد): (عن ذكرها تعالى عن ذلك).
(٦) في(التمهيد: (مالم يكن خلقه).
(٧) ساقطة من(ل). والتصويب من(التمهيد) و(ك) و(ط) في إثبات الزيادة.
(٨) في(ك) و(ط): (ويصح).
(٩) في(التمهيد): (وراء ظهورنا).
(١٠) في(التمهيد): (وعن أيماننا).
(١١) في(التمهيد) و(ك): (وشمائلنا).
(١٢) (وتخطئة قائله) ساقطة من(ك) وفيها بياض مقدار كلمتين.
(١٣) (التمهيد) لأبي بكر الباقلاني، تحقيق: ريتشرد مكارثي: ص٢٦٠.
(١٤) في(الإبانة): (الله عز وجل).
(١٥) في(ل) و(ك): (يدين) والتصويب من(الإبانة) و(ط).

لأن اليـديــن[١] إذا لـم [تكن][٢] نعمة لم تكن[٣] إلا جارحة[٤] فإن قالوا: رجعنـا إلى الشاهد[٥] وإلى ما نجد[٦] فيما بيننا مخلوقًا فوجـدنـا ذلك إذا لم يكن[٧] نعمة في الشاهد/ لم يكن[٨] إلا جارحة[٩]، قيل لهم: إن كان رجوعكم إلى الشاهد وعليه عملتم وبه قضيتم على الله عز وجل[١٠] فكذلك لم تجدوا[١١] حيًّا من الخلق إلا جسمًا ولحمًا ودمًا فاقضوا بذلك على ربكم تعالى[١٢]، وإلا كنتم[١٣] لقولكم تاركين[١٤]، ولاعْتِـلاَلِكُـمْ نـاقضيـن. وإن [أثبتـم][١٥]: حيًّـا

٢٦٥ ب/ل

---

(١) في(الإبانة): (اليد).

(٢) في(ل) و(ط): (يكن) والتصويب من(الإبانة).

(٣) في(ط): (يكن).

(٤) في(ك): (خارجة).

(٥) في(ط): (المشاهد). وفي(الإبانة) زيادة: (لم تكن إلا جارحة قيل لهم ولم قضيتم أن اليد إذا لم تكن نعمة لم تكن إلا جارحة؟ فإن رجعونا إلى شاهدنا).

(٦) في(الإبانة): (ما نجده).

(٧) في(الإبانة) زيادة: (ما نجده فيما بيننا من الخلق فقالوا اليد إذا لم تكن).

(٨) في(الإبانة): (تكن).

(٩) في(ك): (خارجة)

(١٠) في(الإبانة) زيادة: (قيل لهم: إن عملتم على الشاهد وقضيتم به على الله عز وجل).

(١١) في(الإبانة): (لم نجد).

(١٢) (تعالى) ساقطة من(ط). وفي(الإبانة): (على الله عز وجل).

(١٣) في(الإبانة): (فأنتم).

(١٤) في(الإبانة): (متأولين).

(١٥) في(ل) كلمة غير مفهومة والتصويب من(الإبانة) وفي(ك) و(ط): (قلتم).

لا كالأحياء[1] فلم أنكرتم، أن تكون[2] اليدان اللتان خبر[3] الله[4] عنهما يدين ليستا نعمتين ولا جارحتين ولا كالأيدي.
وكذلك يقال لهم: لم تجدوا حكيمًا قديرًا[5] ليس كالإنسان[6] وخالفتم الشاهد فيه[7] فقد[8] نقضتم اعتلالكم، فلا تمنعوا من إثبات يدين ليستا نعمتين ولا جارحتين[9] من أجل أن ذلك خلاف الشاهد[10]»[11].

الرازي وطائفته يثبتون الصفات ويقولون هو واحد غير مركب ولا ينقسم فكذلك يقال إن له قدراً وهو واحد غير مركب ولا ينقسم

الوجه الرابع: قوله عن المنازع: «لم لا يجوز أن يقال إنه تعالى واحد منزه عن التأليف والتركيب، ومع كونه كذلك فإنه يكون عظيمًا»[12].

قوله: «العظيم[13] يجب أن يكون منقسمًا، وذلك ينافي

---

(١) في(ك): (حيًا لا حيًا)
(٢) في(ط): (يكون).
(٣) في(الإبانة) و(ط): (أخبر).
(٤) في(الإبانة): (الله عز وجل).
(٥) في(الإبانة): (مدبراً حكيمًا). وفي(ك) و(ط): (قديرًا حكيمًا).
(٦) في(الإبانة) زيادة: (لم تجدوا مدبراً حكيمًا إلا إنساناً، ثم أثبتم للدنيا مدبرًا حكيمًا ليس كالإنسان).
(٧) (فيه) غير موجودة في(الإبانة)و(ك).
(٨) في(الإبانة): (و).
(٩) في(ك): (خارجتين).
(١٠) بعدكلمة(الشاهد) في(ك) بياض مقدار نصف سطر.
(١١) (الإبانة) لأبي الحسن الأشعري: ص٥٧.
(١٢) (أساس التقديس) للرازي: ص٦٣.
(١٣) في(ط): (والعظيم).

كونه واحدًا[١]. قلنا: سلمنا إن العظيم *يجب أن يكون منقسمًا في الشاهد. فلم قلتم إنه*[٢] يجب أن يكون في الغائب كذلك؛ فإن قياس الغائب على الشاهد من غير جامع باطل.

والجواب[٣] عن الأول: أن نقول: إنه إذا كان عظيمًا فلابد وأن يكون منقسمًا، وليس هذا من باب قياس الغائب على الشاهد، بل هذا بناء على البرهان القطعي؛ وذلك لأنا إذا أشرنا إلى نقطة لا تنقسم فإما أن يحصل[٤] فوقها شيء آخر، أو لا يحصل[٥]. فإن حصل[٦] فوقها شيء آخر، كان ذلك الفوقاني مغايرًا [له][٧]؛ إذ لو جاز أن يقال إن هذا المشار إليه عينه لا غيره جاز أن يقال: هذا الجزء [عين][٨] ذلك الجزء، فيفضي إلى تجويز أن الجبل شيء واحد»[٩].

---

(١) في(أساس التقديس): (أحدًا).
(٢) ما بين النجمتين ساقطة من(ك).
(٣) في(أساس التقديس) زيادة طويلة: (على الشاهد من غير جامع: باطل. وأيضاً: فلم لايجوز أن يكون غير منقسم، ويكون في غاية الصغر؟ قوله: إنه حقير وذلك على الله تعالى محال قلنا: الذي لا يمكن أن يشار إليه ألبتة ولا يمكن أن يحس به، يكون كالعدم فيكون أشد حقارة، وإذا جاز هذا، فلم لا يجوز ذلك؟ والجواب).
(٤) في(ك): (يجعل).
(٥) في(ك): (يجعل).
(٦) في(ك): (يجعل).
(٧) ساقطة من(ل) و(ك) والتصويب من(أساس التقديس) و(ط).
(٨) في (ل) و(ك) و(ط): (غير) والتصويب من (أساس التقديس).
(٩) (أساس التقديس) للرازي: ص٦٣ـ٦٤.

يقال له: هؤلاء قد يقولون لا هو عينه ولا هو غيره، كما عرف من[1] أصولهم: أن غيرالشيء ما جاز مفارقته له، وأن صفة الموصوف وبعض الكل لا هو هو ولا هو غيره. فطائفة هذا المؤسس هم ممن يقولون بذلك، وحينئذ فلا يلزم إذا لم يكن عينه أن يكون مغايرًا له، فلا[2] يفضي إلى تجويز أن الجبل شيء واحد، وإذا جاز[3] أن يقولوا: إن هذا[4] الموصوف الذي له صفات متعددة هو واحد غير متكثر[5] ولا مركب ولا ينقسم[6]، جاز أيضًا أن يقال: إن الذي له قَدْر هو واحد غير متكثر ولا مركب ولا ينقسم، وإن كان في الموضعين يمكن أن يشار إلى شيء منه فلا[7] يكون المشار إليه[8] هو عين الآخر.

فإن قيل: فهذا يقتضي أن يكون كل جسم غير مركب ولا منقسم، والغرض في هذا السؤال خلافه؛ فإن هذا السؤال فرق فيه بين العظيم الشاهد والعظيم الغائب، وأن الشاهد منقسم بخلاف الغائب.

---

(١) في(ك) و(ط): (في). راجع(الغنية في أصول الدين) تأليف أبي سعيد عبد الرحمن النيسابوري ص١١٠. و(الإرشاد) للجويني: ص١٣٢-١٣٣.
(٢) في(ك) و(ط): (ولا).
(٣) في(ك): (لكان).
(٤) (هذا) ساقطة من(ك).
(٥) في(ك): (منكر).
(٦) في(ك): (منقسم).
(٧) في(ك) و(ط): (ولا).
(٨) (إليه) ساقطة من(ك) و(ط).

قيل هذا الجواب هو مبني على أن غير الشيء ما جاز مفارقته له، وكل مخلوق فإن الله سبحانه قادر على أن يفرق بعضه[1]/ عن بعض، وإذا جاز مفارقة بعضه لبعض جاز أن يكون بعضه[2] مغايرًا لبعض كما أن علمه[3] وقدرته لما كان قيامه به[4] جائزاً لا واجبًا كان عرضًا[5] أي عارضًا للموصوف لا لازمًا له[6] والرب تعالى لا يجوز أن يفارقه شيء من صفاته/ الذاتية، ولا يجوز أن يتفرق؛ بل هو أحد[7] صمد. إذا[8] كان كذلك لم يلزم عند هؤلاء أن يكون بعضه مغايرًا لبعض كما أصلوه.

١١١ب/ك

٢٦٦أ/ل

منازعو الرازي يلزمونه بالصفات التي أثبتها بمثل ما ذكره في العظيم والكبير

الوجه الخامس: أنهم قد ألزموا المنازع مثلما ذكره. وقالوا: إذا كان حيًّا عالمًا قادرًا ولم يعقل في الشاهد من يكون كذلك إلا جسمًا منقسمًا مركبًا، وقد أثبته المنازع حيًّا عالمًا قادرًا ليس بجسم منقسم مركب، فكذلك يجوز أن يكون إذا كان عظيمًا وكبيرًا وعليًّا ولم يعقل في الشاهد عظيم وكبير و[9] عليٌّ إلا

---

(١) (بعضه) مكررة في(ك).
(٢) (بعضه) ساقطة من(ك) و(ط).
(٣) في(ك): (صفته علمه).
(٤) (قيامه به) ساقطة من(ك) وفيها بياض مقدار كلمتين.
(٥) (عرضًا) ساقطة من(ك) وفيها بياض مقدار كلمة.
(٦) (له) ساقطة من(ك) و(ط).
(٧) في(ط): (واحد).
(٨) في(ك) و(ط): (وإذا).
(٩) في(ك): (أو).

ما هو جسم مركب منقسم، لم يجب أن يكون جسمًا مركبًا منقسمًا إلا إذا كان وجب أن يكون كل حي عليم قدير جسمًا مركبًا منقسمًا.

وكذلك يقولون *لمن يقول إن حياته وعلمه وقدرته أعراض*[1]. وكذلك يقول هؤلاء لمن يسلم إثبات الصفات: فيقال إذا كان القائم بغيره من الحياة والعلم والقدرة وإن شارك سائر الصفات في هذه الخصائص ولم يكن عندك عرضًا فكذلك القائم بنفسه وإن شارك غيره من القائمين بأنفسهم فيما ذكرته لم يجب أن يكون جسمًا مركبًا منقسمًا، ولا فرق بين البابين[2] بحال؛ فإن المعلوم[3] من القائم بنفسه أنه جسم، ومن القائم بغيره أنه عرض، وأن القائم بنفسه لابد أن يتميز منه شيء عن شيء، والقائم بغيره لابد أن يحتاج إلى محله. فإذا أثبت قائمًا بغيره يخالف ما علم من حال القائم بنفسه في ذلك، فكذلك لزمه أن يثبت قائمًا بنفسه يخالف ما علم من حال القائمين بأنفسهم.

وجماع الأمر أنه سبحانه قائم بنفسه متميز عن غيره، وله أسماء، وهو موصوف[4] بصفات. فإن كان كونه عظيمًا وكبيرًا موجبًا لأن يكون كغيره من العظماء الكبراء في وجوب الانقسام

---

(١) ما بين النجمتين مكررة في(ك).
(٢) في(ك): (الناس).
(٣) في(ك): (العلوم).
(٤) في(ك): (موجودة).

الممتنع عليه، فكذلك كونه حيًّا عالمًا قادرًا وله حياة وعلم وقدرة.

وسنتكلم على قوله «إن هذا ليس من باب قياس الشاهد على الغائب»[1].

أن ما ذكره الرازي من التقسيم على العظيم يرد نظيره في كل ما يثبت للرب

وأما ما ذكره من التقسيم فيقال له في «**الوجه السادس**»: أن ما ذكرته من التقسيم يَرِدُ نظيره في كل ما يثبت للرب؛ فإنه يقال: إذا أشرناإلى صفة أو معنى أو حكم: كعلمه وقدرته، أو عالميته أو[2] قادريته، أو وجوبه ووجوده، أو كونه عاقلاً ومعقولاً وعقلاً، ونحو ذلك: فإما أن تكون الصفة أو المعنى أو[3] الحكم الآخر هو إياه، أو هو غيره. فإن كان هو إياه لزم أن يكون كونه حيًّا هو كونه عالمًا، وكونه عالمًا هو كونه قادرًا، وكونه موجودًا هو كونه فاعلاً، وكونه فاعلاً هو كونه عاقلاً ومعقولاً وعقلاً. وهذا يفضي إلى تجويز جعل المعاني المختلفة معنى واحداً، وأن يكون كل عرض وصفة قامت بموصوف صفة واحدة. وهذا شك في البديهيات. فهذا نظير ما ألزموه[4] للمنازع فإنه يجب الاعتراف بثبوت معنيين[5] ليس المفهوم من* أحدهما هو

---

(١) (أساس التقديس) للرازي: ص٦٤. وسيأتي الرد على قوله في الوجه العاشر.
(٢) في(ك) و(ط): (و).
(٣) في(ط): (و).
(٤) في(ك): (ألتزموه)
(٥) في(ل): (معنين). والتصويب من(ك) و(ط).

المفهوم*[١] الآخر. وهذا قد قررناه فيما تقدم؛ فإن كان ثبوت[٢] هذه المعاني يستلزم التركيب والانقسام كان ذلك لازمًا على كل/ تقدير، وإن لم يكن مستلزمًا للتركيب و[٣] الانقسام لم يكن ما ذكره* مستلزمًا للتركيب والانقسام؛ فإن مدار الأمر على ثبوت*[٤] شيئين ليس أحدهما/ هو الآخر، وهذا موجود في الموضعين[٥].

١١٢ أ/ك

٢٦٦ ب/ل

الغير من الألفاظ المجملة

وهذا يتقرر **بالوجه السابع**: وهو أن يقال: المراد بالغيرين إما أن يكونا[٦] ما[٧] يجوز وجود[٨] أحدهما[٩] دون الآخر، أو ما يجوز العلم بأحدهما دون الآخر.

فإن كان المراد بالغيرين هو الأول لم يجب أن يكون ما فوق المشار إليه غيره إلا إذا جاز وجود أحدهما دون الآخر، وهذا ممتنع في حق الله تعالى بالاتفاق وبأنه واجب الوجود بنفسه على ما هو عليه كما هو مقرر في موضعه.

ثم قد يقال في سائر المعاني إنه يجوز وجود أحدهما دون

---

(١) ما بين النجمتين ساقطة من(ك).
(٢) التصويب من(ك) و(ط) في إثبات الزيادة.
(٣) (للتركيب و) ساقطة من(ك) وبياض مقدار كلمتين.
(٤) ما بين النجمتين ساقطة من(ك) وبياض أكثر من نصف سطر.
(٥) في(ك) و(ط): (موضعين).
(٦) في(ك): (يكونان)
(٧) (ما) ساقطة من(ك).
(٨) في(ك): (وجودهما).
(٩) (أحدهما) ساقطة من (ك).

الآخر، فيجوز حصول الوجود دون الوجوب، أو دون الفاعلية. أو دون العلم والعناية، ودون كونه حيًّا عالمًا قادرًا، ونحو ذلك.

وإن كان المراد بالغيرين ما جاز العلم بأحدهما دون الآخر[1] كالإحساس بأحدهما دون الآخر، كما ذكر من[2] جَوَّزَ الإشارة إلى نقطة دون ما فوقها. فيقال: لا ريب في جواز العلم ببعض المعاني الثابتة لله دون الآخر، كماقد يعلم وجوده دون وجوبه، ويعلم وجوبه دون كونه فاعلاً، ويعلم ذلك دون العلم بكونه حيًّا أو عالمًا أو قادرًا أو غير ذلك. وإذا كانت المغايرة ثابتة بهذا المعنى على كل تقدير، وعند كل أحد، ولا يصح وجود موجود إلا بها، وإن كان واحدًا محضًا كان بعد هذا تسمية ذلك [تركيبًا][3]، أو تأليفًا أو غير تركيب ولا تأليف نزاعًا لفظيًّا لايقدح في المقصود.

اصطلاح منازعي الرازي أجود

الوجه الثامن: أن يقال: اصطلاح هؤلاء أجود، فإنه إذا ثبت أن الموجودات تنقسم إلى مفرد ومؤلف، أو إلى بسيط ومركب، أو إلى واحد وعدد: علم أن في الموجودات ما ليس بمركب ولا مؤلف ولا عدد، وهذه المعاني لايخلو منها شيء من الموجودات؛ فعلم أن هذه المعاني لاتنافي كون الشيء واحدًا ومفردًا فيما إذا كان مخلوقًا، فكيف ينافي كون الخالق واحدًا

---

(١) في(ك): (الآخر فيجوز).
(٢) في(ط): (في).
(٣) في(ل): (مركبًا) والتصويب من(ك) و(ط) يدل عليه ما بعده.

فردًا غير مركب ولامؤلف. فهذا الاعتبار المعروف الذي فطر الله عليه عباده.

يوضح هذا أنا[1] قد قدمنا أن اسمه (الأحد) ينفي أن يكون له مِثل في شيء من الأشياء[2]، فهوينفي التشبيه الباطل، واسمه (الصمد) ينفي أن يجوز عليه التفرق والانقسام وما في ذلك من التركيب[3] والتجسد؛ وذلك لأنه سبحانه وصف نفسه[4] بالصمدية؛ كما وصف بالأحدية، وهو سبحانه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] في جميع صفاته بل هو كامل في جميع نعوته كما لا يشبهه فيها شيء: فهو كامل الصمدية، كما أنه كامل الأحدية[5]. والواحد من الخلق قد يوصف بأنه واحد كما قال:

---

(١) في(ك) و(ط): (ما).

(٢) راجع: ص٤٦٢-٤٦٦.

(٣) في(ك): (التركب).

(٤) (نفسه) ساقطة من(ك).

(٥) روى أبو الشيخ في(كتاب العظمة): رقم(٩٦)، ١/ ٣٨٣ ـ ٣٨٤ بسنده عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ في قوله(الصمد) قال: السيد الذي قد كمل في سؤدده، والشريف الذي قد كمل في شرفه، والعظيم الذي قد كمل في عظمته، والحليم الذي قد كمل في حلمه، والغني الذي قد كمل غناه، والجبار الذي قد كمل في جبروته، والعالم الذي قد كمل في علمه، والحكيم الذي قد كمل في حكمته، وهو الذي قد كمل في أنواع الشرف والسؤدد، وهو الله سبحانه، هذه صفة لاتنبغي إلا له، ليس له كفو، ليس كمثله شيء، فسبحان الله الواحد القهار.
وروى هذا الخبر أيضًا الإمام أبو جعفر بن جرير الطبري في(جامع البيان في تفسير القرآن): ٣٠/ ٢٢٣. والبيهقي في(الأسماء والصفات): ص٥٨. وراجع(الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى) للقرطبي: ١/ ٤٠أ و(جواب أهل =

﴿ وَإِن كَانَتْ وَٰحِدَةً ﴾ [النساء: ١١] وكما في ﴿ ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا ﴿١١﴾ ﴾ [المدثر: ١١] ويوصف[١] بالأحد مقيدًا أو[٢] مطلقًا[٣] كقوله: ﴿ فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُۥٓ ﴾ [يوسف: ٧٨] ﴿ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِٱلْأُنثَىٰ ﴾ [النحل: ٥٨] ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴿٤﴾ ﴾ [الإخلاص: ٤] ويوصف أيضًا بالصمد[٤] و[٥] كما [قال][٦] يحيى بن أبي كثير[٧] : الملائكة صمد ، والآدميون جوف[٨]. و كما قال الشاعر:

= العلم والإيمان) لشيخ الإسلام ابن تيمية: ص١٠٢.

(١) في(ك): (وكما قال يوصف)

(٢) في(ط): (و).

(٣) في(ك) و(ط): (منفيًا).

(٤) في(ط): (بالصمدية). راجع: (الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى) للقرطبي، مخطوط: ١/ ٣٩ب

(٥) الواو ساقطة من (ك) و(ط).

(٦) التصويب من(ك) و(ط) في إثبات الزيادة.

(٧) يحيى بن صالح الطائي بالولاء اليمامي، أبو نصر بن أبي كثير(...ـ١٢٩هـ) الإمام الحافظ، أحد الأعلام الثقات، وعالم أهل اليمامة في عصره، وكان طلابة للعلم حجة، كان من موالى بني طيء من أهل البصرة، أقام عشر سنين في المدينة يأخذ من أعيان التابعين، سكن اليمامة فاشتهر، وعاب على بني أمية بعض أفاعيلهم فضرب وحبس وكان من ثقات أهل الحديث، رجحه بعضهم على الزهري له حديث في صحيح مسلم عن أبي أمامة، وآخر في سنن النسائي.
راجع: (سير أعلام النبلاء) للذهبي: ٦/ ٢٧ـ٣١. و(العبر) للذهبي: ١/ ١٦٩. و(تذكرة الحفاظ) للذهبي: ١/ ١٢٨ـ١٢٩. و(تقريب التهذيب) لابن حجر: ٢/ ٣٥٦. و(طبقات الحفاظ) للسيوطي: ص٥١. و(شذرات الذهب) لابن العماد الحنبلي: ١/ ١٧٦.

(٨) قال السيوطي في(الدر المنثور): ٤/ ٣١٥: وأخرج أبو الشيخ عن يحيى بن =

أَلاَ بَكَّــرَ النَّاعــي بخيـر بني أَسْـد

بعمرو بن مسعودٍ وبالسيدِ الصمد[1]/ ٢٦٧/أ ل

وكما قال:

فأنت السيِّدُ الصَّمَدُ[2].

= أبي كثير قال خلق الله الملائكة صمداً ليس لهم أجواف.

وراجع: (جواب أهل العلم والإيمان) لابن تيمية: ص١٠١ و(مجموع الفتاوى) لابن تيمية: ٥/ ٣٥٤. وذكر ابن بطة (مختصر الإبانة): ق/ ١٦٤ب: أن الملائكة صمد روحانيون لاأجواف لهم يسبحون الليل والنهار لايفترون

(١) قال أبو فرج الأصبهاني في (الأغاني) ١٩/ ٨٨: فأما خبر عمرو بن مسعود وخالد بن المضلل ومقتلهما، فإنهما كانا نديمين للمنذر بن ماء السماء فيما ذكره خالد بن كلثوم فراجعاه بعض القول على سكره فغضب، فأمر بقتلهما وقيل بل دفنهما حيين فلما أصبح سأل عنهما فأخبر بخبرهما، فندم على فعله، فأمر بإبلٍ فنحرت على قبرهما إعظاماً لهما وحزنًا عليهما... فقال نادبة الأسديين:

ألا بكـر النـاعـي بخيـر بنـي الأشـد بعمرو بن مسعود وبالسيد الصمد

راجـع: (الجـامـع لأحكـام القـرآن) للقـرطبـي: ٢٠/ ٢٤٥. و(جـامـع البيـان) للطبري، طبعة الأميرية: ٣٠/ ٢٢٤. و(أساس التقديس): ص١٢٥. و(الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى) للقرطبي، مخطوط، ق: ١/ ٣٩ب وعزاه إلى أوس بن حجر.

وفي(مجاز القرآن) لأبي عبيدة معمر بن المثنى التيمي، ٢/ ٣١٦. و(زاد المسير) لابن الجوزي: ٩/ ٢٦٨. و(تهذيب اللغة) للأزهري: ماده(صمد): ١٢/ ١٥٠ بلفظ: لقد بكر الناعي بخير بني أسد ونسبوه إلى سبرة بن عمرو الأسدي.

(٢) البيت لعمرو بن الأسلع العبسي وقبله:

إنـي جـزيـت بنـي بـدر بسَعْيِهـمُ يـوم الهَبَـاءة قتلاً مـا لـه قَـوَدُ

لمـا التقينـا علـى أرجـاء جُمَّتِهـا والمشـرفيَّـةُ فـي أيمـاننـا تَقِـدُ

عَلَــوْتُــهُ بحســامٍ ثــم قلــتُ لــه خُذْهَا حُذَيْفُ فأنت السيِّدُ الصَّمَدُ

=

وكذلك لما في العبد من معنى الوحدة ومعنى الصمدية مع أنه جسم من الأجسام. [فعلم][1] أن كون الموجود[2] جسمًا لا [يمنع][3] أن يكون واحدًا، وأن يكون أحد الأجسام، وأن يكون صمدًا، كما أن كونه جسمًا لا [يمنع][4] أن يكون حيًّا عالمًا قادرًا. لكن العبد ليس له الكمال الذي يستحقه الله في شيء من صفاته[5]/ ولاقريب من ذلك، فالله تعالى إذا وصف أنه واحد صمد عالم قادر كان في ذلك على غاية الكمال الذي لا يماثله في شيء منه شيء من الأشياء. لكن إذا كان ما ذكروه من المعاني التي يجعلونها كثرة وعددًا وتركيبًا ثابتة لكل موجود وذلك لا يمنع أن يكون المخلوق واحدًا، فكيف يمتنع[6] ذلك أن يكون الإله الذي ليس كمثله شيء أحدًا؟!.

١١٢ ب/ك

المثبتة للعلو يلزمون نفاة العلو بأعظم مما يلزمونهم به

وذلك يظهر **بالوجه التاسع**: وهو أن هذه المعاني -التي يعلم

= راجع: (الصحاح) للجوهري: مادة(صمد)، ٢/ ٤٩٩. و(تهذيب اللغة) للأزهري: مادة(صمد) ٣/ ٣١٠. و(لسان العرب) لابن منظور: مادة(صمد)، ٣/ ٢٥٨. و(تاج العروس) للزبيدي: مادة(صمد)،٢/ ٤٠١. و(أساس التقديس) للرازي: ص١٢٩. و(النكت والعيون) للماوردي: ٤/ ٥٤٦. و(الجامع لأحكام القرآن) للقرطبي: ٢٠/ ٢٤٥.

(١) التصويب من(ك) و(ط) في إثبات الزيادة.
(٢) (الموجود) ساقطة من(ك) وبياض بمقدار كلمة.
(٣) في(ل): (يمتنع). والتصويب من(ك)و(ط).
(٤) في (ل): (يمتنع) والتصويب من (ك) و(ط).
(٥) (صفاته) مكررة في (ك).
(٦) في(ك) و(ط): (يمنع).

القلب أن أحدها ليس هو الآخر ـ أمر لابد منه كما قد علم على كل تقدير، ونفي هذه نفي لكل موجود، وهو غاية السفسطة[1] ونهايتها، وذلك يجمع كل كفر وضلال، ويخالف كل حس وعقل. فهذا التميز[2] إن أوجب أن تكون الحقيقة في نفسها فيها نوع من التميز لم يكن هذا منافيًا لما هو الواجب والواقع من الوحدانية؛ فإن ذلك إذا لم ينف أن يكون كثير من المخلوقات واحدًا فأن لا ينفي ذلك في الخالق أولى وأحرى، مع أن أحديته لها من الخصائص ما لا يجوز مثله لشيء من المخلوقات، فإنه لا مثل له في شيء من الأشياء، وأما غيره فله الأمثال، قال الله[3] تعالى: ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٤٩﴾﴾ [الذاريات: ٤٩] قال[4]: فتعلمون[5] أن خالق الأزواج واحد[6].

وإن قيل كما يقوله بعض الناس: إن هذا الامتياز[7]

---

(١) راجع تعريف السفسطة ص٤٥٠.

(٢) في(ك): (التمييز).

(٣) (الله) غير موجودة في(ك) و(ط)

(٤) في (ك) و(ط): (قالوا).

(٥) في(ك): (فيعلمون). ولعل الأولى(فتعلموا) لأن الفاء سببية والفعل منصوب بأن المضمرة وجوبًا بعد فاء السببية وعلامة نصبه حذف النون. ويؤيد ذلك ما جاء في(زاد المسير في علم التفسير) للإمام أبي الفرج جمال الدين بن عبدالرحمن بن علي بن محمد الجوزي ٨/ ٤١: فتعلموا أن خالق الأزواج واحد. وجاء نحوه في تفسير القرطبي: ١٧/ ٥٣: لتعلموا أن خالق الأزواج فرد.

(٦) راجع: (زاد المسير في علم التفسير) لابن الجوزي ٨/ ٤١. و(الجامع لأحكام القرآن) للقرطبي: ١٧/ ٥٣. و(تفسير القرآن العظيم) لابن كثير: ٤/ ٢٣٧.

(٧) في(ك): (الإنسان).

والتعدد[1] الذهني لا يوجب أن يكون كذلك في الخارج وجعلوا هذا مثل الاتحاد الذي في المعاني الكلية ـ فإنه كما أن الذهن يدرك إنسانية واحدة وجسمًا واحدًا كليًّا عامًّا أو مطلقًا يطابق الأفراد الموجودة في الخارج، مع[2] أنه ليس في الخارج شيء إلا موجود بعينه، لا يوجد فيها ما هو كلي عام، ولكن لما بين الحقائق من التشابه والتماثل يوجد في هذا نظير ما يوجد في هذا؛ فهو هو باعتبار النوع[3] لا باعتبار العين[4]؛ بل هو نظيره باعتبار العين. فإذا كان هذا التشبيه والتمثيل الموجود في الخارج أوجب للذهن إدراك معنى عام كلي يجمع الأمرين، وإن لم يكن[5] في الخارج عامًّا كليًّا ـ فكذلك ما يوجد في العين الواحدة مما[6] يظن أنه أجزاء (كم) و (كيف)[7] قد يقال للذهن هو الذي يفرق تلك[8] ويميز بعضها عن بعض، وإلا فهي في

---

(١) في(ك): (والتعود).
(٢) في(ط): (ومع).
(٣) النوع: في عرف الأصوليين كلي مقول على كثيرين متفقين بالأغراض كالرجل والمرأة. وفي عرف المنطقيين كلي مقول كثيرين متفقين بالحقيقة.
(جامع العلوم) للقاضي ابن الأحمد نكري: ٣/ ٤٢٣.
(٤) العين: تطلق لمعان كثيرة منها الجارية وجمعها العيون، والموجود في الخارج وجمعه الأعيان. والباصرة وجمعها الأعين.
(جامع العلوم) للقاضي ابن الأحمد نكري: ٢/ ٣٩٢.
(٥) في(ك) و(ط): (لم يكن ذلك).
(٦) في(ك) و(ط): (فيما).
(٧) (ك) و(ط): (كيف أو كم).
(٨) قال الشيخ محمد بن قاسم في هامش(ط): (إن من قوله مع أنه ليس في الخارج شيء موجود بعينه إلى هنا انفردت به نسخة الكواكب الدراري، =

نفسها واحدة لا تعدد فيها ولا تكثر ولا تركيب[١]، فالذهن هو الذي يأخذ الشيء الواحد فيفصله ويركبه بعد التفصيل، كما أنه هو الذي يأخذ الشيئين فيمثل أحدهما بالآخر ويجعلهما[٢] واحدًا بعد التمثيل.

فما يذكر[٣] من التشبيه والتمثيل الذي يعود إلى معنى عام كلي يشتركان فيه، وما يذكر من الأجزاء والصفات الذي يعود إلى معان تتميز في الذهن فيركبها ويؤلفها هو الذي عليه مدار باب التشبيه والتمثيل وباب التجسيم الذي هو التركيب وفي أحدهما يجعل الذهن العدد واحدًا* وفي الآخر يجعل الواحد عددًا، لكن باعتبارين صحيحين لايخالف ما هو عليه الحقيقة في نفس الآخر[٤]؛ لهذا تغلط الأذهان هنا كثيرًا؛ لأن بين ما في الأذهان وما*[٥] في الأعيان مناسبة ومطابقة، وهو[٦] من وجه مطابقة العلم للمعلوم، * ومخالفة من وجه*[٧] وهوأن ما في النفس من العلم ليس مساويًا للحقيقة الخارجة، فلأجل ما بينهما

= وسبب سقوطه من نسخة ليدن أنه حصل على الناسخ سقط ذكر بعضه في الحاشية ونسي بعضه).

قلت: لم أجد سقطًا في نسخة ليدن.

(١) في(ك): (تركب).

(٢) في(ك): (ويجعلها).

(٣) في(ط): (يدرك).

(٤) في(ط): (الأمر).

(٥) مابين النجمتين ساقطة من(ك) وبياض مقدار أربع كلمات.

(٦) في(ل) و(ط): (ومن وجو هو) وقدمت(هو) كما في(ك) وبه يتضح المعنى.

(٧) ما بين النجمتين ساقطة من(ك) و(ط)، وفي(ك) بياض مقدار كلمتين.

مـن الائتـلاف والاختـلاف كثـر[1] بيـن النـاس[2] الائتـلاف والاختلاف، ومن فهم ما يجتمعان فيه ويفترقان زاحت[3] عنه[4] الشبهات/ في هذه المحارات.

٢٦٧ ب/ل

والغرض في هذا الوجه: الذي[5] يقال في مواقع[6] الإجماع بين الخلائق التي لابد من إثبات شيء منها لكل عاقل في كل موجود، يقال[7] في مواقع النزاع بين مثبتة الصفات ونفاتها؛ ولهذا يقال: ما من أحد ينفي صفة من الصفات التي وردت بها النصوص، أو يتأولها على خلاف مفهومها فرارًا[8] من محذور ينفيه إلا ويلزمه فيما أثبته نظير مافر منه فيما نفاه، فسبحان من لا ملجأ منه إلا إليه/ (اللهم إنا نعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، ونعوذ بك منك، لا نحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك)[9].

١١٣ أ/ك

---

(١) في(ك): (كثير).

(٢) التصويب من(ك) و(ط) في إثبات الزيادة.

(٣) في(ك): (واجب).

(٤) في(ك): (عنها).

(٥) في(ك): و(ط): (أن الذي).

(٦) في(ك): (مواضع).

(٧) في(ك): (فقال).

(٨) (فراراً) ساقطة من(ك).

(٩) رواه مسلم في صحيحه: الصلاة/ ٤٢،ح(٢٢٢)، ١/ ٣٥٢.
بلفظ: **(اللهم أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك لاأحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك).**
ورواه بلفظ مسلم أبو داود في سننه: الصلاة/ ١٥٢، ح(٨٧٩)، ١/ ٥٤٧. =

وهذا القدر وإن كان فيه رد على الطائفتين فيما نفته بغير حق فلا يضر في هذا المقام، فإن المقصود هنا حاصل به، وهو أن هؤلاء المثبتة لعلو الله على عرشه مع نفيهم ما ينفونه يلزمون نفاة العلو على العرش بأعظم مما [يلزمونهم][1] به[2].

كل برهان يستعملونه في حق الله يتضمن من قياس الغائب على الشاهد

الوجه العاشر: قوله: «أن نقول إذا كان عظيمًا فلابد وأن يكون منقسمًا، وليس هذا من باب قياس الغائب على الشاهد؛ بل[3] بناء على البرهان[4]

= وابن ماجه في سننه: إقامة/ ١١٧، ح(١١٧٩)، ١/ ٣٧٣. والدعاء/ ٣، ح(٣٨٣٩)، ح(٣٨٤٠)، وح(٣٨٤١)، ٢/ ١٢٦٢_١٢٦٣.

والترمذي في سننه: الدعوات، ح(٣٦٣٧)، ٥/ ٢٢١ بلفظ: مسلم وزيادة: (اللهم إني أعوذ) بدل (اللهم أعوذ). ومالك في الموطأ: القرآن/ ٨، ح(٣١)، ١/ ٢١٤. دون لفظة(اللهم) وأحمد في مسنده: ١/ ٩٦، ١١٨، ١٥٠، ٦/ ٥٨، ٢٠١.

والنسائي في سننه: سهو/ نوع آخر من الدعاء وعند الانصراف من الصلاة، ٣/ ٧٣. بلفظ: **(اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك وأعوذ بعفوك من نقمتك وأعوذ بك منك لامانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت ولاينفع ذا الجد منك الجد)**.

(١) في(ل): (يلزمنهم). وفي(ك): (يلزمونه) والتصويب من (ط).

(٢) بعد كلمة(به) في(ك) بياض أكثر من نصف سطر.

(٣) في(أساس التقديس): (بل هذا).

(٤) البرهان: لغة الحجة وعند المنطقيين القياس المؤلف من اليقينيات سواء كانت ابتداء وهي الضروريات أو بواسطة وهي النظريات والحد الأوسط فيه لابد أن يكون علة لنسبة الأكثر إلى الأصغر فإن كان مع ذلك علة لوجود تلك النسبة في الخارج أيضًا فهو برهان لـمِّيٌّ، كقولنا هذا متعفن الأخلاط وكل متعفن الاخلاط محموم فهذا محموم فتعفن الأخلاط كما أنه علة لثبوت الحمى في الذهن كذلك علة لثبوت الحمى في الخارج وإن لم يكن كذلك بل لا يكون علة للنسبة إلا في الذهن فهو برهان إنِّيٌّ كقولنا هذا محموم وكل محموم =

القطعي»[1] وهو ما ذكره من التقسيم.

فيقال له: كل برهان قطعي يستعملونه في حق الله تعالى[2] فلابد وأن يتضمن نوعًا من قياس[3] الغائب على الشاهد؛ فإنهم إنما يمكنهم استعمال القياس الشمولي[4] الذي هو القياس

= متعفن الأخلاط فهذا متعفن الأخلاط فالحمى وإن كانت علة لثبوت تعفن الأخلاط في الذهن إلا أنها ليست علة في الخارج بل الأمر بالعكس.
(التعريفات) للجرجاني: ص٤٥٠ وراجع: (كشاف اصطلاحات الفنون) للتهانوي: ١/ ١٥٠ـ١٥٢. و(جامع العلوم) للقاضي ابن أحمد نكري: ١/ ٢٣٦ـ٢٤٣. و(المعجم الفلسفي) لجميل صليبا: ١/ ٢٠٦ـ٢٠٨.

(١) (أساس التقديس) للرازي: ص٦٣.

(٢) (تعالى) ساقطة من(ك) و(ط).

(٣) القياس لغة: تقدير الشيء بغيره، وهذا يتناول تقدير الشيء المعين بنظيره المعين، وتقديره بالأمر الكلي المتناول له ولأمثاله، فإن الكلي هو مثال في الذهن لجزئيات، ولهذا كان مطابقًا موافقاً له.
(الرد على المنطقيين) لشيخ الإسلام ابن تيمية: ص١١٩. و(مجموع الفتاوى) لشيخ الإسلام ابن تيمية: ٩/ ١١٩. وراجع(جامع العلوم) للقاضي ابن الأحمد نكري: ٣/ ١٠٦. و(تهذيب اللغة) للأزهري: مادة(قاس) و(معجم مقاييس اللغة) لابن فارس: مادة(قوس). و(المعجم الفلسفي) لجميل صليبا: ٢/ ٢٠٦.

(٤) قياس الشمول: هو انتقال الذهن من(المعين) إلى المعنى العام المشترك الكلي المتناول له ولغيره، والحكم عليه بما يلزم المشترك الكلي بأن ينتقل من ذلك الكلي اللازم إلى الملزوم الأول ـ وهو المعين، فهو انتقال من خاص إلى عام ثم انتقال من ذلك العام إلى الخاص ـ من جزئي إلى كلي ثم ذلك الكلي إلى الجزئي الأول فيحكم عليه بذلك الكلي.
(الرد على المنطقيين) لشيخ الإسلام ابن تيمية: ص١١٩. و(مجموع الفتاوى) لشيخ الإسلام ابن تيمية: ٩/ ١١٩.

المنطقي[1] الذي لابد فيه من قضية[2] كلية: سواء كانت القضية جزئية[3] حملية[4]، أو كانت شرطية متصلة تلازمية، أو كانت شرطية منفصلة عنادية تقسيمية[5]؛ فإنه إذا قيل: الواحد لا يصدر

---

(١) القياس المنطقي: قول مؤلف من أقوال إذا وضعت لزم عنها بذاتها لا بالعرض قول آخر غيرها اضطرارًا، والقياس المنطقي قسمان: قياس اقتراني، وقياس استثنائي.
(المعجم الفلسفي) لجميل صليبا: ٢/ ٢٠٧. وراجع(النجاة) لابن سينا: ص٤٧ـ٤٨. و(المعجم الفلسفي) ص١٤٩. و(جامع العلوم) للقاضي ابن الأحمد نكري: ٣/ ١٠٦ـ١٠٨. و(المعجم الفلسفي) ليوسف كرم والدكتور مراد وهبة ويوسف شلال، ص١٣١.

(٢) القضية في المنطق: قول يحتمل الصدق والكذب، أو هي كل قول فيه نسبة بين شيئين بحيث يتبعه حكم صدق أو كذب، والقضية إما حملية وإما شرطية.
راجع: (التعريفات) للجرجاني: ص١٨٤. و(المعجم الفلسفي) لجميل صليبا: ٢/ ١٩٥. و(المعجم الفلسفي): ص١٤٧.

(٣) في(ك): (حزميه) وفي(ط): (جزائية).

(٤) القضية الحملية: هي التي تنحل بطرفيها إلى مفردين، ويسمى المحكوم عليه فيها موضوعاً والمحكوم به محمولاً، والقضية الحملية إما مهملة وإما محصورة، فالمحصورة تختلف باختلاف الكم والكيف فهي باعتبار الكم كلية وجزئية، وباعتبار الكيف موجبة وسالبة والموجبة الجزئية هي التي يكون الحكم فيها إيجابًا ولكن على بعض الموضوع كقولنا: بعض الناس كاتب والسالبة الجزئية هي التي يكون الحكم فيها سلبًا ولكن عن بعض الموضوع كقولنا: ليس بعض الناس بكاتب
راجع: (المعجم الفلسفي) لجميل صليبا: ٢/ ١٩٥ـ١٩٦.

(٥) القضية الشرطية: هي التي تتركب من قضيتين، ويحكم فيها على تعلق أحد طرفيها بالآخر، وهي إما متصلة وإما منفصلة، فالشرطية المتصلة هي التي توجب أو تسلب لزوم قضية لأخرى، كقولنا: إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، والشرطية المنفصلة هي التي توجب أو تسلب عناد قضية لأخرى كقولنا: إما أن يكون هذا العدد زوجًا. وإما أن يكون فردًا.

=

عنه إلا واحد. وقيل: لو كان يشار[1] إليه بالحس لكان إما منقسمًا أوغير منقسم، أو[2] لو كان فوق العرش لكان إما كذا وإما كذا، و[3] لكان[4] جسمًا، أو غير ذلك: فلابد في جميع ذلك من قضية كلية وهو أن كل واحد بهذه المثابة، وأن كل ما كان مشارًا[5] إليه بالحس لا يخرج عن القسمين، وأن كل ما كان فوق شيء فإما أن يكون كذا و[6] كذا ولابد أن يدخلوا الله تعالى في هذه القضايا العامة الكلية، ويحكمون[7] عليه حينئذ بما يحكمون به على سائر الأفراد[8] الداخلة في تلك القضية، ويشركون بينها وبينه في ذلك. ومشاركته لتلك الأفراد في ذلك الحكم المطلق و[9] المعلق على شرط ومشابهته لها في ذلك هو القياس بعينه»[10].

= (المعجم الفلسفي) لجميل صليبا: ٢/١٩٦.

العنادي: بوجه عام تقابل طرفين من القضايا أو الحلول يتحتم اختيار أحدهما. (المعجم الفلسفي) لجميل صليبا: ٢/١٠٩.

(١) في(ك) و(ط): (مشارًا).

(٢) في(ك): (إذ).

(٣) في(ك): (إذ). وفي(ط): (أو).

(٤) في(ك) و(ط): (لو كان).

(٥) في(ك): (مشار)

(٦) في(ك): (أو).

(٧) في (ك) (تكلمون).

(٨) في (ك): (الفرد).

(٩) في (ك): (أو).

(١٠) راجع: (الرد على المنطقيين) لشيخ الإسلام ابن تيمية: ص١١٩-١٢١، =

ولهذا لما تنازع الناس في مسمى (القياس) فقيل: قياس الشمول أحق بذلك من قياس التمثيل[1] كما يقوله ابن حزم[2] وطائفة[3]. وقيل: بل قياس التمثيل أحق باسم القياس من قياس الشمول كما يقوله أبو حامد[4] وأبو محمد المقدسي[5] وطائفة.

= ٣٦٤_٣٧١.

(١) قياس التمثيل: هو انتقال الذهن من حكم معين إلى حكم معين لاشتراكهما في ذلك المعنى المشترك الكلي، لأن ذلك الحكم يلزم ذلك المشترك الكلي، ثم العلم بذلك الملزوم لابد له من سبب إذا لم يكن بيِّنًا (الرد على المنطقيين): ص١٢٠. و(مجموع الفتاوى) لابن تيمية: ٩/١٩٧.

(٢) تقدمت ترجمته في ص٢٥٧.

(٣) في (ك): (وطائفته).

(٤) تقدمت ترجمته في ص٣٠٩ وراجع (معيار العلم) للغزالي ص١٦٥-١٧٧.

(٥) موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي الدمشقي الحنبلي، أبو محمد (٥٤١-٦٢٠هـ) الإمام الفقيه الزاهد، شيخ الإسلام وأحد الأعلام، قدم دمشق مع أهله وله عشر سنين، وتعلم فيها ورحل إلى بغداد سنة ٥٦١هـ وسمع من هبة الله الدقاق والشيخ عبدالقادر وخلق كثير وسمع بمكة من المبارك بن الطياح، وبالموصل من خطيبها أبي الفضل، قال ابن النجار: كان الشيخ موفق الدين إمام الحنابلة بالجامع، وكان ثقة حجة نبيلاً، غزير الفضل، كامل العقل، شديد التثبت، دائم السكوت، حسن السمت، نزهاً ورعاً عابداً على قانون السلف على وجهه النور وعليه الوقار والهيبة ينتفع الرجل برؤيته قبل أن يسمع كلامه، صنف التصانيف المليحة في المذهب والخلاف، وقصده التلاميذ والأصحاب، وسار اسمه في البلاد واشتهر ذكره، من تصانيفه (المغني) و (روضة الناظر).

راجع: (سير أعلام النبلاء) للذهبي: ٢٢/١٦٥-١٧٣. و(العبر) للذهبي: ٥/٧٩-٨٠. و(الذيل على طبقات الحنابلة) لابن رجب: ٢/١٣٣-١٤٩. و(مختصر طبقات الحنابلة) للشطي: ص٤٥-٤٧. و(شذرات الذهب) لابن =

وقيل[1]: بل اسم القياس يتناول القسمين جميعاً حقيقة. كان هذا القول أصوب»[2]. فما من أحد يقيس غائباً بشاهد إلا ولابد أن يدخلهما في معنى عام كلي كما في سائر أقيسة التمثيل. وما من أحد يدخل الغائب والشاهد في قياس شمول تحت قضية كلية إلا ولابد أن يشرك بينهما ويشبه أحدهما بالآخر في ذلك.

فقول * القائل: لو كان*[3] عظيماً مشاراً إليه لكان منقسماً لأنا لا نعلم عظيماً مشاراً إليه[4] إلا [كذلك][5] أو لا[6] نعقل[7] عظيمًا مشارًا إليه إلا كذلك[8]. هو كقوله: «لأن كل عظيم فإذا أشرنا فيه إلى نقطة فإما أن تكون هي ما فوقها وتحتها، أولا تكون هي ذلك»[9] فإنه

= العماد الحنبلي: ٥/ ٨٨-٩٢.

(١) هذا قول الجمهور من أتباع الأئمة الأربعة وغيرهم، كالشيخ أبي حامد والقاضي أبي الطيب. وأمثالهما وكالقاضي أبي يعلى والقاضي يعقوب، والحلواني. وأبي الخطاب، وابن عقيل، وابن الزاغوني وغيرهم. (الرد على المنطقيين) لشيخ الإسلام ابن تيمية: ص١١٩.

(٢) راجع: (الرد على المنطقيين) لشيخ الإسلام ابن تيمية: ص١١٨-١١٩. و(مجموع الفتاوى) لشيخ الإسلام ابن تيمية: ٩/ ١١٧-١١٩، ٢٥٩.

(٣) ما بين النجمتين ساقطة من (ك) وبياض مقدار كلمة.

(٤) (مشارًا إليه) ساقطة من (ط).

(٥) في (ل): (ذلك). والتصويب من(ك)، (ط).

(٦) في (ك): (لم).

(٧) في (ك): (نشهد).

(٨) في (ك): (ذلك).

(٩) في (أساس التقديس) للرازي: ص٦٣: (وذلك لأنا إذا أشرنا إلى نقطة لا تنقسم. فإما أن يحصل فوقها شيء آخر، أو لا يحصل).

في[1] الموضعين لابد أن يتصور عظيمًا مطلقًا مشارًا إليه[2] ويُشْرك بين العظيم الشاهد المشار إليه وبين[3] العظيم الغائب المشار إليه في ذلك، لكن قوله «لا يعقل» أبلغ من قوله «لانعلم» أو «لم نشهد» لأن قوله «لا[4] نعلم» أو «لم نشهد» إنما ينفي ما قد علمه وشهده/ دون ما لم يعلمه ويشهده بعد. وقوله «لا يعقل» ينفي أن يكون معقولاً في وقت من الأوقات، ومتى لم يعقل العظيم المشار إليه إلا كذلك فالبرهان الشمولي إنما[5] هو بناء على ما تصوره المستدل به وعَقَلَه في[6] معنى العظيم المشار إليه؛ فإن[7] فرضية[8] النقطة[9] في ذلك العظيم المشار إليه، وقوله: «إما أن تكون هي الأخرى أو لاتكون»: إنما فرض ذلك وقَدَّره فيما عقله وعلمه فارتسم[10] في ذهنه، وهو الذي يعقله من معنى العظيم المشار إليه، فإن جاز أن يثبت الغائب على

٢٦٨ أ/ ل

إذا كان برهان الرازي صحيحاً صح مذهب منازعيه، وإن كان باطلًا لم يدل على أنه ليس على العرش

---

(١) في (ط): (من).
(٢) (إليه) ساقطة من(ك).
(٣) (بين) ساقطة من (ك) و(ط).
(٤) في (ك) و(ط): (لم).
(٥) في (ك): (إما).
(٦) في (ك) و(ط): (من).
(٧) في (ك): (فإذا).
(٨) في (ك): (فرضة).
(٩) في (ك): (لينتظر).
(١٠) في (ك) و(ط): (وارتسم).

خلاف ما يعقل بطل[1] هذا البرهان، وكان لمنازعه أن يُثبت واحدًا عظيمًا مشارًا إليه منزهًا عن التركيب وإن كان ذلك على [خلاف][2] ما يعقل من معنى العظيم المشار إليه. وإن كان لا يثبت الغائب إلا على ما يعقل بطلت[3] مقدمة الكتاب[4]/ ، وبطل قوله إثبات موجود لا داخل العالم ولا خارجه، وبإثبات موجودين ليس[5] أحدهما متصلاً بالآخر ولا منفصلاً عنه[6].

113 ب/ك

وهذا كلام في غاية الإنصاف لمن فهمه؛ فإنا[7] لم نقل إن هذا البرهان باطل، لكن قلنا صحة مثل هذا البرهان يستلزم[8] صحة مذهب[9] الذي يقول إنه خارج العالم ويمتنع وجود موجود لا داخل العالم ولا خارجه، فإن كان البرهان صحيحًا صح قوله إنه فوق العرش، وإن [كان][10] البرهان باطلاً لم يدل على أنه ليس فوق العرش.

---

(1) في (ك): (وبطل).

(2) التصويب من(ك) و(ط) في إثبات الزيادة ويدل عليه ما بعده.

(3) في (ط) زيادة: (إلا على ما يعقل من معنى العظيم المشار إليه بطلت).

(4) أي (أساس التقديس).

(5) في (ك): (لين).

(6) راجع (أساس التقديس) للرازي: ص15.

(7) في (ك): (فإما).

(8) في (ط): (مستلزم).

(9) في (ك) و(ط): (مذهب المنازع).

(10) التصويب من (ك) و(ط) في إثبات الزيادة ويدل عليه سياق الكلام.

ليس للرازي الحق في الاستشهاد بالدليل العقلي لأنه أبطل الاستدلال في الإلهيات بالعقل

وهذا يتقرر **بالوجه الحادي عشر**: وهو أن يقال: ما قاله المنازع في مقدمة الكتاب(١) مثل قوله: «الإنسان إذا تأمل في أحوال الأجرام السفلية والعلوية وتأمل في صفاتها فذلك له قانون، فإذا أراد أن ينتقل منها إلى معرفة الربوبية وجب أن يستحدث لنفسه فطرة أخرى ومنهجًا آخر(٢) وعقلاً آخر بخلاف العقل الذي اهتدى(٣) به إلى معرفة الجسمانيات»(٤) وتقريره لما ذكره عن معلم الصابئة المبدلين «أرسطو»(٥) حيث قال: «من أراد أن يشرع في المعارف الإلهية فليستحدث لنفسه فطرة أخرى»(٦).

---

(١) أي: (أساس التقديس).

(٢) (ومنهجًا آخر) غير موجودة في (أساس التقديس). وفي (ك): (ونهجًا).

(٣) في (أساس التقديس): (به اهتدى). وفي (ك): (أهدى).

(٤) (أساس التقديس) للرازي: ص٢٦.

(٥) أرسطو: (٣٨٤ـ٣٢٣ق م) عرف في كتب الفلسفة أن أرسطو أنبه تلاميذ أفلاطون، ومنافسه الفذ على عرش الفلسفة، ويبدو أن خلافًا بدأ بين أفلاطون وأرسطو في آخر أيام أفلاطون فاعتزل أرسطو أستاذه، وبعد وفاة أفلاطون طلب الملك (فيليب) من أرسطو أن يكون معلمًا لابنه الإسكندر، وأنشأ مدرسة في ملعب رياضي ولذلك سميت بـ (اللواقيين)، وقد قضى أرسطو ثمانية عشر عامًا في أثينا مشتغلاً بالتدريس والتصنيف، وبعد موت الإسكندر واستيلاء الحزب المعادي للحكم اتهم بالإلحاد، فغادر المدينة ومات بعد عام من فراره، وقد اهتمت مدرسته بتدريس علم الأحياء والعلوم الطبيعية.

راجع: (أرسطو) للدكتور عبدالرحمن بدوي، ص٣٠ـ٥٣. و(قصة الفلسفة) لول ديورانت. ص٦٧ـ٦٩. و(أرسطو) للدكتور مصطفى غالب، ص١٥ـ٢٢. و(الموسوعة الذهبية) رئيس التحرير الدكتور إبراهيم عبده ص٦٦.

(٦) (أساس التقديس) للرازي: ص٢٥.

فيقال له؛ قولك: «إذا أشرنا[1] إلى نقطة لا تنقسم فإما أن يحصل فوقها شيء آخر، أولا يحصل»[2] هذا هو العقل الذي يهتدي به إلى معرفة الجسمانيات، فإن الكلام في النقطة والخط[3] وما[4] يتبع ذلك من (علم الهندسة) وهو متعلق بمقادير الأجسام، فإن كان مثل هذا الدليل حقًّا في أمر الربوبية بطلت[5] تلك المقدمة التي قررت فيها أنه لا ينظر في الأمور [الإلهية][6] بالعقل الذي به تعرف الجسمانيات، وإذا بطلت صح قول منازعك أن[7] وجود موجود لا داخل العالم ولاخارجه ممتنع. ومتى بطلت كان قول منازعك معلومًا بالبديهة والفطرة الضرورية التي لا معارض لها، حيث لم يعلم فسادها إلا إذا بطل حكم العقل الذي به تعرف الجسمانيات في أمر الربوبية. وإذا[8] كان هذا الدليل ـ لما أنه متعلق[9] بالجسمانيات ـ لا يجوز الاستدلال بمثله في أمر الربوبية فقد بطل هذا الدليل، ولم يكن

---

(١) (إذا أشرنا) مكرره في (ل).

(٢) (أساس التقديس) للرازي : ص٦٣.

(٣) في (ك): (والخطأ).

(٤) في (ك): (وأما).

(٥) في (ل) و(ك): (فبطلت). والتصويب من (ط).

(٦) التصويب من (ك) و(ط) في إثبات الزيادة.

(٧) (أن) ساقطة من (ط).

(٨) في (ك) و(ط): (وان).

(٩) (لما أنه متعلق) مكررة في (ك).

لك[1] طريق[2] إلى إفساد[3] قول من يقول[4] إنه فوق العالم وفوق العرش وإنه مع ذلك ليس بمركب ولا مؤلف، أو يقول ليس بجسم، كما ذكرنا القولين فيما تقدم[5].

إذا جاز وجود موجود لا داخل العالم ولا خارجه على خلاف ما يعقل من الحقائق كان الأولى أن يكون فوق العرش على خلاف ما يعقل والحقائق

يوضح[6] ذلك **الوجه الثاني عشر**: هو أن علوه وكونه فوق العرش هو صفة من صفاته سبحانه وتعالى، والعلم والقول في صفات الموصوف يتبع العلم والقول في ذاته، فإن كان مثل هذا الدليل حجة في [صفاته][7] نفيًا وإثباتًا/ كان حجة مثله حجة[8] في ذاته نفيًا وإثباتًا، لأن العلم بالصفة بدون العلم بالموصوف محال.

٢٦٨ ب/ ل

فإذا قال: لو كان فوق العرش لكان منقسمًا مركبًا مؤلفًا. فإنما هو حكم على ذاته بأنها[9] لا تكون فوق العرش إلا[10] إذا كانت منقسمة مركبة مؤلفة، والعلم بذلك ليس أظهر في العقل من العلم بأنه إذا كان موجودًا لم يكن إلا داخل العالم

---

(١) (لك) ساقطة من (ك).

(٢) في (ك): (للطريق).

(٣) في (ك) و(ط): (فساد).

(٤) (من يقول) مكررة في (ك).

(٥) راجع نسخة (ج): ١/ ٢٨ـ١٢١. وسيذكر المؤلف القولين في ص٥٩٠.

(٦) في (ط): (يوضع).

(٧) في (ل): (ذاته) والتصويب من(ك) و(ط) ويدل على ذلك سياق الكلام.

(٨) في هامش (ط): (حجة موجودة في الأصلين ولعلها تكرار) قلت هو كما قال.

(٩) في (ك): (فانها).

(١٠) (إلا) ساقطة من (ك).

أو خارجه، فإن جميع ما ذكره من الحجج في *معارضة قولهم: إذا كان موجودًا: إما أن يكون داخل العالم، وإما أن يكون خارجه: هو*[1] بعينه يقال في قوله: «إذا كان فوق العرش مشارًا إليه فإما أن يكون منقسمًا وإما أن يكون حقيرًا»[2].

بل تلك يقال فيها: إنا نعلم بالاضطرار أنه فوق العالم، ونعلم بالاضطرار أنه يمتنع أن يكون[3] لا داخل العالم ولا خارجه ولا يشار إليه. فهاتان قضيتان معينتان. ونعلم بالاضطرار أن الموجودين فإما أن يكون أحدهما داخلًا في الآخر بحيث هو كالعرض في الجسم، وإما أن يكون مباينًا عنه، ونعلم بالاضطرار أن[4] وجود موجود لا يكون داخلًا في الآخر ولا خارجًا عنه محال[5]. فهذان علمان عامان مطلقان[6].

فإن جاز دفع هذه بأن يقال حقيقة الرب على خلاف ما يعقل من[7]

---

(١) ما بين النجمتين ساقطة من (ك).

(٢) في (أساس التقديس) للرازي ص٦٢: (البرهان الأول: وذلك أنه لم يخل إما أن يكون منقسمًا أو غير منقسم فإن كان منقسمًا كان مركبًا ـ وقد تقدم إبطاله ـ وإن لم يكن منقسمًا كان في الصغر والحقارة كالجزء الذي لا يتجزأ وذلك باطل باتفاق كل العقلاء).

(٣) في (ل): (أن لايكون) والتصويب من (ط).

(٤) (أن) ساقطة من (ك) و(ط).

(٥) في (ط): (بحال).

(٦) ذكر نحو هذا الدليل الإمام أحمد في (الرد على الزنادقة والجهمية) ص١٣٩.

(٧) في (ك): (في).

الحقائق وأمره ثابت على [خلاف][1] حكم الحس والخيال:
فقول القائل: إذا كان فوق العرش فإما أن يكون منقسمًا مركبًا؛ وإما أن يكون بقدر الجوهر الفرد: أولى بالدفع بأن يقال/ حقيقة الرب على خلاف ما يعقل من الحقائق؛ وأمره ثابت على خلاف حكم الحس والخيال، وكون الشيء الذي فوق غيره والذي يشار إليه بالحس لابد أن يكون منقسمًا أو حقيرًا هو من حكم الحس والخيال قطعًا.

١١٤ أ/ك

أن كونه فوق العرش غير منقسم ولا حقير أظهر للعقل من كونه مرئياً لا في جهة

يقرر ذلك **الوجه الثالث عشر**: وهو أنك وسائر الصفاتية تثبتون رؤية الرب بالأبصار كما تواترت بذلك النصوص[2] عن النبي ﷺ، ثم إنك وطائفة معك تقولون: إنه يرى لا في جهة، ولا مقابلاً للرائي، ولا فوقه، ولا في شيء من جهاته الست[3]، وجمهور عقلاء بني آدم من مثبتة الصفاتية ونفاتها يقولون إن فساد هذا معلوم بالبديهة والحس. ومن المعلوم أن كونه فوق

---

(١) ليست في (ل) و(ك) و(ط) وزدتها لاقتضاء المعنى لها.

(٢) راجع تخريج الحديث ص٩٠.

(٣) راجع: (أساس التقديس) للرازي: ص٩٦_٩٧.
و(محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين) لفخر الدين محمد بن عمر الخطيب الرازي، ص١٨٩_١٩٣. و(العقيدة النظامية) للجويني: ص٣٩. و(شرح العقائد النسفية) لسعد الدين التفتازاني، مطبوع مع (مجموعة الحواشي البهية على شرح العقائد النسفية) مطبعة كردستان العلمية ـ مصر، ١٣٢٩هـ. المجلد الأول: ١/١٤١. و(مطالع الأنظار على طوالع الأنوار) لأبي الثناء شمس الدين بن محمود بن عبدالرحمن الأصبهاني، نسخة مصورة عن نسخة خطية سنة/ ١٣٠٥هـ، ص٣٨١_٣٨٢.

العرش غير منقسم ولا حقير أظهر للعقل[1] من كونه مرئيًّا بالأبصار لا في شيء من الجهات* الست؛ فإن هذا مبني على أصلين كلاهما تدفعه بديهة العقل والفطرة.

(**أحدهما**) إثبات موجود لا في شيء من الجهات*[2] ولا داخل العالم ولا خارجه؛ ولهذا كان عامة سليمي الفطرة على إنكار ذلك.

و(**الثاني**): إثبات رؤية هذا بالأبصار، فإن هذا يخالفك فيه من وافقك على الأول؛ فإن كونه موجودًا أيسر[3] من كونه مرئيًّا، فإذا كنت تجوز رؤية شيء بالأبصار لا مقابل للرائي ولا في شيء من جهاته الست، فكيف تنكر[4] وجود موجود فوق العالم وليس بمركب ولا بجزء حقير، وهو[5] إنما فيه إثبات وجوده على خلاف [الموجود][6] المعتاد من بعض الوجوه، وذاك فيه إثباته على خلاف الموجود[7] المعتاد من وجوه أعظم من ذلك.

ودليل ذلك: أن جميع فطر بني آدم السليمة تنكر ذلك أعظم

---

(١) في (ك): (للفعل). وفي (ط): (أظهر في العقل).

(٢) ما بين النجمتين ساقطة من (ك).

(٣) في (ط): (أيسير).

(٤) راجع (أساس التقديس) للرازي: ص٩٦-٩٧.

(٥) في (ك): (وهذا).

(٦) في (ك): (الوجود).

(٧) التصويب من(ط) في إثبات الزيادة وفي (ك): (الوجوه).

من إنكار هذا، وأن المخالفين لك في ذلك أعظم من المخالفين لك في هذا، فإن كون الرب فوق العالم أظهر في فطر الأولين والآخرين من كونه مرئيًا[(١)]؛ بل العلم بالرؤية عند كثير من المحققين إنما هو سمعي محض، أما العلم بأنه فوق العالم فإنه فطري بديهي[(٢)] معلوم بالأدلة العقلية، وأما دلالة النصوص عليه/ فلا يحصيها إلا الله.

٢٦٩ أ/ ل

الاعتراف بأن الله فوق العالم في العقل والدين أعظم بكثير من الاعتراف بأنه يرى في الآخرة

وما وقع في هذا من الغلط يكشفه **الوجه الرابع عشر**: هو أن معرفة القلوب وإقرارها بفطرة الله التي فطرها عليها أن[(٣)] ربها فوق العالم، ودلالة الكتاب والسنة على ذلك، وظهور ذلك في خاصة الأمة وعامتها، وكلام السلف في ذلك: أعظم من كونه تعالى يرى بالأبصار يوم القيامة، أو أن رؤيته بالأبصار جائزة.

ويَشْهد لهذا أن الجهمية أول ما ظهروا في الإسلام في أوائل المائة الثانية وكان حقيقة قولهم في الباطن تعطيل هذه الصفات كلها كما ذكر ذلك الأئمة، لايصفونه إلا بالسلوب المحضة التي لا تنطبق إلا على المعدوم[(٤)]، وقد ذكر هذا

---

(١) في (ك) و(ط): (يرى).
(٢) في (ك): (بدهي).
(٣) في (ك): (وأن).
(٤) أول من أظهر في الإسلام التجهم جعد بن درهم فضحى به خالد بن عبدالله القسري، وخطب الناس يوم النحر فقال: ضحوا أيها الناس تقبل الله ضحاياكم فإني مضح بجعد بن درهم إنه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً، ولا كلم موسى تكليمًا، تعالى الله عما يقول الجعد علوًّا كبيرًا، ثم إن أصل هذه المقالة ـ التعطيل للصفات ـ إنما هو مأخوذ من تلامذة اليهود والمشركين، وضلال =

المؤسس[١] أن جهمًا ينفي الأسماء كلها أن تكون معانيها ثابتة لله تعالى[٢]. وكانوا في الباطن ينكرون أن يرى، أو أن يتكلم بالقرآن أو غيره، أو يكون فوق العرش، أو[٣]أن يكون موصوفًا بالصفات التي جاءت بها الكتب وعُلمت بدليل من الدلائل[٤] العقلية وغيرها، لكن ما كانوا يظهرون من قولهم للناس إلا ما هو

= الصابئين، فأول ما ظهرت هذه المقالة من جعد بن درهم، وأخذها عنه الجهم ابن صفوان وأظهرها فنسبت مقالة الجهمية إليه، وقد قيل: إن الجعد أخذ مقالته عن أبان بن سمعان، وأخذها أبان عن طالوت ابن أخت لبيد بن عاصم، وأخذها طالوت من لبيد بن عاصم اليهودي الساحر الذي سحر النبي ﷺ وكان الجعد بن درهم هذا من أرض حران وكان فيهم خلق كثير من الصابئة والفلاسفة، ومذهب هؤلاء في الرب سبحانه أنه ليس له إلا صفات سلبية وإضافية أو مركبة، فيكون الجعد قد أخذ عن الصابئة والفلاسفة، وأخذ الجهم التعطيل فيما ذكره الإمام أحمد وغيره لما ناظر السمنية بعض فلاسفة الهند، فهذه أسانيد جهم ترجع إلى اليهود والصابئين والمشركين والفلاسفة الضالون.

راجع: (الفتوى الحموية) لابن تيمية: ص١٣ـ١٤. و(مجموع الفتاوى) لابن تيمية: ٥/ ٢٠ـ٢٢. و(الرد على الجهمية) للدارمي: ص٧. و(خلق أفعال العباد) للبخاري: ص٢٩ـ٣٠. و(تاريخ الخميس) للدياربكري: ٢/ ١٢٢. و(الكامل) لابن الأثير: ٥/ ٢٦٣. و(لسان الميزان) لابن حجر: ٢/ ١٠٥. و(لوامع الأنوار البهية) للسفاريني: ١/ ٢٣. و(السنن الكبرى) للبيهقي: ١/ ٢٠٥ـ٢٠٦.

(١) أي الرازي.

(٢) قال الرازي في (اعتقادات فرق المسلمين والمشركين)، ص٦٨.
(ولم يطلق ـ أي الجهم ـ على الله تعالى اسم الموجود والشيء).

(٣) في (ك): (و).

(٤) في (ك): (الأدلة).

أبعد عن[١] أن يكون معروفًا مستيقنًا من الدين عند العامة والخاصة، وأقرب إلى أن يكون فيه شبهة، ولهم فيه حجة، ويكونون فيه أقل مخالفة لما يعلمه الناس من الحجج الفطرية والشرعية والقياسية وغير ذلك.

فهذا[٢] شأن كل من أراد أن يُظهر خلاف ما عليه أمة[٣] من الأمم من الحق إنما يأتيهم بالأسهل الأقرب إلى موافقتهم؛ فإن شياطين الإنس والجن لا يأتون ابتداء ينقضون الأصول العظيمة الظاهرة؛ فإنهم لا يتمكنون.

ومما عليه العلماء أن مبدأ «الرفض» كان من الزنادقة[٤]

---

(١) (عن) ساقطة من (ط).

(٢) في (ك) و(ط): (وهذا).

(٣) في (ك): (أنه).

(٤) الزنادقة: جمع زنديق، ومصدره: فارسي معرب، أصله (زنده كرداي) يقول بدوام الدهر، لأن زنده الحياة، وكرد العمل.
قال ثعلب: ليس في كلام العرب زنديق وإنماقالوا زندقي لمن يكون شديد التحيل، وإذا أرادوا ما تريد العامة قالوا ملحد ودهري، أي يقول بدوام الدهر.
وقال الجوهري: الزنديق من الثنوية، وفسره بعض الشراح بأنه الذي يدعي أن مع الله إلهًا آخر، وتعقب بأنه يلزم منه أن يطلق على كل مشرك.
والتحقيق ما ذكره من صنف في الملل أن أصل الزنادقة أتباع ديصان، ثم ماني، ثم مزدك، وحاصل مقالتهم أن النور والظلمة قديمان، وأنهما امتزجا فحدث العالم كله منهما، فمن كان من أهل الشر فهو من الظلمة، ومن كان من أهل الخير فهو من النور، وأنه يجب السعي في تخليص النور من الظلمة، فيلزم إزهاق كل نفس، وجاء الإسلام والزنديق يطلق على من يعتقد ذلك، وأظهر جماعة منهم الإسلام خشية القتل،و من ثم أطلق الاسم على كل من أسر الكفر وأظهر الإسلام،حتى قال مالك: الزندقة ما كان عليه المنافقون، وكذا أطلق =

المنافقين[١]. ومبدأ «التَّجهم» كان من الزنادقة المنافقين[٢]؛ بخلاف رأي الخوارج والقدرية فإنه إنما كان من قوم فيهم إيمان لكن جهلوا وضلوا[٣].

١١٤ ب/ك

القرامطة الباطنية من أعظم الناس كفراً وإلحاداً

ولهذا لما[٤] نبغت «القرامطة[٥] الباطنية» وهم يتظاهرون بالتجهم والرفض/ جميعًا، وهم في الباطن من أعظم بني آدم كفرًا وإلحادًا حتى صار شعارهم الملاحدة[٦] عند الخاص والعام[٧]، وهم كافرون بما جاءت به الرسل مطلقًا، ومن أعظم الناس منافقة لجميع الناس من[٨] أهل الملل المسلمين واليهود

= جماعة من الفقهاء الشافعية وغيرهم، وأطلقه الإمام أحمد على القائلين بخلق القرآن (الرد على الجهمية والزنادقة).
راجع: (فتح الباري) لابن حجر: ١٢/ ٢٧٠ـ٢٧١. و(لسان العرب) مادة (زندق).

(١) راجع: (مقالات الإسلاميين) لأبي الحسن الأشعري: ص١٦ـ٦٤. و(الفرق بين الفرق) للبغدادي: ص٢١، ٢٩ـ٧١.

(٢) (الرد على الجهمية) للدارمي: ص٧. و(خلق أفعال العباد) للبخاري: ص٢٩ـ٣٠. و(السنن الكبرى) للبيهقي: ١٠/ ٢٠٥ـ٢٠٦. و(الفرق بين الفرق) للبغدادي: ص٢١١ـ٢١٢. و(تاريخ الخميس) للدياربكري: ٢/ ٣٢٢. و(الكامل) لابن الأثير: ٥/ ٢٦٣. و(لوامع الأنوار البهية) للسفاريني: ١/ ٢٣.

(٣) راجع: (الفرق بين الفرق) للبغدادي: ص٧٢ـ٨٢. و(الملل) للشهرستاني: ١/ ١٥٥ـ١٨٥.

(٤) (لما) ساقطة من(ك).

(٥) راجع تعريف القرامطة ص٦٩.

(٦) في (ك): (الملاحد).

(٧) في (ك): (وعند العام والخاص).

(٨) في (ك): (في).

و[1] النصارى وغير[2] أهل الملل، وضعوا الرأي الذي لهم والتدبير[3] على (سبع درجات) سموا آخرها «البلاغ الأكبر والناموس الأعظم»[4] وكان من وصيتهم لدعاتهم: أن المسلمين إذا أتيتهم فلا تأت *هؤلاء الذين يقولون الكتاب*[5] والسنة، فإنهم صعاب عليك لا يستجيبون لك؛ ولكن[6] ائتهم من جهة التشيع، فأظهر الموالاة لآل محمد، والتعظيم لهم، والانتصار لهم، والمعاداة لمن ظلمهم[7]، *واذكر من ظلم الأولين لهم*[8] ما أمكن؛ فإن ذلك يوجب أن يستجيب لك خلق عظيم، وبذلك يمكنك القدح في دينهم أخيرًا[9]. ثم ذكر درجات دعوته درجة

---

(١) الواو ساقطة من(ط).

(٢) في (ك): (وعن).

(٣) في (ك): (والتدبر).

(٤) يقول فاجرهم أبو القاسم القيرواني في (البلاغ الأكبر) عن هذه التربية: «واعلم أني قد أحللتك بكتابي هذا من عقالك وأطلقتك من وثاقك وحل لك ولمن هو في درجتك ما هو محظور على العالم المنكوس ﴿ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ (المائدة: ٥) فإذا ارتقى المؤمن إلى أعلى درجة الإيمان زال عنه العمل فلا صوم عليه ولا صلاة ولا حج ولا جهاد ولا يحرم عليه شيء ألبتة من طعام وشراب ومنكح» (عقائد آل محمد) للديلمي: ص٤٢-٤٣.

(٥) ما بين النجمتين مكررة في (ك).

(٦) في (ك): (ولكنهم).

(٧) في(ك) زيادة: (والمعاداة لمن ظلمهم والانتصار لهم).

(٨) ما بين النجمتين ساقطة من (ك).

(٩) (أخيرًا) ساقطة من (ك) وقد نقل المؤلف وصاياهم لدعاتهم وحيلهم في كتاب (منهاج السنة): ٨/ ٤٧٩-٤٨٦. ونقلاً عن (كشف الأسرار وهتك الأستار) للباقلاني. وممن ذكر وصاياهم لدعاتهم وحيلهم الديلمي في (قواعد عقائد =

درجة كيف تُدْرِجُ الناس فيها بحسب استعدادهم وموافقتهم له بما[1] يطول وصفه[2] هنا.

= آل محمد): ص٢٧ـ٢٨.

(١) في (ك) و(ط): (ما).

(٢) وقد ذكرأبو حامد الغزالي في (فضائح الباطنية): ص٢١ـ٣٢، درجات حيلهم وأنهم نظموها على تسع درجات مرتبة ولكل مرتبة اسم:

الأول: الزرق والتفرس: ينبغي أن يكون الداعي فطنًا ذكيًّا صحيح الحدس صادق الفراسة متفطنًا للبواطن بالنظر إلى الشمائل والظواهر.

الثاني: حيلة التأنيس: بأن يوافق كل من هم بدعوته في أفعال يتعاطاها هو ومن تميل إليه نفسه، وأول من يفعل الإنس بالمشاهدة على ما يوافق اعتقاد المدعو في شرعه.

الثالث: حيلة التشكيك: ينبغي على الداعي بعد التأنيس أن يجتهد في تغيير اعتقاد المستجيب بأن يزلزل عقيدته فيما هو مصمم عليه، وسبيله أن يبتدئه بالسؤال عن الحكمة في مقررات الشرائع وغوامض المسائل فيسأله عن معنى المتشابه مثل (كهيعص) أو يشككه في خِلقة العالم فيقول: لم كانت السموات سبعًا دون أن تكون ستًا أو ثمانياً؟

الرابع: حيلة التعليق: وهو أن يطوى عنه جوانب هذه الشكوك إذا هو استكشفه عنها، ولا ينفس عنه أصلاً بل يتركه معلقًا ويهول الأمر عليه ويعظمه في نفسه.

الخامس: حيلة الربط: وهو أن يربط لسانه بأيمان مغلظة وعهود مؤكدة لا يجسر على المخالفة لها بحال.

السادس: حيلة التدليس: بعد اليمين وتأكيد العهد لا يسمح ببث الأسرار إليه دفعة ولكن يتدرج فيه ويراعي أمورًا:

(١) أنه يقتصر في أول وهلة على ذكر قاعدة المذهب، ويقول: منار الجهل تحكيم الناس عقولهم الناقصة، وآرائهم المتناقضة، وإعراضهم عن الاتباع والتلقي من أصفياء الله وأئمته وأوتاد أرضه.

(٢) أن يحتال لإبطال ظواهر القرآن.

(٣) ألا يظهر من نفسه أنه مخالف للأمة كلها، وأنه منسلخ عن الدين والنحلة.

=

وإنما الغرض التنبيه على أن دعاة الباطل المخالفين لما جاءت به الرسل يتدرجون من[1] الأسهل و[2] الأقرب إلى موافقة الناس إلى أن ينتهوا[3] إلى هدم الدين. وهذا مما يفعله بعض أهل الحق أيضًا في دعوة الناس إلى الحق شيئًا بعد شيء بحسب ما تقتضيه الشريعة، وما يناسب/ حاله وحال أصحابه. ٢٦٩ ب/ل

= (٤) أن يقدم في أول كلامه أن الباطل ظاهرجلي، والحق دقيق بحيث لو سمعه الأكثرون لأنكروه ونفروا عنه، ليهون عليه التميز عن العامة في إنكار نظر العقل وظواهرما ورد به النقل.

(٥) إن رآه نافرًا عن التفرد عن العامة فيقول له إني مفش إليك سرًّا وعليك حفظه فإذا قال نعم قال إن فلانًا وفلانًا يعتقدون هذا المذهب ولكنهم يسرونه، وليكن المذكور بعيدًا عن بلده حتى لا يتيسر له المراجعة.

(٦) أن يمنيه بظهور شوكة هذه الطائفة.

(٧) ألا يطول الداعي إقامته ببلد واحد.

السابع: حيلة التلبيس: هو أن يواطئه على مقدمات يتسلمها منه مقبولة الظواهر مشهورة عند الناس زائغة، ويرسخ ذلك في نفسه مدة، ثم يستدرجه منها بنتائج باطلة.

الثامن والتاسع: حيلة الخلع والسلخ: وهما متفقان وإنما يفترقان في أن الخلع يختص بالعمل، فإذا أفضى بالمستجيب إلى ترك حدود الشرع وتكاليفه يقول وصلت إلى درجة الخلع. أما السلخ فيختص بالاعتقاد الذي هو خلع الدين، فإذا انتزعوا ذلك من قلبه دعوا ذلك سلخًا، وسميت هذه الرتبة البلاغ الأكبر. فهذا تفصيل تدريجهم الخلق واستغوائهم نسأل الله السلامة.

(١) في (ك): (في).

(٢) الواو ساقطة من (ك) و(ط).

(٣) في (ل) : (ينتهي). والتصويب من(ك) و(ط).

وإذا كان كذلك فالجهمية الذين كان باطن أمرهم السلب والتعطيل لما نبغوا لم يكونوا يظهرون للناس إلا ما هو أقل إنكارًا عليهم: فأظهروا القول بأن القرآن مخلوق، وأظهروا القول بأن الله لايرى، وكانت مسألة القرآن عندهم أقوى؛ ولهذا أفسدوا[1] [من][2] أفسدوه من ولاة الأمور في إمارة أبي العباس الملقب بالمأمون[3]، وأخيه أبي إسحاق المعتصم[4]

---

(١) في (ك) : (لما أفسدوا).

(٢) في (ل) : (ما). والتصويب من (ك) و(ط).

(٣) عبدالله بن هارون الرشيد بن محمد المهدي بن أبي جعفر المنصور، أبو العباس المأمون (١٧٠ـ٢١٨هـ) العالم المحدث النحوي اللغوي، وسابع الخلفاء من بني العباس وأحد أعاظم الملوك، في سيرته وعلمه وسعة ملكه، ولي الخلافة بعد خلع أخيه الأمين سنة ١٩٨هـ، فتمم ما بدأ به جده المنصور من ترجمة كتب العلم والفلسفة وأتحف ملوك أوربا بالهدايا سائلاً أن يصلوه بما لديهم من كتب الفلسفة، فبعثوا بما لديهم من كتب الفلاسفة، فاختار لها مهرة الترجمة، وقرب العلماء والفقهاء والمحدثين والمتكلمين وأهل اللغة والأخبار والمعرفة بالشعر والأنساب، وفي آخر عهده حدثت فتنة المحنة بخلق القرآن وبالغ فيها نسأل الله السلامة، وكان فصيحًا مفوهًا واسع العلم محبًا للعفو. من كلامه: لو عرف الناس حبي للعفو لتقربوا إلي بالجريمة، توفي في (بذندون) ودفن في طرسوس. راجع: (تاريخ اليعقوبي) لأحمد بن أبي يعقوب بن وهب الكاتب المعروف بابن واضح الأخباري، ٣/ ١٧٢ـ١٩٧. و(سير أعلام النبلاء) للذهبي: ١٠/ ٢٧٢ـ٢٩٠. و(تاريخ بغداد) للخطيب البغدادي: ١٠/ ١٨٣ـ١٩٢. و(مروج الذهب ومعادن الجوهر) للمؤرخ الجليل أبي الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي، ٤/ ٤ـ٤٥.

(٤) محمد بن هارون الرشيد بن المهدي بن المنصور، أبو إسحاق المعتصم بالله العباسي (١٨٠ـ٢٢٧هـ) خليفة من أعاظم خلفاء هذه الدولة، بويع بالخلافة سنة ٢١٨هـ. يوم وفاة أخيه المأمون، وبعهد منه، كره التعليم في صغره، فنشأ =

والواثق[1] جعلوا هذه المسألة[2] يمتحنون بها الناس[3]،

= ضعيف القراءة يكاد يكون أميًا، وهو فاتح عموريه من بلاد الروم الشرقية، وهو باني مدينة سامرا سنة (٢٢٢هـ) حين ضاقت بغداد بجنده، وهو أول من أضاف إلى اسمه اسم الله تعالى من الخلفاء. فقيل (المعتصم بالله) وكان لين العريكة رضي الخلق، اتسع ملكه جدًا، مات بسامرا، وامتحن الناس بخلق القرآن وكتب بذلك إلى الأمصار، ودام ذلك حتى أزاله المتوكل بعد أربعة عشر عامًا.

راجع: (تاريخ اليعقوبي): ٣/ ١٩٧ـ٢٠٤. و(تاريخ بغداد) للخطيب البغدادي: ٣/ ٣٤٢ـ٣٥١. و(سير أعلام النبلاء) للذهبي: ١٠/ ٢٩٠ـ٣٠٦. و(مروج الذهب) للمسعودي: ٤/ ٤٦ـ٦٣.

(١) في (ك): (المعتصم والمواثق والمعتصم والواثق) والواثق هو:
هارون بن محمد (المعتصم بالله) ـ ابن هارون الرشيد العباسي، أبو جعفر الواثق بالله (١٩٦ـ٢٣٢هـ) من خلفاء الدولة العباسية، ولد ببغداد، وولي الخلافة بعد وفاة أبيه سنة (٢٢٧هـ) فامتحن الناس في خلق القرآن، وسجن جماعة، وقتل في ذلك أحمد بن نصر الخزاعي، وكان في كثير من أموره يذهب مذهب المأمون، وشغل نفسه بمحنة الناس في الدين فأفسد قلوبهم. قال الخطيب: استولى أحمد بن أبي دواد على الواثق، وحمله على التشديد في المحنة والدعاء إلى خلق القرآن ثم رجع عنها بعد مناظرة بين شيخ من أَذَنَة وأحمد بن دواد بحضوره وانقطعت حجة أحمد، فمات الواثق وقد تاب عن القول بخلق القرآن.
وكان الواثق كريمًا عارفًا بالآداب والأنساب، كثير الإحسان لأهل الحرمين حتى قيل إنه لم يوجد بالحرمين في أيامه سائل.
راجع: (تاريخ اليعقوبي): ٣/ ٢٠٤ـ٢٠٨. و(تاريخ بغداد) للخطيب البغدادي: ١٤/ ١٥ـ٢١. و(سير أعلام النبلاء) للذهبي: ١٠/ ٣٠٦ـ٣١٤. و(مروج الذهب) للمسعودي: ٤/ ٦٥ـ٨٤.

(٢) في (ك) و(ط): (المسألة مسألة).

(٣) راجع: (ذكر محنة الإمام أحمد بن حنبل) جمع حنبل بن إسحاق بن حنبل. و(مناقب الإمام أحمد بن حنبل) للحافظ أبي فرج عبدالرحمن بن الجوزي، ص٣٠٨ـ٣٥٦. و(شرح حديث النزول) لشيخ الإسلام ابن تيمية: ص١٧٠ـ١٧١.

وأظهروا أن مقصودهم إنما هو توحيد الله تعالى[١] وحده لأنه هو الخالق وكل ما سواه مخلوق، وأن من جعل شيئًا ليس هو الله تعالى[٢] وقال إنه غير مخلوق فقد أشرك، وقال بقول النصارى و[٣] نحو ذلك. فصار كثير ممن لم يعرف حقيقة أمرهم يظن أن هذا من الدين، ومن تمام التوحيد، فضلوا، وأضلوا. وكانوا يتظاهرون بأن الله لا يرى؛ لكن لم يجعلوا هذه المسألة (المحنة)[٤] لأنه لا يظهر فيها من شبهة التوحيد العامة بما[٥] يظهر في أن كل ما سوى الله مخلوق.

وكان أهل العلم والإيمان قد عرفوا باطن زندقتهم ونفاقهم، وأن المقصود بقولهم: إن القرآن مخلوق أن[٦] الله لا يكلم ولا يتكلم، ولا قال ولا يقول، وبهذا تتعطل سائر الصفات من العلم والسمع والبصر وسائر ما جاءت به الكتب الإلهية وفيه أيضًا قدح في نفس الرسالة؛ فإن الرسل إنما جاءت بتبليغ كلام الله، فإذا قدح في أن الله يتكلم كان ذلك قدحًا في رسالة المرسلين، فعلموا أن في باطن ما جاؤوا[٧] به قدحاً[٨] عظيماً

---

(١) (تعالى) ساقطة من (ك) و(ط).

(٢) (تعالى) ساقطة من(ك).

(٣) في (ط): (أو).

(٤) في (ك) : (الحنة).

(٥) في (ط) : (ما).

(٦) في (ل): (وأن). والتصويب من (ك) و(ط).

(٧) في (ك): (ماووا).

(٨) (قدح) ساقطة من (ك).

في كثير من أصلي الإسلام: شهادة[1] أن لا إله إلا الله، وشهادة أن محمدًا رسول الله.

لكن كثيرًا[2] من الناس لا يعلمون ذلك، كما أن كثيرًا من الناس لا يعلمون[3] باطن حال القرامطة، لأنهم إنما يظهرون موالاة آل محمد *ﷺ*[4] ولا ريب أن كل مؤمن يجب عليه أن يواليهم. وإن أظهروا شيئًا من التشيع الباطل الذي[5] يوافقهم عليه الشيعة الذين ليسوا زنادقة ولا منافقين لكن[6] فيهم[7] جهل وهوى *تلبس عليهم فيه بعض الحق، كما أن هؤلاء الجهمية وافقهم من العلماء والأمراء في بعض ما يظهرونه من لم يكن من الزنادقة المنافقين لكن كان فيهم جهل وهوى*[8]، *تلبس[9] به عليهم نفاقهم العظيم*[10].

قال[11] الله تعالى فى صفة المنافقين: ﴿لَوْ خَرَجُواْ فِيكُم مَّا

---

(١) في (ك): (وشهادة).
(٢) في (ك) : (كثير).
(٣) في (ك) و(ط): (لا يعلم).
(٤) ما بين النجمتين ساقطة من (ك).
(٥) (الذي) ساقطة من(ك).
(٦) في (ط) : (ولكن).
(٧) في (ك): (كان فيهم).
(٨) ما بين النجمتين ساقطة من (ك).
(٩) في (ك): (فلبس).
(١٠) ما بين النجمتين ساقطة من (ط).
(١١) في (ك) و(ط): (وقد قال).

زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَأَوْضَعُواْ خِلَٰلَكُمْ يَبْغُونَكُمُ ٱلْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّٰعُونَ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٧]/ فأخبر الله أن المنافقين لا يزيدون المؤمنين إلا خبالاً[١]، وإنهم يوضعون خلالهم: أي يبتغون بينهم ويطلبون لهم الفتنة، قال الله تعالى: ﴿وَفِيكُمْ سَمَّٰعُونَ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٧] فأخبر أن في المؤمنين من يستجيب للمنافقين ويقبل منهم[٢]، فإذا كان هذا في عهد النبي ﷺ كان استجابة بعض المؤمنين لبعض المنافقين فيما بعده[٣] أولى.

١١٥/أ/ك

ولهذا استجاب لهؤلاء الزنادقة المنافقين طوائف من المؤمنين في بعض ما دعوهم إليه حتى أقاموا[٤] الفتنة، وهذا موجود في الزنادقة الجهمية، والزنادقة الرافضة، والزنادقة الجامعة للأمرين، وأعظمهم القرامطة والمتفلسفة ونحوهم؛ فإن[٥] متقدمي الرافضة لم يكونوا جهمية؛ بخلاف المتأخرين[٦]

---

(١) الخبال: الفساد والنميمة وإيقاع الاختلاف والأراجيف.
راجع: (الجامع لأحكام القرآن) للقرطبي: ١٥٦/٨. و(زاد المسير) لابن الجوزي: ٤٤٧/٣. و(المحرر الوجيز) لابن عطية: ٥١٢/٦. و(النهاية في غريب الحديث) لابن الأثير: ٩/٢. و(مجمع بحار الأنوار) للصديقي: ٧ـ٨/٢.

(٢) راجع: (الجامع لأحكام القرآن) للقرطبي: ١٥٦/٨ـ١٥٧. و(زاد المسير) لابن الجوزي: ٤٤٦/٣ـ٤٤٨. و(المحرر الوجيز) لابن عطية: ٥١١/٦ـ٥١٤.

(٣) (فيما بعده) ساقطة من (ك).

(٤) في (ك): (قاموا).

(٥) (فإن) مكرره في (ل).

(٦) في (ك) و(ط): (المستأخرين).

منهم فإنه غلب عليهم التجهم[1]/ .

٢٧٠ أ/ ل

الشيعة المتقدمون خير من الخوارج الذين قاتلهم علي رضي الله عنه ومتأخرو الرافضة شرٌ من الخوارج

ولهذا كانت الشيعة المتقدمون خيرًا من الخوارج الذين قاتلهم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب بأمر النبي[2] ﷺ، وأما كثير من متأخري[3] الرافضة فقد صار شرًا من الخوارج بكثير، بل فيهم من هو من أعظم الناس نفاقًا بمنزلة المنافقين الذين كانوا على عهد رسول الله[4] ﷺ أوفوقهم أو دونهم ولهذا قال

---

(١) في (ك) و(ط): (التجهم أيضًا).

(٢) روي مسلم في صحيحه: الزكاة/٤٧، ح(١٤٣)، ٢/ ٧٤١ـ٧٤٢ من حديث أبي سعيد الخدري قال بعث علي ـ رضي الله عنه ـ وهو باليمن بذهبة في تربتها إلى رسول الله ﷺ قسمها رسول الله ﷺ بين أربعة نفر قال: «فغضبت قريش فقالوا: أيعطي صناديد نجد ويدعنا فقال رسول الله ﷺ : **إني إنما فعلت ذلك لأتألفهم**» فجاء رجل كث اللحية مشرق الوجنتين غائر العينين ناتئ الجبين محلوق الرأس، فقال: اتق الله يامحمد قال رسول الله ﷺ:(**فمن يطيع الله إن عصيته يأمنني على أهل الأرض ولا تأمنوني**) فقال: ثم أدبر الرجل فاستأذن رجل من القوم في قتله يروون أنه خالد بن الوليد فقال رسول الله ﷺ: (**إن من ضئضىء هذا قومًا يقرأون القرآن لا يجاوز حناجرهم يقتلون أهل الإسلام ويدعون أهل الأوثان يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية لئن أدركتهم لأقتلنهم قتل عاد**).

وروى مسلم بنحوه: الزكاة/ ٤٧، ح(١٤٢)، ح(١٤٤)، ح(١٤٥)، ح(١٤٦)، ح(١٤٨)، ٢/ ٧٤٠ـ٧٤٥. وروى بنحوه البخاري في صحيحه: المناقب/ ٢٥، ٤/ ١٧٩، والآداب/ ٩٥، ٧/ ١١١. وابن ماجه في سننه: المقدمة/ ١٢، ح(١٧٢)، ١/ ٦١، وأحمد في مسنده: ٣/ ٥٦، ٦٥، ٣٥٣، ٣٥٥. وروى مسلم أيضًا في صحيحه: الزكاة/ ٤٨، ح(١٥٤)، ٢/ ٧٤٦ـ٧٤٧: (**فإذا لقيتموهم فاقتلوهم**).

(٣) في (ك) و(ط): (مستأخري).

(٤) في (ك) و(ط): (النبي).

البخاري[١] صاحب الصحيح في كتاب (خلق الأفعال): «ما أبالي أصليت[٢] خلف الجهمي أو[٣] الرافضي[٤] أو[٥] صليت خلف اليهودي[٦] و[النصراني][٧]. ولايسلم عليهم، ولا يعادون، ولا يناكحون، ولا يشهدون، ولا تؤكل ذبائحهم»[٨].

قال[٩]: «وقال عبدالرحمن بن مهدي: هما ملتان فاحذروهم[١٠]: الجهمية، والرافضة»[١١].

إذا عرف ذلك فالجهمية[١٢] أظهروا مسألة القرآن وأنه مخلوق، وأظهروا أن الله لا يرى في الآخرة، ولم يكونوا يظهرون لعامة المؤمنين وعلمائهم إنكار أن الله فوق العرش، وأنه لا داخل العالم ولا خارجه، وإنما كان العلماء يعلمون هذا منهم بالاستدلال والتوسم، كما يعلم المنافقون في لحن القول، قال

---

(١) تقدمت ترجمته في ص١٧٢، ٤١٤.
(٢) في (خلق أفعال العباد): (صليت).
(٣) في (خلق أفعال العباد): (و).
(٤) (أو الرافضي) ساقطة من (ط).
(٥) في (خلق أفعال العباد) :(أم).
(٦) في (خلق أفعال العباد): (اليهود).
(٧) في (ل) و (خلق أفعال العباد): (النصارى) والتصويب من(ك) و(ط).
(٨) (خلق أفعال العباد) للبخاري: ص٣٥.
(٩) أي البخاري والكلام متصل.
(١٠) (فاحذروهم) غير موجودة في (خلق أفعال العباد) وفي (ك): (فإذا حذرهم).
(١١) (خلق أفعال العباد) للبخاري: ص٣٥.
(١٢) في (ك): (والجهمية).

الله[1] تعالى: ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُم بِسِيمَاهُمْ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ﴾ [محمد: ٣٠]* فأقسم سبحانه وتعالى أن المنافقين[2] لتعرفنهم في لحن القول*[3][4].

وهذا كما قال حماد بن زيد الإمام الذي هو من أعظم أئمة الدين: «القرآن كلام الله نزل به جبريل، ما يحاولون[5] إلا أن ليس في السماء إله»[6].

وقال أيضًا سليمان بن حرب[7]: «سمعت حماد بن زيد وذكر هؤلاء الجهمية فقال: إنما يحاولون أن يقولوا: ليس في السماء شيء[8]».

وقال عباد بن العوام الواسطي[9]: «كلمت بشر المريسي

---

(١) (الله) غير موجودة في (ك) و(ط).

(٢) (وتعالى أن المنافقين) ساقطة من(ك).

(٣) ما بين النجمتين ساقطة من (ط).

(٤) قال المفسرون ولتعرفنهم في لحن القول: ولتعرفنهم في فحوى الكلام ومعناه ومقصده، فإنهم يتعرضون بتهجين أمرك والاستهزاء بالمسلمين. قال ابن جرير ثم عرفه الله إياهم، (زاد المسير) لابن الجوزي: ٧/ ٤١١. و(الجامع لأحكام القرآن) للقرطبي: ١٦/ ٢٥٢ـ٢٥٣.

(٥) في (خلق أفعال العباد): (يجادلون).

(٦) (خلق أفعال العباد) للبخاري: ص٣١، و(السنة) للخلال، مخطوط: ق/ ١٤٨ب و(اجتماع الجيوش الإسلامية) لابن قيم الجوزية: ٢/ ٢١٤.

(٧) تقدمت ترجمته في ص٤١٢.

(٨) رواه عبدالله بن أحمد في (السنة)، رقم (٤١)، ١/ ١١٧ـ١١٨. والخلال في (السنة) مخطوط: ق/ ١٤٨ب.

(٩) تقدمت ترجمته في ص ٤١١.

وأصحاب بشر فرأيت آخر كلامهم ينتهي أن يقولوا ليس في السماء شيء»[1].

وقال عبدالرحمن بن مهدي[2]: «ليس في أصحاب الأهواء [شر][3] من أصحاب جهم يَدُورون على أن يقولوا ليس في السماء شيء، أرى والله* أن لا يناكحوا، ولا يوارثوا[4]».

وقال أيضًا: «أصحاب جهم يريدون أن يقولوا ليس في السماء شيء وأن الله ليس على العرش، أرى*[5] أن يستتابوا فإن تابوا وإلا قتلوا[6]».

---

(١) رواه عبدالله بن أحمد في (السنة)، رقم (٦٥)، ١/ ١٢٦ـ١٢٧. ورقم (١٩٩)، ١/ ١٧٠. ورقم (٥١٦)، ١/ ٢٧٥. والخلال في (السنة) مخطوط: ق/ ١٥٢ب، ١٥٣أ. وأورد ابن تيمية في (مجموع الفتاوى): ٥/ ٥٢. والذهبي في (العلو): ص٨٨ وابن قيم الجوزية في (اجتماع الجيوش الإسلامية): ٢/ ٢١٦.

(٢) تقدمت ترجمته في ص١١٢.

(٣) في (ل): (أشهر) والتصويب من كتاب (السنة) وفي (ك): (أشد) وفي (ط): (أشر).

(٤) رواه عبدالله بن أحمد في (السنة)، رقم (١٤٧)، ١/ ١٥٧ والخلال في (السنة) مخطوط، ق/ ١٧٥ب، وأورده ابن تيمية في (مجموع الفتاوى): ٥/ ٥٢ـ٥٣ وعزاه إلى (الرد على الجهمية) لابن أبي حاتم.

(٥) ما بين النجمتين ساقطة من (ك).

(٦) في (ك) بعد كلمة (قتلوا) بياض أكثر من نصف سطر.
أورد المؤلف قول عبدالرحمن بن مهدي في كتاب (الفتوى الحموية): ص٣١، وعزاه إلى كتاب (الرد على الجهمية) لابن أبي حاتم بلفظ: (أصحاب جهم يريدون أن يقولوا: إن الله لم يكلم موسى، ويريدون أن يقولوا: ليس في السماء شيء، وإن الله ليس على العرش، أرى أن يستتابوا فإن تابوا وإلا قتلوا) وأورده أيضًا في (مجموع الفتاوى): ٥/ ٥٣.

=

وقال عاصم بن علي[1]: «ناظرت جهميًا فتبين من كلامه أن[2] لايؤمن أن في السماء ربًا[3]».

وقال علي بن عاصم: «ما الذين[4] قالوا إن لله ولدًا أكفر من الذين قالوا إن الله لا يتكلم[5]».

وقال: «احذر من المريسي وأصحابه فإن[6] كلامهم أبو جاد[7] الزندقة[8]، وأنا كلمت أستاذهم جهمًا فلم يثبت[9] أن في السماء إلهًا[10]».

هكذا وجدت هذا عنه في كتاب/ (خلق الأفعال) للبخاري. ١١٥ ب/ك

والأول رواه ابن أبي حاتم عن عاصم بن علي بن عاصم في كتاب

= وروى قريبًا من هذا عبدالله بن أحمد في (السنة): ح(٤٨)، ١/ ١٢١، وح(٥٣١)، ١/ ٢٨٠.

(١) في (ك) و(ط): (عاصم بن علي بن عاصم).

(٢) هكذا في جميع النسخ ولعل الصواب (أنه لا يؤمن).

(٣) رواه عبدالله بن أحمد في (السنة): رقم (١٩١)، ١/ ١٦٨. بلفظ: (ناظرت جهمًا فلم يثبت أن في السماء ربًا، جل ربنا عز وجل وتقدس).
وأورده الذهبي في (العلو): ص٩٨. وابن قيم الجوزية في (اجتماع الجيوش الإسلامية): ٢/ ٢١٨.

(٤) في (خلق أفعال العباد): (إن الذين).

(٥) (خلق أفعال العباد) للبخاري: ص٣٢.

(٦) (فإن) ساقطة من (ك)، (ط).

(٧) في (خلق أفعال العباد) : (يستجلب).

(٨) في (ك): (الزنادقة) راجع تعريف الزندقة ص٥١١.

(٩) في (خلق أفعال العباد): (يثبت لي).

(١٠) (خلق أفعال العباد) للبخاري: ص٣٢. و(اجتماع الجيوش الإسلامية) لابن قيم الجوزية: ٢/ ٢١٦.

(الرد على الجهمية).

«وكان إسماعيل بن أبي أويس[1] يسميهم زنادقة العراق، وقيل له: سمعت أحدًا يقول: القرآن مخلوق؟ فقال: هؤلاء الزنادقة والله[2]، لقد فررت[3] إلى اليمن حين تكلم[4] أبو[5] العباس ببغداد بهذا[6] فرارًا من هذا الكلام[7]»[8].

---

(١) إسماعيل بن عبدالله بن عبدالله بن أويس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني، أبوعبدالله (١٣٩ـ٢٢٦هـ) الإمام الحافظ، محدث المدينة وعالمها في زمانه، قرأ القرآن على نافع الإمام، فكان آخر تلامذته وفاة، حدث عن أبيه وأخيه أبي بكر وخاله مالك بن أنس وعبدالعزيز بن الماجشون وخلق سواهم، وحديثه في الدواوين الستة سوى كتاب النسائي، روى عنه الشيخان ومحمد بن نصر الصائغ وعلي بن جبلة الأصبهاني وأبو محمد الدارمي، وخلق كثير، وقام في أمر المحنة مقامًا محمودًا.

راجع: (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم: ٢/ ١٨٠ـ١٨١. و(تذكرة الحفاظ) للذهبي: ١/ ٤٠٩ـ٤١٠. و(سير أعلام النبلاء) للذهبي: ١٠/ ٣٩١ـ٣٩٥. و(طبقات الحفاظ) للسيوطي: ص١٧٥. و(شذرات الذهب) لابن العماد الحنبلي: ٢/ ٨٥.

(٢) (والله) غير موجودة في (ك) و(ط).

(٣) في (ك): (قررت)

(٤) في (خلق أفعال العباد): (سمعت).

(٥) (أبو) غير موجودة في (خلق أفعال العباد) ولعله يقصد بأبي العباس المأمون وقد تقدمت ترجمته في ص٥١٦.

(٦) في (خلق أفعال العباد): (العباس يكلم بهذا ببغداد). وفي (ط): (فهذا).

(٧) في (ك) بعد كلمة (الكلام) بياض مقدار نصف سطر.

(٨) (خلق أفعال العباد) للبخاري: ص٣٢.

وقال وكيع بن الجراح(١): «من [كذب(٢) بحديث](٣) إسماعيل(٤) عن قيس(٥) عن جرير(٦) عن النبي ﷺ *يعني قوله:

---

(١) تقدمت ترجمته في ص١٥٤.

(٢) في (ك): (كدر).

(٣) في (ل): (لم يحدث). والتصويب من (خلق أفعال العباد) و(ط).

(٤) إسماعيل بن أبي خالد البجلي الأحمسي، أبوعبدالله الكوفي (٠٠٠ـ١٤٦هـ) الإمام الحافظ وأحد الأعلام، ثقة ثبت، كان يسمى الميزان، روى عن عبدالله بن أبي أوفى وأبي جحيفة و عمر بن حريث والشعبي ـ وكان أعلم الناس به ـ وخلق، وعنه شعبة والسفيانان وابن أدريس قال ابن المديني له نحو ثلاثمائة حديث، وقال الإمام أحمد: ابن أبي خالد شرب العلم شربًا.
راجع: (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم: ٢/ ١٧٤ـ١٧٦. و(تذكرة الحفاظ) للذهبي: ١/ ١٥٣ـ١٥٤. و(تقريب التهذيب) لابن حجر: ١/ ٦٨. و(طبقات الحفاظ) للسيوطي: ص٦٦ـ٦٧. و(الخلاصة) للخزرجي: ص٣٣.

(٥) قيس بن أبي حازم البجلي الأحمسي، أبوعبدالله الكوفي (٠٠٠ـ٩٨هـ) الإمام، أحد كبار التابعين وأعيانهم مخضرم يقال له رؤية، وهوالذي يقال إنه اجتمع له أن يروي عن العشرة، وروى عن أبي بكر وعمر وعثمان وعلي، وأبي هريرة وجرير البجلي، وعنه الحكم بن عتيبة، وإسماعيل بن أبي خالد والأعمش وغيرهم.
راجع: (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم: ٧/ ١٠٢. و(تذكرة الحفاظ) للذهبي: ١/ ٦١. و(تقريب التهذيب) لابن حجر: ٢/ ١٢٧. و(طبقات الحفاظ) للسيوطي: ص٢٢. و(الخلاصة) للخزرجي: ص٣١٧.

(٦) جرير بن عبدالله بن جابر بن مالك بن نضر البجلي، أبو عمرو وقيل أبو عبدالله(٠٠٠ـ٥١هـ) صحابي مشهور، وكان جميلاً؛ قال عمر هو يوسف هذه الأمة وفي الصحيح أنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ بعثه إلى ذي الخلصة فهدمها وفيه عنه قال: ما حجبني رسول الله ـ ﷺ ـ منذ أسلمت ولا رآني إلا تبسم. وقدمه عمر ـ رضي الله عنه ـ في حروب العراق على جميع بجيلة، وكان لهم أمر عظيم في فتح القادسية، ثم سكن الكوفة، وأرسله علي بن أبي طالب رسولاً إلى =

(إنكم سترون ربكم كما ترون الشمس والقمر)[1]* فهو[2] جهمي فاحذروه[3]»

قال وكيع أيضًا: «لا تستخفوا بقولهم: القرآن مخلوق. فإنه من شر قولهم، إنما يذهبون إلى التعطيل[4]».

«وقال الحسن[5] بن موسى الأشيب[6] وذكر الجهمية فنال

= معاوية، ثم اعتزل الفريقين، وسكن قِرقيسا حتى توفي.
راجع: (الاستيعاب) لابن عبدالبر: ١/ ٢٣٤ـ٢٣٧. و(الإصابة) لابن حجر: ١/ ٢٣٣ـ٢٣٤. و(تقريب التهذيب) لابن حجر: ١/ ١٢٧.

(١) ما بين النجمتين غير موجودة في (خلق أفعال العباد).
والحديث رواه البخاري في صحيحه: التوحيد/ ٢٤، ٨/ ١٧٩. عن إسماعيل عن قيس عن جرير بثلاث روايات:
الأولى: قال حدثنا عمرو بن عون حدثنا خالد وهشيم عن إسماعيل بن قيس عن جرير قال: كنا جلوسًا عند النبي ـ ﷺ ـ إذ نظر إلى القمر ليلة البدر قال: **(إنكم سترون ربكم كما ترون القمر لا تضامون في رؤيته)**.
الثانية: قال حدثنا يوسف بن موسى حدثنا عاصم بن يوسف اليربوعي حدثنا أبو شهاب عن إسماعيل بن أبي خالد عن قيس بن أبي حازم عن جرير بن عبدالله قال النبي ـ ﷺ ـ: **(إنكم سترون ربكم عيانًا)**.
الثالثة: قال حدثنا عبدة بن عبدالله حدثنا حسين عن زائدة حدثنا بيان بن بشر عن قيس بن أبي حازم حدثنا جرير قال: خرج علينا رسول الله ـ ﷺ ـ ليلة البدر، فقال: **(إنكم سترون ربكم يوم القيامة كما ترون هذا لا تضامون في رؤيته)**،
وراجع: (تخريج أحاديث الرؤية ص٩٠).

(٢) في(خلق أفعال العباد): (عن النبي ـ ﷺ ـ في الرؤية فهو).

(٣) (خلق أفعال العباد) للبخاري: ص٣٣.

(٤) (خلق أفعال العباد) للبخاري: ص٣٧.

(٥) في(خلق أفعال العباد): (وحدثني أبو جعفر قال: سمعت الحسن).

(٦) الحسن بن موسى الأشيب، أبو علي البغدادي (...ـ٢٠٩هـ) الإمام الحافظ، =

منهم، ثم قال: أُدخل رأس من [رؤساء][1] الزنادقة[2] يقال له (سمعلة)[3] على المهدي[4] فقال: دلني على أصحابك.

فقال: أصحابي أكثر من ذلك.

= ولي قضاء الموصل، وقضاء طبرستان، وقضاء حمص، وكان كبير الشأن حمدت سيرته في القضاء ومات بالري، قال محمد بن عبدالله بن عمار: كان بالموصل بيعة فجمعوا له مائة ألف على أن يحكم بأن تبنى فردها ومنعهم من بنائها، سمع ابن أبي ذئب وحريز بن عثمان والحمادين وطبقتهم، وعنه أحمد وأبو خيثمة وأبو إسحاق الجوزجاني وخلق.

راجع: (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم: ٣/ ٣٧ـ٣٨. و(تذكرة الحفاظ) للذهبي: ١/ ٣٦٩ـ٣٧٠. و(ميزان الاعتدال) للذهبي: ١/ ٥٢٤. و(تقريب التهذيب) لابن حجر: ١/ ١٧١. و(طبقات الحفاظ) للسيوطي: ص١٥٥ـ١٥٦.

(١) في(ل): (رؤوس) والتصويب من(خلق أفعال العباد) و(ك) و(ط).

(٢) تقدم تعريف الزنادقة في ص٥١١.

(٣) في(خلق أفعال العباد): (شمعلة) ولم أجد له ترجمة.

(٤) محمد بن عبدالله المنصور بن محمد بن علي العباسي، أبو عبدالله المهدي بالله(١٢٧ـ١٦٩هـ) من خلفاء الدولة العباسية في العراق، ولد بأنيرج ـ من كور الأهواز ـ وولي بعد وفاة أبيه وبعهد منه سنة (١٥٨هـ) وأقام في الخلافة عشر سنين وشهراً، ومات في ماسبذان صريعاً عن دابته في الصيد، وقيل مسمومًا، وكان محمود العهد والسيرة، محبوبًا إلى الرعية، حسن الخَلق والخُلق، جواداً، وكان يجلس للمظالم ويقول: أدخلوا عليَّ القضاة فلو لم يكن ردي للمظالم إلاحياء منهم لكفى، وحج سنة ستين ومائة ،كسا الكعبة ووسع الحرم والمسجد النبوي.

راجع: (النبراس في تاريخ خلفاء بني العباس) للإمام الحافظ أبي الخطاب عمر ابن حسن بن علي سبط الإمام أبي البسام الفاطمي المعروف بذي النسبين: ص٣١ـ٣٥. و(الكامل) لابن الأثير: ٦/ ٣٢ـ٣٣، ٨١ـ٩٤. و(مروج الذهب) للمسعودي: (٣/ ٣١٩ـ٣٣٣).

فقال: دلني عليهم.

فقال: صنفان ممن ينتحل القبلة: الجهمية[1] والقدرية، الجهمي إذا غلا قال ليس ثم شيء. وأشار الأشيب إلى السماء، والقدري إذا غلا قال: هم/ اثنان: خالق خير، وخالق شر. فضرب عنقه وصلبه[2]»[3].

٢٧٠ ب/ل

ومثل هذا كثير في كلام السلف والأئمة. كانوا يردون ما أظهرته الجهمية من نفي الرؤية وخلق القرآن، ويذكرون ما تبطنه الجهمية مما هو أعظم من ذلك: أن الله ليس على العرش، ويجعلون هذا منتهى قولهم، وأن ذلك تعطيل للصانع، وجحود للخالق، إذ كانوا لا يتظاهرون بذلك بين المؤمنين كما كانوا يظهرون مسألة الكلام والرؤية؛ لأنه قد استقر في قلوب المسلمين[4] بالفطرة الضرورية التي خلقوا عليها، وبماجاءتهم به الرسل من البينات والهدى، وبما اتفق عليه أهل الإيمان من ذلك مما لا[5] يمكن الجهمية إظهار خلافه ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾﴾ [النساء: ١١٥].

فهذا يبين أن الاعتراف بأن الله فوق العالم في العقل والدين

---

(١) الجهمية غير موجودة في(خلق أفعال العباد).

(٢) في(ك) بياض أكثر من نصف سطر بعد كلمة (وصلبه).

(٣) (خلق أفعال العباد) للبخاري: ص٣٧.

(٤) في(ك) و(ط): (المؤمنين).

(٥) في(ك) و(ط): (مالم).

أعظم بكثير من الاعتراف بأن الله يرى في الآخرة[1] وأن القرآن غير مخلوق.

ما من سؤال يرد على مسألة العلو إلاَّ ويرد على مسألة الرؤية ما هو أعظم منه

فإذا كان هؤلاء الشرذمة الذين فيهم من التجهم ما فيهم مثل الرازي وأمثاله يقرون بأن الله يرى كان إقرارهم بأن الله فوق العالم أولى وأحرى؛ فإنه لا يَرِد على مسألة العلو سؤال إلا ويَرِد على مسألة الرؤية ما هو أعظم منه.

ولا يمكنهم أن يجيبوا لمن يناظرهم في «مسألة الرؤية» بجواب إلا[2] [أجاب من][3] يناظرهم في «مسألة العرش» بخير منه فإن نفاة الرؤية قالوا في أحد حججهم: «الواحد منا لايرى إلا ما يكون[4] مقابلاً للرائي أو لآلة الرائي[5]، والله[6] يستحيل أن يكون كذلك، فيستحيل أن يكون مرئيًّا لنا»[7].

قالوا[8]: «واحترزنا بقولنا: أو لآلة الرائي. عن [رؤية][9] الإنسان وجهه في المرآة. أما «المقدمة الأولى» فهي من العلوم/ ١١٦ أ/ك

---

(١) (في الآخرة) ساقطة من(ك) و(ط).

(٢) في(ط): (لا).

(٣) في(ل) و(ط): (أجابوا لمن) وصوبتها على ما يقتضيه سياق الكلام.

(٤) في(ط): (كان).

(٥) (الرائي) ساقطة من(ك).

(٦) في(نهاية العقول): (الله تعالى).

(٧) (نهاية العقول): للرازي مخطوط: ق/ ١٦٥ب.

(٨) الكلام متصل.

(٩) في(ل): (رية) والتصويب من(نهاية العقول) و(ك) و(ط).

الضرورية الحاصلة بالتجربة. وأما «المقدمة الثانية» فمتفق[1] عليها»[2].

احتجوا بهذه الحجة، وبحجة الموانع. وهو: أنه لو صحت رؤيته لوجبت رؤيته الآن، لارتفاع موانع الرؤية، وثبوت شروطها: [وهي][3] صحة الحاسة، [وحضور][4] المرئي[5]، وأن لا يكون في غاية الصغر واللطافة، ويكون مقابلاً للرائي، أو لآلة الرؤية، ولا تكون [الحجب][6] حاصلة. وزعموا أن هذه الشروط متى وجدت وجبت الرؤية[7]، [و][8] إذا انتفى بعضها امتنعت الرؤية.

قال الرازي: «وهاتان الطريقتان - *يعني[9] حجة الموانع،

---

(١) في(نهاية العقول): (فهي متفق).

(٢) (نهاية العقول) للرازي: ق/ ١٦٥ب.

(٣) في(ل): (وهو). والتصويب من(ك) و(ط).

(٤) في(ل): (وحصول). والتصويب من(نهاية العقول) و(ك) و(ط).

(٥) في(ك): (المزني).

(٦) في(ل): (الحجة) والتصويب من(نهاية العقول) و(ك) و(ط).

(٧) في(نهاية العقول) للرازي مخطوط: ق/ ١٦٥ب: «(وإنما قلنا إنه لو صح أن نراه لوجب أن نراه الآن، لأن الحاسة إذا كانت صحيحة والمرئي يكون حاضراً في الضوء، ولايكون في غاية الصغر واللطافة ويكون مقابلاً للرائي أو لآلة الرؤية، ولا تكون الحجب حاصلة فإنه يجب حصول الرؤية) وهذه هي حجة الموانع وراجع: (المحيط بالتكليف) للقاضي عبد الجبار: ص٢١٠-٢١١. و(المغنى) للقاضي عبد الجبار: ٤/ ٣٩.

(٨) ساقطة من(ل) والتصويب من(ك) و(ط).

(٩) في(ك): (معنى)

وحجة المقابلة*[1] ـ عليهما تعويل[2] المعتزلة في[3] العقليات»[4]، يعني في مسألة نفي رؤية الله[5] تعالى.

وقال في الجواب عن هذه الحجة من وجوه ثلاثة:

«(الأول)[6] ما بينا فيما مضى[7] أن المقابلة ليست شرطًا لرؤيتنا لهذه الأشياء، وأبطلنا ما ذكروه من دعوى الضرورة والاستدلال في هذا المقام.

(الثاني) سلمنا أن المقابلة شرط في صحة رؤيتنا[8] لهذه[9] [الأشياء][10]، فلم قلتم إنها تكون شرطًا في صحة رؤية الله تعالى، *فإن رؤية الله تعالى*[11] بتقدير ثبوتها مخالفة لرؤية هذه

---

(١) مابين النجمتين غير موجودة في(نهاية العقول).
وحجة المقابلة هي: (أن الواحد منا لايرى إلا ما يكون مقابلاً للرائي أو لآلة الرائي، والله تعالى يستحيل أن يكون كذلك فيستحيل أن يكون مرئياً لنا).
(نهاية العقول) لفخر الدين الرازي: ق/١٦٥ب. وراجع: (المحيط بالتكليف) للقاضي عبدالجبار، ص٢٠٩.
(٢) في(نهاية العقول): (تعول).
(٣) في(نهاية العقول) و(ك): (من).
(٤) (نهاية العقول) للرازي، مخطوط: ق/١٦٥ب.
(٥) في(ك) و(ط): (الرؤية لله).
(٦) في(نهاية العقول): (أحدها).
(٧) في(نهاية العقول) زيادة: (ما بينا في الأصل الذي مضى).
(٨) في(نهاية العقول): (رؤية).
(٩) في(نهاية العقول): (هذه).
(١٠) ساقطة من(ل) والتصويب من(نهاية العقول) و(ك) و(ط).
(١١) مابين النجمتين ساقط من(ك).

الأشياء فلا يلزم من اشتراط في رؤية نوع من جنس اشتراط[١] رؤية نوع آخر من ذلك الجنس بذلك الشرط.

(الثالث) سلمنا أنه يستحيل[٢] كوننا رائين الله تعالى[٣] ولكنه لا يدل على أنه لا[٤] يرى نفسه، وأنه في ذاته ليس بمرئي، لا يقال[٥] ليس[٦] في الأمة أحد قال إنه[٧] يصح أن يكون مرئيًا مع أنه يستحيل منا رؤيته فيكون [مردودًا][٨] بالإجماع. لأنا[٩] نقول: إنا[١٠] لا نسلم أن أحدًا من الأمة لم يقل بذلك/، فإن أصحاب المقالات قد[١١] حكوا ذلك عن جماعة»[١٢].

٢٧١ أ/ ل

سبب إقرار الرازي وجماعته مسألة الرؤية وإنكار مسألة العلو

وهو قد ذكر قبل في مسألة كون الله سميعًا بصيرًا من

---

(١) في(نهاية العقول): (من جنس شرط اشتراط) والمقصود أنه لا يلزم من اشتراط في رؤية نوع الاشتراط نفسه في رؤية نوع آخر.

(٢) في(ك): (مستحيل).

(٣) (تعالى) ساقطة من(ك) و(ط).

(٤) في(نهاية العقول): (ليس).

(٥) في(ك): (لا تقال).

(٦) في(نهاية العقول): (أنه ليس).

(٧) في(نهاية العقول): (بأنه).

(٨) في(ل): (مردود). والتصويب من(نهاية العقول) و (ك) و(ط).

(٩) في(ك) و(ط): (ولا نا).

(١٠) (أنا) غير موجودة في(نهاية العقول) و(ط).

(١١) (قد) غير موجودة في(نهاية العقول).

(١٢) (نهاية العقول) للرازي مخطوط: ق/١٦٨ب، وراجع(محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين) للرازي: ص١٩٢-١٩٣.

[دعوى][1] الضرورة في هذه الأمور، ومن مقابلة الدعوى[2] بالمنع ما[3] هو أعظم مما يكون في مسألة العرش[4].

فإن قيل: هذا يبين أن مسألة العلو أظهر في الفطرة والشريعة من مسألة الرؤية، فلأي شيء هؤلاء أقروا [بهذه][5] وأنكروا تلك؟

قيل: سببه أن الجهمية كانت متظاهرة بدعوى خلق[6] القرآن وإنكار الرؤية، ولم تكن متظاهرة بإنكار العلو كما تقدم[7]، فكان الذين يناظرونهم من متكلمة إثبات[8] الصفة كأبي سعيد بن كلاب وأبي الحسن الأشعري وأصحابهما، *فظهر[9] من مخالفتهم لهم في[10] هاتين المسألتين بسبب ظهور الخلاف

---

(١) في(ل): (معنى) والتصويب من(ك) و(ط).

(٢) في(ك) زيادة: (هذه الأمور وقائل من يقابله الدعوى).

(٣) في(ك): (مما).

(٤) راجع: (نهاية العقول) للرازي مخطوط: ق/١٤٨ب ـ ١٥٠أ وبعد كلمة(العرش) في(ك) بياض مقدار كلمتين.

(٥) في(ل): (بهذا). والتصويب من(ك) و(ط).

(٦) (خلق) ساقطة من(ك).

(٧) (كما تقدم) ساقطة من(ك). راجع ص٥٣١.

(٨) (إثبات) ساقطة من(ك).

(٩) في(ك): (يظهر) سياق الكلام يقتضي أن يكون في الكلام سقط بعد قوله (وأصحابهما) تقديره (إنما يناظرونهم في هاتين المسألتين ولا يناظرونهم في مسألة العلو).

(١٠) في(ك): (من).

فيهما ما لا*[١] يظهر فيما يخفونه من المسائل، ومع هذا فقد كان أولئك يخالفونهم أيضًا في إنكار أن الله فوق العرش كما تقدم ذكره من[٢] كلامهم[٣].

لكن لم يأتوا في مناظرتهم بما يقطع مادة التجهم ويقلع عروقه، بل سلموا لهم بعض الأصول التي بنوا عليها التجهم، ومباحثهم في مسألة حدوث العالم، والكلام في الأجسام، والأعراض[٤]، هو من الكلام الذي ذمه الأئمة والسلف[٥] حتى قال محمد بن خويز [منداد][٦] : «أهل البدع والأهواء عند مالك

---

(١) ما بين النجمتين مكرر في(ل).

(٢) في(ط): (في).

(٣) راجع ص٣٠٢-٣٩٧.

(٤) الأعراض: جمع العرض وهو ما قام بغيره، ويقابل الجوهر، والذات، فالجسم جوهر واللون عرض. أو مالا يدخل في تقويم الذات كالقيام والقعود بالنسبة للإنسان، والعرض ملازم لا ينفك عن الماهية، كالضحك بالقوة بالنسبة للإنسان، ومفارق ينفك عن الشيء كحمرة الخجل.
(المعجم الفلسفي): ص١١٨. وراجع: (التعريفات) للجرجاني: ص١٥٣-١٥٤. و(جامع العلوم) للقاضي ابن أحمد نكري: ٣١٨/٢-٣١٩. و(مفتاح العلوم) للخوارزمي: ص٨٦. و(المعجم الفلسفي) لجميل صليبا: ٦٨/٢-٧١.

(٥) في(ك) و(ط) : (السلف والأئمة).

(٦) في(ل): (بينداد) والتصويب من كتب التراجم و(ك) و(ط) وهو:
محمد بن أحمد بن علي بن إسحاق بن خويز منداد، أبو عبدالله(...-٣٩٥هـ) الإمام العالم الفقيه الأصولي، قال الباجي أبو الوليد: لم أسمع له في علماء العراق ذكرًا، وكان يجانب الكلام وينافر أهله، ويحكم على الكل منهم بأنهم من أهل الأهواء الذين قال مالك في مناكحتهم وشهادتهم وإمامتهم وتنافرهم =

وأصحابه هم أهل الكلام، فكل متكلم في الإسلام فهو من أهل البدع والأهواء: أشعريًّا كان، أو غير أشعري»[(١)]. وذكر ابن خزيمة وغيره أن الإمام أحمد كان يحذر مما ابتدعه عبدالله بن سعيد بن كلاب/ وعن[(٢)] أصحابه كالحارث[(٣)]، وذلك لما علموه في كلامهم من[(٤)] [المسائل][(٥)] والدلائل

١١٦ ب/ك

= ما قال، تفقه على الأبهري وله كتاب في الخلاف وكتاب في أصول الفقه وكتاب في أحكام القرآن وعنده شواذ عن مالك.

راجع: (الديباج) لابن فرحون: ٢/ ٢٢٩. و(شجرة النور الزكية في طبقات المالكية) لمحمد بن محمد مخلوف، ١/ ١٣٠.

(١) أورد هذا النص الحافظ جلال الدين السيوطي في كتاب (صون المنطوق الكلام عن فن المنطق والكلام) ص١٣٧. نقلاً عن (كتاب الشهادات) في تأويل قول مالك لا تجوز شهادة أهل البدع وأهل الأهواء. قال. وأهل الأهواء عند مالك وسائر أصحابنا هم أهل الكلام، فكل متكلم فهو من أهل الأهواء والبدع أشعريًّا كان أو غير أشعري، ولا تقبل له شهادة في الإسلام.

(٢) في (ك): (وغير).

(٣) الحارث بن أسد المحاسبي، أبوعبدالله (٠٠٠ـ٢٤٣هـ) من أكابر الصوفية اجتمع له الزهد والمعرفة، وكان عالمًا بالأصول والمعاملات واعظًا مبكيًا، وهو أستاذ أكثر البغداديين في عصره، ولد ونشأ بالبصرة حدث عن يزيد بن هارون وطبقته، وله تصانيف في الزهد والرد على المعتزلة وغيرهم منها، (المسائل في أعمال القلوب والجوارح) و(آداب النفوس).

راجع: (تاريخ بغداد) للخطيب البغدادي: ٨/ ٢١١ـ٢١٦. و(صفة الصفوة) لابن الجوزي: ٢/ ٣٦٧ـ٣٦٩. و(تاريخ ابن الوردي) للشيخ زين الدين عمر بن الوردي، ١/ ٢٢٧ـ٢٢٨. و(العبر) للذهبي: ١/ ٤٤٠. و(طبقات الشافعية) للسبكي: ٢/ ٢٧٨. و(شذرات الذهب) لابن العماد الحنبلي: ٢/ ١٠٣.

(٤) في (ك): (في).

(٥) في (ل): (المسانيد) والتصويب من(ك) و(ط).

الفاسدة[1]؛ وإن كان في كلامهم من الأدلة الصحيحة وموافقة السنة مالا يوجد في كلام عامة الطوائف، فإنهم أقرب طوائف أهل الكلام إلى السنة والجماعة والحديث، وهم يعدون من[2] أهل السنة والجماعة عند النظر إلى مثل المعتزلة والرافضة ونحوهم[3]، بل هم أهل السنة والجماعة في البلاد التي يكون أهل البدع فيها المعتزلة[4] والرافضة ونحوهم[5].

فلما كان الأمر كذلك جاء[6] بعض المتأخرين[7] من أتباعهم، فنظروا في الأصول التي وافقوا فيها الجهمية، وأخذوا لوازمها، وكان أبو المعالي الجويني كثير المطالعة لكتب أبي

---

(١) قال المؤلف في (درء تعارض العقل مع النقل) ٢/٦: وأما الحارث المحاسبي فكان ينتسب إلى قول ابن كلاب ولهذا أمر أحمد بهجره، وكان أحمد يحذر عن ابن كلاب وأتباعه، ثم قيل عن الحارث أنه رجع عن قوله.
وقال الذهبي في (سير أعلام النبلاء) ١٢/ ١١١-١١٢: دخل في شيء يسير من الكلام فنقم عليه وورد أن الإمام أحمد أثنى على حال الحارث من وجه وحذر منه.
راجع أيضًا: (تاريخ بغداد) للخطيب البغدادي: ٨/ ٢١١-٢١٦. و(قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد) للشيخ أبي طالب محمد بن علي بن عباس المكي دار صادر، ١/١٦٨. و(طبقات الشافعية) للسبكي: ٢/٢٧٨. و(شذرات الذهب): ٢/ ١٠٣.

(٢) في (ك) : (في).

(٣) في (ك) و(ط): (وغيرهم).

(٤) في (ك) و(ط): (هم المعتزلة) وفي (ل) قبل كلمة (المعتزلة) بياض مقدار كلمة.

(٥) بعد كلمة (ونحوهم) في (ك) بياض مقدار كلمتين.

(٦) في (ك) زيادة: (كذلك، كان ما وافقوا فيه الجهمية جاء).

(٧) في (ك): (المستأخرين).

هاشم بن أبي علي الجبائي[١]، وكان من أذكياء العالم، وكان هو وأبو الحسن الأشعري كلاهما تلميذًا لأبي علي الجبائي[٢]، لكن الأشعري رجع إلى مذهب الأثبات الذين يثبتون الصفات والقدر، ويثبتون خروج أهل الكبائر من النار، ولا يكفرون أحدًا من أهل الإيمان بذنب[٣] ولايرون القتال في الفتنة[٤]، فناقض المعتزلة في أصولهم الخمس التي خالفوا فيها[٥] أهل السنة والجماعة التي يسمونها: (التوحيد) و(العدل) و(المنزلة بين المنزلتين) و(إنفاذ الوعيد) و(الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)، وأما أبو هاشم فكان على هذه الأصول مع أبيه[٦]، وإن[٧]

---

(١) عبدالسلام بن عبدالوهاب بن سلام بن خالد بن حمران بن أبان مولى عثمان بن عفان ـ رضي الله عنه ـ، أبو هاشم الجبائي (٢٧٧ـ٣٢١هـ) المتكلم المشهور، وشيخ المعتزلة وابن شيخهم، ومصنف الكتب على مذهبهم، له آراء انفرد بها، وتبعته فرقة سميت البهشمية نسبة إلى كنيته أبي هاشم وله مصنفات، منها (الشامل) و(العدة).

راجع: (تاريخ بغداد) للخطيب البغدادي: ١١/ ٥٥ـ٥٦. و(وفيات الأعيان) لابن خلكان: ٣/ ١٨٣ـ١٨٤. و(الفهرست) لابن النديم: ص٢٢٢. و(الخطط) للمقريزي: ٢/ ٣٤٨.

(٢) راجع: (مجموع الفتاوى) لشيخ الإسلام ابن تيمية: ٤/ ٧٢. و(سير أعلام النبلاء) للذهبي: ١٥/ ٨٦.

(٣) في (ك) و(ط): (ولا يخرجون أحدًا من الإيمان).

(٤) راجع: (المقالات) لأبي الحسن الأشعري: ص ٢٩٠ـ٢٩٧. و(الإبانة).

(٥) في (ك) و(ط): (بها).

(٦) في (ك) : (أنيه).

(٧) في (ك) و(ط): (وأن).

كان يخالفه في كثير من المسائل[(١)].

وكان أبو المعالي كثير المطالعة لكتب أبي هاشم، فصار هو وغيره يقودون الأصول التي وافق قدماؤهم فيها المعتزلة، فرأوا أن من لوازمها نفي أن يكون الله على العرش، فتظاهروا[(٢)] بإنكار ذلك موافقة للمعتزلة، ولم يكن الخلاف في ذلك مع المعتزلة من المسائل المشهورة[(٣)] لما قدمناه، وأما «مسألة الرؤية والقرآن فهي من شعائر المذهبين/ ، فجعلوا ينصبون الخلاف مع المعتزلة في مسألة الرؤية، ويسلمون لهم نفي علو الله على

٢٧١ ب/ل

---

(١) قال المقريزي في (الخطط) ٣٤٨/٢: (انفرد - أي أبو هاشم الجبائي - ببدع في مقالاته منها القول باستحقاق الذم من غير ذنب وزعم أن القادر منا يجوز أن يخلو عن الفعل والترك وأن القادر المأمور المنهي إذا لم يفعل فعلاً ولا ترك يكون عاصيًا مستحق العقاب والذم لا على الفعل لأنه لم يفعل ما أمر به وأن الله يعذب الكافرين والعصاة لا على فعل مكتسب ولا على محدث منه، وقال التوبة لا تصح من قبيح مع الإصرار على قبيح آخر يعلمه أو يعتقده قبيحًا وإن كان حسنًا، وأن التوبة لا تصح مع الإصرار على منع حسنة واجبة عليه، وأن توبة الزاني بعد ضعفه عن الجماع لا تصح وزعم أن الطهارة غير واجبة، وإنما أمر العبد بالصلاة في حال كونه متطهرًا وأن الطهارة تجزىء بالماء المغصوب ولا تجزىء الصلاة في الأرض المغصوبة، وزعم أن الزنج والترك والهنود قادرون على أن يأتوا بمثل هذا القرآن).

وراجع: (الفرق بين الفرق) للبغدادي: ص١٨٤-٢٠١. و(التبصير في الدين) للإسفراييني: ص٨٠-٨٣. و(الفرق الإسلامية) للكرماني: ص٣٢-٣٣. و(اعتقادات فرق المسلمين والمشركين) للرازي: ص٤٤.

(٢) في (ك): (يتظاهروا).

(٣) في (ك): (الشهوره).

العرش، وهذا[1] عكس الواجب.

ولهذا صارت المعتزلة تسخر منهم حتى يقول قائلهم: من سلم أن الله ليس في جهة وادعى مع ذلك أنه يرى فقد أضحك الناس على عقله، أو نحو هذا الكلام؛ ولهذا صار أكثر[2] مناظراتهم[3] مع الفلاسفة والمعتزلة فيها من الضعف ما أطمع أولئك فيهم، وصاروا يفزعون منهم، ويجنبون عنهم، ويستطيلون على إخوانهم المؤمنين، وبسبب[4] ما[5] وقع[6] في أهل [الإيمان][7] والسيف وأهل العلم والقلم أديلت[8] عليهم الأعداء، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَلَّوۡاْ مِنكُمۡ يَوۡمَ ٱلۡتَقَى ٱلۡجَمۡعَانِ إِنَّمَا ٱسۡتَزَلَّهُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ بِبَعۡضِ مَا كَسَبُواْۖ﴾ [آل عمران: ١٥٥].

حتى إن بعض الأعيان ـ الذي كان في باطنه ميل إلى الفلسفة والاعتزال ولا يتظاهر[9] بذلك ـ درس مسألة

---

(١) في (ك): (وذلك).

(٢) في (ك) و(ط): (كثير).

(٣) في (ك): (مناظرتهم).

(٤) في (ك): (وبسببها).

(٥) (ما) غير موجودة في (ك).

(٦) في (ك) و(ط): (وقع من ذلك).

(٧) في (ل): (الأمان) والتصويب من (ك) و(ط).

(٨) في (ك): (ادقلت).
وأديلت: من الإدالة وهي الغلبة يقال: أُديل لنا على أعدائنا أي نصرنا عليهم.
راجع: (لسان العرب) لابن منظور: مادة (دول) و(القاموس المحيط) للفيروز آبادي: مادة (دول).

(٩) في (ك): (متظاهر).

الرؤية[1] من جانب المثبتين وذكر [حجتهم][2] فيها، و لا ريب أن ذلك يُظْهر من استطالة المعتزلة عليهم ما يشفي به قلبه.

ولهذا صار كثير من أهل العلم والحديث يصف أقوال هؤلاء بأن فيها نفاقًا وتناقضًا، حيث يوافقون أهل السنة والجماعة على شيء من الحق ويخالفونهم[3] فيما هو أولى بالحق منهم، ويفسرون ما يوافقون[4] فيه بما يحيله عن [حقيقته][5]؛ وهذا كله لما[6] وقع من الاشتباه عندهم في هذه المسائل، ولما تعارض عندهم من الدلائل.

والله هو المسئول أن يغفر لجميع المؤمنين، ويصلح لهم أمر الدنيا والآخرة[7] والدين، إنه على كل [شيء][8] قدير.

وهذا القدر الذي يوجد في هؤلاء قد يوجد من جنسه في منازعيهم[9] من أهل الإثبات، بحيث يَعْظُم اهتمامهم لما ينازعون فيه إخوانهم الذين يوافقونهم في أكثر الإثبات من أدقّ

---

(١) في (ك): (بذلك وذكر نفي مسألة الرؤية) وهو خطأ كما ذكر الشيخ محمد بن قاسم في هامش (ط).

(٢) في (ل): (جهتهم) والتصويب من (ك) و(ط).

(٣) في (ك): (ويخالفوهم).

(٤) في (ك): (ما وافقوا).

(٥) في (ل): (حقيقة). والتصويب من (ك) و(ط).

(٦) في (ك): (بما).

(٧) (والآخرة) ساقطة من (ك) و(ط).

(٨) التصويب من (ك) و(ط) في إثبات الزيادة.

(٩) في (ك): (منازعتهم).

مسائل القرآن والصفات وغير ذلك، بحيث يوالون على ذلك ويعادون/ عليه، مع إعراضهم عمن هم أبعد من هؤلاء عن الحق والسنة، حتى يفضي بكثير منهم الجهل والظلم إلى أن يحب أولئك ويثني عليهم لما يرى فيهم من نوع خير، أو أنه لا يبغضهم ولا يذمهم مع أنه يبغض هؤلاء ويذمهم، وهذا من جهله بحقيقة أحوال الناس، ومراتب الحق عند الله، ومن ظلمه حيث يكون غضبه لنفسه لما يناله من أذى هؤلاء أحيانًا أعظم من غضبه لربه[١] فيما فعله أولئك.

١١٧ أ/ك

والدين إنما يقوم بالعلم والعدل المضاد للجهل والظلم، وبذلك أنزل الله كتبه، وأرسل رسله. والله تعالى يؤلف بين قلوب عباده المؤمنين على ما يحبه ويرضاه.

قول الرازي إن الحنابلة يثبتون الأجزاء والأبعاض إن عنى به أنهم يطلقون هذا اللفظ فلم يعلم أن أحداً منهم قاله

الوجه الخامس[٢] **عشر** قوله: «واعلم أن «الحنابلة» القائلين بالتركيب والتأليف أسعد حالاً من هؤلاء الكرامية، وذلك لأنهم اعترفوا بكونه مركبًا من الأجزاء والأبعاض. وأما هؤلاء الكرامية فإنهم زعموا أنه يشار[٣] إليه بحسب الحس وزعموا أنه غير متناه، ثم زعموا أنه مع ذلك واحد لا يقبل القسمة، فلا جرم صار قولهم[٤] على خلاف بديهة العقل»[٥].

---

(١) في (ك): (لديه).
(٢) في (ك): (الرابع) وهو خطأ.
(٣) في (أساس التقديس): (مشار).
(٤) في (أساس التقديس): (قولهم قولاً).
(٥) (أساس التقديس) للرازي: ص٦٤.

يقال: قولك عن الحنابلة[(١)]: *إنهم يقولون بالتأليف والتركيب، ويعبرون بكونه مركبًا من الأجزاء والأبعاض. أتعني به*[(٢)] أنهم يطلقون هذا اللفظ؟ أم[(٣)] تعني به أنهم يثبتون الصفات المستلزمة لهذا المعنى؟ فإن عنيت الأول فلم[(٤)] نعلم أحدًا من الحنابلة يطلق هذا/ اللفظ كله، وإن[(٥)] كنت أنت اطلعت على أحد منهم يقول هذا اللفظ فهذا ممكن؛ لكن يكون هؤلاء طائفة قليلة منهم، والذي بلغنا من[(٦)] ذلك أن لفظ (البعض) [جاء][(٧)] في كلام طائفة من السلف من الصحابة والتابعين، وهو مذكور في كتب السنة[(٨)]، جاء عن عبيد بن

٢٧٢/أ/ل

---

(١) في (ك) و(ط): (الحنبلية).

(٢) ما بين النجمتين ساقطة من (ك).

(٣) (أم) ساقطة من (ك).

(٤) في (ك): (فما).

(٥) في (ك): (فإن).

(٦) في (ك): (في).

(٧) في (ل): (جاءت). والتصويب من (ك) و(ط).

(٨) روى الخلال في (السنة) ص٢٦٢ـ٢٦٣ قال: ثنا محمد بن بشر بن شريك النخعي قال: ثنا عبدالرحمن بن شريك. قال: ثنا أبي قال: حدثني عبدالعزيز بن رفيع وسالم الأفطس عن سعيد بن جبير قال إذا نظر داود إلى خصمه ولّى هاربًا منه، فينادي الله عز وجل يا داود ادن مني فلا يزال يدنيه حتى يمس بعضه.
هذا الأثر ضعيف لإرساله. وفيه محمد بن بشر النخعي قال الذهبي في (ميزان الاعتدال): ٣/ ٤٩١ ما هو بعمدة، وفيه عبدالرحمن بن شريك صدوق يخطئ (تقريب التهذيب): ١/ ٤٨٤ وشريك بن عبدالله النخعي صدوق يخطئ كثيرًا، تغير حفظه (تقريب التهذيب): ١/ ٣٥١.

عمير[1] من رواية ابن أبي نجيح[2] عن مجاهد عنه[3]، ورواه عنه حماد بن سلمة، وصرح به، ورواه سفيان الثوري، وأظنه اختصربعضه. ورواه سفيان[4] بن عيينة فكنى[5] عنه، وكذلك[6]

---

(١) عبيد بن عمير بن قتادة الليثي، أبو عاصم (٠٠٠ـ٧٤هـ) من كبار التابعين وكان عالمًا واعظًا كبير القدر، وكان قاضي أهل مكة، وكان ابن عمر يجلس إليه سمع من عمر وابن عمر وعلي وعائشة وابن عباس وأبي ذر ـ رضي الله عنهم ـ سمع منه عطاء وعمر بن دينار وابن أبي مليكة.
راجع: (التاريخ الكبير) للبخاري: ٥/ ٤٥٥. و(تذكرة الحفاظ) للذهبي: ١/ ٥٠. و(تاريخ الثقات) للعجلي: ص٣٢١. و(تهذيب التهذيب) لابن حجر: ٧/ ٧١. و(تقريب التهذيب) لابن حجر: ١/ ٥٤٤. و(طبقات الحفاظ) للسيوطي: ص١٤ـ١٥.

(٢) عبدالله بن أبي نجيح يسار المكي الثقفي مولاهم، أبو يسار (٠٠٠ـ١٣١هـ) ثقة رمي بالقدر، وربما دلس، روى عن عطاء وطاوس ومجاهد وأبيه، روى عنه الثوري وشعبة وابن عيينة قال محمد بن عمر كان ابن أبي نجيح ثقة كثير الحديث.
راجع: (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم: ٥/ ٢٠٣. و(تاريخ الثقات) للعجلي: ص٢٨١. و(ميزان الاعتدال) للذهبي: ٢/ ٥٢٧. و(تهذيب التهذيب) لابن حجر: ٦/ ٥٤ـ٥٥. و(تقريب التهذيب) لابن حجر: ١/ ٤٥٦.

(٣) روى الخلال في (السنة) ص٢٦٣ قال: ثنا أبو بكر بن خلاد الباهلي قال: ثنا وكيع. قال: ثنا سفيان، عن منصور عن مجاهد عن عبيد بن عمير ﴿وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَـَٔابٍ﴾ (صٓ:٢٥) قال: ذكر الدنو حتى يمس بعضه.
هذا الأثر ضعيف لإرساله وإسناده صحيح إلى عبيد بن عمير. فأبو بكر بن خلاد بن كثير الباهلي قال ابن حجر في (التقريب): ٢/ ١٥٩، ثقة، ووكيع بن الجراح ثقة حافظ (تقريب): ٢/ ٣٣١.

(٤) (سفيان) ساقطة من (ك).

(٥) في (ك): (وكنى).

(٦) في (ك): (ذلك).

في خبر[1] «مسألة رؤية محمد ربه»[2] شيء يشبه ذلك من كلام

---

(١) في (ك): (حد).

(٢) (محمد ربه) ساقطة من (ك).

لم أجد حديثاً بهذا المعنى في مسألة رؤية محمد ربه، ولكني وجدت أحاديث تشبه ذلك في مسألة تجلي الله للجبل.

فقد روى الإمام أحمد في مسنده: ٣/ ١٢٥ ـ قال حدثنا معاذ بن معاذ، نا حماد ابن سلمة نا ثابت البناني عن أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ في قوله عزوجل ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا﴾ (الأعراف:١٤٣) قال قال هكذا ـ يعني أنه أخرج طرف الخنصر ـ قال أبي أرانا معاذ قال فقال له حميد الطويل ما تريد إلى هذا يا أبا محمد قال فضرب صدره ضربة شديدة وقال من أنت ياحميد وما أنت ياحميد يحدثني به أنس بن مالك عن النبي ﷺ فتقول أنت ماتريد إليه.

وروى هذا الحديث أيضًا عبدالله بن أحمد في (السنة): ح(٥٠٠)، (٥٠٢)، (٥٠٣)، ١/ ٢٦٩. والحاكم في المستدرك: التفسير/ سورة الأعراف، ٢/ ٣٢٠ـ٣٢١ وقال هذا حديث صحيح على شرط مسلم ووافقه الذهبي. ورواه ابن أبي عاصم في (السنة): ح(٤٨٠)، ح(٤٨١)، ١/ ٢١٠ـ٢١١. وقال الألباني إسناده صحيح على شرط مسلم ولم يخرجه. ورواه ابن جرير الطبري في تفسيره (جامع البيان) ح(١٥٠٨٧)، وح(١٥٠٨٨) ١٣/ ٩٨ـ٩٩. والقاضي أبو يعلى في (إبطال التأويلات) مخطوط ص١٧٨ـ١٧٩.

وروى عبدالله بن أحمد بن حنبل في (السنة) ح(٥٠٤)، ١/ ٢٧٠ـ٢٧١ قال حدثني معمر نا عمرو بن محمد العنقري نا أسباط بن نصر عن السدي عن عكرمة عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال: تجلى مثل الخنصر، وأشار أبو معمر بأصبعه يعني قوله عز وجل ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ﴾.

ورواه أيضًا ابن جرير في تفسيره (جامع البيان) بنحوه ح(١٥٠٧٨) وح(١٥٠٧٩) ١٣/ ٩٧.

وابن أبي عاصم في (السنة): ١/ ٢١٢ من طريق حسين بن الأسود ثنا عمر بن محمد العنقري وقال الألباني إسناده ضعيف، حسين بن الأسود صدوق يخطئ كثيرًا كما قال الحافظ في (التقريب) وسائر رجاله ثقات رجال مسلم إلا أن =

عكرمة عن ابن عباس[1].

ثم ذلك ليس مختصًا بالحنابلة، ولا هو فيهم أكثر منه في

ما من نوع غلو يوجد في بعض الحنابلة إلا ويوجد في غيرهم أكثر منه

= أسباط وهو ابن نصر يخطئ كثيرًا. وعزاه السيوطي في (الدر المنثور) ٣/ ٥٤٥ لابن أبي حاتم وأبي الشيخ والبيهقي في الرؤية.

وروى عبدالله بن أحمد بن حنبل في (السنة) ح(٥٠١)، ١/ ٢٧٠ قال حدثني محمد بن أبي بكر المقدسي، نا هديم نا محمد بن سواء عن سعيد عن قتادة عن أنس عن النبي ﷺ (**فلما تجلى للجبل**) قال: هكذا وأشار بطرف الخنصر يحكيه.

ورواه أيضًا ابن أبي عاصم في (السنة) ح(٤٨٢)، ١/ ٢١١، من طريق أزهر بن مروان عن عبد الأعلى عن سعيد به وقال الألباني إسناده صحيح رجاله ثقات رجال الشيخين غيرأزهر وهو ثقة.

ورواه ابن جرير الطبري في تفسيره (جامع البيان) ٩/ ٥٣ مرسلاً.

(١) ذكر القاضي أبو يعلى في(إبطال التأويلات) مخطوط، ص١٨٣ فقال: حديث آخر أخرجه أبو القاسم عبدالعزيز قال نا علي بن إبراهيم الموصلي نا أبو مزاحم موسى بن عبيدالله المقري ثنا عبدالله بن أحمد بن حنبل قال حدثني أبي قال أبو المغيرة الخولاني قال نا الأوزاعي قال حدثني يحيى بن أبي كثير عن عكرمة، قال(إن الله عز وجل إذا أراد أن يخوف عباده أبدى عن بعضه إلى الأرض فعند ذلك تزلزل، وإذا أراد أن يدمر على قوم تجلى لها) ورواه ابن فورك عن يحيى ابن أبي كثير عن عكرمة عن ابن عباس أن الله تبارك وتعالى إذا أراد أن يخوف أهل الأرض أبدى عن بعضه وإذا أراد أن يدمر عليهم تجلى لها.

وأورد ابن فورك الحديث في(مشكل الحديث) ص١٨٣ دون سند فقال: روى ابن أبي كثير عن عكرمة عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ إن الله تعالى إذا أراد أن يخوف أهل الأرض أبدى عن بعضه وإذا أراد أن يدمر عليهم تجلى لها.

وأورده ابن الجوزي في(دفع شبه التشبيه): ص٧٠ وعزاه إلى أبي يعلى في(إبطال التأويلات). وهذا الحديث ضعيف لأنه مرسل، ولجهالة بعض رواته بين أبي يعلى وعبدالله بن أحمد وأورد ابن الجوزي في(دفع شبه التشبيه) ص٨١: قال ابن عمر ﴿وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ﴾ (صٓ:٢٥) قال ذكر الدنو منه حتى يمس بعضه.

غيرهم؛ بل يوجد في الشافعية، والمالكية، والحنفية، والصوفية، وأهل الحديث، وأهل الكلام من الإمامية وغيرهم من يطلق من هذه الألفاظ أمورًا لا يصل إليها أحد من الحنابلة، فما من نوع غلو يوجد في بعض الحنابلة إلا ويوجد في غيرهم من الطوائف ما هو أكثر منه، وهذا موجود في كتب المقالات[1]، وكتب السنة وكتب الكلام وفي طوائف بني آدم المعروفين. وقد تكلمنا على هذا في غير هذا الموضع[2].

وبينا سبب ذلك: أن الإمام أحمد[3] له من الكلام في أصول الدين، وتقرير ما جاءت به السنة والشريعة في ذلك ما[4] هو[5] عليه جماعة المؤمنين، وإظهار دلالة الكتاب والسنة والإجماع على ذلك، والرد على أهل الأهواء والبدع المخالفين للكتاب والسنة في ذلك أعظم مما لغيره؛ لأنه ابتلي بذلك أكثر مما ابتلي به غيره، ولأنه اتصل[6] إليه من سنن[7] رسول الله ﷺ وأصحابه[8] وتابعيهم والأئمة بعدهم أعظم مما

---

(١) راجع: (مقالات الإسلاميين) لأبي الحسن الأشعري: ص٣١ـ٣٩، ١٥٢ـ١٥٣.

(٢) راجع ص٢٥٧ـ٢٦٣ و(مجموع الفتاوى) لشيخ الإسلام ابن تيمية: ٤/١٦٩ـ١٧٠، ١٧٤ـ١٨٦.

(٣) في(ك) و(ط): (الإمام أحمد رضي الله عنه).

(٤) في(ك): (وما)

(٥) (هو) ساقطة من (ك) و(ط).

(٦) في(ك): (وصل).

(٧) في (ك): (سير).

(٨) في(ك): (وصحابه).

اتصل[1] إلى غيره، فصار له من الصبر واليقين الذي[2] [جعلهما][3] الله تعالى[4] سببًا للإمامة في الدين بقوله: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ ۝٢٤﴾ [السجدة: ٢٤] ما جعله الله له من الإمامة في أصول الدين السّنية الشرعية ما أنعم الله[5] به عليه وفضله به.

فأتباعه[6] لا يمكنهم[7] مع إظهار موافقتهم له[8] من الانحراف ما يمكن غيرهم ممن[9] لم يجد لمتبوعه من النصوص في هذا الباب ما يصده عن مخالفته.

ولهذا يوجد في غيرهم من الانحراف في [طرفي][10] النفي والإثبات في مسائل الصفات والقدر والوعيد والإمامة وغير ذلك أكثر مما يوجد فيهم[11]، وهذا معلوم بالاستقراء[12].

---

(١) في(ل): (اتصل به) وحذفت(به) كما في(ك) و(ط) لأن المعنى يتم بدونها.

(٢) في(ك) و(ط): (الذين)

(٣) في(ل): (جعلها) والتصويب من (ك) و(ط)

(٤) (تعالى) ساقطة من(ك) و(ط).

(٥) (الله) غير موجودة في(ك) و(ط).

(٦) في(ك): (باتباعه).

(٧) في(ل): (يمنكهم) والتصويب من(ك) و(ط).

(٨) (له) ساقطة من(ك).

(٩) في(ك): (فمن).

(١٠) في(ل) و(ك): (طريق). والتصويب من(ط).

(١١) في(ك): (منهم).

(١٢) تطرق المؤلف إلى هذه المسألة في (مجموع الفتاوى: ٤/ ١٦٧ ـ ١٧٠).

ولهـذا مـا زال كثيـر مـن أئمـة الطـوائـف[1] الفقهـاء وأهـل الحديث والصوفية ـ وإن كانوا في فروع الشريعة[2]/ مُتَّبعين بعض أئمة المسلمين رضي الله عنهم أجمعين ـ فإنهم يقولون نحن في الأصول أو في السنة على مذهب أحمد بن حنبل[3] لا يقولون ذلك لاختصاص أحمد بقول لم يقله الأئمة، ولا طعنًا في غيره من الأئمة بمخالفة السنة؛ بل لأنه أظهر من السنة التي

١١٧ ب/ك

---

(١) (الطوائف) غير واضحة في(ك).

(٢) (الشريعة) مكررة في(ك).

(٣) وممن قال ذلك الإمام أبو الحسن الأشعري في كتاب (الإبانة) ص١٥: حيث قال: «وبما كان يقول به أبو عبدالله أحمد بن حنبل نضر الله وجهه ورفع درجته وأجزل مثوبته قائلين ولمن خالف قوله مجانبين لأنه الإمام الفاضل والرئيس الكامل الذي أبان الله به الحق ورفع به الضلال وأوضح به المنهاج، وقمع به بدع المبتدعين وزيغ الزائغين، وشك الشاكين فرحمة الله عليه من إمام مقدم وخليل معظم مفخم وعلى جميع أئمة المسلمين»
راجع أيضاً: (مجموع الفتاوى) لشيخ الاسلام ابن تيمية: ٤/ ١٦٧.
روى اللالكائي في(شرح أصول اعتقاد أهل السنة) رقم(٣٢٥)؛ ١/ ١٨٥. عن ابن جرير الطبري أنه قال:« وأما القول في ألفاظ العباد بالقرآن. فلا أثر فيه نعلمه عن صحابي مضى ولا تابعي قضى إلا عمن في قوله الغنى والشفاء، وفي اتباعه الرشد والهدى، ومن يقوم قوله لدينا مقام قول الأئمة الأول أبي عبدالله أحمد بن حنبل، فإن أبا إسماعيل الترمذي حدثني قال سمعت أبا عبدالله أحمد ابن حنبل يقول: اللفظية جماعة. . .ثم سمعت جماعة من أصحابنا يذكرون عنه أنه كان يقول: من قال لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي، ومن قال هو غير مخلوق فهو مبتدع، ولاقول في ذلك عندنا يجوز أن نقوله غير قوله إذ لم يكن لنا فيـه إمـام نـأتـم بـه سـواه، وفيـه الكفـايـة والمقنـع، وهـو الإمـام المتبـع».
وراجع: (مجموع الفتاوى) لابن تيمية: ٤/ ١٦٧. و(صون المنطق) للسيوطي: ص٩١.

اتفقت عليها الأئمة[1] قبله أكثر مما[2] أظهره[3] غيره[4]، فظهر[5] تأثير ذلك لوقوعه وقت الحاجة إليه، وظهور المخالفين للسنة، وقلة أنصار الحق وأعوانه.

حتى كانوا يشبهون قيامه بأمر الدين ومنعه من تحريف المبتدعين المشابهين للمرتدين بأبي بكر يوم الردة[6]، وعمر يوم

---

(١) في(ك): (الأمة).

(٢) في(ك): (ما).

(٣) في(ك): (أظهر). وفي(ط): (أظهروه).

(٤) (غيره) ساقطة من(ط).

(٥) في(ك): (وظهر).

(٦) يوم الردة: لما توفي الرسول ـ ﷺ ـ ارتدت العرب وتضرمت الأرض نارًا وارتدت كل قبيلة عامة أو خاصة إلا قريشاً وثقيفًا، واستغلظ أمر مسيلمة وطليحة، واجتمع على طليحة عوام طيء وأسد، وارتدت غطفان تبعًا لعيينة بن حصن، وأنفذ الصديق جيش أسامة، فقلّ الجند عند الصديق، فطمع كثير من الأعراب في المدينة، وجعلت وفود العرب تقدم المدينة يقرون بالصلاة ويمنعون من أداء الزكاة، وقد تكلم الصحابة مع الصديق في أن يتركهم وما هم عليه من منع الزكاة ويتألفهم حتى يتمكن الإيمان في قلوبهم، ثم هم بعد ذلك يزكون، فامتنع الصديق من ذلك وأباه، وروي أن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ قال لأبي بكر: علام تقاتل الناس؟ وقد قال رسول الله ـ ﷺ ـ **أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لاإله إلاالله وأن محمداً رسول الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها؟** فقال أبو بكر: والله لو منعوني عناقًا وفي رواية عقالاً كانوا يؤدونه إلى رسول الله ـ ﷺ ـ لأقاتلنهم على منعها، إن الزكاة حق المال، والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة، قال عمر: فما هو إلا أن رأيت الله قد شرح صدر أبي بكر للقتال فعرفت أنه الحق.

راجع: (صحيح البخاري) الاعتصام/ ٢،٨/ ١٤٠ ـ ١٤١. و(صحيح مسلم) الإيمان /٨، رقم(٣٢)، ١/ ٥١ ـ٥٢ . و(تاريخ الأمم والملوك) للطبري: =

السقيفة[1]، وعثمان يوم الدار[2]، وعلي يوم

= ٣/ ٢٢٧ ـ ٢٢٨. و(الكامل) لابن الأثير: ٢/ ٣٤٢ـ٣٧٨. و(العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر) للعلامة ابن خلدون المغربي، ٢/ ٨٦٧ـ٨٧٥. و(البداية والنهاية) لابن كثير: ٦/ ٣١١ـ٣١٤.

(١) يوم السقيفة: لما توفي الرسول ـ ﷺ ـ اجتمع الأنصار في سقيفة بني ساعدة ليبايعوا سعد بن عبادة فبلغ ذلك أبا بكر فأتاهم ومعه عمر وأبو عبيدة بن الجراح فقال: ما هذا؟ فقالوا: منا أمير ومنكم أمير. فقال أبو بكر: منا الأمراء ومنكم الوزراء. ثم قال أبو بكر: قد رضيت لكم أحد هذين الرجلين عمر وأبا عبيدة أمين هذه الأمة. فقال عمر: أيكم يطيب نفسًا أن يخلف قدمين قدمهما النبي ـ ﷺ ـ فبايعه عمر وبايعه الناس.
راجع: (صحيح البخاري) أصحاب النبي ـ ﷺ ـ/ ٥، ٤/ ١٩٣ـ١٩٥. و(تاريخ الأمم والملوك) للطبري: ٣/ ٢٠٣ـ٢١١. و(العبر) لابن خلدون: ٢/ ٨٥٣ـ٨٥٥. و(الكامل) لابن الأثير: ٢/ ٣٢٥.

(٢) يوم الدار: في سنة خمس وثلاثين للهجرة سار من سار من أهل مصر والعراق إلى المدينة، ومن ثم حاصروا خليفة المسلمين عثمان ـ رضي الله عنه ـ في داره، وكان سبب ذلك أن عبدالله بن سبأ اليهودي من أهل صنعاء أسلم أيام عثمان، ثم انتقل في الحجاز، ثم بالبصرة ثم بالكوفة ثم بالشام يريد إضلال الناس، ثم قدم مصر، وقال برجعة رسول الله ـ ﷺ ـ وأن عليًّا وصي محمد، وأن عثمان أخذها بغير حق، وأخذ في الطعن في أمراء عثمان على البلاد، وفي أثناء الحصار كان عند عثمان من الصحابة وأبنائهم قريبٌ من سبعمائة. فقال لهم: أقسم على من لي عليه حق أن يكف يده، وأن ينطلق إلى منزله وطلب عثمان ـ رضي الله عنه ـ من الأشتر عما يريد الناس فقال: ثلاث ليس من إحداهن بد، قال: ما هن؟ قال: يخيرونك بين أن تخلع لهم أمرهم فتقول: هذا أمركم فاختاروا من شئتم، وبين أن تقتص من نفسك، فإن أبيت فإن القوم قاتلوك. فقال: أما أن أخلع لهم أمرهم فما كنت لأخلع سربالاً سربلنيه الله، وأما أن أقتص لهم من نفسي فوالله لئن قتلتموني لا تحابون بعدي، ولا تصلون =

حـــــــــروراء[1]، ونحـــــــــــــو ذلك[2]

= بعدي جميعاً، ولا تقاتلون بعدي جميعا عدوًا أبدًا ثم دخل داره أولئك الأجلاف الغلاظ وقتلوه ـ رضي الله عنه ـ ولما وقع الأمر العظيم الفظيع الشنيع أسقط في أيدي الناس، فأعظموه جدًا وندم أكثر هؤلاء الجهلة على ما صنعوا.
راجع: (تاريخ الأمم والملوك) للطبري: ٤/ ٣٤٠ـ٣٩٦. و(العبر) لابن خلدون: ٢/ ١٠٣٨ـ١٠٥٣. و(الكامل) لابن الأثير: ٣/ ١٥٤ـ١٧٩. و(البداية والنهاية) لابن كثير: ٧/ ١٧٠ـ١٨٩.

(١) يوم حروراء: لما رجع علي ـ رضي الله عنه ـ من صفين فارقه الخوارج وأتوا حروراء، فنزل بها منهم اثنا عشر ألفاً، وكانوا يومئذ أهل صيام وصلاة أعني يوم النهروان، فيهم قال النبي ـ ﷺ ـ **(تحقر صلاة أحدكم في جنب صلاتهم، وصوم أحدكم في جنب صيامهم، ولكن لايجاوز إيمانهم تراقيهم)**.
وإنما خروجهم في الزمن الأول على أمرين.
أحدهما: بدعتهم في الإمامة إذ جوزوا أن تكون الإمامة في غير قريش أو جوزوا أن لايكون في الدنيا إمامٌ أصلاً وإن احتيج فيجوز أن يكون عبداً.
والبدعة الثانية أنهم قالوا أخطأ علي في التحكيم إذ حكم الرجال لاحكم إلا لله تعالى وقد كذبوا على علي من وجهين في التحكيم أنه حكم الرجال وليس ذلك صدقًا، لأنهم هم الذين حملوه على التحكيم، والثاني: أن تحكيم الرجال جائز فإن القوم هم الحاكمون في هذه المسألة وهم رجال، ولذا قال علي ـ رضي الله عنه ـ كلمة حق أريد بها باطل، ولعنوا عليًّا لأنه لما قاتل ما اغتنم أموالهم ولا سبى ذراريهم ونساءهم، ثم رضي بالتحكيم، وطعنوا في عثمان ـ رضي الله عنه ـ وطعنوا في أصحاب الجمل فقاتلهم علي بالنهروان مقاتلة شديدة انفلت منهم أقل من عشرة، وما قتل من المسلمين إلا أقل من عشرة.
راجع: (الملل) للشهرستاني: ١/ ١٥٧ـ١٥٩. و(تاريخ الأمم والملوك) للطبري: ٥/ ٦٤ـ٩٣. و(الكامل) لابن الأثير: ٣/ ٣٢٦ـ٣٤٠. و(البداية والنهاية) لابن كثير: ٧/ ٢٧٧ـ٢٨٩.

(٢) ينسب هذا القول للمزني صاحب الإمام الشافعي. راجع: (مناقب الإمام أحمد ابن حنبل) للحافظ أبي الفرج عبدالرحمن بن الجوزي: ص١٢٤. و(طبقات الشافعية) للسبكي: ٢/ ٢٧.

=

فيما[1] فيه تشبيه له بالخلفاء الراشدين فيما خلفت فيه[2] الرسل وقامت فيه مقامهم، وكذلك سائر أئمة الدين/ [كل منهم يخلف الأنبياء والمرسلين بقدر ما قام به][3] من ميراثهم، وما خلفهم فيه من دعوتهم. والله يرضى عن جميع السابقين الأولين والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

٢٧٢ ب/ل

إن عنى الرازي بالأجزاء والأبعاض إثباتهم للصفات فهذا قول جميع السلف وهو قول الصفاتية قاطبة

وإن كان يعني بالتركيب والتأليف واعترافهم[4] بالأجزاء والأبعاض هو إثباتهم للصفات التي ورد بها الكتاب والسنة: مثل الوجه واليدين ونحو ذلك فهذا قول جميع سلف الأمة وأئمتها، وجميع المشهورين بلسان الصدق فيها من الفقهاء والصوفية وأهل الحديث، وهو قول الصفاتية قاطبة من الكلابية والكرامية والأشعرية، وقد ذكر محمد بن الهيصم[5] في كتاب (جمل الكلام)[6] له هذه المسألة، وأثبت صفة الوجه

= ويروى عن علي بن المديني أنه قال: أيد الله هذا الدين برجلين لا ثالث لهما: أبو بكر الصديق يوم الردة، وأحمد بن حنبل في يوم المحنة.
راجع: (طبقات الحنابلة) للقاضي أبي يعلى: ١/ ١٣. وترجمة الإمام أحمد بن حنبل في كتاب (تاريخ الإسلام) المنشور في مقدمة (المسند) للامام أحمد بن حنبل، شرحه وصنع فهارسه أحمد محمد شاكر: ١/ ٦٦.

(١) في (ك) و(ط): (مما)
(٢) (فيه) ساقطة من (ك)
(٣) التصويب من (ك) و(ط) في إثبات الزيادة
(٤) في (ك): (وانحرافهم)
(٥) تقدمت ترجمته في ص١٢٦.
(٦) (جمل المقالات) قال شيخ الإسلام ابن تيمية عن الكتاب في (درء تعارض العقل مع النقل): ٨/ ٥٦: «والقاضي أبوحازم بن القاضي أبي يعلى في كتابه المصنف =

واليد[1].

فقوله عن الكرامية: إنهم لا يثبتون ذلك. إن أراد به بعضهم فلعله يكون وإلا[2] فلا[3] ريب أن فيهم من يثبت هذه الصفات الخبرية[4] كالوجه واليد التي يسميها هو الجوارح والأبعاض، ويطلقون أيضًا لفظ الجسم إما لفظًا وإما لفظًا ومعنى.

وأما الحنبلية فلا يعرف فيهم من يطلق هذا اللفظ؛ لكن فيهم من[ينفيه][5]، وفيهم من لا ينفيه ولا يثبته، *وهوالذي كان عليه الإمام أحمد وسائر أئمة السنة*[6]، وإن كانوا مع ذلك يثبتون ما جاءت به النصوص مما يسميه المنازعون تجسيمًا وتشبيهًا، بل يقولون: إثبات[7] هذه المعاني أحق بمعنى التجسيم ممن يثبت

= في أصول الدين الذي رتبه ترتيب محمد بن الهيصم في كتابه المسمى (جمل المقالات) يسلك مسلك من أثبت الحكمة والمصلحة العامة التي تجب مراعاتها، وإن أفضى ذلك إلى مفسدة جزئية» وقد ذكر شيخ الإسلام الكتاب في عدة مواضع من كتبه فقد نقل منه في (مجموع الفتاوى): ٦/ ١٨٣ـ ١٨٤. و(درء تعارض العقل مع النقل): ٢/ ٤٧، ٨/ ٥٦.

(١) في(ك) بياض مقدار كلمتين بعد كلمة اليد.

(٢) في(ط): (لا).

(٣) (فلا) ساقطة من(ط).

(٤) راجع تعريف الصفات الخبرية ص٧٥

(٥) في(ل) و(ك): (يثبته). وهو غلط يتنافى مع ماقبله والتصويب من(ط). والذين ينفون إطلاق لفظ البعض من الحنابلة أمثال ابن الجوزي وابن عقيل راجع: (دفع شبه التشبيه) لابن الجوزي: ص٧٠. والقاضي أبو يعلى(إبطال التأويلات) مخطوط: ص١١٨.

(٦) ما بين النجمتين ساقطة من(ك).

(٧) في(ل): (بإثبات). والتصويب من(ط).

لفظه دون معناه[1].

وكذلك قوله عن الكرامية: إنهم زعموا أنه غير متناهٍ. فهذا إنما هو قول بعضهم *كما تقدم ذكره لذلك*[2]: وأن منهم من يقول هو متناهٍ. ثم إن كلا من القولين ليس من خصائص الكرامية بل النزاع في ذلك مشهور عن غيرهم، وقد ذكرنا بعض ما في ذلك من النزاع فيما ذكره الأشعري في المقالات[3].

وكذلك قولهم: لا يقبل القسمة. هذا اللفظ قد يطلقه طوائف منهم ومن غيرهم، وقد لا يطلقه طوائف لما فيه من الإجمال والتناقض.

فالذي[4] يقال على الكرامية بإثباتهم واحدًا فوق العرش لا ينقسم * أو يشار إليه ولا ينقسم *[5] يقال على غيرهم، ففي الطوائف الأربعة من الفقهاء كثير[6] ممن يقول نحو ذلك، وكذلك[7]

---

(١) في(ك) بياض مقدار أربع كلمات بعد كلمة معناه.

(٢) مابين النجمتين ساقطة من(ك) وراجع ص٥٤٣. و(أساس التقديس) للرازي: ص٦٤.

(٣) راجع: ص٣٧٧ وراجع أيضاً:(مقالات الإسلاميين) لأبي الحسن الأشعري: ص٢٠٩ـ٢١٠.

(٤) في(ك): (بالذي).

(٥) ما بين النجمتين ساقطة من(ط)

(٦) (كثير) ساقطة من(ك)

(٧) (وكذلك) ساقطة من(ك)

ابن كلاب[1] والأشعري[2] وأئمة أصحابه يقولون نحو ذلك[3]، فإن كل من قال إنه فوق العرش وقال إنه ليس بجسم أو أثبت [له][4] هذه الصفات التي وردت بها النصوص كالوجه واليد[5] وقال مع ذلك إنه ليس[6] بجسم[7] يرد عليه ذلك، فإنه يلزمه أنه يشار إليه بحسب الحس وأنه واحد لا ينقسم هذه القسمة التي زعمها.

ولهذا نجد في هذه الطوائف منازعة بعضهم لبعض في ذلك كما يوجد في أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد، وكذلك يوجد في أصحاب الأشعري [من][8] يتنازعون في ذلك: فنفاة الجهة منهم يقولون إن أدلتهم وأئمتهم الذين يقولون: إن[9] الله تعالى[10] فوق العرش وإنه ليس بجسم متناقضون، وكذلك

---

(١) راجع: (مقالات الإسلاميين) لأبي الحسن الأشعري: ص٢٩٨ـ٢٩٩.

(٢) راجع: (مقالات الإسلاميين) لأبي الحسن الأشعري: ص٢١١، ٢٩٠. و(الإبانة) لأبي الحسن الأشعري: ص٤٨ـ٥٢.

(٣) راجع: (التمهيد) للقاضي أبي بكر الباقلاني: ص٢٦٠ـ٢٦٢. و(الاعتقاد) للبيهقي: ص١١٤ـ١١٧.

(٤) في(ل): (به). والتصويب من(ك) و(ط)

(٥) في(ط): (واليدين)

(٦) (ليس) ساقطة من(ط)

(٧) في(ط): (جسم).

(٨) التصويب من(ك) و(ط) في إثبات الزيادة.

(٩) في(ك): (أنه).

(١٠) (الله تعالى) ساقطة من(ك)

نفاة الصفات الخبرية[١] يقولون: إن مثبتيها مع نفي الجسم متناقضون، ومثبتة العلو منهم[٢] والصفات الخبرية يقولون: إن نفاة ذلك منهم يتناقضون[٣]، حيث/ أثبتوا ما هو عرض في المخلوق[٤] كالعلم والقدرة والحياة قالوا وليس هو بعرض في حق الخالق، ولم يثبتوا ما هو جسم في حق المخلوق كاليد والوجه/ ويقولون ليس بجسم في حق الخالق. وكذلك أصحاب الإمام أحمد فطائفة منهم كابن عقيل وصدقة بن الحسين[٥] وأبي الفرج بن الجوزي قد يقولون: إن ابن حامد[٦] والقاضي أبا يعلى

١١٨/أ/ك

٢٧٣/أ/ل

---

(١) في(ك) و(ط): (الصفات الخبرية منهم) وسبق تعريف الصفات الخبرية.

(٢) (منهم) ساقطة من(ط).

(٣) في(ك) و(ط): (متناقضون).

(٤) في(ط): (المخلوقات).

(٥) صدقة بن الحسين بن الحسن بن بختيار بن الحداد البغدادي، أبوالفرج (٤٧٩ـ٥٧٣هـ) مؤرخ أديب، فيه ميل إلى مذهب الفلاسفة، حفظ القرآن في صباه، وسمع شيئًا من الفقه، وكان له فهم فناظر وأفتى، إلا أنه كان يظهر من فلتات لسانه ما يدل على سوء عقيدته، وكان لا ينضبط، فكان من يجالسه يعثر منه على ذلك، وكان تارة يرمز إلى إنكار بعث الأجسام ويميل إلى مذهب الفلاسفة، قال القاضي أبو يعلى: مذ كتب صدقة كتاب الشفاء لابن سينا تغير، وكان يعيش من نسخ الكتب، له (ذيل على تاريخ الزاغوني) من سنة ٥٢٧هـ إلى قريب وفاته. ومصنفات حسنة في الأصول.

راجع: (المنتظم) لابن الجوزي: ١/ ٢٧٦ـ٢٧٨. و(تاريخ ابن الوردي): ٢/ ٨٨. و(ذيل طبقات الحنابلة) لابن رجب: ١/ ٣٣٩ـ٣٤٢. و(شذرات الذهب) لابن العماد الحنبلي: ٤/ ٢٤٥.

(٦) الحسن بن حامد بن علي بن مروان البغدادي الوراق، أبو عبدالله (٠٠٠ـ٤٠٣هـ) شيخ الحنابلة ومفتيهم، وكان وجيهًا عند السلطان والعوام، يتقوت من النسخ =

وأبا الحسن[1] بن الزاغوني ونحوهم متناقضون حيث ينفون الجسم ويثبتون هذه الصفات[2]، وجمهورهم يقول بل هؤلاء [هم][3] المتناقضون الذين يثبتون الشيء تارة وينفونه أخرى كما هو معروف من حالهم، واجتماع النفي والإثبات في الشيء الواحد أعظم من اجتماعهما في لوازمه وملزوماته، فإن كان كل [منهما][4] في وقتين فالأول أعظم، وكذلك إن كانا في وقت واحد، وأماإن كان الأول في وقتين والثاني في وقت واحد فهذا أبلغ من وجه وهذا أبلغ من وجه، ويقولون: إن أولئك متناقضون حيث يسلمون ثبوت[5] الصفات التي هي فينا أعراض ويمنعون ثبوت الصفات التي هي فينا أجسام.

حكم العقل إما أن يكون غير مقبول في الربوبية فلا يضر مخالفته وإما أن يكون مقبولاً فيكون الرازي وموافقوه أعظم مخالفة

الوجه السادس عشر[6] قوله: «فلا جرم صار

= ويكثر الحج، سمع أبا بكر بن مالك وأبا بكر الشافعي وابن سلم الختلي روى عنه أبو علي الأهوازي، وأبو طالب العشاري والقاضي أبو يعلى من مصنفاته (الجامع) نحو أربعمائة جزء في اختلاف العلماء.

راجع: (سير أعلام النبلاء) للذهبي: ١٧/ ٢٠٣ـ٢٠٤. و(العبر) للذهبي: ٣/ ٨٤. و(الوافي بالوفيات) للصفدي: ١١/ ٤١٥. و(شذرات الذهب) لابن العماد الحنبلي: ٣/ ١٦٦ـ١٦٧. و(مختصر في طبقات الحنابلة) لابن شطي: ص٣٢

(١) في (ك): (الحسين) وهو خطأ. وقد تقدمت ترجمته ص١٤.

(٢) راجع) (دفع شبه التشبيه) لابن الجوزي: ص٢٤ـ٣١.

(٣) التصويب من (ك) و(ط) في إثبات الزيادة.

(٤) في (ل): (منها). والتصويب من(ك) و(ط).

(٥) في (ط): (بثبوت).

(٦) في (ك): (الخامس عشر) وهو غلط في تعداد الأوجه.

قول[1] الكرامية[2] على خلاف بدهية[3] العقل»[4] يقال: هذا العقل الذي هذا على خلاف بديهته إما أن يكون حكمه وشهادته في الربوبية مقبولاً، أو مردودًا. فإن لم يكن مقبولاً لم يضر هؤلاء ولا غيرهم مخالفته، فإنه[5] بمنزلة الشاهد الفاسق الذي قال الله تعالى[6] فيه: ﴿إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ [الحجرات: ٦].

وإن كان حكمه وشهادته مقبولاً كان هذا المنازع وموافقوه[7] أعظم مخالفة له من هؤلاء كما قد تقدم بيان ذلك[8]، وإذا كان مخالفة قولهم لبديهة العقل أعظم من قول هؤلاء لم يجب على هؤلاء أن يرجعوا عن القول الذي هو أقل مخالفة لبديهة العقل إلى القول الذي هو أكثر مخالفة لبديهة العقل؛ بل يكون الواجب على هذا التقدير على الطائفتين الاعتراف بما في بديهة العقل، [فيعترفون][9] جميعًا بأنه فوق

---

(١) في (أساس التقديس): (قولهم قولاً).

(٢) (الكرامية) غير موجودة في (أساس التقديس) و(ط).

(٣) في (أساس التقديس): (بديهة) وفي (ك): (بهديهة).

(٤) (أساس التقديس) للرازي: ص٦٤.

(٥) في (ك) و(ط): (فانه يكون).

(٦) (تعالى) ساقطة من (ك) و(ط).

(٧) في (ك): (وموافقيه).

(٨) راجع: ص (٥٠٥ وما بعدها).

(٩) في (ل) (فيرجعون). والتصويب من (ك) و(ط).

العالم، و[١] يمتنع[٢] أن يكون[٣] لا داخله ولا خارجه، *وحينئذ يكون مشارًا إليه بحسب الحس*[٤]، وحينئذ يكون فيه ما سماه تأليفًا وانقسامًا وإن لم يكن هو المعروف من التأليف والانقسام، فإن المعروف من ذلك يجب تنزيه الله تعالى[٥] عنه كما نزه عنه نفسه في سورة الإخلاص كما تقدم التنبيه عليه بقوله تعالى[٦] (الله الصمد) فإن الصمد فيه من معنى الاجتماع والقوة والسؤدد[٧] ما ينافي الانقسام والافتراق[٨].

النفاة أحق بالتشبيه الباطل من أهل الإثبات

الوجه السابع عشر: أنه ورد من جهة المنازع تشبيه بالمعدوم؛ وذلك أن النفاة كثيرًا ما يصفون أهل الإثبات بالتشبيه والتجسيم الذي هو التأليف، ومن المعلوم أنهم أحق بالتشبيه الباطل حيث يشبهونه بالمعدومات والناقصات، وهم يجمعون بين التمثيل[٩] والتعطيل، بينما هو قول المشركين الذين هم

---

(١) الواو ساقطة من (ك).

(٢) في (ك): (تمتنع).

(٣) في (ك): (تكون).

(٤) مابين النجمتين ساقطة من (ك).

(٥) (تعالى) ساقطة من (ك) و(ط).

(٦) (تعالى) ساقطة من (ك) و(ط).

(٧) في (ك): (والودود).

(٨) راجع: ص٤٦٠. و(جواب أهل العلم والإيمان) لشيخ الإسلام ابن تيمية ص٧٧.
من هنا تنفرد نسخة (ل) إلى ص٦٧٦. فصل قال الرازي البرهان الثالث في أنه يمتنع أن يكون الله مختصًا بالجهة والحيز.

(٩) التمثيل هو حجة يقع فيها تشبيه جزئي لجزئي في معنى مشترك بينهما ليثبت =

بربهم يعدلون، وقول الكافرين الذين هم لربهم جاحدون.

وذلك أنهم يقولون: إن كل ما هو عالم بعلم وقادر بقدرة وحي بحياة ونحو ذلك فهو من[1] جنس واحد، وهو متماثل، لأنه متحيز، والمتحيزات كلها متماثلة. ويقولون: كل ما هو فوق شيء فإنه من جنس واحد متماثل؛ لأنه متحيز، والمتحيزات متماثلة. ويقولون: كل ما له سمع وبصر فهو من جنس واحد وهو متماثل؛ لأنه من المتحيزات التي هي متماثلة، وهذا كله[2] قول الجهمية المعتزلة[3] وغيرهم.

٢٧٣ ب/ل وقد سلك الرازي ذلك في قوله: إن الأجسام/ متماثلة[4]؛ لكن قصده به نفي العلو على العرش ونفي الصفات الخبرية.

وأما المعتزلة ونحوهم من الجهمية الذين ابتدعوا هذا القول أولاً فمقصودهم به النفي المطلق،وكل ذلك بناء على أن جعلوا لله عدلاً وسميًّا وكفوًا في كل ما هو موصوف به، حتى إن غاليتهم من الملاحدة والجهمية يقولون: كل ما يقال له حي

= الحكم في المشبه.
(جامع العلوم) للقاضي ابن أحمد نكري: ١/ ٣٥١. وراجع (كشاف اصطلاحات الفنون) للتهانوي: ٦/ ١٣٤٤-١٣٤٥. و(التعريفات) للجرجاني: ص٦٩.

(١) (من) مكررة في (ل).

(٢) (كله) ساقطة من (ط).

(٣) في (ط): (والمعتزلة).

(٤) راجع: (أساس التقديس) للرازي: ص٣٣.

وعالم وقادر فهو جنس واحد متماثل، هؤلاء جعلوا[1] لله عدلاً وسميًّا وكفوًا وندًّا في كل ما له من [الأسماء][2] والصفات[3]، حتى لزم من ذلك أن يكون كل جسم عدلاً لله ومثلاً وكفوًا حتى البقة والبعوضة! وأن يكون كل حي عَدْلاً[4] لله وكفوًا وسميًّا وكل ذلك بناء على أن كل ما هو مسمى بهذه الأسماء موصوف بهذه الصفات فإنه جنس واحد متماثل، وهذا من أعظم العدل بالله، وجعل الأنداد لله.

ثم إنهم نفوا ذلك عن الله فجحدوه بالكلية، و[عطلوه][5] فصاروا مشركين معطلين ولهذا جوز الاتحادية منهم عبادة كل شيء، وجعلوا كل شيء عابدًا ومعبودًا، وجوزوا كل شرك في العالم[6]، فجمعوا جميع ما عليه المشركون من الأقوال والأفعال. فهذا تمثيلهم وعدلهم بالله وإشراكهم به، وتشبيههم إياه بخلقه فيما لله من صفات الإثبات.

وأما عدلهم وتمثيلهم فيما يصفونه به من السلوب فهم

---

(١) التصويب من (ط) في إثبات الزيادة.

(٢) في (ل) (الأشياء). والتصويب من (ط).

(٣) راجع: (الرد على الزنادقة والجهمية) للإمام أحمد: ص١٠٤ـ١٠٦.

(٤) عَدْل: العَدْلُ والعِدْلُ والعَدِيل سواء أي النَّظير والمَثِيل.
راجع (لسان العرب) لابن منظور: مادة (عدل).

(٥) في (ل): (غلطوه) وترجح عندي أن الصواب ما أثبته، وكلمة (غلطوه) ساقطة من(ط).

(٦) راجع: (فصوص الحكم) لابن عربي: ص٦٩، ٧٢ـ٧٤، ١٩٢ـ١٩٦، ٢١٠ـ٢١٣.

يعدلونه بالمعدوم تارة، وبالمنقوصات[1] أخرى؛ فإنهم تارة يصفونه بالصفات السلبية [التي][2] لا [تنطبق][3] إلا على المعدوم، فيكونون عادلين به [المعدومات][4].

وقد قدمنا فيما مضى أن الله سبحانه لا يوصف بصفة سلب إن لم تتضمن معنى ثبوتيًا. وأما الصفة السلبية التي لا تتضمن ثبوتًا فلا يوصف بها إلا المعدوم، وبينًّا أيضًا أن كل صفة تصلح للمعدوم المحض فإنها لا تصلح لله تعالى؛ لأن تلك الصفة لا مدح فيها بحال؛ إذ المعدوم المحض لا يمدح بحال، وما ليس فيه مدح فإن الله لا يوصف به سبحانه وتعالى؛ بل له الأسماء الحسنى، والمثل الأعلى، ولما ذكرناه أيضًا فيما تقدم[5].

وأما تمثيلهم له وعدلهم إياه بالمنقوصات القبيحات من المخلوقات فقولهم: إنه لا يتكلم؛ وإن وصفوه بالكلام ظاهرًا موافقة للمؤمنين فمعناه عندهم أنه خلق كلامًا في غيره[6]،

---

(١) في (ل): (وبالمنقصوصات). والتصويب من (ط).

(٢) في (ل): (الذي). والتصويب من (ط).

(٣) في (ل): (ينطبق). والتصويب من (ط).

(٤) في (ل): (للمعدومات). والتصويب من (ط).

(٥) راجع: (الرسالة التدمرية) لشيخ الإسلام ابن تيمية: ص٣٩ـ٤١. القاعدة الأولى.

(٦) راجع: (المقالات) لأبي الحسن الأشعري: ص١٨٥ـ١٨٦. و(الإبانة) لأبي الحسن الأشعري: ص٣٢. و(المحيط بالتكليف) للقاضي عبدالجبار: ص٣٠٦ـ٣١٦. و(الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى) للقرطبي، مخطوط، ق/٢٣٩أ. و(الملل والنحل) للشهرستاني: ١/٥٣ـ٥٥. و(نهاية العقول) =

وكـذلـك قـولهـم: إنـه ليـس لـه سمـع ولا بصـر ولا قـدرة[1] ولا حياة[2] ونحو ذلك.

وإذا كان كذلك ظهر ما ذكر من جهة المنازع، فإن المنازع قلب عليهم القضية، وقال: إذا ألزمتمونا أن نجعله كالجوهر الفرد فأنتم جعلتموه كالمعدوم؛ وذلك أنه لما قال إنه لا يمكن أن يكون غير منقسم، ويكون في غاية الصغر، لأن ذلك حقير وذلك على الله محال، فقال المنازع أنتم قلتم لا يمكن الإحساس به ولا الإشارة إليه بحال[3]، والذي لا يمكن الإحساس به ولا الإشارة إليه يكون كالمعدوم، فيكون أشد حقارة، فإذا[4] جاز وصفكم بهذا فلم لا يجوز الأول؟! وهو كلام قوي جدًّا.

والمنازع وأصحابه يعلمون صحة هذا الكلام، لأنهم يقرون في مسألة الرؤية أن كل موجود يجوز أن يحس بالحواس الخمس، ويلتزمون[5] على ذلك أن الله يجوز أن يحس به

= للرازي، مخطوط: ق/١٢٦أ. و(المسائل الخمسون في أصول الدين) لفخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي: ص٥٣. و(الإرشاد) للجويني: ص١٠٦. و(الرد على من أنكر الحرف والصوت) لأبي نصر السجزي: ص١١٦.

(١) في (ط): (ولا قوة).

(٢) راجع: (المقالات) لأبي الحسن الأشعري: ص١٥٥ـ٢٧٨. و(الملل والنحل) للشهرستاني: ١/٥٥ـ٥٦.

(٣) راجع: (أساس التقديس) للرازي: ص١٥.

(٤) في (ط): (وإذا).

(٥) في (ط): (وملتزمون).

بالحواس الخمس[١]: السمع، والبصر، والشم، والذوق، واللمس؛ وأن مالا يحس به بالحواس[٢] الخمس لا يكون إلا معدومًا. فعامة السلف والصفاتية/ على أن الله يمكن أن يُشْهد ويُرى ويحس به. وأول من نفى إمكان إحساسه الجهم بن صفوان لما ناظره السُّمنية المشركون[٣].

٢٧٤ أ/ ل

جواب الرازي مصادرة على المطلوب

الوجه الثامن عشر: أنه قال في الجواب: «أما قولهم: الذي لا يُحَس[٤] ولا يُشار إليه أشد حقارة من الجزء الذي لا يتجزأ. قلنا كونه موصوفًا بالحقارة إنما يلزم لو كان له[٥] حيز ومقدار حتى يقال إنه أصغر من غيره. أماإذا كان منزهًا عن الحيز والمقدار *فلم[٦] يحصل بينه وبين غيره مناسبة في الحيز والمقدار*[٧] فلم يلزم وصفه بالحقارة»[٨].

---

(١) راجع: كتاب (اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع) لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري: ص٣٣، ٣٦. و(الإرشاد) للجويني: ص١٦٢. و(نهاية العقول) للرازي، مخطوط: ق/١٤٦أ.

(٢) في (ل): (الحواس). والتصويب من (ط).

(٣) راجع: (الرد على الجهمية والزنادقة) للإمام أحمد: ص١٠٢-١٠٣. و(خلق أفعال العباد) للبخاري: ص٣١.

(٤) في (أساس التقديس): (لا يحس به).

(٥) في (أساس التقديس): (ذا).

(٦) في (أساس التقديس): (ولم).

(٧) ما بين النجمتين ساقطة من (ط).

(٨) (أساس التقديس) للرازي: ص٦٤.

يقال له: هذه مصادرة على المطلوب[1]؛ فإنك أنت أثبت[2] تنزيهه عن الحيز بهذه الحجة التي جعلت من مقدماتها أنه ليس بحقير بقدر الجوهر الفرد، فقيل لك ما لا يمكن الإشارة إليه وإحساسه أحقر من الجوهر الفرد وقد وصفته بذلك، فلا يكون وصفه بقدر الجوهر الفرد محالاً على أصلك، فقلتَ: «أما كونه موصوفًا بالحقارة إنما يلزم إذا كان له حيز ومقدار وأما إذا كان منزهًاعن الحيز والمقدار فلم يحصل بينه وبين غيره مناسبة». فيقال لك: الكلام إنما هو في تنزيهه عن الحيز والمقدار، فأنت تنفي ذلك ومنازعك يثبته، وهو محل النزاع، فإذا كان جوابك مبنيًا على محل النزاع كنت قد صادرت منازعك على المطلوب حتى جعلت المطلوب مقدمة في إثبات نفسه، والمقدمة لابد أن

---

(١) المصادرة على المطلوب: هي التي تجعل النتيجة جزء القياس أو يلزم النتيجة من جزء القياس كقولنا الإنسان بشر وكل بشر ضحاك ينتج أن الإنسان ضحاك فالكبرى هاهنا والمطلوب شيء واحد إذ البشر والإنسان مترادفان وهواتحاد المفهوم فيكون الكبرى والنتيجة شيئًا واحدًا.
(التعريفات) للجرجاني: ص٢٣١.
والمصادرة على المطلوب على أربعة أنواع:
أحدها: أن يكون المدعى عين الدليل.
والثاني: أن يكون المدعى جزء الدليل.
والثالث: أن يكون المدعى موقوفًا عليه صحة الدليل.
والرابع: أن يكون المدعى موقوفًا عليه صحة جزء الدليل.
والكل باطل للزوم الدور الباطل.
(جامع العلوم) للقاضي ابن أحمد نكري: ٣/ ٢٧١.

(٢) في (ط): (أثبتت).

تكون معلومة أو مسلمة(١)، فتكون قد طلبت منه تسليم الحكم قبل الدلالة عليه(٢)، وادعيت علمه قبل حصول علمه، وقد صادرته عليه، وطلبت منه أن يسلمه لك بلا حجة.

وإيضاح هذا أن العلم بكونه إذا وصفته بأنه لا يُحس ولا يُشار إليه ليس بأحقر من الجوهر الفرد: إما أن يقف على العلم بكونه ليس بذي حيز ومقدار [أو](٣) لا يتوقف.

فإن توقف عليه لم يصح هذا الجواب حتى يَثْبت أنه ليس بذي حيز ومقدار حتى يتم الجواب عما أُورد على الحجة، فإذا كان جواب الحجة لا يتم حتى يَثْبت أنه ليس بذي حيز ولا مقدار ولا يثبت ذلك حتى يتم جواب الحجة لم يكن [واحدًا](٤) منهما حتى يكون الآخر قبله، وذلك دور ممتنع.

وإن كان العلم بكونه ليس أحقر من الجوهر الفرد إذا وصف بأنه لا يحس ولا يشار إليه لا يقف على العلم بأنه ليس بذي حيز

---

(١) المسلمة: قضية ليست بديهية بذاتها ولا يستطاع البرهنة عليها، ومع ذلك يسلم بها، ويمكن أن تستخلص منها نتائج لا يرفضها العقل.
(المعجم الفلسفي): ص١٨٣. وراجع: (جامع العلوم) للقاضي ابن الأحمد نكري: ٣/ ٢٥٧. و(التعريفات) للجرجاني: ص٢٢٧. و(الإشارات والتنبيهات) لابن سينا: ص٥٦ ـ٥٧. و(المعجم الفلسفي) لجميل صليبا: ص٣٧٢ـ٣٧٣.

(٢) أي أنك نفيت الإشارة إليه لكونه ليس له حيز ومقدار، أي جعلت نقطة الخلاف هي الحيز والجهة مسلمة لما ترتب عليها من نفي الإشارة الحسية، هذا خطأ.

(٣) في (ل) :(و). والتصويب من (ط) لأنه يدل عليه ما قبله.

(٤) في (ل) و(ك) : (واحد).

ومقدار لم يصح هذا الجواب، وهو قولك: «كونه موصوفًا بالحقارة إنما يلزم لو كان له حيز ومقدار حتى يقال إنه أصغر من غيره»، بل كان الجواب أن يقال: لا يلزم أن يكون أحقر من الجوهر الفرد، سواء قيل إِنه ذو حيز ومقدار، أو لم يقل ذلك، لكنه لو قال ذلك لظهر أن كلامه باطل، فإنه يعلم بالحس والضرورة أن كل ما كان ذا حيز ومقدار قيل[1] إنه لا يحس ولا يشار إليه فإنه أصغر من الجوهر الفرد.

ومما يوضح الأمر في ذلك أن هذا السؤال الذي ذكره من جهة المنازع هو من باب المعارضة؛ فإنه لما ذكر حجته على أنه ليس بذي جهة بأن ذلك يستلزم التركيب والحقارة، قال له المعارض: ما ذكرته من أنه لا يمكن إحساسه والإشارة إليه يستلزم أن يكون معدومًا،/ وذلك أبلغ في الحقارة من الجوهر الفرد، فقال له: قولك يستلزم من الحقارة أعظم مما ألزمت به أهل الإثبات، فأجاب عن المعارضة بمنع الحكم، وأن صحته ملازمة لصحة قول المنازع. وهذا من أفسد الأجوبة؛ فإن المعارض يقول: بل هو عندي ذو حيز ومقدار، فلم قلت إنه ليس كذلك؟ وهل النزاع إلا فيه؟ وقولك: أما إذا لم يكن ذا حيز ومقدار لم يلزم وصفه بالحقارة. يقال لك من الذي سلم لك ذلك؟ وهل النزاع إلا فيه؟! وهذه الحجة التي ذكرتها إنما أقمتها

٢٧٤ ب/ل

(١) هكذا في الأصل ولعل العبارة: (إن قيل).

على نفي ذلك، وهي لاتتم إلا بالجواب على المعارضة[1]، فكيف تجيب عن المعارضة المستلزمة لنقيض مذهبك بنفس مذهبك؟! وهل هذا إلا بمنزلة أن يقدح المعترض في دليلك بأنه يستلزم نقيض مذهبه؟!.

فإن قيل: هو لم يجب عن المعارضة بنفس مذهبه، لكن قال صحة المعارضة مبنية على نقيض مذهبه وهو لا يقول بذلك، فهو يقول [للمعترض][2]: مالم [تثبت][3] نقيض قولي لا تصح معارضتك، وهو في هذا الباب في مقام المنع، والمعترض يستدل، وللمستدل الأول أن يمنعه بعض المقدمات، ويجعل سند منعه أنه[4] لا يقول بذلك، فهو ذكر ذلك لإبداء سند المنع، لا حجة للمنع؛ فإن [المانع][5] المطالب بالدليل ليس عليه حجة.

فيقال: المعترض لم [يبن][6] دليله على هذا؛ بل ذكر أن ما لا يحس ولا يشارإليه معدوم أحقر من الجزء الذي لا يتجزأ، فادعيت أن هذا إنما يلزم إذا كان منزهًا عن الحيز والمقدار فلم يلزم وصفه بالحقارة، فهذا الملزوم إنما تقول إنه لازم لدليله

---

(١) وهو كون الذي لا يحس ولا يشارإليه أحقر من الجوهرالفرد.

(٢) في (ل): (المعترض). والتصويب من (ط).

(٣) في (ل): (يثبت). والتصويب من (ط).

(٤) في (ط): (أن).

(٥) في (ل): كلمة غير مفهومة والتصويب من (ط).

(٦) في (ل): (يبين). والتصويب من (ط).

أن[1] دليله مستلزم لهذا، فمتى صح دليله هذا، فهذا القدر ينفعه ولا يضره؛ لأنه يكون دليله حينئذ قد دل على شيئين على أنك جعلته أحقر[2] من الجوهر الفرد، وجعلته معدومًا، وأنه ذو حيز ومقدار، فيدل على صحة مذهبه، وعلى أن مذهبك يستلزم أن الله معدوم. هذا بإقراره أن دليله يستلزم صحة ذلك.

وإن قلت: إن دليله يتوقف على صحة هذا بمعنى أنه[3] لم يثبت أن الله ذو حيز ومقدار لم يثبت أنه إذا كان لايحس ولا يشار إليه أنه أصغر من الجوهر الفرد، فهذا لم تثبته بل ادعيته دعوى ساذجة[4]، فلا تكون قد أجبت عن المعارضة، وهو المطلوب؛ وذلك أنه لا يسلم أنا إذا علمنا أن الشيء لا يحس ولا يشار إليه لم يعلم أنه معدوم حتى[5] يعلم قبل ذلك أنه ذو حيز ومقدار؛ بل قد يكون العلم بأنه ذو حيز ومقدار بعد ذلك أو قبله أو معه إذا كانا متلازمين.

وهذا لازم على أصلك وأصل أصحابك لزومًا قويًّا؛ فإنكم

---

(١) هكذا في الأصل، ولعل العبارة: (أو دليله مستلزم لهذا).

(٢) في (ط): (أصغر).

(٣) هكذا في الأصل، ولعل العبارة: (إذا لم يثبت).

(٤) سَاذِجَة: حُجة ساذِجَةٌ وساذَجَةٌ بالفتح: غير بالغة؛ قال ابن سيده: أراها غير عربية إنما يستعملها أهل الكلام فيما ليس ببرهان قاطع، وقد يستعمل في غير الكلام والبرهان، وعسى أن يكون أصلها سادة، فعربت كما اعتيد مثل هذا في نظيره من الكلام المعرب.
(لسان العرب) لابن منظور مادة (سذج).

(٥) في (ل): (وحتى). والتصويب من (ط) لأن الواو لا معنى له هنا.

أنتم وسائر الصفاتية تسلمون أن كل موجود فإنه يمكن أن يحس، وأن الذي لا يمكن إحساسه هو المعدوم[(١)] ـ وكثير من أهل السنة والحديث يقولون بأنه يلمس[(٢)] أيضًا/ ـ وأنتم تريدون أنه يدرك بالحواس الخمس[(٣)]، وأنتم تثبتون هذا مثل إثبات أنه ذو حيز ومقدار، ولم يكن العلم بذلك موقوفًا على العلم بأنه ذو حيز ومقدار.

٢٧٥/أ ل

وإذا كنت قد[(٤)] قلت إن كونه موصوفًا أنه أحقر من الجوهر الفرد، فإذا كان لا يحس ولا يشار إليه مستلزم أن يكون ذا حيز ومقدار، وأنت قلت هنا إنه لا يحس ولا يشار إليه فقد لزمك إما أن يكون معدومًا، أو يكون ذا حيز ومقدار. وإذا قلت إنه يحس بطل ما ذكرته هنا من أنه لا يحس ولا يشار إليه.

وهذا الذي يورده المنازع حُمِّد[(٥)] في النظر الصحيح في المناظرة العادلة؛ فإنه يظهر به من تناقض منازعه وضعف

---

(١) راجع: (نهاية العقول) للرازي، مخطوط، ق/١٤٦أ، ١٥٥ب ـ١٦٢ب. و(الإرشاد) للجويني. ص١٦٣. و(لمع الأدلة) للجويني: ص١٠١ـ١٠٣. و(التمهيد) للباقلاني: ص٢٦٦.

(٢) راجع: (الإرشاد) للجويني: ص١٧١. و(نهاية العقول) للرازي، مخطوط، ق/١٤٦أ، ١٦٠أ، ١٦٢أ. و(السنة) للخلال: ح(٣١٩)، ح(٣٢٠)، ص٢٦٢ـ٢٦٣.

(٣) راجع: (اللمع) لأبي الحسن الأشعري: ص٣٣، ٣٦. و(الإرشاد) للجويني: ص١٦٢.

(٤) (وقد) ساقطة من (ط).

(٥) في (ط): (حق).

حجة[1] مايدفعه به عنه، ويظهر به من صحة حجته ما ينفع الناظر والمناظر.

الرازي وأصحابه جوزوا رؤية الله ولمسه فتجويز الإشارة إليه أولى وأحرى

وهذا يتقرر **بالوجه [التاسع][2] عشر**: وهو أن هؤلاء المنازعين له الذين ينتصر لهم المؤسس يقولون إنه تجوز رؤيته؛ بل يجوزون كونه مدركًا بإدراك اللمس[3]؛ بل يجوزون كونه مدركًا بغير ذلك من الحواس مع قولهم إنه ليس فوق العرش ولا يمكن أن يكون مشارًا إليه بالحس ولا يمكن أن يحس به، لا ريب أنهم متناقضون في ذلك غاية التناقض، فإن من المعلوم أن إدراك اللمس به أبعد من كونه مشارًا إليه بالحس أو كونه في جهة؛ فإن لمس الإنسان قائماً بذاته التي هي في جهة معينة، فإدراكه الشيء بلمسه يقتضي من الاتصال به والملاصقة وكونه في[4] جهة من اللامس[5] وغير ذلك مالا يقتضيه مجرد كونه ترفع إليه الأيدي أو الأعين؛ فإن من المعلوم أنا نشير إلى كل شيء من الموجودات التي نراها ومع هذا فلا يمكننا أن نلمس منها إلا بعضها، فإذا جاز كونه باللمس فلأن يجوز كونه مشارًا إليه باليد والعين أولى وأحرى.

---

(١) في (ط): (حجته).

(٢) في (ل) و(ط): (الثامن عشر) وهو غلط في تعداد الأوجه والصواب ما أثبته.

(٣) راجع: (الإرشاد) للجويني: ص١٧١. و(نهاية العقول) للرازي، مخطوط، ق/ ١٦٠أ، ١٦٢أ.

(٤) (في) ساقطة من (ط).

(٥) في (ط): (الملامس).

وكذلك كل ما يلمسه فلا يكون إلا في جهة، وكثيرًا ما يكون الشيء في جهة ولا يمكننا لمسه، فكيف يجوز إثبات لمسه مع منع كونه في جهة، أليس[1] هذا تناقضاً محضاً؟! بل هذا نفي الشيء مع إثبات ما هوأبلغ منه، وتحريم الشيء مع استحلال ما هو أعظم منه، كما قال ابن عمر[2]: «يستفتوني في دم البعوضة وقد قتلوا ابن بنت رسول الله ﷺ»[3]؛ بل كما قال تعالى: ﴿قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢١٧] وهو بمنزلة من يقول إن الله لا يرى ولكن يُصافح ويُعانق.

وكذلك قولهم: إنه يرى وقولهم إنه يتعلق به إدراك اللمس مع قولهم لا يمكن أن يحس به[4] تناقض ظاهر. وإذا كان ذلك تناقضًا منهم ـ ومن المعلوم أن مسألة الرؤية ثابتة بالنصوص المتواترة[5] عن رسول الله ﷺ وبإجماع سلف الأمة وأئمتها ـ، فتكون صحتها مستلزمة لكونه يحس، وذلك مستلزم لبطلان ما

---

(١) في (ط): (اللامس).

(٢) تقدمت ترجمته في ص١٤٠.

(٣) رواه البخاري في صحيحه: أدب/ ١٧، ٧/ ٧٤: عن طريق محمد بن أبي يعقوب عن ابن أبي نُعْمٍ قال: كنت شاهدًا لابن عمر وسأله رجل عن دم البعوض فقال: ممن أنت. فقال: من أهل العراق. قال: انظروا إلى هذا يسألني عن دم البعوض وقد قتلوا ابن بنت النبي ﷺ وسمعت النبي ﷺ يقول: (**هما ريحانتاي من الدنيا**). وروى بنحوه الإمام أحمد في مسنده: ٢/ ٩٣، ١١٤.

(٤) (به) ساقطة من (ط).

(٥) راجع تخريج الحديث ص٩٠.

قالوه في هذه المسألة.

فإن قيل: دليلهم العقلي[1] في الرؤية ضعيف. قيل: لا نسلم أنه ضعيف. ثم إن كان ضعيفًا فليس هو بأضعف مما ذكروه في هذه المسألة[2]، فإن كان أضعف ظهر تناقضهم في النفي والإثبات[3] في هاتين المسألتين.

أقر الرازي بما أقر به خصومه

الوجه [العشرون][4]: أنهم قد قرروا في هاتين المسألتين هنا وهناك أن ما لا يمكن/ أن يشار إليه ويحس به يكون معدوماً،

٢٧٥ ب/ل

وقرر هناك أن كل موجود فإنه يصح أن يرى وأن يلمس، فيحس به ويلمس وهو أبلغ من الإشارات الحسية إليه، وأن الله يصح أن يرى وأن يتعلق به إدراك اللمس، فإن[5] كل واحد من الرؤية واللمس مشترك بين الجوهر والأعراض[6] فيتعلق بالله تعالى، وهذا يوجب أن يكون الله يمكن أن يشار إليه ويمكن أن يحس به خلاف ماذكره هنا كما تقدم، وقرر هنا أن ما كان كذلك فإنه يكون ذا حيز ومقدار وأنه يلزمه أن يكون منقسمًا مركباً الانقسام والتركيب العقلي الذي ألزم به مخالفه هنا، وهذا

---

(١) دليلهم العقلي: هو أن كل موجود يمكن أن يحس، وأن الذي لا يمكن إحساسه هو المعدوم. راجع: ص٥٧٢.

(٢) في هذه المسألة التي قالوا فيها إنه لا يحس ولا يشار إليه.

(٣) أي جواز رؤيته، ومنع الإشارة إليه.

(٤) في (ل) و(ط): (التاسع عشر) وهو غلط في تعداد الأوجه والصواب ما أثبته.

(٥) في (ط): (وأن).

(٦) راجع تعريف العرض ص٥٣٦.

يقتضي أنه من لوازم أصولهم التي هم معترفون فيها بالأصل و[بلازم][1] الأصل لم يلزمهم إياه غيرهم بالدليل بل هم اعترفوا به أن يكون الله له حيز ومقدار؛ وأنه مركب مؤلف له أجزاء وأبعاض، وهذا هو الذي أنكره في هذا الموضع؛ وليس هذا من جنس ما يلزم الرجل غيره شيئًا بالحجة؛ لكن هذا أقر بأن الله سبحانه وتعالى موصوف بوصف، وأقر في موضع آخر أنه إذا كان موصوفًا بذلك الوصف لزم أن يكون كذا وكذا، فمجموع الإقرارين أقر فيهما بما ذكرناه.

إن مجموع ما ذكره الرازي يلزمه أن يكون معدوماً

الوجه الحادي [والعشرون][2]: أنه اعترف هنا أنه يكون أشد حقارة من الجوهر الفرد وأن يكون معدومًا إذا كان ذا حيز ومقدار، وقلنا إنه لا يمكن أن يشار إليه ولا يمكن أن يحس، وقد ذكر هنا أنه لا يمكن أن يشار إليه ولا يمكن أن يحس به: فلزم أن يكون معدومًا أحقر من الجوهر الفرد. ولا ريب أن هذا حقيقة قولهم، وقد اعترف هو بمقدمات ذلك لكن مفرقة لم يجمعها في موضع واحد؛ إذ لو جمعها لم يخفَ عليه، وهذا شأن المبطل!.

إن قول الرازي هنا من جنس نفي الجهمية وقد جعله السلف جحداً لله

الوجه [الثاني][3] **والعشرون**: أن منازعه يقول: قد ثبت بالفطرة الضرورية وبالضرورة الشرعية واتفاق كل عاقل سليم

---

(١) في (ل): (تلازم). والتصويب من(ط).

(٢) في (ل) و(ط) : (العشرون) وهو غلط في تعداد الأوجه.

(٣) في (ل) و(ط): (الحادي) وهو غلط في تعداد الأوجه.

الفطرة من البرية أن رب العالمين فوق خلقه[1]، وأن من قال إنه ليس فوق السموات رب يعبد ولا هناك إله يصلى له ويسجد، وإنما هناك العدم المحض، فإنه جاحد لرب العالمين مالك يوم الدين، فإن اعتقد أنه مقر به وهذا يقتضي كما قلت أنه ذو حيز ومقدار، وكلما كان ذا حيز ومقدار وهو لا يمكن الإشارة الحسية إليه ولا يمكن الإحساس به فإنه معدوم، كما اعترف به، وكما

---

(١) قال محمد بن طاهر: حضر المحدث أبوجعفر الهمذاني مجلس وعظ أبي المعالي، فقال: كان الله ولا عرش، وهو الآن على ما كان عليه، فقال أبو جعفر: أخبرنا يا أستاذ عن هذه الضرورة التي نجدها، ما قال عارف قط: يا الله! إلا وجد من قلبه ضرورة تطلب العلو لا يلتفت يمنة ولا يسرة، فكيف ندفع هذه الضرورة عن أنفسنا، أو قال فهل عندك دواء لدفع هذه الضرورة التي نجدها؟ فقال: يا حبيبي ما ثم إلا الحيرة. ولطم على رأسه، ونزل... وقال فيما بعد: حيرني الهمذاني.

(سيرأعلام النبلاء) للذهبي: ١٨/ ٤٧٤ـ٤٧٥. وراجع: (العلو) للذهبي: ص١٥٦ـ١٥٧. و(طبقات الشافعية) للسبكي: ٥/ ١٩٠. و(مجموع الفتاوى) لشيخ الإسلام ابن تيمية: ٤/ ٦١.

«فهذا الشيخ تكلم بلسان جميع بني آدم، فأخبر أن العرش والعلم باستواء الله عليه إنما أخذ من جهة الشرع وخبر الكتاب والسنة، بخلاف الإقرار بعلو الله على الخلق من غير تعيين عرش ولا استواء، فإن هذا أمر فطري ضرورة نجده في قلوبنا نحن وجميع من يدعو الله تعالى، فكيف ندفع هذه الضرورة عن قلوبنا.

والجارية التي قال لها النبي ﷺ (أين الله؟) قالت في السماء. قال: **(اعتقها فإنها مؤمنة)**. جارية أعجمية، أرأيت من فقهها وأخبرها بما ذكرته؟ وإنما أخبرت عن الفطرة التي فطرها الله تعالى عليها، وأقرها النبي ﷺ على ذلك وشهد لها بالإيمان.

(مجموع الفتاوى): لشيخ الإسلام ابن تيمية: ٤/ ٦١ـ٦٢.

هو معروف في الفطر، وهو أحقر من الجوهر الفرد بلا ريب.

فثبت أن قولك يستلزم أن الباري معدوم، وأنه أحقر من الجوهر الفرد[1]، وهذا مما اتفق علماء السلف وأئمة الدين أن قول الجهمية أنه ليس فوق العرش ولا داخل العالم ولا خارجه يتضمن أنه معدوم لا حقيقة له ولا وجود، وقد صرحوا بذلك في غير موضع[2]، وكذلك هو في جميع الفطر السليمة.

وإن أردت أن تلزمه عدمه من غير بناء على المقدار، فيقال:

إن الفطرة إذا عرض عليها ما وصف بهذه السلوب جزمت بانتفائه

٢٧٦ أ/ل

الوجه [الثالث][3] والعشرون: أنه إذا عرض على الفطر السليمة ـ التي لم تتقلد مذهبًا تتعصب له ـ شيء لا يكون داخل العالم ولا خارجه، ولا يمكن أن يشار إليه ولا يمكن أن يحس به،/ ولا هو في شيء من الجهات الست، فإن الفطرة تقضي بأن هذا لا يكون موجودًا، إلا[4] أن[5] يكون معدومًا وهذا قبل أن يخطر بفكر الإنسان الحيز والمقدار نفيًا وإثباتًا، ثم بعد ذلك إذا علم أن الموجود أو أن هذا لا يكون إلا ذا حيز ومقدار كان ذلك لازمًا آخر يقرر مذهب المنازع لهذا المؤسس.

---

(١) راجع: (أساس التقديس): ص٦٣.

(٢) راجع: ص٣٩٠.

(٣) في (ل) و(ط): (الثاني) وهو غلط في تعداد الأوجه.

(٤) (إلا) ساقطة من(ط).

(٥) في(ط): (لأن). ولعل الصواب أن يقال: (لا يكون إلا معدومًا) كما ذكر في حاشية(ط).

ثلاث قضايا ادعى منازعوه فيها العلم الضروري وهو يثبتها فكيف ينكر على منازعه فيما ادعاه من العلم البديهي

الوجه [الرابع][1] والعشرون: أن المنازعين له في «مسألة الرؤية» قالوا لهم: «ما ذكرتموه من الحجة يقتضي[2] كون الباري[3] مدركًا بإدراك اللمس، وذلك لأنا من حيث اللمس نميز بين الطويل والأطول كما أنا[4] نميز من حيث البصر بين[5] [الطويل][6] والأطول، فإن[7] اقتضى ذلك كون الأجسام مرئية اقتضى أن تكون ملموسة.

ولا شك أنا ندرك من حيث اللمس الفرق[8] بين الحرارة والبرودة؛ فإن إدراك اللمس معلق بالأجسام والأعراض، فيعود ما ذكرتموه في الرؤية بتمامه في اللمس، فيلزمكم تعلق اللمس للباري[9] تعالى[10] وأنه باطل بالضرورة»[11].

وقال في الجواب: «إن أصحابنا التزموا ذلك ولا طريق إلا ذلك»[12].

---

(١) في(ل) و(ط): (الثالث) وهو غلط في تعداد الأوجه.

(٢) في(نهاية العقول): (ولكنها يقتضي).

(٣) في (نهاية العقول): (الباري تعالى).

(٤) في(ط): (أننا).

(٥) (بين) ساقطة من(ط).

(٦) في(ل): (اللطويل). والتصويب من (نهاية العقول) و(ط).

(٧) في(نهاية العقول): (فلو).

(٨) (الفرق) غير موجودة في (نهاية العقول).

(٩) في(نهاية العقول): (بالباري).

(١٠) (تعالى) غير موجودة في(نهاية العقول).

(١١) (نهاية العقول) للرازي، مخطوط، ق/ ١٦٠أ.

(١٢) (نهاية العقول) للرازي، مخطوط: ق/ ١٦٢أ.

وقال أيضًا: قولهم: «لو كان الوجود علة لصحة رؤية الحقائق لصح منا رؤية الطعوم والعلوم وذلك معلوم الفساد بالضرورة. قلنا: دعوى الضرورة في محل الخلاف[1] غير مقبولة»[2].

وذكر أيضًا أن المخالفين له في مسألة الرؤية يدعون العلم الضروري[3] بوجوب الرؤية عند الشروط النهائية وامتناعها عند عدمها: «وهو ماإذا كانت[4] الحاسة سليمة، والمرئي حاضرًا[5]، ولا يكون على [القرب][6] القريب، ولا على البعد البعيد، ولا يكون صغيرًا[7] جدًّا، ولا لطيفًا، ولا يكون بين المرئي والرائي[8] حجب كثيفة، وكان المرئي مقابلاً للرائي أو في حكم المقابلة»[9].

فتارة يَدَّعون أن ذلك العلم الضروري حاصل للعقلاء بعد

---

(١) في(نهاية العقول): (النزاع).

(٢) (نهاية العقول) للرازي، مخطوط: ق/ ١٦٢أ.

(٣) العلم الضروري: وهو ما يحصل من غير فكر وكسب، وهو يقابل العلم الاكتسابي الذي يحصل بالنظر والبحث.
راجع: (المعجم الفلسفي) لجميل صليبا: ٢/ ١٠٢ ـ١٠٣. و(جامع العلوم) للقاضي ابن الأحمد نكري: ٢/ ٣٦٣.

(٤) في(نهاية العقول) زيادة: (زعمت المعتزلة أنه مهما كانت).

(٥) في(نهاية العقول): (حاضر).

(٦) في(ل): (الفرق). والتصويب من(نهاية العقول) و(ط).

(٧) في(ط): (متغيراً).

(٨) في(نهاية العقول): (بين الرائي والمرئي).

(٩) (نهاية العقول) للرازي، مخطوط: ق/ ١٣٥ب.

الاختيار ولا حاجة فيه إلى ضرب الأمثال، وتارة يثبتون بالاستدلال أن ذلك معلوم بالضرورة»[1].

[وقال][2] في الجواب: «أما دعوى[3] العلم الضروري بحصول الإدراك عند حضور هذه الأمور فلا نزاع فيه. وأما العلم الضروري بعدمه عند عدمها ففيه كل النزاع[4]»[5].

قال[6]: «فإن زعمت أنا مكابرون في هذا الإنكار حلفنا[7] بالأيمان المغلظة أنا لما رجعنا إلى أنفسنا لم نجد العلم بذلك أكثر من العلم باستمرار الأمور [العادية][8] التي [توافقنا][9] على جواز تَغيُّرها عن مجاريها؛ فإن الإنسان كما يستبعد أن يأخذ الحديدة المحماة بيده ولا يجد حرارتها، فكذلك يستبعد أن يذهب إلى جَيْحُون[10] فيجد ماءه بالكلية دمًا أو عسلاً، ويرى

---

(١) (نهاية العقول) للرازي، مخطوط: ق/ ١٣٧ب.

(٢) في(ل): (وقالت) والتصويب من(ط).

(٣) في(نهاية العقول): (إما أن يدعي).

(٤) في(نهاية العقول)ك(عند حضور هذه الأمور وبعدمه عند عدمها، والأول لانزاع فيه والثاني فيه كل النزاع).

(٥) (نهاية العقول) للرازي، مخطوط، ق/ ١٣٨ب.

(٦) أي الرازي والكلام متصل.

(٧) في(نهاية العقول): (وحلفنا).

(٨) في(ل): (العادلة). والتصويب من(نهاية العقول) و(ط).

(٩) في(ل): (يوافقنا). والتصويب من(نهاية العقول) و(ط).

(١٠) جَيْحُون: بالفتح وهو اسم أعجمي. قال حمزة: أصل اسم جيحون بالفارسية هرون، وهو اسم وادي خراسان على وسط مدينة يقال لها جيهان فنسبه الناس إليها، وقالوا جيحون على عادتهم في قلب الألفاظ، وقال ابن الفقيه يجيء =

شخصًا شابًّا قويًّا[١] مع أن ذلك الشخص حدث في تلك اللحظة من غير أب وأم على ذلك الوجه، ويرى طفلاً رضيعًا مع أن ذلك الطفل[٢] كان مولودًا[٣] قبل ذلك بمائة ألف سنة على تلك[٤] الحال[٥]، وليس[٦] استبعاد ما ذكروه[٧] بأقوى من هذه الأمور استبعادًا مع أن شيئًا من ذلك ليس[٨] بممتنع[٩]، وكذا[١٠] فيما ذكروه»[١١].

= جيحون من موضع يقال له عندميس، ويصب في هذا النهر أنهار مما جعله نهرًا عظيمًا، ويخترق هذا النهر بلاد الترك، وحدود بلخ إلى ترمذ، ثم يمر على كالف ثم على زم، ثم آمل، ثم درغان ـ وهي أول أرض خوارزم ـ ثم الكات، ثم الجرجانية ـ مدينة خوارزم ـ، ثم ينصب في بحيرة تعرف ببحيرة خوارزم.
راجع: (معجم البلدان) لياقوت الحموي: ٣/ ١٨٧ـ١٨٨.
قلت: هذا النهر يعرف أيضًا بـ(نهر أمودريا) وهو يسير بمحاذاة الحدود الأفغانية الاتحاد السوفياتي، ثم يخترق جمهورية التركمان وأوزبكستان، ثم يصب في بحر آرال.

(١) في (نهاية العقول): (شخصًا قويًّا شابًّا).
(٢) (الطفل) غير موجودة في (نهاية العقول).
(٣) في (نهاية العقول): (موجودًا).
(٤) في (ط): (ذلك).
(٥) في (نهاية العقول): (الحالة).
(٦) في (نهاية العقول): (فليس).
(٧) في (نهاية العقول): (ما ذكره أبو الحسين).
(٨) في (نهاية العقول): (غير).
(٩) في (نهاية العقول): (ممتنع).
(١٠) في (نهاية العقول): (وكذلك).
(١١) (نهاية العقول) للرازي، مخطوط، ق/ ١٣٨ب.

قال[1]: «واعلم أن تجويز [انخراق][2] العادات لازم على الفلاسفة أو المسلمين[3] والمتكلمين»[4]، وبين ذلك. إلى أن قال: «فليس لأبي الحسين[5] إلا دعوى/ الضرورة في أول المسألة، وليس لنا في مقابلتها إلا المنع»[6].

٢٧٦ ب/ل

فإذا كانت هذه ثلاث قضايا ادعى منازعوه فيها العلم الضروري وهو يثبتها لإثبات رؤية موجود لا داخل العالم ولا خارجه كيف ينكر على منازعه فيما ادعاه من العلم البديهي[7] بأن الموجود إذا كان خارج العالم لم يكن إلا منقسمًا أو حقيرًا، مع أن هذا أظهر بوجوده؟!.

* * *

---

(١) أي الرازي والكلام متصل.

(٢) في (ل) و(ط): (إخراق). والتصويب من (نهاية العقول).

(٣) (أو المسلمين) غير موجودة في (نهاية العقول).

(٤) (نهاية العقول) للرازي، مخطوط، ق/ ١٣٨ب.

(٥) وهو أبو الحسين البصري، شيخ المعتزلة، وقد تقدمت ترجمته في ص٢٠٤.

(٦) (نهاية العقول) للرازي، مخطوط، ق/ ١٣٨ب.

(٧) العلم البديهي: ويقصد به العلم الضروري وهو ما يحصل من غير فكر وكسب وهو يقابل العلم الاكتسابي الذي يحصل بالنظر والبحث.
راجع: (جامع العلوم) للقاضي ابن الأحمد نكري: ٢/ ٣٦٣ـ٣٦٤.

فصـل[1]

الـرد علـى البرهان الثاني للرازي في أنه يمتنـع أن يكون مختصًّا بـالحيـز والجهة

قال الرازي: «البرهان الثاني في بيان أنه يمتنع أن يكون مختصًّا بالحيز والجهة؛ وذلك[2] أنه لو كان مختصًّا بالحيز والجهة لكان محتاجًا في وجوده إلى ذلك الحيز وتلك الجهة، وذلك[3] محال، فكونه في الحيز والجهة محال. بيان الملازمة: أن الحيز والجهة أمر موجود، والدليل عليه[4] وجوه:

أحدها[5]: أن[6] الأحياز الفوقانية مخالفة في الحقيقة والماهية[7] للأحياز التحتانية؛ بدليل أنهم قالوا: يجب أن يكون

---

(١) ساقطة من(ل). والتصويب من (ط).

(٢) (وذلك) غير موجودة في (أساس التقديس).

(٣) في (أساس التقديس): (وهذا).

(٤) في (أساس التقديس): (عليه من).

(٥) في (أساس التقديس): (الأول).

(٦) في (أساس التقديس): (هو أن).

(٧) الماهية: ما به يجاب عن السؤال بما هو، أو ما به الشيء هو هو، وهي من حيث هي هي لا موجودة ولا معدومة، ولا كلي ولا جزئي، ولا خاص ولا عام والماهية تطلق غالبًا على الأمر المتعقل، مثل المتعقل من الإنسان، وهو الحيوان الناطق مع قطع النظر عن الوجود الخارجي، وقيل إن الماهية أعم من الحقيقة، لأن الحقيقة لا تستعمل إلا في الموجودات، والماهية تستعمل في الموجودات والمعدومات.

وقيل إن ماهية الشيء هي تمام ما يحمل عليه حمل المواطأة من غير أن يكون =

الله[1] مختصًّا بجهة فوق، ويمتنع حصوله في سائر الجهات والأحياز ـ أعني[2] التحت واليمين واليسار ـ و[3] لولا كونها مختلفة في الحقائق والماهيات لامتنع القول بأنه يجب حصوله تعالى في جهة الفوق[4] ويمتنع حصوله في سائر الجهات، وإذا ثبت أن هذه الأحياز مختلفة في الماهيات[5] وجب كونها أمورًا موجودة؛ لأن العدم المحض يمتنع كونه كذلك.

الثاني: هو أن الجهات مختلفة بحسب الإشارات؛ فإن جهة الفوق متميزة عن جهة التحت بالإشارة[6]، والعدم المحض والنفي الصِّرف يمتنع تمييز[7] بعضه عن بعض في الإشارة

= تابعًا لمحمول آخر، والأمر المحمول على الشيء بلا واسطة هو ماهيته كالحيوان الناطق للإنسان.

والماهية والحقيقة والذات قد تطلق على سبيل الترادف ولكن الحقيقة والذات تطلقان غالبًا على الماهية باعتبار الوجود الخارجي.

راجع: (التعريفات) للجرجاني: ص٢٠٥ـ٢٠٦. و(كشاف اصطلاحات الفنون) للتهانوي: ٢/ ٥٢٠. و(جامع العلوم) للقاضي ابن الأحمد نكري: ٣/ ١٩٠ـ١٩٣. و(المعجم الفلسفي) لجميل صليبا: ٢/ ٣١٤ـ٣١٥. و(المعجم الفلسفي): ص١٦٥.

(١) في (أساس التقديس): (الله تعالى).

(٢) في (ط): (يعني).

(٣) الواو غير موجودة في (أساس التقديس).

(٤) في (أساس التقديس): (فوق).

(٥) في (أساس التقديس): (الماهية).

(٦) في (أساس التقديس) و(ط): (في الإشارة).

(٧) (ط): (تميز).

الحسية.

الثالث: أن الجوهر إذا انتقل من حيز إلى حيز فالمتروك مغاير لا مَحَالة للمطلوب، والمُنْتَقَل عنه مغاير للمُنْتَقَل إليه.

فثبت بهذه الوجوه الثلاثة: أن الحيز والجهة أمر موجود. ثم إن المسمى بالحيز والجهة أمر مستغن في وجوده عما يتمكن ويستقر فيه. وأما الذي يكون مختصًّا بالحيز والجهة فإنه يكون [مفتقرًا إلى][1] الحيز والجهة؛ فإن الشيء[الذي يمكن][2] حصوله* في الحيز يستحيل[3] عقلاً حصوله*[4] لا مختصًّا بالجهة، فثبت أنه تعالى لو كان مختصًّا بالجهة والحيز[5] لكان مفتقرًا في وجوده إلى الغير.

وإنما قلنا إن ذلك محال لوجوه:

الأول: أن المفتقر في وجوده إلى الغير يكون في وجوده[6] بحيث يلزم من عدم ذلك الغير عدمه، وكل ما كان كذلك كان ممكنًا لذاته، وكل[7] ذلك في حق واجب الوجود

---

(١) في (ل): (مقتصرًا في). والتصويب من (أساس التقديس) و(ط).

(٢) في(ل): (المرئي حكم). والتصويب من (أساس التقديس) وفي (ط): (المرئي الذي يمكن).

(٣) في (أساس التقديس): (مستحيل).

(٤) ما بين النجمتين ساقطة من (ط).

(٥) في (أساس التقديس): (بالحيز والجهة).

(٦) (في وجوده) غير موجودة في (أساس التقديس).

(٧) (كل) غير موجودة في (أساس التقديس).

لذاته[1] محال.

الثاني: أن المسمى بالحيز والجهة أمر مركب[2] من الأجزاء والأبعاض؛ لما بينا أنه يمكن تقديره بالذراع والشبر، ويمكن وصفه بالزائد والناقص، وكلما كان كذلك كان مفتقرًا إلى غيره ممكناً لذاته، فالشيء المسمى بالحيز والجهة ممكن لذاته، فلو كان الله[3] مفتقرًا إليه لكان مفتقرًا إلى الممكن، والمفتقر إلى الممكن أولى بأن[4] يكون ممكنًا لذاته، فالواجب لذاته ممكن [لذاته][5]، وهو محال.

الثالث: لو كان الباري أزلاً وأبدًا مختصًّا بالحيز والجهة، لكان الحيز والجهة موجودًا في الأزل، فيلزم إثبات قديم غير الله[6]،/ وذلك محال بإجماع المسلمين.

٢٧٧/أ ل

فثبت بهذه الوجوه أنه لو كان في الحيز والجهة يلزم هذه المحذورات، فيلزم امتناع كونه[7] في الحيز والجهة.

فإن قيل: لا معنى لكونه[8] مختصًّا بالحيز والجهة

---

(١) (لذاته) ساقطة من (ط).

(٢) في (أساس التقديس) و(ط): (متركب).

(٣) في (أساس التقديس): (الله تعالى).

(٤) في (أساس التقديس) و(ط): (أن).

(٥) ساقطة من(ل). والتصويب من (أساس التقديس) و(ط).

(٦) في (أساس التقديس): (الله تعالى).

(٧) في (أساس التقديس): (كونه تعالى).

(٨) في (أساس التقديس): (لكونه تعالى).

إلا كونه[1] مباينًا عن العالم منفردًا عنه، ممتازًا عنه، وكونه تعالى [كذلك][2] لا يقتضي وجود[3] أمر آخر سوى ذات الله تعالى، فبطل قولكم: لو كان تعالى في الجهة لكان مفتقرًا إلى الغير.

والذي يدل على صحة ما ذكرناه: أن العالم لا نزاع في أنه مختص بالحيز والجهة. وكونه مختصًّا بالحيز والجهة لا معنى له إلا كون البعض منفردًا عن البعض ممتازًا عنه، وإذا عقلنا هذا المعنى هاهنا فلم[4] لا يجوز مثله في كون الله[5] تعالى مختصًّا بالحيز والجهة[6].

و[7]الجواب: أما قوله: الحيز والجهة ليس[8] أمرًا موجوداً. فجوابه أنا قد[9] بينا بالبراهين القاطعة أنها أشياء موجودة، وبعد قيام البراهين على صحته لا يبقى في صحته شك.

وأما قوله: المراد من كونه مختصًّا بالحيز[10]

---

(١) في (أساس التقديس): (كونه تعالى).
(٢) ساقطة من (ل). والتصويب من (أساس التقديس) و(ط).
(٣) (وجود) غير موجودة في (أساس التقديس).
(٤) (فلم) غير موجودة في (أساس التقديس).
(٥) في (أساس التقديس): (الباري).
(٦) في (أساس التقديس): (بالجهة والحيز).
(٧) الواو ساقطة من (ط).
(٨) ساقطة من(ل). والتصويب من(أساس التقديس) و(ط).
(٩) (قد) غير موجودة في (أساس التقديس).
(١٠) في (أساس التقديس): (بالحيز والجهة).

كونه[1] منفردًا عن العالم أو ممتازاً عنه، أو مباينًا عنه[2]. قلنا هذه الألفاظ كلها مجملة؛ فإن الانفراد والامتياز والمباينة[3] قد تذكر ويراد بها المخالفة في الحقيقة والماهية، وذلك مما لانزاع فيه، ولكنه لا يقتضي الجهة، والدليل على ذلك: هو أن حقيقة ذات الله تعالى مخالفة[4] لحقيقة الحيز والجهة وهذه المخالفة والمباينة ليست بالجهة؛ فإن امتياز ذات الله تعالى عن الجهة لايكون[5] [بجهة][6] أخرى وإلا لزم التسلسل، وقد تذكر هذه الألفاظ ويراد بها الامتياز في الجهة وهو كون الشيء بحيث يصح أن يشار إليه بأنه هاهنا أو هناك، وهذا هو مراد الخصم من قولهم[7] إنه تعالى مباين عن العالم أو منفرد عنه، و[8] ممتاز عنه، إلا أنا بينا بالبراهين القاطعة أن هذا يقتضي كون ذلك الحيز

---

(١) في (أساس التقديس): (كونه تعالى).

(٢) في (ل): (منه). والتصويب من (أساس التقديس) و(ط).

(٣) المباينة: التصوران المباينان بوجه عام هما اللذان ليس بينهما علاقة كعلاقة الجنس بالنوع، أو النوع بالنوع.

وقيل إن المباين لفظ مخالف للفظ آخر في المعنى سواء كانا متحدين بالذات كالإنسان والناطق، أو مختلفين بالذات كالشجرة والحجر، فالمباينة إذن كون المفهومين بحيث لا يصدق أحدهما على ما يصدق عليه الآخر.

(المعجم الفلسفي) لجميل صليبا: ٢/ ٣٢٠.

(٤) في (أساس التقديس): (مخالفًا).

(٥) في (ط): (تكون).

(٦) في (ل) (جهة). والتصويب من (أساس التقديس) و(ط).

(٧) في (أساس التقديس): (قوله).

(٨) في (أساس التقديس): (أو).

أمرًا موجودًا[و][1] يقتضي أن المتحيز يحتاج[2] إلى [الحيز][3].

قوله: الأجسام حاصلة في الأحياز. فنقول: غاية ما في الباب أن يقال الأجسام تحتاج إلى شيء آخر، وهذا غير ممتنع. أما كونه تعالى محتاجًا في وجوده إلى شيء آخر فممتنع، فظهر الفرق»[4].

هذه الحجة وغيرها مبنية على أن كون الله فوق العرش يستلزم أن يكون متحيزاً وهذا فيه نزاع

يقال: هذه الحجة وغيرها من الحجج كلها مبنية على أن القول بكونه فوق العرش يستلزم أن يكون متحيزًا كما قدمه في الحجة الأولى[5]، فقد تقدم أن هذا فيه نزاع مشهور بين الناس من مثبتة الصفات ونفاتها[6]؛ فإن كثيراً من الصفاتية من الكلابية والأشعرية وغيرهم من الفقهاء والصوفية وأهل الحديث يقولون ليس بجسم وهو فوق العرش[7]، وقد يقولون ليس بمتحيز وهو فوق العرش إذا كان المراد بالمتحيز الجسم أو الجوهر الفرد.

---

(١) في (ل): (أو). والتصويب من (أساس التقديس) و(ط).

(٢) في (أساس التقديس) و(ط): (محتاج).

(٣) في (ل): (المتحيز). والتصويب من (أساس التقديس) و(ط).

(٤) في (أساس التقديس) للرازي: ص٦٤ـ٦٧.

(٥) وهي الحجة التي ذكرها الرازي في الفصل الثاني في تقرير الدلائل السمعية على أنه سبحانه وتعالى، منزه عن الجسمية والحيز والجهة. الحجة الأولى: قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾.. إن قوله تعالى: ﴿أحد﴾ يدل على نفي الجسمية، ونفي الحيز والجهة. (أساس التقديس) للرازي: ص٣٠.

(٦) راجع: ص٨٥-٢١٨.

(٧) (مقالات الإسلاميين) لأبي الحسن الأشعري: ص٢١١. و(التمهيد) لأبي بكر الباقلاني: ص ١٩١ـ١٩٦، ٢٦٠.

وكثير منهم من الكرامية والشيعة[1] والفقهاء والصوفية وأهل الحديث يقولون هو فوق العرش وهو جسم وهو متحيز؛ ولكن منهم من يقول ليس بمركب ولا منقسم ولا ذي أجزاء وأبعاض[2] ومنهم من[3] لا ينفي ذلك.

وأما سلف الأمة وأئمتها ومن اتبعهم فألفاظهم فيها أنه فوق العرش، وفيها إثبات الصفات الخبرية[4] التي يعبر هؤلاء المتكلمون عنها بأنها أبعاض وأنها تقتضي التركيب والانقسام، وقد ثبت عن أئمة السلف أنهم قالوا: لله حد، وأن ذلك لايعلمه غيره[5]، وأنه مباين لخلقه، وفي ذلك لأهل الحديث والسنة

---

(١) راجع: (المقالات) لأبي الحسن الأشعري: ص٣١ـ٣٢، ٢١٠ـ٢١١.

(٢) راجع: (المقالات) لأبي الحسن الأشعري: ص٢١١.

(٣) في (ط): (من يقول). وفي (ل): (يقول) مشطوبة.

(٤) راجع: (المقالات) لأبي الحسن الأشعري: ص٢٩٠ـ٢٩٤. و(الإبانة) لأبي الحسن الأشعري: ص١٥ـ٢٠. و(كتاب الصفات) للدارقطني. و(رد الدارمي على المريسي) ص٧١ـ١٠٦.
و(إبطال التأويلات) للقاضي أبي يعلى، مخطوط: ص٢٩٣ـ٣٠٤. و(الشرح والإبانة) لابن بطة: ص١٨٧ـ١٩٣، ٢١٣ـ٢١٨، ٢٢٥ـ٢٢٩.

(٥) روي عن عبدالله بن المبارك أنه قال نعرف ربنا عز وجل فوق سبع سموات على العرش بائن من خلقه بحد، ولا نقول كماقالت الجهمية هاهنا وأشار بيده إلى الأرض. راجع: ص٤٠.
وجاء رجل إلى الإمام أحمد بن حنبل فقال له: لله تبارك وتعالى حد قال: نعم لا يعلمه إلا هو قال الله تبارك وتعالى: ﴿ وَتَرَى ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ ﴾ (الزمر:٧٥) يقول محدقين.
(إبطال التأويلات) للقاضي أبي يعلى، مخطوط: ص٢٩٨.
وممن أثبت الحد أيضًا الهروي في كتاب (الأربعين في دلائل التوحيد) ص٥٧ =

مصنفات[1] وهذا هو معنى التحيز عند من تكلم به من الأولين؛ فإن هؤلاء كثيرًا ما يكون النزاع بينهم لفظيًّا؛/ لكن أهل السنة والحديث فيهم رعاية لألفاظ النصوص وألفاظ السلف، وكثير من مبتغي ذلك يؤمن بألفاظ لا يفهم معانيها[2]، وقد يؤمن بلفظ ويكذب بمعنى آخر، غايته أن يكون فيه بعض معنى اللفظ الذي آمن به؛ ولهذا يطعن كثير من أهل الكلام في نحو هؤلاء الذين يتكلمون بألفاظ متناقضة لا يفهمون التناقض فيها؛ لكن وجود هذا وأمثاله في أهل الكلام أكثر منه في أهل الحديث بأضعاف

٢٧٧ ب/ل

= وقال باب إثبات الحد لله عز وجل. وفي (ذم الكلام) مخطوط ص٣٧٢-٣٧٣
وروى الهروي في (ذم الكلام) مخطوط ص٣٧٢-٣٧٣. بإسناده عن إسحاق بن راهويه ما تقول في قوله ﴿ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ ﴾ الآية قال: حيث ما كنت هو أقرب إليك من حبل الوريد وهو بائن من خلقه، قلت لإسحاق: على العرش بحد؟ قال: نعم بحد.
وممن أثبت الحد أبو سعيد الدارمي في (رد الدارمي على المريسي): ص٢٣. فقال: والله تعالى له حد لايعلمه أحد غيره ولايجوز لأحد أن يتوهم لحده غاية في نفسه ولكن نؤمن بالحد ونكل علم ذلك إلى الله، ولمكانه أيضًا حد وهو على عرشه فوق سمواته فهذان حدان اثنان.
وقد ذهب القاضي أبويعلى في كتاب (إبطال التأويلات) إلى القول بالحد ص٢٩٩ فيقول: وقد منعنا من إطلاق القول بالحد في غير موضع من كتابنا ويجب أن يجوز على الوجه الذي ذكرناه.
وممن أثبت الحد أبو القاسم إسماعيل التيمي قوام السنة.
راجع: (سير أعلام النبلاء) للذهبي: ٢٠/ ٨٥-٨٦.

(١) وقد أفرد بعض من العلماء كتبًا خاصة في علوه سبحانه مثل كتاب (إثبات صفة العلو) لابن قدامة، و(العلو) للذهبي.
(٢) في (ط): (معناها).

مضاعفة كما قد بيناه في غير هذا الكتاب[١].

الجواب على هذه الحجة مبنية على مقامين

وإذا كان كذلك فالجواب عن هذه الحجة وأمثالها مبني على مقامين.

قول من يقول هو فوق العرش وليس بجسم ولا متحيز

(المقام الأول): مقام من يقول: إنه نفسه تعالى فوق العرش ويقول إنه ليس بجسم ولا متحيز، كما [يقول][٢] ذلك ابن كلاب والأشعري وكثير من الصفاتية فقهائهم ومحدثيهم وصوفيتهم، وهو كثير فيهم فاش ظاهر منتشر[٣]، والمنازعون لهم في كونه فوق العرش كالرازي ومتأخري الأشعرية وكالمعتزلة يدعون أن هذا تناقض مخالف للضرورة العقلية. وقد تكلمنا بين الطائفتين فيما تقدم بما ينبه على حقيقة الأمر[٤]، وتبين أن الأولين[٥] أعظم مخالفة للضرورة العقلية، وأعظم تناقضًا من هؤلاء[٦]، وأن هؤلاء لا يسع أحدهم في نظره ولا مناظرته أن يوافق أولئك على ما سلكوه من النفي فرارًا مما ألزموه إياه من التناقض؛ لأنه يكون كالمستجير من الرمضاء بالنار، فيكون الذي وقع فيه من

---

(١) راجع: (مجموع الفتاوى) لشيخ الإسلام ابن تيمية: ٤/٩ـ١٠، ٩٨، ١٤٠ـ١٤٣.

(٢) التصويب من (ط) في إثبات الزيادة.

(٣) (مقالات الإسلاميين) لأبي الحسن الأشعري: ص٢١١. و(التمهيد) للباقلاني: ص١٩١ـ١٩٦، ٢٦٠.

(٤) راجع: نسخة (ج) ١/١٣ـ١٠٣.

(٥) أي الرازي ومتأخري الأشاعرة والمعتزلة.

(٦) أي ابن كلاب والأشعري وكثير من الصفاتية.

التناقض ومخالفة الفطرة والضرورة[1] العقلية أعظم مما فر منه، مع ما في ذلك من مخالفة القرآن والسنة وما اتفق عليه سلف الأمة، وإن كان قد يضطر إلى نوع باطل في الأول فإنه بمنزلة قول الواقف في الرمضاء: أناأجد حرارتها وألمها، فيقال له: النار التي فررت إليها أعظم حرارة وألمًا وإن كنت لا تجد[2]، حين وقوفك على الرمضاء بل تجدها حين [تباشرها][3]، فيكون قد فر من نوع تناقض وخلاف بعض الضرورة[4] فوقع في أنواع من التناقضات ومخالفة الضرورات، وبقي ما امتاز به الأول في كلامه من الزندقة والإلحاد،ومشاقة الرسول ـ من بعد ما تبين له الهدى ـ واتباع غير سبيل المؤمنين: زيادة على ذلك؛ ولهذا كان في هؤلاء المثبتة ممن له في الأمة من الثناء ولسان الصدق ما ليس لمن هو من أولئك ،و إن كان قد يذمه من وجه آخر، فليس الغرض بيان صوابهم مطلقًا؛ ولكن بيان أن طريقهم أقل

---

(١) في (ط): (الفطرة الضرورية).

(٢) في (ط): (تجدها).

(٣) في (ل): (يباشرها). والتصويب من (ط).

(٤) الضرورة: في اللغة: الحاجة والمشقة والشدة التي لا تدفع.

وعند الفلاسفة اسم لما يتميز به الشيء من وجوب أو امتناع انفكاك شيء عن آخر عقلاً.

والضرورة الإيجابية هي الوجود، والضرورة السلبية هي العدم.

راجع: (جامع العلوم) للقاضي ابن الأحمد نكري: ٢/ ٢٦٤. و(التعريفات) للجرجاني: ص١٤٣. و(المعجم الفلسفي) لجميل صليبا: ١/ ٧٥٧. و(المعجم الفلسفي): ص١٠٩.

خطأ، وطريق الأولين أعظم ضلالة. فهذا أحد المقامين، وقد تقدم بيانه فلا نعيده.

من يسلم أنه فوق العرش وهو متحيز وعلى هذا التقدير فالكلام على نفي حجته من وجوه

وأما (**المقام الثاني**): فهو مقام من يسلم له أنه فوق العرش وهو متحيز، وله حد، ونهاية، ويطلق عليه أيضًا لفظ الجهة؛ فإن أهل الإثبات متنازعون في إثبات لفظ (الجهة)[1]، وفي ذلك نزاع بين أصحاب الإمام أحمد وغيرهم، كما أنهم متنازعون في اسم (الحد)[2] أيضًا، وفي ذلك نزاع بين أصحاب الإمام أحمد وغيرهم. فنقول: وعلى هذا التقدير فالكلام على هذا من وجوه:

كلام الرازي في الحيز متناقض

٢٧٨ أ/ ل

الأول: أن كلام هذا[3] وغيره في حيز هل هو أمر وجودي أو عدمي أو إضافي مضطرب متناقض؛ فإنه وإن كان قد قرر هنا أنه وجودي فقد قرر في غير هذا الموضع/ أنه عدمي، ويكفي نقض كلامه بكلامه؛ فإنا قد اعتمدنا هذا مرات؛ فإن هذا موجود

---

(١) وممن أثبت الجهة ابن منده الأصبهاني، والقاضي أبويعلى.
راجع: (إبطال التأويلات) للقاضي أبي يعلى، مخطوط، ص٢٩٦ـ٢٩٧.

(٢) وممن أثبت الحد من أصحاب الإمام أحمد الخلال في (السنة). راجع ص٦٦٣ـ٦٦٤. والهروي في كتاب (الأربعين في دلائل التوحيد) ص٥٧. و(ذم الكلام) مخطوط، ص٣٧٢ـ٣٧٣.
وابن بطة في (الشرح والإبانة) ص١٨٩، ٢١٥ـ٢١٦. والقاضي أبي يعلى في (إبطال التأويلات) مخطوط، ص٢٩٩.
وممن ينكر الحد والجهة من أصحاب الإمام أحمد: ابن عقيل وصدقة بن الحسين وأبو الفرج بن الجوزي.
راجع: (دفع شبه التشبيه): ص٣٧ـ٤١.

(٣) أي الرازي.

في عامة هؤلاء تحقيقًا لقوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَـٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢] بخلاف الحق الذي يصدق بعضه بعضًا فقد ذكر في (**البرهان الرابع**) بعد هذا نقيض هذا، فقال:

«**الوجه**[١] **الرابع** فيه[٢] أنا نعلم بالضرورة أن الأحياز بأسرها متساوية؛ لأنها فراغ محض، و[٣] خلاء صرف، وإذا كانت بأسرها متساوية فيكون[٤] حكمها واحدًا، وذلك يمنع من القول: [بأنه تعالى][٥] واجب الاختصاص ببعض الأحياز على التعيين»[٦].

وقال[٧]: «فإن قيل[٨]: لم لا يجوز أن يكون اختصاصه بجهة فوق أولى؟ قلنا: هذا باطل لوجهين[٩].

(**أحدهما**)[١٠]: أن[١١] قبل خلق العالم ما كان إلا الخلاء

---

(١) (الوجه): غير موجودة في (أساس التقديس).
(٢) في (أساس التقديس): (هو).
(٣) الواو غير موجودة في (أساس التقديس).
(٤) في (أساس التقديس): (يكون).
(٥) ساقطة من (ل) و(ط). والتصويب من (أساس التقديس) في إثبات الزيادة.
(٦) في (أساس التقديس) للرازي: ص٧٢ـ٧٣.
(٧) أي الرازي والكلام متصل.
(٨) في (أساس التقديس): (قالوا).
(٩) في (أساس التقديس): (لوجوه).
(١٠) في (أساس التقديس): (أحدها).
(١١) في (ط): (أنه).

الصرف والعدم المحض فلم يكنْ هناك فوق ولا تحت[1].

(الثاني) أنه لو كان الفوق متميزًا عن التحت بالتميز الذاتي لكانت[2] أمورًا موجودة[3] قابلة للانقسام، وذلك يقتضي قدم[4] الجسم؛ لأنه لا معنى للجسم إلا ذلك»[5].

فهذا تصريح بأنها مختلفة في الحقائق، وأنها خلاء صِرْف وفراغ محض، وهذا يناقض ما ذكره هنا، ومن لم يكنْ لسانه وراء قلبه كان كلامه كثير التقلب والتناقض.

وذكر في (نهايته)[6] في مسألة حدوث العالم، لما ذكر نزاع المنازع في أن الكون والحصول في الحيز أمر زائد على ذات الجسم، وذكر [أسئلتهم][7] على دليله.

ثم قال: «وإن[8] سلمنا أن ما ذكرتموه يدل على أن الحصول في الحيز زائد على ذات الجسم لكن[9] معنا مايدل على نفي ذلك، وهو أمور ثلاثة:

---

(١) في (أساس التقديس): (ولا تحت فبطل قولكم)

(٢) في (أساس التقديس): (لكانت الجهات).

(٣) في (أساس التقديس): (موجودة ممتدة).

(٤) في (أساس التقديس): (تقدم).

(٥) (أساس التقديس) للرازي: ص٧٣.

(٦) أي ذكر الرازي في كتاب (نهاية العقول).

(٧) في (ل) و(ط) : (أسولتهم).

(٨) في (نهاية العقول): (ثم إن).

(٩) في (نهاية العقول) : (ولكن).

(الأول) و[1] هو أن الحصول أمر[2] نسبي، والأمور النسبية تستدعي وجود أمرين لتتحقق بينهما تلك النسبة، فلو كان الحصول في الحيز أمرًا ثبوتيًا للزم[3] أن يكون الحيز أمرًا ثبوتيًا وهو[4] باطل، لأنه [لو][5] كان موجودًا لكان إما أن يكون حالاً في الجسم، أو لا يكون حالاً فيه[6]. فإن كان حالاً في[7] الجسم[8] لم يكن الجسم حالاً[9] فيه، فلا يكون حيزًا للجسم. وإن لم يكن حالاً فيه فإما أن يكون ذا حيز، أو لا يكون. والأول يقتضي التسلسل»[10].

ثم ذكر: **(الثاني)**[11] و**(الثالث)**[12]. وليس هذا ذكر موضعهما. ثم إنه في الجواب سلَّم أن الحيز ليس أمرًا وجوديًا وأجاب عما ذكروه، فقال: قوله: الحصول في الحيز أمر نسبي

---

(١) الواو غير موجودة في (نهاية العقول).
(٢) في (نهاية العقول): (الحصول في الحيز أمر).
(٣) في (نهاية العقول): (لزم).
(٤) في (نهاية العقول): (وذلك).
(٥) ساقطة من (ل). والتصويب من(نهاية العقول) و(ط) في إثبات الزيادة.
(٦) في (نهاية العقول): (حالاً في الجسم).
(٧) في (نهاية العقول): (فيه).
(٨) (الجسم) غير موجودة في (نهاية العقول).
(٩) (حالا) غير موجودة في (نهاية العقول).
(١٠) (نهاية العقول) للرازي، مخطوط: ق/ ٢٦أ.
(١١) راجع: (نهاية العقول) للرازي، مخطوط: ق/ ١٦أـ٢٦ب.
(١٢) راجع: (نهاية العقول) للرازي، مخطوط: ق/ ٢٦ب.

فوجوده في الخارج يستدعي وجود الحيز في الخارج. قلنا: هذا باطل بالعلم، فإنه نسبة أو ذو نسبة بين العالم والمعلوم. ثم إنا نعلم به المحالات ولا وجود لها في أنفسها، مع أن النسبة المسماة بالعلم حاصلة موجودة، [فعلمنا][1] أن وجود النسبة لا يقتضي وجود كل واحد من[2] المنتسبين.

وقال في نهايته في آخر هذه الطريقة: «واعلم أن هذه الطريقة مبنية على جواز خروج كل جسم عن حيزه، وقد دللنا على ذلك بما مر، ويمكن أن يستدل عليه بوجوه أُخر: منها أن نقول: لو وجب حصول جسمين[3] في حيز لكان الحيز الذي حصل فيه الجسم الآخر إما أن يكون مخالفًا للحيز الأول، أو لا يكون. فإن كان مخالفًا له كان أمرًا ثبوتيًا؛ لأن العدم الصِّرْف والنفي المحض[4] لا [يتصور][5] فيه الاختلاف؛ لأن المعقول في[6] الاختلاف أن تكون حقيقته غير قائمة مقام الحقيقة الأخرى، وذلك يستدعي حقائق متعينة في أنفسها وذلك في العدم محال[7]؛/ ولما بطل ذلك ثبت أن الأحياز لو كانت ٢٧٨ ب/ل

---

(١) في (ل): (فعلها). والتصويب من (ط).

(٢) في(ط): (في).

(٣) (نهاية العقول): (جسم).

(٤) (المحض) غير موجودة في (نهاية العقول).

(٥) في (ل): (لايتقرر). والتصويب من(نهاية العقول) و(ط).

(٦) في (نهاية العقول): (من).

(٧) في (نهاية العقول): (العدم الصرف محال).

متخالفة لكانت أمورًا وجودية؛ وهي [إما][1] أن يكون مشاراً إليها، أو لا يكون. والقسم[2] الأول على قسمين: إما أن تكون حالة في الأجسام فحينئذ يستحيل حصول الجسم فيها[3]، وإلا لزم الدور. أو لا تكون حالة في الأجسام مع أنه يمكن الإشارة إليها، وذلك هو المتحيز. فيكون الحيز متحيزًا، وكل متحيز فله حيز، وللحيز[4] حيز آخر، ولزم التسلسل. وإن[5] لم يكن الحيز مشارًا إليه استحال حصول الجسم المشار إليه فيه»[6]. قال[7]: «فثبت أن الحيز نفي محض، وأنه إذا كان كذلك استحال[8] أن يخالف حيزاً»[9].

وقال أيضًا في (نهايته) في **الحجة الثانية** على حدوث العالم: وهو أنه ممكن، وكل ممكن محدث، وقرر إمكانه بوجوه[10]، منها الكلام الذي حكيناه عنه قبل هذا في تقرير أن

---

(١) ساقطة من (ل) و(ط). والتصويب من (نهاية العقول) في إثبات الزيادة.
(٢) (القسم) غير موجودة في (نهاية العقول).
(٣) في (نهاية العقول): (فيه).
(٤) في (نهاية العقول): (فللحيز).
(٥) في (نهاية العقول): (التسلسل واما أن).
(٦) (نهاية العقول) للرازي، مخطوط: ق/ ٤٣أ.
(٧) أي الرازي والكلام متصل.
(٨) في (نهاية العقول): (يستحيل).
(٩) (نهاية العقول) للرازي، مخطوط: ق/ ٤٣أ.
(١٠) راجع: (نهاية العقول) للرازي، مخطوط: ق/ ٤٤أ.

واجب الوجود لا يقال لا[1] [ينفي][2] في ضمن الكلام على حجته على نفي الجسم، وكون كل حيز هل يكون واجب الوجود أم لا. فهي طريقة الفلاسفة التي قررها واستضعفها، وفي ضمنها سؤال أورده وهو: أنالا نسلم أن [الوجوب][3] أمر ثبوتي فيقال في الجواب: قوله«لا نُسلّم أن [الوجوب][4] أمر[5] ثبوتي قلنا يدل عليه أمران»[6] وذكر أحدهما[7]؛ ثم قال: «(الثاني) أن المعقول من[8] الوجوب استحقاق الوجود، والعلم الضروري حاصل؛ فإن[9] استحقاق الوجود وصف ثبوتي كما أن العلم الضروري حاصل؛ فإن[10] حصول الجسم في الجهة أمر ثبوتي؛ بل هاهنا أولى، لأن حصول الجسم بالجهة[11] عبارة عن انتساب مخصوص للجسم إلى الجهة، والجهة أمر تقديري

---

(١) (لا) ساقطة من (ط).

(٢) في (ل): (كلمة) غير مقروءة. والتصويب من(ط) في إثبات الزيادة. ولعل المعنى أن يقال: (لاينفى عنه الجسم).

(٣) في (ل) و(ط): (الوجود). والتصويب من (نهاية العقول).

(٤) في (ل) و(ط): (الوجود). والتصويب من (نهاية العقول).

(٥) في (نهاية العقول):(وصف).

(٦) (نهاية العقول) للرازي، مخطوط: ق/٤٩أ.

(٧) راجع: (نهاية العقول) للرازي، مخطوط: ق/٤٩أ.

(٨) في (ط): (في).

(٩) في (نهاية العقول):(بأن).

(١٠) في (نهاية العقول):(بأن).

(١١) في (نهاية العقول):(الجسم في الجهة).

لا وجود له، فإذا كان العلم الضروري حاصلاً هناك[1] مع هذا الإشكال فهاهنا مع عدم ذلك الإشكال أولى»[2].

وقال أيضًا في نهايته في مسألة الجهة بعينها ما سنذكره عنه في آخر هذه الحجج وهو قوله: «*لو كان الله حاصلاً في الحيز لكان إما أن يكون*[3] واجبًا أو غير واجب والأول باطل؛ إذ[4] لو صح حصوله في ذلك الحيز وامتنع حصوله في سائر الأحياز كان[5] حقيقة ذلك الحيز مخالفة لحقيقة[6] سائر[7] هذه[8] الأحياز، ولو كان كذلك لكانت الأحياز أموراً وجودية؛ لأن العدم الصرف يستحيل أن يخالف بعضه بعضًا، ولو كانت الأحياز أموراً وجودية لكان إما أن تُمْكن الإشارة الحسية إليها أو لا يمكن. فإن أمكن فذلك الشيء إما أن يكون منقسمًا فيكون الباري[9] الحال فيه[10] منقسمًا[11]، أو لا يكون منقسمًا فيكون ذلك

---

(١) في (نهاية العقول): (العلم الضروري هناك حاصلاً).

(٢) (نهاية العقول) للرازي، مخطوط: ق/٤٩أ.

(٣) ما بين النجمتين في (نهاية العقول) : (فلأن حصوله في ذلك الحيز إما أن يكون).

(٤) (نهاية العقول) : (لأنه).

(٥) في (نهاية العقول): (كانت).

(٦) (لحقيقة): غير موجودة في (نهاية العقول).

(٧) في (نهاية العقول): (لسائر).

(٨) (هذه) غير موجودة في (نهاية العقول).

(٩) في (نهاية العقول): (تعالى).

(١٠) (الحال فيه) غير موجودة في (نهاية العقول).

(١١) في (نهاية العقول): (منقسمًا أيضًا).

الشيء مختصًّا بجهة دون جهة، فيكون[1] للحيز حيز[2] آخر، ويلزم[3] التسلسل. وإن لم يمكن[4] الإشارة الحسية إليه[5] ـ أي[6] الحيز الذي حصل الباري فيه[7] ـ وجب استحالة الإشارة الحسية إلى الباري[8] لأنا[9] نعلم بالضرورة أن ما [لا][10] يمكن الإشارة الحسية إلى جهته استحالت الإشارة الحسية إليه»[11]، وكذلك قال في (التأسيس) في هذه الحجة[12].

لا نسلم أن كل ما يسمى حيزاًأوجهة يكون أمراً وجوديًا

(الوجه الثاني) أن يقال: لا نسلم أن كلَّ ما يسمى حيزاً وجهة/ فهو أمر وجودي بل قد يقال: إن المسمى بالجهة والحيز منه ما يكون وجوديًا، وهو الأمكنة الوجودية: مثل داخل العالم؛ فإن الشمس والقمر والأفلاك والأرض والحجر والشجر ونحو هذه الأشياء كلها في أحياز وجودية، ولها جهات وجودية

٢٧٩/أ ل

---

(١) في (نهاية العقول): (يكون).
(٢) في (ط): (حيزًا).
(٣) في (نهاية العقول): (ولزم).
(٤) في (ل): (تمكن). والتصويب من (نهاية العقول).
(٥) في (نهاية العقول): (إلى).
(٦) (أي) غير موجودة في (نهاية العقول).
(٧) في (نهاية العقول): (حصل فيه الباري).
(٨) في (نهاية العقول): (الباري تعالى).
(٩) في (ط): (كلانا).
(١٠) ساقطة من (ل) و(ط). والتصويب من (نهاية العقول) في إثبات الزيادة.
(١١) (نهاية العقول) للرازي، مخطوط: ق/ ١٨٠ق.
(١٢) راجع: (أساس التقديس) للرازي، (البرهان الثاني في بيان أنه يمتنع أن يكون مختصًا بالحيز والجهة)، ص ٦٤ـ٦٥.

وهو ما فوقها وما تحتهاونحو ذلك. ومنه ما يكون عدميًا، مثل ما وراء العالم؛ فإن العالم إذا قيل إنه في حيز أو جهة فليس هو في جهة وجودية وحيز وجودي؛ لأن ذلك الوجودي هو من [1] العالم أيضًا، والكلام في جهة جميع المخلوقات وحيزها؛ ولأن ذلك يفضي إلى التسلسل، وهو لم يقم دليلاً على أن كل مايسمى حيزًا وجهة فهو أمر وجودي، [وإذا][2] لم يثبت ذلك لم يجب أن يقال إن الباري إذا كان في حيز وجهة كان في أمر وجودي؛ وذلك لأن الأدلة التي ذكرها إنما تدل لو دلت على وجود تلك الأمور المعينة المسماة بالحيز والجهة، فلم قلت: إن كل ما يسمى[3] بالحيز أو الجهة يكون موجودًا؟!.

إذا كان الحيز أمراً مقدراً لا وجود له في نفسه بطل ما ذكره

الوجه الثالث أن يقال: لا نسلم أن الحيز لا يطلق إلا على المعدوم، ولا يطلق على الموجود بحال[4]، وهذا قول كثير من المتكلمين الذين يفرقون بين الحيز والمكان[5]؛ ويقولون:

---

(١) (من) ساقطة من (ط).

(٢) في (ل): (وإلا). والتصويب من (ط).

(٣) في (ط): (سمي).

(٤) راجع: (أساس التقديس) للرازي: ص٦٧.

(٥) الحيز: هو المكان عند جمهور المتكلمين.
والمكان لغة: ما يوضع الشيء فيه، وما يعتمد عليه كالأرض والسرير.
وعند المتكلمين: هو البعد الموهوم أي الفراغ المتوهم مع اعتبار حصول الجسم فيه، وذهب الحكماء إلى أن الحيز أعم من المكان، فقالوا الحيز: هو الفراغ المتوهم من غير اعتبار الجسم فيه أو عدمه.
راجع: (دستور العلماء) للقاضي ابن الأحمد نكري: ٢/ ٦٧ـ٦٨، ٣/ ٣١٧. =

العالم في حيز، وليس في مكان، وما في العالم في مكان. والحيز عندهم: هو تقدير المكان، بمنزلة ما قبل خلق العالم ليس بزمان، ولكنه تقدير الزمان. وإذا كان أمرًا مقدوراً ومفروضًا لا وجود له في نفسه بطل ما ذكره لكن يحتاج إلى الجواب عن وجوهه الثلاث:

جواب مجمل عن أدلته الثلاثة على أن الحيز والجهة وجوديان

فأما الوجه الأول: فإنه احتجاج بقول المنازع له: إنه «يجب أن يكون الله في جهة الفوق، ويمتنع حصوله في سائر الجهات»[1]. فإن كان قول المخالف حقًّا فقد صح مذهبه الذي [تستدل][2] على إبطاله ولم تسمع منه الدلالة على ذلك. وإن كان باطلاً لم يدل على أن الحيز أمر وجودي. فعلى التقديرين لا تكون هذه الحجة مقبولة؛ لأنها إما أن تكون باطلة، أو تكون مستلزمة لصحة قول المنازع.

فإن قال: أنا ألزم المنازع بها[3]. قيل له: فغاية ما في الباب أن تكون حجة جدلية احتججت فيها بكذب خصمك، وهذا لا يكون برهانًا قاطعًا على أن الحيز أمر وجودي.

ثم يقال لك: أنت من أين تعلم أو تفيد الناس الذين يسترشدون منك ولا يتقلدون مذهبًا أن الحيز أمر وجودي؟ فإن

= و(كشاف اصطلاحات الفنون) للتهانوي: ٢/٢٩٨ـ٣٠٠. و(التعريفات). للجرجاني: ص٩٩. و(المبين) للآمدي: ص٩٦.

(١) (أساس التقديس) للرازي: ص٦٥.

(٢) في (ل): (يستدل). والتصويب من (ط).

(٣) (بها) مكررة في (ل).

كنت تعلم ذلك وتعلمه لقول خصمك لزم صحته وبطل مذهبك. وإن لم تحتج بقول خصمك الذي تدفعه عنه بَطُلَتْ هذه الحجة أن تكون طريقًا لك إلى العلم أو إلى التعليم والإرشاد، وكان غايتها ذكر تناقض الخصم، وللخصم عنها أجوبة لا نحتاج إلى ذكرها هنا.

وأما قوله في الوجه الثاني: «أن جهة الفوق متميزة عن جهة التحت في الإشارة»[(١)]. فيقال له: إن كانت الإشارة إلى ما فوقنا من العالم وما تحتنا منه فلا ريب أن هذا موجود؛ لكن ليس ذلك هو مسمى الحيز والجهة الذي ينازعونك في أن الله فيه؛ فإنهم لم يقولوا: إن الله في جوف العالم، وإنما قالوا: هو خارج العالم. فإن كانت الإشارة إلى ما فوق العالم وماتحته فلا نسلم أن أحدًا يشير إلى ما تحت العالم أصلاً. وأما ما فوق العالم فالله هو الذي فوق العالم، فالإشارة إلى ماهناك إشارة [إليه][(٢)] سبحانه وتعالى./ ولا نسلم[(٣)] أنه يشار إلى شيء موجود فوق العالم غير الله تعالى، فلم تحصل الإشارة إلى شيء معدوم بحال، ولم يشر أحدٌ إلى جهة عدمية بحال؛ بل المشار إليه ليس هو الجهة التي ينازع فيها المنازعون.

٢٧٩ ب/ل

وأما قوله في الوجه الثالث: «إن الجوهر إذا انتقل من حيز

---

(١) (أساس التقديس) للرازي: ص٦٥.

(٢) في (ل): (إلى). والتصويب من (ط).

(٣) في (ط): (يسلم).

إلى حيز فالمتروك مغاير لا محالة للمطلوب»[1]. فيقال: إن كان الانتقال في أجسام العالم الموجودة فهذه أمور وجودية. وإن كان فيما ليس كذلك فلا نسلم أن هناك شيئاً يكون متروكًا ومطلوبًا أصلاً؛ بل الأحياز الموجودة قد لا يكون المنتقل فيها طالبًا لحيز دون حيز، بل قصده شيء آخر، فكيف يجب أن يكون كل منتقل ومتحرك طالبًا لحيز وجودي يكون فيه وتاركًا لحيز وجودي انتقل عنه.

أن لفظ الجهة والحيز من الأمور التي فيها إضافة ونسبة

الوجه الرابع: أن يقال لا ريب أن الجهة والحيز من الأمور التي فيها إضافة ونسبة؛ فإنه يقال: هذا جهة هذا وحيزه. والجهة أصلها الوجه الذي يتوجه إليها الشيء[2]، كما يقال: عِدَة، ووعد. وزِنَة، ووزن. وجهة، ووجهة. والوجهة من ذلك كما[3] قال تعالى: ﴿ وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا ﴾ [البقرة:١٤٨].

وأما الحيز فإنه فيعل من حازه يحوزه إذا جمعه وضمه. وتحيز تفيعل، كما أن يحوز يفعل[4]، كما قال تعالى: ﴿ وَمَن

---

(١) (أساس التقديس) للرازي: ص٦٥.

(٢) راجع: (تهذيب اللغة) للأزهري: مادة (وجه). و(لسان العرب) لابن منظور: مادة (وجه). و(معجم مقاييس اللغة) لابن فارس: مادة (وجه). و(تاج العروس) للزبيدي: مادة (وجه).

(٣) (كما): ساقطة من (ط).

(٤) في (ل): (تفعل). والتصويب من (ط).
وفي (تهذيب اللغة) للأزهري: ٥/ ١٧٨: وقال الله عز وجل: ﴿ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ ﴾ (الأنفال:١٦) فالتحوز تفعل والتحيز التفيعل ونحو ذلك. وراجع أيضًا (لسان العرب) لابن منظور: ٥/ ٣٤٠.

﴿يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥٓ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ﴾ [الأنفال: ١٦]. فالمقاتل الذي يترك مكانًا وينتقل إلى آخر لطائفة تفيء إلى العدو فاجتمع إليها وانضم إليها فقد تحيز إليها[(١)].

وإذا كان كذلك فالجهة تضاف تارة إلى المتوجه إليها، كما يقال في الإنسان: له ست جهات؛ لأنه يمكنه التوجه إلى النواحي الست المختصة به التي يقال إنها جهاته. والمصلي يصلي إلى جهة من الجهات لأنه يتوجه إليها، وهنا تكون الجهة ما يتوجه إليها المضاف. وتارة تكون الجهة ما يتوجه منها المضاف. كما يقول القائل إذا استقبل الكعبة: هذه جهة الكعبة[(٢)]، وكما يقول هو بمكة: هذه جهة الشام، وهذه جهة اليمن، وهذه جهة المشرق، وهذه جهة المغرب. كما يقال: هذه ناحية الشام، وهذه ناحية اليمن. والمراد هذه الجهة والناحية التي يتوجه منها أهل الشام وأهل اليمن.

فأما الحيز فلفظه في اللغة يقتضي أنه ما يحوز الشيء ويجمعه ويحيط به، ولذلك قد يقال على الشيء المنفصل عنه كداره وثوبه ونحو ذلك، وقد يقال لنفس جوانبه وأقطاره إنها

---

(١) راجع: (تهذيب اللغة) للأزهري: مادة (حوز). و(الصحاح) للأزهري: مادة (حوز). و(تاج العروس) للزبيدي: مادة (حوز).

(٢) راجع: (تهذيب اللغة) للأزهري: مادة (وجه). و(لسان العرب) لابن منظور: مادة(وجه). و(معجم مقاييس اللغة) لابن فارس: مادة (وجه). و(الصحاح) للجوهري: مادة (وجه). و(تاج العروس) للزبيدي: مادة (وجه).

حيزه، فيكون حيزه بعضًا منه[1].

وهذا كما أن لفظ الحدود التي تكون للأجسام، فإنهم تارة يقولون في حدود العقار: حده من جهة القبلة ملك فلان، ومن جهة الشرق ملك فلان. ونحو ذلك. فهنا حد الدار هو حيزها المنفصل عنها. وقد يقال: حدها من جهة القبلة ينتهي إلى ملك فلان، ومن جهة الشرق ينتهى إلى ملك فلان. فحدها هنا آخرالمحدود ونهايته، وهو متصل ليس منفصلاً عنه، وهو أيضًا حيزه[2]. وقد جاء في كتاب الله تعالى في موضع: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَاۗ﴾[البقرة: ١٨٧]. والحدود هنا هي نهايات المحرمات وأولها، فلا يجوز قربان شيء من المحرم[3]، وفي موضع: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَاۚ﴾ [البقرة: ٢٢٩]. والحدود هنا نهايات الحلال، فلا يجوز تعدي الحلال[4].

---

(١) راجع: (تهذيب اللغة) للأزهري: مادة (حاز). و(لسان العرب) لابن منظور: مادة (حوز). و(الصحاح) للجوهري: مادة (حوز). و(معجم مقاييس اللغة) لابن فارس: مادة (حوز). و(تاج العروس) للزبيدي: مادة (حوز).

(٢) راجع: (لسان العرب) لابن منظور: مادة (حدد). و(تهذيب اللغة) للأزهري: مادة (حد). و(الصحاح) للجوهري: مادة (حدد). و(تاج العروس) للزبيدي: مادة (حدد).

(٣) ألمح إلى مثل هذا الطبري في (تفسيره جامع البيان): دار المعارف: ٣/ ٥٤٦. و(المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز) لابن محمد عبدالحق بن عطية الأندلسي: ٢/ ١٣١.

(٤) ألمح إلى مثل هذا الطبري في (تفسيره جامع البيان): دار المعارف: ٤/ ٥٨٣_٥٨٤. و(الجامع لأحكام القرآن) للقرطبي: ٣/ ١٤٦. و(المحرر الوجيز) لابن عطية: ٢/ ٢٨٣.

وإذا كان هذا هو المعروف من لفظ الجهة والحيز في الموجودات المخلوقة، فنقول: إذا قيل: إن[1] الخالق سبحانه في جهة: *فإما أن يراد: في جهة له، أو جهة لخلقه. فإن قيل: في جهة له*[2]،/ فإما أن تكون[3] جهة يتوجه منها، أو جهة يتوجه إليها. وعلى التقديرين فليس فوق العالم شيء غير نفسه فهو جهة نفسه سبحانه لا يتوجه منها إلى شيء موجود خارج العالم، ولايتوجه إليها من شيء موجود خارج العالم، وليس هناك شيء موجود غير نفسه يتوجه منه ولا يتوجه إليه. ومن قال: إن العالم هناك ليس في جهة بهذا الاعتبار فقد صدق. ومن قال: إنه جهة نفسه بهذا الاعتبار فقد قال معنى صحيحًا. ومن قال: إنه فوق المخلوقات كلها في جهة موجودة يتوجه إليها أو يتوجه منها خارجة عن نفسه فقد كذب.

٢٨٠ أ/ ل

وإن أريد بما يتوجه منه أو يتوجه إليه ما يراد بالحيز الذي هو تقدير المكان فلا ريب أن هذا عدم محض.

وأما الحيز فقد يحوز المخلوق جوانبه وحدود ذاته، وقد يحوزه غيره. فمن قال: إن الباري فوق العالم كله يحوزه شيء موجود ليس هو داخلاً في مسمى ذاته فقد كذب؛ فإن كل ما هو خارج عن نفس الله التي تدخل فيها صفاته فإنه من العالم. ومن

---

(١) (إن) ساقطة من (ط).

(٢) ما بين النجمتين مكررة في (ل).

(٣) في (ل): (يكون). والتصويب من (ط).

قال: إن حيزه هو نفس حدود ذاته ونهايتها فهنا الحيز ليس شيئًا خارجاً عنه.

وعلى كل تقدير فمن قال: إنه فوق العالم لم يقل إنه في حيز موجود خارج عن نفسه، ولا في جهة موجودة خارجة عن نفسه. وإذا كان صاحب المذهب يصرح بنفي ذلك فالاحتجاج على أنه ليس في حيز موجود احتجاج في غير محل النزاع فلا يضر ذلك المنازع.

يلزم من مباينة الله للعالم أن يكون فوقه ونقيضه ممتنع

الوجه الخامس: قوله «الأحياز الفوقانية مخالفة بالحقيقة[1] للأحياز التحتانية؛ بدليل[2] أنهم قالوا: يجب أن يكون الله[3] مختصًّا بجهة فوق، ويمتنع حصوله في سائر الجهات والأحياز - أعني التحت واليمين واليسار - و[4] لولا كونها مختلفة في الحقائق والماهيات لامتنع[5] القول بأنه يجب حصوله[6] في جهة الفوق، ويمتنع حصوله في سائر الجهات»[7].

يقال له: الذي اتفق عليه أهل الإثبات أن الله فوق العالم، ويمتنع أن لا يكون فوق العالم، سواء قدر أنه في التحت، أو غير

---

(١) في (أساس التقديس): (مخالفة في الحقيقة والماهية).

(٢) (بدليل) مكررة في (ل).

(٣) في (أساس التقديس): (الله تعالى).

(٤) الواو غير موجودة في (أساس التقديس).

(٥) في(ل): (وإلا لامتنع). والتصويب من (أساس التقديس) و(ط).

(٦) في (أساس التقديس): (حصوله تعالى).

(٧) (أساس التقديس) للرازي: ص٦٥.

ذلك؛ بل كون الله تعالى هو العلي الأعلى المتعالي فوق العالم أمر واجب؛ ونقيضه وهو كونه ليس فوق العالم ممتنع؛ فثبوت علوه بنفسه على العالم واجب، ونقيض هذا العلم ممتنع. هذا هو الذي اتفق عليه أهل الإثبات من سلف الأمة وأئمتها وسائر أهل الفطر السليمة المقرة بالصانع.

وأما ما ذكره من قول القائل: «يجب أن يكون مختصًّا بجهة فوق، ويمتنع حصوله في سائر الجهات والحياز». فهؤلاء يريدون بذلك أنه يجب أن يكون فوقنا، ويمتنع أن يكون تحتنا أو عن يميننا، أو عن شمائلنا، وهم لا يعنون بذلك أنه يكون متصلاً برؤوسنا؛ بل يعنون أنه فوق الخلق، فالعبد يتوجه إليه هناك؛ لا يتوجه إليه من تحت رجليه، أو عن يمينه، أو عن شماله. وقد قلنا: إن الجهة فيها معنى الإضافة[(١)]. فالعبد يتوجه إلى ربه بقلبه إلى جهة العلو؛ لا إلى جهة السفل واليمين واليسار، كما قال ابن عباس وعكرمة[(٢)] في قوله تعالى عن إبليس: ﴿ثُمَّ لَآتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَٰنِهِمْ وَعَن شَمَآئِلِهِمْ ۖ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَٰكِرِينَ ۝١٧﴾ [الأعراف: ١٧] قال: «ولم يقل من فوقهم؛ لأنه علم أن الله من فوقهم»[(٣)].

---

(١) راجع: ص٥٣٠-٥٣٣.

(٢) تقدمت ترجمة عكرمة ص٨٠، وابن عباس ص٦٦.

(٣) روى اللالكائي في (شرح أصول اعتقاد أهل السنة): ح(٦٦١)، ٣/ ٣٩٦-٣٩٧ بسنده عن عكرمة في قوله ﴿ثُمَّ لَآتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَٰنِهِمْ وَعَن شَمَآئِلِهِمْ﴾ قال: قال ابن عباس: لم يستطع أن يقول من فوقهم علم أن الله من فوقهم. =

وهم لا يريدون بذلك أنه من جهة العلو الموجودة في العالم دون جهة اليمين واليسار والتحت؛ بل ليس هو فيما على رأس العبد من الأجسام، ولا فيما عن يمينه، ولا فيما عن شماله. فهذه الأجسام المختلطة بالعبد من جهاته الست ليس شيء منها مما يجب أن يكون الله فيه،/ وما أعلم أحدًا قط يقول [إنه][1] يجب أن يكون في شيء موجود منفصل عنه، سواء كان ذلك فوق العبد أو تحته. فالرب يجب عندهم أن [يكون][2] فوق العالم وهي الجهة التي هي[3] فوق، ولايجوز أن يكون فوق العالم وغيره بالنسبة إليه سواء.

٢٨٠ ب/ل

= وروى الطبري في (تفسيره جامع البيان): ح(١٤٣٨٢)، ١٢/ ٣٤١-٣٤٢ بسنده عن عكرمة عن ابن عباس في قوله: ﴿ ثُمَّ لَآتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيۡنِ أَيۡدِيهِمۡ وَمِنۡ خَلۡفِهِمۡ وَعَنۡ أَيۡمَٰنِهِمۡ وَعَن شَمَآئِلِهِمۡۖ ﴾ ولم يقل: (من فوقهم) لأن الرحمة تنزل من فوقهم.

وروى الطبري في (تفسيره جامع البيان): ح(١٤٣٧٢)، ١٢/ ٣٣٩ بنحو هذا عن قتادة.

وقال السيوطي في (الدر المنثور): ٣/ ٧٣: وأخرج عبد بن حميد وابن جرير واللالكائي في (السنة) عن ابن عباس في الآية قال: لم يستطع أن يقول من فوقهم علم أن الله فوقهم. وفي لفظ إن الرحمة تنزل من فوقهم.

وأخرج أبو الشيخ عن عكرمة، قال: يأتيك يا ابن آدم من كل جهة غير أنه لا يستطيع أن يحول بينك وبين رحمة الله إنما تأتيك الرحمة من فوقك.

(١) في (ل): (إن). والتصويب من (ط).

(٢) التصويب من (ط) في إثبات الزيادة.

(٣) (هي) ساقطة من (ط).

وأما أن القوم يثبتون وراء العالم أمورًا وجودية يقولون: يجب أن يكون الله في واحد منها دون سائرها. فهذا ما علمنا أحدًا قاله. وإن قاله أحد تكلم معه بخصوصه؛ ولا [يجعل][(١)] هذا قول أهل العلم والإيمان الذين يقولون إن الله فوق العرش.

ولكن منشأ غلط كثير من الناس هنا أن الجهة نوعان إضافية متغيرة، وثابتة لازمة حقيقة. فالأولى هي بحسب الحيوان؛ فإن كل حيوان له ست جهات: جهة يؤمها هي أمامه، وجهة يخلفها هي خلفه، وجهة تحاذي يمينه، وجهة تحاذي يساره وجهة فوقه، وجهة تحته. وهذه الجهات تتبدل وتتغير بحسب حركته، وليس لها صفة لازمة ثابتة؛ وإنما الجهة اللازمة الثابتة الحقة هي جهتا العلو والسفل فقط[(٢)]. فالعلو مافوق العالم، والسفل (سجين) وأسفل السافلين، وهو أسفل العالم، وقعره وجوفه.

وإذا كان الأمر كذلك لزم من مباينة الله للعالم أن يكون

---

(١) في (ل): (يحصل). والتصويب من(ط).

(٢) أشار إلى مثل هذا الإمام أبو العباس عماد الدين أحمد بن إبراهيم الواسطي الصوفي تلميذ شيخ الإسلام ابن تيمية.
راجع: (لوامع الأنوار البهية) للسفاريني: ١/ ٢١٠ـ٢١١.
وألمح إلى مثل هذا ابن سينا في (الإشارات): ص١٠٦. فقال: (اعلم أن الناس يشيرون إلى جهات لا تتبدل مثل جهة الفوق والسفل، ويشيرون إلى جهات تتبدل بالفرض مثل اليمين والشمال فيما يلينا ومثل ما يشبه ذلك)
وقد توسع المؤلف حول هذا الموضوع في مقدمة الكتاب نسخة (ج): ٢/ ١٣ـ٤١.
وقد تكلم حول هذا الموضوع المؤلف في كتابه: (التسعينية): ١/ ١٠٦ـ١٠٧.

فوقه، وليس هناك شيء آخر يجوز أن يكون جهة لله تعالى لا يمين العالم ولا يساره ولا تحته، وكلام هؤلاء[1] خارج باعتبار جهاتهم الإضافية المتنقلة لا باعتبار الجهة اللازمة الحقة.

وجوب علو الله هو لمعنى فيه سبحانه

الوجه السادس: أن يقال: هَبْ أن وراء العالم ست جهات، وقالوا يجب اختصاصه بالعلو دون غيره كما أنه يجب أن يكون فوقنا. فالاختصاص في[2] الأمور النسبية والإضافية قد يكون لمعنى فيه وفي العالم، [أو لمعنى فيه لا في العالم، أو في العالم لا فيه][3]؛ لا لمعنى في أمر وجودي غيرهما.

وقوله: «يمتنع أن يكون في سائر الجهات والحياز» المعنى فيه سبحانه، وهو أنه العلي الأعلى، وهو الظاهرالذي لا يكون فوقه شيء. فالحاصل أن وجوب علوه هو لمعنى فيه سبحانه يستحق به أن يكون هو الأعلى الظاهر الذي لا يكون فوقه شيء، فلا يجوز أن يكون في جهة تنافي علوه وظهوره، وذلك لا يوجب أن تكون الجهة وجودية؛ لأن العلو والظهور نسبة بينه وبين الخلق، فإذا قيل: يجب أن يكون فوقهم، وأن يكون عاليًا

---

(١) أي القائلين بوجوب اختصاص الله بجهة الفوق.

(٢) في (ط): (من).

(٣) في (ل): (لا معنى فيه وفي العالم لمعنى فيه وفي العالم ....) والتصويب من (ط).

وقد أثبت الشيخ محمد بن قاسم المعنى المطابق لما في الوجه الثامن وهو كما قال.

عليهم، ولا يجوز غير ذلك: لم يكن فيما يقتضي أن [يسبق][(١)] ذلك ثبوت محل وجودي له بحيث لو فرض أن وراء العالم ست جهات* وأن العالم كالإنسان الذي له ست جهات*[(٢)]، لكان* إذاقيل يجب أن يكون الله فوقه، ولا يكون عن يمينه ولا عن يساره*[(٣)] إنما هو إيجاب لنسبة خاصة وإضافة خاصة له إلى العالم؛ لا يقتضي ذلك أن يكون هناك أمور وجودية؛ فضلاً عن أن تكون مختلفة الحقائق.

أن وجود كون الله فوق العالم أمر مشروط بوجود العالم

الوجه السابع: أن وجود كونه فوق العالم أمر مشروط بوجود العالم؛ فإنه قبل خلق العالم لا يقال إنه فوقه ولا إنه ليس فوقه؛ إذ العلو والفوقية هي من الأمور التي فيها نسبة وإضافة. وإن كان الناس قد تنازعوا: هل علوه وفوقيته واستواؤه على العرش من الصفات الذاتية[(٤)] التي وجبت له بنفس ذاته وإن كان

---

(١) في (ل): (يقتضي). والتصويب من (ط).

(٢) ما بين النجمتين مكررة في هامش (ل).

(٣) ما بين النجمتين ساقطة من(ط).

(٤) الصفات الذاتية: ما يستحقه الله فيما لم يزل ولا يزال، وهو على قسمين أحدهما عقلي والآخر سمعي:
أ ـ فالعقلي: ما كان طريق إثباته أدلة العقول، مع ورود السمع به، وهو على قسمين:
ـ أحدهما: ما يدل خبر المخبر عنه، ووصف الواصف له به على ذاته، كوصف الواصف له بأنه شيء، ذات، موجود، قديم، إله، ملك، قدوس، جليل، عظيم، عزيز، متكبر.
ـ والثاني: ما يدل خبر المخبر به عنه، ووصف الواصف له به، على صفات زائدات على ذاته، قائمات به، وهو كوصف الواصف به بأنه حي، عالم، قادر، =

فيه إضافة ظهر حكمها بخلق العالم والعرش كما يقولون في المشيئة والعلم؟[1]، أو هو من الصفات الفعلية[2]، وأنه استوى على العرش بعد أن لم يكن مستويًا عليه؟[3] أو هو إضافة محضة بينه وبين العرش؟ أم متضمن لأمرين من ذلك؟ أو للأمور الثلاثة؟/ فلا ريب أن وجود العلو على العرش والاستواء عليه

٢٨١/أ ل

= مريد، سميع، بصير، متكلم، باق.

ب ـ وأما السمعي: فهو ما كان طريق إثباته الكتاب والسنة فقط، كالوجه واليدين والعين، وهذه أيضًا صفات قائمة بالذات.

(الاعتقاد) للبيهقي: ص٧٠ـ٧١. وراجع: (مدارج السالكين) لابن قيم الجوزية: ٣/٣٤٦.

(١) راجع: (الأسماء والصفات) للبيهقي: ص٤١١. و(إبطال التأويلات) للقاضي أبي يعلى، مخطوط: ص٢٩٧.

(٢) الصفات الفعلية: هي الأفعال التي تقوم بذات الرب ـ عز وجل ـ بمشيئته وقدرته، متى شاء وإذا شاء وكيف شاء، وتسمى الصفات الاختيارية لتعلقها بقدرة الله واختياره، وهي نوعان:

أ ـ صفات فعلية خبرية: وهي التي تثبت بالكتاب والسنة، كالاستواء والنزول والمجيء

ب ـ صفات عقلية: وهي التي تثبت بالعقل مع ورود السمع بها كالخلق والرزق والإحياء.

راجع: (الاعتقاد) للبيهقي: ص ٧٢. و(مجموع الفتاوى) لشيخ الإسلام ابن تيمية: ٦/٥٢، ٦٨، ٧٥، ٢٣٧، ٢٦٢، ٢٦٣، ٢٦٨، ٣٧٢ـ٣٧٣، ١٢/٤٣٦، ٤٣٨. و(أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشتبهات) تأليف الإمام زين الدين مرعي بن يوسف الكرمي المقدسي الحنبلي، ص٢٠٥. و(شرح العقيدة الطحاوية) لأبي العز الحنفي: ص٦٢ـ٦٣.

(٣) راجع: (الأسماء والصفات) للبيهقي: ص٤١٠.

إنما هو بعد خلقه، ولو قدر أن العالم أو العرش خلق في حيز آخر لكان الله سبحانه وتعالى عاليًا عليه ومستويًا عليه حيث خلق، كما أنه سبحانه إذا كان مع عبده بعلمه وقدرته أو نصره وتأييده وغير ذلك، فحيث كان العبد كان الله معه. وإذا كان كذلك لم يكن لبعض الأحياز حقيقة يتميز بها عن حيز آخر لأجلها يستحق أن يكون الله فيه؛ وإنما وجوب اختصاصه هو تابع لوجوب علوه ولاستوائه، وعلوه واستواؤه على عرشه ينافي أن لا يكون عاليًا عليه، فما يفرض من سفول وتياسر ونحو ذلك [مما][1] ينافي العلو كان منتفيًا؛ لأن أحد النقيضين ينفي الآخر؛ لا لصفة ثابتة لأحد الحيزين دون الآخر.

إن العلو يكفي في تحققه وجود معنى في العالي تارة وفي السافل أخرى من غير اختلاف في حقيقة الأحياز

الوجه الثامن: قوله: «ولولا كونها مختلفة في الحقائق والماهيات وإلا[2] لامتنع القول بأنه يجب حصوله تعالى في جهة الفوق[3]»[4]. يقال: لا نسلم ذلك، ولم يذكر على ذلك حجة، فالمنع المجرد يكفي هذه الدعوى[5].

ثم يقال: اختصاص الشيء بوجوب كونه فوق الآخر دون كونه عن يمينه ويساره قد يكون لمعنى في الأعلى، أو لمعنى في الأسفل، أو لمعنى فيهما. وهكذا كل أمر فيه إضافة بين أمرين

---

(١) في (ل): (غير) موجودة. والتصويب من(ط) في إثبات الزيادة.

(٢) (وإلا) غير موجودة في (أساس التقديس) و(ط).

(٣) في (أساس التقديس): (فوق).

(٤) (أساس التقديس) للرازي: ص٦٥.

(٥) هكذا في (ل). ولعل المعنى: فالمنع المجرد يكفي في بطلان هذه الدعوى.

كالحب والقدرة ونحو ذلك قد يكون لمعنى في المضاف، وقد يكون لمعنى في المضاف إليه، وقد يكون لمعنى فيهما كالحب والقدرة ونحو ذلك يقتضي معنى في المحب والمحبوب، وكذلك القدرة؛ ولذلك يختصان بشيء دون شيء.

وأما العلم فيقتضي معنى في العالِم، لا يقتضي معنى في المعلوم؛ فإن العلم يتعلق بكل شيء لا يختص بموجود دون معدوم، ولا بممكن دون ممتنع، فالاختصاص فيه إنما هو في العالم لا في المعلوم، وكذلك القول ونحوه.

وأما العلو فقد يكون لمعنى في العالي كصعود الإنسان على السطح؛ فإنه هو الذي تحرك حركة أوجبت علوه والسطح لم يتغير، فالرجل يكون تارة فوقه وتارة تحته لتحوله هو دون السطح، والطير إذا حاذى الإنسان وكان فوق رأسه ثم نزل حتى صار تحت مكان هو فيه كان الطير فوقه تارة وتحته أخرى لتحول الطير دون تحوله هو. وإذا كانت الأمور الإضافية لاتستلزم وجود معنى في غير المضاف والمضاف إليه، وإن جاز وجود ذلك لكن نفس معنى في أحدهما قد يكفي في الصفات الذاتية التي فيها إضافة عارضة لها، فكيف يكون في الإضافات المحضة. فالعلو سواء كان صفة ثبوتية مستلزمًا للإضافة، أو كان فعلاً مستلزمًا للإضافة، أو كان فيه الأمران، أو كان إضافة محضة: [يكفي][1] في تحققه وجود معنى في العالي تارة وفي السافل أخرى من غير

(١) في (ل): (تكفي). والتصويب من (ط).

اختلاف في حقيقة الأحياز.

الأحياز الموجودة لا تتجدد لها صفة باختلاف الحال فكيف يقال في الأحياز التي هي خارج العالم

يوضح هذا: **الوجه التاسع**: أن الأحياز التي لا ريب في وجودها كالهواء والسطوحات ونحوها قد يعلو عليها الحيوان، وتعلو عليه أخرى، وتكون تارة عن يمينه، وتارة عن شماله؛ مع أن حقائقها في جميع هذه الأحوال سواء، لم يتجدد لها باختلاف الحال في كونه عالية وسافلة ومتيامنة ومتياسرة صفة أصلاً. فإذا كانت الأحياز التي عُلِمَ وجودها ولا يزال حكم الجهات يختلف فيها بكونها عالية وسافلة ومتيامنة ومتياسرة، وهي مع ذلك لا يحدث فيها شيء من التغير فكيف يقال: إنه لولا كون الأحياز ـ التي هي الفوق والتحت واليمين واليسار ـ مختلفة في الحقائق والماهيات وإلا لامتنع القول بأنه يجب حصوله في جهة فوق؟!/ .

٢٨١ ب/ل

الاختصاص في الشيء لمعنى فيه نفسه لا لمعنى في الجهات

ومما يوضح[1] ذلك: **الوجه العاشر**: وهو أن رأس الإنسان ينبغي أن يكون مختصًّا بجهة فوق بالنسبة إلى سائر بدنه، ويده اليمنى يجب أن تكون مختصة بجهته اليمنى، ويده اليسرى يجب أن تكون مختصة بجهته اليسرى، وصدره وبطنه يجب أن يختص بجهة أمامه، وظهره يجب أن يختص بجهة خلفه، وأسفل قدميه يجب أن يختص بجهة تحته؛ ومع هذا الوجوب المعلوم بالإحساس ليس ذلك لاختلاف حقائق الجهات التي اختصت بها

---

(١) في (ط): (يصح).

هذه الأعضاء، ولا[1] لاختلاف صفاتها؛ بل هذا الاختصاص لا يؤثر في الجهات شيئًا أصلاً، وإنما الاختصاص لمعنى في الإنسان نفسه؛ لا لمعنى في الجهات.

لو قدر أن الحيز والجهة أمر وجودي فلا يقاس الله بخلقه في الحاجة إلى غيره

الوجه الحادي عشر: أنه إذا قدر أن الحيز والجهة أمر موجود لم نسلم المقدمة الثانية، وهو قوله: «إن المسمى بالحيز والجهة أمر مستغن في وجوده عما يتمكن ويستقر فيه، والذي[2] يكون مختصًّا بالحيز والجهة يكون[3] مفتقرًا إلى الحيز والجهة، فإن الشيء الذي يمكن حصوله في الحيز يستحيل[4] عقلاً حصوله لا مختصًّا بالجهة»[5]. وذلك أن وجود موجود مستغن عن الله ممتنع؛ فإن كل ما سواه مفتقر إليه، وهو خالق كل شيء، وربه، ومليكه.

وقوله: «إن المسمى بالحيز والجهة أمر مستغن في وجوده عما[6] يتمكن ويستقر فيه» قياس شمول[7] عام عدل الله فيه بأحقر المخلوقات، فإن الأجسام الضعيفة من المواد والحيوان كالحجر والمدر والبعوضة ونحوها إذا كانت في مكان أو حيز فلا ريب

---

(١) (لا) ساقطة من (ط).

(٢) (في أساس التقديس): (وأما الذي).

(٣) في (أساس التقديس): (فإنه يكون).

(٤) في (أساس التقديس): (مستحيل).

(٥) (أساس التقديس): للرازي: ص٦٥.

(٦) في(ط): (مما).

(٧) راجع تعريف قياس الشمول: ص٤٩٦.

أنها قد تكون محتاجة إليه وهو مستغن عنها، لكن قياس الله الخالق لكل شيء الغني عن كل شيء، الصمد الذي يفتقر إليه كل شيء بالمخلوقات الضعيفة المحتاجة [عدل لها][1] برب العالمين، ومن عدلها برب العالمين فإنه في ضلال مبين، وذلك أن أعظم الأمكنة العرش، ولا خلاف بين المسلمين الذين يقولون إنه مستو عليه أو مستقر أو متمكن عليه والذين لا يقولون ذلك، أن العرش مفتقر إلى الله والله غني عن العرش[2] *ولا يقول أحد ممن يتظاهر بالإسلام أن الله يفتقر إلى العرش أو إلى غير العرش*[3]، بل هم متفقون على أن الله بقدرته الذي يمسك العرش وحملة العرش وسائر المخلوقات، هذا مع ما جاء في الآثار من إثبات مكانه تعالى كالحديث الذي رواه [أبو سعيد الخدري][4] عن النبي ﷺ قال: **(إن الشيطان قال وعزتك يا رب لا أبرح أغوي عبادك ما دامت أرواحهم في أجسادهم، فقال الرب تعالى: وعزتي وجلالي وارتفاع مكاني لا أزال أغفر لهم ما استغفروني)**[5].

---

(١) في (ل): (عدلها). والتصويب من (ط).

(٢) راجع: ص٢٣٩.

(٣) ما بين النجمتين ساقطة من (ط).

(٤) يقول الناسخ بياض يعني اسم الراوي وأثبت اسمه من كتب السنة.

(٥) رواه البغوي في (شرح السنة): ح(١٢٩٣)، ٥/ ٧٦-٧٧ من طريق ابن لهيعة عن دراج عن أبي الهيثم عن أبي سعيد الخدري.
ورواه البيهقي في (الأسماء والصفات). ص١٣٣-١٣٤.
وأورده الذهبي في (العلو) ص٥٣ ولم يعزه لأحد وقال فيه دراج وهو واهٍ.
ورواه أحمد في مسنده: ٣/ ٧٦. والحاكم في (المستدرك): ٤/ ٢٦١ من طريق =

= ابن لهيعة عن دراج عن أبي الهيثم عن أبي سعيد الخدري. وبدون (وارتفاع مكاني). وقال الحاكم هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي في ذيل المستدرك.

وقد توبع الحديث فأخرجه الإمام أحمد في مسنده: ٣/ ٢٩، ٤١ من طريق ليث عن يزيد بن الهاد عن عمرو عن أبي سعيد الخدري. بدون (وارتفاع مكاني).

وقال الهيثمي في (مجمع الزوائد) ١٠/ ٢٠٧: رواه أحمد وأبو يعلى بنحوه وقال لا أبرح أغوي عبادك، والطبراني في (الأوسط) وأحد إسنادي أحمد رجاله رجال الصحيح وكذا أحد إسنادي أبي يعلى.

وقال محمد ناصر الدين الألباني في (سلسلة الأحاديث الصحيحة) ٢/ ٥ـ٦: رواه الحاكم ٤/ ١٦١، والبيهقي في (الأسماء) ص١٣٤ من طريق عمرو بن الحارث عن دراج عن أبي الهيثم عن أبي سعيد رضي الله عنه، قال رسول الله ﷺ قال: فذكره، وقال صحيح الإسناد. ووافقه الذهبي وذلك من أوهامه فإن دراج عنده واه كما يأتي: ورواه ابن لهيعة عن دراج وزاد (وارتفاع مكاني).

قلت: وعلة هذه الزيادة عندي من ابن لهيعة وهي من تخاليطه لا من دراج فقد رواه عنه عمر بن الحارث بدونها كما رأيت.

وقد توبع الحديث فأخرجه الإمام أحمد: ٣/ ٢٩، ٤١، ومن طريق ليث عن يزيد بن الهاد عن عمرو عن أبي سعيد الخدري مرفوعًا. . . .

قلت: هذا إسناد رجاله كلهم ثقات رجال الشيخين لكنه منقطع بين عمرو ـ وهو ابن أبي عمرو مولى المطلب ـ وبين أبي سعيد الخدري فإنه لم يذكروا لعمرو رواية عن أحد من الصحابة غير أنس بن مالك وهو متأخر الوفاة جدًا عن أبي سعيد فإن هذا كانت وفاته سنة(٧٥) على أكثر ما قيل وهو توفي سنة (٩٢) وقيل (٩٣) والحديث أورده الهيثمي في (المجمع) ١٠/ ٢٠٧: بلفظ أحمد وقال: «رواه أحمد وأبو يعلى بسنده وقال: لا أبرح أغوي عبادك والطبراني في (الأوسط) وأحد إسنادي أحمد رجاله رجال الصحيح وكذلك إسنادًا أبي يعلى. وكأنه خفي عليه الانقطاع الذي ذكرت، أقول هذا مع العلم أن قول المحدث في حديث ما رجاله رجال الصحيح أو رجاله ثقات ونحو ذلك لا يفيد تصحيح إسناده خلافًا لما يظن البعض». =

وفي شعر حسان[1]:

تعالى علوًا فوق عرشٍ إلٰهنا
وكان مكـان الله أعلى وأرفعا[2]

= أقول: والحديث بهذه الطرق أقل أحواله أن يكون حسنًا والله أعلم.

(١) حسان بن ثابت بن المنذر بن حرام بن عمرو الأنصاري الخزرجي ثم النجاري أبو الوليد، وقيل أبو عبدالرحمن وقيل أبو حسام (٠٠٠ـ٤٠هـ) شاعر رسول الله ﷺ، وروي عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ كان يضع لحسان المنبر في المسجد يقوم عليه قائمًا يهجو الذين كانوا يهجون النبي ﷺ فقال رسول الله ﷺ (**إن روح القدس مع حسان مادام ينافح عن رسول الله ﷺ**) وقال أبو عبدة: فضل حسان بن ثابت على الشعراء بثلاث: كان شاعر الأنصار في الجاهلية، وشاعر النبي ﷺ في أيام النبوة، وشاعر اليمن كلها في الإسلام، روى أحاديث عن النبي ﷺ روى عنه سعيد بن المسيب وأبوسلمة بن عبدالرحمن وعروة بن الزبير وآخرون.
راجع: (الاستيعاب) لابن عبدالبر: ١/ ٣٣٤ـ٣٤٢. و(أسد الغابة) لابن الأثير: ٢/ ٤ـ٧. و(الإصابة) لابن حجر: ١/ ٣٢٥.

(٢) لم أجد هذا البيت في ديوان حسان بن ثابت ولم أجد من نسبه إليه. وقد وجدت هذا البيت في (ديوان العباس بن مرداس السلمي) جمعه وحققه: الدكتور يحيى الجبوري: ص١٤١. وهذا البيت من قصيدة له يمدح فيها رسول الله ﷺ يقول فيها:
رأيتك يا خير البرية كلها نشرت كتابًا جاء بالحق مُعلَمًا
وفي المصادر التي بين يدي (**وكان مكان الله أعلى وأعظمًا**) بدل(**وكان مكان الله أعلى وأرفعا**).
وأورده الذهبي في (العلو) ص٢٦، عن طريق الهيثم بن عدي، وقال عنه وهوإخباري ضعيف.
قلت: والهيثم بن عدي متروك الحديث متهم بالكذب قال عنه يحيى بن معين كوفي ليس بثقة، كذاب. وقال أبو داود السجستاني كذاب، وقال أبوحاتم: متروك الحديث.
راجع: (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم: ٩/ ٨٥. و(المغني في الضعفاء) =

فقوله: «إن الحيز والجهة أمر مستغن في وجوده عما يتمكن ويستقر فيه». قضية عامة ضرب بها مثلاً في قياس شمولي ليس معه فيه إلا مجرد تمثيل الخالق بالمخلوق الضعيف الفقير، وإن كان من الجنس الحقير. وهؤلاء الجهمية دائما يشركون بالله، ويعدلون به، ويضربون له الأمثال بأحقر المخلوقات؛ بل بالمعدومات، كما قدمنا التنبيه عليه غير مرة[1]. فلما رأوا أن المستوي على الفلك أو الدابة أو السرير يستغني عنه مكانه قالوا يجب أن يكون الله أيضًا يستغني عنه مكانه تشبيهًا له بهذا المخلوق العاجز الضعيف، ولما رأوا أن الحجر والمدر والشجر والأنثى والذكر يستغني عنه حيزه ومكانه/ قالوا فرب الكائنات مُشَبَّه بهذه [المتحيزات][2] في افتقاره إلى ما هو مستغن عنه، تعالى عما يقول الظالمون علوًّا كبيرًا.

٢٨٢/أ/ل

إن دعوى افتقار المتحيز للحيز مع استغناء الحيز عنه في حق المخلوقات دعوى باطلة فكيف في حق الخالق

ثم يقال له في **الوجه الثاني عشر**: إن كثيرًا مما سمى مكانًا وحيزًا وجهة للإنسان يكون مفتقرًا إليه؛ بل و[3] لغير الإنسان أيضًا. فمن قال: إن المكان هو السطح الباطن من الجسم الحاوي

= للذهبي: ٢/ ٣٧٧.

وأورده أيضًا ابن قدامة في (إثبات صفة العلو) ص١٠٧ـ١٠٨، وأبو عمر أحمد ابن محمد بن عبد ربه الأندلسي في (العقد الفريد) ٢/ ٩٢. و(البداية والنهاية) لابن كثير: ٩/ ٢٦٢. وابن القيم في (اجتماع الجيوش الإسلامية): ٢/ ٣٠٩.

(١) راجع: (الرسالة التدمرية): ص٢٤ـ٢٦.

(٢) في (ل): (المتحريات). والتصويب من (ط).

(٣) الواو ساقطة من(ط).

الملاقي للسطح الظاهر من الجسم المحوي[1]، كبطانة قميص [اللابس][2] كان كثير من الأمكنة محتاجًا إلى الممكن كاحتياج القميص إلى لابسه، واستغناء صاحبه عنه.

وكذلك الحيز قد ذكرنا[3] أنه يراد به حدود الشيء المتصلة به التي تحوزه وهو جوانبه. وتلك تكون داخلة فيه، فلا تكون مستغنية عنه مع حاجته إليها. وقد يراد به الشيء المنفصل عنه الذي يحيط به كالقميص المخيط، وهذا قد يكون مفتقرًا إلى الإنسان كقميصه، وقد يكون مستغنيًا عنه وإن كان مستغنيًا عن الإنسان؛ لكن الإنسان لا يحتاج إلى حيز معين خارج عن[4] ذاته بحال؛ بل وكذلك جميع الموجودات حيزها إما حدودها المحيطة بها ونهاياتها وهي منها، فتلك لا توصف بالاستغناء عنها. وإما ما يحيط بها منفصلاً عنها فليس في المخلوقات مايحتاج إلى حيز بعينه.

وأما الجهة فهي لا تكون جهة إلا بالتوجه، فهي مفتقرة في كونها جهة إلى المتوجه، والمتوجه لا يفتقر إلى جهة بعينها

---

(١) هذا تعريف المكان عند الحكماء، أما عند المتكلمين هو: الفراغ المتوهم الذي يشغله الجسم وينفذ فيه أبعاده.
راجع: (التعريفات) للجرجاني: ص٢٤٤ـ٢٤٥. و(جامع العلوم) للقاضي ابن الأحمد نكري: ٣/٣١٧ـ٣١٩. و(المعجم الفلسفي) لجميل صليبا: ٢/٤١٢ـ٤١٦.

(٢) في (ل): (الباس). والتصويب من(ط).

(٣) راجع: ص٦٠٤.

(٤) في (ط): (غير).

بحال.

وإذا كانت المخلوقات لا تفتقر إلى حيز موجود، وجهة موجودة، أو مكان موجود بعينه، وإن كان فيها ما يفتقر إلى نوع ذلك على البدل، وما يسمى لها مكانًا قد يفتقر إليها، وكذلك ما يسمى حيزًا لها متصلاً أو منفصلاً قد يكون مفتقرًا إليها، وكذلك الجهة مفتقرة إليها في معنى كونها جهة: كان دعوى افتقار المتحيزات [للحيز][1] مع استغناء [الحيز][2] عنه في حق المخلوقات ليس على إطلاقه؛ بل إطلاق ذلك دعوى باطلة، فكيف في حق الخالق الغني عن كل ما سواه، المفتقر إليه كل ما سواه.

إن الجهة التي نصر الرازي بأنها وجودية ليست هي الحيز الذي يجب في كل جسم

الوجه الثالث عشر: قوله: «والشيء الذي يمكن حصوله في الحيز يستحيل[3] عقلاً حصوله لا في الجهة[4]»[5]. يقال له: الأجسام كلها حاصلة في الحيز كما ذكرته، أفتقول إنه يستحيل عقلاً حصول كل جسم في غير جهة وجودية؟ فهذا لا يقوله عاقل، بل يعلم ببديهة العقل أن كل جسم يمكن حصوله في غير جهة وجودية منفصلة، كما أن العالم حاصل في غير جهة وجودية، وما علمنا عاقلاً قال: إن كل جسم يجب أن يكون

---

(١) في (ل): (الحيز). والتصويب من (ط).

(٢) في (ل): (المتحيز). والتصويب من (ط).

(٣) في (أساس التقديس): (مستحيل).

(٤) (في أساس التقديس): (حصوله لا مختصًا بالجهة). وفي (ط): (جهة).

(٥) في (أساس التقديس) للرازي: ص٦٥.

حاصلاً في حيز وجودي منفصل عنه.

وإذا كان كذلك كان قوله: «والشيء الذي يمكن حصوله في الحيز يستحيل عقلاً حصوله لا في جهة». التي قد قدم إنها وجودية، قول معلوم الفساد ببديهة العقل، متفق على فساده بين العقلاء، وهذا ليس مما يخفى على من تأمله.

وإنما الرجل غلط أو خالط في المقدمتين[(١)]؛ فإنه قد سمع وعلم أن الجسم لا يكون إلا متحيزًا فلابد لكل جسم من حيز، ثم سمى حيزه جهة، وقد قرر قبل هذا أن الجهة أمر وجودي، فركب أن كل جسم يفتقر إلى حيز وجودي منفصل عنه، وهذا الغلط نشأ من جهة ما في لفظ الحيز والجهة من الإجمال والاشتراك، فيأخذ أحدهما بمعنى ويسميه بالآخر؛ ثم يأخذ من ذلك الآخر المعنى الآخر، فيكون بمنزلة من قال: المشتري[(٢)] قد [قارن][(٣)] زحل[(٤)]، وهذا هو المشتري الذي اشترى العبد، وقد قارن البائع، فيكون البائع/ هو زحل. أو يقول: هذه

٢٨٢ب/ل

---

(١) في (ط): (المقدمين).

(٢) المشتري: نجم معروف من السبعة.
راجع: (الصحاح) للجوهري: مادة (شرى): ٦/ ٢٣٩٢. و(تاج العروس) للزبيدي: مادة (شرى): ١٠/ ١٩٧.

(٣) في (ل) كلمة مطموسة. والتصويب من (ط) يدل عليه ما بعده.

(٤) زحل: اسم كوكب. من الخنس، وقيل للكوكب زحل لأنه زحل أي بعد.
راجع: (لسان العرب) لابن منظور: مادة (زحل): ١١/ ٣٠٣. و(الصحاح) للجوهري: مادة (زحل): ٤/ ١٧١٦. و(تاج العروس) للزبيدي: مادة (زحل): ٧/ ٣٥٦.

الثريا[1] والثريا قد نكحها سهيل[2] وقارنها، [فتكون][3] هذه الثريا قد قارنها سهيل ونحو ذلك. ومن المعلوم أن الجهة التي [نصر][4] أنها وجودية وهي مستغنية عن الحاصل فيها ليست هي الحيز الذي يجب لكل جسم.

ناقض الرازي ما يعلم بالعقل خلافه

[يوضح][5] **ذلك الوجه الرابع عشر**: وهو أنه قال: «إن

---

(١) الثريا: من الكواكب، سميت لغزارة نوئها، وقيل سميت بذلك لكثرة كواكبها مع صغر مرآتها، فكأنها كثيرة العدد بالإضافة إلى ضيق المحل، لايتكلم به إلا مصغرًا، وهو تصغير على جهة التكبير.

راجع: (لسان العرب) لابن منظور: مادة (ثرا): ١٤/ ١١٢. و(الصحاح) للجوهري: مادة (ثرا): ٦/ ٢٢٩٢.

(٢) سهيل رجل من يمن تزوج بامرأة اسمها الثريا وهي من أمية الصغرى، وقد شبب بها عمر بن أبي ربيعة وفيها يقول:

أيها المنكح الثريا سهيلًا ... عمْرَكَ الله كيف يلتقيان

هي شامية إذا ما استقلت ... وسهيل إذا استقل يمان

وفي البيتين الإيهام والتخييل، وهو أن يذكر ألفاظًا لها معان قريبة وبعيدة فإذا سمعها الإنسان سبق إلى فهمه القريب، ومراد المتكلم البعيد، فذكر عمر الثريا وسهيلًا ليوهم السامع أنه يريد النجمين ويقول كيف يجتمعان، الثريا من منازل القمر الشامية وسهيل من النجوم اليمانية، ومراده بالثريا المرأة التي كان يتغزل بها لما تزوجت بسهيل، وببعد ما بين المنازل الشامية والنجوم اليمانية تأتي له الإنكار على من فعل ذلك.

راجع: (ديوان عمر بن أبي ربيعة المخزومي وشرحه) لمحمد العناني: ص٥٨٦_٥٨٧.

(٣) في (ل): (فيكون). والتصويب من (ط).

(٤) في (ل): (نظر). والتصويب من (ط).

(٥) في (ل): (يوضع). والتصويب من (ط).

المسمى بالحيز والجهة أمر مستغن [في][1] وجوده عما يتمكن ويستقر فيه، وأما الذي يكون مختصًّا بالحيز والجهة فإنه يكون مفتقرًا إلى الحيز والجهة؛ فإن الشيء الذي يمكن حصوله في الحيز مستحيل[2] عقلاً حصوله لا مختصًّا بالجهة»[3].

وذلك يقتضي أن الشيء الذي يمكن حصوله في الحيز يستحيل عقلاً حصوله في غير حيز وجهة، فيكون محتاجًا إلى الحيز والجهة، وقد قرر أن المسمى بالحيز والجهة أمر مستغن في وجوده عما يتمكن ويستقر فيه، فيكون الحيز والجهة مستغنيًا عن المتحيز المتوجه، وذلك يقتضي أن المتحيزات بأسرها مفتقرة إلى أحيازها، وأن أحيازها التي يستحيل عقلاً حصولها في غيرها مستغنية عنها، ومن المعلوم لكل عاقل أن تحيز الجسم أمر قائم به، محتاج إليه، ليس هو مستغنيًا عن الجسم، وهذا هو الذي يستحيل عقلاً حصول[4] المتحيز بدونه؛ فإنه يستحيل حصول متحيز بدون تحيز، وكل جسم متحيز، وحصول المتحيز بدون التحيز محال؛ وهو مثل حصول الجسم أو حصول المقدور بدون تَقَدُّر، أو حصول المميز بدون التميز. وأما كون المتحيز يستحيل عقلاً حصوله في غير حيز وراء هذا التحيز، فالعقل يعلم

---

(١) في (ل): (عن). والتصويب من (أساس التقديس) و(ط).

(٢) في (ط): (يستحيل).

(٣) (أساس التقديس) للرازي: ص٦٥.

(٤) في (ل): (هوحصول). وقال الشيخ محمد بن قاسم في حاشية (ط): ولعلها تكرار من الناسخ.

خلاف ذلك، فيعلم أن المتحيز لا يفتقر إلى حيز وجهة غير هذا التحيز الذي قام به.

فظهر أنه ناقض مايعلم بالعقل خلافه بأن العقل يعلم افتقار المتحيز إلى حيز منفصل عنه؛ بل يفتقر الى حيز هو نهايته التي تُحيط به. فقلب القضية، وجعل الحيز المنفصل الذي هو للجهة مستغنيًا عن المتحيز، والمتحيز يستحيل عقلاً حصوله بدونه. وظهر ببطلان المقدمتين[1] بطلان المقدمة الأولى من الحجة وهو قوله: «لو كان مختصًّا بالحيز والجهة لكان مفتقرًا إلى غيره».

ونتكلم على الثانية[2] فنقول:

قول الرازي مجمل يحتاج إلى تفصيل

الوجه الخامس عشر: قولك: «لو كان مختصًّا بالحيز والجهة لكان مفتقرًا إلى غيره[3]»[4]. لفظ مجمل قد تقدم الكلام على نظيره غير مرة، وهو أن لفظ (الغير) عند كثير من الصفاتية أو أكثرهم منهم أصحابك: هو ما جاز [مفارقة][5] أحدهما الآخر بزمان أو مكان أو وجود، أو ما جاز وجود أحدهما دون الآخر[6]، وعند كثير من نفاة الصفات ومثبتيها ما جاز العلم

---

(١) في (ط): (المقدمين).

(٢) في (ط): (المباينة).

(٣) في (أساس التقديس): (مفتقرًا في وجوده إلى الغير).

(٤) في (أساس التقديس) للرازي: ص٦٥.

(٥) في (ل): (مقارنة). والتصويب من (شرح العقيدة الأصبهانية) و(ط).

(٦) راجع: (جامع العلوم) للقاضي ابن الأحمد نكري: ٣/ ٩. و(المعجم الفلسفي) لجميل صليبا: ٢/ ١٣٠.

بأحدهما دون الآخر[1]، فما الذي تريد بلفظ الغير في قولك: لو كان مختصًّا بالحيز والجهة لكان مفتقرًا إلى غيره.

إن أردت به: لكان مفتقرًا إلى ما يجوز وجوده دونه فهذا باطل، فليس في الموجودات ما يجوز وجوده دون الله، وعلى هذا التقدير فيمتنع افتقار الله إلى [غيره][2] [لامتناع][3] الغير الذي يجوز وجوده دونه، كما يمتنع افتقاره إلى مثله لامتناع مثله، ويمتنع خوفه من نده لامتناع نده، *فالفقر والحاجة[4] / إلى ما يستغنى*[5] عنه محال. هذا [إن][6] أراد وجود ذلك الغير دونه.

٢٨٣ أ/ ل

وإن أراد وجود الله دون ذلك الغير فيكون المعنى أنه مفتقر إلى الغير الذي يجوز وجود الله دونه، وهذا جمع بين النقيضين؛ فإنه إذا كان هو سبحانه موجودًا دونه لم يكن مفتقرًا إليه، وإذا كان مفتقرًا إليه لم يكن سبحانه[7] موجودًا دونه. فقول القائل:

---

(١) ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية في (شرح العقيدة الأصبهانية) ص٢٠: أن القول الأول هو اصطلاح الكلابية والأشعرية، أما القول الثاني فهو اصطلاح المعتزلة والكرامية.

وراجع أيضًا: (لوامع الأنوار) للسفاريني: ١/ ٢١٨.

(٢) في (ل): (غير). والتصويب من (ط).

(٣) في (ل): مطموسة . والتصويب من (ط) يدل عليه ما يأتي بعده.

(٤) في(ل): أضيفت (وغاية) وفي ط (وغناه) والصواب حذفهما.

(٥) ما بين النجمتين مكررة في (ل).

(٦) التصويب من (ط) في إثبات الزيادة.

(٧) في (ل): (هو سبحانه).

إنه مفتقر إلى الغير الذي يوجد دونه. مثل قوله مفتقرًا إلى ما هو سبحانه وتعالى مستغن عنه، وذلك مثل قول القائل: يفتقر لا يفتقر[1]، ويستغني لا يستغني.

وكذلك إن أراد بالغير ما يجوز مفارقته لله بزمان أو مكان أو وجود، فالحيز الذي هو من لوازم وجوده كالصفة الذاتية اللازمة له لا يفارقه في زمان[2] ولا مكان.

وقد ذكرنا أن الحيز الوجودي يراد به حد الشيء المتحيز الذي يحوزه. ويراد به شيء منفصل عنه يحوزه[3]، والله سبحانه ليس هو بل ولا غيره من المخلوقات مفتقرًا إلى حيز وجودي بالمعنى الثاني. وأما الحيز الوجودي بالمعنى الأول فهذا لايجوز أن يفارق المتحيز لا في زمان ولا في مكان ولا وجود إلا إذا فرق ذلك المتَحيز، وحينئذ فلا يكون هو إياه، مع أن الله سبحانه صمد لا يجوز عليه التفرق والانقسام.

فإن أراد بالغير هذا المعنى كان التقدير لو كان مختصًّا بالحيز والجهة لكان مفتقرًا في وجوده إلى ما هو لازم لذاته لا يجوز مفارقته له ولا انفصاله عنه، وهكذا حكم جميع الصفات الذاتية[4]، فيكون المعنى كما لو قيل: لو كان له صفة ذاتية لكان مفتقرًا إليها افتقار الموصوف إلى الصفة، وهذا من

---

(١) في (ط): .(مفتقر لا مفتقر).

(٢) في (ط): (لا يفارقه بزمان).

(٣) راجع: ص٦٠٨.

(٤) راجع: تعريف الصفات الذاتية ص٦١٦.

شبه نفاة الصفات التي يبطلها هذا المؤسس نفسه كما تقدم الكلام عليه. وهذا أحد الوجوه التي ذكرها في حجة نفاة الصفات في نهايته فقال: «(الثالث) أن[1] عالمية الله[2] وقادريته لو كانت لأجل صفات قائمة به لكان الباري[3] محتاجًا إلى تلك الصفات لكن الحاجة على الله[4] محال فبطل [القول باتصاف][5] ذاته بالصفات»[6]. فقوله: «لو كان مختصًّا بالحيز والجهة لكان مفتقرًا في وجوده إلى ذلك» مثل هذه سواء إذا فهم أن الحيز الذي يلزم المتحيز هو أمر لازم له ليس شيئًا منفصلاً عنه، وأن المتحيز لا يفتقر إلى حيز موجود منفصل عنه بضرورة العقل والحس واتفاق العقلاء، وقد تقدم الكلام على مثل هذه الحجة غير مرة[7].

وهي مثل قولهم: «يستلزم التركيب والكثرة الموجبة لافتقاره إلى أجزائه»[8].

---

(١) (أن) ساقطة من (ط).

(٢) في (نهاية العقول): (الله تعالى).

(٣) في (نهاية العقول): (الباري تعالى).

(٤) في (نهاية العقول): (الله تعالى).

(٥) في (ل): (فبطل بالتصاف). وفي (ط): (فبطل باتصاف). والتصويب من (نهاية العقول).

(٦) (نهاية العقول) للرازي، مخطوط: ق/١١٢ب.

(٧) راجع: ص٥٩٥، ٦٢٥.

(٨) في (نهاية العقول) للرازي، مخطوط: ق/١٢٢ب: (أن ذات الله تعالى لو كانت موصوفة بصفات قائمة بها لكانت حقيقة الإلٰهية مركبة فهي محتاجة إلى أجزائها وكل واحد من أجزائها غيرها، فإذًا كل حقيقة مركبة في ذاتها فهي محتاجة إلى =

وقد قال هو: «قولهم[1] يلزم من إثبات الصفات وقوع الكثرة في الحقيقة الإلهية فتكون تلك الحقيقة ممكنة. قلنا: إن عنيتم به احتياج تلك الحقيقة إلى سبب خارجي فلا يلزم؛ لاحتمال استناد تلك الصفات إلى الذات الواجبة لذاتها. وإن عنيتم به توقف الصفات المخصوصة[2] في ثبوتها على تلك الذات المخصوصة فذلك مما نلتزمه [فأين][3] المحال»[4].

قال[5]: «وأيضًا فعندكم[6] الإضافات صفات وجودية في الخارج فيلزمكم ما ألزمتمونا، ويلزمكم أيضًا في الصورة المرتسمة في ذاته من المعقولات[7] ما ألزمتمونا»[8]. ونحن قد بينا أن هذه الأمور ليست غيرًا له بهذا الاصطلاح فلا يصح أن يقال: هو مفتقر إلى غيره. / ٢٨٣ ب/ل

وأما إن أراد بالغيرين ما يجوز العلم بأحدهما دون الآخر. فنقول: ثبوت هذه المعاني في حق الله تعالى متفق عليه بين

= غيرها وذلك في حق الله محال).

(١) في (نهاية العقول): (قوله).

(٢) (المخصوصة) غير موجودة في (نهاية العقول).

(٣) في (ل): (قارين). والتصويب من (نهاية العقول) و(ط).

(٤) (نهاية العقول) للرازي، مخطوط: ق/ ١١٦ب.

(٥) أي الرازي والكلام متصل.

(٦) في (ط): (فعندهم).

(٧) في (نهاية العقول): (في ذاته من المعقولات). في (ط): (المفعولات).

(٨) (نهاية العقول) للرازي، مخطوط: ق/ ١١٦ب.

العقلاء، معلوم بضرورة العقل، فلابد منه في كل موجود؛ فإنه يعلم شيئاً ثم يعلم شيئاً آخر، فإن كان ثبوت هذه الأمور مستلزم حاجة الله إلى الغير فهذا اللازم على كل تقدير، ولكل العقلاء، وحينئذ فلا يكون محذورًا بهذا التفسير.

فظهر أن قوله: لكان مفتقرًا في وجوده إلى الغير. إما منع الملازمة[1] أو منع انتفاء اللازم، وذلك بسبب اشتراك لفظ الغير بضرورةالعقل واتفاق العقلاء؛ فإن الغير إن عنى به مايجوز مفارقته في وجود أو زمان أو مكان منعت المقدمة الأولى، وهو قوله: لكان مفتقرًا إلى غيره؛ فإن الحيز الوجودي الذي يلزمه ليس مما تجوز مفارقته له. وإن عنى بالغير ما يجوز العلم بأحدهما دون الآخر فثبوت هذا في حق الله معلوم بضرورة العقل واتفاق العقلاء، وإن كان فيهم من لا يسميه غير. فالمقصود هنا

---

(١) الملازمة: لغة: امتناع انفكاك الشيء عن الشيء، واللزوم والتلازم بمعناه.
واصطلاحًا: كون الحكم مقتضيًا للآخر على معنى أن الحكم بحيث لو وقع يقتضي وقوع حكم آخر اقتضاء ضروريًا كالدخان للنار في النهار، والنار للدخان في الليل.
و(الملازمة العقلية): فلا يمكن تصور خلاف اللازم كالبياض للأبيض ما دام أبيض.
و(الملازمة العادية) : ما يمكن للعقل تصور خلاف اللازم كفساد العالم على تقدير تعدد الآلهة بإمكان الاتفاق.
و(الملازمة المطلقة): هو كون الشيء مقتضيًا للآخر كوجود النهار لطلوع الشمس.
(التعريفات) للجرجاني: ص٢٤٧. وراجع: (جامع العلوم) للقاضي ابن الأحمد نكري: ٣٢٩/٤.

المعنى دون الألفاظ، فتكون المقدمة الثانية باطلة بضرورة العقل واتفاق العقلاء.

إن الشيئين اللذين لا يوجد أحدهما إلا مع الآخر لا يوصف أحدهما بالافتقار إلى الآخر

الوجه السادس عشر: يقال له: «ما تعني بقولك: لكان مفتقرًا في وجوده إلى الغير»[1]. فإن الافتقار المعروف عند الإطلاق أن يكونَ الشيء محتاجًا إلى ما هو مستغن عنه كافتقار العبد إلى الله.

وأما الشيئان اللذان لا يوجد أحدهما إلا مع الآخر؛ كالموصوف وصفته اللازمة أو المقدرة، وقدره اللازم له، وكالأمور [المتضايفة][2] مثل الأبوة والبنوة والعلو والسفل ونحو ذلك: فهذه الأمور لا توصف بافتقار أحدهما إلى الآخر دون العكس، لكن إذا قيل كل منهما مفتقر إلى الآخر كان بمنزلة قول القائل الشيء مفتقر إلى نفسه، والمعنى أن أحدهما لا يوجد إلا مع الآخر، كما أن الشيء لا يكون موجودًا إلا بنفسه، فإذا كان مخلوقًا كان الفاعل له لنفسه والفاعل لأحدهما هو الفاعل للآخر، وإذا كان ذلك هو الخالق لم يكن سبحانه مفتقرًا إلى غير ذاته، وإنما المعنى أنه واجب الوجود بنفسه، ووجوده لازم لزومًا لا يمكن عدمه، وأحد هذه الأمور لازم للآخر لزومًا يمكن[3] معه عدمه.

---

(١) (أساس التقديس) للرازي: ص٦٥.

(٢) في (ل): (المتضايقة). والتصويب من (ط).

(٣) ربما كان الأولى: (لزومًا لا يمكن معه عدمه) ليستقيم المعنى.

وإذا كان هذا المعنى هو الذي يمكن أن يراد بلفظ[١] الافتقار هنا، فيكون المعنى لو كان له صفة ذاتية لازمة له، أو لو كان له تحيز لازم لكان ملازمًا له لا ينفك عنه، وحينئذ فيتحد اللازم والملزوم، ويكون هذا من باب تحصيل الحاصل، كما لو قيل: لو كان واجبًا بنفسه لكان مفتقرًا إلى نفسه، والمعنى أن نفسه لازمة لنفسه لزومًا لا يمكن عدمه؛ فإنما تغلط الأذهان هنا وتحصل الشبهة عند كثير من الناس والوهم في قلوبهم لما في لفظ الافتقار إلى الغير من المحذور.

استعمال الفرق الضالة والمشركين الألفاظ في غير المعنى المعروف لها

٢٨٤أ/ل

وهؤلاء عمدوا إلى هذا اللفظ[٢] فاستعملوه في غير المعنى المعروف في اللغة،/ وسموا لزوم صفاته له افتقارًا إلى الغير، فلما عبروا عن المعاني الصحيحة، بل المعاني التي يعلم بضرورة العقل ثبوتها في نفس الأمر، بل لا يستريب في ثبوتها أحد من العقلاء مادام عاقلاً، عبروا عنها بالعبارات المشتركة المجملة التي قد تستعمل في معانٍ فاسدة يجب تنزيه الباري سبحانه وتعالى عنها كان هذا الاشتراك[٣] مما [أشركوا][٤] فيه بين الله وبين [خلقه][٥]، وهو من نوع شركهم وعدلهم بالله حيث أشركوا بين المعاني الواجبة لله والممتنعة عليه في لفظ واحد، ثم نفوا به

---

(١) في (ل): (يراد به بلفظ). وحذفت (به) لأنها زائدة.
(٢) أي لفظ الافتقار إلى الغير.
(٣) في (ط): (الاشراك).
(٤) في (ل): (اشتركوا). والتصويب من (ط).
(٥) في (ل): (خلقهم). والتصويب من (ط).

ما يجب لله، *وكانوا مشركين معطلين في اللفظ كما[1] كانوا مشركين معطلين في المعاني، كما تقدم التنبيه على ذلك غير مرة.

بمنزلة من سمى رحمان اليمامة[2]: (الرحمن) وجعل يقول للناس أنا كافر بالرحمن، يوهمهم أن رحمان اليمامة، هو كافر بالرحمن الذي على العرش. أو بمنزلة من سمى الأوثان الآلهة والإلٰه، وجعل يقول للمؤمنين: قد عبدت الإلٰه ودعوت الإلٰه وإنما يعني به الوثن، أو بمنزلة الله اللات[3]

---

(١) مابين النجمتين ساقطة من (ط).

(٢) مسيلمة الكذاب بن ثمامة بن كبير بن حبيب الوائلي، أبوثمامة (٠٠٠ـ١٢هـ) متنبئ من المعمرين، وفي الأمثال (أكذب من مسيلمة)، ولد ونشأ باليمامة بوادي حنيفة في نجد، وتلقب في الجاهلية بالرحمن، وعرف برحمان اليمامة وكان ضئيل الجسم شديد الفقر قالوا في وصفه كان رويجلاً، أصيغر أخينس، وأكثر مسيلمة من وضع أسجاع حاول أن يضاهي بها القرآن، وتوفي الرسول ﷺ قبل القضاء على فتنته، فلما انتظم الأمر لأبي بكر انتدب له أعظم قواده خالد بن الوليد على رأس جيش قوي، وانتهت المعركة بظفر خالد ومقتل مسيلمة.

راجع: (فتوح البلدان) للإمام أبي الحسن البلاذري: ص٩٧ـ١٠٣. و(رغبة الآمل من كتاب الكامل) لسيد بن علي المرصفي: ٦/ ١٣٣. و(تاريخ الخميس) لحسين الديار بكري: ٢/ ١٥٧ـ١٥٩. و(حدائق الأنوار ومطالع الأسرار في سيرة المختار ﷺ وعلى آله المصطفَيْن الأخيار) لابن الربيع الشيباني الشافعي: ١/ ٦٨، ٢/ ٧٠٧ـ٧٠٨.

(٣) اللات: هو اسم صنم لثقيف اتخذوه من دون الله، وكان يشتقون لأصنامهم من أسماء الله تعالى فقالوا من الله اللات، من العزيز العزى، ومناة من منى الله الشيء إذا قدره. وقال سليمان الخطابي: كان المشركون يتعاطون الله اسمًا لبعض أصنامهم فصرفه الله إلى اللات صيانة لهذا الاسم وذبًا عنه. وروي عن ابن عباس ومجاهد أن رجلاً كان يلت للحاج، فلما مات عكفوا على قبره فعبدوه.

وكان اللات صخرة مربعة وكانت سدنتها من ثقيف، وبنوا عليها بناء، فكانت =

والعزى[1] ومناة الثالثة[2] الأخرى، وهو يعني الكفر بالله، فهذا المثل نظير ما فعلوه من تسميته لما أثبته الله لنفسه بأسمائه وآياته بأسماء باطلة من المفتقر والغير ونحو ذلك، ثم جعل يقول ينزه الله تعالى عن أن يكون مفتقرًا إلى الغير. وهو مثل من يسمي نبيه محمدًا مذممًا، ثم يقول: العنوا مذممًا، وهو صلى الله عليه وسلم محمد وليس بمذمم.

والله سبحانه الغني بما لَه من الأسماء والصفات، وليس بمفتقر إلى غيره بوجه من الوجوه، وإن سموه هم مفتقرًا إلى غيره إذا ثبتت له هذه الصفات، كما سمى المشركون محمدًا مذممًا لما دعاهم إلى توحيد الله وعبادته.

وهذا حال فريق ممن خالف سلطان الله ـ الذي بعث به رسله

= قريش وجميع العرب تعظمها.
راجع: (زاد المسير) لابن الجوزي: ٨/ ٧١ـ٧٢. و(الجامع لأحكام القرآن) للقرطبي: ١٧/ ٩٩ـ١٠٠.

(١) العزى: وفيها قولان: أحدهما: أنها شجرة لغطفان. والثاني: أنها صنم لهم وهي أحدث من اللات، اتخذها ظالم بن أسعد، وكانت بوادي نخلة الشامية فوق ذات عرق، فبنوا عليها بيتاً، وكانوا يسمعون منها الصوت، ويروى عن ابن عباس أنها كانت شيطانة، وقد بعث رسول الله ـ ﷺ ـ خالداً ليهدمها.
راجع: (زاد المسير) لابن الجوزي: ٨/ ٧٢. و(الجامع لأحكام القرآن) للقرطبي: ١٧/ ٩٩ ـ ١٠٠.

(٢) مناة: صنم لهذيل وخزاعة يعبده أهل مكة، وقال قتادة: بل كانت للأنصار. وقال أبو عبيدة: كانت اللات والعزى ومناة أصناماً من حجارة في جوف الكعبة يعبدونها.
راجع: (زاد المسير) لابن الجوزي: ٨/ ٧٢. و(الجامع لأحكام القرآن) للقرطبي: ١٧/ ١٠١ـ ١٠٢.

وسمى سبحانه [الأشياء][1] بما تستحقه من الأسماء ـ من أهل الكفر والبدع[2] ـ التي تشتمل على ما هو من الإيمان وما هو من الكفر ـ فإنهم يسمون الأشياء بأسماء تتضمن حمدًا وذمًّا ونفيًا وإثباتًا، وتلك الأسماء سموها هم وآباؤهم ما أنزل الله بها من سلطان، وذلك مثل تسمية الكفار النبي ﷺ شاعرًا، وساحرًا، وكاهنًا ومجنونًا[3]، وذلك لنوع شبهة قد أزاحها بما أظهره من البينات؛ فلما رأوا القرآن كلامًا موزونًا شبهوه بالشعر الموزون[4]. ورأوا الرسول يخبر بالغيوب عن روح ينزل إليه بها

---

(١) في(ل): (الأسماء). والتصويب من(ط).

(٢) جملة معترضة بيان للفريق الذي خالف سلطان الله.

(٣) قال الله تعالى: ﴿ فَذَكِّرْ فَمَآ أَنتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ ﴿٢٩﴾ أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَّتَرَبَّصُ بِهِۦ رَيْبَ ٱلْمَنُونِ ﴿٣٠﴾ قُلْ تَرَبَّصُوا۟ فَإِنِّى مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُتَرَبِّصِينَ ﴿٣١﴾ ﴾ [الطور: ٢٩ـ٣١]
وقال تعالى: ﴿ إِذْ يَقُولُ ٱلظَّـٰلِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا ﴿٤٧﴾ ﴾ [الإسراء: ٤٧].
وذكر القرطبي في (الجامع لأحكام القرآن): ١٧/ ٧١ـ٧٢: أن عقبة بن أبي معيط قال: إنه مجنون، وشيبة بن ربيعة قال: إنه ساحر، وغيرهما قال: كاهن. فأكذبهم الله تعالى ورد عليهم.
وقال قتادة: قال قوم من الكفار تربصوا بمحمد الموت يكفيكموه كما كفى شاعر بني فلان.
قال الضحاك: هؤلاء بنو عبدالدار نسبوه إلى أنه شاعر أي يهلك عن قريب كما هلك من قبل من الشعراء، وأن أباه مات شابًا فربما يموت كما مات أبوه.
وراجع أيضًا: (الغنية) للشيخ عبدالقادر: ١/ ٧١.

(٤) قال محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي الغرناطي في(تفسير البحر المحيط) ٨/ ٣٢ في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ ۚ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ ﴿٤١﴾ وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ ۚ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٤٢﴾ ﴾(الحاقة: ٤١، ٤٢) قال مقاتل سبب ذلك أن الوليد قال: إن محمداً ساحر وقال أبو جهل شاعر وقال كاهن فرد الله عليهم... وقال =

فشبهوه بالكاهن[1] الذي يخبر بكلمة فيكذب [معها][2] مائة كذبة عن روح شيطاني ينزل عليه بها. ورأوه يزيل ما في النفوس من الاعتقادات الفاسدة والإرادات الفاسدة إلى الصحيح الذي[3] فطر الله النفوس عليه، فشبهوه بالساحر الذي يغير الأمر في إدراكاتهم وحركاتهم حتى يعتقدوا الشيء بخلاف ما هو عليه، ويحبوا ما أبغضوه ويبغضوا ما أحبوه[4]، ورأوه قد أتى بما يخالف عاداتهم الفاسدة وما يذمونه عليه [فشبهوه بالمجنون][5] الذي يخرج عما يعرف في العقل ويأتي ما يذم عليه[6].

= وابن قتيبة... ونفى تعالى أن يكون قول شاعر لمباينته لضروب الشعر.

وراجع أيضًا: (تفسير القرآن الكريم) المسمى بـ(السراج المنير) للإمام الخطيب الشربيني: ٤/ ٣٧٨.

(١) قال الطبري في(جامع البيان): ٢٩/ ٤٢. في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ ﴿٤٢﴾﴾ (الحاقة: ٤٢) : ولا بقول كاهن لأن محمدًا ليس بكاهن فتقولون هو من سجع الكهان.

(٢) في(ل): (فيها). والتصويب من(ط).

(٣) في (ل)، (ط): التي.

(٤) وفي(الجامع لأحكام القرآن) للقرطبي: ١٩/ ٧٥ أن الوليد بن المغيرة قال: ما هو إلا ساحر أما رأيتموه يفرق بين الرجل وأهله وولده ومواليه.

وروى الطبري في(جامع البيان) ٢٩/ ٩٩ أن قريشاً قالت للوليد بن المغيرة: هذا سحر الأولين اكتتبه قال لا أدري إن كان شيئاً فعسى هو إذًا سحر يؤثر.

(٥) في(ل): (يشبهوه بالمجنون). والتصويب من(ط).

(٦) قال السيوطي في (الدر المنثور) ٦/ ٢٥٠ في تفسير قوله تعالى: ﴿مَا أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ ﴿٢﴾﴾ (القلم: ٢) قال أخرج ابن المنذر عن ابن جريج قال كانوا يقولون للنبي - ﷺ - إنه لمجنون به شيطان فنزلت ﴿مَا أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ﴾.

وقال القرطبي في(الجامع لأحكام القرآن): ١٩/ ٢٤٠ في تفسير قوله تعالى ﴿وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجْنُونٍ ﴿٢٢﴾﴾ (التكوير: ٢٢) : أراد النبي - ﷺ - أن يرى جبريل =

كذلك يسمي أهل البدع من [اتبع][1] سبيله الذي قال الله حكاية عنه : ﴿ قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٨﴾ ﴾ [يوسف:١٠٨] بأسماء باطلة كتسمية الرافضة/ لهم (ناصبة) مع محبتهم أهل البيت وموالاتهم[2]، تشبيهًا لهم بمن يبغضهم ويعاديهم؛ لاعتقادهم أن لا ولاية لهم إلا بالبراءة من الصحابة، وزعموا أنهم كانوا يعادونهم.

٢٨٤ ب/ل

وكتسمية القدرية لهم (مُجْبِرَة)[3] مع كونهم يعتقدون أن

= في الصورة التي يكون بها عند ربه جل وعز فقال: ما ذاك إلي، فأذن له الرب جل ثناؤه، فأتاه وقد سد الأفق. فلما نظر إليه النبي - ﷺ - خر مغشيًّا عليه، فقال المشركون: إنه مجنون. فنزلت ﴿ إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿٤٠﴾ ﴾ (الحاقة: ٤٠) ﴿ وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجْنُونٍ ﴿٢٢﴾ ﴾ (التكوير:٢٢) وإنما رأى جبريل على صورته فهابه، وورد عليه ما لم تحتمله بنيته، فخر مغشيًّا عليه.

(١) في(ل): بياض مقدار كلمة. والتصويب(ط) في إثبات الزيادة.

(٢) راجع: (الطحاوية) لأبي العز الحنفي: ص٤٣٧ ـ ٤٣٨.

(٣) المجبرة: سموا بذلك نسبة إلى الجبر وهو نفي الفعل عن العبد حقيقة وإضافته إلى الرب تعالى، فهو كالريشة في مهب الريح وكحركات المرتعش ليس له إرادة ولا قدرة على الفعل وينقسمون إلى جبرية خالصة التي لا تثبت للعبد فعلاً ولا قدرة على الفعل أصلاً، والجبرية المتوسطة وهي التي تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة.

وهم ثلاث فرق:

الجهمية: أتباع جهم بن صفوان الترمذي مولى بني راسب.

والبكرية: أتباع بكر ابن أخت عبدالواحد.

والضرارية: أتباع ضرار بن عمرو.

راجع: (مقالات الإسلاميين) لأبي الحسن الأشعري: ص٢٧٩ـ٢٨٠، ٢٨١ـ٢٨٢، ٢٨٦ـ٢٨٧. و(الفرق بين الفرق) للبغدادي: ص٢١١ـ٢١٥. =

العبد فاعل حقيقة وله إرادة وقدرة[1]، وتشبيهًا بمن يسلب العبد الفعل ويجعله كالجمادات التي لا إرادة لها؛ لما اعتقدوا أن الله خالق كل شيء وهو خالق العبد وصفاته وأفعاله.

وكذلك تسمية الجهمية لهم(مشبهة)[2] مع كونهم يعتقدون

= و(اعتقادات فرق المسلمين والمشركين). للرازي ص١٠٣. و(الفرق الإسلامية) للكرماني: ص٨٩ـ٩٠ و(رسالة في الرد على الرافضة) لأبي حامد المقدسي: ص١٦٩ـ١٧٠. و(خبيئة الأكوان) للملك حسن خان: ص٢٥.

(١) راجع: (خلق أفعال العباد) للبخاري: ص٤٦ـ٥٨. و(السنة) لعبدالله بن أحمد: ٢/ ٣٨٥ـ ٤٣٤. و(الرد على الجهمية) للدارمي: ص٦٨ـ٨٢. و(الإبانة) للأشعري: ص٩١ـ٩٧.

(٢) راجع: (إبطال التأويلات) للقاضي أبي يعلى، مخطوط: ص٤.

وقال أبو محمد عبدالرحمن بن أبي حاتم الرازي في(أصل السنة واعتقاد الدين): ص٤٤ـ٤٥. سمعت أبي رضي الله عنه يقول:

علامة أهل البدع الوقيعة في أهل الأثر.

وعلامة الزنادقة تسميتهم أهل الأثر حشوية يريدون إبطال الآثار.

وعلامة الجهمية تسميتهم أهل السنة مشبهة.

وعلامة القدرية تسميتهم أهل السنة مجبرة.

وعلامة المرجئة تسميتهم أهل السنة مخالفة ونقصانية.

وعلامة الرافضة تسميتهم أهل السنة نابتة وفي نسخة ناصبة.

ولا يلحق أهل السنة إلا اسم واحد، ويستحيل أن يجمعهم هذه الأسامي.

وراجع: (شرح أصول اعتقاد أهل السنة) للالكائي: رقم (٣٢٢)، ١/ ١٧٩، ورقم (٩٣٩)، ٣/ ٥٣٣. و(العلو) للذهبي: ص١١٤.

وروي بنحو هذا عن الأوزاعي.

راجع: (شرح أصول اعتقاد أهل السنة) للالكائي: رقم (٣٢٣)، ١/ ١٨٢.

و(الغنية) للشيخ عبدالقادر الكيلاني: ١/ ٧١.

وروي بنحو هذا عن علي بن المديني.

(شرح أصول اعتقاد أهل السنة) للالكائي: رقم (٣٠٦)، ١/ ١٤٧

أن الله ليس كمثله شيء[1] في صفة من صفاته أصلاً[2]، تشبيهًا لهم بالممثلة الذين يجعلون الله من جنس المخلوقات؛ لمااعتقدوا أن الله موصوف بصفات الإثبات التي جاءت بها النبوات.

وأما في الذم [فتسمية][3] الكفار أصنامهم: الإله وتسميتها اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى، وما في ذلك لها من معنى الهيبة والعزة والتقدير[4].

وكذلك تسمية أهل البدع لأنفسهم بأسماء لا يستحقونها كما تسمي الخوارج أنفسهم: (المؤمنين) دون بقية أهل القبلة، ويسمون دارهم: (دار الهجرة)[5].

وكذلك الرافضة تسمي أهلها: (المؤمنين) و(أولياء الله) دون بقية أهل القبلة[6].

وكذلك الجهمية ونحوها يسمون أنفسهم (الموحدين)[7]، ويسمون نفي الصفات (توحيد الله)[8].

---

(١) في (ل): (ليس كمثله شيء وهو السميع) وحذفت (وهو السميع) ليستقيم الكلام.

(٢) راجع (التدمرية) لشيخ الإسلام ابن تيمية: ص٧ـ١١.

(٣) في (ل): (فكتشبيه). والتصويب من (ط).

(٤) راجع: ص ٦٣٨-٦٣٩.

(٥) راجع: (مقالات الإسلاميين) لأبي الحسن الأشعري: ص٨٦ـ٨٩.

(٦) راجع: (التنبيه والرد على أهل البدع) للملطي: ص٢١.

(٧) (كتاب الملل والنحل) لأحمد بن يحيى بن المرتضى: ص٢.

(٨) راجع: (التنبيه) للملطي: ص٩٦ـ١٣٥. و(الملل والنحل) للبغدادي: ص١٤٥. =

وتسمي المعتزلة ذلك: (توحيدًا)[1]، وتسمي التكذيب بالقدر (عدلاً)[2] وتسمي القتال في الفتنة (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)[3].

وكذلك تسمية الصابئة لعلومهم أو أعمالهم (الحكمة)، أو (الحكمة الحقيقية)، أو (المعارف اليقينية)[4]، مع أن فيها من الجهل والشبه والضلال ما لا يحصيه إلا ذو الجلال.

وكذلك تسمية الاتحادية أنفسهم: (أهل الله)[5] و(خاصة الله)[6] و(المحققين)[7] وهم من أعظم الناس عداوة لله، وأبعد

= و(الفرق بين الفرق) للبغدادي: ص٢١١ـ٢١٢. و(التبصير في الدين) للإسفراييني: ص٩٦ـ٩٧.

(١) وهو الأصل الأول من الأصول الخمسة لدى المعتزلة.
راجع: (شرح الأصول الخمسة) للقاضي عبدالجبار: ص١٤٩ـ٢٩١.

(٢) وهو الأصل الثاني من الأصول الخمسة لدى المعتزلة.
راجع: (شرح الأصول الخمسة) للقاضي عبدالجبار: ص٢٩٩ـ٦٠٦.

(٣) وهو الأصل الخامس من الأصول الخمسة لدى المعتزلة.
راجع: (شرح الأصول الخمسة) للقاضي عبدالجبار: ص٧٣٩ـ٧٤٧.

(٤) (اعتقادات فرق المسلمين والمشركين) للرازي: ص٩٠. و(التبصير في الدين) للإسفراييني: ص١٣٢. و(الرد على المنطقيين) لابن تيمية: ص٢٨٧ـ٢٨٩.

(٥) راجع: (الفتوحات المكية) لأبي عبدالله محمد بن علي المعروف بابن عربي: ١/ ٣٤. و(الفصوص) لابن عربي: ١/ ٦١، ٦٦. و(رسالة إلى الإمام الرازي) لأبي عبدالله محمد بن علي بن عربي الحاتمي الطائي: ص٤.

(٦) راجع: (الفتوحات المكية) لابن عربي: ١/ ٤٧. و(الفصوص) لابن عربي: ١/ ٦٦

(٧) راجع كتاب: (الفناء في المشاهدة) لابن عربي : ص٥،٨. وكتاب (الجلالة وهو كلمة الله) لابن عربي: ص٩. وكتاب (الأزل): ص١٥. و(رسالة إلى =

الناس عن التحقيق.

وما من اسم من هذه الأسماء الباطلة في الحمد والذم إلا ولابد لأصحابه من شبهة يشتبه فيها الشيء بغيره؛ بل قد يفعل المبطلون أعظم من ذلك كتسمية بعض الزنادقة المتفقرة المسجد (إسطبل[1] البطالين)، وهذا كثير فيمن يسمي الحق باسم الباطل، والباطل باسم الحق. وتلك كلها أسماء سموها هم وآباؤهم ما أنزل الله بها من سلطان، وإنما فعلوها لنوع من الشبه التي هي قياس فاسد[كشبه][2] الجهمية وقياسهم أنه لو كان لله صفات لازمة لكان مفتقراً إلي غيره[3]، فسموه لأجل ما هو به مستحق الحمد والثناء والمجد وهو الغني الصمد سموه لأجل ذلك مفتقراً إلى الغير، وهذا منهم باطل ما أنزل الله[4] به من سلطان.

إذا كان كل منهما حاجته إلى الآخر كحاجة الآخر إليه فكل منهما داخل في وجوب الوجود

الوجه السابع عشر: قوله: «المفتقر في وجوده إلى الغير

= الإمام الرازي) لابن عربي: ص٣.

ومن ضمن التسميات التي يطلقونها العارف أو العارف بالله.

راجع: (الفصوص) لابن عربي: ١/١١٩، ١٢١، ١٢٨، ١٩٦. و(الجلال والجمال) لابن عربي: ص١٣. كما أن من ضمن التسميات التي يطلقونها أولياء الله وأهل الولاية.

راجع: (الفناء في المشاهدة) لابن عربي: ص٧. و(القربة) لابن عربي: ص٦.

(١) إصطبل: موقف الدابة، وفي التهذيب موقف الفرس. قال أبو عمرو: الإصطبل ليس من كلام العرب. راجع: (لسان العرب) لابن منظور: مادة (إصطبل).

(٢) في (ل): بياض مقدار كلمة: والتصويب من(ط) في إثبات الزيادة.

(٣) راجع: (نهاية العقول) للرازي: ق/ ١١٢ب، ١١٦ب. وراجع أيضًا: ص٦٣٥.

(٤) (الله) غير موجودة في (ط).

يكون بحيث يلزم من عدم ذلك الغير عدمه، وكل ما كان كذلك كان ممكنًا [لذاته][1]، وذلك في [حق][2] واجب الوجود لذاته محال»[3].

يقال: إذا كان الشيء مفتقرًا إلى شيء آخر مستغن عنه [وأنه][4] يكون بحيث يلزم من عدم ذلك الثاني عدم الأول، أو لا وجود للأول إلا بالثاني، وما كان كذلك فإنه ممكن لذاته.

٢٨٥ أ/ل

لكن إذا كان الثاني/ [غير][5] مستغن عن الأول، بل كان الثاني مفتقرًا إلى الأول بحيث يلزم من عدم الأول عدمه، لم يمكن أن يجعل الأول ممكنًا لافتقاره إلى الثاني بأولى من أن يجعل الثاني ممكنًا لافتقاره إلى الأول، وحينئذ يجب دخولهما جميعًا في وجوب الوجود إذا ثبت أن كلا منهما حاجته إلى الآخر كحاجة الآخر إليه، فكيف والموصوف هنا المستلزم للصفة.

كون واجب الوجود مستلزماً للصفة التي هي مستلزمة له هذا لا ينافي وجوب الوجود

وذلك[6] **يظهر بالوجه الثامن عشر** وهو أنه قد عرف أن الغير هنا لا يعني الغير المنفصل عنه بل ما تغاير في العلم، وأن الافتقار المراد به التلازم[7]. فيكون المعنى أن الموصوف

---

(١) في (ل): (في ذاته). والتصويب من (أساس التقديس) و(ط).
(٢) التصويب من (أساس التقديس) و(ط) في إثبات الزيادة.
(٣) (أساس التقديس) للرازي: ص٦٦.
(٤) في (ل): (فانه). والتصويب من (ط).
(٥) في (ل): (عن). والتصويب من (ط).
(٦) (ذلك) مكررة في (ل).
(٧) في(ط): (اللازم).

مستلزم [الصفة][1]، ومعنى افتقاره إليها أنه لا يكون له حقيقة، أو لا يكون على ما هو عليه إلا بها، وأنه يلزم من عدمها عدمه؛ لكن تلك الصفة أيضًا يلزم من عدم الموصوف عدمها، ولا حقيقة لها ولا وجود إلا بالموصوف، وكونها مستلزم[2] الموصوف وهوافتقارها إلى الموصوف أبلغ من كون الموصوف مستلزمًا لها، وإذا كان كذلك كان الموصوف واجبًا للوجود، ولم يكن يفتقر إلى شيء منفصل عنه؛ ولكن معنى حاجته استلزامه للصفة التي هي مستلزمة له، وهذا حق، وهوغير منافٍ لوجوب الوجود؛ بل لا يكون وجود واجب ولا غير واجب إلا كذلك.

لو فرض أن ذاته مستلزمة لحيز منفصل عنه فلم يقل أحد أن الله مفتقر إليه

الوجه التاسع عشر: أنه لو فرض أن ذاته مستلزمة لشيء منفصل عنه من حيز أو غيره، لكان[3] بحيث يلزم من عدم ذلك اللازم لذاته المنفصل عنه عدم الملزوم الذي هو ذاته، ثم لم يقل أحد من الخلائق بأن رب العالمين مفتقر لأجل ذلك إلى ما يكون [منفصلاً][4] عنه، ولا على قول القائل بالتعليل والتوليد[5] الذين منهم خرج التكلم بواجب الوجود؛ فإنهم يقولون إنه علة تامة [مستلزم][6]

---

(١) في (ل): (لصفة). والتصويب من (ط).

(٢) في (ط): (يستلزم).

(٣) هكذا في الأصل وحذف (لكان) أوضح في المعنى.

(٤) زدتها ليستقيم المعنى.

(٥) في (ل): (والتوكيد). والتصويب من (ط).

والتوليد: هو أن يحصل الفعل من فاعله بتوسط فعل آخر كحركة المفتاح بحركة اليد. (التعريفات) للجرجاني: ص٧٢. وراجع: (كشاف اصطلاحات الفنون) للتهانوي: ٦/ ١٤٧٠. و(المعجم الفلسفي) لجميل صليبا: ١/ ٣٦٨.

(٦) في (ل): (يستلزم). والتصويب من (ط).

لوجود معلوله الذي هو العالم الذي تولد عنه، ومع هذا فهو واجب الوجود ليس بممكن الوجود ولا يفتقر إلى غيره.

إن ذات الله ليست مستلزمة لوجود حيز وجودي منفصل عنه

الوجه العشرون: قوله: «إن المسمى بالحيز والجهة أمر مركب[1] من الأجزاء والأبعاض؛ لأنه يمكن[2] تقديره بالذراع والشبر، وما كان[3] كذلك كان مفتقرًا إلى غيره، ممكنًا لذاته، فالمفتقر إليه أولى أن يكون ممكنًا[4]»[5].

يقال له: قد تقدم أن الحيز الوجودي الذي يقال إن ذات الله مستلزمة له ليس هو شيئًا منفصلاً[6] عنه حتى يقال إنه مركب من الأجزاء والأبعاض أم ليس بمركب، وهذا الوجه إنما هو إقامة دليل على حيز وجودي منفصل عن الله تعالى مثل العرش. والمنازعون له يقولون: إن ذات الله [ليست][7] مستلزمة لوجود حيز وجودي منفصل عنه، وإنما قد يقول من يقول منهم: إنه يكون على العرش،

---

(١) في (أساس التقديس): (متركب).

(٢) في (أساس التقديس): زيادة: (مركب من الأجزاء والأبعاض لما بينا أنه يمكن).

(٣) في (أساس التقديس) زيادة: (يمكن تقديره بالذراع والشبر، ويمكن وصفه بالزائد والناقص وكل ما كان).

(٤) في (أساس التقديس) زيادة: (مفتقرًا إلى غيره، والمفتقر إلى غيره ممكن لذاته. فالشيء المسمى بالحيز والجهة ممكن لذاته فلو كان الله تعالى مفتقرًا إليه، لكان مفتقرًا إلى الممكن، والمفتقر إلي الممكن أولى أن يكون ممكناً لذاته).

(٥) (أساس التقديس) للرازي: ص٦٦.

(٦) راجع: ص٦٢٥-٦٣٠.

(٧) مشطوبة في (ل). والتصويب من (ط) في إثباتها.

[أو يأتي][1] في ظلل من الغمام، أو كان قبل أن يخلق العرش في عماء، وهو السحاب الرقيق؛ لكن لم [يقولوا][2] إن ذلك لازم له؛ بل هو من الأمور الجائزة عليه، فلا يكون مفتقرًا إليه.

٢٨٥ب/ل

لا نسلم أن ما ذكره الرازي من تقديره ومساحته يدل على إمكانه

الوجه الحادي والعشرون: أنه إذا قال قائل: إنه لابد من حيز/ وجودي غير ذاته كغمام[3] أو غيره، أو الخلاء عند من يتخيل أنه موجود فإنه قد يقول: لا نسلم أن ما ذكره من تقديره ومساحته يدل على إمكانه؛ فإن هذه هي الأدلة الدالة على [إمكان][4] ذوات المقدار، وقد تقدم بيان بطلانه، وأنه لم يقم على ذلك حجة لما ذكر من [أدلته][5] على أن كل متحيز وكل جسم فهو ممكن[6].

إذا قدر حيز وجودي ممكن لذاته فإنه لايكون مفتقراً إلى الله

الوجه الثاني والعشرون: أنه إذا قدر أن ذلك ممكن لذاته فإنه لايكون إلا مفتقرًا إلى الله؛ لأن كل ما سواه مفتقر إليه وغايته أن تكون حقيقة الرب مستلزمة له، ويكون افتقاره إليه كما يقال من افتقار الموصوف إلى صفته [و][7] أكثر ما يقال إنه مفتقر إليه كافتقار العلة إلى معلولها الذي [هو][8] مفتقر إليها ، يعني أن العلة لا تكون

---

(١) في (ل) بياض مقدار كلمة . والتصويب من (ط) في إثبات الزيادة.

(٢) في (ل): (يقولون). والتصويب من (ط).

(٣) في (ط): (الغمام).

(٤) في (ل): (على أن مكان) وربما كان الصواب: (على إمكان ذوات المقدار).

(٥) في (ل): (أولية). والتصويب من (ط).

(٦) راجع: ص٥٦٦-٥٧٠.

(٧) في (ل): (أو). والتصويب من (ط).

(٨) التصويب من (ط) في إثبات الزيادة.

موجودة إلا بوجود معلولها، ومعلولها هو مفتقر إليها فجعل العلة الموجبة بنفسها مفتقرة إلى معلولها، حاصله أن وجوده لا يكون إلا مع وجوده، وهذا لا يوجب أن يكون واجب الوجود ممكنًا.

حاصل كلام الرازي أن الواجب بنفسه أوجب ما يحتاج إليه وذلك لا ينافي وجوبه بنفسه

الوجه الثالث والعشرون: قوله: «والمفتقر إلى الممكن بذاته[1] أولى أن يكونَ ممكنًا لذاته[2]»[3]. فيقال: إذا كان معنى الفقر ما يعود إليه حاصل كلامك، وأن معناه أن الواجب بنفسه مستلزم لوجود ما هو ممكن بذاته، وهو الواجب لذلك الممكن، وهو مع حاجته إليه هو الموجب، فيكون حقيقة الأمر أن الواجب بنفسه أوجب أو أوجد ما يحتاج إليه. وهذا لا يوجب أن يكون محتاجًا إلى ما هو مستغن عنه، ولا أن يكون ممكنًا؛ بل لا يوجب حاجته إلى ما هو غيره، [لأن ذاته][4] هي الموجبة لكل مايحتاج إليه، فلا حاجة به إلى غيره بحال. هذا مع تسميتنا هذه المعاني حاجة وافتقارًا على ما زعمته، ولكن لو كان محتاجًا إلى ممكن مستغن عنه بوجه من الوجوه كان فيه إمكان. أما إذا كان ذلك الأمر محتاجًا إليه من كل وجه غير مستغن عنه فالحاجة إلى مالا يقوم إلا بنفسه كالحاجة إلى نفسه، وذلك لا ينافي وجوبه بنفسه؛ بل حقيقة الواجب بنفسه أن لا يستغني عن نفسه، ولا يكون إلا بنفسه، سميت ذلك فقرًا إلى نفسه أو لم تسمه. وهذه الحجة لأمور قد

---

(١) (بذاته) غير موجودة في (أساس التقديس).

(٢) في (ل): (بذاته). والتصويب من (أساس التقديس) و(ط).

(٣) (أساس التقديس) للرازي: ص٦٦.

(٤) في (ل): (لإرادته). والتصويب من (ط).

تقدم[1] الكلام عليها فلهذا نختصر الكلام عليها هاهنا.

إن من قال بوجود حيز أزلي يقول إن الحيز ليس خارجاً عن مسمى الله

الوجه الرابع والعشرون: قوله في (الثالث): «لو كان الباري[2] أزلاً وأبدًا مختصًا بالحيز والجهة لكان الحيز والجهة موجودين[3] في الأزل، فيلزم[4] إثبات قديم غير الله[5]، وذلك محال بإجماع المسلمين»[6].

يقال له: هؤلاء إذا قالوا بأنه مختص بحيز وجودي أزلاً وأبدًا فليس ذلك عندهم شيئًا خارجاً عن مسمى الله كما أن الحيز الذي هو نهايات المتحيز وحدوده الداخلة فيه ليس خارجًا عنه بل هو منه، وعلى هذا التقدير فيكون إثباتهم لقدم هذا الحيز كإثبات سائر الصفاتية للصفات القديمة من علمه وقدرته وحياته، لا فرق بين تحيزه وبين قيامه بنفسه وحياته وسائر صفاته اللازمة، والحيز مثل الحياة والعلم؛ بل أبلغ منه في لزومه للذات، كما أنه كذلك في سائر المتحيزات، فالحيز الذي هو داخل في المتحيز الذي هو حدوده وجوانبه ونواحيه ونهاياته أبلغ في لزومه لذاته من بعض الصفات، كالسمع والبصر/ والقدرة وغير ذلك.

ل ٢٨٦/أ

---

(١) راجع: ص٦٢١.

(٢) في (أساس التقديس): (الباري تعالى).

(٣) في (أساس التقديس): (موجودًا).

(٤) في (ط): (فلزم).

(٥) في (أساس التقديس): (الله تعالى).

(٦) (أساس التقديس) للرازي: ص٦٦.

ثم إن هذه الحجة التي ذكرها من لزوم[1] إثبات قديم غير الله تعالى مشهورة من حجج النفاة للصفات، وقد ذكرها هو في نهايته فقال في حجتهم[2]: (الرابع) «الصفات القديمة لابد وأن تكون مساوية للذات القديمة في القدم، وذلك[3] يقتضي[4] *تماثلهما»[5]. و أجاب عن ذلك بأجوبة صحيحة بين فيها أن الاشتراك في القدم لايقتضي*[6] الاشتراك في الحقيقة، ولا يستحيل أن يكون للذات صفات قديمة[7]؛ لكن هذا الموضع لا يحتاج إلى ذلك؛ فإن احتج على نفي قديم غير الله بإجماع المسلمين ...

أجمع المسلمون على نفي قديم مع الله

فيكون الجواب في: **الوجه الخامس والعشرين**: وهو أن [المسلمين][8] لم يجمعوا على أنه ليس لله صفة قديمة، بل عامة

---

(١) في (ل) و(ط): (لوازم). وقد صححت الكلمة في حاشية (ل).

(٢) في (ل): (حججهم). والتصويب من (ط).

(٣) (ذلك) غير موجودة في (نهاية العقول).

(٤) في (ط): (بمقتضى).

(٥) في (نهاية العقول) للرازي، مخطوط، ق/ ١١٢ب: (الرابع الصفات القديمة لابد وأن تكون متساوية للذات القديمة في القدم لا يخلو إما أن يكون هو حقيقة الذات أو داخلاً في الذات أو خارجًا عنها، فإن كان الأول لزم من تساوي الذات والصفات فيه تساوي الذات والصفات فيه، ثم تساويهما في تمام الحقيقة، وكل شيئين متساويين في تمام الحقيقة، فلابد وأن يكونا متساويين في جميع اللوازم والأحكام، فيلزم أن يكون كل واحد من الصفات مثلاً للذات، فحينئذ يكون كل واحد منهما ذاتًا مستقلة بنفسها، واجبة الاتصاف بالصفات المتبرعة المتنوعة في الإلهية فيكون كل واحد منها إلهًا وهو محال).

(٦) مابين النجمتين ساقطة من (ط).

(٧) راجع: (نهاية العقول) للرازي، مخطوط: ق/ ١١٦ب ـ ١١٧أ.

(٨) في (ل): (المسلمون). والتصويب من (ط).

أهل القبلة على إثبات ذلك، [ولكن][1] أجمعوا على أنه ليس فيما هو خارج عن[2] مسمى الله وهو الأمور المخلوقة شيء قديم. فأين هذا من هذا؟ فهذا الإجماع إنما يلزم لو قيل إن هناك حيزًا وجوديًا خارجًا عن مسمى الله تعالى يختص له أزلا وأبدًا.

احتجاج الرازي بالإجماع لا يصح

الوجه السادس والعشرون: أن احتجاجك في هذا بالإجماع لا يصح؛ فإنك قد حكيت نزاع المسلمين في أن الباري هل هو متحيز ومختص بحيز وجهة، وقررت أن الحيز أمر وجودي، فتكون قد حكيت نزاع المسلمين في ثبوت حيز قديم مع الله؛ بل قد يقال: حكيت اختلافهم في ثبوت حيز قديم وجودي غير الله، وإذا حكيت اختلافهم في ذلك لم يجز أن تحكي إجماعهم على نفي قديم غير الله تعالى.

إن كان الحيز عدميًا أو وجوديًا لا يصح للرازي الاحتجاج بالإجماع

وتقرير هذا في **الوجه السابع والعشرين** أن يقال: هذه الحجة من[3] أولها مبنية على أن الحيز أمر وجودي، وبذلك أبطلت[4] المنازع لك في أن الباري متحيز، فلا يخلو إما أن يكون الحيز وجوديًا، أم لا. فإن كان الحيز وجوديًا فقد ثبت تنازع الأمة في ثبوت قديم غير الله معه؛ لأن النزاع في تحيزه معلوم مشهور، وأنت إنما قصدت الرد على المخالف في ذلك. وإن لم يكن

---

(١) في (ل): (وليس). والتصويب من (ط).
(٢) في (ط): (من).
(٣) في (ط): (في).
(٤) المعنى: (أبطلت قول المنازع).

الحيز وجوديًّا بطلت الحجة من أصلها، وعلى التقديرين لا يصح أن تحتج بالإجماع على نفي قديم غير الله تعالى مع حكايتك الخلاف في أن الله متحيز، [وبنائك][1] الحجة على أن الحيز أمر وجودي بل إن كان ما ذكرته من النزاع نقلاً صحيحًا وما ذكرته من الحجة صحيحة، فقد ثبت أن في الأمة من يقول بثبوت قديم غير الله. وإن لم يكن صحيحًا بطل[2] الاستدلال من أوله.

هذا اللفظ بعينه لا ينقل عن سلف الأمة

الوجه الثامن والعشرون: أن هذا اللفظ[3] بعينه لا ينقل عن سلف الأمة حتى يحتج بمضمون اللفظ؛ ولكن لما علم من مذهب الأمة أن الله خالق كل شيء، وأن العالم محدث، ذكر هذا اللفظ نقلاً لمذهبهم بالمعنى. وإذا كان كذلك لم يكن هذا متناولاً لموارد النزاع بين الأمة.

إذا كان العالم في تحيزه مستغن عن حيز وجودي خارج عنه فخالق العالم أولى بذلك

الوجه التاسع والعشرون: أنه أورد من جهة المنازع أنه لا يعني بكونه مختصًّا بالحيز والجهة إلا أنه مباينٌ عن العالم منفردٌ عنه ممتازٌ / عنه، وكونه كذلك لايقتضي وجودًا آخر سوى ذات الله تعالى، فبطل قولكم لو كان في الجهة لكان مفتقرًا إلى الغير. وهذا كلام جيد قوي[4] كما قد بيناه في ما مضى أن الحيز لا خلاف بين الناس أنه قد يراد به ما ليس بخارج عن

٢٨٦ب/ل

---

(١) في (ل): (وقيامك). والتصويب من (ط).

(٢) في (ط): (بكل).

(٣) وهو نفي قديم مع الله.

(٤) تعقيب المؤلف على ما نقلة الرازي عن المنازع له.

مسمى الذات[1]، وأن هؤلاء المنازعين له[2] [لا][3] يقولون إن مع الباري موجودًا هو داخل في مسمى نفسه، أو موجودًا مستغنيًا عنه؛ فضلاً عن أن يكون الرب مفتقرًا إليه؛ بل كل ما سواه فإنه محتاج إليه، وقد قرر لهم ذلك بالعالم، فقال: «والذي يدل على صحة ما ذكرنا[4] أن العالم لا نزاع في أنه مختص بالحيز والجهة، وكونه مختصًا بالحيز والجهة لا معنى له إلا كون البعض منفردًا عن البعض ممتازًا[5] عنه، وإذا عقلنا هذا المعنى ههنا فلم[6] لا يجوز مثله في كون الباري مختصًا بالحيز والجهة[7]؟»[8]. وهذا كلام سديد، وهو قياس من باب الأولى.

ومثل هذا القياس يستعمل في حق الله تعالى، وكذلك ورد به الكتاب والسنة واستعمله سلف الأمة وأئمتها كقوله تعالى: ﴿ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن شُرَكَآءَ فِى مَا رَزَقْنَٰكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَآءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾ [الروم: ٢٨]، وقوله: ﴿أَمْ لَهُ ٱلْبَنَٰتُ وَلَكُمُ ٱلْبَنُونَ﴾ [الطور: ٣٩]، وقوله: ﴿أَصْطَفَى ٱلْبَنَاتِ عَلَى ٱلْبَنِينَ﴾ [الصافات: ١٥٣]،

---

(١) راجع: ص٦٥١.
(٢) (له) ساقطة من (ط).
(٣) التصويب من (ط) في إثبات الزيادة.
(٤) في (أساس التقديس): (ذكرناه).
(٥) في (أساس التقديس): (وممتازًا).
(٦) (فلم) غير موجودة في (أساس التقديس).
(٧) في (أساس التقديس): (بالجهة والحيز).
(٨) (أساس التقديس) للرازي: ص٦٦ـ٦٧.

وقوله: ﴿ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ۝ يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِن سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ ۚ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ ۗ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ۝ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ ۖ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ ۚ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ۝ ﴾ [النحل: ٥٨ـ٦٠]، وقوله: ﴿ وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ ۚ وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنَىٰ ۖ لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ وَأَنَّهُم مُّفْرَطُونَ ۝ ﴾ [النحل: ٦٢].

فإن الله أخبر أنهم إذا لم يرضوا لأنفسهم أن يكون مملوك أحدهم شريكه[١]، ولم يرضوا لأنفسهم أن يكون لهم البنات[٢]، فربهم أحق وأولى بأن ينزهوه عما لا يرضوه لأنفسهم، للعلم بأنه أحق منهم بالتنزيه عما هو عيب ونقص عندهم، وهذا كما يقول المسلم للنصراني: كيف تنزه البتريك[٣] عن أن يكون له ولد وأنت تقول إن لله ولدًا[٤]؟! وكذلك هنا

---

(١) راجع: (زاد المسير) لابن الجوزي: ٦/ ٢٩٨ـ٢٩٩. و(الجامع لأحكام القرآن) للقرطبي: ١٤ـ٢٣.

(٢) راجع: (زاد المسير) لابن الجوزي: ٤/ ٤٦٠. و(المحرر الوجيز) لابن عطية: ٨/ ٤٤٧ـ٤٤٨.

(٣) البتريك: يلفظ هذا المصطلح حديثاً (بطريرك) ويطلق على بعض الرؤساء الدينيين النصارى الذين تمتد سلطتهم إلى عدد من الأساقفة، والبطريركيات في الأصل ثلاث: الغربية وعلى رأسها أسقف روما وأنطاكية وإسكندرية ثم بطريركية القسطنطينية وتشمل الإمبراطورية البيزنطية، ثم بطريركية أنطاكية وتشمل سوريا والعراق. وبعد القرن الخامس الميلادي قامت بطريركيات أخرى.
راجع: (الموسوعة العربية الميسرة) بإشراف: محمد شفيق غربال، ص٣٧٨.

(٤) وجه عضد الدولة في بعض سفرائه إلى ملك الروم القاضي أبا بكر بن الطيب الباقلاني ودعا الملك أبا بكر للاجتماع معه في محفل من محافل النصرانية ليوم =

هو[1] ينزه العالم المتحيز أن يكون مفتقرًا إلى شيء موجود، ولا ينزه الرب المعبود إذا كان فوق العرش أن يكون مفتقرًا إلى شيء موجود، والخالق أحق بالغنى من المخلوق، فتنزيهه عن الشريك والولد والحاجة كل ذلك واجب له، فإذا نزه بعض الموجودات عن شيء من ذلك كان تنزيهه الباري عنه أولى وأحرى.

ولم يجب عن هذا القياس والمثل الذي ضربوه له بالعالم بجواب صحيح؛ بل قال: «قوله: الأجسام حاصلة في الأحياز، فنقول: غاية ما في هذا[2] الباب أن يقال: الأجسام تحتاج إلى شيء آخر وهذا غير ممتنع. أما[3]

= سماه فحضر أبو بكر وقد احتفل المجلس وبولغ في زينته فأدناه الملك وألطف سؤاله وأجلسه على كرسي دون سريره بقليل. . .، وجاء البطرك قيم ديانتهم وقد أوعز الملك إليه في التيقظ وقال له: إن فناخسرو ملك الفرس الذي سمعت بدهائه وكرامته لا ينفذ إلا من يشبهه في رجولته وحيلته فتحفظ وأظهر دينك فلعلك تتعلق منه بسقطة، أو تعثر منه على زلة تقضي بفضلنا عليه.

فجاء البطرك قيم الديانة وولي النحلة فسلم القاضي عليه أفضل سلام وسأله أصفى سؤال وقال له: كيف الأهل والولد؟ فعظم قوله هذا عليه وعلى جميعهم وتغيروا له وصلّبوا على وجوههم وأنكروا قول أبي بكر عليه فقال: يا هؤلاء تستعظمون لهذا الإنسان اتخاذ الصاحبة والولد وتتبرؤون به عن ذلك ولا تستعظمونه لربكم عز وجهه فتضيفون ذلك إليه؟ سوءة لهذا الرأي ما أبين غلطه، فسقط في أيديهم ولم يردوا جواباً، وتداخلهم له هيبة عظيمة وانكسروا»(ترتيب المدارك) للقاضي عياض: ٤/ ٦٠٠.

(١) أي الرازي.

(٢) (هذا) غير موجودة في(أساس التقديس).

(٣) في(ط): (وأما)

كونه[1] تعالى محتاجًا[2] في وجوده إلى شيء آخر فممتنع، فظهر الفرق»[3].

فيقال له: أنت وجميع الخلق تسلمون أن كون العالم في حيز وجهة لا يستلزم احتياجه[4] إلى حيز موجود مستغن عن العالم، فإن[5] هذا[6] لم يقله عاقل؛ فإنه يستلزم التسلسل. وإذا كان قد علم بالعقل والاتفاق أن العالم يستغني في تحيزه عن حيز موجود خارج عنه، فخالق العالم أولى أن يكون مستغنيًا عن ذلك. ومن قال إنه في تحيزه يكون مفتقرًا إلى شيء موجود خارج عنه فلم يكفه أن عدله بالمخلوق[7]؛/ بل فضل المخلوق بالاستغناء عليه، ـ تعالى الله عما يقول الظالمون علوًّا كبيرًا ـ.

٢٨٧/أ ل

وأما قوله أيضًا في الجواب: «قد[8] بينا بالبراهين القاطعة أن[9] الأحياز[10] أشياء موجودة، فلا يبقى[11] في

---

(١) في(ط): (كون الله).

(٢) في(ل) و(ط): (محتاج). والتصويب من(أساس التقديس).

(٣) (أساس التقديس) للرازي: ص٦٧.

(٤) في(ط): (الافتقار).

(٥) (فإن) ساقطة من(ط).

(٦) في(ط): (فهذا)

(٧) في(ط): (بالمخلوقات).

(٨) في(أساس التقديس): (أنا)

(٩) في(أساس التقديس): (أنها).

(١٠) (الأحياز) غير موجودة في(أساس التقديس)

(١١) في(أساس التقديس) زيادة: (أشياء موجودة وبعد قيام البراهين على صحته، لا يبقى).

صحتها[1] شك»[2]. فيقال له: قد تبين أن هذه من أضعف الشبه، مع أنك مبطل لها كما تقدم[3]. ثم ما ذكرته في نهايتك[4] في ذلك منقوض عليك في العالم، فما كان جوابك فيه كان جواب منازعك هنا فإنك[5] ضربت لله أمثالاً أوجبت فيها أنه محتاج مع وصفك لمن هو دونه بالغنى عما جعلته محتاجًا إليه.

ويكفيك ضلالاً أنك لو أشركت بالله وجعلته مثل المخلوقات لنجوت من هذا الضلال الذي أوجبت فيه حاجة رب العالمين إلى غيره إذا كان فوق العالم؛ بل هذه الحال التي سلكتها أسوأ من حال المشركين في هذا المقام، حيث أغنيت المخلوق عما أحوجت إليه الخالق ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الحديد: ٤].

ومثله في هذه المناظرة كما وقع بين اثنين واحد من المثبتة الذين يُثَبِّتُهم الله بالقول الثابت، وآخر من النفاة. قال النافي للمثبت: إذا قلتم إن الله فوق العالم أو[6] فوق العرش لزم أن يكون محتاجًا إلى العرش، أو يكون محمولاً له محتاجًا إليه،

---

(١) في(أساس التقديس): (صحته)

(٢) (أساس التقديس) للرازي: ص٦٧.

(٣) أي فيكون الرازي بذلك متناقضًا كما بين ذلك المؤلف رحمه الله في ص٥٩١ـ٥٩٦.

(٤) أي(كتاب نهاية العقول) للرازي، مخطوط: ق/ ١٤٣أ.

(٥) في(ط): (لأنك).

(٦) في(ط): (و).

كما إذا كان أحدنا على السطح. فقال له المثبت: السماء فوق الأرض وليست محتاجة إليها، وكذلك العرش فوق السموات وليس محتاجًا إليها، فإذا كان كثير من الأمور العالية فوق غيرها ليس محتاجًا إليها، فكيف يجب أن يكون خالق الخلق الغني الصمد محتاجًا إلى ما هو عال عليه وهو فوقه، مع أنه هو خالقه وربه[١] ومليكه، وذلك المخلوق بعض مخلوقاته، مفتقر في كل أموره إليه. فإذا كان المخلوق إذا علا على كل شيء غني عنه، لم يجب أن يكون محتاجًا إليه فكيف يجب على الرب إذا علا على كل شيء من مخلوقاته وذلك الشيء مفتقر إليه أن يكون الله محتاجًا إليه؟[٢].

لم يذكر الرازي حجة على أن المخالفة بالحقيقة لا تقتضي الجهة

الوجه الثلاثون: أنه قال في الاعتراض: «لا معنى لكونه[٣] مختصًّا بالحيز والجهة إلا كونه[٤] مباينًا عن العالم منفردًا عنه ممتازًا عنه، وكونه[٥] كذلك لا يقتضي وجود أمر[٦] آخر سوى ذات الله تعالى»[٧].

---

(١) (وربه) مكررة في(ل).

(٢) ذكر المؤلف هذا الدليل للقائلين بأن الله فوق العرش وأن العرش لا يحمله.
راجع: ص٢٣٩. وراجع: (التدمرية) لشيخ الإسلام ابن تيمية: ص٥٥ـ٥٦.
و(شرح الطحاوية) لابن أبي العز الحنفي: ص٢٢٦ـ٢٢٧.

(٣) في(أساس التقديس): (لكونه تعالى).

(٤) في(أساس التقديس): (كونه تعالى).

(٥) في(أساس التقديس): (كونه تعالى).

(٦) في(أساس التقديس): (أمراً).

(٧) (أساس التقديس) للرازي: ص٦٦.

[فقال][1] في الجواب: «أماقوله: المراد من كونه مختصًّا بالحيز والجهة كونه تعالى منفردًا عن العالم أو ممتازًا عنه أو بائنًا[2] عنه. قلنا: هذه الألفاظ كلها مجملة؛ فإن الانفراد والامتياز والمباينة قد تذكر ويراد بها المخالفة في الحقيقة والماهية وذلك مما لا نزاع فيه؛ ولكنه لا يقتضي الجهة، والدليل على ذلك هو أن حقيقة ذات الله تعالى مخالفة[3] لحقيقة الحيز والجهة، وهذه المخالفة والمباينة ليست بالجهة؛ فإن امتياز ذات الله[4] عن الجهة لا يكون بجهة أخرى وإلا لزم التسلسل»[5].

فيقال له: هذا الذي ذكرته ليس دليلاً على أن المخالفة في الحقيقة والماهية لا تقتضي الجهة؛ فإن قولك: إن حقيقة ذات الله تعالى مخالفة[6] لحقيقة الحيز والجهة وليس ذلك بالجهة. إنما يكون حجة لو ثبت أن الحيز والجهة أمر وجودي؛ فإن الكلام هنا إنما هو في الامتياز والمباينة التي من الأمور الموجودة؛ لا بين الموجود والمعدوم؛ فإن المعدوم ليس شيئاً في الخارج حتى يحتاج إلى التمييز بينه وبين غيره، وليس له

---

(١) في(ل): (فيقال) والتصويب من(ط).
(٢) في(أساس التقديس): (مباينًا).
(٣) في(أساس التقديس): (مخالفًا)
(٤) في(أساس التقديس): (الله تعالى).
(٥) (أساس التقديس) للرازي: ص٦٧.
(٦) في(ل): (لمخالفة). والتصويب من(ط).

٢٨٧ ب/ل

حقيقة وماهية حتى يميز بينه وبين غيره، / ولو فرض أنه محتاج إلى التمييز بينه وبين غيره فالكلام هناك وفي[١] المباينة التي بين موجودين، وهي المباينة بين الله وبين العالم.

وإذا كان كذلك كان احتجاجه بالمباينة التي بين الله وبين الجهة على المباينة بين الموجودين يكون بالحقيقة لا بالجهة إنما يصح[٢] إذا كانت الجهة أمرًا وجوديًا، وهذا هو محل النزاع الذي نازعه فيه المنازع، على أن الجهة المضافة إلى الله تعالى ليست أمرًا موجودًا؛ فإنه لا معنى لكون الباري في الجهة إلا كونه مباينًا للعالم ممتازًا عنه منفردًا، وهو لا يقتضي وجود أمر سوى ذات الله. فإذا احتج على أن المباينة التي بين الله تعالى وبين العالم إنما هي بالحقيقة، ومباينة الشيء بالحقيقة لا يقتضي الجهة كمباينة الرب للجهة: كان قد سلم أن الجهة أمر وجودي في هذا الجواب، وهذه مصادرة على المطلوب[٣] حيث جعل الشيء مقدمة في إثبات نفسه، والمنازع يقول لا أسلم أن الجهة أمر موجود حتى يقال إن الله تعالى مباين لشيء موجود بغير جهة؛ فإن النزاع ما وقع إلا في وجودها، وهذا أول المسألة[٤] فكيف يحتج في وجوده[٥] بدليل محتج فيه بوجوده، وهذا

---

(١) (في) ساقطة من(ط).

(٢) في(ط): (يقع).

(٣) راجع تعريف المصادرة على المطلوب ص٥٦٧.

(٤) أي أول مسألة متنازع فيها، أي مسألة الحيز والجهة هل هي وجودية أم عدمية.

(٥) أي الحيز.

ظاهرلا يخفى على من تدبره. وظهر أنه لم يذكر حجة على أن المخالفة بالحقيقة لا تقتضي الجهة.

إن الأشياء الموجودة التي يعلم تباينها وتمايزها ما تخلو عن الجهة والحيز

الوجه الحادي والثلاثون: أن يقال: المعلوم من المباينة والامتياز بالحقيقة والماهية لا يخلو عن الجهة، وذلك أنه إما أن يكون بين جوهرين وجسمين وما يقوم بهما وكل منهما مباين للآخر بالجهة. وإما أن يكون بين عرضين بجوهر واحد وعين واحدة كطعمه ولونه وريحه وعلمه وقدرته، أو بين العين وبين صفاتها وأعراضها كالتمييز[1] بين الجسم وبين طعمه ولونه وريحه، وهذان الموضعان لا يخلو الأمران عن الجهة أيضًا؛ فإن الجوهر هو في الحيز بنفسه؛ بخلاف العرض الذي فيه فإنه قائم في الحيز تبعًا لغيره. وأما الصفتان والعرضان فهما أيضًا قائمان بمتحيز وإن كان أحدهما لا يتميز عن الآخر بمحله فليس في الأشياء الموجودة التي يعلم تباينها وتمايزها ما تخلو[2] عن الجهة والحيز.

فإن قيل فأحد العرضين مباين الآخر بحقيقته مع اتفاق محلهما؟.

إن كل شيئين قائمين بأنفسهما لا يباين أحدهما الآخر إلا بالجهة

فيقال: **الوجه الثاني والثلاثون**[3]: وهو أن كل شيئين قائمين

---

(١) في (ط): (كالتميز).

(٢) في (ط) : (ما يخلو).

(٣) في (ط): الهامش (بالأصل الحادي والثلاثين وهو سهو في عدد الأوجه) قلت: لم أجد في نسخة(ل) سهوًا، وإنما وقع السهو في نسخة (ل) في الوجه الثالث والثلاثين.

بأنفسهما لا يباين أحدهما الآخر إلا بالجهة، وذلك أن الموجودات كلها الواجب والممكن إما قائم بنفسه، وإما قائم بغيره. فالقائمات بأنفسها[1] لا[تتميز][2] بعضها[3] عن بعض إلا بالجهة، وأما القائم بغيره فإنه تبع في الوجود للقائم بنفسه.

يوضح ذلك أن القائم بغيره هو محتاج إلى محل ومكان.

وأيضًا فقد يقال: الأعراض نوعان (أحدهما) مالا تشترط له الحياة، وهو (قسمان):

أحدهما: الأكوان[4]، وهي: الحركة، والسكون، والاجتماع، والافتراق[5]. فهذه لا [تتميز][6] وتتباين إلا بالجهة والحيز وإن كان تبعًا للمحل، فلا يفرق بين الحركة والسكون ولا بين الاجتماع والافتراق إلا بالحيز والجهة؛ فإن الحركة انتقال في حيز بعد حيز[7]، والسكون دوام في حيز واحد[8]،

---

(١) في (ط): (فالقائمان بأنفسهما).

(٢) في (ل) و(ط): (يتميز) وصوبتها ليستقيم الكلام.

(٣) في (ط): (بعضهما).

(٤) راجع تعريف الأكوان ص٢١٦.

(٥) راجع: (جامع العلوم) للقاضي ابن الأحمد نكري: ١/ ١٥٤. و(الشامل) للجويني: ص٤٢٩.

(٦) في (ل): (يتميز). والتصويب من (ط).

(٧) راجع: (التعريفات) للجرجاني: ص٨٨ـ٨٩. و(جامع العلوم) للقاضي ابن الأحمد نكري: ١/ ١٥٤، ٢/ ٢٢. و(المعجم الفلسفي) لجميل صليبا: ١/ ٤٥٧ـ٤٦١.

(٨) راجع: (جامع العلوم) للقاضي ابن الأحمد نكري: ١/ ١٥٤، ٢/ ١٧٢ـ١٧٣. و(التعريفات) للجرجاني: ص١٢٥ـ١٢٦. و(تسع رسائل في الحكمة =

والاجتماع يكون بتلاقي الحيزين[1]، والافتراق يكون بتباينهما[2]/ .

٢٨٨/أ ل

و(الثاني): الطعوم والألوان والروايح، وهذه هي الصفات. فهذه الأمور لا تدرك بشيء واحد؛ بل تتميز بحواس مختلفة، فالذي يتميز به هذا غير الذي يتميز به هذا، فحقائقها لا تظهر إلا بإدراكها، وإدراكها من أجناس في أحياز متباينة، فامتياز الأحياز التي لإدراكاتها تقوم مقام امتياز أحيازها.

والقسم الثاني ما تشترط له الحياة كالعلم والقدرة والسمع والبصر. فهذه أيضًا متباينة قد يحصل بين محالها التباين، وقد[3] يحصل بين آثارها من تباين المحال ما يقوم مقام تباين محالها.

وقد يقال: هذه الأعراض كلها [مفروضة][4] الإضافة إلى الغير، وذلك الغيرالذي هي مضافة إليه متباين بجهته، فهي متباينة بالإضافة إلى ما تتباين جهته، وظهر أنه ليس في [الموجودات][5] ما يباين غيره بمجرد حقيقته المجردة عن الجهة

= والطبعيات) لابن سينا: ص٩٥. و(المعجم الفلسفي) لجميل صليبا: ١/ ٦٦١_٦٦٢.

(١) راجع: (جامع العلوم) للقاضي ابن الأحمد نكري: ١/ ١٥٤. و(التعريفات) للجرجاني: ص٨. و(كشاف اصطلاحات الفنون) للتهانوي: ١/ ٢٣٨.

(٢) راجع: (التعريفات) للجرجاني: ص٣٣. و(جامع العلوم) للقاضي ابن الأحمد نكري: ١/ ١٥٤.

(٣) في (ط): (فقد).

(٤) في (ل): (معروضة). والتصويب من (ط).

(٥) في (ل): (الوجودات). والتصويب من (ط).

من كل وجه؛ بل لابد من شيء يظهر تحصل به.

إن المراد بالمباينة والانفراد والتمايز ليس عدم المماثلة فحسب بل يراد بهما انفصال الشيء عن الشيء

الوجه [الثالث][1] والثلاثون: أن يقال: لا نسلم أنه إذا قيل هذا مباين لهذا وممتاز عنه أو منفرد عنه، فإنه لايراد به إلا أن حقيقته ليست مثل حقيقته[2]؛ بل المراد بذلك أن هذا في ناحية عن هذا، وأنه منفصل عنه بحيث يكون حيزه غير حيزه. هذا هو المعروف من هذا. وأما الاختلاف في الحقيقة فمعناه عدم المماثلة، فإن الحقائق: إما مختلفة، وإما متماثلة. ومن المعلوم أنه إذا قيل إن الله مباين للعالم أو ممتاز عنه ومنفرد عنه لم يرد به أن الله ليس مثل العالم، وهذا كما قيل لابن المبارك: «بماذا نعرف ربنا؟ قال: بأنه فوق سمواته، على عرشه بائن من خلقه»[3]. فهذه المباينة لا يراد بها عدم المماثلة؛ بل يراد بها أنه منفصل عنه، وتصور ذلك بديهي ظاهر.

وما يعلم في المواضع التي يستعمل فيها لفظ مباينة الشيء لغيره وامتيازه عنه وانفراده عنه إلا ويكون ذلك مع انفصال أحدهما عن الآخر، حتى إذا ضمن ذلك [المفاضلة][4] وعدم المماثلة مثل أن يقال: هذا متميز عن هذا بكذا وكذا، وهذا منفرد عن أقرانه بكذا وكذا: ففي هذه المواضع كلها يوجد معنى

---

(١) في (ل): (الثاني) والتصويب من (ط) وهو سهو في عد الأوجه.

(٢) أي ليست مثل حقيقته فحسب.

(٣) راجع: (خلق أفعال العباد) للبخاري: ص٣١. و(السنة) لعبدالله بن أحمد: رقم (٢٢)، ١/ ١١١، ورقم (٢١٦)، ٢/ ١٧٤ـ١٧٥. وراجع أيضًا ص٤١٦.

(٤) في (ل): (المعاضلة). والتصويب من (ط).

الانفصال والتميز[1] بالحيز والجهة، ودليل ذلك أنه لا يعرف أن يقال: اللون منفرد عن الطعم ومباين له مع أن أحدهما ليس مثل الآخر. فعلم أن المخالفة التي مضمونها عدم المماثلة فهي[2] متضمنة الانفصال.

إن مباينة الله للخلق بالجهة والحيز قد تحصل قبل العلم بمباينته في الكيفية

الوجه [الرابع][3] والثلاثون: أن يقال: المختلفان في الحقيقة هما اللذان لا يتماثلان، فالمماثلة ضد المخالفة، والاختلاف ضد التماثل، وعدم التماثل لابد أن يستلزم صفات حقيقية ثبوتية اختلفا بها،وإلا فالعدم المحض لا يوجب امتياز أحدهما عن الآخر. فإذن التباين بمعنى الاختلاف في الحقيقة يقتضي أمورًا ثبوتية خالف بهما أحدهما الآخر مخالفة تنفي [تماثله][4]، وإذا كان المراد بالمباينة ذلك لم يجز العلم بها إلا بعد العلم بأن الشيئين ليسا متماثلين، وذلك لا يكون إلا بعد العلم بأمور ثبوتية تنفي [مماثلتهما][5] كما يعلم الطعم واللون والريح فيعلم أنها ليست متماثلة. والعلم بأن الخالق مباين للمخلوق وأنه ممتاز عنه وأنه منفرد عنه يحصل قبل العلم بأن الله لا مثيل له وأن حقيقته مخالفة لحقيقة العالم، كما[6] أنه قد

---

(١) في (ط): (والتميز).

(٢) هكذا في الأصل ولعل حذف الفاء في (فهي) أوضح في المعنى.

(٣) في (ل): (الثالث) وهو سهو في عد الأوجه كماأسلفت.

(٤) في (ل): (متماثلة). والتصويب من (ط).

(٥) في (ل): (مماثلتها). والتصويب من (ط).

(٦) (كما) مكررة في (ل).

يحصل العلم بأنه ليس مماثلاً للخلق بل مخالف له قبل العلم بأنه مباين للعالم ممتاز عنه منفرد عنه؛ فإن (باب الكيف) غير (باب الكم) و(باب الصفة) غير (باب القدر)/ .

٢٨٨ ب/ل

وإذا كانت المباينة بالقدر والجهة تعلم دون هذه علم أنها أيضًا ثابتة، وإن [كانت][1] تلك أيضًا ثابتة، وأنه مباين للخلق بالوجهين جميعًا؛ بل المباينة بالجهة والقدر أكمل؛ فإنها تكون لما يقوم بنفسه كما تكون له المباينة بالصفة والكيفية.

وأما المباينة بمجرد الصفة والكيفية فلا تكون إلا بما[2] يقوم بغيره، لأن عدم قيامه بنفسه يمنع أن يكون له قدر وحيز وجهة على سبيل الاستقلال.

مباينة الله لخلقه أعظم من مباينة بعض الخلق بعضاً

ومن ها هنا يتبين لنا **الوجه [الخامس]**[3] **والثلاثون**: وهو أن المعلوم[4] أن مباينة الله لخلقه أعظم من مباينة بعض الخلق بعضًا، سواء في ذلك مباينة الأجسام بعضها لبعض والأعراض بعضها لبعض ومباينة الأجسام للأعراض؛ ثم الأجسام والأعراض تتباين مع تماثلها بأحيازها وجهاتها المستلزمة لتباين أعيانها، وتتباين* مع اختلافها أيضًا بتباين أحيازها وجهاتها*[5] مع اختلافها كالجسمين

---

(١) في (ل): (كان). والتصويب من (ط).

(٢) في (ط): (لما).

(٣) في (ل): (الرابع). والتصويب من (ط).

(٤) في (ط): (من المعلوم).

(٥) ما بين النجمتين ساقط من (ط).

المختلفين، والعرضين المختلفين في محلين، وأدنى ما يتباين[1] به الاختلاف في الحقيقة والصفة دون الحيز كالعرضين المختلفين في محل واحد فلو لم يباين الباري لخلقه إلا بمجرد الاختلاف في الحقيقة والصفة دون الجهة والحيز والقَدْر[2] لكانت مباينته لخلقه من جنس مباينة العرض لعرض آخر حال في محله، أو مباينة الجسم للعرض الحال في محله؛ وهذا يقتضي أن مباينته للعالم من جنس مباينة الشيئين اللذين هما في حيز واحد ومحل واحد، فلا تكون هذه المباينة تنفي أن يكون هو والعالم في محل واحد؛ بل إذا كان العالم قائمًا بنفسه، وكانت مباينته له من هذا الجنس كانت مباينته للعالم مباينة العرض للجسم الذي قام به، ويكون العالم كالجسم وهو معه كالعرض، وذلك يستلزم أن تكون مباينته للعالم مباينة المفتقر إلى العالم وإلى محل يحله، لاسيما والقائم بنفسه مستغن عن الحال فيه، وهذا من أبطل الباطل، وأعظم الكفر؛ فإن الله غني عن العالمين كما تقدم[3].

ومن هاهنا جعله كثير من الجهمية حالاً في كل مكان، وربما جعلوه نفس الوجود القائم بالذوات، أو جعلوه الوجود المطلق، أو نفس الموجودات[4]. وهذا[5] كله مع أنه من أبطل الباطل، هو تعطيل للصانع: ففيه من إثبات فقره وحاجته إلى

---

(١) في (ط): (ما تتباين).
(٢) في (ل): (القدرة) . والتصويب من (ط). وقد تقدم ما يدل على القدر.
(٣) راجع: ص٦٠٧ـ٦١٠، ٦١٤ـ٦١٧.
(٤) راجع: (فصوص الحكم) لابن عربي: ١/ ٥٣ـ٥٤، ٥٦، ٧٢، ١١١ـ١١٣، ١٩٦.
(٥) في (ط): (فهذا).

العالم ما يجب تنزيه الله عنه.

وهؤلاء قد زعموا أنهم نزهوه عن الحيز والجهة فلا يكون مفتقرًا إلى غيره فأحوجوه بهذا التنزيه إلى كل شيء، وصرحوا بهذه الحاجة كما ذكرناه في غير هذا الموضع[1]، فسبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوًّا كبيرًا ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ﴿٨٨﴾ لَّقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا ﴿٨٩﴾ تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا ﴿٩٠﴾ أَن دَعَوْا لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدًا ﴿٩١﴾ وَمَا يَنبَغِي لِلرَّحْمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا ﴿٩٢﴾ إِن كُلُّ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَٰنِ عَبْدًا ﴿٩٣﴾ لَّقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا ﴿٩٤﴾ وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا ﴿٩٥﴾﴾ [مريم: ٨٨-٩٥]

ومع هذا فهؤلاء أقرب إلى الإثبات وإلى العلم من إثبات مباينة لا تعقل بحال، وهو مباينة من قال لا داخل العالم ولا خارجه[2]؛ فإن هذه ليست كشيء من المباينات المعروفة التي أدناها مباينة/ العرض للجسم، أو للعرض بحقيقته، وأن ذلك يقتضي أن يكون أحدهما في الآخر؛ أو يكونان كلاهما في محل واحد.

١٢٨٩/أ ل

وإذا كان هؤلاء النفاة لم يثبتوا له مباينة تعقل وتعرف بين موجودين علم أنه في موجب قولهم معدومًا، كما اتفق سلف الأمة وأئمتها على أن ذلك حقيقة قول هؤلاء الجهمية الذين يقولون إنه ليس فوق العرش: إنهم جعلوه معدومًا، ووصفوه بصفة المعدوم[3].

---

(١) راجع: ص ٦٠٧-٦١٠.

(٢) بين المؤلف في كتابه (التدمرية): ص٢٥ -٢٦ أن التصريح برفع النقيضين من أقوال الباطنية.

(٣) راجع: ص٤٥٩-٤٦٨.

=

يدل على ذلك أن هذا الرازي جعل مباينته لخلقه من جنس مباينته للحيز، ولايجب أن يكون موجودًا كما تقدم. فعلم أنهم أثبتوا مباينته للعالم من جنس مباينة الموجود للمعدوم، أو من جنس مباينة المعدوم للمعدوم، والعالم موجود لا ريب فيه، فيكونون قد جعلوه بمنزلة المعدوم، وهذه حقيقة قولهم، وإن كانوا قد لا يعلمون ذلك؛ فإن هذا حال الضالين.

الواجب أن تكون مباينة الله لخلقه أعظم من مباينة المخلوق للمخلوق

الوجه [السادس][1] والثلاثون: أن يقال: هب أنهم أثبتوا له مباينة تعقل لبعض الموجودات فالواجب أن تكون مباينته للخلق أعظم من مباينة كل لكل، فيجب أن يثبت له من المباينة أعظم من مباينة العرض للعرض ولمحله[2]، ومباينة الجوهر للجوهر؛ وذلك يقتضي أن يثبت له المباينة بالصفة التي تسمى المباينة بالحقيقة والكيفية، والمباينة بالقدر التي تسمى المباينة بالجهة أو الكمية، وإن كانت مباينته

= وروي عن عبدالله بن المبارك قال: (ليس تعبد الجهمية شيئًا).
(السنة) لعبد الله بن أحمد: رقم (١٧)، ١/ ١٠٩.
وقال الدارمي في كتاب (رد الدارمي على المريسي) ص٩٥: (ومن لم يعرف أن إلهه فوق عرشه فوق سمواته فإنما يعبد غير الله، ويقصد بعبادته إلى إله في الأرض، ومن قصد بعبادته إلى إله في الأرض كان عابد وثن لأن الرحمن على العرش والأوثان في الأرض) وروى عن حماد بن زيد وذكر الجهمية فقال: (إنما يحاولون أن يقولوا ليس في السماء شيء).
(السنة) لعبد الله بن أحمد: رقم (٤١)، ١/ ١١٧-١١٨. و(السنة) للخلال، مخطوط، ق/ ١٤٨ب.

(١) في (ل): (الخامس). والتصويب من (ط).
(٢) (ولمحله) ساقطة من (ط).

لهذين أعظم ممايعلم من [مباينة][1] المخلوق للمخلوق؛ إذ ليس كمثله شيء في شيء مما يوصف به. وأما إثبات بعض المباينات دون بعضها فهذا يقتضي مماثلته للمخلوق، وأن يكون شبهه ببعض المخلوقات أعظم من شبه بعضها ببعض، وذلك ممتنع.

يوضح ذلك:

إن المباينة تقتضي المخالفة في الحقيقة

الوجه [السابع][2] والثلاثون: وهو أن المباينة تقتضي المخالفة في الحقيقة، وهي ضد المماثلة، وحيث كانت المباينة فإنها تستلزم ذلك؛ فإن المباينة بالجهة والحيز تقتضي أن تكون عين أحدهما مغايرة لعين الآخر، وهذا فيه رفع الاتحاد وإثبات مخالفة. وكذلك اختلاف الصفة والقدر ترفع المماثلة وتثبت المباينة والمخالفة. وهو إن كان قد قال إن المباينة يُعنى بها المباينة بالجهة والمخالفة في الحقيقة[3]، وقد ذكرنا أنها في المعنى الأول أظهر؛ فإنها تستلزم الاختلاف في الحقيقة حيث كانت، فإن الشيئين المتماثلين لايتصور أن يتماثلا حتى يرتفع التباين في العين؛ بل لابد أن تكون عين أحدهما ليست عين الآخر، وأن يكون له ما يخصه من أحوال، كالعرضين المتماثلين؛ بل السوادين إذا حل أحدهما في محل بعد الآخر فإن زمان هذا غير زمان الآخر، ولهذا يقال: المباينة تكون

---

(١) في (ل): (مباينته). والتصويب من (ط).

(٢) في (ل): (السادس). والتصويب من (ط).

(٣) راجع: (أساس التقديس) للرازي: ص٦٧.

بالزمان، وتكون بالمكان، وتكون بالحقيقة.

والمقصود هنا: أن المباينة مستلزمة لرفع المماثلة، فإذا كان الله سبحانه ليس كمثله شيء في أمر من الأمور وجب أن تكون له المباينة التامة بكل وجه، فيكون مباينًا للخلق بصفته وقدره، بحقيقته وجهته، وبقدمه الذي يفارق به الكائنات في زمانها. فتكون الأشياء مباينة له: بمكانها، وزمانها، وحقيقتها وهو سبحانه مباين لها بأزله، وأبده، وظهوره، وبطونه. فهو الأول/ ٢٨٩ ب/ل والآخر والظاهر والباطن، وهو مباين لها بصفاته سبحانه وتعالى.

يؤيد هذا أن المثبتة للصور أعظم تنزيهًا لله عن مماثلة الخلق من نفاتها؛ لأن الأمور السلبية لا ترفع المماثلة؛ بل الأعدام[1] متماثلة، وإنما يرتفع التماثل بالأمور الوجودية، فكل من كان أعظم إثباتًا لما توجبه أسماء الله وصفاته كان رفعه المماثلة عن الله أعظم، وظهر أن هؤلاء الجهمية الذين يزعمون أنهم يقصدون تنزيهه عن المشابهة هم الذين جعلوا له أمثالاً وأنداداً فيما أثبتوه وفيما نفوه، كما تقدم بيان ذلك[2]، والله أعلم.

* * *

---

(١) هكذا في الأصل والمعنى بل المعدومات متماثلة.

(٢) راجع: ص٦٧٠.

٨٥ب/ك

/ فصل[1]

الرد على البرهان الثالث للرازي في أنه يمتنع أن يكون مختصًا بالحيز والجهة

قال الرازي: «البرهان الثالث في أنه[2] يمتنع أن يكون الله[3] مختصًا بالجهة والحيز[4]، هو أنه لو كان مختصًا[5] بالجهة والحيز[6]، لكان لا يخلو إما [أن][7] يقال: إنه غير متناه من جميع الجوانب، [أو][8] يقال*[9]: إنه غير* متناه من بعض الجوانب*[10]، أو يقال: إنه متناه من كل الجوانب، والأقسام الثلاثة باطلة، فالقول[11] بكونه مختصًا بحيز وجهة[12] باطل.

---

(١) تتفق نسخة الكواكب رقم (١٧١) ص٨٥ مع نسخة ليدن من بداية هذا الفصل.

(٢) في (أساس التقديس): (في بيان أنه).

(٣) في (أساس التقديس): (تعالى).

(٤) في (أساس التقديس): (بالحيز والجهة).

(٥) في (أساس التقديس): (لو كان تعالى).

(٦) في (أساس التقديس): (بحيز وجهة).

(٧) ساقطة من (ل). والتصويب من (أساس التقديس) و(ك) و(ط) في إثبات الزيادة.

(٨) في (ل): (أم). والتصويب من (أساس التقديس) و(ك) و(ط).

(٩) ما بين النجمتين ساقطة من (ك).

(١٠) ما بين النجمتين مكررة في (ل) وفي (أساس التقديس) زيادة: (من بعض الجوانب ومتناه من بعض الجوانب).

(١١) في (ك): (والقول).

(١٢) في (أساس التقديس): (بجهة وحيز).

أما قولنا: إنه يمتنع أن يكون غير متناه من جميع الجوانب، فيدل عليه وجوه:

الأول: أن وجود بُعدٍ لا نهاية له محال، والدليل عليه أن فَرْضَ بُعْدٍ غير متناه يُفضي إلى المحال، فوجب أن يكون محالاً؛ وإنما قلنا: إنه يفضي إلى المحال، لأنا إذا فرضنا بعدًا غير متناه، وفرضنا بعدًا آخر متناهيًا موازيًا له، ثم زال الخط[1] المتناهي[2] من الموازاة إلى المسامتة[3]، [فنقول][4]: هذا يقتضي أن يحصل[5] من[6] الخط الأول الذي هو غير متناه نقطة هي أول [نقط][7] المسامتة، وذلك الخط المتناهي ما كان مسامتًا للخط الغير متناهي[8]، ثم صار مسامتًا له، فكانت هذه المسامتة [حادثة][9] في

---

(١) في (ط): (خط).

(٢) في (أساس التقديس): (المتناهي الموازي).

(٣) المسامتة: هو التقاء خط بآخر بنقطة التقاطع.
راجع: (كشاف اصطلاحات الفنون) للتهانوي: ١/ ١٥٢.

(٤) في (ل): (فيقول). وفي(أساس التقديس) : (نقول). والتصويب من (ك) و(ط).

(٥) في (ك): (يجعل).

(٦) في (أساس التقديس): (في).

(٧) في (ل): (نطقة) وفي (ك): (فقط) وفي (ط): (نقطة) والتصويب من (أساس التقديس).

(٨) في (أساس التقديس): (المتناهي).

(٩) ساقطة من (ل). وفي (ك): (حادثة فهذه المسامتة). والتصويب من (أساس التقديس) و(ط).

أول أوان[1] حدوثها لابد وأن تكون[2] مع نقطة معينة، فتكون تلك[3] النقطة هي أول نقطة[4] المسامتة، لكن كون الخط[5] غير متناه يمنع من ذلك؛ لأن المسامتة مع النقطة الفوقانية[6] تحصل قبل المسامتة مع النقطة التحتانية، فإذا[7] كان الخط غير متناه فلا نقطة فيه [إلا][8] وفوقها نقطة أخرى، وذلك يمنع من حصول المسامتة في المرة الأولى مع نقطة معينة، فثبت أن هذا يقتضي أن يحصل في الخط الغير متناه[9] نقطة هي أول نقطة[10] المسامتة، وأن لا يحصل؛ وهذا المحال إنما لزم من فَرْضِنَا أن ذلك الخط غير متناه، فوجب أن يكون في[11] ذلك محالاً، فثبت أن القول بوجود بعد غير[12] متناه محال.

الوجه الثاني: و[13] هو أنه إذا كان القول بوجود بعد غير

(١) في (ك): (وان).
(٢) في (ط): (يكون).
(٣) في (ك): (بذلك).
(٤) في (أساس التقديس): (نقط).
(٥) في (أساس التقديس): (ذلك الخط).
(٦) في (أساس التقديس): (المسامتة).
(٧) في (أساس التقديس): (وإذا).
(٨) في (ل): (لا). والتصويب من (أساس التقديس) و(ك) و(ط).
(٩) في (أساس التقديس): (المتناهي).
(١٠) في (أساس التقديس): (نقط).
(١١) (في) غير موجودة في (أساس التقديس).
(١٢) (غير) ساقطة من (ك) و(ط).
(١٣) الواو غير موجودة في (أساس التقديس).

متناه ليس محالاً، فعند هذا لا يمكن إقامة الدليل على كون[1] العالم متناهيًا[2] بكليته[3]، *وذلك باطل بالإجماع.

الوجه الثالث: أنه لو كان[4] غير متناه*[5] من جميع الجوانب لوجب[6] أن لا يخلو[7] شيء من الجهات والأحياز عن ذاته، فحينئذ[8] يلزم أن يكون/ العالم مخالطًا لأجزاء[9] ذاته، وأن تكون القاذورات والنجاسات كذلك، وهذا لا يقوله عاقل.

۸٦أ/ك

و[10] أما (القسم الثاني): وهو أن نقول[11] إنه[12] غير متناه من بعض الجوانب، ومتناه من سائر الجوانب، فهو أيضًا باطل لوجهين:

أحدهما[13]: أن البرهان الذي ذكرناه على امتناع بعد غير

(١) في (أساس التقديس): (أن).
(٢) في (أساس التقديس): (متناه).
(٣) في (ط): (بكلية).
(٤) في (أساس التقديس): (كان تعالى).
(٥) ما بين النجمتين ساقطة من (ك).
(٦) في (أساس التقديس): (وجب).
(٧) (ك): (لا يخلق).
(٨) في (أساس التقديس): (وحينئذ).
(٩) في (أساس التقديس): (بأجزاء).
(١٠) الواو غير موجودة في (أساس التقديس).
(١١) في (أساس التقديس): (يقال).
(١٢) (إنه) ساقطة من (ط).
(١٣) في (أساس التقديس) و(ك) و(ط): (الأول).

٢٩٠/أ/ل

متناه قائم سواء قيل[١] من كل الجوانب أو من بعض الجوانب. /

الثاني: أن الجانب الذي فرض أنه غير متناه[٢] والجانب الذي فرض أنه متناه، إما أن يكونا متساويين في الحقيقة والماهية، وإما أن لا يكونا كذلك.

أما «**القسم الأول**» فإنه يقتضي*[٣] أن يصح على كل واحد من هذين الجانبين ما يصح على الجانب الآخر، [وذلك يقتضي أن ينقلب الجانب المتناهي غير متناهٍ، والجانب الغير متناه متناهيًا][٤]، وذلك يقتضي* جواز الفصل والوصل والزيادة والنقصان على ذات الله تعالى وهو محال.

وأما «**القسم الثاني**» وهو القول بأن أحد الجانبين مخالف للجانب الثاني في الحقيقة والماهية، فنقول أن هذا محال من وجوه:

(الأول): أن هذا يقتضي كون ذاته مركبة[٥]، وهو باطل كما[٦] بينا.

(الثاني): أنا بينا أنه لا معنى للمتحيز إلاالشيء الممتد في

---

(١) في (أساس التقديس): (كان قد قيل).

(٢) في (ل) زيادة: (أنه غير متناه من كل الجوانب أو من بعض الجوانب، الثالث أنه غير متناه). والتصويب من (أساس التقديس).

(٣) ساقطة من(ل). والتصويب من (أساس التقديس) في إثبات الزيادة.

(٤) ما بين النجمتين ساقطة من (ك).

(٥) في (أساس التقديس): (مركبًا).

(٦) في (أساس التقديس): (لما).

الجهات المختص بالأحياز، وبينا أن المقدار يمتنع أن يكون صفة؛ بل يجب أن يكون ذاتًا، وبينا أنه متى[(١)] كان الأمر كذلك كانت جميع المتحيزات متساوية، وإذا كان كذلك امتنع القول بأن أحد جانبي ذلك الشيء[(٢)] مخالف للجانب الآخر في الحقيقة والماهية.

و[(٣)]أما **(القسم الثالث)**: وهو أن يقال: إنه متناه من كل الجوانب، فهذا أيضًا باطل [من وجهين][(٤)].

«**أحدهما**[(٥)]»: أن كل ما كان متناهيًا من جميع الجوانب كانت حقيقته قابلة للزيادة والنقصان، وكل ما كان كذلك كان محدثًا على ما بيناه.

«**الثاني**»: أنه لما كان متناهيًا من جميع الجوانب، فحينئذ يفرض[(٦)] فوقه أحياز خالية وجهات فارغة، فلا يكون هو تعالى فوق جميع الأشياء؛ بل تكون تلك الأحياز أشد فوقية من الله[(٧)].

وأيضًا فهو تعالى قادر على خلق الجسم في الحيز الفارغ، فلو فرض حيز خال لكان قادراً على أن يخلق فيه جسمًا، وعلى

---

(١) في (ك): (من).

(٢) في (ط): (شيء).

(٣) الواو ساقطة من (ط).

(٤) في (ل): (لوجهين). والتصويب من (أساس التقديس) و(ك) و(ط).

(٥) في (أساس التقديس) و(ك) و(ط): (الأول).

(٦) في (ط): (تفرض). وفي (ك): (تعرض).

(٧) في (أساس التقديس): (الله تعالى).

هذا التقدير يكون هذا[1] الجسم فوق الله تعالى، وذلك عند الخصم محال فثبت[2] أنه[3] لو كان في جهة لم يخل الأمر عن أحد هذه الأقسام الثلاثة، وثبت أن كل واحد منها باطل محال، فكان القول بأن الله تعالى في الحيز والجهة محال.

فإن قيل: ألستم تقولون إنه[4] غير متناه في ذاته فيلزمكم جميع ما ألزمتمونا[5]؟.

قلنا: الشيء الذي يقال[6] إنه غير متناه على وجهين:

(أحدهما): أنه شيء[7] غير مختص بجهة وحيز[8]، ومتى كان كذلك امتنع أن يكون له طرف[9] ونهاية وحد.

و**(الثاني)**: أنه مختص بجهة وحيز إلا أنه مع ذلك ليس لذاته مقطع وحد، فنحن إذا قلنا: إنه[10] لا نهاية لذات الله تعالى عنينا[11] به التفسير الأول؛ فإن كان مرادكم ذلك فقد ارتفع

---

(١) في (أساس التقديس) و(ك) و(ط): (ذلك).

(٢) في (ل): (فيثبت). والتصويب من (أساس التقديس) و(ك) و(ط).

(٣) في (أساس التقديس): (أنه تعالى).

(٤) في (أساس التقديس): (إنه تعالى).

(٥) في (أساس التقديس) و(ك): (ألزمتموه علينا). وفي (ط): (ألزمتونا).

(٦) في (أساس التقديس): (يقال له).

(٧) (شيء) غير موجودة في (أساس التقديس) و(ك).

(٨) في (أساس التقديس): (بحيز وجهة).

(٩) في(ك) : (طريق).

(١٠) (إنه) ساقطة من(ط).

(١١) في(ك): (قبلنا).

النزاع[1] بيننا، وإن كان مرادكم هذا[2] (الوجه الثاني) فحينئذ يتوجه عليكم ماذكرنا[3] من الدليل، ولا ينقلب ذلك علينا؛ لأنا لا نقول إنه[4] غير متناه بهذا التفسير حتى يلزمنا ذلك الإلزام، فظهر الفرق، وبالله التوفيق[5]»[6].

٨٦ ب/ك

حجة الرازي هي من جنس حجج الجهمية قديماً

يقال: هذه الحجة هي من جنس/ قولهم: لو كان فوق العرش لكان، إما أن يكون أصغر منه، أو بِقَدْرِه، أو أكبر منه[7] ببعد متناه، أو غير متناهٍ وهذه الحجج من[8] حجج الجهمية قديمًا، كما ذكر ذلك الأئمة، وذكروا أن جهمًا وأتباعه هم أول من أحدث في الإسلام هذه الصفات السلبية وإبطال نقيضها[9]، مثل قولهم ليس فوق العالم ولا هو داخل العالم ولا خارجه، وليس في مكان دون مكان[10]، وليس بمتحيز، ولا جوهر، ولا جسم، ولا له نهاية، ولا حد، ونحو هذه العبارات؛ فإن هذه

---

(١) في (أساس التقديس): (الخلاف).

(٢) في(ك) و(ط):(هو).

(٣) في (أساس التقديس): (ما ذكرناه)

(٤) في (أساس التقديس): (إنه تعالى).

(٥) في (أساس التقديس): (والله أعلم).

(٦) (أساس التقديس) للرازي: ص٦٨ـ٧١.

(٧) راجع:(رد الدارمي على بشر المريسي) للدارمي: ص٨٥ . وسوف يستشهد المؤلف من كلام الإمام أحمد والدارمي والخلال حول هذا الموضوع في ص٦٨٤ وما بعدها.

(٨) (من) ساقطة من(ك).

(٩) وممن ذكر ذلك الإمام الدارمي في(رد الدارمي على المريسي): ص٨٥ـ٨٦.

(١٠) في(ك) زيادة: (دون مكان أو ليس في مكان).

العبارات[1] جميعها[2] وما يشبهها لا تؤثر عن أحد من الصحابة والتابعين، ولا من أئمة الدين المعروفين، ولا يروى بها حديث عن رسول[3] الله ﷺ، ولا توجد في شيء من كتب الله المنزلة [من][4] عنده؛/ بل هذه هي من أقوال الجهمية، ومن الكلام الذي اتفق السلف على ذمه لما أحدثه من أحدثه، فحيث ورد [في][5] كلام السلف ذم الجهمية كان أهل هذه العبارات داخلين في ذلك، وحيث ورد عنهم ذم الكلام والمتكلمين[6] كان أهل هذه العبارات داخلين في ذلك؛ فإن ذلك لما أحدثه المبتدعون كثر[7] ذم أئمةالدين لهم، وكلامهم في ذلك كثير قد صنف فيه مصنفات، حتى إن أعيان هذه العبارات وأمثالها ذكرها السلف والأئمة فيما أنكروه على الجهمية وأهل الكلام المحدث[8].

٢٩٠ ب/ل

ذكر أقوال أئمة الإسلام فيما أنكروه على الجهمية

وقد قدمنا[9] ما وصفه الإمام أحمد من مذهب جهم، حيث قال: «وتأول القرآن على غير تأويله، وكَذَّبَ بأحاديث النبي[10]

رد الإمام أحمد على بشر المريسي

---

(١) (العبارات) ساقطة من(ك).

(٢) في(ك): (جميعاً).

(٣) في(ك) و(ط): (النبي ـ ﷺ ـ)

(٤) في(ل): (على) . والتصويب من(ك) و(ط)

(٥) في(ل): (من) والتصويب من(ك) و(ط).

(٦) في(ك) زيادة: (حيث ورد ذم المتكلمين وأهل الكلام عنهم كان أهل).

(٧) في (ك): (لمن).

(٨) في (ك): (المختلف) وبعدها بياض مقدار كلمتين.

(٩) راجع: ص١٠٧.

(١٠) في(الرد على الجهمية والزنادقة): (رسول الله).

ﷺ؛ وزعم أن من وصف من الله شيئاً وصف به نفسه في كتابه، أوحدث عنه النبي[1] ﷺ كان كافرًا وكان من[2] المشبهة، فأضل[3] بشرًا كثيرًا، وتبعه على قوله رجال من أصحاب أبي حنيفة[4]، وأصحاب عمرو بن عبيد[5] بالبصرة، ووضع دين الجهمية، فإذا سألهم الناس عن قول الله - عز وجل -[6]: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]. ما تفسيره؟[7].

يقولون: ليس كمثله شيء من الأشياء، هو[8] تحت الأرضين السابعة، كما هو على العرش، لا[9] يخلو منه مكان، ولا هو في مكان[10] دون مكان، ولا يتكلم، ولا يكلم[11]، ولا ينظر إليه أحد في الدنيا، ولا ينظر إليه أحد في الآخرة[12]، ولايوصف، ولا يعرف بصفة، ولا يعقل، ولا له غاية ولا[13]

---

(١) في(الرد على الجهمية والزنادقة): (رسول).

(٢) في (ك): (في).

(٣) في(الرد علي الجهمية والزنادقة): (فأضل بكلامه).

(٤) تقدمت ترجمته في ص١٠٨.

(٥) تقدمت ترجمته في ص١٠٨.

(٦) (عز وجل) غير موجودة في(الرد على الجهمية والزنادقة).

(٧) (ما تفسيره) غير موجودة في(الرد على الجهمية والزنادقة).

(٨) في(الرد علي الجهمية والزنادقة): (وهو).

(٩) في(الرد على الجهمية والزنادقة): (ولا)

(١٠) في(الرد على الجهمية والزنادقة): (ولا يكون في مكان).

(١١) في(الرد على الجهمية والزنادقة): (ولم يتكلم ولايتكلم).

(١٢) في(الرد على الجهمية والزنادقة): (في الدنيا والآخرة).

(١٣) في(الرد علي الجهمية والزنادقة): (ولا له).

منتهى، ولا يدرك بعقل، وهو وجه كله[1]، وهو سمع كله، * هو بصر كله،*[2] وهو نور كله، وهو قدرة كله لا يوصف بصفتين مختلفتين[3]؛ فليس[4] له أعلى ولا أسفل، ولا نواحٍ ولا جوانب، ولا يمين ولاشمال، ولاهو خفيف ولا ثقيل، ولاله لون ولاله جسم، وليس بمعقول[5] وكلما خطر بقلبك[6] أنه شيء تعرفه فالله[7] بخلافه[8]»[9].

رد الدارمي على بشر المريسي

وقال أيضًا الإمام أبوسعيد عثمان بن سعيد في كتابه المعروف، الذي سماه (نقض عثمان بن سعيد، على المريسي الجهمي العنيد، فيما افترى على الله في التوحيد) قال:

«(باب الحد والعرش):

وادعى [10] المعارض[11] أنه ليس لله حد، ولا غاية،

---

(١) في(الرد على الجهمية والزنادقة): (وهو وجه كله وهو علم كله).

(٢) ما بين النجمتين ساقطة من(ك) و(ط).

(٣) في(الرد على الجهمية والزنادقة) و(ك) و(ط): (بوصفين مختلفين).

(٤) في(الرد على الجهمية والزنادقة) و(ك) و(ط): (وليس).

(٥) في(الرد على الجهمية والزنادقة): (ليس بمعلوم ولا معقول). وفي(ك): (وليس أظنه قال بعقول).

(٦) في(الرد على الجهمية والزنادقة): (على قلبك).

(٧) في(الرد على الجهمية والزنادقة) و(ك): (فهو).

(٨) في(الرد على الجهمية والزنادقة): (على خلافه). وبعد هذه الكلمة في(ك) بياض مقدار نصف سطر.

(٩) (الرد على الجهمية والزنادقة) للإمام أحمد: ص١٠٤ ـ ١٠٥.

(١٠) في(رد الدارمي على المريسي): (قال أبو سعيد: وادعى).

(١١) في (رد الدارمي على المريسي): (المعارض أيضًا).

ولا نهاية»[1].

قال[2]: «وهذا هو الأصل الذي بنى عليه جهم جميع ضلالاته، واشتق [منه][3] أغلوطاته، وهي كلمة لم يبلغنا أنه سبق جهمًا إليها أحد من العالمين.

فقال له قائل ممن يحاوره[4]: قد علمت مرادك منها[5] أيها[6] الأعجمي، تعني[7] أن الله لا شيء؛ لأن الخلق كلهم علموا أنه[8] ليس شيء يقع عليه اسم الشيء إلا وله حد وغاية وصفة، وأن/ لا شيء ليس له حد ولا غاية ولا صفة؛ * فالشيء أبدًا موصوف لا محالة، ولا شيء يوصف بلا حد ولاغاية*[9]، وقولك: لا حد له يعني[10] أنه لا شيء.

۸۷/أ/ك

قال أبو سعيد: والله تعالى له حد لا يعلمه غيره[11]، ولا يجوز لأحد[12]

---

(١) (رد الدارمي على المريسي) للدارمي: ص٢٣.

(٢) أي الدارمي والكلام متصل.

(٣) في(ل) (ك) و(ط): (منها) والتصويب من(رد الدارمي على المريسي).

(٤) في(رد الدارمي على المريسي): (حاوره).

(٥) (منها) غير موجودة في(رد الدارمي على المريسي) و(ط).

(٦) (أيها) ساقطة من(ك).

(٧) في(رد الدارمي على المريسي): (وتعني). وفي(ك): (معنى).

(٨) (أنه) ساقطة من(ك).

(٩) ما بين النجمتين ساقطة من(ك).

(١٠) في(ك): (معنى). وفي(ط): (تعني).

(١١) في(رد الدارمي على المريسي): (أحد غيره).

(١٢) (لأحد) ساقطة من(ك).

[أن][1] يتوهم لحده غاية في نفسه؛ ولكن نؤمن بالحد ونكل علم ذلك إلى الله، ولمكانه[2] أيضًا حد، وهو على عرشه فوق سمواته؛ فهذا حدان اثنان»[3].

قال[4]: «وسئل ابن المبارك[5]: بم نعرف ربنا؟ قال بأنه على العرش[6] بائن من خلقه. قيل: بحد؟ قال: بحد. حدثناه الحسن بن الصباح البزار[7] عن علي بن الحسن[8] بن شقيق[9]، عن ابن المبارك»[10].

---

(١) ساقطة من(ل). والتصويب من(رد الدارمي على المريسي) و(ك) و(ط).

(٢) في(رد الدارمي على المريسي): (والمكانة).

(٣) (رد الدارمي على المريسي) للدارمي: ص٢٣.

(٤) أي الدارمي والكلام متصل.

(٥) في(رد الدارمي على المريسي): (عبدالله بن المبارك).

(٦) في(ك) و(ط): (عرشه).

(٧) الحسن بن الصباح البزار، أبو علي(٠٠٠ـ٢٤٩هـ) أحد الأئمة في الحديث والسنة، وكانت له جلالة عجيبة ببغداد، وكان عابداً فاضلاً، ليس بالقوي، سمع ابن عيينة فمن بعده، وعنه البخاري وأبو داود والترمذي وابن الصاعد، قال أحمد: ثقة صاحب سنة ما يأتي عليه يوم إلا ويعمل فيه خيرًا، وكان أحمد يرفع من قدره ويجله.

راجع: (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم: ١٩/٣. و(ميزان الاعتدال) للذهبي: ٤٩٩/١ـ٥٠٠. و(تهذيب التهذيب) لابن حجر: ٢٨٩/٢ـ٢٩٠. و(تقريب التهذيب) لابن حجر: ١٦٧/١ .و(طبقات الحفاظ) للسيوطي: ص٢٠٧. و(الخلاصة) للخزرجي: ص٧٨ـ٧٩.

(٨) في(رد الدارمي على المريسي): (الحسين).

(٩) تقدمت ترجمته ص٤٠.

(١٠) (رد الدارمي على المريسي) للدارمي: ص٢٤.

قال[1]: «فمن ادعى أنه[2] ليس لله حد فقد رد القرآن وادعى أنه لا شيء؛ لأن الله تعالى[3] وصف حد مكانه في مواضع كثيرة / من كتابه فقال: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٦] ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوۡقِهِمۡ﴾ [النحل: ٥٠] ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ [آل عمران: ٥٥] ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠]. فهذا كله وما أشبهه شواهد ودلائل على الحد[4]، ومن لم يعترف به فقد كفر بتنزيل الله وجحد آيات الله.

291 أ/ل

وقال رسول الله ﷺ **(إن الله تعالى[5] فوق عرشه فوق سمواته)**[6]. وقال للأمة السوداء: **(أين الله؟ قالت في السماء، قال: اعتقها، فإنها مؤمنة)**[7]. فقول رسول الله ﷺ **(إنها مؤمنة)**

---

(١) أي الدارمي والكلام متصل.

(٢) في (ك) و(ط): (أن).

(٣) (تعالى) غير موجودة في(رد الدارمي على المريسي) و(ك)

(٤) في(ل): (الحدود). والتصويب من(رد الدارمي على المريسي)و(ك) و(ط).

(٥) (تعالى) غير موجودة في(رد الدارمي على المريسي) و(ك) ،(ط).

(٦) راجع تخريج الحديث ص٢٤٩.

(٧) رواه مسلم في صحيحه: المساجد /٧، ح(٣٣)، ١/ ٣٨١ ـ ٣٨٢. بلفظ: (**أين الله**. قالت في السماء. قال: من **أنا**؟ **قالت**: أنت رسول الله. قال: **اعتقها فإنها مؤمنة**).

ورواه بلفظ مسلم أبو داود في سننه: الصلاة/ ١٧١، ح(٩٣٠)، ١/ ٥٧٠ - ٥٧٣. والنسائي في سننه سهو/ الكلام في الصلاة، ٣/ ١٤ـ١٨. وابن أبي عاصم في السنة: ح(٤٨٩)، ١/ ٢١٥.

والحافظ سليمان بن داود بن الجارود الفارسي البصري الشهير بأبي داود =

دليل على[1] أنها[2] لو [لم][3] تؤمن أن[4] الله في السماء لم تكن مؤمنة، وأنه لا يجوز في الرقبة المؤمنة إلا من يحد[5] الله[6] أنه في السماء، كما قال الله ورسوله»[7].

ثم قال[8]: «وثنا[9] أحمد بن منيع البغدادي[10]، حدثنا

= الطيالسي(مسند أبي داود الطيالسي) :ح(١١٠٥) ، ص١٥٠ . وابن خزيمة في(التوحيد): ح(١٧٨)، وح(١٧٩)، وح(١٨٠)، وح(١٨١)، وح(١٨٢)، وح(١٨٣)، وح(١٨٤)، وح(١٨٥)، وح(١٨٦)، وح(١٨٧)، ١/ ٢٧٨ـ٢٧٩. والبيهقي في (الأسماء والصفات) : ص٤٢١ـ٤٢٢. واللالكائي في (شرح أصول اعتقاد أهل السنة): ح(٦٥٢)، وح(٦٥٣)، ٣/ ٣٩١ـ٣٩٣. والإمام الحافظ أبو العلاء الحسن بن أحمد العطار الهمذاني في(فتيا وجوابها في ذكر الاعتقاد وذم الاختلاف): ح (٢٠)، ص٧٣ـ٧٤. وابن قدامة في (إثبات صفة العلو)، ح(٢)، ح(٣)، ص٦٩ـ٧٤. والذهبي في(العلو)، ص٢ـ٥.

(١) (دليل على) غير موجودة في(رد الدارمي على المريسي).

(٢) في(رد الدارمي على المريسي):(وأنها).

(٣) ساقطة من(ل) .والتصويب من(رد الدارمي على المريسي) و(ك) و(ط).

(٤) في(رد الدارمي على المريسي): (بأن).

(٥) في(ك) و(ط):(شهد).

(٦) في(ط):(لله).

(٧) (رد الدارمي على المريسي) للدارمي: ص٢٤.

(٨) أي الدارمي والكلام متصل.

(٩) في(رد الدارمي على المريسي): (فحدثنا).

(١٠) أحمد بن منيع بن عبدالرحمن البغوي، أبو جعفر الأصم(١٦٠ـ٢٤٤هـ) الحافظ الحجة، صاحب المسند، نزل بغداد، روى عن ابن عيينة وابن علية وابن أبي حازم وغيرهم، روى عنه الجماعة وابن خزيمة والقباني والسراج وابن صاعد قال سبطه: أخبرت عن جدي أنه قال: أنا من نحو أربعين سنة أختم القرآن كل =

أبو معاوية[١]، عن شبيب بن شيبة[٢] عن الحسن[٣]، عن عمران بن

= ثلاث.

راجع: (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم: ٢/ ٧٧ـ٧٨. و(تذكرة الحفاظ) للذهبي: ٢/ ٤٨١ـ٤٨٢. و(تهذيب التهذيب) لابن حجر: ١/ ٨٤ـ٨٥. و(تقريب التهذيب) لابن حجر: ١/ ٢٧. و(طبقات الحفاظ) للسيوطي: ص٢٠٨. و(الخلاصة) للخزرجي: ص١٣.

(١) محمد بن خازم التميمي السعدي مولاهم الكوفي، أبو معاوية الضرير(٠٠٠ـ١٩٥هـ) ثقة وأحد الأعلام، ذهب بصره وهو ابن ثمان، أحفظ الناس لحديث الأعمش وقد يَهِم في حديث غيره، روى عن عاصم الأحول والأعمش وخلق غيرهم، روى عنه ابنا أبي شيبة، وعلي بن المديني وأحمد بن حنبل وأحمد بن منيع وغيرهم.

راجع: (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم: ٧/ ٢٤٦ـ٢٤٨. و(تذكرة الحفاظ) للذهبي: ١/ ٢٩٤. و(تهذيب التهذيب) لابن حجر: ٩/ ١٣٧ـ١٣٩. و(تقريب التهذيب) لابن حجر: ٢/ ١٥٧. و(طبقات الحفاظ) للسيوطي: ص١٢٣. و(الخلاصة) للخزرجي: ص٣٣٤.

(٢) شبيب بن شيبة بن عبدالله التميمي المنقري، أبو معمر البصري(٠٠٠ـ نحو ١٧٠هـ) الخطيب البليغ، أخباري، صدوق يهم في الحديث، ولي الري، روى عن أبيه والحسن وابن سيرين وعطاء، وعنه ابناه والأصمعي ووكيع وهشام بن عروة وأبو معاوية الضرير، قيل لابن المبارك: إنه يدخل على الأمراء قال: حدثوا عنه، فإنه أشرف من أن يكذب.

راجع: (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم : ٤/ ٣٥٨. و(ميزان الاعتدال) للذهبي: ٢/ ٢٦٢ـ٢٦٣. و(المغني في الضعفاء) للذهبي: ١/ ٤٢٢. و(تهذيب التهذيب) لابن حجر: ٤/ ٣٠٧ـ٣٠٨. و(تقريب التهذيب) لابن حجر: ١/ ٣٤٦. و(الخلاصة) للخزرجي: ص١٦٣.

(٣) هو الحسن البصري كما جاء مصرحًا عند الترمذي. وهو:

الحسن بن أبي الحسن يسار البصري، أبو سعيد(...ـ١١٠هـ) الإمام شيخ الإسلام وسيد التابعين في زمانه بالبصرة، كان جامعًا عالمًا رفيعًا ثقة حجة مأموناً عابداً ناسكاً كثير العلم فصيحاً من بحور العلم فقيه النفس كبير الشأن =

حصين[١]، أن النبي ﷺ قال لأبيه[٢]: (**يا حصين كم تعبد اليوم إلهًا؟ قال: سبعة: ستة في الأرض؛ وواحد في السماء؛ قال: فأيهم تُعِدُّه لرغبتك ورهبتك[٣]؟ قال: الذي في السماء**)[٤]

= عديم النظير مليح التذكير بليغ الموعظة رأس في أنواع الخير. يقال مولى زيد بن ثابت ويقال مولى جميل بن قطبة ،أمه خيرة مولاة أم سلمة، نشأ بالمدينة وحفظ كتاب الله، ثم كبر ولازم الجهاد ولازم العلم والعمل وكان أحد الشجعان الموصوفين يذكر مع قطري بن الفجاءة، حدث عن عثمان وعمران بن الحصين والمغيرة بن شعبة وابن عباس وابن عمر وطائفة كثيرة، حدث عنه قتادة وأيوب وحميد الطويل وأمم سواهم، وهو مع جلال قدره كثير التدليس فلا يحتج بقوله عن من لم يدركه، وقد يدلس عمن لقيه ويسقط من بينه وبينه والله أعلم.

راجع: (وفيات الأعيان) لابن خلكان: ٢/ ٦٩ـ٧٣. و(سير أعلام النبلاء) للذهبي: ٤/ ٥٦٣ـ ٥٨٨. و(تذكرة الحفاظ) للذهبي: ١/ ٧١ـ٧٢. و(ميزان الاعتدال) للذهبي: ١/ ٥٢٧. و(تهذيب التهذيب) لابن حجر: ٢/ ٢٦٣ـ٢٧٠. و(طبقات الحفاظ) للسيوطي: ص٢٨ و(الخلاصة) للخزرجي: ص٧٧.

(١) تقدمت ترجمته في ص٢٨٣ .

(٢) حصين بن عبيد بن خلف الخزاعي والد عمران اختلف في إسلامه فروي أنه مات على الإسلام وقيل مات مشركاً، والصحيح ما رجحه ابن حجر أنه أسلم، كما في رواية أحمد والنسائي بإسناد صحيح وفيه أن حصيناً أسلم، روى عنه ابنه عمران بن حصين حديثاً مرفوعاً في إسلامه.

راجع(الاستيعاب) لابن عبدالبر: ١/ ٣٣٢. و(أسد الغابة) لابن الأثير: ٢/ ٢٥ـ٢٦. و(الإصابة) لابن حجر: ١/ ٣٣٦ـ٣٣٧. و(تقريب التهذيب) لابن حجر: ١/ ١٨٣.

(٣) في(رد الدارمي على المريسي) :(ولرهبتك).

(٤) رواه الترمذي في سننه: الدعوات / ٧٠، ح(٣٣٥٠). ٥/ ١٨٢، وقال: هذا حديث حسن غريب وقد روي هذا الحديث عن عمران بن حصين من غير هذا =

فلم ينكر النبي ﷺ على الكافر إذ[1] عرف أن إله العالمين في السماء، كما قاله النبي ﷺ.

فحصين[2] الخزاعي في كفره يومئذ كان أعلم[3] بالله الجليل الأجل من المريسي وأصحابه مع ما ينتحلون من الإسلام، إذ ميز بين الإله الخالق الذي في السماء وبين الآلهة والأصنام المخلوقة[4] التي في الأرض[5].

فقد[6] اتفقت الكلمة من المسلمين والكافرين أن الله في

= الوجه.

والبيهقي في(الأسماء والصفات) ص٤٢٣ـ٤٢٤. والذهبي في (العلو): ص١٠.

ورواه ابن خزيمة في (التوحيد): ١/ ٢٧٧ـ٢٧٨. بلفظ (**فإذا أصابك الضر من تدعو**؟ قال الذي في السماء. قال: **فإذا أهلك المال من تدعو**؟ قال: الذي في السماء) من طريق رجاء بن محمد العزري ثنا عمران بن خالد بن طليق بن محمد بن عمران بن حصين قال حدثني أبي عن أبيه عن جده. وابن قدامة في(إثبات صفة العلو) ح(٥)، ص٧٥ـ٧٧ بسند ابن خزيمة وبلفظه. والذهبي في(العلو) ص٩ بلفظ: (**فإذا أصابك الضيق فمن تدعو**؟).

وقال الذهبي شبيب ضعيف. (العلو) ص١٠.

أما رواية ابن خزيمة فهي ضعيفة ففي سندها عمران بن خالد بن طليق. قال الذهبي: ليس بالقوي. (ميزان الاعتدال) للذهبي: ١/ ٦٣٣. و(لسان الميزان) لابن حجر: ٢/ ٣٧٩. وطليق قال ابن حجر في(تقريب التهذيب) ١/ ٣٨١: مقبول قال الذهبي في(العلو) ص٩: وعمران بن خالد ضعيف.

(١) في(رد الدارمي على المريسي): (أن). وفي(ك) و(ط): (إذا).

(٢) في(ك) و(ط): (لحصين).

(٣) في(رد الدارمي على المريسي): (الخزاعي كان يومئذ في كفره أعلم).

(٤) (المخلوقة) غير موجودة في(رد الدارمي على المريسي).

(٥) في(رد الدارمي على المريسي): (في الأرض المخلوقة).

(٦) في(رد الدارمي على المريسي): (وقد). وفي(ك): (لقد).

السماء وحدوه بذلك، إلا المريسي الضال[١] وأصحابه، حتى الصبيان [الذين][٢] لم يبلغوا الحلم[٣] قد عرفوه بذلك؛ إذاحَزَبَ[٤] الصبي شيء رفع يديه إلى ربه يدعوه في السماء دون ما سواها، فكل أحد بالله وبمكانه أعلم من الجهمية»[٥].

وقدمنا[٦] أيضًا قوله في ضمن رده على الجهمي المنكر لاستواء الله على العرش، قال: «وأعجب من هذا[٧] كله قياسك الله بقياس[٨] العرش، ومقداره ووزنه من صغر أو كبر[٩]، وزعمت كالصبيان العميان إن كان الله[١٠] أكبر من العرش *أو أصغر منه أو مثله، فإن كان الله أصغر فقد صيرتم[١١] العرش

---

(١) في(ك): (الضالين).

(٢) في(ل): (الذي). والتصويب من(رد الدارمي على المريسي) و(ك) و(ط).

(٣) في(رد الدارمي على المريسي) و(ك): (الحنث).

(٤) حزب: حزبه الأمر نابه واشتد عليه. وفي الحديث(كان إذا حزبه أمر صلى) أي إذا نزل به هم أو أصابه غم.
راجع: (تهذيب اللغة) للأزهري: مادة(حزب) و(لسان العرب) لابن منظور: مادة(حزب) و(تاج العروس) للزبيدي: مادة(حزب).

(٥) (رد الدارمي على المريسي) للدارمي: ص٢٤-٢٥.

(٦) راجع: ص٢٤٢.

(٧) في(رد الدارمي على المريسي): (ذلك)

(٨) في(رد الدارمي على المريسي) : (بمقياس).

(٩) في(رد الدارمي على المريسي) و(ك) و(ط): (من صغير أو كبير).

(١٠) في(رد الدارمي على المريسي): (الله تعالى).

(١١) في(ك): (تبين ثم).

أعظم منه، وإن كان أكبر من العرش*[1] فقد ادعيتم فيه فضلاً[2] عن[3] العرش، وإن كان مثله فإنه إذا ضم إلى العرش السموات والأرض كانت أكبر، من خرافات تكلم بها، وترهات يلعب بها، وضلالات يضل بها، لو كان من يعمل عليه لله[4] لقطع ثمرة[5] لسانه، والخيبة لقوم هذا فقيههم، والمنظور إليه مع هذا التمييز كله، وهذا [النظر][6]، وكل هذه الجهالات والضلالات.

فيقال لهذا البقباق[7] النفاخ[8]: إن الله أعظم من كل شيء وأكبر من كل خلق، ولم يحتمله[9] العرش عظمًا[10] ولا قوة، ولا حملة العرش احتملوه[11] بقوتهم، *ولا استقلوا بعرشه بشدة أسرهم*[12]؛ ولكنهم حملوه بقدرته ومشيئته وإرادته وتأييده؛ لولا ذلك ما أطاقوا حمله.

---

(١) ما بين النجمتين غير موجودة في(رد الدارمي على المريسي)

(٢) في(ك): (فعلا).

(٣) في(رد الدارمي على المريسي): (على).

(٤) (لله) غير موجودة في(ك).

(٥) (ثمرة) ساقطة من(ك).

(٦) في(ل): (البصر) وفي(ك) كلمة غير مفهومة. والتصويب من(رد الدارمي على المريسي).

(٧) راجع: ص٢٤٢.

(٨) راجع: ص٢٤٢.

(٩) في(رد الدارمي على المريسي): (يحتمل).

(١٠) في(رد الدارمي على المريسي): (عظمة).

(١١) (احتملوه) غير موجودة في(رد الدارمي على المريسي)

(١٢) مابين النجمتين غير موجودة في(رد الدارمي على المريسي).

وقد بلغنا أنهم حين حملوا[1] العرش وفوقه الجبار في عزته وبهائه ضعفوا عن حمله واستكانوا وجثوا على ركبهم حتى/ لقنوا (لا حول ولا قوة إلا بالله)[2]، فاستقلوا به[3] بقدرة الله وإرادته، و[4] لولا ذلك ما استقل به العرش، ولا الحملة، ولا السموات والأرض[5] ولا[6] من فيهن، ولو قد شاء لاستقل على ظهر بعوضة فاستقلت به [بقدرته][7]، ولطف ربوبيته، فكيف على عرش عظيم أكبر من السموات السبع والأرضين السبع؟ ولو كان العرش في السموات والأرضين ما وسعته ولكنه فوق السماء السابعة»[8].

٨٧ب/ك

وإذا عرفت[9] أصل هذا الكلام فجميع السلف والأئمة الذين بلغهم ذلك أنكروا ما فيه من هذه المعاني السلبية التي تنافي ماجاء به الكتاب والسنة.

ثم من كان من السلف أخبر بحال الجهمية/ مثل الذين كانوا يباشرونهم من السلف والأئمة[10] الذين بالعراق وخراسان إذ

٢٩١ب/ل

---

(١) ساقطة من(ل). والتصويب من(رد الدارمي على المريسي) و(ك) و(ط).
(٢) راجع تخريج الحديث ص٢٤٥.
(٣) ساقطة من(ل). والتصويب من(رد الدارمي على المريسي) و(ك) و(ط).
(٤) الواو غير موجودة في(رد الدارمي على المريسي) و(ك).
(٥) في(رد الدارمي على المريسي): (ولا الأرض).
(٦) (لا) ساقطة من(ك) و(ط).
(٧) في(ل): (قدرته). والتصويب من(رد الدارمي على المريسي)و(ك) و(ط).
(٨) (رد الدارمي على المريسي) للدارمي: ص٨٥-٨٦.
(٩) في(ك) و(ط): (عرف).
(١٠) في(ك): (الأمة).

ذاك فإنهم كانوا أخبر بحقيقة[1] أمرهم لمجاورتهم لهم[2]؛ فإنهم قد يتكلمون بنقيض ما نفوه. وقد يتوقف بعضهم عن إطلاق اللفظ[3] مثل لفظ الحد فإن المشاهير بالإمامة في السنة أثبتوه، كما ذكره عثمان بن سعيد عنهم وسمَّى ابن المبارك.

نقل عن الهروي في مسألة الحد

وذكر شيخ الإسلام أبو إسماعيل الأنصاري الهروي في كتاب (ذم الكلام) بإسناده ما ذكره حرب بن إسماعيل الكرماني[4] صاحب أحمد وإسحاق[5] في مسائله عنهما وعن غيرهما، قال: «قلت لإسحاق بن إبراهيم: ما تقول في قوله: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ [المجادلة: ٧] الآية. قال: حيث ما كنت هو أقرب إليك من حبل الوريد، وهو بائن من خلقه. قلت لإسحاق: على العرش بحد؟ قال: نعم بحد. وذكره عن ابن المبارك، قال: هو على عرشه بائن من خلقه بحد[6]»[7]. وذكر أيضًا ما ذكره ابن أبي

---

(١) في(ك): (فحقيقة).

(٢) في(ك): (له).

(٣) وممن أنكر إطلاق الحد ابن أبي حاتم.
راجع: (ذم الكلام) للهروي، مخطوط، ص٣٩٤.
والخطابي وسيورد المؤلف كلامه في ص٧٢٧. وأبو نصر السجزي في رسالته إلى أهل زبيد.
راجع: (الرد على من أنكر الحرف والصوت): ص١٥٤.

(٤) تقدمت ترجمته في ص٢٧

(٥) إسحاق بن راهويه وقد تقدمت ترجمته في ص٢٧.

(٦) (بحد) ساقطة من(ك) و(ط).

(٧) (ذم الكلام) للهروي، مخطوط: ص٣٧٢-٣٧٣.

حاتم[1] بإسناده، أن هشام بن عبيدالله الرازي[2] القاضي صاحب محمد بن الحسن[3] حبس رجلاً في التجهم فتاب فجيء به إلى هشام ليمتحنه، فقال: «الحمد لله على التوبة، أتشهد أن الله على عرشه، بائن من خلقه؟ قال: أشهد أن الله على عرشه، ولا أدري [ما][4] بائن[5] من خلقه. فقال: ردوه إلى الحبس فإنه لم يتب»[6].

وقال[7] شيخ الإسلام: «شرح[8] مسألة حد البينونة في كتاب الفاروق - يعني تصنيفه[9] - باب[10] أغنى عن تكريره هنا[11]»[12].

و[13]قال شيخ الإسلام في كتاب (ذم الكلام وأهله) في أثناء

---

(١) تقدمت ترجمته في ص٣٢.
(٢) تقدمت ترجمته في ص٣٣.
(٣) في(ك): (أحمد بن الحسن) وهو خطأ. وقد تقدمت ترجمته في ص٣٩٣.
(٤) ساقطة من(ل). والتصويب من (ذم الكلام) و(ك) و(ط).
(٥) (بائن) مكررة في(ل).
(٦) (ذم الكلام) للهروي، مخطوط: ص٣٧٣
(٧) أي الهروي والكلام متصل.
(٨) في(ذم الكلام) و(ك): (لشرح).
(٩) (يعني تصنيفه) غير موجودة في(ذم الكلام) وهي من كلام المؤلف.
(١٠) في(ك): (بأن).
(١١) في(ذم الكلام) و(ك) و(ط): (ههنا).
(١٢) (ذم الكلام) للهروي مخطوط: ص٣٧٣.
(١٣) الواو ساقطة من (ك).

الطبقة [الثامنة][1]: «وسألت يحيى بن عمار[2] عن أبي حاتم البستي[3]، قلت: رأيته؟ قال: كيف لم أره ونحن أخرجناه من سجستان كان له علم كثير[4] ولم يكن له كبير[5] دين قدم علينا فأنكر الحد لله[6] فأخرجناه من سجستان»[7].

هذا مع أن هؤلاء الذين يذكر [شيخ الإسلام][8] أقوالهم من أئمة الحديث، والفقه، والتصوف، وغيرهم، و[9] قد ذكر عنهم ذم الكلابية، والكرامية، والأشعرية، ونحوهم على ما أحدثوه مما يخالف طريقة أهل السنة والحديث.

وذكر الخلال[10] في (كتاب

---

(١) في (ل) و(ط): (الثانية). وهي خطأ لأن الهروي لم يذكر هذه القصة إلا في الطبقة الثامنة. وفي (ك): (قال شيخ الإسلام في أثناء الطبقة الثامنة من كتاب (ذم الكلام وأهله) وكذا في (ط) ولكن بدل لفظة (الثامنة) (الثانية).

(٢) يحيى بن عمار العنبسي الشيباني السجستاني أبو زكريا (...-٤٢٢هـ) الإمام المحدث الواعظ شيخ خراسان، كان فصيحا مفوها، حسن الموعظة، رأسا في التفسير، متحرقا على المبتدعة والجهمية بحيث يؤول به ذلك إلى تجاوز طريقة السلف. راجع (سير أعلام النبلاء) للذهبي: ١٧/ ٤٨١-٤٨٣، و(شذرات الذهب) لابن العماد الحنبلي: ٣/ ٢٢٦.

(٣) في (ذم الكلام) و(ك) و(ط): (أبي حاتم بن حبان البستي) وقد تقدمت ترجمته.

(٤) في (ل). (كثير علم). والتصويب من (ذم الكلام) و(ك) و(ط).

(٥) في (ط): (كثير).

(٦) (لله) غير موجودة في (ط). وفي (ك): (الحد لله بحد الله).

(٧) (ذم الكلام) للهروي، مخطوط: ص٣٩٤.

(٨) ساقطة من (ل). والتصويب من (ك) و(ط) وقد أثبتها ليفهم المعنى.

(٩) الواو ساقطة من (ك).

(١٠) أحمد بن محمد بن هارون بن يزيد الخلال الحنبلي، أبوبكر (٢٣٤-٣٣١هـ) شيخ الحنابلة وعالمهم، صرف عنايته إلى جمع مسائل الإمام أحمد بن حنبل، وسافر لأجلها، وكتبها عالية ونازلة حتى كتب عن تلامذته. من أهم مصنفاته =

السنة)[1] ما تقدم من رواية حرب عن إسحاق بن إبراهيم «أن الله[2] عزوجل وصف[3] نفسه في كتابه بصفات استغنى الخلق أن يصفوه بغير ماوصف به نفسه، من ذلك قوله: ﴿ يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾ [البقرة: ٢١٠]. وقوله: ﴿وَتَرَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ﴾ [الزمر: ٧٥] في آيات كلها تصف العرش، وقد[4] ثبتت [الروايات][5] في العرش وأعلى شيء فيه[6]، وأثبته قول الله[7]: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝﴾ [طه: ٥]. قال: وأنا أبوبكر المروذي[8]، ثنا محمد بن الصباح النيسابوري[9]، ثنا سليمان بن داود أبو داود الخفاف[10] قال: قال إسحاق بن

= (السنة) و(الجامع لعلوم أحمد) في عشرين جزءاً.
راجع (طبقات الحنابلة) ٢/ ١٢ـ ١٥. و(تاريخ بغداد): ٥/ ١١٢ـ ١١٣. و(مختصر طبقات الحنابلة): ص٢٨.

(١) (السنة) يعتبر القسم الأول من هذا الكتاب من المصادر المهمة في عقيدة أهل السنة والرد على المخالفين، واتبع مؤلفه نهج المحدثين في كتابه.
أما القسمان الباقيان فهما في فقه الإمام أحمد وتوجد للكتاب نسخة خطية في المتحف البريطاني الملحق ١٦٨ مخطوطات شرقية ٢٦٧٥ (٢١٢ ورقة).

(٢) في (ك) و(ط) زيادة: (عن إسحاق بن إبراهيم وذكر أيضًا عن حرب. قال: أملى علي إسحاق بن إبراهيم أن الله).

(٣) في (ك): (وصفه).

(٤) في (ك): (أوقد).

(٥) في (ل): (الرواية). والتصويب من(ك) و(ط).

(٦) العبارة فيها قلق، والمعنى ثبتت الروايات في العرش وأن الله فوق العرش.

(٧) في (ل) زيادة: (وأثبته، وقد ثبتت الروايات قول الله).

(٨) في (ك): (أبويعلى المزدي).

(٩) لم أجد له ترجمة.

(١٠) لم أجد له ترجمة.

راهويه[1]: قال الله تبارك وتعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥]. إجماع أهل العلم أنه فوق العرش استوى، ويعلم كل شيء في أسفل الأرض السابعة، وفي/ السموات[2] السبع وما فوق العرش، أحاط بكل شيء علمًا، وما[3] تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات[4] البر والبحر إلا وقد عرف ذلك كله وأحصاه ولا يعجزه معرفة شيء عن معرفة غيره»[5].

٨٨أ/ك

ثم[6] قال أبو بكر الخلال في (كتاب السنة): «أنا أبو بكر المروذي قال: سمعت أبا عبدالله قيل له: روى علي بن الحسن ابن شقيق عن ابن المبارك أنه قيل له: كيف نعرف الله؟ قال: على العرش بحد. قال: قد بلغني ذلك عنه، وأعجبه. ثم قال أبو عبدالله: / ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾ [البقرة: ٢١٠]. ثم قال: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ۝٢٢﴾ [الفجر: ٢٢]»[7].

٢٩٢أ/ل

---

(١) في (ك) و(ط): (إسحاق بن إبراهيم بن راهويه).

(٢) في (ك) و(ط) زيادة: (في أسفل الأرض السابعة، وفي قعور البحر ورؤوس الآكام، وبطون الأودية، وفي كل موضع كما يعلم علم ما في السموات السبع).

(٣) في (ل): (ولا).

(٤) في (ل): (في ظلمات الأرض والبر والبحر). والأرض زائدة.

(٥) لم أجد هذا النص في (السنة) للخلال المخطوطة التي بين يديّ.

(٦) (ثم) ساقطة من (ط). وفي (ك): (و).

(٧) لم أجد هذه الرواية في كتاب (السنة) للخلال المخطوطة التي بين يدي، وقد أورد هذه الرواية القاضي أبو يعلى في (إبطال التأويلات) مخطوط، ص ٢٩٨. فقال: أطلق أحمد القول بذلك في رواية المروذي وقد ذكرله قول ابن المبارك نعرف الله على العرش بحد فقال أحمد بلغني ذلك وأعجبه.

قال الخلال: «وأنا محمد بن علي الوراق[1] ثنا أبوبكر الأثرم[2] حدثني محمد بن إبراهيم القيسي[3]. قال قلت: لأحمد ابن حنبل يحكى[4] عن ابن المبارك؛ قيل[5] له: كيف نعرف ربنا؟ قال: في السماء السابعة على عرشه بحد. فقال أحمد: هكذا هو عندنا»[6].

---

(١) محمد بن علي بن عبدالله بن مهران بن أيوب، الوراق الجرجاني البغدادي المنشأ يعرف بحمدان أبوجعفر(٠٠٠ـ٢٧٢هـ) سمع أحمد بن حنبل وعبيد الله بن موسى وأبا غسان مالك بن إسماعيل وعبدالله بن رجاء، حدث عنه البغوي ومحمد بن داود الفقيه وأبو الحسين المنادي وأبو بكر الخلال وغيرهم، قال الخلال: كان رفيع القدر وكان عنده عن أبي عبدالله مسائل حسان. سمعت مسائله بنزول وقال أبو الحسين بن المنادي: حمدان بن علي مشهود له بالصلاح والفضل بلغنا أنه قال وهو في علة الموت: ما لصق جلدي بجلد ذكر ولا أنثى قط، مات ببغداد ودفن في مقبرة الإمام أحمد.

راجع: (طبقات الحنابلة) للقاضي أبي يعلى: ١/ ٣٠٨ـ٣١٠. و(المقصد الأرشد) لابن مفلح: ٢/ ٤٦٨ـ٤٦٩. و(المنهج الأحمد) للعليمي: ١/ ١٦٤.

(٢) تقدمت ترجمته في ص٢١.

(٣) محمد بن إبراهيم القيسي نقل عن الإمام أحمد أشياء منها ما رواه الأثرم قال حدثني محمد بن إبراهيم القيسي قال: قلت لأحمد بن حنبل يحكى عن ابن المبارك أنه قيل له: كيف نعرف ربنا عز وجل قال في السماء السابعة على عرشه بحد فقال أحمد هكذا هو عندنا.

راجع: (طبقات الحنابلة) للقاضي أبي يعلى: ١/ ٢٦٧. و(المقصد الأرشد) لابن مفلح: ٢/ ٣٢٢. و(المنهج الأحمد) للعليمي: ١/ ٢٣٤.

(٤) في (ك): (فحكى).

(٥) في (ك): (قل).

(٦) لم أجد هذه الرواية في (السنة) للخلال المخطوطة التي بين يديّ.

وقد أورد هذه الرواية القاضي أبو يعلى في (إبطال التأويلات) مخطوط =

وقال: ثنا[1] الحسن بن صالح العطار[2]، ثنا هارون بن يعقوب الهاشمي[3] سمعت[4] أبي[5] يعقوب بن العباس[6] قال:

= ص٢٩٨: «وقال الأثرم: قلت لأحمد يحكى عن ابن المبارك نعرف ربنا في السماء السابعة على عرشه بحد.

فقال: أحمد هكذا هو عندنا».

كما أوردها القاضي أبو يعلى في (طبقات الحنابلة):١/٢٦٧ في ترجمة محمد بن إبراهيم القيسي بنفس هذا السند. وأوردها أيضًا ابن مفلح في (المقصد الأرشد) ٢/ ٣٣٢ في ترجمة محمد بن إبراهيم القيسي.

(١) في (ك): (أنبا).

(٢) لم أجد للحسن بن صالح العطار ترجمة، ولكن وجدت في ترجمة يعقوب بن العباس الهاشمي أن الخلال قال: سألت ابنه هارون غير مرة ـ أي مسائل عن أحمد ـ وكان يعدني ثم خرجت إلى طرسوس، فسمعتها من الحسن بن صالح عن أبيه، وقدمت وقد مات هارون.

راجع: (طبقات الحنابلة) للقاضي أبي يعلى: ١/ ٤١٦. و(المقصد الأرشد) لابن مفلح: ٣/ ١٢٣ـ١٢٤. و(المنهج الأحمد) للعليمي: ١/ ٣٤٢.

(٣) هارون بن يعقوب الهاشمي، سمع من الإمام أحمد أشياء منها قال سمعت أبي سأل أحمد بن حنبل عن القراءة بالألحان قال بدعة محدثة، قلت: تكرهه يا أبا عبدالله، قال نعم إلا ما كان من طبع كما كان أبو موسى فأما تعلمه فبدعة مكروهة.

راجع: (طبقات الحنابلة) للقاضي أبي يعلى: ١/ ٣٩٦. و(المقصد الأرشد) لابن مفلح: ٣/ ٧٤. و(المنهج الأحمد) للعليمي: ١/ ٣٣٧.

(٤) (سمعت) ساقطة من(ك) و(ط).

(٥) في (ك) و(ط): (أن).

(٦) يعقوب بن العباس الهاشمي، قال الخلال عنده عن أبي عبدالله مسائل صالحة، حسان مشبعة سأل عنها أبا عبدالله وقد كنت سألت ابنه هارون غير مرة وكان يعدني ثم خرجت إلى طرسوس فسمعتها من الحسن بن صالح العطار عنه عن أبيه، وقدمت وقد مات هارون.

=

كنا عند أبي عبدالله؛ قال فسألناه عن قول ابن المبارك: على العرش استوى بحد. فقلنا له: ما معنى قول ابن المبارك: بحد. قال: لا أعرفه ولكن لهذا شواهد من القرآن في خمسة مواضع: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّـٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾[1] [فاطر: ١٠]. وقال: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ[2]﴾ [الملك: ١٦] ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج: ٤]. وهو على العرش وعلمه مع كل شيء[3]»[4].

وقولهم: ما معنى قول ابن المبارك؟ وقوله: لاأعرفه. قد يكون لا أعرف حقيقة مراده؛ لكن للمعنى الظاهر من اللفظ شواهد، وهو النصوص التي تدل على [أن][5] الله تنتهي إليه الأمور، وأنه في السماء، ونحو ذلك. وقد يكون: لا أدري من أين قال ذلك؛ لكن له شواهد[6].

وقال الخلال: «أنا يوسف بن موسى[7] أن أبا عبدالله أحمد

= (طبقات الحنابلة) للقاضي أبي يعلى: ١/ ٤١٦. و(المقصد الأرشد) لابن مفلح: ٣/ ١٢٣ـ١٢٤. و(المنهج الأحمد) للعليمي: ١/ ٣٤٢.

(١) جزء من الآية ﴿وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّـٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ غير موجودة في (ك) و(ط).

(٢) جزء من الآية ﴿أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ﴾ غير موجودة في (ك) و(ط).

(٣) (شيء) ساقطة من (ك) و(ط).

(٤) لم أجد هذه الرواية في كتاب (السنة) للخلال.

(٥) التصويب من (ك) و(ط) في إثبات الزيادة.

(٦) بعد كلمة (شواهد) في (ك) بياض أكثر من نصف سطر.

(٧) يوسف بن موسى بن راشد الكوفي، أبويعقوب القطان (٠٠٠ـ٢٥٣هـ) صدوق أصله من الأهواز نزل الري، ثم سكن بغداد وحدث بها عن جرير عن عبدالحميد=

ابن حنبل قيل [له][1]: والله تبارك وتعالى فوق السماء السابعة على عرشه بائن من خلقه وقدرته وعلمه بكل مكان. قال: نعم على عرشه لا يخلو شيء من علمه»[2].

وقال: «أخبرني عبدالملك الميموني[3] أنه سأل أبا عبدالله:

= وسفيان بن عيينة و غيرهما، روى له البخاري وإبراهيم الحربي، وسئل يحيى بن معين عنه فقال صدوق وكتب يحيى بن معين عنه، ونقل عن الإمام أحمد أشياء.
راجع: (الجرح التعديل) لابن أبي حاتم: ٩/ ٣٢١. و(طبقات الحنابلة) للقاضي أبي يعلى: ١/ ٤٢١. و(تقريب التهذيب) لابن حجر: ٢/ ٣٨٣. و(الخلاصة): للخزرجي: ص٤٤٠.

(١) التصويب من (ك) و(ط) في إثبات الزيادة.

(٢) لم أجد هذه الرواية في (السنة) للخلال.
وقد أورد هذه الرواية اللالكائي في (شرح أصول اعتقاد أهل السنة) رقم (٦٧٤) ٢/ ٤٠١. فقال روى يوسف بن موسى البغدادي أنه قيل لأبي عبدالله أحمد بن حنبل: الله عز وجل فوق السماء السابعة على عرشه بائن من خلقه وقدرته وعلمه في كل مكان. قال: نعم على العرش وعلمه لا يخلو منه مكان.
وأورد الرواية أيضًا القاضي أبويعلى في (طبقات الحنابلة) ١/ ٤٢١ في ترجمة ليوسف بن موسى فقال: نقل عن الإمام أحمد أشياء منها أن الله فوق العرش، ولا يخلو شيء من علمه.

(٣) عبدالملك بن عبدالحميد بن ميمون الجزري الميموني الرقي، أبو الحسن (٠٠٠ـ٢٧٤هـ) الحافظ الفقيه كان من كبار أصحاب أحمد بن حنبل، وكان أحمد يكرمه ويجله، قال الميموني: صحبت أبا عبدالله على الملازمة من سنة خمس ومائتين إلى سنة سبع وعشرين. قال الخلال: وعنده عن أبي عبدالله مسائل في ستة عشر جزءًا منها جزءان كبيران بخط جليل مائة ورقة إن شاء الله أو نحو ذلك لم يسمعه منه أحد غيري فيما علمت من مسائل لم يشركه فيها أحد.
راجع: (طبقات الحنابلة): للقاضي أبي يعلى: ١/ ٢١٢ـ٢١٦. و(تذكرة الحفاظ) للذهبي: ٢/ ٦٠٣ـ٦٠٤. و(العبر) للذهبي: ٢/ ٥٣. و(المقصد الأرشد) لابن مفلح: ٢/ ١٤٢ـ١٤٣. و(المنهج الأحمد) للعليمي: =

ما تقول فيمن يقول[1] إن الله ليس على العرش؟ قال: كلامهم كله يدور على الكفر»[2].

وهذا المحفوظ عن السلف والأئمة من إثبات حد لله[3] في نفسه قد بينوا مع ذلك[4] أن العباد لا يحدونه ولا يدركونه؛ ولهذا لم يتناف كلامهم في ذلك كمايظنه بعض الناس؛ فإنهم نفوا أن يحد أحد الله كما ذكره حنبل عنه في (كتاب السنة، والمحنة)[5].

وقد رواه الخلال في (كتاب السنة) أخبرني عبيدالله بن حنبل[6]، حدثني أبي حنبل بن إسحاق، قال: «قال عمي[7]:

= ١/ ١٧٠ـ١٧٢. و(شذرات الذهب) لابن العماد الحنبلي: ٢/ ١٦٥ـ١٦٦.

(١) في (ك) و(ط): (قال).

(٢) لم أجد هذه الرواية في (السنة) للخلال.

(٣) في (ك): (الله).

(٤) (مع ذلك) ساقطة من (ك).

(٥) (والمحنة) ساقطة من (ك)، (كتاب السنة والمحنة) هذا الكتاب مكون من جزأين:
الجزء الأول: يتطرق إلى موضوعات العقيدة متبعاً نهج المحدثين.
الجزء الثاني: يبحث في محنة الإمام أحمد، ومالاقاه في سبيل الله.
وقد طبع الجزء الثاني من الكتاب سنة ١٣٩٧هـ بتحقيق الدكتور محمد نفش..

(٦) في (ك) و(ط): (عبدالله بن حنبل).
وفي ترجمة حنبل بن إسحاق، حدث عنه ابنه، وقد اختلف في اسم ابنه، فقوم قالوا: عبيدالله، وقوم قالوا: عبدالله. (طبقات الحنابلة): ١/ ١٤٣.

(٧) أي الإمام أحمد.

نحن نؤمن بالله[1] ـ عز وجل ـ على عرشه[2] كيف شاء وكما شاء بلا حد ولا صفة يبلغها واصف أو يحده أحد، فصفات[3] الله ـ عز وجل ـ منه وله[4] وهو كما وصف نفسه، لا تدركه الأبصار بحد ولا غاية، وهو لايدرَك[5]، وهو يدرك الأبصار، وهو عالم الغيب والشهادة، علام الغيوب، ولا يدركه وصف واصف، وهو كما وصف نفسه[6]، وليس من الله شيء محدود، ولايبلغ علمه وقدرته[7] أحد، غلب الأشياء كلها بعلمه وقدرته وسلطانه، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، وكان الله قبل أن يكون شيء، والله الأول، وهو الآخر، ولا يبلغ أحد حد صفاته، فالتسليم لأمر الله والرضا بقضائه؛ نسأل الله التوفيق والسداد، إنه على كل شيء قدير[8]»[9].

---

(١) في (ك): (بأن الله).

(٢) في (ك): (العرش).

(٣) في (ك): (بصفات).

(٤) في (ك): (له ومنه).

(٥) (وهو لا يدرك) ساقطة من (ط).

(٦) في (ك): (وصفه).

(٧) في (ك): (علم قدرته).

(٨) لم أجد هذه الرواية في كتاب (السنة والمحنة) في القسم المطبوع، ولا في (السنة) للخلال. وقد أورد جزءًا من هذه الرواية القاضي أبو يعلى في (إبطال التأويلات) مخطوط ص٢٩٨. فقال: «في رواية حنبل فقال: نحن نؤمن بأن الله على العرش كيف شاء وكما شاء بلا حد ولا صفة يبلغها واصف أو يحده أحد».

(٩) في (ك) بعد كلمة (قدير) بياض أكثر من نصف سطر.

معاني الحد

وذلك أن لفظ (الحد) عند[1] كل من تكلم به يراد به[2] شيئان: يراد به[3] حقيقة الشيء في نفسه، *ويراد به[4] القول الدال[5]/ عليه المميز له، وبذلك يتفق الحد الوصفي والحد القدري كلاهما*[6] يراد به الوجود العيني و[7] الوجود الذهني، فأخبر أبو عبدالله أنه على العرش بلا حد يحده أحد، أو صفة يبلغها واصف، وأتبع ذلك بقوله ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام:١٠٣]. بحد ولا غاية، وهذا التفسير الصحيح للإدراك به[8]: أي لا تحيط الأبصار بحده ولا غايته؛ ثم قال: ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ [الأنعام:١٠٣] وهو عالم الغيب والشهادة،/ ليتبين[9] أنه عالم بنفسه وبكل شيء[10].

٨٨ب/ك

٢٩٢ب/ل

وقال الخلال: «وأخبرني علي بن عيسى[11] أن حنبلاً حدثهم، قال: سألت أبا عبدالله عن الأحاديث التي تروي:

---

(١) في (ك): (عن).

(٢) في (ك): (بها يراد بها).

(٣) في (ك): (بها).

(٤) في (ك): (بها).

(٥) (الدال) مكررة في (ك).

(٦) ما بين النجمتين ساقطة من (ط).

(٧) في (ك) و(ط): (أو).

(٨) (به) ساقطة من (ط). وفي (ك): (من).

(٩) في (ك) و(ط) زيادة: (عالم الغيب والشهادة علام الغيوب ليتبين).

(١٠) وبعد كلمة (شيء) في (ك) بياض أكثر من نصف سطر.

(١١) علي بن عيسى لم أجد له ترجمة.

(أن الله تبارك وتعالى **ينزل إلى السماء الدنيا**)[١]، و(أن الله **يضع قدمه**)[٢] وماأشبه هذه الأحاديث، قال[٣] أبو عبدالله: نؤمن بها، ونصدق بها، ولاكيف، ولا معنى[٤]؛ ولا نرد منها شيئًا، ونعلم أن ما جاء به الرسول حق إذا كانت بأسانيد صحاح، ولانرد[٥] على الله قوله، ولايوصف بأكثر مما وصف به نفسه بلا حد ولا غاية، ليس كمثله شيء»[٦].

---

(١) تقدم تخريج الحديث في ص٣٢٣.

(٢) روى البخاري في صحيحه: التوحيد/ ٢٥، ٨/ ١٨٧. أن النبي ﷺ قال: (**وإنه ينشئ للنار فيلقون فيها فتقول هل من مزيد ثلاثًا حتى يضع فيها قدمه فتمتلئ ويرد بعضها إلى بعض وتقول قط قط قط**).
وروى بنحوه البخاري في صحيحه: التفسير/ سورة قٓ، ٦/ ٤٨. ومسلم في صحيحه: الجنة/ ١٣، ح(٣٥)، (٣٦)، (٣٧)، (٣٨)، ٤/ ٢١٨٦ـ٢١٨٨.
والإمام أحمد في مسنده: ٣/ ١٣، ٧٨. وابن أبي عاصم في (السنة): ح(٥٢٨)، ١/ ٢٢٣. والدارقطني في (الصفات): ح(١)، (٢)، (٣)، (٤)، (٥)، (٦)، (٩)، (١٠)، (١١)، (١٢)، ص٢٦ـ٣٥. وابن خزيمة في التوحيد: ح(١١٥)، (١١٧)، (١١٩)، (١٢٠)، (١٢١)، (١٢٢)، (١٢٣)، (١٢٤)، (١٢٥)، (١٢٦)، (١٢٧)، (١٢٨)، (١٢٩)، (١٣٠)، (١٣١)، (١٣٢)، (١٣٣)، (١٣٤)، (١٣٥)، (١٣٦)، (١٣٧)، (١٣٨)، ١/ ٢٠٧ـ٢٢٧.
واللالكائي في (شرح أصول اعتقاد أهل السنة): ح(٧١٩)، (٧٢٠)، ٣/ ٤٢٥.
والبيهقي في (الأسماء والصفات): ص ٣٤٨ـ٣٤٩.

(٣) في (ك) و(ط): (فقال).

(٤) أي لا معنى للكيفية.

(٥) في (ك): (يرد).

(٦) لم أجد هذا النص في السنة للخلال. وقد أورد القاضي أبو يعلى نحو هذا في (إبطال التأويلات) مخطوط: ص٣ـ٤ قال: «وقال في رواية حنبل في =

قال: وقال حنبل في موضع آخر: «قال: ليس كمثله شيء في ذاته، كما وصف به نفسه، [فقد][1] أجمل تبارك وتعالى بالصفة لنفسه فحد لنفسه صفة، ليس يشبهه[2] شيء[3]؛ فيعبد[4] الله بصفاته غير محدودة ولا معلومة إلا بما وصف نفسه، قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ [الشورى: ١١]»[5].

قال: «وقال حنبل في موضع آخر: قال: فهو سميع بصير بلا حد ولا تقدير، ولا يبلغ الواصفون، وصفاته منه وله، ولا نتعدى[6] القرآن والحديث، فنقول كما قال، ونصفه كما وصف نفسه، ولا نتعدى[7] ذلك، ولا [تبلغه][8] صفة الواصفين، نؤمن

= الأحاديث التي تروى (أن الله تبارك وتعالى ينزل إلى السماء الدنيا) والله يرى (وأنه يضع قدمه) وما أشبه ذلك نؤمن بها ونصدق بها ولا كيف ولا معنى، ولا نرد شيئًا منها، ونعلم أن ما قاله الرسول ﷺ حق إذا كانت بأسانيد صحاح».
أورد نحو هذا القاضي أبو يعلى في (طبقات الحنابلة): ١/١٤٤. قال: «قال حنبل سمعت أباعبدالله يقول: قال النبي ﷺ (يضع قدمه) نؤمن به، ولا نرد على رسول الله ﷺ ما قال، بل نؤمن بالله وبما جاء به الرسول قال الله عز وجل ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ »(الحشر:٧).

(١) في (ل): (قد). والتصويب من (ك) و(ط).
(٢) في (ك): (شبهه).
(٣) (شيء) ساقطة من(ك).
(٤) في (ك): (يتعبد).
(٥) لم أجد هذه الرواية في كتاب (السنة) للخلال.
(٦) في (ك) و(ط): (ولا يتعدى).
(٧) في (ك) و(ط): (ولا يتعدى).
(٨) في ل) : (يبلغه). والتصويب من (ك) و(ط).

بالقرآن كله محكمه ومتشابهه، ولا نزيل عنه صفة من صفاته لشناعة شنعت، وما[1] وصف به نفسه من كلام ونزول وخلوة بعبده يوم القيامة ووضعه كَنَفَهُ عليه[2]: هذا كله يدل على [أن][3] الله يرى في الآخرة، والتحديد في هذا بدعة، والتسليم لله بأمره بغير صفة ولاحد إلا ما وصف به نفسه، سميع بصير، لم يزل متكلمًا، عالمًا غفورًا عالم الغيب والشهادة، علام الغيوب، فهذه صفات وصف بها نفسه لا تدفع ولا ترد، وهو على العرش بلا حد، كما قال ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤] كيف شاء، المشيئة إليه ـ عز وجل ـ، والاستطالة له ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] وهو خالق كل شيء، وهو كما وصف نفسه، سميع بصير بلا حد ولا تقدير، قول إبراهيم لأبيه ﴿يَـٰٓأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ﴾ [مريم: ٤٢] فثبت أن الله سميع بصير صفاته منه، لا نتعدى القرآن والحديث والخبر، يضحك[4]

---

(١) (وما) ساقطة من (ك).

(٢) في الحديث: أن رجلاً سأل ابن عمر كيف سمعت رسول الله ﷺ يقول في النجوى، قال: **(يدنو أحدكم من ربه حتى يضع كنفه عليه فيقول عملت كذا وكذا فيقول نعم، ويقول عملت كذا وكذا فيقول: نعم فيقرره ثم يقول إني سترت عليك في الدنيا فأنا أغفرها لك اليوم).**

رواه البخاري في صحيحه: أدب/ ٦٠، ٧/ ٨٩. والتفسير/ سورة ١١، ٤،٥/ ٢١٤. والتوحيد/ ٣٦، ٨/ ٢٠٣. ومسلم في صحيحه: التوبة/ ٨، ح(٥٢)، ٤/ ٢١٢٠. وابن ماجه في سننه: المقدمة/ ١٣، ح(١٨٣)، ١/ ٦٥.

(٣) التصويب من (ك) و(ط) في إثبات الزيادة.

(٤) في (ك): (ويضحك).

الله[1] ولا نعلم كيف ذلك إلا بتصديق الرسول ﷺ وتثبيت[2] القرآن[3]، لا[4] يصفه[الواصفون][5]، ولايحده أحد، تعالى الله عما يقول الجهمية والمشبهة ».

وقال لي أبو عبدالله: قال لي إسحاق بن إبراهيم لما قرأ الكتاب بالمحنة تقول ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ [الشورى: ١١]؟ فقلت [له][6]: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾ ﴾ [الشورى: ١١]. قال: ما أردت بهذا؟ قلت القرآن [صفة][7] من صفات الله وصف بها نفسه، لا ننكر ذلك ولا نرده[8]. قلت له: المشبهة[9] ما يقولون؟ قال: من قال: بصر كبصري ويد كيدي.

---

(١) سيأتي تخريج الحديث.

(٢) في (ك): (وثبت).

(٣) (القرآن) مكررة في (ل).

(٤) في (ك) و(ط): (ولا).

(٥) في (ل): (الواصفوه). والتصويب من (ك) و(ط).

(٦) التصويب من (ك) و(ط) في إثبات الزيادة.

(٧) في (ل) و(ك): (وصفه). والتصويب من (ط).

(٨) أورد نحو هذا القاضي أبو يعلى في (إبطال التأويلات) مخطوط، ص٤، بإسناده عن الفضل بن زياد «سمعت أبا عبدالله أحمد بن حنبل يقول: «امتحن إسحاق بن إبراهيم القوم مرة مرة وامتحنني مرتين مرتين فقال لي: ما تقول في القرآن؟ قلت كلام الله غير مخلوق، فأقامني فأجلسني في ناحية ثم سألني ثم ردني ثانية فسألني فقلت القرآن كلام الله غير مخلوق، فأخذني في التشبيه فقلت: ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، فقال لي: وما السميع البصير؟ فقلت هكذا قال: السميع البصير؟

(٩) في (ك): (والمشبهة).

وقال حنبل في موضع آخر: وقدم كقدمي فقد شبه الله بخلقه، وهذا يحده، وهذا كلام سوء، وهذا محدود؛ والكلام في هذا لا أحبه[1].

قال [أبو][2] عبدالله جردوا القرآن. وقال النبي ﷺ: (**يضع قدمه**)[3] نؤمن به ولا نحده ولا نرده على رسول الله ﷺ؛ بل نؤمن به، قال الله [تبارك][4] وتعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر:٧] / فقد أمرنا الله عز وجل بالأخذ بما جاء، والنهي عمانهى، وأسماؤه وصفاته غير مخلوقة، ونعوذ بالله من الزلل والارتياب والشك إنه على كل شيء قدير»[5]. ٢٩٣أ/ل

قال[6]: وزادني أبو القاسم الجبلي[7]. عن حنبل في هذا

---

(١) لم أجد هذا النص في (السنة) للخلال في المخطوطة التي بين يديّ.
وقد أورد نحو هذا القاضي أبويعلى في (إبطال التأويلات)، مخطوط: ص٤.
فقال: «وقال في رواية حنبل: يضحك الله ولا نعلم كيف ذلك إلا بتصديق الرسول وقال المشبهة تقول بصر كبصري ويد كيدي وقدم كقدمي، ومن قال فقد شبه الله بخلقه. فقد نص أحمد على القول بظاهر الأخبار من غير تشبيه ولا تأويل».

(٢) زدتها ليستقيم الكلام مع ما سبق لأن الخلال ينقل كلام الإمام أحمد.

(٣) تقدم تخريج الحديث في ص ٧٠٩ .

(٤) الزيادة من (ك) و(ط).

(٥) لم أجد هذه الرواية في كتاب (السنة) للخلال.

(٦) أي الخلال.

(٧) في (ط): (أبو القاسم الجيلي) وهو خطأ واسمه:
إسحاق بن إبراهيم المعروف بابن الجبلي، أبو القاسم (٢١٢ـ٢٨١هـ) نقل عن =

الكلام: وقال تبارك وتعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ﴾ [البقرة: ٢٥٥]. ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡمَلِكُ ٱلۡقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلۡمُؤۡمِنُ ٱلۡمُهَيۡمِنُ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡجَبَّارُ ٱلۡمُتَكَبِّرُۚ﴾ [الحشر: ٢٣]. هذه صفات الله ـ عز وجل ـ وأسماؤه تبارك وتعالى.

وزاد علي بن عيسى عن حنبل. قال: وسمعت أبا عبدالله يقول: ماأحد أشد حدثًا على أهل البدع والخلاف من حماد بن سلمة، ولا أروى لأحاديث الرؤية والرد على القدرية والمعتزلة منه.

قال: وسمعت أبا عبدالله يقول: القوم يرجعون إلى التعطيل في قولهم كله، ينكرون الآثار وما ظننتهم هكذا حتى سمعت مقالتهم»[١].

وكذلك قال عبدالعزيز بن عبدالله بن[٢] أبي سلمة الماجشون[٣] ـ أحد أئمة المدينة المشاهير على عهد مالك بن

= الإمام أحمد بن حنبل أشياء، وسمع منصور بن مزاحم وطبقته ولم يحدث إلا بشيء يسير، وكان يذكر بالفهم، ويوصف بالحفظ روى عن أبي سهل بن زياد القطان، كان يفتي الناس بالحديث ويذاكر ويذاكر.

راجع: (طبقات الحنابلة) للقاضي أبي يعلى: ١/ ١١٠. و(تاريخ بغداد) للخطيب البغدادي: ٦/ ٣٧٨. و(المقصد الأرشد) لابن مفلح: ١/ ٢٤٤. و(المنهج الأحمد) للعليمي: ١/ ١٨٩

(١) لم أجد هذه الروايات في (السنة) للخلال.

(٢) (بن) ساقطة من (ك).

(٣) عبدالعزيز بن عبدالله أبي سلمة الماجشون التيمي مولاهم المدني أبو عبدالله وقيل أبو الأصبغ(٠٠٠ـ١٦٤هـ) الإمام المفتي الكبير، ووالد المفتي عبدالملك بن =

أنس: وهم مالك، وابن أبي ذئب[1]، وابن الماجشون هذاـ قال في كلامه المشهور عنه الذي رواه ابن بطة[2] وغيره بأسانيد صحيحة، قال: «وقد[3] سئل[4] فيما

= الماجشون. كان وقوراً عاقلاً ثقة كثير الحديث من العلماء الربانيين، أصله من أصبهان نزل المدينة، ثم قصد بغداد فتوفي فيها وصلى عليه الخليفة المهدي. ودفن في مقابر قريش، وهو يعد من فقهاء المدينة، نظر مرة إلى شيء من كلام جهم فقال: هذا هدم بلا بناء، وصفة بلا معنى. قال أحمد بن كامل له كتب مصنفة رواها عنه ابن وهب.

راجع: (تاريخ بغداد) للخطيب البغدادي: ١٠/ ٤٣٦ـ٤٣٩. و(تذكرة الحفاظ) للذهبي: ١/ ٢٢٢ـ٢٢٣. و(سير أعلام النبلاء) للذهبي: ٧/ ٣٠٩ ـ ٣١٢. و(العبر) للذهبي: ١/ ٢٤٤. و(طبقات الحفاظ) للسيوطي: ص٩٤. و(شذرات الذهب) لابن العماد الحنبلي: ١/ ٢٥٩.

(١) محمد بن عبدالرحمن بن المغيرة بن الحارث بن أبي ذئب القرشي، أبو الحارث(٨٠ـ١٥٩هـ) الإمام الثبت، والعابد شيخ الوقت، تابعي من أهل المدينة، كان يفتي بها يشبه بسعيد بن المسيِّب، من أورع الناس وأفضلهم في عصره، رمي بالقدر وما كان قدريًا، لقد كان يتقي قولهم ويعيبهم، ولكنه كان رجلاً كريماً يجلس إليه كل أحد، ويغشاه فلا يطرده ولا يقول له شيئاً، قال الواقدي: كان يصلي الليل أجمع ويجتهد في العبادة ولو قيل له إن القيامة تقوم غداً، ما كان فيه مزيد من الاجتهاد.

راجع: (تذكرة الحفاظ) للذهبي: ١/ ١٩٢ـ١٩٣. و(سير أعلام النبلاء) للذهبي: ٧/ ١٣٩ـ١٤٩. و(العبر) للذهبي: ١/ ٢٣١. و(النجوم الزاهرة) لابن تغري بردي: ٢/ ٣٥. و(طبقات الحفاظ) للسيوطي: ص٨٢ ـ ٨٣. و(شذرات الذهب) لابن العماد الحنبلي: ١/ ٢٤٥ـ٢٤٦.

(٢) أقابل هذا النص بكتاب(المختارة من الإبانة) نسخة مصورة عن مخطوطة في تركيا في مكتبة كوبرلي في مدينة استنبول نظراً لعدم وجود النص في كتاب(الإبانة) لكون النسخة المخطوطة غير كاملة.

(٣) (وقد) غير موجودة في(المختارة)

(٤) في(المختارة): (سألته).

جحدته[1] الجهمية: أما بعد فقد فهمت ما سألت فيما تتابعت فيه الجهمية ومن خالفها في صفة الرب العظيم [الذي][2] فاقت[3] عظمته الوصف والتقدير، وكلَّت الألسُن عن تفسير صفته؛ وانحسرت العقول دون معرفة قدره، وردت[4] عظمته العقول، فلم تجد مساغًا فرجعت خاسئة وهي حسيرة[5]، فإنما أمروا[6] بالنظر [والتفكير][7] فيما خلق بالتقدير، فإنما[8] يقال كيف لمن[9] لم يكن مرة، ثم كان، فأما الذي لا يحول ولا يزول ولم يزل وليس له مثل فإنه لا يعلم كيف هو إلا هو، وكيف يُعرف قدر من لم [يبدأ][10] ولايموت ولا يبلى[11]، وكيف يكون لصفة شيء منه حد أو منتهى يعرفه عارف أو يحد قَدْرَه واصف، على أنه الحق المبين[12] لا حق أحق منه ولا شيء أبين

---

(١) في(المختارة): (جحدت).

(٢) ساقطة من(ل). والتصويب من(المختارة) و(ك) و(ط) في إثبات الزيادة.

(٣) في(المختارة): (فاتت).

(٤) في(المختارة): (ودعت). وفي(ك): (ردت).

(٥) في(المختارة): (حسير).

(٦) في(المختارة): (وإنما أمرنا).

(٧) في(ل): (والشكر). والتصويب من (المختارة) و(ك) و(ط).

(٨) في(المختارة) و(ك) و(ط): (وإنما).

(٩) في(المختارة): (كيف كان لمن).

(١٠) في(ل): (يبيد). والتصويب من (المختارة) و(ك) و(ط).

(١١) في (المختارة): (ولا يبالي ولايموت).

(١٢) في(المختارة) زيادة: (أو يحد قدره واصف، وذلك من جلاله فضل على أنه الحق المبين).

منه، الدليل على عجز العقول عن تحقيق صفته عجزها عن تحقيق صفة أصغر خلقه لا تكاد تراه[1] [صغرًا][2] يحول ويزول، ولا يرى له سمع ولابصر، و[3] لما يتقلب به ويحتال[4] من عقله أعضل بك وأخفى عليك مما ظهر من سمعه وبصره، فتبارك الله أحسن الخالقين وخالقهم، وسيد السادة وربهم ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ١١﴾ [الشورى: ١١]. اعرف رحمك الله غِنَاك عن تكلف صفة مالم يصف الرب من نفسه لعجزك[5] عن معرفة[6] قدر ما وصف منها، إذا لم يُعْرف[7] قدرما وصف، فما تكلفك[8] علم ما لم يصف؟! هل تستدل بذلك على شيء من[9] طاعته؟ أو تزجر[10] به[11] عن شيء من معصيته؟!.

فأما الذي جحد ما وصف الرب تعمقًا[12] وتكلفًا قد[13]

---

(١) في(ك): (يراه).
(٢) في(ل) و(ط): (صغيراً). والتصويب من(المختارة).
(٣) الواو غير موجودة في (المختارة) و(ك).
(٤) في(ك): (الخيال).
(٥) في(المختارة) و(ك) و(ط): (بعجزك).
(٦) في(المختارة): (معرفته).
(٧) في(ط): (تعرف).
(٨) في(ك): (يكلفك).
(٩) (من) غير موجودة في(المختارة).
(١٠) في(المختارة): (تتزحزح). وفي(ك) و(ط): (تنزجر).
(١١) (به) غير موجودة في(المختارة).
(١٢) في(المختارة) زيادة: (ما وصف الرب من نفسه تعمقاً).
(١٣) في(ط): (فقد) وهو الصحيح.

استهوته الشياطين في الأرض حيران فصار يستدل بزعمه على جحد[1] ما وصف الرب وسمى من نفسه بأن قال لابد إن كان له كذا *[من][2] أن يكون له*[3] كذا فَعَمِي عن البيِّن [بالخفي][4] بجحد ما سمى الرب [من نفسه[5] بصمت الرب][6] عما لم يسم منها، فلم يزل يملي له الشيطان حتى جحد قول الله ـ عز[7] وجل ـ: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القيامة: ٢٢ـ٢٣]. فقال: لا يراه أحد [يوم][8] القيامة، فجحد ـ والله ـ أفضل كرامة الله التي/ أكرم بها أولياءه يوم القيامة من النظر إلى وجهه، [ونظر الله][9] إياهم في مقعد صدق عند مليك مقتدر؛ قد قضى أنهم لا يموتون، فهم بالنظر إليه [ينَضرون][10]»[11].

٢٩٣ب/ل

إلى أن قال: «وإنما جحد رؤيته يوم القيامة إقامة/ للحجة

٨٩ب/ك

---

(١) في(المختارة) زيادة: (فصار أحدها ومنها يستدل زعم على جحد).

(٢) ساقطة من(ل). والتصويب من(المختارة) و(ك) و(ط).

(٣) ما بين النجمتين ساقطة من (ك).

(٤) في(ل): (الخفي). والتصويب من(المختارة) و(ك) و(ط) في إثبات الزيادة.

(٥) في(ط): (بنفسه) بدل (من نفسه).

(٦) ما بين المعقوفتين مشطوبة في(ل) . والتصويب من(المختارة) و(ك) و(ط).

(٧) في(المختارة): (تعالى).

(٨) في(ل): (في). والتصويب من(المختارة) و(ك) و(ط).

(٩) في(ل): (ونصرته). وفي(ك): (ونضربه). وفي (المختارة): و(نضرته). والتصويب من (ط).

(١٠) في (ل) و(ط): (ينظرون). والتصويب من (المختارة) و(ط).

(١١) (المختارة من كتاب الإبانة) لابن بطة، مخطوط: ق/ ١٦٧ب ـ ١٦٨أ.

الضالة المضلة؛ لأنه قد عرف إذا تجلى لهم يوم القيامة رأوا منه ما كانوا[1] به قبل ذلك مؤمنين، وكان له جاحدًا. وقال المسلمون: (يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة؟[2] فقال[3] رسول الله ﷺ: «**هل تضارون في رؤية الشمس ليس دونها سحاب؟**» قالوا: لا. قال: «**فهل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر ليس دونه سحاب؟** قالوا[4]: لا. قال: «**فإنكم ترون ربكم يومئذ كذلك**)[5] وقال رسول الله : (**لا تمتلئ النار حتى يضع رب[6] العزة فيها قدمه، فتقول قط قط، وينزوي[7] بعضها إلى بعض**)[8]. وقال لثابت بن قيس بن

---

(١) في (المختارة) تكرار وسقط: (إقامة للحجة الضالة لأنه قد عرف إذا تجلى لهم يوم القيامة ومنه ما أقامه الحجة الضالة المضلة كانوا).

(٢) (يوم القيامة) غير موجودة في (المختارة) و(ك) و(ط).

(٣) في (المختارة) زيادة: (يا رسول الله هل نرى ربنا وذلك قبل أن ينزل الله عز وجل ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾ ﴾، فقال).

(٤) في (المختارة): (فقالوا).

(٥) تقدم تخريج الحديث في ص٩٠.

(٦) في (المختارة) : (الرحمن).

(٧) في (المختارة): (فينزوي).

ينزوي: زوي : في الحديث: (**زويت لي الأرض فرأيت مشارقها ومغاربها**) أي جمعت، يقال زويته أزويه زيًا. ومنه دعاء السفر (وازو لنا البعيد) أي اجمعه واطوه. وفي الحديث الآخر (**إن المسجد لينزوي من النخامة كما تنزوي الجلدة في النار**) أي ينضم وينقبض.

(النهاية في غريب الحديث) لابن الأثير: ٢/ ٣٢٠ـ٣٢١.

(٨) روى بنحوه مسلم في صحيحه: الجنة وصفة نعيمها/ ١٣، ح(٣٥)، ٤/ ٢١٨٦ بلفظ (**فأما النار فلا تمتلئ فيضع قدمه عليها فتقول قط قط فهنالك تمتلئ** =

شماس[1]: **(لقد ضحك الله مما فعلت بضيفك البارحة)**[2] وقال فيما بلغنا: **(إن الله ليضحك من أزلكم**[3] **وقُنُوطِكم**[4] **وسرعة إجابتكم**، فقال[5] له رجل من العرب: إن ربنا ليضحك؟ قال:

= **ويزوي بعضها إلى بعض).**

وراجع أيضًا تخريج الحديث في ص٧٠٧.

(١) (بن شماس) غير موجودة في (المختارة) و(ك). وهو:

ثابت بن قيس بن شماس الأنصاري الخزرجي، أبومحمد وقيل أبو عبدالرحمن (٠٠ـ١٢هـ) كان خطيب الأنصار وخطيب النبي ﷺ كما كان حسان شاعره، شهد أحداً وما بعدها، وقتل يوم اليمامة في خلافة أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ وبشره الرسول بالجنة، فقال: يا ثابت أما ترضى أن تعيش حميدًا وتقتل شهيدًا وتدخل الجنة، روى عنه أنس بن مالك وأولاده محمد ويحيى وعبدالله.

راجع: (الاستيعاب) لابن عبدالبر: ١/١٩٣ـ١٩٧. و(أسد الغابة) لابن الأثير الجزري: ١/٢٢٩ـ٢٣٠. و(الإصابة) لابن حجر: ١/١٩٧. و(تقريب التهذيب) لابن حجر: ١/١١٦ـ١١٧.

(٢) رواه البخاري في صحيحه: مناقب الأنصار/١٠، ٤/٢٢٦، وتفسير سورة ٥٩/٦، ٦/٥٩ـ٦٠ بلفظ (لقد عجب الله عز وجل أو ضحك من فلان وفلانة).

ورواه ابن أبي عاصم في (السنة)، ح(٥٧٠)، ١/٢٥٠ بلفظ (لقد عجب الله تعالى بصنيعك لضيفك، أو ضحك بصنيعك بضيفك).

(٣) الأزل: الشدة والضيق، وقد أزل الرجل يأزل أزلاً، أي صار في ضيق وجدب، كأنه أراد من شدة يأسكم وقنوطكم.

(النهاية في غريب الحديث) لابن الأثير: ١/٤٦. و(مجمع بحار الأنوار) للصديقي: ١/٥٤.

(٤) القنوط: وهو أشد اليأس من الشيء.

(النهاية في غريب الحديث) لابن الأثير: ٤/١١٣. و(مجمع بحار الأنوار) للصديقي: ٤/٣٢٥.

(٥) في (المختارة): (وقال).

نعم. قال: لا نَعْدِمُ[1] من ربٍّ يَضْحكُ خيرًا)[2] في أشباه لهذا مما لم نحصه.

وقال الله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ١١﴾ [الشورى: ١١]

---

(١) في (المختارة): (لا نعدمنا).

(٢) رواه ابن ماجه في سننه: المقدمة/ ١٣، ح(١٨١)، ١/ ٦٤٠. من طريق حماد بن مسلم بن يعلى بن عطاء عن وكيع بن حدس عن عمه أبي رَزين قال: قال رسول الله ﷺ (**ضحك** ربنا من **قنوط عباده وقُرب غِيَرِه**، قال، قلت: يا رسول الله: أو يضحك الرب؟ قال: **نعم**، قلت: لن نَعْدِمَ من رب يضحك خيرًا)

ورواه من طريق حماد بن سلمة الإمام أحمد في مسنده: ٤/ ١١، ١٢، وابن أبي عاصم في (السنة): ح(٥٥٤)، ١/ ٢٤٤. الآجري في (الشريعة) ص٢٧٩ـ٢٨٠. واللالكائي في (شرح أصول اعتقاد أهل السنة): ح(٧٢٢)، ٣/ ٤٢٦، والبيهقي في (الأسماء والصفات): ص٤٧٣.

ورواه الإمام أحمد أيضًا في مسنده: ٤/ ١٣ـ١٤ من طريق محمد بن جعفر عن شعبة عن يعلى بن عطاء بسنده قال الألباني معلقًا على الحديث في (السنة) لابن أبي عاصم: ١/ ٢٠٠: «حديث حسن رجاله ثقات رجال مسلم غير وكيع بن حُدُس ويقال عدس كما في الرواية الآتية قال الذهبي لايعرف وقال الحافظ مقبول يعني عند المتابعة، وقد توبع كما يأتي فهو بها حسن».

وروى بنحوه ابن خزيمة في التوحيد: ح(٣٣٧)، ٢/ ٥٧٤ـ٥٧٥ عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: (**إن الله عز وجل ليضحك من إياسة العباد وقنوطهم وقربه منهم**، قلت: يارسول الله: بأبي أنت وأمي، أو يضحك ربنا؟ قال: **أي، والذي نفسي بيده، إنه ليضحك**، فقلت: إذاً لا يعدمنا منه خيرًا إذا ضحك). وهذا الحديث إسناده ضعيف لوجود عدد من الضعفاء فموسى بن خاقان متكلم فيه الميزان ٤/ ٢٠٣. وسلم بن سالم البلخي قال يحيى بن معين ليس بشيء وقال أبو حاتم: ضعيف الحديث وترك حديثه، وقال أبو زرعة لا يكتب حديثه (الجرح والتعديل) ٤/ ٢٦٦ـ٢٦٧. وخارجة بن مصعب متروك وكان يدلس عن الكذابين (تقريب التهذيب) ١/ ٢١٠ـ٢١١.

والحديث كما قال الشيخ الألباني حسن بمتابعاته وشواهده.

﴿ وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا ﴾ [الطور: ٤٨]. و[١] قال: ﴿ وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ ۝٣٩ ﴾ [طه: ٣٩]. وقال: ﴿ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾ [ص: ٧٥]. وقال: ﴿ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ [الزمر: ٦٧]. فوالله ما دلهم على عظم ما[٢] وصف به[٣] نفسه وما تحيط به[٤] قبضته إلا صغر نظيرها منهم [عندهم][٥] إن ذلك الذي[٦] أُلقي في روعهم، وخلق[٧] على معرفته[٨] قلوبهم. فما وصف الله من نفسه وسماه[٩] على لسان رسوله[١٠] سميناه كما سماه، ولم نتكلف منه صفة ما سواه؛ لا هذا، ولا هذا: لا نجحد ما وصف ولا نتكلف[١١] معرفة ما لم يصف.

اعلم رحمك الله أن العصمة في الدين أن تنتهي حيث انتهى بك، ولاتتجاوز[١٢] ما قد حُدّ لك؛ فإن من

---

(١) الواو غير موجودة في(المختارة).

(٢) في (المختارة): (من).

(٣) (به) غير موجودة في (المختارة). وفي (ك) : (من).

(٤) (به) غير موجودة في (المختارة).

(٥) ساقطة من (ل). والتصويب من (المختارة) و(ك) و(ط) في إثبات الزيادة.

(٦) (الذي) ساقطة من (ك).

(٧) في (ك): (وجلا).

(٨) في (ك): (معرفة).

(٩) في (المختارة) و(ك): (فسماه).

(١٠) في (المختارة) : (نبيه).

(١١) في (ك): (نتكلم).

(١٢) في (المختارة) و(ك) و(ط): (تجاوز).

[قوام][1] الدين معرفة المعروف وإنكارالمنكر، فما بَسَطَتْ عليه المعرفة وسكنت إليه الأفئدة وذُكِرَ أصله في الكتاب والسنة وتوارث[2] علمه الأمة فلا تخافن في ذكره [وصِفَته][3] من ربك ما وصف من نفسه عيبًا[4]، ولاتكلَّفن لما وُصِفَ لك من ذلك قدرًا، وما أَنْكَرته نفسك ولم تجد ذكره في كتاب ربك ولا في الحديث عن نبيك من ذكر صفة ربك فلا [تتكلفن][5] علمه بعقلك، ولاتصفه بلسانك، اصمت عنه كما صمت الرب عنه من نفسه؛ فإن تَكَلُّفك معرفة مالم يصف من نفسه مثل إنكارك ما وصف منها، فكما أعظمت ماجحد الجاحدون مما وصف من نفسه، فكذلك أعظم تكلف ما وصف الواصفون مما[6] لم يصف منها، فقد ـ والله ـ عز المسلمون الذين يعرفون المعروف وبمعرفتهم يعرف، وينكرون المنكر وبإنكارهم ينكر، يسمعون ما وصف الله به نفسه من هذا في كتابه وما يبلغهم مثله عن نبيه فما مَرِضَ[7] من ذكر هذا وتسميته من الرب* قلب مسلم، ولا يكلف*[8] صفة قدره

---

(١) في (ل): (قام) . والتصويب من (المختارة) و(ك) و(ط).
(٢) في (المختارة): (وتوارثت).
(٣) في (ل): (وصفه). والتصويب من (المختارة) و(ك) و(ط).
(٤) في (المختارة) : (عبثًا).
(٥) في (ل) : (يتكلفن). والتصويب من (ك) ، (ط).
(٦) في (ط): (ما).
(٧) في (المختارة): (فما نسميه مرض).
(٨) في (ط): (ولا تكلف). وما بين النجمتين في (كل): (يلزمكم ولا يكلف).

ولا[تسمية][1] غيره من الرب مؤمن؛ وما ذكر عن رسول الله ﷺ أنه سماه[2] من صفة ربه فهو بمنزلة ما سمى ووصف/ الرب تعالى من نفسه، والراسخون[3] في العلم، الواقفون حيث انتهى علمهم، الواصفون لربهم بما وصف من نفسه، التاركون لما ترك من ذكرها: لا ينكرون صفة ما سمى منها[4] جحدًا، ولا يتكلفون صفة[5] ما[6] لم يسم تعمقًا؛ لأن الحق ترك ما ترك، وتسمية ما سمى ﴿ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾ ﴾[7] [النساء: ١١٥]. وهب الله[8] لنا ولكم حكمًا، وألحقنا بالصالحين»[9][10].

٢٩٤أ/ل

* * *

(١) في (ل): (تسميته). والتصويب من (المختارة) و(ك) و(ط).

(٢) في (ك): (مسماه).

(٣) في (المختارة): زيادة: (من نفسه من أجل ما وصفنا كالجاحد المنكر لما وصفنا منها والراسخون).

(٤) في (المختارة): (منه).

(٥) في (المختارة) و(ك): (وصفه).

(٦) (المختارة): (بما).

(٧) ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾ ﴾ [النساء: ١١٥].

(٨) (الله) غير موجودة في (ك) و(ط).

(٩) (المختارة)، مخطوط: ق/١٦٨أ-١٦٩أ.

(١٠) في (ك) و(ط): (وهذا كله كلام ابن الماجشون).

فصل[1]

الرد على البرهان الثالث للرازي في أنه يمتنع أن يكون مختصًا بالحيز والجهة من مقامين

والكلام على هذه الحجة من[2] (مقامين): **أحدهما**: منع المقدمة الأولى. **والثاني**: منع الثانية.

٩٠/أ/ك

مناقشة المؤلف حجة الرازي في المقام الأول

أما[3] **الأول**: فهو قول من[4] يقول[5]:/ هو فوق العرش وليس له حد ولا مقدار ولا هو جسم[6]، كما يقول ذلك كثير من الصفاتية: من الكلابية، وأئمة الأشعرية وقدمائهم، ومن وافقهم من الفقهاء والطوائف الأربعة وغيرهم، وأهل الحديث والصوفية، وغير هؤلاء، وهم أمم لا يحصيهم إلا الله، ومن هؤلاء أبو حاتم ابن حبان[7] وأبوسليمان الخطابي البُسْتِيّان[8]، قال أبو سليمان الخطابي في (الرسالة الناصحة) لما تكلم على الصفات: «ومما يجب أن يعلم من هذا الباب ويحكم القول فيه أنه لا يجوز أن يعتمد في الصفات إلا الأحاديث المشهورة التي

---

(١) (فصل) ساقطة من (ك).

(٢) في (ك) و(ط): (في).

(٣) (أما): ساقطة من (ك) وبياض مقدار كلمتين.

(٤) في (ك): (بن).

(٥) (يقول): ساقطة من (ك) وبياض مقدار كلمة.

(٦) راجع: (مقالات الإسلاميين) لأبي الحسن الأشعري: ص٢١١، ٢٩٠ـ٢٩٩.

(٧) تقدمت ترجمته في ص٤٠٤.

(٨) (البستيان) ساقطة من (ك) وبياض مقدار كلمة.

قد ثبتت بصحة أسانيدها وعدالة ناقليها؛ فإن قومًا من أهل الحديث قد تعلقوا منها بألفاظ لا تصح من طريق السند، وإنما هي من رواية المفاريد والشواذ فجعلوها أصلاً في الصفات وأدخلوها[1] في حكمها[2] كحديث الشفاعة[3] وما روي فيه من قوله (**فأعود إلى ربي فأجده بمكانه**[4])[5]* أو (**في مكانه**)*[6] فزعموا على هذا المعنى أن لله مكانًا تعالى الله عن ذلك؛ وإنما هذه اللفظة تفرد بها في هذه القصة شريك بن عبدالله بن أبي نَمِر[7]، وخالفه أصحابه فيها ولم يتابعوه عليها، وسبيل مثل هذه الزيادة أن ترد ولا [تقبل][8] لاستحالتها، ولأن مخالفة أصحاب الراوي[9] له في الرواية [كخلاف][10] البينة للبينة إذا تعارضت البينتان سقطتا معًا. وقد تحتمل هذه اللفظة لو كانت صحيحة أن يكون معناها [أنه يجد ربه][11] بمكانه الأول من الإجابة في

---

(١) في (ك): (فأدخلوها).

(٢) في (ك) و(ط): (جملتها).

(٣) في (ك): بياض مقدار كلمة.

(٤) في (ك): (مكانه).

(٥) راجع تخريج الحديث ص٣٨.

(٦) ما بين النجمتين ساقطة من (ك).

(٧) تقدمت ترجمته في ص٣٩.

(٨) في (ل): (يقبل). والتصويب من (ك) و(ط).

(٩) في (ك): (الرازي).

(١٠) في (ل): (بخلاف). والتصويب من(ك) و(ط).

(١١) في (ل): (أنهم يجده). والتصويب من (ك) و(ط).

الشفاعة و[الإسعاف][(١)] بالمسألة، [إذ][(٢)] كان مرويًّا[(٣)] في الخبر أنه يعود مرارًا فيسأل ربه في المذنبين من أمته كل ذلك يُشَفِّعه ويُشَفِّعه[(٤)] بمسألته فيهم»[(٥)].

قلت: هذا في حديث المعراج من رواية شريك؛ ولكن غلط الخطابي في ذلك فاشتبه عليه حديث المعراج[(٦)] بحديث الشفاعة؛ ولكن في حديث الشفاعة (**فأستأذن على ربي في داره فيؤذن لي عليه، فإذا رأيته وقعت ساجدًا**)[(٧)] ذكر ذلك ثلاث مرات، وهذا في الصحيح من رواية قتادة[(٨)] عن أنس، وأما تلك[(٩)] اللفظة فهي في حديث المعراج من رواية شريك، [وليس][(١٠)] هذا موضع الكلام في ذلك.

نقل المؤلف عن الخطابي في مسألة الحد

قال الخطابي: «ومن هذا الباب أن[(١١)] قومًا منهم زعموا أن

---

(١) في (ل): (الإشعاف). وفي (ك): (الإسعاف). والتصويب من(ط).

(٢) في (ل) و(ط): (إذا). والتصويب من (ك).

(٣) في (ك): (رويًا).

(٤) في (ط): (ويسعفه). ولعل الصواب كما في ص٤٠: (يشفعه فيهم ويشفعه بمسألتهم له).

(٥) وقد أورد هذا النص البيهقي في (الأسماء والصفات): ص٤٤٢، وابن الجوزي في (دفع شبه التشبيه): ص٤٢-٤٣.

(٦) راجع: ص٥٩.

(٧) راجع تخريج الحديث في ص٦٦.

(٨) تقدمت ترجمته في ص٢٣٠.

(٩) في (ك): (هذه).

(١٠) في (ل): (وأنس).

(١١) (أن): ساقطة من (ك) و(ط).

لله حدًّا، وكان أعلى مااحتجوا به في ذلك حكاية عن ابن المبارك، قال علي بن الحسن بن شقيق: قلت لابن المبارك: أنعرف الله بحد أو نثبته بحد؟ فقال: نعم بحد. فجعلوه أصلاً في هذا الباب، وزادوا الحد في صفاته تعالى الله عن ذلك، وسبيل هؤلاء القوم عافانا الله وإياهم/ أن يعلموا أن صفات الله[1] لاتؤخذ إلا من كتاب الله تعالى أو[2] قول رسول الله ﷺ؛ دون قول أحد من الناس كائنًا من كان علت درجته أو سفلت[3] تقدم زمانه أو تأخر؛ لأنها لا تُدرك من طريق القياس والاجتهاد فيكون فيها لقائل مقال[4]، ولناظر مجال؛ على أن هذه الحكاية عن ابن المبارك قد رويت لنا أنه قيل له: أنعرف الله بجد؟ فقال: نعم بجد. بالجيم دون الحاء».

٢٩٤ب/ل

قال: «وزعم بعضهم أن يقال: إن له حدًّا لا كالحدود، كما تقول يد لا كالأيدي. فيقال له: إنما أَحْوجنا[5] أن نقول يد لا كالأيدي، لأن اليد قد جاء ذكرها في القرآن وفي السنة فيلزم[6] قبولها ولم يجز ردها، فأين ذكر الحد في الكتاب أو في السنة حتى نقول/ حدًّا لا كالحدود كما نقول يد لا كالأيدي.

٩٠ب/ك

---

(١) في (ك) و(ط): (الباري).

(٢) في (ك) و(ط): (و).

(٣) في (ك) و(ط): (نزلت).

(٤) في (ك): (يقال).

(٥) في (ك) و(ط): (أحوجناإلى).

(٦) في (ك) و(ط): (فلزم).

أرأيت إن قال قائل: رأس لا كالرؤوس قياسًا على قولنا[١] يد لا كالأيدي، هل تكون الحجة عليه إلا نظير ما ذكرناه[٢] في الحد من أنه لما جاء ذكر اليد وجب القول به، ولما لم يجئْ ذكر الرأس لم يجز القول به».

قلت[٣]: وممن أنكر الحد أبو الحارث[٤].

نقل المؤلف عن القاضي أبي يعلى في مسألة الحد

وكان القاضي أبو يعلى ينكر الحد ثم رجع إلى الإقرار به، وكذلك لفظ الجهة. وقال في كتاب (إبطال التأويلات لأخبار الصفات) في[٥] كلامه على حديث[٦] العباس بن عبدالمطلب[٧]

---

(١) (قولنا) مكررة في (ك).

(٢) في (ط): (ذكرنا).

(٣) ساقطة من (ك) و(ط).

(٤) ولعله ابن أبي ذئب وتقدمت ترجمته في ص٧١٥.

(٥) في (ك): (قال في).

(٦) وهو حديث الأوعال وقد تقدم تخريجه في ص١٦.

(٧) العباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي القرشي، أبو الفضل(٠٠٠ـ٣٢هـ) عم رسول الله ﷺ وصنو أبيه، وكان أسن من رسول الله ﷺ بسنتين وقيل بثلاث سنين، وكان في الجاهلية رئيسًا في قريش وإليه كانت عمارة المسجد والسقاية في الجاهلية، وشهد مع رسول الله ﷺ بيعة العقبة لما بايعه الأنصارولم يكن حينئذ قد أسلم، وقيل إنه أسلم قبل الهجرة، وكان يكتم إسلامه ويكتب إلى رسول الله ﷺ أخبار المشركين، وكان من بمكة من المسلمين يتقوون به، وكان لهم عونًا على إسلامهم، وشهد مع رسول الله ﷺ حنينًا وثبت معه، وكان وصولاً لأرحام قريش محسنًا إليهم ذا رأي سديد وعقل غزير، وقال النبي ﷺ أجود قريش كفًا وأوصلها.

راجع: (الطبقات الكبرى) لابن سعد: ٤/ ٥ـ٣٣. و(أسد الغابة) لابن الأثير: ٣/١٠٩ـ١١٢. و(الاستيعاب) لابن عبدالبر: ٣/ ٩٤ـ١٠١. و(الإصابة) لابن =

والاستواء على العرش: «فإذا ثبت أنه على العرش فالعرش[1] في جهة وهو على العرش، وقد منعنا في كتابنا هذا في غير موضع إطلاق الجهة عليه، والصواب جواز القول بذلك؛ لأن أحمد قد أثبت هذه الصفة التي هي الاستواء على العرش، وأثبت أنه في السماء، وكل من أثبت هذا أثبت الجهة وهم أصحاب ابن كرام[2] وابن منده الأصبهاني[3] المحدث»[4].

قال[5]: «والدلالة عليه أن العرش في جهة بلا خلاف، وقد ثبت بنص القرآن أنه مستو عليه فاقتضى أنه في جهة، ولأن كل عاقل من مسلم أو كافر إذا دعا فإنما يرفع يديه [ووجهه][6] إلى[7] نحو السماء وفي هذا كفاية؛ ولأن من نفى الجهة من المعتزلة والأشعرية يقول ليس هو[8] في جهة ولا خارجًا منها، وقال[9] قائل هذا بمثابة من قال بإثبات موجود مع وجود غيره، ولا يكون وجود أحدهما قبل وجود الآخر ولا بعده، ولأن

= حجر: ٢/ ٢٦٣.

(١) في (إبطال التأويلات): (والعرش).

(٢) تقدمت ترجمته في ص١٩.

(٣) تقدمت ترجمته في ص٢٠.

(٤) (إبطال التأويلات) القاضي أبي يعلى، مخطوط: ص٣/ ٢٩٦.

(٥) أي القاضي أبو يعلى والكلام متصل.

(٦) في (ل): (ووجه). والتصويب من (إبطال التأويلات) و(ك) و(ط).

(٧) (إلى) ساقطة من (ط).

(٨) (هو): ساقطة من (ك) و(ط).

(٩) (قال): غير موجودة في (إبطال التأويلات) و(ك).

العوام لا يفرقون بين قول القائل: طلبته فلم أجده في موضع ما، وبين قوله: طلبته فإذا هو معدوم»[١].

قال[٢]: «وقد احتج ابن منده على إثبات الجهة بأنه لما نطق القرآن بأن الله تعالى[٣] على العرش، وأنه في السماء وجاءت السنة بذلك[٤] وبأن الجنة مسكنه، وأنه في ذلك وهذه الأشياء أمكنة في نفسها[٥]، فدل على أنه في مكان»[٦].

قال[٧]: «وإذا[٨] ثبت استواؤه ثبت[٩] أنه على العرش وأنه في جهة: فهل الاستواء من[١٠] صفات الذات؟ قياس قول أصحابنا أنه من صفات الذات، وأنه موصوف بها في القدم، وإن لم يكن هناك عرش موجود[١١] لتحقق وجود ذلك منه[١٢] في

---

(١) (إبطال التأويلات) للقاضي أبي يعلى، مخطوط: ص٢٩٦ـ٢٩٧.
(٢) أي القاضي أبو يعلى والكلام متصل.
(٣) (تعالى) ساقطة من (ك) و(ط).
(٤) في (إبطال التأويلات) و(ك) و(ط): (وجاءت السنة بمثل ذلك).
(٥) في (إبطال التأويلات): (أنفسها).
(٦) في (إبطال التأويلات) للقاضي أبي يعلى، مخطوط: ص٢٩٧.
(٧) أي القاضي أبو يعلى والكلام متصل.
(٨) في (إبطال التأويلات): (فإذا).
(٩) (استواؤه ثبت) غير موجودة في (إبطال التأويلات). وفي (ك): (وإذا ثبت استواؤه قال وإذا ثبت).
(١٠) في (ك): (في).
(١١) في (إبطال التأويلات): (عرشًا موجودًا).
(١٢) في (ك) و(ط): (فيه).

الثاني[1]، لأنهم قد[2] قالوا خالق ورازق موصوف به فيما لم يزل ولا مخلوق ولا[3] مرزوق لتحقق الفعل من جهته، وقد تقول العرب: سيف قطوع[4]. و: خبز مشبع[5]. و: ماء مروٍ[6]. وإن لم يوجد منه القطع لتحقق الفعل منه./ واستدل بعض أصحابنا بأنه موصوف في الأزل بالربوبية ولا مربوب، وبالألوهية[7] ولا مألوه، وعلى قياس هذا النزول إلى السماء والمجيء في ظلل من الغمام، ووضع القدم في النار.

٢٩٥أ/ل

فإن قيل: فقد قال أحمد في رواية حنبل[8] هو على العرش كيف شاء وكما شاء. وصفات الذات لا تدخل تحت المشيئة؛ قيل[9] راجعة إلى خلق العرش لا إلى الاستواء عليه»[10].

قلت وفي هذا نزاع بين الأصحاب وغيرهم ليس هذا موضعه.

---

(١) في (ك): (من النافي).

(٢) (قد) ساقطة من (ك) و(ط).

(٣) في (ك): (إلا).

(٤) في (ط): (مقطوع).

(٥) في (ط): (وخبر مستمع).

(٦) في (إبطال التأويلات) و(ك): (مروي).

(٧) في (إبطال التأويلات) و(ك): (بالإلهية).

(٨) تقدمت ترجمته في ص٤.

(٩) في (ك) و(ط): (بل).

(١٠) (إبطال التأويلات) للقاضي أبي يعلى، مخطوط: ص٢٩٧.

قال القاضي[1]: «وإذا ثبت استواؤه وأنه في جهة وأن ذلك من صفات الذات: فهل يجوز إطلاق الحد عليه؟ قد أطلق أحمد القول بذلك في رواية المَرُّوذي، فقد[2] ذكر له قول ابن المبارك: نعرف الله على العرش بحد فقال أحمد: بلغني ذلك، وأعجبه. وقال الأثرم[3]. قلت لأحمد: يحكى عن ابن المبارك: نعرف ربنا في السماء السابعة على عرشه بحد. فقال أحمد: هكذا هو عندنا»[4].

قال القاضي[5]:/ «ورأيت[6] بخط أبي إسحاق أنا[7] أبوبكر أحمد بن نصر الرفاء، سمعت أبا بكر بن أبي داود[8] سمعت أبي[9] يقول: جاء رجل إلى أحمد بن حنبل فقال له: لله تبارك وتعالى حد؟ قال: نعم، لا يعلمه إلا هو. قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ﴾ [الزمر: ٧٥]. يقول: محدقين»[10].

١٩١أ/ك

---

(١) أي القاضي أبو يعلى.
(٢) في (إبطال التأويلات): (وقد).
(٣) تقدمت ترجمته في ص٢١.
(٤) (إبطال التأويلات) للقاضي أبي يعلى، مخطوط، ص٢٩٧ـ٢٩٨.
(٥) أي القاضي أبو يعلى والكلام متصل.
(٦) في (ك): (بلغ ورأيت).
(٧) في (ك): (أبنا).
(٨) تقدمت ترجمته في ص٢٢ .
(٩) وهو أبو داود صاحب (السنن). وقد تقدمت ترجمته في ص٢٢.
(١٠) (إبطال التأويلات) للقاضي أبي يعلى، مخطوط: ص٢٩٨.

قال[1]: [فقد][2] أطلق أحمد القول بإثبات الحد لله[3]، وقد نفاه في رواية حنبل، فقال: نحن نؤمن بأن الله على العرش كيف شاء وكما شاء بلا حد ولا صفة يبلغها واصف أو يحده أحد. فقد نفى الحد عنه على الصفة المذكورة وهو الحد الذي يعلمه خلقه، والموضع الذي أطلقه محمول على معنيين:

(أحدهما) أنه تعالى في جهة[4] مخصوصة، وليس هو تعالى ذاهبًا[5] في الجهات[6]؛ بل هو[7] خارج العالم، متميز[8] عن خلقه، منفصل عنهم، غير داخل في كل الجهات[9]، وهذا معنى قول أحمد له حد لا يعلمه إلا هو.

و**(الثاني)** أنه على صفة [يَبِينُ][10] بها عن غيره ويتميز؛ ولهذا سمي البواب حدادًا لأنه يمنع غيره عن الدخول. فهو تعالى فرد واحد ممتنع عن [الاشتراك][11] له في أخص

---

(١) أي القاضي أبو يعلى والكلام متصل.

(٢) في (ل): (قد). والتصويب من (إبطال التأويلات) و(ك) و(ط).

(٣) في (إبطال التأويلات): (لله تعالى).

(٤) في (إبطال التأويلات) زيادة: (أحدهماعلى معنى أنه تعالى في جهة).

(٥) في (إبطال التأويلات): (ذاهب).

(٦) في (إبطال التأويلات): (الجهات الستة).

(٧) (هو) ساقطة من (ط).

(٨) في (إبطال التأويلات) و(ك): (مميز).

(٩) في (ط): (جهة).

(١٠) في (ل): (تبين). والتصويب من (إبطال التأويلات) و(ك) و(ط).

(١١) في (ل): (الإشراك). وفي (ك): (إلا). وبياض مقدار كلمة والتصويب من (إبطال التأويلات) و(ط).

صفاته»[1].

قال[2]: «وقد منعنا من إطلاق القول بالحد في غير موضع من كتابنا، ويجب أن يجوز على الوجه الذي ذكرنا[3]»[4].

فهو[5] رجوع منه إلى القول بإثبات الحد؛ [لكن][6] اختلف في ذلك كلامه فقال[7] هنا: «ويجب أن يحمل اختلاف[8] كلام أحمد في إثبات الحد على اختلاف حالين. فالموضع الذي قال: إنه على العرش[9] بحد. معناه أن[10] ما حاذى العرش من ذاته فهو[11] حد له وجهة له، والموضع الذي قال هو على العرش بغير[12] حد. معناه ما عدا الجهة المحاذية للعرش [وهي][13] الفوق والخلف والأمام والميمنة[14] والميسرة[15]. وكان الفرق

---

(١) (إبطال التأويلات) للقاضي أبي يعلى، مخطوط: ص ٢٩٨ـ٢٩٩.

(٢) أي القاضي أبو يعلى والكلام متصل.

(٣) في (ك) و(ط): (ذكرناه).

(٤) (إبطال التأويلات) للقاضي أبو يعلى، مخطوط: ص٢٩٩.

(٥) في (ك) و(ط): (فهذا).

(٦) التصويب من(ك) و(ط) في إثبات الزيادة.

(٧) أي القاضي أبو يعلى والكلام متصل مع النص الذي قبله.

(٨) في (ك) و(ط): (على اختلاف).

(٩) (العرش) مكررة في (إبطال التأويلات).

(١٠) (أن) ساقطة من (ط).

(١١) في (إبطال التأويلات) و(ك): (هو).

(١٢) في (ك): (يعني).

(١٣) في (ل) و(إبطال التأويلات): (وهو). والتصويب من (ك) و(ط).

(١٤) في (إبطال التأويلات) و(ك): (واليمنة).

(١٥) في (إبطال التأويلات) و(ك): (واليسرة).

بين جهة التحت المحاذية[1] للعرش وبين [غيرها][2] ما[3] ذكرنا أن جهة التحت تحاذي العرش بما قد ثبت من الدليل، والعرش محدود فجاز أن يوصف ماحاذاه من الذات و[4] أنه حد وجهة، وليس كذلك فيما عداه، [لأنه][5] لا يحاذي ما هو محدود؛ [بل][6] هو مار في الميمنة والميسرة[7] والفوق والأمام والخلف إلى غير غاية، فلهذا لم يوصف واحد من ذلك بالحد والجهة، وجهة العرش تحاذي ما قابله من جهة الذات ولم تحاذ جميع الذات لأنه لا نهاية لها»[8].

قلت: هذا الذي ذكره في تفسير كلام أحمد ليس بصواب، بل كلام أحمد كما قال أولاً:/ حيث نفاه نفي تحديد الْحَادِّ[9] له وعلمه بحده، وحيث أثبته أثبته في نفسه. ولفظ الحد يقال على حقيقة المحدود، صفة، أو قدرًا، أو مجموعهما. ويقال على العلم والقول الدال على[10] المحدود.

٢٩٥ب/ل

---

(١) في (ك): (المحادثة).

(٢) في (ل): (غيرهما). والتصويب من (إبطال التأويلات) و(ك) و(ط).

(٣) في (إبطال التأويلات): (مما).

(٤) (الواو) غير موجودة في (إبطال التأويلات) و(ك) و(ط).

(٥) في (ل): (لأنا). والتصويب من (إبطال التأويلات) و(ك) و(ط).

(٦) في (ل): (ما). والتصويب من (إبطال التأويلات) و(ك) و(ط).

(٧) في (إبطال التأويلات) و(ك): (واليمنة واليسرة).

(٨) (إبطال التأويلات) للقاضي أبي يعلى، مخطوط: ص٢٩٩.

(٩) في (ك): (العباد).

(١٠) (على) ساقطة من (ك).

وأما ما ذكره القاضي من إثبات الحد من ناحية العرش فقط فهذا قد اختلف فيه كلامه، وهو قول طائفة من أهل السنة[(١)]، والجمهور على خلافه[(٢)] وهو الصواب.

مناقشة نفاة الحد من الصفاتية المثبتين للعلو لمنازعيهم من نفاة العلو

والمقصود: أن نفاة الحد والمقدار والجسم ونحو ذلك من [الصفاتية][(٣)] الذين يقولون إنه على العرش يقولون: لا نسلم أنه إذا كان هو بنفسه فوق العرش أنه يلزم[(٤)] أن يوصف بتناهي المقدار، كما لا يستلزم* أن يوصف [(٥)] بالانقسام[(٦)]. وكذلك لايستلزم أن يوصف*[(٧)] عندهم[(٨)] بعدم التناهي الذي هو بعد لا يتناهى، كما لايوصف عندهم بعدم الانقسام الذي هو جزء[(٩)] لاينقسم، وكذلك لا يستلزم ذلك عندهم أن يوصف بأنه[(١٠)] أكبر من العرش في المقدار والمساحة[(١١)]، أو أصغر، أو بقدره، فإنهم يقولون هذه اللوازم كلها إنما تلزم إذا فرض أن فوق

---

(١) في (ك) و(ط): (أهل الإثبات).

(٢) راجع: ص٥٩٠.

(٣) في (ل): (الصفات). والتصويب من (ك) و(ط).

(٤) في (ك) و(ط): (فإنه لايلزم).

(٥) (أن يوصف) ساقطة من (ط).

(٦) في (ط): (الانقسام).

(٧) ما بين النجمتين ساقطة من (ك).

(٨) في (ك): (ذلك عندهم).

(٩) في (ك): (حد).

(١٠) في (ك): (بكونه).

(١١) في (ك): (والساحة).

[العرش][1] ما هو جسم، أما إذا كان الذي فوق العرش ليس بجسم فإنه يمتنع أن يستلزم لوازم الجسم، لأن الانقسام أو التناهي والتحديد ونحو ذلك هي لازمة للجسم وملزومة له، فلا يكون متناهيًا محدودًا مقسومًا[2]/ إلا مايكون جسمًا، ولا يكون جسمًا إلا ما جاز أن يوصف بالانقسام أو بقبول التناهي والتحديد وعدم ذلك.

٩١ب/ك

قالوا لمنازعيهم من النفاة: فإذا اتفقنا على أنه ليس بجسم، أو إذا قام[3] الدليل على أنه ليس بجسم، وقد علمنا بالفطرة والضرورة العقلية، والأدلة المتواترة السمعية، واتفاق سلف الأمة وخيرالبرية أنه فوق العرش، كان التقدير[4] أن الذي فوق العرش ليس بجسم، وحينئذ فقول القائل إما أن يكون متناهيًا أو[5] ذاهبًا في الجهات إلى غير غاية، وإما أن يكون منقسمًا، أو جوهرًا فردًا: كل ذلك باطل؛ لأن هذه اللوازم[6] إنما تكون إذا كان الذي على العرش جسمًا. أما إذا كان غير جسم ولا متحيز فلا يلزم[7] شيء من هذه اللوازم.

---

(١) التصويب من (ك) و(ط) في إثبات الزيادة، ويدل عليه ما بعده.
(٢) (مقسومًا) مكررة في (ك).
(٣) في (ك): (ولا أقام).
(٤) في (ك): (تقدير).
(٥) (أو) ساقطة من (ك).
(٦) في (ك): (هذا الملزوم).
(٧) في (ك) و(ط): (فإنه لا يلزمه).

وقالوا هذا اللزوم والتقسيم كله من حكم الوهم والخيال، وباب الربوبية لايجوز أن يحكم فيه بحكم الوهم والخيال كما قد قرره هذا المؤسس في مقدمة الكتاب[1].

ولا ريب أن قولهم هذا أصح من قول منازعيهم من النفاة لما قيل لهم: إما[2] أن يكونا متباينين وإما أن يكونا متحايثين[3]، وإماأن يكون أحدهما بحيث الآخر، وإماأن يكون مباينًا عنه بالجهة. فقالوا ليس بكذا ولا كذا، فنفوا[4] الطريقين جميعًا، وقالوا إنه لا يمكن أن يحس به ولا أن يشار إليه بالحس، فقيل لهم: هذا أحقر[5] من الجوهر الفرد؟! فقالوا في جواب ذلك: إنما يلزم لو كان جسمًا أو لو كان موصوفًا بالحيز والمقدار[6]،

---

(١) في (ك) و(ط): (هذا الكتاب).
ذكر الرازي في (أساس التقديس) الفصل الأول في المقدمة الأولى في إثبات موجود لا يشار إليه بالحس فقال في ص٢٣: (قول أصحابنا أهل التوحيد والتنزيه، الذين عزلوا حكم الوهم والخيال عن ذات الله تعالى وصفاته وذلك هو المنهج القويم والصراط المستقيم).
وقال في ص٢٤: (فثبت أن الوهم والخيال قاصران عن معرفة أفعال الله سبحانه وتعالى وصفاته). وذكر نحو ذلك في ص٢١، ٢٢.

(٢) في (ك) زيادة: (لما قيل لهم: إما أن يكون داخل العالم وإما أن يكون خارجه ولا يخلو هو والعالم إما).

(٣) في (ك): (إما أن يكونا متباينين أو متحايثين).

(٤) في (ط): (ففنوا).

(٥) في (ك): (أحق).

(٦) راجع: (أساس التقديس) للرازي: ص٦٤.

و[1] قالوا هذا من حكم الوهم والخيال، أو من[2] حكم الحس والوهم.

فقد بينا فيما تقدم غير مرة أن كلام منازعيهم هؤلاء أبعد عن الخطأ في العقل والدين[3]، *وأنهم[4] هم أعظم مخالفة لما يعلم بضرورة العقل وبديهته وفطرته من منازعيهم*[5] ـ/ هؤلاء المثبتين لأن الله على العرش[6] ـ الموافقين لهم على نفي الجسم، وقد تقدم[7] التنبيه على أصل [كلام][8] هؤلاء، وأنه إن كان كثيرًا ممن يوافقهم على أن الله على العرش، أو على نفي الجسم، يقول: إن هذا القول متناقض ويصفهم بالتناقض في ذلك، فالنفاة أعظم تناقضًا منهم، وأعظم مخالفة لمايعلم بالاضطرار في العقل والدين، وأن هؤلاء أعظم مخالفة للعلوم الشرعية والعقلية. ولا ريب أن كلام هؤلاء فيه ما يحتج به مثبتو الحد والمقدار والتحيز[9] والجهة، وفيه ما يحتج به نفاة الجسم والتحيز والجهة أيضًا، فلهذا قيل إنهم متناقضون أو أن لهم قولين.

٢٩٦/أ ل

(١) في (ك) و(ط): (أو).
(٢) (من) ساقطة من (ط).
(٣) في (ك) و(ط): (في العقل والدين من منازعيهم).
(٤) في (ط): (فانهم).
(٥) ما بين النجمتين ساقطة من (ك).
(٦) في (ل) بياض مقدار كلمة بعد كلمة (العرش).
(٧) راجع: نسخة (ج) ١/ ١٣ـ١٠٣.
(٨) ساقطة من (ل). والتصويب من (ك).
(٩) في (ك): (والمتحيز).

ما احتج به الأشعري من الآيات في الاستواء هي نفسها التي احتج بها من يثبت الحد

وقد ذكرنا بعض كلام أبي الحسن الأشعري وغيره من أئمة أصحابه الذين[1] احتجوا به على أن الله تعالى[2] على العرش[3]، وما احتجوا به في ذلك من الآيات التي يحتج بها على إثبات الحد فقال: «(باب ذكر الاستواء) فإن[4] قال قائل: ما تقولون في الاستواء؟ قيل له[5]: إن الله[6] مستو على عرشه، كما قال سبحانه[7]: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥]. وقد قال عز وجل[8] ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠]. وقال[9]: ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيۡهِۚ﴾ [النساء: ١٥٨]. وقال[10]: ﴿يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلۡأَرۡضِ ثُمَّ يَعۡرُجُ إِلَيۡهِ﴾ [السجدة: ٥].»[11]. وهذه الآيات هي[12] التي استشهد بها

---

(١) في (ك) و(ط): (الذي).

(٢) (تعالى) ساقطة من (ك) و(ط).

(٣) راجع: ص٣١٠-٣٨٢ وقد ذكر المؤلف كلام أبي الحسن الأشعري وابن كلاب والباقلاني.

(٤) في (الإبانة): (أن).

(٥) في (الإبانة): (قيل له نقول).

(٦) في (الإبانه): (الله عز وجل).

(٧) (سبحانه) غير موجودة في (الإبانة).

(٨) في (الإبانة): (الله عز وجل).

(٩) في (ك) و(ط): (قال سبحانه).

(١٠) في (الإبانة): (وقال عز وجل). وفي (ك) و(ط): (وقال سبحانه).

(١١) (الإبانة) لأبي الحسن الأشعري: ص٤٨.

(١٢) (هي) ساقطة من (ط). وفي (ك): (وهذه هي الآيات).

الإمام أحمد لقول ابن المبارك[1] وكذلك هي التي[2] احتج بها عثمان بن سعيد الدارمي[3] وغيره على ذلك[4]. فهذا الرازي

---

(١) روى الخلال في (كتاب السنة): أخبرنا أبوبكر المروذي قال سمعت أبا عبدالله قيل له: روى عن علي بن الحسن بن شقيق عن ابن المبارك أنه قيل له كيف نعرف الله عز وجل؟ قال: على العرش بحد، قال قد بلغني ذلك وأعجبه ثم قال أبو عبدالله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾ ثم قال: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴿٢٢﴾﴾.

وقال الخلال: أخبرنا الحسن بن صالح العطار، حدثنا هارون بن يعقوب الهاشمي، سمعت أبي يعقوب بن العباس قال كنا عند أبي عبدالله، قال: فسألناه عن قول ابن المبارك: قيل له كيف نعرف ربنا؟ قال: في السماء السابعة على عرشه بحد. فقال أحمد: هكذا على العرش استوى بحد فقلنا له: ما معنى قول ابن المبارك بحد؛ قال لا أعرفه، ولكن لهذا شواهد من القرآن في خمسة مواضع ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ و﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ وهو على العرش وعلمه مع كل شيء.

نسخة (ط) ١/٤٢٨ـ٤٢٩.

(٢) التصويب من (ط) في إثبات الزيادة. وفي (ك): (الذي).

(٣) وقال الإمام الدارمي في (رد الدارمي على المريسي) ص٢٣: «فمن ادعى أنه ليس لله حد فقد رد القرآن، وادعى أنه لا شيء، لأن الله وصف حد مكانه في مواضع كثيرة من كتبه فقال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴿٥﴾﴾ ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ ﴿إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ﴾ ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ فهذا كله وما أشبهه شواهد ودلائل على الحد».

وراجع أيضًا: (رد الدارمي علي المريسي) ص٨٠ـ٨١. و(الرد على الجهمية) للدارمي: ص١٧ـ١٨.

(٤) وقد استشهد العلماء بهذه الآيات في إثبات الاستواء والعلو لله تعالى.

فقد أورد هذه الآيات وغيرها عبدالله بن أحمد للاحتجاج بها على الجهمية من القرآن. راجع: (السنة): ٢/٥١٣ـ٥٢٠. وابن خزيمة في (التوحيد) =

[وموافقوه][(1)] على النفي من المعتزلة ومتأخري الأشعرية يسلمون أن الاستدلال بهذه الآيات على أن الله فوق[(2)] العرش يستلزم القول بدلالتهاعلى أن الله متحيز في جهة[(3)]، وأن له [حدًا][(4)]. وقد تقدم تمام قول الأشعري[(5)]. / ١٩٢/أ/ك

قال أيضًا: «وقد قال تعالى[(6)]: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠]. وقال سبحانه[(7)]: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج: ٤]. وقال سبحانه[(8)] ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: ٢٩]. وقال: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱلرَّحْمَٰنُ فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا ﴿٥٩﴾﴾ [الفرقان: ٥٩]. وقال: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ مَا لَكُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ﴾ [السجدة: ٤]. وكل[(9)] هذا[(10)] يدل على

= ١/ ٢٥٤ـ٢٥٧. باب ذكر بيان أن الله ـ عز وجل ـ في السماء . واللالكائي (شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة): ٣/ ٣٨٧ـ٣٨٨. وشيخ الإسلام الصابوني في (عقيدة السلف): ص١٤ـ١٥ . وابن قدامة في (إثبات صفة العلو): ص٦٤ـ٦٥ .

(١) في (ل): (هو وما فقوه). والتصويب من (ك) و(ط).

(٢) (فوق) مكررة في (ل).

(٣) راجع: (أساس التقديس) للرازي: ص٤٢، ٤٥ .

(٤) في (ل): (كذا). والتصويب من (ك)، و(ط).

(٥) (٣/ ٣٣٠ ـ ٣٣١).

(٦) في (الإبانة): (دليل آخر وقال الله عز وجل).

(٧) (سبحانه) غير موجودة في (الإبانة).

(٨) (سبحانه) غير موجودة في (الإبانة).

(٩) في (الإبانة) : (فكل). وفي (ك) و(ط): (قال وكل).

(١٠) في (الإبانة): (ذلك).

أنه[1] في السماء مستو على عرشه»[2].

قال[3]: «والسماء بإجماع الناس ليست[4] في[5] الأرض، فدل على أنه عز وجل[6] منفرد بوحدانيته، مستو على عرشه* كما وصف نفسه*[7]»[8].

قال[9]: «وقال سبحانه[10] ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ۝٢٢﴾ [الفجر: ٢٢]. وقال عز وجل[11]: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾ [البقرة: ٢١٠].»[12]. وهاتان الآيتان هما اللتان احتج بهما أحمد على قول ابن المبارك في الرواية الأخرى[13].

قال: «وقال سبحانه[14]: ﴿يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ﴾

---

(١) في (الإبانة): (أنه تعالى).

(٢) (الإبانة) لأبي الحسن الأشعري: ص٥٠.

(٣) أي أبو الحسن الأشعري والكلام متصل.

(٤) في (الإبانة): (ليس).

(٥) (في) غير موجودة في (الإبانة).

(٦) في (الإبانة): (أن الله تعالى).

(٧) ما بين النجمتين غير موجودة في (الإبانة).

(٨) (الإبانة) لأبي الحسن الأشعرى: ص٥٠.

(٩) أي أبو الحسن الأشعري والكلام متصل.

(١٠) في (الإبانة): (دليل آخر وقال عز وجل).

(١١) (عز وجل) غير موجودة في (الإبانة).

(١٢) (الإبانة) لأبي الحسن الأشعري: ص٥٠.

(١٣) راجع: ص٧٠٢.

(١٤) في (الإبانة) زيادة: (وقال عز وجل لعيسى ابن مريم عليه السلام).

[آل عمران: ٥٥]. وقال سبحانه وتعالى[١] ﴿وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًۢا ۝١٥٧ بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيۡهِۚ﴾ [النساء: ١٥٧ـ١٥٨]»[٢].

قال[٣]: «واجتمعت الأمة على أن الله[٤] رفع عيسى إلى السماء»[٥].

و[٦] قال[٧]: «ومن دعا المسلمين[٨] جميعًا إذا هم رَغِبوا إلى الله[٩] في الأمر النازل بهم[١٠] أنهم يقولون يا ساكن العرش، أو يا من احتجب بالعرش، أو بسبع[١١] سموات[١٢]»[١٣]. وهذا تصريح منه باحتجابه[١٤] بالأجسام المخلوقة، وهذا عند منازعيه من نفاة أصحابه وغيرهم تستلزم أن يكون جسمًا متحيزًا[١٥].

---

(١) (تعالى) ساقطة من (ك) و(ط). و(سبحانه وتعالى) غير موجودة في (الإبانة).

(٢) (الإبانة) لأبي الحسن الأشعري: ص٥٠.

(٣) أي أبو الحسن الأشعري والكلام متصل.

(٤) في (الإبانة): (الله عز وجل).

(٥) (الإبانة) لأبي الحسن الأشعري: ص٥٠.

(٦) الواو ساقطة من (ك) و(ط).

(٧) أي أبو الحسن الأشعري والكلام متصل.

(٨) في (الإبانة): (أهل الإسلام).

(٩) في (الإبانة): (الله عز وجل).

(١٠) (بهم) ساقطة من(ك).

(١١) في (ك): (احتجب بالعرش سبع).

(١٢) في (الإبانة) زيادة: (يا ساكن العرش ومن خلفهم جميعًا لا والذي احتجب بسبع سموات).

(١٣) (الإبانة) لأبي الحسن الأشعري: ص٥٠.

(١٤) في (ك): (باحتجاجه).

(١٥) راجع: (أساس التقديس) للرازي: ص١٣١ـ١٣٣.

قال: «وقال عز وجل[1]: ﴿ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِىَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ ﴾ [الشورى:٥١]. وقد خصت الآية البشر دون غيرهم ممن ليس من جنس البشر، ولو كانت الآية عامة للبشر وغيرهم[2] لكان[3] أبعد عن الشبهة وإدخال الشك على من سمع[4] الآية أن يقول[5] لأحد أن يكلمه الله إلا وحيًا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولاً، فيرتفع[6] الشك والحيرة من أن يقول ما كان لجنس من الأجناس أن يكلمه[7]/ الله[8] إلا وحيًا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولاً وترك[9] أجناسًا لم يعمهم بالآية»[10].

٢٩٦ب/ل

قال[11]: «فدل[12] ما ذكرنا[13] على أنه خص البشر دون

---

(١) في (الإبانة): (دليل آخر وقال عز وجل).
(٢) في (ك): (دون غيرهم).
(٣) في (الإبانة): (كان).
(٤) في (الإبانة): (يسمع).
(٥) في (الإبانة): (أن يقول ما كان لأحد).
(٦) في (ك) و(ط): (فيرفع).
(٧) في (الإبانة): (أكلمه).
(٨) (الله) غير موجودة في (الإبانة).
(٩) (الإبانة): (ونتزل).
(١٠) (الإبانة) لأبي الحسن الأشعري: ص٥١.
(١١) أي أبو الحسن الأشعري والكلام متصل.
(١٢) في (ك): (فيدل).
(١٣) في (ك) و(ط): (ذكرناه).

غيرهم»[1]. وهذا كله منه يقتضي أن الله سبحانه وتعالى[2] قد يحتجب عن شيء دون شيء، وقد احتج بذلك على أن الله فوق العرش؛ لأن النفاة يقولون الاحتجاب لا يكون إلا من صفات الأجسام[3]، ولا يكون على العرش إلا إذا كان جسمًا[4]، وهوقد احتج[5] بهذه الآيات على احتجابه[6] عن بعض خلقه المستلزم أن يكون على العرش.

قال: «وقال الله ـ عز وجل ـ[7]: ﴿ثُمَّ رُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ مَوۡلَىٰهُمُ ٱلۡحَقِّۚ﴾ [الأنعام: ٦٢]. ﴿وَلَوۡ تَرَىٰٓ[8] إِذۡ وُقِفُواْ عَلَىٰ رَبِّهِمۡۚ﴾ [الأنعام: ٣٠]. و[قال][9] ﴿وَلَوۡ تَرَىٰٓ[10] إِذِ ٱلۡمُجۡرِمُونَ نَاكِسُواْ رُءُوسِهِمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ﴾ [السجدة: ١٢]. وقال سبحانه[11]: ﴿وَعُرِضُواْ عَلَىٰ رَبِّكَ صَفّٗا لَّقَدۡ جِئۡتُمُونَا كَمَا خَلَقۡنَٰكُمۡ أَوَّلَ مَرَّةِۭۚ﴾ [الكهف: ٤٨]»[12].

---

(١) (الإبانة) لأبي الحسن الأشعري: ص٥١.

(٢) (وتعالى) ساقطة من (ك) و(ط).

(٣) (أساس التقديس) للرازي: ص١٣١ـ١٣٣.

(٤) (أساس التقديس) للرازي: ص٤٢، ٤٥.

(٥) في (ك) و(ط): (وهذا قد استدل).

(٦) في (ك): (احتجابه).

(٧) في (الإبانة): (دليل آخر وقال عز وجل).

(٨) في (الإبانة): ﴿ثُمَّ رُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ مَوۡلَىٰهُمُ ٱلۡحَقِّۚ﴾ وقال (ولو ترى . .).

(٩) ساقطة من (ل). والتصويب من (الإبانة) و(ك) و(ط) في إثبات الزيادة.

(١٠) في (الإبانة) و(ط): ﴿وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذۡ وُقِفُواْ عَلَىٰ رَبِّهِمۡۚ﴾ وقال: (ولو ترى . .).

(١١) في (الإبانة): (عز وجل).

(١٢) (الإبانة) لأبي الحسن الأشعري: ص٥١.

قال[1]: «كل ذلك يدل على أنه ليس في خلقه ولا خلقه فيه، وأنه سبحانه[2] مستو على عرشه جل[3] وتعالى عما يقول الظالمون علوًّا [كبيرًا][4]، *جل[5] عمايقول الذين*[6] لم[7] يثبتوا له[8] في وصفهم حقيقة، ولا أوجبوا له بذكرهم[9] إياه وحدانية إذ[10] كان[11] كلامهم يؤول إلى التعطيل، وجميع أوصافهم تدل[12] على النفي في التأويل[13]، ويريدون[14] بذلك ـ زعموا ـ التنزيه ونفي التشبيه، فنعوذ بالله من تنزيه يوجب النفي و[15] التعطيل»[16].

---

(١) في (ط): (وقال). أي أبو الحسن الأشعري والكلام متصل.

(٢) (سبحانه) غير موجودة في (الإبانة).

(٣) (جل) غير موجودة في (الإبانة).

(٤) ساقطة من (ل). والتصويب من (الإبانة) و(ك) و(ط) في إثبات الزيادة.

(٥) (جل) ساقطة من (ك).

(٦) ما بين النجمتين غير موجودة في (الإبانة).

(٧) في (الإبانة): (فلم).

(٨) في (الإبانة): (لهم).

(٩) في (الإبانة) زيادة: (ولا أوجبوا لهم الذين يثبتون له بذكره).

(١٠) في (ك) بياض مقدار صفحة. وتنتهي هنا نسخة (ك)، وتنفرد نسخة (ل) حتى آخر القسم الذي أحققه.

(١١) في (الإبانة): (كل).

(١٢) في (ل): (يدل). والتصويب من (الإبانة) و(ك) و(ط).

(١٣) في (التأويل) غير موجودة في (الإبانة).

(١٤) في (الإبانة): (أتريدون).

(١٥) في (الإبانة): (أو).

(١٦) (الإبانة) لأبي الحسن الأشعري: ص٥١.

فاحتجاجه بقوله: ﴿ثُمَّ رُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [الأنعام: ٦٢]. وقوله: ﴿وُقِفُواْ عَلَىٰ رَبِّهِمۡۚ﴾ [الأنعام: ٣٠]. وقوله: ﴿وَعُرِضُواْ عَلَىٰ رَبِّكَ﴾ [الكهف: ٤٨]. وقوله: ﴿نَاكِسُواْ رُءُوسِهِمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ﴾ [السجدة: ١٢]. على أن الله فوق العرش كل ذلك لأن هذه الآيات تدل على النهايات والغايات، والحدود والتباين الذي بينه وبين خلقه.

مناقشة المؤلف لحجة الرازي في المقام الأول

فإذًا نتكلم على حجته في هذا المقام، فإنه يقال له: «قولك لو كان مختصًا بالحيز والجهة لكان لا يخلو إما يكون[1] متناهيًا من جميع الجوانب أو بعضها أو غير متناه من جميعها»[2]. يعارضونه بأن يقولوا هذه الحجة ترد عليك أيضًا بأن يقال: ولو كان موجودًا أو قائماً بنفسه كان متناهيًا* أو غير متناهٍ فإن قلت نحن نقول: هو موجود في غيرجهة ولا حيز أصلاً وهوغير متناه*[3] في ذاته، بمعنى أن ذاته يمتنع أن يكون لها طرف ونهاية وحد.

---

(١) في (ط): (إماأن يكون).

(٢) في (أساس التقديس) للرازي: ص٦٨: (لو كان تعالى مختصًا بحيز وجهة، لكان لايخلو إما أن يقال: إنه غير متناه من جميع الجوانب، أو يقال: إنه غير متناه من بعض الجوانب، ومتناه من بعض الجوانب أو يقال إنه متناه من كل الجوانب).
وفي (ط) زيادة من قوله: (إما أن يكون متناهيًا أو غير متناه، فإن قلت: نحن نقول: هو موجود في غير جهة ولا حيز أصلاً وهو غير متناه من جميع الجوانب أو بعضها أو غير متناه من جميعها).

(٣) ما بين النجمتين ساقطة من (ط).

يقال لك إذا عقل موجود لا نهاية له، [بهذا التفسير فلأن][1] يعقل موجود فوق العرش لا يوصف بالتناهي وعدمه أولى وأحرى، بمعنى أنه يمتنع أن يكون له نهاية أو يكون ذا مساحة لانهاية لها، فإنه إذا عقل هذا في موجود مطلق لم يمتنع وصف هذا الموجود بأنه فوق العرش ويكون كذلك، بل يكون هذا أقرب إلى العقل لأن الفِطرَ تقر بأن الله فوق العالم، وتنكر وجود موجود لاداخل العالم ولا خارجه فإذا أقررت بوجوده خارج العالم كان أقرب إلى الفطرة والعقل، وإذا جاز أن يقال في هذا إنه لايتناهى، بمعنى أن ذاته لاتقبل الوصف بتناهي المقدار وعدمه، كذلك يقال فيه مع وجوده فوق العرش.

وإذا قال قائل: هذه الفوقية، أوهذا العلو فوق العرش لا يعقل، أو قال لا يعقل علو ولا فوقية إلا [بمعنى][2] الذهاب في الجهات. قيل له: معرفة الصفة وعقلها فرع على[3] معرفة الموصوف وعقله، فطلبك العلم بكيفية علوه مع أنه لا تعقل حقيقته جمع بين الضدين، وإذا كنت تقر بأنه موجود بل إقرارك بأن ذاته فوق العرش فوقية تناسب ذاته أسهل على العقل من الإقرار بأنه لا داخل العالم ولا خارجه؛ بل الإقرار بأنه ليس ذا مساحة مقدار/ لاينافي الإقرار بأنه خارج العالم وفوقه كما ٢٩٧/أ ل

---

(١) في (ل) و(ط): (فهل التفسير) والتصويب من هامش (ط) في (ل) بعد كلمة (تفسير) بياض مقدار كلمة وطمس كلمة (فبأن).

(٢) في (ل): (يعني). والتصويب من (ط).

(٣) هكذا في (ل) و(ط) ولعلها (عن).

يناسب ذاته؛ ومنافاة الإقرار بوجوده مع كونه لا داخل العالم ولا خارجه أعظم تنافيًا.

مناقشة المؤلف لحجة الرازي في المقام الثاني من وجوه

وأما (المقام الثاني) فكلام من لاينفي هذه الأمور التي يحتج بها عليه نفاة العلو على العرش، ليس[1] لها أصل في الكتاب والسنة؛ بل قد يثبتها أو يثبت بعضها لفظًا أو معنى، أو لايتعرض لها بنفي ولا إثبات، وهذا المقام هو الذي يتكلم فيه سلف الأمة وأئمتها، وجماهير أهل الحديث، و[طوائف][2] من أهل الكلام والصوفية وغيرهم، وكلام هؤلاء أسد في العقل والدين، حيث ائتموا بما في الكتاب والسنة وأقروا بفطرة الله التي فطر عليها عباده، فلم يغيروا، وجعلوا كتب الله التي بعث بها رسله هي[3] الأصل في الكلام، وأما الكلام المجمل المتشابه الذي يتكلم به النفاة ففصلوا مجمله، ولم يوافقوهم على لفظ مجمل قد يتضمن نفي معنى حق، ولا وافقوهم أيضًا على نفي المعاني التي دل عليها القرآن والعقل، وإن شنع النفاة على من يثبت ذلك، أو عزموا أن ذلك يقدح في أدلتهم وأصولهم.

والكلام عليه من وجوه:

كونه متناهياً من كل الجوانب فهذا باطل

(أحدها) أن يقال: قوله، «وأما (القسم الثالث) وهوأن يقال: كل متناه من كل الجوانب فهذا باطل من وجهين:

(الأول) أن كل ما كان متناهيًا من جميع الجوانب كانت

---

(١) هكذا في الأصل ولعله (التي ليس لها أصل).

(٢) في (ل): (طائف). والتصويب من (ط).

(٣) لعل الصواب: كتاب الله الذي بعث به رسوله هو.

حقيقته قابلة للزيادة والنقصان، وكل ما كان كذلك كان محدثًا على ما بيناه»[1]. فيقال له: قد تقدم الكلام على هذه الحجة، وبينا أن جماهير بني آدم من المسلمين واليهود والنصارى والصابئين والمجوس[2] والمشركين يخالفونك في هذه المقدمة، وبينا فساد ما ذكرته من الحجة عليها بوجوه كثيرة بيانًا واضحًا[3] ونحن نحيل على ماذكرناه هناك كما أحال هو عليه.

الجواب على الوجه الثاني من القسم الأول

وأما **الوجه الثاني** ـ فقوله: «إنه لما كان متناهيًا من جميع

---

(١) (أساس التقديس) للرازي: ص٧٠.

(٢) المجوس: وهم الذين يعبدون النار، لأنهم يعتقدون أنها أعظم شيء في الدنيا ويسجدون للشمس إذا طلعت، وأثبتوا أصلين، إلا أن المجوس الأصلية زعموا أن الأصلين لا يجوز أن يكونا قديمين أزليين بل النور أزلي والظلمة محدثة.
ويرجع ابن حامد المقدسي أصل هذه النحلة إلى الكبورشية الذين يعبدون موقع قدم آدم بالهند، ويعبدون النار، وهو أول اختلاف ظهر في الأرض، لما قتل قابيل هابيل قيل له اذهب شريدًا طريدً مرعوبًا فأخذ بيد أخته إقليما وهرب بها إلى عدن فأتاه إبليس فقال له إنما أكلت النار قربان هابيل لأنه كان يخدم النار ويعبدها، فانصب أنت أيضًا نارًا تكن لك ولعقبك، فبنى بيت نار، فهو أول من عبد النار وأخذ أولاده في عبادة النار إلى أن أغرقهم طوفان نوح ـ عليه السلام ـ ثم كان بعد إبراهيم خليل الله ـ عليه السلام ـ جاء إليهم إبليس وقال لهم إن النار لم تحرق إبراهيم لأنه كان يخدمها كما كان هابيل يعبدها فأكلت قربانه فاعبدوها، فعبدوها.
راجع: (اعتقاد فرق المسلمين والمشركين) للرازي: ص٨٦ـ٨٧. و(الملل والنحل) للشهرستاني: ٢/٧٣. و(رسالة في الرد على الرافضة) لابن حامد المقدسي: ص١٣٤.

(٣) راجع: ص٦٧٩.

الجوانب فحينئذ يفرض[1] فوقه أحيازٌ خالية وجهات فارغة، فلا يكون هو[2] تعالى فوق جميع الأشياء؛ بل تكون تلك الأحياز أشد فوقية من الله تعالى، ويكون قادراً على أن يخلق فيها جسمًا فوقه[3]»[4]. فيقولون لك هذا بناء على أن الأحياز والجهات لابد أن تكون أمرًا وجوديًا وأنه يمكن أن تكون فوقه. وهم ينازعونك في هاتين المقدمتين، وأنت معترف بفسادهما[5] في غير موضع من كتبك[6]، وقد تقدم[7] البيان بأن الحيز لا يجب أن يكون أمرًا وجوديًا، وإبطال ما يستدل به على خلاف ذلك، وظهر صحة قوله سبحانه: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحديد:٣]. وما ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه كان يقول في دعائه: (أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء)[8] وهذا النص أيضًا يدل على أنه ليس فوق

---

(١) في (ك): (تفرض). وفي (ط): (نفرض).

(٢) في (أساس التقديس): (الله).

(٣) في (أساس التقديس): زيادة واختلاف من قوله: (أشد فوقية من الله تعالى. وأيضًا فهو تعالى قادر على خلق الجسم في الحيز الفارغ، فلو فرض حيز خال لكان قادراً على أن يخلق فيه جسمًا).

(٤) (أساس التقديس) للرازي: ص٧٠ـ٧١.

(٥) في (ط): (بفسادها).

(٦) مثل كتاب (نهاية العقول)، مخطوط: ق/٤٣أ، ٤٩أ، ٢٦أـ ٢٦ب.

(٧) راجع: ص٥٩٦، ٥٩٧ـ٥٩٨.

(٨) رواه مسلم في صحيحه: الذكر/١٧، ح(٦١)، ٤/ ٢٠٨٤. وابن ماجه في سننه: الدعاء/٢، ح(٣٨٣١)، ٢/ ١٢٥٩ـ١٢٦٠، ح(٣٨٧٣)، ٢/ ١٢٧٤ـ١٢٧٥. =

الله شيء، وهذا نفي عام لكل ما يسمى شيئًا، وكل موجود فإنه يسمى شيئًا، فقد اتفق الناس على أن كل موجود غير الله فإنه شيء[1]، لكون النبي ﷺ قد نفى أن يكون فوقه شيء موجود حيزًا وغيره، وهذا يبطل أن يكون فوقه أحياز موجودة.

والذي يوضح ذلك أنه قد قرر في هذه الحجة امتناع وجود أبعاد لا تتناهى، وذلك يبطل وجود أحياز لا تتناهى، حتى إنه يقول ليس وراء العالم أحياز وأبعاد لا تتناهى، فإذا كانوا يوجبون في العالم الذي هو متحيز محدود متناهٍ أن لا يكون وراءه أحياز موجودة فكيف يوجبون أن/ يكون فوق خالق العالم أحياز موجودة؛ بل هذا الرازي وأمثاله إذا ناظره الفلاسفة في أنه يمكن أن يكون العالم أكثر مما هو، ويمكن أن يخلق مثلَهُ عالماً آخر، لم يقرر ذلك عليهم إلا بما هو من جنس [مجادلاته][2] المعروفة[3]

٢٩٧ب/ل

= وأبو داود في سننه: الأدب/١٠٧، ح(٥٠٥١)، ٥/٣٠١. وأحمد في مسنده: ٢/٣٨١، ٤٠٤، ٥٣٦. وابن خزيمة في (التوحيد): ح(١٦٧)، ح(١٦٨)، ح(١٦٩)، ح(١٧٠)،م ١/٢٦٥ـ٢٦٨. والبيهقي في (الأسماء والصفات) ص١٠.

(١) قال أبو الحسن الأشعري في (المقالات) ص٥١٨: «واختلف المتكلمون هل يسمى الباري شيئًا أم لا فقال جهم بن صفوان: إن الباري لا يقال إنه شيء لأن الشيء عنده هو المخلوق الذي له مثل، وقال أكثر أهل الصلاة: إن الباري شيء».

(٢) في (ل): (اتحاد لأنه). والتصويب من(ط).

(٣) في (ط): (المعرفة).

التي لا يزال [يضطرب][1] فيها [غاية][2] الاضطراب، من السلب والإيجاب؛ فكيف يوجب أن يكون فوق رب العالمين أحيازٌ خالية، وجهات فارغة، ويضرب لهم هنا مثلاً من أنفسهم كما يناظر به من يقول إنالله شريكًا من خلقه، أو أن له ولدًا لا يرضى مثله لنفسه. فيقال له: المخلوق الذي هو عندك متحيز لا يجب أن يكون فوقه عندك أحياز خالية وجهات فارغة، فكيف توجب في خالق العالم إذا وصف بأنه فوق العرش، وأنه متحيز أن يكون فوقه أحياز خالية وجهات فارغة.

وأما قوله: «هو[3] قادرعلى خلق الجسم في الحيز الفارغ. فيكون ذلك الجسم فوقه[4]»[5]. فيقال لك: هذا مبني على أنه يمكن أن يكون فوقه شيء، فإن لم يبين إمكان ذلك لم يصح أن يقال هو قادر على خلق جسم فوقه، كما لا يصح أن يقال هو قادر على خلق جسم قبله أو بعده. فقد يقول لك المنازع: إذا وجب أن يكون هو العلي الأعلى المتعالي الذي لا يعلوه شيء، لم يجز أن يعلوه شيء؛ كما أنه إذا وجب أن يكون الأول [و][6]

---

(١) في (ل): (تضطرب). والتصويب من(ط).

(٢) في (ل): (عامة). والتصويب من (ط).

(٣) في (أساس التقديس): (فهو تعالى).

(٤) في (أساس التقديس): زيادة من قوله: (في الحيز الفارغ، فلو فرض حيز خال لكان قادرًا على أن يخلق فيه جسمًا، وعلى هذا التقدير يكون ذلك الجسم فوق الله تعالى).

(٥) (أساس التقديس) للرازي: ص٧١.

(٦) التصويب من (ط) في إثبات الزيادة.

الآخر لم يجز أن يسبقه شيء أو يتأخر عنه شيء، كما قال النبي ﷺ: (أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء، *وأنت الظاهر فليس فوقك شيء*[1]، وأنت الباطن فليس دونك شيء)[2] لكن الأول والآخر لا ابتداء له ولا انتهاء، وإذا لم يكن له نهاية ولا حد من الوجهين جميعًا ظهر فيه امتناع أن يكون[3] قبله أو بعده شيء، بخلاف المتناهي المحدود من الأحياز.

ولكن هذا [الفرض][4] جاء من خصوص المكان والزمان؛ بدليل أن أهل الجنة لا آخر لوجودهم؛ بل هم باقون أبدًا، وإن كانوا متحيزين فلا[5] حد ولا نهاية لآخرهم، وإن كانت ذواتهم محدودة متناهية في أحيازها وأماكنها؛ ولهذا لما أراد جهم[6] أن يَطْرُد دليله في وجوب النهاية لكل مخلوق أوجب فناء الجنة والنار[7]،

---

(١) ما بين النجمتين مكررة في (ك).

(٢) راجع تخريج الحديث ص٧٥٣.

(٣) (يكون) ساقطة من (ط).

(٤) في (ل): (الفرق). والتصويب من (ط).

(٥) في (ط): (لا).

(٦) تقدمت ترجمته في ص١٥٠.

(٧) راجع: (الملل) للشهرستاني: ١/ ١١١. و(الفصل) لابن حزم: ٣/ ٨٣ـ٨٥. و(المقالات) لأبي الحسن الأشعري: ص٢٧٩. و(ميزان الاعتدال) للذهبي: ١/ ٤٢٦. و(لسان الميزان) لابن حجر: ٢/ ١٤٢. و(خطط المقريزي) ٢/ ٣٤٩ـ٣٥١.

ولما أراد أبو الهذيل[١] أن يطرد دليله في تناهي الحوادث أوجب انقطاع حركات أهل الجنة والنار[٢].

والمقصود هنا: أن وجوب تناهي البقاء والأمد وإن كانت الأحياز متناهية أو كان المتحيز متناهيًا لم يجب أن يكون فوقه شيء؛ إذ ليس وراء الموجود شيء موجود إلى غير نهاية، وقد تقدم إبطاله لذلك[٣].

وأيضًا فيقال له: أنت[٤] لم تذكر حجة على امتناع أحياز خالية، ولا امتناع خلق أجسام، وأنت تقول إن هذا برهان، فإن لم تذكر حجة على امتناع ذلك لم يكن هذا الوجه دليلاً.

وأما قولك: «لا[٥] يكون هو[٦] فوق جميع الأشياء؛ بل تكون الحياز أشد فوقية»[٧]. فهذا تمسك بإطلاق لفظ مع أنك لا تقول بمعناه، فهو عندك أيضًا ليس فوقه شيء من الأشياء، فضلاً عن أن تكون فوقه جميعها إلا بمعنى القدرة والتدبير، وهذا المعنى يثبته المنازع مع إثباته لهذه الفوقية الأخرى، فيكون قد

---

(١) تقدمت ترجمته في ص٣٣٦.

(٢) راجع: (الملل) للشهرستاني: ١/ ٦٤. و(الفصل) لابن حزم: ٤/ ٨٣ـ٨٤. و(الفرق الإسلامية) للكرماني: ص١٢.

(٣) حيث قال: (إن وجود بعد لا نهاية له محال). (أساس التقديس) للرازي: ص٦٨. وراجع: ص٦٧٧.

(٤) (أنت) ساقطة من (ط).

(٥) في (أساس التقديس): (فلا).

(٦) في (أساس التقديس): (الله تعالى).

(٧) (أساس التقديس) للرازي: ص٧٠ـ٧١.

أثبت ما تثبته من صفات الكمال، ويثبت كمالاً آخر لم تثبته أنت.

وأيضًا: فتلك الأحياز ليست شيئًا أصلاً؛ لأن الأشياء هي الموجودة، ولا موجود إلا الله وخلقه، وهو فوق خلقه، وإذا لم تكن أشياء لم يصح أن يكون/ شيء فوقه، وكان هو فوق كل شيء.

٢٩٨أ/ل

وأما خلق جسم هناك فلم يذكر على امتناعه حجة، إلا أن الخصم لا يقول به، والخصم يقول ذلك ممتنع لامتناع أن يكون شيء موجود فوق الله، فإن سلمت له هذه العلة كان ذلك جوابًا لك، وإن لم تسلمها لم يكن مذهبه صحيحًا، فلا تحتج به، وقد تقدم كلامك على إبطال مثل هذه الحجة وهي الإلزامات المختلفة المآخذ[١].

وأيضًا: فلو قال قائل: بل ذلك جائز، فلم تذكر على إبطاله حجة؛ لاسيما وعندك أن النقص على الله تعالى[٢] لم يعلم امتناعه بالعقل، وإنما علمته بالإجماع[٣]، لاسيما إن احتج

(١) الإلزامات الثلاثة هي: أما أن يكون غير متناه من جميع الجوانب أو غير متناه من بعض الجوانب، ومتناه من بعض الجوانب، أويقال إنه متناه من كل الجوانب.

(٢) (تعالى) ساقطة من (ط).

(٣) زعم الرازي أن امتناع النقص على الله لم يعلم بالعقل، وإنما ثبت امتناع النقص عليه إذا أثبته الإجماع فقال في (نهاية العقول)، مخطوط: ق/ ١٤٥ب في مسألة (السمع والبصر) لما احتج أصحابه بأن ضد ذلك نقص فقال في الأسئلة على الحجة: «ولئن سلمنا أن ضد السمع والبصر نقص، فلم قلتم أن النقص على الله محال، واعلم أن أجود ما قيل في بيان هذه المقدمة الإجماع، وعلى هذا تصير =

بظاهر قوله تعالى: ﴿يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾[1] [البقرة: ٢١٠]. وبقوله: (كان في عماء[2] ما فوقه هواء وما تحته هواء)[3] لاسيما وهذا لا ينافي الفوقية والعلو بالقدرة والقهر

= الدلالة سمعية لأن الذي يدل على كون الإجماع حجة إما الآيات وإما الأخبار وإذا كان الأمر كذلك فإن التمسك بالإبداء بالآيات الدالة على كونه تعالى سميعًا بصيرًا أولى من هذه الطريقة الطويلة».

وراجع أيضًا: نسخة (ط): ٢/ ٢٩٢. وراجع أيضًا: (أساس التقديس) للرازي: ص١٦ـ٢٧.

(١) استشهد الرازي بهذه الآية في الفصل التاسع في المجيء والنزول (أساس التقديس): ص١٣٥.

(٢) عماء: العماء بالفتح والمد السحاب الرقيق. قال أبو عبيد: لا يدرى كيف كان ذلك العماء. وفي رواية كان في عمًا بالقصر ومعناه ليس معه شيء، وقال أحمد قال يزيد: العماء أي ليس معه شيء هكذا يقول حماد بن سلمة.

وقيل هو كل أمر لا يدركه عقول بني آدم، ولا يبلغ كنهه الوصف والفطن. وقيل السحاب الكثيف المطبق.

وقيل شبه الدخان يركب رؤوس الجبال، وعن الجرمي: الضباب.

راجع: (سنن الترمذي): ٤/ ٣٤١. و(النهاية في غريب الحديث) لابن الأثير: ٣/ ٣٠٤. و(الفائق في غريب الحديث) للزمخشري: ٣/ ٢٦.

(٣) روي عن أبي رزين قال قلت: يا رسول الله أين كان ربنا عز وجل قبل أن يخلق خلقه؟ قال: **(كان في عماء ما تحته هواء وما فوقه هواء، وخلق عرشه على الماء)**.

روى هذا الحديث ابن ماجه في سننه: المقدمة/ ١٣، ح(١٨٢)، ١/ ٦٤ـ٦٥. والترمذي في سننه: التفسير/ سورة هود، ح(٥١٠٩)، ٤/ ٣٥١. وقال هذا حديث حسن والإمام أحمد في مسنده: ٤/ ١١، ١٢. وقد استشهد الرازي بهذا الحديث في الفصل الثاني في تقرير الدلائل السمعية على أنه سبحانه وتعالى منزه عن الجسمية والحيز في الحجة التاسعة عشرة(أساس التقديس) ص٤٦.

والتدبير، وعندك لا يستحق الله الفوقية إلا بهذا[1]، وهذاالمعنى ثابت سواء خلق فوقه شيئًا آخر أو لم يخلقه، فإذا لم يكن هذا مستحيلاً على أصلك لم يصح احتجاجك باستحالته عند[2] المنازع الذي ينازعك في المسألة؛ بل قد يقول لك: إذا لم يكن ما يمنع جواز ذلك إلا هذا فعليك أن تقول به؛ لأن هذا ليس بمانع عندك.

الرد على القسم الأول

الوجه الثاني ـ أن يقال: قد ذكرت أن الكرامية الذين قالوا إنه فوق العرش، منهم من قال إنه ملاق للعرش، ومنهم من قال إنه مباين عنه ببعد متناه، ومنهم من قال: إنه مباين عنه ببعد غير متناه[3]، وهذا القول يتضمن أن بين الله وبين العرش بعدًا غير متناهٍ.

وقد ذكر الأشعري في (المقالات) قول [طوائف][4] ممن يقول إنه لا نهاية لذاته مع قولهم إنه ممتد في الجهات، فقال بعد ذكر مقالات المعتزلة: «هذا شرح اختلاف الناس في التجسيم»[5].

قال[6]: «قد أخبرنا عن المنكرين للتجسيم أنهم يقولون: إن

---

(١) راجع: (أساس التقديس) للرازي: ص٢٠٤ـ٢١٤.
(٢) في (ط): (عن).
(٣) راجع: (أساس التقديس) للرازي: ص٢٩.
(٤) في (ل): (طائف) والتصويب من (ط).
(٥) (المقالات) لأبي الحسن الأشعري: ص٢٠٧.
(٦) أي أبو الحسن الأشعري والكلام متصل.

الباري[1] ليس بجسم، ولا محدود، ولا ذي نهاية، ونحن الآن نخبر عن أقاويل المجسمة واختلافهم في التجسيم»[2].

قال[3]: «واختلفوا فيما بينهم[4] في التجسيم، وهل [للباري][5] قدر من الأقدار وفي مقداره: على ستة عشر[6] مقالة»[7].

فذكرقول هشام[8]: «إنه جسم، وأن له مقدارًا، وأنه ذو لون وطعم، ورائحة، ومجسَّة: لونه هو طعمه، وهو رائحته، وهو مجسته، وهو نفسه لون»[9].

قال: «ولم يثبت لونًا غيره، وأنه يتحرك ويسكن، ويقوم ويقعد»[10]. وهذا قد يقال إنه يناسب قول من قال من الصفاتية:

---

(١) في (المقالات): (الباري جل ثناؤه).
(٢) (المقالات) لأبي الحسن الأشعري: ص٢٠٧.
(٣) أي أبو الحسن الأشعري والكلام متصل.
(٤) في (المقالات): (اختلف المجسمة فيما بينهم).
(٥) في (ل): (للبار) . والتصويب من (المقالات) و(ط). وفي (المقالات): (للباري تعالى).
(٦) في (المقالات): (ست عشرة).
(٧) (المقالات) لأبي الحسن الأشعري: ص٢٠٧.
(٨) هشام بن الحكم وقد تقدمت ترجمته في ص٣٧٣.
(٩) في (المقالات) ص٢٠٧: (أن الله جسم محدود عريض عميق طويل طوله مثل عرضه مثل عمقه نور ساطع له قدر من الأقدار بمعنى أن له مقدارًا في طوله وعرضه وعمقه لا يتجاوزه، في مكان دون مكان كالسبيكة الصافية يتلألأ كاللؤلؤة المستديرة من جميع جوانبها ذو لون وطعم ورائحة ومجسَّة لونه هو طعمه وهو رائحته وهو مجسته وهو نفسه لون).
(١٠) (المقالات) لأبي الحسن الأشعري: ص٢٠٧.

إنه[1] يدرك بالحواس[2].

قال: «وحُكِي[3] عن بعض المجسمة أنه كان يثبت الباري ملونًا؛ ويأبى أن يكون ذا طعم، ورائحة، ومجسة، وأن يكون طويلاً، أو[4] عريضًا أو[5] عميقًا؛ وزعم أنه في مكان دون مكان، متحرك من وقت ما[6] خلق [الخلق][7]»[8]. وهذا قد يناسب قول من يقول إنه يدرك بالرؤية فقط؛ فإن هذا يزعم أنه لايرى إلا اللون.

قال: «وقال قائلون إن الباري جسم، وأنكروا أن يكون موصوفاً بلون وطعم و[9]رائحة أو[10] مجسة أو شيء مما وصف به هشام، غير أنه على العرش [مماس][11] له دون

---

(١) في (ط): (إن).

(٢) راجع: ص ٥٧٠، ٥٧٤ و(المقالات) لأبي الحسن الأشعري ص٣٢. و(اللمع) لأبي الحسن الأشعري ص٥٦٦،٥٧١. و(الإرشاد) للجويني: ص١٦٢. و(نهاية العقول) للرازي مخطوط، ق/١٤٦أ.

(٣) في (المقالات): (وذكر).

(٤) في (المقالات): (و).

(٥) في (المقالات): (و).

(٦) (ما) غير موجودة في (المقالات).

(٧) ساقطة من (ل) والتصويب من (المقالات) و(ط) في إثبات الزيادة.

(٨) (المقالات) لأبي الحسن الأشعري: ص٢٠٨.

(٩) في (المقالات): (أو).

(١٠) في (المقالات): (أو).

(١١) في (ل): (مما يبين) وفي (ط): (مباين) والتصويب في (المقالات).

ما سواه»[١] .

قال[٢] : «واختلفوا في مقدار الباري بعد أن جعلوه جسمًا، فقال قائلون هو جسم،وهو في كل مكان وفاضل عن جميع الأماكن، وهو مع ذلك متناه غير أن مساحته أكبر من مساحة العالم، لأنه أكبر من كل شيء، وقال بعضهم مساحته على قدر العالم. وقال بعضهم إن الباري جسم له مقدار من[٣] المساحة ولا ندري[٤] كم ذلك القدر.

وقال بعضهم: هو في أحسن الأقدار؛ وأحسن الأقدار أن يكون ليس بالعظيم الجافي[٥]، ولا بالقليل القميء[٦]/ ، وحكي عن هشام[٧] أن أحسن الأقدار أن يكون سبعة أشبار بشبر نفسه.

٢٩٨ب/ل

---

(١) (المقالات) لأبي الحسن الأشعري: ص٢٠٨.

(٢) أي أبو الحسن الأشعري والكلام متصل.

(٣) في (المقالات): (في).

(٤) في (ط): (ولا يدري).

(٥) الجافي: قال الأزهري: رجل جافي الخِلْقة وجافي الخُلُق إذا كان كَزًّا غليظ العشرة والخُرْقِ في المعاملة والتحامُلِ عند الغضب والسورة على الجليس. وفي صفته ﷺ: (ليس بالجافي المُهين) أي ليس بالغليظ الخِلْقة ولا الطبع.
راجع: (لسان العرب) لابن منظور، مادة (جفا). و(النهاية في غريب الحديث) لابن الأثير: ١/ ٢٨٠ـ٢٨١. و(مجمع بحار الأنوار) للصديقي: ١/ ٣٦٩ـ٣٧٠.

(٦) القميء: قَمأ الرجل وغيره: ذل وصغر وصار قميئًا، ورجل قميء ذليل على فعيل وأقمأته صغرته وذللته،و الصاغر القميء يصغر بذلك وإن لم يكن قصيرًا، وقمأت المرأة صغر جسمها.
راجع: (لسان العرب) لابن منظور مادة (قمأ) و (الصحاح) للجوهري مادة (قمأ) و (تهذيب اللغة) للأزهري: مادة (قمأ). و(تاج العروس) للزبيدي مادة (قمأ).

(٧) في (المقالات): (هشام بن الحكم).

وقال بعضهم: ليس لمساحة الباري نهاية ولا غاية، وأنه ذاهب في الجهات الست: اليمين؛ والشمال؛ والأمام، والخلف والفوق؛ والتحت، قالوا: وما كان كذلك لا يقع عليه اسم جسم ولا طويل ولا عريض ولا عميق، وليس بذي حدود، ولا قطب[1].

وقال قوم إن معبودهم هو الفضاء وهو جسم [تَحُل][2] الأشياء فيه، ليس بذي غاية ولا نهاية.

وقال بعضهم: هو [الفضاء][3] و[4] ليس بجسم، والأشياء قائمة به»[5].

فقد ذكر عن هاتين الفرقتين أنه لا نهاية لمساحته مع قول بعضهم إنه جسم وقول بعضهم إنه ليس بجسم؛ كما ذكر عن آخرين من المجسمة أنه جسم وهو في كل مكان وفاضل عن جميع الأماكن وهو مع ذلك متناهٍ وعن آخرين أنه بقدر العالم. وأما القائلون بأنه على العرش، فلم يذكر عنهم قولاً أنه لا نهاية لمساحته، وذكر أيضًا عن زهير الأثري[6]، وأبي معاذ التومني[7]

---

(١) في (المقالات): (ولا هيئة ولا قطب).

(٢) في (ل): (على) والتصويب من (المقالات) و(ط).

(٣) في (ل): (القضاء) والتصويب من (المقالات) و(ط).

(٤) الواو ساقطة من (ط).

(٥) (المقالات) لأبي الحسن الأشعري: ص٢٠٨ـ٢٠٩.

(٦) تقدمت ترجمته في ص٢٨٩.

(٧) تقدمت ترجمته في ص٢٨٩.

أنه فوق العرش وبكل مكان[1]، وقال: «فأما أصحاب زهير الأثري، فإن زهيراً كان يقول: إن الله[2] بكل مكان، وأنه مع ذلك على[3] عرشه، أنه يرى بالأبصار بلا كيف، وأنه موجود الذات بكل مكان، وأنه ليس بجسم ولا محدود، ولا يجوز عليه الحلول والمماسة، ويزعم أنه يجيء يوم القيامة، كما قال: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا ٢٢﴾ [الفجر: ٢٢] بلا كيف»[4].

فيقال له: إذا نازعك إخوانك المتكلمون الجهمية من المجسمة وغير المجسمة الموافقون لك على أنه ليس فوق العرش، الذين يقولون لانهاية لذاته ومساحته مع قولهم إنه جسم ومع [قولهم][5] إنه ليس بجسم، فما حجتك عليهم؟ وهذا هو القسم الأول وهذا ليس من أقوال من يقول إنه فوق العرش.

وكذلك ذكر أبو الحسن الأشعري لما ذكر اختلاف الناس، هل هو في مكان دون مكان، أم لا في مكان، أم في كل مكان، فقال: «قد ذكرنا قول من امتنع من ذلك وقال إنه في كل مكان حال، وقول من قال: لانهاية له، أن هاتين الفرقتين [أنكرتا][6] القول إنه في مكان دون مكان»[7].

---

(١) راجع: (المقالات) لأبي الحسن الأشعري: ص٢٩٩ـ٣٠٠.
(٢) في (المقالات): (الله سبحانه).
(٣) في (المقالات): (مستو على).
(٤) (المقالات) لأبي الحسن الأشعري: ص٢٩٩.
(٥) في (ل): (قوله) والتصويب من (ط) يدل عليه ما قبله.
(٦) في (ل): (مكرتا) والتصويب من (المقالات) وفي (ط): (ذكرتا).
(٧) (المقالات): لأبي الحسن الأشعري: ص٢١٠.

فأخبر أن القائلين بأنه لا نهاية له ينكرون أن يكون في مكان دون مكان، فلا يقولون إنه فوق العرش، لكن هذا المؤسس إن لم يبطل قول هؤلاء بالحجة وإلا خصموه، فإنه ينكر أن يكون الله فوق العرش، ويوافقهم على إطلاق القول بأنه لا نهاية له ولا حد ولا غاية، وإن كان يفسر ذلك بتفسير آخر، لكن نفي قولهم لابد له من حجة.

الجواب عن الوجه الأول من القسم الأول

فأما الوجه الأول: الذي ذكره فيقولون له: لا نسلم أن الخط المتناهي يمكنه أن يسامت غير المتناهي، فقولك: «زال عن الموازاة إلى المسامتة»[1] فرع إمكان ذلك والمحال المذكور إنما لزم من فرض مسامتة خط متناه لخط غير متناهٍ، فلزم من ذلك[2] أن يحصل في المتناهي نقطة هي أول نقطة المسامتة وأن لا يحصل، لكن قولك: «إن هذا[3] المحال إنما لزم من فرضنا أن ذلك الخط غير متناه»[4] ممنوع.

بل يقال: هذا المحال إنما لزم من فرض مسامتة [المتناهي][5] لغير المتناهي، فالإحالة كانت بفرض مسامتته له؛ لا بفرض وجود غير المتناهي؛ لِمَ قلت أن الأمر ليس كذلك. /

٢٩٩أ/ل

وقد يقول لك أحد الفريقين من هؤلاء: نحن نقول إنه غير

---

(١) (أساس التقديس) للرازي: ص٦٨.

(٢) في (ط): (قولك).

(٣) في (أساس التقديس): (وأن لايحصل وهذا).

(٤) (أساس التقديس) للرازي: ص٦٩.

(٥) في (ل): (التناهي) والتصويب من(ط).

متناه وإنه غير جسم؛ وحينئذ لا يمكن أن يفرض فيه خطوط ونقط، فلابد من إقامة دليل على امتناع شيء ليس بجسم غير متناهٍ؛ فإن أقمت دليلاً على ذلك بطل ما ذكرته في القسم الثالث من وجود أحياز خالية فوق الباري؛ لأنه إذا وجب[1] عندك تناهي الأبعاد وإن لم تكن أجسامًا وجب تناهي الأحياز، فلم يجب أن يكون فوق الباري حيز ولا بعد كما ألزمتهم إياه في القسم الثالث.

الجواب عن الوجه الثاني من القسم الأول

وأما الوجه الثاني الذي احتججت به عليهم فقولك: «إذا كان القول بوجود بعد غير متناه ليس محالاً، فعند هذا لا يمكن إقامة الدليل على كون العالم متناهيًا[2] بكليته وذلك باطل بالإجماع»[3]. يقولون لك أكثر ما يمكنك دعوى الإجماع على أن دليله امتناع بعد لا يتناهى، ولايلزم من الإجماع على الحكم أن يكونوا مجمعين على دليل معين.

وأيضًا فلا يلزم من بطلان هذا الدليل بطلان سائر الأدلة، كيف وقد ذكرت أنه مجمع عليه، والإجماع من أعظم الأدلة، إذ صحة[4] الإجماع ليست موقوفة على إحالة أبعاد لا تتناهى؛

---

(١) في (ط): (أوجب).

(٢) في (أساس التقديس): (متناه).

(٣) (أساس التقديس) للرازي: ص٦٩.

(٤) راجع: (البرهان) للجويني: ١/ ٦٧٥-٦٨٢. و(المستصفى) للغزالي: ١/ ١١٥-١٢٧. و(شرح الكوكب المنير) لابن النجار: ٢/ ٢١٤-٢٢٤.

بدليل أن سلف الأمة وأئمتها يعترفون أن الإجماع[1] حجة من غير أن يبنوا ذلك على أدلة فيها هذه المقدمة التي قد لاتخطر ببال أكثرهم.

وقد يقول هؤلاء: هَبْ إنْ[2] قام دليل تناهي العالم وتناهي المخلوقات وتناهي الأبعاد التي فيها المحدثات فلم قلت إن ذلك محال في حق الباري؟! وهذا يقوله مثبتة الجسم ونفاته، كما تقدم ذكر القولين لهم[3].

الجواب عن الوجه الثالث من القسم الأول

وأما الوجه الثالث قولك: «لو كان[4] غير متناه من جميع الجوانب أوجب[5] أن لا يخلو شيء من الجهات والأحياز عن ذاته، فحينئذ[6] يلزم أن يكون العالم مخالطًا لأجزائه[7]، وأن تكون[8] القاذورات والنجاسات كذلك، وهذا لا يقوله عاقل»[9].

فإن أردت أن ليس في المكلفين من العقلاء من يقوله فقد قاله منهم طوائف، كما ذكرناه عن الأشعري أنه نقل ذلك عن

---

(١) في (ط): (حجة).
(٢) في (ط): (أنه) وهو الصحيح.
(٣) راجع: ص٧٦٠.
(٤) في (أساس التقديس): (لو كان تعالى).
(٥) في (أساس التقديس): (وجب).
(٦) في (أساس التقديس): (وحينئذ).
(٧) في (أساس التقديس): (بأجزاء ذاته).
(٨) في (ط): (يكون).
(٩) (أساس التقديس) للرازي: ص٦٩.

طائفتين ممن يقول إنه ليس مساحة: طائفة تقول إنه جسم؛ وطائفة تنفي الجسم[1].

وأيضًا فطوائف من الجهمية يقولون إنه بذاته في كل مكان، وقد ذكر الأئمة والعلماء [ذلك][2] عن الجهمية وردوا ذلك عليهم[3]، وطوائف أخر يقولون إنه موجود الذات في كل مكان، وأنه على العرش، كما نقل الأشعري عن زهير وأبي معاذ[4].

وأيضًا: هؤلاء الاتحادية يصرحون بذلك تصريحًا لا مزيد عليه، حتى يجعلوه عين الكلب والخنزير والنجاسات، لا يقولون إنه مخالط لها، بل وجودها عين وجوده[5]، وهذا وإن كان من أعظم الكفر فالغرض أن إخوانه من الذين يقولون إن الله ليس فوق العرش قد قالوا هذا كله وما هو أكثر منه، فلابد أن يرد قولهم بطرقه التي يسلكها وإلا لم يكن قوله أصح من قولهم، بل

---

(١) راجع: ص٧٢٥. وراجع أيضًا (المقالات) لأبي الحسن الأشعري: ص٢٠٧ـ٢٠٩.

(٢) الزيادة في (ط) يقتضيها الكلام.

(٣) وممن بين قولهم ورد عليهم الإمام أحمد في (الرد على الجهمية والزنادقة) ص١٠٤ـ١٠٩، ١٣٥ـ١٤٩.

والدارمي في (الرد على الجهمية) ص١٧ـ٣٦. و(رد الدارمي على المريسي) ص٧٩ـ٨٠.

وأبو الحسن الأشعري في (الإبانة) ص٤٨ـ٥٢. و(المقالات): ص١٥٧ـ٢١٢.

(٤) راجع: (مقالات الإسلاميين) لأبي الحسن الأشعري: ص٢٩٩ـ٣٠٠.

(٥) راجع: (فصوص الحكم) لابن عربي: ١/٥٣ـ٥٤، ٦٩، ٧٢ـ٧٤، ١١١ـ١١٣، ١٩١ـ١٩٦.

قولهم أقرب إلى العقل من قوله إنه لا داخل العالم ولا خارجه، ولهم في الجواب/ عن المخالطة من الكلام ما هو مع كونه باطلاً أقرب إلي العقل من كلامه، مثل قولهم إنه بمنزلة الشعاع للشمس الذي لا[يتنجس][1] بما يلاقيه، وبمنزلة الفضاء والهواء الذي لا يتأثر بما يكون فيه، ونحو هذا من الأمثال التي يضربونها لله، فهم مع كونهم جعلوا لله ندًّا وعدلاً ومثلاً وسميًّا في كثير من أقوالهم إن لم يكونوا أمثل منه فليسوا دونه بكثير.

٢٩٩ب/ل

وأما إن أردت أن العقل يبطل هذا القول، فلم تذكر على بطلانه حجة عقلية. أكثر ما ذكرت قولٌ تنفر عنه النفوس، أو ما يتضمن نوع[2] نقص؛ وأنت تقول ليس في العقل ما ينفي عن الله النقص، وإنما نفيته بإجماع[3]. فهذا الوجه في جانب من يقول بالقسم الثالث.

الجواب عن القسم الثاني

وأما القسم الثاني وهو التناهي من جهة دون جهة فما علمت به قائلاً، فإن قال هذا أحد فإنه يقول إنه فوق العرش ذاهبًا إلى غير نهاية، فهو متناه من جهة العالم غير متناه من الجهة الأخرى[4]، وهذا لم يبلغني أن أحدًا قاله، ونقل الأشعري

---

(١) في (ل): (يتجلس) والتصويب من (ط).

(٢) (نوع) مكررة في (ل).

(٣) راجع: (نهاية العقول) للرازي، مخطوط: ق/١٤٥ب. و(أساس التقديس) للرازي: ص١٦ـ٢٧.

(٤) سبق قريبًا في ص٧٢٩ أن المؤلف نقل عن القاضي أبي يعلى أنه حمل كلام أحمد ـ رحمه الله ـ على التناهي من جهة دون جهة فليراجع.

يقتضي أن هذا لم يقله أحد؛ بل كل من قال بعدم نهايته أنكر أن يكون فوق العرش[1].

فرض بعد غير متناهٍ ليس بدليل صحيح

الوجه الثالث أن يقال: فَرْضُ [بعد][2] غير متناه لا يخلو: إما أن يكون محالاً، أو لا يكون محالاً. فإن كان محالاً بطل ما ذكر مما ذكرته في القسم الثالث من تجويز أحياز خالية فوقه إذاكان متناهيًا من جميع الجهات، فإنه إذا وجب تناهي الأبعاد لم يجب أن يكون فوق العالم بعد، فضلاً عن أن يكون فوق الباري بعد. وإذا فرض ما ذكرته في القسم الثالث وهو أحد الوجهين نفي الوجه الأول، وهو كون كل ماله قدر مخصوص يجب أن يكون محدثًا، وقد تقدم الكلام عليه بما فيه كفاية، وإذا بطل الوجهان بطل ما ذكرته على فساد (القسم الثالث)، وإن كان فرض بعد غير متناه ممكناً ثبت إمكان (القسم الأول)، وبطل ما ذكرته من الحجة على إحالة ذلك، فقد ظهر على التقديرين أن ما ذكرته ليس بدليل صحيح.

لم يذكر الرازي دليلاً على إبطال القسم الثاني

الوجه الرابع: أن «(القسم [الثاني][3]) وهو [4]أنه غير متناه من بعض الجوانب ومتناه من سائر الجوانب»[5]، وإن كنا لم نعلم به قائلاً فلم تذكر دليلاً على إبطاله، ولا استدللت على

---

(١) راجع: (المقالات) لأبي الحسن الأشعري: ص٢١٠ـ٢١١، ٢٩٩.

(٢) في (ل): (بعيد) والتصويب من (ط).

(٣) ساقطة من(ل) والتصويب من (أساس التقديس) و(ط).

(٤) في (أساس التقديس): (وهو أن يقال).

(٥) أساس التقديس للرازي: ص٦٩.

إبطاله بنص أو إجماع. فأما الدليل الذي ذكرته على امتناع بعد غير [متناه][1]؛ فقد تقدم القول عليه[2]، مع أن تلك الوجوه *لا تصلح هنا*[3] كما صلحت هناك.

أما (**الوجه الأول**) وهو اجتماع وجود المسامتة وعدمها إذا قدر مسامتة غير المتناهي للمتناهي. فإنه مع ما تقدم فيه إذا كان متناهيًا من بعض الجهات أمكن فرض المسامتة في تلك الجهة، وحينئذ فتسامت النقطة الفوقانية من تحت الجهة قبل التحتانية؛ لكن هذا لا يحصل إلا عند فرض مسامتٍ من الجهة التي لا تتناهى.

وأما الوجه الثالث وهو لزوم مخالطة ذاته للقاذورات، فهذا لا يلزم إذا قيل إنه متناه من جانب الخلق دون الجانب الآخر، فإنه حينئذ لا يكون مخالطًا لهم فبطل[4] هذا الوجه/ هنا بطلاناً ظاهرًا. ٣٠٠/أ ل

وأما بطلان إقامة الدليل على تناهي العالم فقد تقدم الكلام عليه[5]، مع أن العالم في بقائه فيه متناه من أوله غير متناه من آخره، ففيه تناه من وجه دون وجه، لكن هذا ليس هو المتناهي في الجهة والمقدار والبعد.

---

(١) في (ل): (متنا) والتصويب من (ط).

(٢) راجع: ص٧٥٠.

(٣) ما بين النجمتين مكررة في (ل).

(٤) في (ط): (من).

(٥) راجع: ص٧٦٧.

والفرض أن الوجوه الثلاثة هي في هذا القسم فيها نوع نقص عن ذلك القسم.

وأما الوجه الثاني وهو قولك: «إن الجانب الذي فرض أنه غير متناه والجانب الآخر إماأن يتساويا[1] في الحقيقة والماهية، وإما أن لا يكونا كذلك، أما القسم الأول فإنه يقتضي أن يصح على كل واحد من هذين الجانبين ما يصح[2] على الآخر[3]، وذلك يقتضي[4] جواز الفصل والوصل والزيادة والنقصان»[5].

فيقال لك: مشاركة الشيء لغيره في حقيقته لا يقتضي مساواته له في المقدار، كالمقادير المختلفة من الفضة والذهب وسائر الأجسام المتماثلة في الحقيقة، فإنها تتماثل في الحقيقة مع اختلاف المقادير، وحينئذٍ فهذه الأمور إنما يجوز على بعضها ما يجوز على بعض فيما تماثلت فيه وهو الصفة والكيفية، وأماما يتعلق بالمقدار فليس الكبير في ذلك كالصغير، ولايجوز على أحدهما ما يجوز على الآخر، بل للصغير أحكام لا تصح في الكبير، وللكبير أحكام لا تصح على الصغير، مثل شغل الحيز

---

(١) في (أساس التقديس) زيادة: (أنه غير متناه والجانب الذي فرض أنه متناه إما أن يكونا متساويين).

(٢) في (أساس التقديس): (صح).

(٣) في (أساس التقديس): (على الجانب الآخر).

(٤) في (أساس التقديس) زيادة: (ماصح على الجانب الآخر. وذلك يقتضي أن ينقلب الجانب المتناهي غير متناهٍ والجانب الغير متناهٍ متناهيًا وذلك يقتضي).

(٥) (أساس التقديس) للرازي: ص٦٩ـ٧٠.

الذي بقدره وغير ذلك.

[وإذا][1] كان كذلك فالبعد الذي يتناهى من أحد جانبيه دون الآخر، وإنما تماثلت حقيقة الجانبين في الصفة والكيفية، فلم تتماثل في المقدار؛ لأن أحدهما أكبر من الآخر [قطبًا][2] فلا يلزم أن يجوز على غير المتناهي من النقص والفصل.

وأيضًا فإن لزم أن يجوز على أحدهما ما يجوز على الآخر، فقولك: «ذلك يقتضي جواز الفصل والوصل والزيادة والنقصان على ذات الله تعالى»[3]. هذا هو بعينه الدليل على امتناع كونه متناهيًا، وهوأن المتناهي يقبل الزيادة والنقصان، وقد قيل لك أن هذا ممنوع فيما وجوبه بنفسه؛ فإن صفاته تكون لازمة لذاته، فلا يمكن أن يكون على خلاف ما هو عليه، كما نقول إن معلوماته أكثر من مقدوراته، ومقدوراته أكثر من مخلوقاته ومراداته، وهذا وإن لم يكن نظير ذلك. والغرض التنبيه على تقدم الكلام في مثل هذا.

وأيضًا فلم تذكر دليلاً على امتناع الفصل [والوصل][4] والزيادة والنقصان، فإن اعتصمت في ذلك بإجماع كانت الحجة سمعية، وإن قنعت بنفور النفوس عن ذلك فنفور النفوس على

---

(١) في (ل): (وإذ) والتصويب من (ط).
(٢) في (ل): (قطا) والتصويب من (ط).
(٣) (أساس التقديس) للرازي: ص٧٠.
(٤) في (ل): (والسادس) والتصويب من (ط).

قولك أعظم، مع أن هذا ليس حجة عندك.

الجواب عن الوجه الثاني من القسم الثاني

وقولك: «وأما (القسم الثاني) وهوالقول بأن أحد الجانبين مخالف للجانب الآخر[1] في الحقيقة والماهية، فنقول: إن هذا محال، من وجوه:

(الأول) أن هذا يقتضي كون ذاته مركبة[2]، وهو باطل كما[3] بيناه»[4].

يقال لك قد تقدم الكلام على إبطال حجة التركيب[5]، بما يظهر به فسادها لكل عاقل لبيب.

فقولك: «(الثاني) [أنا][6] بينا أنه لا معنى للمتحيز إلا الشيء الممتد في الجهات المختصة بالأحياز، وبينا أن المقدار يمتنع أن يكون صفة؛ بل يجب أن يكون ذاتًا، وبينا أنه متى كان الأمر كذلك كان[7] جميع المتحيزات متساوية، وإذا كان كذلك امتنع القول بأن أحد جانبي ذلك الشيء يخالف الجانب[8]

---

(١) في (أساس التقديس): (الثاني).

(٢) في (أساس التقديس): (مركبًا).

(٣) في (أساس التقديس): (لما).

(٤) (أساس التقديس) للرازي: ص٧٠.

(٥) راجع: ص (٣/ ٨٤).

(٦) في (ل): (أنما) والتصويب من (أساس التقديس) و(ط).

(٧) في (ط): (كانت).

(٨) في (أساس التقديس): (مخالف للجانب).

٣٠٠ب/ل الآخر/ في الحقيقة والماهية»[١]

فيقال لك: هذه حجة تماثل الأجسام[٢]، وقد تقدم أنها من أبطل ما في العالم من الكلام[٣] وهي منشؤها من كلام المعتزلة والجهمية، كما ذكره الأشعري وغيره[٤] كما أن الأولى[٥] من كلام الفلاسفة والصابئة، وهي أيضًا من حجج المعتزلة والجهمية، وقد تبين أن المقدار صفة للشيء المقدر المحدود، [و][٦] ليس هو عين الشيء المقدر المحدود، وتبين * أيضًا أنه لو كان المقدار هو الذات لم يجب أن تكون المقدورات متساويات، فإن بينها اختلافًا في صفات ذاتيات لها، وهي مختلفة في تلك الصفات الذاتيات، وإن كانت مشتركة في أصل

---

(١) (أساس التقديس) للرازي: ص٧٠.

(٢) قال القاضي عبدالجبار في (شرح الأصول الخمسة) ص٢١٩: «نقول لو كان الله تعالى جسمًا ـ ومعلوم أن الأجسام كلها متماثلة ـ لوجب أن يكون الله محدثًا مثل هذه الأجسام، والأجسام قديمة مثل الله تعالى، لأن المثلين لا يجوز افتراقهما في قدم ولا حدوث، وقد عرف خلافه.
فإن قيل: دللوا على أن الأجسام متماثلة ليتم ما ذكرتم، قيل له: الدليل على ذلك، هو أن الأجسام لو لم تكن متماثلة لكانت مختلفة إذ لا واسطة بينهما، فكان يجب افتراقهما في صفة الافتراق في تلك الصفة يكشف عن الاختلاف، ومعلوم أنها لا تفترق في صفة الافتراق فيها يكشف عن الاختلاف، فيجب أن نقضي بتماثلها.

(٣) راجع: ص١٦٥، (٣/ ١٦٥ـ ٢٨٧).

(٤) راجع: (شرح الأصول الخمسة) للقاضي عبدالجبار: ص٢١٨ـ٢١٩.

(٥) ولعله يقصد بها حجة التركيب.

(٦) التصويب من (ط) في إثبات الزيادة.

المقدار الذي جعلته الذات، وغايتها أن تكون بمنزلة الأنواع المشتركة*[1] في الجنس[2] المتمايزة بالفصول[3].

وأيضًا فأنت وسائر الصفاتية بل وجميع العباد يثبتون لله معاني ليست متماثلة؛ بل هذا واجب في كل موجود، مثل إثبات أنه موجود بنفسه ومبدع بنفسه، ومبدع لغيره، وأنه عالم، وأنه قادر، وأنه حي، وهذه حقائق مختلفة، فالقول في اقتضائها للتركيب كالقول في اختلاف الجانبين كذلك، كما تقدم ذلك[4].

وأما حجة تساوي الأبعاد وتماثلها[5]. فهذه الحجة إن صحت فهي كافية في نفي كونه كذلك، سواء قيل إنه متناه أو غير متناه، والحجة المستقلة بنفسها في المطلوب لا تصلح أن تجعل دليل بعض مقدمات دليل المطلوب؛ لأن هذا تطويل، وعدول عن سواء السبيل.

الجواب عما أورده الرازي من اعتراض منازعه عليه

الوجه الخامس: أنه أورد اعتراضًا من جهة المنازع بقوله: «فإن قيل: ألستم تقولون إنه تعالى غير متناه في ذاته، فيلزمكم جميع ما ألزمتموه علينا؟»[6].

وقال في الجواب «قلنا الشيء الذي يقال إنه غير متناه على

---

(١) ما بين النجمتين مكررة في (ك).
(٢) راجع: تعريف الجنس ص٩٩.
(٣) راجع: تعريف الفصل ص٩٩.
(٤) راجع: ص٤٨٢.
(٥) راجع: (أساس التقديس) للرازي: ص٦٩-٧٠.
(٦) (أساس التقديس) للرازي: ص٧١.

وجهين:

(أحدهما) أنه غير مختص بجهة وحيز(١)، ومتى كان كذلك امتنع أن يكون له طرف ونهاية وحد.

و**(الثاني)** أنه مختص بجهة وحيز، إلا أنه مع ذلك ليس لذاته منقطع(٢) وحد، فنحن إذا قلنا إنه لا نهاية لذات الله(٣) عنينا به التفسير الأول»(٤).

فيقال: المعقول المعروف إذا قيل هذا لا يتناهى أولا حد له ولاغاية ولا نهاية: أن يكون موجودًا، أومقدر الوجود، ويكون ذلك الموجود أو المقدر ليس له حد ولا نهاية ولا منقطع؛ بل لا يفرض له حد ومنقطع إلا وهو موجود بعده كما يقال في وجود الباري وبقائه فيما لم يزل، ووجوده وبقائه فيما [لا](٥) يزال، بل في وجود أهل الجنة في الجنة فيما لم [يزل](٦) فإنه(٧) لا ينتهي ذلك إلى حد إلا ويكون [بعده](٨) شيء، كما أن وجود الباري لا يقدر له حد ووقت إلا وهو موجود قبله، وكذلك إذا

---

(١) في (أساس التقديس): (بحيز وجهة).

(٢) في (أساس التقديس): (مقطع).

(٣) في (أساس التقديس): (الله تعالى).

(٤) (أساس التقديس) للرازي: ص٧١.

(٥) في (ل): (لم) والتصويب من (ط).

(٦) في (ل) و(ط): (يزال) وصوبتها على ما تقتضيه قواعد اللغة.

(٧) في (ط): (بقاؤه).

(٨) في (ل): (حده) والتصويب من (ط).

قدر أجسام و[1] أبعاد لا تتناهى فإنه لا [يفنى][2] قبله، وكذلك إذا قدر أجسام أو أبعاد لا تتناهى[3] فإنه لا [يفنى][4] منها شيء[5]، أو يقدر فيها[6] مقطع[7] إلا وهي تكون موجودة بعده، وكذلك ما يقدر في الذهن إلى حد ومقطع إلا ويقدر بعده شيء آخر، وكذلك ما يقدر في الذهن من عدم التناهي من العلل وغيرها لتبين[8] فساده/ هو من هذا الباب. ل/١٣٠١

فالغرض أن الشيء الذي يوصف بعدم التناهي إما حقيقة، وإما مقدارًا ممتنعٌ وإما تقديرًا غير ممتنع، أو غير معلوم الامتناع: كلها مشتركة في ذلك، فأما وصف الشيء بأنه غير متناه بمعنى أن ليس له حقيقة تقبل التناهي وتقبل عدم التناهي، [فوصف][9] هذا بأنه غير متناه مثل صفة المعدوم بأنه غير متناهٍ، لأنه لا يمكن له نهاية وحد وطرف؛ ولا يمكن أن يقال وذاته لا تقبل أن توصف بالتناهي وعدمه؛ كما لا يقبل أن يوصف بالحياة وعدمها؛ ولا بالعلم وعدمه؛ ولا بالقدرة وعدمها.

---

(١) في (ط): (أو).
(٢) في (ل): (يعني) والتصويب من (ط).
(٣) في (ل): (أبعاد فإنه لا تتناهى) وحذفت (فإنه) لأنها زائدة.
(٤) في (ل): (يعني) والتصويب من (ط).
(٥) (منها شيء) مكررة في (ل).
(٦) في (ط): (منها).
(٧) (مقطع) ساقطة من (ط).
(٨) في (ط): (كما بين).
(٩) في (ل): (يوصف) والتصويب من (ط).

ولهذا يفرق من يفرق بين العدم المحض وعدم الصفة عما من شأنه أن يقبلها، فإن الأعمى والأصم ونحو ذلك لا يوصف به المعدوم المحض، ولايقال أيضًا للعدم المحض إنه جاهل أو عاجز؛ أويثبت له أنه لا[1] عالم ولا قادر؛ بل كل صفة تستلزم الثبوت يمتنع أن يوصف بها المعدوم؛ فإذا قيل: الأعمى والأصم كان ذلك نفيًا للسمع والبصر عما يقبله؛ لا عن المعدوم الذي يمتنع أن يوصف بثبوت. فَفَرْقٌ بين نفي الصفة التي يمكن ثبوتها للموصوف في الذهن أوفي الخارج، ونفي الصفة التي لا يكون لا في الذهن ولا في الخارج ثبوتها للموصوف. فإذا قيل: المعدوم لا يتناهى أو[2] المعدوم غير متناهٍ. كان المعنى أن المعدوم ليس له حقيقة تكون متناهية أو غير متناهية، كما ليس له حقيقة تقبل أن تكون حية، أوغير حية، أو عالمة أو غير عالمة، أو قادرة أو غير قادرة.

فإذا قيل: قول القائل في الله إنه غير متناهٍ بمعنى أن ذاته لا تقبل الوصف بالنهاية وعدمها. كان ذلك بمنزلة قول القائل إن الله ليس بأصم ولا ميت ولا جاهل بمعنى أن ذاته لا تقبل الوصف بهذه الصفات وعدمها، فيكون المعنى حينئذ أنه لا يقال أصم، ولايقال غير أصم ولا يقال ميت، ولا يقال غير ميت، وهذا شر من أقوال الملاحدة الذين يمتنعون من إثبات الأسماء

---

(١) زدتها ليستقيم المعنى.

(٢) في (ط): (و).

الحسنى له ونفيها؛ فإن أولئك يقولون لا نقول حي ولا غير حي، بل يسلبون أضدادها، فيقولون: هو ليس بميت ولا جاهل، وإن كان هذا الذي قالوه يستلزم عدمه، كما تقدم؛ لكن ليس ظهور عدمه في ذلك كظهوره في قول القائل لا يوصف بالموت ولا بعدمه، ولا بالعجز ولابعدمه، كما لا يوصف بالقدرة ولا بعدمها، ولا بالحياة ولا عدمها، بمعنى أن ذلك لا يجوز أن يوصف بشيء من ذلك لا نفيًا ولا إثباتًا، فإن هذا حال المعدوم المحض.

وإذا كان كذلك فقول القائل: أنا أقول إن الله غير متناهٍ في ذاته بمعنى أن ذاته [لا][1] تقبل أن توصف بالتناهي وعدمه[2] - لأن ذلك من عوارض ذات المقدار، كما لا يوصف بالطول وعدمه، ولا بالقصر وعدمه، ولا بالاستدارة والتثليث والتربيع وعدم ذلك، لأن ذلك من عوارض المقدار وهو التجسيم والتحيز -، جمع بين النقيضين[3]؛ لأن قوله غير متناه في ذاته. يفهم المقدار الذي لا يتناهى، وهو البعد الذي لا يتناهى،/ كما إذا قيل: إنه لا نهاية له في أزله أفهم ذلك البقاء الذي لا يتناهى

٣٠١ب/ل

---

(١) التصويب من (ط) في إثبات الزيادة.

(٢) راجع: (أساس التقديس) للرازي: ص٧١.

(٣) النقيضان: هما الأمران المتمانعان بالذات، أي الأمران اللذان يتمانعان بحيث يقتضي تحقيق أحدهما لذاته في نفس الأمر انتفاء الآخر وبالعكس، كالإيجاب والسلب، فإنه إذا تحقق الإيجاب بين الشيئين انتفى السلب وبالعكس.
راجع: (كشاف اصطلاحات الفنون) للتهانوي: ٦/ ١٤١٣. و(المعجم الفلسفي) لجميل صليبا: ٢/ ٣٣٢. و(المعجم الفلسفي) ليوسف كرم: ص٥٠.

و[1] الأزل الذي لا يتناهى، وهو عَمْرُ الله الذي لا يتناهى، كما يحلف به فيقال: لعَمْرُ الله، كما حلف النبي[2] ﷺ وأصحابه بذلك[3].

وقولهم بعد ذلك: لا يقبل الوصف بالتناهي وعدمه، نفي لما أثبتوه من كونه غير متناهٍ، وكذلك قوله: «امتنع أن يكون له طرف ونهاية وحد»[4]. وهذا يفهم منه أن ذاته غير [متناهية][5] فلا نهاية لها، وهو إنما أراد أن ذاته لا يجوز إثبات النهاية لها ولا سلبها عنها، وهذا الثاني[6] صفة المعدوم.

فالحاصل أنهم في هذا المقام إماأن يفسروا سلب النهاية بما هو صفة المعدوم، أو بما يستلزم وجودًا غير متناه في نفسه. فإن قالوا: إن وجود ذلك الموجود غير متناه في نفسه. فهذا قول من

---

(١) في (ط): (في).

(٢) وفي الحديث (ثم تبعث الصائحة لعَمْر إلهك ما تدع على ظهرها من شيء إلا مات). رواه الإمام أحمد في مسنده: ٤/ ١٣.

(٣) عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ حين قال لها أهل الإفك ما قالوه فبرأها الله، فقام النبي ﷺ فاستعذر من عبدالله بن أبي فقام أسيد بن حضير فقال لسعد بن عبادة لعمرالله لنقتلنه.

رواه البخاري في صحيحه: الأيمان والنذور/ ١٣، ٧/ ٢٢٥. والشهادات/ ١٥، ٣/ ١٥٤ـ١٥٧. وأحمد في مسنده: ٦/ ١٩٦ـ١٩٧. والبيهقي في سننه: ١٠/ ٤١.

وروي أنه جاء رجل إلى أبي هريرة قال يا أبا هريرة أنت نهيت الناس أن يصلوا في نعالهم قال: لا لعمرالله. رواه أحمد في مسنده: ٢/ ٤٢٢.

(٤) (أساس التقديس) للرازي: ص٧١.

(٥) في (ل) وط): (متناهي) وصوبتها على ما يقتضيها السياق.

(٦) (الثاني) ساقطة من (ط).

يقول إن ذات الله لا نهاية لها[1]. وإن قالوا إن ذاته لايجوز أن يعتقد أو يقال فيها إنها متناهية أو أنها غير متناهية؛ لأنها لا تقبل الاتصاف بذلك، فهذا صفة المعدوم سواء، فأحد الأمرين لازم، إما تمثيل ربهم بالمعدوم، وإما القول بأبعاد لا نهاية لها.

وهكذا كان السلف يقولون عن قول الجهمية، إنهم لما قالوا إن الله ليس على العرش وأنه لا يكون في مكان دون مكان: صاروا تارة يقولون إنه في كل مكان، ويقول من يقول منهم إنه موجود لا نهاية[2] لذاته، فيجعلونه من الموجودات المخلوقة، أو نفس وجودها، وتارة يقولون ليس في مكان أصلاً، ولا داخل العالم ولا خارجه فيجعلونه كالمعدومات، فهم دائمًا مترددون بين الإشراك وبين التعطيل: إما يجعلونه كالمخلوقات، وإما أن يجعلوه كالمعدومات؛ فالأول يكثر في عبادهم ومتصوفتهم، والثاني يكثر في علمائهم ومتكلمتهم.

ولهذا لما كان صاحب (الفصوص)[3] ونحوه من القسم الأول جعلوه نفس الموجودات، وجوزوا كل شرك في العالم وجعلوه نفس العابد والمعبود، والناكح والمنكوح، والشاتم والمشتوم، وقالوا ما عبد أحد [إلا][4] الله. ولا يمكن أحد[5] أن يعبد إلا الله بل لا يتصور أن يكون العابد والمعبود عندهم

---

(١) وهو قول المجسمة راجع: (المقالات) لأبي الحسن الأشعري: ص٢٠٩.

(٢) في (ط): (ولا نهاية).

(٣) وهو ابن عربي وقد تقدمت ترجمته ص٦٨.

(٤) زدتها لأن السياق يقتضي ذلك.

(٥) (أحد) ساقطة من (ط).

إلا الله[1]، ولما كان صاحب التأسيس[2] ونحوه من القسم الثاني جعلوه كالمعدومات المحضة؛ ولهذا يقال فيهم: متكلمة الجهمية لا يعبدون شيئًا[3]. وهذا هو نهاية التعطيل. ومتصوفتهم يعبدون كل شيء وهذا نهاية الإشراك.

ولهذا ذكر علماء الإسلام والسنة أن هذا السلب أول من ابتدعه في الإسلام هم الجهمية[4]، وليس له أصل في دين المسلمين ولا غيرهم، بل الموجود في كتاب الله وسنة رسوله وكلام سلف الأمة وأئمتها هو نفي إدراك نهايته ونفي الإحاطة به كما قال تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ﴾ [الأنعام:١٠٣] وقال من قال من السلف لمن سأله عن هذه الأشياء: [ألست][5] ترى السماء؟ قال: بلى. قال أفكلها ترى؟ قال: لا: قال فالله

---

(١) راجع: (فصوص الحكم) لابن عربي: ١/٤٣ـ٥٤، ٥٦، ٧٢، ١١١ـ١١٣، ١٩٦.

(٢) أي الرازي.

(٣) راجع: (السنة) لعبدالله بن أحمد: رقم(١٧)، ١/١٠٩ ورقم (٤١)، ١/١١٧ـ١١٨. و(السنة) للخلال، مخطوط، ق/١٤٨ب. و(رد الدارمي على المريسي) للدارمي: ص٩٥.
وراجع أيضًا: ص٤١٠، ٤٢٤، ٦٧٣.

(٤) راجع: ص٥٨، ٥٠٩. وراجع أيضًا: (خلق أفعال العباد) للبخاري: ص٢٩ـ٣٠. و(الرد على الجهمية) للدارمي: ص٧. و(السنن الكبرى) للبيهقي: ١٠/٢٠٥ـ٢٠٦. و(الفتوى الحموية) لابن تيمية: ص١٣ـ١٤. و(الكامل) لابن الأثير: ٥/٢٦٣. و(لسان الميزان) لابن حجر: ٢/١٠٥. و(تاريخ الخميس) للديار بكري: ٢/٣٢٢. و(لوامع الأنوار البهية) للسفاريني: ١/٢٣.

(٥) في (ل): (لست) والتصويب من (ط).

أكبر[1]. وكذلك قوله ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا ﴿١١٠﴾﴾ [طه: ١١٠] سواء كان الضمير عائدًا على الله، أو على ما بين أيديهم[2]، فإن ذلك يدل على عدم/ إحاطة العلم بالله من طريق الأولى وكذلك قول النبي ﷺ: «**لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك**»[3] وغير ذلك، وكذلك من قال من سلف الأمة إن حده لا يعلمه أحد غيره[4].

ل١٣٠٢/أ

---

(١) أورده ابن كثير بنحوه في تفسيره: ٢/ ١٤١، وعزاه إلى ابن أبي حاتم فقال حدثنا أبو زرعة حدثنا عمرو بن حماد بن طلحة القناد حدثنا أسباط عن سماك عن عكرمة أنه قيل له ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ قال: ألست ترى السماء؟ قال: بلى. قال: فكلها ترى؟

وعزاه ابن تيمية إلى ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ كما سيأتي في نسخة (ل): ق/ ٣٦٣ب.

(٢) قوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ الهاء في (به) فيه قولان:

أحدهما: أنها ترجع إلى الله تعالى، قاله مقاتل. وعلى هذا يكون المعنى ولا يحيطون بالله علمًا.

الثاني: إلى (ما بين أيديهم وما خلفهم) قاله ابن السائب، وعلى هذا يكون المعنى أن العباد لا يحيطون بما بين أيديهم وما خلفهم علمًا.

راجع: (زاد المسير) لابن الجوزي: ٥/ ٣٢٣. و(الجامع لأحكام القرآن) للقرطبي: ١١/ ٢٤٨. و(تفسير النسفي) للإمام أبي البركات عبدالله بن أحمد بن محمود النسفي: ٣/ ٦٨. و(تفسير الخازن) المسمى (باب التأويل في معاني التنزيل) تأليف الإمام علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم البغدادي المعروف بالخازن: ٤/ ٢٢٧. و(تفسير البغوي): المسمى (معالم التنزيل) للإمام أبي محمد الحسين الفراء البغوي: ٤/ ٢٢٧. و(فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير) لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني: ص٣٨٧.

(٣) راجع: تخريج الحديث ص٤٩٤.

(٤) جاء رجل إلى الإمام أحمد بن حنبل فقال له: لله تبارك وتعالى حد، قال: نعم لا يعلمه إلا هو قال الله تبارك وتعالى ﴿وَتَرَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ﴾ =

وقد قال سبحانه: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٦٧﴾﴾ [الزمر: ٦٧] فأخبر سبحانه أنهم ما قدروا الله حق قدره وهو يقبض الأرض بيده ويطوي السماء بيمينه كما استفاضت بذلك الأحاديث الصحيحة عن النبي ﷺ، مثل حديث أبي هريرة[١] وابن عمر[٢]. وابن

= بقول محدقين. (إبطال التأويلات) للقاضي أبي يعلى، مخطوط: ص٢٩٨.
راجع: أيضًا: (رد الدارمي على بشر المريسي) للدارمي: ص٢٣. و(إبطال التأويلات) للقاضي أبي يعلى، مخطوط: ص٢٢٩.

(١) روي عن أبي هريرة أنه قال: (سمعت رسول الله ﷺ يقول: **يقبض الله الأرض ويطوي السمٰوات بيمينه ثم يقول أنا الملك أين ملوك الأرض**).
رواه البخاري في صحيحه: التفسير سورة الزمر/٢، ٦/ ٣٢ ومسلم في صحيحه: صفات المنافقين/ صفة الجنة والنار، ح(٢٣)، ٤/ ٢١٤٨، والطبري في (جامع البيان) ٢٤/ ١٩. والدارمي في (رد الدارمي على المريسي) ص٣٥. وابن خزيمة في (التوحيد) ح(٩٢)، ح(٩٣)، ح(٩٤)، ١/ ١٦٦ـ١٦٨. والبيهقي في (الأسماء والصفات): ص٢١٥ـ٣٢٣.

(٢) روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه قال قال: رسول الله ﷺ: (**يطوي الله ـ عز وجل ـ السمٰوات يوم القيامة ثم يأخذهن بيده اليمنى ثم يقول: أنا الملك أين الجبارون أين المتكبرون ثم يطوي الأرضين بشماله ثم يقول: أنا الملك أين الجبارون أين المتكبرون**).
رواه مسلم في صحيحه: صفات المنافقين/ صفة القيامة والجنة والنار، ح(٢٤)، ح(٢٥)، ح(٢٦)، ٤/ ٢١٤٨ـ٢١٤٩. وأبو داود في سننه: السنة/ ٢١، ح(٧٤٣٢)، ٥/ ١٠٠، والطبري في (جامع البيان) ٢٤/ ١٨. وابن أبي عاصم في السنة: ح(٥٤٧)، ١/ ٢٤١.
ورواه بنحوه أحمد في مسنده: ٢/ ٧٢. والدارمي في (رد الدارمي على المريسي) ص٣١. وابن خزيمة في (التوحيد) ح(٩٥)، ح(٩٧)، ١/ ١٧٠ـ١٧٣. والبيهقي في (الأسماء والصفات) ص٣٢٣.

مسعود[1] كلها في الصحيحين، ومثل حديث ابن عباس[2] وغيره من الأحاديث الحسان، وقال أيضًا في الآية الأخرى: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ إِذْ قَالُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ٩١] فالآية الأولى في الأصل الأول من الإسلام وهو (التوحيد) والثانية في الأصل الثاني وهو (الرسالة) وهؤلاء الجهمية لهم قدح في كلا الأصلين؛ فإنهم لايقدرون الله حق

---

(١) راجع تخريج الحديث ص٣١٨-٣١٩.
عبدالله بن مسعود بن غافل بن حبيب الهذلي أبو عبدالرحمن (٠٠٠ـ٣٢هـ) كان من السابقين إلى الإسلام، وأول من جهر بالقرآن، هاجر الهجرتين جميعًا إلى الحبشة وإلى المدينة، وصلى القبلتين وشهد بدرًا وأحدًا والخندق وبيعة الرضوان وسائر المشاهد مع رسول الله ﷺ وشهد اليرموك، وهو الذي أجهز على أبي جهل، وشهد له رسول الله ﷺ بالجنة، سيره عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ إلى الكوفة وكتب إلى أهل الكوفة أني قد بعثت عمار بن ياسر أميرًا، وعبدالله بن مسعود معلمًا ووزيرًا، وهما من النجباء من أصحاب رسول الله ﷺ من أهل بدر فاقتدوا بهما وأطيعوا واسمعوا قولهما، وقد آثرتكم بعبدالله على نفسي.
راجع: (الطبقات الكبرى) لابن سعد: ٣/ ١٥٠ـ ١٦١. و(أسد الغابة) لابن الأثير: ٣/ ٢٥٦ـ٢٦٠. و(الاستيعاب) لابن عبدالبر: ٣/ ٣٠٨ـ٣١٦. و(الإصابة) لابن حجر: ٢/ ٣٦٠ـ٣٦٢. و(تقريب التهذيب) لابن حجر: ١/ ٤٥٠. و(الخلاصة) للخزرجي: ص٢١٤. سبقت ترجمته ص٢٦٣.

(٢) روي عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ في قول الله تعالى ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ قال: كلهن بيمينه.
رواه الدارمي في (رد الدارمي على المريسي) ص٣٦. والطبري في (جامع البيان) ٢٤/ ١٧. من طريق آخر عن ابن عباد قال قوله ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ يقول: قد قبض الأرضين والسمٰوات جميعًا ألم تسمع أنه قال ﴿مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ يعني الأرض والسمٰوات بيمينه جميعًا.
وقال السيوطي في (الدر المنثور): ٥/ ٣٣٦ وأخرجه عبد بن حميد وابن جرير عن الضحاك.

قدره، فلا يقبض عندهم أرضًا ولا يطوي السماء بيمينه؛ بل ليس له قدر في الحقيقة الخارجية عندهم، وإنما قدره عندهم ما يقوم بالأنفس والأذهان، فيثبتون لقدره(١) الوجود الذهني دون العيني(٢)، وكذلك عندهم في الحقيقة ما تكلم بشيء حتى ينزله على بشر، لا سيما الصابئة المتفلسفة(٣) منهم؛ فإن الكلام إنما يفيض عندهم على قلب النبي من العقل الفعال لا من رب العالمين(٤).

وقد قال في الآية الأخرى: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ ۝٤٢﴾ [النجم: ٤٢] وقال: ﴿إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَٰقِيهِ ۝٦﴾ [الانشقاق: ٦] وقال: ﴿ثُمَّ رُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ﴾ [الأنعام: ٦٢] وقال: ﴿أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ ۝٥٣﴾ [الشورى: ٥٣] وإذا كان منتهى المخلوقات إليه، وهو الغاية والنهاية التي ينتهى إليها امتنع أن يكون بحيث لا ينتهى إليه، ولا يكون غاية. ومالا يوصف بالنهاية لا ينتهى إليه أصلاً؛ فإنه لااختصاص له حتى يكون الشيء غير [منته](٥) إليه ثم ينتهي

---

(١) في (ل): (لقدرة الله) وقد حذف نقطتا التاء ولفظ الجلالة ليستقيم الكلام.

(٢) راجع: (أساس التقديس) للرازي: ص٢٠٤ـ٢١٤.

(٣) قال المؤلف ـ رحمه الله ـ في (مجموع الفتاوى) ٥/ ٢١: (فكانت الصابئة إلا قليلاً منهم إذ ذاك على الشرك وعلماؤهم هم الفلاسفة).

راجع: (الفتوى الحموية) ص١٣.

(٤) راجع: (مقاصد الفلاسفة) للغزالي، ص٣٧١ـ٣٨٥.

(٥) في (ل): (منتهي) والتصويب من (ط).

إليه، بل وصف الشيء بالانتهاء إليه وعدم الانتهاء إليه سواء كما يقوله الجهمية، فإنه لا يتصور عندهم أن ينتهي إلى الله شيء، أو يرجع إليه أمر، أو يصير إليه أمر، أو يرد إليه أحد، لاسيما الاتحادية منهم من يقول إنه في كل مكان(١)، كما لا [يتصور](٢) عندهم أن ينزل من عنده شيء، أو يعرج إليه شيء، أو يصعد إليه شيء، وليس هذا موضع تقرير ذلك.

وإنما الغرض هنا، أن قوله: الشيء الذي يقال إنه غير متناه على وجهين، أحدهما أنه غير مختص بجهة وحيز. قول لا يعرف(٣)، ما يعرف إطلاق القول على شيء بأنه غير متناه بهذا المعنى أصلاً إلا إذا كان معدومًا، أو كان ذاهبًا في الجهات كلها غير متناه، كما يقدر من الأبعاد.

إن هذا الوجه معارض بما اختص الله به من الحقيقة والصفات

الوجه السادس: أن هذا الوجه(٤) معارض بما اختص الله به سبحانه من الحقيقة والصفات؛ فإن الاختصاص بالوصف كالاختصاص بالقدر، فهو مختص بالحياة والعلم والقدرة وغير ذلك بحيث له صفات مخصوصة يمتنع اتصافه بأضدادها ونقائضها، ويقال فيها نظير ما قاله(٥) في المقدار بأن يقال: إما أن تكون الصفات متناهية أو غير متناهية، من وجه دون وجه.

---

(١) راجع: (فصوص الحكم) لابن عربي: ١/ ١١١-١١٣.

(٢) في (ل): (يصور) والتصويب من (ط).

(٣) في (ل): بياض مقدار كلمة بعد كلمة (لا يعرف).

(٤) القول بأن ذات الله غير متناهية.

(٥) في (ط): (قالوا).

٣٠٢ب/ل فإن كانت متناهية فكل متناه/ يستدعى مخصصًا، ويقبل الزيادة والنقص كما قدره في المقدار. وإن لم [تكن][١] متناهية لزم وجود صفات لا نهاية لها. وفرض وصف لا نهاية له كفرض قدر لا نهاية له، فإن الصفة لابد لها من محل ويلزم من عدم تناهيها عدم تناهي محلها.

وأيضًا فإن كل صفة متميزة عن الأخرى، فيكون للصفات عدد، فإما أن يكون عدد الصفات يتناهى، أو لا يتناهى، فإن تناهى[٢] لزم الأول، وإن لم يتناه لزم الثاني، وإذا كان له أعداد لا تتناهى، فهو كمقدار لا يتناهى، فكلما يحتج به على امتناع مقدار لا يتناهى يحتج به على امتناع عدد صفات لا تتناهى، إذ ما يفرض من المسامتة وعدمها في المقدار يفرض من المطابقة وعدمها في الأعداد.

وهذا الوجه يمكن أن يلزم به كل أحد فإنه لابد من الاعتراف بموجود له خاصة يتميز بها عما سواه؛ إذ وجُودٌ ليست له خاصة تميزه ممتنع، والكليات مع كونها موجودة في الأذهان فتميز ما في نفس زيد عما في نفس عمرو؛ فإنها من الصفات القائمة بالأذهان. وإذا كان لكل موجود خاصة يتميز بها سواء كان واجبًا بذاته أو كان ممكنًا فالقول في اختصاصه بتلك الخاصة كالقول في اختصاصه بقدر.

---

(١) التصويب في (ط) في إثبات الزيادة، يدل عليه سياق الكلام.

(٢) في (ط): (تناهى).

فصـل

الـرد علـى البرهان الرابع للرازي في أنه يمتنـع أن يكون مختصاً بـالحيـز والجهة

قال الرازي: «(البرهان الرابع) على أنه يمتنع أن يحصل في الجهة والحيز هو أنه لو حصل في شيء من الجهات والأحياز لكان إما أن يحصل مع وجوب أن يحصل فيه، أولا مع وجوب[1] أن يحصل فيه. والقسمان باطلان، فكان القول بأنه تعالى حاصل في الجهة[2] محالاً وإنما قلنا: إنه يمتنع أن يحصل فيه مع الوجوب لوجوه[3]:

البرهان الرابع أنـه يمتنـع حصولـه في الحيز والجهة لأن الحصول إما أن يكـون واجبـاً أو جـائـزاً فكلاهما باطل

(الأول): أن ذاته مساوية لذوات سائر الأجسام في كونه حاصلاً في الحيز ممتدًا في الجهة، وإذا أثبت التساوي من هذا الوجه ثبت التساوي في تمام الذات على ما بيناه في البرهان الأول في نفي كونه[4] جسمًا. وإذا ثبت التساوي مطلقًا فكل ما صح[على][5] أحد المتساويين وجب أن يصح على الآخر، ولما لم يجب في سائر الذوات حصولها في ذلك الحيز وجب أن

---

(١) هكذا في جميع النسخ. والمعنى يقتضي أن يقال مع جواز أن يحصل فيه. كما يدل عليه السياق فليتأمل.

(٢) في (ط): (جهة).

(٣) في (أساس التقديس) زيادة: (مع الوجوب هذا هو القسم الأول الوجوب).

(٤) في (أساس التقديس): (كونه تعالى).

(٥) في (ل): (عن). والتصويب من (أساس التقديس) و(ط).

لا يجب في تلك الذات حصولها في ذلك الحيز وهو المطلوب.

(الثاني): أنه لو وجب حصوله في تلك الجهة وامتنع حصوله في سائر الجهات لكانت تلك الجهة مخالفة في الماهية لسائر الجهات، فحينئذ[١] تكون الجهات شيئًا موجوداً، فإذا كان الله[٢] واجب الحصول في الجهة أزلاً وأبدًا التزموا قديمًا آخر مع الله تعالى في الأزل، وذلك محال.

(الثالث): أنه لو جاز في شيء مختص بجهة معينة أن[٣] يقال اختصاصه [بتلك][٤] الجهة واجب جاز أيضًا ادعاء أن بعض الأجسام في حيز معين على سبيل الوجوب بحيث يمتنع خروجه عنه. وعلى هذا التقدير لا يتمشى دليل حدوث الأجسام في ذلك، فثبت أن القائل بهذا القول لا يمكنه الجزم بحدوث كل الأجسام؛ بل يلزمه/ تجويز أن يكون بعضها قديمًا. ٣٠٣أ/ل

(الرابع): هو[٥] أنا [نعلم][٦] بالضرورة أن الأحياز بأسرها متساوية لأنها فراغ محض و[٧] خلاء صرف، وإذا كانت بأسرها

---

(١) في (أساس التقديس): (وحينئذ).
(٢) في (أساس التقديس): (الله سبحانه وتعالى).
(٣) في (ل): (إن لم يقال) وحذفت (لم) ليستقيم الكلام مع ما في (أساس التقديس).
(٤) في (ل): (تلك) : والتصويب في (أساس التقديس) و(ط).
(٥) في (ط): (وهو).
(٦) في (ل): (يعلم) والتصويب من (أساس التقديس) و(ط).
(٧) (الواو) غير موجودة في (أساس التقديس).

متساوية يكون حكمها واحدًا وذلك يمنع[1] القول بأن الله تعالى[2] واجب الاختصاص ببعض الأحياز على التعيين.

فإن قالوا[3]: لم لا يجوز أن يكون اختصاصه بجهة فوق أزلي[4]؟ قلنا: هذا باطل [لوجوه][5]:

[أحدها][6]: أنه[7] قبل خلق العالم ما كان إلا الخلاء الصرف والعدم المحض، فلم يكن هناك لا فوق ولا تحت، فبطل قولكم.

الثاني: لو كان[8] الفوق متميزًا عن التحت بالتميز الذاتي لكانت[9] أموراً موجودة قابلة[10] للانقسام، وذلك يقتضي قدم[11] الجسم؛ لأنه لا معنى للجسم إلا ذلك.

الثالث: هو أنه لو جاز أن تختص[12] ذات الإله تعالى ببعض الجهات على سبيل الوجوب مع كون الأحياز متساوية في

---

(١) في (أساس التقديس): (يمنع من القول).

(٢) في (أساس التقديس): (بأنه تعالى).

(٣) في (ل): (قيل) والتصويب من (أساس التقديس) و(ط).

(٤) في (أساس التقديس): (أولى) وما أثبتناه هو الصواب يدل عليه آخر هذا الدليل.

(٥) في (ل) و(ط): (لوجهين).

(٦) في (ل) و(ط): (أحدهما) والتصويب من (أساس التقديس).

(٧) في (أساس التقديس): (أن).

(٨) في (أساس التقديس): (إنه لو كان).

(٩) في (أساس التقديس): (لكانت الجهات أمورًا).

(١٠) في (أساس التقديس): (موجودة ممتدة قابلة).

(١١) في (أساس التقديس) و(ط): (تقدم).

(١٢) في (ط): (يختص).

العقل [لجاز اختصاص بعض الحوادث المعينة ببعض الأوقات دون بعض على سبيل الوجوب مع كونها متساوية في العقل، وعلى هذا التقدير يلزم استغناؤها عن الصانع][1]، ولجاز أيضًا اختصاص عدم القديم ببعض الأوقات على سبيل الوجوب، وعلى هذا التقدير» ينسد باب إثبات الصانع، وباب إثبات وجوبه وقدمه.

الرابع[2]: أنه لو حصل في حيز معين ـ مع كونه[3] لا يمكنه الخروج منه[4] ـ لكان كالمفلوج[5] الذي لا يمكنه أن يتحرك أو كالمربوط الممنوع من[6] الحركة، وذلك[7] نقص، والنقص على الله[8] محال.

---

(١) ما بين المعقوفين ساقطة من (ل). والتصويب من(أساس التقديس) و(ط) في إثبات الزيادة.

(٢) في (ل) و(ط): (الخامس) وهو غلط في تعداد الأوجه والتصويب من (أساس التقديس).

(٣) في (أساس التقديس): (أنه).

(٤) (منه) غير موجودة في (أساس التقديس).

(٥) المفلوج: فِلجُ كل شيء نِصْفُه. والفالج ريح يأخذ الإنسان فيذهب بشقِّه، وهو داء معروف يرخي بعض البدن فيبطل إحساسه وحركته، وربما كان في عضو واحد، والمفلوج صاحب الفالج.
راجع (لسان العرب) لابن منظور: مادة (فلج). و(الصحاح) للجوهري: مادة (فلج) . و(النهاية في غريب الحديث) لابن الأثير: ٣/ ٤٦٩. و(تاج العروس) للزبيدي: مادة (فلج).

(٦) في (أساس التقديس): (عن).

(٧) في (أساس التقديس): (عن الحركة وكل ذلك).

(٨) في (أساس التقديس): (الله تعالى).

وأما (**القسم الثاني**): وهو أن يقال إنه تعالى حصل في الحيز مع جواز كونه حاصلاً فيه، فنقول إن هذا محال؛ لأنه لو كان كذلك لما ترجح وجود ذلك الاختصاص إلا بجعل جاعل[1] وتخصيص مخصص، وكل ما كان كذلك فالفاعل يتقدم[2] عليه، فيلزم أن لا يكون حصول ذات الله[3] في الحيز أزليًّا، لأن ما تأخر عن الغير لايكون أزليًّا، وإذا كان في الأزل[4] مبرءًا عن الموضع[5] والحيز امتنع أن يصير بعد ذلك مختصًّا بالحيز، وإلا لزم وقوع الانقلاب في ذاته تعالى وهو[6] محال»[7].

رد المؤلف على الرازي في برهانه الرابع ومناقشته

والكلام على هذه الحجة على قول من يطلق الحيز والجهة، ومن لا يطلق ذلك على مذهب مثبتة الجسم ونفاته مع قولهم إنه على العرش سواء؛ فإنه يمكن أن يقال: لو كان فوق العرش أو كان عالياً على العرش لكانت فوقيته وعلوه، إما واجباً، وإما جائزاً، وساق الحجة. والجواب عنها: أن يعرف أن لفظ الحيز والجهة ونحو ذلك فيه اشتراك، كما تقدم[8]. فقد يراد به شيء

---

(١) في (أساس التقديس): (بفعل فاعل).

(٢) في (ط): (متقدم).

(٣) في (أساس التقديس): (الله تعالى).

(٤) في (أساس التقديس): (وإذا كان الأزلي).

(٥) في (أساس التقديس) و(ط): (الوضع).

(٦) في (أساس التقديس): (وأنه).

(٧) (أساس التقديس) للرازي: ص٧١ـ٧٤.

(٨) راجع ص٦٠٧.

منفصل عن الله كالعرش والغمام، وقد يراد به ما ليس منفصلاً عنه. كما ذكرنا أن لفظ الحيز والحد في المخلوقات يراد به ما ينفصل عن المحدود ويحيط به، ويراد به نهاية الشيء وجوانبه؛ فإن كلاهما يحوزه. وقد يراد بالحيز أمر عدمي وهو ما يقدر فيه الأجسام، وهو المعروف من لفظ الحيز عند المتكلمين الذين يفرقون بين لفظ الحيز والمكان، فيقولون: الحيز تقدير المكان[1]. وكذلك الجهة قد يعني بها أمر وجودي منفصل عنه، فقد يعني بها ما لا يقتضي موجوداً غيره، بل يكون إما أمراً عدميًّا وإما نسبيًّا وإضافيًّا. وإذا كان في الألفاظ اشتراك فمن مسمى ذلك ما يكون واجباً، ومنه ما يكون جائزاً. /[والاستفصال][2] يكشف حقيقة الحال، وحينئذ فالكلام عليها من وجوه:

نقض المؤلف للوجوه التي أوردها الرازي

٣٠٣ب/ل

الأول أن يقال: ما تعني بقولك: «لو حصل في شيء من الجهات والأحياز لكان إما أن يحصل مع الوجوب، أو مع عدم الوجوب[3]»[4]. أتعني بالحيز ما هو من لوازم المتحيز، وهي نهايته وحده الداخل في مسماه؟ أم تريد بالحيز شيئاً موجوداً

إن عنىَ بالحيز ما هو من لوازم ذاته لم نسلم أن ذلك غير واجب

---

(١) راجع تعريف الحيز والمكان والفرق بينهما في ص٦٠٤.
وراجع أيضاً: (التعريفات) للجرجاني ص٩٩، ٢٤٤-٢٤٥. و(جامع العلوم) للقاضي ابن الأحمد نكري: ٢/ ٢٩٨-٣٠٠، ٣١٧-٣١٩. (والمبين) للآمدي: ص٩٦. و(المعجم الفلسفي) لجميل صليبا: ٢/ ٤١٢-٤١٦.

(٢) في (ل): (والاتفصال) والتصويب من (ط).

(٣) في (أساس التقديس) زيادة: (إما أن يحصل مع وجوب أن يحصل فيه أولا مع وجوب أن يحصل فيه).

(٤) (أساس التقديس) للرازي: ص٧١.

منفصلاً عنه كالعرش؟ وكذلك الجهة أتريد بالجهة أمراً موجوداً منفصلاً عنه؟ أم تريد بالجهة كونه بحيث يشار إليه، ويمكن الإحساس به وإن لم يكن هناك موجود غيره؟ فإن أراد بالحيز المعنى الأول، وهو ما هو من لوازم كل متحيز، وإن أراد بالجهة كونه يشار إليه من غير وجود شيء منفصل عنه: لم نسلم أن ذلك غير واجب، وبهذا التفصيل يظهر الجواب عما ذكره من الوجوه.

الجواب عن الوجه الأول

أما قوله: «لا يجب[1] في سائر الذوات حصولها في ذلك الحيز»[2]، فكذلك هذا. فيقال له: بل يجب في سائر الذوات المتحيزة أن يكون لكل منها تحيز يخصه، وهو قدره ونهايته التي تحيط به، ويلزمه الحيز الذي هو تقدير المكان، وهوعدمي، لكن لا يجب أن يكون عين تحيز هذا وعين حيزه الذي هو نهايته، أن يكون عين تحيز الآخر، وحيزه الذي هو نهايته، كما لا يجب أن يكون عين هذا هو عين الآخر؛ فإن حيزه بهذا التفسير داخل في مسمى ذاته ونفسه وعينه، والشيئان المتماثلان لا يجب أن[3] يكون أحدهما عين الآخر؛ فإن هذا لا يقوله عاقل، وهذا معلوم بالاضطرار لا نزاع فيه، هذا لو سلم أن الأجسام متماثلة، فكيف وقد تقدم أن هذا قول باطل.

---

(١) في (أساس التقديس): (ولما لم يجب).

(٢) (أساس التقديس) للرازي: ص٧٢.

(٣) (يجب أن) ساقطة من (ط).

الجواب عن الوجه الثاني

وكذلك قوله في (الثاني): «لو وجب حصوله في تلك الجهة لكانت مخالفة لغيرها[فتكون][1] موجودًا فيكون مع الله قديم آخر[2]»[3]. يقال له[4]: ثبوت[5] صفة قديمة ليس ممتنعاً على الله، كما اتفق عليه الصفاتية، أو لا نسلم أنه ممتنع، والقدر الحيز الداخل في مسمى المتحيز الذي هو من لوازمه أبلغ من صفاته الذاتية؛ فإن كل [موجود][6] متحيز بدون الحيز الذي هو جوانبه المحيطة به يمنع أن يكون هو إياه، والقديم الذي يمتنع وجوده مع الله ما يكون شيئًا منفصلاً عنه؛ بل القديم[7] شيء يكون داخلاً في مسماه ليس خارجًا عنه[8].

الجواب عن الوجه الثالث

وقوله في (الوجه الثالث): «لو جاز دعوى وجوب اختصاص شيء بجهة معينة جاز أن يدعى في بعض الأجسام حصوله في حيز بعينه على سبيل الوجوب، وحينئذ لا يتمشى

---

(١) في (ل) و(ط): (فيكون) وصوبتها على ما يقتضيها سياق الكلام والضمير يعود إلى الجهة.

(٢) في (أساس التقديس) زيادة: (أنه لو وجب حصوله في تلك الجهة وامتنع حصوله في سائر الجهات، لكانت تلك الجهة مخالفة في الماهية لسائر الجهات، وحينئذ تكون الجهات شيئًا موجودًا، فإذا كان الله سبحانه وتعالى واجب الحصول في الجهة أزلاً وأبدًا. التزموا قديمًا آخر مع الله تعالى في الأزل).

(٣) (أساس التقديس) للرازي: ص٧٢.

(٤) (له) ساقطة من (ط).

(٥) في (ط): (إثبات).

(٦) في (ل) و(ط): (وجود) وصوبتها على ما يقتضيها سياق الكلام.

(٧) زدتها ليستقيم المعنى.

(٨) أي هو من لوازمه.

دليل حدوث الأجسام؛ بل يلزمه تجويز قدم بعضها»[1] يقال له كل جسم فإنه مختص بحيز، وحيزه الذي هو جوانبه ونهايته وحدوده الداخلة في مسماه، وأما اختصاصه بحيز وجودي منفصل عنه فذاك[2] شيء آخر لا يلزم، كما قد بيناه[3]. فعلم أن ذلك لا ينافي ما ذكروه من دليل حدوث الأجسام، مع أن ذلك الدليل لا نرتضيه لا لهذا لكن لمعانٍ[4] أُخَر، ومع أن المنازعين له الذين يقولون هو جسم، أو له حد وقدر، ينازعونه في حدوث كل ما كان جسمًا أوله حد، فقد يقولون: دعوى حدوث جميع هذا مثل دعوى حدوث كل ذات، أو كل موصوف، أو كل صفة/ وموصوف، أو[5] حدوث كل قائم بنفسه، أو كل موجود، ونحو ذلك. ل/١٣٠٤

الجواب عن الوجه الرابع

وقوله في (الوجه الرابع): «الأحياز متساوية، وذلك يمنع الاختصاص ببعضها على التعيين»[6]. يقال له: الأحياز

---

(١) في (أساس التقديس) للرازي ص٧٢: (لو جاز في شيء مختص بجهة معينة أن يقال: إن اختصاصه بتلك الجهة واجب جاز أيضًا ادعاء أن بعض الأجسام حصل في حيز معين على سبيل الوجوب بحيث يمتنع خروجه عنه، وعلى هذا التقدير لا يتمشى دليل حدوث الأجسام في ذلك، فثبت أن القائل بهذا القول لا يمكنه الجزم بحدوث كل الأجسام، بل يلزمه تجويز أن يكون بعضها قديمًا).

(٢) في (ط): (فذلك).

(٣) راجع: ص٦٠٣، ٦٢٦، ٦٣٨.

(٤) في (ط): (لمعاني).

(٥) في (ط): (و).

(٦) في (أساس التقديس) للرازي ص٧٢-٧٣: (أن الأحياز بأسرها متساوية، لأنها فراغ محض، خلاء صرف، وإذا كانت بأسرها متساوية يكون حكمها واحدًا، وذلك يمنع من القول بأنه تعالى واجب الاختصاص ببعض الأحياز على التعيين).

المتساوية التي تدعي فيها التساوي هي ماكانت منفصلة عن المتحيز، كما ذكر من الخلاء والفراغ، وأما الحيز[1] الذي هو داخل في مسمى المتحيز وهو جانبه وحده ونهايته، فهذا تابع للمتحيز، وهذه الأحياز مختلفة باختلاف المتحيزات، فحيز كل متحيز وهو حده ونهايته وجانبه يتبع حقيقته، وهذا ظاهر، فحيز الذهب ذهب وحيز الفضة فضة بهذا الاعتبار.

الجواب عن الوجه الخامس

وقوله في (**الوجه الخامس**)[2]: «المختص بحيز معين يكون كالمربوط والمفلوج»[3]. يقال له: هذا إنما يقال إذا كان في حيز وجودي منفصل عنه، أما ما هو داخل في مسمى نفسه وهو حده ونهايته فلا يلزم ذلك فيه، كما لا يلزم في سائر المتحيزات، وهذا ظاهر؛ بل عدم هذا يستلزم [العدم][4] في [سائر][5] المتحيزات، وهذا ظاهر؛ بل عدم هذا يستلزم عدم بعض الشيء.

إن أراد بالحيز أمراً موجوداً منفصلاً عنه فحصوله فيه على سبيل الجواز

الوجه الثاني أن يقال: إذا أراد القائل بأنه متحيز وأراد بالحيز

---

(١) (الحيز) ساقطة من (ط).

(٢) في (أساس التقديس): (الرابع). وفي إحدى النسخ من (أساس التقديس): (الخامس) وهو الصواب.

(٣) في (أساس التقديس) للرازي: ص٧٣: (أنه لو حصل في حيز معين ـ مع أنه لا يمكنه الخروج ـ لكان كالمفلوج الذي لا يمكنه أن يتحرك، أو كالمربوط الممنوع عن الحركة).

(٤) في (ل) و(ط): (عدم) والتصويب في حاشية (ط). وبعد كلمة (عدم) في (ل) بياض مقدار كلمة.

(٥) في (ل): (مسائل) والتصويب من (ط) ويدل عليه ما قبله.

أمرًا موجودًا منفصلاً عنه كالغمام والعرش، فإنه قد يقول حصوله فيه على سبيل الجواز، وبذلك يظهر الجواب عن قولة: «ذلك الاختصاص لا يكون إلا بجعل جاعل هو الفاعل المتقدم على التخصيص، فيلزم أن لا يكون ذات الله في الحيز أزليًّا[1]؛ فإن هذا يسلم[2] على هذا التقدير بأن حصول ذاته فوق العرش ليس أزليًّا، بل كان الله قبل أن يكون مستويًا على العرش، [سواء][3] قيل إن الاستواء أمر نسبي إضافي، أو قيل إنه من صفات الأفعال، وأنه استوى على العرش بعد أن لم يكن مستويًا عليه، فعلى التقديرين إنما حصل الاستواء بخلقه للعرش، وخلقه للعرش بمشيئته واختياره.

تجدد النسب والإضافات عليه جائز باتفاق العقلاء

وأما قوله: «وإذا كان في الأزل[4] مبرءًا عن الموضع[5] والحيز امتنع أن يصير بعد ذلك مختصًّا بالحيز وإلا لزم الانقلاب[6] في ذاته[7]». يقال له: هذا ممنوع؛ فإنه إذا كان في الأزل مبرءًا عن حيز وجودي كالعرش والغمام، ثم صار بعد أن

---

(١) في (أساس التقديس) للرازي: ص٧٤: (ذلك الاختصاص إلا بفعل فاعل وتخصص مخصص، وكل ما كان كذلك فالفاعل يتقدم عليه، فيلزم أن لا يكون حصول ذات الله تعالى في الحيز أزليًّا).

(٢) في (ط): (سلم).

(٣) في (ل): (أسواء) والتصويب من (ط). وخبر كان محذوف تقديره (عاليًا).

(٤) في (أساس التقديس): (وإذا كان الأزلي).

(٥) في (أساس التقديس): (الوضع).

(٦) في (أساس التقديس): (وإلا لزم وقوع الانقلاب).

(٧) (أساس التقديس) للرازي: ص٧٤.

خلق العرش والعالم فوقه لم يكن ذلك ممتنعاً؛ فإن تجدد النسب والإضافات عليه جائز باتفاق العقلاء(١)؛ وأما إن قيل إن الاستواء فعل، وأنه استوى عليه بعد أن لم [يكن](٢) مستويًا، كما هو المعروف من مذاهب السلف وأهل الحديث، فهذا مبني علي مسألة الحركة وحلول الحوادث، وقد تقدم كلامه بأن هذا لم يقم دليل عقلي على نفيه، وأن جميع الطوائف يلزمهم القول به، وليس ذلك انقلاب في [ذات](٣) الله بحال كما تقدم.

وهو إنما ادعى لزوم الانقلاب لأنه أخذ لفظ الحيز بالاشتراك فقدر أنه يصير متحيزًا بعد أن لم يكن متحيزًا، ومعلوم أن هذا يوجب انقلاب ذاته؛ فإن ضرورة [صير](٤) المتحيز متحيزاً توجب الانقلابات؛ لكن هذا التحيز هو القسم الأول، وهو التحيز اللازم للمتحيز الذي يمتنع(٥) انفصاله عنه. والمراد بالحيز في هذا المتحيز إما أمر عدمي، أو إضافي، أو المراد به جوانب المتحيز ونهايته. فلو كان في الأزل مبرءاً عن هذا ثم صار موصوفًا به لزم الانقلاب. ونظيره في المخلوقات أن يصير ما ليس بجسم جسمًا، وهذا عند قوم/ ممتنع، وعند قوم قد ٣٠٤ب/ل

---

(١) راجع: (نهاية العقول) للرازي، مخطوط: ق/ ١٨٣ب ـ ١٨٤أ، ١٩٠أ.

(٢) ساقطة من (ل) والتصويب من (ط).

(٣) في (ل): (كتاب) والتصويب من (ط)

(٤) في (ل): (غير) والتصويب من (ط) يدل عليه ما سبق.

(٥) في (ل): (يسع) والتصويب من (ط).

يقلب الله الأعراض أجسامًا[1]، وذلك انقلاب بلا نزاع، أما إذا أريد بالحيز أمرًا موجودًا منفصلاً عنه فلا يلزم بكونه فوقه وعليه أن تنقلب ذاته بوجه من الوجوه.

فإن للناس في كونه فوق العرش والعالم قولان مشهوران لعامة الطوائف من المتكلمين، وأهل الحديث، والفقهاء، والصوفية من أصحاب أبي حنيفة والشافعي وأحمد وغيرهم.

(أحدهما) أنه مجرد نسبة وإضافة بين المخلوق والخالق أو بين العرش والرب، تجددت [بخلقه][2] للعرش من غير أن يكون هو في نفسه تحرك أو تصرف بنفسه شيئًا، وهذا قول من يقول يمتنع حلول الحوادث بذاته، وتمتنع الحركة عليه.

و**(القول الثاني)** هو المشهور عن السلف وأئمة أهل الحديث وكثير من أهل الكلام والفقهاء والصوفية من الطوائف الأربعة وغيرهم أنه استوى عليه بعد أن خلق السموات والأرض؛ كما دل عليه القرآن؛ فيكون قد استوى عليه بعد أن لم يكن مستويًا عليه؛ وكذلك[استواؤه][3] إلى السماء، ومجيئُهُ وإتيانه؛ كما وردت بذلك النصوص المتواترة الصحيحة؛ وعلى هذا التقدير فليس في ذلك انقلاب لذاته؛ بل قد ذكر هو أن ليس في الأدلة

---

(١) راجع: (شرح الأصول الخمسة) للقاضي عبدالجبار: ص٩٢ـ١١٠. و(الشامل) للجويني: ص١٦٧ـ١٧٣.

(٢) في (ل): (لحقه) والتصويب من (ط).

(٣) في (ل): (استواء) والتصويب من (ط).

العقلية ما يحيل ذلك[1].

تحيزه واجب إذا عنى به تقدير المكان

الوجه الثالث أن يقال: تحيزه واجب ويجزم بذلك بناءً على أن نفس العرش ليس بحيز؛ بل الحيز تقدير المكان؛ ومن قال بذلك فهم في جواز الحركة عليه على قولين. فمن قال بالامتناع يقول إنه لما خلق العرش تجددت بينه وبين العرش نسبة، ولم يتغير عما كان موصوفًا به[2]، إن وصفه بأنه متحيز. فإنا قد ذكرنا للقائلين بأنه على العرش في ذلك قولان[3].

وقد يقول: إن حصوله في الحيز المعين واجب. ومن قال ذلك يجيب عن أوجهه الخمسة: أما (**الوجه الأول**) فمبني على تماثل المتحيزات، وقد تقدم أن هذا باطل[4].

وأما قوله (**في الوجه الثاني**) «أنه لو وجب حصوله في الجهة[5] وامتنع حصوله في غيرها لكانت تلك الجهة مخالفة لغيرها في الحقيقة فتكون موجودة فيكون مع الله قديم غيره تعالى[6]»[7]. يقال له: هؤلاء لا يقولون إن الحيز الذي يجب لله أمرًا

---

(١) راجع: (نهاية العقول) للرازي، مخطوط: ق/ ١٨٣ب ـ ١٨٤ ب، ١٩١أ.
(٢) (به) ساقطة من (ط).
(٣) راجع: ص٥٨٨.
(٤) راجع: ص٦٨١.
(٥) في (أساس التقديس): (في تلك الجهة).
(٦) في (أساس التقديس): (وامتنع حصوله في سائر الجهات لكانت تلك الجهة مخالفة في الماهية لسائر الجهات وحينئذ تكون شيئًا موجودًا فإذا كان الله سبحانه وتعالى واجب الحصول في الجهة أزلاً وأبدًا التزموا قديمًا آخر مع الله تعالى في الأزل وذلك محال).
(٧) (أساس التقديس) للرازي: ص٧٢.

موجودًا منفصلاً عنه، بل هو عندهم أمر عدمي بينه وبين الله نسبة وإضافة، إذ[1] هو تقدير المكان وذلك لا يقتضي *وجود موجود غيره كما أنه لما كان في الأزل لا في زمان بل في تقدير الزمان لم يقتضِ ذلك*[2] وجود قديم آخر مع الله، ومن قال إن تقدير الزمان وتقدير المكان وجوديان قال بقدمهما جميعًا، كما يقول ذلك طائفة من الصابئة ومن اتبعهم. ثم قد يقولون إن ذلك لازم لواجب الوجود بنفسه، وقد يقولون إن القدماء خمسة: الزمان، والمكان، والنفس[3]، والهيولى[4]، وواجب الوجود

---

(١) في (ط): (أو).

(٢) ما بين النجمتين ساقطة من (ط).

(٣) النفس: هي الجوهر البخاري اللطيف الحامل لقوة الحياة والحس والحركة والإرادة وهي جوهر مشرق للبدن، وعند الموت ينقطع ضوؤه عن ظاهر البدن وباطنه بخلاف النوم فإن ضوءه ينقطع عن ظاهر البدن دون باطنه، والنفس والروح لفظان مترادفان.

راجع: (التعريفات) للجرجاني: ص٣١٢ـ٣١٣. و(جامع العلوم) للقاضي ابن الأحمد نكري: ٣/ ٤١٣. و(المعجم الفلسفي) ص٢٠٤. و(المعجم الفلسفي) لجميل صليبا: ٢/ ٤٨١ـ٤٨٣.

(٤) الهيولى: لفظ يوناني بمعنى الأصول والمادة، وفي الاصطلاح هي جوهر في الجسم قابل لما يعرض لذلك الجسم من الاتصال والانفصال محل للصورتين الجسمية والنوعية.

والهيولى: عند القدماء على أربعة أقسام وهي:

١ ـ **الهيولى الأولى**: وهي جوهر غير جسم، قابل لمايعرض لذلك الجسم من الاتصال والانفصال محل للصورة الجسمية.

٢ ـ **الهيولى الثانية**: وهي جسم قام به صورة كالأجسام بالنسبة إلى صورها النوعية.

٣ ـ **الهيولى الثالثة**: وهي الأجسام مع الصورة النوعية التي صارت محلاً لصور أخرى، كالخشب لصورة السرير. =

بنفسه[1]، كما يقول ذلك بعض الصابئين ومن اتبعهم كديمقراطيس[2].

والغرض أن المسلمين الذين يقولون ليس مع الله قديم منفصل عنه موجود لا يقولون إن الحيز موجود، وقد تقدم

= ٤ ـ **الهيولى الرابعة**: وهي أن يكون الجسم مع الصورتين محلاً للصورة كالأعضاء لصورة البدن.

والهيولى مرادف للمادة، والفرق بينهما أن المادة تقال لكل موضوع يقبل الكمال، باجتماعه إلى غيره، على حين أن الهيولى على الإطلاق هي المادة الأولى وإطلاقها على باقي الأقسام إنما يكون بالتقييد فيقال ثانية و ثالثة ورابعة.

راجع: (التعريفات) للجرجاني: ص٣٧٩. و(جامع العلوم) للقاضي ابن الأحمد نكري: ٣/ ٤٧٩. و(المعجم الفلسفي) ص٢٠٨. و(المعجم الفلسفي) لجميل صليبا: ٢/ ٥٣٦ـ٥٣٧.

(١) راجع: (مجموع الفتاوى) لشيخ الإسلام ابن تيمية: ٦/ ٣٠٨. و(تهافت الفلاسفة) للغزالي: ص١٥٦، ١٥٨، ٢٧٤. و(تلبيس إبليس) لابن الجوزي: ص٧٤. و(الفلسفة اليونانية) تأليف الدكتور كريم متى: ص٧٥ـ٨٠. و(تاريخ الفلسفة الغربية) تأليف: برتراندرسل ترجمة: الدكتور زكي نجيب محمود: ص١١٤ـ١٢٧.

(٢) ديمقراطيس: ولد ديمقراطيس في أبدير إحدى المدن الإغريقية حوالي سنة٤٦٠ق.م وقيل غير ذلك، ولما ترعرع قام بعدة أسفارطويلة إلى شهيرات مدن العالم القديم المتحضرة، فيقال إنه رحل إلى بابل تعلم من مجوسها، وإلى الهند فأخذ عن حكمائها. وإلى مصر فاتصل بكهنتها، ويروى أنه زار أثينا ولما عاد إلى مسقط رأسه (أبدير) أنشأ مدرسته الذرية، وقد خلف ديمقراطيس كتبًا كثيرة رتبها الإسكندرانيون في رباعيات أي في رسائل من أربعة كتب وبحسب الموضوع الذي تبحثه، وهي في الأخلاق والعلم الطبيعي والرياضة والموسيقى والفن والعلل.

راجع (الفلسفة الإغريقية) تأليف الدكتور محمد غلاب، ١/ ١١٦ـ١١٧. و(فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط) الدكتور أحمد فؤاد الأهواني: ص٢١٧ـ٢١٨. و(تاريخ الفلسفة الغربية) تأليف: برتراندرسل: ص١١٤ـ١١٥.

الدليل/ على ذلك، وقد قال هو بعد هذا: «إنه قبل خلق العالم ما كان إلا الخلاء الصرف والعدم المحض»[1]. وذلك ينافي قوله إن الأحياز وجودية[2]. ‏٣٠٥/ل

وأما قوله ما سبب الاختصاص بهذا الأمر العدم فسيأتي الكلام عليه.

وهؤلاء يقولون: قوله في **(الوجه الثالث)**: «لو جاز في شيء مختص بجهة معينة أن يقال اختصاصه[3] بتلك الجهة واجب، جاز أيضًا ادعاء أن بعض الأجسام حصل في حيز معين على سبيل الوجوب، وعلى هذا لا يتمشى[4] دليل حدوث العالم[5]؛ فثبت أن القائل بهذا القول لا يمكنه الجزم بحدوث كل الأجسام، بل يلزمه تجويز أن يكون بعضها قديمًا»[6]. فهم يجيبون بجوابين:

أحدهما: أن الأجسام مختلفة بالحقيقة فلا يلزم من اختصاص بعضها بصفة معينة أن يكون غيره مختصًّا بمثل تلك الصفة، كما أنه عندهم إذا اختص بسائر صفاته الذاتية لم يلزم أن يكون غيره مختصًّا بغيره.

---

(١) في (أساس التقديس) للرازي ص٧٣.
(٢) راجع: (أساس التقديس) للرازي ص٦٥.
(٣) في (أساس التقديس): (أن اختصاصه).
(٤) في (أساس التقديس) زيادة: (على سبيل الوجوب بحيث يمتنع خروجه عنه وعلي هذا التقدير لا يتمشى).
(٥) في (أساس التقديس): (دليل حدوث الأجسام في ذلك).
(٦) (أساس التقديس) للرازي ص٧٢.

الثاني: أنهم إذا قالوا بأن بعض الأجسام الباقية مختص بحيز معين إنما يبطل الدليل الذي ذكره منازعوهم، ولا ريب في بطلان هذا الدليل عندهم، كما اتفق السلف والأئمة على أنه من الكلام المنهي عنه، ومن قال من هؤلاء إنه جسم لم ينكر أن الأجسام كلها ليست محدثة، كما لا ينكر أن القائمات بأنفسها كلها ليست محدثة، وأن الموصوفات كلها ليست محدثة؛ بل يضلل من يطلق العموم بحدوث الأجسام، كما يضلل من أطلق القول بحدوث الموصوفات والقائمات بأنفسها أو الموجودات.

ويقولون قوله في (**الوجه الرابع**): «إنا نعلم بالضرورة أن الأحياز بأسرها متساوية؛ لأنها فراغ محض وخلاء صرف، وذلك يمنع وجوب الاختصاص ببعضها[1]»[2]. فهم يقولون: ليس [الاختصاص][3] لمعنى فيها؛ بل هو لمعنى في نفسه وهو امتناع الحركة عليه والانتقال عنه، كما يوافقهم هو على ذلك، وأيضًا فالعالم مختص بحيزه لمعنى فيه لا في حيزه.

وأما السؤال الذي أورده من جهتهم: «لم لا يجوز أن يكون اختصاصه بجهة فوق أولى»[4]، وجوابه: «بأنه قبل خلق العالم

---

(١) في (أساس التقديس) زيادة: (لأنها فراغ محض وخلاء صرف، وإذا كانت بأسرها متساوية يكون حكمها واحدًا، وذلك يمنع من القول بأنه تعالى واجب الاختصاص ببعض الأحياز على التعيين).

(٢) في (أساس التقديس) للرازي: ص٧٢-٧٣.

(٣) في (ل): (اختصاص) والتصويب من (ط).

(٤) (أساس التقديس) للرازي ص٧٣.

ما كان إلا الخلاء الصرف»[1]، «وبأنه[2] لو كان الفوقاني متميزًا[3] عن التحتاني لكانت وجودية[4]»[5]. فإنهم يقولون: كونه فوق العالم إنما يظهر إذا خلق العالم؛ فإنه لما خلقه وهو على علو يستحقه بنفسه، وخلق العالم بصفة التحت وجب أن يكون فوق العالم لمعنى في نفسه وفي العالم، لا لمعنى وجودي في الحيز، وإن لم يكن قبل خلق العالم ولا فوق العالم إلا العدم المحض والخلاء الصرف: فالاختصاص [بالحيز][6] لامتناع الحركة عليه عندهم، ووجوب علوه لمعنى في نفسه وفي العالم.

وكذلك قوله في الثالث: «لو جاز اختصاص ذات الإله[7] ببعض الجهات على سبيل الوجوب ، مع كون الأحياز متساوية، يلزم استغناؤها عن الصانع[8]»[9]. فيقولون هذا بناء على أن الأحياز أمور وجودية، وليس الأمر كذلك؛ بل هي أمور عدمية.

---

(١) (أساس التقديس) للرازي: ص٧٣. وهذا الوجه الأول.
(٢) في (أساس التقديس): (أنه).
(٣) في (ط): (متحيزًا).
(٤) في (أساس التقديس) زيادة: (متميزًا عن التحت بالتميز الذاتي لكانت الجهات أمورًا موجودة).
(٥) (أساس التقديس) للرازي: ص٧٣ وهذا الوجه الثاني.
(٦) في (ل): (بالغير) والتصويب من (ط).
(٧) في (أساس التقديس): (الإله تعالى).
(٨) في (أساس التقديس) زيادة: (مع كون الأحياز متساوية في العقل، لجاز اختصاص بعض الحوادث المعينة ببعض الأوقات دون البعض على سبيل الوجوب مع كونها متساوية في العقل، وعلى هذا التقدير يلزم استغناؤها عن الصانع).
(٩) (أساس التقديس) للرازي: ص٧٣.

وقوله في الخامس: «أنه يكون كالمفلوج الذي لا يمكنه الحركة وهو نقص، وهو على الله محال»[(١)]. فيقال: أنت تقول إن نفي النقص عن الله لا يعلم بالعقل[(٢)]. وأنت أيضاً تقول: لا يجوز عليه الحركة،/ وقد تقدم الكلام على هذا في آخر حجة من نفي الجسم[(٣)]، وهو برهان الحركة، وبينا أن ما وصف به قول منازعيه يلزمه مثله أو أكثر.

٣٠٥ب/ل

التحيز من لوازم ذاته لكن تعين حيز معين تابع لمشيئته واختياره

الوجه الرابع قول من لا يوجب حصوله في حيز معين خارج عنه وجوديًّا كان أو عدميًّا؛ بل ذلك عنده على سبيل الجواز مطلقاً، وهو قول كل من يقول إنه استوى على العرش بعد أن خلق السموات والأرض بعد أن لم يكن مستويا عليه، ويقول إنه [استوى][(٤)] إلى السماء، وأنه يجيء يوم القيامة ويأتي إلى سائر ما جاءت به النصوص من ذلك. وعلى قول هؤلاء[لا][(٥)] يجب حصوله في حيز معين[(٦)] وتكون ذاته مستلزمة للتحيز المطلق لا لحيز[(٧)] معين، وإذا حصل في حيز معين جاز أن يكون حاصلاً

---

(١) في (أساس التقديس) ص٧٣: (أنه لو حصل في حيز معين، ومع أنه لا يمكنه الخروج لكان كالمفلوج الذي لا يمكنه أن يتحرك، أو كالمربوط الممنوع عن الحركة، وكل ذلك نقص، والنقص على الله تعالى محال).

(٢) راجع (نهاية العقول) للرازي، مخطوط: ق/ ١٤٥ب. و(أساس التقديس) للرازي: ص١٦-٢٧.

(٣) راجع ص٢١٥-٢٣٣.

(٤) التصويب من (ط) في إثبات الزيادة.

(٥) زيادة يقتضيها المعنى.

(٦) في (ل) و(ط) بعد كلمة (معين) كلمة (حل) ورجحت أن الصواب حذفها.

(٧) في (ل): (بحيز) والتصويب من (ط).

فيه ولم يجب.

وأما قوله: «إن[1] هذا محال، لأنه لو كان كذلك لما ترجح وجود[2] ذلك الاختصاص إلابجعل جاعل[3] وتخصيص مخصص، وما كان[4] كذلك فالفاعل متقدم عليه، فيلزم أن [لا][5] يكون حصول ذات الله[6] في الحيز أزليًّا؛ لأن ما تأخر عن الغير لا يكون أزليًّا»[7] . يقال له: أما اختصاصه بحيز دون حيز فهو الذي يفتقر إلى جعل جاعل، وأما أصل التحيز فمن لوازم ذاته كالقدرة[8] والفعل؛ فإن القدرة على كل شيء [من][9] لوازم ذاته، وأما تخصيص بعض المقدورات فتتبع مشيئته واختياره. وعلى هذا فنقول: حصوله في حيز معين دون غيره بمشيئته واختياره؛ وذلك لأن هذا هو الفعل والتصرف والحركة، كما يقولون: إنه ما زال متكلمًا إذا شاء، كذلك يقولون: ما زال فاعلاً بنفسه إذا شاء، وعلى هذا فحصول ذاته في الأزل يكون أزليًّا؛ لأنه من لوازم ذاته؛ لكن تعيين حيز دون حيز هو تابع لمشيئته واختياره، وذلك أن الأحياز ليست أمورًا

---

(١) (إن) غير موجودة في (أساس التقديس).

(٢) (وجود) ساقطة من (ط).

(٣) في (أساس التقديس): (إلا بفعل فاعل).

(٤) في (أساس التقديس): (وكل ما كان).

(٥) ساقطة من(ل) و(ط) والتصويب من(أساس التقديس).

(٦) في (أساس التقديس): (الله تعالى)

(٧) (أساس التقديس) للرازي : ص٧٣ ـ ٧٤.

(٨) في(ط): (القدرة)

(٩) زيادة يقتضيها سياق الكلام.

وجودية، بل هي أمور عدمية، فليس الأمر إلا مجرد كونه يفعل بنفسه ويتصرف. وتقدم الفاعل على هذا الفعل بقدم الذات[1] كتقدم حركة اليد على حركة الخاتم لا يوجب ذلك تقدمًا بالزمان.

يقال أتريد بالوجوب وجوب الحيز المطلق أو وجوب حيز معين

وعلى هذا فيقال: **الوجه الخامس**: قولك:[2]: «لو حصل في شيء من الأحياز والجهات[3] لكان إما أن يحصل مع وجوب أن يحصل فيه، أو لا مع الوجوب[4]»[5]. فيقال أتريد بالوجوب وجوب الحيز المطلق؟ أو وجوب حيز معين؟ فإن أردت الأول فالوجوه الخمسة المذكورة لا تنفي ذلك. وإن أردت الثاني فقوله إن هذا يلزم أن لا يكون حصول ذات الله في الحيز أزليًا. يقال هذا ممنوع.

قوله: «ما ترجح وجود ذلك الاختصاص إلا بجعل جاعل، وكل[6] ما كان كذلك فالفاعل متقدم عليه، وما تأخر[7] عن الغير[8] لا يكون أزليًا»[9]. يقال له: التقدم في مثل هذا

(١) (بقدم الذات) ساقطة من(ط).

(٢) في(ط): (وقولك).

(٣) في (أساس التقديس): (الجهات والأحياز).

(٤) في (أساس التقديس): (وجوب).

(٥) (أساس التقديس) للرازي: ص٧١.

(٦) في (أساس التقديس): (ذلك الاختصاص إلا بفعل فاعل وتخصيص مخصص وكل).

(٧) في (أساس التقديس) زيادة: (فالفاعل يتقدم عليه فيلزم أن لايكون حصول ذات الله تعالى في الحيز أزليًا لأن ما تأخر).

(٨) في(ط): (الحيز).

(٩) (أساس التقديس) للرازي: ص٧٣-٧٤.

لا يوجب أن يكون بزمان يفصل بين الفعل والفاعل، كما تقول حركت يدي فتحرك ثوبي أو تحرك خاتمي ونحو ذلك، فحركة اليد متقدمة على حركة الخاتم/ والكم، ومع هذا فزمانهما واحد؛ فكذلك إذا كان هذا التخصيص جائزًا وهو بمشيئته واختياره لم يمنع ذلك أن [يكون][1] متقدمًا[2] على فعله تقدمًا بغير الزمان، وهذا القدر وإن كان الفلاسفة يقولونه في تقدمه على العالم فهؤلاء[3] لم يقولوه في ذلك؛ بل قالوه في تقدمه على هذا الفعل القائم بنفسه والتحيز المعين، وهم يقولون ذلك في سائر ما يضاف إليه من أعيان الأقوال، وأعيان الأفعال القائمة بنفسه التي يمكن أن يقول[4] ويفعل غيرها مما يكون بمشيئته واختياره، وهذا قول طوائف كثيرة من منازعيه معروف عنهم من أهل الكلام وأهل الحديث والصوفية وغيرهم.

٣٠٦/أ ل

(١) زيادة يقتضيها سياق الكلام.

(٢) في(ط): (يتقدما).

(٣) قال الغزالى في(تهافت الفلاسفة) ص٧٤: (اختلف الفلاسفة في قدم العالم، فالذي استقر عليه رأي جماهيرهم المتقدمين والمتأخرين، القول بقدمه، وأنه لم يزل موجوداً مع الله تعالى، ومعلولاً له، ومساوقًا له، غير متأخر عنه بالزمان، مساوقة المعلول للعلة، ومساوقة النور للشمس، وأن تقدم الباري عليه كتقدم العلة على المعلول، وهو تقدم الذات والرتبة، لا بالزمان) وفي ص٩٦: (وكتقدم العلة على المعلول، مثل تقدم حركة الشخص، على حركة الظل التابع له، وكحركة اليد مع حركة الخاتم، وحركة اليد في الماء مع حركة الماء، فإنها متساوية في الزمان وبعضها علة وبعضها معلول) وراجع(مقاصد الفلاسفة) للغزالى ص/ ١٨٧ـ١٨٨. و(تلبيس إبليس) لابن الجوزي: ص٤٥٢. و(الأصول والفروع) لابن حزم: دكتورة سهير فضل أبو وافية: ٢/ ٣٥٨ـ٣٥٩.

(٤) في(ط): (أن يكون يقول).

فهرس موضوعات الجزء الثالث

الموضوع	الصفحة

انتهى الجزء الثالث ويليه الجزء الرابع بإذن الله تعالى

المملكة العربية السعودية
وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد
مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف
الأمانة العامة



بيان تلبيس الجهمية

في تأسيس بدعهم الكلامية

تأليف شيخ الإسلام

أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني

(ت ٧٢٨هـ)

الجزء الرابع

الاستواء - العلو - النزول - الحيز - الجهة
الجسم - الرؤية

حققه

د. محمد العبد العزيز اللاحم

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم

بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية. /أحمد بن عبدالحليم بن تيمية؛ محمد العبدالعزيز اللاحم - المدينة المنورة، ١٤٢٦هـ

١٠مج.

٦٣٢ص، ١٦×٢٣سم

ردمك: ١-٢٤-٨٤٧-٩٩٦٠ (مجموعة)

٢-٢٩-٨٤٧-٩٩٦٠ (ج٤)

١- الجهمية ٢- علم الكلام أ- اللاحم، محمد العبدالعزيز (محقق) ب- العنوان

ديوي ٢٥٤,٢ ١٤٢٦/٥١

رقم الإيداع: ١٤٢٦/٥١

ردمك: ١-٢٤-٨٤٧-٩٩٦٠ (مجموعة)

٢-٢٩-٨٤٧-٩٩٦٠ (ج٤)

فصـل[1]

قال الرازي:[2] «البرهان الخامس[3] هو أن الأرض كرة، فإذا

فصـل: البرهان الخامس للرازي في إلزامه من قال بالجهة

(١) بداية هذا الفصل يوافق من المخطوطة لوحة (٣٠٦) ج (٣) واللوحة تنقسم إلى صفحتين (أ)، (ب)، وعند بداية كل لوحة سيوضح ذلك في جانب الصفحة. كما يوافق من النسخة المطبوعة ٢/ ٢١١.

(٢) في كتابه (أساس التقديس) الذي تولى المؤلف رحمه الله الرد عليه في كتابنا هذا، وقد أفرد له دراسة مستقلة عن الرازي وكتابه.

(٣) قسم الرازي كتابه إلى أربعة أقسام: القسم **الأول** في الدلائل الدالة على أنه منزه عن الجسمية والحيز، وهذا القسم قسمه إلى ستة فصول: **الأول** في تقرير المقدمات، والثاني في تقرير الدلائل السمعية، **والثالث** في إقامة الدلائل العقلية على أنه تعالى ليس بمتحيز البتة، **والفصل الرابع** في إقامة البراهين على أنه تعالى ليس مختصاً بحيز ولا جهة. بمعنى: أنه يصح أن يشار إليه بالحس بأنه ههنا أو هناك. ثم ذكر ثمانية براهين:

الأول: وذلك أنه لم يخل إما أن يكون منقسماً أو غير منقسم.

الثاني: في بيان أنه يمتنع أن يكون مختصاً بالحيز والجهة وأنه لو كان مختصاً بالحيز والجهة لكان محتاجاً في وجوده إلى ذلك الحيز والجهة وهذا محال.

والبرهان الثالث: في بيان أنه يمتنع أن يكون تعالى مختصاً بالحيز والجهة: هو أنه لو كان تعالى مختصاً بحيز وجهة لكان لايخلو إما أن يقال إنه غير متناهٍ من جميع الجوانب، أو من بعض الجوانب، أو متناه من كل الجوانب. والأقسام الثلاثة باطلة.

والبرهان الرابع: على أنه يمتنع أن يحصل في الجهة والحيز: هو أنه لو حصل في شيء من الجهات والأحياز، لكان إما أن يحصل مع وجوب أن يحصل فيه أولا مع وجوب أن يحصل فيه والقسمان باطلان. انظر: (الأساس) ١٥ـ٧٤.

ثم ذكر **البرهان الخامس**: وهو بداية هذا القسم.

كان كذلك امتنع كونه تعالى فى الحيز والجهة. بيان الأول أنه إذا حصل خسوف [قمري][1] فإذا سألنا سكان أقصى المشرق عن [ابتدائه][2] قالوا: إنه حصل فى أول الليل، وإذا سألنا سكان أقصى المغرب قالوا: إنه حصل في آخر الليل، فعلمنا أن أول الليل في أقصى المشرق هو بعينه آخر الليل في أقصى المغرب، وذلك يوجب كون الأرض كرة. وإنما قلنا إن الأرض لما كانت كرة امتنع كون الخالق في شيء من الأحياز، وذلك أن الأرض إذا كانت كرة فالجهة التي هي فوق بالنسبة إلى سكان أهل المشرق هي تحت بالنسبة إلى سكان أهل المغرب، وعلى العكس، فلو اختص الباري بشيء من الجهات لكان تعالى في جهة التحت بالنسبة إلى بعض الناس، وذلك باطل بالاتفاق بيننا وبين الخصم فثبت أنه يمتنع كونه مختصًّا بالجهة[3].

والكلام على هذا أن يقال: هذا الذي ذكره مبني على أن الأرض مستديرة والأفلاك مستديرة. وهذا القدر قد ينازعه فيه

---

(١) في (ل): قمر، والتصويب من الأساس.

(٢) في (ل): ابتداء، والتصويب من الأساس.

(٣) انتهى كلام أبي عبد الله الرازي من كتابه (أساس التقديس) ص ٧٤، تحقيق أحمد حجازي السقا، طبع ونشر مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة. وذكر قريباً من هذا الكلام فى تفسيره.
التفسير الكبير ج١٣/ ٧٥ عند قوله تعالى: ﴿وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ۝﴾ [يس: ٤٠].
وكذلك كتاب الأربعين في أصول الدين، ص١١٣.
وكذلك رد عليه المؤلف ـ رحمه الله ـ هذا الكلام في (درء التعارض) ٦/ ٣٩٦.

بعض الناس، فإن من أهل الكلام[1] من نازعه فيه ودفع كون الأفلاك مستديرة[2]، كما فعل بعض من رد عليهم فى كتاب الدقائق[3] وغيرهم، وكذلك قد يدفع ذلك بعض من ينتسب إلى العلم ولربما[4] حصل هذا من أقوال المنجمين التى تخالف الشرع، وكذلك المتكلم قد ينازع في هذا بطرق[5] جدلية، وكذا[6] المتفقه قد ينازع في هذا زعماً منه أن هذا مخالف للشريعة، وليس مع واحد منهما دليل شرعي ولا عقلي يخالف ذلك، ولا يمنع كون الأفلاك مستديرة، ولا ينقل عن أحد من أئمة الإسلام وعلمائه النزاع فى ذلك، بل قد ذكر غير واحد من علماء المسلمين مثل الشيخ أبي [الحسين][7] بن

---

(١) نسبة إلى علم الكلام، وهو البحث في الأمور العقدية والاستدلال عليها بالفلسفة والمنطق والعقل وترك الكتاب والسنة. وسيأتي تفصيل ذلك في ص ١٢٢.

(٢) قد بين ذلك المؤلف في موضع آخر. انظر: (الفتاوى ١٧/ ٣٣٤.

(٣) كذا في (ل)، (ط). ولعلها كتب الدقائق وغيرها.
وكتب الدقائق هي التي تبحث فيما دق من مسائل الاعتقاد عند المتكلمين.
فقد قسم الأشعري كتابه «المقالات» إلى قسمين: الكلام في الجليل، والدقيق.
وللباقلاني كتاب «الدقائق» وكذلك كتاب الآمدي المعروف «دقائق الحقائق» وهي الكتب التي تبحث في المسائل بدليل منطقي عقلي دون السمعي كمسائل العرض والجسم، والجوهر، والهيولى، والساكن، والمتحرك... إلخ.

(٤) فى (ط): وربما.

(٥) في (ط): بطريق.

(٦) في (ل) و (ط): وهذا. ورجحت أن الصواب ما ثبت.

(٧) في (ل): جعفر. وهو خطأ، والصحيح ما أثبته فقد ذكره المؤلف في الفتاوى ١٩٥/٢٥ أنه أبو الحسين أحمد بن جعفر. وأبو جعفر لقب جده من الطبقة الأولى من أصحاب أحمد. انظر: (المنهج الأحمد) ٣٠١/١.

المنادي[1] أحد العلماء المشاهير ذوي التصانيف الكثيرة من الطبقة الثانية من أصحاب الإمام أحمد[2].

ومثل أبي[3] محمد بن حزم[4]، ومثل أبي الفرج ابن الجوزي[5] إجماع المسلمين على أن الأفلاك مستديرة، وأبو

---

(١) هو أبو الحسين أحمد بن جعفر بن محمد بن عبد الله بن يزيد المنادي، ثقة أمين. مقرئ من الطبقة الثانية من أصحاب أحمد، له تصانيف كثيرة، وقد صنف في علوم القرآن أربعمائة كتاب ونيفاً وأربعين، ولم يسمع الناس من مصنفاته إلا أولها، (توفي) سنة (٣٣٦هـ). انظر: (تاريخ بغداد) ٤/ ٦٩، و(طبقات الحنابلة) ٢/ ٣، و(المنهج الأحمد) ٢/ ٤٥، و(تذكرة الحفاظ) ٣/ ٨٤٩.

(٢) أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، إمام أهل السنة، أحد أئمة المذاهب الأربعة، له مصنفات كثيرة منها «المسند» و «المسائل»، و«الأشربة» وغيرها، توفي رحمه الله سنة (٢٤١هـ).
(طبقات الحنابلة) ١/ ٣، و(تذكرة الحفاظ) ٢/ ٣٣١.

(٣) في (ط): ومثل محمد.

(٤) هو أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، فارسي الأصل، أندلسي قرطبي، ظاهري، آية فى الذكاء، صاحب تصانيف كثيرة، أشهرها «المحلى فى الفقه»، و«الفصل في الملل والأهواء والنحل»، (توفي) سنة (٤٥٦هـ)، انظر: (نفح الطيب) ٣/ ٢٨٣، و(وفيات الأعيان ٣/ ٣٢٥، و(سير أعلام النبلاء) ١٨/ ١٨٤.
قال ابن حزم في معنى ﴿وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ۝٤٠﴾: نص جلي على الاستدارة، (الفصل) ٢/ ٢٤٤، وقال عن تكوير الأرض: لم يعرف عن أئمة المسلمين المستحقين لاسم الإمامة بالعلم - رضي الله عنهم - أن أنكروا تكوير الأرض، ولا يحفظ لأحد منهم في دفعه كلمة، بل البراهين من الكتاب والسنة جاءت بتكويرها. (الفصل) ٢/ ٢٤١.

(٥) هو عبد الرحمن بن علي بن محمد القرشي ينتهي نسبه إلى أبى بكر الصديق =

[الحسين] من أعظم الناس اطلاعاً وكذلك هؤلاء. وإذا ذكر هو أو غيره إجماع علماء المسلمين على أن الأفلاك مستديرة[1] كان من نازع بعد هذا الإجماع من متكلم ومتفقه وغيرهما مسبوقاً بالإجماع، وما علمت منازعاً في ذلك إلا نقل الإجماع الذي ذكره أبو [الحسين] بن المنادي. وإن كان قد نقل عن بعض السلف نزاع في حركة الأفلاك / لكن ما علمت عنهم نزاعاً في استدارتها[2].

٣٠٦/ب

= ـ رضي الله عنه ـ البغدادي، الحنبلي، مشارك في أنواع العلوم، له تصانيف كثيرة منها: «زاد المسير في علم التفسير» و«المنتظم في التاريخ» و«العلل»، و«الموضوعات في الحديث» وغيرها، وكان واعظاً بليغاً فقيهاً، ولد سنة (٥١٠هـ)، وتوفي سنة (٥٩٧هـ).

انظر: ترجمته ومؤلفاته في (سير أعلام النبلاء) ٢١/٣٦٥ ـ ٣٨٤، و(تذكرة الحفاظ) ٤/١٣٤٢ ، و(وفيات الأعيان ٣/ ١٤٠، و(البداية والنهاية) ١٣/٢٨.

(١) وانظر: كلام ابن المنادي فى (الفتاوى)٢٥/ ١٩٥، ١٩٦ .

وانظر: كلام ابن الجوزي في استدارة الأفلاك في تفسيره «زاد المسير في علم التفسير» ٥/ ٣٤٩ سورة الأنبياء آية (٣٣).

(٢) ذكر ابن تيمية الاتفاق على أن الأرض كروية الشكل وأن الأفلاك مستديرة بدلالة الكتاب والسنة، انظر: (الفتاوى) ٥/ ١٥٠، وانظر: (درء التعارض) ٧/ ٣،٤ .

والأفلاك جمع فلك. قال ابن الأعرابي: هو التل من الرمل حوله فضاء. وقال الليث: الفلك جاء في الحديث أنه دوران السماء، وهو اسم للدوران خاصة، وأما المنجمون فيقولون: سبعة أطواق دون السماء، قد ركبت فيها النجوم السبعة، في كل طوق منها نجم، وبعضها أرفع من بعض تدور فيها بإذن الله.

وقال الفراء: يقال: إن الفلك موج مكفور تجري فيه الشمس والقمر والكواكب.

وقال الكلبي: الفلك استدارة السماء. انظر: (تهذيب اللغة) للأزهري ١٠/٢٥٤.

دلالة الكتاب والسنة على استدارة الأفلاك

وقد ذكر العلماء دلالة الكتاب والسنة على أن الأفلاك مستديرة من وجوه كثيرة، ليس هذا موضعها وقد كتبنا فى ذلك ما تيسر في غير هذا الموضع[١] مثل قوله تعالى في موضعين من كتابه: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ ۖ كُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ۝٣٣﴾ [الأنبياء: ٣٣][٢] قال ابن عباس[٣]: في فلكة مثل فلكة المغزل[٤]. والفلك في اللغة هو[٥] الشيء المستدير[٦]، ومنه يقال: تفلك ثدي الجارية[٧]. إذا استدار ومنه: فلكة المغزل، وقال النبي ﷺ في الحديث الصحيح: «**إذا سألتم الله الجنة فاسألوه الفردوس، فإنها أعلى الجنة، وأوسط الجنة وسقفها عرش الرحمن**»[٨] والأعلى لا يكون الأوسط إلا إذا كان

---

(١) انظر: (الرسالة العرشية) و(الفتاوى) ٥/ ١٥٠،٦/ ٥٨٦، شرح حديث النزول ص ٣٣٣.

(٢) وفى سورة يس، آية ٤٠: ﴿لَا ٱلشَّمْسُ يَنۢبَغِى لَهَآ أَن تُدْرِكَ ٱلْقَمَرَ وَلَا ٱلَّيْلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِ ۚ وَكُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾.

(٣) هوعبد الله بن العباس بن عبد المطلب، ابن عم رسول الله ﷺ حبر الأمة وترجمان القرآن، توفي بالطائف سنة (٦٨هـ). (الإصابة ٢/ ٣٢٢).

(٤) وقال الحسن: الفلك طاحونة كهيئة المغزل. انظر: (صحيح البخاري) ٥/ ٢٤٠. والطبري في تفسيره ١٧/ ٢٣، والأثرعن ابن عباس ذكره ابن حزم بسنده في (الفصل) ٢/ ٢٤٧، و(تفسيرابن كثير ٣/ ٨٧).

(٥) في (ل): هي، والتصويب من (ط).

(٦) فلكة المغزل سميت بذلك لاستدارتها، والفلكة القطعة من الأرض أو الرمل تستدير وترتفع على ما حولها. (تهذيب اللغة) ١٠/ ٢٥٤، و(الصحاح) ٤/ ١٦٠٤ مادة (فلك).

(٧) قاله من أئمة اللغة الليث بن المظفر، انظر: (تهذيب اللغة) للأزهري ١٠/ ٢٥٥.

(٨) جزء من حديث طويل أخرجه:

=

الشكل مستديراً، بخلاف المربع والمثلث ونحوها من الأشكال فإنه لايكون أعلاه أوسطه.

وفي حديث الأطيط[(١)] الذي رواه أبو داود[(٢)] وغيره عن جبير بن محمد بن[(٣)] جبير بن مطعم[(٤)] عن أبيه، عن جده قال:

= البخاري (في صحيحه) ٣/٢٠٢ كتاب الجهاد، باب درجات المجاهد ٨/١٧٦، وكتاب التوحيد باب ٢٢ بنحوه، انظر: (الفتح) ٦/١١، ١٣/٤٠٤.
وأحمد (في مسنده): ٢/٣٣٥، ٣٣٩، ٥/٢٤٠-٢٤١، ٣١٦، ٣٢١.
الترمذي بلفظ آخر: «... **والفردوس أعلى الجنة وأوسطها، وفوق ذلك عرش الرحمن، ومنها تفجر أنهار الجنة، فإذا سألتم الله فاسألوه الفردوس**» ٤/٦٧٥، كتاب ٣٩ باب ٤ رقم ٢٥٣٠.
وابن ماجة (في سننه) ٢/١٤٤٨ كتاب الزهد باب ٣٩، والحاكم (في مستدركه) ١/٨٠، وابن خزيمة (في كتاب التوحيد) ١/٢٤٧، والبيهقي (في الأسماء والصفات) ص٥٠٤، و(السنة) للبغوي ١٠/٣٤٦.
وقد جمع الألباني طرقه وذكر من خرجه في سلسلة الأحاديث الصحيحة ٢/٦٢٦ حديث رقم ٩٢١، ٩٢٢، ولم أجد فيما اطلعت عليه لفظ «وسقفها» وإنما وردت بلفظ «وفوقها» وفي بعض الألفاظ وفق ذلك.
وقد ذكره المؤلف بهذا اللفظ أيضاً (في الفتاوى) ٢٥/١٩٤.

(١) الأطيط: صوت الرحل، وأقتاب الإبل من ثقل أحمالها، وصوت الجوف من الخواء. (الصحاح) مادة (أطط) ٣/١١١٥.

(٢) أبو داود سليمان بن أشعث بن إسحاق السجستاني، صاحب السنن، إمام حافظ، حدث عنه الترمذي والنسائي، (توفي) (٢٧٥هـ). (تذكرة الحفاظ) ٣/٥٩١.

(٣) في (ط): عن.

(٤) جبير بن محمد بن جبير بن مطعم بن عدي بن عبد مناف، ذكره ابن حبان (في الثقات) ٤/١١٢ وقال ابن حجر: مقبول من السادسة، (التقريب) ١/٢٦، وأبوه ثقة عارف بالنسب روى له الستة، مات على رأس المائة. (التقريب) ٢/١٥٠.

=

«أتى رسولَ الله ﷺ أعرابيٌ فقال: يا رسول الله! جهدت الأنفس، وضاعت العيال، وهلكت الأنعام، فاستسقِ الله لنا، فإنا نستشفع بك إلى الله، ونستشفع بالله عليك، فقال رسول الله ﷺ: **ويحك أتدري ما تقول؟، وسبح رسول الله ﷺ فما زال يسبح حتى عرف ذلك في وجوه أصحابه، ثم قال: ويحك أتدري ما تقول. لا يستشفع بالله على أحد من خلقه، شأن الله أعظم من ذلك، ويحك أتدري ما الله؟ إن عرشه على سمواته هكذا.** وقال بأصابعه مثل القبة عليه، **وإنه ليئط به أطيط الرحل بالراكب**».

قال أبو داود: وقال ابن بشار[1] في حديثه: «**إن الله فوق عرشه، وعرشه فوق سمواته**»، وساق الحديث ولفظ عثمان بن سعيد[2] عن ابن بشار: «**إن الله فوق عرشه فوق سمواته، فوق أرضه مثل القبة**، وأشار النبي ﷺ بيده مثل القبة، **وأنه ليئط به**

= وجده جبير بن مطعم صحابي جليل عارف بالأنساب (توفي) سنة (٥٨ هـ) أو (٥٩هـ). (التقريب) ١/ ١٢٦، و(الإصابة) ١/ ٢٢٧.

(١) محمد بن بشار بن عثمان العبدي البصري أبو بكر، إمام حافظ، ثقة، يعرف بـ (بندار) روى عن يحيى بن سعيد القطان، وعبد الرحمن بن مهدي، قال الذهبي: انعقد الإجماع على الاحتجاج ببندار. توفي سنة (٢٥٢هـ) انظر: (التذكرة) ٢/ ٥١١، و(الجرح والتعديل) ٧/ ٢١٤، و(التقريب) ٢/ ١٤٧.

(٢) هو عثمان بن سعيد الدارمي بن خالد السجستاني، إمام حافظ محدث هراة، أخذ عن يحيى بن معين، وأحمد بن حنبل، ويحيى الحمانى... وله مسند كبير، وتصانيف في الرد على الجهمية، (توفي) سنة (٢٨٠هـ)، انظر: (تذكرة الحفاظ) ٣/ ٦٢١.

أطيط الرحل بالراكب»[1].

---

(١) أخرجه أبو داود (في سننه) ٢/ ٥٨٣ كتاب السنة باب (١٨) «عن عبد الأعلى بن حماد ومحمد بن المثنى، ومحمد ابن بشار وأحمد بن سعيد الرياطي، قالوا: ثنا وهب بن جرير: قال أحمد: كتبناه من نسخته، وهذا لفظه قال: ثنا أبي قال: سمعت محمد بن إسحاق يحدث عن يعقوب بن عتبة عن جبير بن محمد به».
ولفظ الدارمي المذكور أخرجه (فى رده على المريسي) ص ٤٤٧ ضمن عقائد السلف. كما أخرجه الدارمي أيضاً (في الرد على الجهمية) ص ٢٤، وكذلك ابن خزيمة (في التوحيد) ١/ ٢٣٩ رقم ١٣٧، وكلاهما من طريق محمد بن بشار عن وهب به.
وأخرجه اللالكائي (في شرح أصول أهل السنة) ٣/ ٣٩٤، ٣٩٥ رقم (٦٥٦) عن أبي الأزهر عن وهب به.
وأخرجه أبو الشيخ (في كتاب العظمة) ٢/ ٥٥٤/رقم ١٩٨ من طريق محمد بن المثنى عن وهب به.
وأخرجه ابن أبي عاصم (في السنة) ١/ ٢٥٣ رقم ٥٧٦.
والبغوي (في شرح السنة) باب الرد على الجهمية ١/ ١٧٥ رقم (٩٢).
وكلاهما من طريق أبي الأزهر النيسابوري عن وهب به.
وأخرجه الدارقطني (في الصفات) ص ٥٠ رقم ٣٨، عن محمد بن يزيد الواسطي عن وهب به.
وأخرجه أيضاً البيهقي (في الأسماء والصفات) ص٥٢٦ وضعفه.
فهؤلاء كلهم من طريق وهب عن جرير عن أبيه.
كما أخرجه الآجري (في الشريعة) ص ٢٩٣، من طريق حفص بن عبد الرحمن عن محمد بن إسحاق به بلفظه مع اختلاف يسير.
والحديث فيه علتان:
الأولى: عنعنة محمد بن إسحاق، وهو «مدلس» وليس له متابع فقد ذكره ابن حجر في الطبقة الرابعة من المدلسين (ص ١٣٢ رقم ١٢٥) وهم ممن اتفق على أنه لا يحتج بشيء من حديثهم إلا إذا صرحوا بالسماع، ومحمد بن إسحاق لم يصرح هنا، وبسبب تدليس محمد بن إسحاق ضعفه كثير من المحدثين كالألباني في تحقيقه للسنة لابن أبي عاصم ١/ ٢٥٢، والرد على الجهمية ص٢٤.

= وانظر: (سلسلة الأحاديث الضعيفة) ٢/ ٢٥٧ ـ رقم (٨٦٦) ونقل الألباني عن الذهبي في العلو ما يضعفه قال: هذا حديث غريب جدًا فرد.
وكذلك محمد الفقي في تعليقه على الشريعة ص ٢٩٤.
الثانية: وفيه جبير بن محمد. قال فيه ابن حجر: مقبول (التقريب) ١/ ١٢٦.
والمقبول لا يصح إلا إذا توبع وهو لم يتابع.
وكذلك لم أقف على شاهد يقويه.
ولهذا اختلف في صحة هذا الحديث فممن ضعفه:
قال المنذرى في هذا الحديث: « قال أبو بكر البزار: وهذا الحديث لا نعلمه يروى عن النبي ﷺ من جهة من الوجوه ولا من هذا الوجه. ولم يقل فيه محمد ابن إسحاق حدثني يعقوب بن عتبة. وهذا آخر كلامه. ومحمد بن إسحاق مدلس واذا قال المدلس عن فلان ولم يقل حدثنا أو سمعت أو أخبرنا لا يحتج بحديثه».
وقال الحافظ أبو القاسم الدمشقي: «وانفرد به محمد بن إسحاق، وابن إسحاق لا يحتج بحديثه، وقد طعن فيه غير واحد من الأئمة وكذبه جماعة منهم..»
انظر: (عون المعبود) ١٣/ ١٧.
وقال البيهقي (في الأسماء والصفات) ص٥٢٨: «وهذا الحديث ينفرد به محمد ابن إسحاق بن يسار عن يعقوب بن عتبة، وصاحبا الصحيح لم يحتجا به، إنما استشهد به مسلم في أحاديث معدودة، أظنهن خمسة قد رواهن غيره، وذكره البخاري في الشواهد ذكراً من غير رواية، وكان مالك بن أنس لا يرضاه، ويحيى بن سعيد القطان لا يروي عنه، ويحيى بن معين يقول: ليس بحجة، وأحمد بن حنبل يقول يكتب عنه هذه الأحاديث ـ يعنى المغازي ونحوها ـ فإذا جاء الحلال والحرام أردنا قوماً هكذا ـ يريد أقوى منه ـ فإذا كان لا يحتج به في الحلال والحرام فأولى أن لايحتج به في صفات الله سبحانه وتعالى..» ا.هـ.
وممن ضعفه ابن كثير حيث ضعف (عبد الله بن خليفة) وقال: «ليس بذلك المشهور» ثم قال: «وأغرب من هذا حديث جبير بن مطعم في صفة العرش» (تفسير ابن كثير) ١/ ٣١٠، آية الكرسي.

= ومن صححه وانتصر له أبو داود؛ قال بعد روايته: «والحديث بإسناد أحمد بن سعيد هو الصحيح، ووافقه عليه جماعة منهم يحيى بن معين، وعلي بن المديني (السنن) ٢/ ٥٨٣. والمؤلف في هذا الكتاب (ط) ١/ ٥٧٠.
قال: «وهذا الحديث قد يطعن فيه بعض المشتغلين بالحديث انتصاراً للجهمية وغيرهم، وإن كان لا يفقه حقيقة قولهم، وما فيه من التعطيل واستبشاعاً لما فيه من ذكر الأطيط، ويحتجون بأنه تفرد به محمد بن إسحاق عن يعقوب بن عتبة، عن جبير، ثم يقول بعضهم: ولم يقل ابن إسحاق حدثني. فيحتمل أن يكون منقطعاً، وبعضهم يتعلل بكلام بعضهم في ابن إسحاق مع أن هذا الحديث وأمثاله وفيما يشبهه في اللفظ والمعني لم يزل متداولاً بين أهل العلم خالفاً عن سالف، ولم يزل سلف الأمة وأئمتها يروون ذلك رواية مصدق به، رادًّا به على من خالفهم من الجهمية متلقين لذلك بالقبول. حتى قد رواه الإمام أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة (في كتابه التوحيد) ١/ ٢٣٩، الذى اشترط فيه أنه لا يحتج فيه إلا بأحاديث الثقات المتصلة الإسناد (انظر مقدمة التوحيد) ص ١٠.
وقال ابن تيمية: «وممن احتج به الحافظ أبو محمد ابن حزم في مسألة استدارة الأفلاك (الفصل) ٢/ ٢٤٧، مع أن أبا محمد من أعلم الناس لا يقلد غيره ولا يحتج إلا بما ثبت عنده صحته»، وكذلك قال المؤلف (الفتاوى) ١٦/ ٤٣٥.
«ولفظ الأطيط قد جاء في حديث جبير بن مطعم الذي رواه أبو داود (في السنن).
وابن عساكر عمل فيه جزءاً. وجعل عمدة الطعن في ابن إسحاق.
والحديث رواه علماء السنة كأحمد وأبي داود وغيرهما، وليس فيه إلا ما له شاهد من رواية أخرى، ولفظ الأطيط قد جاء في غيره». وممن انتصر له ابن القيم رحمه الله:
«قال أهل الإثبات: ليس في شيء من هذا مستراح لكم فى رد الحديث».
وأجاب عن إعلاله بسبب ابن إسحاق بما يجعله صالحاً للاحتجاج به.
ثم قال: «وأما قولكم إنه اختلف في لفظه، فبعضهم قال «ليئط به» وبعضهم لم يذكر لفظة «به» فليس في هذا اختلاف يوجب رد الحديث، فإذا زاد بعض الحفاظ لفظة لم ينفها غيره ولم يرو ما يخالفها، فإنها لا تكون موجبة لرد الحديث».

وقد قال سبحانه وتعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥] وفي حديث أبي ذر[١] عن النبي ﷺ قال: **«ما السموات السبع في الكرسي إلا كحلقة ملقاة بأرض فلاة، والكرسي في العرش مثل تلك الحلقة في الفلاة[٢] والعرش**

= فهذا جواب المتنصرين لهذا الحديث. انظر: (عون المعبود) ١٣/ ١١ـ١٧.
قلت: ما ضعف إلا بسبب سنده، وبالعلل التي إن وجدت قدحت به وبغيره. ومن قوّاه فلشهرته ولقبوله إياه.

(١) هو أبو ذر الغفاري جندب بن جنادة ـ على الأصح ـ بن قيس، مشهور بكنيته، من السابقين إلى الإسلام (توفي) رضي الله عنه سنة ٣١ أو ٣٢هـ. (أسد الغابة) ٥/ ١٨٦ و(الإصابة) ٤/ ٦٣.

(٢) أخرجه محمد بن أبي شيبة (في كتاب العرش) ص ٧٧ رقم ٥٨ «حدثنا الحسن ابن عبد الرحمن بن أبي ليلى، نا أحمد بن علي الأسدي، عن المختار بن غسان العبدي، عن إسماعيل بن سلم، عن أبى إدريس الخولاني عن أبي ذر الغفاري قال: دخلت المسجد الحرام، فرأيت رسول الله ﷺ وحده فجلست إليه، فقلت: يا رسول الله! أيما آية نزلت عليك أفضل؟ قال: **آية الكرسي. ما السموات السبع في الكرسي** . . . الحديث » به بلفظه.
وأخرجه أبو الشيخ (في كتاب العظمة) ٢/ ٥٦٩ رقم ٢٠٦ من طريق يحيى بن سعيد السعدي، حدثنا ابن جريج عن عطاء عن عبيد بن عمير عن أبي ذر. . . الحديث.
ومن طريق يحيى بن سعيد أخرجه البيهقي ص ٥١٠، ٥١١، وقال: تفرد به يحيى بن سعيد وله شاهد بإسناد أصح. وهو من طريق إبراهيم بن هشام بن يحيى. وطرق البيهقي ضعيفة.
الأول فيه يحيى بن سعيد: قال العقيلي لا يتابع عليه، وقال ابن حبان يروي المقلوبات والملزقات لايجوز الاحتجاج به إذا انفرد. (الميزان) ٤/ ٣٧٧.
والطريق الثاني فيه إبراهيم بن هاشم: قال فيه الذهبي: «قال أبو حاتم: كذاب». وقال أبو زرعة: كذاب». (الميزان) ١/ ٧٣.

=

لا يقدر أحد قدره إلا الله»[1].

وقد روى أبو بكر الخلال[2] في كتاب السنة[3]: أخبرني حرب[4] حدثنا محمد بن مهدي[5] بن[6] مالك، ثنا إسماعيل بن

= وأورده ابن كثير (فى تفسيره) ١/ ٣٠٩، ٣١٠، بسند أبي بكر بن مردويه بنحوه.
وأخرجه ابن جرير الطبري (في تفسيره) ٣/ ١٠ قال: حدثني يونس، قال: أخبرنا ابن وهب قال: قال ابن زيد قال: وقال أبو ذر، وساق الحديث.
قال الألباني (في السلسلة الصحيحة) (١٠٩): «وهذا إسناد رجاله كلهم ثقات، لكن أظنه منقطعاً» ثم قال: «وجملة القول إن هذا الحديث بهذه الطرق صحيح وخير طريق الأخير. والله أعلم».
وقال أيضاً: «واعلم أنه لا يصح في صفة الكرسي غير هذا الحديث، كما في بعض الروايات أنه موضع القدمين، وأن له أطيطاً كأطيط الرحل الجديد وأنه يحمله أربعة أملاك... إلخ. فهذا كله لا يصح مرفوعاً عن النبي ﷺ وبعضه أشد ضعفاً من بعض».

(١) جزء من أثر عن ابن عباس وسيأتي ص ٢١.

(٢) الحافظ الفقيه أحمد بن هارون الخلال، أبو بكر، من أوائل الطبقة الثانية من أصحاب الإمام أحمد، طلب فقه الإمام أحمد، وصنف الجامع فى الفقه، وله مؤلفات منها: «العلل»، و«السنة» وهو مؤلف كبير جمع فيه ما روي عن الإمام أحمد. توفي سنة (٣١١هـ) انظر: (سير أعلام النبلاء) ١٤/ ٢٩٧، و(المنهج الأحمد) ٢/ ٨.

(٣) كتاب كبير مفقود جزء كبير منه، وحقق جزءاً من مسند الإيمان عن أحمد د. عطية عتيق الزهراني، الجامعة الإسلامية عام ١٤٠٦هـ تحت إشراف فضيلة الشيخ عبد الله بن محمد الغنيمان.

(٤) حرب بن إسماعيل بن خلف الحنظلي الكرماني، من أصحاب الإمام أحمد، فقيه حافظ، سمع منه الخلال، توفي سنة ٢٨٠هـ. (تذكرة الحفاظ) ٢/ ٦١٣، و(المنهج الأحمد) ١/ ٣٩٤.

(٥) محمد بن مهدي بن مالك الأبلي. ذكره ابن حبان (في الثقات) ٩/ ٩٩، وهو أخو الحسين بن مهدي، كانت وفاة الحسين سنة ٢٤٧هـ. وممن روى عنه حرب الكرماني، (تهذيب التهذيب) ٢/ ٣٧٣.

(٦) في (ط): ومالك.

عبدالكريم[١]، ثنا عبد الصمد بن معقل[٢] قال سمعت وهباً[٣][٤] فذكر من عظمة الله تعالى، قال: «إن السموات السبع والأرضين السبع والبحار لفي الهيكل، وإن الهيكل لفي الكرسي، وإن قدميه على الكرسي»[٥].

---

(١) إسماعيل بن عبد الكريم بن معقل بن منبه الصنعاني. ذكره ابن حبان (في الثقات). وقال ابن معين: ثقة رجل صدق، وقال (في التقريب): صدوق، روى عن عمه عبدالصمد بن معقل، توفي سنة (٢١٠هـ). (تهذيب التهذيب) ١/ ٣١٥، و(التقريب) ١/ ٧٢.

(٢) عبد الصمد بن معقل بن منبه اليماني، روى عن عمه وهب بن منبه وطاوس وعكرمة، صدوق، توفي سنة (١٨٣هـ). (تهذيب التهذيب) ٦/ ٣٢٨، و(التقريب) ١/ ٥٠٧.

(٣) في(ط): سمعت هناد. وهو خطأ.

(٤) وهب بن منبه بن كامل اليماني تابعي ثقة، روى عن بعض الصحابة كأبى هريرة وأبي سعيد وابن عباس، وغيرهم، وروى عنه أبناؤه وأبناء أخيه عبد الصمد وعقيل، توفي سنة (١١٤هـ)، (سير أعلام النبلاء) ٤/ ٥٤٤.

(٥) أخرجه بهذا السند عبد الله بن أحمد (في السنة) ٢/ ٤٧٧، بزيادة: **«وهو يحمل الكرسي وقد عاد الكرسي كالنعل في قدميه»**.

وأخرجه أبو الشيخ (في كتاب العظمة) ٣/ ١٠٥٢ رقم ٥٧٠ من طريق محمد بن رافع عن إسماعيل بن عبد الكريم عن عبد الصمد من كلام طويل، وليس فيه الزيادة التي في السنة لعبدالله بن أحمد.

وأخرجه ابن جرير الطبري (في تاريخه) ١/ ٤١، حدثني محمد بن سهل بن عسكر حدثنا إسماعيل بن عبد الكريم به؛ بالزيادة المذكورة عند عبدالله بن أحمد (في السنة).

ووهب ينقل كثيراً عن بني إسرائيل، ولعل هذا مما أخذه منهم وذكره الشيخ هنا من باب التأييد، والا فالعلو ثابت بنصوص أكثر وأشد.

وقال الخلال: سألت إبراهيم الحربى[1] عن حديث وهب ابن منبه: إن السموات والأرض لفي الهيكل فقال: الهيكل. هو الشيء العظيم[2]، وأنت إذا دخلت البيعة[3] ورأيت الشيء العظيم يعني عندهم يسمونه الهيكل، وإن الهيكل لفي الكرسي، وإن الكرسي لفي العرش. قال: والعرش أعظم من ذلك[4].

وروى عثمان[5] بن سعيد: حدثنا الحمّاني[6] حدثنا الحكم ابن ظهير[7]، عن عاصم[8]، عن زر[9] عن عبدالله ـ هو ابن

---

(١) إبراهيم بن إسحاق بن إبراهيم الحربي، من أصحاب الإمام أحمد، كان إماماً في الزهد والعلم، حافظاً للحديث له مصنفات كثيرة منها: «غريب الحديث» و«دلائل النبوة» توفي سنة (٢٨٥هـ). (طبقات الحنابلة) ١/٨٦، و(سير أعلام النبلاء) ١٣/٣٥٦.

(٢) الهيكل: الضخم من كل شيء. (لسان العرب) مادة (هكل) ١١/ ٧٠٠.

(٣) البيعة بالكسر: كنيسة النصارى أو اليهود، (لسان العرب) مادة (بيع) ٨/ ٦٦.

(٤) لم أجد هذا السؤال في السنة المطبوع ولا المخطوط، ولعله في الجزء المفقود، مع أني وجدت عدة أسئلة من الخلال لإبراهيم الحربي.

(٥) في (ط): عمر بن سعيد. وهو خطأ.

(٦) الحماني يحيى بن عبد الحميد بن عبد الله الحماني الحافظ أبو زكريا، وثقه يحيى بن معين، وهو أول من صنف المسند في الكوفة، توفي سنة (٢٢٨هـ). (تذكرة الحفاظ) ١/ ٤٢٣، و(تهذيب التهذيب) ١١/ ٢٤٣.

(٧) الحكم بن ظهير (مصغراً) الفزاري، أبو محمد، متروك الحديث، رمي بالرفض، واتهمه ابن معين، روى عن عاصم بن أبي النجود، والسدي وغيرهم، توفي سنة (١٨٠هـ). (الميزان) ١/ ٥٧١، و(التقريب) ١/ ١٩١.

(٨) عاصم بن أبي النجود بن بهدلة، الكوفي أحد القراء السبعة، اختلف فيه بين التوثيق وعدمه، قال النسائي: ليس بحافظ، ولكن الأكثر على توثيقه، قال أبو زرعة وأحمد: ثقة. توفي سنة (١٢٧هـ). (الميزان) ٢/ ٣٥٧، و(التقريب) ١/ ٣٨٣.

(٩) زر بن حبيش الأسدي الكوفي، أبو مريم، إمام قدوة، ثقة جليل، مخضرم، روى =

مسعود[1] ـ قال: «ما السموات والأرض في الكرسي إلا مثل حلقة بأرض فلاة»[2] وقال: ثنا يحيى الحمّاني، ثنا أبو معاوية[3] عن الأعمش[4]، عن مجاهد[5] قال: ما السموات والأرض في الكرسي إلا بمنزلة حلقة في أرض فلاة»[6].

= عن عمر، وأبي، وعلي. وعنه عاصم بن بهدلة، وقرأ عليه القرآن، توفي سنة (٨٢هـ). (تذكرة الحفاظ) ١/ ٧٥، (التقريب) ١/ ٢٥٩.

(١) عبد الله بن مسعود بن غافل الهذلي، الصحابي الجليل، الحبر، فقيه الأمة من السابقين إلى الإسلام، هاجر الهجرتين وشهد المشاهد كلها، أحد القراء الأربعة، توفي سنة(٣٢هـ). (الإصابة) ٢/ ٣٦٠.

(٢) أخرجه عثمان بن سعيد (في الرد على المريسي) ص ٤٣١ ضمن عقائد السلف. وهذا السند فيه الحكم بن ظهير، متروك متهم، فهو بهذا السند ضعيف جداً، ولكن له شاهد من حديث أبي ذر السابق، والأثر الذي بعده ويشهد له ما أخرجه البيهقي من طريق آخر عن ابن مسعود، وعن ناس من أصحاب رسول الله ﷺ في قوله: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ فإن السموات والأرض في جوف الكرسي، والكرسي بين يدي العرش. (الأسماء والصفات) ص٥٠٩.

(٣) أبو معاوية محمد بن خازم، الضرير، الكوفي، حافظ ثبت، حدث عن هشام بن عروة، والأعمش، وروى عنه أحمد بن حنبل، وابن معين وغيرهم، توفي سنة (١٩٥هـ). (تذكرة الحفاظ) ١/ ٢٩٤، و(سير أعلام النبلاء) ٩/ ٧٣.

(٤) الأعمش سليمان بن مهران الأسدي، تابعي حافظ ثقة، روى عن عكرمة، وابن أبي أوفى ومجاهد وغيرهم، وعنه شعبة، والسفيانان ووكيع، وغيرهم، توفي سنة (١٤٨هـ). (تذكرة الحفاظ) ١/ ١٥٤.

(٥) مجاهد بن جبر الإمام أبو الحجاج المخزومي ـ مولاهم ـ المقرئ المفسر الحافظ، سمع سعداً وعائشة وأبا هريرة، وعنه قتادة والأعمش توفي سنة (١٠٣هـ). (تذكرة الحفاظ) ١/ ٩٢.

(٦) أخرج هذا الأثر والذي قبله عثمان بن سعيد الدارمي (في الرد على المريسي) ص ٤٣١. وأخرجه البيهقي (في كتاب الأسماء والصفات) ص ٥١١، من طريق =

وقال: ثنا موسى بن إسماعيل[(١)]، ثنا حماد[(٢)] وهو ابن سلمة[(٣)]، عن عاصم، عن زر[(٤)]/ عن عبد الله بن مسعود قال: ٣٠٧/ أ
بين السماء السابعة وبين الكرسي خمسمائة عام، ومن الكرسي إلى الماء خمسمائة عام، والعرش على الماء، والله فوق العرش، وهو يعلم ما أنتم عليه[(٥)].

= تابع فيه الحماني عن ابن معاوية سعيد بن منصور، به.
وأخرجه من طريق آخر عبد الله بن أحمد (في السنة) ١/ ٢٤٧، ٣٠٤ رقم ٤٥٦، ٥٩١: «حدثني أبي رحمه الله، حدثنا عبد الرحمن بن مهدي، وأبو سفيان ـ يعني المعمري ـ عن سفيان، عن ليث، عن مجاهد به».
وابن أبي شيبة محمد بن عثمان (في كتاب العرش) ص ٧٢، ٧٨، من طريقين تابعا فيه سفيان عن ليث أحدهما قيس بن الربيع، والثانى جرير بن عبدالحميد، به.
وهو شاهد لأثر ابن مسعود السابق.

(١) موسى بن إسماعيل المنقري التبوذكي، حافظ، ثقة، سمع من حماد بن سلمة تصانيفه، روى عنه البخاري، وأحمد، وأبو داود، وخلق كثير، توفي سنة (٢٢٣هـ). (تذكرة الحفاظ) ١/ ٢٩٤، و(التقريب) ٢/ ٢٨٠.

(٢) في (ط): هو ابن سلمة.

(٣) حماد بن سلمة بن دينار البصري، أبو سلمة، ثقة، حافظ، روى عن أيوب السختياني، وخاله حميد، وروى عنه ابن المبارك، ويحيى القطان، وموسى بن إسماعيل، توفي سنة (١٦٧هـ). (سيرأعلام النبلاء) ٧/ ٤٤٤، و(طبقات الحفاظ) ص ٩٤.

(٤) عاصم، وزر، ترجم لهما في الحديث السابق.

(٥) هذا سند الدارمي في رده على المريسي، ص ٤٣١ ضمن عقائد السلف.
وأخرجه أيضاً بنفس الإسناد في رده على الجهمية ص ٢٦، ٢٧، بلفظ آخر.
وهو جزء من حديث:
أخرجه ابن خزيمة (في التوحيد) ١/ ٢٤٢ رقم ١٤٩، بلفظ: «**والله يعلم** =

وقال: ثنا يحيى الحماني وأبو[1] بكر، قالا: حدثنا وكيع[2]

= **أعمالكم»**.

وأخرجه أبو الشيخ (في العظمة) ٢/ ٦٨٨. رقم ٢٧٩.

وأخرجه البيهقى (فى الأسماء والصفات) ص٥٠٧.

وأخرجه أبو العلا الهمذاني في [فتيا وجوابها..] ص٧٧ رقم ٢٢ وهؤلاء جميعهم من طريق حماد بن سلمة به، بألفاظ مختلفة.

كما أخرجه أيضاً ابن خزيمة (في التوحيد) ٢/ ٨٨٥ رقم ٥٩٤ بلفظ مقارب.

وأيضًا أبو الشيخ (في كتاب العظمة) ٢/ ٥٦٥ رقم ٢٠٣. وكلاهما عن المسعود عن عاصم. به متابعة لحماد بن سلمة هو بألفاظ مختلفة.

كما أخرجه أيضاً اللالكائي (في شرح اعتقاد أصول أهل السنة والجماعة) ٣/ ٣٩٦، رقم ٦٥٩.

تابع حماداً أيضاً الحسن بن أبي جعفر بلفظ: «**ما بين سماء القصوى وبين الكرسي خمسمائة سنة وبين الكرسي والماء**...» الحديث.

وأخرجه البيهقي أيضا من طريق آخر (في كتاب الأسماء والصفات) ص ٥٠٧ عن عبد الرحمن بن عبدالله، عن عاصم، عن أبي وائل عن عبدالله بن مسعود، به.

وذكره الذهبي (في العلو) ص ١٠٣، عن جماعة من المؤلفين. وقال: «إسناده صحيح».

قلت: له حكم الرفع وله شواهد من أحاديث أخرى.

(١) هو عبد الله بن محمد بن أبي شيبة إبراهيم بن عثمان، أبو بكر، ثقة حافظ، صاحب المسند والمصنف، سمع من ابن المبارك ووكيع، وشريك، وعنه أبو زرعة والبخاري، ومسلم. توفي سنة (٢٣٥هـ). (تذكرة الحفاظ) ٢/ ٤٣٢، و(التقريب) ١/ ٤٤٥.

والذي في السند هو ابن أبي شيبة، لأن الدارمي يقيده أحياناً كما في بعض الروايات.

(٢) وكيع بن الجراح بن مليح الكوفي أحد الأئمة، محدث العراق، ثبت حافظ، سمع الأوزاعي وسفيان والأعمش. وعنه ابن المبارك، وابن المديني، وأبناء أبي شيبة، توفي سنة (١٩٧هـ). (تذكرة الحفاظ) ١/ ٣٠٦، و(العبر) للذهبي ١/ ٢٥٣.

عن سفيان[1]، عن عمار الدهني[2] ، عن مسلم البطين[3]، عن سعيد بن جبير[4]، عن ابن عباس، قال: «**الكرسي موضع القدمين والعرش لا يقدر قدره إلا الله**»[5].

---

(١) سفيان بن سعيد بن مسروق، أبو عبد الله الثوري، الكوفي، الفقيه الحافظ، حدث عن الكبار وعنه ابن المبارك، ويحيى القطان ووكيع. توفي سنة (١٦١هـ). (تذكرة الحفاظ) ١/ ٢٠٣.

(٢) عمار بن معاوية الدهني، أبو معاوية البجلي، صدوق يتشيع، روى له مسلم والأربعة، وروى عن سعيد بن جبير، وروى له السفيانان، توفي سنة (١٣٣هـ). (تهذيب التهذيب) ٧/ ٤٠٤.

(٣) مسلم بن عمران ويقال ابن أبي عمران البطين، أبو عبد الله الكوفي، ثقة، روى عن عطاء ومجاهد وسعيد بن جبير، وعنه سلمة بن كهيل، وابنه. (التقريب) ٢/ ٢٤٦.

(٤) سعيد بن جبير الوالبي مولاهم، الكوفي، المقري من التابعين، سمع ابن عباس، وعدي بن حاتم. وعنه أيوب والأعمش وعطاء، قتله الحجاج سنة (٩٥هـ). (تذكرة الحفاظ) ١/ ٧٦.

(٥) الدارمي في كتابه الرد على المريسي ضمن عقائد السلف، ص ٤٣١.

وأخرجه عبدالله بن أحمد (في كتاب السنة) ١/ ٣٠١ بسند الدارمي عن أبيه عن وكيع به.

وأخرجه ابن خزيمة (في التوحيد) ١/ ٢٤٩ رقم١٥٦ عن مسلم بن جنادة عن وكيع به.

وأخرجه ابن أبي شيبة محمد بن عثمان (في كتاب العرش) ص ٧٩ رقم ٦١، وأخرجه بسنده عن وكيع الهروي (في دلائل التوحيد) ص ٥٦ رقم ١٤، وأيضاً ابن خزيمة (في التوحيد) ١/ ٢٤٨ رقم ١٥٤.

وأخرجه أيضاً الدارقطني (في كتاب الصفات)، ص٤٩ رقم ٣٦.

وأخرجه الحاكم (في مستدركه) كتاب التفسير ٢/ ٢٨٢.

وأخرجه البيهقي (في الأسماء والصفات) ص٤٤٧.

وأخرجه الطبراني (في الكبير) ١٢/ ٣٩ رقم ١٢٤٠٤.

=

وقد أخبر الله تعالى في كتابه أنه جعل الأرض فراشاً والسماء بناءً[(١)]، والأبنية هي الخيام والفساطيط[(٢)]، وفيها استدارة، وذكر أنه جعل الأرض مهاداً، وأنه بسطها وأخبر أنه جعل الجبال فيها أوتاداً[(٣)]. وروى الخلال في كتاب السنة قال:

= كلهم من طريق أبي عاصم عن سفيان به.

وأخرجه من طريق ثالث ابن خزيمة (في التوحيد) ١/٢٤٩ رقم ١٥٥ عن أحمد عن سفيان به.

وأخرجه أبو الشيخ (في كتاب العظمة) ٢/٥٥٢ رقم ١٩٦ من طريق أبي إسحاق عن أبيه عن عمار، به. كما أخرجه أيضاً رقم ٢١٦ عن قيس عن عمار به.

وأخرجه ابن جرير (في تفسيره) ٣/١٠ بسنده موقوفاً على مسلم البطين بلفظ مختصر: «**الكرسي موضع القدمين**».

وقد أخرجه ابن الجوزي (في العلل المتناهية) ١/٧ مرفوعاً عن ابن عباس إلى النبي ﷺ وقال: هذا الحديث وهم شجاع بن مخلد في رفعه.

فقد رواه أبو مسلم الكجّي، وأحمد بن منصور الرمادي، كلاهما عن أبي عاصم فلم يرفعاه، ورواه عبد الرحمن بن مهدي، ووكيع، كلاهما عن سفيان فلم يرفعاه، بل وقفاه على ابن عباس وهو صحيح.

قال الحاكم في الموقوف عن ابن عباس: «حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه» ووافقه الذهبي. (المستدرك) ٢/٢٨٢.

وقال الهيثمي (في مجمع الزوائد) ٦/٣٢٣: «رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح».

وقال الذهبي (في العلو) ص ١٠٢: «رواته ثقات» وقال محققه الألباني: «هذا إسناد صحيح رجاله كلهم ثقات».

(١) في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً﴾ [البقرة: ٢٢].

(٢) قال الليث: الفسطاط ضرب من الأبنية والفسطاط اسم لبيت الشعر. (تهذيب اللغة للأزهري) ١٢/٣٤٠، و(الصحاح) ٣/١١٥٠ مادة (فسط).

(٣) في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ مِهَٰدًا ۝٦ وَٱلْجِبَالَ أَوْتَادًا ۝٧﴾ [النبأ: ٦، ٧].

أعطاني محمد بن عوف[1] هذا الحديث وقال: اروه عني، فإنه بسماعي. [حدثنا][2] أبو المغيرة[3]، قال: ثنا أبو[4] مهدي[5]، قال: ثنا أبو الزاهرية[6]، عن أبي شجرة[7]، عن عبد الله بن عمرو[8]، أن النبي ﷺ سئل عن الأرض على ما هي، قال:

---

(١) محمد بن عوف بن سفيان الطائي، أبو جعفر، ثقة، حافظ، روى عن الأنطاكي وأبي المغيرة، وعنه أبو داود والنسائي، والخلال وغيرهم. (تهذيب التهذيب) ٣٨٣/٩.

(٢) زيادة.

(٣) عبد القدوس بن الحجاج الخولاني، أبو المغيرة، محدث الشام، ثقة، روى عن المسعودي وأبي بكر بن مريم، وعنه البخاري، ويحيى بن معين، والدارمي، ومحمد بن عوف، توفي سنة (٢١٢هـ). (تهذيب التهذيب) ٣٦٩/٦، و(تذكرة الحفاظ) ٣٨٦/١.

(٤) في (ط): ابن مهدي، وهو خطأ.

(٥) سعيد بن سنان الحنفي الحمصي، أبو مهدي، روى عن أبيه، وأبي الزاهرية، متروك، رماه الدارقطني وغيره بالوضع، توفي سنة (١٦٣هـ). (تهذيب التهذيب) ٤٦/٤، و(الضعفاء والمتروكين) ٢٣٦.

(٦) حدير بن كريب الحضرمي، أبو الزاهرية، صدوق، روى عن حذيفة وأبي الدرداء، وعبد الله بن عمرو وأبي أمامة، وأبي شجرة ـ كثير بن مرة وعنه ابنه حميد، وأبو مهدي، توفي سنة (١٠٠هـ) انظر: تهذيب التهذيب ٢١٨/٢.

(٧) كثير بن مرة الحضرمي الرهاوي، أبو شجرة، ويقال أبو القاسم، روى عن النبي ﷺ مرسلاً وعن معاذ بن جبل، وعمر، أدرك بحمص سبعين بدريّاً، وعنه خالد ابن معدان، ومكحول، وأبو الزاهرية، ثقة، توفي بين السبعين والثمانين. (طبقات ابن سعد) ٤٤٨/٧، و(تهذيب التهذيب) ٤٢٨/٨.

(٨) عبد الله بن عمرو بن العاص بن وائل، صحابي جليل من السابقين إلى الإسلام، حدث كثيراً عن النبي ﷺ وروى عن كثير من الصحابة، وهو أحد العبادلة الأربعة، وروى عنه بعض الصحابة، توفي سنة (٦٥هـ). (الإصابة) ٣٤٣/٤.

«**الأرضون على الماء**»[١] وروى الإمام أحمد في مسنده أن النبي ﷺ قال: «**ما من ليلة إلا والبحر يستأذن ربه أن يغرق بني آدم فينهاه ربه، ولولا ذلك لأغرقهم**»[٢] وهذا كله مما يبين أن الماء

---

(١) إسناده فيه سعيد بن سنان (أبو مهدي) متروك متهم فهو ضعيف جدّاً.
أخرجه من حديث طويل:
ـ ابن حبان (في المجروحين) ١/ ٣٢٢ في ترجمة أبي مهدي سعيد بن سنان به عن عبدالله بن عمر. ولفظه أن بعضهم سأل النبي ﷺ فقال: يا رسول الله! أرأيت الأرض على ما هي؟ قال: «**على الماء..**» وساق الحديث بتمامه.
وأخرجه ابن عدي (في الكامل) ٣/ ١١٩٧ في ترجمة سعيد بن سنان به عن ابن عمر بلفظ ابن حبان.
فالرواية عند ابن حبان وابن عدي: عن ابن عمر مكان «عبدالله بن عمرو» والظاهر أنه الصواب.
فقد ذكر ابن أبي حاتم (في الجرح والتعديل) ٤/ ٢٨ في ترجمة سعيد بن سنان أنه روى عن كثير بن مرة عن ابن عمر نحو ثلاثين حديثاً منكرة.

(٢) (المسند) ١/ ٤٣. قال: حدثنا يزيد (وهو ابن هارون) أنبأنا العوام حدثني شيخ كان مرابطاً بالساحل، قال: لقيت أبا صالح مولى عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فقال: حدثنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**ليس من ليلة إلا والبحر يشرف فيها ثلاث مرات على الأرض يستأذن الله في أن ينفضخ عليهم فيكفه الله عز وجل**».
ـ رواه أيضاً عن يزيد إسحاق بن راهوية، ذكره ابن كثير (في تفسيره) ٤/ ٢٤٠ عن الحافظ أبي بكر الإسماعيلي بسنده وهو بلفظ: «**ما من ليلة**» بدل: «**ليس من ليلة**» قال ابن كثير بعده: «فيه راوٍ مبهم».
ـ وأخرجه ابن الجوزي (في العلل المتناهية) ١/ ٤١ من طريق أحمد ثم قال: العوام ضعيف والشيخ مجهول.
ـ كذا أعله ابن الجوزي بالعوام ـ والعوام هذا هو ابن حوشب جاء مصرحاً به في رواية إسحاق بن راهويه عن يزيد السابقة، وهو ثقة ثبت كما في التقريب ٢/ ٨٩.

=

محيط بالأرض، وأن من شأنه[1] العلو عليها. ولكن الله مهَّد الأرض وفرشها[2] وبسطها في الماء، وأوتدها بالجبال الراسيات التي ترسيها أن تميد وتضطرب، فإن السفينة إذا كانت في البحر لابد لها من شيء يثقلها ويسكنها، وإلا مادت واضطربت. وليس هذا موضع بسط ذلك وشرحه وما يرد عليه.

وإنما الغرض أن ما ذكره هذا الرازي من استدارة الفلك لا ننازعه فيه، كما قد ينازعه فيه بعض الجهال، وكما ينقل هو، فإنه تارة يدخل مع المنجمين في الشرك وعبادة الكواكب[3]، وتارة ينازعهم في الأمور المعلومة من الحساب، وكلاهما خروج عن الحق.

= ـ فعلَّة الحديث الشيخُ المجهول.

وانظر تعليق أحمد شاكر على المسند ١/٢٨٦ حديث رقم ٣٠٣ وقد ذكره المؤلف في (درء التعارض) ٧/ ١٠.

(١) أي الماء. وذكر المؤلف أن الماء محيط بالأرض مقبب عليها من كل جانب، (الفتاوى) ٥/ ١٥٠.

(٢) في (ط): وقد ثبتها.

(٣) ذكر ابن تيمية (في الفتاوى) ١٣/ ١٨١ أن الرازي ألف كتاباً لأحد السلاطين سماه (السر المكتوم في السحر ومخاطبة النجوم) و(الرسالة العلانية في الاختيارات السماوية) فذكر في الاختيارات: الاختيار بشرب الخمر وغير ذلك كما ذكر في (السر المكتوم) في عبادة الكواكب ودعوتها مع السجود لها والشرك بها ودعائها مثل ما يدعو الموحدون ربهم.

لذا قال ﷺ في الحديث الذي أخرجه أحمد ١/ ٣١١، وأبو داود (في السنن) ٤/ ١٦، وابن ماجه ٢/ ١٢٢٨، عن ابن عباس: **«من اقتبس شعبة من النجوم فقد اقتبس شعبة من الشرك، ومن زاد زاده»**.

احتجاج الرازي بحجة أهل الحساب

وقد احتج هنا بالحجة المشهورة عند أهل الحساب الناظرين في هيئة الأفلاك والأرض وهي صورتها وشكلها[1]، فإنهم يستدلون على أن الشمس والقمر والكواكب تطلع في مشرق الأرض قبل طلوعها في المغرب، وتغرب في مشرق الأرض قبل غروبها في المغرب، ولهذا يكون أوائل الليل والنهار في المشرق قبل المغرب، وأما أول الشهر فيكون فى المغرب قبل المشرق، لأن الشهر هو بظهور الهلال، والهلال يعظم ظهوره بقدر مباعدته الشمس واحتجاب الشمس ليرى نوره، والشمس يتأخر غروبها في المغرب عن غروبها في المشرق، فيبعد بقدر ذلك ما بينها وبين الهلال فيعظم نوره، وإذا غربت ضعف بسبب البعد الشعاع الذي تحت الهلال، فقوي المقتضي للرؤية وضعف المانع، يستدلون على ذلك بالخسوف، فإنه يمكن الناس أن يرصدوه بالليل في وقت واحد، فيعلمون حدوثه عند أهل المشرق قبل حدوثه عند أهل المغرب، ويعلمون قدره في أقطار الأرض.

وليس الاستدلال على ذلك مختصاً بخسوف القمر، بل هو ممكن بكسوف الشمس أيضاً، بل واقتران[2] الكواكب،

---

(١) أي أنه قد احتج بشكل الأرض المستدير على منع كونه تعالى في جهة العلو.

(٢) القران بالكسر هو الاجتماع بين كوكبين، في درجة واحدة، فإذا أطلق فإنه يعني به اجتماع زحل والمشتري خاصة. أما إذا أريد غيرهما فلابد من ذكرهما. وهو أن يكونا جميعاً في الفلك بدرجة واحدة.

وأما الثريا فإن اقترانها ارتفاعها في كبد السماء.

انظر: (مفاتيح العلوم) للخوارزمي، ص١٣٤، و(تاج العروس) ٩/ ٣٠٨ مادة (قرن).

وبكسوف الكواكب أيضاً، بل وكل أمر يكون في الفلك في درجة واحدة، فإن كل درجة من درج الفلك تطلع على الجانب الشرقي قبل الغربي، فإذا كان فيها أمر غريب/ مثل الكسوف والخسوف والقران ونحو ذلك، كان وقته من ليل أو نهار في المشرق قبل وقته بالمغرب، مثل أن يكون عند هؤلاء في أوائل النهار وعند هؤلاء في أواخره، أو عند هؤلاء في أوائل الليل، وعند هؤلاء في أواخره، كان بمنزلة خسوف القمر، ويمكن الاستدلال أيضاً بغير ذلك من الأدلة المعروفة. ٣٠٧/ب

لكنه لم يستوف الحجة ويظهرها، بل كلامه في ذلك كلام الشادي[1] فإن القدر المرئي من الخسوف عند أهل المشرق لا يجب أن يكون هو القدر المرئي من الخسوف عند أهل المغرب، حتى يقال إن أهل المشرق والمغرب يرون الخسوف في ساعة واحدة، ويكون أول ليل هؤلاء آخر ليل هؤلاء، بل قد يخسف القمر عند قوم دون قوم، وقد يكون الخسوف عند قوم كلياً لجميع القمر، وعند بعضهم جزئياً يخسف بعضه، ولكن يشترك أهل المشرق والمغرب إذا اشتركوا فيه في طرفيه فإن الخسوف في القمر يبدأ فيه من جانبه الشرقي وفي الشمس من جانبها الغربي، وإذا بدأ الخسوف في القمر من جانبه الشرقي لا يخسف

---

(١) الشادي الذي يشدو شيئاً من الأدب أي يأخذ طرفاً منه كما يقال للمغني: الشادي، وقد شدا شعراً أو غناء إذا غنى به أو ترنم به. (الصحاح) ٦/ ٢٣٩٠ مادة (شدا).

حينئذ عند أهل المغرب، وكذلك طلوع الشمس وكسوفها وقد يكون ضد ذلك[١].

رد المؤلف على الرازي فيما احتج به

إذا عرف ذلك فالكلام على هذه الحجة من مقامين كسائر الحجج المذكورة في منع كونه على العرش، فإن من يقول إنه فوق العرش. ويقول: هو مع ذلك ليس بجسم[٢] ولا متحيز[٣] ولا مركب يمنع ما ذكره من الملازمة[٤]، كما تقدم ذكره غير

---

(١) وقد بسط المؤلف هذا المبحث في مواضع. انظر: (الفتاوى) ٢٥/١٨٣ - ١٩٠، ٣٥/٧٥، ٢٤/٢٥٤-٢٥٧.

(٢) الجسم هو الجوهر القابل للأبعاد الثلاثة: الطول، والعرض، والعمق، وله مكان إذا شغله منع غيره، والجسم الطبيعي هو الجسم المركب من المادة والصورة، والجسم التغليمي ما يقبل الانقسام طولاً وعرضاً وعمقاً. ونهايته السطح. وعند أهل اللغة الجسم هو البدن أو الجسد.
انظر: (التعريفات) للجرجاني ص/٧٦، و(المعجم الفلسفي) لجميل صليبا ١/٤٠٢، و(الصحاح) للجوهري مادة (جسم) ٥/١٨٨٧. وانظر: (درء التعارض) ١/١١٩.
هذا قال به الأشعري وابن كلاب، وذكره المؤلف في هذا الكتاب.
انظر: (ط) ١/٥٨٢، ٥٨٣.
وقد بسط المؤلف الكلام عن الجسم في اللغة واصطلاح المتكلمين (في منهاج السنة) ٢/١٤٢ وما بعدها ٢/٥٣٠.

(٣) التحيز والمتحيز الحصول في الحيز، وهو عند المتكلمين الفراغ المتوهم الذي يشغله شيء ممتد كالجسم وسيأتي الكلام عليه.

(٤) الملازمة هو قوله: « لما كانت الأرض كرة امتنع كون الخالق في شيء من الأحياز». سبق في ص٣.
والملازمة والتلازم بين الشيئين امتناع انفكاك أحدهما عن الآخر وهو كون الحكم مقتضياً للآخر. على معنى أن الحكم بحيث لو وقع يقتضي وقوع حكم آخر اقتضاء ضرورياً كالدخان للنار في النهار والنار للدخان في الليل. وكذا =

مرة، سواء فرض أن العرش يكون تحت بعض الناس أو أن السموات تكون تحت بعض الناس أو لم يفرض من[1] وجوه:

الجهات نوعان: إضافية بالنسبة لأهل الأرض، وثابته لاتتغير وهي العلو والسفول

أحدها: (أن قوله: إن الأرض إذا كانت كرة فالجهة التي هي فوق بالنسبة إلى سكان أهل المشرق، هي تحت بالنسبة إلى سكان المغرب، فلو اختص الباري بشيء من الجهات لكان في جهة التحت بالنسبة إلى بعض الناس)[2] يقال له: كان الواجب إذا احتججت بما ذكرته من أمر الهيئة[3] أن[4] تتم ما يقولونه هم وما يعلمه الناس كلهم[5] فإنه لا نزاع بينهم ولا بين أحد من بني

= الملازمة المطلقة كوجود النهار لطلوع الشمس.
انظر: (التعريفات) للجرجاني ص ٢٤٧، وانظر: (جامع العلوم) للقاضي ابن الأحمد ٤/٣٢٩.

(١) في (ط): ومن.

(٢) انظر: (الأساس) ص ٧٤.

(٣) الهيئة وهو علم يبحث في حركات الكواكب، ومعرفة تركيب الأفلاك وهيئتها وهيئة الأرض، وهو من علم الرياضيات، حيث يبحث في تعيين الأشكال للأفلاك، وحصر أوضاعها وتعددها، وكذلك رصد حركات السيارة منها ومعرفة إقبالها وإدبارها. (مفاتيح العلوم) للخوارزمي، ص ١٢٥، وانظر: (مقدمة ابن خلدون) ص ٣٨٦، و(كشاف اصطلاحات الفنون) للتهانوي ١/٥٣، و(أبجد العلوم) للقنوجي ١/٢٥٩.

(٤) في (ط): أن ساقطة.

(٥) قال أبو محمد بن يوسف الجويني في رسالته في إثبات الاستواء الفوقية، ص ١٨٦. ضمن المجموعة الأولى من الرسائل المنيرية (في تقريب مسألة الفوقية من الأفهام بمعنى من علم الهيئة لمن عرفه).
لاريب أن أهل هذا العلم حكموا بما اقتضته الهندسة، وحكمها صحيح لأنه ببرهان لا يكابر الحس فيه بأن الأرض في جوف العالم العلوي، وأن كرة =

آدم، أن الأرض هي تحت السماء حيث كانت، وأن السماء فوق الأرض حيث كانت. وهذا وهم متفقون مع جملة الناس على أن الجهة الشرقية سماؤها وأرضها ليست تحت الغربية ولا الجهة الغربية سماؤها وأرضها تحت الشرقية ومتفقون على جهل من يجعل إحدى الجهتين في نفسها فوق الأخرى أو تحتها.

وذلك يتضح بما قدمناه قبل هذا من[1] أن الجهات نوعان: جهات ثابتة لازمة لا تتحول، وجهات إضافية نسبية تتبدل وتتحول. فأما الأول وهي الجهة الثابتة اللازمة الحقيقية فهي جهتا[2] العلو والسفل. فالسماء أبداً في الجهة العالية التي علوها ثابت لازم لا يتبدل، والأرض أبداً في الجهة السافلة التي سفولها ثابت لازم لا يتبدل. فكلما علت الجهة[3] اتسعت، وكلما سفلت ضاقت. فلهذا كان الأعلى هو الأوسع، وكان الأسفل[4]

= الأرض في وسط السماء كبطيخة في جوف بطيخة والسماء محيطة بها من جميع جوانبها، وأن سفل العالم هو جوف كرة الارض، وهو المركز.

ونحن نقول: جوف الأرض السابعة وهم لا يذكرون السابعة، لأن الله تعالى أخبرنا عن ذلك، وهم لا يعرفون ذلك، وهذه القاعدة عندهم هي ضرورية لا يكابر الحس فيها أن المركز هو جوف كرة الأرض، وهو منتهى السفل والتحت، وما دونه لا يسمى تحتاً، بل لا يكون تحتاً ويكون فوقًا بحيث لو فرضنا خرق المركز، وهو سفل العالم إلى تلك الجهة لكان الخرق إلى جهة فوق، ولو نفذ الخرق جهة السماء من تلك الجهة الأخرى لصعد إلى جهة فوق.

(١) تقدم الكلام على هذا في هذا الكتاب، انظر: (ط)٢/ ١٢٢.

(٢) في (ط): جهة.

(٣) في (ط): الجهة ساقطة.

(٤) في (ط): السفل.

هو الأضيق، ولهذا قابل الله تعالى بين عليين وبين سجين في كتابه، فقال: ﴿كَلَّآ إِنَّ كِتَٰبَ ٱلْأَبْرَارِ لَفِى عِلِّيِّينَ ١٨﴾[المطففين: ١٨] وقال: ﴿كَلَّآ إِنَّ كِتَٰبَ ٱلْفُجَّارِ لَفِى سِجِّينٍ ٧﴾[المطففين: ٧] ولم يقل في سفلين، كما لم يقل هناك في وسعين، ليبين الضيق والحرج الذي في المكان، كما بين سفوله بمقابلته بعليين، وبين أيضاً سعة عليين بمقابلة سجين، فيكون قد دل على العلو والسعة التي للأبرار، وعلى السفول والضيق الذي للفجار.

وأما الجهات الست: فقد ذكرنا أنها تقال بالنسبة والإضافة إلى الحيوان وحركته[1]، ولهذا تتبدل بتبدل حركته وأعضائه. فإذا تحرك إلى المشرق/كان المشرق أمامه، والمغرب خلفه، والجنوب يمينه، والشمال شماله، وعلى هذا بنيت الكعبة، لأن وجهها مستقبل مهب الصبا[2] بين المشرق والشمال، وأركانها على الجهات الأربع، فالحجر الأسود مستقبل المشرق، واليماني مستقبل اليمن، والغربي مستقبل الغرب، والشامي مستقبل الشام الى القطب[3] الشمالي، وهو محاذٍ أرض الجزيرة

١/٣٠٨

---

(١) قال المؤلف ـ رحمه الله: «واعلم أن الجهة قسمان: قسم ذاتي وهو العلو والسفول فقط، وقسم إضافي وهو ما ينسب إلى الحيوان بحسب حركته، فما أمامه يقال له أمام وما خلفه يقال له خلف» (الفتاوى) ٥/ ١٩٦/ ١٩٧.

(٢) الصَّبا بالفتح والقصر: ريح معروفة تقابل (الدبور)، سميت مهب الصبا، لأنها تستقبل البيت، وكأنها تحن إليه. قال ابن الأعرابي: مهبها من مطلع الثريا إلى بنات نعش، انظر: (لسان العرب) ١٤/ ٤٥١ مادة (صبا)، و(تاج العروس) ١٠/ ٢٠٦ ـ مادة (صبا).

(٣) القطب: كوكب بين الجدي والفرقدين، وهو صغير أبيض لا يبرح مكانه أبدًا، =

كالرقة وحران[1] ونحوهما؛ ولهذا قال من قال من المصنفين في دلائل القبلة كأبي العباس بن القاص[2] وغيره: إن قبلة هذه البلاد أعدل القبل؛ لأن سكانها يستدبرون القطب الشمالي، لا يحتاجون أن ينحرفوا عنه إلى المشرق كما يفعل أهل الشام، ولا إلى المغرب كما يفعل أهل العراق.

فالإنسان تتبدل جهاته بتبدل حركاته، مع أن الجهات في[3] نفسها لم تختلف أصلاً، ولم يصر الشرقي منها غربياً، ولا الغربي شرقياً. وكذلك الجهة التي تحاذي رأسه هي علوه والتي تحاذي رجليه هي سفله، فإذا كان رجلان في أقصى المشرق منتهى الأرض عند ساحل البحر هناك. وفي أقصى[4] المغرب منتهى الأرض عند ساحل البحر هناك فكل منهما تكون السماء فوقه لأنها تحاذي رأسه، وتكون[5] الأرض تحته، لأنها تحاذي

= وتدور عليه الكواكب، (تهذيب اللغة) ٩/ ٣. وهو في ذروة الشمال.

(١) الجزيرة. وهي بين دجلة والفرات مجاورة الشام، تشتمل على ديار مضر وديار بكر، بها مدن جليلة وحصون وقلاع كثيرة، ومن أمهات مدنها حران، والرها، والرقة، ونصيبين، وسنجار. وآمد، والموصل... إلخ. (معجم البلدان) ٢/ ١٣٤، ٣/ ٥٨.

(٢) أبو العباس أحمد بن أبي أحمد الطبري البغدادي الشافعي ابن القاص. فقيه صنف مصنفات كثيرة، منها كتاب المفتاح، وكتاب أدب القاضي، وكتاب المواقيت وكتاب التلخيص وغيرها، توفي سنة (٣٣٥هـ). (سير أعلام النبلاء) ١٥/ ٣٧١، و(العبر) ٢/ ٥٠، و(طبقات الشافعية) ٢/ ١٠٣.

(٣) في (ط): «في» ساقطة.

(٤) أي: والرجل الآخر في أقصى المغرب

(٥) في (ط): وكذلك.

رجليه، كما أن السماء فوق الأرض في نفسها، وليس أحد هذين تحت الآخر في نفس الأمر أصلاً[1]، بل[2] سجين الذي هو أسفل السافلين تحتهما، ولو هبط شيئان ثقيلان من عندهما لانتهى إلى أسفل سافلين[3] وهو سجين، لم يلتق ذلك الشيئان الثقيلان، لكن لو قدر أن تخرق الأرض ويلتقيان[4] هناك لكانت رجلا أحدهما إلى رجلي الآخر، ولو فرض أن أحدهما أخرقت له الأرض حتى يمر في جوفها ويصل إلى الآخر لكانت رجلاه تلاقي رجلي الآخر. فبهذا الاعتبار يتخيل كل واحد منهما أن الآخر تحته بمحاذاته ناحية رجليه لكن الحركة السفلية هي إلى أسفل الأرض وقعرها، ومن هناك تبقى الحركة صاعدة إلى فوق كحركة الصاعد من الأرض إلى السماء، فيكون المتحرك من أسفل الأرض وقعرها إلى ظهرها وعلوها على هذا الوجه، كهيئة المعلق برجليه إلى ناحيه السماء ورأسه[5] إلى ناحية الأرض، وكهيئة النملة المتحركة تحت السقف، والسقف يحاذي رجليها فتصير بهذا الاعتبار السماء تحاذي رجليه، والأرض تحاذي رأسه. فمن هنا يقال: إن السماء تحته، والأرض فوقه، إذا كان

---

(١) في (ط): أصلاً ساقطة.

(٢) في (ط): وكما أن.

(٣) في (ط): السافلين.

(٤) في (ط): فيلتقيان.

(٥) في (ط) : وذراعيه.

مقلوباً منكوساً[1].

فيجتمع من هذا أمران:

أحدهما: أن تكون حركته على خلاف الحركة التي جعلها الله في خلقه.

والثاني: أن تتبدل الجهة تبدلاً إضافيًا لا حقيقياً، كما تتبدل اليمين باليسار، والأمام بالوراء. ومن المعلوم أن المشرق والمغرب لا يتبدلان قط باستقبالهما تارة واستدبارهما أخرى. فكيف يتبدل العلو والسفل بتنكيس الإنسان وقلبه على رأسه، والمحاذاة حينئذ للسماء برجليه والأرض برأسه، بل هذا المنكوس يعلم أن السماء فوقه والأرض تحته، ونحن لا نمنع أن هذا قد يسمى علواً وسفلاً بهذا الاعتبار التقديري الإضافي، لكن هذا لا يغير[2] الجهة الحقيقية الثابتة.

وبهذا الاعتبار سمي في هذا الحديث المروي عن أبي هريرة،/ وأبي ذر عن النبي ﷺ حيث قال فيه: «**لو أدلى أحدكم بحبل لهبط على الله**»[3] فإنه قدر الإدلاء، وهو ممتنع، فسماه

٣٠٨/ب

---

(١) أطال المؤلف هذا المبحث (في رسالة عرش الرحمن) وتسمى (الرسالة العرشية) ص ١٨ ـ ٢٦، و(الفتاوى) ٥/ ١٥٠ و ٦/ ٥٦٥ ـ ٥٨٣.

(٢) في (ط): لا يعتبر.

(٣) هذا جزء من حديث طويل:

أخرجه الترمذي (في سننه) ٥/ ٤٠٣، ٤٠٤ كتاب التفسير، باب ٥٨ وهو بلفظ: «**.. والذي نفس محمد بيده لو أنكم دليتم رجلاً بحبل إلى الأرض السفلى لهبط على الله..**» وقال الترمذي: هذا حديث غريب من هذا الوجه.

=

هبوطاً على هذا التقدير، كما لو قُلبت رجلا الإنسان ورمي إلى ناحية السماء لكان قائماً على السماء.

وإذا ظهر هذا علم أن الله سبحانه لا يكون في الحقيقة قط إلا عالياً.

= ـ وأخرجه أحمد (في مسنده) ٢/ ٣٧٠. وهو بلفظ: «**وأيم الله، لو دليتم أحدكم بحبل إلى الأرض السفلى السابعة لهبط، ثم قرأ ﴿ هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ . . ﴾**».

ـ وأخرجه أبو الشيخ (في كتاب العظمة) في موضعين ٢/ ٥٦٠ـ٥٦٤ رقم ٢٠١، ٢٠٢.

ـ وأخرجه أيضاً البيهقي (في الأسماء والصفات) ٥٠٥، ٥٠٦، بنحو ما ذكر.

ـ كما أخرج جزءاً منه ابن أبي عاصم (في السنة) ١/ ٢٥٤ رقم ٥٧٨.

وجميعه عن قتادة عن الحسن عن أبي هريرة.

ـ قال الترمذي بعد روايته هذا الحديث: «ويروى عن أيوب ويونس بن عبيد وعلي بن زيد، قالوا: لم يسمع الحسن من أبي هريرة».

وقال البيهقي: «وفي رواية الحسن عن أبي هريرة رضي الله عنه انقطاع».

وقال (في الجرح والتعديل) ٣/ ٤٠: «لم يصح للحسن السماع من أبي هريرة فهو ضعيف لانقطاعه».

قال المؤلف (في الفتاوى) ٦/ ٥٧١: «الحديث منقطع، فإن الحسن لم يسمع من أبي هريرة لكن يقويه حديث أبي ذر المرفوع».

وهو عند البيهقي (في الأسماء والصفات) ص ٥٠٦، من رواية أبي ذر رضي الله عنه. قال البيهقي: «منقطع»وهو في تقدير المسافات التي بين السماء والأرض وفي آخره: « **ولو حفرتم لصاحبكم ثم دليتموه لوجدتم الله عز وجل** ».

يتبين بعد هذا أن الحديث ضعيف ولو صح فهو من باب الفرض والتقدير. قال المؤلف: «إنه قال لوأدلى لهبط: أي لوفرض أن هناك إدلاء لفرض أن هناك هبوطاً، وهو يكون إدلاء وهبوطاً إذا قدر أن السموات تحت الأرض، وهذا التقدير منتفٍ ولكن فائدته بيان الإحاطة والعلو من كل جانب». (الفتاوى) ٦/ ٥٧١.

وانظر: (عرش الرحمن) للمؤلف، ص ٢٤.

الأمور العالية كالعرش والكرسي والجنة...

وذلك يظهر **بالوجه الثاني** وهو أن يقال: هذا الذي ذكرته وارد في جميع الأمور العالية من العرش والكرسي والسموات السبع وما فيهن من الجنة والملائكة والكواكب والشمس والقمر ومن الرياح وغير ذلك. فإن هذه الأجسام مستديرة كما ذكرت، ومعلوم أنها فوق الأرض حقيقة، وإن كان على مقتضى ما ذكرته تكون هذه الأمور دائماً تحت قوم كما تكون فوق آخرين، وتكون موصوفة بالتحت بالنسبة إلى بعض الناس، وهي التحتية التقديرية الإضافية، وإن كانت موصوفة بالعلو الحقيقي الثابت كما أنها أيضًا عالية بالعلو الإضافي الوجودي دون الإضافي التقديري[١] وإذا كان الأمر كذلك ولم يكن في ذلك من الإحالة إلى ما هو مثلما في هذا ودونه: لم يكن في ذلك محذوراً[٢] فإن المقصود أن الله فوق السموات، وهذا ثابت على كل تقدير.

حجة الرازي لاتدفع ما هو معلوم بالكتاب والسنة

وهذا يظهر **بالوجه الثالث** وهو أن يقال: هذا الذي ذكرته من هذا الوجه لا يدفع: فإنه كما أنه معلوم بالحساب والعقل فإنه ثابت بالكتاب والسنه قال الله تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾[الحديد: ٣] وقد روى مسلم[٣] في صحيحه عن أبي

---

(١) العلو الإضافي الوجودي: هو العلو الحقيقي، والإضافي التقديري: هو الفرضي ليس حقيقياً.

(٢) أراد المؤلف ـ رحمه الله ـ أن التحتية النسبية إذا أضيفت لله فليس فيها محذور لأن الله فوق السموات على كل تقدير.

(٣) مسلم: هو الإمام أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، الحافظ من أئمة المحدثين، أخذ عن الإمام أحمد، ولازم البخاري وحذا حذوه. =

هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه كان يقول: «**أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء، اقض عنا الدين وأغننا من الفقر**»[1] فأخبر أنه الظاهر الذي ليس فوقه شيء وأنه الباطن الذي ليس دونه شيء، فهذا خبر بأنه ليس فوقه شيء في ظهوره وعلوه على الأشياء، وأنه ليس دونه شيء فلا يكون أعظم بطوناً منه حيث بطن من الجهة الأخرى من العباد جمع فيها لفظ البطون ولفظ الدون ـ وليس هو لفظ الدون ـ بقوله: «**وأنت الباطن فليس دونك شيء**» فعلم أن بطونه أوجب أن لا يكون شيء دونه فلا شيء دونه باعتبار بطونه. والبطون يكون باعتبار الجهة التي ليست ظاهرة.

ولهذا لم يقل: وأنت[2] السافل، ولهذا لم يجئ هذا

= جمع في كتابه الصحيح اثني عشر ألف حديث وله كتاب العلل، وأوهام المحدثين، توفى سنه (٢٦١هـ). (تذكرة الحفاظ) ٢/٥٨٨، و(تهذيب التهذيب) ١٠/١٢٦.

(١) ـ أخرجه مسلم (في صحيحه) ٤/٢٠٨٤ كتاب الذكر والدعاء، باب (١٧) رقم ٦١ رقم عام (٢٧١٣).
ـ وأحمد (في مسنده) ٢/٣٨١، ٤٠٤، ٥٣٦ من حديث طويل.
ـ والترمذي أخرجه (في سننه) ٥/٤٧٢، كتاب الدعوات، باب ١٩.
ـ وأبو داود (في سننه) ٢ / ٦٦٠، كتاب الأدب، باب ما يقول عند النوم (٩٨).
ـ وابن ماجه (في سننه) ٢/١٢٦٠ كتاب الدعاء، باب دعاء الرسول ﷺ (٢) رقم ٣٨٣١، وباب ما يدعو به إذا أوى إلى فراشه(٥) رقم ٣٨٧٣. جميعهم من حديث أبي هريرة.

(٢) في (ط): أنت.

الاسم الباطن في[1] قوله « **وأنت الباطن فليس دونك شيء**» إلا مقروناً بالاسم الظاهر الذي فيه ظهوره وعلوه، فلا يكون شيء فوقه، لأن مجموع الاسمين يدلان على الإحاطة والسعة، وأنه الظاهر فلا شيء فوقه والباطن فلا شيء دونه.

ولم يقل أنت السافل، ولا وصف الله قط بالسفول لا حقيقة ولا مجازًا، بل قال: « **ليس دونك شيء**» فأخبر أنه لا يكون شيء دونه هناك، كما جاء في الأثر الذي ذكره مالك[2] (في الموطأ) أنه يقال: (حسبنا الله وكفى، سمع الله لمن دعا، ليس وراء الله مرمى)[3] فلا مرمى وراءه[4] ولا شيء دونه في معنى اسمه الباطن، ليبين أنه ليس يخرج عنه من الوجهين جميعاً، وذلك لأن ما في هذا المعنى من نفي الجهة شيء دونه هو بالنسبة والإضافة التقديرية، وإلا ففي الحقيقة هو عالٍ أيضاً من هناك،

---

(١) في (ط): كقوله.

(٢) مالك بن أنس بن مالك الأصبحي، إمام دار الهجرة، حافظ فقيه الأمة، حدث عن نافع، والزهري وعبد الله بن دينار، وعنه خلق كثير، صنف الموطأ. قال الشافعي: «ما في الأرض كتاب في العلم أكثر صواباً من موطأ مالك». ولد سنة (٩٢هـ) وتوفي سنة(١٧٩ هـ). (تذكرة الحفاظ) ص٢٠٧، و(العبر) ١/ ٢١٠.

(٣) أخرجه مالك (في الموطأ) ٢/ ٩٠١ كتاب القدر، باب ما جاء في أهل القدر باب(٢): حدثني يحيى عن مالك أنه بلغه أنه كان يقال: الحمد الله الذي خلق كل شيء كما ينبغي، الذي لا يعجل شيء أناه وقدره. حسبي الله وكفى، سمع الله لمن دعا، ليس وراء الله مرمى. وهو عن مالك بلاغاً.
ومعنى ليس وراء الله مرمى أي غاية يرمي إليها، يقصد بدعاء أو أمل أو رجاء تشبيهًا بغاية السهام. انظر: (تنوير الحوالك) ٣/ ٩٤ شرح موطأ مالك للسيوطي.

(٤) في (ط): (ليس وراء الله منتهى ولا متناهٍ مداه)، وفي (ل): غير واضحة.

والأشياء كلها تحته.

وهذا كما أن الضار والمانع والخافض / لا تذكر إلا مقرونة بالنافع المعطي الرافع لأن ما فعله من الضرر والمنع والخفض فيه حكمة بالغة أوجب أن تكون فيه رحمة واسعة ونعمة سابغة فليس في الحقيقة ضرراً عاماً وإن كان فيه ضرر، فالضرر الإضافي بالنسبة إلى بعض المخلوقات يشبه ما في البطون من كونه ليس تحته شيء، وأنه لو أدلى بحبل لهبط عليه فإن الهبوط والتحتية أمر إضافي بالنسبة إلى تقدير حال لبعض المخلوقات: هذا في قدره وهذا في فعله. ٣٠٩/أ

وضلال هؤلاء الجهمية[1] في قدره كضلال القدرية[2] في

---

(١) الجهمية: فرقة ضالة تنسب إلى الجهم بن صفوان، الترمذي أبي محرز حيث كان له آراء فاسدة في العقيدة، أخذها عن الجعد بن درهم، وهي نفي الصفات والقول بالجبر، وأن الإيمان هو المعرفة فقط وغير ذلك. وإنما نسبت للجهم لأنه أظهرها ودعا إليها وكان ذلك على رأس القرن الأول، وتبعهم من الجهال والضلال من سموا بهذا الاسم.
كما يطلق اسم الجهمية أحياناً على من شاركهم في التعطيل كالمعتزلة ومتأخري المعتزلة والأشاعرة، والشيعة، لأنهم تأثروا بأقوال الجهمية. فالجهمية أصل بدعة التعطيل الذي قال به كثير من المتكلمين، ورد على الجهمية كثير من علماء أهل السنة كالإمام أحمد بن حنبل، والدارمي، وابن منده، وابن خزيمة، وابن تيمية، وابن القيم وغيرهم.
انظر: (المقالات) للأشعري ١/١٩٧، ٣١٣، و(الفرق بين الفرق) للبغدادي، ص ٢١١ و(الملل والنحل) للشهرستاني ١/٨٦.

(٢) القدرية: هم نفاة القدر: وقد ظهرت بدعتهم في أواخر عهد الصحابة، وأول من تكلم في القدر نصراني من أهل العراق، ثم أخذ عنه معبد الجهني الضلال في =

فعله، وكلاهما من وصفه؛ ولهذا كانت المعتزلة[1] ضالة في الوجهين جميعاً. وقد قابلهم بنوع من الضلال بعض أهل الإثبات[2] حتى نفوا ما أثبتته النصوص. والله يهدينا الصراط

= القدر. والقدرية طائفتان؛ منهم الذين ينكرون كتابة الله وعلمه السابق بالحوادث، ويقولون: إن العبد هو الذي يخلق فعل نفسه. وعامتهم يثبتون العلم والكتابة، ولكنهم ينكرون عموم المشيئة، وهذه أقوال المعتزلة، فالقدرية لقب من ألقابهم، والقدر أحد المسائل التي ضلوا فيها.

كما يطلق الاسم أحياناً على الجبرية، لأنهم ضلوا في القدر، لكنهم على نقيض أولئك، فالجبرية يغالون في إثباته، وأولئك يغالون في نفيه، إذاً النفاة أولى باللقب.

انظر: (مختلف الحديث) لابن قتيبة، ص ٥٦، و(الملل والنحل) للشهرستاني ١/ ٤٣، و(الخطط) للمقريزي ٢/ ٣٤٩.

(١) المعتزلة: من الفرق الكلامية التي تقدم العقل على النقل، وتغلو في ذلك، كما يطلق عليهم المعطلة والنفاة لنفيهم الصفات.

ونشأت المعتزلة في آخر القرن الأول بسبب اعتزال إمامها واصل بن عطاء مجلس الحسن بسبب الخلاف في مرتكب الكبيرة حيث قال واصل: إنه في منزلة بين منزلتين، أي لا مؤمن ولا كافر، وتبع واصل على هذا عمرو بن عبيد.

ولهم أصول خمسة يجتمعون عليها ويخالفون بها أهل السنة، وهي: العدل ويريدون به نفي القدر، والتوحيد وهو نفي الصفات، والمنزلة بين المنزلتين، والوعد والوعيد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

انظر: (الفرق بين الفرق) ص١١٤، و(الملل والنحل) ١/ ٤٣، و(التبصير في الدين) للإسفراييني ص ٦٣.

(٢) يطلق (أهل الإثبات) على الذين يثبتون لله الصفات التي أثبتها لنفسه، وأفضلهم وأكملهم أهل السنة، لأنهم يثبتون لله ما أثبت لنفسه، وما أثبته له رسوله ﷺ من الصفات دون تفريق بين الصفات. كما يطلق هذا الاسم على مثبتي بعض الصفات وهم كثيرون كالأشاعرة والكلابية وغيرهم. وهؤلاء بعضهم ينحو منحى المعتزلة في كثير من المعتقدات بل وفي الصفات. انظر الكلام على هذا في: =

المستقيم؛ صراط الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً.

وبيان ما في الحديث الصحيح من قوله: «**وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء**»[1] أنه من المعلوم أن(فوق) و(دون) من الأسماء التي تسميها النحاة (ظروف المكان) لدلالة لفظها على المكان اللغوي. فأما لفظ الفوق فظاهر وهو بحسب المضاف إليه، فكون الشيء (فوق) لا ينافي أن يكون تحت غيره، وانتفاء أن يكون فوقه شيء لا يمنع أن يكون تحته شيء، فقوله: «**وأنت الظاهر فليس فوقك شيء**» فنفى أن يكون فوق الله شيء، وذلك يقتضي أنه سبحانه وتعالى أكمل شيء ظهوراً. والظهور يتضمن العلو، فلهذا قال: «**فليس فوقك شيء**» ولم يقل: فليس أظهر منك شيء، لأنه لو أراد مجرد الانكشاف والتجلي للناس لنَافَى ذلك وصفه بالبطون، لأن كون الشيء ظاهراً بمعنى كونه معلوماً أو مشهوداً ينافي كونه باطناً، ولكن الظهور يتضمن معنى العلو، ومن شأن العالي أبداً أن يكون ظاهرا متجلياً بخلاف السافل فإن من شأنه أن يكون خفياً لأنه إذا علا تراءى للأبصار فرأته، فهو سبحانه مع ظهوره المتضمن علوه فلا شيء فوقه، وهو أيضاً باطن فلا شيء دونه.

ولفظ (الدون) ليس المراد به الدون أي الناقص. ولكن لما

= (درء تعارض العقل والنقل) ٤/ ٣٢، ١/ ٢٧٠، ٢/ ١١، ٣/ ٣٣٩، ٣٨٠.

(١) سبق تخريجه، ص ٣٧.

كان يقال: هذا دون هذا. أي دونه بمعنى أنه يحصل دونه، ويجعل الآخر فوقه صار يفهم من اللفظ هذا؛ بل هذا اللفظ في كتاب الله تعالى في مواضع؛ قال تعالى: ﴿ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَبًا ۝٨٩ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ ٱلشَّمْسِ وَجَدَهَا تَطْلُعُ عَلَىٰ قَوْمٍ لَّمْ نَجْعَل لَّهُم مِّن دُونِهَا سِتْرًا ۝٩٠﴾ [الكهف: ٨٩، ٩٠]. إلى قوله: ﴿ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَبًا ۝٩٢ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ بَيْنَ ٱلسَّدَّيْنِ وَجَدَ مِن دُونِهِمَا قَوْمًا لَّا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا ۝٩٣﴾[الكهف: ٩٢، ٩٣] فقوله: ﴿لَّمْ نَجْعَل لَّهُم مِّن دُونِهَا سِتْرًا ۝٩٠﴾ بين أن الستر إذا كان عليهم كالسقوف كان ذلك من دون الشمس، فيكون بينهم وبين الشمس، وتكون الشمس محجوبة مستورة عنهم بذلك الستر، فتكون هي أبطن عنهم من الستر، والستر أدنى إليهم، وتكون الشمس من ورائه وكذلك قوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ بَيْنَ ٱلسَّدَّيْنِ وَجَدَ مِن دُونِهِمَا قَوْمًا لَّا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا ۝٩٣﴾ الآية. فهؤلاء القوم كان السدان[1] من ورائهم.

إذاً في قولك: هذا، فوق هذا. وهذا دون هذا. ثلاثة أسماء: اسم مضاف إليه، وظرف مضاف إلى هذا الاسم، واسم أول متصل بالظرف ومتعلق به، ويقال: هذا هو مضاف إليه إضافة معنوية، كما يقال: حروف الجر تضيف معاني الأسماء إلى الأفعال.

فإذا قيل ﴿وَجَدَ مِن دُونِهِمَا قَوْمًا﴾ فالقوم هم المتعلقون

---

(١) السد هو الحاجز بين الشيئين: وهما هنا جبلان سد ما بينهما ذو القرنين وجعله حاجزاً بين يأجوج ومأجوج ومن وراءهم. انظر: الطبري في تفسيره ١٦/ ١٥.

بالمكان الذي هو دون السدين. والسدان هما المضاف إليهما، فكونهما دون السدين/ هو بالنسبة إلى ذي القرنين الذين وجدهما هناك؛ فإنه وجدهم إليه أدنى وأقرب، والسدان أبعد، والقرب إليه أحق بالظهور والبيان. والبعيد عنه أولى بالاحتجاب والاستتار. هذه هي العادة فيما يقرب إلينا ويبعد عنا من الأجسام. ولو جاء أحد من جهة السد لقال: وجدت هؤلاء دون ذي القرنين. فالشيء الذي بين اثنين يقول: هذا هو دونك، ويقول الآخر: هذا دونك. وكل منهما صادق، كما لو كان بينهما حائط أو نهر أو بحر، لقال هؤلاء لأهل تلك الناحية: هذا دونكم. وكذلك يقول الآخرون: هذا دونكم، كما أن كل أهل جانب يقولون عن الأخرى: هم من وراء هذا الحائط ومن خلفه إذ الجهات أمور نسبية إضافية، وكذلك قال تعالى: ﴿وَمِن دُونِهِمَا جَنَّتَانِ ۝﴾ [الرحمن: ٦٢] فهاتان دون تلك، والأوليان فوق هاتين[1] وهاتان أدنى إلينا.

٣٠٩/ب

ولهذا صار في هذا اللفظ معنى القرب والبعد من وجه ومعنى الاحتجاب والاختفاء من وجه. فقوله: «**وأنت الباطن فليس دونك شيء**» نفى أن يكون شيء دونه، كما نفى أن يكون فوقه. ولوقدر فوقه شيء لكان أكمل منه في العلو والبيان إذ هذا شأن الظاهر. ولو كان دونه شيء لكان أكمل منه في الدنو والاحتجاب إذ هذا شأن الباطن. وهذا يوافق قوله [«**إنكم**

---

(١) في (ل) و(ط): هاتان.

لا تدعون أصم ولا غائباً، إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته» وقوله][1]،[2] : «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد»[3].

---

(١) ما بين المركنين ساقط من: (ط).

(٢) أخرج هذا الحديث عن أبي موسى الأشعري:

- مسلم (في صحيحه) ٤/٢٠٧٦، ٢٠٧٧ كتاب الذكر والدعاء، باب استحباب خفض الصوت بالذكر(١٣) بروايات متعددة عن أبي موسي وألفاظ مختلفة.

- وأحمد (في مسنده) ٤/٤٠٢ بلفظ: **«أيها الناس! أربعوا على أنفسكم فإنكم ما تدعون أصم ولا غائباً، إنما تدعون سميعاً بصيراً، إن الذي تدعون أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته»**.

- **والبخاري (في صحيحه) بدون: «إن الذي تدعونه أقرب الى أحدكم من عنق راحلته»** في مواضع متعددة ٤/١٦، كتاب الجهاد، باب ما يكره من رفع الصوت (١٣١) وفي ٥/٧٥، ٧/١٦٢، ١٦٩، ٢١٣، ٨/١٦٨.

- وأبو داود (في سننه) ١/٣٨٢ كتاب الصلاة، باب الاستغفار، بلفظ: **«أيها الناس! إنكم لا تدعون أصم ولا غائباً، إن الذي تدعونه بينكم وبين أعناق ركابكم»**.

- والترمذي (في سننه) ٥/٤٥٧ كتاب الدعاء، باب ما جاء في فضل الدعاء (١) حديث رقم ٣٣٧٤ وقال الترمذي: «حديث حسن».

- ثم ذكر بسنده عن أبي هريرة نحوه.

(٣) أخرج هذا الحديث عن أبي هريرة:

مسلم (في صحيحه) ١/٣٥٠ كتاب الصلاة، باب ما يقال في الركوع والسجود رقم ٤٨٢.

- وأحمد (في مسنده) ٢/٤٢١.

- وأبو داود (في سننه) ١/٢٢٣ كتاب الصلاة، باب في الدعاء في الركوع والسجود.

- والنسائي (في سننه) ٢/٢٢٦ كتاب التطبيق (١٢) باب أقرب ما يكون العبد من الله عز وجل (٧٨). كلهم بلفظ واحد.

ليس للرازي في حجته أدلة عقلية ولا سمعية

وتمام هذا **بالوجه الرابع** وهو أن يقال: إذا كان الباري فوق العالم، وقلت: «إنه يلزم من ذلك أن يكون في جهة التحت بالنسبة إلى بعض الناس»[1] فلِمَ قلت إن هذا ممتنع، وأنت لم تذكر على امتناع ذلك لا[2] حجة عقلية ولا سمعية؟ ولو قدر أن ذلك نقص فعندك ليس في الأدلة العقلية ما يحيل النقص على الله تعالى مع أنه قد علم بالعقل والشرع أن هذا ليس بنقص بل هذا غاية الكمال والإحاطة كما بينه النبي ﷺ.

يقال للرازي: لا يعني موافقة الخصم في صورة إلزامه في الموافقة على أخرى

وأما قوله: «هذا باطل بالاتفاق بيننا وبين الخصم»[3] فيقال في **الوجه الخامس**: مثل هذه الحجة غير مقبولة كما ذكرت ذلك في «نهايتك»[4] في ترتيب الطرق الضعيفة في أصول الدين وذكرت منها: الإلزام، وهو الاستدلال بموافقة الخصم في صورة على وجوب موافقته على الأخرى لملازمة بينهما يذكرها

---

(١) انظر: (الأساس) ص ٧٤.

(٢) في (ط): لا ساقطة.

(٣) (الأساس) ص ٧٤.

(٤) كتاب نهاية العقول في دراية الأصول ـ للرازي، رتبه علي عشرين أصلاً وهو من كتبه المشهورة في علم الكلام، مخطوط كبير يبلغ ثلاثمائة واثنتين وثلاثين لوحة، لم يحقق بعد وله نسخ كثيرة، أحدها بدار الكتب المصرية رقم ٧٤٨/ توحيد، والثانية في مكتبة أيا صوفيا اسطنبول ـ تركيا، وثالثة في مكتب أحمد الثالث بمصر رقم ١٨٧٤/ علم الكلام ـ ولدي نسخة مصورة.
قال المؤلف: «هو عنده من أجل ما صنفه في الكلام» (درء التعارض) ١/ ٣٢٥.
قلت: والمؤلف ـ رحمه الله ـ نقل منه كثيراً في كتابنا هذا وفي درء التعارض في الرد عليه. انظر: (كشف الظنون) لحاجي خليفة ٢/ ١٩٨٨.

المستدل وقلت[1]: «هذا النوع من الحجة لا يصلح لإفادة اليقين ـ وهذا ظاهرـ ولا لإفحام الخصم أيضاً. وبيانه هو أن للخصم أن يقول إني إنما اعترفت بالحكم في محل الوفاق لعلة غير موجودة في محل النزاع. فإن صحت تلك العلة بطل القياس لظهور الفارق، وإن بطلت تلك العلة منعت الحكم في محل الوفاق، فهذه الحجة دائرة بين منع الحكم في الأصل وبين ظهور الفارق بينه وبين الفرع»[2].

١/٣١٠ وهذا بعينه وارد فيما ذكرته هنا، فإن الخصم الذي وافقك على أنه ليس في جهة التحت، هو يقول: إن الله فوق/ العرش فوق السموات، والعرش فوق السموات، والسموات فوق الأرض، ولا يوصف بالتحت، لأنه يلزم من ذلك أن لا يكون فوق العرش. وهذا الخصم قد لا يعلم أو لا يسلم أنه ممكن أن يوصف بعض هذه الأجسام بأنها تكون تحت شيء[3] بوجه من الوجوه. فنفى أن يكون الله تحت شيء لمنافاته لذلك.

امتناع أن يكون الله تحت شيء

فهذا الذي أبديته[4] يقولون: إنه لا يوجب أن لا يكون تحت شيء من الأشياء بوجه. ولا يخلو؛ إما أن تسلم ذلك أو تمنعه، فإن منعت ذلك وقلت بل هذا يستلزم أن يكون تحت بعض

---

(١) في (ط): فقلت:...

(٢) (نهاية العقول) مخطوطة لوحة ١٣/ب

(٣) وهو أن جهة من الأرض تحت جهة.

(٤) في(ط): التزمته.

الأشياء[1] مع كونه فوق العرش منعك المقدمة الجدلية[2] وقالوا: لا نسلم أنه حينئذ لا يوصف بما لا ينافي علوه من التحتية الإضافية التقديرية. وإن قلت إن هذا لا يوجب تحتية حقيقية ولا إضافية موجودة، وإنما يوجب تحتية إضافية تقديرية[3] فهذا لا يضر فإن الحكم المقدر معلق بشرط، والحكم المعلق بشرط معدوم بعدمه، كما في الحديث: «**لو أدلى أحدكم دلوه لهبط على الله**»[4]. ومن المعلوم أن إدلاء شيء إلى تلك الناحية ممتنع، فهبوط شيء على الله ممتنع. فكون الله تحت شيء ممتنع. وإنما الغرض بهذا التقدير الممتنع بيان إحاطته من جميع الجهات، وهذا توكيد لكونه فوق السموات على العرش لا منافٍ لذلك.

وهذا الكلام مع أنه في غاية الإنصاف في المناظرة[5] ففيه

---

(١) في (ط): الأجسام.

(٢) المقدمة الجدلية. تعرف المقدمة بأنها التي تذكر قبل الشروع في المقصود لارتباطها به.

والجدل: هو القياس المؤلف من المشهورات والمسلمات. والغرض منه إلزام الخصم وإفحام من هو قاصر عن إدراك مقدمات البرهان

انظر: (التعريفات) للجرجاني، ص ٧٤، ٢٢٥ بتصرف.

ومقدمة الرازي الجدلية هي قوله: «وذلك أن الأرض إذا كانت كرة. . .فلو اختص الباري بشيء من الجهات لكان تعالى في جهة التحت بالنسبة إلى بعض الناس، وذلك باطل بيننا وبين الخصم».

(٣) تقديرية: ساقطة من (ط).

(٤) سبق تخريجه : ص ٣٤.

(٥) المناظرة : لغة: من النظر أو من النظر بالبصيرة. =

كمال تحقيق الحقائق على ما هي عليه، وتبيين تطابق ما علم بالفطرة العقلية الضرورية وبالحساب[1] العقلي الهندسي[2] وما جاءت به الرسل وكمال ما بعث الله به رسله من بيان أسمائه وصفاته وهذا هو شأن[3] الحق أن يتيقن ويتشابه ولايختلف كما يختلف كلام هذا المؤسس وأمثاله الذي هو من عند غير الله فلذلك يكون فيه اختلاف كثير.

ومما يوضح ذلك أن المنازع له قد علم علمًا يقيناً بالشرع والعقل أن الله فوق العرش، فكل قول نافى ذلك هو باطل، فنحن نزهناه عن الوصف بالتحتية لأنه ينافي ذلك، ولما فيه من النقص.

= واصطلاحاً: النظر بالبصيرة من الجانبين المتناظرين في النسبة بين الشيئين إظهاراً للصواب.

والمناظرة: علم يعرف به كيفية آداب إثبات المطلوب ونفيه، أو نفي دليله مع الخصم. انظر: (التعريفات) للجرجاني، ص٢٣٢، و(كشاف اصطلاحات الفنون) للتهانوي ٢ / ١٣٩١.

(١) في (ط): بالخيال.

(٢) الحساب: هو علم العدد كما سيأتي، ص١٢٦؛ وهو من العلوم المعروفة بالعقل، كما أن الحساب أصل العلم الرياضي، الذي الهندسة أحد فروعه، فلا يخلو علم رياضي من الحساب. والهندسة هو علم المقادير، والمقادير هي ذوات الأبعاد من الخطوط والبسائط والأجسام والطول والعمق والعرض.

وأما العقل الهندسي وهو العقل الرياضي الذي يتقن استعمال البراهين، ويعرف كيف يستخرج النتائج من المبادئ.

انظر: (مفاتيح العلوم) للخوارزمي ص ١١٧-١١٨، و(المعجم الفلسفي) لجميل صليبا ٢/ ٥٢٣- ٥٢٤.

(٣) في (ط): بيان.

الجواب على أن التحتية التي لبعض الناس لا تنافي علو الله

فهذا الذي ذكرته من التحتية لبعض الناس لنا فيه جوابان:

أحدهما: أن نمنع كون ذلك تحتية. **والثاني** أن نقول: مثل هذه التحتية ليس تمتنع[1] والجواب المركب من الجوابين أن يقال: لا يخلو إما أن تكون هذه تحتية حقيقية تنافي علوه وتوجب النقص أو لا تكون، فإن لم يكن ذلك بطل ما ذكرته هنا، وإن كان كذلك فنحن لا نسلم أنه يمتنع أن يوصف بمثل هذه التحتية، وهذا منع على تقدير. إما أن تأخذ منا مسلماً أنه لا يوصف بالتحتية بحال، وتحتج بذلك على أنه لا يوصف بالعلو أيضاً، فهذا باطل.

يقال له: وصف الله بالتحتية التي ألزمت بها خصمك أكمل من وصفك له بالسلب

يظهر **بالوجه السادس**: وهو أنه يقال: إنك استدللت بموافقة الخصم لك على أنه لا يوصف بالتحتية، على أنه لا يوصف بالفوقية؛ فذكرت أن وصفه بالفوقية أو بغيرها يستلزم أن يكون موصوفاً بالتحتية، فإن جميع ما يوصف بالفوقية من الموجودات كالسموات والكواكب وغيرها يجب أن يوصف بهذه التحتية التي ذكرتها لما ذكرته من الحجة؛ ثم قلت: والتحتية متفق على انتفائها/ فيجب نفي ملزومها وهو الوصف بالفوقية.

٣١٠/ب

فيقال لك: إذا كان كل ما وصف بالفوقية فلابد من وصفه بهذا المعنى كان هذا لازماً لكل ما هو فوق وعالٍ ولم يكن ذلك

(١) في (ط): بممتنع.

محذوراً، فنحن نلتزم هذا المعنى الذي هو لازم لكل ما يوصف بالفوق، وهذا خير من أنْ لا يوصف لا بفوقية ولا غيرها، فإن ذلك يستلزم عدمه، لأن ما لا يكون فوق شيء أصلاً ولا في شيء من جهاته الست ولا داخل العالم ولا خارجه ولا يشار إليه: لا يكون إلا معدوماً. فثبوت هذا المعنى الذى ذكرته إن سلم أن فيه[1] تحتية تجامع الفوقية الحقيقية خير من سلب الفوقية وسائر المعاني السلبية[2] المستلزمة لعدمه، فإنك نزهته مما ادعيت أنه تحتية لتنفي بذلك ما يستحقه من الفوقية، وذلك يستلزم عدمه بالكلية. فما في قولك من النقص والعيب الذي يجب تنزيه الله تعالى عنه أعظم مما ادعيته في قول مخالفك.

حجج المؤسس وأمثاله توجب القول على الله بالعدم

وإذا قلت له: هذه حجة توجب أن مذهبه يستلزم وصفه بالتحتية، وهو متفق على نفيها بيننا. قال لك: ولي أنا حجج أعظم من هذه توجب أن مذهبك يستلزم وصفه بالعدمية التى هي أعظم من التحتية، وهي منتفية[3] بالضرورة والاتفاق. قال تعالى: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ۝٣٣﴾ [الفرقان: ٣٣] فمخالفو الرسل ومنهم مخالفو ما جاء به الكتاب والسنة لا يأتون بقياس يردون به بعض ما جاءت به الرسل فيكون

---

(١) في (ط): منه.

(٢) المعانى السلبية هي المعاني المنفية التي لا تثبت، وهي تقابل الإيجابية؛ فثبوت شيء لشيء إيجاب، وانتفاؤه عنه سلب. انظر: (المعجم الفلسفي) لجميل صليبا ١/ ٦٦٥.

(٣) في (ط): ممتنعة.

قياساً أقاموا به باطلاً إلا جاء الله فيما بعث به الرسل بالحق وبقياس أحسن تفسيراً وكشفاً وإيضاحاً للحق، كما أن الحجج الفطرية الضرورية التي تبين أن مذهب المؤسس يستلزم أن يكون الله معدوماً هي مع أنها حق فهي أحسن بياناً وإيضاحاً وتفسيراً للمطلوب من قياسه هذا الذي بين به أن وصفه بالعلو والفوقية يستلزم وصفه بالسفول والتحتية.

وكذلك قول من يقول: هذا يوجب أن يكون فلكاً من الأفلاك[1]. فيقال لهم: أنتم قد جعلتم لكل فلك عقلاً على حدة، والأفلاك بعضها فوق بعض، وقلتم: إن لكل فلك عقلاً ونفساً حتى ينتهي الأمر إلى العقل الفعال الذي لهذا الفلك

---

(١) المقصود به الرب عند بعض من يقول إذا وصف بالعلو أن يكون فلك من الأفلاك.

سبق معنى الفلك في كلام المؤلف رحمه الله ص ٨.

ويطلق ويراد به معانٍ كثيرة.

إنه جسم كروي يحيط به سطحان، ظاهري وباطني وهما متوازيان، مركزهما واحد. (التعريفات) للجرجاني، ص ١٦٩.

ويطلق الفلك ويراد به مدار الكواكب عامة وهو الفضاء وما تحت السماء، قال تعالي: ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴿٣٣﴾﴾ [الأنبياء: ٣٣] انظر: (تفسير الطبري) ١٧/٢٣. كما أن لكل كوكب فلكاً يدور فيه، وهو فلكُ التدوير يكون فيه سير جرم الكوكب، كما أن الكوكب وفلكه يسير في فلك النجوم عامة. قال الخوارزمي: «فأما الهيولي إذا أطلقت فإنه يعني بها طينة العالم، أعني جسم الفلك الأعلى ما يحويه من الأفلاك والكواكب». انظر: (مفاتيح العلوم) ص ٨٢، ١٢٩.

القريب[1] منا[2]، ومع هذا فلم تجعلوا هذه العقول والنفوس المختصة بفلك فلك من جنس الأفلاك، بل زعمتم[3] أنه لا داخل العالم ولا خارجه، ولا فوق ولا تحت، مع جعلهم لها درجة بعد درجة، فكيف ينكرون أن يكون خالق الجميع[4] فوق الجميع، ومحيطاً به من جهته المحيطة جميعها، ليس هو من جنسها حتى يقال فيه ما يقال في فلك فلك. وإن كان بعض متأخري أهل الحديث قد جعله[5] بمنزلة ذلك فهذا[6] خطأ[7]،

---

(١) ونقل الشهرستاني عن ابن سينا بمثل هذا القول قال: «..كما أن مكان الوجود يخرج إلى الفعل بالعقل الذي يحاذي صورة الفلك. وكذلك الحال في عقل عقل، وفلك فلك، إلى أن ينتهي العقل إلى العقل الفعال الذي يدبر أنفسنا» وقال:«.. حتى تنتهي إلى حركات الفلك الذي يلينا، ومدبرها العقل الفعال..».

انظر: (الملل والنحل) ٢/١٨٨، ١٩٤ .

وقال المؤلف ـ رحمه الله: «وهذا من أقوال القرامطة والباطنية».

وقال بخلاف ما ادعوه من النفس. ومن العقل الفعال الذي يزعمون أنه رب كل ما تحت فلك القمر، والعقل الأول الذي يزعمون أنه مبدع العالم كله. (درء التعارض) ١/ ٣١٥.

(٢) في (ط): لنا.

(٣) في (ط): بل زعمهم.

(٤) في (ط): للجميع.

(٥) في (ل)،(ط): (وهو قد جعله) ورجحت أن الصواب حذف (وهو).

(٦) في (ل): ذلك تبع الجميع. فحذفتها ورجحت أن الكلام تام بدونها.

(٧) لعل المؤلف رحمه الله أراد أن أحد المتأخرين من أهل الحديث جعل الباري سبحانه بمنزلة ذلك الفلك الذي قالوا إنه لا داخل العالم ولا خارجه. فإن كان ذلك فهو قول ابن حزم رحمه الله إذا قال (في كتابه الفصل) ١/ ٣٢ «..فإن =

لأن الله ليس كمثله شيء، والمخلوقات كلها كما[قال][1] ابن عباس: «ما السموات السبع والأرضون السبع وما فيهن وما بينهن في يد الرحمن إلا كخردلة في يد أحدكم»[2]. فهي في

= قالوا: أنتم تقولون هذا في الباري تعالى، قلنا لهم: نعم، لأن البرهان قد قام على وجوده، فلما صح وجوده تعالى قام البرهان بوجود خلافه لكل ما في العالم على أنه لا داخل ولا خارج..».

(١) زيادة.

(٢) أخرج هذا الأثر ابن جرير (في تفسيره) ٢٤/ ٢٥ عن أبي الجوزاء عن ابن عباس قال: «ما السموات السبع والأرضون السبع في يد الله إلا كخردلة في يد أحدكم».

وأورده (في الدر المنثور) السيوطي ٥/ ٣٣٦، وعزاه إلى عبد بن حميد وابن أبي حاتم وأبي الشيخ، وأخرج أبو الشيخ (في العظمة) ٢/ ٤٤٦ رقم ١٣٥ عن أبي الجوزاء عن ابن عباس بلفظ «قال: يطوي الله عز وجل السموات السبع بما فيهن من الخلائق والأرضين بما فيهن من الخلائق، يطوي كل ذلك بيمينه، فلا يرى من عند الإبهام شيء ولا يرى من الخنصر شيء، فيكون ذلك كله في كفه بمنزلة خردلة».

والأثر دل على معناه أحاديث صحاح في إثبات اليد والأصابع على ما يليق به سبحانه منها عند مسلم. انظر: صحيح مسلم ٤/ ٢١٤٧، ٢١٤٨، كتاب صفات المنافقين، والبخاري في صحيحه ٨/ ١٧٣، ١٧٤، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾ وقوله تعالى: ﴿ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ ﴾. وأخرجه البخاري أيضاً ٨/ ٢٠٢ كتاب التوحيد، باب كلام الرب عز وجل يوم القيامة للأنبياء وغيرهم، عن عبد الله رضي الله عنه قال: جاء حبر من اليهود فقال: إنه إذا كان يوم القيامة جعل الله السموات على أصبع، والأرضين على أصبع، والماء والثراء على أصبع، والخلائق على أصبع، ثم يقول: أنا الملك أنا الملك، فلقد رأيت النبي ﷺ يضحك حتى بدت نواجذه تعجباً وتصديقاً لقوله، ثم قال النبي ﷺ: ﴿ وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ .. ﴾ إلى قوله ﴿ ... يُشْرِكُونَ ﴾.

قبضته أقل من أن تكون [نسبتها إليه][1] نسبة الفلك إلى ما فيه.

اختلاف النسبة والإضافة لا يقدح فيما هو ثابت. ٣١١/أ

الوجه السابع: أنه قد ثبت في الصحيحين عن أبي ذر قال: «دخلت المسجد ورسول الله ﷺ / جالس، فلما غابت الشمس قال: **يا أبا ذر! هل تدري أين تذهب هذه الشمس؟** قال: قلت الله ورسوله أعلم. قال: **فإنها تذهب تسجد تحت العرش فتستأذن فيؤذن لها، وكأنها قد قيل لها ارجعي من حيث جئت فتطلع من مغربها**»[2] فإذا كان النبي ﷺ قد أخبر أنها تسجد كل ليلة تحت العرش، فقد علم اختلاف حالها بالليل والنهار مع كون سيرها في فلكها من جنس واحد، وأن كونها تحت العرش لا يختلف في نفسه، وإنما ذلك اختلاف بالنسبة والإضافة، علم أن تنوع النسب والإضافات لا يقدح فيما هو ثابت في نفسه لا مختلف.

أحاديث النزول إلى السماء الدنيا آخر الليل من أدلة العلو

ومن هنا يظهر الجواب عما ذكره ابن حزم وغيره في حديث النزول حيث قال النبي ﷺ: «**ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا**

---

(١) وردت العبارة (نسبته إليها) ولعل هذا خطأ من النسخ، وهو مخالف لمفهوم كلام المؤلف.

(٢) أخرجه البخاري (في صحيحه) ٦/ ٣٠، كتاب تفسير القرآن، سورة يس باب (١) بلفظ مختصر.

ومسلم (في صحيحه) ١٣٩/١ كتاب الإيمان، باب الزمن الذي لا يقبل فيه الإيمان (٧٣) بلفظه وزيادة: «**فتستأذن في السجود**».

وأخرجه الترمذي أيضاً (في سننه) ٥/ ٣٦٤ كتاب تفسير القرآن، باب سورة يس، بلفظ مسلم.

وأحمد (في مسنده) ٥/ ١٦٥ بلفظ مختلف.

حين يبقى ثلث الليل الآخر فيقول: من يدعوني فأستجيب له؟ من يسألني فأعطيه؟ من يستغفرني فأغفر له؟ حتى يطلع الفجر»[1] فقالوا: «قد ثبت أن الليل يختلف بالنسبة إلى الناس، فيكون أوله ونصفه وثلثه بالمشرق قبل أوله ونصفه وثلثه بالمغرب، قالوا: فلو كان النزول هو النزول المعروف للزم أن ينزل في جميع أجزاء الليل، إذ لا يزال في الأرض ليل. قالوا: أو لا يزال نازلا وصاعداً وهو جمع بين الضدين..»[2].

وهذا إنما قالوه لتخيلهم من نزوله ما يتخيلونه من نزول أحدهم، وهذا عين التمثيل، ثم إنهم بعد ذلك جعلوه كالواحد العاجز منهم، الذي لا يمكنه أن يجمع من الأفعال ما يعجز غيره عن جمعه، وقد جاءت الأحاديث بأنه يحاسب خلقه يوم القيامة

---

(١) أخرجه البخاري (في صحيحه) ٢/ ٤٧، كتاب التهجد، باب الدعاء والصلاة في آخر الليل بلفظه.
ومسلم (في صحيحه) بروايات متعددة ١/ ٥٢١، كتاب صلاة المسافر، باب الترغيب في الدعاء والذكر.
ومالك (في الموطأ) ١/ ٢١٤، كتاب القرآن، باب ما جاء في الدعاء.
وأحمد (في مسنده) ٢/ ٢٦٤، ٢٦٧، ٢٨٢.
والترمذي (في سننه) ٥/ ٥٢٦، كتاب الدعوات، باب (٧٩).
وأبو داود (في سننه) ١/ ٣٣٢، كتاب الصلاة، باب أي الليل أفضل، ١/ ٥٨٥ باب (٢٠).
وابن ماجة (في سننه) ١/ ٤٣٥، كتاب إمامة الصلاة، باب ما جاء في أي ساعات الليل أفضل. كلهم عن أبي هريرة رضي الله عنه.
(٢) هذا: كلام ابن حزم في الفصل في الملل والأهواء والنحل ٢/ ٣٥٧ .

كل منهم يراه مخلياً به يتجلى[1] ويناجيه، لا يرى أنه متخلياً لغيره ولا مخاطباً لغيره[2]، وقد قال النبي ﷺ: «**إذا قال العبد: (الحمد لله رب العالمين) يقول الله: حمدني عبدي، وإذا قال (الرحمن الرحيم) قال الله: أثنى على عبدي**»[3].

فكل من الناس يناجيه، والله تعالى يقول لكل منهم ذلك، ولا يشغله شأن عن شأن، وذلك كما قيل لابن عباس: «كيف يحاسب الله تعالى الخلق في ساعة واحدة؟ فقال: كما يرزقهم

---

(١) في (ط): ساقطة.

(٢) من هذه الأحاديث ما ثبت في صحيح مسلم وغيره أن رسول الله ﷺ قال: «**ما منكم من أحد إلا سيكلمه الله ليس بينه وبينه ترجمان**». الحديث ٢/ ٧٠٣ كتاب الزكاة، باب الحث على الصدقة (٢٠) رقم ٦٧.
وأحمد (في مسنده) ٤/ ٢٥٦، ٣٧٧ عن عدي بن حاتم.
وما ورد بمثل هذا المعنى في البخاري، في باب كلام الله عز وجل يوم القيامة للأنبياء وغيرهم ٨/ ٢٠٢، كتاب التوحيد.

(٣) جزء من حديث طويل سيأتي ص ٥٣٣ رواه أبو هريرة، وأخرجه عنه:
مسلم (في صحيحه) ١/ ٢٩٦، كتاب الصلاة، باب ما جاء في وجوب قراءة الفاتحة (١١) رقم (٣٩٥).
وأحمد (في مسنده) ٢/ ٢٤١، ٢٨٥، ٤٦٠ بألفاظ متقاربة وزيادة في أوله.
وأبو داود (في سننه) ١/ ٢٠٨، ٢٠٩، كتاب الصلاة، باب من ترك القراءة في صلاته بفاتحة الكتاب.
والترمذي (في سننه) ٥/ ٢٠١ كتاب التفسير، تفسير سورة الفاتحة.
وابن ماجه (في سننه) ٢/ ١٢٤٣، كتاب الأدب، باب ثواب القرآن (٥٢).
كما رواه مالك (في الموطأ) ١/ ٨٤، والنسائي (في السنن) ٢/ ١٣٩، وابن خزيمة (في صحيحه) ١/ ٢٥٣.

في ساعة واحدة»[1].

ومن مثل مفعولاته التي خلقها بمفعولات غيره فقد وقع تمثّل المجوس القدرية[2]، فكيف بمن مثل أفعاله بنفسه أو صفاته بفعل غيره وصفته.

من الأدلة العقلية على نزول الرب سبحانه إلى السماء الدنيا

يقال لهؤلاء: أنتم تعلمون أن الشمس جسم واحد، وهي متحركة حركة واحدة متناسبة لا تختلف، ثم إنها بهذه الحركة الواحدة تكون طالعة على قوم وغاربة عن آخرين، وقريبة من قوم وبعيدة من آخرين، فيكون عند قوم عنها ليل، وعند قوم نهار، وعند قوم شتاء، وعند قوم صيف، وعند قوم حر، وعند قوم برد، فإذا كانت حركة واحدة يكون عنها ليل ونهار فى وقت واحد لطائفتين، وشتاء وصيف في وقت واحد لطائفتين، فكيف

---

(١) لم أعثر على هذا الأثر، وأورده المؤلف في غير هذا الموضع في لفظ مختلف: قيل لابن عباس: «كيف يكلمهم يوم القيامة كلهم في ساعة واحدة؟ قال كما يرزقهم فى ساعة واحدة». (الفتاوى) ٥/ ٢٤٦.

(٢) المجوس القدرية: (المجوس): هم الذين يقولون بأصلين اثنين مدبرين يقتسمان الخير والشر، والنفع والضر، أحدهما النور، والآخر الظلمة، وهم فرق كثيرة. انظر: (الملل والنحل) للشهرستاني ١/ ٢٣٢، و(اعتقادات فرق المسلمين والمشركين) ص٨٦.
القدرية سبق التعريف بها.
وسميت القدرية بالمجوس لتشبههم بها في إنكار القدر كما سميت القدرية بمجوس هذه الأمة. ولقد روي بذلك أحاديث خرجها ابن أبي عاصم (في السنة ١/ ١٤٤(باب قول النبي ﷺ: إن المكذبين بالقدر مجوس هذه الأمة).
وأوردها غيره. انظر: (الأوسط) للطبراني ٣/ ٢٨١، و(اللآلي المصنوعة) ١/ ٢٦٠... إلخ.

يمتنع على خالق كل شيء الواحد القهار أن يكون نزوله إلى عباده ونداؤه إياهم في ثلث ليلهم وإن كان مختلفاً بالنسبة إليهم، وهو سبحانه لا يشغله شأن عن شأن، ولا يحتاج أن ينزل على هؤلاء، ثم ينزل على هؤلاء، بل في الوقت الواحد الذي يكون ثلثاً عند هؤلاء وفجراً عند هؤلاء، يكون نزوله إلى سماء هؤلاء الدنيا وصعوده عن سماء هؤلاء الدنيا(١)، فسبحان الله الواحد القهار ﴿ سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾ وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٨١﴾ وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٨٢﴾ ﴾ [الصافات: ١٨٠ ـ ١٨٢].

٣١١/ب / و يقال لهؤلاء(٢) كما قيل للرازي وأمثاله: هل حكم الحس والخيال والعقل الذي به تعلم الجسمانيات مقبول في الربوبية،

---

(١) قال المؤلف (في الفتاوى) ٥/ ٥٢٢: «أنه سبحانه ينزل إلى السماء الدنيا ثم يصعد، وروى ثم يعرج، وهو سبحانه لم يزل فوق العرش، فإن صعوده من جنس نزوله وإذا كان في نزوله لم يصر شيء من المخلوقات فوقه، فهو سبحانه يصعد وإن لم يكن منها شيء فوقه» ولقد ذكر ـ رحمه الله ـ الاختلاف في مسألة النزول فقال: «والقول الثالث: وهو الصواب، وهو المأثور . عن سلف الأمة وأئمتها: أنه لا يزال فوق العرش ، ولا يخلو العرش منه، مع دنوه ونزوله إلى السماء الدنيا، ولا يكون العرش فوقه، وكذلك يوم القيامة كما جاء به الكتاب والسنة، وليس نزوله كنزول أجسام بني آدم من السطح إلى الأرض بحيث يبقى السقف فوقهم، بل الله منزه عن ذلك» (شرح حديث النزول) ص ٢٣٢. وانظر التفصيل في هذه المسألة والرد على المخالفين صفحات (٢٣٢، ٢٣٣ وما بعدها حتى صفحة ٣١٣).

وكما قال (في الفتاوى) ٥/ ٤٥٨: «وصعود الرب فوق هذا كله وأجل من هذا كله، فإنه تعالى أبعد عن مماثلة كل مخلوق من مماثلة مخلوق للمخلوق».

(٢) وهم المؤولون للنزول.

أو مردود؟ فإن كان مقبولاً بطل قوله كله حيث أثبت حياً عالماً قادراً لا يتحرك ولا يسكن ولا يقرب ولا يبعد ولا يفعل بنفسه فعلاً، وزعمت مع ذلك أنه غير عاجز ولا مقيد ولا ممنوع. وإن كان مردوداً بطل ما ضربته من الأمثال في رد حقيقة ما أخبر به عنه الصادق المصدوق الذي هو أعلم به منك ومن أمثالك.

* * *

فصـل

البـرهـان السـادس للـرازي فـي نفـي الجهـة والحيز

قال الرازي: **البرهان السادس**: لو كان تعالى مختصاً بشيء من الأحياز والجهات لكان مساوياً للمتحيزات. وهذا محال، فذلك محال. بيان الملازمة: أنه تعالى لو كان مختصاً بحيز[1] لكان معنى كونه شاغلاً لذلك الحيز كونه[2] بحيث يمنع غيره أن يكون بحيث هو، ولو كان كذلك لكان متحيزاً، وقد بينا في الفصل المتقدم أن المتحيزات بأسرها متماثلة في تمام الماهية[3]

---

(١) الحيز عند بعض المتكلمين المكان، وهو الفراغ مطلقًا سواء كان مساوياً لما يشغله أو زائداً عليه.
وعند المتكلمين لا يتصور زيادة الشيء على حيزه ولا زيادة حيزه عليه.
وكل جسم له حيز مساوٍ له. وهم مختلفون هل الحيز هو المكان أم أن الحيز شيء آخر غير المكان.
انظر: كشاف اصطلاحات الفنون ١/ ٣٢٦.
وقال المؤلف ـ رحمه الله ـ «الحيز قد يراد به مايحوز الشيء، وهي نهايته وحدوده الداخلة فيه، وقد يراد به الشيء الذي يكون منفصلا عنه وهو محيط به.
وسيأتي قوله: «يراد به تقدير المكان وليس ذلك شيئا وجودياً».
انظر: بيان تلبيس الجهمية (ط) ١/ ٥٢٠، ٥٢١ الفتاوى ١٧/ ٣٤٣.

(٢) في (ط)ساقطة.

(٣) الماهية: أصلها المائية: كما يطلقها ابن حزم، فقلبت الهمزة (هاء) لئلا تشتبه بالمصدر المأخوذ من لفظ (ماء).
أو الماهية الشيء الذي يسأله عنه بـ(ما) ثم أضيف إليها (هو) فجعلت الكلمتان كالكلمة الواحدة. انظر الفصل ٢/ ١٧٤.
وماهية الشيء ما به الشيء هو هو، وهي من حيث هي هي. لا موجودة =

فثبت أنه تعالى لو كان متحيزاً لكان مثلا لسائر المتحيزات. وإنما قلنا إن ذلك محال لأن المثلين يجب تساويهما في جميع اللوازم، فلزم[1] إما حدوث الكل، وإما قدم الكل[2]. وذلك محال.

فإن قيل: حصول الشيء في الحيز وكونه مانعاً لغيره أن[3] يحصل بحيث هو حكم من أحكام الذات، ولا يلزم من الاستواء في الأحكام واللوازم الاستواء في الماهية. والجواب عنه من وجهين:

الأول: أن المتحيز حصل[4] له أحكام ثلاثة: أحدها أنه حاصل في الحيز شاغل له.

= ولا معدومة.

انظر: (التعريفات) ص ١٩٥.

قال المؤلف ـ رحمه الله: «إن ماهية الشيء عين وجوده، وإنه ليس وجود الشيء قدراً زائداً على ماهيته، بل ليس في الخارج إلا الشيء الذي هو الشيء، وهو عينه ونفسه وحقيقته. وهذا هو الذي عليه أهل السنة والجماعة وسائر العقلاء. وإن قول المتكلمين والفلاسفة (إن الماهية مباينة للموجود الخارج) في غاية الفساد».

انظر: (الفتاوى) ٢/١٥٦، ٩/٢٥٦، و(درءالتعارض) ٥/١٠٢ و ١٠٣ و(رسالة في مذهب الاتحادية) ص ١٥.

(١) في (الأساس): فيلزم.

(٢) في (الأساس): فيلزم إما قدم الكل وإما حدوث الكل).

(٣) في (الأساس): عن أن يحصل.

(٤) في (ط): ساقطة.

والثاني: كونه مانعاً لغيره بأن[1] يحصل بحيث هو.

والثالث: كونه بحال لو ضم إليه أمثاله حصل حجم[2] كبير ومقدار عظيم، ولاشك (أن)[3] كلما يحصل في الحيز[4] فقد حصل له هذه الأمور الثلاثة، إلا أن الذات الموصوفة بهذه الأحكام الثلاثة لابد وأن يكون لها في نفسها الحجمية والمقدار[5] وهذا المعنى معقول مشترك بين كل الأحجام. ثم إنا قد دللنا على أن هذا المفهوم المشترك يمتنع أن يكون صفة لشيء آخر، بل لابد وأن يكون ذاتياً، وإذا كان كذلك فالمتحيزات في ذواتها متماثلة، والاختلاف إنما وقع في الصفات، وحينئذ يحصل التقريب المذكور.

الرد على الرازي في برهانه السادس من مقامين

والوجه الثاني: أن السؤال الذي ذكرتم، إن صح فحينئذ لا يمكنكم القطع بتماثل الجواهر[6] لاحتمال أن يقال: الجواهر

---

(١) في (الأساس): من أن يحصل.

(٢) في (الأساس): حصل له.

(٣) زيادة: من (الأساس).

(٤) في (الأساس): في حيز.

(٥) في (الأساس): أن يكون له في نفسه الحجمية ويكون له في نفسه المقدار.

(٦) الجواهر: جمع جوهر، وقد ذكر المتكلمون له تعريفات متعددة: بعضهم قال: إنه القائم بذاته كالأرض والسماء، وقال آخرون: ما يقبل العرض، وقال بعضهم: هو ما يشغل الحيز، وقال آخرون: لا جوهر إلا الجسم.
واختار ابن حزم أنه الجسم لأنه يشمل جميع المعاني إذ الجسم يقوم بذاته ويقبل العرض من الألوان والطعوم ويشغل الحيز. قال ابن حزم مرجحًا ذلك بعد ذكره لتعريفات المتكلمين: «وأما نحن فنقول إنه ليس في الوجود إلا الخالق وخلقه، =

وإن اشتركت في الحصول في الحيز إلا أن هذا اشتراك في حكم من الأحكام، والاشتراك في الحكم لا يقتضي الاشتراك في الماهية، وإذا لم يثبت كون الجواهر متماثلة، فحينئذ لا يبعد في العقل وجود جواهر مختصة بأحيازها على سبيل الوجوب، بحيث يمتنع خروجها عن تلك الأحياز، وحينئذ لا يطرد دليل حدوث الأجسام في تلك الأشياء. وعلى هذا التقدير لا يمكنكم القطع بحدوث كل الأجسام[١].

فيقال: هذه الحجة قد تقدم الكلام على موادها غير مرة[٢]. والكلام عليها من المقامين المتقدمين أحدهما قول من يقول: إنه فوق العرش، وهو مع ذلك/ ليس بجسم، ولا هو متحيز كما ذكرنا[٣] أن هذا قول طوائف كثيرة من أهل الكلام والفقهاء ومن تبعهم من أهل الحديث والصوفية[٤] وغيرهم، وهذا قول

١/٣١٢أ

= وأنه ليس الخلق إلا جوهراً حاملاً لأعراضه وأعراضاً محمولة في الجوهر لا سبيل إلى تعري أحدهما عن الآخر، فكل جوهر جسم، وكل جسم جوهر، وهما اسمان معناهما واحد. لا مزيد وبالله تعالى التوفيق». انظر: (الفصل) ٥/ ١٩٦.
وانظر: (المقالات) ٢/ ٨، و(الشامل في أصول الدين) للجويني ص٤٨، و(اللمع) ص/ ٧٧، و(كشاف اصطلاحات الفنون) ١/ ٢٢٤، و(التمهيد) للباقلاني ص٤١.

(١) انتهى كلام الرازي من (الأساس) ص٧٥، ٧٦ وفي (نهايته) والله أعلم.

(٢) انظر: كلام المؤلف في رده على الرازي في برهانه الثاني في بيان التلبيس (ط: ٢/ ١٠٩ وما بعدها).

(٣) انظر: كلام المؤلف في رده على الرازي في برهانه الثاني في بيان التلبيس (ط: ٢/ ١٠٩ وما بعدها).

(٤) الصوفية هم: قوم تعلقوا بالزهد والتعبد والتقشف، فتخلوا عن الدنيا وانقطعوا =

ابن كلاب[1] والأشعري[2] وأئمة أصحابه وغيرهم. فعلى هذا

= للعبادة واتخذوا في ذلك طرقاً انفردوا بها، وأخلاقاً تخلقوا بها. وهم طبقات متعددة وعلى مبادئ مختلفة. قال ابن الجوزي (في كتاب تلبيس إبليس) ص (١٦٣) وما بعدها: «. . .كانت بدايتهم التقشف والزهد، ولبَّس عليهم إبليس فصدهم عن العلم وأراهم أن المقصد العمل، فلما أطفأ مصباح العلم عندهم تخبطوا في الظلمات حتى وصل الأمر بهم إلى فساد عقائدهم بين الكفر والبدعة، ثم تشعبت بأقوام منهم الطرق، فمنهم من قال بالحلول، ومنهم من قال بالاتحاد».

واختلف في سبب التسمية: قيل إلى صوفة وهو الغوث بن مر، انفرد بخدمة البيت الحرام في الجاهلية، وقيل إلى الصفة، وقيل من الصفاء، وقيل نسبة إلى لباس الصوف، وهذا هو الذي رجحه ابن تيمية. انظر: (تلبيس إبليس) ص١٦٣، و(الفتاوى) ١١/ ٥ـ٨.

(١) هو أبو محمد عبدالله بن سعيد بن محمد بن كلاب (القطان البصري) أحد المتكلمين في أيام المأمون، قال عنه ابن النديم إنه من الحشوية، وفسر هذه المقولة ابن حجر (في لسان الميزان) أنه على طريق السلف في ترك التأويلات للآيات والأحاديث المتعلقة بالصفات. قال ابن حزم: إنه شيخ قديم للأشعرية، ونسب إليه طائفة الكلابية ولهم أقوال في العقيدة تخالف ما عليه السلف، إلا أنه أقرب المتكلمين لأهل السنة، وله مصنفات في الرد على المعتزلة. وصنف في التوحيد، وإثبات الصفات، وقوله بالعلو موافق للنص حيث كان يقول إنه معلوم بالفطرة والعقل، توفي بعد سنة (٢٤٠هـ).

انظر: (الفصل في الملل والأهواء والنحل) ٢/ ١٢٣، و(لسان الميزان) ٣/ ١٩٠ و(سير أعلام النبلاء) ١١/ ١٧٤، من الفهرست لابن النديم ص٢٥٥.

قلت: ولقب الحشوية يلقبه أهل البدع لمثبتي الصفات، وابن كلاب يثبت الصفات الذاتية، ويتأول الصفات الفعلية كالرضا والغضب. وانظر كلام المؤلف في لقب الحشوية وأن أول من قال به عمرو بن عبيد رئيس المعتزلة لما ذكر له ابن عمر قال: كان ابن عمر حشويًا، وأخذ ذلك عن المعتزلة الأشعرية، فسموا من أقر بما ينكرونه من الصفات حشويًا. راجع (بيان التلبيس) ١/ ٢٤٢ـ٢٤٥.

(٢) هو علي بن إسماعيل بن إسحاق المشهور بأبي الحسن الأشعري نسبة إلى أبي =

لا يلزم من نفي كونه متحيزاً نفي كونه على العرش. وقد تقدم ما في ذلك من دعوى الضرورة من الجانبين[١].

المقام الثاني من وجوه: الأول توهم الرازي في الاختصاص بالحيز..

المقام الثاني من لا ينفي ذلك بل يسلم إثباته، أو لا يتكلم فيه بنفي ولا إثبات. والكلام في هذا المقام من وجوه:

أحدها: لا نسلم أنه لوكان مختصّاً بشيء من الأحياز والجهات لكان مساوياً للمتحيزات[٢]. وما ذكره من الحجة مبني على تماثل المتحيزات، وقد تقدم إبطال ذلك بما لا حاجة إلى إعادته[٣]. وأن القول بتماثلها من أضعف الأقوال، بل من أعظمها مخالفة للحس والعقل ولما عليه جماهير العقلاء.

أن الحيز يراد به أمور متعددة وبيانها

الوجه الثاني : قوله: «لو كان مختصّاً بحيز لكان معنى كونه شاغلاً للحيز كونه بحيث يمنع غيره عن أن يكون بحيث هو[٤]».

= موسى الأشعري، ولد سنة (٢٦٠هـ) إليه ينتسب الأشاعرة الذين ينتشرون في العالم الإسلامي، أخذ عن الجبائي مذهب الاعتزال ثم بدا له فتركه، وسلك طريق عبد الله بن كلاب، رد على المعتزلة في كثير من مؤلفاته، فمال إليه خلق كثير، ونصروا مذهبه وجادلوا عنه، فانتشر في أنحاء العالم الإسلامي.
والأشعري تحول عن أقواله الأولى إلى أقوال أهل السنة سوى أشياء يسيرة، فألف بذلك آخر كتبه الإبانة عن أصول الديانة، ومقالات الإسلاميين، ورسالة إلى أهل الثغر. توفي (سنه ٣٢٤هـ).
انظر: (سير أعلام النبلاء) ١٥/ ٨٥، و(الخطط) للمقريزي ٢/ ٣٥٨، و(طبقات الشافعية) ٢/ ٢٤٥.

(١) قد سبق تفصيل ذلك (في بيان التلبيس) (ط) ٢/ ١١٠ وما بعدها.
(٢) (الأساس) ص ٧٤،٧٥.
(٣) انظر الكلام على هذا (في بيان التلبيس) (ط) ١/ ٥٣٤، ٥٨٢، ٥٨٣، ٥٩٤
(٤) (الأساس) ص ٧٥.

يقال: قد تقدم[1] أن الحيز قد يراد به ما يحوز الشيء وهي نهاياته وحدوده الداخلة فيه. وقد يراد به الشيء الذي يكون منفصلاً عنه وهو محيط به، وكلاهما أمر وجودي، وليس كونه مختصّاً بالحيز بهذا المعنى أن يكون شاغلاً لحيز، بل الحيز هنا إما بعضه وإما ما يلاقيه من خارج، وليس في شيء من هذين كونه شاغلاً لحيز. وقد يراد بالحيز ما هو تقدير المكان. وهذا هو الحيز عند كثير من أهل الكلام الذين يفرقون بين الحيز[2] والمكان . والحيز على هذا أمر عدمي كما تقدم تقرير ذلك[3].

وقوله: «إنا نعلم بالضرورة أن الأحياز بأسرها متساوية، لأنها فراغ محض[4] وخلاء[5] وصرف[6]. .» وقوله: «قبل خلق

---

(١) انظر: (بيان التلبيس) ط ٢، ١/ ٥٢٠ وما بعدها، ٢/ ١١٥ ـ ١١٧.

(٢) سبق دراسة مفصلة لمعنى الحيز في ص ١٨ـ٢١.

(٣) انظر: (بيان تلبيس الجهمية) (ط) ١/ ٥٢٠ ـ ٥٢١، وانظر: (الفتاوى) ١٧/ ٣٤٣ وما بعدها، و(منهاج السنة) ٢/ ٣٥٠، ٥٥٥، ٥٥٦.

(٤) المحض: هو الخالص الذي لم يختلط بشيء ولا تشوبه شائبة، انظر: (لسان العرب) ٧/ ٢٢٧، مادة (محض).

(٥) الخلاء: هو الفضاء الموهوم عند المتكلمين: فهو الفراغ مع قيد أن لا يشغله شاغل من الأجسام. ويسمى بالمكان، والبعد الموهوم، والفراغ الموهوم. وبمعنى آخر هو البعد المجرد عن المادة.
انظر: (كشاف اصطلاحات الفنون) للتهانوي ١/ ٥١٢، و(التعريفات) للجرجاني ص ١٠٠.

(٦) الصرف: بمعنى البحت الخالي غير مداخل ولا ممزوج. انظر: (تاج العروس للزبيدي) ٦/ ١٦٤، مادة (صرف).

العالم ما كان إلا الخلاء الصرف والعدم المحض وبينا ذلك»[1].

ويكفي أن يقال هنا: لا نسلم أن الحيز أمر موجود، وإذا لم يكن هناك موجود فقوله: شاغل لذلك الحيز. ليس فيه معنى زائد على كونه موجوداً بنفسه بحيث يشار إليه.

وقوله: «لوكان مختصّاً بحيز لكان معنى كونه شاغلاً لذلك الحيز كونه بحيث يمنع غيره»[2]. لا يستقيم حتي يبين أن الاختصاص بالحيز كونه هو الشغل لذلك الحيز. وهو لم يفعل ذلك. فإذا قيل: الاختصاص بالحيز هو الاختصاص بما يحوزه من الجوانب لم يكن معناه ذلك. وإذا قيل: هو الاختصاص بتقدير المكان بالمتحيز، فالاختصاص بالحيز بهذا المعنى يوجب كونه متحيزاً، فلا حاجة إلى ما ذكره من الدليل على كونه متحيزاً. وأما كونه منع غيره أن يكون بحيث هو فهذا مبني على تداخل الأجسام وليس هذا داخلاً في حقيقة المتحيز، فإن المتحيز يعلم أنه متحيز قبل العلم بكونه بحيث يمنع غيره أن يكون بحيث هو.

يقال للرازي: لا يسلم لك جواب استخرجته من سؤالك لتحتج به

الوجه الثالث: قوله: «الذات الموصوفة بهذه الأحكام الثلاثة لا بد وأن يكون لها في نفسها الحجمية والمقدار[3]،

---

(١) هذا كلام الرازي في الوجه الرابع من البرهان الرابع من الفصل الرابع.
انظر: (الأساس) ص٧٢، ٧٣. وقد بين ذلك المؤلف فيما سبق بيان التلبيس (ط) ٢/ ٢٠٤.

(٢) (الأساس) ص ٧٥.

(٣) في (الأساس): له في نفسه ويكون له في نفسه المقدار.

وهذا المعنى معقول مشترك بين كل الأحكام، ثم إنا دللنا على أن هذا المفهوم المشترك يمنع أن يكون صفة لشيء آخر، بل لابد وأن يكون هو الذات[1]»[2]. يقال: هذا هو[3] الذي أحلت عليه الاحتجاج على تماثل المتحيزات[4] فإيرادك لذلك السؤال[5] ثم كونك تذكر في الجواب من ما قد أحلت عليه تكرير محض بلا فائدة/ فالواجب إما ذكر الحجة الدالة على التماثل إما ابتداء وإما جواباً، وأما ترك هذا السؤال للجواب، فإنه لم يحصل به التقريب[6].

٣١٢/ب

ثم يقال في **الوجه الرابع**: قد قدمنا[7] أن هذا المشترك وهو

مقدار الشيء صفة لهذا الشيء لا حقيقته

---

(١) في (الأساس): أن يكون ذاتًا.

(٢) انظر (الأساس) ص٧٥. وقد أعاد على ما ذكره ص٧٠.

(٣) في (ط) هو: ساقطة.

(٤) في (ط): المتحيز.

(٥) هذا السؤال هو ما افترضه الرازي من الاعتراض عليه فقال: «فإن قيل حصول الشيء في الحيز، وكونه مانعًا لغيره عن أن يحصل بحيث هو حكم من أحكام الذات، ولا يلزم من الاستواء في الأحكام واللوازم: الاستواء في الماهية. (الأساس) ص٧٥.

(٦) وهو قوله في (الأساس) ص٧٦: «وإذا كان كذلك فالمتحيزات في ذواتها متماثلة والاختلاف وقع في الصفات، وحينئذ يحصل التقريب المذكور».

(٧) قد تقدم الكلام عن المقدار في الرد على الرازي في برهانه الثالث (الأساس) ص ٦٨ وقوله ص٧٠: «وبينا أن المقدار يمتنع أن يكون صفة، بل يجب أن يكون ذاتاً».

انظر: رد المؤلف عليه في بيان التلبيس (ط) ٢/ ١٩٢ ـ ١٩٣. وقد أعاد المؤلف عليه هذا الكلام لأن الرازي أعاده وكرره في ص ٧٠ـ٧٥.

المقدار صفة المقدر قائم به، لا أنه نفس المقدار وحقيقته، قال تعالى: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ ۝٨﴾[الرعد: ٨] وقال ﴿قَدْ جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا ۝٣﴾[الطلاق: ٣]، فجعل المقدار القدر للأشياء؛ ولم يجعل ذلك أعيان الأشياء وذواتها، كما قال تعالى: ﴿وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ ۝٢١﴾[الحجر: ٢١] وبينا أن كل واحد من المشترك والمميز يجوز أن يكونا سواء بالنسبة إلى الذات الموصوفة بهما. [فليس جعل أحدهما ذاتاً والآخر صفة بأولى من العكس، وبينا أنه وإن قيل إنه الذات][1]. فليس هو تمام الحقيقة، بل الحقيقة مؤلفة مما به الاشتراك[2] وما به الامتياز[3].

فالمتحيز وإن كان جنساً كما قيل في الجوهر بالجنس لا يجب أن يكون متماثل الأنواع. فإن التماثل يحتاج إلى الاشتراك في جميع الصفات الذاتية، وهو قد سلم[4] أن المتحيزات مختلفة في الصفات، فيجوز أن يكون كل جسم وإن كان التقدير ذاته

---

(١) ما بين المركنين مكرر في (ل)، و(ط).

(٢) الاشتراك: الخلطة بين الشيئين واشتراكهما في شيء واحد انظر: (لسان العرب) ١٠/٤٤٨ مادة (شرك).

(٣) الامتياز: يراد به التباعد، يقال: تميز القوم، وانفردوا وامتازوا أي صاروا في ناحية، قال تعالى: ﴿وَٱمْتَٰزُوا۟ ٱلْيَوْمَ أَيُّهَا ٱلْمُجْرِمُونَ ۝٥٩﴾ [يسٓ: ٥٩] أي تميزوا، قيل أي انفردوا عن المؤمنين، واعتزلوا عن كل خير. انظر: (تفسير الطبري) ٢٣/٢٢ سورة يسٓ: آية (٥٩). وانظر: (لسان العرب) ٥/٤١٢ مادة (ميز).

(٤) أي الرازي وذلك في قوله: «فالمتحيزات في ذواتها متماثلة والاختلاف إنما وقع في الصفات». (الأساس) ص ٧٦.

فله صفات ذاتية مختصة به، كما يقول من يقول من المتكلمين المنطقيين[1] وغيرهم: «إن الجوهر جنس، وتحته أنواع إضافية، وتحت كل نوع أنواع إلى النوع الشامل الخاص الذي تتفق أفراده في تمام الماهية الحقيقية»[2]. وقد تقدم بسط هذا فلا نعيده إذا

---

(١) المنطقيون: نسبة إلى علم المنطق، ويطلق على الواحد منهم منطقي، وسمي منطق لأن النطق يطلق على اللفظ، وعلى إدراك الكليات، وعلى النفس الناطقة. ولما زعم أهله أنه يقوي الأول ويسلك بالثاني مسلك السداد ويحصل بسببه كمالات الثالث اشتق له اسم منه وهو المنطق.
وقالوا: «هو علم بقوانين تفيد معرفة طرق الانتقال من المعلومات إلى المجهولات وشرائطها بحيث لا يعرض الغلط في الفكر».
وقال الجرجاني: «إنه آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر».
فأهل الكلام والمناطقة عامة يحكمونه في جميع أصولهم العقائدية وأقوالهم، إذ يطلقون عليه الميزان الذي توزن به البراهين والحجج.
ومؤلف المنطق أرسطو قبل المسيح بثلاثمائة سنة حيث إنه أول من كتب كتاباً فيه(قاطيغورياس) أي المقولات العشر. انظر: (مفاتيح العلوم) ص٨٦، و(كشاف اصطلاحات الفنون) ١/ ٣٨، و(التعريفات) للجرجاني، ص٢٣٢، وانظر: (المعجم الفلسفي) ص١٩٤، مجمع اللغة العربية، و(الفتاوى) ٩/ ٢٤٠.
وقد بين المؤلف ـ رحمه الله ـ عدم فائدته، وفساد أقوالهم فيه؛ إذ قال: «ونحن بعد أن بينا عدم فائدته وإن كان قد تضمن من العلم ما يحصل بدونه» وقال: «إن فيه مواضع كثيرة هي لحم جمل غث على رأس جبل وعر لا سهل فيرتقى ولاسمين فينتقل» انظر: (الفتاوى) ٩/ ٦، ٩، وانظر: (الرد على المنطقيين وإبطال أصولهم).

(٢) انظر قول المنطقيين بهذا المعنى (في مفاتيح العلوم) للخوارزمي، باب المنطق ص٨٥.

لم يذكر هو الحجة على ذلك بل أحال على ما تقدم[1].

الجواهر لا تتماثل سواء تعددت أم هي جنس واحد

الوجه الخامس: قوله: «إن صح هذا السؤال[2] لم يمكن القطع بتماثل الجواهر، لاحتمال أن يقال: الجواهر وإن اشتركت في الحصول في الحيز إلا أن هذا اشتراك في حكم من الأحكام، والاشتراك في الحكم لا يقتضي الاشتراك في الماهية»[3]. يقال لك: هذا أولاً مبني على ثبوت الجوهر الفرد[4] وهذا فيه من النزاع المشهور ما قد عرف، وأنت قد اعترفت بأنك مع الأذكياء

---

(١) حيث قال الرازي في الأساس: «وحينئذ يحصل التقريب المذكور»ص٧٦. وهذا التقريب ص٧٥ هو قوله: «أثبتنا أنه لو كان متحيزًا لكان مثلاً لسائر المتحيزات. .» وقد سبق رد المؤلف عليه في البرهان الثالث. انظر: (بيان التلبيس) (ط) ٢/ ١٦٩ ـ ١٩٤.

(٢) انظر السؤال (في الأساس) ص٧٥، وفيه: «.. ولا يلزم من الاستواء في الأحكام واللوازم الاستواء في الماهية».

(٣) (الأساس) ص٧٦.

(٤) الجوهر الفرد: وهو الجزء الذي لا يتجزأ.
قال الجويني: « هو الذي لا شكل له، وقيل هو المفرد في ذاته ذو وضع لا يقبل القسمة أصلاً لا قطعًا ولا كسراً».
واختلف فيه نفيًا وإثباتًا فالمتكلمون يثبتونه، ونفاه بعض الحكماء، وابن حزم قال: إنه ليس في العالم جزء لا يتجزأ. ورد على القائلين به.
انظر: (أصول الدين) للبغدادي ، ص٣٥، و(الشامل في أصول الدين) للجويني، ص١٦، و(الفصل في الملل والأهواء والنحل) لابن حزم ٥/ ٢٢٣، و(كشاف اصطلاحات الفنون) للتهانوي ١/ ٢٠٥، ٢٢٧.
وانظر: اختلاف الناس في الجزء الذي لا يتجزأ (في المقالات) ٢/ ١٤ـ١٥. قال المؤلف (في درء التعارض) ٤/ ١٣٥: «..فإن إثبات الجوهر الفرد مما أنكره السلف، والفقهاء، وأهل الحديث والصوفية وجمهور العقلاء...».

المتوقفين عن نفيه وإثباته. وإذا لم يعلم وجود جوهر منفرد لم يصح هذا الكلام. ثم وإن كان الجوهر الفرد موجوداً فلا ريب أنه ليس مما يحس به حتى يعلم بالحس أن الجوهر مماثل له أو غير مماثل، وحينئذ فلا يمكن العلم بكون الجواهر متماثلة، بل يقال: هي غير متماثلة كما قيل في الأجسام. وقد قدمنا تنازع الناس هل الجواهر جنس؟ أو جنسان؟ أو ثلاثة؟ أو خمسة؟ أو أكثر من ذلك؟[1] مع أن الذين يقولون: إنها جنس واحد لا يقولون هي متماثلة، كما أن الحيوان عندهم جنس وليس متماثلاً[2].

الدليل الظني لا يقرر به قاعدة وأصل من أصول الدين

قوله: «فحينئذ لا يبعد في العقل وجود جواهر مختصة بأحيازها على سبيل الوجوب، فلا يطرد دليل حدوث الأجسام في تلك الأشياء»[3] يقال: لا ريب أن المسلك الذي سلكته في حدوث العالم بنيته على هذا الأصل، ولكن من تأمل ما يذكره من الأدلة في هذه المسألة ونحوها تبين له أن الذي يذكره من

---

(١) انظر ما قاله الأشعري في اختلاف الناس في الأجسام والجواهر؛ فمن قائل إن الجواهر جنس واحد وهي متغايرة ـ وهذا قول الجبائي ـ ومن قائل إنها أربعة وهم أصحاب الطبائع، ومن قائل إنها خمسة. انظر: (المقالات) ٢/٩.

(٢) هذا قول النظام. انظر: (المقالات) ٢/٩.

(٣) انظر: (الأساس) ص٧٦، ونص كلام الرازي هو: «وإذا لم يثبت كون الجواهر متماثلة، فحينئذ لا يبعد في العقل وجود جواهر مختصة بأحيازها على سبيل الوجوب، بحيث يمتنع خروجها عن تلك الأحياز، وحينئذ لا يطرد دليل حدوث الأجسام في تلك الأشياء، وعلى هذا التقدير لا يمكنكم القطع بحدوث كل الأجسام . . والله أعلم».

جانب المنازعين أقوى من الذي يذكره من جانب المسلمين، وعلم بالاضطرار أن اعتقاد حدوث العالم على هذا الدليل[1] ونحوه في غاية الفساد/ وهذا من أخبث الكلام الذي كان السلف يذمونه ويذمون أصحابه؛ بل مثل هذه الحجج لا تصلح للمسائل الظنية، فكيف تصلح لأصول الدين وقواعد الإيمان، وأنت تعترف بهذا في مواضع، لكن إنما تحتج هنا بذلك تهويلاً على من لا يعرف القضية، وتوهم الناس أن هذا يقدح في قاعدة من قواعد الدين، وليس الأمر كذلك وإنما تظهر به فساد ما سمعته أنت وأصحابك أدلة الدين وأصولاً له[2]، وأنت دائماً تقدح فيها فإن كانت هذه الأدلة هي أصول دين المسلمين فأنت من أعظم الناس هدماً لها في مواضع، وإلا فلا يضر القدح فيها.

١/٣١٣

---

(١) وهو دليل حدوث الأجسام. وقد استدل به المتكلمون من المعتزلة وغيرهم. انظر مثلاً: (شرح الأصول الخمسة) للقاضي عبد الجبار، ص٢١٩، وما بعدها. قوله: «. . . نقول لو كان الله تعالى جسما ـ ومعلوم أن الأجسام كلها متماثلة ـ يوجب أن يكون الله محدثًا مثل هذه الأجسام. . . ».

(٢) انظر قوله في أصول الدين في موضوع إثبات الصانع بمثل هذه الأدلة (إثبات العلم بالصانع وفيه مسائل) منها أن الأجسام محدثة، الدلالة عليه بالإمكان والحدوث إله العالم يمتنع أن يكون جسمًا. إلخ. ذكر إحدى عشرة مسألة، ص٤١ـ٥٢. وانظر: (نهاية العقول).
وانظر: الأصل الثالث في حدوث الأجسام في لوحة ٢٢/أ، ب، من كتابه الذي سماه (نهاية العقول في دراية الأصول).

ثم يقال: كون الجواهر متماثلة أمر غير معلوم قطعاً[١] فإن كان دليل الحدوث مبنيّاً على تماثلها فهو مبني على مقدمة فاسدة أو غير معلومة.

إذا كانت الأحياز عدمية فليس لها صفات تماثل بها الجواهر

الوجه السادس: قوله: «لا يبعد في العقل وجود جواهر مختصة بأحيازها على سبيل الوجوب»[٢]. يقال له: الأحياز التي هي تقدير المكان ليست أموراً وجودية وإذا لم تكن أموراً وجودية لم يجز أن يختص بعضها بمعنى يقتضي اختصاص جوهر به، وحينئذ فالعلم بكون الجواهر لا يجب اختصاصها بأحياز معينة لا يحتاج أن يبني على تماثلها، بل يعلم ذلك بدون العلم بتماثلها، كما أن كثيرًا من أهل الكلام الذين أثبتوا جواز الحركة(والسكون)[٣] والاجتماع والافتراق على الجواهر من غير بناء على تماثلها[٤]، مع أن هذه الجواهر المشهودة في السموات والأرض يشهد انتقالها على أحيازها، وهذه كافية في إثبات العلم بالصانع لمن سلك هذه الطريق، وقد تسلك هنا طرق أخرى ليس هذا موضعها.

إذا اعترفت بعدم اطراد دليل حدوث الأجسام...

الوجه السابع: قوله: «وحينئذ لا يطرد دليل حدوث

---

(١) في (ط): ساقطة.

(٢) انظر: (التأسيس) ص٧٦.

(٣) في (ل): والكمون، والتصويب من (ط).

(٤) ذكر الأشعري (في المقالات) اختلاف أهل الكلام في جواز الحركة والسكون والاجتماع والافتراق على الجواهر. انظر: (المقالات) ٢/ ١٠ ـ ١٢.

الأجسام في تلك الأشياء»[1] يقال له: هب أن دليلك لم يطرد، لكن من أين قلت إن سائر أدلة الناس تحتاج إلى ذلك، ثم غاية ما في هذا أن يكون بعض الأجسام غير معلوم الحدوث بهذا الدليل، فإن كان هؤلاء ممن لا يقول بأن الله جسم، فيمكنه العلم بحدوث سائر الأجسام بأدلة أخرى ولو بالسمع. وإن كانوا ممن يقولون بأنه جسم فلا ريب أن الأجسام عندهم ليست كلها محدثة، كما أن الذوات ليست كلها محدثة، والقائمات بأنفسها ليست كلها محدثة، والموصوفات ليست كلها محدثة، لاسيما وأنت تقول إن كل من قال إنه متحيز وأنه في جهة لزمه القول بأنه جسم منقسم، بل تقول لكل من قال إنه فوق العرش لزمه أن يقول بأنه جسم. فإذا كان المنازعون لك القائلون بأنه على العرش يلزمهم كلهم القول بأنه جسم فكيف تحتج عليهم بأن هذا يستلزم أن لا يقطع بحدوث كل الأجسام، وهذا عندك حقيقة المذهب ، فهل تحتج على إبطال المذهب بنفس حكاية المذهب مع ظهور القول بالنزاع فيه؟!.

* * *

(١) (الأساس) ص٧٦.

فصـل

قول الرازي في هذا البرهان: لو كان تعالى في الجهة والحيز لجاز عليه الاجتماع والافتراق
٣١٣/ب

قال الرازي: «البرهان السابع أنه تعالى لو كان مختصّاً بالجهة والحيز لكان عظيماً، لأنه ليس في العقلاء من يقول إنه مختص بجهة، ومع ذلك فإنه في الحقارة مثل النقطة التي لا تنقسم، ومثل الجزء الذي لا يتجزأ[1]، بل كل من قال إنه مختص بالجهة والحيز قال إنه عظيم في الذات. وإذا كان كذلك فنقول: الجانب/ الذي منه يحاذي يمين العرش إما أن يكون هو الجانب الذي منه يحاذي يسار العرش أو غيره. والأول باطل؛ لأنه إذا عقل ذلك فلِمَ لا يعقل أن يقال إن يمين العرش عين يسار العرش، حتى يقال العرش على عظمته مثل الجوهر الفرد، والجزء الذي لا يتجزأ، وذلك لا يقوله عاقل. والثاني باطل لأن على هذا التقدير تكون ذات الله مركبة من الأجزاء، ثم تلك الأجزاء إما أن[2] تكون متماثلة الماهية، أو مختلفة الماهية، والأول محال، لأن على هذا التقدير تكون بعض تلك الأجزاء

---

(١) الجزء الذي لا يتجزأ: هو جوهر ذو وضع لا يقبل الانقسام أصلاً تتألف الأجسام من أفراده بانضمام بعضها إلى بعض، ويطلق عليه الجوهر الفرد، واختلف الفلاسفة مع المتكلمين فيه فنفاه الفلاسفة وأثبته المتكلمون. وقد سبق في ص ٧١.
انظر: (الصحائف الإلهية) ص٢٥٥، و(التعريفات) ص٧٥، و(كشاف اصطلاحات الفنون) ج١/ ٢٢٧ .

(٢) في (ل): أن لا تكون. والتصويب من (الأساس).

المتماثلة متباعدة وبعضها متلاقية، والمثلان[1] يصح على كل واحد منهما ما يصح على الآخر، فعلى هذا يلزم القطع بأنه يصح على المتلاقيين أن يصيرا متباعدين، وعلى المتباعدين أن يصيرا متلاقيين، وذلك يقتضي جواز الاجتماع والافتراق على الله[2]، وهو محال.

والقسم الثاني وهو أن (يقال)[3] إن تلك الأجزاء مختلفة في الماهية، فنقول: كل جسم مركب من أجزاء مختلفة في الماهية فلابد وأن ينتهي تحليل تركيبه إلى أجزاء يكون كل واحد منها مبرأ عن[4] التركيب، لأن التركيب عبارة عن اجتماع الوحدات، [ولولا حصول الوحدات لما عقل اجتماعها][5].

إذا ثبت هذا فنقول: إن كل واحد من تلك الأجزاء البسيطة لابد وأن يماس كل واحد منها بيمينه شيئاً ويساره شيئاً آخر، لكن يمينه مثل يساره، وإلا لكان هو نفسه مركباً، وقد فرضناه

---

(١) اختلفت عبارات المتكلمين في تعريف المثلين، وذكر عباراتهم الجويني في كتابه (الشامل في أصول الدين) ١/ ١٦٩ـ٢٠١. واختار القول «بأن المثلين هما: كل شيئين سد أحدهما مسد الآخر فيما يجب ويجوز من الصفات»أو «المثلان هما المستويان في جميع صفات النفس». ثم رد العبارات المخالفة لما اختاره بكلام طويل وضمنه نفي التشبيه على الله والرد على الغلاة كالفلاسفة والباطنية.

(٢) في (الأساس): على ذات الله.

(٣) في (ل) و (ط): يقول. والتصويب من (الأساس) ص٧٧.

(٤) في (ط): عن هذا التركيب، وهي في (ل) مشطوبة، والتصويب من (الأساس) ص٧٧.

(٥) ما بين المركنين ساقط من (ل) وهو مثبت في (ط) و(الأساس).

غير مركب، وهذا خلف[1]. وإذا ثبت أن يمينه مثل يساره، وثبت أن المثلين لابد وأن يشتركا في جميع اللوازم: لزم القطع بأن ممسوس يمينه يصح أن يصير ممسوس يساره وبالعكس، ومتى صح ذلك التفرق والانحلال عن تلك الأجزاء فحينئذ يعود الأمر إلى جواز الاجتماع والافتراق على ذات الله، وهو محال: فثبت أن القول بكونه في جهة من الجهات يفضي إلى هذه المحالات فيكون القول به محالاً»[2].

الرد على الرازي في حجته أن نفي كونه جسماً لا يقتضي نفي كونه على العرش

فيقال: هذه الحجة هي حجة على نفي كونه جسماً، فكان ذكره في الفصل الأول[3] على نفي كونه جسماً أجود من ذكرها هنا؛ ولكن ذكرها هنا لتكون حجة على من قال إنه على العرش. وذكر فيها قول من يقول: إنه عظيم وليس بجسم[4]، فإن النزاع في هذا مشهور لو صرح به لاحتاج إلى كلام آخر. وإذا ثبت أنه ليس على العرش أمكن أن ينفي عنه الجسم فيقول لو كان جسمًا لجاز أن يكون على العرش، مع أن هذا فيه نزاع بين مثبتة الجسم

---

(١) الُخلُفُ، والُخلْفُ: بضم الثلاثة أو بتسكين الوسط: نقيض الوفاء بالعهد. والخلف بالضم الاسم من الإخلاف وهو في المستقبل كالكذب في الماضي. انظر: (لسان العرب) ٩/ ٩٤ مادة(خلف). والخلف عند المناطقة يقصد به القياس الاستثناني الذي يقصد فيه إثبات المطلوب بإبطال نقيضه. انظر: (كشاف اصطلاحات الفنون) للتهانوي ١/ ٤٨٢. وانظر: (المبين) للآمدي ص ٦٩، ٧٠؛ فقد أطال فيه.

(٢) انظر: (الأساس) ص٧٦، ٧٧.

(٣) (أساس التقديس) ص١٥.

(٤) انظر: (الأساس) ص٢٠.

كما تقدم ذكره، فإن النزاع في كونه على العرش بين مثبتة الجسم وبين نفاته أيضاً.

فالقائلون بأنه جسم منهم من يقول هو فوق العرش، ومنهم من يقول هو في كل مكان بذاته، أو أنه ذاهب في الجهات إلى غير غاية، وكذلك القائلون بأنه ليس بجسم منهم من يقول إنه على العرش، ومنهم من يقول في كل مكان متناهٍ، أو غير متناهٍ، ومنهم من يقول غير داخل في العالم ولا خارجه. فالأقوال أربعة في اختصاصه بما فوق العرش: أنه فوق العرش وهو جسم، وفوق العرش وليس بجسم(1) وإن كان الخواص من أهل السنة لا يثبتون الجسم/ ولا ينفونه(2) وأنه ليس فوق العرش وليس 1/314

---

(1) تعددت أقوال المجسمة واختلفت في وصف الباري سبحانه بالجسم فذكر منها الأشعري ست عشرة مقالة. انظر: (المقالات) 1/257 وما بعدها. وذكر بعض الأقوال البغدادي (في أصول الدين) ص77، 112، 113، والشهرستاني (في الملل والنحل) 1/109، 110.

كما ذكر الأشعري (في المقالات) اختلاف الرافضة أيضًا في الجسم على ست فرق وهم أصل هذه المقالة وأول من عرف عنه وصف الله بالجسم هشام بن الحكم الرافضي. انظر: (المقالات) 1/102 ـ 105، 1/257 وما بعدها.

(2) هم أهل السنة المحضة أهل التحقيق كالإمام أحمد ـ رحمه الله ـ وأمثاله من العلماء والأئمة. قال المؤلف رحمه الله (في المنهاج) 2/224 بعد أن ذكر الأقوال في إطلاق لفظ الجسم على الله قال ما نصه «. . . وأما القول الثالث وهو القول الثابت عن أئمة السنة المحضة كالإمام أحمد وذويه، فلا يطلقون لفظ الجسم لا نفياً ولا إثباتاً لوجهين:

أحدهما: أنه ليس مأثوراً لا في كتاب ولا سنة ولا أثر عن أحد من الصحابة والتابعين لهم بإحسان ولا غيرهم من أئمة المسلمين فصار من البدع المذمومة.

=

بجسم، وأنه ليس فوق العرش وهو جسم.

وإذا ظهر ما في هذه الحجة، فالكلام فيها في المقامين المتقدمين:

أحدهما: قول من يقول: إنه فوق العرش وهو عظيم وليس بجسم، أو يقول هوجسم وليس بمنقسم ولا مركب. وقد تقدم ذكر ذلك[1].

وأما المقام الثاني فالكلام فيه من وجوه:

الله صمد لايجوز عليه الافتراق وليس فيه غيران

أحدها قولك: والجانب الذي يحاذي يمين العرش إما أن يكون هو الجانب الذي يحاذي يساره، أو غيره. يقال: لا نسلم الحصر، بل لا هو هو، ولا هو غيره. أو يقال: لا نقول: إنه هو ولا نقول: إنه غيره. فإن كثيرًا من متكلمي الصفاتية[2] أو أكثرهم

= الثاني: أن معناه يدخل فيه حق وباطل، فالذين أثبتوه وأدخلوا فيه من النقص والتمثيل ما هو باطل، والذين نفوه أدخلوا فيه من التعطيل والتحريف ما هو باطل» ا.هـ.

(١) سبق الكلام في هذا ص ٧٩ وقد ذكر المؤلف رحمه الله الكلام في الجسم مطولاً (في منهاج السنة) ٢/ ١٣٣ ومابعدها و٢/ ١٩٨ وما بعدها.

(٢) الصفاتية: ذكر الشهرستاني أن هذا الاسم يطلق على الذين يثبتون لله تعالى جميع الصفات التي وردت في الشرع وهم السلف، كما يطلق على من أثبت بعض الصفات كالأشاعرة أو من أثبتها على وجه مخالف كالمشبهة والكرامية. «ولما كان المعتزلة ينفون الصفات، والسلف يثبتون، سمي السلف صفاتية والمعتزلة معطلة» ثم قال: «انتقلت سمة الصفاتية إلى الأشعرية، ولما كانت المشبهة والكرامية من مثبتي الصفات عددناهم فرقتين من جملة الصفاتية» انظر: (الملل والنحل) للشهرستاني ١/ ٩٢، ٩٣.

من الكلابية والأشعرية وطوائف من الفقهاء وأهل الحديث والصوفية منهم من يقول: الصفة لا هي الموصوف ولا هي غيره، ومنهم من يقول: أقول هي هو[1]، ولا أقول: هي غيره، ولا أقول: لا هي هو، ولا هي غيره[2].

وتوجيه الكلام أنه إما أن يريد بالغيرين[3] ما جاز وجود أحدهما دون الآخر، أو ما جاز مفارقة أحدهما الآخر بمكان أو زمان أو وجود[4] أو يريد بالغيرين ما جاز العلم بأحدهما دون الآخر[5]. فإن أراد بالغيرين الأول لم يسلم أن هذا الجانب هو

---

(١) في (ط): هي.

(٢) مقالة الصفة لا هي الموصوف ولا هي غيره، قالها البيهقي من أهل الحديث (في الأسماء والصفات) ص ١٣٨ و «ولا نقول فيها ـ في الصفات ـ أنها هو ولا غيره، ولا هو هي ولا غيرها. . . .».
وقالها عبد الله بن كلاب، نقلها عنه الأشعري (في المقالات) ١/ ٢٢٩. كما نقلها عن الأشعري الشهرستاني (في الملل والنحل) ١/ ٩٥.
وانظر أيضاً: (اللمع) للأشعري، ص٢٨.
وأصل هذا القول في الرد على نفاة الصفات من المعتزلة وغيرهم الذين يقولون: إما أن تكون الصفة هي هو أو هي غيره، فإن كانت هي هو فلا صفة له، وإن كانت غيره فهي إما قديمة أو حادثة. . انظر: (غاية المرام) للآمدي، ص٤٠.

(٣) الغيران عند أهل اللغة هما المختلفان، يقال: تغايرت الأشياء أي اختلفت. انظر: (اللسان) مادة (غير) ٥/ ٤٠.
وللمتكلمين في الغيرين أقوال كثيرة ذكرها الجويني (في الشامل في أصول الدين) ص٢٠٢ـ٢٠٥.

(٤) هذا قول أبي الحسن الأشعري. انظر: (اللمع) له، ص٢٨، و(الشامل) ص٢٠٢.

(٥) هذا القول نسبه الجويني لبعض المعتزلة. انظر: (الشامل في أصول الدين) =

ذاك الجانب ولا هو غيره، إلا إذا بيَّن جواز أحدهما دون الآخر، وهو يحتج بهذا الامتياز على جواز التفرق، فيكون هذا دورًا باطلاً، لأنه لا يثبت أنهما غيران بهذا التفسير، حتى يثبت جواز انفصالهما، ولا يثبت جواز انفصالهما حتى يثبت أنهما غيران وذلك دور.

وإن قيل في جوانب الأجسام المخلوقة إن هذا غير هذا فذلك لجواز وجود أحدهما دون الآخر، والله سبحانه وتعالى صمد لا يجوز عليه التفرق والانفصال كما تقدم بيانه، وأن هذا الاسم يقتضي الاجتماع والقوة، ويمنع التفرق والانفصال. وإذا كانت الصمدية واجبة له كان الاجتماع واجباً له، والافتراق ممتنعاً على ذاته، وقد تقدم في ذلك كلام موجز[1].

ومن قال: الغيران ما جاز مفارقة أحدهما الآخر بزمان أو مكان أو وجود، فإنه قد يقول إن الصفات مثل العلم والقدرة والحياة ليست كل صفة هي الأخرى ولا هي غيرها، لأن محل الصفات واحد.

وأما الحدود[2] فقد يقولون: إن هذا الجانب فارق ذلك

= ص٢٠٢. وقد نسب المؤلف هذا القول في مكان آخر إلى نفاة الصفات وهم المعتزلة.

(١) ذكر المؤلف هذا فيما سبق. انظر: (بيان التلبيس) (ط) ٢/ ١٢٩ وما بعدها.

(٢) الحدود: جمع حد وهو الفصل بين الشيئين، وحد الشيء منتهاه، ومنه حدود الأرض وحدود الحرم وهي الحواجز والموانع. (لسان العرب) ٣/ ١٤٠، مادة (حدد).

الجانب في المكان، وإن كان لا يفارقه في الزمان والوجود. فقد يقال: إن هذا ليس بافتراق في المكان وهذه منازعات لفظية اصطلاحية.

وأيضاً فإن المغايرة بين الصفة والموصوف وبين البعض والكل أبعد من المغايرة بين صفة وصفة، وبعض وبعض، ولهذا يقولون إن الواحد من العشرة ليس هو العشرة ولا غيرها، وأن يد الإنسان ليست هي الإنسان ولا غيره وما[1] يقولون إن الواحد من العشرة ليس هو الواحد الآخر [ولا غيره، وأن يد الإنسان ليست[2] هي رجله لا غيرها، بل هي غيرها][3] لجواز وجود أحدهما دون الآخر، بخلاف وجود الجملة دون أجزائها، فإنه ممتنع. وهذا فيما يجوز عليه التفرق من الأجسام المخلوقة. وأما الخالق سبحانه فلا يجوز عليه التفرق، فلا يقولون إن هذا الجانب منه غير هذا الجانب، فيمنعون المقدمة الأولى.

وإن قال: أريد بالغير ما هو أعم من هذا، وهو ما جاز العلم بأحدهما دون الآخر/أو ما أمكن الإشارة الحسية إلى أحدهما دون الآخر، أو ما أمكن رؤية أحدهما دون الآخر، كما قال من قال من السلف لمن سأله عن قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ﴾[الأنعام: ١٠٣] ألست ترى السماء؟ قال: بلى؟ قال:

٣١٤/ب

---

(١) في (ط): ولا.
(٢) هكذا في (ل)، ولعلها: لا يقال هي رجله ولا غيرها.
(٣) ما بين المركنين ساقط من(ط).

فكلها ترى؟ قال: لا. قال: فالله أعظم[1]. فيقال له: وإذا كان يمين الرب غير يساره بهذ التفسير، فقولك تكون ذات الله مركبة من الأجزاء. أتعني به ورود المتركب[2] عليها بمعنى أن مركباً ركبها، كما قال: ﴿فِىٓ أَىِّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ ۝٨﴾؟[الانفطار: ٨] أو أنها كانت متفرقة فتركبت؟ أم تعني أن اليمين متميزة عن اليسار وهو التركيب[3] في الاصطلاح الخاص كما تقدم بيانه؟.

---

(١) ذكره الآجري (في الشريعة) عن عكرمة ص ٢٧٦. نسب هذا القول المؤلف رحمه الله لابن عباس. انظر: (منهاج السنة) ٢/ ٣١٧، ٥٦٧، وانظر أيضًا: (دقائق التفسير) ج٣/ ١٢٦ جمع وترتيب الجليند.
كما ذكره ابن كثير (في تفسيره) ٢/ ١٦١ عن ابن أبي حاتم بسنده مأثوراً عن عكرمة، والسيوطي (في الدر المنثور) ٣/ ٣٣٥. تفسير سورة الأنعام آية (١٠٣).

(٢) في (ط): المركب.

(٣) التركيب لغة: الجمع، وهو جعل الأشياء المتعددة بحيث يطلق عليها اسم واحد، أو هو المؤلف من أجزاء كثيرة ويقابله البسيط.
انظر: (كشاف اصطلاحات الفنون) ١/ ٥٨٨، و(المعجم الفلسفي) لجميل صليبا ٢/ ٣٦٢
ويقول المؤلف ـ رحمه الله: «المركب في اصطلاح المتكلمين يقع على عدة معانٍ غير ما كان مفترقًا فاجتمع، فيقولون: الجسم إما مركب، وإما بسيط، فيعنون بالبسيط الذي تشتبه أجزاؤه كالماء والهواء والمركب ما اختلفت كالإنسان (درء التعارض) ٣/ ٤٠٣ وذكر الغزالي (في مقاصد الفلاسفة) ص٩٩ «أن الجسم ينقسم إلى مركب وبسيط؛ فالبسيط الذي له طبيعة واحدة كالهواء والماء، والمركب الذي يجمع بين طبيعتين كالطين المركب من الماء والتراب».
وذكر ابن القيم (في الصواعق المرسلة) ٣/ ٩٤٥، ٩٤٦ أن التركيب عند المتكلمين والفلاسفة يطلق ويراد به خمس معانٍ.
« تركيب الذات من الوجود والماهية عند من يجعل وجودها زائداً عن ماهيتها.

=

فإن أراد الأول لم يلزم ذلك، وهو ظاهر، فإن الأجسام المخلوقة أكثرها ليس بمركب بهذا الاعتبار، فكيف يجب أن يقال: إن الخالق مركب بهذا الاعتبار، وهذا مما لا نزاع فيه، وهو يسلم أنه لا يلزم من التصريح بأنه جسم هذا التركيب، إذ[1] عدم لزومه ظاهر.

وأما إن أراد بالتركيب «الامتياز» مثل امتياز اليمين عن شماله قيل له: هذا التركيب لا نسلم أنه يستلزم الأجزاء، فإن هذا مبني على إثبات الجزء الذي لا ينقسم، والنزاع فيه مشهور[2]، وقد قررت[3] أن الأذكياء توقفوا في ذلك[4]، وإذا لم يثبت أن الأجسام المخلوقة فيها أجزاء بالفعل امتنع أن يجب ذلك في الخالق.

= تركيب الماهية من الذات والصفات.
تركيب الماهية الجسمية والهيولى والصورة كما يقوله الفلاسفة.
تركيبها من الجواهر المفردة كما يقوله كثير من أهل الكلام.
تركيب الماهية من أجزاء كانت متفرقة فاجتمعت وتركبت».
انظر: (درء التعارض) ٥/ ١٤٢، فقد نسبه المؤلف إلى ابن سينا والغزالي.
وذكر المؤلف رحمه الله أن هذا التقسيم أحدثه النظار ولم يسبقهم أحد إليه. ثم قال: وأما التركيب أنه من الذات والصفات كمسمى الحي العالم القادر فيوافقهم على ثبوته جماهير العقلاء وما أعلم من ينازعهم فيه نزاعاً معنوياً وأبطل الأقسام الأخرى». انظر: بتصرف (شرح حديث النزول) ص٧٣، ٧٤.

(١) في (ل) و(ط): إذ هو، ورجحت حذف هو.
(٢) سبق ص ٧١.
(٣) في (ط): قرر.
(٤) وهو قوله في (التأسيس) ص٥٣: «ليس في العقلاء من يقول هذا القول».

وأيضًا فالقائلون بثبوت الأجزاء يعلمون أن الجسم البسيط لم يكن مركباً من الأجزاء، بمعنى أنها كونت ثم ركب منها، فيكون قوله: مركباً من الأجزاء امتياز شيء من شيء وغايته. أن يقال: امتياز بعض عن بعض، كما ورد عن طائفة من السلف التكلم بلفظ البعض[1].

فقوله بعد ذلك: «إما أن تكون متماثلة في الماهية أو مختلفة، والأول محال ،لأنه على هذا التقدير يكون بعض تلك الأجزاء المتماثلة متباعدة ، وبعضها متلاقية، والمثلان يصح على كل واحد منهما ما يصح على الآخر، فيلزم[2]القطع بأنه يصح على المتلاقيين أن يصيرا متباعدين، وعلى المتباعدين أن يصيرا متلاقيين»[3].

يقال: التماثل في الماهية لا يوجب أن يكون أحدهما عين الآخر ولا أن يساويه في الأحكام اللازمة للتعيين وما يتبع ذلك .

وبيان ذلك أنه إن قيل: المتماثلان يجوز على عين كل منهما

---

(١) لفظ البعض. سبق في (بيان التلبيس) (ط) ٢/ ٩٠ قول المؤلف: «...والذي بلغنا من ذلك أن لفظ (البعض) جاء في كلام طائفة من السلف من الصحابة والتابعين، وهو مذكور في كتب السنة» وذكر المؤلف عن جماعة من السلف إثبات لفظ البعض.

وانظر في هذا: (السنة) للخلال، المطبوع ص٢٦٢ـ٢٦٣ رقم ٣١٩، ٠٣٢٠ تحقيق عطية الزهراني.

(٢) في (الأساس) : فعلى هذا يلزم.

(٣) (الأساس) ص٧٧.

ما يجوز على عين الآخر، فليس في العالم شيئان متماثلان بهذا الاعتبار. فإن عامة ما يقدر من المتماثلين مثل الحبتين من الحنطة والهبائين[1] ونحو ذلك قد علم أن عين هذا ليست عين هذا، وأن الحيز الذي لهذه العين ليس عين الحيز الذي للعين الأخري، ولا الأعراض التي قامت بها هي عين تلك الأعراض، وأن ما امتازت به أحدهما عن الأخرى من عينها وصفتها وحيزها لا يجوز أن يكون للأخرى حيز يكون لتلك، فإن هذا يستلزم أن يصير عين هذه عين تلك، وحيزها حيزها، وصفتها صفتها بعينها، وذلك يرفع تعددهما ويوجب اتحادهما[2].

---

(١) في (ط): الهنايين.
والهباء: هو التراب تطيره الريح، فتراه على وجوه الناس وجلودهم وثيابهم يلزق لزوقاً، وهو ما ارتفع ودق من التراب.
قال الطبري: «والهباء هو الذي يرى كهيئة الغبار إذا دخل ضوء الشمس من كوة يحسبه الناظر غباراً ليس بشيء تقبض عليه الأيدي ولا تمسه ولا يرى في الشكل».
انظر: (تهذيب اللغة) للأزهري ٦/ ٤٥٤، و(لسان العرب) ١٥/ ٣٥٠ مادة (هبا).
وانظر: تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن) ج١٩/ ٤ تفسير الفرقان عند قوله تعالى: ﴿ وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا۟ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا ﴿٢٣﴾ ﴾ آية (٢٣).

(٢) الاتحاد: هو صيرورة الشيئين المختلفين شيئًا واحدًا، أو امتزاج شيئين أو أكثر في كل متصل الأجزاء ومنه اتحاد النفس والبدن. انظر: (المعجم الفلسفي) لجميل صليبا ١/ ٣٥، مجمع اللغة العربية ص٢.
وقال الجرجاني (في التعريفات) ص٨: «الاتحاد هو تصيير الذاتين واحدة ولا يكون إلا في العدد من الاثنين فصاعداً».

ومن المعلوم أن التماثل يوجب التعدد، فإن المتماثلين ليسا شيئاً واحداً بل هما عدد. فإذا كان التماثل يوجب التعدد فلو اقتضى اتحاد عينهما لكان التماثل يوجب الاتحاد ويوجب التعدد، وذلك يقتضي الجمع بين النقيضين[1]، فإن العدد إثبات ما زاد على الواحد، والاتحاد نفي ما زاد على الواحد، والجمع بين النفي والإثبات جمع بين النقيضين/ فعلم أن إثبات كون عين هذا المثل هو عين ذلك المثل أو كونه في حيزه وصفته ينافي التماثل وهذا ظاهر.

١/٣١٥

وإذا كان كذلك فمعلوم أن الجسم الواحد الذي يقال له: إن له أبعاضاً وأجزاءً كالجوانب والوسط إذا فرض في غاية البساطة التي توجب تماثل أبعاضه وأجزائه كالنار البسيطة والهواء البسيط والفلك البسيط[2] وما هو أعظم بساطة من ذلك لابد أن يتميز

---

(١) النقيضان: هما الأمران الممتنعان بالذات، أي الأمران اللذان يمتنعان، ويتدافعان بحيث يقتضي تحقيق أحدهما لذاته في نفس الأمر انتفاء الآخر وبالعكس كالإيجاب والسلب، فإنه إذا تحقق الإيجاب بين الشيئين انتفى السلب وبالعكس، والنقيضان لا يجتمعان، ولا يرتفعان جميعاً؛ كالعدم والوجود بخلاف الضدين فلا يجتمعان، ولكن يرتفعان كالسواد والبياض. انظر: (التعريفات للجرجاني) ص١٣٧، و(المعجم الفلسفي) لصليبا ٢/ ٣٣٢.

(٢) البسيط في اللغة هو المبسوط أي المنشور كالأرض الواسعة، وهو يطلق في الاصطلاح على معاني متعددة؛ فله معنى عند أهل العروض، وله معنى عند الرياضيين في الهندسة، وله معنى عند الفلكيين وغيرهم، كما يطلق على الرجل الكريم والسمح.

والمراد هنا البسيط عند المتكلمين الذي يقابل المركب: فإن الأجسام تنقسم =

جوانبه عن وسطه، لابد أن يتميز جانب عن جانب ولو بالحيز والصفة، وأنه مع مماثلته للجانب الآخر لا يستلزم أن يكون هذا في حيز ذاك وذاك في حيز هذا، وعين صفة[1] هذا عين صفة الآخر، كما لا يستلزم أن يكون عينه عين الآخر، إذ لابد من امتياز أحدهما عن الآخر بعينه وصفته وحيزه (وهذا)[2] يخصه(دون)[3] الآخر. والامتياز الذي يوجبه التعدد لا يرفعه التماثل، فلو جوزنا أن يصير لكل منهما للآخر من أعيان الصفات والأحياز لزم زوال التعدد.

= إلى قسمين: بسيط ومركب. وله عند المتكلمين تعريفات متقاربة كلها تقابل المركب.

فعند الغزالي، البسيط هو: الذي له طبيعة واحدة كالهواء والماء وبالمركب الذي له طبيعتان كالطين المركب من الماء والتراب.

وقيل: هو الشيء لا جزء له بالفعل ويقابله المركب الذي له جزء بالفعل، وقيل: هو الشيء الذي كل جزء مقداري منه مساوٍ لكله بحسب الحقيقة في الاسم والحد كالعناصر فإن كل جزء مقداري منها يفرض فيها يساوي كله في اسمه وحده. وقيل: البسيط ما لا يتركب بحسب الحس من أجسام مختلفة الطبائع.

قلت: وهذا الأخير عندي هو أفضلها، وهو مراد المؤلف بقوله كالنار البسيطة والهواء البسيط وهذه متركبة، لكن تركيبها لا يدرك بالحس وهي ذات طبيعة واحدة.

انظر: (كشاف اصطلاحات الفنون) ١/ ١٤٦، و(التعريفات) للجرجاني، ص٤٥، و(المعجم الفلسفي) لصليبا ١/ ٢٠٨. وانظر: (درء التعارض) ٣/ ٤٠٣، و(مقاصد الفلاسفة) للغزالي ص٩٩.

(١) في (ط): ساقطة.

(٢) سقط في (ل). أشار إليها الناسخ بكلمة بياض، واستظهرت أنها (وهذا).

(٣) زيادة من عندي يقتضيها المعنى.

وإذا كان لا بد من هذا الامتياز مع التماثل فما هو لازم للشيئين المتغايرين مع تماثلهما ومع اختلافهما من امتياز أحدهما على الآخر بعين ذاته وعين صفاته التي منها التحيز لا يجب أن يشاركه الآخر فيها، لأن ذاك يرفع المغايرة. وإذا كان كذلك لم يجب في كل جسم مخلوق وإن كان بسيطاً أن يكون طرفه في موضع وسطه، ووسطه في موضع طرفه، وما لهذا من الصفة المعينة والحيز المعين لهذا وما لهذا لهذا، لاسيما إذا لم تكن تلك الأبعاض المتماثلة منفصلة ولا يتميز بعضها عن بعض بالمباينة[1] وإنما هو شيء واحد متصل.

وأيضا فإذا كانت أبعاضه متماثلة فجواز تفرق المتباعدين وتباعد المتفرقين مشروط بجواز التفرق عليه، وإلا فإذا قدر جسم بسيط لا يجوز تفريقه وأبعاضه متماثلة لم يجز أن يقال في هذا: إنه يجوز على المتباعدين أن يصيرا متلاقيين، وعلى المتلاقيين أن يصيرا متباعدين، فإن جواز ذلك مشروط بجواز الافتراق.

وأيضاً فإذا كانا متماثلين ومن حقيقة أحدهما امتناع المفارقة

---

(١) المباينة: هما الشيئان اللذان ليس بينهما علاقة، كعلاقة الجنس بالنوع، أو النوع بالنوع.
وقيل: المباين لفظ مخالف للفظ آخر في المعنى سواء كانا متحدين في الذات كالإنسان والناطق، أو مختلفين بالذات كالشجرة والحجر؛ فالمباينة إذن كون المفهومين بحيث لا يصدق أحدهما على كل ما يصدق عليه الآخر.
انظر: (المعجم الفلسفي) لجميل صليبا ٢/ ٣٢٠.

عليه، لزم أن يكون من حقيقة الآخر امتناع المفارقة عليه، فيكون تماثلهما مانعاً من جواز تباعد المتلاقيين وتلاقي المتباعدين؛ فإن أحدهما إذا فارق ملاقيه ثبت جواز المفارقة عليه، وذلك يمنع أن يكون مثلاً لما لا يجوز المفارقة عليه.

وأيضا فالمتماثلان في الحقيقة والصفة إذا كانت مقاديرها متفاوتة لم يجب أن يساوي أحدهما الآخر فيما هو من حكم المقدار كالدينار الصغير مع الدينار الكبير.

ومما يوضح ذلك أن هذا الافتراق يغير حقيقة الشيء، كما يغير ويبدل صفته، فإن النار والهواء إذا تبدلت صفة النارية والهوائية فيه خرج عن أن يكون ناراً وهواءً، أو أن تكون الأجزاء النارية ناراً وهواءً، وكذلك متى تفرق المجتمع، الذى حقيقته باجتماعه، متى تفرق وتمزق خرج عن حقيقته لجميع[1] المركبات، مثل بدن الانسان إذا قطع قطعاً صغاراً جداً، بل كثير من الأجسام تتبدل حقيقته بالتفريق، كما تتبدل بالتحويل، وإن كان في نفسه بسيطاً.

وفي الجملة فأصل هذا الكلام: أنه فرض تماثلاً[2] / وقال فيه: يلزم أن يجوز على أحدهما ما يجوز على الآخر. فيقال له: التماثل الذي سلمناه لم يدخل فيه ما يستلزم جواز التفريق، أو جواز حلول كل بعض محل الآخر، ولا يدخل هذا في مسمى ٣١٥/ب

---

(١) في (ط): فجميع.

(٢) أي: فرض الرازي تماثلاً بين شيئين.

التماثل المفروض.

وإن قلت: بل هو داخل في مسمى التماثل الذي فرضته كان النزاع لفظياً، وعاد الكلام إلى القسم الثاني فيقال لك: لا يكون مماثله بهذا الاعتبار الذى ذكرته، كما قد يقال ابتداءً. لا يجب أن تكون الأبعاض متماثلة، بل يجوز أن تكون غير متماثلة، كما أن الصفات مثل الحياة والعلم والقدرة ليست متماثلة. فيقول هؤلاء في القدر[1] ما قاله الباقون في الوصف، ويقولون: أبعاض المقدار كآحاد الصفات وإذا كان حاملاً لصفات ليست متماثلة كان أيضاً جامعاً لأبعاض ليست متماثلة، فما الدليل على بطلان ذلك؟ ونفي ذلك مما ذكره الأئمة من قول الجهمية حيث قالوا عنهم: إنهم قالوا: لا يكون شيئين مختلفين، وليس له أعلى ولا أسفل، ولا نواحي ولا جوانب، ولا يمين ولا شمال، ولا هو خفيف ولا ثقيل، ولا له لون ولا له جسم[2] مع ما في الكتاب والسنة وفي اتفاق سلف الأمة وأئمتها من وصفه باليدين والوجه، بل وغير ذلك من الصفات التي تقتضي أن لها حقائق لا تسد هذه مسد هذه، ولا يسد العلم مسد القدرة، فكذلك الوجه واليد لا يسد أحدهما مسد الآخر.

---

(١) القدر: بفتح القاف وسكون الدال، أي: المقدار.

(٢) نقل هذا عن الجهمية الإمام أحمد. انظر: (الرد على الجهمية) للإمام أحمد بن حنبل، ص٦٧، ٦٨.

قوله: «والقسم الثاني وهو أن يقال[1]: إن تلك الأجزاء مختلفة في الماهية. فنقول: كل جسم مركب من أجزاء مختلفة في[2] الماهية فلابد وأن ينتهي تحليل تركيبه إلى أجزاء يكون كل واحد منها مبرءاً عن هذا[3] التركيب، لأن التركيب عبارة عن اجتماع الوحدات[4]». يقال: هب أنه تحلل تركيبه إلى أجزاء يكون كل واحد مبرءاً عن هذا التركيب، لكن لا يجب أن تكون تلك الأجزاء متماثلة في الصفة والحقيقة وإن كانت جواهر منفردة؛ بل قد يقال إنها متساوية فى المقدار، بمعنى أنها غير قابلة الانقسام، وليست مستوية في الصفة والحقيقة، بل حقيقة كل جزء من تلك الأجزاء مخالف لحقيقة الآخر. وهذا فيه أن الجواهر المنفردة تكون مستوية في القدر، غير مستوية فى الحقيقة، وهذا قول كثير من الناس أو أكثرهم، بل أكثر العالمين على أن الجواهر ليست متماثلة في الحقيقة، بل مع تنازعهم فى الجوهر هل هو جنس أو جنسان أو ثلاثة أو أكثر من ذلك، فإن عامتهم متفقون على أن الجنس الواحد ليس متماثلاً، بل هو متنوع إلى أنواع مختلفة. فإذا كان القائلون بأنها جنس واحد

---

(١) في (ل): يقول. والتصويب من: (الأساس).

(٢) في: ساقطة من (ل)، والتصويب من: (الأساس).

(٣) في (الأساس): مبرأ عن التركيب.

(٤) (الأساس) ص٧٧، وقوله: «فنقول: كل جسم مركب من أجزاء مختلفة في الماهية» ساقط من النسخة التى اعتمدت عليها وموجود في الطبعة القديمة (طبع الحلبي).

شبهة الرازي في مسألة التركيب والرد عليها في جوابين

لا يقولون بتماثلها، فالقائلون بأنها أجناس كثيرة مختلفة أبعد عن القول بتماثلها، وقد تقدم حكاية النزاع في ذلك، كما حكاه الأشعري[1] وغيره.

إذا ظهر هذا فقوله بعد ذلك: «إذا ثبت هذا فنقول: إن كل واحد من تلك الأجزاء البسيطة لابد وأن يماس كل واحد منها / بيمينه شيئاً وبيساره شيئاً آخر، لكن يمينه مثل يساره، وإلا لكان هو نفسه مركباً، وقد فرضناه غير مركب وهذا خلف. وإذا ثبت أن يمينه مثل يساره، وثبت أن المثلين لابد وأن يشتركا في جميع اللوازم [لزم][2] القطع بأن ممسوس يمينه يصح أن يصير ممسوس يساره، وبالعكس، ومتى صح هذا فقد صح التفرق والانحلال عن تلك الأجزاء، فحينئذ يعود الأمر إلى جواز الاجتماع والافتراق على ذات الله تعالى، وهو محال»[3].

٣١٦/أ

يقال له: عن هذا جوابان: هب أنك قد فرضته جزءاً بسيطاً لا تركيب فيه بحال، ومثل هذا يقال له فيه: إنه لابد أن يماس بيمينه شيئاً وبيساره شيئاً آخر، فإن هذا يقتضي أن فيه شيئين يميناً ويساراً، وهذا يوجب تركيبه، وقد فرضته غير مركب، فهذا جمع بين النقيضين.

يوضح ذلك أن مماسته بيمينه شيئاً وبيساره شيئاً هي من

---

(١) انظر: (المقالات) للأشعري ٢/٩، وقد سبق ذكر هذه الأقوال ص١١٧.

(٢) في (ل)، (ط): فلزم. والتصويب من: (الأساس).

(٣) (الأساس) ص٧٧.

حجج نفاة الجوهر الفرد، فإنهم احتجوا بذلك على جواز انقسام ذلك، فقد تقدم ذكر ذلك في كلامك، وذكرت أن هذا الكلام حجتهم[١]. وإذا كان هذا حجة على نفي الجوهر الفرد لم يصح الاستدلال به مع القول بثبوت الجوهر الفرد وهو[٢] الجزء[٣] البسيط الذي لا تركيب فيه بحال.

بل يقال لك من رأس قولك: «كل جسم مركب من أجزاء مختلفة في[٤] الماهية فلابد وأن ينتهي تحليل تركيبه إلى أجزاء يكون كل واحد منها مبرءاً عن هذا التركيب»[٥]. لا يخلو إما أن تقول بثبوت الجوهر الفرد الذي لا تركيب فيه، أو تقول بأنه ما من شيء من المتحيزات إلا وفيه تركيب يقبل لأجله الانقسام. فإن قلت بالأول لم يصح أن تقول لابد وأن يماس بيمينه شيئاً وبيساره شيئاً آخر. فإن هذا قول بانقسامه وتركيبه إلى أجزاء يكون كل واحد منهما مبرءاً عن التركيب، بل يقال: هذا أبداً فيه من التركيب ما يقبل لأجله الانقسام في الكم والكيف، لكن هذا الجواب يصح إذا أراد بالأجزاء البسيطة الجوهر الفرد.

الجواب الثاني: إذا سلم لك وجود الجوهر الفرد...

وأما إن أراد البسيطة عن ذلك التركيب وإن كانت مركبة من

---

(١) سبق ص ٧١-٧٦.

(٢) بياض بمقدار كلمة والكلام تام بدونها.

(٣) في (ل) و (ط): والجزء. والواو زائدة.

(٤) في (ل): ساقط. والتصويب من: (الأساس).

(٥) انظر: (الأساس) ص٧٧، وتعليق (٣)، ص١٢١.

أجزاء متشابهة[1] فنذكر الجواب الثاني:

فيقال: هب أن كل جزء من تلك الأجزاء يصح أن يكون ممسوس يمينه وممسوس يساره وبالعكس؛ لكن لمَ قلت: إن كل واحد من تلك الأجزاء يصح أن يماس بيمينه ويساره ما يصح أن يماسه الجزء الآخر بيمينه ويساره، وذلك لأن تلك الأجزاء إذا كانت مختلفة في الحقيقة مع تساويها في المقدار، لم تكن مستوية في الحقيقة والصفة، فلا يجب أن يكون حكم كل واحد منها حكم الآخر، وإن كان حكم جانب كل واحد حكم الجانب[2] الآخر؛ لاسيما والذي يجب أن ينتهي إليه تحليل المركب من أجزاء مختلفة الحقائق، إنما هي المبرأة عن ذلك التركيب إلى أجزاء بسيطة، وإن كانت أجساماً بسيطة لا يجب أن تنتهي إلى الجوهر الفرد، والأجزاء البسيطة تكون مختلفة الحقائق، كما هو التقدير أنه مركب من أجزاء مختلفة الحقائق، وقد تقدم أنه إذا سلم لك وجود الجوهر الفرد الذي ينتهي إليه تحليل التركيب لم يسلم لك أن الجواهر مستوية في الحقيقة.

وهذا أمر يشهد له الحس، فإن أجزاء الماء وإن تفرقت وتصاغرت ليست في الحقيقة مثل أجزاء التراب، ولا أجزاء الذهب وإن تصاغرت مثل أجزاء الفضة. وإن كانت هذه الأجزاء

---

(١) سبق في التعاريف السابقة ص٨٨ أن ما كانت أجزاؤه متشابهة فهو البسيط وهو ما لا يتركب بحسب الحس من أجسام مختلفة الطبائع. انظر للمزيد: (كشاف اصطلاحات الفنون) ١/ ١٤٧.

(٢) في (ط): جانب.

الصغار/ ليست هي الجواهر المنفردة، بل تلك أصغر منها، فإما أن يستدل بما شهد في المحسوسات على ما لم يعلم منها، وبقياس غائبها عن الإدراك على شاهدها فهذا من أوضح القياس وأثبته[1]، وهو قياس الأجزاء المتساوية في الحقيقة بعضها على بعض في حكم تلك الحقيقة، فإن تفاوتها بالصغر والكبر لا يوجب اختلاف حقيقتها وصفتها، وإما أن لا[2] يقال إن ذلك الجزء الذي لا ينقسم لا يعلم حكمه. ٣١٦/ب

أما أن يقال: إن الأمور المختلفة في الحقيقة يجب أن تكون أجزاؤها المساوية لها في الحقيقة متماثلة في الحقيقة، فهذا مما يعلم ببديهة العقل بطلانه، وهذا المستدل قد فرض أجزاء مختلفة في الحقيقة. وقال: لابد أن ينتهي تحليل تركيبها إلى أجزاء صغار لا تنقسم. فيقال: هب أن الأمر كذلك، إلا أن أجزاء الأجسام المختلفة في الحقيقة لا يقال: يجب أن تكون متماثلة؛ بل إذا قيل: يجب أن تكون مختلفة، لأن بعض الجسم مساوٍ لكله في الحقيقة. كان هذا الكلام أصح وأولى بالقبول من أن يقال: يجب أن تكون أجزاء الأجسام المختلفة متماثلة في الحقيقة، ولهذا كان من قال إن الأجسام متماثلة. قال: إن الجواهر متماثلة. ومن قال: إنها مختلفة. قال: إن الجواهر مختلفة. إما أن يقال: إن الجواهر متماثلة فى الحقيقة، ولكن

---

(١) وهو قياس الغائب على الشاهد.

(٢) هكذا في (ل)، (ط). ولعلها: فلا يقال.

مجرد ضم بعضها إلى بعض حتى زادت بعد[1] الجمع منها: اختلفت فى الحقيقة، أو يقال: إنها كانت متماثلة في الحقيقة فبتفريقها اختلفت في الحقيقة!!.

أن الله أخبر أنه صمد وهذا يوجب الاجتماع وعدم التفرق

الوجه الثاني:[2] أن يقال: لا ريب أن مضمون هذه الحجة أنه لو كان على العرش لكان جسماً عظيماً، وإذا كان جسماً وجب جواز التفرق عليه، وقد تقدم أن القائلين بأنه على العرش منهم من يمنع المقدمة الأولى، ومنهم من يمنع الثانية.

ثم يقال: قد أخبر الله تعالى فى كتابه أنه «الصمد»وقد قال عامة السلف من الصحابة والتابعين وغيرهم: إن «الصمد» هو الذى لا جوف له[3] وقالوا أمثال هذه العبارات التي تدل على أن معناه أنه لا يتفرق، واللغة تدل على ذلك، فإن هذا اللفظ وهو لفظ صمد يقتضي الجمع والضم، كما يقال: صمدت المال إذا جمعته[4]. وقد قال من قال من حذاق أهل الكلام وغيرهم: إن

---

(١) في (ط): وبعد.

(٢) الوجه الثاني من الرد على الرازي في البرهان السابع.

(٣) ذكره عن بعض الصحابة والتابعين ابن جرير الطبري (في تفسيره) ٣٠/ ٣٤٤ تفسير سورة الإخلاص. وابن الجوزي (في زاد المسير) ٩/ ٢٦٨، والبغوي (في معالم التنزيل) ٤/ ٥٤٤ عن ابن عباس، والحسن ومجاهد وابن جبير، وعكرمة، والضحاك، وقتادة، والسدي، وغيرهم.

(٤) انظر: (اللسان) ٣/ ٢٥٨، قال: «ومنه سمي الصماد وهو عفاص القارورة، وقد صمدها يصمدها».

وانظر في معنى الصمد وعبارات السلف فيه وأقوال أئمة اللغة: (كتاب اشتقاق أسماء الله) لأبى القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي (ت ٣٤٠هـ) =

هذا تفسير المجسمة؛ لأن الأجسام نوعان: أجوف، ومصمت [كالعظام][(١)] منها أجوف ومنها مصمت. فالحجر ونحوه مصمت، قالوا: وهذا يقتضي أنه جسم مصمت لاجوف له.

وهذا يدل على أن صمديته تنافي جواز التفرق والانحلال عليه.

فلا يخلو إما أن تكون هذه الآية قد دلت على ذلك، أو لم تدل عليه، فإن كانت دلت على ذلك وعلى أنه مصمت لا جوف له يمتنع عليه التفرق بطل قولك إن كل جسم يصح عليه التفرق والانحلال، وإن لم تكن دلت على ذلك فأنت لم تذكر دليلاً عقلياً على امتناع التفرق عليه ولا نصًّا ولا إجماعاً. وإذا كان كذلك لم تكن حجتك تامة، فإن هذه إحدى/ مقدمات الدليل. ١/٣١٧
فإذا لم يكن مدلولاً عليها لم يكن المذكور دليلاً، وإذا لم يكن دليلاً لم يصح نفي كونه جسماً بهذا الدليل.

فإن قال: أنا أثبت امتناع التفريق عليه بالإجماع، أو موافقة الخصم. قيل له: الذي يوافقك على دليل وافقك على أنه مجتمع يمتنع عليه الافتراق، ولم يوافقك على أنه لا يوصف باجتماع ولا افتراق، وحينئذ فهو يقول: أنا ما علمت امتناع الافتراق عليه إلا بوجوب اجتماعه، كما أني لم أعلم امتناع

= ص٢٥٢، ٢٥٣.
وانظر أيضاً: (منهاج السنة) للمؤلف ٢/ ١٨٦.

(١) في (ل) و(ط): العضعام.

الموت عليه إلا لوجوب حياته، ولم أعلم امتناع الجهل والعجز عليه إلا لوجوب علمه وقدرته، ولم أعلم امتناع العدم عليه إلا لوجوب وجوده، فإن نازعني منازع فيما أثبته، وقال: ليس بمجتمع أو ليس بعالم، أو ليس بحي ولا قادر، أو ليس بموجود، وطلب مني أن أوافقه على أنه لا يجوز عليه الافتراق والعدم والموت والجهل والعجز ونحو ذلك: كان قد طلب مني موافقته على امتناع أحد الضدين دون ثبوت الآخر الذي هو من صفات الكمال، أو الذي ليس هو من صفات النقص، أو الذى ليس هو عندي من صفات النقص. وكان حينئذ من جنس الملاحدة الذين يطلبون أن أوافقهم على أنه ليس بميت ولا عاجز ولا جاهل مع منازعتهم لنا في أنه حي عالم قادر.

ومن طلب الموافقة على ثبوت الشيء بدون لازمه ليحتج بذلك على نفي اللازم، لم يكن علينا أن نوافقه؛ بل لم يكن لنا أن نوافقه؛ فإن نفي اللازم يقتضي نفي الملزوم، فإذا وافقناه على ثبوت الملزوم كنا في الحقيقة موافقين له على نفي الملزوم، الذي قد وافقناه في الظاهر على ثبوته، وإذا كانت الموافقة على ثبوت الشيء تقتضي نفيه لم تجز الموافقة عليه.

فإذا قال الملحد: أنتم توافقون على أنه ليس بميت ولا جاهل ولا عاجز وأنا لا أوافقك على أنه حي عالم قادر، وغرضه أن يستدل بنفي هذه الصفات على انتفائها وانتفاء أضدادها بأن يقول: كونه حيًّا عالماً قادراً وميتاً جاهلاً عاجزاً يقتضي أنه

موصوف بالحياة والموت والعلم والجهل والقدرة والعجز. وهذه أعراض، والموصوف بالأعراض يجب أن يكون ممكناً أو يكون جسماً متحيزاً، وذلك يقتضي حدوثه وهو محال، لم يكن علينا أن نوافقه على ثبوت هذا السلب المستلزم لثبوت كونه حياً عالماً قادراً مع منعه لذلك، فإن تحقق هذا السلب بدون هذا الإثبات محال، وليس علينا أن نوافقه على شيء يتوسل به إلى القول الباطل؛ بل ليس لنا ذلك إذا كان يتوسل به إلى إبطال حق علمناه، فإن هذه الموافقة مثل مصالحة الكفار على ما فيه فساد الإسلام، وهذا لا يجوز.

مناظرة أبي الهذيل لليهودي

وهذا كما يذكر عن أبي الهذيل العلاف[1] أنه قال: دخلت دار النظر وفيها يهودي قد ناظر قوماً من المتكلمين في نبوة النبي ﷺ فقال لهم: ألستم توافقوني على أن موسى رسول الله؟ فقالوا: بلى. قال: وأنا أخالفكم على أن محمداً رسول الله، والمتفق على نبوته[2] خير من المختلف في نبوته[3] أو نحو هذا

---

(١) هو محمد بن الهذيل بن عبد الله بن مكحول العبدي، المعروف بالعلاف ـ أبو الهذيل ـ متكلم من شيوخ البصريين في الاعتزال ومصنف كتبهم، وبنى مذهبهم على الأصول الخمسة التى سموها (العدل، والتوحيد، وإنفاذ الوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر). ولد فى البصرة ومات سنة (٢٣٥هـ).

انظر: (تاريخ بغداد) ٣/٣٦٦، و(لسان الميزان) ٥/٤١٣، و(شرح الطحاوية) ص٥٨٩، و(العبر) ١/٣٣٢.

(٢) في (ط): ثبوته.

(٣) في (ط): ثبوته.

الكلام، قال: فقلت: تعالَ ناظرني، قال: قد انقطع شيوخك معي، فقلت: ناظرني. فأعاد حجته، فقلت له: من موسى الذي وافقتك[1] على نبوته[2]؟ أموسى بن عمران/ الذي أنزل الله عليه التوراة التي فيها خبر محمد ﷺ، وموسى الذي بشر بمحمد ﷺ وأخذ الله عليه الميثاق ليؤمنن به ولينصرنه، وأخذ الميثاق على قومه ليؤمنن به ولينصرنه ـ قال أبو الهذيل: أو نحو هذا الكلام؟ ـ أم موسى الذي قال: تمسكوا بالسبت ما دامت السموات والأرض، وذكر أن شريعته لا تنسخ أبداً؟ أما الأول فإني أوافقك على نبوته[3] ونبوته،[4] مستلزمة[5] لنبوة محمد ﷺ، وأما الثاني فلا أؤمن به ولا أوافقك على نبوته[6] [7].

٣١٧/ب

ومثل هذا كثير في المناظرة.

وقد ذكر هذا المؤسس أبو عبد الله الرازي في «نهايته» أنه لا يجوز الاحتجاج بهذه الإلزامات كما تقدم بيانه[8]، وهو

---

(١) في (ط): وافقك.
(٢) في (ط): ثبوته.
(٣) في (ط): ثبوته.
(٤) في (ط): ثبوته.
(٥) في (ط): مستلزم.
(٦) ولا أوافقك على نبوته: ساقط من(ط).
(٧) ذكر هذه المناظرة بطولها وبسنده إلى أبي الهذيل الخطيب البغدادي (في تاريخه) ٣/ ٣٦٧ ـ ٣٦٨ في ترجمة أبي الهذيل.
(٨) سبق في ص/٤٥التعريف بالكتاب، وهذه الإلزامات ذكرها في نهايته في لوحة ١٣/ب مخطوط.

الاحتجاج بموافقته على مقدمة لمأخذ إن سلّمت ذلك المأخذ بطل الاحتجاج بالمقدمة، وإن لم تسلم المأخذ منعت المقدمة.

وهكذا الأمر هنا، فإن المنازع الذي يسلم لك أنه لا يجوز الافتراق والانحلال عليه إنما سلم لك ذلك، لأنه صمد يجب أن يكون سيداً مجتمعاً، ويمتنع أن يكون متفرقاً. فإن كان هذا المأخذ صحيحاً بطل احتجاجك بذلك على امتناع كونه مجتمعاً، وإن كان هذا المأخذ فاسداً لم يكن قد سلم لك امتناع الافتراق عليه، فلا ينفعك هذا التسليم لا في النظر ولا في المناظرة، وكان له أن يقول: أنا لا أسلم لك امتناع الافتراق عليه، لوجوب كونه صمداً، والصمد يوجب الاجتماع. وإن فرض أنه لا يقتضي الاجتماع فهو لا ينفي الافتراق، أو لا ينفي الاجتماع والافتراق جميعاً، فإن أحداً من الناس لايمكنه أن يدعي أن هذا الاسم يدل على نفي الاجتماع والافتراق جميعاً، أو على نفي الافتراق وحده إلا بناءً على أن المجتمع يفتقر إلى أجزائه، أو نحو ذلك مما تقدم الكلام عليه، وأما القياس فلم يذكر حجة على امتناع الافتراق عليه. فظهر أن هذا الذي ذكره ليس بحجة أصلاً، وهذا يتقرر:

أن إقرار الفطر بتنزيه الرب عن العدم أعظم من إقرارها بتنزيهه عن جواز التفرق

بالوجه الثالث: وهو أن يقال: لاريب أن الله سبحانه مقدس منزه عن جواز الافتراق والتمزق عليه سبحانه؛ لكن إقرار الفطر بذلك ليس بأعظم من إقرارها بتنزهه عن العدم والتلاشي[1]، بل

---

(١) قال ابن الأعرابي: لَشا: إذا خس بعد رفعه، وتلاشى الشيء اضمحل. انظر: =

علم القلوب بوجوب وجوده وامتناع عدمه أعظم من إقرارها بامتناع تفرقه وانحلاله، وهي لما يستلزم عدمه أعظم نفياً منها، لما يقال: إنه يستلزم تفرقه وانحلاله، وإذا كان كذلك فقد استقر في الفطر أن القول بكونه لا داخل العالم ولا خارجه ولا فوق العالم ولا يشار إليه ولا يمكن الإحساس به أدل على عدمه من دلالة كونه مجتمعاً على جواز التفرق عليه؛ فإن الأول عند عامة الناس بديهي[1] فطري، وأما الثاني فلا تمكن معرفته إلا بدقيق النظر إن كان صحيحاً.

فإن[2] كان كذلك فالمتناظران في هذه المسألة يقول النافي فيها للمثبت: كون ما نفيته من أنه لا داخل العالم ولا خارجه ولا فوق العالم/ ولا كذا ولا كذا يستلزم عدمه، إنما هو من حكم الوهم والخيال، وأما كون وجوده فوق العرش يستلزم جواز الانحلال عليه فمعلوم بالقياس العقلي[3] البرهاني. والمثبت

٣١٨/أ

= (اللسان) ١٥/٢٤٧، مادة (لشا)، و(تاج العروس) ١٠/٣٢٦ مادة (لشا).

(١) البديهي: هو ما يقتضيه العقل عند تصور الطرفين والنسبة من غير استعانته بشيء أو هو الضروري، أو هو ما لا يحتاج فيه إلى تقديم مقدمه كعلم الإنسان بوجود نفسه.

انظر: (التعريفات) ص١٥٥، ٤٣، و(كشاف اصطلاحات الفنون) ١/ ١٧٥.

(٢) في (ط): وإن.

(٣) القياس العقلي البرهاني: القياس عبارة عن التقدير. يقال: قست النعل بالنعل إذا قدرته وسويته، وهو عبارة عن رد الشيء إلى نظيره، والقياس من الحجج وهو أحد طرق الاستدلال غير المباشر وأقومها إنتاجاً.

والعقلي نسبة إلى العقل وهو ما يعقل به حقائق الأشياء.

=

يقول: أما لزوم ما ذكرته للعدم فمعلوم بالفطرة الضرورية العقلية، وأما لزوم ما ذكرته أنا للانحلال فإنما هو شبهات مركبة من ألفاظ مشتركة، وحينئذ فإن تحاكما إلى فطر العالم السليمة قضت للمثبت على النافي؛ لأن إقرار الفطر بما يقول المثبت معلوم، وإقرارها بما يقوله النافي غير معلوم. وإن تحاكما إلى المقاييس العقلية، فيقال: قول هذا الرازي وأمثاله[1] المتقدم في مقدمته: «إن الإنسان إذا تأمل في أحوال الأجرام السفلية والعلوية، وتأمل في صفاتها فذلك له قانون، فإذا أراد أن ينتقل منها إلى معرفة الربوبية وجب أن يستحدث لنفسه فطرة أخرى، ونهجاً[2] آخر، وعقلاً آخر بخلاف العقل الذي اهتدى به إلى معرفة الجسمانيات»[3]. إما أن يكون هذا الكلام حقًّا، وإما أن يكون باطلاً. فإن كان حقًّا بطلت هذه الحجة وأمثالها مما بناه على الجوهر الفرد نفياً وإثباتاً، وعلى كون الأجسام توصف

= والبرهاني هو القياس المؤلف من اليقينات سواء كانت ابتداء وهي الضروريات أو بواسطة وهي النظريات، والبرهاني هو الذي لا يتوقف حكم العقل فيها على الاستعانة بحس أو غيره، بل بمجرد تصور الطرفين بحكم العقل فيها. كقولنا: الواحد نصف الاثنين.

انظر: (التعريفات) للجرجاني ص٢٤، ١٥٢، ١٨١.

وانظر: (متن السلم وشرحه) ص٨٨، و(ضوابط المعرفة) ص٢٢٧.

(١) أراد المؤلف قوله الرازي: «ونختم هذا الباب بما روي عن أرسطاطاليس أنه كتب في أول كتابه في الإلهيات: من أراد أن يشرع في المعارف الإلهية، فليستحدث لنفسه فطرة أخرى». وانظر: (الأساس) ص٢٥، ٢٦.

(٢) في (ط): ومنهجاً.

(٣) (الأساس) ص٢٦.

بالاجتماع والافتراق، وأن الجواهر والأجسام متماثلة أو مختلفة، لأن هذه الأمور كلها جسمانيات. فالعقل الذي به[1] ينظر في هذه الأمور لا يجوز أن ينظر به في الإلهيات. وهذا المؤسس وأمثاله من هؤلاء المتفلسفة والمتكلمة، إنما يتكلمون في التجسيم نفياً وإثباتاً بالنظر الذي نظروا به في الجسمانيات المخلوقة، فيكون كلامهم كله في ذلك باطلاً. ولهذا اعترف أساطين الفلاسفة[2] أن كلامهم لا يفيد في الإلهيات العلم واليقين، وإنما ينظر فيها بالأولى والأحرى والأخلق ، وإن كان هذا الكلام باطلاً لم يصح أن يبطل به ما استقر في الفطر استقراراً ضروريًّا من أن رب العالمين فوق العالم، وأنه يمتنع وجود موجود لا داخل العالم ولا خارجه.

وهذا الكلام في غاية الإنصاف، فإن هؤلاء القوم يريدون أن

---

(١) به: ساقطة من (ط).

(٢) أساطين الفلاسفة: هم قدماء الفلاسفة في عصر ما قبل أرسطو، وهم الحكماء السبعة أمثال فيثاغورس، وسقراط، وأفلاطون، وغيرهم، وقد ذكرهم الشهرستاني بالتفصيل [الملل والنحل ٢/ ٦٩] فهؤلاء: ذكر المؤلف، وابن القيم رحمهما الله: أنهم كانوا معظمين للرسل والشرائع، وكانوا يقولون بحدوث العالم، وإثبات الصانع ومباينته للعالم، وكانوا لا يتكلمون في الإلهيات، ويسلمون بأن الكلام فيها إلى الرسل، ويقولون: علومنا إنما هي الرياضيات، والطبيعيات، وتوابعها.
انظر: (منهاج السنة) ١/ ١٦٦، ١٦٧، ٢٢٠، ٢٣٤، ٢٣٧، ٢٦٨، ٣٣٦، ٣٦٠، و(درء التعارض) ٧/ ٨٠، ٨/ ٢٨٦، و(إغاثة اللهفان) ٢/ ٢٥٣ ـ ٢٥٥ لابن القيم.

يبطلوا ما استقر في الفطر بما لايصح إلا بما استقر في الفطر وبما هو دونه. فإن كان ما استقر حقًّا لم يكن لهم دفعه، وإن كان باطلاً لم يكن لهم الاحتجاج به على إبطال ما استقر في الفطر، فإن هذا يكون قدحاً في الأصل بإثبات[1] الفرع، والقدح في الأصل قدح في الفرع، وهذه عادة القوم المخالفين للفطرة والشرعة، ولهذا كلامهم كله كما قيل:

حجج تهافت كالزجاج تخالها حقاً وكلٌ كاسر مكسور[2].

ذكر حجج الرازي العقلية على سبيل الإجمال

ومما يوضح هذا أن عامة هذه[3] الحجج التي احتج بها على نفي كونه جسماً ونفي كونه على العرش: مثل تماثل الأجسام، وتماثل الجواهر، ومثل كون الجسم المتناهي يقبل الزيادة والنقصان ويكون[4] ممكناً، ومثل كون الجسم مركباً: إما تركيب الصفات، وإما تركيب المقادير، مثل كون الصفة الواحدة لاتقوم بالجسم، ومثل كون الجسم لا يخلو عن الحركة والسكون، ومثل كون تحيز الجسم أمراً وجوديًّا أو أمرًا عدمياً، ومثل كون الجسم أو البعد لابد وأن يكون متناهياً أو غير متناهٍ، ومثل كون علو بعض الأجسام يستلزم أن يكون تحت قوم، ومثل أن الجسم يجوز عليه الافتراق/ والانحلال، ومثلما يأتي من كون الجهة

٣١٨/ب

---

(١) في (ط): فإثبات.

(٢) ذكر هذا البيت الخطابي أبو سليمان (توفي ٣٨٨هـ) في رسالته الغنية عن الكلام ولم ينسبه لأحد. انظر: (صون المنطق والكلام) للسيوطي، ص٩٩.

(٣) في (ط): ساقطة.

(٤) في (ط): يكون.

أعلى من الشيء، بل جميع ما يتكلمون به في هذا الباب من لفظ المتحيز والتحيز[1] والجهة، والجسم، والجوهر، والاجتماع والافتراق والحركة والسكون[2]، سواء تكلموا به في صفات الباري نفياً وإثباتاً، أو تكلموا به في المخلوقات وصفاتها نفياً وإثباتاً، أو في أدلة حدوثها وإمكانها، أو غير ذلك: كل هذه الأمور إنما هو كلام في الجسم وأحكام الجسم وما يتبع ذلك.

فإن كان هذا الكلام والعقل الذي به يعرف مثل هذا الكلام غير مقبول في العلم الإلهي بطل جميع ما ذكره الفلاسفة والمتكلمون جميعاً مما يتعلق بهذا، وإذا بطل لم يصح أن ينفوا بمثل هذا الكلام لما علم[3] بالفطرة ولا ما دلت عليه الشرعة[4]، وهذا من أعظم المقاصد[5]، وحينئذ فلا يصح قولهم: إنه ليس بجسم، ولا متحيز، ولا في جهة، وأنه ليس فوق العالم يشار إليه.

---

(١) في (ط): ساقطة.

(٢) تكلم الرازي في هذه الألفاظ في كتاب (الأساس) وغيره. وجعلها حججاً ينفي بها الأدلة القواطع من الكتاب والسنة في إثبات صفات الله، وضمنها القسم الأول من كتاب (التأسيس) قال: (القسم الأول في الدلائل الدالة على أنه تعالى منزه عن الجسمية والحيز). ص١٥-١٠٢.

(٣) في (ط): ما علم.

(٤) في (ط): الشريعة. والمعنى واحد. يقال: شرعة، وشريعة؛ وهي ما سن الله من الدين وأمر به.
انظر: (اللسان) ٨/ ١٧٦ مادة (شرع).

(٥) في (ط): المفاسد.

وإن كان مثل الكلام والعقل الذي به ينظر في الأجسام وصفاته مقبولاً في العلم الإلهي بطلت مقدمته كلها، وكان من أعظم العلوم في العقل أن الباري فوق العالم، وأنه يمتنع أن يكون لا داخل العالم ولا خارجه، بل يمتنع أن يكون شيء من الموجودات كذلك كما تقدم، وهذا بيِّنٌ ولله الحمد والمنة.

وأما أن يخالفوا ما فطر الله عليه عباده، وما أنزل به كتبه، وأرسل به رسله بمقاييس لا تدل لهم إلا بمقدمات كثيرة مركبة، لابد فيها من الاستدلال بما هو في الفطرة دون ما دفعوه أو مثله مع ما فيها من الألفاظ المشتركة وغيرها: فهذا لا يفعله إلا جاهل، أو ظالم، أو من جمع الأمرين، بل هو من أعظم العالمين جهلاً وظلماً لكونه تكلم في الله وأسمائه وآياته بمثل هذا العقل الفاسد، وكان من أعظم المطففين في أصول الدين.

فإذا كان المطففون في الأموال قد قال الله تعالى فيهم: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ۝١ ٱلَّذِينَ إِذَا ٱكْتَالُوا۟ عَلَى ٱلنَّاسِ يَسْتَوْفُونَ ۝٢ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ ۝٣ أَلَا يَظُنُّ أُو۟لَٰٓئِكَ أَنَّهُم مَّبْعُوثُونَ ۝٤ لِيَوْمٍ عَظِيمٍ ۝٥ يَوْمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٦﴾ [المطففين: ١-٦] وقد جاء في الحديث: **«الصلاة مكيال، فمن وفَّى وُفِّي له، ومن طفَّف فقد علمتم ما قال الله في المطففين»**[1] فكيف في أصول الدين، بل في أعظم

---

(١) أخرج هذا الحديث عبدالله بن المبارك (في كتاب الزهد) بسنده موقوفاً على سلمان رضي الله عنه بلفظه. (الزهد) لابن المبارك، ص٤٢٠ رقم ١١٩٢. كما ذكره الغزالي أيضاً موقوفاً على عبدالله بن مسعود وسلمان رضي الله عنهما =

أبواب أصول الدين، وهو الكلام في رب العالمين وأسمائه وصفاته يكون فيه هذا التطفيف والإخسار[1] العظيم، فيبطلون ما فطر الله عباده عليه، وأنزل به كتبه بمقاييسهم، ويمنعون غيرهم أن يحتج بها عليهم، وهي عليهم أدل منها لهم، وهذا من أعظم الجهل والظلم. والحمد لله الذي عافانا مما ابتلى به كثيراً من عباده، وفضلنا على كثير ممن خلق تفضيلاً.

يقرر هذا أن الكلام في الشيء نفياً وإثباتاً مسبوق بتصوره، فليس للإنسان أن ينفي شيئاً عن شيء أو يثبته له، إلا بعد تصوره تصوراً يمكن معه النفي والإثبات. فإذا قال القائل عن موجود: إنه جسم، أو هو جوهر، أو متحيز، أو في جهة/ أو فوق العالم، أو غير ذلك. أو قال: ليس بجسم، ولا جوهر، ولا متحيز، ولا في جهة، ولا فوق العالم. أو قال: إن له علماً وقدرة، وحياة[2]. أو قال: ليس له علم ولا قدرة ولا حياة: فكل واحد

١/٣١٩

= بلفظه إلا أنه قال: «فمن وفى استوفى». الحديث. (إحياء علوم الدين) ١٤٨/١.

وبهذا المعنى أخرج ابن المبارك بسنده حديثاً مرفوعاً عنه أنه ﷺ قال: «**مثل الصلاة المكتوبة كالميزان من أوفى استوفى**» (الزهد) ص٤١٩، رقم ١١٩٠.

وذكر هذا الغزالي أيضاً (في الإحياء) ١٤٧/١، قال العراقي في تخريج ما في الإحياء من أخبار وهو بهامش الإحياء. أخرجه ابن المبارك (في الزهد) من حديث الحسن مرسلاً، وأسنده البيهقي (في الشعب) من حديث ابن عباس بإسناد فيه جهالة. انظر: (الإحياء) ١٤٧/١، الهامش رقم (١٤).

(١) في (ط): الأخبار.

(٢) في (ط): أو حياة.

من هذين لابد أن يتصور ما نفاه وما أثبته. فمن أثبت لله سبحانه وتعالى أمراً من الصفات فإنما أثبته بعد أن فهم نظير ذلك من الموجودات، وأثبت به[1] القدر المطلق مع وصفه له بخاصة تمتنع فيها الشركة. ومن نفى عن الله شيئاً من هذه الأمور فإنما نفى ما علم نظيره في الموجودات، ونفى عن الله أن يكون له مثل ما للمخلوق من ذلك، لم ينفِ ما يختص به الرب مما لم يعلم نظيره، فإن هذا لم يتصوره حتى يحكم عليه بالنفي.

فالنافي لا ينفي شيئاً قط إلا ما له نظير فيما أدركه، لأن نفس المنفي ما علمه أصلاً، لأن النفي المحض لا يعلم بنفسه، فإن النفس لا تباشر المعدوم حتى تشعر به وإنما تباشر الموجود وتقيس له نظيراً فينفي ذلك النظير عما هو منتفٍ عنه، مثل نفيها لجبل ياقوت وبحر زئبق ونحو ذلك بعد أن علمت البحر والزئبق والجبل والياقوت[2]، ثم قدرت معلوماً مؤلفاً من شيئين نظيرهما

---

(١) في (ط): ساقطة.

(٢) الياقوت: حجر معروف لونه أحمر صافي اللون، يرى داخله كما يرى خارجه، قد شبه الله الحور العين في الجنة به في قوله: ﴿ كَأَنَّهُنَّ ٱلْيَاقُوتُ وَٱلْمَرْجَانُ ۝٥٨ ﴾ [الرحمن، آية:٥٨] والياقوت: فارسي معرب.

انظر: (تفسير الطبري) ٢٧/ ١٥٢ تفسير سورة الرحمن آية (٥٨).

وانظر: (زاد المسير) لابن الجوزي ٨/ ١٢٢ سورة الرحمن آية (٥٨)، و(فتح القدير) للشوكاني ٥/ ١٤٢ تفسير سورة الرحمن آية (٥٨).

وانظر: (الجامع لمفردات الأدوية والأغذية) لابن البيطار ٢/ ٢٠٢ مادة (ياقوت).

الزئبق: حجر منحل في تركيبه يكون في معدنه كما تكون سائر الأحجار، وهو =

موجود ثم نفته. وكذلك النفي عن الله من الشركاء والأولاد والنوم وغير ذلك يعلم وجوده في العالم، ثم يقدر نظير هذا الموجود في حق الله تعالى في الذهن، وينفي عن الله تعالى. فأما نفيه قبل العلم به من جهة القياس فممتنع[1]، فإنه لا يكون معلوماً ولا يعلم المعدوم إلا بنوع قياس. فإذاً كل نافٍ فلابد له من القياس على ما في الموجودات الجسمانية. وأما المثبت فإنه وإن احتاج إلى نوع قياس فإنه يثبت معه الفارق الذى يقطع المماثلة بالأمور المخلوقة، فهو وإن كان جامعاً فمعه فارق أقوى من جامعه، بخلاف الثاني فإن عمدته على الجامع، وهو القدر المشترك الذي ينفيه.

نقل ماذكره الرازي عن أرسطو والرد عليه

وإذا ظهر ذلك فيقال لأرسطو[2] ـ الذي ذكر عنه هذا

= جنس من الفضة لولا آفات دخلت عليه في أصل تكوينه منها تخلخله وأنه شبيه بالمفلوج، وله أيضاً صرير ورائحة ورعدة، وهو يحمل أجسام الأحجار كلها إلا الذهب فإنه يغوص فيه. انظر: (الجامع لمفردات الأدوية والأغذية) لابن البيطار ١/١٧٧. والزئبق: فارسي معرب. انظر: (لسان العرب) ١٠/١٣٧ مادة (زبق).

(١) في(ل): فممتنعة. والتصويب من (ط).

(٢) أرسطو: هو أرسطو طاليس بن نيقوماخوس، ولد في مقدونية (سنة ٣٨٤. ق.م) وقيل غير ذلك. تعلم الطب في صغره وكانت مهنة والده ثم تحول منها إلى الفلسفة حيث اتصل بالفيلسوف أفلاطون. سمي أرسطو المعلم الأول لوضعه التعاليم المنطقية وألف بذلك كتباً كثيرة مثل «قاطيغورياس» أي «المقولات العشر». وقد خالف جميع من سبقه من الفلاسفة بقوله بقدم العالم، فهو وثني مشرك.

انظر: (الملل والنحل) ٢/١١٩، و(مقدمة مجموع مؤلفات الفارابي) للخانجي =

المؤسس الذي قال: «من أراد النظر في العلم الإلهي فليحدث لنفسه فطرة أخرى[1]». وقد قرره المؤسس: «بأن الإنسان إذا تأمل في أحوال الأجرام السفلية والعلوية، وتأمل في صفاتها فذلك له قانون، فإذا أراد أن ينتقل منها إلى معرفة الربوبية وجب أن يستحدث لنفسه فطرة أخرى، ونهجاً آخر، وعقلاً آخر، بخلاف العقل الذي به اهتدى إلى معرفة الجسمانيات[2]». ـ أنت[3] يا معلم هؤلاء الصابئة[4] الفلاسفة المبتدعين لما تكلمت

= (ص ك)، و(مفاتيح العلوم) للخوارزمي ص٨٦، و(إغاثة اللهفان) ٢/ ٢٥٥، وانظر: (الفهرست) ص٣٤٥. وانظر: (إخبار العلماء بأخبار الحكماء) للقفطي، ص٢١ـ٤١.

(١) وهو الرازي في كتابه (أساس التقديس) ص٢٥.

(٢) (أساس التقديس) ص٥٦.

(٣) الخطاب لأرسطو. وقد سبق رد المؤلف عليه في أول الكتاب. انظر: (بيان التلبيس) (ط) ١/ ٣٦٩ـ٣٧٨ في فصل قال الرازي. ولنختم هذا الباب بما روي عن «أرسطاليس».

(٤) الصابئة: في اللغة صبأ الرجل إذا مال، وهو من خرج من دين إلى دين، ولهذا كانت العرب تقول لمن أسلم: قد صبأ.
فبحكم ميل هؤلاء عن سنن الحق وزيغهم عن نهج الأنبياء قيل لهم الصابئة، واختلف في مذاهبهم على أقوال كثيرة ذكر منها ابن الجوزي عشرة أقوال (تلبيس إبليس) ص٧٤.
قال ابن حزم: «الصابئة هم الذين يعبدون الكواكب، ويصورون الأصنام على صورها وأسمائها، ويعدون لها أعياداً، ويذبحون لها، ويقربون لها القرب والدخونات، ويقولون إنها تعقل، وتدبر، وتضر، وتنفع، ويقيمون لكل كوكب شرعة محدودة..» (الفصل) ٤/ ١٧.
ويقول الرازي: «الصابئة قوم يقولون إن مدبر هذا العالم وخالق هذه الكواكب السبعة، والنجوم؛ فهم عبدة الكواكب..» (اعتقادات فرق المسلمين =

في أقسام العلم بالمقولات العشر وهي: الجوهر، وأعراضه التسعة: الكم، والكيف، والإضافة، والأين، ومتى، والوضع، وأن يفعل، وأن ينفعل، والملك[1] فهذا وإن كان

= والمشركين) ص/ ٩٠.

وقد صنف الرازي كتابه (السر المكتوم في السحر ومخاطبة النجوم) على دينهم: انظر: (شرح حديث النزول) ص٤٥٢.

والصابئة أنواع كثيرة وفرق متعددة ولكن يرجعون إلى أصلين اثنين كما قال ذلك المؤلف رحمه الله، وتلميذه ابن القيم، والشهرستاني؛ فقسموهم إلى صابئة مشركين، وصابئة حنفاء.

والمشركون هم الذين يعظمون الكواكب ويعبدونها، ويقولون بالحاجة إلى وجود متوسط روحاني، حيث جعلوا هذا المتوسط من الكواكب وبعضهم جعله من الأصنام، وهم الذين أرادهم ابن حزم والرازي. وأما الحنفاء فهم مؤمنون، وذكر الشهرستاني مناظرة جرت بينهم طويلة. انظر: (الملل والنحل) ٢/ ٥ـ٤٨.

والصابئة هم الذين أرسل إليهم إبراهيم ﷺ، وكانوا بحران فهي دار الصابئة، والمشركون منهم فلاسفة يقولون: «إنا نأخذ من كل دين محاسن ما دلت عليه العقول».

والمؤلف رحمه الله كثيراً ما يصف الفلاسفة أنهم من الصابئة المشركين، وذلك في (بيان التلبيس) (ط) ١/ ٣٧٣ أن أرسطو هو الذي بدل دين الصابئة.

انظر في هذا: (منهاج السنة) ١/ ٥، ٤٠٩، ٤١٠، ٢/ ١٨٧، ١٩٣، ٣٦٧، و(الرد على المنطقيين) ٢٨٧ـ٢٩٠، ٤٥٤ـ٤٥٨.

وانظر: (إغاثة اللهفان) لابن القيم ٢/ ٢٤٥ـ٢٥١.

وانظر: (كشاف اصطلاحات الفنون) ١/ ٨٨٧، وانظر المراجع المذكورة في الترجمة.

(١) المقولات العشر: لأرسطو السابق ذكره كتاب سماه المقولات العشر.

انظر التعليق رقم (١).

والمقولات العشر هي التي ذكر المؤلف، وهي كليات المعاني التى يعبر عنها بالقول إيجاباً أو سلباً، ترجع إلى هذه الأصول العشرة، ولذلك سميت =

= بالمقولات، نظراً إلى أنها تقال أي يعبر عنها بالقول.
فالموجودات تنقسم إلى جواهر وأعراض، فالجواهر تدخل تحت المقولة الأولى (مقولة الجوهر) والأعراض تنقسم إلى المقولات التسع الباقية.
فالجوهر: هو ما يقوم بذاته أي لا يحتاج في وجوده إلى شيء آخر يقوم فيه كالأجسام، والأرواح، وقد سبق تعريفه ص٩٧.
العرض: هو ما يقوم بغيره أي لا يوجد إلا صفة من صفات الجوهر وتابعاً وجوده لوجوده كالألوان، وهيئات الأجسام، والروائح، والطعوم والحركة والسكون، ونحو ذلك.
الكم: هو عرض من خصائصه أنه يقبل التجزئة والتقدير، فهو ما يمكن قياسه، أو تعداده، أو تنصيفه وتجزئته أو هو ما يمكن السؤال عنه (بكم) مثل كم طول الطريق وكم وزن البضاعة وهكذا.
مقولة الكيف: هي الهيئة المستقرة الثابتة، ولا تقبل القسمة بخلاف مقولة الكم، ويرتبط تصورها بتصور شيء خارج عنها فهي بخلاف الأين، والمتى، والملك، والإضافة. فالكيف مثلاً في شكل المثلث أي الهيئة الحاصلة بكون أضلاعه ثلاثة، والكيف بلون الجسم أحمر أو أصفر، أو الكيف مثلاً بالصوت هل هو عريض أو رفيع أو ناعم، ومن مقولة الكيف الحرارة، البرودة، الخشونة، الملاسة، الليونة، الصلابة.
مقولة الإضافة: هي عرض يرتبط فهمه بفهم معنى آخر مثل الأبوة إنما تدرك بإدراك معنى البنوة، والعكس، وهكذا سائر معاني النسب، ومثال الأكبر والمساوي والأصغر، فيرتبط إدراك أن محمداً أكبر من صالح بإدراك أن صالحاً أصغر من محمد والعكس. كما يفهم معنى رأس الشيء ووسطه وطرفه وجانبه بارتباط فهمهما بمعاني أخرى، ومن ذلك العبودية، السيادة، الجوار، الصداقة، الزوجية، وغير ذلك من الأوصاف التي تقتضي المشاركة.
مقولة الأين: مأخوذة من قول المستفهم عن مكان الشيء: أين هو؟ فالأين: الصفة التي تعرض للشيء باعتبار وجوده في المكان الذي هو فيه.
مقولة المتى: كذلك مأخوذة من قول المستفهم عن زمان الشيء متى هو؟ والمتى هو الصفة التي تعرض للشيء باعتبار وجوده في الزمان، وزمان حدوث الشيء =

= قد يكون حقيقيًا وذلك إذا كان مطابقاً له غير زائد؛ مثال صوم يوم الخميس فالصيام مطابق للنهار وليس النهار زائداً عليه، ولا يمنع الزمان حدوث أشياء لا نهاية لها في ذلك اليوم، بخلاف المكان. وقد يكون زمان حدوث الشيء غير حقيقي وذلك إذا لم يكن مطابقاً له؛ كقولك ولد الطفل في سنة كذا مع أن الولادة حصلت في زمن يسير داخل السنة.

مقولة الوضع: هو حال الجسم بسبب نسبة أجزائه بعضها إلى بعض في الجهات كالقيام، الركوع، السجود، الاتكاء. . . إلخ.

مقولة (أن يفعل): هو تأثير الجوهر في غيره أثراً غير قار الذات، فحاله ما دام يؤثر، وهو العرض المسمى (أن يفعل) وذلك مثل التسخين ما دام الشيء يسخن، والقطع ما دام الشيء يقطع، والتنزيل ما دام الشيء ينزل. مثال إحراق النار.

مقولة (أن ينفعل): هو تأثر الشيء من غيره ما دام في حالة التأثر، كالتسخن ما دام الشيء يسخن، والتقطع ما دام الشيء يقطع. . . إلخ.

مقولة الملك (الامتلاك): وهو هيئة تعرض للجسم بسبب جسم آخر يحيط به أو يجزأ منه وينتقل بانتقاله كإهاب الحيوان والثوب للابسه، والنعل، والخاتم. . . إلخ.

مثال لكل ما سبق: (الماء):

١) ذاته من مقولة (الجوهر).

٢) كونه كثير من مقولة (الكم).

٣) كونه سائلاً أو حاراً أو حلواً من مقولة (الكيف).

٤) كونه مخلوقاً من مقولة (الإضافة).

٥) كونه في الإناء أو في البركة من مقولة (الأين).

٦) كونه موجوداً في زمان كذا من مقولة (المتى).

٧) كون إنائه سويًا غير مائل من مقولة (الوضع).

٨) كونه الآن بالفعل يروي شاربه من مقولة (أن يفعل).

٩) كون شاربه الآن يرتوي به فعلاً من مقولة (أن ينفعل).

كلاماً[١] في الوجود المطلق[٢] الذي قد يقولون إنه «العلم الأعلى» وهو الناظر في الوجود ولواحقه من حيث هو وجود، ومنه «العلم الإلهي». و[٣]يجعلون العلم الإلهي يعم هذا كله: فهذا نزاع بينكم، فهذه المقولات العشر إذا أثبتها للعقول والنفوس ونفس الإنسان ونفيتها عنها أو نفيت شيئاً منها/ أو نفيتها عن واجب الوجود أو أثبتها أو شيئاً منها له: أتحكم في هذا النفي والإثبات بالفطرة التي علمت بها هذه الأمور؟ أم بفطرة أخرى؟ فإن قال بفطرة أخرى، كان هذا اعترافاً بأن الفطرة التي

٣١٩/ب

= ١٠) كون إنائه مسوراً بسوار فضي أو مغطى بغطاء من مقولة (الملك).

انتهى ما سبق بتصرف (من كتاب ضوابط المعرفة) ٣٢٨ـ٣٣٤. وانظر: (مفاتيح العلوم) للخوارزمي، ص٨٦، ٨٧، ٨٨. و(الملل والنحل) للشهرستاني ٢/ ١٧٠ـ١٧١، نقلاً عن ابن سينا. وانظر: (الفتاوى) ٩/ ٢٢، فقد بين المؤلف رحمه الله هذه المقولات.

(١) في (ط): وإن كلاماً.

(٢) ذكر المؤلف رحمه الله (في الدرء) ٣/ ٤٣٨ـ٤٤١ أن القائلين بالوجود المطلق وهم ابن سينا، وابن سبعين، وابن التومرت حيث يقسمون الموجود إلى: مطلق ومقيد. قال ابن التومرت: «والموجود المطلق هو القديم الأزلي الذي استحالت عليه القيود والخواص المختص بمطلق الوجود من غير تقييد ولا تخصيص».

«والمطلق هو الذي ليس بمقيد ولا بمخصص، فلا يختص بزمان دون غيره، ولا بجهة دون غيرها، ولا بخاصة دون غيرها، فلو اختص بشيء لكان من جنسه، فلما انتفت عنه الخواص على الإطلاق وجب له الوجود المطلق» ا.هـ. بتصرف.

ورد عليه بكلام طويل مفاده أن الوجود المطلق لايوجد إلا في الذهن لا في الخارج فلا يتصور أن يكون في الخارج شيء مطلق.

(٣) في (ط): وهم يجعلون.

يحكم فيها على الشيء بنفيه وإثباته غير الفطرة التي يتصور بها الشيء، فتكون فطرة التصديق غير فطرة التصور، ومن المعلوم أن الحاكم بالتصديق العالم به الناطق به إن لم يكن هو العالم بالتصور المدرك[1] له الناطق به كان حكمه باطلاً، فيلزم أن يكون جميع ما ذكروه في العلم الإلهي باطلاً، لكون الحاكم بالتصديق فيه ليس هو المتصور.

وإن قلتم: بل بالفطرة التي عرفت بها هذه الأمور يحكم بنفيها وإثباتها بطلت تلك القعقعة التى تشبه قعقعة الشنان[2] التي يقعقع بها للصبيان، ليخوفوا بما لا حقيقة له عند الإنسان، وعلم أن ما خالفتم به الفطرة والشرعة فكله هذيان، بل من الإفك والبهتان. و﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا ۜ ﴿١﴾ قَيِّمًا لِّيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِّن لَّدُنْهُ وَيُبَشِّرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا ﴿٢﴾ مَّٰكِثِينَ فِيهِ أَبَدًا ﴿٣﴾ وَيُنذِرَ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا ﴿٤﴾ مَّا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِءَابَآئِهِمْ ۚ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ ۚ إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا ﴿٥﴾ ﴾ [الكهف: ١-٥].

﴿ وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ ۖ وَخَرَقُوا۟ لَهُۥ بَنِينَ وَبَنَٰتٍۭ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٠٠﴾ بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٌ ۖ وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿١٠١﴾ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ ۖ لَآ إِلَٰهَ

---

(١) في (ط): المدلول.

(٢) قعقعة الشنان: أي صوته عند التحريك، والشنان جمع شنة وهو الجلد اليابس، في المثل: فلان لا يقعقع له بالشنان؛ أي لا يخدع.
انظر: (اللسان ٨/ ٢٨٦) مادة (قعع).

﴿إِلَّا هُوَ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ فَٱعۡبُدُوهُۚ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ وَكِيلٞ ١٠٢ لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ ١٠٣﴾ [الأنعام: ١٠٠ ـ ١٠٣][1]. وليس هذا موضع استقصاء الكلام في هذا، وإنما الغرض التنبيه على تناقض هؤلاء، وإبطال حججهم.

وحينئذ يقال في:

يقال للرازي: إن العقل الذي حكمته بما تقول يحكم بما يخالفك

الوجه الرابع [2] قوله: «إنه إذا كان على العرش، وكان عظيماً فلابد أن يكون له جانبان: جانب عن يمين العرش، وجانب عن يساره، ويكون أحدهما غير الآخر[3]. العلم بهذا إما أن يكون من العقل الجسماني[4] ومقتضى الحس والخيال[5]، أو

---

(١) الشاهد من الآية الأولى: ﴿مَّا لَهُم بِهِۦ مِنۡ عِلۡمٍ﴾ والثانية ﴿بِغَيۡرِ عِلۡمٍۚ﴾ فكذلك هؤلاء تكلموا في الله بغير علم.

(٢) في (ل): الوجه الثالث. وهو خطأ. والصواب ما ثبت حسب تعدد الأوجه حتى الوجه الحادي والعشرين. وأشار إليه في (ط). ولم يصوب.

(٣) هذا هو قول الرازي في البرهان السابع، ص٧٦.

(٤) العقل الجسماني: هو العقل الذي في الجسم لأن الجسماني هو الشيء الحال في الجسم. انظر: (كشاف اصطلاحات الفنون) ١/ ٢٨٦ وعبر بالجسماني في مقابل ما قاله أرسطو أن يحدث له فطرة أخرى وعقل آخر. وهو العلم الطبيعي الجسماني والذي أراده أرسطو هو العلم الأعلى الإلهي عندهم.

(٥) الحس والخيال: الحس بالكسر والتشديد هو القوة المدركة النفسانية وطريقها الحواس الخمس.
والخيال بالفتح هو قوة تحفظ ما يدركه الحس المشترك من صور المحسوسات بعد غيبوبة المادة.
(التعريفات) للجرجاني، ص٨٦، ١٠٢، و(كشاف اصطلاحات الفنون) للتهانوي ١/ ٣٣١ـ٤٩٥.

لا يكون، فإن كان من هذا القسم وهو مقبول قبل نظيره: وما هو أولى منه فتبطل هذه الحجة، لأن هذا العقل[1] يحكم بأن الموجود لابد أن يكون داخل العالم أو خارجه. وإن لم يكن مقبولاً بطلت هذه الحجة.

وإن قيل: إن هذا ليس من حكم العقل الجسماني ومقتضى الحس والخيال، وهو قد حكم بأن الموجود العظيم الذي فوق غيره، لابد أن يكون جسماً يتميز منه جانب عن جانب، بأن يقال: إن الحكم بأن الموجود: إما أن يكون داخل العالم أو خارجه، وأنه يمتنع وجود موجود لا داخل العالم ولا خارجه، أولى بأن لا يكون من حكم العقل الجسماني ومقتضى الحس والخيال، لأن الحكم الأول فيه تصريح بأنه جسم. فإن كان الحكم بأن الشيء جسم ليس من مقتضى العقل الجسماني ومقتضى الحس، فالحكم بما لم يصرح فيه بالجسم، بل حكم فيه على الوجود مطلقاً أولى بذلك، ولهذا يكون مثل هذا الحكم من العلم الأعلى عندهم، ومن العلم الإلهي[2]. وأما الأول ففيه

---

(١) أي العقل الجسماني.

(٢) العلم الأعلى أو العلم الإلهي عند الحكماء.

فالعلم الإلهي: هو علم بأحوال ما لا يفتقر في الوجودين (الخارجي، والذهني) إلى المادة. ويسمى أيضاً بالعلم الأعلى، وبالفلسفة الأولى أو بالعلم الكلي، أو بما بعد الطبيعة وبما قبل الطبيعة.

وقد يكون العلم الأعلى يتفرع من العلم الكلي المشتمل على تقاسيم الوجود المسمى بالفلسفة الأولى، ومنه العلم الإلهي.

قال المؤلف رحمه الله (في الفتاوى) ٩/ ٢١، ٢٢: «وأما علم ما بعد الطبيعة ـ =

نوع من العلم الطبيعي[1] الجسماني قطعاً.

نقل المؤلف عن الرازي فيما ذكره في نهايته في نزاع الناس في الجسم ٣٢٠/أ

الوجه الخامس:/ أنه[2] إذا كان جسماً فأنت قد ذكرت في «نهايتك»[3] النزاع بين الناس في «الجسم»: هل هو في نفسه واحد أو منقسم بعد اتفاقهم على قبولية الانقسام، وهي مسألة: «الجوهر الفرد» فقلت في مسائل المعاد: «المسألة الأولى في الجزء الذي لا يتجزأ: لاشك في أن الأجسام التي شاهدناها قابلة للانقسامات[4]، والانقسامات التى يمكن حصولها فيها إما أن تكون[5] متناهية أو لا تكون. فيخرج من هذا التقسيم أربعة

= وإن كانوا يعظمونه ويقولون: هو الفلسفة الأولى، وهو العلم الكلي الناظر في الوجود ولواحقه، ويسميه متأخروهم العلم الإلهي، وزعم المعلم الأول لهم أنه غاية فلسفتهم ونهاية حكمتهم ـ فالحق فيه من المسائل قليل نزر وغالبه علم بأحكام ذهنية لا حقائق خارجية!!».

انظر: (مفاتيح العلوم) للخوارزمي ص٨٠، ٨١، و(التعريفات) ص١٥٦، و(كشاف اصطلاحات الفنون) ١/ ٤٧، ٤٨.

(١) العلم الطبيعي، ويسمى أيضاً بالعلم الأدنى أو الأسفل وهو علم ما يفتقر إلى المادة في الوجودين (الخارجي والذهني) إلى المادة، وموضوعه الأجسام الطبيعية من حيث السكون والحركة، ومن فروعه علم الطب، والأحياء والنجوم. انظر: (كشاف اصطلاحات الفنون) للتهانوي ١/ ٤٩، و(التعريفات) ص٥٦ للجورجاني.

(٢) أي الرب.

(٣) سبق التعريف به.

(٤) في (النهاية): الانقسام.

(٥) في (النهاية): إما أن تكون حاصلة أو لا تكون؛ وعلى هذا التقدير فتلك الانقسامات إما أن تكون متناهية أو لا تكون.

أقسام: أولها: أن[1] الانقسامات حاصلة، وتكون متناهية. وثانيها: أن تكون حاصلة، وتكون غير متناهية، وثالثها: أن لا تكون حاصلة، ولكن ما يمكن حصوله منها يكون متناهياً. ورابعها: أن لا تكون حاصلة ولكن ما يمكن حصوله منها يكون غير متناهٍ. قال: « والأول مذهب جمهور المتكلمين[2]. والثاني: هو مذهب النظام[3]، والثالث: هو مذهب بعض المتأخرين ـ وهذا

---

(١) في (النهاية): أن تكون.

(٢) المتكلمون: نسبة إلى علم الكلام وهو البحث في الأمور العقدية، والاستدلال عليها بالفلسفة، والمنطق، والعقل، وترك الكتاب والسنة، والمتكلمون هم الذين فضلوا هذا المسلك وجعلوه حجة لهم في جدالهم وتركوا منهج السلف، ويطلق عليهم أهل السنة أهل الأهواء والبدع. قال المؤلف رحمه الله: «الدين نوعان: أمور خبرية اعتقادية، وأمور طلبية عملية، فالأول كالعلم بالله وملائكته، وكتبه ورسله، واليوم الآخر، والأنبياء وأممهم، والجنة والنار. وهذا النوع من أصول الدين، يسمى العقد الأكبر ويسمى الجدال فيه بالعقل (كلاماً) والباحث فيه متكلم».

وقال المؤلف رحمه الله: «وليس المراد بذلك مطلق الكلام إنما هو فيمن يتكلم في الدين بغير طريقة المرسلين» (الفتاوى) ١١/ ٣٣٥، ٣٣٦، ١٢/ ٣٦٠، ٣٦١.

ولقد ذم المتكلمين أهل السنة قال الشافعي رحمه الله: «حكمي في أهل الكلام أن يضربوا بالجريد والنعال ويطاف بهم في العشائر والقبائل، ويقال هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على علم الكلام».

انظر: (درء التعارض) ١/ ٢٣٢، و(منهاج السنة النبوية) ٢/ ٦١٠، و(شرح الطحاوية) ص٢٠، وانظر: (التعريفات) للجرجاني، ص١٨٥، و(مقدمة ابن خلدون) ص٣٦٢.

(٣) النظام: أبو إسحاق إبراهيم بن سيار النظام، بصري من المتكلمين أحد شيوخ المعتزلة، وهو شيخ الجاحظ، تكلم في القدر ومسائل عقدية كثيرة، وله مؤلفات كثيرة في ذلك، خالف فيها الكتاب والسنة، ولم يكن ممن انتفع بعلّمه، وكفّره جماعة، وقال بعضهم: كان النظام على دين البراهمة المنكرين للنبوة والبعث، =

الذي أشار إليه ـ هو الشهرستاني[1]، والرابع: وهو مذهب[2] الفلاسفة[3]»[4].

قال: فتلخص من هذا أن الخلاف بيننا وبين الفلاسفة في هذه المسألة يقع[5] في مقامين: **أحدهما**: أن الجسم مع كونه

= ويخفي ذلك. مات في خلافة المعتصم، أو الواثق سنة بضع وعشرين ومئتين.
انظر: (سير أعلام النبلاء) ١٠/٥٤١، ٥٤٢، و(الفهرست الملحق) (٢)، و(لسان الميزان) ١/٦٧.

(١) الشهرستاني: أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني وهو على مذهب الأشعري، ولد سنة (٤٧٩هـ) وتوفي سنة (٥٤٨هـ) له مصنفات كثيرة منها في علم الكلام نهاية الإقدام في علم الكلام، والملل والنحل، وتلخيص الأقسام لمذاهب الأعلام. وغيرها.
انظر: (وفيات الأعيان) ٤/٢٧٣ـ٢٧٥، و(العبر) ٣/٧، و(شذرات الذهب) ٤/١٤٩. والشهرستاني ذكر هذه المسألة (في نهاية الإقدام) ص٦ وما بعدها.

(٢) في (النهاية): والرابع مذهب.

(٣) الفلاسفة: نسبة إلى الفلسفة وهي كلمة يونانية معناها (محبة الحكمة) أو علم حقائق الأشياء. ولها معنى آخر عند الصوفية وهو التشبه بالإله بحسب الطاقة البشرية. ومباحث الفلسفة تشمل الإلهيات، الطبيعيات، والمنطق، والفلك، والرياضيات.
وأهم آرائهم القول بقدم العالم، وإنكار النبوات، وإنكار البعث الجسماني. ومن أشهر من يسمى بفلاسفة الإسلام ابن سينا، وابن رشد، والفارابي وغيرهم. ومعلمهم الأول أرسطو.
انظر: (مفاتيح العلوم) ص٧٩، و(الملل والنحل) للشهرستاني ٢/٥٨، و(دائرة المعارف) فريد وجدي ٧/٤٠٤ـ٤٨١.

(٤) وقد ذكر هذا التقسيم التفتازاني (في شرح المقاصد) ٣/٢١، ٢٢.

(٥) في (النهاية): المسألة في مقامين.

قابلاً للانقسام[1] هل يعقل أن يكون واحداً؟ وثانيها[2]: أنه بتقدير أن يكون[3]: هل يعقل أنه يكون قابلاً للانقسامات الغير المتناهية؟ قال: «فنحن نتكلم في كل واحد من القسمين[4] ثم نذكر بعده شبه النفاة ونتكلم عليها».

قال: «والمعتمد في أن ما[5] يكون قابلاً للانقسام لابد أن يكون منقسماً هو أن وحدة الجسم إما أن يكون غير كونه جسماً، أو جزءاً داخلاً فيه، أو أمراً خارجاً عنه. فإن كان الأول أو الثاني لزم أن يكون تفريق الجسم إعداماً له، وذلك محال. وإن كان الثالث كانت الوحدة صفة قائمة بالجسم، والعرض لا يحدث في المحل[6]، ولا يحصل فيه إلا إذا كان المحل متعيناً متميزاً عن غيره، ولا يعقل من وحدته إلا تعينه في نفسه، وتميزه عن غيره، فيلزم أن يكون قيام الوحدة بالجسم متوقفاً على كون الجسم واحداً، ثم الكلام في تلك الوحدة كالكلام في الأول ويلزم التسلسل[7]، وهو محال. وبتقدير إمكانه فلابد أن

---

(١) في (النهاية): للانقسامات.
(٢) في (ط): وثانيهما.
(٣) في (النهاية): أنه بتقدير كونه واحداً.
(٤) في (النهاية): في المقامين.
(٥) في (ط): ما ساقطة.
(٦) أي أن العرض لا يقوم بنفسه بل لابد من جوهر يقوم فيه.
(٧) التسلسل: هو أن يستند وجود الممكن إلى علة مؤثرة فيه، وتستند العلة إلى علة أخرى مؤثرة فيها، وهكذا إلى ثالثة ورابعة دون نهاية. أي ترتيب أمور بعضها على بعض غير متناهية. والتسلسل أنواع أربعة:

=

ينتهي[1] إلى وحدة تقوم بالذات لا بتوسط وحدة أخرى، وإلا لم تكن الذات موصوفة بالوحدة[2] أصلاً، وذلك هو المطلوب»[3].

مناقشة الرازي فيما استدل به من نهايته

فهذا الدليل الذي ذكره على امتناع أن يكون شيء من الأجسام واحداً أو على امتناع أن يكون شيء من الموجودات واحداً. ومعلوم أن ذلك خلاف الكتاب والسنة وإجماع المسلمين؛ بل إجماع العقلاء، قال الله تعالى: ﴿وَإِن كَانَتْ وَٰحِدَةً فَلَهَا ٱلنِّصْفُ﴾ [النساء: ١١]. وقال: ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا ۝﴾ [المدثر: ١١]. والقول بأن هذا واحد عن[4]

= التسلسل في الحوادث، التسلسل في العلل والمعلولات، التسلسل في النفوس البشرية، والتسلسل في الأجسام. على خلاف بين المتكلمين والحكماء في هذه الأقسام.

انظر: (التعريفات) ص٥٧، و(كشاف اصطلاحات الفنون) ١/ ٧٦٣، و(ضوابط المعرفة) للميداني ص٣٢٦.

(١) في (النهاية): أن ينتهي الأمر.

(٢) الوحدة: هي الصفة التي تطلق على الواحد بالعدد وتصور الواحد بديهي، ومعناه سلبي، وهو نفي الانقسام عنه من الجهة التي قيل له إنه واحد. ويقال الواحد بالعدد كبيت واحد وجسم واحد، ويطلق على الفرد من جهة ما هو جزء من كل، ويطلق الواحد على الأحد وهو الله حيث لا نظير له. انظر: المعجم الفلسفي لجميل صليبا ٢/ ٥٤٤.

والرازي أراد نفي أن يكون شيء من الأجسام واحداً لأن ذلك يؤدي إلى التسلسل حيث إن الجسم بزعمه ينقسم إلى انقسامات ما لا نهاية وكل قسم له وحدة خاصة.

(٣) انتهى كلام الرازي (من نهاية العقول) مخطوط لوحة ٢٣٧، ٢٣٨.

(٤) في (ط): من.

الإنسان الواحد، والحيوان الواحد، والشجرة الواحدة، والدرهم الواحد من أشهر الأمور عند العامة والخاصة، ومن[1] أعرف الأمور عند بني آدم، وهو من أوائل العلوم البديهية الحسية عندهم، وهو (علم العدد)[2] وأن الواحد نصف الاثنين.

فلو لم يكن في الأجسام ما يوصف بأنه واحد ـ والناس لم يشهدوا الأجسام ـ مع أن العلم بأن الواحد المطلق نصف الاثنين موقوف على أن الواحد في الخارج نصف الاثنين، إذ العلوم الكلية الذهنية مسبوقة بالعلوم المعينة الوجودية[3]، فلو لم يكن في الأجسام ما هو واحد امتنع حكم الذهن بأن الواحد/ نصف الاثنين. وهذا من أوائل العلوم البديهية التى يضرب بها المثل في النظر والمناظرة[4]، فيكون احتجاجه على أن الجسم لا يكون

٣٢٠/ب

---

(١) في (ط): الواو ساقطة.

(٢) علم العدد فرع من العلم الرياضي، ويطلق عليه الحساب، وهو نوعان: نظري ويبحث في خواص الأعداد ونسبة بعضها إلى بعض، وعملي ويبحث في طرق استخراج المجهولات.
والعدد هو الكمية المتألفة من الوحدات، أو هو الكثرة المركبة من الآحاد كما يطلق عليه الكم المنفصل.
انظر: (مفاتيح العلوم) ص١٠٨، و(التعريفات) ص١٤٨، و(كشاف اصطلاحات الفنون) ١/ ٤٨، و(ترتيب العلوم) للمرعشي ص١٨١، و(المعجم الفلسفي) ١/ ٤٧١ لجميل صليبا.

(٣) أي أنه لا يحصل تصور الشيء في الذهن قبل تصور وجوده في الخارج؛ لأنه لا يعلم ما لم يكن أن لو كان كيف يكون إلا الله سبحانه.

(٤) النظر والمناظرة: هو من النظر بالبصيرة، واصطلاحاً النظر بالبصيرة من الجانبين في النسبة بين الشيئين إظهاراً للصواب. وقد سبق.

واحداً في مقابلة ذلك، فيكون من أفسد حجج السوفسطائية[1] لقدحها في أظهر الأمور الحسية البديهية.

ثم يقال: هذه الحجة[2] تستلزم أن لا يكون الله واحداً، ولا يكون الجوهر الفرد واحداً إلا به. ثم يقال في وحدة ذلك مثل ما قلته في وحدة الجسم، وذلك يستلزم أن تكون الوحدة بالذات وبالجوهر الفرد متوقفاً على كونه واحداً. فالكلام في تلك الوحدة كالكلام في الأولى، وذلك يستلزم التسلسل، وهو محال.

مناقشة الرازي في نفيه وحدة الجسم وتناقضه في ذلك

وإذا كانت هذه الحجة تستلزم هذا الكفر فهي تستلزم أيضاً

---

(١) السوفسطائية: من السفسطة. وهي عدم إثبات حقائق لأشياء بالتمويه وهي قياس مركب من الوهميات، والغرض منه تغليط الخصم وإسكاته، ويطلق لفظ السوفسطائية على فرقة ينكرون الحسيات والبديهيات، وغيرها.
انظر: مفاتيح العلوم، ص/٢٦، ٩١، التعريفات ص/١١٨، كشاف اصطلاحات الفنون ١/ ٧٣٥، وذكر المؤلف ـ رحمه الله ـ «أن السفسطة كلمة معربة أصلها «سوفسقيا». وهي كلمة يونانية أي حكمة مموهة بالسفسطة أي الكلام الباطل المشبه بالحق». درء التعارض ٥/ ١٣٠.
كما ذكر أيضاً رحمه الله أن السفسطة أنواع:
الأول: المتجاهلة اللاأدرية الواقفة الذين يقولون لا ندري هل ثم حقيقة وعلم أم لا.
الثاني: قول أهل التكذيب والجحود والنفي الذين يجزمون بنفي بعض الحقائق والعلم بها.
الثالث: الذين يجعلون الحقائق تتبع العقائد.
الرابع: قول من يقول الحقائق موجودة لكن لا سبيل إلى العلم بها.
انظر: (الصفدية) ١/ ٨٧، ٩٨.

(٢) وهي قوله: «إن الجسم لا يكون واحداً..».

نقيض المطلوب، لأن المقصود بنفي وحدة الجسم إثبات تركيبه من الأجزاء المفردة، التي كل منها واحداً، فإذا نفيت وحدة الجوهر الفرد استلزمت إبطاله، وإذا بطل الجوهر الفرد امتنع كون الجسم مركباً من الجواهر المنفردة، فيلزم أن يكون واحداً. فصارت هذه الحجة المذكورة لنفي وحدة الجسم مستلزمة لوحدته، ونافية لوحدة الجوهر الفرد أيضاً، وكل هذا تناقض واعجب من هذا![1].

ثم من العجب قولك: بعد أن ثبت أن الوحدة تستلزم التسلسل، وهو محال. ثم قلت: « وبتقدير إمكانه فلابد وأن[2] ينتهي إلى وحدة تقوم بالذات لا بتوسط وحدة أخرى». وإذا كانت الوحدة مستلزمة للتسلسل المحال فكيف يكون تقدير إمكانه مبيناً لك جواز اتصاف شيء بالوحدة من غير توسط وحدة أخرى.

وكذلك من العجب قولك: «فلابد وأن ينتهي إلى وحدة تقوم بالذات لا بتوسط وحدة أخرى، وإلا لم تكن الذات موصوفة بالوحدة وهو المطلوب». فليس هذا هو المطلوب. لأن هذا الذي قدرته مع قولك إنه محال يفيد أن الذات توصف بالوحدة من غير أن تتوقف هذه الوحدة على وحدة أخرى للذات، وهذا لم ينازعك فيه أحد، ولا ينفي وحدة الجسم، فإن

---

(١) في (ط): (واعجب من هذا). ساقطة. وهي أمر للقارئ بالتعجب.

(٢) في (ط): أن.

وحدة الجسم ليست موقوفة على وحدة أخرى تقوم بالجسم. غاية ما في هذا الباب أن وحدة الجسم معها وحدات أخر، تقوم بالجوهر إذا أفردت. وهذه الوحدة ليست شرطاً في ثبوت الأولى، ولا هي سابقة عليها، ولا تلك متوقفة عليها، ولا هي وحدة الجسم التي وصفت بها الأولى. والتسلسل الذي ذكرته إنما يمنع أن تكون وحدة الشيء متوقفة على وحدة أخرى لذلك الشيء، وليس الأمر كذلك هنا، لكن مع وحدة الجسم وحدة كل موصوف بالوحدة من الأجسام والجواهر وغير ذلك، والموصوف بأنه واحد إذا كان مستلزماً إمكان أن ينقسم إلى ما يوصف بأنه واحد لم يكن وحدة موقوفة على وحدة أخرى تقوم به. فليتدبر اللبيب كيف ذكر الحجة التي مضمونها نفي كل وحدة في العالم وإحالتها، ثم أخذ ثبوت الوحدة مسلماً، وادعى أن ثبوت الوحدة بلا واسطة ينفي وحدة الجسم، وكلاهما عجب: نفي الوحدة مطلقاً، ودعوى أن الوحدة بلا واسطة وحدة أخرى تنفي وحدة الجسم.

ثم يقال عن هذه الشبهة الفاسدة الباردة تعين الواحد جسماً كان أو غيره، وتميزه عن غيره لا يخلو: إما أن تكون هي وحدته، أو لا تكون. فإن لم يكن هو وحدة الجسم[1] بطل قولك: لا نعقل من وحدته/ إلا تعينه في نفسه وتميزه عن غيره، فبطلت الحجة. وإن كان هو وحدته بطل قولك: لا تحصل فيه

١/٣٢١

(١) في (ل): الجسم عليها شطب. والسياق يقتضيها كما في (ط).

الوحدة إلا إذا كان متعيناً متميزاً عن غيره تعني قبل ذلك. وحينئذ فقد بطلت الحجة أيضاً، فسواء كانت الوحدة هي التعين والتميز، أو كانت غيره؛ لم يلزم أن يكون قيام الوحدة بالجسم متوقفاً على وحدة أخرى، وهذا ظاهر. وسواء كانت الوحدة أمراً[1] وجوديّاً أو عدمياً فليس المقصود هنا بسط الكلام على هذا.

وإنما الغرض من التنبيه على أن ما يستدل به على أن الجسم فيه انقسام وتركيب وكثرة، وأنه ليس بواحد، من أفسد الحجج، فإنه قد بنى على هذا الأصل الفاسد كثيراً من تجهمه[2] وتعطيله الذي جحد فيه حقيقة أسماء الله وصفاته، وما هو عليه في ذاته.

أما كون الجسم قابلاً للانقسامات التي لا تتناهى أو غير قابل فهذا ليس لنا فيه هنا غرض، وهو احتج على نفي ذلك بالحركة[3] وأنها موجودة في الحاضر، وإلا لم تكن موجودة في

---

(١) في (ل)، (ط): أموراً. ورجحت أن الصواب ما أثبته. وقد علق عليها الناسخ بكلمة (كذا) إشارة إلى أنها غير مطابقة.

(٢) نسبة إلى الجهمية في عقائدهم الفاسدة في نفي حقائق أسماء الله وصفاته وما هو عليه في ذاته.

(٣) الحركة: هي انتقال الجسم من مكان إلى مكان آخر أو انتقال أجزائه كما في حركة الرحى. وهناك حركة كمية، وكيفية وأينية، وغير ذلك، فالمراد بها الانتقال من وضع إلى غيره. ولها صفات وأنواع متعددة: حركة عرضية، وحركة قسرية، ولا إرادية، وغير ذلك وهي في مقابل السكون الذي هو عدم الحركة.
انظر: (التعريفات) للجرجاني ٨٤،٨٥، و(كشاف اصطلاحات الفنون) للتهانوي ١/ ٣٦٩ ـ ٣٧٩، وانظر: (درء التعارض) ١/ ١٠٩. وسيأتي مبحث الحركة =

الماضي والمستقبل، وأن وجودها الحاضر لا ينقسم وإلا لكان الحاضر ماضياً ومستقبلاً، وإذا لم تنقسم الحركة إلى غير نهاية لم تنقسم المسافة التي تكون الحركة عليها، فلا يكون في الجسم الذي هو مسافة انقسام لا يتناهى[١].

تعقيب المؤلف على ما نقله عن الرازي في جوابه عن المعارضات في وحدة الجسم وانقسامه

وعارض ذلك بعشرة أوجه[٢]: مثل تميز اليمين عن الشمال، وانقسام الجزء الموضوع على جزأين[٣]، وغير ذلك من الوجوه. ثم قال في الجواب: وأما المعارضات التي ذكروها فاعلم أنا نميل[٤] إلى التوقف في هذه المسألة بسبب تعارض الأدلة؛ فإن إمام الحرمين[٥] صرح في كتاب «التلخيص في

= وإطلاقها على الله. وانظر في معنى الحركة والاختلاف فى معناها عند المسلمين وأهل الملل والفلاسفة ما أطال فيه المؤلف رحمه الله (في شرح حديث النزول) (الفتاوى) ٥/ ٥٦٥ ـ ٥٧٧.

(١) هذا معنى كلام الرازي في امتناع كون الجسم قابلاً للانقسامات التي لا تتناهى. انظر: (نهاية العقول) لوحة ٢٣٨/ أ.

(٢) ذكر هذه الوجوه العشرة (في نهاية العقول) لوحة ٢٣٨، ٢٣٩.

(٣) هما الوجه الثالث، والوجه السابع (في النهاية).

(٤) في (النهاية): فاعلم أن من العلماء من مال إلى التوقف.

(٥) هو أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، الفقيه الشافعي أحد أئمة الأشاعرة الأعلام، اشتهر بلقبه إمام الحرمين لأنه جاور بمكة أربعة أعوام، له مصنفات عديدة في الفقه وأصوله، وأشهر مؤلفاته في علم الكلام على عقيدة الأشاعرة، فقد كان أحد أساطينهم. من أهم مؤلفاته: الإرشاد إلى قواطع الأدلة، الشامل في أصول الدين، مع الأدلة، العقيدة النظامية، وله في أصول الفقه البرهان والورقات وغير ذلك، توفي سنة (٤٧٨هـ). انظر: (وفيات الأعيان) ٣/ ١٦٧، و(العبر) ٢/ ٣٣٩، و(شذرات الذهب) ٣/ ٣٥٨.

أصول الفقه»[1] أن هذه المسألة من محارات العقول[2]، وأبو الحسين البصري[3] وهو أحذق المعتزلة توقف فيها، فنحن أيضاً نختار الوقف، فإذن لا حاجة[4] إلى الجواب»[5]، فهذا قوله[6]

---

(١) هذا الكتاب من مؤلفات أبى المعالي الجوينى ذكره في كتابه الشامل في أصول الدين، عند ذكره مسألة الاجتهاد ١/١٦. وهو مفقود بهذا الاسم، وله مصنفات عديدة في أصول الفقه ربما يكون أحدها باسم آخر مثل: البرهان في أصول الفقه، والورقات، والإرشاد في أصول الفقه، والأصول الكبير، والأصول الصغير، والمقنع في أصول الفقه... إلخ.
انظر: (وفيات الأعيان) ٣/١٦٨، و(معجم المؤلفين) ٦/١٨٤، وانظر مقدمة تحقيق (لمع الأدلة) تحقيق د. فوقية حسين، ص ٤٦. ومقدمة تحقيق (البرهان في أصول الفقه) د. عبد العظيم الديب ١/٥٣.

(٢) ذكر الجويني (في كتاب البرهان في أصول الفقه) ١/١٣٧ ـ ١٤٠ قال: فصل يشتمل على مقدار من مدارك العقول تمس الحاجة إليه في مسائل الأصول».
فنقول: لا يجول العقل في كل شيء بل يقف في أشياء، وينفذ في أشياء.
ثم قال إن كل ما يتجه فيه تقسيم مضبوط وينقدح تعيين أحدهما فهو الذي يتطرق العقل إليه، وما لا ينضبط فيه التقسيم أو ينضبط ولا يهتدي العقل مع الفكر الطويل إلى تعيين أحدهما فهو من محارات العقل». ا.هـ.

(٣) أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري المتكلم من شيوخ متأخري المعتزلة وأئمتهم، له حلقات كبيرة ببغداد يقرئ فيها الاعتزال، وله مصنفات كثيرة في أصول الفقه منها (المعتمد) وهو كتاب كبير ومنه أخذ الرازي كتاب (المحصول) وفي العقائد كتاب شرح الأصول الخمسة، وكتاب الإمامة وغيرها: توفي سنة (٤٣٦هـ).
انظر: (وفيات الأعيان) ٤/٢٧١، و(البداية والنهاية) ١٢/٥٣، و(العبر) ٢/٢٧٣.

(٤) في (النهاية): فلا حاجة بنا.

(٥) انتهى كلام الرازى (من نهاية العقول) لوحة ٢٤٠/أ.

(٦) في (ل) و (ط): ونقوله. ورجحت أن الصواب ما ثبت.

في الانقسام الممكن هو متوقف فيه. وقوله: «ونقول[1] في نفي وحدة الجسم وثبوت الانقسام الحاصل». قد ظهر فساده لكل أحد.

وإذا كان الأمر كذلك فقوله: «لو كان على العرش لكان منقسماً مركباً، أو لو كان جسماً لكان منقسماً مركباً، أو لو كان العرش لكان عظيماً، ولكان منقسماً مركباً إلى الأجزاء»: قد تبين فساده. وظهر أن قوله: «إذا كان عظيماً فلابد أن يكون أحد جانبيه غير الآخر، ويكون على هذا التقدير ذات الله مركبة من الأجزاء»[2]: كلام باطل لم يقرر تركيباً موجوداً في الأجسام المشاهدة، ولا أن فيها أجزاءً موجودة، بل ادعى فيها ما يضحك عليه الصبيان.

وأما قبولها[3] للتجزئة إلى غير غاية فقد توقف فيه. فأكثر ما يبقى معه أن الجسم وإن كان واحداً لكنه يقبل التجزئة إلى حد

---

(١) في (ط): ونقول وقوله.

(٢) انظر: (الأساس) ص٣٠ ـ ٣١، ٦٢ ـ ٦٣.

انظر: (نهاية العقول) لوحة ١٧٨، والرازي لا يصرح بعبارة: «لو كان على العرش» وإنما يقول: «لو كان متحيزاً» وفي هذا شيء من الإبهام.

قال (في النهاية) المسلك الثاني: «لو كان الباري تعالى متحيزاً لكان منقسماً».

وقال (في الأساس) الفصل الرابع في إقامة البراهين على أنه تعالى ليس مختصاً بحيز وجهة، بمعنى: أنه يصح أن يشار إليه بالحس بأنه هنا أو هناك. وهو معنى: أنه لو كان على العرش بجهة العلو.

(٣) أي: الأجسام.

محدود، وهذا قول الشهرستاني[1] مع أنه يستخف بهذا القول أحياناً، وقد اضطر إلى موافقته، لكن هذا أكثر ما فيه أنه يمكن في الجسم من حيث الجملة أن ينقسم بمعنى أن ذات الجسم من حيث هو جسم لا تكون مانعة من الانقسام، وهذا حق، فإن من الأجسام ما ينقسم حقيقة، فلو كان حقيقة الجسم مانعة من الانقسام لم يصح الانقسام على شيء من الأجسام، لكن هذا لا يثبت له قبول كل جسم للانقسام/ فضلاً أن يكون العلي العظيم الكبير المتعال الذي هو على عرشه العظيم مركباً من الأجزاء كما ادعاه. فإنه إذا كان الجسم واحداً وقبول القسمة لم يثبت إلا لبعض الأجسام لم يلزم أن يكون رب العالمين منقسماً ولا قابلاً للقسمة، فلا يكون مركباً من الأجزاء: لا الأجزاء الموجودة ولا الأجزاء المقدرة الممكنة. ثم إذا كانوا[2] في الأجسام المشهودة قد اضطربوا أو تحيروا في تركيبها وانقسامها وعدوا ذلك من محارات العقول، كيف يصح منهم الحكم على رب العالمين بمثل هذه الأمور نفياً وإثباتاً. وهذا بيِّنٌ، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

٣٢١/ب

---

(١) ذكر الشهرستاني فى كتاب (نهاية الأقدام في علم الكلام) ص٢٣، ١١٣ «أن وجود جسم لا تتناهى ذاته مستحيل».
وذكر الأيجي (في المواقف) ص١٨٦، الاختلافَ فى الجسم البسيط الذي يقبل القسمة، وأن التجزئة له بالفعل أولاً، وانقساماته متناهية أوغير متناهية على أقوال أربعة. الثالث منها للشهرستاني «أن الجسم متجزئ بالقوى ومتناهٍ».

(٢) في (ل) و (ط): كان.

مناقشة الرازي في شبهته أن الرب إذا تميز شيء منه لزم أن فيه أجزاء وأبعاضاً

الوجه السادس: أن يقال: هب أنه يلزم أن يكون فيه أجزاء وأبعاض، بمعنى أن فيه ما يميز منه شيء عن شيء، كما أن الفلك يتميز منه شيء من شيء وجانب من جانب، وهذا هو المعني بالتركيب من الأجزاء. فهذا يكون بمنزلة الصفات القائمة من العلم والقدرة والحياة والسمع والبصر وسائر الصفات.

فقولك في تلك الأمور التي سميتها أجزاءً: «إما أن تكون متماثلة أو مختلفة[1]»[2]. فيقال لك مثله في الصفات التي سمتها نفاة الصفات كابن سينا[3] وغيره أجزاءً، ويقولون: واجب الوجود ليس فيه أجزاء: لا أجزاء حد، ولا أجزاء كم. وإن كانت

---

(١) في (ل): أو متخيلة، والتصويب من (الأساس).

(٢) انظر: (الأساس) ص٧٧.

(٣) هو أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا، الملقب بالشيخ الرئيس الفيلسوف المشهور، قال ابن حجر: «ما أعلمه روى شيئاً من العلم ولو روى لما حلت الرواية عنه، لأنه فلسفي النحلة، ضال، لا رضي الله عنه». وهو طبيب وشاعر له مؤلفات في الطب والفلسفة أشهرها القانون في الطب، والشفا، وتقاسيم الحكمة وغيرها. ذو اعتقاد فاسد. قال ابن أبي الحموي الفقيه الشافعي: «اتفق العلماء على أن ابن سينا كان يقول بقدم العالم ونفي المعاد الجسماني، ولا ينكر المعاد النفساني. ونقل عنه أنه قال إن الله لا يعلم الجزئيات بعلم جزئي بل بعلم كلي، فقطع علماء زمانه ومن بعدهم من الأئمة ممن يعتبر قولهم أصولا وفروعاً بكفره».
كانت ولادته سنة (٣٧٠هـ) ومات سنة (٤٢٨هـ). انظر: كتاب (أخبار العلماء بأخبار الحكماء) للقفطي، ص٢٦٨.
انظر: (لسان الميزان) ٢/ ٢٩١،و(وفيات الأعيان)٢/ ١٥٧، و(العبر) ٢/ ٢٥٨، و(شذرات الذهب) ٣/ ٢٣٤، وانظر كلام المؤلف عليه (في الفتاوى) ٩/ ١٣٣ ـ ١٣٨، و(درء التعارض) ٥/ ١٠.

هذه تسمية باطلة كما قد[1] قررناه في غير هذا الموضع[2]، فتسميته أيضاً تشبهها[3] كما قد قررناه، والنزاع هنا ليس في اللفظ، بل في المعنى.

فيقال لك في تلك الصفات: إن كانت متماثلة وجب أن تقوم كل صفة مقام الأخرى: فيقوم العلم مقام القدرة، والحياة مقام الكلام. وهذا باطل. وإن كانت مختلفة فكل صفة تشارك الأخرى في كونها صفة وتفارقها في خصوصيتها، وما به الاشتراك غير ما به الافتراق، فتكون كل صفة مركبة من جزأين: جزء به الاشتراك، وجزء به الامتياز، ثم كل واحد من ذينك الجزأين يشارك غيره في جزء ويفارقه في جزء، وهلم جرا. فالقول في تركب كل مركب من جزأين، وتركب كل جزء من جزأين، يعم ما يقال: إنه مركب تركيب المقدار والكم، وما هو مركب تركيب الصفة والكيفية[4]: فإن أوجب أحد التركيبين

---

(١) في (ط): كما قررنا.

(٢) هذا قول ابن سينا (فى رسالته الأضحوية) ص ٤٤. وقد رد عليه المؤلف (في درء التعارض) ٥/ ٥٠ ـ ٨٧.

(٣) في (ط): تشبيهاً.

(٤) المقدار والكم: المقدار في اللغة وهو الكمية. واصطلاحاً هو الكمية المتصلة التي تتناول الجسم والخط والسطح. كما أن الكم يكون منفصلاً وهو (العدد) وهما يعني واحد.
وكذلك الصفة الكيفية، فالصفة العلامة اللازمة لذات الموصوف الذي يعرف بها. والكيفية هي الحالة المستقرة في الجسم ولا هي من الجسم ولا خارجة عنه ولا واقعة فى أجزائه مثل السواد، البياض، التربيع لسطح، الاستقامة لخط.

=

الانحلال إلى ما لا تركيب[1] فيه أوجبه الآخر، وإلا فلا.

وحينئذ فيعارض ما ذكرته في تركيب المقدار مثله سواء: فيقال لك: إن لم يوجب التركيب الانحلال إلى ما لا تركب[2] فيه لم يجب ذلك في الموضعين، فبطلت الحجة، وإن أوجب ذلك بانحلال المقدار إلى جزء لا تركب فيه، فانحلال الصفة إلى جزء هو صفة لا تركب فيها.

وإذا قيل في أجزاء المقدار إنها متماثلة، وإلا كانت مركبة، قيل في أجزاء الكيفية إنها متماثلة وإلا كانت مركبة. وإذا قيل إن تماثلها يوجب أن يجوز على كل واحد ما يجوز على الآخر.

قيل: إن تماثل تلك يوجب أن يجوز على كل واحد ما يجوز على الآخر/ وحينئذ فيجب أن يوصف العلم بما توصف به[3] القدرة، وتوصف الحياة بما يوصف به الكلام، ويسد كل منهما مسد الآخر، وهذا مع أنه محال فذلك يستلزم جواز الاكتفاء بصفة عن سائر الصفات، وذلك يستلزم عدم وجوب هذه الصفات للذات، وهذا أبلغ مما ألزمه في المقدار من جواز انحلال الذات وتفرقها، فإن عدم كيفيات الموجود أو الجسم أبلغ في عدمه

٣٢٢/أ

= انظر: بتصرف (الملل والنحل) للشهرستاني ٢/ ١٧٠، و(التعريفات) للجرجاني، ص١٣٣، ١٨٨.

(١) في (ط): إلى ما تركب.

(٢) في (ط): إلى ما تركب.

(٣) به: زيادة من (ط).

وتلاشيه[١] من تفرق أجزائه، ولهذا كثير من الأجسام يفترق[٢] ثم يجتمع، كما يتفرق الماء ثم يجتمع، وأما إذا بطلت كيفيته مثل بطلان المائية والنارية، فإنه يكون فاسداً مستحيلاً.

وهذا وإن كان إلزاماً لمن يثبت الصفات فهو لازم لكل أحد أيضاً، فإنه لابد من[٣] إثبات وجود ووجوب ونحو ذلك، أي معنى أثبت جعل فيه نظير هذا التركيب. وهذا لازم لابن سينا ونحوه من الملاحدة[٤] أيضاً، فإنه يقال في الوجود والوجوب: إن الموجود يشارك غيره من الموجودات في مسمى الوجود ويفارقها في خصوصه، والوجوب بالذات يشارك الوجوب بالغير في مسمى الوجوب ويفارقه في كونه بالذات. وكذلك يقال في العاقل والمعقول والعقل[٥]، والعناية، وكونه فاعلاً، أو مبدأ أو

---

(١) تلاشيه: هو الفناء. لاشاه الله: أي أفناه وهو الاضمحلال. قال في اللسان: لشا فلان أي خس بعد رفعه.
انظر: (لسان العرب) ١٥/ ٢٤٦ مادة (لشا)، و(المعجم الوسيط) ٢/ ٨٢٥ مادة: (لشا).

(٢) في (ط): يفرق.

(٣) في (ط): في.

(٤) الملاحدة لفظ عام يطلق على من ألحد في شرع الله وفي أسمائه وصفاته؛ وقال تعالى ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ﴾ [الأعراف: ١٨٠]. وابن سينا سبق قول المؤلف أنه من نفاة الصفات، لأنهم سموها أجزاءً، وقالوا: واجب الوجود ليس فيه أجزاء.

(٥) هذه من عبارات الفلاسفة والمتكلمين، قال المؤلف (في درء التعارض): «وإذا أمكن المتفلسف أن يقول: هو موجود وعاقل ومعقول وعقل، وعاشق ومعشوق وعشق، ولذيذ وملتذ ولذة وهذا كله شيء واحد، وهذه الصفة هي الأخرى، =

علة[1] أو غير ذلك، إذ لابد لكل من أثبت موجوداً من أن يثبت وجوداً واجباً، ويلزمه فيه هذه اللوازم. وقد بينا هذا فيما تقدم.

ابن سينا وأبوه من الملاحدة

وابن سينا كان من الملاحدة، وكان أبوه[2] من دعاتهم،

= والصفة هي الموصوف..» ١/ ١٠٠.

(١) وهذه العبارات مما خاض بها المتكلمون والفلاسفة وسموا الكلام فيها بالإلهيات فمثلا نقل الشهرستاني عن ابن سينا قوله: يجب أن نحصر المسائل التي تختص بهذا العلم (الإلهيات) في عشر مسائل: فذكر هذه المسائل منها..
المسألة الثالثة في أقسام العلل.. المبدأ والعلة يقال لكل ما يكون قد استتم له وجوده في نفسه ثم حصل منه وجود شيء آخر.
المسألة السابعة: في أن واجب الوجود عقل وعاقل، ومعقول.
المسألة التاسعة: في العناية الأزلية. انظر: (الملل والنحل) ٢/ ١٧٣ ـ ١٩٤.
وذكر هذه العبارات عن الفلاسفة ابن السيد البطليوسي الأندلسي في كتابه (الحدائق) في المطالب العليا الفلسفية العويصة، ص ١١٤.
قال: «ومن ذلك قولهم: إن العاقل والعقل والمعقول منه شيء واحد وكذلك العالم والعلم والمعلوم شيء واحد..».
وقال الرازي فى معنى العناية ونقله عن ابن سينا «العناية: هي كون الأول عالماً لذاته بما عليه الوجود في نظام الخبر وعلة لذاته للخبر والكمال بحسب الإمكان وراضياً به على النحو المذكور، فيعقل نظام الخير على الوجه الأبلغ في الإمكان فيفيض على أتم تأدية إلى النظام بحسب الإمكان».
انظر: (المباحث المشرقية) للرازي ٢/ ٥١٦، وكتاب (النجاة) لابن سينا، ص٣٢٠.

(٢) هو عبد الله بن الحسن بن سينا، كان كاتباً من دعاة الإسماعيلية، قال ابن سينا: كان أبي ممن آخى داعي المصريين، ويقول: أنا وأبي من أهل دعوة الحاكم ـ وهو العبيدي الذي ادعى الألوهية ـ ويقول أيضاً: كان أبي من أهل دعوتهم ـ أي القرامطة ـ ولذلك قرأت كتب الفلاسفة.
انظر: (سير أعلام النبلاء) ١٧/ ٥٣١، وكتاب (أخبار العلماء بأخبار الحكماء للقفطي) ص ٦٢٩، و(بغية المرتاد) للمؤلف، ص١٨٣، و(إغاثة اللهفان) لابن =

وذكر هو[1] أنه بسبب ذلك اشتغل فيما اشتغل به من علوم الفلاسفة الصابئة الأوائل، فإن أصول الملاحدة مبنية على ما أخذوه من هؤلاء الصابئة وما أخذوه من المجوس. وهؤلاء الصابئة المبتدعون يقولون: إن العالم متولد عن الله[2]، والمجوس يجعلون له شريكاً في خلقه[3]. فالطائفتان كما قال تعالى: ﴿وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُواْ لَهُۥ بَنِينَ وَبَنَٰتٍۭ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٠] ﴿وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ﴾ [الإسراء: ١١١]، وهو الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد، فإن المجوس تجعل إبليس وهو أصل الظلمة هو شريك النور في التخليق، فيجعلون الجن شركاءه. وليس هذا موضع بسط ذلك، ولكن ننبه على أن كتاب الله لما كان دعوة لجميع الخلق ففيه تفصيل كل شيء، وهو

= القيم ٢/ ٢٦٢.

(١) في (ط): هو ساقطة.

(٢) الصابئة يقولون: إن العقول، أو العقول والنفوس هي ملائكة متولدة عن الله انظر: (درء التعارض) ١/ ٢٦.
صرح ابن سينا في رسالته (في معنى الزيادة وكيفية تأثيرها) بأن الجواهر الثمانية المفارقة من المواد هي الملائكة المسماة عند الحكماء بالعقول الفعالة. انظر: ص٤٥ ـ ٤٦ من مجموع رسائل ابن سينا، نشر مكتبة المثنى ببغداد.

(٣) المجوس سبق تعريفهم ص٥٧ وهم الذين اختصوا بالتثنية حيث أثبتوا أصلين اثنين مدبرين قديمين يقتسمان الخير والشر، والنفع والضر، والصلاح والفساد، يسمون أحدهما (النور) والآخر (الظلمة). واختلفوا في أقدمية أحدهما وهم طوائف كثيرة. انظر: (الملل والنحل) للشهرستاني ١/ ٢٣٢، و(اعتقادات فرق المسلمين والمشركين) للرازي، ص ٨٦.

الحاكم بين جميع الناس فيما اختلفوا فيه.

ولهذا أراد النصير الطوسي[1] ونحوه من ملاحدة المسلمين واليهود على أن يضعوا للدولة الكافرة المشركة الجاهلة دولة «هـولاكو»[2] عقيدة، واتفقوا على أن تكون عقيدة ابن سينا، ولهذا كانت الملاحدة تميل إلى هؤلاء المشركين كثيراً، وكان ملكهم «هولاكو» يقرب الملاحدة ويستعين بهم على المسلمين، لما عرف مباينتهم في الباطل للإسلام وأهله، مع منافقتهم لهم

---

(١) هو محمد بن محمد بن الحسن نصير الدين الطوسي، فيلسوف منجم رافضي ملحد، ولد سنة (٥٩٧هـ) وهلك سنة (٦٧٢هـ) كان وزيراً لهولاكو، وله كتب في الفلسفة والنجوم. قال ابن القيم رحمه الله: «ولما انتهت النوبة الى نصير الشرك والكفر الملحد وزير الملاحدة، النصير الطوسي، وزير هولاكو، شفى نفسه من أتباع الرسول وأهل دينه، فعرضهم على السيف حتى شفى إخوانه من الملاحدة واشتفى هو، فقتل الخليفة، والقضاة، والفقهاء والمحدثين. واستبقى الفلاسفة والمنجمين والطبائعيين والسحرة... ونقل أوقاف المسلمين إليهم، ونصر في كتبه قدم العالم وبطلان المعاد. وإنكار الصفات، ورام جعل إشارات إمام الملحدين ابن سينا مكان القرآن، فلم يقدر على ذلك فقال: هي قرآن الخواص، وذلك قرآن العوام، ورام تغيير الصلاة، وجعلها صلاتين، فلم يتم له الأمر، وتعلم السحر فكان ساحراً يعبد الأصنام.

انظر: (إغاثة اللهفان) ٢/ ٢٦٣، و(العبر) ٣/ ٣٢٦، و(البداية والنهاية) ١٣/ ٢٨٣، ٢١٤، و(شذرات الذهب) ٥/ ٣٣٩، و(الأعلام) ٧/ ٣٠، ٣١.

(٢) هولاكو خان بن تولي خان بن جنكيزخان ملك التتار بن ملك التتار وهو والد ملوكهم وقد كان ملكاً جباراً فاجراً، قتل من المسلمين شرقاً وغرباً ما لا يعلم عدده إلا الله، وقتل الخليفة العباسى ومن معه من العلماء والفقهاء، دخل بغداد وأفسدها ونهب أموالها. وكان ذلك سنة (٦٥٦هـ) كان هلاكه سنة (٦٦٤هـ) وقيل (٦٦٣هـ). انظر: (البداية والنهاية) ١٣/ ٢١٤، ٢٦٢.

في الظاهر.

الوجه السابع: الرد على الرازي في قوله إن ذات الرب مركبة من أجزاء /٣٢٢ب

الوجه السابع: قوله: «إن تلك الأجزاء إما أن تكون متماثلة الماهية أو مختلفة الماهية»[(١)]. يقال: قد تبين أن ما ذكرته لا يستلزم/ أن تكون هنا أجزاء موجودة وغاية ما يلزم ما ذكرته تمييز شيء عن شيء وجانب عن جانب، والذى يكون كذلك يقال في صفاته ما يقال فيه. فإذا قيل إنه مع أنه واحد فهو ذو أبعاض يتميز منه شيء من شيء، فكذلك يقال في صفاته القائمة به وفي حيزه وفيما يلاقيه. ففي الجملة متى فرض تميز شيء منه عن شيء وقيل: إن ذلك أبعاض، ولكل بعض خاصة تميز بها، ثم يقال: وسواء كان هناك أجزاء وأبعاض موجودة يتميز بعضها عن بعض أو لم يكن.

فإذا قيل: كل بعض إما أن يماثل الآخر أو لا يماثله. قيل: إن أردت بالمماثلة أن يقوم مقامه فيما يختص بعينه، فلا يكون في العالم شيئان متماثلان. وإن أردت بالتماثل أن يقوم مقامه فيما يكون لنوعه لا لعينه. قال لك المنازع: إنها متماثلة. وإذا قال ذلك لم يجز أن تقول: «فيصح أن يكون الملاقي مباعداً، والمباعد ملاقياً»[(٢)]، لأن ذلك الملاقي من صفات عينه مجاورته

---

(١) انظر: (الأساس) ص٧٧.

(٢) وهو قوله (في الأساس) ص٧٧: «فعلى هذا يلزم القطع بأنه يصح على المتلاقيين أن يصيرا متباعدين، وعلى المتباعدين أن يصيرا متلاقيين».

لما جاوره[1] وحيزه المعين، وتلك الصفة لا يقوم فيها غيره مقامه وإن كان مثله كما تقدم، فلا يلزم من كونهما متماثلين أن يصير الملاقي مباعداً والمباعد ملاقياً.

وقولنا: المثلان يصح على كل منهما ما صح على الآخر. إنما هو فيما ليس من[2] خصائص العين. والملاقاة والمباعدة من خصائص العين، فإن الملاقي إذا صار مباعداً خرج عن حيزه المعين، وعن أن يكون ملاقياً لما كان ملاقياً له، ووجب أن يصير ملاقياً لغيره. وكذلك المباعد. وحينئذ فتختلف صفات عينه بالتفريق، فلا يكون ذلك لازماً لكونهما مثلين، فلا يلزم من التماثل ذلك.

قول الرازي في أجزاء ذات الرب إما أن تكون جواهر منفردة أو أجزاء مركبة

الوجه الثامن: أن يقال: هذه التي سميتها أجزاءً سواء كانت أجزاءً مقدرة أو هي متميزة تميزاً حقيقيّاً لا يخلو إما أن تريد بكل واحد منها الجزء الذي لا يتجزأ، وهو[3] الجوهر الفرد، أو ما هو أكبر من ذلك. فإن أردت بالأجزاء الجواهر المنفردة، وقد قلت إما أن تكون متماثلة الماهية أو مختلفة، فيقال لك: هب أنها مختلفة في الماهية، ما الذى يلزم قولك: «والقسم الثاني وهو أن يقال: إن تلك الأجزاء مختلفة في الماهية، فنقول: كل جسم مركب من أجزاء مختلفة الماهية فلابد وأن ينتهي تحليل

(١) في (ل) و (ط): مجاورته. ورجحت أن الصواب ما ثبت.
(٢) في (ط): في.
(٣) في (ل)، (ط): أو هو، ورجحت حذف الألف.

تركيبه إلى أجزاء، ويكون كل واحد منها مبرءاً عن هذا التركيب»[١]. يقال لك[٢]: هذا باطل على هذا التقدير، لأن كل واحد من تلك الأجزاء المختلفة الماهية إذا كان جزءاً لا ينقسم وهو الجوهر الفرد امتنع حينئذ أن يكون مركباً: وأن يتحلل إلى أجزاء أخر، فإنه لا تركيب فيه بحال. أكثر ما يمكنك أن تقول فيه ما قلته في الأجزاء التي يتحلل إليها من لزوم مماسته بيمينه شيئاً وبيساره شيئاً آخر، لكن يقال لك: هذا أولاً باطل في الجزء الذي لا ينقسم.

وقولك: «لكن يمينه مثل يساره، وإلا لكان هو نفسه مركباً وقد فرضناه غير مركب». كلام متناقض ينقض بعضه بعضاً، فإنه إذا كان له يمين ويسار كان مركباً.

١/٣٢٣ وقولك: يمينه مثل يساره، والمثلان غيران يقتضي[٣]/ أن فيه غيرين وهذا تركيب أيضاً، وتماثل جانبيه لا يخرجه عن أن يكون مركباً. فقولك: وقد فرضناه غير مركب تناقض.

وكذلك قولك ودعواك: «أنه تماثل يمينه يساره[٤]، وإلا[٥] لكان هو نفسه مركباً». يقتضي أنه مع تماثل جانبيه يكون غير

---

(١) انظر: (الأساس) ص٧٧، وانظر: (الأساس) طبعة الحلبي، ص٥٩، ٦٠. والطبعة التي اعتمدتها ساقط منها بعض هذا الكلام.

(٢) في (ط): لك ساقطة.

(٣) في (ط): يقضي.

(٤) في (ل): أنه لا تماثل يمينه ويساره. والتصويب من: (الأساس) و (ط).

(٥) في (ل): وإلا ساقطة.

مركب، ومع عدم تماثلهما يكون مركباً، وليس الأمر كذلك بلا نزاع.

وأيضاً فإنه على هذا التقدير الأجزاء مختلفة في الحقيقة، وإذا كانت مختلفة في الحقيقة لم يلزم أن يجوز على كل واحد منها ما جاز على الآخر، بل يمتنع تساويهما فيما يجب ويجوز ويمتنع، فلو وجب أن يقوم كل منهما مقام الآخر لكانت متماثلة. والتقدير أنها مختلفة: هذا تناقض، فعلم أنه يمتنع مع كون الأجزاء غير منقسمة وهي مختلفة في الحقيقة أن يقوم بعضها مقام البعض، وحينئذ فيبطل لزوم تفرقها.

بل يقال: إذا كان تفرقها يوجب قيام بعضها مقام بعض امتنع تفرقها مع كونها مختلفة، لأن الحقائق المختلفة يمتنع أن يقوم بعضها مقام بعض. هذا إن أراد بالأجزاء الجواهر المنفردة، وهو المفهوم من إطلاق[1] [تفرقها][2]. وإن أراد بالأجزاء الأجزاء الكبار قيل:

يقال للرازي: وعلى تقدير أن ذات الرب مركبة...

الوجه التاسع: وهو أن المعنى أنه[3] مركب من أجزاء كبار بحيث يلزم إذا كانت مختلفة أن يكون الجزء منها ينحل إلى أجزاء لا تنقسم، وقد قلت: إما أن تكون متماثلة أو مختلفة: فيقال لك: نقدر أنها متماثلة، وهي وإن كانت متماثلة في الصفة

(١) في (ط): من إطلاقه.

(٢) بياض بمقدار كلمة ولعلها «تفرقها» فيكون سياق الكلام «وهو المفهوم من إطلاق تفرقها».

(٣) وهو الرب سبحانه.

فلها قدر في نفسها ليست أجزاء منفردة إذ التقدير كذلك. وإذا كانت كذلك لم يلزم أن يكون الطرف منها وسطاً، لأن الطرف يكون غير منقسم، وغير المنقسم لا يسد مسد الجزء الكبير الذي قد ينقسم، وإذا لم يكن كذلك لم يلزم جواز تباعد المتلاقيين وتلاقي المتباعدين، لتباين مقاديرهما وأشكالهما، وأن الذي يقوم مقام غيره لابد أن يكون مساوياً له في الصفة والقدر جميعاً، لاسيما وعلى هذا التقدير فيمكن أن يكون بعضها أكبر من بعض، لأنه أكثر ما يلزم أن يكون كل جزء منها يمكن انقسامه ليصح الحكم عليها بالتحليل إلى الذي لا ينقسم حتى يتوجه كلامه في القسم الثانى[1]. وإذا لم يجب إلا ذلك لم يلزم تساويها في المقدار، وإذا لم يلزم تساويها في المقدار لم يجب أن يقوم بعضها مقام بعض، فلا يلزم جواز التفرق والانحلال. فحاصله أن هذه الأجزاء إن قدرها منقسمة جاز اختلاف مقاديرها وأحكامها، فلم يلزم قيام بعضها مقام بعض، وعلى التقديرين يبطل ما ذكره من لزوم التفرق والانحلال.

الله لا يجوز عليه العدم ولا تفارقه صفاته الذاتية بخلاف المخلوق

الوجه العاشر: أن يقال: الذات التي هي واجبة الوجود بنفسها، وصفاتها لازمة لها لا يجوز أن توصف بما توصف به الذات الممكنة الجائزة، وذلك لأن الأجسام المخلوقة لها أبعاض وصفات، فيجوز أن الله يفرق بين أبعاضها، ويجوز أن يزيل صفاتها عنها، كما يجوز أن يعدمها. والله سبحانه وتعالى

(١) انظر: (الأساس) ص٧٧.

لا يجوز عليه العدم، ولا يجوز أن تفارقه صفاته الذاتية، فبتقدير أن يكون على العرش وهو عظيم يتميز منه جانب عن جانب، يكون[1] ما هو داخل في مسمى اسمه من الأمور اللازمة التي لا يجوز أن تفارق ذاته، ويكون ما هو موصوف به من الاجتماع والاتصال أمراً واجباً لذاته، لأنه الصمد كما تقدم، وهذا ظاهر.

٣٢٣/ب

وإن كان واجباً فبتقدير/ تماثل الأبعاض مع هذا لا يستلزم جواز التفرق، لأن وجوب الاجتماع والاتصال يوجب أن يكون مكان كل واحد وحيزه داخلاً في عينه الحاصلة، والمثلان لا يجب أن يوصف أحدهما بما يوصف به خصوص عينه، ولأن الموجب للاجتماع والاتصال ما تستحقه الذات من وجوب وجودها بصفاتها اللازمة، وإذا كان كذلك فصار المتلاقيان متباعدين، والمتباعدان[2] متلاقيين بغير اجتماع الذات واتصالها عما كان عليه، فلم يقم أحدهما مقام الآخر، ولا يسد مسده فلا يكونان مثلين.

رد المؤلف على الرازي في زعمه أن المثلين يصح على أحدهما ما يصح على الآخر

وهذا يتقرر **بالوجه الحادي عشر**: وهو أن يقال: هب أن الأجزاء متماثلة فقولك: «والمثلان يصح على كل واحد منهما ما يصح على الآخر، فعلى هذا يلزم القطع بأنه يصح على المتلاقيين أن يصيرا متباعدين، وعلى المتباعدين أن يصيرا

---

(١) في (ط): ويكون.
(٢) في (ل)، (ط): والمتباعدين.

(متلاقيين)[1]، وذلك يقتضي جواز الاجتماع والافتراق»[2] وإنما يكون كذلك لو كانا بعد تغيرهما بالتباعد والتلاقي يبقى تماثلهما، وليس كذلك، بل إذا تفرق أجزاء الذات المجتمعة تغيرت الأجزاء، ولم تبق بعد الافتراق كما كانت حال الاجتماع، وهذا مشهود في الأجرام المخلوقة، فإن اجتماع بعضها ببعض يوجب لها من القوة وغيرها من الصفات ما لا يوجد عند الافتراق، حتى إن من أحكامها وأحكام الذات التي هي أبعاضها ما لا يصح إلا عند الاجتماع، والتفرق يبطل ذلك. وإذا كانت بالتفرق تخرج عما كانت عليه حين الاجتماع لم يلزم من تماثلها جواز تفرقها، لأن التفرق يخرجها عن المماثلة، فيكون التقدير: إذا كانت متماثلة وجب أن تصير غير متماثلة.

الأجسام إذا تفرقت أجزاؤها بطل عامة صفاتها وأحكامها

يقرر هذا **بالوجه الثاني عشر**: وهو أن كل جسم مؤلف هو يشتمل على جواهر منفردة كما ذكر ـ وهي متماثلة كما ذكر ـ والمثلان يصح على كل واحد منهما ما صح على الآخر ـ فيقال: لا يخلو إذا تفرقت هذه الأجزاء أن تكون حين افتراقها كما كانت حين اجتماعها، أو لا تكون، فإن كانت كذلك لزم أن يكون كل جسم في العالم إذا افترقت أجزاؤه إلى الجوهر المنفرد أن يكون حال تلك الجواهر حينما كانت متصلة، وهي تلك الذات كحالها حين تفرقها، وفساد هذا معلوم بالحس والبديهة، فإن

---

(١) في (ل)، (ط): متقاربين. والتصويب من الأساس.

(٢) انتهى من (الأساس) ص٧٧، وبعده (على ذات الله وهو محال).

الجسم ليس هو إلا تلك الجواهر وتركيبها، فإذا فرض أن حالها مع زوال التركيب كحالها مع التركيب وجب أن تكون موصوفة حال افتراقها بما كانت موصوفة به حال اجتماعها، وهذا معلوم الفساد بالحس والبديهة، لأن عامة الأجسام إذا تفرقت أجزاؤها بطل عامة صفاتها وأحكامها.

وإذا كانت حين افتراقها بخلاف ما كانت حين اجتماعها لم يلزم من تماثلها جواز افتراقها، لأن ذلك يقتضي اختلاف حالها، وليس الشيء إلى مثله بأقرب منه إلى نفسه، فإذا كان الشيء إذا خالف غيره بشيء لم يجب أن يكون مثله، فالشيء الواحد إذا وجب بانتقاله من حيز إلى حيز اختلاف حقيقته أن لا يجب ذلك فيه بطريق الأولى.

إذا كانت الأجزاء إذا فارق أحدها عينه... ١/٣٢٤

وحينئذ فيقال: **الوجه الثالث عشر**: وهو أن تماثلها يوجب اشتراكها فيما يجب ويجوز ويمتنع عليها[١]، والواحد منها يمتنع عليه أن يفارق (عينه)[٢]، لأن ذلك/ يقتضي استحالته وتغيير حقيقته، والواجب الوجود لا يجوز عليه ما يفضي إلى استحالته وتغيير حقيقته. فإذاً مع تماثلها يجب اشتراكها في امتناع استحالتها وتغيير حقيقتها، وذلك يقتضي تماثلها في امتناع الافتراق عليها، لأن الافتراق يبطل حقيقتها.

أن صفات المخلوق يجوز أن يفرقها الله بخلاف صفات الرب

وهذا يظهر **بالوجه الرابع عشر**: وهو أن صفات الجسم

---

(١) انظر: تعريف المثلين، ص ٧٧.
(٢) في (ل): علته، والتصويب من (ط).

المخلوق وأعراضه يجوز أن (يفرقها)[1] الله تعالى فإن اقتضى ذلك استحالته وتغير حقيقته، لأن الله تعالى قادر على ذلك فلا محذور فيه. وأما صفات الرب كحياته وعلمه وقدرته فلا يجوز أن تفارق ذاته، لأن ذلك يلزم استحال الرب وتغير حقيقته، وذلك محال. فزوال صفاته الذاتية محال. ولا يلزم إذا كان غيره من الموجودات يجوز أن تفارقه صفاته أن يقال في حق الله تعالى: يجوز أن تفارقه صفاته، وكذلك إذا كان غيره من ذوات الأقدار يجوز أن تتفرق أبعاضه[2]، لأن ذلك يقتضي تغير حقيقته وهو محال. وإذا قيل: الأبعاض متماثلة، كان هذا مما يوجب اشتراكها فيما يمتنع عليها من العدم وتغير الحقيقة، كما أن الصفات مشتركة في ذلك، وإن كانت غير متماثلة فالأبعاض المتماثلة أولى بالاشتراك في ذلك.

يقال للرازي تقسيمك للأجزاء غير حاصر

الوجه الخامس عشر: أن يقال: قولك: «إما تكون متماثلة الماهية، أو مختلفة الماهية»[3]. تقسيم غير حاصر، لأن التماثل والاختلاف فرع التغاير، ونحن لا نسلم أن الواحد منها يقال إنه عين الآخر حتى يقال إنه مثله أو خلافه، بل لا يقال: إنه غيره، لا مثله، ولا خلافه. ولا يقال: هو هو، كما يقوله كثير من الصفاتية[4] أو أكثرهم في العلم والقدرة والحياة إن أحدها وإن

---

(١) في (ل): يرفعها. والتصويب من حاشية (ط) وقد سبق في الوجه العاشر.
(٢) أي: فلا يجوز ذلك في الرب.
(٣) (الأساس) ص٧٧.
(٤) سبق الكلام في الصفة هل هي الموصوف أو غيره، ص ٨٠.

لم يكن عين الآخر فلا يقال إنه غيره ولا أنه مثله ولا خلافه، لأن التماثل والاختلاف فرع التغاير، فإن الغيرين إما أن يكونا مثلين أو خلافين[1]. والخلافان إما أن يكونا ضدين[2] أو خلافين غير ضدين. وإذا كان كذلك فالمتغايران ما يجوز وجود أحدهما دون الآخر. ولا ينقض هذا بالخالق والمخلوق؛ فإن الله يجوز وجوده بدون المخلوق، وصفات الحق لا يجوز وجود بعضها دون بعض، فلا تكون متغايرة، ولا توصف بتماثل ولا اختلاف.

رد المؤلف على الرازي بالتفصيل في الأجزاء

الوجه السادس عشر: هب أن يقال: إنها غير متماثلة بل هي مختلفة أو بعضها مختلف[3] وبعضها غير مختلف حيث وردت النصوص بأسماء تقتضي حقائق غير متماثلة، كقوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]. وقوله: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾﴾ [الرحمن: ٢٧]. وقوله: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي ﴿٣٩﴾﴾ [طه: ٣٩]. وقول النبي ﷺ «**المقسطون**

---

(١) الخلافان: والمتماثلان متقابلان: سبق ص ٧٨.
فالخلافان كل شيئين تخصص أحدهما عن الثاني بصفة نفس. أو كل غيرين لا يسد أحدهما مسد الآخر. انظر: (الشامل في أصول الدين) للجويني ١/ ١٩٨.
هذا التعريف ذكره الجويني وهو قول الأشعري. انظر: (الشامل) ١/ ٢٠٢.

(٢) الضدان: صفتان وجوديتان يتعاقبان في موضع واحد. يستحيل اجتماعهما. كالسواد والبياض، والفرق بين الضدين والنقيضين: أن النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان كالعدم والوجود، والضدان لا يجتمعان ولكن يرتفعان كالسواد والبياض.
انظر: (تعريفات الجرجاني) ص١٣٧.

(٣) في (ط): يختلف.

على منابر من نور عن يمين الرحمن وكلتا يديه يمين»[1] وقوله: «يقبض السموات بيمينه والأرض بيده الأخرى»[2]. وفي رواية

---

(١) أخرج هذا الحديث أحمد (في مسنده) ٢/ ١٦٠ بلفظ: «**المقسطون عند الله يوم القيامة على منابر من نور عن يمين الرحمن عز وجل، وكلتا يديه يمين**».
كما أخرجه مسلم (في صحيحه) ٤/ ١٤٥٨ كتاب الإمارة، باب (٥) بلفظ: «**إن المقسطين عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن عز وجل، وكلتا يديه يمين. .**».
كما أخرجه بما يقارب لفظ مسلم النسائي حديث رقم ٥٣٧٩، كتاب آداب القضاة، باب (١) ٨/ ٢٢١.
وأخرجه أيضاً اللالكائي (في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة) ٢/ ٤١٦، بلفظ «**المقسطون. . . الحديث**».
كلهم من رواية عبد الله بن عمرو بن العاص.
كما أخرجه أيضاً الدارمي في نقضه على بشر ص/ ٣٨٩ (عقائد السلف) رواية عبد الله بن عمرو.
كما أخرجه أحمد أيضاً بلفظ: «**إن المقسطين في الدنيا على منابر من لؤلؤ يوم القيامة بين يدي الرحمن بما أقسطوا في الدنيا**» ٢/ ١٥٩. وفي رواية: «**المقسطون. . .**» ٢/ ٢٠٣. عن عبد الله بن عمرو.

(٢) أخرجه البخاري (في صحيحه) ٨/ ١٧٣ كتاب التوحيد، باب ١٩. باب قوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ وهو بلفظ: «**إن الله يقبض يوم القيامة الأرض وتكون السموات بيمينه، ثم يقول: أنا الملك**».
ومسلم (في صحيحه) ٤/ ٢١٤٨ كتاب صفة القيامة والجنة والنار (٢٧٨٨).
وأبو داود (في سننه) ٢/ ٥٨٥ كتاب السنة، باب الرد على الجهمية. وهو عندهما بلفظ: «**يطوي الله عز وجل السموات يوم القيامة ثم يأخذهن بيده اليمنى ثم يقول: أنا الملك، أين الجبارون؟ أين المتكبرون؟ ثم يطوي الأرضين بشماله. . .**» الحديث. إلا أن رواية أبي داود عن ابن العلا: «**ثم يطوي الأرضين بيده الأخرى. .**» الحديث.
وبسندهما أخرجه البيهقي (في الأسماء والصفات) ص٤٠٩ ـ ٤١٠ بلفظ أبى =

في الصحيح: «والأرض بشماله»[1] إلى سائر ما ورد في هذا الباب مما يطول وصفه: فإما أن يجب تحللها إلى أجزاء متماثلة، أو لا يجب. فإن وجب ذلك جاز على كل شيئين مختلفين أن يصيرا متماثلين، بل وجب منهما أن يكونا متماثلين، فإنه إذا وجب تحللهما إلى الأجزاء المتماثلة التي يجوز على كل واحد منهما ما يجوز على الآخر فقد وجب أن يجوز على أجزاء كل واحد ما جاز على أجزاء الآخر، ومن الجائز على أجزاء/ كل واحد التباعد والتلاقي كما ذكره، فيجب فيه جواز تفرق أجزائه، وجواز أن يسد كل واحد منهما مسد الآخر، وذلك يستلزم أن يجوز على كل مختلفين أن يكونا متماثلين، وإذا جاز على المختلفين أن يكونا متماثلين فقد اشتركا في أنه يجوز أن يجب ويمتنع، ويجوز على أحدهما ما جاز على الآخر. فإذا اشتركا في جواز ذلك لزم من ذلك محالات منها: أن يشتركا في جواز الممتنع، والجائز لا يكون ممتنعاً بل هو نقيضه، فيكونا قد اشتركا في جواز النقيضين عليهما.

٣٢٤/ب

= داود. «واليد الأخرى» ثابتة عن الرسول ﷺ بأحاديث صحيحة متفق عليها:
انظر: البخاري (في صحيحه) ٨/١٧٣، كتاب التوحيد، ٨/١٧٥ باب وكان عرشه على الماء، ٥/٢١٣، كتاب التفسير.
ومسلم (في صحيحه) ٢/ ٦٩١ كتاب الزكاة، باب الحث على النفقة (١٢).
وأحمد (في مسنده) ٢/ ٢٤٢، ٢/ ٣١٣، وغيرهم.

(١) أما رواية: «والأرض بشماله» فهي عند مسلم (في صحيحه) ٤/٢١٤٨، كتاب صفة القيامة والجنة والنار (٢٧٨٨). وبسنده أخرجها البيهقي (في الأسماء والصفات) ص٤١٠.

وأيضاً فإنه إذا جاز على أحدهما ما يجوز على الآخر ووجب ما يجب له، وامتنع عليه ما يمتنع عليه، ولو بواسطة يتماثلان فيها لزم أن يكونا متماثلين، وذلك يقتضي أن يكون كل مختلفين متماثلين، وهذا قلب للحقائق وتبديلها، وهو من أعظم السفسطة. وهذا على أصله لازم من وجه آخر، فإن عنده جميع الأجسام متماثلة، فإذن ليس في الأشياء التي لها أجزاء أشياء مختلفة بحال. فقوله: تلك الأجزاء إما أن تكون متماثلة أو مختلفة. إنما هو تقدير وإلا فعلى أصله لا تكون إلا[1] متماثلة، ليس في الأجسام عنده ما هو غير متماثل، وإن كان في هذا من السفسطة ومكابرة الحس والعقل ما فيه مع مخالفة نصوص[2] القرآن التي تثبت عدم تماثل الأجسام كقوله تعالى: ﴿يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوٓا۟ أَمْثَٰلَكُم ﴿٣٨﴾﴾ [محمد: ٣٨]، ونحو ذلك مما تقدم ذكره. وإن لم يجب تحللها إلى أجزاء غير منقسمة بطل ما ذكرته.

يقال: الاستدلال بالأجسام هل يدخل فيها الله أم لا؟

الوجه السابع عشر: أن يقال قولك[3]: كل جسم مركب من أجزاء مختلفة الماهية فإنه لابد أن ينتهي تحليل تركيبه إلى أجزاء لا تركب فيها، يصح أن يمس كل منهما بيمينه ما يمسه

---

(١) إلا: ساقطة من (ط).

(٢) في (ل): النصوص. وفي (ط): النصوص من القرآن، ورجحت أن الصواب ما ثبت.

(٣) في (ط): يقال قوله.

بيساره[1]. لا يخلو إما أن يدخل رب العالمين في هذه القضية على تقدير كونه على العرش، أو لا يدخله. فإن لم يدخله لم يكن هذا حجة، ولم يكن في هذا الكلام فائدة. وإن أدخله في هذا القياس الشمولي فقد ضرب لله مثلاً بكل جسم حقير وغير حقير حين مثَّله بالبعوضة ونحوه مما فيه أجزاء مختلفة، وهذا فيه إشراك[2] بالله تعالى، وعدل لله، وجعل أنداد له، وجعل سمي له، وكل ذلك ممتنع على الله تعالى.

ولا يقال: هذا إنما هو إشراك[3] به وتمثيل على هذا التقدير، لأنه يقال: بطلان هذا التقدير يكون ممكناً إمكاناً ذهنيّاً. فيجوز أن يكون ثابتاً في نفس الأمر، فلا يجوز أن يُجعل لله شريكٌ على تقدير يجوز أن يكون ثابتاً في نفس الأمر، قبل أن يعلم انتفاؤه، وإذا علم انتفاؤه لم يكن هذا موجباً للعلم بانتفائه، لكن قد يقال: هذا دليل ثانٍ. فيقال: هذا التقدير عند منازعيك[4] حق، لأن القرآن والعقل، قد دل على أن الله فوق العرش، فإذا كنت قد جعلت له أنداداً وأمثالاً وسميّاً على هذا التقدير الذي ثبت بالكتاب والعقل فقد ثبت[5] بالكتاب والعقل أنك جعلت لله عدلاً وسميّاً ومثلاً أيضاً، فيقال لك في:

---

(١) في (ط): يساره.
(٢) في (ل): اشتراك. والتصويب من: (ط).
(٣) في (ل): اشتراك. والتصويب من: (ط).
(٤) في (ط): منازعك.
(٥) في (ط): يثبت.

يقال له: من أين لك أن الله إذا كان على العرش أن يكون مساوياً لجميع الأجسام

الوجه الثامن عشر: من أين لك إذا كان الله فوق العرش وقلت كونه يجب أن يكون جسماً فيه حقائق غير متماثلة: أن يكون مساوياً لجميع الأجسام المؤلفة من أجزاء مختلفة ليس العلم بهذا إلا محض قياس الله تعالى على خلقه وتمثيله بهم وهو باطل.

٣٢٥/أ

/ و تقرير ذلك **بالوجه التاسع عشر**: وهو أن يقال: ما تنازع فيه الناس من الصفات نفياً وإثباتاً: هل يسوغ لمن يثبته أن يمثل الله بما ثبت له من تلك الصفات من جميع المخلوقات أم لا يسوغ ذلك. فإن ساغ ذلك ساغ أن يقال: لو كان عالماً لكان بمنزلة جميع العلماء، ولو كان حيّاً لكان بمنزلة جميع الأحياء، بل يقال: هذا فيما لا نزاع فيه.

كما لا يسوغ تمثيل الله بما لا نزاع فيه كالوجود...

مثل أن يقال: لو كان موجوداً لكان بمنزلة سائر الموجودات، بل يقال: لو كان في الوجود وجود واجب لكان بمنزلة سائر الموجودات، ومعلوم أن هذا باطل بالبديهة والحس، فبطل إذا كان جسماً فيه حقائق أن يكون كسائر الأجسام المختلفة الأجزاء.

فإن قلت: الفرق بينهما[1] أن الأجسام متماثلة بخلاف العالمين والقادرين والموجودات . قيل: هذا باطل كما تقدم، ثم إنه غير نافع، لأن غاية[2] هذا التقدير الذي نتكلم عليه أن

---

(١) أي: بين لو كان عالماً لكان بمنزلة جميع العلماء. فإن قلت الفرق بينهما أي بين لو كان عالماً

(٢) في (ط): غاية ساقطة.

تكون فيه أجزاء مختلفة الماهية، وإذا كانت أجزاء الجسم مختلفة الماهية [فهي][1] مخالفة لغيره من الأجسام بطريق الأولى والأحرى، وإذا كان الكلام على تقدير أن لا تكون الأجسام أجزاؤها متماثلة لم يجز أن تحتج على هذا التقدير بما يستلزم تماثل الأجسام، لأنه يكون جمعاً بين النقيضين. فظهر أنه إذا قيل هذا التقدير فكل جسم مركب من أجزاء مختلفة لم تعلم هذه القضية الكلية إلا بمحض تمثيل الله بخلقه المستلزم أن يمثل إذا سمي باسم أو وصف بوصف بكل مسمى أو موصوف بذلك الاسم والصفة، وأن يكون مثله في حقيقته. وفساد هذا معلوم بالبديهة والحس، وهو من أعظم [و][2] أغلظ[3] الكفر.

ولهذا كانت الأمثال المستعملة في جانب الربوبية في الكتاب والسنة وكلام العلماء هي من باب الأولى، وهو أن ينزه بعض خلقه عن بعض كالشريك والبنات والفقر، فيقال: الله أحق بهذا التنزيه عن ذلك. أو يوصف بعض خلقه بصفة كمال كالعلم والقدرة والكلام، فيقال: الله أحق بذلك، وهذه طريقة الأنبياء وأتباعهم. أما إدخال الله وغيره من المخلوقات تحت قضية كلية[4] تتضمن قياس

---

(١) زيادة.

(٢) زيادة.

(٣) في (ط): أغلظ ساقطة.

(٤) القضية: هي الجملة التامة الخبرية التى يصح أن يقال لقائلها: إنه صادق أو كاذب. يخرج عن هذا الجمل الإنشائية القائمة على الأمر والنهي.

=

شمول[1]، وكل قياس شمول متضمن لقياس تمثيل[2] فإن هذا

= والقضية أنواع أربعة: إما أن تكون شخصية، أو كلية، أو جزئية، أو مهملية.
ويعنينا هنا القضية الكلية:
فهي الكلام المقترن بما يدل على أن الحكم فيها يشمل جميع أفراد الكلي، وهو يعبر عنه بألفاظ كثيرة منها(كل)، جميع ـ عامة ـ، أجمع، كافة، «أل» الاستغراقية .
وهو كل ما يفيد العموم والشمول كما يعرف المتكلمون الكلي بأنه: ما لايمنع تصوره من وقوع الشركة فيه كالإنسان.
انظر: (التعريفات) للجرجاني، ص١٧٦، ١٨٦، و(المعجم الفلسفي) لجميل صليبا، ٢/ ١٩٥، ٢٣٢، و(ضوابط المعرفة) للميداني ص٦٨ ـ ٧٢.

(١) القياس في اللغة: التقدير والمساواة، وهو رد الشيء إلى نظيره انظر: [لسان العرب ٦/ ١٨٧ مادة قوس] وعند الفقهاء: عبارة عن المعنى المستنبط من النص لتعدية الحكم من المنصوص عليه إلى غيره، أو إلحاق فرع بأصل لعلة جامعة بينهما انظر: [شرح الكوكب المنير ٤/ ٥ ـ ٨].
والقياس من الحجج: وهو أحد طرق الاستدلال غير المباشر وأقومها إنتاجاً.
وقياس الشمول: هو انتقال الذهن من (المعين) إلى المعنى العام المشترك الكلي المتناول له ولغيره، والحكم عليه بما يلزم المشترك الكلي.
وأما قياس التمثيل فهو انتقال الذهن من حكم معين إلى حكم معين لاشتراكهما في ذلك المعنى. انظر: (الرد على المنطقيين) ص١١٩، و(الفتاوى) ٩/ ١١٩.

(٢) والتمثيل عملية فكرية تقوم على تشبيه أمر بآخر في العلة التي كانت هي السبب في حدوث ظاهرة من ظواهره، واعتبار هذا الشبه كافياً لقياس الأمر على الآخر.
وقياس التمثيل يعتبر جزءاً من قياس الشمول، فإذا كان قياس التمثيل في جزء أو ظاهرة بين المقيس والمقيس عليه، فإن قياس الشمول يشمل جميع أجزاء وظواهر المقيس والمقيس عليه. واختلف في أيهما يستحق اسم القياس، وصوب المؤلف رحمه الله القول بأن القياس يشملها جميعاً. انظر: (الفتاوى) ٩/ ١١٨ ـ ١١٩. وانظر: (التعريفات) للجرجاني، ص٦٦، ١٨١، و(ضوابط المعرفة) للميداني، ص٢٨٨.

لا يجوز، لا لما يثبت من الصفات ولا لما ينفى.

لا يسلم للرازي أن كل جسم مركب أن ينتهي تحليله إلى أجزاء مختلفة

الوجه العشرون: يقال لك: لا نسلم «أن كل جسم مركب من أجزاء مختلفة الماهية فلابد وأن ينتهي تحليل تركيبه إلى أجزاء مبرأة عن التركيب، يصح أن يماس كل واحد ما يماسه الآخر»[1]. فإن اعتصمت في هذا بقياس الغائب على الشاهد ذكرت لك الفوارق من وجوب وجود أحدهما وقدمه وغناه وغير ذلك دون الآخر، كما يفعل في سائر الأقيسة الفاسدة، وليس معك حجة على هذا العموم سوى ما يحتاج فيه إلى القياس.

يقال للرازي: ماذا تعني بتحليل تركيب الجسم إلى أجزاء مبرأة عن هذا التركيب

وهذا يظهر **بالوجه الحادي والعشرين** وهو أن يقال: ما تعني بتحليل تركيبه إلى أجزاء[2]. أتعني به أنه لابد أن يتفرق أو يقبل التفرق إلى تلك الأجزاء؟ فهذا ممنوع وهو محل النزاع، فكيف تحتج بالشيء على نفسه فتصادر على المطلوب[3] أم تعني بالتحليل اشتماله على الأجزاء كاشتمال الأصل على هذا الجزء وغيره؟ فلا يخلو إما أن يريد بالجزء المبرأ عن التركيب/ أن يكون بسيطاً عن ذلك التركيب وإن كان أجزاءً متشابهة، أو يريد به[4]

٣٢٥/ب

---

(١) هذا معنى قول الرازي اختصره المؤلف وهو قوله «.. لزم القطع بأن ممسوس يمينه يصح أن يصير ممسوس يساره وبالعكس». (الأساس) ص٧٧.

(٢) في (ط): إلى آخره.

(٣) تصادر عن المطلوب: أي مال عنه وانصرف، وقيل: الرجوع من الشيء، انظر: (لسان العرب) ٤/٤٤٨، ٤٤٩، مادة (صدر).

(٤) في (ط): به ساقطة.

أنه لا تركيب فيه بحال. فإن أردت هذا فيكون مضمون الكلام أنه لابد وأن يكون فيه الجوهر الفرد، وأنت قد وافقت أذكياء العالم على التوقف في إثبات الجوهر الفرد[1]، وإن كان ثبوته غير معلوم لك لم يجز أن تدعي في جسم من الأجسام المختلفة وجوب اشتماله على الأجزاء التي لا تركب فضلاً عن أن تدعي ذلك في رب العالمين.

وأيضا فإنك قد ذكرت بعد هذا: «أن كل واحد من تلك الأجزاء البسيطة لابد أن يماس كل واحد بيمينه شيئاً وبيساره شيئاً آخر، لكن يمينه مثل يساره..»[2] وهذا تصريح منك بأنه يقبل القسمة، وأنه يشتمل على شيئين متماثلين، وهذا ينفي الجوهر الفرد. فقوله: «لابد وأن ينتهي تحليل تركيبه إلى أجزاء يكون كل واحد منها مبرءاً عن هذا التركيب[3]، لأن التركيب[4] عبارة عن اجتماع الوحدات» مع قوله: إذا ثبت هذا فنقول: إن كل واحد من تلك الأجزاء البسيطة لابد وأن يماس كل واحد منها بيمينه شيئاً غير ما يماسه بيساره[5] إثبات التركيب في البسيط المبرأ عن التركيب وهو الجوهر الفرد، فيكون لازمه بين إثبات الجوهر

---

(١) فقد ذكر الشهرستاني (في كتاب الملل والنحل) أن ابن سينا ينفي وجود الجزء الذي لا يتجزأ، بل هو محال عنده. انظر: (الملل والنحل) ٢/ ٢٠٢.

(٢) انظر: (الأساس) ص٧٧.

(٣) في (الأساس): عن التركيب.

(٤) في (ل): المركب. والتصويب من: (الأساس).

(٥) في (الأساس): بيمينه شيئاً وبيساره شيئاً آخر. انظر: (الأساس) ص٧٧.

ونفيه، وذلك تلازم بين النقيضين.

وإن أراد المبرأ من التركيب من الأجزاء المختلفة، وبالبسيط بما ليس فيه ذلك التركيب، وذلك لا يستلزم أن يكون كل جزء جوهراً فرداً، بل يكون كل من تلك الأجزاء بسيطا، بحيث يكون في البسيط أجزاء مختلفة، وهذا هو أقرب إلى إرادته، فيقال لك: تلك الأجزاء البسيطة هي في أنفسها مختلفة الحقائق كما ذكرت، وإذا كانت مختلفة الحقائق لم يمتنع أن تشترك فيما يجب ويجوز ويمتنع، وإذا امتنع أن تشترك في ذلك لم يلزم أن يماس أحدهما ما يماس الآخر. وإذا فرض أن جوانب أحدهما متساوية إما لاستدارتها، وإما لتساوي يمينها ويسارها، لكن إن ما يجب أن يمس بيمينه ما يمس بيساره إذا كان ذلك الممسوس يجوز أن ينتقل عن يمين هذا إلى يساره وينتقل[1] عن مماسة ما كان يماسه إذا كان عن[2] يمين هذا إلى مماسة ما يماسه إذا صار[3] عن يساره، فإنه مع مماسته لهذا لابد أن يماس غيره، وذلك إنما يصح أن لو كان يمين الأول ويساره من الآخر متماثلة، والتقدير أن الأجزاء مختلفة في الحقائق فلا يلزم. وإن كان كل منها بسيطاً متشابه الأجزاء، إنما يباين جوهراً منها ما باين غيره، إذ هذا غير معلوم إلا إذا كانت متماثلة، والتقدير أنها

---

(١) في (ط): إلى يسار هذا ينتقل.

(٢) في (ط): عن ساقطة.

(٣) في (ط): كان.

مختلفة، فوجب القطع بأن ما كان عن يمين أحدهما لا يلزم جواز كونه عن يساره نقيض ما ذكره، فإنه إنما ذكر تساوي جانبي الممسوس [لا][1] الوسط، وأغفل اختلاف جانبي المماسين، وأن هذا المنتقل لابد أن يزيل واحداً عن حيزه، وأن يماس حيزاً يخالف في الحقيقة الحيز الذي كان يماسه. وهذا بيِّنٌ، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

* * *

(١) لا: زيادة يقتضيها المعنى.

فصـل

البرهان الثامن للرازي: أنه لو كان علو الباري بالحيز والجهة لكان ناقصاً مستكملاً بغيره

٣٢٦/أ

قال الرازي «**البرهان الثامن**: لو كان علو الباري على العالم بالحيز والجهة لكان علو تلك الجهة أكمل من علو الباري وذلك[١] لأنه[٢] بتقدير أن تحصل ذات الله في يمين العالم أو يساره لم يكن موصوفاً بالعلو على العالم/ أما تلك الجهة التي في جهة العلو فلا يمكن فرض وجودها خالية عن هذا العلو، فثبت أن تلك الجهة عالية على العالم لذاتها، وثبت أن الحاصل في تلك الجهة يكون عالياً لا لذاته، لكن تبعًا لكونه حاصلاً في تلك الجهة العالية على العالم، وإذا كان كذلك فحينئذ يلزم أن يكون الباري ناقصاً لذاته مستكملاً بغيره، وذلك محال. فثبت(أنه يمتنع)[٣] أن يكون علوه على العالم بالجهة والحيز وذلك هو المطلوب»[٤].

والكلام على هذا من وجوه:

رد المؤلف على الرازي من وجوه

الوجه الأول: أن الرب فوق العالم

أحدها: أن يقال: ومن الذي قال إن علو الباري على العالم شيء موجود منفصل عنه، أو بشيء منفصل عنه مطلقاً؟ هذا

---

(١) في (ط): وذلك ساقط.

(٢) في (الأساس): لأن.

(٣) في (ل): أنه يمتنع ساقطة. والتصويب من: (الأساس).

(٤) انتهى كلام الرازي. انظر: (الأساس) ص٧٧، ٧٨.

لا يقوله المنازع، ولا يحتاج أن يقوله بل عندهم أن ذات رب العالمين فوق العالم، وأنه سبحانه وتعالى العلي الأعلى المتعال بذاته لا يحتاج علوه إلى شيء غيره أصلاً، ولا يكون علوه بشيء منفصل عنه. وما علمت أحداً من هؤلاء يقول إنه يحتاج في علوه إلى شيء منفصل عنه.

وقول القائل: إنه على العالم بالجهة والحيز. لا يقتضي وجود شيء غير نفسه وغير العالم، فإن الجهة من الأمور الإضافية كما تقدم[1]. والحيز يراد به ما هو داخل في مسمى اسمه وليس شيئاً خارجاً عنه، ويراد به تقدير المكان، وليس ذلك شيئاً وجوديًا؛ بل لا حقيقة له بحال إلا أنه مقدر مفروض كما يقدر الزمان قبل العالم، وإنما يقصدون بهذه العبارة أنه بذاته فوق العالم ليست فوقيته مجرد القدرة كما تقوله الجهمية[2]. وإذا كان كذلك فليس هناك شيء هو أعلى من الله تعالى أو شيء يحتاج الله إليه في علوه، بل الأمر عندهم كما قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح: «**أنت الظاهر فليس فوقك شيء**»[3] وقد تقدم

---

(١) انظر: ص ٣٦.

(٢) يطلق المؤلف ـ رحمه الله ـ الجهمية على نفاة العلو، فيدخل فيهم المعتزلة والأشاعرة. كما يصرح أحيانًا بأن الأشاعرة جهمية، كما هو موضوع هذا الكتاب(بيان تلبيس الجهمية) وانظر: (درء التعارض) ٧/ ٧١.
وقد فسر الرازي العلو بالقدرة. انظر: (الأساس) ص ٢٠٠.
وقد فسر العلو بالقهر. انظر: (التفسير الكبير) ج١٦/ ١٣٦سورة الأعلى.

(٣) الحديث سبق تخريجه ص ٣٧.

الكلام على هذا غير مرة.

اعتراف هذا بأن الجهة والحيز(ليس)[1] أمراً وجوديًّا وأنه ليس وراء العالم إلا العدم المحض، فكيف يقال إن علو العدم المحض أكمل من علو الباري والعدم المحض لا حقيقة له بحال ولا وجود، بل أحقر حقير في العالم، وأسفل سافل هو خير منه، ولا يوصف لا بعلو في الحيز ولا بسفول ولا شيء من ذلك.

الرد على الرازي بما قرره من أن العالم كروي الشكل

الوجه الثاني: قوله: «إنه[2] بتقدير أن يحصل ذات الله في يمين العالم أو يساره لم يكن موصوفاً بالعلو على العالم، وتلك الجهة لا يمكن فرض وجودها[3] خالية عن هذا العلو»[4] يقال له: قد قررت فيما تقدم أن العالم كري[5] الشكل، وإذا كان كذلك لم يكن له يمين ولا يسار، بل ليس له إلا جهة المحدب[6] وهو المحيط، والباري خارج العالم، فيمتنع أن يكون الباري إلا فوق العالم.

---

(١) زيادة يقتضيها المعنى.

(٢) في (الأساس): أنه.

(٣) في (الأساس): أما تلك الجهة التي في جهة العلو فلا يمكن فرض وجودها.

(٤) انظر: (الأساس) ص٧٨.

(٥) معنى كري: أي مستديرة كالكرة. انظر: (اللسان) مادة (كرا) ١٥/ ٢١٩.

(٦) في (ل): المحدد. والتصويب من:(ط).
والحدب هو خروج الظهر ودخول البطن.
والمقصود به الانعطاف والانحناء. انظر: (اللسان) ١/ ٣٠٠، ٣٠١ مادة (حدب).

فقولك بعد هذا: إذا كان عن يمين العالم أو يساره. أسقط من قولك إذا كان داخل العالم، فإن العالم له داخل. وأما يمين أو يسار فليس له. وفرض وجود موجود داخل العالم ممكن، وفرض وجود موجود عن يمينه ويساره غير ممكن كما قررته.

أن سطوح العالم مستوية في العلو

الوجه الثالث: هب أن بعض سطوح العالم سميته يميناً أو يساراً مع كونه مستديراً بالنسبة والإضافة لكن سطوح العالم مستوية في العلو فليس شيء أعلى مما تقدره يميناً أو يساراً. وقد ذكرنا فيما مضى قول النبي ﷺ: «**إذا سألتم الله/ الجنة فاسألوه الفردوس، فإنه أعلى الجنة، وأوسط الجنة، وسقفها عرش الرحمن**»[1] فجعل الأعلى هو الأوسط، وذكرنا أن هذا لا يتأتى إلا في الجسم المستدير لأنه يمكن أن يجعل وسطه أعلاه. وكذلك ما يفرض متيامناً فيه أو متياسراً هو أيضا يكون أعلاه وإن لم يكن وسطه. فقوله: «بتقدير أن تحصل ذات الله في يمين العالم أو يساره لم يكن موصوفاً بالعلو على العالم». كلام باطل، قد[2] قرره هو وكما اتفق عليه أهل الحساب، بل قد أخبر النبي ﷺ أن عرشه على سمواته مثل القبة[3] وقد قدمنا دلالة الكتاب والسنة والإجماع من الحساب العقلي على أن الأفلاك

٣٢٦/ب

---

(١) سبق تخريجه ص ٨.

(٢) في (ط): وقد.

(٣) سبق تخريجه ص ١١.

مستديرة[1]، فبطل ما ذكره.

إذا فرض متيامناً متياسراً فلا يلزم أنه منخفض عن العالم

الوجه الرابع: هب أنه يمكن فرض متيامناً عن العالم أو متياسراً وأنه لا يكون[2] حينئذ فوق العالم فقد لا يسلم المنازع أن هذا الفرض يمكن في حق الله تعالى لأنه العلي الأعلى الذي يستحق العلو لذاته، ولا يلزم من جواز انخفاض غيره عن بعض الموجودات جواز انخفاضه هو، وإذا كان هذا الفرض غير معلوم الجواز أو هو ممتنع في حق الله تعالى لم يكن ما يلزم عليه لازماً لأن التقدير الممتنع يلزمه حكم ممتنع، كما لو فرض أنه معدوم، أو أنه غير عالم، أو أن العالم فوقه، أو أنه محتاج إلى خلقه وغير ذلك.

فرض جهة لا يمكن فرضها خالية عن العلو تخليط

الوجه الخامس : أن هذا الفرض هب أنه ممكن أو يقدر تقديرًا. فِلمَ قيل إن ما يكون متيامناً عن العالم أو متياسراً ولو كان غير الله يكون فوقه شيء؟! قوله: «لأن تلك الجهة التي في جهة العلو لا يمكن فرض وجودها خالية عن هذا العلو»، يقال: هذا تخليط. فقولك: «الجهة التي في جهة العلو» يقتضي شيئين: أحدهما في الآخر. وقولك: «لا يمكن فرض وجودها». يقتضي أنها شيء موجود. وقولك: «خالية عن العالم» يقتضي أن فوق العالم شيء غير الله، وهو موجود موصوف في العلو وهذا باطل، بل كفر بإجماع المسلمين، فإن الله خالق كل شيء.

---

(١) سبق ذكر ذلك في ص٨.

(٢) في(ط): يكون كذلك.

والعالم اسم لكل موجود سوى الله تعالى، فلو كان فوقه[1] شيء موجود غير الله لكان ثَمّ موجود غير الله لم يخلقه الله، بل هو مستغنٍ عن الله، لا سيما وقد جعلت[2] الله محتاجًا إليه، وهذا لا يقوله عاقل فضلاً عن أن يقوله مسلم. وقد تقدم الكلام على هذا بأبسط من هذا لما ذكر أن الله يحتاج إلى حيز في الأدلة العقلية، ولما ذكر أن الحيز منها في الأدلة السمعية، وفي غير ذلك[3].

الإشارة إلى شيء موجود فوق العالم غير الله ممتنعة

الوجه السادس: أنا قد قررنا غير مرة أنه[4] ليس فوق العالمين إلا رب العالمين، وليس هناك غيره، ولا شيء يشاركه في العلو غيره بوجه من الوجوه فضلاً عن أن يكون هناك ما هو عالٍ عليه. فقوله: «الجهة التي في جهة العلو لا يمكن فرض وجودها خالية عن هذا العلو» يقال له: لا جهة هناك إلا الله، فهو الذي يشار إليه موجوداً، والإشارة إلى موجود غيره هناك ممتنعة. فإن كنت تعتقد أن هناك موجوداً يشار إليه فأبطل ما تعتقده، وإلا فالناس لا يعتقدون هذا. ومنازعة الإنسان/ فيما لا يعتقده تضييع زمان، ونوع من الكذب والبهتان.

١/٣٢٧

أن الرب استحق العلو بذاته لا بشيء منفصل عنه

الوجه السابع: قولك: «إن الحاصل في الجهة يكون عالياً

(١) أي: العالم.
(٢) في (ط): جعل.
(٣) سبق في بيان التلبيس (ط) ١/ ٥٢٠ وما بعدها، و ص٥٩٠ وما بعدها.
(٤) في (ط): أن.

لا لذاته، لكن تبعاً لكونه حاصلاً في تلك الجهة العالية على العالم»[1] ممنوع، بل باطل لأنه استحق العلو بذاته، لا لأمر منفصل عنه، كما استحق الأزلية بنفسه، لا لأمر منفصل عنه، فقول القائل: إن[2] علوه تبع لعلو الجهة. كقوله: إنه قديم لقدم الزمان، وكلٌ من الخيالات الفاسدة؛ بل هو الأول بنفسه الذي ليس قبله شيء، وهو الآخر بنفسه الذي ليس بعده شيء، وهو الظاهر بنفسه الذي ليس فوقه شيء، وهو الباطن بنفسه الذي ليس دونه شيء[3].

لو فرض أن الجهة في العلو والدهر في القدم...

الوجه الثامن: هب أن الجهة في العلو أو الدهر في القدم شيء موجود تبع له، فوجوده تبع لوجود الحق، لا أن علو الحق وقدمه تبع له، فإن ذلك يكون[4] داخلاً في مسمى نفسه، كما يقال: إن الحيز[5] هو جوانب المتحيز[6] فإن كون الدهر هو عبارة عن قدمه، فقدمه وحيزه[7] داخل في مسماه، وصفة من صفاته، فلا يكون هو سبحانه تبعًا لصفاته، ولو قدر[8] شيئاً خارجاً عن صفاته لكان وجوده تابعاً لوجود الحق. وكان الحق

---

(١) (الأساس) ص ٧٨.

(٢) في (ط): إن ساقطة.

(٣) كما ثبت عن النبي ﷺ بهذا اللفظ. سبق تخريجه ص ٣٧.

(٤) في (ل): أن كان. والتصويب من: (ط).

(٥) في (ل): لا أن الحيز. والتصويب من: (ط).

(٦) انظر التصويب، حاشية (ط) ٢/ ٣٨٢.

(٧) في (ل): وحده. والتصويب من: (ط).

(٨) أي: ولو قدر أحد.

هو الموجب له، فكيف يكون عالياً لا لذاته، لكن تبعاً لكونه حاصلاً في تلك الجهة وهو الغني عن كل ما سواه، وكل ما سواه مفتقر إليه سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون والعادلون به علوًّا كبيراً.

فإن كلام هذا وأمثاله عدل بالله وإشراك به، وجعل أنداد له؛ وضرب أمثال له: حيث جعل علوه وفوقيته على العالم بمنزلة علو الملك على سريره أو هو في هواء سطحه الذي قد سفل الرجل عنه فيكون دونه، ويكون ذاك باقياً على علوه، وجعل علوه محتاجاً إلى ما يعلوه به كما يحتاج الإنسان إلى السطح أو السرير. فكلامه في علو الله تعالى يوجب أنه جعله مثل هذا العلو: يجمع من التمثيل لله والعدل به ابتداءً، ومن جحد علوه المستلزم لجحود ذاته انتهاءً، ولهذا كان السلف والأئمة يصفون هؤلاء بالأمرين بأنهم ممثلون عادلون بالله[1]،

---

(١) قال البخاري: «قال بعض أهل العلم: إن الجهمية هم المشبهة شبهوا ربهم بالصنم والأصم والأبكم الذي لا يسمع ولا يبصر ولا يتكلم ولا يخلق». (خلق أفعال العباد) ص٢١.

وكذلك قول ابن المبارك:

فلا أقول بقول الجهم إن له قولاً يضارع قول الشرك أحيانا

(أفعال العباد) ص٨.

وقال ابن قتيبة (في الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة) ص٣٩: «وقالوا في الضحك مثل قول العرب (ضحكت الأرض بالنبات) إذا طلع فيها ضروب الزهر، وضحكت الطلعة إذا انفتق كافورها عن بياضها، وضحك المزن إذا لمع فيه البرق، وليس من هذه شيء، إلا وللضحك فيه معنى حدث، فإن كان الضحك الذي فروا منه فيه تشبيه بالإنسان فإن في هذا تشبيها بهذه المعاني».

وبأنهم معطلون جاحدون لله، ولا حول ولا قوة إلا بالله. وهذا الذي قاله السلف والأئمة يلزمهم لزوماً لا محيد عنه. وقد يظهر هذا تارة، وكثيراً ما يظهر الأمران، ولا ريب أنهم إنما عدلوا به في هذه المعاني لينفوها عنه، ظانين أن هذا تنزيه لله وتقديس، لم يقصدوا أن يثبتوا له مثلاً، ولكن قدر المثل لينفوه، لكن لزمهم التمثيل من وجهين:

أحدهما: أنهم سووا بين الله وبين غيره في هذه المقاييس الشمولية المنطقية، وهي الأمثال التي ضربوا له، فجعلوه فرداً من أفراد تلك الأمور العامة، وحكموا عليه بمثل ما حكموا به على سائر[1] الأفراد، حيث قالوا: كل ما كان فوق غيره فلابد أن يكون كذا، أو كل ما كان كذا فلابد أن يكون كذا. وأيضا فإنهم مثلوه بغيره على ذلك التقدير. وهو لا يكون مثلاً لغيره لا تحقيقاً ولا تقديراً من التقادير التي يقع فيها شبهة ونزاع على ذلك التقدير(فـ)[2] علم أن له من الخصوص ما يقطع مماثلته لغيره.

الوجه الثاني: أن هذه المعاني التي ينفونها هي ثابتة في نفس الأمر/ معلومة بالكتاب والسنة، وبالفطرة والعقل، وبالقياس أيضاً. فإذا مثلوه فيها بالمخلوقات فقد صرحوا بجعل الأنداد[3]

٣٢٧/ب

---

(١) في (ط): ساقطة.

(٢) زيادة لإتمام المعنى.

(٣) في (ط): أنداد.

له والأمثال والأسماء[1] ثم إنهم عطلوا[2] فجحدوا الحقائق التي[3] هي ثابتة للرب، وعطلوا ما في الكتاب والسنة والإجماع من بيان ذلك والدلالة عليه، وعطلوا ما في القلوب من المعرفة الفطرية والقياسية، فصاروا معطلين للحقيقة الخارجية والعلوم الثابتة بالنبوات المعروفة بالقلوب، فعطلوا الشرع والعقل جميعاً مع دعواهم العقليات، كما عطلوا التوحيد مع دعواهم أنهم هم الموحدون.

قول الرازي: لو كان علو الباري بالحيز والجهة لكان علو الجهة أكمل من علوه

الوجه التاسع: أن يقال: قد قلت: «لو كان علو الباري على العالم بالحيز والجهة لكان علو الجهة أكمل من علو الباري». ولم تذكر على ذلك حجة إلا قولك: «لأنه بتقدير أن تحصل ذات الله في يمين العالم أو يساره لم يكن موصوفًا بالعلو على العالم، أما تلك الجهة التي في جهة العلو لا يمكن فرض وجودها خالية عن هذا العلو، فثبت أن تلك الجهة عالية عن العالم لذاتها، وثبت أن الحاصل في تلك الجهة يكون عالياً لا لذاته، لكن تبعاً لكونه حاصلاً في الجهة[4]»[5].

---

(١) في (ط): الأسماء. والسمي هو من التسمي بأسماء أسميًا جمع لسمي وأسمياء انظر: (لسان العرب) ١٤/ ٤٠٢ مادة (سما).

(٢) في (ل): وعلطوا. والتصويب من: (ط) كما هي أيضاً كذلك في الكلمات الأربع الآتية والتصويب أيضاً من (ط).

(٣) في (ط): التي ساقطة.

(٤) في (الأساس): حاصلاً في تلك الجهة.

(٥) انظر: (الأساس) ص٧٧، ٧٨.

فيقال لك: أنت قد قدرت تقديراً أن الباري عن يمين العالم أو عن يساره، ولم تذكر دليلاً على امتناع ذلك في الجهة، وكل واحدة من هاتين الدعوتين ممنوعة، فلا نسلم لك إمكان هذا التقدير في حق الباري ولا امتناعه في الجهة، أو لا أسلم لك مجموع إمكان هذا وامتناع هذا؛ بل قد يشتركان في الإمكان أو الامتناع. فهذا المنع له ثلاث موجبات: أحدها: إمكانهما[(١)] جميعاً. والثاني: امتناعهما جميعاً. والثالث: إمكان[(٢)] تيامن الجهة وتياسرها، وامتناع تيامن الباري وتياسره. فلم تذكر حجة تنفي واحداً من هذه الوجوه ونحن نذكر توجيه هذه الأجوبة فنقول:

الحيز والجهة إن كان عدمياً فلا يوصف بعلو ولا سفول

الوجه العاشر: أن الجهة والحيز: إما أن تكون وجودية أو عدمية. فإن كانت عدمية لم يجز أن توصف بعلو على العالم ولا سفول، ولا يقال: إن علو الباري تبع لها، ولا أنه محتاج إليها. ولا شيء من هذه الأمور فبطلت الحجة.

وإن كان الحيز والجهة أمراً وجوديًّا فمن المعلوم أنه إذا قدر تيامن الرب وتياسره، فتقدير[(٣)] تيامن ذلك الشيء الموجود المسمى بالحيز والجهة أولى بالتيامن والتياسر. فإن ذلك إن كان من صفات الرب الداخلة في مسمى اسمه فهي تبع له، وإن كان

---

(١) في (ط): إمكانها.
(٢) في (ط): إمكان ساقطة.
(٣) في (ط): فبتقدير.

شيئاً منفصلاً كالعماء[1] أو العرش أو ما يقدر. فإن تقدير التحول على هذا أولى من تقديره على الله. فإن انتقال هذا وتحوله أولى بالجواز من انتقال الله تعالى وتحوله، ولهذا لم ينازع في هذا المسلمون الذين ينازعون في جواز الحركة والانتقال على الله، بل يجوزون ذلك على العرش وغيره، وينازعون في جوازه على الله[2] فظهر أن تقدير تيامن الحيز والجهة وتياسره أولى من

---

(١) العماء سيأتي تعريفه في حديث أبي رزين العقيلي، ص ٣٠٤.

(٢) قال المؤلف رحمه الله في شرح حديث النزول(الفتاوى) ٥/ ٤٠٢: «واختلف أصحاب الإمام أحمد وغيرهم من المتنسبين إلى السنة والحديث في النزول والإتيان والمجيء وغير ذلك هل يقال إنه بحركة وانتقال؟ أم يقال بغير حركة وانتقال؟ أم يمسك عن الإثبات والنفي؟ على ثلاثة أقوال ذكرها القاضي أبو يعلى في كتاب اختلاف الروايتين والوجهين».

فالحاصل أن «منهم من صرح بلفظ الحركة كحرب الكرماني، وعثمان بن سعيد الدارمي». انظر: (الرد على بشر المريسي) ضمن عقائد السلف ص٣٧٩، وغيرهما.

وذكر حرب الكرماني أنه قول من لقيه من أئمة السنة كأحمد بن حنبل وإسحاق ابن راهويه وعبدالله بن الزبير الحميدي وسعيد بن منصور.

وقال عثمان بن سعيد وغيره: إن الحركة من لوازم الحياة، فكل حي متحرك، وجعلوا نفي هذا من أقوال الجهمية نفاة الصفات، الذين اتفق السلف والأئمة علي تضليلهم وتبديعهم.

وطائفة أخرى من السلفية كنعيم بن حماد الخزاعي والبخاري صاحب «الصحيح» وأبي بكر بن خزيمة وغيرهم كأبي عمر بن عبد البر وأمثاله: يثبتون المعنى الذي يثبته هؤلاء، ويسمون ذلك فعلاً ونحوه.

ومن هؤلاء من يمتنع عن إطلاق لفظ الحركة لكونه غير مأثور» انظر: (درء التعارض) ٢/ ٧-٨

وذكر المؤلف: «أن المنصوص عن الإمام أحمد إنكار نفي ذلك ولم يثبت عنه =

تقدير ذلك في الرب .

وإذا كان كذلك فقوله : «إنه بتقدير أن يحصل ذات الرب في يمين العالم أو يساره لا يكون موصوفاً بالعلو، وتلك الجهة التي في جهة العلو لا يمكن فرضها خالية عن العلو». باطل قطعاً؛ بل إن كانت شيئاً يحتمل الصفات بوصف بالعلو؛ ويكون في الجهة فإن خلوه عن صفة العلو أولى من خلو الله عن صفة العلو/على كل تقدير. وإن كان شيئاً لم يحتمل هذه الصفة، ولا يكون في جهة، فهذا عدم. لا يقال فيه: إنه عالٍ عن العالم، فضلاً عن أن يقال: إن علوه لذاته وعلو الباري تبع له.

١/٣٢٨أ

أن ما قدره من حاجة الباري للجهة والحيز ممتنع

الوجه الحادي عشر: أن كثيراً من المسلمين من الصفاتية الذين يقولون: إن الرب فوق العالم وفوق العرش[1] ويقولون: إنه لا يجوز عليه الحركة والانتقال، ولا يتصور أن يتيامن أو يتياسر، فضلاً عن أن يكون خالياً عن صفة العلو، فيكون ما قدرته في حق الباري ممتنعاً. بل أصحابك[2] الذين يقولون: إنه فوق العرش. يقولون بذلك. وإذا كان هذا التقدير ممتنعاً عندهم

= إثبات لفظ (الحركة) وإن أثبت أنواعاً قد يدرجها المثبت في جنس الحركة فإنه لما سمع شخصاً يروي حديث النزول ويقول بغير حركة ولا انتقال ولا بغير حال، أنكر أحمد ذلك وقال كما قال رسول الله ﷺ فهو كان أغير على ربه منك. انظر: (الاستقامة) ١/ ٧٢ـ٧٣. وانظر في معني الحركة مما أطال فيها المؤلف. (الفتاوى) ٥/ ٥٦٥ـ٥٧٧.

(١) ذكر المؤلف ـ رحمه الله ـ فيما سبق أن هذا قول ابن كلاب والأشعري وكثير من الصفاتية، وهم الذين يثبتون الصفات أو بعضها. انظر: ص ٨٠.

(٢) في (ط): أصحابه.

كان أدنى أحواله أن يكون ـ كما ادعيته من علو الجهة أنها عالية لذاتها ـ لا يمكن فرضها خالية عن هذا العلو، فكيف وقد تقدم بيان أن الأمر ليس كذلك. وإذا كان على أسوأ التقديرين يكون كل منهما مما يمنع زواله، فيكون علو كل منهما لذاته، فلا يكون علو الجهة أكمل من علو الله، ولا يكون مستكملاً بها، بل إن امتنع عليه الحركة والزوال امتنع تحوله عن العلو. فإذا كنت في هذا المقام لو أشركت بالله فجعلت الجهة له عدلاً وشبهاً في مشاركتها له في العلو الذاتي لكان هذا الإشراك خيراً من أن يفضل علو الجهة على علوه، ويجعل علوها بنفسها[1] وعلوه بها.

يتبين [2] أن الذي قلته أقبح من هذا الشرك، ومن جعل الأنداد لله، كما أن جحود فرعون الذي وافقتموه على أنه ليس فوق السموات رب العالمين إله موسى جحوده لرب العالمين، ولأنه في السماء كان أعظم من شرك المشركين الذين كانوا يقرون بذلك ويعبدون معه آلهة آخرى: كحصين الخزاعي[3] لما كان مشركاً وأمثاله، الذي قال له النبي ﷺ: «**كم تعبد اليوم**

---

(١) في (ل) و(ط) : بنفسه. والألف زيادة.

(٢) في (ط): فتبين.

(٣) حصين بن عبيد بن خلف الخزاعي، والد عمران، اختلف في إسلامه، والصحيح أنه قدم علي النبي ﷺ فأسلم. ذكر في ذلك قصة فيها هذا الحديث. وقال ابن سعد: «عمران بن حصين أسلم قديماً هو وأبوه وأخته».
انظر: (أسد الغابة) ٢/ ٢٦، (الإصابة) ١/ ٣٣٦، و(تهذيب التهذيب) ٢/ ٣٨٤.

إلهاً؟» قال: سبعة آلهة: ستة في الأرض وواحد في السماء. فلا ريب أن شرك هذا أخف من جحود فرعون، مع أن هذا لما قال النبي ﷺ: «**فمن الذي تعد لرغبتك ورهبتك؟**» قال: الذي في السماء.[1] فهو يعتقد أن الإله الذي في السماء أعظم من تلك

---

(١) الحديث أخرجه الترمذي (في سننه) ٥/٥١٩، ٥٢٠ كتاب الدعوات (٤٩) باب (٧٠) حديث رقم ٣٤٨٣ وقال الترمذي: هذا حديث غريب.
وقد روي هذا الحديث عن عمران بن حصين من غير هذا الوجه.
وأخرجه الطبراني (في الكبير) ١٨/ ١٧٤ رقم ٣٩٦ به.
وأخرجه البيهقي (في كتاب الأسماء والصفات) ص٥٣٤ من طريقهما.
فكلهم عن شبيب بن شيبة عن الحسن البصري.
وهذا الإسناد فيه ضعف؛ فإن شبيباً وإن كان صدوقاً فهو يهم. (التقريب ١/ ٣٤٦).
والحسن لم يسمع من عمران، فهو مدلس وقد عنعن (التقريب ١/ ١٦٥).
كما أخرجه ابن خزيمة (في كتاب التوحيد) ١/ ٢٧٧ من طريق آخر عن رجاء بن محمد الغدري، قال: حدثنا عمران بن خالد بن طليق بن محمد بن عمران بن حصين، قال: حدثني أبي عن أبيه عن جده، فذكره مع ذكر قصة قدوم الحصين على النبي ﷺ فذكره بلفظ مختلف.
وأخرجه ابن قدامة (في إثبات صفة العلو) ص٤٩ رقم (١٩) عن عمران بن خالد به.
وأخرجه أحمد (في مسنده) ٤/ ٤٤٤ من طريق آخر عن عمران بن حصين مطولاً في قصة إسلام أبيه، ولم يذكر ما ذكره المؤلف.
والحديث ذكره البخاري (في كتاب خلق أفعال العباد) ص٢٠.
وابن الأثير (في جامع الأصول) ٤/ ٣٤٢
وابن حجر في ترجمة الحصين وقصة إسلامه، وذكر عدد من خرجه وقال: «رواه أحمد والنسائي بسند صحيح». وقال: «رواه النسائي من وجه آخر وسنده صحيح من الطريقين» (الإصابة) ١/ ٣٣٦.

الآلهة. فأنتم لم ترضوا أن تجعلوا علو الله أكمل من علو غيره، ولا جعلتموه مثل علوه، بل جعلتم علو الغير أكمل من علوه، وهو يحتاج إلى ذلك الغير، الذي هو مستغنٍ عنه. وكل هذا إفك وبهتان[1] على رب العالمين.

أن المسلمين الذين يجوزون على الله النزول والمجيء يوافقون الأولين

الوجه الثاني عشر: أن المسلمين الذين يجوزون عليه النزول والمجيء والإتيان والحركة قد يوافقون الأولين في أنه لا يكون إلا عالياً حتى يقولوا: إنه ينزل إلى السماء الدنيا، ولا يخلو منه العرش[2] ويقولون: وصفه بهذه الصفات لا ينافي علوه. فهؤلاء أيضاً يوجبون له العلو، ويقولون إنه عالٍ بذاته ويمتنع أن يكون غير عالٍ: وإن جوزوا عليه الحركة والانتقال. وإذا كان كذلك فهؤلاء يقولون: لا نسلم إمكان خروج الله عن صفة العلو

---

(١) في (ط): وبهتان عظيم.

(٢) قال المؤلف (في الفتاوى) ٥/١٣١-١٣٢، ٤١٤-٤١٥ بشرح حديث النزول: «الكلام على من يقول ينزل ولا يخلو منه العرش، وأن أهل الحديث في هذا على ثلاثة أقوال: .

- منهم من ينكر أن يقال: يخلو أو لا يخلو. كما يقول ذلك الحافظ عبد الغني وغيره.

- ومنهم من يقول: بل يخلو منه العرش وقد صنف عبد الرحمن بن منده مصنفاً في الإنكار على من قال: لا يخلو من العرش أو لا يخلو منه العرش.

وكثير من أهل الحديث يتوقف عن أن يقول: يخلو أو لا يخلو، وجمهورهم على أنه لا يخلو منه العرش».

- قال: «والقول الثالث - وهو الصواب وهو المأثور عن سلف الأمة وأئمتها - أنه لا يزال فوق العرش ولا يخلو العرش منه مع دنوه ونزوله إلى السماء الدنيا، ولا يكون العرش فوقه . . .»

بوجه[1] من الوجوه حتى يقدر له تيامن أو تياسر يخرجه عن أن يكون موصوفاً بالعلو، بل هذا ممتنع عندهم. فإذا كان كذلك كان قولهم مثل قول إخوانهم المتقدمين في توجيه المنع، فيقولون: لا نسلم أن علو الجهة يكون أكمل من علوه[2] وأنه محتاج إليها. هذا لوكانت الجهة أمراً يمكن وصفه بالعلو بحيث يحتمل أن يكون في ذاته عالياً، وإلا فإذا لم يكن كذلك بطل أصل الكلام.

أن تقدير خروج الجهة الوجودية..

الوجه الثالث عشر: أن يقال: هب أنه سلم لك أنه قد يتيامن أو يتياسر بحيث/ لا يكون موصوفاً بالعلو، لكن لا يسلم أن الجهة التي توصف بالعلو لا يمكن فرض وجودها خالية عن العلو. فإن الذي يحتمل صفة العلو لا يكون إلا موجوداً، إذ المعدوم لا يحتمل الصفات، ولا يقال: إنه في جهة العلو، ولا في جهة السفل، ولا في شيء من الجهات. وإذا كان موجوداً كان تقدير خروجه عن صفة العلو أولى من تقدير كون الله ليس موصوفاً بالعلو على كل وجه من الوجوه. فإن التحول والانتقال وجوازه على المخلوق أولى من جوازه على الخالق.

٣٢٨/ب

إن كان علو الرب واجباً فالجهمية أعظم الناس سلباً لهذا الواجب

الوجه الرابع عشر: أن كونه موصوفاً بعلو ذاته على العالم: إما أن يكون واجباً له، أو لا يكون. فإن كان واجباً له فأنتم معاشر الجهمية من أعظم الناس سلباً لهذا الواجب عنه،

---

(١) في (ط): لوجه.

(٢) في (ط): من غيره.

وتقولون: إن علوه إنما هو بالقدرة[1] فقط[2]. فإن الذي يقول إنه تارة يكون عالياً بذاته على العالم، وتارة يكون غير عالٍ. بل إما متيامناً متياسراً أو غير ذلك مع كونه عالياً بالقدرة التي أثبتموها في الحالين، هو أعظم وصفاً لله[3] بصفة الكمال منكم، حيث أثبت له العلو الذي أثبتموه، وزاد عليكم بأن أثبت له من العلو الذي هو كمال ما لم تثبتوه أنتم، ثم هو مع هذا إذا وصفه وزاد عليكم بأن أثبت له من الذي هو كمال ما لم تثبتوه أنتم، ثم هو مع هذا إذا وصفه بما يقتضي أن يكون علو الجهة أكمل منه مثل تجويز عدم العلو عليه بعض الأوقات هو أحسن حالاً منكم حيث سلبتموه هذا العلو الذي هو كمال.

فمن أثبته له ولو لم يجعله أكمل فيه من غيره هو أحسن حالاً منكم[4] فليس لكم أن تبطلوا قوله بتصحيح قولكم، فإن كان علو ذاته على العالم ليس بصفة الكمال، لم يصح أن يقال: علو الجهة أكمل من علوه، لأن التفضيل في الكمال يقتضي الاشتراك

---

(١) في (ط): إنما هو القدرة.

(٢) والجهمية يقولون: إن العلو مجرد القدرة. ولقد نص على ذلك الرازي (نفسه في الأساس) فقال في تأويل قوله تعالى: ﴿ تَنزِيلًا مِّمَّنْ خَلَقَ ٱلْأَرْضَ وَٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلْعُلَى ﴾ لاشك أن المفهوم منه: بيان كمال القدرة لله تعالى وكمال إلهيته.
انظر: (الأساس) ص٢٠٠
وذكر الأشعري (في الإبانة) ص٨٦ أن هذا قول الجهمية والمعتزلة والحرورية.

(٣) في (ل): زيادة (فالعلو أعظم وصفاً له) ورجحت أنها تكرار، والصواب حذفها كما في (ط).

(٤) في (ط): منكم ساقطة.

فيه. فإذا كان كل واحد من علو ذاته على العالم، ومن علو الجهة على العالم ليس هو صفة كمال لم يكن أحدهما أكمل من الآخر، فبطلت هذه الحجة، وظهر أن هذه الحجة باطلة على التقديرين، ولله الحمد.

القول بأنه متيامن أو متياسر أو في غمام أو تحت العرش

الوجه الخامس عشر: أن يقال: أنتم تقولون: ليس علوه إلا علو القدرة. فإذا قدر أنه جعل نفسه متيامناً عن العالم أو متياسراً؛ بل جعل نفسه في غمام؛ بل جعل نفسه تحت العرش، ونحو ذلك مما فيه علو شيء فوقه، مع كونه مقتدراً على ذلك، وعلى كل شيء، ومقتدراً على تغيير كل شيء وتحويله، وجعل العالي سافلاً، وجعل السافل عالياً، لم يخرج بذلك عما يستحقه من صفة العلو عندكم، وخروجه عن العلو بالجهة لا ينافي الكمال عندكم، فلا يكون في ذلك نقص بحال، حتى يكون مستكملاً وغير مستكمل. ولو قيل: إنه في الجهة. أو قيل: إنه واجب أن يكون في الجهة، أو واجب أن يكون متحيزاً. فإن الذي يقول هذا قد لا يقول: إن ذلك صفة كمال؛ بل هو جائز عليه، كما يجوز ما يجوز من أفعاله، وكما تجوز رؤيته، وذلك ليس بنقص.

فأنتم موافقون على أن كونه غير عالٍ بالجهة ليس بصفة نقص، فالذي يقول: إنه عال إذا قال لكم سواء في حقه علا على العالم، أو لم يعل(١)، وسواء كان في الجهة أو لم يكن: هو في

(١) في (ط): لم يقل.

الحالين غير موصوف بصفة نقص، بل هو موصوف بالقدرة على هذا كله. فإن هذا القائل أثبت له من صفة القدرة التي هي العلو عندكم أعظم مما أثبتموه[1]، ولم يثبت له نقصاً بحال. وإذا كان كذلك لم يجب أن يكون علوه بالجهة، لا كمالاً ولا نقصاً إذا كانت قدرته كاملة على التقديرين، وهو العلو عندكم. وإذا كان كذلك لم يكن ما هو أعلى منه لو كان موجوداً أكمل منه، ولم يكن هو مستكملاً بذلك الغير/ لأن ذلك فرع كون ذلك كمالاً، وهذا قد وافقتموه على أنه ليس بكمال، وهو قد وافقكم على ما هو كمال وأثبته أكمل مما أثبتموه، فلا يلزم من قال: إنه على العرش أن يكون غيره أكمل منه، ولا أنه مستكمل بغيره.

١/٣٢٩

إذا فرض أن علو الجهة أكمل فأنتم تقولون إن العلو بالقدرة أكمل منه

الوجه السادس عشر: أن يقال: هب أن العلو بالجهة كمال، فأنتم تقولون: إن العلو بالقدرة أكمل منه. فإذا وافقكم موافق على هذا، وقال: علو القدرة أكمل من العلو بالجهة، وكل شيء موجود سواء كان حيزاً أو جهة أو شيئاً غير ذلك. فإن الله قادر عليه، مدبر له، قاهر له، فإذا قدر أنه تيامن أو تياسر أو نزل حتى يجعل شيئاً أعلى منه بالجهة، فهو أعلى من ذلك الشيء بالقدرة والربوبية والتدبير، وهو الذي جعله في تلك الجهة بمشيئته واختياره، وذلك الشيء مفتقر إلى الله عز وجل، والله غني عنه. وإذا كان كذلك لم يلزم أن يكون أكمل من الله في العلو، ولا أن يكون الرب مستكملاً به، وأن الرب خرج عن صفة العلو

---

(١) في (ل) و(ط): أثبتوه. ورجحت أن الصواب ما ثبت.

مع لزومها لذلك، بل الرب موصوف بالعلو الحقيقي عندكم على ذلك والقهر له والتدبير ، وذلك موصوف بأنه تحت حكم الله وأمره، فإذا شاء الرب أن يرفع جهته مع كونه مدبراً له لم يلزم أن يكون هذا نقصاً على الأصول التي سلمتموها[١]، كما يضربون به المثل فيقولون: إن الملك هو أعلى من رعيته، وإن كان مكان بعض رعيته فوق مكانه، ولهذا يقال لمجلسه: المجلس العالي والسامي. وإن كان مجالس بعض[٢] رعيته أعلى حيزاً منه.

فإذا كان الأمر كذلك، فقولك: «لو كان علو الباري على العالم بالحيز والجهة لكان علو تلك الجهة أكمل من علو الباري»[٣]. أتريد به أن علوه ليس إلا بالجهة فقط ليس هو قادرًا على العالم مدبراً له؟ أم تريد أن علوه بالجهة مع ما له من العلو بالقدرة. فإن أردت الأولى فهو أعظم الكفر وأبطل الباطل، ولا يقوله مسلم ولا عاقل يقر بالصانع، بل المؤمنون متفقون على أن الله قادر على العالم وليس العالم قادراً[٤] عليه. فإذا ضموا إلى ذلك أنه عال بالجهة والحيز، وفرض أن من العالم ما علا عليه بعض الأعيان بالجهة فقط ، بل لو علا عليه دائماً بالجهة فقط مع علو الرب عليه بالقدرة لكان علو الرب أكمل من علو ذلك، فكيف إذا كان الرب هو الذي دبره وهو الذي علاه

---

(١) وهي علوه بالقدرة والربوبية والتدبير.

(٢) في (ط): وإن كان مجلس رعيته.

(٣) (الأساس): ص٧٧، ٧٨.

(٤) في (ط): قادر.

وبمشيئته وأمره يكون جميع شئونه؟!.

قولك: إن الباري ناقصٌ مستكمل بغيره

الوجه السابع عشر: قولك: « يلزم أن يكون الباري ناقصاً بذاته مستكملا بغيره»[1]. إنما يصح إذا كان الحيز والجهة غيراً له، وذلك إنما يصح لو كان الحيز والجهة أمراً منفصلاً عنه. فأما إذا كان الحيز هو حده ونهايته، فالجهة كونه بحيث يشار إليه لم يكن هناك غيراً له عند الصفاتية، الذين يقولون: ليست صفاته غيره. ومن سمى هذا غيراً كان قوله مستكملاً بغيره[2]كقوله مستكملاً بعلمه وقدرته وحياته، وذلك مثل قوله مستكملاً بنفسه، وهذا ليس بممتنع، بل هو واجب، فالكلام في كماله كالكلام في وجوده.

وقد تقدم الكلام في قول القائل: هو واجب بنفسه، وما يدخل في ذلك/ من صفاته، وأنه لا يكون موجوداً إلا بما تستحقه ذاته من صفاته، بل لا يكون موجود قط إلا كذلك، ففرض عدم ذلك جحد لجميع الموجودات . وتكلمنا على لفظ (الغير) و(الحيز) و(الافتقار)[3] ونحو ذلك. وكذلك القول في

٣٢٩/ب

(١) (الأساس) ص٧٨.

(٢) في(ل): لغيره. والتصويب من (ط).

(٣) الافتقار: الفقر هو الحاجة والافتقار الحاجة إلى الغير، وضده الغنى، وتقول: الخلق مفتقر إلى الله، والله غني عن ما سواه. انظر: (تهذيب اللغة) للأزهري ١١٣/٩، و(لسان العرب) ٥/ ٦٠ مادة (فقر).

قال المؤلف: «لذلك لفظ (الافتقار) يراد به التلازم بمعنى أنه لا يوجد أحدهما إلا مع الآخر، ويراد به افتقار المعلول إلى علته، ويراد به افتقاره إلى محله =

قول القائل: هو مستكمل بغيره. إذا فسر ذلك الغير بما هو من صفاته اللازمة لم يكن ذلك ضارًّا، بل أمر واجب، فإن الكمال لا يكون إلا بأمور وجودية، لا يكون بالأمور العدمية، وهو سبحانه كامل بتلك الأمور الوجودية التي حقيقته وذاته عليها.

إن الحيز الذي جعلت الله مستكملاً...

الوجه الثامن عشر: أن ذلك الغير الذي جعلته مستكملاً به: أو غير غني عن الله أم غير مفتقر إلى الله؟ إن قلت: إنه غني عن الله، فليس في الوجود شيء غني عن الله، بل جميع الكائنات مفتقرة إليه. وإن قلت: بل هو المفتقر إلى الله، كان معنى قولك: إنه يكون مستكملاً بما هو مفتقر إليه. والأمر المفتقر إليه إما أن يكون من لوازم ذاته، وإما أن يكون كائناً بمشيئته واختياره. فيعود الأمر إلى أنه مستكمل بذاته ومشيئته التي هي من لوازم ذاته، فيكون ذلك الاستكمال بذاته كما تقدم. وحينئذ فلا يصح قولك: ناقص لذاته ومستكمل بغيره. لأن ذاته مستلزمة لذلك الكمال، فلا يتصور نقصها.

إنك زعمت في نهايتك أن امتناع النقص على الله لا يعلم بالعقل

الوجه التاسع عشر: أنك زعمت في «نهايتك» أن امتناع النقص على الله لم يعلم بالعقل، وإنما ثبت امتناع النقص عليه إذا أثبته بالإجماع. وقد تقدم بعض حكاية ألفاظه في ذلك، وقال في مسألة (السمع والبصر) لما احتج أصحابه بأن ضد ذلك

= وعلته القابلة».

ثم قال: «وهذا اصطلاح المتفلسفة». راجع (منهاج السنة النبوية) ٢/٦٦، ٥٤٣.

نقص، وقال[١] في الأسولة[٢] على الحجة: «ولئن سلمنا أن ضد السمع والبصر نقص، فلم قلتم: إن النقص على الله محال؟ قال: واعلم أن أجود ما قيل في بيان هذه المقدمة الإجماع. وعلى هذا تصير الدلالة سمعية، لأن الذي يدل على كون الإجماع حجة: إما الآيات وإما الأخبار. وإذا كان الأمر كذلك كان المستمسك[٣] في الابتداء بالآيات الدالة على كونه سميعاً بصيراً أولى من ذكر هذه الطريقة الطويلة»[٤].

والإجماع لم ينعقد على أمور معينة؛ بل كل مسلم ينزه الله عما يعتقده نقصاً.

وإذا كان هذا، فالجهة فيها نزاع عظيم بين الناس، وأكثر المسلمين، بل أكثر العالمين، بل سلف الأمة وأئمتها، يقولون بأن الله تعالى فوق العالم، وعلى العرش. فإن كان هذا نقصًا لم يكن قد انعقد الإجماع على نفيه. وأنت فقد زعمت أن العقل لا ينفي عنه النقص، فلا يكون معك حجة على نفي هذا الذي سميته نقصاً، لا من عقل، ولا من سمع، ولا يصح قولك: «وذلك محال». هذا لو كان هذا الذي سميته نقصاً مستمراً،

---

(١) في (ط): فقال.

(٢) الأسولة: جمع سوال من دون همز وهي لغة حكاها أبو زيد وابن جني. وقالوا: إن الأصل في الهمز أنها واو. ومنها قولهم (هما يتساولان). انظر: (تاج العروس) ٧/ ٣٨٥ مادة (سول)، و(اللسان) ١١/ ٣٥٠ مادة (سول).

(٣) في (النهاية): فإن التمسك.

(٤) انظر: (نهاية الأقدام) للرازي لوحة ١٤٥/ب.

فكيف إذا كان فيه استكمال بالغير؛ فإنه من المعلوم أن الناقص المستكمل بغيره خير من الناقص الذي ليس مستكملاً لا بنفسه ولا بغيره.

وبهذا الوجه وأمثاله يتبين أن هؤلاء الجهمية مع ما هم عليه من التعطيل الذي زخرفوه بثوب التنزيه، فإنهم لا ينزهون الله تعالى عما يجب تنزيهه عنه من النقايص والعيوب، بل يصفونه بالفقر والحاجة/ وبغير ذلك من الصفات كما بيناه في غير هذا الموضع، ويعترف أئمة كلامهم أن العقل لا يقتضي تنزيه الله عن النقص، وإنما يأخذون مقدمات سلمها لهم المسلِّمون، فيحتجون بها على المسلِّمين في إبطال بعض دينهم، وهذا شأن المنافقين الذين يجادلون بكتاب الله تعالى، كما في الحديث موقوفا على عمر ومرفوعاً إلى النبي ﷺ [قال: «**إنما أخاف على أمتي زلة عالم، وجدال منافق بالقرآن والأئمة المضلين**»][(1)(2)]، وكما في حديث عبد الملك بن عمير[(3)]، عن ابن أبي ليلى[(4)]،

٣٣٠/أ

---

(١) في (ط): ما بين المركنين ساقط.

(٢) سيأتي هذا الحديث في كلام المؤلف ويأتي تخريجه هناك ص ١٨٨-١٨٩.

(٣) عبد الملك بن عمير بن سويد اللخمي الكوفي، ثقة فقيه، ولي قضاء الكوفة بعد الشعبي، حدث عن جابر بن عبدالله وسمرة بن جندب وعدي بن أبي حاتم، وعنه السفيانان وزائدة، وإسرائيل وغيرهم، توفي سنة (١٣٦هـ).
انظر: (التقريب) ١/ ٥٢١: (تذكرة الحفاظ) ١/ ١٣٩ رقم ١٢٣٧.

(٤) ابن أبي ليلى: محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى الفقيه المقرئ مفتي الكوفة وقاضيها، حدث عن أخيه وعيسى والشعبي وعطاء ونافع وغيرهم وعنه السفيانان ووكيع وزائدة، صدوق سيئ الحفظ جدًّا، توفي سنة (١٤٨هـ) . انظر: (تذكرة =

عن معاذ بن جبل، قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إني أخاف عليكم ثلاثاً وهي كائنة: زلة العالم، وجدال منافق بالقرآن، ودنيا تفتح عليكم**»[(١)].

ورواه ابن أبي حاتم[(٢)] والنجاد[(٣)] وغيرهما من حديث يزيد بن أبي زياد[(٤)]، عن مجاهد، عن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: «**أشد ما أتخوف على أمتي ثلاث: زلة عالم، وجدال منافق**

= الحفاظ) ١/ ١٧١، و(التقريب) ص١٨٤.

(١) أخرجه الطبراني (في الكبير) ٢٠/١٣٨ رقم ٢٨٢.
وأخرجه أيضاً (في الصغير) ٢/ ١٨٦ رقم ١٠٠١.
وذكره الهيثمي (في مجمع الزوائد) وقال: رواه الطبراني في الثلاثة وفيه عبدالحكيم بن منصور، وهو متروك الحديث.

(٢) ابن أبي حاتم: أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي، ابن الإمام أبو حاتم، ولد سنة (٢٤٠هـ)، بحر في العلوم والنقد ومعرفة الرجال، من مصنفاته الجرح والتعديل، والتفسير، وله مصنف في الرد على الجهمية، أخذ علم أبيه وأبي زرعة، وهو ثقة حافظ. توفي سنة (٣٢٧هـ).
انظر: (تذكرة الحفاظ) ٣/ ٨٢٩، و(طبقات الحنابلة) ٢/ ٥٥.

(٣) النجاد: هو أبو بكر أحمد بن سلمان بن الحسن النجاد، ولد سنة (٢٥٣هـ) حافظ فقيه، صنف كتاباً كبيراً في السنن، والفقه، وله كتاب في الرد على من يقول القرآن مخلوق (مطبوع) توفي سنة (٣٤٨هـ). (تذكرة الحفاظ) ٣/ ٨٦٨، و(تاريخ بغداد) ٤/ ١٨٩.

(٤) يزيد بن أبي زياد القرشي الهاشمي الكوفي، رأى أنساً، وروى عن عبد الله بن الحارث بن نوفل، وإبراهيم النخعي، ومجاهد، وعكرمة، وغيرهم، كان شيعياً، من الخامسة، ضعيف، مات سنة (١٣٦هـ). انظر: (تهذيب التهذيب) ١١/ ٣٢٩، و(التقريب) ٢/ ٣٦٥، و(الجرح والتعديل) ٩/ ٢٨٥.

بالقرآن، ودنيا تقطع أعناقكم، فاتهموها على أنفسكم»(١) وهذا مشهور من حديث كثير [بن عبد الله](٢) بن عمر بن عوف المزني(٣) عن أبيه، عن جده، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إني أخاف على أمتي من بعدي من أعمال ثلاثة**». قيل: وما هي يا رسول الله؟ قال: «**زلة العالم، وحكم جائر، وهوى متبع**»(٤) وروي. «**من حابر**»(٥) وحديث الأئمة المضلين محفوظ، وأصله في الصحيح، فروى ثوبان عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**أخوف ما أخاف على أمتي بعدي الأئمة المضلون**»(٦)

---

(١) أخرجه اللالكائي (في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة) ١/١١٦ رقم ١٨٣ بسنده عن معاذ بن جبل من حديث طويل، وذكره الهيثمي (في مجمع الزوائد) ١/١٨٦، وقال الهيثمي: رواه الطبراني في الأوسط.

(٢) في (ل) و (ط): ابن عبدالله ساقطة.

(٣) كثير بن عبدالله بن عمرو بن عوف المزني المدني، روى عن أبيه ومحمد بن كعب، ونافع مولى ابن عمر، وروى عنه كثيرون، ضعيف، رمي بالكذب. انظر: (التقريب) ٢/ ١٣٢، و(التهذيب) ٨/ ٤٣٢، و(الميزان) ٣/ ٤٠٦.

(٤) وهو بهذا السند ضعيف، قال الهيثمي (في مجمع الزوائد) ٥/ ٢٣٩: «رواه الطبراني وفيه كثير بن عبدالله المزني وهو ضعيف وبقية رجاله ثقات».
وقد أخرج هذا الحديث ابن عدي (في الكامل في ضعفاء الرجال) في ترجمة كثير بن عبدالله المزني ٦/ ٢٠٧٩.

(٥) أي زلة من حابر، أي من عالم مأخوذ من الحبر، ويطلق على العالم سواء كان من المسلمين أم من أهل الكتاب. انظر: (تاج العروس) ٣/ ١١٧ مادة (حبر).

(٦) أخرجه عن ثوبان:
أحمد (في مسنده) ٥/ ٢٧٨، ٢٨٤.
والترمذي (في سننه) ٤/ ٥٠٤ كتاب الفتن، باب ما جاء في الأئمة المضلين.
وأبو داود (في سننه) ٢/ ٤٥١ كتاب الفتن، الباب الأول.

=

ويروى من حديث أبي الدرداء[1] وشداد ابن أوس[2].

وأما اللفظ الذي ذكرناه فهو محفوظ عن عمر بن الخطاب من حديث ابن المبارك[3] ووكيع[4] وغيرهما، عن مالك بن

= والدارمي (في سننه) ١/ ٧٠ المقدمة، باب ٢٢، ٢/ ٣١١، كتاب الرقائق، باب الأئمة المضلين، وهو عندهم بلفظ: «إنما أخاف على أمتي الأئمة المضلين».

(١) وعن أبي الدرداء أخرجه أحمد (في مسنده) ٦/ ٤٤١ (حدثنا عبدالله حدثني أبي ثنا يعقوب، قال: حدثني أبي عن أبيه، قال: حدثني أخ لعدي بن أرطأة عن رجل عن أبي الدرداء به).
قال الألباني في سند هذا (في سلسلة الأحاديث الصحيحة) [٤/ ١١٠ رقم ١٥٨٢] «وهذا إسناده ضعيف لجهالة الرجل والراوي عنه. ومن هذا الوجه أخرجه الطبراني أيضاً كما في المعجم (٥/ ٢٣٩)».
وأخرجه الدارمي (في سننه) ١/ ٧٠ بسنده عن أخ لعدي بن أرطأة عن أبي الدرداء به، ولم يذكر الرجل.

(٢) شداد بن أوس بن ثابت الخزرجي ابن أخي حسان بن ثابت الأنصارى، صحابي جليل، من الذين أوتوا العلم والحلم، قيل شهد بدراً، وسكن حمص، وتوفي ببيت المقدس (سنة ٥٨هـ) وقيل غير ذلك. (الإصابة) ٢/ ١٣٨، (أسد الغابة) ٢/ ٣٨٧.
وحديث شداد رواه الإمام أحمد (في مسنده) ٤/ ١٢٣. قال الهيثمي (في المجمع) (٥/ ٢٣٩): «رجاله رجال الصحيح».

(٣) عبدالله بن المبارك المروزي مولى بني حنظلة، ثقة، ثبت فقيه، عالم جواد، مجاهد اجتمعت فيه خصال الخير، ولد سنة (١١٨هـ) أمير المؤمنين بالحديث، له مصنفات عديدة في الحديث والفقه والزهد وغيرها، توفي سنة (١٨١هـ). انظر: (تذكرة الحفاظ) ١/ ٢٧٤، و(التقريب) ١/ ٤٤٥، و(سير أعلام النبلاء) ٨/ ٣٧٨.

(٤) وكيع بن الجراح بن مليح، الإمام الحافظ الثبت، محدث العراق، أبو سفيان الرواسي، ثقة حافظ عابد، ولد سنة (١٢٩هـ) أحد الأئمة الأعلام، توفي سنة (١٩٧هـ). (التذكرة) ١/ ٣٠٦، و(التقريب) ٢/ ٣٣١.

مِغوَل[1]: سمعت أبا حصين[2] يذكر عن زياد بن حدير[3]، قال: قال عمر بن الخطاب: يهدم الإسلام زلة عالم، وجدال منافق بالقرآن، وأئمة مضلون[4]. وفي مسند الإمام أحمد: ثنا يزيد بن هارون[5]، ثنا ديلم بن غزوان العبدي[6]، ثنا ميمون

---

(١) مالك بن مغول بن عاصم بن حارثة البجلي أبو عبدالله الكوفي، ثقة، ثبت، روى عن أبي إسحاق السبيعي، ونافع، وأبي الحصين الأسدي، وعنه وكيع وابن المبارك وغيرهم، مات سنة (١٥٩هـ) على الصحيح. انظر: (تهذيب التهذيب) ١٠/ ٢٢، و(التقريب) ٢/ ٢٢٦.

(٢) أبو الحصين هو عثمان بن عاصم بن حصين الأسدي الكوفي، ثقة، ثبت، روى عن جمع من الصحابة، وهو من أصحاب الشعبي، روى عنه جماعة منهم مالك ابن مغول، مات سنة (١٢٧هـ). انظر: (تهذيب التهذيب)، و(التقريب) ٢/ ١٠، و(الجرح والتعديل) ٦/ ١٦٠.

(٣) زياد بن حُدَيْر الأسدي، أبو المغيرة، تابعي ثقة، عابد، روى عن عمر وعلي رضي الله عنهما وعنه الشعبي، وأبو الحصين، ويزيد بن أبي زياد، من الطبقة الثانية. (تهذيب التهذيب) ٣/ ٣٦١، و(الجرح والتعديل) ٣/ ٥٢٩.
وهو بهذا السند صحيح، وأبو حصين وإن رمي بالتدليس فقد تابعه الشعبي عن زياد بن حدير. انظر: الدارمي فيما يأتي.

(٤) الدارمي (في سننه) ١/ ٧١. المقدمة، باب ٢٢ بسنده عن الشعبي عن حدير به.
كما أخرجه أيضاً الفريابي (في كتاب صفة النفاق وذم المنافقين) ص٣٨ رقم ٣١ قال: «حدثني زكريا بن يحيى البلخي قال: حدثنا وكيع به».

(٥) يزيد بن هارون بن زادان السلمي مولاهم، أبو خالد الواسطي، ثقة متقن عابد، روى عن سليمان التميمي وحميد الطويل، وديلم بن غزوان، وعنه الإمام أحمد وابن المديني، وإسحاق بن راهويه، ويحيى بن معين وغيرهم. توفي سنة (٢٠٦هـ).
انظر: (تذكرة الحفاظ) ١/ ٣١٧، و(تهذيب التهذيب) ١١/ ٣٦٦.

(٦) ديلم بن غزوان العبدي، أبو غالب البراء، البصري، صدوق، وكان يرسل، روى عن عبدالله بن عمرو، وثابت البناني، وميمون الكردي وغيرهم، وعنه يزيد =

الكردي[1]، عن أبي عثمان النهدي[2]، قال: إني لجالس[3] تحت منبر عمر بن الخطاب، وهو يخطب الناس، فقال في خطبته: سمعت رسول الله ﷺ يقول: **«إن أخوف ما أخاف على هذه الأمة كل منافق عليم اللسان»**[4] وفي رواية أخرى: «يتكلم

= ابن هارون، وقد وثقه ابن حبان وابن معين، من الثامنة. انظر: (التقريب) ١/ ٢٣٦، و(تهذيب التهذيب) ٣/ ٢١٤، و(الجرح والتعديل) ٣/ ٤٣٤.

(١) ميمون الكردي، كنيته أبو بصير، وقيل أبو نصير، روى عن أبيه وأبي عثمان النهدي، وعنه حماد بن زيد، وديلم بن غزوان. وثقه أبو داود، وقال ابن معين: لا بأس به. وضعفه الأزدي. من السادسة. انظر: (التقريب) ٢/ ٢٩٢، و(تهذيب التهذيب) ١٠/ ٣٩٤، و(ميزان الاعتدال) ٤/ ٢٣٦.

(٢) أبو عثمان النهدي، هو عبد الرحمن بن ملّ البصري، مخضرم، من كبار الثانية، مشهور بكنيته، ثقة ثبت عابد، سمع من عمر، وابن مسعود، وحذيفة وغيرهم من الصحابة وروى عنه خلق كثير، مات سنة (١٠٠هـ) وقيل غير ذلك. وله مائة وثلاثون سنة. (تذكرة الحفاظ) ١/ ٦٥، (تهذيب التهذيب) ٦/ ٢٧٧.

(٣) في (ط): جالس.

(٤) أخرج هذا الحديث أحمد (في مسنده) ١/ ٢٢،٤٤، وصححه الألباني (سلسلة الأحاديث الصحيحة) ٣/ ١١ رقم ١٠١٣. وأخرجه ابن بطة (في الكبرى) بسنده... حدثنا معلى بن أسد حدثنا ديلم بن غزوان به. (الإبانة) ٢/ ٧٠١ رقم ٩٤١.

وأخرجه الفريابي (في صفة النفاق) ص٣٥ رقم ٢٤ بسنده... قال: حدثنا ديلم ابن غزوان به.

وأخرجه من طريق آخر عن عمر: ابن بطة (في الكبرى) ٢/ ٧٠١ رقم ٩٤٠ بسنده: حدثنا حسين بن ذكوان المعلم عن عبدالله بن بريدة أن عمر قال: عهد إلينا رسول الله ﷺ: **«أن أخوف ما أخاف عليكم منافق عالم اللسان»**.

وأخرجه من هذا الطريق عن عمران بن حصين: ابن حبان (في صحيحه) عن حسين المعلم به عن عبدالله بن بريدة عن عمران بن حصين قال: قال رسول الله =

بالحكمة، ويعمل بالفجور»[1] ورواه من حديث مالك بن دينار[2]، عن ميمون، ولفظه: «**حذرنا رسول الله ﷺ كل منافق عليم**»[3] ورووا عن عمر بن الخطاب أنه قال: أخوف ما أخاف على هذه الأمة الذين يتأولون القرآن على غير تأويله[4].

= ﷺ «**أخوف ما أخاف عليكم جدال منافق عليم اللسان**». [١/ ٢٤٦ رقم ٨٠].
وأخرجه الطبراني (في الكبير) ١٨/ ٢٣٧ رقم ٥٩٣ عن حسين المعلم به.
كما أخرجه أيضاً الفريابي بهذا السند (في كتاب صفة النفاق وذم المنافقين) ص٣٥ رقم (٢٣) عن عبيد الله بن معاذ، قال: حدثنا حسين المعلم به.
قال البزار: «لا نحفظه إلا عن عمر، وإسناد عمر صالح، وأخرجناه عنه، وأعدناه عن عمران» لحسن إسناد عمران. انظر: (كشف الأستار عن زوائد البزار) ١/ ٩٨.

(١) ورد رواية أخرى عن الطبراني (في الصغير) قريب من معنى هذا اللفظ، قال ﷺ: «**إني لا أتخوف على أمتي مؤمناً ولا مشركاً. أما المؤمن فيحجزه إيمانه، وأما المشرك فيقمعه كفره، ولكن أتخوف عليكم منافقاً عالم اللسان، يقول ما تعرفون، ويعمل ما تنكرون**».
(الروض الداني إلى المعجم الصغير للطبراني) ٢/ ٢٠٠ رقم ١٠٢٤. وانظر: (المطالب العالية) ٣/ ٩٢، ٩٣، وانظر: (المجمع) ١/ ١٨٧.

(٢) مالك بن دينار السلمي، أبو يحيى البصري، الزاهد، صدوق، وثقه النسائي وابن حبان، روى عن أنس بن مالك وشهر بن حوشب، والحسن، وابن سيرين وعكرمة، وعطاء. مات سنة (١٣٠هـ). انظر: (تهذيب التهذيب) ١٠/ ١٤، و(ميزان الاعتدال) ٣/ ٤٧٦.

(٣) هذا اللفظ أخرجه الفريابي (في صفة النفاق وذم المنافقين) ص٣٦، رقم ٢٥ عن ميمون الكردي به. وأيضاً أخرجه البزار (في زوائده) بسند أحمد عن عُمر: «**حذرنا رسول الله . . .**» الحديث. كما أخرجه أيضاً عن عمران بن حصين.
انظر: (كشف الأستار) ١/ ٩٩، ١٠٠ حديث رقم ١٦٨، ١٧٠.

(٤) أخرجه الفريابي (في كتاب صفة النفاق) ص٣٧ رقم ٢٨ عن عمر رضى الله عنه: «**إنما أخوف ما أخاف عليكم ثلاثة: منافق يقرأ القرآن لا يخطئ فيه واواً ولا ألفاً** =

ومن المشهور عن عمر أنه قال: «إذا جادلكم أهل البدع بشبهات القرآن فخذوهم بالسنن[1]، فإن أهل السنن[2] أعلم بكتاب الله تعالى منهم»[3]. فإن المنافق لا يعتقد وجوب اتباع الكتاب والسنة واتباع الإجماع، إذ ليس في باطن الأمر متدين باتباع النص والإجماع، بل يأخذ من النص والإجماع ما يحتج به

= **ليجادل الناس أنه أعلم منهم ليضلهم عن الهدى، وزلة عالم، وأئمة مضلون»**.

كما أخرج هذا الأثر ابن عبد البر (في جامع بيان العلم وفضله) ٢/ ١٩٤ عن ابن الأعرابي بسنده. أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ـ قال: «ما أخاف على هذه الأمة من مؤمن ينهاه إيمانه، ولا من فاسق بين فسقه، ولكني أخاف عليها رجلاً قد قرأ القرآن حتى أزلقه بلسانه ثم تأوله على غير تأويله..».

قال الهيثمي (في مجمع الزوائد) ١/ ١٨٧]: (وعن عمر بن الخطاب قال: قال رسول الله ﷺ: «**أكثر ما أتخوف على أمتي من بعدي رجل يتأول القرآن يضعه على غير موضعه..**» الحديث. قال الهيثمي: رواه الطبراني (في الأوسط) وفيه إسماعيل بن قيس الأنصاري، وهو متروك الحديث.

(١) في (ط): السنة.

(٢) في (ط): السنة.

(٣) أخرج هذا الأثر عن عمر رضي الله عنه:

الدارمي (في سننه) ١/ ٤٩ رقم ١٢١ بسنده.

وأخرجه ابن بطة (فى الإبانة الكبرى) ١/ ٢٥٠ح ٨٣، ٨٤ وقال محققه: إسناده صحيح.

وأخرجه اللالكلائي (في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة) ١/ ١٢٣ح ٢٠٢.

وأخرجه الآجري (في الشريعة) ص٧٤، باب تحذير النبي ﷺ أمته الذين يجادلون بمتشابه القرآن.

كما أخرج هذا الأثر اللالكائي (في شرح أصول أهل السنة والجماعة) ١/ ١٢٣ ح ٢٠٣ عن علي رضي الله عنه.

على المؤمنين في تنفيق نفاقه، وترويج غشه وتلبيسه.

وإذا كان كذلك فما يرفع الله به الدرجات ـ كما رفع درجات إبراهيم ويوسف عليهما السلام ـ أن يحتج عليهم بالحجج الدافعة لهم، وأن يكيدوا كيداً حسناً لدفع كيدهم وعدوانهم على الإيمان وأهله، فلا يمكنون من القدح في الإيمان بما يسلمه لهم المؤمنون، بل إذا عارضوا ما يقوله المؤمنون/ من الحق بحجج يسلم[1] لهم المؤمنون بعض مقدماتها بين لهم أن تلك الحجج عليهم لا لهم، أو أنها على فساد قولهم وفعلهم أدل منها على ما عارضوه من الحق. ٣٣٠/ب

بل لو كان المتنازعان مبطلين: كأهل الكتاب والمشركين إذا تجادلوا أو تقاتلوا، كان المشروع نصر أهل الكتاب على المشركين بالقدر الذي يوافقهم عليه المؤمنون، إذا لم يكن في ذلك مفسدة تقاوم هذه المصلحة، فإن ذلك من الحق الذي يفرح به المؤمنون، كما قال تعالى: ﴿الٓمٓ ۝١ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝٢ فِيٓ أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ سَيَغۡلِبُونَ ۝٣ فِي بِضۡعِ سِنِينَۗ لِلَّهِ ٱلۡأَمۡرُ مِن قَبۡلُ وَمِنۢ بَعۡدُۚ وَيَوۡمَئِذٖ يَفۡرَحُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ۝٤ بِنَصۡرِ ٱللَّهِۚ يَنصُرُ مَن يَشَآءُۖ﴾ [الروم: ١ـ٥] فإنها نزلت كما استفاض في التفسير والمغازي والحديث[2] في اقتتال الروم النصارى والفرس

(١) في (ط): فيسلم.

(٢) انظر: تفسير الطبري (جامع البيان) تفسير سورة الروم ٢١/١٦.
والقرطبي (في الجامع لأحكام القرآن) ١٤/ ٢ تفسير سورة الروم.
و(زاد المسير في علم التفسير) لابن الجوزي ٦/ ٢٨٧ تفسير سورة الروم.
والزمخشري (في الكشاف) ٣/ ٢١٤ تفسير سورة الروم.

=

المجوس، كانت المجوس قد غلبت النصارى على أرض الشام وغيرها، فغلبت الروم، وفرح بذلك مشركو قريش، لأن المجوس إليهم أقرب من النصارى، لأن كليهما لا كتاب له، واغتم لذلك المؤمنون، لأن النصارى إليهم أقرب، لأنهم أهل كتاب، فذكر ذلك أبو بكر للنبي ﷺ، فأخبره النبي ﷺ أن الروم سوف تغلب فارس بعد ذلك في بضع سنين، وخاطرهم[1] أبو بكر على هذا قبل تحريم ذلك، وظهرت الروم على فارس بعد ذلك.

فهؤلاء الجهمية قد سلم لهم المؤمنون أن الله غني عن كل ما سواه، فإنه سبحانه مقدس عن كل نقص، وأنه أحد لا مثل له، والجهمية في الحقيقة لا يعتقدون فيه هذا المعنى، ولا هذا التنزيه، ولا هذه الوحدانية؛ بل يثبتون له أمثالاً، ويصفونه بالحاجة وما تستلزم الحاجة، ولا ينزهونه عن النقائص والعيوب، وقد يصرحون بذلك تارة، وتارة بأنه ليس على ذلك دليل عقلي، فالاتحادية[2] منهم كصاحب

= انظر: (مسند الإمام أحمد) عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ١/ ٢٧٦، ٣٠٤. والترمذي (في سننه) ٥/ ٣٤٢ ـ ٣٤٥ كتاب التفسير، سورة الروم بأسانيد وروايات مختلفة، حديث رقم ٣١٩١، ٣١٩٢، ٣١٩٣، ٣١٩٤.

(١) في (ط): وناظرهم.
والمخاطرة: هي المراهنة، يقال: تخاطروا على الأمر، أي تراهنوا عليه، وخاطرهم أي راهنهم. انظر: (لسان العرب) ٤/ ٢٥١، مادة (خطر).

(٢) الاتحادية كابن عربي وابن سبعين والقونوي والتلمساني، فهؤلاء الاتحادية هم القائلون باتحاد الخالق بالمخلوق، وأن وجود الخالق هو وجود المخلوق، حتى =

الفصوص[1] وغيره يصرحون بأنه موصوف بكل ما يوصف به كل موجود من عيب ونقص وغير ذلك، وهؤلاء المتكلمون[2] منهم كالرازي يصرحون بأن العقل لا ينفي عنه النقائص[3]، وبذلك يظهر أن تسميته لما عطله من الصفات «تقديساً» كتسمية

= يصرحوا بأن عبادة الأصنام حق وأن وجودها وجود الله، ويقولون إن فرعون كان صادقاً في قوله: أنا ربكم الأعلى. وهم أشد كفراً من النصارى الذين يقولون: اتحد اللاهوت بالناسوت؛ وذلك في عيسى ابن مريم، فهؤلاء جعلوه في جميع الخلق حيث إنهم جعلوا وجوده هو الوجود المطلق، وذلك يثبت لكل مخلوق. وقد بسط المؤلف الكلام عنهم في مواضع، وسيأتي في ص ٣٧١-٣٧٢.
انظر: (الفتاوى) ٢/ ٩٤ وما بعدها، جامع الرسائل: رسالة في الرد على ابن عربي، المجموعة الأولى، ص٢٠٣، ورسالة مطبوعة مستقلة في حقيقة مذهب الاتحاديين أو (وحدة الوجود). انظر: التعريف بهم، ص ٢٦.
وانظر: مصرع التصوف لبرهان الدين البقاعي ص/ ٦٢، وما بعدها.

(١) صاحب الفصوص هو محمد بن علي بن أحمد الطائي الحاتمي الأندلسي المرسي، أبو بكر، الملقب محيي الدين المعروف بابن عربي. صوفي زنديق، من دعاة وحدة الوجود، ألف في ذلك كتابيه: الفتوحات المكية، وفصوص الحكم، وأُلِّف في تكفيره كتب منها مصرع التصوف، أو تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي، للبقاعي، وكذلك عقيدة ابن عربي لتقي الدين الفاسي، وذكر العلماء الذين كفروه، كان وفاته سنة (٦٣٨هـ). (العبر) ٣/ ٢٣٣، و(لسان الميزان) ٥/ ٣١١.
وفصوص الحكم لابن عربي المذكور وهو على سبع وعشرين فصاً، ضمنه الإلحاد والزندقة والقول بوحدة الوجود. (كشف الظنون) ٢/ ١٢٦١، وانظر: (الفتاوى) ٢/ ٩٨، ١٢١، ورسالة في الرد على ابن عربي في دعوى إيمان فرعون المجموعة الأولى من الرسائل لابن تيمية، ص٢٠٣.

(٢) في (ط): المتكلمة.

(٣) انظر ما سبق ص ١٨٧ ونهاية العقول لوحة ١٤٥/ ب.

الملاحدة تعطيلهم تقديساً. وقد علموا أن المسلمين يقولون إنه منزه عن النقص. فأخذوا هذا اللفظ يجحدون به ما يستحق من صفات الحمد، زاعمين أن ذلك نقص، كما زعم أن علوه على العرش نقص، أو مستلزم للنقص[1]، كما زعم أنه مستلزم للحاجة[2]، وأنه مستلزم لعدم الوحدانية.

فتبين لهم صورة الحال، وهو أن هذه الأمور التي يوافق المسلمون على نفيها - وإن كنتم لا تقيمون على نفيها حجة عقلية - هي على فساد قولكم أدل منها على فساد قول من ينازعكم[3] من أهل الإثبات وإن كان مخطئاً في بعض ما يقوله، إذا كان خطؤه أقل من خطئكم، وهو مع ضلاله عن بعض الهدى أقرب إليه منكم.

الذين ينفون عن الله النقص بكونه على العرش هم يصفونه بالنقص... أ/٣٣١

وإذا كان الأمر كذلك [قيل لك: أولاً][4]: فهؤلاء الذين يزعمون أنهم ينفون عن الله النقص بكونه على العرش، قد بينا أنهم يصفونه بالنقص: إما تصريحاً وإما لزوماً، ويصرحون بأن العقل لا ينفي النقص/ عن الله كانوا لم ينفوا ذلك إلا بالإجماع، فلم يجمع المسلمون على قولهم، فلا يكون معهم[5] حجة على نفي كونه على العرش، لو كان فيه ما زعموه من النقص

---

(١) في (ط): أو يستلزم النقص.

(٢) في (ط): الحاجة.

(٣) في (ط): نازعكم.

(٤) زيادة يقتضيها السياق حيث سيأتي ثانياً وثالثاً والمؤلف لم يذكر أولاً.

(٥) في (ط): لهم.

والاستكمال بالغير، فكيف والنقص إنما هو لازم على قولهم، كما قد بين ذلك غير مرة.

وقيل لك: «ثانياً»: هب أن هذا متناقض[١] لكن إذا كانوا قد جمعوا في قولهم من إثبات كونه على العرش، وبين نفي كونه جسماً، فإما أن يكون إثبات هذا ونفي[٢] هذا متناقضاً، أو لا يكون. فإن لم يكن متناقضاً صح قولهم، وبطل قولك في نفي الجهة. فإذا كان هذا متناقضاً لم يكن إلزامهم لوازم أحد النقيضين بأولى من إلزامهم النقيض الآخر، فإن حقيقة هذا عند من يقول إنهم تناقضوا أنهم قد قالوا هو فوق العرش، ليس فوق العرش، وهو جسم، وهو ليس بجسم. ومثل هذا، إما أن يجعل لهم قولين، فيكون لهم قول بأنه فوق العرش ولوازمه وهو أنه جسم، وقول بأنه ليس بجسم ولوازمه وهو أنه ليس فوق العرش، أو يذكر قولهم المتناقض على جهته، ولا يلزمون لوازم النفي دون لوازم[٣] الإثبات، ولا لوازم الإثبات دون لوازم

---

(١) إشارة إلى كونه على العرش ونفي كونه جسماً.

(٢) في (ط): أو نفي.

(٣) اللازم: ما يمتنع انفكاكه عن الشيء، وهو كون الحكم مقتفياً للآخر على معنى أن الحكم بحيث لو وقع يقتضي وقوع حكم آخر اقتضاء ضرورياً كالدخان للنار في النهار، والنار للدخان في الليل.
والملازمة المطلقة: هي كون الشيء مقتضياً للآخر، والشيء الأول هو المسمى بالملزوم، والثاني هو المسمى باللازم، كوجود النهار لطلوع الشمس، فإن طلوع الشمس مقتضٍ لوجود النهار، وطلوع الشمس ملزوم ووجود النهار لازم.
انظر: (التعريفات) للجرجاني، ص٢٢٩.

النفي، بل يثبت اللازم كما أثبت الملزوم، وإن قيل: إن فيها تناقضاً. وإذا كان كذلك لم يجز أن يلزموا بلوازم نفي الجسم المستلزمة نفي لوازم كونه على العرش، فلا يلزموا بأن يكون متحيزاً أو غير متحيز، فإن ذلك لا يلزمهم ما داموا جامعين بين النفي والإثبات وهذا بين.

ولهذا لا يزال هؤلاء وأمثالهم يميلون إلى النفاة من وجه، وإلى المثبتة من وجه.

وقيل لك: ثالثاً: هب أن هؤلاء متناقضون[1] في إثبات موجود، ليس بجسم فوق العالم، فقولك بإثبات موجود لا داخل العالم ولا خارجه أعظم تناقضاً[2]، فإن قولك: موجود. يقضي ثبوت أحد الأمرين[3]، فإذا نفيتهما فقد نفيت لازم الوجود المعلوم بالفطرة الضرورية، لاسيما وقد علم بالضرورة الفطرية أن الله فوق العالم، وأن ما يكون لا داخل العالم[4] ولا خارجه، فإنه لا يكون إلا معدوماً.

وقالوا لك: رابعاً: لا نسلم أن هذا تناقض، بل قد علمناه بالضرورة الفطرية، والضرورة الدينية، والأدلة السمعية والعقلية، أنه فوق العرش، وعلمنا بما وافقتنا عليه من الأدلة العقلية وما

---

(١) في (ل) و(ط): متناقضين.

(٢) انظر: رده على مثبتي الجهة (في الأساس) ص٣١، ٧٩ وما بعدها.

(٣) أي: داخل العالم أو خارجه.

(٤) في (ط): العالم ساقطة.

تذكر في موافقتنا[1] من الأدلة الشرعية أنه ليس بجسم. وموجب الأدلة الصحيحة لا تتناقض، وإذا لم تتناقض فإذا قدرنا فوق العالم ما ليس بجسم لم يمكن أن يكون في حيز، كما تكون الأجسام. وحينئذ ما تذكره من اللوازم في هذه الحجة وفي نظائرها من الحجج مثل لزوم كونه منقسماً، أو جوهراً فرداً. وكونه في حيز أو أكثر من حيز ممنوعة.

* * *

---

(١) في (ط): موافقتنا عليه.

فصـل

حجة أخرى للرازي على نفي الجهة

وقد ذكر في (نهايته)[1] على نفي الجهة حجة أخرى فنذكرها، وإن كانت موادها داخلة فيما ذكرناه، ليكمل ما ذكره في ذلك، فقال: «المسألة الثانية في أنه ليس في الجهة ـ قال: وقبل الخوض في الاستدلال، لابد من البحث عما لا يكون جسماً: هل يعقل حصوله في الجهة، أم لا؟. فإن لم يعقل حصوله كانت الدلالة على نفي الجسمية كافية/ في نفي الجهة»[2]. قال: «وزعم من أثبت الجهة ونفى الجسمية أنّا نعلم بالضرورة اختصاص الأكوان[3] بالجهات[4] المخصوصة مثل الكون[5] القائم بأعلى الجدار، والكون[6] القائم بأسفله،

٣٣١/ب

---

(١) نهاية العقول سبق.

(٢) في النهاية: كافية في الدلالة على نفي الجهة، وإن عقل ذلك لم تكن الدلالة على نفي الجسمية كافية في الدلالة على نفي الجهة.

(٣) في النهاية (الألوان).

(٤) في (ط): الجهة.

(٥) في النهاية: اللون. وتكررت كذلك في الكلمات الخمس الآتية: بلفظ النهاية اللون بدل الكون.

(٦) ذكر التهانوي في كشاف اصطلاحات الفنون ٢/ ١٢٧٤، فصل النون من باب الكاف (الكون) للمتكلمين تعاريف كثيرة لكلمة (الكون): وذلك في خلافاتهم حول الحصول في الحيز: هل هو ذات الجوهر. أو صفة قائمة بالجوهر، تسمى عندهم (بالكون).

ومن هذه التعاريف «إن الكون هو الحدوث، ويقابله الزوال وهو الفساد».

أو هو الوجود بعد العدم، والعدم بعد الوجود، وهو خروج ما هو بالقوة إلى =

ولا يضرنا في ذلك ما يقال: الأكوان إنما تحصل فى الجهات على طريق التبعية لمحلها، لأنا نقول: الحصول في الجهة أعم من الحصول في الجهة بالاستقلال أو التبعية، وتسليم الخاص يتضمن تسليم العام، فإذا سلمتم اختصاص الأكوان بالجهات على سبيل التبعية فقد سلمتم اختصاص الأكوان بالجهات، ومتى ثبت ذلك ثبت أنه لا يلزم من نفي كون الشيء جسماً نفي اختصاصه بالجهة والحيز، وإذا ثبت ذلك وجب علينا بعد الفراغ من نفي الجسمية عن الله إقامة الدليل على نفي حصوله في الجهة والحيز»[1].

يقال: هذا الذي ذكره يمكن الجواب عنه بأن يقال: لا يحصل في الجهـة إلا الحيز أو ما قام به، أو يقال: لا يحصل في الجهة على سبيل الاستقلال إلا الجسم، أو لا يحصل في الجهة على سبيل الاستقلال أو التبعية إلا الجسم أو ما قام به، وأي هذه

= الفعل دفعة واحدة: كانقلاب الماء هواء، وهو الذي فسره بعضهم بالتغير الدفعي، كحدوث النور بعد الظلام دفعة، ولأنه لو حدث بالتدريج لكان حركة لا كوناً.

وعند بعض المتكلمين: أن الحصول في الحيز يسمى عندهم (بالكون) وخصه بعضهم بحصول الجسم في المكان. ولعله الذي أراد به الرازي هنا.

وانظر أيضاً (التعريفات) للجرجاني ص١٨٨، و(المعجم الفلسفي) لجميل صليبا ٢/٢٤٨، ١/٣٣٣، وفي كتاب (المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين) للآمدي ص٩٣.

(١) (نهاية العقول) للرازي، مخطوط لوحة ١٨٠/ب.

العبارات قيل لم يكن ما ذكره دليلاً على إمكان أن يكون في الجهة قائم بنفسه غير الجسم.

ونحن نذكر حجته، قال[1]: «فنقول: الباري تعالى لو كان حصوله في جهة[2] لكان إما أن يكون في أكثر من حيز واحد، أو لا يكون إلا في حيز واحد.

والأول باطل، لأن الحاصل في أحد الحيزين إما أن يكون هو الحاصل في الحيز الثاني، أو غيره، والأول باطل وإلا لكان الشيء الواحد حاصلاً دفعة واحدة في حيزين، وهو محال، ولو عقل ذلك فليعقل مثله في الجسم حتى يحصل الجسم الواحد دفعة واحدة في حيزين وأنه محال.

والثاني أيضاً محال[3]: أما أولاً فلأنه يلزم منه انقسام ذاته وهو محال على ما مر. وأما ثانياً فلأن اختصاص كل جزء منه بحيزه، إما أن يكون واجباً، أو جائزاً. والقسمان باطلان على ما سيأتي.

وأما إن قيل بأنه في حيز واحد فهو باطل لوجهين: الأول بأنه يكون أقل القليل ويتعالى الله عنه. والثاني فلأن حصوله في ذلك الحيز إما أن يكون واجباً، أو غير واجب. والأول باطل إذ لو صح حصوله في ذلك الحيز وامتنع حصوله في سائر الأحياز

---

(١) أي الرازي، وكلامه هنا من (النهاية) متصل بما سبق.

(٢) في (النهاية): لو كان في جهة.

(٣) في (النهاية): باطل.

لكانت[1] حقيقة ذلك الحيز مخالفة لحقيقة سائر الأحياز، ولو كان كذلك لكانت الأحياز أموراً وجودية، لأن العدم الصرف يستحيل أن يخالف بعضه بعضاً، ولو كانت الأحياز أموراً وجودية، لكان إما يمكن الإشارة الحسية إليها، أو لا يمكن. فإن أمكن فذلك الشيء: إما أن يكون منقسماً. فيكون الباري الحال فيه منقسماً[2] أو لا يكون منقسماً، فيكون ذلك الشيء مختصاً بجهة دون جهة، فيكون للحيز حيز آخر، ويلزم التسلسل. وإن لم يمكن الإشارة الحسية إلى الحيز الذي حصل الباري تعالى فيه وجب استحالة الإشارة الحسية إلى الباري تعالى، لأنا نعلم بالضرورة أن ما لا يمكن الإشارة الحسية إلى جهته/ استحالت الإشارة الحسية إليه، فإذاً لا يكون الباري في الجهة وهو المطلوب. وأما إن لم يكن حصول الباري[3] واجباً فاختصاصه بها لابد وأن يكون لفاعل مختار، سواء إن كان بواسطة معنى أو لا بواسطة معنى، وكل ما كان فعلاً لفاعل مختار فهو محدث فاختصاص الباري بالحيز محدث. فهو إذاً في الأزل ما كان حاصلاً في الحيز [والشيء الذي لا يكون كذلك استحال أن يصير محتاجاً إلى الحيز][4]. فثبت أن الباري يمتنع

٣٣٢/أ

---

(١) في (النهاية): كانت.
(٢) في (النهاية): فيكون تعالى منقسماً أيضاً.
(٣) في (النهاية): في الجهة.
(٤) ما بين المركنين ساقط من (النهاية) التي بين يدي وهو موجود في نسخة أخرى ذكرها المؤلف ـ رحمه الله ـ وأشار إليها. انظر: ص ٢٤١.

أن يكون[1] في الأحياز والجهات، قال[2]: «ويمكن أن يعتمد في هذه المسألة أيضاً على أنه لو كان في الجهة لكان منقسماً، لأن الجانب الذي منه يلينا غير الجانب الذي لا يلينا، وذلك يوجب انقسام ذاته، لكنا بينا أن الانقسام عليه تعالى محال، فحصوله في الجهة والحيز[3] أيضاً محال قال: «وهذا الكلام إنما يدفع القول[4] بنفي الجزء الذى لا يتجزأ»[5] ولم يذكر في (نهايته) على نفي الجهة إلا هذا الكلام، وقد تقدم ما ذكره على نفي الجسم.

رد المؤلف على حجة الرازي

وهذه الحجة هي مثل «الحجة الرابعة» التى ذكرها في (تأسيسه)[6] لكن فيها حشواً وزيادة مستغنى عنها لا حاجة إليها. وهؤلاء القوم من أعظم الناس إتياناً بحشو القول الكثير الذي تقل فائدته أو تعلم مضرته، كما يروى فيهم عن أمير المؤمنين علي ابن أبي طالب (رضي الله عنه أنه قال[7]: «أنا ضمين وذمتي

---

(١) في (النهاية): حاصلاً.

(٢) أي الرازي، والكلام متصل.

(٣) في (النهاية): فحصوله في الحيز.

(٤) في (النهاية): إنما يستمر مع القول.

(٥) انتهى كلام الرازي من (نهاية العقول) مخطوطة لوجه ١٨٠/ب، ١٨١/أ.

(٦) (الأساس) ص ٣٨، قال: «الفصل الثاني في تقرير الدلائل السمعية على أنه سبحانه وتعالى منزه عن الجسمية والحيز، ويدل عليه وجوه: الحجة الأولى». فذكر تسعة عشر حجة وما نقله عن الرازي (من نهايته) يوافق قوله (من أساس التقديس) البرهان الرابع ص ٧١-٧٤.

(٧) في (ل): أنه ذكر قال. وذكر: غير واضحة في (ل)، ورجحت حذفها.

رهينة[1]: لا يهيج على التقوى زرع قوم[2]، ولا يظمأ على الهدى سنخ[3] أصل، وإن أبغض الناس إلى الله تعالى رجل قمش[4] علماً حتى إذا ارتوى من ماء آجن[5] وامتلأ من غير طائل سماه أشباهه من الناس عالماً، فإن نزلت به إحدى الشبهات[6] هيأ له حشو الرأي من قيله، فلا هو سكت عما

---

(١) الذمة هي العهد والكفالة وجمعها ذمام، وفلان له ذمة أي حق، والذمام: كل حرمة تلزمك إذا ضيعتها المذمة، ومن ذلك سمي أهل العهد: أهل الذمة.
الرهينة: هي الرهن. والهاء للمبالغة كالشتم والشتيمة.
والرهن ما وضع عند الإنسان مما ينوب مناب ما أخذ منه، ورهنه الشيء أي جعله عنده رهناً، ويقال: رهنت فلاناً رهناً، وارتهنه إذا أخذه رهناً، قال تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ۝٣٨﴾ [المدثر: ٣٨] أي مأخوذة بعملها، محبوسة بكسبها. انظر: لسان العرب، ١٣/١٨٨، ١٨٩، مادة (رهن). وانظر: تفسير الطبري (جامع البيان) ٢٩/١٦٥.

(٢) لا يهيج على التقوى زرع: أي لا يجف وييبس، ومنه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَىٰهُ مُصْفَرًّا﴾ [الحديد: ٢٠]، والمراد من عمل لله عملاً لم يفسد عمله ولم يبطل، كما يهيج الزرع فيهلك. انظر: (اللسان) ٢/٣٩٦ مادة (هيج).

(٣) في (ط): سبخ.
ومعنى سنخ أصل أي ما توغل منه، ومنه سنخ السن الداخل في اللحم، والمعنى ضمنت: لمن استبصر واعتبر أن من اتقى الله لم يزل أمره ناضراً وعمله نامياً زكياً. (الفائق في غريب اللغة) ٢/١٦.
والسنخ والأصل واحد، فلما اختلف اللفظان أضاف أحدهما إلى آخر. (اللسان) ٣/٢٦ مادة (سنخ).

(٤) القمش: الجمع من هاهنا وهاهنا، انظر: (الفائق في غريب الحديث) ٢/١٦.

(٥) ماء آجن. الماء المتغير شبه علمه به. المصدر السابق.

(٦) في (الفائق في غريب الحديث): المبهمات. وفي (إحياء علوم الدين): المهمات.

لا يعلـم فيسلم، ولا تكلم بما يعلم فيغنم، تصرخ منه الدماء، وتبكي منه الفروج الحرام[1]»[2]. ومن[3] أحق الناس بهذا هؤلاء المتكلمون في أصول الدين بغير كتاب الله وسنة رسوله، ويوقعون بين الأمة العداوة والبغضاء بما لا أصل له، حتى قد يكفرون من خالفهم، ويبيحون[4] قتلهم وقتالهم، كما يفعل أهل الأهواء من الخوارج[5]

---

(١) في (الإحياء): تبكي منه الدماء، وتستحل بقضائه الفروج الحرام.
وفى (الفائق): تبكي منه الدماء، وتصرخ منه المواريث، ويستحل بقضائه الفرج الحرام.

(٢) ذكر هذا الأثر (في نهج البلاغة) ١/٥١ ـ ٥٥ بلفظ مختلف من كلام طويل في أحد الخطب المنسوبة لعلي رضى الله عنه جمع الشريف الرضي ونسبه لعلي، وهو مشكوك فيه وإن كان في بعضه صواب.
وذكره الغزالي (في إحياء علوم الدين) ١/٧٦.
وذكره الـزمخشري (في كتابه الفائـق في غريب الحديث) ٢/١٥، ١٦ مع شرح غريبه.

(٣) في (ل): وهو. ورجحت حذف هو.

(٤) في (ل)، (ط): يكفروا من خالفهم ويبيحوا.

(٥) الخوارج: هم الذين خرجوا على عثمان رضي الله عنه، وحاصروه بقيادة عبدالله ابن سبأ اليهودي وقتلوه صابراً محتسباً رضي الله عنه. ثم زعموا أنهم يريدون البيعة لعلي رضي الله عنه فاندسوا في صفوفه حتى كانوا السبب في وقعة الجمل، وما كاد علي ومعاوية يتفقان ويتصالحان في صفين حتى خرجوا على علي رضي الله عنه وانحازوا إلى حروراء فأمّروا عليهم أميراً. ثم حاربوا علياً مع أن جزءاً منهم بقي مع علي وهم غلاة الشيعة السبئية.
والخوارج فرق متعددة، ولكن يجمعهم القول بالتبري من عثمان وعلي رضي الله عنهما، ويكفرون أصحاب الكبائر، ويرون الخروج على الإمام إذا خالف السنة، وغير ذلك من الأقوال، وهم سبب الافتراق في هذه الأمة وأول من خرج عن منهج الرسول ﷺ والصحابة، وأهم فرقهم المحكمة، الأزارقة، النجدات، =

والرافضة[1] والجهمية والمعتزلة، كما فعله هذا المؤسس في كتابه هذا وأمثاله حيث كفر الذين خالفوه، وهم أحق بالإيمان بالله ورسوله منه بدرجات لا تحصى، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

ولهذا كان التكفير لمن يخالفهم من أهل السنة والجماعة من شعار المارقين، كما قال النبي ﷺ فيما استفاض عنه من الأحاديث الصحيحة في صفة الخوارج: «**يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم، وصيامه مع صيامهم، وقراءته مع قراءتهم، يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية**»[2] وفي رواية: «**يقتلون أهل الإيمان، ويدعون أهل**

= والبهيسية، والعجاردة، والثعالبة، والصفرية، والأباضية، والباقون فروع لهم.
والأباضية ما زالت موجودة في عمان والمغرب وزنجبار وغيرها.
انظر: (الفرق بين الفرق) ص ٥٤، و(الملل والنحل) للشهرستاني ١/ ١١٤ـ١٣٨، و(المقالات) ١/ ١٥٦ـ١٩٦.
انظر: (تاريخ الطبري) ٤/ ٤٩٣، و(البداية والنهاية) ٧/ ٢٣٩ـ٢٤٠.

(١) الرافضة: هم الشيعة الغلاة الذين يتبرأون من أبي بكر وعمر ويسبون الصحابة رضي الله عنهم أطلق عليهم هذا اللقب زيد بن علي بن الحسين - رحمهم الله - حينما توجه لقتال هشام بن عبد الملك توقف الشيعة عن القتال معه [كعادتهم في الخيانة] حتى يتبرأ من الشيخين أبي بكر وعمر وإلا رفضوا إمامته، فقال: بل أتولاهما، وأتبرأ ممن يتبرأ منهما، فرفضوا القتال معه فسموا بالرافضة.
انظر: (المقالات) ١/ ٨٧، و(البرهان في عقائد أهل الأديان) ص ٣٦، و(اعتقادات فرق المسلمين والمشركين) ص٥٢.

(٢) أخرجه البخاري ومسلم وغيرهما بروايات متعددة وألفاظ مختلفة:
البخاري (في صحيحه) ٨/ ٥٢، كتاب استتابة المرتدين، باب من ترك قتل =

الأوثان»[1].

وهؤلاء الذين يدعون الإيمان لأنفسهم دون أهل السنة والجماعة من المسلمين كالخوارج والروافض والجهمية والمعتزلة لهم نصيب من قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿١١١﴾ بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِندَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١١٢﴾﴾ [البقرة: ١١١، ١١٢]

٣٣٢/ب وبعضهم مع بعض/ كما قال الله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَىٰ لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ كَذَٰلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿١١٣﴾﴾ [البقرة: ١١٣].

فهم كما قال الإمام أحمد: «مختلفون في الكتاب، مخالفون

= الخوارج، ٤/ ١٧٩، وكتاب المناقب، باب علامات النبوة (٣٥).
ومسلم (في صحيحه) ٢/ ٧٤٠ـ٧٤٩ كتاب الزكاة، باب ذكر الخوارج وصفاتهم، وباب التحريض على قتالهم.
وأحمد (في مسنده) ٣/ ٥٦ بهذا اللفظ من دون: «وقراءته مع قراءتهم».

(١) وأخرج هذه الرواية أيضاً البخاري ومسلم.
صحيح البخاري ٤/ ١٠٨، كتاب الأنبياء باب (٦) قول الله تعالى: ﴿وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا . . .﴾ الآية.
ومسلم (في صحيحه) ٢/ ٧٤٢، كتاب الزكاة، باب (٤٧) ذكر الخوارج وصفاتهم.
وأحمد (في مسنده) ٣/ ٦٨.

للكتاب، مجمعون على مفارقة الكتاب»[1]. قد جمعوا وصفي الاختلاف الذي ذمه الله في كتابه، فإنه ذم الذين خالفوا الأنبياء، والذين اختلفوا على الأنبياء، فآمن كل منهم ببعض وكفر ببعض، قال في الأولين: ﴿جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنِ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴿٢٥٣﴾﴾ [البقرة: ٢٥٣]. وقال في الثاني: قال تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ نَزَّلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ ﴿١٧٦﴾﴾ [البقرة: ١٧٦] وقال تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٥﴾﴾ [آل عمران: ١٠٥] وقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ﴾ [الأنعام: ١٥٩] وقال: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ [هود: ١١٨ـ ١١٩].

وهؤلاء الجهمية معروفون بمفارقة السنة والجماعة وتكفير من خالفهم واستحلال دمه، كما نعت النبي ﷺ[2] الخوارج، لكن قولهم في الله أقبح من قول الخوارج، وإن كان للخوارج من المباينة للجماعة والمقاتلة لهم ما ليس لهم، مع أن أهل المقالات ذكروا أن قول الخوارج في الصفات هو قول الجهمية والمعتزلة، هذا ذكره الأشعري[3] وغيره من المعتزلة، وهذا

---

(١) (الرد على الزنادقة والجهمية) للإمام أحمد، ص٦.

(٢) نعتهم النبي ﷺ في الحديث السابق، ص٢٠٩.

(٣) انظر: (المقالات) للأشعري ١/ ١٧١: «قول الفرقة الثالثة من الأباضية، قالوا في القدر بقول المعتزلة..»، ١/ ١٨٩.

=

ـ والله أعلم ـ يكون قول من تأخر من الخوارج إلى أن حدث التجهم في أول المائة الثانية[1]، وأما الخوارج الذين كانوا في زمن الصحابة وكبار التابعين فأولئك لم يكن قد ظهر في زمنهم التجهم أصلاً، ولا عرف في الأمة إذ ذاك من كان ينكر الصفات، أو ينكر أن يكون على العرش، أو يقول: إن القرآن مخلوق، أو ينكر رؤية الله تعالى، ونحو ذلك مما ابتدعته الجهمية من هذه الأمة.

وقد تكلمنا على هذه الحجة في غير هذا الموضع بما فيه كفاية، ونذكر ما يليق بهذا الموضع[2]، وذلك من وجوه:

الوجوه التي نقض بها المؤلف حجة الرازي

الأول: أنه لا تلازم بين كونه على العرش أن يكون جسماً

أحدها: أن قوله: «لو كان حصوله في جهة لكان إما أن يكون في أكثر من حيز واحد، أو لا يكون إلا في حيز واحد»[3].

= وقال في ١/ ١٧٤: «وكل الخوارج يقولون بخلق القرآن» ١/ ١٨٩.
وانظر أيضاً: (الإبانة) للأشعري، ص ٨٧.

(١) ظهر التجهم على يد الجهم بن صفوان أبو محرز الراسبي، المتكلم رأس الضلالة، وكان ينكر الصفات، ويقول بخلق القرآن، وكان له مقالات فاسدة في الصفات تلقفها عنه المعتزلة وغيرهم من الفرق الضالة، قتله سلم بن أحوز لإنكاره أن الله كلم موسى، وكان ذلك سنة (١٢٨هـ).
انظر: (سير أعلام النبلاء) ٦/ ٢٦، و(تاريخ الطبري) ٧/ ٢٢٠، وما بعدها، و(ميزان الاعتدال) ١/ ٤٢٦، و(البداية والنهاية) ١٠/ ٢٦.

(٢) انظر: (بيان التلبيس) (ط) ٢/ ١٩٩ـ٢١١ في رده على الرازي في برهانه الرابع وهو قوله «البرهان الرابع على أنه يمتنع أن يحصل في الحيز والجهة».

(٣) انظر: (نهاية العقول) لوحة ١٨٠/ب وقد ذكره المؤلف ضمن كلام طويل نقله من النهاية، انظر ص/ ٢١٥.

يقال له: أما الذين يقولون: إنه فوق العرش وليس بجسم ـ وهم أئمة أصحابك والكلابية وطوائف كثيرة من الفقهاء وأهل الحديث والصوفية، وقد ذكر الأشعري أنه قول أهل السنة وأصحاب الحديث[1] ـ فيمنعون التلازم ويقولون: لا نسلم أنه إذا كان في جهة بمعنى أنه نفسه فوق العرش لكان إما أن يكون في حيز واحد أو في أكثر من حيز، فإن هذا التلازم إنما فيما إذا كان الذي فوق العالم جسماً. أما إذا وافقتمونا على أنه ليس بجسم. فإن التقدير يكون إذا كان فوق العالم ما ليس بجسم أو إذا كان في الجهة ما ليس بجسم، فإنه إما أن يكون في حيز واحد أو أكثر، ومعلوم أن ما ليس بجسم لا يكون في الحيز الاصطلاحي، لا في واحد ولا في أكثر، وهذا ظاهر واضح.

فإن قلت: هذا متناقض، فإنه إذا كان فوق العالم أو في الجهة وجب أن يكون جسماً. قيل لك: أولاً قد صدرت[2] الكلام/ في هذه المسألة بأنه لا يلزم من نفي كون الشيء جسماً نفي اختصاصه بالحيز، وإذا سلمت لهم لم يكن لك أن تنازعهم فيه، فإن هذا رأس المسألة، فيكون التقدير باتفاق منك ومنهم أن

٣٣٣/أ

(١) انظر: (المقالات) للأشعري، ١/ ٢٦٠.
وذكر الأشعري اختلاف الناس في التجسيم ثم قال: «قال أهل السنة وأصحاب الحديث: ليس بجسم ولا يشبه الأشياء، وأنه على العرش، كما قال عز وجل: ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ﴾».
وانظر: (الإبانة) للأشعري، ص٨٥.

(٢) في (ط): صدرت هذا الكلام.

ما ليس بجسم إذا كان في الجهة بمعنى أنه يكون فوق العالم هل يكون في حيز واحد أو في حيزين[1] - يعني الحيز الاصطلاحي[2] - وهم يقولون: إنه لا يكون في الحيز الاصطلاحي مع كونه فوق العالم، ومع كونه في الجهة، وهي جهة العلو.

منع تعدد الأحياز في حجة الرازي

الوجه الثاني: أن يقال: قولك في حيز واحد أو في أكثر من حيز. يقتضي تعدد الأحياز، وذلك ممنوع، فإن الأحياز إما أن تكون وجودية أو عدمية، وهي ليست وجودية كما قررته في هذه الحجة وفي غيرها[3]. وإذا كانت عدمية فالعدم المحض لا يتعدد، ولا يقال فيه: إما أن يكون واحداً أو اثنين. فامتنع أن يقال: إما أن يكون في حيز واحد أو في حيزين.

تقدير الحيز إلى وجودي أو عدمي

ويتقوى هذا **بالوجه الثالث** وهو أن الحيز إما أن يكون وجودياً، أو عدمياً، فإن كان وجودياً جاز اختصاصه بأمر وجودي على سبيل الوجوب كاختصاصه بصفاته الواجبة له

---

(١) في (ط): واحد أو في حيزين ساقط.

(٢) في (ط): الحيز الاصطلاحي: وهو الحيز باصطلاح كثير من المتكلمين أنه «تقدير المكان» وقد سبق تعريف الحيز، وسيأتي ذكر المؤلف له في الوجه التاسع.

(٣) قوله في هذه الحجة: «لو كان كذلك لكانت الأحياز أموراً وجودية لأن العدم الصرف يستحيل أن يخالف بعضه بعضاً. .».
وانظر: (الأساس) كذلك ص٧٢ قوله: «إنا نعلم بالضرورة أن الأحياز بأسرها متساوية لأنها فراغ محض، وخلاء صرف. . .».

الوجودية. وحينئذ فيبطل ما ذكره في الحجة من امتناع كونه في الحيز واجباً أو جائزاً. وإن كان الحيز عدمياً لم يصح أن يقال: إما أن يكون في حيز واحد، أو في حيزين. وهذا يقتضي بطلان أحد طريقيه اللذين ذكرهما في هذه الحجة: أحدهما: إما أن يكون في حيز، أو حيزين. والثاني: امتناع كونه واجباً أو جائزاً.

يقال في الحيز إن كان وجودياً منعت الحجة

يوضح هذا **الوجه الرابع** وهو أن أحياز المتحيز الوجودية اللازمة له هي حدوده ونهايته والعدمية هي ما يقال: إنه تقدير المكان. فإن أراد بالحيز الأمر الوجودي منعت الحجة التي منع فيها أن يكون له حيز واجب، وإن أراد به الأمر العدمي منع انقسامه إلي واحد وكثير.

فإن قيل: الحيز العدمي الذي هو تقدير المكان يتحدد[1] ويتعدد باتحاد الحال، وتعدده، فإذا كان الحال فيه جوهراً واحداً كان واحدا، وإن كان جواهر متعددة كان متعدداً.

منع بناء الحيز على الجسم وتقسيم الحيز غير لازم

قيل: الجواب عن هذا هو **الوجه الخامس** وهو أن هذه المسألة قد صدّرها بالكلام في الحيز مع من يقول: إنه ليس بجسم ومع هذا فإنه يكون مختصاً بالجهة، وقد قال هو لما ذكر الحجة: «إذا ثبت ذلك ثبت أنه لا يلزم من نفي كون الشيء جسماً نفي اختصاصه بالجهة والحيز»[2].

---

(١) في (ط): يتجدد

(٢) انظر ما سبق ص ٢٠٣، و(نهاية العقول) لوحة ١٨٠/ب.

وإذا كان كذلك فيقال: إما أن يكون الحيز مستلزماً لكون[1] الحال فيه جسماً أو جوهراً فرداً، أو لا يستلزم ذلك. فإن كان الحيز مستلزماً لذلك لم يكن المختص بالحيز إلا جسماً أو جوهراً فرداً، وحينئذ فيلزم من نفي كونه جسماً وكونه جوهراً فرداً أن لا يكون متحيزاً كما قد يفعله المؤسس وغيره أحياناً. وهو خلاف الفرض، فإن الفرض نفي الحيز والجهة بدون البناء على نفي الجسمية، خلافاً لمن يقول: ليس بجسم، ولكنه في الحيز والجهة. فإذا كان هذا الدليل لا يتم إلا بنفي الجسمية بطل هذا الدليل من أصله، ومتى كان الحيز مستلزماً/ للجسم أو للجوهر الفرد لزم من نفي اللازم وهو الجسم والجوهر الفرد نفي الملزوم وهو الحيز. وإن كان الحيز ليس مستلزماً للجسم والجوهر الفرد لم يلزم أن يكون الحال فيه جسماً ولا جوهراً فرداً، وحينئذ فلا يلزم أن يقال: ينقسم بانقسام الحال فيه: إن كان جوهراً فرداً كان الحيز واحداً، وإن كان جسماً كان أو أكثر من واحد فإن الحال فيه على هذا التقدير لا يكون جسماً ولا جوهراً فرداً. وإن كان كذلك ظهر أن تقسيمه الحيز إلى واحد أكثر من واحد غير لازم على هذا التقدير، ولا يصح الدليل على التقدير الأول، وذلك يظهر بطلانه على التقديرين.

٣٣٣/ب

العلم بانقسام الحيز متوقف على العلم بالحال فيه

الوجه السادس: أن يقال: هب أنه لم يسلم أن الحيز مستلزم لكون الحال فيه جسماً ولم يسلم أن نفي الجسم لا يستلزم نفي

(١) في (ط): الحيز مستلزماً لكون. ساقط.

الحيز، لكن يقال: انقسام الحيز إلى واحد أو أكثر من واحد إما أن لا يعلم إلا بأن يعلم أن محله جسم أو جوهر، أو يعلم قبل العلم بحال محله. فإن لم يعلم اتحاده وتعدده إلا بالحال فيه لم يلزم إذا قيل: إن الله في حيز أن يكون الحيز منقسماً إلى واحد وعدد، حتى يثبت أنه يجب أن يكون الله جسماً أو جوهراً فرداً، فيكون العلم بانقسام الحيز إلى واحد وعدد متوقفاً على العلم بأن الباري تعالى يجب أن يكون على هذا التقدير جسما أو جوهرًا فردًا، وهو لم يبين ذلك، وإذا تبين ذلك كان نفي الجسم كافياً له في نفي كونه متحيزاً فلم يحتج حينئذ إلى تقسيم الحيز إلى واحد أو أكثر من ذلك. فظهر أن هذا الذي ذكره لم يذكر عليه حجة، ولو ذكر عليه حجة لم يحتج إلى ذكره، وعلى التقديرين فلا يصلح ذكره لا مع الحجة ولا بدون الحجة على هذا التقدير.

وإن كان العلم بانقسامه إلى واحد أو عدد يعلم بدون أن يعلم أن محله جوهر أو جسم، فليذكر ذلك أو لم يذكره فيتوجه المنع.

ثم إنه لا يصلح أن تحتج على ذلك إلا بكون الحيز ينقسم بانقسام الحال فيه، والحال فيه لا يكون إلا جوهراً أو جسماً، لأن التقدير أن انقسامه لا يتوقف العلم به على هذه الحجة.

الوحدة والكثرة ليست صفة وجودية

الوجه السابع أن يقال: وصف الشيء بأنه واحد، وبأنه أكثر من واحد: إما أن يستلزم كونه موجوداً أو لا يستلزم كونه موجوداً فإن استلزم كونه موجوداً لزم من هذا التقسيم أن يكون وجودياً، وأنت قد ذكرت في تمام الحجة أنه ليس بوجودي وإن كان الوصف بأنه وجودي. وإن كان الوصف بأنه واحد وبأكثر من

واحد لا يستلزم أنه موجود بطل ما ذكره فيما تقدم حكايته عنه من أن الجسم منقسم ليس بواحد، فإنه بنى ذلك على أن الوحدة صفة قائمة بالجسم، قال: «والعرض لا يحدث في المحل، ولا يحصل فيه، إلا إذا كان المحل متعيناً متميزاً عن غيره»[1].

١/٣٣٤ فإنه إذا ثبت أن كون الموصوف واحداً أو أكثر/ لا يستلزم ان يكون موجوداً لم يلزم أن تكون الوحدة، والكثرة صفة وجودية فإن المعدوم لا يوصف بالصفة الوجودية، فإذا لم يجب أن تكون الوحدة وجودية لم يجب أن تقوم بالجسم، ولا أن يكون عرضاً فلا يمتنع أن يكون الجسم واحداً، وإذا كان الجسم واحداً مع عظمته ولم يكن فيه كثرة وجودية لم يصح أن يستدل بحلوله في الحيز على انقسام الحيز وتعدده، وحينئذ فإذا لم يلزم من حلول الجسم في الحيز أن يكون الحيز متعدداً منقسماً في نفسه، لم يلزم من حلول الرب في الحيز أن يكون منقسماً، وجاز حلوله في الحيز الذي لا يقال إنه أكثر من واحد ولا يكون أقل القليل ولا يكون جوهراً فردًا.

وبالجملة فإذا لم يكن الجسم مشتملاً على كثرة مع كونه في الحيز؛ فالباري أولى أن يكون كذلك، وحيزه أولى بذلك وهو يبطل ما ذكره.

الحيز في نفسه واحد ليس منقسماً

الوجه الثامن: أن يقال: الحيز في نفسه ليس إلا واحداً،

---

(١) سبق نقل المؤلف عن الرازي هذا الكلام (من نهاية العقول) لوحة ٢٣٧/ب. راجع ص١٢٤.

وليس هو في نفسه منقسماً ولا متكثراً، وإذا كان كذلك لم يصح أن يكون الحال فيه: إما أن يحل في حيز واحد أو في أحياز متعددة، فإن هذا مقتضى أن الحيز فيه كثرة، وهذا ممنوع، وتوجيه ذلك أن الناس قد تنازعوا في الجسم هل هو واحد في نفسه أو هو متكثر فيه انقسامات حاصله على قول كما تقدم حكايته[1]، وتقدم أن المؤسس لم يذكر على انقسامه وعدم وحدته حجة[2]. وإذا كان الأمر كذلك مع أن الجسم يقبل الانقسام بلا نزاع فالحيز الذي لا يعقل فيه وجود الانقسام أولى أن لا يكون فيه كثرة ولا انقسام، وهذا ظاهر.

انقسام الحيز في نفسه قبل حلـول شـيء فيه ممتنع

بل يقال في **الوجه التاسع** إن انقسام الحيز في نفسه قبل حلول شيء فيه ممتنع قطعاً، سواء قيل إن الجسم واحد أو منقسم في نفسه، وذلك لأن الحيز هنا ليس المراد به شيئاً موجوداً، كما قد قرره[3]، وإنما هو تقدير المكان، وهذا هو مسمى الحيز في اصطلاح كثير من المتكلمين. وإذا كان كذلك فمن الممتنع أن يتميز بعضه عن بعض قبل حلول ما يتقدر به، وهذا معلوم بالحس والضرورة العقلية. ولا يقول قائل: إن ذلك يتميز بالإشارة فإن الإشارة إلى العدم محال، وإنما يشار إلى موجود. وإذا كان الحيز لا يتعدد، ولا ينقسم قبل حلول الحال

---

(١) سبق ص١١٢، ١٢٩

(٢) سبق ص١٥٢، ١٥٤.

(٣) قد ذكر الرازي (في الأساس) أن الجهة والحيز أمر وجودي . انظر: ص٦٧. وسبق تعريف الحيز وأنه تقدير المكان عند بعض المتكلمين وهو أمر عدمي.

فيه كان تعدده تابعاً لتعدد الحال فيه، فإن لم يثبت كون الحال فيه جسماً منقسماً لم يكن منقسماً. وإذا كان المنازع له يقول إن الحال فيه ليس هو جسماً أو هو جسم، وليس بمنقسم في نفسه بطل انقسام الحيز، ومن المعلوم أن القائلين بأنه متحيز يقولون هذا تارة وهذا تارة، كما تقدم ذكر ذلك عنهم[1].

إن ثبوت الحيز الواحد مبني على ثبوت الجوهر الفرد

ومن قال: إنه منقسم، بمعنى يتميز بعضه عن بعض، فجوابهم ما يقال في **الوجه العاشر**: أن يقال: الحيز الواحد هو ما يحل فيه الجوهر الفرد، كما فسرته فيما بعد، فإن الحال فيه يكون أقل القليل، ويتعالى الله عن ذلك[2]. وإذا كان كذلك كان ثبوته مبنياً على ثبوت الجوهر الفرد، وأنت قد اعترفت أنك/ وأذكياء الطوائف متوقفون فيه لتعارض الأدلة فيه[3]، وإذا لم يعلم ثبوت الجوهرالفرد لم يعلم ثبوت حيز واحد بهذا الصغر، وإذا لم يعلم ذلك بطل العلم بأن الحيز إما واحداً بهذا التفسير وإما أكثر من واحد.

٣٣٤/ب

---

(١) ذكر المؤلف ذلك في الوجوه السابقة الخامس وما بعده.

(٢) انظر ما سبق نقل المؤلف عن الرازي، ص٢٠٢ من كتابه (نهاية العقول) لوحة ١٨٠/ب.

(٣) قال المؤلف (في درء التعارض): «إثبات الجوهر الفرد مما أنكره أئمة السلف الفقهاء، وأهل الحديث، والصوفية، وجمهور العقلاء، وكثير من طوائف أهل الكلام كالهاشمية والضرارية والبخارية والكلابية وكثير من الكرامية..» ٤/ ١٣٥ـ١٣٦.

وانظر: (نهاية العقول) لوحة ١٧٨/ ب،١٧٩/ أ، ٢٣٧/ ب.

إذا كان الحيز يثبت بثبوت الجوهر الفرد فإنه لا يرى

الوجه الحادي عشر: أن يقال لك: ما مرادك بالحيز الواحد؟ وبأي شيء يتميز الحيز الواحد عما هو أكثر منه؟ فإن أردت به ما يحله الجوهر الفرد لم يثبت توحد الحيز حتى يثبت الجوهر الفرد، ويثبت حلوله فيه. ومن المعلوم أن(الجوهر الفرد)[1] لو كان ثابتاً في نفس الأمر فليس هو مما يحس به[2] حتى يعلم حلوله في الحيز أو عدم حلوله، بل أكثر ما يقال: إنه داخل الجسم في حيز قد[3] علمنا أن الجواهر التي خلقت فيه[4] أيضاً لكن هذا لا يفيد تميز الحيز الواحد عن غيره ولا العلم به. وإذا كان الحيز الواحد الذي أردته لا يتميز ولا يعلم به كان العلم بحلول الشيء فيه أو عدم حلوله باطلاً، لأن العلم بحلول الشيء في محله فرع تصور المحل، فإذا كان المحل لا يعلم توحده ولا يتميز كان الحكم بثبوت الحلول فيه أو عدمه حكماً باطلاً. فيكون الدليلُ باطلاً.

محال أن يحل الرب تعالى في حيز الجوهر الفرد

الوجه الثاني عشر: أن يقول لك المنازع: إما أن تريد بالحيز الواحد ما يحل فيه الجوهر الفرد، أو ما هو أكبر منه. فإن أردت الأول، فحلول الرب فيه محال كما ذكرته. وكان المنازع يقول لك يحل في أكثر من واحد بهذا التفسير .

---

(١) في (ل): الخبر. ورجحت أن الصواب: الجوهرالفرد. كما يدل عليه سياق الكلام، وكما أشار إليه في حاشيته المطبوعة.

(٢) في(ط): به ساقطة

(٣) في (ل): بياض بمقدار كلمة، ورجحت أنها: قد

(٤) والمعنى أن الجواهر التي خلقت كائنة فيه.

وأما قولك: «الحاصل في أحد الحيزين إما أن يكون هو الحاصل في الآخر أو غيره». يقال لك: لا هو هو ولا هو غيره. أو لا يقال هو هو ولا هو غيره، كما تقدم تقرير ذلك على أصل كثير من متكلمي الصفاتية أو أكثرهم غير مرة بأن الغيرين ما جاز وجود أحدهما دون الآخر، أو ما جاز مفارقته له في مكان أو زمان أو وجود[1] وحينئذ فلا يرد ما ذكرته على كونه هو هو، وكونه غيره. وإن أردت بالواحد ما هو أكبر من محل الجوهر الفرد لم يكن الحال مستلزماً لأن يكون أقل القليل، وقد بطل حجة الصغير، وسيأتي الكلام على الوجوب والجواز.

أن حجته مشتملة على حجة الانقسام وتماثل الأجسام

الوجه الثالث عشر أن يقال: هذه الحجة مشتملة على حجتين: إحداهما: حجة الانقسام أو الصغر، وهي تعم الأقسام[2] والثانية: ما يخص قسماً قسماً مع ذلك. ونحن نتكلم على الحجتين جميعاً. فإحداهما حجة الانقسام والتركيب، والأخرى هي من جنس حجة تماثل الأجسام. وهاتان الحجتان هما جماع ما يذكره النفاة في هذا الباب. فإنه يعود إلى ما يذكره من التركيب وإلى ما يذكره من التمثيل. وقد تقدم فيما يمتنع من ذلك وما لا يمتنع[3] وبينا أن سورة الإخلاص ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ

---

(١) سبق تعريف الغيرين ص٨١.
هذا قول أبي الحسن الأشعري والجويني، وقد سبق ص٨١.

(٢) أي أقسام الجسم.

(٣) في (ط): وما لا يمتنع ساقطة.

﴿أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢﴾ [الإخلاص: ١-٢] تنزهه عن الممتنع من هذين؛ فاسمه «الأحد» منع التشبيه الممتنع عليه، واسمه «الصمد» منع الانقسام والتركيب الممتنع عليه.

ولكن هؤلاء النفاة غلوا في ذلك وتعدوا حدود الله فيه فزادوا على الحق من الباطل شيئاً كثيراً، كما أن من المثبتة من غلا في الإثبات وتعدى حدود الله حتى زاد على إثبات الحق زيادات باطلة/ والله يهدينا الصراط المستقيم، وليس هذا موضع الشرح والبسط لما تضمنته هذه السورة العظيمة من أصول التوحيد والإيمان، فإنها كثيرة عظيمة، إذ «الأحدية» و«الصمدية» ينتظمان أصول التوحيد والإيمان والدين؛ فأسماء الله وصفاته من دينه[1] إذ دينه الحق يتبع ما هو عليه سبحانه في نفسه.

١/٣٣٥أ

ولما كان الدين عند الله هو الإسلام، والإسلام هو الاستسلام لله وحده، وله ضدان الإشراك والاستكبار، فالمستكبر استكبر عن الإسلام له، والمشرك استسلم لغيره، وإن كان قد استسلم له، فمعنى «الأحد» يوجب الإخلاص لله المنافي للشرك، ومعنى الصمد يوجب الاستسلام لله وحده المنافي للاستكبار، فإن « الصمد» يتضمن صمود كل شيء إليه وفقره إليه.

وأيضا فدين الله واحد. لا تفرق فيه، و«الصمد» يناسب اجتماعه؛ فالله سبحانه وتعالى هو الإله الواحد، ودينه واحد،

---

(١) في (ل)،(ط): في أسماء الله وصفاته في دينه. ورجحت أن الصواب ما ثبت.

وعباده المؤمنون مجتمعون يعتصمون بحبله غير مفترقين، واسمه «الأحد» يقتضي التوحيد، و«الصمد» يقتضي الاجتماع وعدم التفرق؛ فإن «الصمد» فيه معنى الاجتماع وعدم التفريق[1]، والتوحيد أبدًا قرين الاجتماع لأن الاجتماع فيه الوحدة. والتفرق لابد فيه من التثنية والتعدد كما أن الإشراك مقرون بالتفرق، قال

---

(١) سبق ذكر ذلك (في بيان التلبيس) (ط) ٢/ ٥٩، ٦٠. قوله: «ولفظ الصمد يدل على أنه لا جوف له، وعلى أنه السيد، ليس كما تقول طائفة من الناس: أن الصمد في اللغة إنما هو السيد ويتعجبون مما نقل عن الصحابة والتابعين من أن الصمد هو الذي لا جوف له، فإن أكثر الصحابة والتابعين فسروه بهذا، وهم أعلم باللغة وبتفسير القرآن.
ودلالة اللفظ على هذا أظهر من دلالتها على السؤدد، وذلك أن لفظ (ص م د) يدل على الاجتماع والانضمام المنافي للتفرق والخلو، والتجويف، كما يقال: صمد المال وصمده وتصمد إذا جمعه وضم بعضه إلى بعض . . . إلخ.
قال في المعجم: «الصمد بالتحريك السيد المطاع الذي لا يقضى دونه أمر، وقيل: الذي يصمد إليه في الحوائج».
وقيل: هو المصمت الذي لا جوف له، والمصمد لغة في المصمت، وهو الذي لا جوف له، وقيل: السيد الذي ينتهي إليه السؤدد.
(لسان العرب) ٢/ ٢٥٨ مادة (صمد)، و(الصحاح) ٢/ ٤٩٩ مادة (صمد)، و(القاموس المحيط) ١/ ٣٠٨ مادة (الصمد).
وذكر ابن أبي عاصم (في كتاب السنة) معنى الصمد الجمع عن جمع من الصحابة والتابعين وذكر ابن عباس، ومجاهد والحسن وسعيد بن جبير، والضحاك أن الصمد الذي لا جوف له.
وعن ابن مسعود، وأبي وائل وغيرهم، الصمد الذي انتهى سؤدده.
انظر: (السنة) لابن أبي عاصم ١/ ٢٩٩-٣٠٣، ٦٦٥- ٦٩١.
وانظر: تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن) ٢٠/ ٢٤٥ في تفسير سورة الإخلاص.

تعالى: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ ۞ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَاتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿٣١﴾ مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا ۖ كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ﴿٣٢﴾ ﴾ [الروم: ٣٠-٣٢] ولهذا كان شعار الطائفة الناجية هو السنة والجماعة، دون البدعة والفرقة فإن أصل السنة توحيد الله وعبادته وحده لا شريك له. وأصل البدع الإشراك بالله شركاً أصغر أو أكبر.

وهؤلاء الملبسون يقولون: لا ينقسم أو لا يتجزأ أو لا يتبعض ونحو ذلك. ولو لم يريدوا إلا ما هو حق لكانوا محسنين، لكن حقيقة قولهم إنه ليس هناك شيء يتصور أن يكون مجتمعاً، فضلاً أن يكون متفرقاً، ولا شيء موجود يتميز عن غيره فضلاً عن أن يكون منقسماً، فأخذوا لفظ التفرق والانقسام فوضعوه على غير المعاني المعروفة، ونفوا به ما يستلزم نفي الحقيقة بالكلية، كما فعل غيرهم في نفي العلم والقدرة ونحوهما أو نفي الأسماء كالحي والعليم والقدير ونحو ذلك. فنفي الصفات يستلزم نفي الأسماء كما قد ذكرناه في غير هذا الموضع[1].

---

(١) المعتزلة ينفون جميع الصفات ويثبتون بعض الأسماء كالحي والعليم والقدير. (الأصول الخمسة) ص ١٦١.
انظر: (المقالات) ص١٦٤ تحقيق هلمت ريتر.
انظر: (التدمرية) ص٣٥.

الكلام على الانقسام والحيز لا يسلم: أن انقسام الحيز انقسام لما فيه

والمقصود هنا: الكلام على هاتين الحجتين «الانقسام» و«الحيز»[(١)] بحسب ما ذكره في «نهايته»[(٢)] وإن كان قد تقدم الكلام عليها فنقول: قوله إذا كان في أكثر من حيز لزم انقسامه لا نسلم أنه يستلزم انقسامه ولا نسلم أيضاً أن الحيز ينقسم حتى يكون ما فيه منقسماً، ولو كان هو منقسماً لم نسلم أن كل ما كان في المنقسم يجب أن يكون منقسماً.

الألفاظ المشتركة يجب أن ينفى عن الله ما فيها من باطل دون الحق

الوجه الرابع عشر: أنه قد تقدم غير مرة أن هذا الانقسام أكثر ما يراد به امتياز بعضه عن بعض، وبينا أن هذا[(٣)] مثل امتياز الصفات، وبينا أن هذا مما يجب أن يقر به كل أحد في كل موجود، وأن نفي هذا يستلزم جحد الموجودات جميعها: الواجب والممكن[(٤)]، وبينا أن ما يذكر في ذلك/ من الافتقار

٣٣٥/ب

---

(١) في (ل)، (ط): الجواز، ورجحت ما أثبته كما يدل عليه ما قبله وما بعده.

(٢) وهو قوله: «إن كل متحيز منقسم، وكل ما حل بالمتحيز فهو منقسم، لكن الانقسام عليه محال، فحلوله بالحيز محال».
انظر: (نهاية العقول) ١٨٣/ب.

(٣) في (ل): أن أهل هذا. (وأهل) زائدة، والتصويب من (ط).

(٤) الواجب في اللغة بمعنى الساقط: قال تعالى: ﴿ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا ﴾ أي سقطت. والواجب له عدة معانٍ في الاصطلاح.
الواجب لذاته: هو الموجود الذي يمتنع عدمه امتناعاً ليس الوجود له من غيره، بل من نفس ذاته، فإن كان وجوب الوجود لذاته سمي واجباً لذاته وإن كان لغيره سمي واجباً لغيره.
واجب الوجود: هو الذي يكون موجوده من ذاته، ولا يحتاج إلى شيء أصلاً فهو مستغنٍ عن الغير.
انظر: (التعريفات) ص٢٤٩، و(الصحائف الإلهية) للسمرقندي، ص١٢٦، =

والغير والحيز فهي[1] ألفاظ مجملة مشتركة مشتبهة يراد بها حق وباطل، فيجب أن ينفي ما فيها من الباطل دون الحق الذي يريده بعض الناس بهذه الألفاظ. وقد تقدم بسط ذلك بما يغني عن إعادته، وهو أحال (على)[2] ما تقدم فأحلنا أيضاً عليه[3].

لا يسلم أن الحيز واحد لا يتسع إلا الجوهر الفرد

الوجه الخامس عشر: أن المنازع يقول له: هب أنه في حيز واحد، فلم قلت: إن ذلك محال؟! قولك: «إنه يكون أقل القليل، ويتعالى الله عنه»[4]. يقال: لا نسلم أن ما هو حيز واحد لا يتسع إلا (مقدار)[5] الجوهر الفرد بل يكون واحداً وهو عظيم، وهذا في الحيز أولى منه في الجسم، فإذا كان قد[6] قال

= و(الأربعين) للرازي ص٤٨٢، و(المعجم الفلسفي) لجميل صليبا٢/ ٥٤٢.

الممكن: هو الذي يتساوى فيه الوجود والعدم أي يفترض وجوده وعدم وجوده، فليس في أحدهما محال.

ولهذا قسم ما يتصوره العقل إلى ثلاثة: الواجب، والممكن، والممتنع، فالواجب ما يمتنع عدمه أو لا يمكن عدمه، والممتنع ما يجب عدمه أو لا يمكن وجوده، والممكن ما لا يجب وجوده ولا عدمه أو ما لا يمتنع وجوده وعدمه.

والممكن لابد له من موجب، والموجب لابد وأن يكون واجباً في ذاته وفي صفاته.

انظر: (الصحائف الإلهية) ص ١٢٣ـ١٢٨، و(الأربعين) للرازي ص٤٨٢، و(المعجم الفلسفي) لجميل صليبا ١/ ٤٢٤.

(١) في (ط): فهو.

(٢) زيادة يقتضيها المعنى.

(٣) انظر ما سبق ص ٦٨.

(٤) انظر ص ٢٠٦ ما سبق النقل عن الرازي (من النهاية) من لوحة ١٨٠/ ب.

(٥) في (ل): قدار. والتصويب من (ط).

(٦) في (ط): قد ساقطة.

طوائف: إن الجسم يكون عظيماً، ويكون واحداً. فالحيز أولى، وأيضا فمن قال: إنه فوق العرش وهو عظيم وليس بجسم أو هو جسم وليس بمركب، فإنه يقول بثبوت حيز واحد عظيم.

احتجاجك بنفي الجوهر الفرد لم تذكر دليلاً عليه

الوجه السادس عشر[1]: أن المنازع يقول: «الجوهر الفرد لا يخلو: إما أن يكون ثابتاً، أو لا يكون» فإن كان ثابتًا لم تكن قد ذكرت دليلاً عقلياً على نفي كونه بقدره كما اعترفت بذلك فيما تقدم في (نهايتك) في المسلك الثاني على نفي الجسم « أن المنازع إذا أصر على المطالبة [بالدليل على أنه حال كونه بقدر الجوهر][2] فطريق دفعه أن يتمسك بالوجوه التي يستدل[3] بها على نفي الجزء الذي لا يتجزأ[4] حتى تنقطع المطالبة»[5]. وإذا

---

(١) في (ل): السادس.

(٢) في (النهاية): لا يوجد ما بين المركنين.

(٣) في (ط): استدل.

(٤) في (ل)،(ط): الذي يتجزأ، والتصويب من: (النهاية).

(٥) انظر: (نهاية العقول) للرازي مخطوط لوحة ١٧٨/ب ولم أعثر على الوجوه التي ذكر الرازي أنه يستدل بها على نفي الجزء الذي لايتجزأ في أكثر مؤلفاته.
وإنما ذكر في المطالب العالية ٢/ ٢٧ مثل هذا الكلام قال: «وتمام القول فيه مقرر بالدلائل المذكورة في نفي الجوهر الفرد.
والرازي متحير في الجوهر الفرد: فأحياناً يثبته وأحياناً ينفيه.
فلقد ذكر المؤلف عنه أنه متحير فيه مع أذكياء العالم. انظر النهاية لوحة ٢٤٠/أ. كما أنه في كتاب الأربعين في أصول الدين يثبت الجوهر الفرد. ويحتج له قال في ص ٢٥٣: المسألة السابعة والعشرون في إثبات الجوهر الفرد «وذكر كلاماً طويلا انتصر فيه للقائلين بأن الجسم المحسوس مركب من أجزاء متناهية وكل واحد منها غير قابل للقسمة بوجه من الوجوه «وهو الجزء الذي =

لم يكن لك طريق إلا هذا فهذا الطريق باطلة إذا قدر ثبوت الجوهر الفرد، فإنه بتقدير ثبوته تكون الوجوه التي احتج بها على نفيه باطلة، وإذا لم يكن الجوهر الفرد ثابتاً لم يجز أن يقال: إن الحال في الجزء الواحد هو أقل القليل، بل لم يكن للحيز الواحد إذا فسر بذلك وجود أصلاً. وإذا كان كذلك فعلى التقديرين لا تكون قد ذكرت حجة على أنه لا يكون في الحيز الواحد، وإنما تعتصم في مثل ذلك بالإجماع إجماع العقلاء وإجماع المسلمين داخل في ذلك.

فيقال لك: هؤلاء المنازعون يقولـ[ون][1]: إنه عظيم في نفسه أعظم من كل عظيم، وأكبر من كل كبير وأعلى من كل عال، قد وسع كرسيه السموات السبع والأرضين السبع، ويقولون لك: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾[الزمر: ٦٧] قال ابن عباس: ما السموات السبع والأرضون السبع وما بينهما في يد الرحمن إلا كخردلة في يد أحدكم»[2]. أو كما قال. فهذا مستند ثان[3] نفي كونه بقدر الجوهر الفرد فإن سلمت ذلك لم يكن لك

= لا يتجزأ» وهذا قول أكثر المتكلمين.

وهذا هو نص كلامه في نهاية العقول لوحة ٢٣٧/ب، ٢٣٨/أ.

(١) في (ل): يقول. والواو والنون زيادة.

(٢) سبق تخريجه ص٥٣.

(٣) المستند الأول: عقلي وهو نفي وجود الجوهر الفرد، وأنه لا وجود له، والمستند الثاني: شرعي سمعي.

أن تقول: ليس فوق العرش ولا هو في نفسه كبير وعظيم، ولم يكن ما سلمتموه[1] يستلزم أن لا يكون فوق العرش وإن قيل: إنه في حيز واحد أو جهة واحدة. وإن لم تسلم ذلك بل زعمت أنما فوق السموات رب ولا هناك إله أصلاً، وأن محمداً لم يعرج به إلى الله تعالى، بل صعد إلى علو العالم فقط، وأن رب العالمين ليس داخل العالم ولا خارجه. قالوا لك: نحن نقول إن من وصفه بهذا فقد جعله معدوماً، والمعدوم أحقر من الجوهر الفرد. وإذا كان كذلك لم نسلم لك ما دمت مصراً على هذا النفي أنه أحقر من الجوهر الفرد، فإن ذلك يستلزم تسليم/ النقيضين، فنكون قد سلمنا أنه معدوم وأنه أحقر من الجوهر الفرد، وذلك باطل. وإذا لم نسلم له على هذا التقدير أنه أحقر من الجوهر الفرد لم يكن له أن يحتج بالإجماع، كما تقدم نظير هذا.

١/٣٣٦

وتقدم ما قرره في أول نهايته: «أن الاحتجاج بمثل هذا الإجماع الذي يختلف فيه المأخذ لا يصح نظراً ولا مناظرة، فإن المناظر ليس له أن يحتج بموافقة موافق بناءً على مأخذ لا يعتقد صحته، والمناظر يجيبه خصمه بأنك إن وافقتني على المأخذ وإلا منعتك الحكم على هذا التقدير، لأنه عندي تقدير غير واقع، فلا يكون له حجة بحال»[2]. ولو احتج بها في الفطرة في

يقال له: ليس معك في نفي كونه بقدر الجوهر الفرد حجة عقلية ولا سمعية

(١) في (ط): ما سلموه.

(٢) هذا معنى قول الرازي (في نهايته) (لوحة١٣/ب) وقد سبق ص ٤٥.

إعظام الله أن يكون كذلك. قيل له: هذه الفطرة التي فيها أن الله تعالى فوق العالم وهي تحيل أن يقال إنه ليس فوق العالم، ولا داخله ولا خارجه، كما تحيل أن يقال: هو بقدر الجوهر الفرد فإن كان ما [في][1] الفطرة من هذا حقاً فكذلك الآخر[2]، وحينئذ فلا يبقى معه حجة على نفي كونه بقدر الجوهر الفرد، لا عقلية ولا سمعية، لأن السمع إما نص وإما إجماع، والسمعيات التي وصف الله فيها نفسه بأنه علي وعظيم وكبير، معناها عندهم القدرة والقهر، لا يعنون بها عظم قدره في نفسه فلا ينافي ما زعموه صغر المقدار، لاسيما مع ما يعتمدونه من القول بأن الملك العظيم والآدمي العظيم يكون بقدر الجوهر الفرد لأن الحياة ولازمها لا تحل إلا في قدر ذلك كما تقدم، وإذا لم يكن لهم على ذلك حجة بطلت هذه الحجج[3] التي ذكرها، وظهر عجزهم عن تنزيه الله [عن صغر القدر كما عجزوا عن تنزيه الله تعالى أن يكون فيه نقص][4]، فلا يقدرون أن ينزهوه على أصولهم العقلية عن نقص ولا عن صغر.

الرد عليه بقوله: حصوله إما واجب أو جائز...

الوجه السابع عشر: قوله في «الحجة الثانية»: «حصوله في ذلك الحيز: إما واجب وإما جائز»[5]. يقال: إن أريد بالحيز ما

---

(١) زيادة في، لاستقامة المعنى.

(٢) وهو قوله: إنه ليس فوق العالم، والآخر هو قوله بقدر الجوهر الفرد.

(٣) حججهم التي نفوا بها أن يكون الله فوق العرش «بمنع التحيز»الانقسام.

(٤) في (ط): ما بين المركنين ساقط.

(٥) حجة الرازي الثانية (من النهاية) وقد سبق ذكرها. انظر ص ٢٠٤.

=

هو داخل في مسمى اسمه مثل ما يدخل في صفاته في مسمى اسمه، ومثل ما يدخل حدود الشيء ونهايته في مسمى اسمه. فيقال: حصوله فيه واجب ويكون وجودياً. والكلام في قوله يكون منقسماً قد تقدم غير مرة بأن «الانقسام»[1] لفظ مجمل تختلف فيه الاصطلاحات فهو منفي بالمعنى الذي لا يلزم من هذا[2] والمعنى الذي يلزم لا محذور فيه، بل هو واجب لكل موجود.

الاختصاص لا يجب أن يكون لمعنى في الحيز

الوجه الثامن عشر: قول من يقول: لا يجوز عليه الحركة والانتقال، فإنه يقول: حصوله في الحيز المعين يكون واجبًا.

وأما قوله: لو كان كذلك لكانت حقيقة ذلك الحيز مخالفة لحقيقة غيره فيكون وجودياً. يقول لا نسلم، وذلك لأن الاختصاص لا يجب أن يكون لمعنى في الحيز، بل[3] يجوز أن

= أورد الرازي هذا القول في تأسيسه في الحجة الأولى. يقول(وأما بيان الأدلة على أنه تعالى منزه عن الحيز والجهة فهو أنه سبحانه وتعالى لوكان مختصاً بالحيز والجهة لكان إما أن يكون حصوله في الحيز المعين واجباً أو جائزاً انظر النهاية لوحة ١٨٣/ أ

(١) الانقسام والكلام عليه سبق في ص/ ٢٠٥ في فصل وقد ذكر (في نهايته) على نفي الجهة وحجة أخرى.
يقسم المتكلمون المتحيز إلى قسمين: ما يقبل الانقسام وهو الجسم وهو المتكون من أجزاء، وما لايقبل الانقسام وهو الجوهر الفرد. انظر: (المواقف) للإيجي ١٨٢.

(٢) أي دخول الحيز في مسمى اسمه.

(٣) في (ط): بل ساقطة.

يكون لمعنى في الرب، وهو ما توافقهم عليه من امتناع الحركة والانتقال، وعدم ذلك ليس بنقص عندك ولا عندهم، كما تقدم[1] وتقدم أن ما ألزمتهم: من كونه يكون كالزمن. هو لك ألزم أيضاً. فأنت وهم مشتركون في ذلك، وهو بك ألصق منه بهم.

منع ملازمة الانقسام

٣٣٦/ب

الوجه التاسع عشر: أن يقال: هب أنه وجودي وحقيقته مخالفة لحقيقة غيره، وأنه يمكن الإشارة الحسية إليه/ فقولك: «إنه إن كان منقسماً كان الباري فيه الحال[2] منقسماً[3] يمنعون الملازمة كما تقدم ويقولون في الانقسام[4] بما تقدم من الجواب المفصل[5].

التسلسل في الحيز لا يلزم إلا إذا كان وجودياً

الوجه العشرون: قولك: «أو لا يكون منقسماً فيكون مختصاً بجهة دون جهة فيكون للحيز حيز آخر ويلزم التسلسل»[6]. يقال: هب أن هذا الحيز أمر وجودي، فلم لا يجوز أن يكون حيز هو عدمي، والتسلسل إنما يلزم أن لو كان لكل حيز وجودي حيز وجودي

أن ما لا يشار إليه ولا إلى جهته لا يكون إلا معدوماً

الوجه الحادي والعشرون: قولك: «وإن لم تمكن الإشارة

---

(١) سبق ذكر أقوال العلماء في جواز الحركة عليه والانتقال، انظر ص ١٩٢

(٢) في (ط): الباري فيه الحال. ساقط.

(٣) انظر: (النهاية) لوحة ١٨٣/أ.

(٤) في (ل): الأقسام، والتصويب من (ط).

(٥) سبق في الوجه الخامس، والسادس، والتاسع، والثالث عشر والرابع عشر.

(٦) سبق وهو (في النهاية) لوحة ١٨٠/ب.

الحسية إلى الحيز الذي حصل فيه الباري وجب استحالة الإشارة إلى[1] الباري لأنا نعلم بالضرورة أن ما لا تمكن الإشارة الحسية إلى جهته استحالت الإشارة الحسية إليه، فإذاً[2] لا يكون الباري في الجهة»

يقال لك: الضروري بأن ما لا يشار إلى جهته لا يشار إليه، ليس بأعظم[3] من أن ما لا يشار إليه لا يشار إلى جهته. ثم كثير من الناس ـ وأنت من هؤلاء في كثير من المواضع ـ يقولون ذلك مثل العلم الضروري بأن ما يشار إليه وإلى جهته لا يكون إلا جسماً، وكثير من الناس بل أكثرهم يقولون: إن ذلك مثل العلم الضروري، بأن ما لا يشار إليه ولا إلى جهته ولا يكون داخل العالم ولا خارجه لا يكون إلا معدوماً، بل المقرون بأن هذا علم ضروري أعظم من المقرين بذلك.

وإذا كان كذلك فإن نازعتهم في هذا العلم الضروري لم يكن عليهم أن يسلموا لك ذلك العلم الضروري الذي يلزمهم بتسليمه نفي هذا العلم الضروري، لأن تسليم العلم الضروري [الذي][4] يستلزم نفي علم ضروري تسليم لتنافي العلمين الضروريين، وذلك باطل، فلا يجب تسليم الباطل. وإن لم

---

(١) في (النهاية) الإشارة الحسنة إلى الباري تعالى.

(٢) في (النهاية): فحينئذ.

(٣) في (ط): بأعظم ساقطة.

(٤) زيادة يقتضيها المعنى.

تنازعهم في هذا العلم الضروري لم يكن ما ذكرته حجة عليهم، فإنه إذا سلم أنه فوق العالم وأنه يمتنع أن يكون لا داخل العالم ولا خارجه حصل المطلوب .

قوله: إن اختصاص الباري بالجهة محدث...

الوجه الثاني والعشرون: قولك: «وإن لم يكن حصوله في الجهة واجباً فاختصاصه بها لابد أن يكون لفاعل مختار، فاختصاص الباري به محدث، فهو في الأزل ما كان في الحيز، والذي يكون كذلك يستحيل أن يصير حاصلاً في الحيز»، وفي نسخة[1]: محتاجا إلى الحيز».

فيقال لك: إذا كان الحيز أمراً وجودياً كالعرش والغمام كان اختصاص الله بكونه فوق العرش تابعاً لخلقه العرش، وذلك حاصل بمشيئته واختياره، وهو محدث، وهو وإن لم يكن في الأزل على العرش، لكن لم قلت: «إذا لم يكن في الأزل على العرش أنه يستحيل أن يصير بعد ذلك على العرش؟»[2] . هذا لم تذكر عليه دليلاً، وأما إن كان المدعي أنه يستحيل أن يصير محتاجاً إلى الحيز، فهذا حق لكن كونه فوق العرش لا يوجب

---

(١) انظر ماسبق ص٢١٧ وقد نقل المؤلف هذا (من النهاية) لوحة١٨٠/ب، ١٨٠/أ قد ذكرت أن المؤلف رحمه الله اطلع على نسختين لكتاب الرازي (نهاية العقول) حيث أوجد الفرق بينهما. وأثبت ما اختلفت به النسختان.
وهذا مما يدل على دقته رحمه الله وأمانته في النقل ويبعث على الإعجاب به رحمه الله.

(٢) هذا معنى قول الرازي (في الأساس) في تأويل المتشابه من الآيات والأخبار ص٢٠١، ٢٠٢.

احتياجه إلى شيء، بل هو الحامل بقدرته للعرش ولكل شيء.

أن استواء الرب بعد أن لم يكن لا يلزم...

الوجه الثالث والعشرون: أن يقال: العلو على العرش للناس فيه قولان مشهوران:

أحدهما: أنه نسبة وإضافة بينه وبين العرش من غير فعل محدث يقوم بذات الرب، وهؤلاء قد يقولون: الاستواء/ من صفات الذات، وعلى هذا التقدير فتجديده بخلق العرش كتجديد سائر النسب والإضافات، وذلك جائز باتفاق العقلاء كتجدد المعية[1].

١/٣٣٧

والثاني: أنه استوى على العرش بعد أن لم يكن مستوياً عليه، كما دل على ذلك القرآن. والذي قال هذا يقول في استوائه إلى السماء ونزوله ومجيئه وإتيانه ونحو ذلك مثلما يقول في الاستواء، وأن ذلك من أفعال ذات الله تعالى. وهؤلاء هم جمهور أهل الحديث وكثير من أهل الكلام والفقهاء والصوفية

---

(١) هذا القول نسبه المؤلف إلى جماعة من العلماء منهم ابن كلاب والأشعري ومن تبعهما من أصحاب أبي حنيفة ومالك وأحمد والشافعي.
وهو قول القاضي أبي بكر والقاضي أبي يعلى، وكذلك البيهقي أورده عن ابن فورك وغيره (في كتاب الأسماء والصفات) ص٥١٨ انظر: (بيان تلبيس الجهمية)(ط) ١/ ٥٦٥، ٢/ ٢٠٦.
وانظر: (درء التعارض) ٦/ ١٩٣ ـ ٢١٠و٣٢١، و(الفتاوى) ١٢/ ٢٥٠، ١٦/ ٣٩٣ـ٣٩٥. ونسب البغدادي هذا القول أيضا للأشعري. انظر: (أصول الدين) ص١١٣.
لكن الأشعري له قول آخر في هذا ذكره (في الإبانة) موافقاً لقول السلف انظر: (في الإبانة) ص٨٥ وما بعدها.

وغيرهم، وعامة كلام السلف يدل على هذا. وهذا متصل بمسألة «حلول الحوادث به»[1]، وهو قد ذكر أنه ليس في الأدلة العقلية ما ينفي حلول الحوادث به، وذكر أن الطوائف جميعهم يلزمهم القول به. وإذا كان كذلك لم يمتنع أن يستوي عليه بعد أن لم يكن مستوياً.

وإذا كان على القولين لا يمتنع أن يصير فوق العرش، وإن لم يكن في الأزل عرش يكون الله فوقه بطل ما ادعاه من أنه إذا كان اختصاص الباري بالحيز محدثاً، فهو إذاً في الأزل ما كان حاصلاً في الحيز، والشيء الذي يكون كذلك استحال أن يصير

---

(١) هذه المسألة مما تكلم فيها المؤلف ـ رحمه الله ـ وأطال، وهي مسألة دار الخلاف فيها بين الفلاسفة الذين يقولون بقدم العالم. بين المتكلمين من المعتزلة والأشاعرة وغيرهم الذين يقولون بحدوث العالم: وبين فيها شيخ الإسلام بطلان مذهب الفلاسفة وضعف أدلة المتكلمين حول إثبات الصانع وحدوث العالم.
انظر: (منهاج السنة) ١/ ٢٩٩، ٣٠٣، و(الدرء) ٣/ ٣٠٢، ٣٠٣، وانظر من المتكلمين الذين استدلوا بهذا الدليل الغزالي (في قواعد العقائد) ص١٤٩ـ١٥٧.
ومسألة حلول الحوادث: أن المتكلمين استدلوا على قدم الصانع بدليل حدوث العالم الذي هو دليل حدوث الأجسام. فنفوا حلول الحوادث بذات الله، ولذلك نفوا عن الله تعالى أن تقوم به صفات الأفعال، قال المؤلف: «ويدخل في ذلك الكلام في حدوث العالم والكلام في كلام الله وأفعاله، والكلام في هذين الأصلين من محارات العقول» انظر: (منهاج السنة) ١/ ٢٩٩. وقد أطال فيها وأجاد الشيخ د. عبد الرحمن بن صالح المحمود وفي الدفاع عن شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله فيما نسب إليه من حساده أنه يقول بقدم العالم كالفلاسفة.
انظر: (موقف ابن تيمية من الأشاعرة) ٣/ ١٠٥٢ وما بعدها.

حاصلاً في الحيز فإن ذلك لا يستحيل على الوجه الذي بيناه.
وأما إن كان قد قال: استحال أن يصير محتاجاً إلى الحيز، فهذا حق، لكن تجدد الأمور الجائزة لا يقتضي أنه محتاج إليها.

الجواب على حجته الثانية

الوجه الرابع والعشرون: أنه يقال: قولك في أصل هذه الحجة الثانية: «حصوله في الحيز، إما أن يكون واجباً أو غير واجب»[1]. يقال لك: أتريد بالحيز نوع الحيز؟ أم تريد الحيز المعين، فإن اللام تكون للجنس، وتكون للحيز المعين. فإن أردت به النوع لم يصح ما ذكرته في القسم الأول وهو قولك «لوصح حصوله في ذلك الحيز وامتنع حصوله في سائر الأحياز لكانت حقيقته مخالفة لحقيقة غيره»[2]. لأن الحيز على هذا التقدير هو النوع،ولا يختص بشيء دون شيء، كما أن القائل إذا قال: لو كان الجسم مختصاً بالحيز. لم يرد به حيزاً بعينه، بل يريد به أنه مختص بأنه لا يكون إلا متحيزاً، فيمتنع أن يكون غير متحيز.

وإن أردت به الحيز المعين لم يصح ما ذكرته في القسم الثاني[3]، وهو إنما كان كذلك ما كان في الأزل حاصلاً في

---

(١) سبق في ص ٢٣١ في الوجه السابع عشر.
وانظر: كلام الرازي هذا في الأساس ص٣٣، والنهاية ١٨٠/ب، ١٨١/أ.
(٢) انظر: (النهاية) لوحة ١٨٠/ب، وفيها: «لكانت حقيقة ذلك الحيز مخالفة لسائر الأحياز».
(٣) انظر: (الأساس) ص٧٢، ٧٣، ٧٤.
وقد سبق ذكر هذين القسمين.

الحيز المعين، والذي يكون كذلك يستحيل أن يصير حاصلاً في الحيز. وذلك أن الحيز تقدير المكان، ليس أمراً موجوداً، فلم قلت: إنه إذا لم يكن في الأزل في حيز معين امتنع أن يكون بعد ذلك في حيز معين. فإن هذا مبني على مسألة «حلول الحوادث»[1] وقد تقدم القول فيه[2]

يقال: ليس كل من اختص بحيز فهو محدث

الوجه الخامس والعشرون: أن قولك: «والشيء الذي يكون كذلك استحال أن يصير حاصلاً في الحيز»[3] يمنعه المنازع، ويقول: لا نسلم أن كل اختصاص بحيز معين - وهو تقدير المكان - يكون محدثاً، وأنه يمتنع أن يصير في حيز لم يكن فيه، بل الحي القادر سبحانه يختص بما يشاء من الأحياز، ولا يلزم من ذلك اختصاصه بحيز معين، ولا يلزم من ذلك/ أن أصل التحيز محدث، بل هو سبحانه وتعالى يخلق ما يشاء من الأجسام ولا يكون الجسم مخلوقاً في حيز ولا يختص بحيز، بل له أن ينقله من حيز إلى حيز.

٣٣٧/ب

وهؤلاء يقولون: حياته وقدرته توجب ذلك، ونفي إمكان

---

(١) انظر قول الرازي: «لو كان الباري تعالى مختصاً بالحيز والجهة لكان الحيز والجهة موجوداً في الأزل. فيلزم إثبات قديم غير الله تعالى وذلك محال بإجماع المسلمين». (الأساس) ص٦٦.

(٢) انظر الكلام في هذا من (بيان التلبيس) (ط)٢/ ١٤٠-١٤١ الوجه الرابع والعشرون وما بعده.

(٣) في (ط): في الحيز ساقطة، انظر: (النهاية) مخطوط ١٨١/ أ وانظر: (الأساس) ص٥١.

ذلك يقتضي نفي حياته وقدرته، كما تقدم حكاية قولهم[١].

ويقولون: اختصاصه بحيز دون حيز هو نسبة وإضافة إلى ذلك الحيز، والأمور الإضافية لا يمنع تجددها، ولا زوال المتقدم منها باتفاق العقلاء، فإن الحيز العدمي الذي هو تقدير المكان يجري فيه القولان في العرش ونحوه[٢]. فمن قال: الاستواء عليه مجرد نسبة، أمكن أن يقول ذلك هنا. ومن قال: إن فيه حركة قال بذلك هنا.

الباري لا يختص بحيز معين الذي هو تقدير المكان

الوجه السادس والعشرون: قولك: حصوله في الحيز إما أن يكون واجباً وإما أن يكون غير واجب. يقول لك المنازع قولاً مفصلاً: الاختصاص بأصل الحيز واجب. أما تعين حيز دون حيز فهو ممكن ليس بواجب، وذلك لأن الحيز في الاصطلاح المشهور للمتكلمين هو تقدير المكان، وهم يقولون: إن كل متحيز يستلزم نوع التحيز، وأما الحيز المعين فيجوز أن ينتقل عنه المتحيز، كما لو شاء الله تحويل العالم من حيز إلى حيز[٣].

ثم لهم هنا قولان:

---

(١) سبق أن ذكر المؤلف في الوجه السادس ص١٦٠ من جعل الصفات القائمة به من العلم والقدرة والحياة والسمع والبصر وسائر الصفات أجزاء، وقالوا: إن هذا يقتضي التركيب فنفوها عن الله

(٢) وهو قول المؤلف: «العلو على العرش للناس فيه قولان».
انظر الوجه الثالث والعشرين والتعليق عليه ص٢٣٦.

(٣) في (ط): آخر.

أحدهما: أن اختصاصه بذلك الحيز المعين مجرد نسبة وإضافة، وإذا كان تجدد النسب والإضافات[1] له وزوالها من الأمور الموجودة جائز باتفاق العقلاء فحدوث هذه النسب وزوالها عما هو تقدير المكان بطريق الأولى والأحرى.

الثاني: أن يقال: أكثر ما [في][2] ذلك الحركة[3]، وهذا جائز كما تقدم في قولهم: استوى على العرش بعد أن لم يكن مستوياً عليه، وأنه يجيء يوم القيامة ويأتي، ونحو ذلك.

---

(١) النسب هي: إيقاع التعلق بين شيئين، والنسبة قد تكون نسبة توافق أو تشابه أو تماثل.
وأما الإضافة: فهي في اللغة نسبة الشيء إلى الشيء مطلقاً. وقال الجرجاني: «الإضافة هي النسبة العارضة للشيء بالقياس إلى نسبة أخرى كالأبوة والبنوة، ولها تعريفات عند المتكلمين أخرى» راجع: (التعريفات) للجرجاني ص ٢٨، ٢٤١، و(المعجم الفلسفي) لجميل صليبا١/ ١٠١، ٢/ ٤٦٤.
ومسألة النسب والإضافات متعلقة بمبحث الصفات الاختيارية التي تسمى «حلول الحوادث» وهذه المسألة رد فيها المؤلف رحمه الله على الرازي وغيره (في الفتاوى) ٦/ ١٥٠-٢٨٧.
«وهم يريدون بالنسب والإضافات أن الصفة لا تقوم بالله وإنما تقوم بالمخلوق، كما أن الإنسان يصعد إلى السطح فيصير فوقه، ثم يجلس عليه فيصير تحته، والسطح متصف تارة بالفوقية والعلو، وتارة بالتحتية والسفول من غير قيام صفة ولا تغير.
وكذلك إذا ولد للإنسان مولود فيصير أخوه عماً وأبوه جداً وابنه أخاً وأخو زوجته خالاً، وتنسب إليهم هذه النسب والإضافات من غير تغير فيه» انظر: (الفتاوى) ٦/ ١٥٠.

(٢) زيادة من حاشية (ط).

(٣) انظر التعليق ص١٥٧(٣)،١٩٢(١).

فصــل

ذكر الرازي حجج المثبتين للعلو وإجابته عليها

قال الرازي[١] : «الفصل الخامس في حكاية الشبه العقلية في كونه تعالى مختصاً بالحيز والجهة.

الشبهة الأولى لهم[٢]: أنهم قالوا: العالم موجود والباري موجود، وكل موجودين فلابد أن يكون أحدهما محايثاً للآخر، أو مبايناً عنه بجهة من الجهات الست، ولما لم يكن الباري محايثاً للعالم وجب كونه تعالى مبايناً عن العالم بجهة من الجهات الست، وإذا ثبت ذلك وجب كونه تعالى مختصاً بجهة فوق.

---

(١) في كتابه (أساس التقديس) وقد سبق هذا الفصل أربعة فصول.
الفصل الأول: في تقرير المقدمات التي يجب إيرادها قبل الخوض في الدلائل، ص١٥ـ٣٠.
الفصل الثاني: في تقرير الدلائل السمعية على أنه سبحانه منزه عن الجسمية والحيز والجهة، ص٣٠ـ٤٧.
الفصل الثالث: في إقامة الدلائل العقلية على أنه تعالى ليس بمتحيز ألبتة، ص٤٨ـ٦١.
الفصل الرابع: في إقامة البراهين على أنه تعالى ليس مختصاً بحيز ولا جهة. بمعنى أنه يصح أن يشار إليه بالحس بأنه هنا أو هناك، ص٦٢ـ٧٩.
الفصل الخامس: في حكاية الشبه العقلية في كونه تعالى مختصاً بالحيز والجهة، فالرازي بهذا الفصل يرد على من استدل بأدلة عقلية بأنه فوق العالم، ومستوٍ على عرشه.

(٢) في (الأساس): لهم. غير موجودة، والمراد بهم أهل الإثبات حيث أطلق عليهم الرازي اسم: المشبه. انظر: (الأساس) ص٢١ـ٢٢.

أما قولهم: إن كل موجودين فلابد أن يكون أحدهما محايثاً للآخر أو مبايناً عنه بجهة، فلهم فيه طريقان:

الطريق الأولى[1]: «ادعاء البديهة[2]، إلا أنه سبق الكلام على هذه الطريقة في أول الكتاب»[3].

ذكر الرازي مناظرة ابن الهيصم مع ابن فورك

الطريق الثاني: أنهم يستدلون عليه، وهو الطريق الذي اختاره ابن الهيصم[4] في المناظرة التي حكاها عن نفسه مع ابن فورك[5] ـ قال الرازي[6]: «أنا أذكر محصل تلك الكلمات على

---

(١) في (الأساس): الأول.

(٢) في (الأساس): البديهية.

(٣) انظر: (الأساس) ص ١٥، ١٦، ٢١، ٥٨، ٦٠.

(٤) ابن الهيصم: هو محمد بن الهيصم الكرامي، أحد متكلمة الكرامية، وإليه ينسب الهيصمية أحد فرق الكرامية وأقربهم إلى أهل الإثبات، قال الشهرستاني (في الملل والنحل) ١/ ١١٢: «وقد اجتهد ابن الهيصم في إرمام مقالة أبي عبد الله(ابن كرام) في كل مسألة حتى ردها من المحال الفاحش إلى نوع يفهم فيما بين العقلاء مثل التجسيم والعلو، والاستواء». وذكر الشهرستاني شيئاً من أقواله.
وذكر ابن حجر (في لسان الميزان) ٥/ ٣٥٤ أن ابن الهيصم أحد متكلمي الكرامية.
والمؤلف يطلق عليه محمد بن الهيصم الكرامي. انظر: (الدرء) ٣/ ٦٣.

(٥) ابن فورك: هو أبو بكر بن محمد بن الحسن بن فورك بضم الفاء وفتح الراء الأصفهاني: فقيه شافعي، ومتكلم أشعري رأس في فن الكلام، أقام بالعراق مدة يدرس بها على مذهب الأشعري، له مصنفات عديدة قريباً من مائة مصنف منها كتاب مشكل الحديث وبيانه على مذهب الأشاعرة توفي سنة (٤٠٦هـ).
انظر ترجمته في: (تبيين كذب المفتري) ص٢٣٢، و(طبقات الشافعية) ٢/ ٢٦٦ رقم ٨٧٩، و(فيات الأعيان) ٣/ ٤٠٢.
وانظر: (سير أعلام النبلاء) ١٧/ ٢١٤.

(٦) في (الأساس): قال الشيخ رحمه الله. وهو موصول مع الذي قبله من كلام الرازي.

الترتيب الصحيح من [١] أحسن وجه يمكن تقرير تلك الشبهة به[٢]: «وهو أن يقال[٣]: لا شك أن كل موجودين في الشاهد فإن أحدهما لابد وأن يكون محايثاً للآخر أو مبايناً عنه بالجهة، وكون كل موجودين في الشاهد كذلك إما أن يكون لخصوص كونه جوهراً، أو لخصوص كونه عرضاً، أو لأمر مشترك/ بين الجوهر والعرض، وذلك المشترك إما الحدوث، وإما الوجود، والكل باطل سوى الوجود، فوجب أن تكون العلة لذلك الحكم هو[٤] الوجود، والباري تعالى موجود، فوجب الجزم بأنه تعالى إما أن يكون محايثاً للعالم أو مبايناً عنه بالجهة».

١/٣٣٨

قال[٥]: «واعلم أن هذا الكلام لا يتم إلا بتقرير مقدمات نحن نذكرها، وتلك[٦] الوجوه التي يمكن ذكرها في تقرير تلك المقدمات:

أما المقدمة الأولى: وهي قولنا[٧]: إن كل موجودين في الشاهد فلابد وأن يكون أحدهما محايثاً للآخر، أو مبايناً عنه

---

(١) في (ط): على، وفي (الأساس): ومن.
(٢) في (ط): به ساقط.
(٣) هذا ابتداء كلام ابن الهيصم.
(٤) في (الأساس): هي.
(٥) أي الرازي، واعلم أن هذا الكلام لا يتم إلا بتقرير مقدمات من كلام ابن الهيصم، ثم قال الرازي: نحن نذكرها.
(٦) في (الأساس): ونذكر.
(٧) في (الأساس): فهي أن نقول: قولنا إن القول بأن كل موجودين، وهو من كلام ابن الهيصم.

بالجهة[1] لابد له من علة، والدليل عليه هو أن المعدومات[2] لا يصح فيها هذا الحكم، وهذه الموجودات يصح فيها هذا الحكم، فلولا امتياز ما صح فيه هذا الحكم عما لا يصح فيه هذا الحكم بأمر من الأمور وإلا لما كان هذا الامتياز واقعاً.

وأما المقدمة الثانية: فهي في بيان أن هذا الحكم لا يمكن تعليله بخصوص كونه جوهراً، ولا بخصوص كونه عرضاً، فالدليل عليه: أن المقتضي لهذا الحكم لو كان هو كونه جوهراً لصدق على الجوهر أن ينقسم[3] إلى ما يكون محايثاً لغيره، وإلى ما يكون مبايناً عنه، ومعلوم أن ذلك محال، لأن الجوهر يمتنع أن يكون محايثاً لغيره، وبهذا الطريق تبين أن المقتضي لهذا الحكم ليس كونه عرضاً لامتناع أن يكون العرض مبايناً لغيره بالجهة.

المقدمة الثالثة: في بيان أن هذا الحكم غير معلل بالحدوث، ويدل عليه وجوه:

الأول: أن الحدوث عبارة عن وجود سبقه عدم[4] والعدم غير داخل في العلة، وإذا سقط العدم عن درجة الاعتبار لم يبق

---

(١) في (الأساس): «أو مبايناً عنه بجهة، حكم لابد له من علة ويحتاج إلى دليل» والدليل عليه. وفي (المطالب العالية) للرازي: فنقول: هذا حكم لابد له من علة.

(٢) في (المطالب العالية) للرازي: المعدوم.

(٣) في (الأساس): أنه منقسم.

(٤) في (الأساس): العدم.

إلا الوجود.

والثاني: وهو الذي عوّل عليه ابن الهيصم في المناظرة التى زعم أنها دارت بينه وبين ابن فورك، فقال[1]: «لو كان هذا الحكم معللاً بالحدوث لكان الجاهل بكون السماء حادثة جاهلاً[2] بأن السماء بالنسبة إلى سائر الموجودات التي في هذا العالم: إما أن تكون محايثة لها، أو مباينة عنها بالجهة، لأن المقتضي للحكم إذا كان أمراً معيناً فالجاهل بذلك المقتضي يجب أن يكون جاهلاً بذلك الحكم، ألا ترى الوجود لما كان هو المستدعي للتقسيم إلى القديم والمحدث لا جرم كان اعتقاد أنه غير موجود مانعاً من التقسيم بالقدم والحدوث، فلما كان التقسيم إلى الأسود والأبيض معلقاً بكونه كان ملوناً كان اعتقاد أن الشيء غير ملون مانعاً من اعتقاد التقسيم إلى الأسود والأبيض، ولما رأينا[3] الدهري[4] الذى يعتقد قدم السموات

---

(١) أى ابن الهيصم.

(٢) في (الأساس): السماء محدثة يجب أن يكون جاهلاً.

(٣) في (الأساس): أن الدهري.

(٤) الدهري: نسبة إلى طائفة الدهرية، والدهرية نسبة إلى الدهر بالفتح وسكون الهاء أو فتحها، والدهر هو الزمان الطويل، قال الراغب: «هو اسم لمدة العالم من مبدأ وجوده إلى انقضائه، وهو الأمد الممدود كما في اللسان وغيره. مادة (دهر) (تهذيب اللغة) للأزهري ٦/ ١٩١.
وسميت هذه الفرقة بهذا الاسم لقولهم بقدم الدهر، واستناد الحوادث إلى الدهر؛ وهو القول بقدم العالم كما أخبر الله عنهم: ﴿وَقَالُواْ مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُۚ وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ۝٢٤﴾ [الجاثية: ٢٤].

=

والأرض لا يمنعه ذلك من اعتقاد أن السموات والأرضين إما أن تكون محايثة وإما أن تكون مباينة بالجهة، علمنا أن هذا الحكم غير معلل بالحدوث.

الوجه الثالث: في بيان أن المقتضي لهذا الحكم ليس هو الحدوث، وقد ذكره ابن الهيصم أيضاً في تلك المناظرة؛ وتقريره: أن كونه محدثاً وصف يعلم بالاستدلال، وكونه بحيث يجب أن يكون إما محايثاً أو مبايناً بالجهة حكم معلوم بالضرورة، والوصف المعلوم الثبوت بالاستدلال لا يجوز أن يكون أصلاً للحكم الذي يعلم ثبوته بالضرورة/ فثبت بهذه ٣٣٨/ب

= والدهريون أحد أصناف الفلاسفة حسب تقسيم الغزالي لهم (في المنقذ من الضلال) ص١٠٥.

كما أطلق عليهم المؤلف: الدهرية الفلاسفة، وقسمهم إلى قسمين: الدهرية الطبائعيون: وهم الذين ينكرون الصانع، ويقولون بقدم العالم ولا يثبتون لهذا العالم المنشود رباً. والدهرية الإلهية: الذين يثبتون للعالم مبدعاً واجباً بنفسه.

انظر: (درء التعارض) ٧/ ١٧٥، ٧٥٣، ٢/ ٢٢١، و(مجموعة الرسائل والمسائل) ٤/ ٨٢. وقسمهم ابن القيم (في إغاثة اللهفان) ٢/ ٢٥٢ إلى فرقتين؛ قال: «وهم قوم عطلوا المصنوعات عن صانعها، وهؤلاء فرقتان: فرقة قالت إن الخالق سبحانه لما خلق الأفلاك فتحركت أعظم حركة دارت عليه فأحرقته، وفرقة قالت إن الأشياء ليس لها أول ألبتة، وإنما تخرج من القوة إلى الفعل..» ا.هـ مختصراً.

انظر في ترجمتهم وأقوالهم: (أصول الدين) للبغدادي ص٥٢، و(الفصل في الملل والأهواء والنحل) لابن حزم ١/ ٤٧، و(التبصير في الدين) ص ٨٩. و(البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان) ص ٨٨، و(كشاف اصطلاحات الفنون) ١/ ٥٢٦، ٥٢٧، و(دائرة المعارف الإسلامية) ٩/ ٣٣٧ مادة (دهر)، و(دائرة المعارف) للبستاني ٨/ ٦٢ مادة (دهر).

الوجوه أن المقتضي لهذا الحكم ليس هو الحدوث[1].

[المقدمة الرابعة] [2]: وهي في بيان أنه لما كان المقتضي لهذا الحكم في الشاهد هو الوجود، والباري موجود، وكان المقتضي لكونه تعالى إما محايثاً للعالم أو مبايناً عنه بالجهة حاصلاً في حقه، فكان هذا الحكم حاصلاً هناك.

واعلم أنا نفتقر في هذه المقدمة إلى بيان أن الوجود حقيقة واحدة في الشاهد والغائب، وذلك يقتضي كون وجوده تعالى زائداً على حقيقته، فإنه ما لم يثبت هذا الأصل لم يحصل المقصود. فهذا غاية ما يمكن ذكره في تقرير هذه الشبهة»[3] ومن نظر في تقريرنا لهذه الشبهة وتقريرهم لها علم أن التفاوت بينهما كبير.

جواب الرازي عن شبهة الكرامية

قال[4]: «والجواب[5] أن مدار هذه الشبهة على أن كل موجودين في الشاهد فلابد أن يكون أحدهما محايثاً للآخر أو

---

(١) في (الأساس): ليس الحدوث.
(٢) في (ل): ما بين المعكوفين ساقط. وهو من (الأساس)، و(المطالب العالية).
(٣) انتهى كلام ابن الهيصم. انظر: (الأساس) ص ٧٩ـ٨٢.
وانظر أيضاً: (المطالب العالية) للرازي فقد ذكر هذه المناظرة ٢/٥٩، ٦٠، ٦١.
(٤) أي الرازي، وهذا بداية كلامه في رده على ابن الهيصم.
(٥) ذكر محقق (الأساس) أن هذا موقع السؤال الأول ص ٨٢، وذكر (في المطالب العالية) ٢/٦٦ أنه ـ الأول ـ فقط: وذكر له وجودها ثم ذكر بعده السؤال الثاني. وسيأتي ذكره عن المؤلف ص ٣٤٤ قال: الوجه الأول.

مبايناً عنه بالجهة، وهذه المقدمة[1] ممنوعة، وبيانه من وجوه:

احتجاج الرازي بأقوال الفلاسفة والمعتزلة

الأول: أن جمهور الفلاسفة يثبتون موجودات غير محايثة لهذا العالم الجسماني، ولا مبايناً[2] عنه بالجهة، وذلك لأنهم يثبتون العقول والنفوس الفلكية[3] والنفوس[4] الناطقة[5]،

---

(١) في (الأساس): وهذه الطريقة.

(٢) في (الأساس): ولا مباينة.

(٣) عند الفلاسفة أن النفوس الفلكية تسعة وهم مضطربون فيها: هل هي جواهر أو أعراض؟ ولكن أكثرهم يجعل النفوس الفلكية عرضاً لا جوهراً قائما بنفسه.
ومن الفلاسفة من يزعم أن النفوس الفلكية هي الملائكة.
وعند الفلاسفة كابن سيناء أن جميع الحوادث مستندة إلى حركة النفس الفلكية وأن النفس الفلكية، تعلم جزئيات حركة الفلك، وزعموا أن النفس الفلكية هي اللوح المحفوظ، وأن المكاشفات التي تحصل في النوم أو في اليقظة للأنبياء وغيرهم أنه اتصال نفوسهم بالنفس الفلكية، ولهذا صار الصوفية يدعون الأخذ من اللوح المحفوظ، انظر: (الدرء) ١/ ٣٥، ٣٦، ١٠ـ١٨٩.

(٤) في (ل) و (ط): النفوس ساقطة. والتصويب من (الأساس) و(المطالب العالية).

(٥) النفس الناطقة عرفها الجرجاني ص ٢٤٤: أنها الجواهر المجردة عن المادة في ذواتها مقارنة لها في أفعالها، وكذلك النفوس الفلكية، والفلاسفة يقولون: إن النفس الناطقة لا تتحرك ولا تسكن، ولا تصعد ولا تنزل، وليست جسماً ولا قوة في جسم، ولا يمكن الإشارة إليها، وليست داخل السموات والأرض ولا خارج السموات والأرض.
وذكر المؤلف أن الرازي احتج بالنفس الناطقة على أنها لا داخل العالم ولا خارجه، وأنها تشبه الإله كما تقول الفلاسفة.
ولكن المؤلف رد عليه وعليهم في أنه يمكن الإشارة إلى محلها كما يمكن الإشارة والإحساس بغيرها. انظر: (درء التعارض) ٤/ ١٣٥، ١٩٣، ٥/ ١٧١، ٦/ ٣٢، ٢٧٩.
والنفس الناطقة هى الروح. انظر: (درء التعارض) ٦/ ٣٢. واختلف فيها على =

ويثبتون الهيولى[1]، ويزعمون أن هذه الأشياء موجودات غير متحيزة،

= أقوال كثيرة ذكرها الأشعري (في المقالات) ٢/ ٢٧ ـ ٣٠، كما ساق هذه الأقوال ابن القيم (في الروح) ص ١٧٥ ـ ١٧٨ وذكر أن الروح هي جسم مخالف بالماهية لهذا الجسم المحسوس وهو جسم نوراني علوي خفيف حي متحرك ينفذ في جوهر الأعضاء ويسري فيها سريان الماء في الورد وسريان الدهن في الزيتون والنار في الفحم، فما دامت هذه الأعضاء صالحة لقبول الآثار الفائضة عليها من هذا الجسم اللطيف بقي ذلك الجسم اللطيف مشابكاً لهذه الأعضاء وأفادها هذه الآثار من الحس والحركة الإرادية.

وإذا فسدت هذه الأعضاء بسبب استيلاء الأخلاط الغليظة عليها وخرجت عن قبول تلك الآثار فارق الروح البدن وانفصل إلى عالم الأرواح.

قال: وهذا القول هو الصواب في هذه المسألة وهو الذي لا يصح غيره وكل الأقوال سواه باطلة، وعليه دل الكتاب والسنة وإجماع الصحابة، وأدلة العقل والفطرة. ودلل على ذلك بمائة وستة عشر وجهاً. وذكر حجج المخالفين من المتكلمين والفلاسفة وفنَّد شبههم بكلام طويل جيد نادر في بابه. انظر: (الروح) ١٧٥ ـ ٢١٦.

(١) الهيولى: ذكر له عدة تعريفات للهيولى أشملها قول الخوارزمي (في مفاتيح العلوم): «هيولى كل جسم هو الحامل لصورته كالخشب للسرير والباب، وكالفضة للخاتم والخلخال، وكالذهب للدينار والسوار. أما الهيولى إذا أطلقت فإنه يعني بها طينة العالم، أعني جسم الفلك الأعلى وما يحويه من الأفلاك والكواكب ثم العناصر الأربعة وما يتركب منها [وهي الأرض، الهواء، الماء، النار]، وهي هيئة الشيء وشكله التي يتصور الهيولى بها وبها يتم الجسم كالسريرية والبابية في السرير والباب، فالجسم مؤلف من الهيولى والصورة، ولا وجود لهيولى بخلو من الصورة إلا في الوهم، وكذلك لا وجود لصورة تخلو من الهيولى إلا في الوهم. والهيولى يسمى المادة، والعنصر، والطينة، والصورة تسمى الشكل والهيئة والصيغة. .» (مفاتيح العلوم) للخوارزمي ص ٨٢.

ويقول ابن حزم: «الهيولى الجسم الحامل لأعراضه كلها، وإنما أفردته الأوائل بهذا الاسم إذا تكلموا عليه مفرداً» قال وإن كان لا سبيل إلى أن يوجد خالياً عن أعراضه ولا متعرياً منها أصلاً، ولا يتوهم وجوده كذلك ولا يتشكل في النفس =

ولا حالة في المتحيز، فلا يصدق عليها أنها محايثة لهذا العالم ولا مباينة عنه بالجهة، وما لم يبطلوا هذا المذهب بالدليل لا يصح القول بأن كل موجودين في الشاهد إما أن يكون أحدهما محايثاً للآخر أو مبايناً عنه.

الثاني: أن جمهور المعتزلة يثبتون إرادات وكراهات موجودة لا في محل ويثبتون فناءً لا في محل[1]، وتلك الأشياء لا يصدق عليها أنها محايثة للعالم أو مباينة عن العالم بالجهة، فما لم يبطلوا ذلك لا تتم دعواهم.

الثالث: أنا نقيم الدليل[2] على أن الإضافات أعراض موجودات[3] في الأعيان، ثم نبين أنها تمتنع أن تكون محايثة للعالم أو مباينة عنه بالجهة، وذلك يبطل كلامهم[4]. وإنما قلنا: إن

= ولا يتمثل ذلك أصلاً، بل هو محال ممتنع جملة..» انظر: (الفصل) ٥/ ٢٠٠.
وهو قول الغزالي (في مقاصد الفلاسفة). انظر القسم الثاني، ص ١٩.
راجع: (التعريفات) للجرجاني، ص ٢٥٧، و(أصول الدين) للبغدادى، ص ٥٥، ٥٩.

(١) المحل: هو حلول شيء في شيء بحيث تكون الإشارة إلى أحدهما عين الإشارة إلى الآخر. وليس المقصود بالمتداخل لأن المتداخل لا يطلق عليه في محل فذلك الاتحاد. فإن الحلول يقتضي المغايرة إذ المختص غير المختص به، وإن كانا متحدين إشارة كما في حلول الأعراض في الأجسام تحقيقاً أو تقديراً وكحلول العلوم في المجردات.
انظر: (كشاف اصطلاحات الفنون) ١/ ٣٨٢، ٣٨٣.
قال القاضي عبد الجبار ـ من المعتزلة ـ: «ومعلوم أن كثيراً من الموجودات لا ترى كالإرادات والكراهات وغير ذلك». (الأصول الخمسة) ص ٢٧٤.

(٢) في (الأساس): الدلالة.

(٣) في (الأساس) و(المطالب العالية): أعراض لا توجد.

(٤) في (الأساس): كلامكم.

الإضافات أعراض موجودات في الأعيان، وذلك لأن المعقول من كون الإنسان أباً لغيره مغاير لذاته المخصوصة، بدليل[1] أنه يمكن أن يعقل ذاته مع الذهول عن كونه أباً وابناً والمعلوم غير ما هو غير[2] معلوم.

وأيضاً فإنه يمكن ثبوت ذاته منفكة عن الأبوة والبنوة[3] مثل عيسى عليه السلام[4] فإنه ما كان أباً لأحد ولا ابناً لأحد من الذكور[5]، والثابت غير ما هو غير[6] ثابت، فكونه أباً وابناً مغايراً لذاته المخصوصة، ثم هذا المغاير إما أن يكون وصفاً سلبياً أو ثبوتياً[7] والأول باطل، لأن عدم الأبوة هو الوصف السلبي والأبوة رافعة[8] له، ورافع العدم الوجود. فثبت أن

---

(١) في (ل): بذلك. والتصويب من: (الأساس).

(٢) في (الأساس): غير ساقطة.

(٣) في (ط): والنبوة.

(٤) في هامش (ل) تعليق. (وآدم)، ومثبتة في (ط). ولا توجد في (الأساس)، والأولى حذفها لأن آدم أب لجميع الخلق.

(٥) في (الأساس): الذكور غير موجودة.

(٦) في (ل) و (ط): غير ساقطة. والتصويب من: (الأساس).

(٧) السلبي بفتح السين وسكون اللام مقابل الإيجاب والثبوت، والمراد به مطلقاً رفع النسبة الوجودية بين شيئين، والإيجاب إيقاع النسبة الثبوتية بينهما، ويمكن أن يعبر عن الإيجاب والسلب بالثبوت، واللا ثبوت.
انظر: (التعريفات) للجرجاني ص ١٢١، و(كشاف اصطلاحات الفنون) ١/ ٦٩٤.
و(المعجم الفلسفي) لجميل صليبا ١/ ٦٦٥.

(٨) في (ط): واقعة.

الأبوة وصف وجودي مغاير لذات الأب. إذا ثبت هذا فنقول: إنه مستحيل أن يقال الأبوة محايثة لذات الأب، وإلا لزم أن يقال: إنه قائم[1] بنصف الأب نصف الأبوة، وبثلثه ثلث الأبوة، ومعلوم أن ذلك باطل. ومحال أن يقال: إنها مباينة عن ذات الأب مباينة[2] بالجهة والحيز وإلا لزم كون الأبوة جوهراً قائماً بذاته، مبايناً عن ذات الأب/ بالجهة، وذلك أيضاً محال. فثبت بهذا الدليل وجود موجود لا يمكن أن يقال إنه محايث للعالم[3]، ولا أن يقال[4] مباين عنه بالجهة، وإذا ثبت هذا بطل قولهم.

١/٣٣٩

السؤال الثاني: سلمنا أن كل موجودين في الشاهد فلابد وأن يكون أحدهما محايثاً للآخر أو مبايناً عنه بالجهة، لكن كون الشيء بحيث يصدق عليه قولنا: إما أن يكون، وإما أن لا يكون. إشارة إلى كونه قابلاً للانقسام إليهما، لكن قبول القسمة حكم عدمي، والعدم لا يعلل. وإنما قلنا: إن قبول القسمة حكم عدمي، لأن أصل القبول حكم عدمي فوجب أن يكون قبول القسم حكماً عدمياً، وإنما قلنا: إن أصل القبول حكم عدمي لأنه لو كان أمراً ثابتاً لكان صفة من صفات الشيء المحكوم عليه

(١) في (الأساس): قام.
(٢) في (ط): مباينة ساقطة.
(٣) في (ل): لذات، وفي (ط): لغيره، وفي (المطالب العالية): للجسم، والتصويب من: (الأساس).
(٤) في (الأساس) و(المطالب العالية): أو أن يقال.

بكونه قابلاً والذات قابلة للصفة[1] القائمة بها، فيكون قبول ذلك القبول زائداً عليه، ولزم التسلسل[2]. وإنما قلنا إنه لما كان أصل القبول عدمياً كان قبول القسمة أيضاً كذلك، لأن القبول للقسمة قبول مخصوص، فتلك الخصوصية إن كانت صفة موجودة لزم قيام الوجود بالعدم وهو محال، وإن كانت عدمية لزم القطع بأن قبول القسمة عدمي، وإذا ثبت أنه حكم عدمي امتنع تعليله، لأن العدم نفي محض، فكان التأثير فيه محالاً. فثبت أن قبول القسمة لا يمكن تعليله.

السؤال الثالث: هب أنه من الأحكام الوجودية[3] فلم لا يجوز أن يكون معللاً بخصوص[4] كونه جوهراً أو بخصوص كونه عرضاً. قوله: لأن كونه جوهرياً يمنع من المحايثة، وكونه عرضاً يمنع من المباينة بالجهة، وما كان علة لقبول الانقسام إلى قسمين يمنع كونه مانعاً من أحد القسمين، قلنا: ما الذي تريدون[5] بقولكم: الوجود في الشاهد ينقسم[6] إلى المحايث وإلى المباين بالجهة؟ إن أردتم أن[7] الوجود في الشاهد قسمان:

---

(١) في (الأساس): فتكون الذات قابلة لتلك الصفة. وفي (ط): لتلك الصفة.
(٢) في (المطالب): وهو محال.
(٣) في (الأساس): الوجودية. لا توجد.
وفى (المطالب) المعللة بدل الوجودية. والمراد به قبول القسمة.
(٤) في (ل): لخصوص. والتصويب من (الأساس) و(المطالب).
(٥) في (الأساس) و(المطالب): تريدونه.
(٦) في (الأساس): منقسم.
(٧) في (الأساس) و(المطالب): إن أردتم به.

أحدهما: أن يكون محايثاً لغيره بالجهة[1]، وهو العرض، **والثاني**: أن يكون[2] مبايناً لغيره بالجهة، وهو الجوهر؟: فهذا مسلم، لكنه في الحقيقة إشارة إلى حكمين مختلفين، معللين بعلتين مختلفتين، فإن عندنا وجوب كونه محايثاً لغيره معلل بكونه عرضاً، ووجوب كون القسم الثاني مبايناً عن غيره بالجهة معلل بكونه جوهراً، فبطل قولكم إن خصوص كونه عرضاً وجوهراً لا يصلحان لعلة[3] هذا الحكم.

وإن أردتم به أن إمكان الانقسام إلى هذين القسمين حكم واحد، وأنه ثابت في جميع الموجودات التي في الشاهد فهو باطل، لأن إمكان الانقسام إلى هذين القسمين، لم يثبت في شيء من الموجودات التى في الشاهد فضلاً عن أن يثبت في جميعها، لأن كل موجود في الشاهد فهو إما جوهر، وإما عرض. فإن كان جوهراً امتنع أن يكون محايثاً[4] لغيره بالجهة، فلم يكن قابلاً لهذا الانقسام، وإن كان عرضاً امتنع أن يكون مبايناً لغيره بالجهة، فلم يكن قابلاً لهذا الانقسام/ فثبت بما ذكرنا أن الذي قالوه مغالطة[5]. والحاصل أن هذا المستدل أوهم أن

٣٣٩/ب

---

(١) في (الأساس): هو الذي يكون محايثاً لغيره بالجهة.

(٢) في (الأساس): هو الذي يكون، وفي (المطالب): يجب أن يكون.

(٣) في (ل): العدم، وفي (المطالب العالية). والتصويب من: (الأساس) و (ط).

(٤) في (ل): زيادة ومبايناً.

(٥) في (ل): مغلطة. والتصويب من: (الأساس) و(المطالب).

قوله الموجود في الشاهد إما أن يكون محايثاً لغيره أو يكون[1] مبايناً عنه بالجهة إشارة إلى حكم واحد، ثم بنى [عليه][2] أنه لا يمكن أن يعلل هذا الحكم بخصوص كونه جوهراً لا بخصوص[3] كونه عرضاً، ونحن بينا أنه إشارة إلى حكمين مختلفين معللين بعلتين مختلفتين.

السؤال الرابع: سلمنا أنه لا يمكن تعليل هذا الحكم بخصوص كونه جوهراً ولا بخصوص كونه عرضاً[4]. فلم قلتم إنه لابد من تعليله إما بالحدوث وإما بالوجود؟ وما الدليل على هذا الحصر؟ أقصى ما في الباب أن يقال: سبرنا[5] وبحثنا فلم نجد قسماً آخر، إلا أنا بينا في الكتب المطولة[6] أن عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود[7]، وشرحنا أن هذا السؤال هادم لكل دليل مبني على تقسيمات منتشرة غير محصورة[8] بين النفي والإثبات.

---

(١) في (الأساس) و(المطالب): وإما أن يكون.
(٢) في (ل): عليه ساقطة. والتصويب من: (الأساس) و(المطالب).
(٣) في (ل): أولاً بخصوص، وفي (المطالب): وبخصوص، والتصويب من (الأساس).
(٤) في (ل): ساقطة، والتصويب من (الأساس) و(المطالب).
(٥) سيأتي تعريف السبر في ص ٣٥٧.
(٦) في (المطالب): المنطقية.
(٧) في (المطالب): لا يوجب وجدان العدم.
(٨) ذكر الرازي (في نهاية العقول) كلاماً طويلاً بهذا المعنى في الفصل السابع في ترتيب الطرق الضعيفة لوحة ٥/ب وما بعدها.

السؤال الخامس: سلمنا أن عدم الوجدان يدل على عدم[1] الوجود، لكن لا نسلم قولكم[2]: أنا ما[3] وجدنا لهذا الحكم علة سوى الحدوث والوجود. بيانه من وجهين:

أحدهما: أن من المحتمل أن يقال: المقتضي لقولنا: إن الشيء إما أن يكون محايثاً للعالم أو مبايناً عنه هو كونه بحيث تصح الإشارة الحسية إليه، وذلك لأن كل شيئين تصح الإشارة الحسية[4] إليهما. فإما أن تكون الإشارة إلى أحدهما عين الإشارة إلى الآخر، وذلك كما في اللون والمتلون، وهذا هو المحايثة. وإما أن تكون الإشارة إلى أحدهما[5] غير الإشارة إلى الآخر، وهذا هو المباينة بالجهة. فثبت أن المقتضي لقبول هذه القسمة هو كون الشيء مشاراً إليه بحسب الحس، وعلى هذا التقدير ما لم يقيموا الدلالة[6] على أنه تعالى مشار إليه بحسب الحس لا يمكن أن يقال: إنه يجب أن يكون محايثاً للعالم أو مبايناً عنه بالجهة. لكن كونه تعالى مشاراً إليه بحسب الحس وهو مما وقع النزاع فيه، وحينئذ يتوقف صحة الدليل على صحة

---

(١) في (المطالب): يفيد وجدان العدم.

(٢) في (ل): قولكم ساقطة، والتصويب من (الأساس).

(٣) في (ط): أنا وجدنا.

(٤) في (ل): الحسية ساقطة، والتصويب من (الأساس)، و(المطالب) و (ط).

(٥) في (ل) و (ط): الإشارة إلى أحدهما ساقطة، والتصويب من (الأساس).

(٦) في (ط) و(الأساس): الأدلة.

المطلوب، وذلك يفضي إلى الدور[1] وهو باطل.

الثاني: لاشك أن ما سوى الله تعالى إما أن يكون محايثاً لغيره، أو مبايناً عن غيره بالجهة. ولا شك أن الله تعالى مخالف لهذين القسمين بحقيقته المخصوصة، إذ لو لم يكن مخالفاً لهما[2] بحقيقته المخصوصة لكان مثلاً[3] للجواهر والأعراض، ويلزم منه كونه تعالى محدثاً، كما أن الأعراض والجواهر محدثة، وذلك محال، وإذا ثبت هذا فنقول: إن الجواهر والأعراض يشتركان في الأمر الذي وقعت به المخالفة

---

(١) الدور بالفتح لغة الحركة، وعود الشيء على ما كان عليه، وهو توقف كل من الشيئين على الآخر، كما يتوقف (أ) على (ب) ويتوقف (ب) على (أ)، ويسمى الدور المصرح به. وهو المراد عند الحكماء والصوفية والمتكلمين.
وهو محال، لأنه توقف للشيء على نفسه، أو هو علة لنفسه، سواء بواسطة أو بدون واسطة، وهو مستحيل بالبداهة العقلية.
انظر: (التعريفات) للجرجاني ص ١٠٥، و(كشاف اصطلاحات الفنون) ١/١٥٢، و(الصحائف الإلهية) للسمرقندي ص ١٤١، و(ضوابط المعرفة) للميداني ص ٣٢٣.
وذكر المؤلف رحمه الله (في منهاج السنة) ١/٤٣٨: أن الدور على نوعين: دور قبلي وهو المذكور وهو أن لا يكون هذا إلا بعد هذا ولا هذا إلا بعد هذا. قال: «وهذا ممتنع باتفاق العقلاء، وأما الدور المعي الاقتراني مثل المتلازمين اللذين يكونان في زمن واحد كالأبوة والبنوة، وعلو أحد الشيئين على الآخر، ونحو ذلك من الأمور المتلازمة التي لا توجد إلا معاً، فهذا الدور ممكن..». وأشار إلى هذا التهانوي (في كشاف اصطلاحات الفنون).

(٢) في (الأساس): لهما غير موجودة.

(٣) في (الأساس): لكان إما مثلاً.

بينهما وبين ذات الباري، فلم لا يجوز أن يكون المقتضي لقبول الانقسام إلى المحايث وإلى المباين هو ذلك الأمر، وعلى هذا التقدير سقط هذا السؤال، لأنه لا مشترك بين الجواهر والأعراض إلا الحدوث.

السؤال السادس: سلمنا الحصر فلِمَ لا يجوز أن يكون المقتضي لهذا الحكم هو الحدوث؟قوله[1]: أولاً الحدوث ماهية مركبة من العدم والوجود. قلنا: كل محدث فإنه يصدق عليه كونه قابلاً للعدم والوجود. وأيضاً كون الشيء منقسماً إلي المحايث والمباين/ معناه كونه قابلاً للانقسام إلى هذين القسمين. ١/٣٤٠ فالقابلية إن كانت صفة وجودية كانت في الموضعين كذلك، وإن كانت عدمية فكذلك، ولا يبعد تعليل عدم بعدم. أما قوله:[2] ثانياً: لو كان المقتضي لهذا الحكم هو الحدوث لكان الجهل بحدوث الشيء يوجب الجهل بهذا الحكم. قلنا: الكلام عليه من وجهين:

الأول: لِمَ قلتم: إن الجهل بالمؤثر يوجب الجهل بالأثر؟ ألا ترى أن جهل الإنسان بأسباب المرض والصحة لا يوجب جهله بحصول المرض والصحة؟ وجهل نفاة الأعراض بالمعاني الموجبة لتغير أحوال الأجسام لا يوجب جهلهم بتلك التغيرات؟ وجهل الدهري بكونه تعالى قادراً على الخلق والتكوين لا يوجب

---

(١) قوله؛ أي ابن الهيصم.
(٢) في (الأساس): وقوله ثانياً.

جهله بوجود هذا العالم.

الثاني: لوكان الجهل بالعلة يوجب الجهل بالمعلول، لكان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول. وعلى هذا التقدير لو كان المقتضي لكون الموجودين في الشاهد، إما متحايثين أو متباينين بالجهة: هو الوجود. لزم أن من علم كون الشيء موجوداً أن يعلم وجوب كونه محايثاً للعالم أو مبايناً له[1]، لكن الجمهور الأعظم وهم أهل[2] التوحيد، يعتقدون أنه تعالى موجود ولا يعلمون أنه تعالى لابد وأن يكون إما محايثاً للعالم أو مبايناً له، فوجب على هذا المساق أن لا يكون المقتضي لهذا الحكم هو كونه موجوداً.

وهذا السؤال قد أورده الأستاذ ابن فورك من أصحابنا على ابن الهيصم، ولم يقدر أن يذكر عنه جواباً سوى أن قال: يمتنع أن يحصل العلم بالأثر مع الجهل بالمؤثر، ولا يمتنع أن يحصل العلم بالمؤثر[3] مع الجهل بالأثر[4]. وطال كلامه في تقرير هذا الفرق، ولم يظهر منه شيء معلوم يمكن حكايته.

قوله: ثالثًا: كونه[5] محدثاً وصف استدلالي، وكونه إما

---

(١) في (الأساس): له بالجهة.

(٢) في (الأساس): من أهل التوحيد.

(٣) في (ل): المؤثر مكررة.

(٤) في (الأساس): قال: «سوى أن قال: يمتنع أن يحصل العلم بالأثر، ولا يحصل العلم بالمؤثر، ولا يمتنع أن يحصل العلم بالمؤثر مع الجهل بالأثر».

(٥) في (الأساس): وكونه.

محايثاً أو مبايناً أمر معلوم بالبديهة. والوصف الاستدلالي لا يجوز أن يكون علة للحكم المعلوم بالبديهة. قلنا: ممنوع، فإنا بينا أن المؤثر في كثير من الأشياء استدلالي والأثر بديهي.

السؤال السابع: سلمنا أن المؤثر في هذا الحكم ليس هو الحدوث، وأنه هو الوجود، لكن لِمَ قلتم: إنه يلزم حصوله في حق الله تعالى؟

وبيانه[1]: أن المطلوب إنما يلزم لوكان الوجود أمراً واحداً في الشاهد والغائب[2]، أما إذا لم يكن الأمر كذلك بل كان وقوع لفظ الوجود[3] على الشاهد والغائب ليس إلا بالإشراك اللفظي كان هذا الدليل ساقطاً بالكلية.

ثم إن الكرامية[4] لا يمكنهم أن يقولوا بأن الوجود في

---

(١) في (الأساس): وبيانه هو.

(٢) في (الأساس): في الغائب.

(٣) في (الأساس): اللفظ الموجود.

(٤) الكرامية: فرقة من الفرق الإسلامية، أتباع محمد بن كرام بن عراف بن حزبة السجستاني المتوفى في بيت المقدس (٢٥٥هـ) والكرامية غلوا في الإثبات حتى وقعوا في التجسيم والتشبيه، وهم موافقون للسلف في بعض الاعتقادات كالقول في القدر، والقول بالحكم على مرتكب الكبيرة، ولكنهم يوافقون المعتزلة في أكثر المعتقدات: كوجوب معرفة الله بالعقل، وفي الحسن والقبح العقليين، كما أن الأشعري ذكرهم ضمن طوائف المرجئة لقولهم إن الإيمان هو الإقرار والتصديق باللسان دون القلب، وهم قد عرفوا بالزهد والتقشف والعبادة، وأكثر أتباعهم في خراسان وما وراء النهر.
انظر في ترجمتهم: (مقالات الإسلاميين) ١/ ٢٠٥، و(الملل والنحل) =

الغائب والشاهد واحد، إذ لو كان كذلك[1] لزمهم: إما القول بكون الباري تعالى مثلاً للمحدثات من جميع الوجوه، أو القول بأن وجوده زائد على ماهيته، والقوم لا يقولون بهذا[2] الكلام.

السؤال الثامن: سلمنا أن ما ذكرتم يدل على أن الوجود[3] هو العلة لهذا الحكم، لكن هاهنا دليل آخر يمنع منه، وهو أن المقتضي لقبول الانقسام في الجوهر والعرض لو كان هو الوجود لزم في الجوهر وحده أن يقبل الانقسام إلى الجوهر والعرض/وأنه محال. ولزم أيضاً في العرض وحده أن يقبل الانقسام إلى الجوهر والعرض، ومعلوم أن ذلك محال. فإن قالوا: إن كل جوهر وعرض فإنه يصح كونه منقسماً إلى هذين القسمين، نظراً إلى كونه موجوداً، وإنما يمتنع ذلك الانقسام نظراً إلى مانع منفك، وهو خصوصية ماهيته. قلنا: هذا اعتراف بأنه لا يلزم من كون الوجود[4] علة لصحة أمر من الأمور أن يصح ذلك الحكم على كل ما كان موصوفاً بالوجود لاحتمال أن

٣٤٠/ب

= للشهرستاني ١٠٨/١، و(الفصل) لابن حزم ٧٤/٥، و(الفرق بين الفرق) ص٢١٥ـ٢٢٥، و(التبصير في الدين) للأسفراييني ص ٦٥، و(الخطط) للمقريزي ص٣٤٩، ٣٥٧، و(البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان) ص ٣٥، و(لسان الميزان) ٣٥٣/٥.

(١) في (الأساس): وإذ كان كذلك.

(٢) في (ط): هذا الكلام. و(الأساس): بهذين الكلامين.

(٣) في (ل): يدل على الوجود، والتصويب من (الأساس).

(٤) في (ل): الجود، والتصويب من (الأساس).

تكون ماهيته المخصوصة[1] مانعة من ذلك الحكم، وإذا كان كذلك فلِمَ لا يجوز أن يقال: الوجود[2] وإن اقتضى كون الشيء: إما محايثاً لغيره أو مبايناً عنه، إلا أن خصوصية ذاته تعالىٰ كانت مانعة من هذا الحكم، فلِمَ يلزم من كونه تعالى موجوداً كونه بحيث يكون إما محايثاً للعالم أو مبايناً عنه بالجهة.

السؤال التاسع: أن ما ذكرتموه من الدليل قائم في صور كثيرة مع أن النتيجة اللازمة عنه باطلة قطعاً، وذلك يدل على أن هذا الدليل منقوض، وبيانه من وجوه:

الأول: أن كل ما سوى الله فهو محدث، فتكون صحة الحدوث حكماً مشتركاً بينهما، فنقول: هذه الصحة حكم مشترك فلابد لها من علة مشتركة.

والمشترك إما الحدوث أو الوجود، ولا يمكن أن يكون المقتضي لصحة الحدوث هو الحدوث، لأن صحة الحدوث سابقة على الحدوث بالرتبة، والسابق بالرتبة على الشيء لا يمكن تعليله بالمتأخر عن الشيء. فثبت أن صحة الحدوث غير معللة بالحدوث، فوجب كونها معللة بالوجود، والله تعالى موجود، فوجب أن يثبت في حقه صحة الحدوث، وهو محال.

الثاني: أن كل موجود في الشاهد فهو إما حجم أو[3] قائم

---

(١) في (ط): ماهية الخصوص.

(٢) في (ل): الموجود، والتصويب من (الأساس).

(٣) في (الأساس): وإما.

بالحجم[١]، ثم يذكر التقسيم إلى آخره، حتى يكون[٢] الباري تعالى: إما حجماً أو قائماً بالحجم، والقوم لا يقولون به[٣].

الثالث: أن كل موجودين في الشاهد فلابد وأن يكون أحدهما محايثاً للآخر، أو مبايناً عنه في أي جهة كان، ثم يذكر التقسيم المتقدم حتى يظهر أن هذا الحكم معلل بالوجود، والباري تعالى موجود فوجب[٤] أن يصح على الباري كونه محايثاً[٥] للعالم أو مبايناً عنه في أي جهة كان[٦] من الجوانب التي للعالم، وذلك يقتضي أن لا يكون اختصاص الله بجهة فوق[٧]، بل يلزم صحة الحركة على ذات الله تعالى من الفوق إلى السفل، وكل ذلك عند القوم محال.

الرابع: أن كل موجودين في الشاهد فإنه يجب أن يكون أحدهما محايثاً للآخر أو مبايناً عنه بالجهة، والمباين بالجهة لابد وأن يكون جوهراً فرداً، أو يكون مركباً من الجواهر، وكون كل

---

(١) الحجم بالفتح وسكون الجيم هو مقدار الجسم، كما (في كنز اللغات)، و(في شرح الإشارات). الحجم يطلق على ما له مقدار ما، سواء كان جسماً أو لا، إذ الجسم لا يطلق إلا على المتصل في الجهات الثلاث، أي الطول والعرض والعمق. انظر: (كشاف اصطلاحات الفنون) ١/ ٤٠٣.

(٢) في (الأساس): حتى يلزم أن يكون.

(٣) في (الأساس): بذلك.

(٤) في (الأساس): فيلزم.

(٥) في (الأساس): إما محايثاً.

(٦) في (الأساس): كانت.

(٧) في (الأساس): بجهة فوق واجباً.

موجودين في الشاهد على أحد هذه الأقسام الثلاثة ـ أعني كونه عرضاً أو جوهراً فرداً أو جسماً مؤتلفاً ـ لابد وأن يكون معللاً بالوجود، فوجب أن يكون الباري تعالى على أحد هذه الأقسام الثلاثة، والقوم ينكرون ذلك، لأنه تعالى عندهم ليس بعرض ولا بجوهر ولا بجسم مؤتلف مركب من الأجزاء والأبعاض.

الخامس: أن كل موجود يفرض مع العالم، فهو إما أن يكون[1] مساوياً للعالم أو زائداً عليه في المقدار أو أنقص[2] منه/ في المقدار، وانقسام الوجود[3] في الشاهد إلى هذه الأقسام [الثلاثة][4] حكم لابد له من علة، ولا علة إلا الوجود، والباري تعالى موجود، فوجب أن يكون الباري تعالى على أحد هذه الأقسام [الثلاثة][5] والقوم لا يقولون به. فثبت بما ذكرنا أن هذه الشبهة منقوضة.

٣٤١/أ

قال:[6] «واعلم أنا إنما طولنا في الكلام على هذه الشبهة، لأن القوم يعولون عليها، ويظنون أنها حجة قاهرة[7] ونحن بعد أن بالغنا في تنقيحها وتقريرها أوردنا عليها هذه الأسولة[8]

---

(١) في (الأساس): يكون ساقطه.
(٢) في (الأساس): وإما أزيد منه وإما أنقص.
(٣) في (الأساس): فانقسام الموجود.
(٤) في (ل): أربعة، والتصويب من (الأساس).
(٥) في (ل): أربعة، والتصويب من (الأساس).
(٦) أي الرازي، والكلام موصول بما قبله.
(٧) في (الأساس): حجة قوية قاهرة.
(٨) (الأساس): الأسئلة.

القاهرة، والاعتراضات القادحة. ونسأل الله تعالى أن يجعل هذه التحقيقات والتدقيقات سبباً لمزيد الأجر والثواب بمنه وفضله»[1] ا. هـ.

رد المؤلف على اعتراضات الرازي على مخالفيه

قلت: والكلام على هذا، ـ مع العلم بأن المقصود ذكر القول الفصل[2] والحكم العادل فيما يذكره النفاة من الحجج والجواب عما ذكره من جهة منازعيه[3] ليس المقصود استيفاء حجج المثبتة، بل إذا تبين أن هذا الذي هو الإمام المطلق[4] في المتأخرين من هؤلاء النفاة المتكلمين والفلاسفة، وعرف فرط معاداته لهؤلاء المثبتة الذين ذكرهم وذكر حججهم مع ما هم عليه من ضعف الحجج وقلة المعرفة بالسنن ومذاهب السلف، ومع ما فيهم من الانحراف، ثم تبين ظهور حججهم العقلية التي ذكرها مع السمعية على ما استوفاه من حجج النفاة العقلية والسمعية، مع استعانته بكل من هو من النفاة حتى المشركين الصابئين[5] مثل: أرسطو وأبي معشر[6] وشيعتهما من الفلاسفة

(١) انتهى كلام الرازي الطويل من (الأساس) ص ٧٩ـ٩٢ كما أن الرازي ذكر هذه المناظرة ورده عليها (في المطالب العالية) مع الاختلاف في سياق العبارات والاختصار أحياناً (في المطالب). وقسم السؤال التاسع إلى التاسع والعاشر. انظر: (المطالب العالية) ٢/٦٦ـ ٧٢.

(٢) في (ط): والفصل.

(٣) في (ط): منازعه.

(٤) وهو الرازي.

(٥) سبق التعريف بهم ص١١٣.

(٦) وأبو معشر: هو جعفر بن محمد بن عمر البلخي، ولد سنة (١٧٢هـ) فلكي =

والمنجمين والمعتزلة وغيرهم[1] ومع أنه لم يبق ممكناً فيما فيه شبهة حجة: عرف من الحق ما يهدي به الله من يشاء من عباده، والعاقبة للمتقين، ولاحول ولا قوة إلا بالله [2].

وقد ذكر أن لهم طريقين على أن كل موجودين فلابد وأن يكون أحدهما: محايثاً للآخر، أو مبايناً له: أحدهما: ادعاء البديهة. وقد ذكر أنه سبق الكلام في ذلك، فأحال على ما تقدم، وقد قدمنا القول على ما ذكره هناك في مقدمة كتابه[3] مما يبين الحق لمن له أدنى نظر، ولاحول ولا قوة إلا بالله.

وما ذكره هنا من حكاية كلام ابن الهيصم في مناظرته لابن فورك لم يبلغنا على الوجه المفصل، لكن ذكر بعض المصنفين من النفاة أيضاً أنهما تناظرا بحضرة ولي السلطان محمود بن

= ومنجم مشهور وكان منجماً للموفق أخي المعتمد. قيل إنه كان من أصحاب الحديث، ثم انقطع إلى علم النجوم بعد سبع وأربعين من عمره. وله مؤلفات كثيرة في النجوم والفلك وكان خبيراً بسير الفرس وسائر الأمم، توفي بواسط سنة(٢٧٢هـ). انظر: (الفهرست) لابن النديم ص ٣٨٦، و(أخبار العلماء بأخبار الحكماء) للقفطي ص ١٠٦، و(وفيات الأعيان) لابن خلكان ١/ ٣٥٨ رقم ١٣٦، و(كشف الظنون) لحاجي خليفة ١/ ١٨، ٥١، ٢/ ٩٦٥، ١٣١٩، ١٣٩٧، انظر: (معجم المؤلفين) ٣/ ١٤٨، انظر: (درء التعارض) ١/ ٣١٣، و(الفتاوى) ٩/ ١٣٣.

(١) انظر مثلاً ص ١٦ من (الأساس) واحتجاجه بجمهور العقلاء بزعمه من الفلاسفة والمعتزلة والرافضة وغيرهم.

(٢) أي من عرف فرط معاداة الرازي للمثبتة وظهور حججهم عليه مع ضعفها، وهو لم يترك قولاً ولا حجة إلا أتى بها. عرف الحق الذي يهدي الله به من يشاء.

(٣) انظر ص ١٥،٦١ من (الأساس).

سبكتكين[١] وكان من أحسن ملوك أهل المشرق إسلاماً وعقلاً وديناً وجهاداً وملكاً في آخر المائة الرابعة، وكانت ملوك في خلافة القادر [٢] وكانت قد انتشرت إذ ذاك دعوة الملاحدة المنافقين الذين كانوا إذ ذاك بمصر، وقد بنوا القاهرة وغيرها ولهم دعاة من أقاصي الأرض بالمشرق وغيره[٣]، وكان والد ابن

---

(١) محمود بن سبكتكين هو أبو القاسم محمود بن ناصر الدولة، أبي منصور سبكتكين الملقب أولاً سيف الدولة ثم لقبه الإمام القادر بالله لما سلطنه بعد موت أبيه «يمين الدولة وأمين الملة» ولد سنة (٣٦١هـ) وكانت سيرته من أحسن السير، فكان مجاهداً فتح غزنة، ثم بلاد ما وراء النهر، ثم استولى على سائر خراسان، وفرض على نفسه غزو الهند كل سنة، كان صادق النية في إعلاء كلمة الله، وكان مجلسه مورد العلماء وكان يخطب في سائر ممالكه للخليفة القادر بالله العباسي، وكانت وفاته سنة (٤٢١هـ).

انظر: (البداية والنهاية) ٦/ ١١ص ٢٩، حوادث سنة(٤٢١)، وانظر: (وفيات الأعيان) ٥/ ١٧٥-١٨٢. انظر: (العبر) ٢/ ٢٤٥، و(شذرات الذهب) ٣/ ٢٢٠

(٢) في (ط): الظاهر.

القادر: هو أبو العباس أحمد بن الأمير إسحاق بن المقتدر بالله جعفر بن المعتضد بالله العباسي الملقب بالقادر بالله ، أحد خلفاء بني العباس كانت خلافته إحدى وأربعين سنة وثلاثة أشهر، وقد كان حليماً كريماً محباً للعلم، يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، وكان على طريقة السلف في الاعتقاد، صنف كتاباً فيه فضائل الصحابة رضي الله عنهم، وتكفير المعتزلة القائلين بخلق القرآن، كانت وفاته سنة (٤٢٢هـ). انظر: (البداية والنهاية) ج٦، ١١/ ٣٢٩. حوادث سنة ٣٨١، ٦ح/ ١٢/ ٣٣ في حوادث سنة ٤٢٢هـ و(طبقات الشافعية) ٢/ ٣١٠. انظر: (العبر) ٣/ ٢٤٧، و(شذرات الذهب) ٣/ ٢٢١ وما بعدها.

(٣) هؤلاء هم العبيديون من الإسماعيليين الشيعة الغلاة الباطنيين. أنشأوا دولتهم في المغرب ومصر وتسموا بالفاطميين.

وهم ينسبون إلى عبدالله ميمون بن ديصان القداح البوني من الأهواز. وهو من =

= أشهر دعاة الباطنية ومن مؤسسي مذهب الإسماعيلية الباطنية، ثم قام بالدعوة من بعده أولاده، وسمى أحدهم نفسه عبيد الله المهدي، وادعى أنه شريف علوي فاطمي، وقال عن نفسه: إنه نبي، ورحل إلى المغرب سنه (٢٩٦هـ) فراج لهذا الداعية الكذاب ما افتراه في تلك البلاد، وزاره جماعة من الجهلة، وصار له جولة وصولة، حتى أصبح له قوة كون بها ملكاً، يظهر الرفض، ويبطن الكفر المحض.

ثم تنامت هذه الدولة الباطنية الإسماعيلية ووطدت أركان دولتها وتطلعت إلى فتح مصر فتم لها ذلك على يد أحد قوادها(جوهر الصقلي) عام (٣٥٨هـ) في عهد من سمى نفسه المعز لدين الله حيث نقل عاصمته إلى مصر وبنى القاهرة والمسجد الأزهر وخطب فيه الباطني الإسماعيلي نعمان بن علي ثلاثاً وستين خطبة، تسمى المجالس المؤيدة، وأول خطبة قال فيها: (أركان الإيمان سبعة وهي أركان الإيمان عند الإسماعيلية: الإيمان بالإمام، الإيمان بإمامة علي، الإيمان بإمامة الفاطمي، الصلاة صلة الإمام، الزكاة ما يدفع للإمام، الحج زيارة الإمام، الصوم الإمساك عن سب الإمام).

وجملة اعتقادهم إنكار وجود الله والكفر بالنبوات، والدعوة إلى إبطال الشرائع، وإنكار البعث والجزاء والحساب، وتأويل أركان الإسلام ونصوصه.

ثم تولى بعد المعز لدين الله أولاده،العزيز بالله وأبو علي المنصور الذي لقب (بالحاكم بأمر الله).

أسس الحاكم بأمر الله (دارالحكمة) وهي مركز لإعداد وتوجيه الدعاة الإسماعيلية، وقد احتشد في دار الحكمة طائفة من الزنادقة الإسماعيليين وخاصة الفرس فالتفوا حول الحاكم بأمر الله وزينوا له فكرة (ألوهيته) فراق له ذلك، لأنها كانت تقبع في نفسه وكان ذلك عام (٤٠٠هـ) سراً وفي عام (٤٠٨هـ) بدأت الدعوة جهراً وبشكل واضح على يد ثلاثة من الإسماعيليين، وهم حمزة بن علي الزوزني، ومحمد بن إسماعيل الدرزي المعروف بـ(نشتكين)وهو الذي أسس مذهب الدروز، وثالثهم الحسن بن حيدرة الفرغاني، وكانت مدة حكم هذه الدولة العبيدية اليهودية (٢٨٠) سنة. ظهرت في دولتهم البدع والمنكرات،

سينا منهم[1]، وقال ابن سينا: وبسبب ذلك اشتغلت في علوم الأوائل وكان بعض المشرق وكثير من جنده يميل إليهم، وفي ذلك الوقت صنف الناس الكتب في كشف أسرارهم وهتك أستارهم، مثل الكتاب[2] الذي صنفه القاضي أبو بكر

= وكثر أهل الفساد، وقل عندهم الصالحون، وكثر بأرض مصر والشام النصارى والدرزية والحشيشية وكتب على أبواب المساجد والحوانيت والمقابر سب الصحابة (أبي بكر وعمر وعثمان ومعاوية وغيرهم) واستمروا في المغرب ومصر والشام حتى جاء صلاح الدين وطهر الأرض منهم سنة (٥٦٨هـ).

وصدق فيهم الشاعر

زنادقة شيعية باطنية ... مجوس وما في الصالحين لهم أصل

يسرون كفراً أو يقولوا تشيعاً ... ويدعوا لسابورٍ وعمهم الجهل

وسابور أحد ملوك المجوس الفرس.

انظر: البغدادي (في الفرق بين الفرق) ص٢٦٥ـ٢٦٧.

وانظر: (الفتاوى) ٣٥/ ١٢٠ـ١٤٤.

وانظر: (البداية والنهاية) ١٢/ ٢٦٧، ١١/ ٨٦.

انظر: (الحركات الباطنية في العالم الإسلامي) تأليف الدكتور/ محمد الخطيب ص١٩٩ـ٢٢٣.

وانظر: (قضية نسب الفاطميين أمام منهج النقد التاريخي) بقلم الدكتور/ عبدالحليم عويس. مؤلف صغير.

وانظر: (وجاء دور المجوس) ص ٧٥ـ٧٦.

(١) وهؤلاء الملاحدة هم الذين قال المؤلف: إن والد ابن سينا من دعاتهم. وقد قال ابن سينا: كان والدي من أهل دعوة الحاكم بأمر الله. راجع ص١٦٤.

(٢) كتب أبو بكر الباقلاني كتاب «كشف الأسرار، وهتك الأستار في الرد على الباطنية».

قال ابن كثير (في البداية والنهاية) ١١/ ٣٤٦: «وقد صنف القاضي الباقلاني كتاباً في الرد على هؤلاء، وسماه كشف الأسرار وهتك الأستار، بين فيه فضائحهم وقبائحهم ووضح أمرهم لكل أحد.. وقد كان الباقلاني يقول في عبارته عنهم: =

الباقلاني[1]، وغيره، وقد صنف مثل ذلك وبعده كتب أخر. وإنماالمقصود التنبيه على ما يتعلق بما نحن فيه./ ٣٤١/ب

وكان هذا مما دعا (القادر) إلى إظهار السنة وقمع أهل البدع، فكتب الاعتقاد القادري، المنسوب إليه، وهو في الأصل من جمع الشيخ أبي أحمد القصاب[2] وهو من أجل المشايخ

= هم قوم يظهرون الرفض، ويبطنون الكفر المحض».

وقال ابن تغري (في النجوم الزاهرة) ٤/ ٧٥ في كلامه عن نسب المعز وآبائه فقال: «وقال القاضي أبو بكر الباقلاني: القداح جد عبيد الله، كان مجوسياً، ودخل عبيد الله المغرب وادعى أنه علوي، ولم يعرفه من علماء النسب، وكان باطنيا خبيثاً حريصاً على إزالة ملة الإسلام، أعدم الفقه والعلم ، ليتمكن من إغراء الخلق، وجاء أولاده وأباحوا الخمر والفروج، وأشاعوا الرفض، وبثوا دعاة فأفسدوا عقائد جبال الشام كالنصيرية الدرزية، وكان القداح كاذباً محترفاً، وهو أصل دعاة القرامطة».

وقد أشار إلى هذا الكتاب السيوطي (في حسن المحاضرة) ٣/ ٢٨ والسبكي (في طبقات الشافعية) ٤/ ١٩٢، كما أشار إليه المؤلف رحمه الله (في الرد على المنطقيين) ص١٤٢، وذكره حاجي خليفة (في كشف الظنون) ٢/ ١٤٨٥.

(١) هو القاضي محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر الباقلاني، أبوبكر البصري ثم البغدادي مالكي متكلم، على مذهب الأشعري، ويعد أعظم أئمة الأشاعرة بعد الأشعري ، قد ألف كتباً كثيرة، نقد فيها الفلسفة والمنطق والملل الأخرى كالرافضة والمعتزلة، توفي سنة (٤٠٣هـ).

انظر: (تبيين كذب المفتري) ص ٢١٧ـ٢٢٦، و(تاريخ بغداد) ٥/ ٣٧٩ـ ٣٨٣ و(وفيات الأعيان) ٤/ ٤٠٠، و(سير أعلام النبلاء) ١٧/ ١٩٠ـ١٩٣ و(شذرات الذهب) ٣/ ١٦٠ـ١٧٠.

(٢) في (ط): القصار، وهو خطأ.

هو الإمام العالم الحافظ أبو أحمد، محمد بن علي بن محمد الكرجي الغازي المجاهد، عرف بالقصاب لكثرة ما قتل في مغازيه، له مصنفات كثيرة منها =

وأعلمهم وله لسان صدق عظيم، وأمر القادر باستتابة من خالف ذلك من المعتزلة وغيرهم[1] وقام الشيخ أبوحامد الأسفراييني[2] إمام الشافعية والشيخ أبو عبد الله بن حامد إمام الحنابلة[3] على

= السنة، ثواب الأعمال، وتأديب الأئمة . عاش إلى حدود الستين وثلاثمائة .
انظر: (سير أعلام النبلاء) ١٦/ ٢١٣، ٢١٤، و(تذكرة الحفاظ) ٣/ ٩٣٨، و(معجم المؤلفين) ١١/ ٥٨، ٥٩ .
وقال المؤلف رحمه الله (في درء التعارض) ٦/ ٢٥٢: «وقال الشيخ أبو أحمد الكرخي [هكذا في الدرء وأظنه تصحيفاً وهو الكرجي] الإمام المشهور في أثناء المائة الرابعة في العقيدة التي ذكر أنها اعتقاد أهل السنة والجماعة، وهي العقيدة التي كتبها للخليفة القادر بالله، وقرأها على الناس، وجمع الناس عليها وقرأتها طوائف أهل السنة، وكان قد استتاب من خرج عن السنة من المعتزلة والرافضة ونحوهم».
ويرى الخطيب البغدادي (في تاريخه) ٤/ ٣٧، ٣٨، وابن الجوزي (في المنتظم) ٨/ ٤١ أن (الاعتقاد القادري) من تأليف القادر بالله .

(١) ذكر اللالكائي (في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة) ٢/ ٧٢٣رقم ١٣٣٣ عن أبي القاسم الطبري أن أمير المؤمنين القادر بالله استتاب بالفقهاء المعتزلة الحنفية في سنة (٤٠٨هـ) فأظهروا الرجوع وتبرأوا من الاعتزال، ثم نهاهم عن التدريس والمناظرة.

(٢) الأستاذ العلامة شيخ الإسلام أبو حامد أحمد بن أبي طاهر محمد بن أحمد الأسفراييني شيخ الشافعية ببغداد، مجدد المائة الرابعة ولد سنة(٣٤٤هـ) وتوفي سنة (٤٠٦هـ).
له مصنف تعليق على (مختصر المزني) في نحو خمسين مجلداً، وله تعليقات في أصول الفقه، وكتاب البستان. وله في المذهب الشافعي(التعليقة الكبرى).
انظر: ترجمته (في سير أعلام النبلاء) ١٧/ ١٩٣، و(تاريخ بغداد) ٤/ ٣٦٨، و(البداية والنهاية) ١٢/ ٢، و(طبقات الشافعية الكبرى) ٣/ ٣٤ و(وفيات الأعيان) ١/ ٣٢ ، و(شذرات الذهب) ٣/ ١٧٨ و(معجم المؤلفين) ٢/ ٦٥ .

(٣) هو الحسن بن حامد بن علي بن مروان أبو عبد الله البغدادي إمام الحنابلة في =

ابن الباقلاني بسبب ما ينسب إليه من بدعة الأشعري، وجبت أمور بلغتنا مجملة غير مفصلة، وصنف ابن الباقلاني كتابه المعروف في الرد على من ينسب إلى الأشعري خلاف قوله[١] واعتمد السلطان محمود بن سبكتكين في مملكته نحو هذا، وزاد عليه بأن أمر بلعنة أهل البدع على المنابر: فلعنت الجهمية، والرافضة[٢] والحرورية[٣] والمعتزلة، والقدرية، ولعنت أيضاً الأشعرية[٤] حتى جرى بسبب ذلك نزاع وفتنة بين الشافعية

= زمانه، له تصانيف منها الجامع في الاختلاف، قيل إنه أربعمائة جزء. توفي رحمه الله سنة (٤٠٣هـ).

انظر: (طبقات الحنابلة) ٢/ ١٧١، و(تاريخ بغداد) ٧/ ٣٠٣، و(سير أعلام النبلاء) ١٧/ ٢٠٣، و(شذرات الذهب) ٣/ ١٦٦.

(١) صنف الباقلاني عدة كتب في هذا المعنى منها:
١ ـ مناقب الأئمة ونقض المطاعن على سلف الأمة.
٢ ـ الإبانة عن إبطال مذهب أهل الكفر والضلالة.
٣ ـ النقض الكبير.

(٢) الرافضة: الرافضة أحد ألقاب الشيعة، سموا بذلك لرفضهم إمامة زيد، حتى يلعن أبا بكر وعمر. فسماهم رافضة. انظر الشهرستاني ١/ ١٥٥.

(٣) الحرورية: هم الخوارج، وهذا أحد ألقابهم، وسموا بهذا الاسم لأنهم لما خرجوا على علي استقلوا بأرض قرب الكوفة مرتفعة تسمى حروراء، فقاتلهم علي رضي الله عنه، وقد سبق ترجمتهم. انظر: (معجم البلدان) لياقوت الحموي٢/ ٢٤٥.

(٤) هم أتباع أبي الحسن الأشعري.

قال اللالكائي (في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة) ٢/ ٧٢٣ رقم١٣٣٣: «قال الشيخ أبو القاسم الطبري: . . وامتثل يمين الدولة وأمين الملة أبو القاسم محمود أمر أمير المؤمنين القادر بالله، واستن بسننه في أعماله التي =

والحنفية وغيرهم: قوم يقولون هم من أهل البدع فيلعنون، وقوم يقولون ليسوا من أهل البدع فلا يلعنون، وجرت لابن فورك محنة بأصبهان[1] وجرت له مناظرة مع ابن الهيصم بحضرة هذا السلطان محمود[2] وكان يحب الإسلام والسنة، مستنصراً بالإسلام، عارفاً به، غزا المشركين من أهل الهند، وفتح الهند، وروي أنه قتل عشرة آلاف زنديق[3].

فكان مما حكاه ميمون النسفي الحنفي[4] في

= استخلفه عليها من خراسان وغيرها في قتل المعتزلة والرافضة والإسماعيلية والقرامطة والجهمية والمشبهة، وصلبهم وحبسهم ونفيهم، والأمر باللعن عليهم على منابر المسلمين، وإبعاد كل طائفة من أهل البدع، وطردهم عن ديارهم..».

(١) أصبهان: منهم من يفتح الهمزة وهم الأكثر، وكسرها آخرون، وهي مدينة عظيمة مشهورة، وأصبهان اسم للإقليم بأسره، وكانت مدينتها أولاً جيا ثم صارت اليهودية، وهو الآن يعرف بشهرستان وفتحت في زمن عمر رضي الله عنه سنة (٢٣، ٢٤هـ) ونسب إلى أصبهان عدد من العلماء كأبي نعيم وغيره. انظر: (معجم البلدان) لياقوت الحموي١/ ٢٠٦ـ٢١٠.

(٢) ذكر هذه المناظرة ابن كثير في ترجمة محمود بن سبكتكين (في البداية والنهاية) ١٢/ ٣٢ كما ذكرها المؤلف (في درء التعارض) ٦/ ٢٥٣ قال: «وقد جرى بين ابن فورك وابن الهيصم مناظرات بين يدي السلطان محمود في مسألة العرش، ذكرها ابن الهيصم في مصنف له، فمال السلطان محمود إلى قول ابن الهيصم، ونقم على ابن فورك كلامه، وأمر بطرده وإخراجه لموافقته رأي الجهمية».

(٣) انظر: (البداية والنهاية) ١٢/ ٢٧ـ٢٩ في حوادث سنة (٤٢١هـ)، وانظر: (شذرات الذهب) لابن العماد الحنبلي٣/ ٢٠٩.

(٤) هو ميمون بن محمد بن محمد بن مكحول النسفي الحنفي أبو المعين متكلم ماتريدي فقيه أصولي، كان بسمرقند، وسكن بخارى، من تصانيفه: التمهيد =

كتابه[1]، وهو من نفاة العلو[2]: أن السلطان فهم كلام الطائفتين وفهم ما ذكرته المثبتة من أن أقوال النفاة توجب [تعطيله][3]، وأنهم قالوا: لو أردنا أن نصف المعدوم لم نصفه إلا بهذه الصفة: بأنه لا داخل العالم ولا خارجه، أو كلاماً هذا معناه. وابن فورك عجز عن جواب هذا حتى كتب فيه إلى أبي إسحاق الأسفراييني[4] وأن الأسفراييني لم يجب أيضاً بما يدفع به ذلك،

= لقواعد التوحيد، بحر الكلام، تبصرة الأدلة، شرح الجامع الكبير للشيباني، مات سنه (٥٠٨ هـ).

انظر: (الجواهر المضيئة) ٣/ ٥٢٧، و(الفوائد البهية) ٢١٦، و(الأعلام) ٨/ ٣٠١، و(معجم المؤلفين) ١٣/ ٦٦ انظر: مقدمة كتاب (التمهيد في أصول الدين) لأبي المعين النسفي، تحقيق وتعليق وتقديم د. عبد الحي قابيل.

(١) وهو كتاب (تبصرة الأدلة) وهو من أهم ما كتبه أبو المعين النسفي، واشتهر به، وارتبط اسمه به فعرف بصاحب التبصرة، وكان قد ألفه على طريقه أبي منصور الماتريدي في التوحيد.

انظر: مقدمة المخطوط في جامعة الملك سعود فيلم رقم ١٨٥٧/ م. ح.

وانظر: مقدمة تحقيق (التمهيد في أصول الدين) لأبي المعين، حققه د. عبد الحي قابيل.

وانظر: (كشف الظنون) لحاجي خليفة ١/ ٣٣٧.

(٢) انظر: (التمهيد في أصول الدين) ص١٨، فصل إبطال القول بالمكان. أنكر فيه أن يكون الله على العرش، وقال ص٣٨ في الرؤية: «فيرى لا في مكان ولا على جهة من مقابله».

(٣) في (ل): تعليطه، والتصويب من (ط).

(٤) هو إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران الأصولي المتكلم الشافعي أشعري، أحد الأعلام وصاحب التصانيف، منها الجامع في أصول الدين، وتعليقه في أصول الفقة، توفي في نيسابور سنة (٤١٨هـ). انظر ترجمته في: (وفيات الأعيان) ١/ ٨، و(العبر للذهبي) ٢/ ٢٣٤، و(تبيين كذب المفتري) ص ٢٤٣، =

إلا أن قال: يلزم من الإثبات أن يكون جسماً[1] أو نحو هذا.

الأشعري وأئمة أصحابه يثبتون أن الله فوق العرش

مع أن المعروف عن أبي بكر بن فورك هو ما عليه الأشعري وأئمة أصحابه من إثبات أن الله فوق العرش[2]، كما ذكر ذلك في غير موضع من كتبه، وحكاه عن الأشعري وابن كلاب وارتضاه، وذكر البيهقي[3] عنه في كتاب «الصفات»[4] أنه قال: (استوى) بمعنى علا[5]، وقال في قوله: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٦]

= و(شذرات الذهب) ٣/ ٢٠٩.

(١) انظر: (تبصرة الأدلة) مخطوط في جامعة الملك سعود فيلم رقم ١٨٥٧/ م.ج. لوحة ٧٤.

(٢) انظر: (الفتاوى) ١٦/ ٩٣ نقل عنه المؤلف في غير كتاب (مشكل الحديث وبيانه). وانظر ما سيأتي ص٣٠٢، ٣٠٣ حاشية (١).

(٣) البيهقي: هو الإمام الحافظ أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن عبد الله بن موسى البيهقي النيسابوري، سمع الحاكم وابن فورك وغيرهم. له تصانيف كثيرة منها: الأسماء والصفات، والسنن الكبرى، والسنن والآثار، وشعب الإيمان، ودلائل النبوة وغيرها كثير. وهو فقيه شافعي، منتسب لأهل السنة مع المخالفة في بعض مسائل الاعتقاد، ولد سنة (٣٨٤هـ) وتوفى سنة (٤٥٨هـ).
انظر: (تذكرة الحفاظ) ٣/ ١١٣٢، و(شذرات الذهب) ٣/ ٣٠٤. وانظر: (الدرء) ٢/ ١٠، ١٧، ٧/ ٣٣.

(٤) انظر كتاب: (الأسماء والصفات) للبيهقي ص ٥٢٩، ٥٣٠.

(٥) فسر السلف رحمهم الله الاستواء بأربعة معانٍ:
ذكرها ابن القيم في نونيته بقوله:

فلهم عبارات عليها أربع ... قد حصلت للفارس الطعان
وهي استقر وقد علا وكذلك ار ... تفع الذي ما فيه من نكران
وكذاك قد صعد الذي هو رابع ... وأبو عبيدة صاحب الشيباني
يختار هذا القول في تفسيره ... أدرى من الجهمي بالقرآن

القول الأول: بمعنى ارتفع، وهو قول ابن عباس، وأبي العالية، والحسن =

أي من فوق السماء. واحتج[1] البيهقي لذلك بقول النبي ﷺ لسعد بن معاذ[2] حين حكم في بني قريظة[3]: «**لقد حكمت فيهم**

= البصري، وكثير من المفسرين.

والثاني: بمعنى علا، وهو قول مجاهد، ومروي عن الحسن البصري، وأبي العالية.

الثالث: بمعنى استقر، وهو قول ابن المبارك.

الرابع: بمعنى صعد، وهو قول أبي عبيدة.

انظر: (الفتاوى) ٥/ ٥١٨، ٥١٩، ٥٢٠، ١٦، ٣٥٩، ٣٩٩. ٤٠٠.

انظر: (القصيدة النونية) مع شرحها وتحقيقها للدكتور محمد خليل هراس ١/ ٢١٥.

(١) انظر قول ابن فورك (في كتاب الأسماء والصفات) للبيهقي ص٥١٨، وانظر: (الفتاوى) ١٦/ ٩٣.

(٢) سعد بن معاذ بن النعمان بن امرئ القيس بن زيد، الأنصاري سيد الأوس، شهد بدراً وأحداً، ورمي بسهم يوم الخندق فعاش بعد ذلك شهراً حتى حكم في بني قريظة، وأجيبت دعوته، ومات بعد ذلك سنة خمس.

من أعظم الناس بركة على قومه، قال لهم حين أسلم: كلام رجالكم ونسائكم عليّ حرام حتى تسلموا، فأسلموا جميعاً. انظر: (الإصابة) ٢/ ٣٥، و(أسد الغابة حاشية الإصابة) ٢/ ٢٨، ٢٩.

(٣) بنو قريظة هم الذين نقضوا العهد على رسول الله، وتحالفوا مع قريش وغطفان، فحاصرهم الرسول ﷺ شهراً. فقال الأوس: افعل في موالينا مثل ما فعلت في موالي الخزرج. يعني بني قينقاع. فقال: ألا ترضون أن يحكم فيهم سعد بن معاذ، قالوا: بلي. فحكم فيهم أن تقتل المقاتلة، وتسبى الذرية والنساء، وتقسم الأموال. فقال الرسول ﷺ: «**لقد حكمت فيه بحكم الله من فوق سبعة أرقعة**». فأنزلوا إلى المدينة فخندق بها خنادق، فضربت أعناقهم، وكانوا ستمائة أو سبعمائة، وفيهم حيي بن أخطب وكعب بن أسد. انظر: (الكامل في التاريخ) ٢/ ١٢٦، و(البداية والنهاية) ٤/ ١٢١، ١٢٢.

بحكم الله الذي حكم به فوق سبع سموات»[1] وبقول ابن عباس: إن بين السماء السابعة إلى كرسيه سبعة آلاف نور وهو فوق ذلك[2].

---

(١) الحديث أصله في الصحيحين ومسند أحمد. وهو بلفظ: «**لقد حكمت فيهم بحكم الله**» وفي رواية: «**بحكم الملك**» وليس فيه لفظ: «**الذي حكم به فوق سبع سموات**».
فقد أخرج أصله البخاري (في صحيحه) كتاب الجهاد باب (١٦٨) ٧/ ٢٤ ، كتاب مناقب الأنصار باب (١٢) مناقب سعد ٤/ ٢٢٧، وكتاب الاستئذان باب (٢٦) قول: قوموا إلى سيدكم ٧/ ١٣٥ .
ومسلم (في صحيحه) ٣/ ١٣٨٨، كتاب الجهاد والسير، باب جواز قتال من نقض العهد(٢١).
وأحمد (في مسنده) ٣/ ٢٢، ٧١، ٣٥٠، ٦/ ١٤٢
أما لفظ: «**من فوق سبع سموات** » أخرجها البيهقي (في الأسماء والصفات) ص ٥١٨.
وذكرها الذهبي (في مختصر العلو) ص٨٧، من حديث سعد بن أبي وقاص أن النبي ﷺ قال لسعد بن معاذ: «**لقد حكمت فيهم بحكم الملك من فوق سبع سموات** » وقال: هذا حديث صحيح أخرجه النسائي.
وقال الألباني: وأخرجه البيهقي وإسناده حسن.
وانظر : تعليق الألباني على (شرح الطحاوية) ص ٣١٧.

(٢) أخرجه أبو الشيخ (في كتاب العظمة) ١/ ٢٤٠ رقم (٢٢) بسنده. عن ابن عباس قال: حدثنا محمد بن العباس بن أيوب، حدثني عبد الوهاب بن عبد الحكيم الوراق، حدثنا علي بن عاصم، حدثنا عطاء بن السائب، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: «فكروا في كل شيء ولا تفكروا في ذات الله تعالى، فإن بين كرسيه إلى السماء السابعة سبعة آلاف نور، وهوفوق ذلك تبارك وتعالى».
ومن هذا الطريق قال المؤلف رحمه الله (في درء تعارض العقل والنقل) ٦/ ٢٠٣: هذا الحديث رواه الحاكم أبو أحمد العسال (في كتاب المعرفة) له من =

نقل المؤلف عن العلماء إثبات علو الرب واستوائه على العرش

[و][1] أبو بكر محمد بن الحسن الحضرمي القيرواني[2] الذي له

= حديث عبد الوهاب الوراق به ، إلا أنه قال: «تفكروا في خلق الله».
وزاد في آخره: «قال عبد الوهاب الوراق: من زعم أن الله هاهنا فهو جهمي خبيث، إن الله فوق عرشه، وعلمه محيط بالدنيا والآخرة».
وأخرجه البيهقي (في كتاب الأسماء والصفات) ص٥٣٠ بسنده، عن عاصم بن علي عن أبيه عن عطاء به.
وأخرجه ابن أبي شيبة (في كتاب العرش) ص٥٩ رقم(١٦) قال: حدثنا وهب بن بقية، نا خالد بن عبد الله عن عطاء به. إلا أنه قال: «ألف نور» بدل سبعة آلاف نور.
كما أخرجه أيضاً أبو الشيخ (في العظمة) ١/ ٢١٢ رقم (٢) قال: حدثنا محمد بن يحيى المروزي، أنا عاصم بن علي ، أنا أبي عن عطاء به . بزيادة (سنة)(سبعة آلاف سنة نور) وأخرجه أبو القاسم الأصفهاني (في كتاب الحجة في بيان المحجة) مخطوط لوحة ١٩/أ عن ابن عباس مرفوعاً وهو بلفظ: «تفكروا في كل شيء ولا تفكروا في ذات الله ».
وأورده الأشعري (في الإبانة) ص٩٢ قال: وروت العلماء عن عبد الله بن عباس به، وقال ابن فورك (في كتاب مشكل الحديث وبيانه) ص ٢١٩ : «فصل فيما ذكره الصبغي من كتاب الأسماء والصفات. .» ثم ذكر هذا الأثر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس.
وأورده السيوطي أيضاً (في الجامع الصغير) ١/ ٤٥١ رقم ٣٣٤٥ .
فالأثر موقوف على ابن عباس ومداره على عطاء بن السائب وهو ضعيف لاختلاطه. (التقريب) ٢/ ٢٢ .
قال ابن حجر (الفتح) ١٣/ ٣٨٣ : «حديث ابن عباس موقوف وسنده جيد».
وقال الألباني (في سلسلة الأحاديث الصحيحة) ٤/ ٣٨٧ رقم ١٧٨٨ : «وبالجملة فالحديث بمجموع طرقه حسن عندي، والله أعلم».

(١) زيادة يقتضيها المعنى.

(٢) هو محمد بن الحسن الحضرمي القيرواني، المرادي أبو بكر ، فقيه صاحب مؤلفات مفيدة. ذو حظ وافر من البلاغة والفصاحة والشعر، قدم الأندلس =

الرسالة التي سماها برسالة «الإيماء إلى مسألة الاستواء»[1] لما ذكر اختلاف المتأخرين في الاستواء، وذكر أقوالاً متعددة[2]: قول الطبري أبي جعفر محمد بن جرير[3] صاحب التفسير، وأبي محمد بن أبي زيد[4] والقاضي

= وأخذ عن أهلها، له نهوض في علم الاعتقادات والأصول. توفي سنة (٤٨٩هـ). انظر: (الصلة) لابن بشكوال ٢/٥٧٢، وانظر: (العلو للذهبي) ص١٥٨.

(١) ذكرها القرطبي (في الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى) مخطوط لوحة ٢/٢٢٥ـ٢٢٦ ضمن مجموع بمكتبة عارف حكمت بالمدينة المنورة رول(٤٦) رقم (١٨٧) ونقل منها نقلاً طويلاً، وذكرها المؤلف (في الفتاوى) ٣/٢٦١،٢٦٢ والذهبي (في العلو) ص ١٥٨.

(٢) ذكر عشرة أقوال، الأول قول الأشعري.. والسادس قول الطبري..الآتي.

(٣) هو محمد بن جرير بن يزيد بن كثير، أبو جعفر الطبري العالم الحافظ، ولد عام (٢٢٤هـ) عالم بأحوال الصحابة وأيام الناس وأخبارهم، له الكتاب المشهور في تاريخ الأمم. وله كتاب التفسير الذي لم يصنف مثله: (جامع البيان عن تأويل آي القرآن) وكتاب تهذيب الآثار لم يكمله، وغيرها كثير، كانت وفاته سنة (٣٢٠هـ) انظر: (تذكرة الحفاظ) ٢/٧١٠، و(سير أعلام النبلاء) ١٤/٢٦٧، (تهذيب الأسماء واللغات) ١/٧٨، و(وفيات الأعيان) ٤/١٩١.

(٤) هو عبد الله بن أبي زيد القيرواني المالكي أبو محمد يقال له: مالك الصغير. قال القاضي عياض: حاز رئاسة الدين والدنيا: عالم أهل المغرب، له مصنفات كثيرة منها: (النوادر والزيادات) في نحو مائة جزء، واختصر المدونة وكتاب الاقتداء بمذهب مالك، وإعجاز القرآن، والرد على القدرية، ورسالة في التوحيد، وكان رحمه الله علي طريقة السلف في الأصول، لا يدري الكلام ولا يتأول، كانت وفاته سنة (٣٨٩هـ) انظر: (سير أعلام النبلاء) ١٧/١٠، و(شجرة النور الزكية) ١/٩٦، و(شذرات الذهب) ٣/١٣١ و(العبرة) ٢/١٧٧.

عبدالوهاب[1]، وجماعة من شيوخ الحديث والفقه/ قال: وهو ظاهر بعض كتب القاضي أبي[2] بكر وأبي الحسن: يعني الأشعري، وحكاه عنه - أعني القاضي أبا بكر والقاضي عبدالوهاب - نصاً، وهو أنه سبحانه وتعالى مستوٍ على عرشه بذاته، قال: وأطلقوا القول في بعض الأماكن: فوق عرشه. قال أبو بكر الحضرمي: وهو الصحيح الذي أقول به، من غير تحديد ولا تمكن في مكان، ولا كون[3] فيه، ولا مماسة[4]. ٣٤٢/أ

---

(١) القاضي عبد الوهاب أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر بن أحمد بن أمير العرب مالك بن طوق التغلبي العراقي مالكي المذهب، شيخ المالكية صنف في المذهب(التلقين) وله كتاب المعرفة في شرح الرسالة وغير ذلك، كان فقيهاً أديباً شاعراً. كانت وفاته سنة (٤٢٢هـ).

انظر: (سير أعلام النبلاء) ١٧/٤٢٩، و(تبيين كذب المفتري) ص٢٤٩، و(وفيات الأعيان) ٣/٢١٩.

(٢) انظر قول (الباقلاني في كتاب التمهيد) ص ٢٦٠ باب (هل الله في كل مكان).

قال الباقلاني : «فإن قالوا فهل تقولون إنه في كل مكان؟ قيل: معاذ الله! بل هو مستوٍ على العرش، كما أخبر في كتابه فقال:﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾».

(٣) اسم لما حدث دفعه كانقلاب الماء هواء، وقد سبق تعريفه.

(٤) المماسة نقيض المباينة ، فالشيء إذا لم يكن مبايناً كان مماساً.

والمماسة في اللغة: ماسه مماسة ومساساً: لمسه، وفي التنزيل: ﴿قَالَ فَٱذْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِى ٱلْحَيَوٰةِ أَن تَقُولَ لَا مِسَاسَ﴾ [طه:٩٧] ويقال: ماس الشيء الشيء : لقيه بذاته. تماس الجرمان: مس أحدهما الآخر. انظر: (المعجم الوسيط) ٢/٨٦٨.

وقال التهانوي (في كشاف اصطلاحات الفنون) ٢/١٣٣٠ : «المماسة بتشديد =

قـال أبـو عبـدالله «القـرطـبي»[١] صاحب التفسيـر الكبير فـي كتـاب (شـرح الأسمـاء الحسنـى)[٢] بعـد أن حكـى كـلام الحضرمي: هذا قول القاضي أبي بكر في كتاب (تمهيد الأوائـل)[٣] لـه، وقـالـه الأسـتاذ ابـن فـورك فـي (شـرح أوائـل الأدلـة)[٤] وهـو قـول أبـي عمـربـن عبـد البـر[٥]

= السين هي ملاقاة الشيئين لا بالتمام، بل بالأطراف كأن يلاقي طرف جسم بطرف جسم آخر. وقيد لا بالتمام ليخرج المداخلة، فإنها ملاقاة الشيء بالشيء بالتمام فيتطابقان بالكلية».

وانظر الآمدي (في كتاب المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين) ص ٨٧.

(١) هو محمد بن أبي بكر بن فرح أبو عبد الله الأنصاري الأندلسي القرطبي المفسر جمع في تفسير كتاب الله كتاباً كبيراً سماه (جامع أحكام القرآن) وهو من أجل التفاسير، وله كتاب (الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى)، وكتاب شرح الأسماء الحسنى، وكتاب التذكار، وكتاب التذكرة بأمور الآخرة، وغيرها، توفي سنه (٦٧١هـ).

انظر: (الديباج المذهب) ص ٣١٧، و(شجرة النور الزكية) ١/١٩٧، و(طبقات المفسرين) ٢/٦٩، و(معجم المؤلفين) ٩/١٩.

(٢) وهو كتاب (الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى) للقرطبي، والكلام متصل من نقله من رساله «الإيماء إلى مسألة الاستواء».

(٣) (تمهيد الأوائل) للقاضي أبي بكر الباقلاني، ويطلق عليه التمهيد، وتمهيد الأوائل، وتلخيص الدلائل، طبع عدة مرات محققاً آخرها سنه ١٤٠٧هـ تحقيق عماد الدين أحمد حيدر.

(٤) شرح أوائل الأدلة: لم أعثر على علم عنه، وإنما ذكر العلو على عرشه في كتابه (مشكل الحديث وبيانه) في ص ١٧٧، ٢٢٦.

(٥) هو يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النميري الأندلسي القرطبي المالكي، حافظ المغرب الإمام العلامة شيخ الاسلام أبوعمر صاحب =

والطلمنكي[1] وغيرهما من الأندلسيين، وقول الخطابي[2] في «شعار الدين»[3]: ثم قال بعد أن ذكر فى الاستواء أربعة عشر

= التصانيف الفائقة، ولد سنه (٣٦٨هـ) من مؤلفاته: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، والاستذكار لمذهب علماء الأمصار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار (شرح الموطأ) والاستيعاب في أسماء الأصحاب، وجامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله. وكان في أصول الديانة على مذهب السلف ، لم يدخل في علم الكلام. كانت وفاته سنه (٤٦٣هـ).
انظر: (سير أعلام النبلاء) ١٨/ ١٥٣، و(وفيات الاعيان) ٣/ ٦٦ و(تذكرة الحفاظ) ٣/ ١١٢٨.

(١) هو أحمد بن محمد بن عبدالله المعافري الأندلسى الطلمنكي نسبة إلى مدينة طلمنكة في الأندلس، أبو عمر المقري ، المحدث ، حدث عنه ابن عبد البر وابن حزم، صنف كتباً كثيرة في السنة وألف فى الرد على الباطنية، كانت وفاته سنة (٤٢٩ هـ)٠
انظر: (سير أعلام النبلاء) ١٧/ ٥٦٦، و(معجم البلدان) ٤/ ٣٩، و(تذكرة الحفاظ) ٣/ ١٠٩٨.

(٢) الخطابي هو أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي الخطابي الشافعي، ولد سنة (٣١٩هـ) بمدينة بست من بلاد كابل، صاحب تصانيف كثيرة، منها معالم السنن على سنن أبي داود، أعلام السنن في شرح البخاري، وغريب الحديث، وكتاب العزلة، والغنية عن الكلام وأهله، وشعار الدين في أصول الدين وغيرها، كانت وفاته سنه(٣٨٨هـ) انظر: (سير أعلام النبلاء) ١٧/ ٢٣، و(وفيات الأعيان) ٢/ ٢١٤. وانظر: مقدمة كتاب (العزلة) ترجمة وافية.

(٣) شعار الدين هو أحد مؤلفات الخطابي، ذكره المؤلف (في الدرء) ٧/ ٢٩٤، ٣١٦، ٣٣٢، وقد سماه بهذا الاسم وسماه كذلك بشعار الدين وبرهان المسلمين، ويطلق عليه شعار الدين في أصول الدين. انظر: مقدمة تحقيق كتاب (العزلة) ص ٣١ لياسين محمد السواس، وسيأتي نقل المؤلف عنه ص٤٩٢.

قولاً: «وأظهر الأقوال ما تظاهرت عليه الآي والأخبار والفضلاء الأخيار، أن الله على عرشه، كما أخبر في كتابه وعلى لسان نبيه بلا كيف، بائن من جميع خلقه، هذا مذهب السلف الصالح فيما نقل عنهم الثقاة»[١].

ونقل أبو بكر بن فورك في كتاب مقالة أبي (محمد)[٢] عبدالله بن سعيد بن كلاب وموافقته الأشعري وما بينهما من النزاع اليسير أو اللفظي، فقال: الفصل الأول في ذكر ما حكى شيخنا أبو الحسن رضي الله عنه في كتاب المقالات: من جمل مذاهب أصحاب الحديث، وأبان ما أبان في آخره، أنه يقول بجميع ذلك[٣].

ثم سرد ابن فورك المقالة التي تقدم ذكرنا[٤] لها من كلام الأشعري بعينها، وما فيها من ذكر العرش واستواء الله عليه، والصفات الخبرية، وغير ذلك، كما تقدم، ثم قال في آخرها: «فهذا يحقق لك من ألفاظه أنه يعتقد لهذه الأصول التي هي قواعد أصحاب الحديث وأساس توحيدهم»[٥].

ولا ريب أن هذا قول الأشعرية المتقدمين وأئمتهم كلهم

---

(١) انتهى كلام القرطبي من كتاب (الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى) مخطوط لوحة ٢٢٧/ب، ٢٢٥/ب ٢٢٦/أ، ٢٢٩/ب.

(٢) في (ل): أبي عبد الله، والتصويب من (ط).

(٣) انظر هذه الأقوال (في المقالات) للأشعري ١/ ٣٢٠_٣٢٥.

(٤) سبق ص ٢٧٦

(٥) الأشعري، المصدر السابق.

ما علمت بينهم في ذلك نزاعاً، وإنما أنكر ذلك من أنكره من متأخريهم وجميع كتب الأشعري تنطق بذلك كما ذكرناه فيما تقدم من كتبه وفيما لم يصل إلينا مما يحيل هو عليه مثل ما ذكره أبو القاسم بن عساكر[١] (في تبيين كذب المفتري) فيما نسب إلى أبي الحسن الأشعري. بعد أن قال: «فلا[بد][٢]أن نحكي عنه معتقده على وجهه بالأمانة، ليعلم حاله في صحة عقيدته في الديانة، فاسمع ما ذكره (في الإبانة) فإنه قال: «الحمد لله الواحد، العزيز الماجد، المتفرد بالتوحيد، المتمجد بالتمجيد، الذي لا تبلغه صفات العبيد، وليس له مثل ولا نديد»[٣] وذكر تمام الخطبة إلى أن قال: «فإن قال قائل: قد أنكرتم قول المعتزلة والقدرية والجهمية والحرورية والرافضة والمرجئة[٤] فعرفونا

---

(١) هو علي بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله بن عساكر الدمشقي الشافعي الإمام العلامة محدث الشام، صاحب تاريخ دمشق صنف الكثير: منها تاريخه المشهور وقد حقق، وكذلك تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، وغيرهما كثير، ولد سنة (٤٩٩هـ) وتوفي سنة (٥٧١هـ).
انظر: (سير أعلام النبلاء) ٢٠/ ٥٥٤، و(وفيات الأعيان) ٣/ ٣٠٩. انظر: مقدمة (تبيين كذب المفتري).

(٢) زيادة من: (تبيين كذب المفتري) و(ط)

(٣) انظر: (تبيين كذب المفتري) ص١٥٢، وانظر: (الإبانة) ص ٥.

(٤) المرجئة: الإرجاء بمعنى التأخير ﴿ قَالُوٓاْ أَرْجِهْ وَأَخَاهُ ﴾ ويطلق على المرجئة لأنهم يؤخرون العمل عن الإيمان، ويقولون: الإيمان قول واعتقاد، دون العمل. والمرجئة الغلاة من الإرجاء بمعنى إعطاء الرجاء فيقولون: لا تضر مع الإيمان معصية، كما لا تنفع مع الكفر طاعة. وهم أصناف متعددة، انظر: (المقالات) ١/ ١٩٧، (الملل والنحل)١/ ١٣٩

قولكم الذي به تقولون، وديانتكم التي بها تدينون؟ قيل له: قولنا الذي نقول به وديانتنا التي بها ندين: التمسك بكتاب الله وسنة نبيه ﷺ، وما روي عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث، ونحن بذلك معتصمون، وبما كان عليه الإمام أحمد بن حنبل نضّر الله وجهه قائلون، ولمن خالف قوله مخالفون[1] / لأنه الإمام الفاضل، والرئيس الكامل، الذي أبان الله به الحق عند ظهور الضلال، وأوضح به المنهاج، وقمع به بدع المبتدعين وزيغ الزائغين وشك الشاكين، فرحمة الله عليه من إمام مقدّم[2] وكبير مفهم[3]، وعلى جميع أئمة المسلمين[4]. وذكر تمام الاعتقاد كما ذكرناه عنه فيما تقدم لما ذكر ما ذكره الأشعري في الإبانة.

٣٤٢/ب

ثم قال ابن عساكر بعد أن فرغ من سياق ذلك: «فتأملوا ـ رحمكم الله ـ هذا الاعتقاد ما أوضحه وأبينه، واعترفوا بفضل هذا الإمام الذي شرحه وبينه»[5].

قال الحافظ ابن عساكر: «قال أبو الحسن في كتابه الذي سماه العمد[6] في الرؤية: ألفنا كتاباً كبيراً في الصفات، تكلمنا

---

(١) في (الإبانة والتبيين): مجانبون.
(٢) في (الإبانة): وجليل معظم.
(٣) في (الإبانة): وكبير مفخم.
(٤) (الإبانة): ص ١٧، و(تبيين كذب المفتري): ص ١٥٨.
(٥) (تبيين كذب المفتري): ص ١٦٣.
(٦) في (ط): العمدة.
وهذا الكتاب ذكره ابن عساكر (في تبيين كذب المفتري) ونقل منه في عدة مواضع انظر: ص ١٢٨و ١٢٩.

فيه على أصناف المعتزلة والجهمية في فنون كثيرة من الصفات: في إثبات الوجه لله، واليدين، وفي استوائه على العرش»[1].

ولشهرة هذا من مذهب الأشعري قال أبوالحسن، علي بن مهدي الطبري[2]، المتكلم صاحب أبي الحسن الأشعري في كتابه الذي ألفه في (مشكل الآيات)[3] في باب قوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥] اعلم أن الله ـ سبحانه وتعالى ـ في السماء، فوق كل شيء، على عرشه، بمعنى أنه عالٍ[4] عليه. ومعنى الاستواء: الاعتلاء، كما تقول العرب: استويت على ظهر الدابة، واستويت على السطح. بمعنى علوته. واستوى الشمس على رأسي، واستوى الطير على قمة رأسي. بمعنى علا في الجو فوجد فوق رأسي. فالقديم جل جلاله عال على عرشه، قوله: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٦] وقوله: ﴿يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ [آل عمران: ٥٥] وقوله: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾

---

(١) انظر: (تبيين كذب المفتري) نقل المؤلف منه باختصار ص ١٢٩.

(٢) هو علي بن محمد بن مهدي الطبري، وقيل: على بن مهدي الطبري، أبو الحسن، صحب أبا الحسن بالبصرة مدة وأخذ عنه، محدث، فقيه، مفسر، أخباري له تصانيف عدة منها كتابه المشهور«في تأويل الأحاديث المشكلات الواردة في الصفات» توفي في حدود سنه (٣٨٠هـ). انظر: (تبيين كذب المفتري) ص ١٩٥، و(طبقات الشافعية الكبرى) للسبكي٢/ ٣١٢، طبع دار المعرفة، و(معجم المؤلفين) ٧/ ٢٣٤.

(٣) كتاب (مشكل الآيات): لم أعثر عليه فيمن ترجم له، ولعله المذكور في الترجمة.

(٤) في(ط): بمعنى أنه عليه.

[فاطر: ١٠] وقوله: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ﴾[السجدة: ٥]

قال: وزعم البلخي[١]: أن استواء الله على العرش. هو الاستيلاء عليه، مأخوذ من قول العرب: استوى بشر على العراق[٢] استولى عليها. وقال: إن العرش يكون الملك .

---

(١) هو أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود بن الكعبي البلخي ـ بفتح الباء وسكون اللام ـ إحدى مدن خراسان، كان على رأس طائفة من المعتزلة، تنسب إليه يقال لهم«الكعبية» وهو صاحب مقالات في علم الكلام على منهج المعتزلة، من معتزلة بغداد خالف معتزلة البصرة في أحوال كثيرة، توفي سنة (٣١٩هـ) انظر عنه وعن مذهبه: (وفيات الأعيان) ٣/ ٤٥، و(لسان الميزان) ٣/ ٢٥٥، و(الفرق بين الفرق) ص ١٠٨، و(الملل والنحل) ١/ ٧٦.

(٢) هذا شطر من بيت احتج به أهل البدع في تأويل الاستواء بالاستيلاء، فقد احتج به القاضى عبد الجبار المعتزلي (في مختصر أصول الدين)، انظر: (رسائل العدل والتوحيد) ص٣٣٣، وانظر: (شرح الأصول الخمسة)، ص ٢٢٦. وقد نسبه الزبيدي (في تاج العروس) ١٠/ ١٨٩ للأخطل وهو بتمامه (قد استوى بشر على العراق.. من غير سيف أو دم مهراق).
وهو مشكوك في نسبته حيث لا يوجد في ديوان الأخطل المطبوع. وأورده الجوهري (في الصحاح) ولم ينسبه لأحد ٦/ ٢٣٨٥، وكذلك ابن منظور (في لسان العرب) ١٤/ ٤١٤.
وقد تكلم المؤلف رحمه الله على هذا البيت (في الفتاوى) ٥/ ١٤٦.
قال:«ولم يثبت نقل صحيح أنه شعر عربي، وكان غير واحد من أئمة اللغة أنكروه، وقالوا: إنه بيت مصنوع لا يعرف في اللغة، وقد علم أنه لو احتج بحديث رسول الله ﷺ لاحتاج إلى صحته. فكيف ببيت من الشعر لا يعرف إسناده، وقد طعن فيه أئمة اللغة، وذكر عن الخليل ما ذكره أبو المظفر (في كتابه الإفصاح) قال: «سئل الخليل: هل وجدت في اللغة استوى بمعنى استولى؟ فقال: هذا ما لا تعرفه العرب، ولا هو جائز في لغتها، وهو إمام في =

فيقال: ما أنكرت أن يكون عرش الله جسماً خلقه وأمر ملائكته بحمله، قال: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ ﴿١٧﴾﴾ [الحاقة: ١٧]

وأمية[١] يقول:

مجدوا الله فهو للمجد أهل ربنا في السماء أمسى كبيراً
بالبناء الأعلى الذي سبق الناس وسوى فوق السماء سريراً[٢]

قال: «ومما يدل على أن الاستواء هاهنا ليس بالاستيلاء، لأنه لو كان كذلك لم ينبغ أن يخص العرش بالاستيلاء عليه دون سائر خلقه، إذ هو مستول على العرش وعلى سائر خلقه، وليس للعرش مزية على ما وصفته، فبان بذلك فساد قوله.

ثم يقال له أيضاً: إن الاستواء ليس هو الاستيلاء، الذي من قول العرب: استوى فلان على كذا: أي استولى. إذا تمكن فيه بعد أن لم يكن متمكناً. فلما كان الباري لا يوصف بالتمكن بعد

= اللغة على ما عرف من حاله، فحينئذ حمله على ما لا يعرف حمل باطل».

(١) أمية بن أبي الصلت، واسم الصلت عبد الله بن ربيعة بن عوف الثقفي، شاعر جاهلي حكيم من أهل الطائف، وكان مطلعاً على الكتب القديمة، حرم على نفسه الخمر وعبادة الأوثان، وكان يخبر أن نبياً يبعث قد أظل زمانه ويأمل أن يكون هو، فلما بلغه خروج النبي ﷺ كفر حسداً له، ولما أنشد رسول الله ﷺ شعره، قال: «آمن لسانه وكفر قلبه». يحكي في شعره قصص وأخبار الأنبياء وكانت وفاته سنه (٥هـ).

انظر: (الشعر والشعراء) ص ٢٢٧، و(تهذيب الأسماء واللغات) ١/١٢٦، و(الأعلام) ٢/٢٣.

(٢) الأبيات في ديوان أمية بن أبي الصلت، ص٣٣،٣٤ جمعه ووقف على طبعه بشير عون، الطبعة الأولى سنه ١٣٥٣هـ.

أن لم يكن متمكناً لم يصرف معنى الاستواء إلى الاستيلاء».

ثم قال: حدثنا أبو عبدالله نفطويه[1] ثنا[أبوسليمان][2]، قال: كنا عند ابن الأعرابي[3] فأتاه رجل[4] فقال: ما معنى

---

(١) الإمام أبو عبد الله إبراهيم بن محمد عرفة بن سليمان العتكي، الأزدي الواسطي المشهور بنفطويه، صدوق لا بأس به، نحوي، أخباري له تصانيف حسان منها كتاب كبير في غريب القرآن وكتاب التاريخ، ولد سنة (٢٤٤هـ) وتوفي (٣٢٣هـ).

انظر : (سير أعلام النبلاء) ١٥/ ٧٥، و(وفيات الأعيان) ١/ ٤٧، و(لسان الميزان) ١/ ١٠٩، و(ميزان الاعتدال) ١/ ٦٤، و(تاريخ بغداد) ٦/ ١٥٩.

(٢) في (ل)و(ط): أبو سعيد، وهو تصحيف، فقد نص كل من خرجه أنه أبو سليمان، وقد نص البيهقي فقال: روى أبو الحسن بن مهدي الطبري عن أبي عبد الله نفطويه قال: أخبرني أبو سليمان ـ يعني داودـ قال: كنا عند ابن الأعرابي... إلخ (الأسماء والصفات) ص ٥٢٣، وانظر: تخريجه.

وأبو سليمان هو داود بن علي بن خلف البغدادي المعروف بالأصبهاني، إمام أهل الظاهر وهو صدوق، ثقة فاضل، له مصنفات كثيرة منها (الإفصاح) و(الأصول) و(الإيضاح)،(الذب عن السنة والأخبار)، (إبطال القياس) وغيرها، كانت وفاته سنة(٢٧٠هـ).

انظر: (سير أعلام النبلاء) ١٣/ ٩٧، و(تاريخ بغداد) ٨/ ٣٦٩ و(وفيات الأعيان) ٢/ ٢٥٥ طبقات السبكي ٢/ ٤٢.

(٣) هو أبو عبد الله محمد بن زياد بن الأعرابي الهاشمي مولاهم من علماء اللغة وأهل الرواية يروي عن أبي معاوية الضرير، وصحب الكسائي في النحو وعنه إبراهيم الحربي والدارمي وغيرهم، قال الذهبي له مصنفات كثيرة منها تفسير الأمثال ومعاني الشعر وتاريخ القبائل، وكان صاحب سنة واتباع توفي سنة ٢٣١هـ.

انظر: (سير أعلام النبلاء) ١٠/ ٦٨٧، و(تهذيب الأسماء واللغات) ٢/ ٢٩٥، و(وفيات الأعيان) ٤/ ٣٠٦، و(تاريخ بغداد) ٥/ ٢٨٢

(٤) ورد مصرحاً به في رواية أخرى أنه أحمد بن أبي دؤاد. انظر الأسماء =

﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾[طه: ٥]؟ قال: «هو على عرشه كما أخبر»./ فقال: ليس هو كذلك، إنما معناه استولى. قال ابن الأعرابي: «اسكت ما يدريك ما هذا، العرب لا تقول للرجل استولى على الشيء[1] حتى يكون له فيه مضاد، فأيهما غلب قيل: استولى عليه، والله لا مضاد له، وهو على عرشه كما أخبر»[2].

٣٤٣/أ

= والصفات للبيهقي ص ٥٢٣ وشرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي٣/ ٣٩٩، وفي مختصر العلو للذهبي ص ١٩٤ أنه ابن أبي دؤاد، قال الألباني في تخريجه هو أحمد بن أبي دؤاد ـ على وزن فؤاد ـ وقيل أحمد ابن دؤاد ـ بضم الدال وفتح الواو ـ القاضي الجهمي البغدادي المشهور كان داعية إلى القول بخلق القرآن، وبسببه امتحن الإمام أحمد بن حنبل.

انظر: (سير أعلام النبلاء) ١١/ ١٦٩، و(تاريخ بغداد) ٤/ ١٤١، و(لسان الميزان) ١/ ١٧١.

(١) في (ط): على العرش

(٢) أخرجه بسند ابن مهدي الطبري وهذا لفظه عند البيهقي (في الأسماء والصفات) ص ٥٢٣، وأخرجه اللالكائي (في شرح أصول أهل السنة والجماعة) ٣/ ٣٩٩، قال: أخبرني محمد بن جعفر النحوي إجازة، ثنا أبو عبد الله نفطويه، قال: حدثني أبو سليمان داود بن علي،. قال: كنا عند ابن الأعرابي فأتاه رجل فقال له: ما معنى قول الله عز وجل ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ فقال: هو على عرشه كما أخبر عز وجل، فقال: يا أبا عبد الله! ليس هذا معناه إنما معناه: استولى. قال: اسكت ما أنت وهذا، لا يقال استولى على الشيء إلا أن يكون له مضاد، فإذا غلب أحدهما قيل استولى. أما سمعت النابغة:

إلا لمثلك أو من أنت سابقــه ... سبق الجواد إذا استولى على الأمد

وبهذا السند ذكره الذهبي (في مختصر العلو) ص ١٩٥ قال مخرجه الألباني: وهذا إسناد صحيح.

وقال ابن منظور (في لسان العرب): «قال داود بن علي الأصبهاني: كنت =

قال أبو الحسن بن مهدي الطبري: «فإن قيل: فما تقولون في قوله: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك١٦]؟ قيل له: معنى ذلك أنه فوق السماء على العرش، كما قال: ﴿فَسِيحُواْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [التوبة: ٢] بمعنى على الأرض، وقال: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ [طه: ٧١] أي على جذوع النخل[١] فكذلك قوله: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾.

قال: فإن قيل: فما تقولون في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾ [الأنعام: ٣]؟ قيل له: إن بعض القراء يجعل الوقف في ﴿ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ ثم يبتدي ﴿وَفِي ٱلْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾ [٢] وكيفما كان، فلو أن قائلاً قال: فلان بالشام والعراق ملك؛ لدل على الملك بالشام والعراق، لا أن ذاته فيهما[٣]. قال: فإن قيل: ما تقول في قوله: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ [المجادلة: ٧] الآية؟ قيل له: كون

= عند ابن الأعرابي فأتاه رجل... إلخ انظر: (اللسان) ١٤/ ٤١٤.

(١) انظر قول أهل السنة بهذا المعنى البيهقي (في الأسماء والصفات) ص ٥٣١ـ٥٣٤، باب قول الله عز وجل ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾، و(شرح اعتقاد أهل السنة والجماعة) للالكائي ٣/ ٣٨٧.

(٢) هذا المعنى قال به ابن جرير الطبري (في تفسيره) ٧/ ١٤٨، قال: هو الله في السموات ويعلم سركم وجهركم في الأرض، وانظر: (فتح القدير) ٢/ ٩٩ (تفسير الآية).
وانظر: (الأسماء والصفات) للبيهقي ص ٥٤٢، ٥٤٣، وانظر: (زاد المسير في علم التفسير) لابن الجوزي ٣/ ٤ (تفسير الآية).

(٣) انظر البيهقي (في الأسماء والصفات) ص ٥٤٣.

الشيء مع الشيء على وجوه: منها بالنصر، ومنها بالصحبة، ومنها بالمماسة، ومنها بالعلم، فمعنى هذا عندنا: أن الله تعالى مع كل الخلق بالعلم[1].

قال: قال البلخي: فإن قيل لنا: ما معنى رفع أيدينا إلى السماء؟ وقوله: ﴿وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّـٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠]؟ قلنا: تأويل ذلك أرزاق العباد لما كانت تأتي من السماء جاز أن نرفع أيدينا إلى السماء عند الدعاء. وجاز أن يقال: أعمالنا ترفع إلى الله لما كانت حفظة الأعمال إنما مساكنهم في السماء[2]. قيل له: إن كانت العلة في رفع أيدينا إلى السماء أن الأرزاق فيها

---

(١) قال بهذا أحمد بن حنبل وسفيان الثوري وغيرهم من أهل السنة.
انظر: (شرح اعتقاد أهل السنة) للالكائي ٣/ ٤٠١، ٤٠٢.
انظر: (الأسماء والصفات) للبيهقي ص ٥٤١
ومعية الله لخلقه على نوعين:
معية عامة: هي الاطلاع والعلم، قال تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٧]
وقال تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَـٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ﴾ [المجادلة: ٧]
ومعية خاصة لعباده المؤمنين بالنصرة والتأييد والحفظ، قال تعالى: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠]، ﴿إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ ﴿٤٦﴾﴾ [طه: ٤٦]
انظر: (الفتاوى) ٥/ ١٠٢ـ ١٠٥، ١١/ ٢٤٩

(٢) هذا قول المعتزلة والأشاعرة الذين ينفون العلو.
انظر: (أساس التقديس) ص ٩٧، ٩٨، وانظر: (لباب الأربعين) للرازي ص ٣٦.

وأن الحفظة مساكنهم فى السماء، جاز أن نخفض أيدينا في الدعاء نحو الأرض من أجل أن الله يحدث فيها النبات والأقوات والمعاش، وأنها قرارهم ومنها خلقوا، أو لأن الملائكة معهم في الأرض. فلم تكن العلة في السماء بما وصفه، وإنما أمرنا الله تعالى برفع أيدينا قاصدين إليه لرفعها نحو العرش، الذي هو مستوٍ عليه»[1].

فإذا كان ابن فورك وسائر أئمة الأشعرية موافقين الكرامية وغيرهم على أن الله عز وجل نفسه فوق العرش، وهم جميعاً متفقون على مخالفة المعتزلة الذين ينفون ذلك، ويتأولون الاستواء بمعنى الاستيلاء ونحو ذلك. وهم جميعاً متفقون على الاستدلال على أن الله فوق العالم بالآيات التي ذكرها هذا الرازي من ناحية مخالفيه، مثل قوله: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّـٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠] وقوله: ﴿يَـٰعِيسَىٰٓ إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ وَمُطَهِّرُكَ﴾ [آل عمران: ٥٥] وقوله: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ﴾ [الملك: ١٦] ومثل ذلك في الآيات[2] كما ذكرنا بعض ذلك.

وقد تنازع ابن فورك وأصحابه مع ابن الهيصم وأصحابه فإما

---

(١) انتهى كلام أبي الحسن بن مهدي الطبري الذي نقله المؤلف من كتابه (مشكل الآيات).

(٢) ذكر الرازي هذه الآيات (في النهاية) لوحة ١٨٢/أ.
قال: «واحتج مثبتو الجهة بأمور» ثم قال: «ورابعها التمسك بظواهر الآيات كقوله تعالى. . .» ثم ذكر هذه الآيات وغيرها.

أن يكون نزاعهم لفظياً أو معنوياً، فإن كان لفظياً لم يكن ذلك منافياً لاتفاقهم من جهة المعنى، وإن كانت المعاني متفقة لم يضر اختلاف الألفاظ إلا إذا كان منهياً عنها في الشريعة.

وإن كان النزاع معنوياً فهو أيضاً قسمان: أحدهما: اختلاف تنوع بأن يكون هؤلاء يثبتون شيئاً لا ينفيه هؤلاء، وهؤلاء ينفون شيئاً لا يثبته هؤلاء. فهذا أيضاً ليس باختلاف معلوم إلا إذا كان/ ٣٤٣/ب كل منهما يدفع ما يقوله الآخر من الحق، فإذا كان أحدهما يثبت حقاً، والآخر ينفي باطلاً كان على كل منهما أن يوافق الآخر، وإذا اختلفا كانا جميعاً مذمومين، وهذا من الاختلاف الذي ذمه الله تعالى في كتابه، حيث قال سبحانه وتعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِى ٱلْكِتَـٰبِ لَفِى شِقَاقٍۭ بَعِيدٍ ﴿١٧٦﴾﴾ [البقرة: ١٧٦] وقال: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَـٰتُ﴾ [آل عمران: ١٠٥] وأمثال ذلك

وإن كانا قد تنازعا تنازعاً حقيقياً[١] هما فيه متناقضان على حقيقة التناقض بحيث أن يكون أحدهما ينفي ما أثبته الآخر[٢]، فهذا بعد اتفاقهم على إثبات أنه فوق العرش فوق العالم، ومخالفتهم جميعاً للمعتزلة ـ الذين سلك هذا الرازي وأمثاله مسلكهم في كتابه هذا التأسيس[٣]ـ إنما يكون بأن يقول المثبت: كونه فوق

---

(١) هذا القسم الثاني اختلاف حقيقي وقد سبقه القسم الأول اختلاف تنوع.

(٢) في (ل) و(ط): بنفي غير ما أثبته، وصوبت حذف غير.

(٣) قسم الرازي كتابه إلى قسمين: الأول: في الدلائل الدالة على أنه تعالى منزه =

العرش يستلزم أن يكون في جهة، أو يكون متحيزاً، أو أن يكون منقسماً ونحو ذلك. ويقول الثاني: كونه على العرش لا يستلزم ذلك، بل يجوز أن يكون على العرش ولا يكون جسماً. وهذا الثاني قول الأشعرية. فالخلاف بينهم وبين الأشعرية أنه إذا كان على العرش هل يستلزم ذلك أن يكون جسماً أو لا يستلزم ذلك.

تصويب أحد المناظرين ابن الهيصم أو ابن فورك ليس فيه حجة

فإن كان هذا هو الخلاف المحقق بين[1] ابن فورك وأصحابه، وبين ابن الهيصم وأصحابه. فإما أن يكون الصواب مع ابن فورك أو مع ابن الهيصم.

فإن كان الصواب مع ابن فورك ثبت حينئذ أنه إذا كان على العرش لم يستلزم ذلك أن يكون جسماً، ولا يكون مركباً، ولا[2] منقسماً، ولا غير ذلك. وإذا صح هذا بطل ما ذكره هذا المؤسس وأمثاله من أن كونه فوق العرش يستلزم التجسيم. وحينئذ فيبطل جميع ما ذكره من الحجج في هذا الكتاب[3] على إبطال كونه على العرش . وإذا أقر بأنه فوق العرش فهو أعظم المقصود، وحينئذ يكون كلامه من جنس الأشعرية الأكابر

= عن الجسمية والحيز، وساق أدلة سمعية وعقلية، وأورد شبهاً ورد عليها كل ذلك رداً على من أثبت علو الله على خلقه واستوائه على عرشه. والقسم الثاني: في تأويل الآيات والأحاديث الدالة على علو الله على خلقه واستوائه على عرشه.

(١) في (ل): كان بين. والتصويب من (ط).

(٢) في (ط): ومنقسماً.

(٣) كتاب: (أساس التقديس).

المتقدمين.

وإن كان الصواب مع ابن الهيصم وهو أن كونه فوق العرش يستلزم أن يكون جسماً ـ وهذا هو الذي يقوله هذا المؤسس وأمثاله من الأشعرية المتأخرين وهو الذي يقوله المعتزلة والفلاسفة الجهمية وأمثالهم ـ فيكون هذا المؤسس، وهؤلاء كلهم متفقون على أن الصواب في المناظرة كان لابن[1] الهيصم دون ابن فورك.

ومعلوم أن أهل الإثبات الذين يقولون: هو على العرش. ولا يتكلمون في الجسم بنفي ولا إثبات، لا ينفون هذا الكلام أيضاً، وإن خالفهم بعضهم لفظاً فيها، ولا ينازع فى ذلك نزاعاً معنوياً، فيكون جماهير الخلائق من مثبتة الصفات ونفاتها مع ابن الهيصم.

فقد ظهر بما ذكره أن تصويب ابن فورك ومتقدمي الأشعرية يقتضي تخطئة الرازي ومتأخري الأشعرية، الذين خالفوا متقدميهم في قولهم: إن الله ليس على العرش، وأن تصويب ابن الهيصم وتخطئة ابن فورك هو أولى بتخطئة هؤلاء المتأخرين النفاة، لكونه على العرش. وإذا كان كذلك ثبت خطأ هذا الرازي وذويه، سواء كان المصيب هو ابن فورك أو هو ابن الهيصم، وثبت اتفاق الطائفتين المتقدمتين من الأشعرية

---

(١) في (ط): مع.

أ/٣٤٤ / والكرامية على خطأ هؤلاء المتأخرين من الأشعرية الموافقين للمعتزلة في نفي أن يكون الله فوق العرش وهذا هو المقصود الأكبر فيما ذكرناه.

وأيضا فهذا الرازي وذووه يقولون هم وغيرهم: إن العلم بأن كونه على العرش يستلزم أن يكون متحيزا، أو أن يكون جسماً علم ضروري. وإذا كان كذلك كانوا مقرين بأن الكرامية أصوب من شيوخهم المتقدمين، وأن ذلك معلوم بالاضطرار. وإذا كان كذلك ثبت أن قول الكرامية هو الصواب دون قولهم وقول شيوخهم المتقدمين، وذلك أيضاً يستلزم أن يكون الله فوق العرش.

وهذا يبين أن ما تنازع فيه متقدمو الأشعرية ومتأخروهم ثبت به خطأ إحدى الطائفتين منهم، ولم يثبت خطأ الكرامية في قولهم: إن الله فوق العرش. فإنه إن كان الصواب مع متقدميهم فهم والكرامية متفقون على أن الله فوق العرش، وإن كانت الكرامية مخطئة على هذا التقدير في قولهم: هو جسم. فهذا لا يضر، وإن كان الصواب مع متأخريهم أن كونه على العرش يستلزم التجسيم فهم[1] والمتقدمون من الأشعرية متفقون على أن الله تعالى فوق العرش، فيكون التجسيم حينئذ لازماً للطائفتين جميعاً، فلا تكون إحداهما مصيبة والأخرى مخطئة.

وإذا ثبت خطأ إحدى طائفتي الأشعرية تيقنا بالاتفاق: [أن

---

(١) أي الكرامية.

الصواب مع][1] إما مثبتو العلو، وإما الملازمون بين العلو والجسم، ولم يثبت خطأ الكرامية المنازعين لهم في قولهم: إنه على العرش. لا على قول الأولين المثبتين العلو ولا على قول الآخرين الملازمين بين العلو والجسم: ظهر أن الكرامية المنازعين الأشعرية في مسألة العلو والجسم أقرب إلى الصواب منهم، فإن من ظهر خطؤه على كل تقدير أولى بالخطأ ممن لم يظهر خطؤه في المسألة الواحدة ـ وهي المقصودة الكبرى على التقديرين جميعاً ـ وخطؤه في المسألة الأخرى، وهي مسألة الجسم إنما يظهر على إحدى التقديرين فقط، وهذا بين ظاهر.

فإن الأشعرية قد ثبت لزوم الخطأ لهم بالضرورة: إما لأوليهم، وإما لآخريهم، إذا كان النزاع معنوياً تضاداً كما تقدم.

وأما الكرامية فهم في مسألة كونه على العرش لم يظهر خطؤهم على التقديرين جميعاً، وفي مسألة الجسم إنما يكونون مخطئين على قول الأولين فقط، إذ الآخرون من الأشعرية يوافقونهم على أن العلو يستلزم التجسيم، وظهر بذلك أن كل ما تنازع فيه هؤلاء لم يظهر فيه نفي أن يكون الله على العرش، وذلك لأن هذا هو الحق الذي جاء به الرسول ﷺ، وهو القائل سبحانه وتعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ﴾ [الصف: ٩] الآية. ودين الحق الذي بعث به رسوله ظاهر على كل تقدير.

---

(١) ما بين المعكوفين زيادة يقتضيها السياق.

وأيضاً: فإن هذا معلوم بالفطرة والبديهة، وقد ظهر بذلك أن متقدمي الأشعرية وأئمتهم هم أولى بالحق والصواب من متأخريهم، وإن كان في قولهم ما يذكر أنه خطأ. فالخطأ الذي مع المستأخرين أعظم وأكثر؛ وهذا لأن الكلام الذي فيه بدعة كلما كان أقرب إلى الفطرة والشرعة كان/ أقرب إلى الهدى ودين الحق، وكلما بعدت البدعة عن ذلك تغلظت.

٣٤٤/ب

وهذا مما يبين أن فطر الناس وبدائههم ممن ليس به هوى ولا تقليد، سواء كان في الأمراء أو الملوك أو غيرهم، فإنهم يعرفون بفطرتهم وبديهة عقولهم أن ما ذكره من أنه لا داخل العالم ولا خارجه، إنما هو صفة المعدوم، وأن الموجودين لابد أن يكون أحدهما قائماً بالآخر محايثاً له ـ أي يكون حيث هو يكون ـ أو يكون مبايناً له منفصلاً عنه في جهة غير جهته.

نقل المؤلف عن عبدالعزيز الكناني في رده على الجهمية

وما زال أئمة السنة يذكرون هذا، مثل ما ذكره عبد العزيز الكناني[١] صاحب الشافعي صاحب «الحيدة»[٢] المشهور بالرد

(١) هو عبد العزيز بن يحيى بن عبد العزيز بن مسلم بن ميمون الكناني المكي، الفقيه، صاحب كتاب الحيدة، كان من أهل العلم والفضل، وله مصنفات عدة، وكان ممن تفقه على الشافعي واشتهر بصحبته، قدم بغداد في أيام المأمون، وجرى بينه وبين بشر المريسي مناظرة في القرآن، نصر الله به الحق، كانت وفاته سنة (٢٤٠هـ). انظر: (تاريخ بغداد) ١٠/ ٤٤٩، و(الفهرست) ص٢٦١، وانظر: (العبر) ١/ ٣٤١، و(طبقات الشافعية الكبرى) ١/ ٢٦٥.

(٢) كتاب الحيدة لعبد العزيز بن يحيى الكناني، وهو يحكي مناظرة بينه وبين بشر المريسي بين يدي المأمون، نصر الله به الحق وأظهره على خصمه بشر الذي يناصر مذهب الجهمية، وهذا الكتاب شك في نسبته الذهبي (في ميزان =

على الجهمية والقدرية وغيرهم، قال في رده على الجهمية[1]:

باب قول الجهمي في قول الله عز وجل: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥] زعمت الجهمية أنما قول الله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ إنما المعنى استولى، كقول العرب: استوى فلان على مصر، استوى فلان على الشام. يريد استولى عليها.

ـ باب البيان لذلك ـ يقال له: هل يكون خلق من خلق الله أتت عليه مدة ليس الله بمستولٍ عليه؟ فإذا قال: لا. قيل له: فمن زعم ذلك فهو كافر. ويقال له: يلزمك أن تقول: إن العرش قد أتت عليه مدة ليس الله بمستول عليه، وذلك أن الله أخبر أنه خلق العرش قبل خلق السموات والأرض، ثم استوى عليه بعد خلق السموات والأرض، قال الله تعالى ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ [هود: ٧] فأخبر

= الاعتدال) ٢/٦٣٩، ولكن الكتاب مشهور مستفيض عند العلماء أنه لعبد العزيز بن يحيى الكناني، وقد نسبه أكثر المترجمين له كالبغدادي (في تاريخ بغداد) ١٠/٤٤٩، وابن النديم (في الفهرست) ص ٢٦١.

وذكر المؤلف رحمه الله ذلك في مواضع كثيرة من كتبه. انظر مثلاً (الدرء) ٢/٢٤٥، وانظر تعليقه على الكتاب وبيان معانيه (الدرء) ٢/ ٢٥١-٢٨٢، وانظر: ٦/ ١١٥ حيث قال: «عبد العزيز بن يحيى الكناني المشهور صاحب «الحيدة» وهو من القدماء الذين لقوا الشافعي، ومن هو أقدم من الشافعي، وهو من مشاهير متكلمي أهل السنة الذين اتفقت الأشعرية مع سائر الطوائف المثبتة على تعظيمه واتباعه».

كما ذكره ابن العماد الحنبلي (في شذرات الذهب) ٢/ ٩٥ وغيرهم.

(١) كتاب (الرد على الجهمية) لعبد العزيز الكناني: ذكره المؤلف في هذا الموضع كما ذكره (في درء التعارض) ٦/ ١١٥.

أن العرش كان على الماء قبل خلق السموات والأرض، ثم قال: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱلرَّحْمَٰنُ فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا ﴿٥٩﴾﴾ [الفرقان: ٥٩].

وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾ [غافر: ٧] وقوله عز وجل: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ﴾ [فصلت: ١١] وقوله عز وجل: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ﴾ [البقرة: ٢٩] فأخبر أنه استوى على العرش، فيلزمك أن تقول: المدة التي كان العرش فيها قبل خلق السموات والأرض ليس الله بمستول عليه، إذا كان استوى على معناه عندك استولى، فإنما استولى بزعمه في ذلك الوقت، لا قبل.

قال: وقد روى عمران بن الحصين عن النبي ﷺ أنه قال: «اقبلوا البشرى يا بنى تميم». قالوا: قد بشرتنا فأعطنا. قال: «اقبلوا البشرى يا أهل اليمن». قالوا: قد قبلنا، فأخبرنا عن أول هذا الأمر كيف كان. قال: « **كان الله قبل كل شيء، وكان عرشه على الماء، وكتب في اللوح ذكر كل شيء**»[1] وروي عن أبي

---

(١) أخرجه البخاري (في صحيحه) ٨/ ١٧٥ كتاب التوحيد، باب ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ ٤/ ٧٢، كتاب بدء الخلق باب ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾، بألفاظ مختلفة، وأخرجه بلفظه أحمد (في مسنده) ٤/ ٤٣١، ٤/ ٤٢٦، ٤/ ٤٣٦، وأخرجه الترمذي (في سننه ٥/ ٧٣٢، كتاب المناقب، باب مناقب ثقيف وبني حنيفة (٧٤) حديث رقم ٣٩٥١، وقد شرح المؤلف رحمه الله هذا الحديث برسالة مستقلة (شرح حديث عمران بن حصين). =

رزين العقيلي[1] ـ وكان يعجب النبي ﷺ مسألته ـ أنه قال: **«يا رسول الله! أين كان الله قبل أن يخلق السموات والأرض؟ قال: كان في عماء فوقه هواء وتحته هواء، ثم خلق عرشه على الماء»**[2].

= انظر: (مجموعة الرسائل والمسائل) ٥/٣٤٧، و(الفتاوى) ١٨/٢١٠.

(١) أبو رزين اسمه لقيط بن عامر بن صبرة، بن عبدالله بن المنتفق، مشهور بكنيته، وينسب إلى جده، يقال: لقيط بن صبرة، وفد على النبي ﷺ من الطائف مع بني المنتفق، بايعه النبي ﷺ على قومه، وأعطاه ماء يقال له النظيم.

انظر: (طبقات ابن سعد) ١/٣٠٢، ٥/٥١٨، و(الاستيعاب بهامش الإصابة) ٣/٣٠٥، و(أسد الغابة) ٥/١٩٢.

(٢) أخرجه أحمد (في مسنده) ٤/١٢ بلفظه.

أخرجه أبو داود الطيالسي (في مسنده) ص١٤٧، قال: كان النبي ﷺ يكره أن يسأل فإذا سأله أبو رزين أعجبه، قال: قلت يا رسول الله! أين كان ربنا.. إلخ. بلفظه.

أخرجه الترمذي (في سننه) ٥/٢٨٨، كتاب التفسير (٤٨) باب (١٢) من سورة هود وفيه: **«قبل أن يخلق خلقه» بدل: «السموات والأرض»** ثم قال قال يزيد ابن هارون: العماء أي ليس معه شيء. **قال الترمذي**. وهذا حديث حسن.

وأخرجه أيضاً الإمام أحمد في مسنده ٤/١١.

وأخرجه ابن ماجه (في سننه) ١/٦٤ المقدمة، باب ما أنكرت الجهمية (١٣) رقم ١٨٢.

وأخرجه ابن أبي شيبة (في كتاب العرش) ص ٥٤، رقم ٧. وعند هؤلاء: **«قبل أن يخلق خلقه»** بدل **«أن يخلق السموات والأرض»**.

وأخرجه أيضاً: ابن أبي عاصم (في السنة) ١/٢٧١، باب (١٣٩) رقم ٦١٢ بلفظه.

وابن جرير الطبري (في التفسير) ١٢/٤ بلفظه.

=

= وأبو الشيخ (في كتاب العظمة) ١/ ٣٦٣، ٣٦٤، حديث رقم ٨٣ وفيه: «**قبل أن يخلق عرشه**».

والبهيقي (في الأسماء والصفات) ص ٥١٤ وفيه: «**ثم خلق العرش ثم استوى عليه تبارك وتعالى**».

هذا الحديث ضعفه أكثر العلماء لأن مداره على وكيع بن عدس ويقال حدس، قال عنه الذهبي: لا يعرف، تفرد عنه يعلى بن عطاء (الميزان) ٤/ ٣٣٥، وقال عنه الحافظ: مقبول من الرابعة (التقريب) ٢/ ٣٣١، يعني عند المتابعة وهو لم يتابع. انظر: (السنة) لابن أبي عاصم، تعليق الألباني ١/ ٢٠٠، حديث رقم ٤٥٩.

وأورده ابن قتيبة (في تأويل مختلف الحديث) ص ١٥٠، قال فيه: وقد جاء من غير هذا الوجه بألفاظ تستشنع أيضاً، والنقلة له أعراب، ووكيع بن حدس أيضاً لا يعرف.

والعماء: قال الأصمعي: العماء في كلام العرب ممدود: السحاب الأبيض، انظر: (كتاب العظمة) لأبي الشيخ ١/ ٣٦٦ رقم ٨٤، و(كتاب العرش) ص٥٤، و(الفائق في غريب الحديث) ٣/ ٢٦.

قال ابن الأثير (في النهاية في غريب الحديث والأثر) ٣/ ٣٠٤: العماء بالفتح والمد السحاب، وفي رواية كان في عماً بالقصر أي ليس معه شيء. وانظر: (مختلف الحديث) ص ١٥٠.

وقال أبو عبيدة (في غريب الحديث) ٢/ ٨ قوله: في عماء في كلام العرب السحاب الأبيض. قال الأصمعي وغيره: هو ممدود.

وقال: «وإنما تأولنا هذا الحديث على كلام العرب المعقول عنهم، ولا ندري كيف كان ذلك العماء، وما مبلغه، والله أعلم. وأما العمى في البصر، فإنه مقصور، وليس هو من معنى هذا الحديث في شيء».

والروايات التي اطلعت عليها بلفظ: «**ما فوقه هواء وما تحته هواء**» إلا أن ابن قتيبة (في مختلف الحديث) ص١٥٠ ذكر ذلك من دون [ما].

فقال: إن قوماً زادوا فيه [ما] استيحاشاً من أن يكون فوقه هواء وتحته هواء.

قال: فقال الجهمي: «أخبرني كيف استوى على العرش، أهو كما تقول العرب[1]: استوى فلان على السرير، فيكون السرير حوى فلاناً وحده إذا كان عليه، فيلزمك أن تقول: إن العرش قد حوى الله وحده إذا كان عليه/ ، لأنا لا نعقل الشيء على الشيء إلا هكذا ـ باب من البيان لذلك[2] ـ يقال له: أما قولك: كيف استوى فإن الله لا يجري عليه كيف، وقد أخبرنا أنه استوى على العرش، ولم يخبرنا كيف استوى، فوجب على المؤمنين أن يصدقوا ربهم باستوائه على العرش، وحرم عليهم أن يصفوا كيف استوى، لأنه لم يخبرهم كيف كذلك، ولم تره العيون في الدنيا فتصفه بما رأت، وحرم عليهم أن يقولوا عليه من حيث لا يعلمون، فآمنوا بخبره عن الاستواء، ثم ردوا علم كيف استوى إلى الله، ولكن يلزمك أنت أيها الجهمي[3] أن تقول: إن الله محدود، وقد حوته الأماكن، إذ زعمت في دعواك أنه في الأماكن لأنه لا يعقل شيء في مكان إلا والمكان قد

١/٣٤٥

= قال: والرواية هي الأولى، والوحشة لا تزول بزيادة [ما] لأن فوق وتحت باقيان، والله أعلم.

وكذلك ابن الأثير ذكره من دون [ما] (النهاية في غريب الحديث والأثر) ٣/ ٣٠٤، والمؤلف ذكره هنا شاهداً، وإنما العمدة في إثبات صفة العلو على النصوص الصحيحة.

(١) في (الدرء): كما يقال.

(٢) في (الدرء): لم يذكر باب البيان لذلك.

(٣) في (الدرء): يلزمك أيها الجهمي.

حواه، كما تقول العرب: فلان في البيت. والماء في الحب[1]، فالبيت قد حوى فلاناً، والحب قد حوى الماء. ويلزمك أشنع من ذلك، لأنك قلت أشنع من ذلك، لأنك قلت أفظع مما قالت به النصارى، وذلك أنهم قالوا: إن الله حل في[2] عيسى، وعيسى بدن إنسان واحد، فكفروا بذلك، وقيل لهم: ما أعظمتم الله تعالى إذ جعلتموه في بطن مريم، وأنتم تقولون: إنه في كل مكان، وفي بطون النساء كلهن[3]، وبدن عيسى، وأبدان الناس كلهم. ويلزمك أيضاً أن تقول: إنه[4] في أجواف الكلاب والخنازير، لأنها أماكن، وعندك أنه في كل مكان، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

قال: «فلما شنعت مقالته قال: أقول بأن الله في كل مكان، لا كالشيء في الشيء، ولا كالشيء على الشيء، ولا كالشيء مع

---

(١) في (الدرء): الجب.
والحب بضم الحاء المهملة: الجرة الضخمة التي للماء، والحب الخابية التي يجعل فيها الماء، وهو فارسي معرب أصله حنب، فعرب والجمع أحباب، وحببة.
انظر: (تهذيب اللغة) للأزهري ٤/ ٩، و(لسان العرب) لابن منظور ١/ ٢٩٥.
والجب بالجيم المعجمة البئر، وقيل: هي البئر لم تطو، وقيل: هي الجيدة الموضع، وقيل: هي البئر الكثيرة الماء البعيدة القعر.
انظر: (لسان العرب) ١/ ٢٥٠.
(٢) في (الدرء): إن الله عز وجل في عيسى.
(٣) في (ل) و (ط): كلهم. والتصويب من الدرء.
(٤) في (ط): أنه ساقطة.

الشيء[1]، خارجاً عن الشيء، ولا مبايناً للشيء. باب البيان لذلك يقال له: إن أصل قولك القياس والمعقول، فقد دللت بالقياس والمعقول على أنك لا تعبد شيئاً، لأنه لو كان شيئاً داخلاً فمن[2] القياس والمعقول أن يكون داخلاً في الشيء أو خارجاً عنه، فلما لم يكن في ذلك شيئاً استحال أن يكون كالشيء أو خارجاً عن الشيء. فوصفت لعمري ملتبساً لا وجود له، وهو دينك وأصل مقالتك التعطيل»[3].

تعقيب المؤلف على حجة ابن الهيصم

وأما الحجة التى ذكرها عن ابن الهيصم فلم يذكر ألفاظها، لكن ذكر أنه نظمها أحسن من نظمه، ونحن في جميع ما نورده نحكي ألفاظ المحتجين بعينها، فإن التصرف في ذلك قد يدخله خروج عن الصدق والعدل: إما عمداً وإما خطأ، فإن الإنسان إن لم يتعمد أن يلوي لسانه بالكذب أو يكتم بعض ما يقوله غيره[4]، لكن المذهب الذي يقصد الإنسان إفساده لا يكون في قلبه من المحبة له ما يدعوه إلى صوغ[5] أدلته على الوجه الأحسن حتى ينظمها نظماً ينتصر به، فكيف إذا كان مبغضاً

---

(١) في (الدرء): لا توجد: ولا كالشيء مع الشيء وإنما فيه: ولا كالشيء خارجاً عن الشيء.

(٢) في (ل) و (ط): ما خلا في القياس، والتصويب من (الدرء).

(٣) انتهى كلام عبد العزيز بن يحيى الكناني من كتاب (الرد على الزنادقة والجهمية).
وانظر: (درء التعارض) ٦/ ١١٥ـ١١٩.

(٤) جواب الشرط محذوف لدلالة الكلام عليه، تقديره: فلا يخرج عن الصدق.

(٥) في (ل): صور، والتصويب من (ط).

لذلك؟! والله أعلم بحقيقة ما قاله ابن الهيصم وما نقله هذا عنه، لكن نحن نتكلم على ما وجدناه، مع العلم بأن الكرامية فيهم نوع بدعة في مسألة الإيمان[1]، وغيرها كما في الأشعرية أيضاً بدعة[2]، لكن المقصود في هذا المقام ذكر كلامهم وكلام النفاة.

ولا ريب أن أئمة الأشعرية وهم الذين كانوا أهل العراق كأبي الحسن الكبير[3] وأبي الحسن الباهلي[4]، وأبي عبد الله بن

---

(١) قال الأشعري في المقالات ١/ ٢٠٥: «الفرقة الثانية عشرة من المرجئة الكرامية أصحاب محمد بن كرام يزعمون أن الإيمان هو الإقرار والتصديق باللسان دون القلب، وأنكروا أن يكون معرفة القلب أو شيء غير التصديق باللسان إيماناً، وزعموا أن المنافقين الذين كانوا على عهد رسول الله ﷺ كانوا مؤمنين على الحقيقة، وزعموا أن الكفر بالله هو الجحود والإنكار له باللسان».

(٢) ومتأخرو الأشاعرة في الإيمان كذلك حيث يجعلون الإيمان التصديق في القلب فقط. وهو قول أبي الحسن الأشعري (في كتابه اللمع) ص١٢٣ وكذلك الباقلاني في كتابيه (الإنصاف) ص ٥٥، و(التمهيد) ص٣٤٦، و الجويني (في الإرشاد) ص٣٩٧.

وانظر من المتأخرين الآمدي في كتابه (غاية المرام في علم الكلام) ص٣٠٩، ٣١٠، والرازي في كتابيه (محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين) ص٢٣٧، وأصول الدين (ويسمى معالم أصول الدين) ص١٢٧، والإيجي (في المواقف في علم الكلام) ص٣٨٤ وغيرهم.

(٣) الأشعري، وقد سبق ص٦٤.

(٤) أبو الحسن الباهلي البصري، تلميذ أبي الحسن الأشعري، برع في العقليات، كان فطناً لسناً صالحاً، عابداً، قال الباقلاني: كنت أنا وأبو إسحاق الإسفراييني، وأبو بكر بن فورك في درس أبي الحسن الباهلي.

انظر: (سير أعلام النبلاء) ١٦/ ٣٠٤، و(تبيين كذب المفتري) لابن عساكر ص١٧٨.

مجاهد[1]، وصاحبه القاضي أبي بكر[2]، وأبي علي بن شاذان[3] ونحوهم: لم يكونوا في النفي كأشعرية خراسان[4] مثل أبي بكر ابن فورك[5] ونحوه، بل زاد أولئك في النفي/ أشياء على مذهب أبي الحسن ونقصوا من إثباته أشياء، ولهذا يوجد في كلام أبي الحسن الأشعري، وكلام أبي سعيد بن كلاب الذي ذكره أبو بكر ابن فورك فيما جمعه من كلامهما وبيان مذهبهما أشياء تخالف

٣٤٥/ب

---

(١) أبو عبدالله محمد بن أحمد بن محمد بن يعقوب بن مجاهد الطائي البصري صاحب أبي الحسن الأشعري، شافعي، قدم بغداد وصنف ودرس علم الكلام، اشتغل عليه القاضي أبو بكر بن الطيب، توفي سنة (٣٦٠هـ) انظر: (تاريخ بغداد) ١/ ٣٤٣، و(تبيين كذب المفتري) ١٧٧، و(سير أعلام النبلاء) ١٦/ ٣٠٥.

(٢) الباقلاني، سبق ترجمته.

(٣) الحسن بن أحمد بن إبراهيم بن شاذان أبو علي البغدادى، البزاز الأصولي مسند العراق، متكلم على مذهب أبي الحسن الأشعري، كتب عنه الباقلاني، وأبو القاسم الأزهري وغيرهم، توفي سنة (٤٢٥هـ).
انظر: (تبيين كذب المفتري) ٢٤٥، و(تاريخ بغداد) ٧/ ٢٧٩، و(سير أعلام النبلاء) ٧/ ٤١٥، و(تذكرة الحفاظ) ٣/ ١٠٧٥.

(٤) خراسان: بلاد واسعة أول حدودها مما يلي العراق وآخرها ما يلي الهند، وتشتمل على أمهات من البلاد منها: نيسابور، وهراة، ومرو، وغير ذلك: (معجم البلدان) ٢/ ٣٥٠.

(٥) سبق ترجمته ص٢٤٣: وقال ابن خلكان: «قام بالعراق مدة يدرس العلم ثم توجه إلى الري فسمعت به المبتدعة، فراسله أهل نيسابور والتمسوا منه التوجه إليهم، ففعل وورد نيسابور، فبنى له بها مدرسة وداراً».
(وفيات الأعيان) ٤/ ٢٧٢، وانظر: (سير أعلام النبلاء) ٧/ ٢١٥.

ما انتصر له ابن فورك في مواضع[1].

وهذه[2] الحجة القياسية[3] التي ذكرها عن ابن الهيصم هي

---

(١) سبق أن ذكر المؤلف ص ٢٨٤ قوله: «من أن المعروف عن ابن فورك هو ما عليه الأشعري وأئمة أصحابه من إثبات أن الله فوق العرش، كما ذكر ذلك في غير موضع من كتبه، وحكاه عن الأشعري وابن كلاب وارتضاه».
وذكر المؤلف هنا أنه (ابن فورك) خالف ما عليه الأشعري وأئمة أصحابه. وأقول: نعم إن هذه الموافقة والمخالفة موجودة، أما الموافقة وهي الإثبات للاستواء فكما نقل عنه فيما مضى، وانظر كذلك (الفتاوى ١٦/ ٩٠، ٩٣) حيث أثبت الاستواء والعلو. وأما المخالفة. فقد أوَّل الاستواء في كتابه (مشكل الحديث)، ص ١٧٧، في رده على ابن خزيمة قال: «ليس على معنى التمكين والاستقرار، بل هو في معنى العلو بالقهر والتدبير، وارتفاع الدرجة. وكذلك في العلو أول حديث الجارية حيث أجاب بكلام طويل فيه أنه ليس المراد به السؤال عن المكان، بل عن منزلته وقدره» ص٥٨ (مشكل الحديث) وقال في قوله تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٦]: «وذلك بمعنى القهر والتدبير والمفارقة بالنعت والصفة دون التحيز في المكان والمحل والجهة»، ص٦٠.
وأجاب المؤلف رحمه الله عن هذا التناقض أنه اجتهاد مختلف قال: «فيشبه ـ والله أعلم ـ أن يكون اجتهاده مختلفاً في هذه المسائل كما اختلف اجتهاد غيره، فأبو المعالي كان يقول بالتأويل، ثم حرمه وحكى إجماع السلف على تحريمه، وابن عقيل أقواله مختلفة، وكذلك لأبي حامد، والرازي وغيرهم» (الفتاوى) ١٦/ ٩١ـ٩٢.
ثم ذكر أقوال ابن فورك المختلفة.

(٢) في (ل): وهي. والتصويب من (ط).

(٣) الحجة هي الاستدلال على صدق الدعوى أو كذبها وهي مرادفة للدليل، قال ابن سينا: «جرت العادة بأن يسمى الشيء الموصل إلى التصديق حجة فمنه قياس، ومنه استقراء..». والقياس في اللغة عبارة عن التقدير وهو رد الشيء إلى نظيره وعند المنطقيين هو قول مؤلف من قضايا إذا سلمت لزم عنها لذاتها =

مأخوذة من حجة أهل الإثبات في مسألة رؤية الله، وأنهم كانوا يحتجون على جواز رؤية الله: «بأن الله قادر على أن يرينا نفسه لأنه موجود، وما لم تمكن رؤيته لا يكون إلا معدوماً..»[1]، وهذه الحجة كانوا يتكلمون فيها كنحو كلام أهل الإثبات في مسألة العلو: تارة يحتجون فيها بالعلم الضروري، بأن الله تعالى قادر على ذلك، وتارة يثبتون ذلك بالقياس، فإن الرؤية مما يشترك فيها الجواهر والأعراض[2] فيكون عليها أمر مشترك بينهما، ولا مشترك إلا الوجود، والحدوث لا يكون علة، فثبت أن المصحح للرؤية هو الوجود.

وهذه الطريقة القياسية مشهورة عن أبي الحسن الأشعري[3]، وللناس عليها اعتراضات معروفة، كما ذكر ذلك الشهرستاني وغيره[4]. ولذلك عدل طائفة من أتباعه كالقاضي

= قول آخر كقولنا العالم متغير وكل متغير حادث... وهكذا.
انظر: (كشاف اصطلاحات الفنون) ١/ ٣١١، و(التعريفات) للجرجاني ص١٨١، و(المعجم الفلسفي) لجميل صليبا ١/ ٤٤٥.
وهذه الحجة هي التى ذكر الأشعري في الاستدلال على رؤية الله بالأبصار.
انظر: (الإبانة) ص٤٢.

(١) هذه حجة الأشعري التي ذكرها (في الإبانة)، ص٤٢.

(٢) الجواهر: سبق تعريفه، ص٦٢، وهو باختصار الجسم الذي يقبل العرض، والأعراض: هي الأوصاف القائمة بالجواهر كالألوان، والطعوم، وغير ذلك.
انظر: (التعريفات) للجرجاني ص١٤٨، ١٤٩.

(٣) انظر: (الإبانة) ص٤٢.

(٤) انظر: (الملل والنحل) للشهرستاني ١/ ١٠٠، وانظر: (أصول الدين) للبغدادي ص٩٧، وانظر: (الإنصاف) للباقلاني ص١٨١.

أبي بكر إلى أن أثبتوا إمكان الرؤية بالسمع[1]، كما أن وقوعها معلوم بالسمع بلا نزاع، وأبو عبد الله الرازي قد ذكر طريقة الأشعري هذه في الرؤية في نهايته[2]، وذِكْرُ ما فيها من القوادح التي تظهر معها وَهّاهَا[3].

وإذا علم ذلك فينبغي أن يعلم الأمران: أحدهما أن الطريقة التي سلكها أهل الإثبات في مسألة العلو بدعوة الضرورة تارة، وبالقياس الذي احتج به ابن الهيصم وغيره تارة أصح من الطريقة التى يسلكونها في مسألة الرؤية، بدعوى الضرورة تارة وبالقياس أخرى، كما قد ذكرنا فيما قبل: أن العلم بأن الله تعالى فوق خلقه: أعرف في الفطرة، وأشهر في الشريعة، وأعظم استقراراً عند سلف الأمة وأئمتها من العلم بأنه يرى، وأن الجهمية كانوا يكتمون إنكار ذلك، ويتظاهرون بإنكار الرؤية ونحوها، ليتوسلوا بما يظهرونه من إنكار الرؤية والقول بخلق القرآن على ما يكتمونه من إنكار وجود الله فوق العرش، وكان أئمة السلف يعلمون ذلك منهم، فيعرفونهم في لحن القول، ويستدلون بما

---

(١) انظر: (الإنصاف) للباقلاني ص١٧٧، وكذلك (لمع الأدلة) له، ص١٠٣.

(٢) انظر: (نهاية العقول) الأصل الحادي عشر في الرؤية وفيه مسألتان: المسألة الأولى لوحة ١٥٥/ب، ١٥٦/أ، وقد ذكرها الرازي أيضاً (في المطالب العالية) ٢/ ٨٧.

(٣) بفتح الثلاثة وتشديد الهاء الأولى: بمعنى ضعفها. قال في (لسان العرب) ١٥/ ٤١٧ مادة (وهي): «وأوهاه أي أضعفه، وكل ما استرخى رباطه فقد وهى».

أظهروه على ما أسروه؛ لعلمهم بأصل كلامهم، وأنهم إنما أنكروا رؤيته، وأنكروا أنه يتكلم حقيقة، لأن رؤيته وكلامه مستلزم لوجوده فوق العالم. فإذا سلموا الكلام والرؤية وغيرهما لزمهم تسليم أنه فوق العرش [إذا أنكروا ذلك، ووافقهم عليه من وافقهم، توسلوا بذلك لإنكار علوه على العرش][1] وغير ذلك، إذ يقال لو كان على العرش لجازت رؤيته، ولكان متكلماً، وما لا يجوز أن يرى يمتنع أن يكون فوق العرش.

دلالة الكتاب والسنة والإجماع والفطرة والعقل على العلو

فلما كانت مسألة العلو هي في نفسها أعظم، وأدلتها أقوى وأكثر، والمقرون بها أكثر وأكثر، من السلف والأئمة والعامة كانت الطريقة التي يسلكها أهل الإثبات فيها أقوى من الطريقة التي يسلكونها[2] في مسألة الرؤية.

١/٣٤٦

وبيان ذلك أن اعتراف الفطر بأن الله فوق العالم أعظم/ من اعترافها بأنه يرى، ودلالة الكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة على ذلك أعظم من دلالة هذه الأصول على رؤية الله تعالى، واعتراف القلوب بأن ما لا يكون داخل العالم ولا خارجه، لا يكون إلا معدوماً، أعظم من اعترافها بأن ما لا يمكن رؤيته لا يكون إلا معدوماً، وما في القلوب من البديهة والضرورة إلى الأول أعظم مما فيها من الضرورة والبديهة إلى الثاني، كذلك اعترافها بديهة وضرورة بأن كل موجودين لابد أن يكونا متباينين

---

(١) ما بين المركنين ساقط من (ط).

(٢) في (ل)، (ط): يسلكوها.

أو متحايثين أعظم من اعترافها بأن كل موجود فلابد وأن تمكن رؤيته.

وإذا كان الأمر كذلك، ظهر أن الطريقة القياسية التي سلكها ابن الهيصم [١] ونحوه في مسألة العلو أقوى من الطريقة التي سلكها الأشعري[٢] ونحوه، وابن الهيصم أيضاً في عين مسألة الرؤية، وكلاهما سلك طريقة ينصر بها الإثبات الذي جاء به الكتاب والسنة، واتفق عليه سلف الأمة.

[وكل ما ذكره الرازي من القوادح في هذه الطريقة][٣] التي سلكها ابن الهيصم، فإنما هي قدح في الأصول العقلية، التي سلكها أئمة الأشعرية وغيرهم، فهدمه وهدم ابن فورك ونحوه بما ذكروه لأصول أصحابهم وأئمتهم أعظم من هدمهم للأصول التي تذكرها الكرامية وغيرهم في مسألة العرش وهذا بيِّنٌ يعرفه من شدى[٤] شيئاً من النظر في هذه المواضع، ومن عرف ما اعتمده

---

(١) الطريقة القياسية التي سلكها ابن الهيصم: أن كل موجودين لابد أن يكونا متباينين أو متحايثين.

والطريقة القياسية التي سلكها الأشعري: أن كل موجود لابد أن يرى وما لم تمكن رؤيته لا يكون إلا معدوماً.

(٢) الطريقة التى سلكها الأشعري في مسألة الرؤية، وقد سلكها ابن الهيصم أيضاً فيكون ابن الهيصم سلك الطريقتين والأولى أقوى.

(٣) في (ل): ما بين المعكوفين مكرر.

(٤) بمعنى علم، شدا من العلم والغناء وغيرهما، والشادي الذي تعلم شيئاً من العلم والأدب..

انظر: (اللسان) ١٤/٤٢٥ مادة (شدا).

من الأصول في مسألة الرؤية، وعلم ما اعتمده هؤلاء في مسألة العرش[1].

الأمر الثاني: أنا نذكر أن الطريقة التى سلكها أهل الإثبات في الرؤية ليست من الضعف كما يظنه أتباع الأشعري مثل الشهرستاني[2] والرازي وغيرهما[3]، بل لم يفهموا قعرها[4] ولم يقدروا الأشعري قدره، بل جهلوا مقدار كلامه وحججه، وكان هو أعظم منهم قدراً، وأعلم بالمعقولات والمنقولات ومذاهب الناس من الأولين والآخرين، كما تشهد به كتبه التي بلغتنا دع ما لم يبلغنا. فمن رأى ما في كتبه من ذكر المقالات والحجج، ورأى ما في كلام هؤلاء رأى بوناً عظيماً.

وإذا ظهر أن طريقهم في الرؤية أقوى مما يظنه هؤلاء كان ذلك تنبيهاً على أن طريقة ابن الهيصم في العلو أولى أن تكون أقوى منها، وأن يكون القدح فيها دون القدح في تلك، ثم نبين إن شاء الله تعالى بالكلام المفصل أن عامة ما ذكره الرازي من

---

(١) انتهى الكلام وبقي في السطر بياض بمقدار كلمتين أشار الناسخ إليه بـ(بياض) والكلام تام. وربما أنها [عُلم أنها أقوى].

(٢) انظر: (الملل والنحل) للشهرستاني ١/ ١٠٠، و(نهاية العقول) للرازي لوحة ١٥٥، ١٥٦. وانظر: (المطالب العالية) للرازي ٢/ ٨٧.

(٣) قال الرازي: «.. قد ذكرنا في أحكام الموجودات هذه الحجة وأوردنا عليها اعتراضات قوية، لا يمكن دفعها البتة..».

(٤) في (ط): غورها.
وقد فسرها الناسخ في (ل) على الهامش أنها: غورها.

القدح فيها: قدح باطل، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

والله هو المسئول أن يوفقنا للكلم الطيب والعمل الصالح، وهو الذي يقوله، وإن كان فيه حكم بين هؤلاء الذين يخوضون أحياناً بكلام مذموم[1] عند السلف، لكن قد ذكرنا غير مرة أن من حكم الشريعة إعطاء كل [ذي][2] حق حقه، كما في السنن عن عائشة. قالت: «**أمرنا رسول الله ﷺ أن ننزل الناس منازلهم**»[3] وأن من كان منهم أقرب إلى الحق والسنة عرفت مرتبته، ووجب تقديمه في ذلك الأمر على ما كان أبعد عن الحق والسنة منه، قال تعالى عن/ نبيه ﷺ: ﴿وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ﴾ [الشورى: ١٥] وقال تعالى: ﴿۞ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ﴾ [النساء: ١٣٥] وقال في حق أهل الكتاب: ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ﴾ [المائدة: ٤٢] وقال: ﴿فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ﴾ [المائدة: ٤٨]. فكيف الحال بين طوائف أهل القبلة، بل الحكم بين من فيه فجور ومن فيه بدعة بالعدل، ووضعهم مراتبهم، وترجيح هذا من الوجه

٣٤٦/ب

---

(١) في (ل)، (ط): مذمون. والصواب ما ثبت.

(٢) زيادة من (ط).

(٣) الحديث رواه أبو داود (في سننه) ٢/ ٦١٢ عن ميمون بن أبي شبيب أن عائشة مر بها سائل فأعطته كسرة، ومر بها رجل عليه ثياب وهيئة فأقعدته فأكل، فقيل لها في ذلك فقالت: قال رسول الله ﷺ: «**أنزلوا الناس منازلهم**».
قال أبو داود: «ميمون لم يدرك عائشة».
وقد علقه مسلم في مقدمة صحيحه عن عائشة ١/ ٦ المقدمة.

الذي هو فيه أعظم موافقة للشريعة والحق: أمر واجب، ومن عدل عن ذلك ظاناً أنه ينبغي الإعراض عن الجميع بالكلية، فهو جاهل ظالم، وقد يكون أعظم بدعة وفجوراً من بعضهم.

نقل المؤلف عن الأشعري في الإبانة حجته وأدلته على إثبات الرؤية

قال أبو الحسن الأشعري (في الإبانة) بعد أن احتج بحجج كثيرة جيدة على إثبات الرؤية من الكتاب والسنة والإجماع، ومقصوده الأكبر (في الإبانة) ذكر الحجج السمعية دون القياسية، المبنية على الكلام في الجواهر والأعراض، فإنه يختصرها، فقال بعد ذلك: «ومما يدل على جواز رؤية الله بالأبصار، أنه ليس موجوداً إلا وجايز[1] أن يريناه، وإنما لا يجوز أن يرى المعدوم، فلما كان الله موجوداً مثبتاً كان غير مستحيل أن يرينا نفسه عز وجل، وإنما أراد من نفى الرؤية لله عز وجل بالأبصار التعطيل، فلما لم يمكنهم ذلك صراحاً أظهروا ما يؤول إلى التعطيل، وجحدوا الله تعالى، تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً»[2].

قال[3]: ومما يدل على جواز رؤية الله تعالى بالأبصار أن الله تعالى يرى الأشياء، وإذا كان للأشياء رائياً، وليس يجوز أن يرى الأشياء من لا يرى نفسه[4] وإذا كان لنفسه رائياً فجائز أن يرينا

---

(١) في (ط): غير مستحيل أن يرينا.

(٢) في (الإبانة): «فلما لم يمكنهم أن يظهروا التعطيل صراحاً أظهروا ما يؤول بهم إلى التعطيل والجحود، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً».

(٣) أي الأشعري في (الإبانة): والكلام متصل.

(٤) في (الإبانة) فلا يرى الأشياء من لايرى نفسه.

نفسه، وذلك أنه من لا يعلم نفسه لا يعلم شيئاً، فلما كان الله تعالى عالماً بالأشياء كان عالماً بنفسه، فكذلك من لا يرى نفسه لا يرى الأشياء. فلما كان الله رائياً للأشياء كان رائياً لنفسه، وإذا كان رائياً لها فجائز أن يرينا نفسه، كما أنه لما كان[1] عالماً بنفسه جاز أن يعلمناها، وقد قال الله عز وجل ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ ۝﴾ [طه: ٤٦] فأخبر أنه سمع كلامهما ويراهما، ومن زعم أن الله لا يرى[2] بالأبصار، يلزمه أن لا يجوز أن يكون الله عز وجل عالماً ولا قادراً ولا رائياً، لأن العالم القادر الرائي جائز أن يرى[3].

تعقيب المؤلف على ما نقله عن الأشعري

قلت: وهذا المعنى الذي ذكره الأشعري من أن الموجود يقدر الله على أن يريناه، وأن المعدوم هو الذي لا يجوز رؤيته، فنفي الرؤية[4] يستلزم نفي الوجود. هو مأخوذ من كلام السلف والأئمة، كما ذكره حنبل[5] عن الإمام أحمد، ورواه الخلال عنه

---

(١) لما كان: زيادة من (الإبانة).

(٢) في (الإبانة): لا يجوز أن يرى.

(٣) انظر: (الإبانة عن أصول الديانة)، لأبي الحسن الأشعري ص٤٢، ٤٣.

(٤) في (ط): فنفي رؤيته.

(٥) حنبل بن إسحاق بن هلال بن أسد، ابن عم الإمام أحمد وتلميذه، وحدث عنه أبو بكر الخلال، قال الخطيب: كان ثقة ثبتاً له مسائل كثيرة عن الإمام أحمد تفرد بها، له كتاب المحنة وآخر في التاريخ، الفتن. كانت وفاته سنة (٢٧٣هـ).

انظر: (تاريخ بغداد) ٨/٢٨٦، و(طبقات الحنابلة) ١/١٤٣، و(سير أعلام النبلاء) ١٣/٥١.

في «كتاب السنة» قال: «القوم يرجعون إلى التعطيل في كونهم ينكرون الرؤية».

وذلك أن الله على كل شيء قدير، وهذا لفظ عام لا تخصيص فيه، فأما الممتنع لذاته فليس بشيء باتفاق العقلاء، وذلك، أنه متناقض لا يعقل وجوده، فلا يدخل في مسمى الشيء حتى يكون داخلاً في العموم، مثل أن يقول القائل هل يقدر أن يعدم نفسه، أو يخلق مثله، فإن القدرة تستلزم وجود القادر، وعدمه ينافي وجوده، فكأنه قيل: هل يكون موجوداً معدوماً. وهذا متناقض في نفسه لا حقيقة له، وليس بشيء أصلاً/ وكذلك وجود مثله يستلزم أن يكون الشيء موجوداً معدوماً، فإن مثل الشيء ما يسد مسده ويقوم مقامه، فيجب أن يكون الشيء موجوداً معدوماً، قبل وجوده مفتقراً مربوباً، فإذا قدر أنه مثل الخالق تعالى لزم أن يكون واجباً قديماً لم يزل موجوداً غنياً رباً، ويكون الخالق فقيراً ممكناً معدوماً مفتقراً مربوباً، فيكون الشيء الواحد قديماً محدثاً، فقيراً مستغنياً، واجباً ممكناً، موجوداً معدوماً، رباً مربوباً، وهذا متناقض لا حقيقة له، وليس بشيء أصلاً، فلا يدخل في العموم، وأمثال ذلك.

١/٣٤٧

أما خلق قوة في العباد يقدرون بها على رؤيته فإن ذلك يقتضي كمال قدرته، وما من موجود قائم بنفسه إلا والله قادر على أن يرينا إياه، بل قد يقال ذلك في كل موجود سواء قام بنفسه أو قام بغيره.

وهنا طريقة أخرى، وهي أن نقول: كل موجود فالله قادر على أن يجعلنا نحسه بأحد الحواس الخمس، وما لا يكون ممكنا إحساسه بإحدى الحواس الخمس فإنه معدوم. وهذه الطريقة مما بين الأئمة أن جهماً يقول إن الله معدوم، لما زعم أنه لا يحس بشيء من الحواس، لأن الموجود لابد أن يمكن إحساسه بإحدى الحواس، كما ذكر الإمام أحمد أصل قوم جهم[1].

نقل المؤلف عن الإمام أحمد في رده على الجهمية

قال[2]: «وكذلك الجهم وشيعته دعوا الناس إلى المتشابه من القرآن والحديث، وأضلوا بكلامهم بشراً كثيراً، فكان مما بلغنا من أمر الجهم عدو الله أنه كان صاحب خصومات[3] وكلام، وكان أكثر كلامه في الله، فلقي أناساً من المشركين يقال لهم السمنية[4] فعرفوا الجهم، فقالوا: نكلمك فإن ظهرت حجتنا

---

(١) في كتابه (الرد على الزنادقة والجهمية) ص٢٣، ٢٤.

(٢) أي الإمام أحمد، في كتابه (الرد على الزنادقة والجهمية).

(٣) (في الرد على الزنادقة والجهمية): أنه كان من أهل خراسان من أهل ترمذ وكان صاحب خصومات.

(٤) السمنية: بضم السين وفتح الميم، هم أصحاب سمن من أهل الهند، دهريون من عبدة الأوثان، يقولون بقدم الدهر وتناسخ الأرواح وأن الأرض تهوي سفلاً، وقالوا أيضاً بإبطال النظر والاستدلال وزعموا أنه لا معلوم إلا من جهة الحواس الخمس، وأنكروا المعاد والبعث بعد الموت، وقال فريق منهم بتناسخ الأرواح في الصور المختلفة، وأجازوا أن تنتقل روح الإنسان إلى كلب وروح الكلب إلى إنسان.

انظر: (مفاتيح العلوم) للخوارزمي ص٢٥، و(الفرق بين الفرق) ص٢٧٠، و(لسان العرب) ١٣/ ٢٢٠، مادة (سمن) و(القاموس المحيط) ٤/ ٢٣٦، مادة (سمن).

عليك دخلت في ديننا، وإن ظهرت حجتك علينا دخلنا في دينك، وكان مما كلموا به الجهم أن قالوا: ألست تزعم أن لك إلهاً؟ قال الجهم: نعم. فقالوا له: فهل رأيت إلهك؟ قال: لا. قالوا: فهل سمعت كلامه؟ قال: لا. قالوا: فشممت له رائحة؟ قال: لا. قالوا: فوجدت له حساً؟ قال: لا. قالوا له: فوجدت له مجساً[1]؟ قال: لا. قالوا: فما يدريك أنه إله؟ قال: فتحير الجهم فلم يدر من يعبد أربعين يوماً، ثم إنه استدرك حجة مثل زنادقة النصارى، وذلك أن زنادقة النصارى يزعمون أن الروح الذي في عيسى هي روح الله من ذات الله، فإذا أراد أن يحدث أمراً دخل في بعض خلقه فتكلم على لسان خلقه، فيأمر بما شاء وينهى عما شاء، وهو روح غائب عن[2] الأبصار، فاستدرك الجهم حجة مثل هذه الحجة، فقال للسمني: ألست تزعم أن فيك روحاً؟ قال: نعم. قال: فهل رأيت روحك؟ قال: لا. قال: فهل سمعت كلامه. قال: لا. قال: فوجدت له حساً أو مجساً؟ قال: لا. قال: فكذلك الله، لا يرى له وجه، ولا يسمع له صوت، ولا يشم له رائحة، وهو غائب عن الأبصار، ولا يكون في مكان دون مكان، ووجد ثلاث آيات من المتشابه من القرآن قوله: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾ [الشورى: ١١] ﴿وَهُوَ

---

(١) الجس اللمس باليد، والمجسة ممسة ما تمس، والمجسة الموضع الذي تقع عليه يده إذا جسه. انظر: (اللسان) ٦/٣٨، مادة (جسس).

(٢) (في الرد على الزنادقة والجهمية): غائبة، وفي (ط): غائب الأبصار.

اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ٣] ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ [الأنعام: ١٠٣] فبنى أصل/ إضلاله[١] على هؤلاء[٢] الآيات، وتأول القرآن على غير تأويله، وكذب بأحاديث رسول الله ﷺ وزعم أن من وصف الله بشيء مما وصف به نفسه في كتابه أو حدث به رسوله كان كافراً، وكان من المشبهة، فأضل بكلامه بشراً كثيراً، واتبعه على قوله رجال من أصحاب أبي حنيفة[٣] وأصحاب عمرو بن عبيد[٤] بالبصرة، ووضع دين الجهمية، فإذا سألهم الناس عن قول الله عز وجل ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] يقولون: ليس كمثله شيء من الأشياء، وهو تحت الأرضين السابعة[٥] كما هو على العرش، ولا يخلو منه مكان. ولا يكون في مكان دون مكان،

٣٤٧/ب

---

(١) (في الرد على الزنادقة والجهمية): كلامه.

(٢) (في الرد على الزنادقة والجهمية): هذه.

(٣) أبو حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي، فقيه العراق المشهور، صاحب المذهب، ولد سنة ثمانين في حياة صغار الصحابة، ورأى أنس بن مالك، وروى عن عطاء، تفقه على حماد بن أبي سليمان، توفي رحمه الله سنة (١٥٠هـ).
انظر: (سير أعلام النبلاء) ٦/ ٣٩٠، و(تاريخ بغداد) ١٣/ ٣٢٣، و(وفيات الأعيان ٥/ ٤١٥.

(٤) عمرو بن عبيد البصري، أبو عثمان، الزاهد القدري، كبير المعتزلة، وأول من تكلم في الاعتزال واصل بن عطاء الغزال فدخل معه عمرو بن عبيد فأزاله عن مذهب أهل السنة واعتزلا مجلس الحسن البصري وأصحابه، كانت وفاته سنة (١٤٤هـ).
انظر: (سير أعلام النبلاء) ٦/ ١٠٤، و(تاريخ بغداد) ١٢/ ١٦٦.

(٥) (في الرد على الزنادقة والجهمية): السبع.

ولا يكلم[1] ولا يتكلم، ولا ينظر إليه أحد في الدنيا ولا في الآخرة، ولا يوصف بصفة ولا بفعل، ولا له غاية ولا له منتهى، ولا يدرك بعقل». وذكر[2] تمام كلامه، وقد كتبناه قبل هذا. إلى أن قال: «فعند ذلك تبين للناس أنهم لا يثبتون[3] شيئاً، ولكن يدفعون عن أنفسهم الشنعة بما يقرون في العلانية» وذكر تمام الكلام.

والمقصود: أنه بين أن وصفه بأنه لا يعرف بشيء من الحواس، هو أصل كلامه الذي لزمه به التعطيل، وأنه لا يثبت شيئاً، لأن ما يكون[4] كذلك لا يكون شيئاً. وهذا أمر مستقر في فطر المؤمنين لا يشكون في أن الله تعالى قادر على أن يريهم نفسه، وإنما يشكون هل يكون ذلك أو لا يكون، كما سأل المؤمنون النبي ﷺ: «هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فقال: **نعم، هل تضارون في رؤية الشمس**»[5] وهذا ثابت في الأحاديث الصحيحة المستفيضة المتواترة، فإنما كانوا شاكين: **هل** يرون ربهم، لم يكونوا شاكين هل يقدر على أن يريهم نفسه، وكذلك في المعاد يعلمون أنهم عاجزون عن رؤيته كما أنهم عاجزون[6] عن أن

---

(١) (في الرد على الزنادقة والجهمية): لم يكلم.

(٢) انظر: (الرد على الزنادقة والجهمية) ص٢٣ـ٢٦.

(٣) (في الرد عل الزنادقة والجهمية): لا يؤمنون بشيء.

(٤) في (ل) و (ط): ما لا يكون. والصواب حذف: لا.

(٥) الحديث متفق عليه. وسيأتي تخريجه.

(٦) في (ل): عن رؤيته مكررة.

يقدروا بسمعهم وببصرهم على أكثر مما هم قادرون[1] عليه، كما يعجزون عن رؤية الأشياء البعيدة والأشياء اللطيفة مع علمهم أن الله قادر أن يريهم ذلك، وكذلك من قبلهم من الأمم، ولهذا سأل موسى ربه الرؤية، وسأل قومه أن يروا الله جهرة، كما سألوا سائر الآيات، فإنهم وإن كانوا مذمومين على مسألة الآيات فليسوا مذمومين على علمهم بأن الله قادر عليها، كما قد[2] يسأل الرجل ما لا يصلح، وهو من الاعتداء في الدعاء، مثل أن يسأل منازل الأنبياء ونحو ذلك، فإن الله قادر على ذلك، ولكن مسألة هذا عدوان.

ولهذا لا يوجد أن أحداً من الأمم السليمة الفطرة قال: إن رؤية الله ممتنعة عليه. يعني أنه لا يجوز أن يكون مرئياً بحال، وليس في مقدوره أن يري أحداً نفسه، بل هم إذا نفوا الرؤية كان لعظمته من جهة القدر أو الوصف، مثل قوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ٣٣] أي لا تحيط به، ومثل قوله ﷺ: «**نور أنَّىٰ أراه**»[3] وقال: «**رأيت**

---

(١) في (ل) و (ط): قادرين.

(٢) في (ط): قد ساقطة.

(٣) أخرجه مسلم (في صحيحه) ١/١٦١، كتاب الإيمان، باب في قوله عليه السلام: «نور أنىٰ أراه» وفي قوله: «**رأيت نوراً**» (٧٨) حديث رقم ١٧٨ عن أبي ذر قال: سألت رسول الله ﷺ: هل رأيت ربك؟ قال: «**نور أنىٰ أراه**».
وأخرجه الترمذي (في سننه) ٥/٣٩٦، كتاب تفسير القرآن، باب سورة النجم (٥٤) حديث رقم ٣٢٨٢.
وأخرجه ابن خزيمة (في كتاب التوحيد) ١/ ٥١٠، رقم (٣٠٥) باب الأخبار المأثورة في إثبات رؤية النبي ﷺ خالقه. كلهم عن أبي ذر بروايات متعددة.

نوراً»[1] وهذا في المخلوقات. فالخالق أعظم، فإن السماء ينفى عنها إدراك البصر لسعتها، والشمس لبرهانها/ وشعاعها الذي يعشى[2] البصر، فيكون ذلك لعجز البصر عن وصف المرئي وقدره. ١/٣٤٨

أما أن يقال: إن موجوداً عظيماً يمتنع في نفسه أن يكون مرئياً، كما يمتنع ذلك في المعدوم، فهذا خلاف ما فطر الله عليه عباده، بل حيث كان الوجود أكمل كان أحق بأن يجوز أن يرى ويشهد، لكن بشرط قوى الرائي وكماله، ولهذا قال النبي ﷺ في الأحاديث الصحيحة: «**إنكم ترون ربكم، كما ترون الشمس والقمر، لا تضامون في رؤيته**» وفي رواية «**كما ترون الشمس صحواً ليس دونها سحاب**»[3] فقوله: «**لا تضامون**»

---

(١) أخرجه مسلم (في صحيحه) ١/ ١٦١ كتاب الإيمان، باب قوله عليه السلام: «**نور أنىٰ أراه**» وفي قوله: «**رأيت نوراً**» (٧٨) حديث رقم ١٧٨.
وابن خزيمة (في كتاب التوحيد) ١/ ٥١٢ رقم (٣٠٧).

(٢) يعشى البصر: أي يضعف البصر.
قال (في اللسان): «عشا. مقصور: سوء البصر بالليل والنهار، وهو سوى البصر من غير عمى» ١٥/ ٦٥ مادة (عشا).

(٣) هاتان الروايتان أخرجهما البخاري ومسلم وأصحاب السنن. البخاري (في صحيحه) ٨/ ١٧٩ كتاب التوحيد، باب (٣٤) قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ بروايات متعددة وألفاظ مختلفة.
ومسلم (في صحيحه) ١/ ١٦٧، كتاب الإيمان، باب إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربهم سبحانه وتعالى حديث رقم ١٨٣، من حديث طويل.
وأخرجه الترمذي (في سننه) ٤/ ٦٨٧ في كتاب صفة الجنة، باب ما جاء في =

و«لا تضارون»[1] نفي لأن يلحقهم ضيم أو ضير، كما يلحقهم في الدنيا في رؤية الشيء: إما لظهوره كالشمس، أو لخفائه كالهلال.

وأما المعدوم: فالإحساس به برؤية أو غيرها يقتضي أن يكون موجوداً معدوماً، فإن كونه معدوماً يقتضي أنه ليس في الخارج، فرؤيته في الخارج يقتضي أنه في الخارج، فيقتضي الجمع بين النقيضين: الوجود والعدم، وهذا باطل ممتنع لا حقيقة له أصلاً، فلا يدخل في مسمى الشيء، حتى يقال: إن الله عليه قدير، فإنه سبحانه على كل شيء قدير، وهذا ليس بشيء أصلاً. نعم، صورة المعدوم الثابتة في العلم قد تنازع الناس في

= رؤية الله تبارك وتعالى رقم ٢٥٥١، ٢٥٥٤.
وأخرجه (أبو داود) في سننه ٤/ ٥٨٤، كتاب السنة، باب في (الرؤية) (١٩).
وقد جمع ابن النحاس [ت ٤١٦] أحاديث الرؤية وطرقها بإسناده في رسالة قال في أولها: «كتاب في رؤية الله تبارك وتعالى» وهو مطبوع بتحقيق وتخريج د. محفوظ الرحمن السلفي.

(١) لا تضامون: يروى بالتشديد والتخفيف: فالتشديد معناه: لا ينضم بعضكم إلى بعض وتزدحمون وقت النظر إليه، ويجوز ضم التاء وفتحها على تفاعلوا، وتتفاعلون، ومعنى التخفيف: لا ينالكم ضيم في رؤيته فيراه بعضكم دون بعض. والضيم الظلم.
وتضارون: يروى بالتشديد والتخفيف: فالتشديد بمعنى: لا تتخالفون ولا تتجادلون في صحة النظر إليه لوضوحه وظهوره. وأما التخفيف: فهو من الضير لغة في الضر. والمعنى كالأول.
انظر: (النهاية في غريب الحديث والأثر) ٣/ ٨٢، ١٠١ و(الفائق في غريب الحديث) ١/ ٣٣٥.

جواز رؤيتها[1]، وتنازعوا كذلك في جواز رؤية الله للمعدومات لثبوتها في علمه، والنزاع فيها مشهور[2].

ذكر المؤلف لحجة الأشعري القياسية في إثبات الرؤية وانتصاره لها

وأما الحجة القياسية المشهورة في هذا الباب التي احتج بها الأشعري وغيره[3] فإن هذا الرازي قد ذكرها في نهايته، وأورد عليها اعتراضات كثيرة تهدمها[4]، وكذلك من قبله كالشهرستاني[5] وغيره، ولم يقفوا على غورها ولا أعطوها حقها، وليس هذا موضع بسطها، لكن ننبه عليها، فإنا قد قدمنا فيما تقدم أن الأمثال المضروبة إذا كانت من باب الأولى جاز استعمالها في حق الله تعالى، كما ورد به القرآن والسنة،

---

(١) قد تنازع الناس في الوجود الذهني، واحتج مثبتوه وهم الحكماء بأمور. راجع (المواقف في علم الكلام) للإيجي، ص ٥٢.

(٢) ذكر البغدادي بعضاً من هذا النزاع في المسألة الخامسة في رؤية الإله ومرئياته: «أصول الدين» ص ٩٧.

(٣) سبق في ص٣١٧ وقد احتج بهذه الحجة البغدادي (في أصول الدين) ص ٩٨، ٩٩.

(٤) انظر: (نهاية العقول) للرازي، فقد ذكر هذه الحجة وأورد عليها اعتراضات وأطال فيها. لوحة ١٥٥/ب، و ١٥٦/أ. وقد ذكر هذه الاعتراضات في كتابه (محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين عن العلماء والحكماء والمتكلمين) ص١٨٩.

(٥) انظر: (نهاية الإقدام في علم الكلام) للشهرستاني ص٣٥٦ـ٣٧٠، قال فيه بعد اعتراضه على الحجة القياسية التي احتج بها الأشعري «.. واعلم أن هذه المسألة سمعية، وأما وجوب الرؤية فلا شك في كونها سمعية، وأما جواز الرؤية فالمسلك العقلي ما ذكرناه وقد وردت عليه تلك الإشكالات ولم تسكن النفس في جوابها..».

واستعملها السلف والأئمة، كما يقال: إذا كان العبد ينزه نفسه عن شريك أو أنثى فتنزيه ربه أولى، وإذا كان العبد عالماً قادراً فالله أولى.

وكذلك هذه، فإن حاصلها أنه، إذا جاز رؤية الموجود المحدث الممكن، فرؤية الموجود الواجب القديم أولى. وإذا كان المخلوق الناقص في وجوده يجوز أن يرى ويحس به فالرب الكامل في وجوده أحق بأن يرى، فإن كون الشيء بحيث يرى كمال في حقه لا نقص، لأن كونه لا يرى ولا يحس به لا يثبت في الشاهد إلا للمعدوم، فكل صفة لم نعلمها تثبت إلا لمعدوم [لا تكون صفة كمال بخلاف الصفات التي تثبت للموجود دون المعدوم][1] فإنها لا تكون صفة نقص إلا بالنسبة إلى وجود آخر هو أكمل منها، وكل صفة لا تثبت للمعدوم، ولا يختص بها الناقص، فإنها لا تكون إلا صفة كمال. وهذه الطريقة في المسألة يتبين بها أن جواز الرؤية من صفات الكمال، التي هو الباري أحق بها من المخلوقات.

ونظيرها في مسألة العلو: أن علو الشيء بنفسه على غيره صفة كمال، كما أن قدرته عليه صفة كمال. وإذا كان كذلك، فالله أحق بهذه الصفة من جميع ما يوصف بها غيره، فيجب أن يكون عالياً بنفسه،/ وكذلك تميزه[2] بذاته عن غيره هي صفة ٣٤٨/ب

---

(١) ما بين المركنين ساقط من (ط).

(٢) في (ل): وكذلك تميزه مكررة.

لا يوصف بها المعدوم، ولا تختص بالناقصات، فتكون صفة كمال، فيجب اتصاف الله بها، وذلك يوجب مباينته للعالم.

لكن قد علم أنا لم نكتب هنا ما يحتج به أهل الإثبات، ولكن تكلمنا على ما ذكره الرازي ولوازمه، فبينا أن هذه الحجة القياسية المذكورة في الرؤية مضمونها: أنا إنما نرى الأشياء لكونها موجودة، والله سبحانه وتعالى موجود، بل هو أكمل في الوجود، فيجب أن تكون رؤيته جائزة.

وتلخيصها أن يقال: لا ريب أنا نرى الموجودات من الجواهر والأعراض كالألوان والمقادير مثل الطول والقصر ونحوهما دون المعدومات، واختصاص الرؤية الموجود دون المعدوم يقتضي أن المقتضي لجواز الرؤية مختص الوجود، ومعنى هذا أنه لا يجوز أن يكون الموجود والمعدوم في الرؤية سواء، إذ لو كانا متماثلين في ذلك لم يجز اختلافهما في رؤية أحدهما دون الآخر. فليس المراد بقولنا: إن علة الرؤية أو المقتضي لها مختص بالوجود، إثبات علة أو سبب زائد على حقيقة الموجود مقتضٍ لصحة رؤيته، كما توهمه من قال في الأحكام: ما يعلل منها وما لا يعلل. فيجوز أن تكون الرؤية من الأحكام التي لا تعلل[1]. بل المراد أن كون أحد الجنسين تصح رؤيته دون الآخر، يقتضي اختلافهما في ذلك وعدم تماثلهما،

---

(١) أي مسبوق بعلة. وقد ذكر الأشعري (في المقالات) اختلاف الناس في العلل والمعلولات على عشرة أقوال. انظر: (المقالات) ٢/ ٦٩.

سواء كان سبب هذا الاختلاف نفس ذات الموجود أو صفة له أو غير ذلك، وهذا لا ينازع فيه من فهمه.

وإذا كان المقتضي لجواز الرؤية مختصاً[1] بالموجود: فإما أن يكون قدراً مشتركاً بين المرئيات من الجواهر والأعراض، أو أمراً مختصاً ببعضها، لكن الثاني باطل، فإن الحكم المشترك يجب أن يكون سببه مشتركاً، لأنه لو كان سببه مختصاً كان الحكم موجوداً مع وجوده، وموجوداً مع عدمه، فلا يكون الحكم متوقفاً عليه، بل يكون ذلك الوصف عديم التأثير فيه، لا أثر له في وجوده، إذ هو موجود مع عدمه، كوجوده مع وجوده، وهذا بين، وقد نبهنا عليه فيما تقدم[2] في تماثل العلل والمعلولات، وتكلمنا على النقض وعدم التأثير، وبينا الفرق بين العلة التامة التى لا تتبعض وغير التامة[3]. وعلى هذا فرؤية كل

---

(١) هكذا في (ل) ولعلها: أمراً مختصاً.

(٢) راجع ما سبق (في بيان التلبيس): (ط) ٢/ ١٠٤، ١٠٥.

(٣) العلة التامة: هي ما يجب وجود المعلول عندها. أو هي جملة ما يتوقف عليه وجود الشيء في ماهيته ووجوده أو في وجوده فقط، وهي العلة المستقلة. بمعنى أنه لا يكون وراءه شيء يتوقف عليه، بخلاف غير التامة، وهي ما يسمى بالعلة الناقصة وهي غير مستقلة، وهو أن الشيء يكون مركباً من عدة أمور، العلة الناقصة أحدها. وسيأتي قول المؤلف أن الناقصة جزء أو شرط من العلة التامة، انظر بحثها مطولاً في: (كشاف اصطلاحات الفنون) (١٣٥٨/٢)، وانظر: (التعريفات) للجرجاني ص ١٥٤، وانظر: (المعجم الفلسفي) لجميل صليبا ٩٧/٢.

ومسألة تماثل العلل والمعلولات، وتقدم العلة على المعلول في الزمان أو عدم تقدمها من المسائل المتفرعة عن مسألة الاستدلال بحدوث الأجسام، =

شيء خاص من نوع أو شخص يشارك رؤية غيره في مطلق الرؤية، ويفارقها في خصوص رؤية ذلك النوع أو الشخص[1]، كما أن المرئي يشارك غيره في كونه موجوداً مرئياً، ويفارقها بخصوص نوعه وشخصه، فيكون الحكم المطلق المشترك، وهومطلق الرؤية معلقاً بالقدر المشترك بين المرئيات، والحكم الخاص وهو الرؤية الخاصة معلقاً بالقدر المختص في كل نوع وشخص على حدته.

وبهذا التحقيق يندفع ما يقال هناك[2]: إن الرؤية قد تكون معلقة بخصوص المرئي: مثل أن تكون رؤية الجواهر والأعراض معلقة تخص الأعراض، فإنه إذا فهم أن الرؤية جنس تحتها أنواع كالمرئيات، وأن العام المطلق يضاف إلى العام المطلق، والخاص المقيد يضاف إلى الخاص/ المقيد: اندفع هذا وغيره، ويزول ما ينقض العلة، ويبين عدم تأثيرها. ١/٣٤٩

وإذا كان كذلك، وأن المقتضي لها مشترك، فالمشترك بين

= وحدوث العالم على وجود الصانع، والخلاف دائر فيها بين الفلاسفة الدهرية والمتكلمين، وقد أطال فيها المؤلف رحمه الله واستغرقت الجزء الثالث (من الدرء) وأكثر الجزء الرابع، كما ذكرها في الثاني والتاسع من كتابه الكبير (درء التعارض).

وانظر على سبيل المثال في ٣/ ٦٢ أقوال الناس في مقارنة المعلول لعلته التامة. وذكر ثلاثة، ومال إلى القول الثالث واستدل له.

(١) في (ط) البعض.

(٢) راجع: (بيان التلبيس): (ط) ٢/ ١٠٤، ١٠٥، وانظر ما سبق.

المرئيات من الأعيان القائمة بأنفسها والصفات القائمة بغيرها: إما الوجود ولوازمه، وإما غير ذلك. والذي هو غير ذلك هو أخص من الوجود، وما كان غير ذلك فلابد أن يستلزم العدم، سواء قيل هو الحدوث أو غير ذلك، مثل بعض لوازم الحدث، لأن المشترك إذا لم يكن هو الوجود، ولا شيئاً من لوازمه التي يلزم من عدمها عدم الوجود، كان أخص من الوجود، بحيث يكون وجود خاص، لئلا يلزم من عدم هذا الوجود الخاص عدم الوجود بالكلية، إذ كل ما هو مساوٍ للوجود في العموم أو هو أعم منه: كالمعلوم والمذكور، يلزم من نفيه نفي الوجود، وهو من لوازم الوجود، والكلام هنا في القسم الثاني[1] الذي ليس الوجود ولا شيئاً من لوازمه، ولم نقل: ولا شيئاً من ملازمه[2]، وهذا الوجود الخاص الذي يقدر أنه سبب الرؤية، لا يجوز أن يكون هو الوجود الواجب، فإنا تكلمنا في رؤية المشهودات المخلوقة مع أن علة الرؤية إذا كان[3] هو الوجود الواجب كان ذلك أبلغ في جواز رؤية الله تعالى، فإنه سبحانه هو الوجود الواجب، لكن ليس الأمر كذلك.

---

(١) القسم الأول: هو الوجود ولوازمه.
والقسم الثاني: الذي ليس الوجود ولا شيئاً من لوازمه، وهو الحدوث ولوازمه.
ولوازم الوجود هي أسباب الوجود نفسه، وملازمه هي التي أوجدها أو سببها الوجود.

(٢) في (ط): من لوازمه.

(٣) في (ط): كانت.

وإذا كان الأمر كذلك فهذا المقتضي للرؤية على هذا التقدير، الذي هو أخص من الوجود: إما أن يكون ما يدخل فيه الوجود الواجب، أو لا يكون. فإن كان المقتضي لجواز الرؤية ما يتناول الوجود الواجب ثبت أن المقتضي لجواز الرؤية أمر مشترك بين الوجود الواجب وبين غيره من المرئيات ، وهذا هو المطلوب.

وإن كان المقتضي الأخص لا يدخل فيه الوجود الواجب، وجب أن يكون مختصاً بما عدا الوجود ، وهذا سواء كان هو الإمكان أو الحدوث أو ما هو أخص من الإمكان والحدوث، مثل التحيز أو المقابلة عند من يقول ذلك، هو المقتضي للرؤية، وهو منتفٍ في حق الله، أو المشروط بالثمانية التي يذكرها المعتزلة[1]، أو غير ذلك، وكل هذه الأمور إذا قيل بانتفائها عن

---

(١) اختلف المتكلمون في بيان شروط العلم والإدراكات، فمنهم من قال: كل ما صح وجود الحياة في شيء صح وجود العلم والرؤية والقدرة فيه.
واشترط أكثر المعتزلة في وجود الحياة أن تكون ذات بنية مخصوصة أقل أجزائها ثمانية أو ستة أو أكثر على خلاف بينهم في عدد أجزاء الجسم انظر: (الأصول الخمسة) للقاضي عبد الجبار ص ٢٥٧ وما بعدها. وانظر: (أصول الدين) للبغدادي ص ٢٩.
وقد ذكرَ الرازي (في كتاب الأربعين) ص٢١٢، في رده على المعتزلة في إنكارهم الرؤية «أن من شبههم العقلية قولهم إن الأشياء التي يجب حصول الأبصار عند حصولها ثمانية.
أولها سلامة الحس وثانيهاكون الشيء بحيث أن يكون جائز الرؤية، وثالثاً أن لا يكون غاية البعد، والرابع أن يكون في غاية القرب، والخامس أن يكون =

واجب الوجود واختصاصها بالمخلوق، فإنها مستلزمة للعدم، وأقل ما يكون لقبول العدم، فإن كل ما لا يدخل في الوجود الواجب، فهو قابل للعدم، بل هو معدوم تارة، وموجود أخرى. وإذا كان كذلك ظهر أن المقتضي للرؤية إذا لم يكن هو الوجود أو لوازمه كان مستلزماً للعدم، وإن شئت لقبول العدم، وبهذا التقسيم الدائر بين النفي والإثبات انقطع ما يورد[1] هنا من السؤالات.

وإذا كان كذلك لم يجز أن يكون المقتضي لرؤية المرئيات أمراً يشترط فيه العدم أو قبوله، لأن كونه معدوماً أو قابلاً للعدم، لا يكون مقتضياً لأمر وجودي، فالرؤية أمر وجودي، والأمر الوجودي لا تكون علته أمراً عدمياً، والعلم بهذا بديهي لمن تصوره/ لكن قد يكون الأمر العدمي مستلزماً لوجود، مثل عدم الموانع المستلزمة لكمال العلة بوجود شروطها التي هي أجزاء العلة التامة، فيضاف الحكم إلى ذلك العدم، ويكون ذلك إضافة إلى علة ناقصة، والعلة الناقصة تكون جزءاً وشرطاً من العلة

٣٤٩/ب

= مقابلاً للرائي أو في حكم المقابل، والسادس أن لا يكون في غاية اللطافة، والسابع أن لا يكون بين الرائي والمرئي حجاب، والثامن أن لا يكون في غاية الصغر».

وانظر: (أصول الدين) للرازي ص ٧٦، وقد ذكرها في نهايته (نهاية العقول) مخطوط لوحة ١٣٨/ب.

(١) أي الرازي.

التامة[1]، والعدم وإن كان في الظاهر جزءاً من العلة التامة فلابد أن يستلزم أمراً وجودياً، وإلا فيمتنع أن يكون العدم علة للوجود أو جزءاً من علة الحقيقة بوجه من الوجوه. وإذا كان كذلك امتنع أن يكون المقتضي للرؤية التي هي أمر موجود أمراً يستلزم العدم أو قبول العدم، لأنه يكون العدم أو قبول العدم جزءاً من علة الأمر الموجود، وهذا باطل.

فإن قيل: هذا أو قبوله إنما كان علة للأمر الموجود، لأنه يستلزم أمراً وجودياً، كان ذلك الوجود هو جزء العلة في الحقيقة، فلا يكون علة الرؤية إلا الوجود أو لوازم[2] الوجود، لا يكون ما يستلزم العدم أو قبوله. وإذا لم تكن العلة ما يستلزم العدم أو قبوله بطل أن يكون علة الرؤية الحدوث أو شيئاً يختص بالمحدثات أو ببعضها أو الإمكان أو وصفاً يختص بالممكنات أو ببعضها، ووجب أن يكون قدراً مشتركاً بين القديم والمحدث بين الواجب والممكن، بل أن يكون القديم الواجب أحق به، فإنه إن كان هو الوجود فظاهر، وإن كان شيئاً من لوازم الوجود فذلك الوصف متى انتفى انتفى الوجود، فلا يكون ثابتاً إلا بثبوت الوجود، ومن المعلوم أن الوجود وجميع لوازم الوجود مشتركة بين الواجب والممكن والقديم والمحدث. وإذا كان كذلك ثبت أن المقتضي للرؤية أمر ثابت في حق الله تعالى القديم الواجب

---

(١) سبق توضيح ذلك في تعريف العلة التامة .

(٢) في (ل): لوازم مكررة

الوجود، فتكون رؤية الله جائزة، بل تكون أحق بجواز الرؤية، لأن وجوده أكمل من وجود غيره.

ومن فهم هذه الحجة على هذا الوجه ظهر له أنها برهانية[1]، وأمكنه دفع تلك السؤالات الكثيرة التي تورد، إذا ذكرت على هذا النظم. ولولا أن هذا ليس موضع ذلك، وإلا كنا نفعل ذلك مفصلاً لكن[2]: فالجواب عما أورده على هذه الحجة في احتجاج ابن الهيصم بها في مسألة العلو، فظهر أصل الجواب في مسألة الرؤية، وقد ظهر أن حجة ابن الهيصم لم يقررها هو تقريراً جيداً.

فإذا أردت تلخيص هذه الحجة فقل: الرؤية مختصة بالموجود دون المعدوم، وهذا الاختصاص: إما [أن][3] يكون للموجود، أو لما يساويه في العموم والخصوص، أو لما هو أعم منه، أو لما هو أخص منه. فإن [جازت][4] لموجود أو لما

---

(١) البرهان: هو الحجة الفاصلة البينة، وبرهن بمعنى بين، وبرهن عليه أقام الحجة، فالبرهان هو الحجة والدليل، والبرهان غالباً ما يطلق على الاستنتاج العقلي، كما يطلق على التجريب.
ويقول الجرجاني: البرهان هو القياس المؤلف من اليقينيات، سواء كان ابتداء وهي الضروريات أو بواسطة، وهي النظريات. وانظر: (التعريفات) ص٤٤، و(المعجم الفلسفي) لجميل صليبا١/٢٠٦.

(٢) أي لكن المقصود الجواب.

(٣) زيادة لتوضيح المعنى.

(٤) زيادة لتوضيح المعنى.

يساويه أو لما هو أعم منه، جازت[1] رؤية كل موجود لثبوت الوجود، أو ما يساويه، أو ما هو أعم منه لكل موجود، وإن كان لما هو أخص من الوجود، فإذا كان لما يندرج في الواجب جاز رؤيته أيضاً لوجود نقيضها، وهو الوصف الذي يوجد للواجب وغيره، وإن كان لا يندرج فيه الواجب فما سوى الواجب فهو محدث عند أهل الملل، قد كان معدوماً، وهو قابل للعدم بلا نزاع، فيكون المقتضي للرؤية لابد أن يشترط فيه العدم أو قبوله / ولا يجوز ذلك، لأن الأمور الوجودية لا يشترك في علتها العدم ولا قبول العدم، وطرد هذه الحجة يوجب ثبوت كل أمر وجودي.

٣٥٠/أ

ويقال على هذا : جميع النقائص التي يجب تنزيهه تعالى عنها، فإنما هو لاستلزامها العدم، وأما الوجود من حيث هو وجود فهو كمال فلا يجوز نفيه عنه، وهذه الطريق توافق قول من يقول: الكمال وهو الوجود وتوابعه و [هو الخير. والشر عدم الوجود وعدم كماله، وبها يمكن أن تثبت جميع الصفات[2]] كالسمع والبصر والكلام ، فإنها وجود ليس فيها عدم، والنقائص التي هي ضد هذه فيها العدم ، وهو عدم هذه الأمور.

وكلام السلف والأئمة موافق لهذه الطريقة، حيث كانوا ينزهونه عن النقائص، التي يشبه فيها المعدوم أو الموات العادم

---

(١) في (ط): جاز.

(٢) ما بين المركنين ساقط من (ط).

لصفات الكمال. وهذا موافق ما قدمناه قبل هذا من أن ما كان صفة للعدم لم يجز أن يوصف الله به[1]، وإنما يوصف من السلوب بما كان مستلزماً للوجود، إذ العدم المحض ليس فيه ثناء وحمد. وصفات الله فيها الثناء والحمد، وهذا يطابق أن الموجود من حيث هو فيه الثناء والحمد، والحمد لله رب العالمين.

ونكتة[2] هذه الحجة أن كل حكم ثبت لمحض الوجود، فالوجود الواجب أولى به من الممكن ، وكذلك من الأمثال المضروبة، وهي الأقيسة العقلية، ولله المثل الأعلى: أن كل كمال ثبت لموجود، فالواجب أولى به من الممكن، وكل كمال يوجد في المربوب، فالرب أولى به من العبد. وهذا مما سلكه الفلاسفة، لكن يعبرون بمعنى التولد[3]، فيقولون: كل كمال

---

(١) انظر ما سبق ص ٣٢٨ وما بعدها.

(٢) النكت في اللغة: أن تنكت بقضيب الأرض فتؤثر بطرفه فيها وهو قرع الأرض بعود أو أصبع، وتطلق على النقطة في الشيء تخالف لونه، وتطلق على العلامة.

والنكتة هنا: المسألة العلمية اللطيفة التي أخرجت بدقة نظر وإمعان فكر. من نكت رمحه بالأرض إذا أثر فيها، وسميت المسألة الدقيقة نكتة لتأثير الخواطر في استنباطها.

انظر: (لسان العرب)٢/ ١٠٠ مادة (نكت)، و(المعجم الوسيط) ٢/ ٩٥٠ مادة (نكت)، و(التعريفات) للجرجاني ص ٢٤٦.

(٣) التولد: قال الجرجاني: «التولد هو أن يحصل الفعل عن فاعله بتوسط فعل آخر كحركة المفتاح بحركة اليد». (التعريفات) ص ٦٨، و(المعجم الفلسفي) لجميل صليبا ١/ ٣٦٧،٣٦٨.

=

ثبت للمعلول، فإنه من أثر العلة. والعلة أولى به من المعلول.
وهذه أقيسة عقلية وأمثال مضروبة ـ ولله المثل الأعلى ـ تستعمل في عامة الأمور الإلهية، كما ورد الكتاب والسنة بنحو ذلك، كما قد بيناه في غير هذا الموضع[1].

وقولنا في هذه الحجة: كل حكم ثبت لمحض الوجود. يخرج الأحكام التي تتضمن العدم مثل الأكل والشرب: فإن ذلك يستلزم كون الآكل والشارب أجوف، بحيث يحصل الغذاء الذي هو أجسام في محل خال، لاسيما إذا كان قد خرج غيره بالتحلل، ويكون بدل المتحلل، فيكون متضمناً خروج شيء من الجسم وذلك نقص منه، وهو صفة عدمية، ووجود أجزاء فيه، وذلك يستلزم خالياً وهو نقص فيه، وهو صفة عدمية، وهذا

= وقال المؤلف (في درء التعارض): «التولد لا يكون إلا من أصلين، وليس في الموجودات ما يكون وحده مولداً لشيء بل قد خلق الله تعالى من كل شيء زوجين وهو سبحانه الفرد الذي لا زوج له.
وهو مخالف لقول الفلاسفة الذين يقولون: لا يصدر عن الواحد إلا واحداً. والله سبحانه منزه عن ذلك فإنه يخلق الأشياء بكلمته وأنها منقادة له إذا قال لها: كن كانت. وهذا منافٍ للتوليد بل خلق المسيح عليه السلام بكلمة كن. قال تعالى: ﴿ بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ [البقرة١١٧]». (درء التعارض) ٧/ ٣٦٩ـ٣٧٤.
واختلف المتكلمون في معنى التولد على أربعة أقوال. انظر: (المقالات) ٢/ ٨٤.

(١) انظر: (درء التعارض) ٦/ ١٢٤ وما بعدها.

ينافي الصمدية؛ فإن (الصمد)[1] هو الذي لا جوف له، فلا يأكل ولا يشرب ولا يلد ولا يخرج منه شيء ولا غيره من جنس الفضلات التي تخرج من الإنسان. فإن دخول جسم فيه أو خروج جسم منه يتضمن النقص المستلزم لأمر عدمي، وهذا ينافي الصمدية، وليس هو من الأحكام الثابتة لمحض الوجود بل من الأحكام المتضمنة وجوداً أو عدماً، فلا جرم لم يكن سبب ذلك وصفًا يتناول الواجب والممكن، بل وصف يختص بالممكن المحدث، وهو الحاجة والافتقار في الطعام، لإخلاف بدل ما يتحلل من البدن، وفي الإنزال لدفع الضرر الحاصل بسبب المني بمنزلة إخراج الدم عند الحاجة، فوجود جسم فيه يضاده ويضاره عجز وفقر من خصائص المخلوق، وحاجته إلى جسم خارج منه[2] يتم به وجوده، فقر وحاجة من خصائص المخلوق.

٣٥٠/ب

ولهذا كان أهل الجنة يأكلون ويشربون وينكحون/ ولا يبولون، ولا يبصقون، ولا يتمخطون، ولا يتغوطون، ولا يمنون. وإنما يتحلل الطعام عنهم برشح كرشح المسك[3]،

---

(١) سبق ذكر أقوال أهل العلم في معنى (الصمد) ص٢٢٤.

(٢) في (ط): يستوفيه.

(٣) هذا معنى حديث أخرجه البخاري (في صحيحه) كتاب بدء الخلق، في باب صفة الجنة ٨٦/٤، وكتاب الأنبياء، باب قوله تعالى ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ﴾ ١٠٢/٤.

ومسلم (في صحيحه) كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب أول زمرة =

لأن تلك الفضلات مضادة للبدن مؤذية له، وليس في الجنة أذى. وأما الأكل والشرب، فإنما هو استكمال بعد نقص، وهذا من لوازم المخلوقات. وهذا مبسوط في غير هذا الموضع[1]، ولهذا قال سبحانه ﴿مَّا ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ﴾ [المائدة: ٧٥] فأكل الطعام ينافي الصمدية ويوجب الفقر والحاجة المنافي للربوبية من وجوه متعددة.

وهكذا سائر الأحكام التي تعرض لبعض الموجودات، والرب منزه عنها: مثل السنة، والنوم[2]. هما من الأحكام المتضمنة أمراً عدمياً، فليس هو من أحكام الوجود المحض، ولهذا كان أهل الجنة مع كونهم موجودين لا ينامون، فإن النوم أخو الموت، وهو يتضمن أمراً عدمياً، وكذلك العجز والجهل

= يدخلون الجنة (٦) رقم ٢٨٣٤، ٤/٢١٧٨، باب ٧ حديث رقم ٢٨٣٥، ٤/٢١٨٠.

ونصه قال ﷺ: «**إن أهل الجنة يأكلون فيها ويشربون ولا يتفلون ولا يبولون ولا يتغوطون ولا يتمخطون.** قالوا: فما بال الطعام؟ قال: «**جشاء ورشح كرشح المسك**» وهو بألفاظ وروايات متعددة في الصحيحين وغيرهما.

(١) انظر: (الفتاوى) ٤/٣١٣ وبعدها. سئل رحمه الله عن رجل قيل له إنه ورد على النبي ﷺ «**أن أهل الجنة يأكلون ويشربون ويتمتعون ولا يبولون ولا يتغوطون**» وجوابه عن ذلك.

(٢) قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [سورة البقرة: ٢٥٥].

السنة: هي النعاس وهو ما دون النوم. كما رويت عن ابن عباس وغيره. انظر: تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن) ٣/٦-٧.

والصمم والعمى وسائر ما ينافي صفات الكمال، وإن وصف به بعض الموجودات فإنه متضمن أمراً [عدمياً][1] وهذا معنى النقص. فإن النقص يتضمن أمرًا عدمياً، وكل ما تضمن عدماً محضاً فإن الله لا يوصف به، فإنه يقتضي العدم المحض، إذ هو الوجود الواجب، وإنما يوصف بالصفات السلبية المتضمنة أمراً وجودياً.

وأما طرد هذه الحجة[2] في الإدراكات الأربعة هي: السمع، واللمس، والشم، والذوق. فإنه وإن كان طردها طائفة من الصفاتية كالأشعري وأئمة أصحابه، فلا يحتاج إلى ذلك عند التأمل، بل يفصل الأمر فيه. وإذا فصل تفصيلاً يقتضيه العقل الصريح، كان ذلك موافقاً لما جاءت به الآثار[3] وعليه أئمة الحديث،وذلك أن السمع لم يتعلق بالجواهر والأعراض كالرؤية، وإنما يتعلق بنوع من الأعراض وهو الأصوات مثلاً، فإذا لم يكن متعلقاً بشيء قائم بنفسه كيف يمكن طرده في كل موجود قائم بنفسه، حتى يقال: إنه يمكن سمعه[4].

أما اللمس فإنه يتعلق بالجواهر والأعراض وهو الذي أورده من جهة الإلزام، فلزم لزوماً واضحاً، لكن قاسوا عليه بقية

---

(١) زيادة من (ط).

(٢) الحجة التي ذكر الأشعري أن دليل الرؤية الوجود، وسبق ص٣١٨.

(٣) في (ط): الآيات.

(٤) إذا كان كل موجود يمكن أن يرى فلا يطرد أن كل موجود يسمع أو يشم أو يلمس.

الإدراكات، فلا جرم جاءت الأحاديث بثبوت المماسة[1]، كما دل على ذلك القرآن، وقاله أئمة السلف، وهو نظير الرؤية، وهو متعلق بمسألة العرش، وخلق آدم بيده، وغير ذلك من مسائل الصفات. وإن كان قد نفاه طوائف من أهل الكلام والحديث من أصحاب الإمام أحمد[2]وغيرهم[3]، وليس هذا موضع الكلام فيه، وإنما الغرض التنبيه على مجامع هذه الحجة.

وأما الذوق فهو مس خاص، وكذلك الشم مس خاص، فإن الهواء وهو جسم يدخل إلى المنخرين إلى الزائدة التي في الدماغ، بخلاف السمع والبصر، فإنه ليس فيهما[4] مماسة المرئي والمسموع، ولهذا كانت أصول الإحساس ثلاثة: السمع والبصر والمس. قال تعالى: ﴿وَمَا كُنتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَن يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَآ أَبْصَـٰرُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ﴾. [فصلت: ٢٢].

ولما كان اللمس جنساً تحته أنواع مختلفة في الحيوان، وليس طريقاً عاماً إلى حصول العلم الكلي المجرد في القلب

---

(١) سبق تعريف المماسة ص ٢٨١.

(٢) انظر: قول أبي يعلى (في كتابه إبطال التأويلات): «وإنه استواء الذات على العرش لا على وجه الاتصال والمماسة» قال: «ولا يجوز حمله على المماسة، لأنها من صفات المحدث» المخطوط ص ٢٩٥.

(٣) كابن فورك (في مشكل الحديث) ص١٧٧.
وانظر كذلك البيهقي (في كتاب الأسماء والصفات) ص٥٠٢، ٥١٨، وانظر: (درء التعارض) ٦/ ١٢٠ وما بعدها.

(٤) في (ط): معهما.

ـ بل نفس الإحساس وما يتبعه من ملاءمة ومنافرة فيه خصوص في سببه، ومقصوده بخلاف السمع والبصر، فإنهما طريقان[1] إلى حصول العلم فيهما[2] العلم الكلي في القلب والبصر يحصل به العلم بنفس الحقائق الموجودة/ والسمع يحصل به العلم بما يقال من أسمائها وصفاتها ـ كان السمع والبصر في كتاب الله مخصوصين بالذكر دون غيرهما من الإحساس.

١/٣٥١أ

مناقشة المؤلف الوجوه التي أجاب بها الرازي

فيقال: أما قوله في «**الوجه الأول**»: مدارها على أن كل موجودين في الشاهد فلابد وأن يكون أحدهما محايثاً للآخر أو مبايناً عنه بالجهة. قوله: «وهذه المقدمة ممنوعة»[3]. فنقول: منع هذه من أعظم السفسطة، فإن الشاهد ما نشهده بحواسنا الظاهرة أو الظاهرة والباطنة. وليس فيما نشهده شيء إلا محايث لغيره، وهي الصفات التي هي الأعراض، أو مجانب له بالجهة، وهي الأعيان القائمة بأنفسها، وهي الجواهر. فمن منع أن يكون المشهود لا يخلو عن أحد هذين الوصفين، فقد منع أن تنقسم المشهودات إلى الجواهر والأعراض. ومعلوم أن هذا خلاف اتفاق الخلائق من الأولين والآخرين، وخلاف ما يعلم بالضرورة والحس، فإن الشيء المشهود: إما قائم بنفسه وهو مباين لغيره[4]، وإما قائم بغيره وهو محايث له.

---

(١) في (ط): طريقتان.
(٢) في (ط): فيهما ساقط.
(٣) انظر: (الأساس) ص ٨٢ وقد سبق ص٢٤٨.
(٤) في (ل) و(ط): له، ورجحت أن الصواب ما ثبت.

وأما الوجوه التي ذكرها فعنها[1] أجوبة:

أحدها: أن الاستدلال على ذلك غير مقبول، أنه قدح في أظهر الحسيات الضروريات.

الثاني: أن هذا المؤسس وسائر طوائف أهل الحق متفقون على بطلانها[2]، وهو من أعظم الناس إبطالاً لما ذكره الفلاسفة في وجود جواهر غير محايثة لغيرها[3]، ولما ذكره المعتزلة من وجود أعراض غير محايثة لغيرها، بل ما زال الناس يذكرون أن هذا من أعظم المحالات المتناقضة، التي أثبتتها المعتزلة، حيث أثبتوا إرادات وكراهات لا في محل[4] وأن قولهم هذا يوجب عليهم وجود بقية الأعراض، لا في محل، وينقض عامة أصولهم.

الوجه الثالث: أن يقال: ما ذكروه[5] من الحجة على أن الموجودين لابد وأن يكونا متباينين أو متحايثين. هو حجة على

---

(١) هي الوجوه التي أجاب بها الرازي على الشبهة العقلية: «أن كل موجودين في الشاهد فلا بد أن يكون أحدهما محايثاً للآخر أو مبايناً عنه بالجهة» قال: «وهذه المقدمة ممنوعة وبيانه من وجوه». انظر ما سبق ص ٢٤٨.

(٢) أي بطلان ما يقدح في المحسوسات.

(٣) انظر: (كتاب الأربعين في أصول الدين) ص٦ في رده على الفلاسفة في قولهم: الشيء الذي لا يكون متحيزاً ولا يكون قائماً بالمتحيز قال: «فاعلم أن جمهور الفلاسفة يثبتون هذا القسم».

(٤) انظر ما سبق ص٢٥١.

(٥) المنازعون للرازي: حيث إن هذه الحجة تبطل قوله وقول غيره من الفلاسفة والمعتزلة.

هؤلاء وغيرهم، فيكون التزام بطلان هذه الأقوال طرد الدليل، والمستدل إذا استدل بدليل يبطل مذهب منازعيه في الصورة التي تنازعا فيها وفي غيره مما لم يذكره، لم يكن للمنازع أن ينقض دليله بمجرد مذهبه في صورة النزاع، ولا يجب على المستدل أن يخص كل صورة[1] بدليل خاص، إذا كان العام يتناول الجميع.

وبهذا يظهر خطؤه في قوله: «ما لم تبطلوا هذا المذهب بالدليل لا يصح القول بأن كل موجودين في الشاهد: فإما أن يكون أحدهما محايثاً للآخر، أو مبايناً عنه» وكذلك قوله: «ما لم تبطلوا قول المعتزلة بثبوت إرادات وكراهات وفناء لا في محل»[2] فإن الدليل الذي ذكروه على أن كل موجودين لابد أن يكون أحدهما مبايناً للآخر أو يكون بحيث هو، سواء كان هو الضرورة أو الحجة القياسية حجة على هؤلاء وعلى غيرهم، فلا يكون مجرد دعوى هؤلاء أو دعوى غيرهم معارضة لما ذكر من الدليل، لكن إن أقاموا حجة على جوهر غير مباين لغيره أو ثبوت عرض غير محايث لغيره، كان ذلك الدليل معارضاً، لكن هذا لم يذكر، والجواب عنه إذا ذكر هو جواب المؤسس وسائر بني آدم.

وذلك يظهر **بالوجه الرابع**، وهو أن قوله: إن جمهور

---

(١) في (ل) صورة مكررة.

(٢) وهي قوله: إن جمهور الفلاسفة يثبتون إرادات وكراهات موجودة لا في محل. . . (الأساس) ص٨٣ وقد سبق ص ٢٥١.

الفلاسفة يثبتون هذه الأشياء، ويصفونها بما ذكر. ليس كذلك، بل هذا تثبته طائفة من الفلاسفة وهم «المشاؤون» أتباع أرسطو[1] /ومن وافقهم، وهؤلاء هم الذين سلك سبيلهم الفارابي[2] وابن سينا. وهذا المؤسس من كتب ابن سينا يأخذ مذاهب الفلاسفة، ٣٥١/ب

---

(١) المشاؤون: اسم لأرسطو وأتباعه إشارة إلى طريقة أرسطو في التعليم إذ يمشي وحوله التلاميذ. والمشاؤون هم الفلاسفة المتأخرون كما أن الفلاسفة المتقدمين يسمون (أساطين الحكمة) وهم ينتهون بأفلاطون، ومن بعده أرسطو وهو أول القائلين بقدم العالم حيث إن الأساطين لا يقولون بذلك.. (انظر: تعليق ص ١٠٦) وذكر القفطي في كتابه أن المشائين يطلق على أتباع أفلاطون أنه كان يعلم الناس الفلسفة وهو ماش.

وقال أبو نصر الفارابي: «وأما الفرقة المسماة من الأفعال التي كانت تظهر من أصحابها فالمشاؤون وهم أصحاب أرسطو وأفلاطون وذلك أن هذين كانا يعلمان الناس وهم يمشون كيما يرتاض البدن مع رياضة النفس» انظر: (ما ينبغي أن يقدم قبل تعلم الفلسفة) ص ٥٩ للفارابي.

انظر: (الملل والنحل) ٢/ ٦٠، و(أخبار العلماء بأخبار الحكماء) للقفطي ص١٤، و(الموسوعة العربية الميسرة) ص١٧٠٤، وانظر: (درء التعارض) ١/ ١٢٧.

(٢) الفارابي واسمه محمد بن محمد بن أوزلغ بن طرخان الفارابي أبو نصر، فيلسوف طبيب رياضي، أخذ عن مسيحي هو يوحنا بن جيلان، كان الفارابي زعيم أكبر فرقة فلسفية في عصره، وقد بذ جميع الفلاسفة في صناعة المنطق، كانت ولادته سنة (٢٦٠هـ) ووفاته (٣٣٩ هـ) ويعرف بالمعلم الثاني والأول هو أرسطو. وهو من الملاحدة المنتسبين للإسلام الذين يفضلون الفيلسوف على النبي.

انظر ترجمته: (أخبار العلماء بأخبار الحكماء) للقفطي ص ١٨٢ وما بعدها، و(تاريخ الفلسفة الإسلامية) لماجد فخري ص ١٥٧- ١٧٨، و(شذرات الذهب) ٢/ ٣٥، وانظر: (الدرء) ١/ ١٠، و(منهاج السنة) ٣/ ٢٨٧.

وكثيراً ما يقول: اتفق الفلاسفة. ولا يكون عنده إلا ما ذكره ابن سينا[1] وليس ما يذكره ابن سينا قول جميع الفلاسفة، بل الفلاسفة أعظم تفرقاً، وأكثر طوائف من أن يحصر قولهم كلام ابن سينا أو غيره. وقد حكى من صنف في المقالات من المسلمين مثل أبي الحسن الأشعري والنوبختي والباقلاني وغيرهم من مقالات الفلاسفة أضعاف أضعاف ما يذكره ابن سينا وهذا المؤسس.

وكذلك حكايته عن جمهور المعتزلة: إثبات إرادات وكراهات وفناء[2] لا في محل. وهذا إنما هو قول بعض البصريين وهم أبو علي[3] وأبو هاشم[4] ونحوهما، وليس هؤلاء جمهور المعتزلة، بل لهم في الإرادة والكراهة وفي الفناء أقوال

---

(١) وذلك أن الرازي اهتم بكتب ابن سينا وينقل منها حتى أنه إذا قال: قال الشيخ، فيقصد ابن سينا، وقد شرح بعض كتبه منها كتاب عيون الحكمة لابن سينا وقد حققه أحمد حجازي السقا، ويعتبر كتاب الرازي (المباحث المشرقية) سلسلة في أبحاث الفلسفة المشرقية لابن سينا، ولذلك كان التأثير الأكبر في تفكير الرازي كان ولا ريب لابن سينا.
انظر: (تاريخ الفلسفة الإسلامية) لماجد فخري ص ٤٣٧، ٤٣٨.

(٢) قال الجبائي: «فناء الجسم يوجد لا في مكان». انظر: (المقالات) ٢/ ٥١.

(٣) أبو علي: هو محمد بن عبد الوهاب بن سلام بن خالد بن حمزة الجبائي البصري المعتزلي أبو علي، متكلم مفسر، ولد بجب بخوزستان وإليه تنسب الطائفة الجبائية وتوفي بالبصرة سنة (٣٠٣هـ). انظر: (البداية والنهاية) ١١/ ١٢٥، و(لسان الميزان) ٥/ ٢٧١، و(النجوم الزاهرة) ٣/ ٢٨٩.

(٤) أبو هاشم هو ابن أبي علي، معتزلي بصري من كبار أذكياء المعتزلة أخذ عن والده، توفي سنة (٣٢١).

كثيرة معروفة، هذا واحد منها[1].

أما **الوجه الثالث** الذي ذكره على وجود موجودات في الأعيان وهي الإضافات، وأنه يمتنع أن تكون محايثة للعالم أو مباينة عنه بالجهة[2] فهذا يعلم فساده بالضرورة والحس واتفاق العقلاء، فلا يستحق الجواب ، فإن بعض الناس قد تنازع في الأمور التي لم يشهدها كالعقول والإرادات. أما هذه الأعيان المشهودة فإنه لم يقل عاقل: أنه يوجد فيها أمور لا مباينة للغير ولا محايثة له، فإذا كان على هذا الوجه لم يستحق الجواب، لكنا نبين وجه جهله[3] لتتم[4] الفائدة، فنقول: «الأبوة»[5] هي كون الإنسان تولد منه نظيره، و«البنوة» كونه يولد من نظيره، أو ما يشبه هذا، فإن الولادة داخلة في مسمى الأبوة والبنوة، وكون الشيء ولده غيره أو ولد غيره وصف محسوس قائم بالوالد والولد، وفي الحقيقة هو صفة ثبوتية فيها إضافة. وأما العمومة والخؤولة ففيها ولادتان : ولادة الأب للشخص، وولادة جده لعمه. وبنوة العم فيها ولادة ثالثة، وهي ولادة العم لابنه. فتفرع النسب يكون متعدد الولادة، وقد يكون إحدى الولادات

---

(١) انظر اختلاف المعتزلة في ذلك (المقالات) ٢/ ٥٠ـ٥٤.

(٢) انظر: (الأساس) ص٨٣.

(٣) في (ل): جله. ورجحت أن الصواب ما ثبت.

(٤) في (ط): جهله لتتم ساقطة.

(٥) انظر: (الأساس) ص٨٣،٨٤ حيث إن الرازي أراد إثبات وصف موجود لا يقال إنه مباين للعالم ولا محايث . فذكر الأبوة والبنوة.

موجوداً، لكن يتوقف الوصف على الأخرى، كما يتوقف الأمر في العمومة والخؤولة على نحو ذلك.

ومن هنا يظن الظان أنها إضافة محضة، والتحقيق أن أحد الوصفين وجد قبل الآخر. ومن المعلوم أن كونه ولد وانفصل عن أبيه أو أمه، ليس هو سبباً يتبعض حتى يقال: ثلث ولادة، وربع ولادة. أعني[1] إذا خرج جميعه، وإذا لم تكن منقسمة لم تكن الأبوة والبنوة منقسمة حتى يقال: ثلث الأبوة أو ثلث البنوة، كما لا يقال: نصف الحيوانية والإنسانية والناطقية، ونحو ذلك.

فظهر أن «الأبوة» التي هي وجودية محايثة لذات الأب كغيرها، وكيف لا يكون ذلك، والأبوة من أعظم الصفات القائمة بالأب المغيرة له تغيراً مشهوداً بالحس، لما يوجد فيه من محبة الولد، والحنو عليه، والعطف عليه، وأمثال ذلك مما لا يوجبه سائر الصفات، فهي بأن تكون قائمة به أولى من غيرها.

مناقشة المؤلف لأسئلة الرازي

وأما السؤال الثاني: وهو قوله: «كون الشيء بحيث يصدق عليه. قولنا[2]: إما أن يكون، وإما أن لا يكون. إشارة إلى كونه قابلاً للانقسام إليها، وقبول القسمة حكم عدمي/ فلا يكون معللاً»[3]. فعنه أجوبة:

٣٥٢/أ

---

(١) في (ط): أعني ساقطة.

(٢) في (ل): قولنا ساقطة، والتصويب من (الأساس) و (ط).

(٣) انظر: (الأساس) ص٨٤، وفيه: «لكن قبول القسمة حكم عدمي والعدم لا يعلل».

مناقشة المؤلف للحجة العقلية التي نقلها الرازي عن أهل الإثبات

أحدها: أن المراد بذلك أن الموجود يلزمه أحد الوصفين. أي أن كل موجودين فإنه يلزم أحدهما أن يكون محايثاً للآخر، أو مبايناً عنه، فلزوم أحد الوصفين للوجود، وقيامه به، وكونه لا يفارقه، هو المعني بقولهم: إما أن يكون محايثاً أو يكون مبايناً. وهذه القضية[١] التي يسمونها مانعة الخلو، مع كونها مانعة الجمع[٢].

أي أن الموجود لا يخلو عن أحد هذين، والخلو عن الصفات أمر عدمي، فنقيضه يكون وجودياً، فثبوت أحد هذين الوصفين للموجود أمر وجودي، ليس المراد بهذا التقسيم أن الموجودين ينقسمان إلى ما يكون محايثاً وما يكون مبايناً فإن العرضين القائمين بمحل كل منهما [محايثٌ][٣] للآخر، ليس مجانباً له، والجوهران كل منهما مجانب[٤] للآخر، ليس محايثاً له[٥]. فهذا ليس من باب تقسيم الكلي إلي جزئياته، وإنما هو

---

(١) سبق تعريف القضية، وهي كل قول يصح أن يقال لقائله إنه صادق أو كاذب.

(٢) والقضية مانعة الخلو مع كونها مانعة الجمع: هي قضية النقيض، فالنقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان، فالمحايثة والمباينة لا يجتمعان ولا يرتفعان. فالموجود إما محايث أو مباين.

(٣) زيادة.

(٤) في (ل)،(ط) محايث وعلقها الناسخ مع ما قبلها وما بعدها مجانب للآخر وبها يستقيم المعني.

(٥) في (ل) علق الناسخ في الهامش «والجوهران كل منهما مجانب للآخر ليس محايثاً له ومعنى العبارة أن الأعراض تتحايث والجواهر تتباين . انظر ما يأتي في الوجه الرابع » قال الجويني في الشامل ص (٦٣) «. . وما صار إليه أهل =

من باب التقسيم المانع من الجمع بين القسمين والخلو منهما.

وبهذا يظهر غلطه في **السؤال الثالث** أيضاً. وإذا كان هذا التقسيم ليس هو القسمة إلى أمرين كتقسيم الكلي والكل[1]، وإنما هو بيان لزوم لأحد القسمين، ونفي خلو المحلين عنهما جميعاً، بطل قوله: هذا إشارة إلى كونه قابلاً للانقسام إليهما. بل هذا إشارة إلى لزوم أحدهما.

الوجه الثاني: قوله: «قبول القسمة حكم عدمي». يقال: لا نسلم، ولا نسلم [2] أن أصل القبول حكم عدمي، بل كون الوجود قابلاً لشيء نقيضه عدم، كونه ليس بقابل له، والقبول رافع لهذا العدم، ورافع العدم وجود. وهذه الحجة هي التي احتج بها على أن الأبوة وجودية، فإن صحت صح أن القبول وجودي، وإن بطل ذلك في القبول بطل في الأبوة أيضاً.

الوجه الثالث: قوله: «لو كان أمراً ثابتاً لكان صفة من صفات الشيء المحكوم عليه بكونه قابلاً، والذات[3] قابلة

= الحق أن الجواهر لا تتداخل ولا يجوز وجود جوهر بحيث ذات جوهر آخر».

(١) ذكر الجرجاني التفريق بين الكلي والكل.
الكل في اللغة اسم مجموع المعنى ولفظه واحد. وفي الاصطلاح اسم الجملة مركبة من أجزاء، وقال والكل اسم للحق تعالى.
والكلي الحقيقي ما لا يمنع نفس تصوره وقوع الشركة فيه كالإنسان.
انظر: (التعريفات) للجرجاني ص ١٨٦.

(٢) في (ط) ولا نسلم ساقط.

(٣) في (الأساس): فتكون الذات قابلة

للصفة القائمة بها، فيكون قبول ذلك القبول زائداً عليه، ويلزم التسلسل». يقال[1]: قبول الانقسام ونحوه من الصفات كون ذلك ممكناً في نفس الذات، وإمكان الشيء لا يحتاج إلى إمكان آخر، وهذه الصفة لازمة للذات، ليست الذات قابلتها بمعنى أنه يمكن وجودها ويمكن عدمها، بل كونها قابلة أمر لازم لها واجب لها. وهذا القبول[2] يراد به عدم الامتناع بمعنى الإمكان العام الذي يدخل فيه الواجب. والأولى بمعنى الإمكان الخاص، فإذا كان أحد القبولين هو الإمكان الخاص، والآخر هو العام، وهو بمعنى الوجوب كان ذلك بمعنى الوجوب، ووجوب الصفة للموصوف ليس فيه تسلسل، وإنما جاء الغلط من لفظ الاشتراك والقبول.

الوجه الرابع: [هب][3] أن القبول أمر عدمي، فقوله: يمتنع تعليله، قيل: المراد بالتعليل هنا التلازم[4]، ليس المراد به أن يكون أحد الأمرين غنياً عن الآخر موجباً له، وبهذا الاعتبار يصح أن يكون كل من الأمرين لازماً ملزوماً.

---

(١) في (الأساس) ص ٨٤.

(٢) في (ل): القول، والتصويب من (ط).

(٣) في (ل) و (ط): هنا.

(٤) تعريف التلازم: الملازمة. امتناع انفكاك الشيء عن الآخر، وهو كون الحكم مقتضياً للآخر على معنى أن الحكم بحيث لو وقع يقتضي وقوع حكم آخر اقتضاء ضرورياً، انظر: (التعريفات) ص٢٢٩، و(المعجم الفلسفي) لجميل صليبا ٤١٧/٢، وقد سبق ص٢٨.

فقد تبين بهذه الوجوه الثلاثة أن التقسيم لزوم لا قبول، ولو كان قبولاً لم يكن عدمياً، ولو كان عدمياً فمعناه أن الموجود لابد له من [1] أن يكون مع غيره من الموجودات: إما محايثاً له، وإما مبايناً له، وهذا لازم لكون الموجود إما قائم بنفسه، وإما قائم بغيره، وكل قائم بنفسه فهو مباين/ للقائم بنفسه، وكل قائم بغيره فهو محايث لذلك الغير، ولما شاركه في القيام بذلك الغير.

٣٥٢/ب

وأما السؤال الثالث: فقوله: «ما الذي تريدون بقولكم: الموجود في الشاهد منقسم إلى المحايث، والمباين؟»[2] فعنه جوابان[3]:

أحدهما: أن يقال له: لم يقولوا[4] هكذا، وإنما قالوا: الموجودان لابد وأن يكون كل منهما مبايناً للآخر، أو محايثاً له. والموجود بنفسه مع الموجود الآخر إما مبايناً له، أو محايثاً له، لم يقولوا: إن الموجودات تنقسم إلى قسمين: أحدهما: مباين، والآخر: محايث. وفرق بين كون الموجود بالنسبة إلى غيره يلزمه أحد الأمرين، وبين كون الموجود ينقسم إلى الأمرين. وإذا كان كذلك فلزم أحد الأمرين حكم واحد، ليس هو حكمين

---

(١) في (ط): من. ساقطة.

(٢) (الأساس) ص٨٥.

(٣) وقد سبق الإجابة عنه في السؤال الثاني بقوله: وبهذا يظهر غلطه في السؤال الثالث أيضاً في الوجه الأول السابق.

(٤) خصوم الرازي وهم أهل الإثبات.

مختلفين، والفرق ظاهر بين أن يكون الموجود ينقسم إلى قائم بنفسه مباين لغيره، وهو الجوهر، وإلى قائم بغيره محايث له وهو العرض، وبين أن يقال: كل موجود مع غيره، فلابد أن يكون مبايناً له أو محايثاً له، أو يقال: الموجود من حيث هو موجود يلزمه أن يكون قائماً بنفسه أو بغيره، فإن هذا حكم واحد لموجود، وذاك حكمان مختلفان. فهذا الواحد هو ما به الاشتراك، وهو مورد التقسيم، وذانك الاثنان هما ما به الامتياز[1]، وهو ما به يمتاز أحد القسمين عن الآخر بالحكم الواحد المشترك، وهو لزوم أحدهما، والانقسام إليهما يلزم الوجود المشترك، والحكم المختص يلزم القسم الخاص، فخصوص كونه قائماً بنفسه حكم النوع الخاص وهو الجوهر، وخصوص كونه قائماً بغيره حكم النوع الآخر الخاص وهو العرض، ولا ريب أن خصوص كونه جوهراً وعرضاً يصلحان لما يختص بالجوهر والعرض، وأما لزوم أحد الحكمين لكل موجودين أو كل موجود وكون الموجود والموجودين لا يخلو عن أحد هذين الوصفين، فهذا الحكم المشترك بينهما لا يصلح تعليله بخصوص الجوهر وخصوص العرض، وهذا ليس هو أن الموجود في الشاهد منقسم إلى هذين القسمين، فليس هو قسمة الكل إلى أجزائه. فظهر أن الذي قالوه[2] ليس بغلط، ولكن هو

---

(١) سبق تعريف الامتياز، وهو الافتراق والابتعاد.

(٢) أي خصوم الرازي: ابن الهيصم وغيره.

غلط أو غالَط[1].

وهذا مثل أن يقال: الموجود لابد أن يكون: إما قديماً أو محدثاً. وإما أن يكون خالقاً وإما أن يكون[2] مخلوقاً. فإن هذا يختص بالموجود، فالمعدوم لا يكون قديماً ولا محدثاً، ولا خالقاً ولا مخلوقاً. فلزوم أحد القسمين حكم مشترك بينهما، والموجود من حيث هو مشترك بينهما.

الجواب الثاني: أن يقال: هب أنهم قالوا: الموجود في الشاهد ينقسم إلى المحايث والمباين. فإن انقسام الشيء إلى قسمين حكم واحد، ولكن ما يخص[3] أحد القسمين حكم يخالف الآخر. فهب أن وجوب المباينة معلل بكونه جوهراً، ووجوب المحايثة معلل بكونه عرضاً، لكن القدر المشترك وهو لزوم الانقسام وقبوله، ووجوب الانقسام إلى جوهر وإلى عرض حكم مشترك بينهما، وهذا الحكم المشترك يجب تعليله بالقدر دون الحكم[4] المختص، لأن وجوب الانقسام ولزومه وقبوله وكونه بحيث ينقسم إلى قسمين هو مورد التقسيم، ومورد التقسيم مشترك/ بين الأقسام، فيجب تعليله بالمشترك. فالمقسوم هو الموجود من حيث هو، لا وجود الجوهر خاصة، ولا وجود

١/٣٥٣أ

---

(١) في (ط): لغلط. والمقصود الرازي وذلك في الرد عليه لقوله: فثبت بما ذكرنا أن الذي قالوه مغالطة. انظر ما سبق ص٢٥٥.

(٢) في (ط): وإما أن يكون ساقطة.

(٣) في (ط): ما يختص.

(٤) الحكم: ساقط من (ط).

العرض خاصة، والموجود وإن لم يكن في الخارج إلا متميزاً فهذه قسمة الكلي إلى جزئياته، وكل كلي ينقسم إلى جزئياته، فهذا حاله بخلاف الكلي الموجود في الخارج: كالإنسان مثلاً إذا قسم إلى أجزائه من الرأس واليد ونحو ذلك.

وأما قوله في **السؤال الرابع**: «لِمَ قلتم: إنه لابد من تعليله إما بالوجود، وإما بالحدوث؟ وما الدليل على[1] الحصر؟». فإنه يمكن أن يقال: هنا ثلاثة أشياء:

أحدها: أن يقال: البحث التام والسبر التام[2] والاستقراء[3]

---

(١) في (الأساس): على هذا الحصر، وقد سبق في ص٢٥٦.

(٢) السبر: بفتح السين المهملة وسكون الباء: التجربة، وسبر الشيء سبراً حزره وخبره، والسبر استخراج كنه الأمر، والسبر مصدر سبر الجرح يسبره ويسبر سبراً نظر مقداره ليعرف غوره.
وكل أمر رزته فقد سبرته وأسبرته.
انظر: (لسان العرب) ٤/ ٣٤٠، و(الصحاح) ٢/ ٦٧٥، مادة (سبر).
وهو عند علماء الأصول: تتبع أوصاف الشيء وحصرها.
انظر: (البرهان في أصول الفقه) للجويني ٢/ ٨١٥، و(شرح الكوكب المنير) لابن النجار ٤/ ١٤٢.

(٣) الاستقراء: هو تتبع الحكم في جزئياته، وهو أحد أصناف الاستدلال. وهو نوعان استقراء تام، واستقراء ناقص.
الاستقراء التام: هو إثبات حكم في جزئي لثبوته في الكلي، انظر: (شرح الكوكب المنير) ٤/ ٤١٨، ٤١٩.
وعرَّف الجرجاني الاستقراء بأنه الحكم على كلي لوجوده في أكثر جزئياته. (التعريفات) ص١٨.
وهذا قول الرازي السابق في قوله أقصى ما في الباب أن يقال: سبرنا وبحثنا فلم نجد قسماً آخر. انظر: ص٢٥٦.

التام قد يفيد اليقين تارة، كما يفيد الظن القوي أخرى. وهذا مما يقال في مواضع. وقول القائل: الشهادة على النفي غير معلومة، ليس بصحيح، بل النفي قد يعلم تارة كما يعلم الإثبات.

الثاني: أن يقال: هذا يفيد الاعتقاد القوي والظن الغالب، وهذا فيه إنصاف وعدل، وهو خير من دعوى البراهين القطعية التي تظهر عند التحقيق أنها شبهات وخيالات فاسدة.

ومن قال: لا يجوز أن يحتج في هذا الباب إلا بالقطعي[1] الذي لا يحتمل النقيض، قيل له:

أولاً: أنت أول من خالف هذا، فأنت دائماً تحتج بما لا يفيد الظن الغالب، فضلاً عن اليقين.

وقيل له: **ثانياً**: لا نسلم، بل الواجب على كل إنسان أن يأتي بما هو الحق. فإن كان عنده علم قاطع قال به، وإن كان عنده ظن غالب قال به، والمسائل التي تنازع بنو آدم فيها لأن يحصل للإنسان فيها ظن غالب خير من أن يكون في الحيرة والجهالة، أو يكون في التقليد، أو الحجج الفاسدة، كما هو الواقع كثيراً وسنتكلم إن شاء الله على هذا في[2] الكلام على

---

(١) وهو أن الرازي وأمثاله من الأشاعرة لا يحتجون بأخبار الآحاد ـ وهي ما عدا المتواترة ـ في العقائد وإنما هي عندهم تفيد الظن دون العلم إذا عارضها الدليل العقلي: انظر: (الأساس) ص٢١٩، وانظر: (مشكل الحديث) لابن فورك، ص٢٢، و(أصول الدين) للبغدادي، ص١٢، ١٨، و(التمهيد) للباقلاني ٣٨١، ٣٨٦، و(الإرشاد) للجويني ص١٦١، ٣٥٩، ٤١٦.

(٢) في (ط): في. ساقطة.

الأحاديث[1].

وقيل له: **ثالثاً**: هذا إذا انضم إلى غيره حصل من مجموعها اليقين، وإن لم يكن اليقين حاصلاً بأحدهما، كغير ذلك من الأدلة السمعية والعقلية.

الثالث[2]: أن هذا يمكن تقريره بالتقسيم الدائر بين النفي والإثبات، كما قررناه في مسألة الرؤية، وهو أن يقال: المشترك بينهما: إما أن يكون هو الوجود، أو ما هو من لوازمه، أو لا الوجود، ولا شيئاً من لوازمه، وما ليس هو الوجود ولا شيئاً من لوازمه يكون أخص من الوجود، لأن ما هو مساوٍ له في العموم والخصوص. وما هو أعم منه لازم له، وأما الأخص منه كالحدوث والإمكان فليس بلازم له، لأن الوجود قد لا يكون ممكناً ولا محدثاً، بخلاف الأعم مثل جواز كونه مذكوراً ومعلوماً فإن ذلك يلزم من انتفائه انتفاء كونه موجوداً لأنه أعم منه.

وإن شئت قلت: إما أن يكون هو الوجود، أو ما يساويه في العموم والخصوص، أو أعم منه، أو أخص. فإذا كان أخص منه فإما أن يتناول الوجود الواجب، أو لا يتناوله. فإن تناوله فهو في ذلك كالوجود. وإن لم يتناوله فإنه مستلزم الحدوث، فإن كل

---

(١) سيأتي في رد المؤلف على القسم الثاني من كتاب الرازي في تأويل المتشابهات من الأخبار والآيات.

(٢) من الأمور الثلاثة التي أجاب فيها المؤلف على سؤال الرازي الرابع.

ما لا يدخل في مسمى واجب الوجود فهو محدث. فثبت أن العلة إما أن تكون هي الحدوث/ أو ما يشترط فيه الحدوث مثل ما هو أخص من الحدوث. وإما أن يكون هو الوجود أو ما يتناول واجب الوجود. وهذا التقسيم دائر بين النفي والإثبات، وإليه يرجع حقيقة قولهم[١]: إما الوجود، وإما الحدوث.

٣٥٣/ب

وهذا التحرير يظهر الجواب عن **السؤال الخامس** وهو قوله: «لا نسلم[٢] أنا ما وجدنا لهذا الحكم علة سوى الحدوث أو الوجود». بيانه من وجهين:

الأول« أنه[٣] من المحتمل أن يقال: المقتضي لقولنا: إن الشيء: إما أن يكون محايثاً للعالم، أو مبايناً عنه بالجهة. وهو[٤] كونه بحيث تصح الإشارة الحسية، لأن كل شيئين صح الإشارة إليهما، فإما أن تكون الإشارة إلى أحدهما عين الإشارة إلى الآخر» أو غيره[٥].

فيقال له: كونه بحيث تصح الإشارة الحسية إليه إما أن يكون مطابقاً للوجود في العموم والخصوص، بحيث يقال:

---

(١) أي المعارضين للرازي: انظر قوله: «فلم قلتم إنه لابد من تعليله إما بالحدوث وإما بالوجود». انظر ما سبق ص٢٥٦.

(٢) في (الأساس): لا نسلم قولكم.

(٣) في (الأساس) و (ط): أن.

(٤) في (ط): هو ساقطة. و(الأساس بالجهة): ساقطة.

(٥) أو غيره: لا توجد في (الأساس). انتهى كلام الرازي مختصر من (الأساس) ص٨٦.

الموجود لابد أن تصح الإشارة الحسية أصلاً أو تبعاً، وأن كل موجودين فلابد أن تكون الإشارة إلى أحدهما عين الإشارة إلى الآخر أو غيره أو يكون أخص منه، فإن كان مطابقاً له حصل المقصود، وكذلك إذا كان أعلم منه بطريق الأولى، لأنه حينئذ تكون الحجة دليلاً على شيئين: على صحة الإشارة الحسية إليه، وعلى كونه مبايناً للعالم. وإن كانت صحة الإشارة إليه أخص من الوجود بحيث تصح الإشارة الحسية إلى بعض الموجودات دون بعض، فإن كان واجب الوجود داخلاً في ذلك صحت الحجة أيضاً. وإن لم يكن داخلاً في ذلك كانت صحة الإشارة مستلزماً للحدوث، فيكون التعليل بصحة الإشارة الحسية تعليلاً بما يستلزم الحدوث، والتعليل بنفس الحدوث كالتعليل بما يستلزم الحدوث كما سنبينه إن شاء الله.

وأما قوله في **الوجه الثاني**: «إن الجواهر والأعراض مشتركان في الأمر الذي به وقعت المخالفة بينهما وبين الباري[1]، فلم لا يجوز أن يكون هذا هو المقتضي لقبول الانقسام إلى المباين والمحايث، وحينئذ يبطل قوله[2] لا مشترك بينهما إلا الحدوث»[3].

---

(١) في (الأساس): وبين ذات الباري.

(٢) قوله: أي المخالف للرازي. وهو ابن الهيصم وغيره من المثبتين للعلو.

(٣) انظر: (الأساس) ص٨٧، وفيه: «فلم لا يجوز أن يكون المقتضي لقبول الانقسام إلى المحايث والمباين هو ذلك الأمر؟. وعلى هذا التقدير سقط هذا السؤال، لأنه لا مشترك بين الجواهر والأعراض إلا الحدوث».

يقال: هذه المخالفة لذات الباري المشتركة بينهما هي مستلزمة للحدوث، فإنها من خصائصها لا توجد في الباري، وما يختص المحدث مستلزم للحدوث. وإذا كان كذلك كان حكمه حكم الحدوث، فإن قولهم: هو الوجود، أو الحدوث. كل وصف يستلزم الحدوث فحكمه كحكمه في ذلك، وكل وصف لازم للوجود[1] بحيث يلزم من عدمه عدم الوجود هو كالوجود، فإن رفع التعليل به يقتضي رفع التعليل بالوجود، كما تقدم بيانه.

قوله في **السؤال السادس**: لِمَ لا يجوز أن يكون المقتضي لهذا الحكم الحدوث[2]. قوله: «الحدوث ماهية مركبة من العدم والوجود»[3] قلنا: كل محدث فإنه يصدق عليه كونه قابلاً للعدم والوجود. وأيضاً كون الشيء منقسماً إلى المحايث والمباين معناه كونه قابلاً للانقسام إلى القسمين، فالقابلية إن كانت/ صفة وجودية كانت في الموضعين كذلك، وإن كانت عدمية فكذلك، ولا يبعد تعليل عدم بعدم[4].

١/٣٥٤

يقال: أما الحدوث أو ما يستلزم الحدوث فلا يجوز أن يكون هو علة للأمر الوجودي، لأن ذلك مستلزم للعدم، وما يستلزم العدم لا يجوز أن يكون علة للأمر الوجودي، فلا يعلل

---

(١) في (ل): بياض بمقدار كلمة. والمعنى تام بدونها.

(٢) في (ط) و(الأساس): هو الحدوث.

(٣) في (ط)، و(الأساس): قوله أولاً.

(٤) انظر: (الأساس) ص٨٧، ٨٨، انظر ما سبق ص٢٥٩.

الأمر الوجودي الذي يختص بالموجودات دون المعدومات إلا بأمر وجودي يختص بالموجودات.

وكذلك لو أريد بالتعليل الملازمة. فإن الأمر الوجودي لا يكون مستلزماً للأمر المستلزم للعدم، لأنه يوجب أن يكون العدم مستلزماً الوجود، والعدم لا يكون مستلزماً للوجود، فلا تكون الرؤية ولا صحة المحايثة والمباينة مستلزماً لما يتضمن العدم، سواء كان هو الحدوث أو ما يستلزم الحدوث، إذ كل منهما مستلزم للعدم والوجود، لا مستلزم للعدم إلا بطريق استلزامه لوجود يمنع غيره، فيكون العدم ضد الوجود. أما أن يكون وجود جنس الأمر الوجودي معلقاً بوجود يشترط فيه أن يكون معدوماً فلا.

قوله[1]: «كل محدث يصدق عليه كونه قابلاً للوجود والعدم، وكذلك كون الشيء منقسماً إلى المحايث والمباين»[2]. إلى آخره، يقال له: هذا غلط من وجوه:

أحدها: أن المحدث الذي يجوز رؤيته هو الموجود دون المعدوم، فإن المعدوم لا يجوز رؤيته، ولا يجوز تعليل رؤية الوجود المنقسم إلى محايث ومباين بأنه محدث منقسم إلى موجود ومعدوم، فإن المحدث الذي يدخل فيه المعدوم لا يرى

---

(١) أي الرازي في السؤال السادس.

(٢) (الأساس) ص٨٧، وسبق ص٢٥٩.

بحال[١]، فهو أعم مما يرى، والعلة لا تكون أعم من المعلول. وأيضاً فالمحدث الذي يصدق عليه أنه قابل للوجود والعدم إنما هو الحقيقة[٢] الذهنية التي لا وجود لها في الخارج، فهي تقل أن تكون موجودة وأن تكون معدومة. وأما الوجود فلا يقبل ذلك.

الثاني: أنه ليس قبول الحقيقة لأن تكون موجودة ومعدومة، مثل قبولها لأن تكون محايثة لغيرها أو مباينة له، لأن ذلك القبول[٣] لا يقوم بشيء موجود بل هو حكم ذهني، وأما هذا الثاني فهو صفة لأمر موجود، فإن المحايثة والمباينة صفة لأمر موجود، وليس كل واحد من الوجود والعدم صفة لموجود.

الثالث: أن الشيء الذي يقبل الوجود والعدم هو شيء بعينه يقبل الوجود تارة[٤] والعدم تارة، ليس المحدث ينقسم إلى موجود ومعدوم، وأما المحايثة والمباينة فليستا صفتين متعاقبتين على حقيقة واحدة، بل الحقيقة الموجودة المطلقة تنقسم إلى محايث ليس موصوفاً بالمباينة وإلى[٥] مباين ليس موصوفاً بالمحايثة، فليس هذا نظير ذلك.

الرابع: أنا قد بينا أن الحكم الواحد هو لزوم أحدهما للوجود، وهذا حكم واحد وجودي، ولا يقال: إن أحد الأمرين

---

(١) في (ط): محال.
(٢) في (ط): حقيقته.
(٣) في (ل) : الهول. والتصويب من (ط).
(٤) في (ط): تارة. ساقطة.
(٥) هكذا في (ل) و (ط) ولعلها: أو إلى.

من الوجود والعدم يلزم المحدث، بل المحدث بعد حدوثه لا يكون إلا موجوداً، وقبل وجوده لم يكن إلا معدوماً. وإن أريد به الحقيقة أنه يلزمها أحد الأمرين: فيقال: هو يلزمها إما الوجود وإما العدم، ولزوم أحد الأمرين: واحد وجود، والثاني عدم، لا يكون وجودياً بخلاف لزوم أحد أمرين وجوديين: المباينة والمحايثة. فإن لزوم أحد هذين يكون وجودياً.

الخامس: أن الصواب المتفق عليه بين أهل السنة/ وعقلاء الخلق: أن العدم ليس بشيء في الخارج، وإنما كان له وجود في العلم. وإذا كان كذلك فالمحدث تارة يكون شيئاً وتارة لا يكون شيئاً، فلا يكون كونه شيئاً وكونه ليس بشيء، علة لكونه محايثاً أو مبايناً، فإن هذين يختصان بما هو شيء، وما هو شيء لا يكون علة ما يستلزم في أحد حاليه أن لا يكون شيئاً، أو لا يكون علة انقسام حالية إلى أن يكون شيئاً تارة وغير شيء أخرى.

٣٥٤/ب

وأما ما أورده على قوله: «إن الجهل بالعلة يوجب الجهل بالمعلول» ـ من معارضة ـ ذلك بأن يقال: «العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول»[١].

فيقال عنه جوابان:

أحدهما: القول بموجب ذلك، فإن كل ذي فطرة سليمة لم يتقلد مذهباً يصده ويغير فطرته إذا علم أن الشيء موجود علم أنه إما أن يكون محايثاً لغيره، وإما أن يكون مبايناً له، كما يعلمون

(١) (الأساس) ص٨٨، وهو قوله: «الثاني: لو كان الجهل بالعلة يوجب الجهل بالمعلول لكان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول». وانظر ما سبق.

أن القائم بنفسه لا يكون إلا داخل العالم أو خارجه. وإذا قيل له: موجود لا داخل العالم ولا خارجه، أو قيل له: شيئان موجودان ليس أحدهما مبايناً للآخر، ولا هو بحيث هو[١]، وفهم ذلك: أنكرته فطرته.

وقوله: «الجمهور الأعظم، وهم أهل التوحيد يعلمون[٢]: أن الباري جل وعلا موجود، ولا يعلمون أنه لابد وأن يكون محايثاً للعالم أو مبايناً له»[٣].

قلنا: ليس الأمر كذلك، بل النفاة[٤] مغمورون في جانب أهل التوحيد أيضاً، فيكون بالنسبة إلى جماهير بني آدم من المسلمين وغيرهم.

وجمهورهم تقلد هذا القول عن بعض حتى تغيرت[٥] فطرته، ليس في هؤلاء أحد من سلف الأمة ولا أئمتها، ولا فيهم إلا من هو مجروح من المسلمين ببدعة وإن كان متأولاً فيها ومغفوراً له خطؤه، أو فيه ما هو أكثر من البدعة، وهو الغالب على أئمة هذا القول من نوع ردة عن الإسلام ونفاق فيه وغير ذلك، وقد اتفق سلف الأمة وأئمتها على أنهم من أضل الخلق وأجهلهم، فلا يضرهم[٦] خلافهم في ذلك.

الوجه الثاني: أن يقال: العلم أمر وجودي، وأما عدم العلم

---

(١) أي: ولا محايثاً له.

(٢) في (الأساس): يعتقدون.

(٣) انظر: (الأساس) ص٨٨.

(٤) أي نفاة الصفات أو نفاة النقيضين القائلون بأن الرب لا داخل العالم ولا خارجه.

(٥) في (ط): تغترب.

(٦) أي: فلا يضر المنازعين لهم.

فوصف عدمي، والأمر الوجودي يتوقف على السبب التام[1]، بخلاف العدمي فإنه يكفي فيه عدم السبب أو نقصه. وإذا كان كذلك فليس مجرد علم الإنسان بالدليل علة كان أو غيرها يوجب علمه بالمدلول، معلولاً كان أو غيره، إن لم يستحضر في [ذهنه][2] دلالة الدليل على المدلول، ويتفطن لما فيه من الدلالة. وهذا كما أن خلقاً يسمعون كلام الله، وهو الدليل الهادي، ويشهدون آيات الله بالليل والنهار، وهم عنها معرضون، لعدم التفكير والتدبر. أما إذا علم الرجل الحكم فلابد له من سبب يوجب العلم في قلبه، وكون الشيء إما محايثاً وإما مبايناً، وإما قديماً وإما محدثاً، ونحو ذلك، وإنما هو الوصف المعقول، وهو لزوم أحد الوصفين للموجود، وكون الموجود ينقسم إلى هذين: فإن الموجود المطلق وجوده ذهني[3]،

---

(١) السبب في اللغة: هو الشيء الذى يتوصل به إلى غيره. انظر: (لسان العرب) مادة (سبب) ٤٥٨/١. والسبب التام هو الذي يوجد المسبَّب (بالفتح) بوجوده فقط والسبب غير التام هو الذي يتوقف وجود المسبب عليه لكن لا يوجد المسبب بوجوده فقط. والسبب التام مرادف للعلة. إلا أن النظار يفرقون بينهما من وجهين: أحدهما أن السبب ما يحصل الشيء عنده لا به والعلة ما يحصل به والثاني أن المعلول ينشأ عن علته بلا واسطة بينهما ولا شرط على حين أن السبب يفضي إلى الشيء بواسط أو وسائط. انظر التعريفات للجرجاني ١١٧ وكشاف اصطلاحات الفنون ٦٩١/١ وانظر المعجم الفلسفي لجميل صليبا ٦٤٨/١.

(٢) في (ل): دنه، والتصويب من: ط.

(٣) الموجود المطلق لا حقيقة له، وإنما هو في الذهن فقط، وانظر: تقسيم السمرقندي (في الصحائف الإلهية) ص٨٢، الموجود في الخارج والموجود في الذهن واختلاف المتكلمين في حقيقة الوجود الذهني.
وبين المؤلف رحمه الله هذا التقسيم ورد أن يكون الوجود الذهني له حقيقة.

=

وكذلك الانقسام إلى قسمين هو حكم عقلي، وكذلك لزوم أحد الوصفين لا بعينه حكم عقلي ليس بحسي. فإذا كان هذا الحكم يحكم به العقل بمجرد علمه وجود الشيء المحايث والمباين قبل علمه بكونه محدثاً علم أن العلم/ بهذا الانقسام العقلي لا يتوقف على الحكم بالحدوث، بل يعلم بمجرد العلم بكونه موجوداً. فلو كان المقتضي له ليس هو الوجود، بل هو الحدوث، أو ما يشترط فيه الحدوث، كان الحكم بذلك بدون العلم بمقتضيه وملزومه حكماً للذهن بلا حجة، فإنه إنما يستدل على الشيء بعلته أو معلوله أو يستدل بأحد المعلولين على الآخر، فإذا كانت جميع وجوه الأدلة منتفية انتفى العلم. فإذا كان العلم بهذا الانقسام موجوداً بدون هذه الوجوه علم أنها ليست أدلة فلا تكون داخلة في التعليل.

١/٣٥٥

وكذلك قوله: «الأمر[١] المعلوم بالبديهة لا يجوز أن يكون علة وصف استدلالي»[٢]. إنما هو العلة التي توجب العلم بالحكم، ولكن يجوز أن يكون المؤثر فيما أدركه الحس ما لم

= وقد رد في هذا على ابن سينا في كتابه (الإشارات والتنبيهات) والرازي في اتباعه لابن سينا في ذلك.

راجع بالتفصيل هذه المسألة في: (درء التعارض) ١١٩/٥ ـ ١٣٠، ١٣٤، ١٣٦ ـ ١٣٨.

(١) في (ط): الأثر.

(٢) هذا معنى قول الرازي في (التأسيس) ص٨٣، في حكاية قول الخصم ومنعه «..وكونه محايثاً أو مبايناً: أمر معلوم بالبديهة، والوصف الاستدلالي لا يجوز أن يكون علة للحكم المعلوم بالبديهة. قلنا ممنوع».

يذكره الحس، ولكن هذا[1] الانقسام ليس من الأمور الحسية بل من الأحكام العقلية، والعقل لا يحصر شيئاً قبل الإحاطة بأفراده، ولا تلازم[2] بين شيئين قبل العلم بوجه الملازمة، فإن لم يكن الوجود هو المقتضي لهذا الحصر والتقسيم ولهذه الملازمة لم يجز حكم الذهن بذلك حتى يعلم دليلاً يدله على هذا الحصر والتقسيم وهذه الملازمة، ولا يجوز[3] أن يكون الحكم بديهياً، ودليله نظرياً استدلالياً، ومن يدبر عقله[4] علم أنه يحكم بهذا التقسيم وهذا اللزوم بمجرد العلم بالوجود قبل العلم بالحدوث وغيره، فإن لم يكن الوجود مقتضياً له لم يكن له أن يحكم إلا بما أحسه، وهذان: هذا مباين لهذا، وهذا محايث له. أما أن يحكم حكماً عاماً على جميع الموجودات: إما أن يكون محايثاً، وإما أن يكون مبايناً. قبل علمه بتساويهما في ذلك فهو حكم بلا أصل. وهذا الكلام يحتاج إلى تقرير أن العلة الخارجة هي العلة الذهنية، وإلا فيمكن النزاع في ذلك.

وأما قوله في **السؤال السابع**: «لو كان الوجود واحداً في الشاهد والغائب ليس إلا[5] بالاشتراك اللفظي، وهذا لا يمكن إلا بأن يكون الباري مثلاً للمحدثات، أو يكون الوجود زائداً

---

(١) في (ط): هذا. ساقطة.
(٢) في (ط): ولا يلزم.
(٣) في (ل): ولا يجوز مكررة.
(٤) أي يتدبر بعقله.
(٥) في (ل): غير واضحة، وفي (ط): ليس بالاشتراك. والتصويب من (الأساس).

على الماهية[1]، والمخالفون لا يقولون بواحد منهما»[2].

فيقال: مثل هذا الكلام تكرر في تصانيف هذا الرجل[3]، وهو غلط عظيم في أظهر الأمور وأول الأمور المعقولة من العلم الإلهي والعلم الكلي[4] وهو وجود الحق ووجود الخلق، ولهذا يغلط به من نقل مذاهب الناس.

فإن مذهب عامة الناس بل عامة الخلائق من الصفاتية كالأشعرية والكرامية وغيرهم أن الوجود [ليس][5] مقولاً بالاشتراك اللفظي فقط، وكذلك سائر أسماء الله التي سمي بها، وقد يكون لخلقه اسم كذلك مثل الحي والعليم والقدير، فإن

---

(١) سبق ذكر الماهية وتعريفها وتعليق المؤلف عليها، ص٦٠ بقوله: «إن ماهية الشيء عين وجوده، وأنه ليس وجود الشيء قدراً زائداً على ماهيته..» انظر: (الفتاوى) ٢/ ١٥٦، و(درء التعارض) ٥/ ١٠٢ ـ ١٠٣.

(٢) هذا معنى كلام الرازي في (الأساس) ص٨٩.

(٣) انظر: (الأساس) ص٨٩، و(الأربعين في أصول الدين) في المسألة الثانية، ص٥٣ـ٥٩.

(٤) العلم الإلهي: هو عند المتكلمين: العلم بأحوال ما لا يفتقر في الوجودين (الذهني والخارجي) إلى المادة، عكس العلم الطبيعي الذى يفتقر إلى المادة أو هو الفحص فيه خارج عن العنصر والمادة. ويسمى بالعلم الأعلى أو بالفلسفة الأولى، ويسمى بالعلم الكلي أوبما بعد الطبيعة أو بما قبلها.
انظر: (مفاتيح العلوم) للخوارزمي ص٨٠.
انظر: (التعريفات) للجرجاني ص١٥٦، وانظر: (كشاف اصطلاحات الفنون) ١/ ٤٧.

(٥) في (ل) هو و(ط): وهو. ورجحت أن الصواب ما ثبت، ويدل عليه ما بعده.

هذه ليست مقولة بالاشتراك اللفظي فقط، بل بالتواطؤ[1]، وهي أيضاً مشككة، فإن معانيها في حق الله تعالى أولى، وهي حقيقة فيهما. ومع ذلك فلا يقولون: إن ما يستحقه الله تعالى من هذه الأسماء إذا سمي بها مثل ما يستحقه غيره، ولا أنه في وجوده وحياته وعلمه وقدرته مثلاً لخلقه، ولا يقولون أيضاً: إن له أو لغيره في الخارج وجوداً غير حقيقتهم الموجودة في الخارج، بل اللفظ يدل على قدر مشترك، إذ أطلق وجرد عن الخصائص/ التي ٣٥٥/ب تميز أحدهما، وهو لا يستعمل كذلك في أسماء الله فقط، ولا هو موضوعاً في اللغة كذلك، وإنما يذكر كذلك في مواضع تجرد عن الخصائص، كما تجرد في المناظرة لأمور يحتاج إليها، فيقدر تجريده عن الخصائص تقديراً كما يقدر أشياء لم توجد، وهو حينئذ دال على قدر مشترك بين المسميين، ولكن ذلك المشترك ليس مجموع حقيقة كل منهما الموجودة في الخارج، فإن لفظ الموجود إذا جرد يدل على الموجود المطلق[2] لم يكن الوجود المطلق حقيقة إلا في الذهن، وأما

---

(١) التواطؤ: هو الموافقة، قال الليث: واطأت فلاناً وتواطأنا أي اتفقنا على أمر. انظر (تهذيب اللغة) للأزهري ١٤/ ٥٠.

(٢) سبق ذكر الوجود المطلق ص٣٦٧، ١١٧.
قال المؤلف: الموجود المطلق لا حقيقة له إلا في الذهن بل هو معدوم.
وهو المسلوب من الاختصاص والإضافة. قال: «فلا يتصور أن يكون في الخارج شيء مطلق لا حيوان مطلق ولا إنسان مطلق، ولا جسم مطلق ولا موجود مطلق بل كل موجود فله حقيقة يختص بها لا يشاركه فيها غيره».
انظر: (الدرء) ٣/ ٤٤٠، ٤٤٧، ٥/ ٣١٣، ٦/ ٩٦.

=

الوجود الخارجي فوجود كل موجود معين مميز عن الآخر مختص به، وذلك [كـ][(1)] الجسم المطلق والحيوان المطلق والإنسان المطلق.

وقد تقدم غير مرة أن حقيقة ذلك أن هذه الحيوانية الخارجية المعينة تشبه هذه الحيوانية، وهذه الإنسانية الخارجية تشبه هذه الإنسانية، فبينهما مشابهة من هذا الوجه، وإن كانت بينهما مخالفة من وجوه أخرى. وإذا قيل: هذا موجود، وهذا موجود، ففيه إثبات أصل الوجود والثبوت والكون[(2)] لكل منهما، وأن ما لهذا يشبه ما لهذا من هذا الوجه، وهذا المعنى الذي اشتركا فيه واشتبها في غاية البعد عن حقيقة كل منهما، كما أن حقيقة كل منهما يكون في غاية البعد عن حقيقة الآخر، فوجود أحدهما في الخارج هو عين حقيقته. فإذا قيل: إن سائر الحقائق والماهيات تشاركها في مسمى الحقيقة والماهية أو تشبهها في ذلك كان هذا

= ومن القائلين بالوجود المطلق ابن سبعين وابن سينا وغيرهم من أهل الإلحاد.
انظر: (الدرء) ٥/ ٢٠، ٥٤، ٥٧، ١٤٣.

(١) الكاف زيادة من حاشية (ط).

(٢) سبق تعريفه في ص٢٠٢.
والكون هو الوجود بعد العدم. وهو عند الفلاسفة: حصول الصورة في المادة بعد أن لم تكن حاصلة، وعبروا عنه بالقبول الهيولي الصورة وخروجه من حيز العدم.
انظر: (التعريفات) للجرجاني ص١٨٨، و(الحدود في رسائل ثلاث) للفاكهي، (وإخوان الصفاء) ابن سينا ص٢٧، وانظر: (المعجم الفلسفي) ٢/ ٢٤٨ لجميل صليبا.

الشبه البعيد في غاية البعد عن الحقيقتين، ولكن الأمور العظيمة الاختلاف بالحقيقة قد تشتبه في أمر ما، وهو الذي اشتركت فيه. وأعم هذه الأمور هذا الوجود والثبوت والكون، فمن كان نظره في هذا كان نظره في أبعد الأشياء عن حقيقة الرب.

وكثير من هؤلاء يعتقد أنه قد أدرك حقيقته، أو أنه لا حقيقة له[1] إلا ذلك، وهؤلاء من أعظم الخلق تمثيلاً لربهم بكل شيء، وتشبيهاً له بكل شيء، وقد جعلوا كل شيء نداً له وكفواً، حيث جعلوا حقيقته هي الوجود المطلق، وذلك يثبت لكل موجود، فهم أعظم الخلق إشراكاً بالله. ومن هنا قال الاتحادية[2] منهم: إنه وجود كل شيء، وأنه وجود الموجودات كلها، ونحو ذلك مما هو من أعظم الإشراك والتعطيل.

وأصل هذا أن الاشتراك أو الاشتباه في أمر ما لمسمى الوجود أو الحي أو غير ذلك لا يقتضي التماثل بوجه من الوجوه، بل يقتضي نوع اشتباه، وقد يكون بعيداً عن التماثل، وهذا الرازي يظن كثيراً أن الاشتراك في شيء هو التماثل، فيحكم[3] على

---

(١) أي الله سبحانه وتعالى، تعالى الله عن ذلك. أي أن وجوده مطلق كما يقوله الفلاسفة.

(٢) سبق تعريف الاتحادية ص١٩٦، فمن قال بالاتحاد تصور وجوداً مطلقاً في نفسه، فظن أنه في الخارج، فهذا هو أصل انحراف أهل الاتحاد حينما أثبتوا مشابهة ما في الأذهان بما في الأعيان.
انظر: في ذلك قول المؤلف رحمه الله في (درء التعارض) ٥/ ١٢٧.

(٣) في (ط): فحكم.

المشتبهين في شيء بحكم المتماثلين، ثم إنه في موضع آخر يناقض ذلك، حتى يجعل الأمور المتماثلة في الحكم لا تتماثل في العلة، والأمور المتماثلة في العلة لا تتماثل في الحكم إذ هو متناقض في عامة كلامه[1].

ثم إن هؤلاء المتفلسفة والمتكلمة[2] والمتصوفة وسائر الملاحدة من القرامطة[3] وغيرهم، الذين يقولون حقيقته هي

---

(١) انظر كلامه على هذا (في المباحث المشرقية) ١/١٢٠ وما بعدها.
و(محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين) ص١٥٣، و(الأربعين في أصول الدين) ص٩٨، وانظر: (المطالب العالية) ٢/٢٣.

(٢) في (ط): والمتكلمة ساقطة.

(٣) القرامطة: هي فرقة من فرق الباطنية الإسماعيلية وفرع من فروعها ينسبون إلى شخص يقال له حمدان بن الأشعث ولقبه قرمط، كان قرمط هذا أحد دعاة الإسماعيلية يتظاهر أمام الناس بالزهد والعبادة ليستميل بذلك قلوب الناس.
والقرامطة الباطنية يقوم مذهبهم على القول بإلهين قديمين لا أول لوجودهما من حيث الزمان إلا أن أحدهما علة لوجود الثاني، فأحدهما علة (السابق) والآخر معلول(التالي) والنبي عبارة عن شخص فاضت عليه من السابق بقوة التالي قوة قدسية صافية واتفقوا على أنه لابد في كل عصر من إمام معصوم يساوي النبي في العصمة، وينكرون البعث والمعاد ويستبيحون المحظورات ويؤولون النصوص.
على معتقداتهم بحجة أن لكل نص ظاهراً وباطناً
ونشطت هذه الحركة وعاثت في الأرض فساداً نهباً وسلباً حتى صار لهم شوكة فاستقلوا بأرض هجر والبحرين وأسسوا دولة عرفت (بدولة القرامطة) وكان ذلك في سنة (٢٨١هـ) على يد أحد دعاتها (يحيى المهدي) ومن أعمالهم التخريبية في سنة (٣١٧هـ) زحف أبو طاهر القرمطي على مكة وقتل خلقاً كثيراً من الحجاج ونهبوا الأموال وكل شيء وقع في أيديهم حتى أنهم اقتلعوا الحجر الأسود وذهبوا به إلى الإحساء حتى سنة (٣٣٩هـ).
انظر: (القرامطة) لابن الجوزي (كتيب صغير).

=

الوجود المحض أو المطلق أو نحو ذلك، يزعمون أنهم أبعد الخلق عن التشبيه/ وأنهم هم الموحدون المحققون للتوحيد، حتى ينفوا الصفات والأسماء نفياً منهم. زعموا التشبيه وهم أعظم الخلق تشبيهاً[1] وتمثيلاً وإشراكاً وجعلوا أنداداً لله، مع ما هم عليه من التعطيل، وأبعد الخلق عن أن يوحدوا الله تعالى بوحدانيته التي انفرد بها عن سائر مخلوقاته. ١/٣٥٦أ

فإنهم إذا جعلوا حقيقته الوجود المطلق فهذا القدر ثابت لكل موجود، فقد جعلوا حقيقته ما هو ثابت لكل شيء فقد [جعلوا][2] حقيقة الله تشركه فيها البعوضة والنملة بل الكلب والخنزير، وقد يصرحون بأن وجود الكلب والخنزير عين وجوده[3] وهذا من أغلظ الإشراك والكفر برب العالمين وهو تعطيل الله، إذ لا وجود للوجود المطلق إلا في المعين. فإذا لم تثبت له حقيقة موجودة مختصة به منفصلة عن الموجودات لزم

= (فضائح الباطنية) ص١٢، للغزالي.
(الأنساب) للسمعاني١٠/١٠٨،١٠٩. انظر: (البداية والنهاية) ١١/ ٦١ـ ٦٣.
(اعتقادات فرق المسلمين والمشركين) للرازي ص ٧٩

(١) هكذا في (ل)و(ط). ولعلها: زعموا التنزيه وهم أعظم الخلق تشبيهاً.

(٢) زيادة من حاشية (ط).

(٣) هذا ما يقوله غلاة الصوفية أهل وحدة الوجود.
قال ابن القيم رحمه الله: «وأما الملحدون فيقولون ماثم غير في الحقيقة فالله عندهم هو الوجود المطلق الساري في الموجودات فهو الموحد والموحد (بكسر الحاء المشددة الأولى وفتح الثانية) انظر: (مدارج السالكين) لابن القيم ٣/ ٥١٩.

تعطيله ثم إن حقيقته التي اختص بها وامتاز بها عن خلقه لا يثبتونها، وبها وجبت له الوحدانية.

والوجود من حيث هو وجود كالثبوت والكون وكونه حقاً، وهذا القدر ثابت لكل ما خلقه وسَوّاه، وهو سبحانه رب كل موجود سِوَاه وخالقه وباريه، ليس كمثله شيء من ذلك، سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً.

وهذا الموضع قد أوسعنا القول فيه في مواضع غير هذا[1] وهو منشأ الاشتراك والضلال في طوائف من الفلاسفة والاتحادية وسائر الملاحدة الذين يعمهم معنى الجهمية، وإن كان لبعضهم عن بعض في ذلك مزية.

ومنشأ هذا من القياس الفاسد والتمثيل برب العالمين والتسوية بينه وبين غيره، كما قال تعالى: ﴿ فَكُبْكِبُوا۟ فِيهَا هُمْ وَٱلْغَاوُۥنَ ﴿٩٤﴾ وَجُنُودُ إِبْلِيسَ أَجْمَعُونَ ﴿٩٥﴾ قَالُوا۟ وَهُمْ فِيهَا يَخْتَصِمُونَ ﴿٩٦﴾ تَٱللَّهِ إِن كُنَّا لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٩٧﴾ إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٨﴾ وَمَآ أَضَلَّنَآ إِلَّا ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿٩٩﴾ ﴾[الشعراء: ٩٤: ٩٩] وأصل الإشراك الذي هو من القياس الفاسد هو من[2] إبليس أول من قاس قياساً

---

(١) انظر مثلا: (الرسالة التدمرية) من ١٨ـ٢١ ، ١٢٧ـ١٣٢.
انظر: حقيقة مذهب الاتحادية بين وحدة الوجود) ص١٤، ١٥، ١٦.
انظر: (مجموعة الرسائل والمسائل) ١/ ٨٠ـ ٨٢.
انظر أيضاً: (درء تعارض العقل والنقل) ١٠/ ٢٨٣ـ٣٩١ وغيرها من الأماكن المتفرقة العديدة.

(٢) في(ط): من ساقطة.

فاسداً[1]، وهو إمام المشركين وقائدهم، ولا ينجو منه إلا المخلصون الذين أثبتوا لله ما يختص به من الصفات والعبادات كما قال: ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨٢﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ ﴿٨٣﴾﴾ [سورة ص: ٨٢، ٨٣] وقال تعالى: ﴿إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٩٩﴾ إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُم بِهِ مُشْرِكُونَ ﴿١٠٠﴾﴾ [النحل: ٩٩، ١٠٠]. وهذا باب واسع ليس هذا موضعه.

وذلك أنهم يجردون أسماء هذا وصفاته، وأسماء هذا وصفاته، فيسوون بينهما، ويجردون القدر المشترك بينهما، فيثبتونه حقيقة خارجة، وقد يجعلون هذا الذي جردوه هم بأذهانهم فقدروه في أنفسهم هو الحقيقة الموجودة في الخارج، ثم قد يجعلون هذا ثابتاً لكل موجود في الخارج، كقولهم: هو في كل مكان بذاته[2]. وقولهم: هو نفس وجود

---

(١) قاس إبليس ـ لعنه الله ـ قياساً فاسداً وذلك في مقابلة النص وهو قوله تعالى: ﴿فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ فشذ من بين الملائكة بترك السجود فأخطأ ـ قبحه الله ـ في قياسه.
أخرج ابن جرير (في تفسيره) عن ابن سيرين والحسن أن أول من قاس إبليس.
وقال ابن سيرين: ما عبدت الشمس والقمر إلا بالمقاييس.
انظر: (جامع البيان) للطبري ٨/ ١٣١، و(تفسير القرآن) لابن كثير ٢/ ٢٠٣، و(الدر المنثور) للسيوطي ٣/ ٤٢٥ في تفسير سورة الأعراف آية ١٢، وانظر: (تفسير البغوي) ٢/ ١٥٠.

(٢) وهذا قول الجهمية العباد منهم. انظر: (بيان تلبيس الجهمية)(ط) ٢/ ٥، ٦.

الموجودات[1] وهو الوجود المطلق، ونحو ذلك.

وأما السؤال الثامن: فقوله في المعارضة: «إن المقتضي لقبول الانقسام في الجوهر والعرض لو كان هو الوجود لزم في[2] الجوهر وحده أن يقبل الانقسام إلى الجوهر والعرض، وكذلك في العرض وهو[3]. فيقال: هذا غلط ظاهر، ومغالطة قبيحة، وذلك أن هذا الموجود إما أن يراد به الموجود المعين الخارجي. فيكون المعنى أنه يلزمه أحد الحكمين: إما المحايثة وإما المباينة، لا يقال فيه: إنه منقسم إليهما، وعلى/ هذا فالجوهر الموجود يلزمه أحدهما، والعرض الموجود يلزمه أحدهما. وإما أن يراد به الوجود المطلق الكلي الذي هو مورد التقسيم إلى الأقسام، فهذا إذا قيل: إنه ينقسم إلى محايث ومباين، فهو كقولنا: ينقسم إلى جوهر وعرض. ولا يلزم من قبول القسمة أن يكون أحد قسميه القسمة التى يقبلها هو، بل هذا جمع بين النقيضين.

٣٥٦/ب

وأما قوله في السؤال التاسع: «إن هذا[4] الدليل قائم في صور كثيرة مع أن النتيجة اللازمة عنه باطلة، وهذا يدل على أنه منقوض، وبيانه من وجوه:

---

(١) قول الاتحادية. انظر: (درء التعارض) ٥/ ١٢٧.

(٢) في (ل): في لزم، والتصويب من (الأساس).

(٣) انتهي كلام الرازي من السؤال الثامن باختصار: (الأساس) ص ٨٩، ٩٠.

(٤) في (الأساس) وفي (ط): إن ما ذكرتموه من الدليل.

الأول: أن كل ما سوى الله محدث، فتكون صحة الحدوث حكماً مشتركاً فلابد لها من علة مشتركة، والمشترك الحدوث أو الوجود. والحدوث لا يكون علة صحة نفسه، فوجب كونها معللة[1] بالوجود، فيلزم أن يكون الله محدثاً»[2].

فيقال: صحة الحدوث ليست من أحكام الأمور الوجودية، بل من أحكام الأمور التي يمكن وجودها، سواء كانت موجودة أو لم تكن، بخلاف المحايثة والمباينة، فإنها مختصة بالوجود دون العدم. وأما صحة الحدوث فهي مشتركة بين الوجود الممكن وبين كل معدوم ممكن، فبينها وبين لزوم المحايثة أو المباينة عموم وخصوص، إذ صحة الحدوث يعم المعدوم الممكن بخلاف لزوم المحايثة أو المباينة، وبخلاف الرؤية. وأما لزوم المحايثة أو المباينة والرؤية فلا يعلم انتفاؤه عن الله، بخلاف صحة الحدوث، فإنه يعلم بالضرورة انتفاؤه في حق الله تعالى. وإذا كان كذلك فيجب أن تكون علة صحة الحدوث ما يطابقه في العموم، وذلك ليس هو الحدوث، فإنه أخص منه، إذ ليس كل ما صح حدوثه كان محدثاً، ولا الوجود، فإنه ليس كل موجود يصح حدوثه. والمطابق له هو الإمكان الخاص، فصحة الحدوث معللة بعلة مشتركة وهي الإمكان الخاص، وهذه علة

---

(١) في (ل): معلقة، والتصويب من (الأساس) وانظر ما سبق ص ٢٦٣.

(٢) انتهي كلام الرازي ذكره المؤلف هنا باختصار (من الأساس) ص٩٠ وقد نقله من دون اختصار فيما سبق، راجع ص ٢٦٣.

مطردة منعكسة، كتعليل الموجود بالرؤية، وبلزوم المحايثة والمباينة.

وقوله في: **الوجه الثاني**: «إن كل موجود في الشاهد فهو إما حجم أو قائم بالحجم. ثم نذكر التقسيم إلى آخره، حتى يلزم أن يكون الباري: إما حجماً أو قائماً بالحجم. والقوم لا يقولون به»(١) فعنه جوابان:

أحدهما: أن المعنى بالحجم في اللغة الظاهرة هو الشيء الكثيف المتحد: كالحجر والتراب، خلاف الهواء، فإنه لا يسمى في اللغة المشهورة حجماً، فإن كان مقصوده هذا فليس كل موجود في الشاهد إما حجماً أو قائماً بالحجم.

وإن أراد به أن كل موجود في الشاهد [قائم بنفسه أو قائم بالقائم في نفسه، فهذا مطرد في الغائب، وأن حال كل موجود في الشاهد](٢)فهو إما جسم وإما عرض، أو إما جوهر وإما عرض، ويذكر التقسيم إلى آخره.

فيقال له: لفظ الجوهر والعرض في الاصطلاح(٣) الخاص ليس نفيهما عن الله من الشريعة، كما أنه ليس إثباتهما من

---

(١) في (ط): بذلك. انظر: (الأساس) ص٩١.

(٢) في (ط): ما بين المركنين ساقط.

(٣) سبق تعريف الجوهر والعرض.
والجوهر في الاصطلاح الخاص: ما يقوم بنفسه ويقوم بغيره من الأعراض.
والعرض: هو ما يقوم بغيره ولا يقوم بنفسه كالصفات من الألوان والكثافة وغير ذلك.

الشريعة، بل سلف الأمة وأئمتها أنكروا على من تكلم بنفيها كما أنكروا التكلم بإثباتها أو أكثر وعدوا ذلك بدعة فليس لأحد أن ينفي بهذين اللفظين اللذين ليس لهما أصل، لا في نص، ولا في إجماع، ولا أثر، إلا بحجة منفصلة غير هذا اللفظ، إذ الحجج التي يستدل فيها باللفظ لابد أن يكون لفظها منقولاً عمن يجب اتباع قوله/ وهو الكتاب والسنة أو الإجماع، فكيف باللفظ الذي لا ينقل عن إمام في الدين ولا أحد من سلف الأمة. ١/٣٥٧أ

وأما المعاني المرادة بهذين اللفظين فلابد من تفسيرها ، فإن الناس متنازعون فيما يريدون بهذه الألفاظ من المعاني ومتنازعون في لزوم تلك المعاني لبعض[١] وغير ذلك. وإذ كان كذلك، فإن فسر مفسر معنى الجوهر والعرض بما لم يعلم انتفاؤه في حق الله تعالى، كان ذلك طرد الدليل فلا ينتقض به، ولا ينتقض الدليل حتى يبين أن هذا التقسيم يمكن في بعض المعاني التي يجب نفيها عن الله تعالى. ولم يفعل ذلك!.

وذلك يظهر **بالوجه الثاني** وهو أن قوله: وهم لا يقولون به. قياس إلزامي، وقد تقدم أنه قد قال إن هذا الدليل ليس بحجة لا في النظر ولا في المناظرة[٢] وذلك أن هذا الدليل إن كان مستلزماً ثبوت مسمى الجسم والعرض كان حجة عليهم في هذا

---

(١) انظر مثلاً الاختلاف في الجواهر ٢/ ٨ ـ ١٠ (من المقالات) واختلافهم لذلك الأعراض ص ٢/ ٤٤ ـ ٤٧.

(٢) سبق تعريف المناظرة ص ٤٧.

الموضع، كما هو حجة على أولئك في المواضع الأُخَر. فإذا ذكروا فرقاً فإن كان ذلك الفرق صحيحاً لم يصح النقض بالجسم والعرض، وإن لم يكن الفرق صحيحاً لم يكن نفيهم لمسمى الجسم والعرض صحيحاً على التقديرين، فلا يلزم بطلان هذه الحجة.

[الوجه الثالث][1] : وأما قوله في **الوجه الثالث**[2] : إن كل موجودين فلابد وأن يكون أحدهما محايثاً للآخر أو مبايناً عنه في أي جهة كان ـ وساق التقسيم إلى آخره ـ حتى يلزم كونه محايثاً للعالم أو مبايناً عنه في أي جهة كان، وذلك يقتضي أن لا يختص بجهة فوق، بل يلزم صحة الحركة على ذاته من الفوق إلى السفل، وكل ذلك عند القوم محال[3] فعنه أجوبة:

أحدها: أنه ليس كل موجودين فلابد وأن يكون أحدهما محايثاً للآخر أو مبايناً عنه في أي جهة كان، بل من الأجسام الموجودة ما يمتنع من بقاء حقيقته أن يكون من الآخر، إلا في جهة معينة كما أن رأس الإنسان يمتنع أن يكون إلا فوق، وبطن قدمه يمتنع أن يكون إلا في أسفله، ولو غير ذلك خرج عن حقيقته، وكذلك العرش يمتنع أن يكون في أسفل سافلين، وأسفل سافلين يمتنع أن يكون فوق العرش.

---

(١) زيادة يقتضيها سياق الأوجه.

(٢) في (ل): الوجه الرابع : وهو حسب سياق أوجه المؤلف (الثالث) وكذلك سياق أوجه (الأساس) وقد صوب في (ط).

(٣) انظر: (الأساس) ص٩١، الوجه الثالث من السؤال التاسع.

الثاني أن يقال: ما تعني بقولك : فلابد وأن يكون محايثاً له[1] أو مبايناً عنه في أي جهة كان؟ أتعني أن العقل يشهد أنه لابد من وجوب المباينة ولو بأي جهة كان؟ أو تعني أنه لابد مع وجوب المباينة من جواز المباينة من جميع الجهات، فهذان معنيان متغايران، فإن وجوب مطلق المباينة من غير تعيين جهة غير وجوب المباينة ووجوب جوازها بكل جهة، فإن عني أن كل موجودين فإنه لابد وأن[2] يتحايثا أو يباين أحدهما الآخر، وأنه لابد مع ذلك أن يجوز مباينته من جميع الجهات فهذا القدر ليس معلوماً بالبديهة ولا بالحس، وكثير من الناس ينازع في كثير من ذلك.

وبالجملة ليس هذا هو العلم البديهي الذي يعلم في المشهودات، فإنا لا نعلم أن كل ما هو قائم بنفسه يجوز أن يكون في جميع الجهات من كل قائم بنفسه، هذا لا يعلم بالبديهة بحال، وإذا لم يكن معلوماً بالبديهة لم يجب أن يعلل بعلة تعم الموجود حتى نعلم ثبوته، وحينئذ فمن الناس من يقول: ليس هذا ثابتاً لجميع المخلوقات. ومنهم من يثبته للمخلوق دون الخالق/ وإذا كان الأمر كذلك، فإن المنازع يقول: قد قام الدليل على أن هذا ليس ثابتاً لجميع الموجودات، وليس هو مما علم بالبديهة أنه يشترك فيه جميع

٣٥٧/ب

---

(١) في (ط): له ساقطة.

(٢) في (ط): وأن مكررة.

المشهودات فلا يكون نظير حجتنا إذا علم اختصاصه ببعض الموجودات، فإنه يعلل بما يختص به .

الوجه الرابع: أن الاستدلال بما يجب لكل موجودين، والواجب لكل موجودين أن يكونا متباينين أو متحايثين. أما كون أحدهما يصح أن يكون مبايناً للآخر من جميع جهاته. فهذا ليس هو الواجب لكل موجودين والحجة كانت فيما يلزم الموجود من المحايثة أو المباينة، واللازم له أصل المباينة.

أما المباينة من جميع الجهات فليس ذلك بلازم، وإن كان جائزاً، بل يجوز أن يجعل الله بعض الأشياء لا تباين إلا بجهة معينة.

الخامس: أن يقال: ليس للعالم إلا جهتان، وهي العلو والسفل، فأما العلو فإنه مختص بالله تعالى. وأما أسفل سافلين فذلك«سجين» وهو المركز الذي لا يسع إلا الجوهر الفرد[1]،

---

(١) المقصود نقطة المركز في جوف الأرض(الوسط) وهو مكان ضيق. قال ابن كثير (في تفسيره) ٤/ ٤٨٥ في تفسير سورة المطففين آية(٧): «والصحيح أن سجيناً مأخوذ من السجن، وهو الضيق؛ فإن المخلوقات كل ما تسافل منها ضاق، وكل ما تعالى منها اتسع، فإن الأفلاك السبعة كل واحد منها أوسع وأعلى من الذي دونه وكذلك الأرضون كل واحدة أوسع من التي دونها حتى ينتهي إلى السفول المطلق والمحل الأضيق إلى المركز وسط الأرض السابعة ولما كان مصير الكفار إلى أسفل سافلين كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ رَدَدْنَٰهُ أَسْفَلَ سَٰفِلِينَ ۝٥﴾ وقال هاهنا. ﴿كَلَّآ إِنَّ كِتَٰبَ ٱلْفُجَّارِ لَفِى سِجِّينٍ ۝٧ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا سِجِّينٌ﴾ وهو يجمع بين الضيق والسفول كما قال تعالى: ﴿وَإِذَآ أُلْقُوا۟ مِنْهَا مَكَانًا ضَيِّقًا مُّقَرَّنِينَ دَعَوْا۟ هُنَالِكَ ثُبُورًا ۝١٣﴾[الفرقان: آية ١٣].

وكل قائم بنفسه فإنه يصح أن يكون مبايناً عنه بجميع الجهات، لأن كل ما سواه يصح أن يكون فوقه. وإن[1] كان كذلك فيقال بموجب المعارضة، وهو أن الله تعالى يجوز أن يكون مبايناً للعالم من جميع جهاته، لأن جميع جهاته[2] هي العلو، ليس له جهة أخرى. فظهر القول بموجب الحجة، ألا ترى أن سطح العرش مباين للعالم كذلك[3].

السادس: أن قوله: «ذلك يستلزم صحة الحركة عليه من الفوق إلى السفل، وهم لا يقولون بذلك»[4].

فنقول: هذا قياس إلزامي وفي صحة الحركة نزاع مشهور[5]

---

(١) هكذا في (ل)و(ط) ولعلها: وإذا.

(٢) أي العالم ليس إلا جهتان العلو والسفل.

(٣) انظر هذا المبحث الذي أطال فيه المؤلف رحمه الله في الرسالة العرشية) وراجع: (بيان التلبيس) (ط) ١/ ٥٨٥،٥٨٦ وما بعدها، و(الفتاوى) ٦/ ٥٦٨ وما بعدها.

(٤) في (الأساس): وكل ذلك عند القوم محال. انظر ص ٩١ .

(٥) سبق تعريف الحركة ص ١٧٤، وأما إطلاق لفظ الحركة على الله ففيها نزاع مشهور، أما في كيفيتها فقد ذكر الأشعري (في المقالات) ١/ ٢٦٢ الاختلاف على مقالين. أما في إثباتها فقد اختلف أئمة السنة والحديث في إطلاق لفظ الحركة على الله:

فمنهم من أثبتها وقالوا إن الحركة من لوازم الحياة وجعلوا نفي هذا القول من أقوال الجهمية، انظر من المثبتين الدارمي في رده على بشر المريسي (عقائد السلف) ص٣٧٩ قال: «إن الحي القيوم يفعل ما يشاء ويتحرك إذا شاء..» وآخرون يثبتون المعنى ويسمون ذلك فعلاً، ومنهم من يمتنع عن إطلاق لفظ الحركة لكونه غير مأثور . وأما أئمة الكلام من الأشاعرة والمعتزلة فإنهم ينفون =

وهم يدعون ثبوت الفارق، فإن صح ما يدعونه من الفارق وإلا كانت هذه الحجة حجة عليهم في المسألتين جميعاً، ولا يتعضل[1] ذلك كما تقدم نظيره.

وأما قوله في الرابع: «إن كل موجودين في الشاهد فإنه يجب أن يكون أحدهما محايثاً للآخر[2] أو مبايناً عنه بالجهة، والمباين بالجهة لابد وأن يكون جوهراً فرداً أو مركباً من الجواهر، وكون كل موجود[3] في الشاهد على أحد هذه الأقسام الثلاثة ـ أعني كونه عرضاً أو جوهراً فرداً أو جسماً مؤتلفاً ـ لابد أن يكون معللاً بالوجود، فوجب أن يكون الباري على أحد هذه الأقسام الثلاثة، والقوم ينكرون ذلك، لأنه عندهم ليس بعرض ولا بجوهر ولا بجسم مؤتلف من الأجزاء والأبعاض[4].

فيقال له: أما تسمية صفاته عرضاً: فإن منهم من سمى صفاته أعراضاً، مع أن النزاع في ذلك لفظي، وذلك أن الجهمية من المعتزلة وغيرهم الذين ينفون الصفات لما رأوا أن الصفات تقوم بالأجسام، وهي الأعراض أيضاً وبها أو ببعضها احتجوا

= ذلك ومن أصحاب الإمام أحمد ومن وافقهم. انظر تفصيل ذلك (في درء التعارض) ٢/٧،٨-١/١٠٩ وانظر كذلك: شرح حديث النزول (الفتاوى) ٥/ ٥٦٥-٥٧٧.

(١) في (ط) ولا يتفصل. ولا يتعضل: أي لا يضيق الأمر ولا يشق. انظر: (لسان العرب) ١١/ ٤٥١ مادة (عضل).

(٢) في (ط): للآخر ساقطة.

(٣) في (ل): موجودين، والتصويب من (الأساس).

(٤) انتهى كلام الرازي من (الأساس) ص٩١.

على حدوث الموصوف الذي قامت به، وقالوا به، وقالوا: إنها لا تقوم إلا بمتحيز، ولا تقوم إلا بمحدث نفوها عن الله تعالى[1].

مسالك أهل الإثبات في الصفات مع الجهمية والمعتزلة

وقالوا: من أثبتها فقد قالوا إنه يقوم به الأعراض، وهي لا تقوم إلا بمتحيز، فيكون متحيزاً محدثاً فسلك معهم مثبتة الصفات ثلاثة مسالك:

أحدها: قول من يقول: له صفات لكن ليست أعراضاً، أو لا تسمى أعراضاً لأن العرض ما يعرض لمحله ويزول عنه، وصفاته لازمة لذاته، ليست زائلة عنها وهذا مما قوى عند هؤلاء أن يقولوا: الأعراض لا تبقى زمانين أصلاً، ليكون هذا فرقاً بين / صفات الله تعالى وصفات المخلوقين من تسمية صفات المخلوقات أعراضاً دون صفات الخالق، وبهذا وأمثاله انتحلوا دعوى السنة في قولهم: الأعراض لا تبقى زمانين[2]. لأن هذا

٣٥٨/أ

(١) انظر: (أصول المعتزلة الخمسة) للقاضي عبد الجبار ص ٢٣٠ وما بعدها في الكلام على الأصل الأول وهو التوحيد الذي هو عندهم نفي الصفات.

(٢) اختلف المتكلمون في الأعراض هل تبقى زمانين .. ذهب الأشعري ومتبعوه أن العرض لا يبقي زمانين.. انظر: (المواقف في علم الكلام) للآيجي ص١٠١ وانظر كذلك: (الإنصاف) للباقلاني ص ١٦.
قال: «والعرض هو الذي يعرض في الجوهر ولا يصح بقاؤه وقتين».
وانظر: (المقالات) ٢/ ٤٤ في الأعراض والخلاف في بقائها والتفصيل فيه، وقد بين المؤلف رحمه الله أنهم اعتمدوا (أي الأشاعرة) في أقوالهم هذه ليبنوا عليها دليل حدوث العالم. وقولهم إن الأعراض لا تبقى زمانين مخالف لجمهور العقلاء انظر (درء التعارض) ٦/ ١٨٥ وما بعدها.

مما وكدوا به في اعتقادهم مذهب أهل السنة في ثبوت صفات الله تعالى، وهذه طريقة الكلابية والأشعرية ومن وافقهم من الفقهاء من أهل المذاهب الأربعة وغيرهم.

والمسلك الثاني: طريقة من لا ينازعهم في تسمية صفات الله تعالى أعراضاً، كما لا ينازعهم في تسمية من قامت به الصفات جسماً، ولا يقول أيضاً بأن الأعراض لا تبقى، بل الأعراض التي في الحس باقية هي باقية كالألوان وغيرها، بخلاف ما ليس باقياً كالحركة، وهؤلاء يقولون: هب أن الأعراض قامت به، وهب أنه جسم فليس يلزم من ذلك محذور، وهذا قول طوائف من الصفاتية من الكرامية والشيعة ومن وافقهم من الفقهاء وغيرهم.

والمسلك الثالث: أن لا يقولوا صفاته أعراض، ولا يقولوا ليست أعراضاً، كما لا يقولون إنه جسم، ولا أنه ليس بجسم، لأن ذلك كله بدعة مذموم عند سلف الأمة وأئمتها[1]، ولأن النزاع في ذلك إن كان في معنى وجب إثبات المعنى الحق دون المعنى الباطل، فيسأل النفاة المثبتة ما أرادوا بذلك؟ فإن أثبتوا حقاً وباطلاً أقر[2] الحق دون الباطل، وكذلك النفاة إن نفوا حقاً

---

(١) هذا مسلك أهل سواء السبيل، وقد قسم العلامة ابن القيم الناس في نصوص الوحي إلى أصحاب تأويل وأصحاب تخيل، وأصحاب تجهيل وأصحاب تمثيل، وأصحاب سواء السبيل. انظر: (الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة ٢/٤١٨ـ٤٢٦).

(٢) في (ط): أقروا.

وباطلاً نفى الباطل دون الحق، ومن أثبت حقاً أو نفى باطلاً أقر، ومن أثبت باطلاً أو نفى حقاً منع. وإن كان النزاع في اللفظ فما يوصف به الباري نفياً وإثباتاً من الأسماء والصفات فالمتبع فيه الشريعة، فلا يوصف الله إلا بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله لا من الإثبات ولا من النفي. والله سبحانه وتعالى قد أخبر أنه أحد صمد، ونزه نفسه عن الوالد والولد والشريك والكفو والسمي والحاجة والنوم والموت، وغير ذلك مما دل عليه القرآن.

ولم يذكر هو ولا رسوله ولا أهل العلم والإيمان به: أنه ليس بجسم، ولا جوهر، ولا متحيز، ولا في جهة، ولا أن صفاته ليست بعرض ولا قائمة بالغير ولا نحو ذلك، وكذلك في الإثبات: له الأسماء الحسنى التي يدعى بها، وليس في تلك الأسماء أنه جسم ولا جوهر ونحو ذلك، ولا أن صفاته تسمى أعراضاً ونحو ذلك، فلم يكن واحد من هذين مشروعاً على الإطلاق، ولا هو أيضاً منهياً عنه على الإطلاق، بل إذا أثبت الرجل معنى حقاً، ونفى معنى باطلاً، واحتاج إلى التعبير عن ذلك بعبارة لأجل إفهام المخاطب، لأنها من لغة المخاطب، ونحو ذلك لم يكن ذلك منهياً عنه، لأن ذلك يكون من باب ترجمة أسمائه وآياته بلغة أخرى، ليفهم أهل تلك اللغة معاني كلامه وأسمائه، وهذا جائز، بل مستحب أحياناً، بل واجب أحياناً، وإن لم يكن ذلك مشروعاً على الإطلاق كمخاطبة أهل هذه الاصطلاحات الخاصة في أسماء الله وصفاته وأصول الدين

باصطلاحهم الخاص إذا كانت المعاني [التي[1]] تبين لهم هي معاني القرآن والسنة، تشبه قراءة القرآن بغير العربية، وهذه الترجمة تجوز لإفهام المخاطب بلا نزاع بين العلماء[2].

وأما قراءة الرجل لنفسه فهذا لا يجوز عند عامة أهل العلم لا في الصلاة ولا في خارج الصلاة[3]، وجوّزه بعضهم مطلقاً، لكن لمن لم يحسن العربية، لكن المخاطبة ليست كإقراء القرآن، لكن تشبه ذكره، والثناء عليه، والدعاء له بما لم يوقِّت الشارع فيه شيئاً بعينه، ولهذا يكره أيضاً عند كثير من العلماء أو أكثرهم تغيير العربية إلا للحاجة[4]، ومنهم من لم يكرهه.

إذا تبيين ذلك فجوابه من وجوه:

الرد على الرازي في الوجه الرابع من سؤاله التاسع

أحدها: أن هذا الوجه الذي[5] ذكره هو من الوجوه

---

(١) زيادة لتوضيح المعنى.

(٢) وهو ما يتعلق بالأمور الشرعية التي لابد منها في مخاطبة أهل الكتاب ومعرفة ما عندهم والرد عليهم. انظر تفصيل المؤلف في ذلك (في الفتاوى) ٤/ ١١١-١١٧، ٣/ ٣٠٦.

(٣) قال المؤلف (في الفتاوى): «واتفق المسلمون على أنه لا تجوز الصلاة بتفسيره وكذلك ترجمته بغير العربية عند عامة أهل العلم، والقول المروي عن أبي حنيفة قيل إنه رجع عنه، وقيل إنه مشروط بتسمية الترجمة قرآناً..» ٦/ ٥٤٢ (من الفتاوى).

(٤) قال المؤلف: «وما زال السلف يكرهون تغيير شعائر العرب حتى في المعاملات، وهو التكلم بغير العربية إلا لحاجة، كما نص على ذلك مالك والشافعي وأحمد، بل قال مالك: من تكلم في مسجدنا بغير العربية أخرج منه..» (الفتاوى) ٣٢/ ٢٥٥.

(٥) الوجه الرابع من وجوه الرازي في سؤاله التاسع. (الأساس) ص٩١.

الإلزامية، وهذه ليست بحجة/ لا للناظر ولا للمناظر كما تقدم غير مرة، وذلك أن هذه الحجة إما أن توجب أن كل موجودين في الشاهد على أحد هذه الأقسام[1]، أو لا توجبه، فإن لم توجبه فلا يضر، وإن أوجب ذلك، ولم يذكر الفارق فرقاً بين الموضعين، وإلا كانت حجة عليهم في الموضعين، وكان له أن يقول: أنا إنما أثبت الجسم والجوهر والعرض لكذا وكذا، فإن كان هذا فرقاً صحيحاً بطل الإلزام، وإن لم يكن فرقاً صحيحاً تاماً امتنع الحكم، إذ ليس في ذلك نص ولا إجماع عام. ٣٥٨/ب

كون الموجود في الشاهد جوهراً فرداً أو ليس بجوهر فرد فيه نزاع بين المتكلمين

الوجه الثاني: أن يقال: كون الموجود في الشاهد جوهراً فرداً أو ليس بجوهر فرد، ليس ذلك بمشهود ولا معلوم بحس ولا ضرورة، كالعلم بأن الموجود في الشاهد: إما مباين وإما محايث، بل في ذلك نزاع عظيم بين المتكلمين، وهذا المؤسس هو من المتوقفين في إثبات الجوهر الفرد، وقد حكى التوقف فيه عمن حكاه من أذكياء الطوائف: كأبي الحسين البصري وأبي المعالي الجويني[2]، وإذا لم يكن هذا معلوماً بالحس والاضطرار لم يكن نظير تلك الحجة.

---

(١) الأقسام الثلاثة: كونه عرضاً، أو جوهراً فرداً، أو جسماً مؤتلفاً. وهذا قول الرازي في الوجه الرابع من السؤال التاسع. انظر: (الأساس) ص٩١، وقد سبق.

(٢) سبق أن ذكر المؤلف ص٧٤ توقف الرازي في قبول الجسم للانقسامات التي لا تتناهى وأن ذلك من محارات العقول التي توقف فيها الجويني وأبو الحسين البصري. (نهاية الإقدام) لوحة ٢٤٠/أ.

الوجه الثالث: أن من ينكر الجوهر الفرد[1] من أهل الكلام والفلسفة أو من توقف فيه يمنع الانقسام إلى هذه الثلاثة، وهؤلاء طوائف كثيرون[2].

يمنع الانقسام إلى الثلاثة إنكار الكثيرين للجوهر الفرد الانقسام إلى هذه الثلاثة لا يعلم بحس ولا ضرورة

الوجه الرابع: أن قوله: «إن المباين بالجهة لابد وأن يكون جوهراً فرداً، أو يكون مركباً من الجواهر، وكون كل موجودين في الشاهد على أحد هذه الأقسام الثلاثة أعني كونه عرضاً أو جوهراً فرداً أو جسماً مؤتلفاً لابد وأن يكون معللاً بالوجود».
يقال له: ليس كون الأشياء القائمة بأنفسها في الشاهد مركبة من الجواهر، وإنها إما جوهر فرد وإما جسم مؤتلف مما يعلم لا بحس ولا بضرورة، كما يعلم أن الموجود إما أن يقوم بنفسه، وإما أن يقوم بغيره، بل في ذلك نزاع عظيم بين الناس نفياً وإثباتاً ووقفاً، وإذا كان كذلك لم يكن نظيراً له.

عدم التسليم بأن القائم بنفسه ينقسم

الوجه الخامس: أن من يقول: الجسم واحد في نفسه، ليس مركباً من الجواهر من أهل الكلام والفلسفة ـ سواء قالوا: ينقسم إلى جزء لا يقبل القسمة، أو قالوا: يقبل القسمة إلى ما لا يتناهى ـ ينازعون في هذا الانقسام، ويقولون: لا نسلم أن القائم بنفسه لا يكون إلا مركباً من الأجزاء أو جوهراً فرداً، وهؤلاء طوائف كثيرة.

---

(١) في (ط): الفرد ساقطة.

(٢) قال المؤلف (في الفتاوى) ١٧/ ٢٤٤: «إن جمهور الأمة حتى من طوائف أهل الكلام ينكرون الجوهر الفرد..».

أن معنى القسمة والتركيب يعود إلى تميز شيء من شيء وذلك حق.

الوجه السادس: أن يقال: قد مر الكلام على معنى القسمة والتركيب[1]، وأن حاصله يعود إلى تميز شيء من شيء كامتياز صفة من صفة، وأن ذلك مما يجب الاعتراف به في حق كل موجود، فإنه يمتنع أن يكون شيء من الموجودات بدون ذلك، وإن كان كذلك لم يكن ما يلزم الوجود مما سموه انقساماً وتركيباً محالاً، فإذا أوجبت الحجة القول به قيل به.

لا يمنع أن يكون الموجب لذلك الانقسام يتضمن العدم

الوجه السابع: أن يقال: إن عنيت بكونه عرضاً أنه صفة قائمة بالموصوف ويكون منقسماً أي فيه نوع تميز فهذا يلتزمه أهل الإثبات للعلو، وإن عنيت بكونه عرضاً أنه يعرض ثم يزول، وبكونه منقسماً مركباً أنه يقبل التفرق والاجتماع بعد التفرق، فيقال: هذا وصف له بعدم بعد الوجود وبوجود بعد عدم. وإذا كان هذا كذلك لم يمتنع أن يكون الموجب لذلك متضمناً للعدم. فإن الممتنع تعليل الأمر الوجودي كالرؤية ولزوم أحد الوصفين الموجودين بما فيه عدم. أما الوصف المشتمل على عدم فلا يمتنع تعليله بالوصف المشتمل على عدم.

المخلوق ممتنع بقاؤه ويجب عدمه بخلاف الخالق

يوضح ذلك **الوجه الثامن**: وهو أن العرض الذي يختص به المخلوق/ جوهر عند من يقول بذلك[2] ويفرق بين صفة الخالق وصفة المخلوق مما يمتنع بقاؤه ويجب عدمه بعد وجوده. وأقل ما في ذلك أنه يجوز عدمه بعد وجوده، والجسم المخلوق: إما

٣٥٩/أ

---

(١) سبق في ص٩٣.

(٢) في (ط): ذلك.

أن يكون متفرقاً في نفسه، منقسماً قسمة حقيقة بحيث يكون بعضه منفصلاً عن بعض، وإما أن يكون قابلاً لذلك. وعلى التقديرين فلا يكون هذا الحكم صفة للموجود من حيث هو موجود فإن الموجود من حيث هو موجود لا يكون واجب العدم، ولا واجب التفرق والانفصال، وإذا كان كذلك كان نفس هذا الوصف المذكور يوجب أن يخص[1] ما يجوز عليه العدم والتفرق.

أن وجوب العدم أو التفرق لا يجوز تعليله بالوجود

الوجه التاسع: أن وجوب العدم أو التفرق لا يجوز تعليله بالوجود، فإن الوجود نفسه لا يوجب التفرق والعدم، فإن العدم ينافي الوجود، والشيء لا يكون موجباً لما ينافيه. وكذلك التفرق هو نوع من عدم الكمال، فإن الاجتماع صفة كمال وقوة والافتراق ينقص تلك القوة والكمال. وكذلك يسمى الشيء جميلاً، والجمال مشتق من الإجمال، الذي هو الجمع والضم[2]، ولهذا يقال: كل ألم في العالم فأصله من تفرق واجتماع. فكون الشيء موجوداً أو مقصوداً بحيث يحصل به الفرح والسرور لا يناسب تفرقه واختلاله، وإنما يناسب اجتماعه وإكماله، ولهذا كان الاسم (الصمد) فيه معنى الاجتماع المنافي للتفرق، وفيه اجتماع الخلق إليه بحيث يكون هو المقصود لهم في العبادة في الدعاء، والعبد لابد له من قصد يقصده، والشيء

(١) في (ط): يختص.

(٢) وأجمل الشيء: أي جمعه عن تفرقه. (لسان العرب) ١١/١٢٨ مادة (جمل).

إنما يقصد لنفسه أو لغيره، والله هو المقصود المعبود لنفسه وهو المدعو المسئول الذي يسأل منه كل شيء. وإذا كان كذلك تبين أن هذا الحكم لا يجوز تعليله بالوجود المطلق ولا بما يشتمل على الوجود الواجب.

الرد على الرازي في الوجه الخامس

وأما قوله في **الوجه الخامس**: إن كل موجود يفرض مع العالم فهو إما أن يكون مساوياً للعالم أو زائداً عليه في المقدار أو أنقص منه في المقدار. فانقسام الموجود في الشاهد إلى هذه الأقسام الثلاثة للأربعة كذا[1] حكم لابد له من علة، ولا علة إلا الوجود، والباري تعالى موجود، فوجب أن يكون الباري تعالى على أحد هذه الأقسام الثلاثة[2]، والقوم لا يقولون به. فثبت بما ذكرنا أن هذه الشبهة منقوضة..»[3].

فيقال له: عن هذه أيضاً وجوه:

أحدها: أن هذه أيضاً حجة إلزامية لا حقيقية، فالذي ينفي[4] هذه الأقسام عن الباري: إما أن يذكروا فرقاً صحيحاً، أو لا يذكروه. فإن ذكروه بطل إلزامهم بذلك في حجة المباينة والمحايثة، وإن لم يذكروا فرقاً صحيحاً كان ذلك حجة عليهم

---

(١) في (ط): للأربعة كذا ساقطة. وهي لا توجد كذلك في (الأساس) الذي اعتمدت. ولكن المؤلف اعتمد نسخة ذكر فيها الأقسام أربعة فالمؤلف ينفيها بقوله الأقسام الثلاثة للأربعة كذا.. وقد أثبتها محقق (الأساس) بالهامش فرقاً.

(٢) في (ل): وأحد نسخ الأساس الأربعة، والتصويب من (الأساس) المحقق.

(٣) انظر: (الأساس) ص٩٢.

(٤) في (ل) و (ط) هكذا، ولعلها: فالذين ينفون.

في الموضعين كما تقدم نظيره، وحينئذ فلا يكون هذا حجة لا في نظر ولا في مناظرة، فإن هذا ليس هو متفقاً على نفيه، بل أكثر أهل الإثبات يلتزم أحد الأقسام.

الوجه الثاني: أن يقال: هذا التقسيم باطل، فإن كل ما نشهده فهو جزء من العالم، سواء كان قائماً بنفسه أو بغيره، فكيف يقال فيما هو بعض العالم: إما أن يكون مساوياً للعالم، أو أزيد منه، أو أنقص منه، ومن المعلوم أنه لا يكون إلا أنقص منه. وإذا كان لا يصح أن يكون مساوياً له ولا أزيد. وبهذا يظهر أن هذا ليس نظير الحجة، فإن تلك مضمونها أن كل موجود يلزمه أحد الأمرين: إما المحايثة لغيره، وإما المباينة له، والوجود ينقسم إلى قسمين: محايث ومباين، ولا يمكن أن يقال: الموجود المشهود يلزمه أحد هذه الأقسام إنما يلزمه واحد منها معين وهو النقص.

الوجه الثالث: أن هذا الذي ذكره إنما هو فيما يقدر[1] وجوده ويفرض مع العالم، ومعلوم أن ما يقدر وجوده ويفرض لا يعلم حكمه بالحس ولا بالبديهة كما يعلم/ حكم الموجود المشهود المحسوس مع الموجود المشهود المحسوس، فإن تلك الحجة[2] مبناها على ما علم بالحس والضرورة. ثم النظر هل ذلك معلل بما يتناول الوجود الواجب، أو بما يخص غيره. وأما الموجودات المقدرة، فحكمها لا يعلم بحس ولا ضرورة، وإنما

٣٥٩/ب

(١) في (ل)، (ط): يقدم. ورجحت أن الصواب ما ثبت.
(٢) الحجة «أن كل موجود لابد أن يكون إما مبايناً للعالم أو محايثاً له».

يعلم بالقياس على ما علم وجوده.

الوجه الرابع: أن هذا إذا كان في الوجود المقدر مع العالم، فذلك الموجود: إما أن يكون هو الله أو غيره. فإن كان غيره فقد علم أنه معدوم، لأن كل ما يقدر وجوده سوى الله فهو من العالم، فلا يمكن تقدير موجود غير الله خارج عن مجموع خلقه. وإن كان المراد بهذا الموجود هو الله كان المعنى أن الله لا يخلو: إما أن يكون أكبر من العالم أو أصغر أو بقدره. وإذا كان هذا هو المعنى المقدر[1]، فاحتجاجه بهذا على أن الباري موصوف بأحد هذه الأقسام هو استدلال بالشيء على نفسه، فالدليل هو غير المدلول، ويكون التقدير أن الرب الموجود مع العالم: إما أن يكون مساوياً له، أو أكبر أو أصغر. وإذا كان كذلك فهو: إما أن يكون مساوياً أو أكبر، أو أصغر، ومعلوم أن هذا باطل، فضلاً أن يكون نظير الحجة.

وقد ظهر بما نبهنا عليه في الكلام على هذه الحجة أن قوله: «ونحن بعد أن بالغنا في تنقيحها وتقريرها أوردنا عليها هذه الأسئلة القاهرة، والاعتراضات القادحة»[2]. ليس الأمر كما قاله، فإن الحجة لم يستوف تقريرها كما يجب، وليس ما ذكره من الاعتراض كما زعم. هذا مع أنا لم نستوف الكلام في تقريرها، ولا في الأجوبة عن أسولته، لأن المقصود حكاية ما ذكره هو من الحجة، وذكر ما ينبه على الحكم العادل بينه وبين خصومه.

---

(١) في (ل): المقدمة، والتصويب من (ط).

(٢) انظر: (الأساس) ص٩٢.

فصـل

حكاية الرازي الشبهة الثالثة للكرامية

قال الرازي: «**الشبهة الثالثة** للكرامية في إثبات كونه تعالى في الجهة. قالوا: ثبت أنه تعالى تجوز رؤيته، والرؤية تقتضي مواجهة المرئي أو مواجهة شيء هو في حكم مقابلته، وذلك يقتضي كونه تعالى مخصوصاً بجهة». قال: «والجواب: اعلم أن المعتزلة والكرامية توافقوا على أن كل مرئي لابد وأن يكون في جهة، إلا أن المعتزلة قالوا: لكنه ليس في الجهة فوجب أن لا يكون مرئياً، والكرامية قالوا: لكنه مرئي، فوجب أن يكون في الجهة. وأصحابنا نازعوا في هذه المقدمة، وقالوا: لا نسلم أن كل مرئي فإنه مختص بالجهة، بل لا نزاع في أن الأمر في الشاهد كذلك، فلِمَ قلتم: إن كل ما كان كذلك في الشاهد وجب أن يكون في الغائب كذلك؟.

وتقريره أن هذه المقدمة: إما أن تكون مقدمة بديهية، أو استدلالية. فإن كانت بديهية لم يكن في إثبات كونه تعالى مختصاً بالجهة حاجة إلى هذا الدليل، وذلك لأنه/ ثبت في الشاهد أن كل قائم بالنفس مختص[1] بالجهة، وثبت أن الباري جل وتعالى قائم بالنفس، فوجب القطع بأنه تعالى مختص بالجهة، لأن العلم الضروري حاصل بأن كل ما ثبت في الشاهد

٣٦٠/أ

(١) في (الأساس): فهو مختص.

وجب أن يكون في الغائب كذلك. فاذا كان هذا الوجه حاصلاً في إثبات كونه تعالى في الجهة، كان إثبات كونه في الجهة بكونه مرئياً، ثم إثبات أن كل ما كان مرئياً فهو مختص بالجهة تطويل من غير فائدة، ومن غير مزيد شرح وبيان.

وأما إن قلنا: إن قولنا: كل مرئي فهو مختص بالجهة. ليست مقدمة بديهية، بل هي مقدمة استدلالية، فحينئذ ما لم يذكروا على صحتها دليلاً[1] تصير هذه المقدمة يقينية. وأيضاً فكما أنا لا نعقل مرئياً في الشاهد إلا إذا كان مقابلاً أو في حكم المقابل للرائي، فكذلك لا نعقل مرئياً إلا إذا كان صغيراً أو كبيراً أو ممتداً في الجهات مؤتلفاً[2] من الأجزاء، وهم يقولون: إنه تعالى يرى لا صغيراً ولا كبيراً ولا ممتداً في الجهات والجوانب والأحياز. فإذا جاز لكم أن تحكموا بأن الغائب مخالف للشاهد في هذا الباب، فلم لا يجوز أيضاً أن يقال[3] إن المرئي في الشاهد ـ وإن وجب كونه مقابلاً للرائي إلا أن المرئي في الغائب[4] ـ لا يجوز أن يكون كذلك»[5].

والكلام على ما ذكره من وجوه:

---

(١) في (ط): لاً. ساقطة.

(٢) في (الأساس): أو مؤتلفاً.

(٣) في (الأساس): أن يقال. غير موجودة.

(٤) في (ل) و(الأساس): في الغالب، والتصويب من (ط) ويدل عليه ما قبله، وانظر الوجه السادس عشر وسيأتي ص٥٥٠.

(٥) انتهى كلام الرازي من (الأساس) ص٩٢، ٩٦، ٩٧.

إن كل مرئي لابد أن يكون في جهة والرد على النفاة

أحدها: أن ما ذكره عن المعتزلة والكرامية ليس هو قولهم فقط، بل قول عامة طوائف بني آدم من المسلمين واليهود والنصارى والمجوس والمشركين والصابئين، وهو قول جماهير مثبتي الصفات ونفاتها، ولا يعرف القول بإثبات الرؤية مع نفي كون الله تعالى فوق العالم، إلا عن هذه الشرذمة، وهم بعض أتباع الأشعري ومن وافقهم[1]، وليس ذلك قول أئمتهم، كما يقول هؤلاء، وإن كانوا هم وغيرهم يقولون: إن في كلام أئمتهم تناقضاً أو اختلافاً، فقد قدمنا أن تناقض من كان إلى الإثبات أقرب هو أقل من تناقض من كان إلى النفي أقرب، وقد[2] قدمنا أن العلم بأنه فوق العالم أعظم من العلم بأنه يرى[3]، فعلم ذلك بالعقل أعظم في الطرق البديهية والقياسية، وعلم ذلك بالسمع أعظم لما في الكتاب والسنة من الدلالات الكثيرة التي لا يحصيها إلا الله تعالى على أن الله فوق.

ولهذا تجد هؤلاء الذين يثبتون الرؤية دون العلو عند تحقيق الأمر منافقين لأهل السنة والإثبات، يفسرون الرؤية التي يثبتونها بنحو ما يفسرها به المعتزلة وغيرهم من الجهمية، فهم ينصبون الخلاف فيها مع المعتزلة ونحوهم، ويتظاهرون بالرد عليهم

---

(١) انظر في تقرير مذهب الأشاعرة في هذه المسألة: (التوحيد) للماتريدي ص٨٥، وكتاب (الإنصاف) للباقلاني ص١٩٣، و(الإرشاد) للجويني ص٣٩، ١٦٦، وانظر (أصول الدين) للبزدوي في تقرير عقيدة الأشاعرة ص٢٨، ٢٤٣.

(٢) في (ط): قد ساقطة.

(٣) سبق ص٣١٢.

وموافقة أهل السنة والجماعة في إثبات الرؤية. وعند التحقيق فهم موافقون للمعتزلة، إنما يثبتون من ذلك نحو ما أثبته المعتزلة من الزيادة في العلم، ونحو ذلك مما يقوله المعتزلة في الرؤية، أو يقول[1] قريباً منه، ولهذا يعترف هذا الرازي بأن النزاع بينهم وبين المعتزلة في الرؤية قريب من اللفظي.

فعلم أن هؤلاء حقيقة باطنهم باطن المعتزلة الجهمية المعطلة، وإن كان ظاهرهم ظاهر أهل الإثبات كما أن المعتزلة عند التحقيق حقيقة أمرهم أمر الملاحدة نفاة الأسماء والصفات بالكلية، وإن تظاهروا بالرد عليهم، والملاحدة حقيقة أمرهم حقيقة من يجحد الصانع بالكلية. هذا لعمري عند التحقيق. وأما عوام الطوائف، وإن كان فيهم فضيلة وتميز، فقد يجمعون بين المتناقضات تقليداً وظناً، ولهذا لا يكونون جاحدين وكافرين مطلقاً، لأنهم يثبتون من وجه، وينفون من وجه، فيجمعون بين النفي والإثبات.

نقل المؤلف عن الأشعري في الإبانة

قال الأشعري في «الإبانة»[2]: «باب الرد على الجهمية في

---

(١) قال (في شرح الأصول الخمسة) ص٢٦٢: «قد أجاب شيخنا أبو الهذيل عن هذا أن الرؤية بمعنى العلم».

(٢) كتاب (الإبانة عن أصول الديانة) لأبي الحسن الأشعري، ألفه عندما انتقل إلى مذهب السلف أو قريب منه. وفيه قرر عقيدته وعقيدة السلف ورد فيه على المخالفين من الفرق وهو آخر كتاب صنفه وعليه يعتمد في الذب عنه. انظر: (الفتاوى) ٥/ ٩٣، و(الفتوى الحموية) ص٥٥.

نفيهم علم الله وقدرته[1] قال الله تعالى: ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلۡمِهِۦۖ﴾ [النساء: ١٦٦] وقال سبحانه: ﴿وَمَا تَحۡمِلُ مِنۡ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلۡمِهِۦۚ﴾ [فصلت: ٤٧، فاطر: ١١]/وذكر العلم في خمسة مواضع من كتابه فقال سبحانه: ﴿فَإِلَّمۡ يَسۡتَجِيبُواْ لَكُمۡ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلۡمِ ٱللَّهِ﴾ [هود: ١٤] وقال سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيۡءٖ مِّنۡ عِلۡمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَۚ﴾ [البقرة: ٢٥٥] وذكر تعالى القوة، فقال: ﴿أَوَلَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِي خَلَقَهُمۡ هُوَ أَشَدُّ مِنۡهُمۡ قُوَّةٗۖ﴾ [فصلت: ١٥] وقال سبحانه: ﴿ذُو ٱلۡقُوَّةِ ٱلۡمَتِينُ ٥٨﴾ [الذاريات: ٥٨] وقال الله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيۡنَٰهَا بِأَيۡيْدٖ﴾ [الذاريات: ٤٧]، قال: «وزعمت الجهمية والقدرية[2] أن الله عز وجل لا علم له[3] ولا حياة ولا سمع ولا بصر. وأرادوا أن ينفوا أن الله عالم قادر حي سميع بصير، فمنعهم من ذلك[4] خوف السيف من إظهارهم ذلك[5] فأتوا بمعناه، لأنهم إذا قالوا: لا علم ولا قدرة لله، فقد قالوا: ليس بعالم ولا قادر، ووجب ذلك عليهم. إنما أخذوه عن أهل الزندقة والتعطيل، لأن الزنادقة قال كثير منهم: ليس بعالم ولا قادر ولا حي ولا سميع ولا بصير، فلم تقدر المعتزلة أن تفصح

٣٦٠/ب

(١) في (الإبانة): وجميع صفاته.
(٢) في (الإبانة): لم تذكر القدرية.
(٣) في (الإنابة): ولا قدرة.
(٤) في (ط) و(الإبانة): من ذلك ساقطة.
(٥) في (الإبانة) من إظهارهم نفي ذلك.

بذلك فأتوا[1] بمعناه، وقالت: إن الله عالم قادر حي سميع بصير من طريق التسمية، من غير أن نثبت له علماً وقدرة وسمعاً وبصراً[2]»[3].

وهؤلاء الذين ذكر قولهم قالوا: ليس بعالم ولا قادر، ولا حي ولا سميع ولا بصير، وهؤلاء شر من الملاحدة[4] الذين تقدم ذكرهم وحكاية الرازي قولهم الذين يقولون: لا نقول موجود ولا معدوم، ولا حي ولا ميت، ولا عالم ولا جاهل. فإن أولئك امتنعوا من التسمية بالضدين، لم ينفوا أن يكون هو تعالى في نفسه موصوفاً بأحدهما، فهؤلاء الذين نفوا ذلك أعظم من أولئك. وقد أخبر أن قول المعتزلة مأخوذ من هؤلاء.

نقل المؤلف عن الأشعري في كتاب المقالات

وكذلك قال في كتاب «المقالات»[5] لما قال: «وهذا ذكر اختلاف الناس في الأسماء والصفات فقال: الحمد لله الذي بصرنا خطأ المخطئين، وعمى العمين، وحيرة المتحيرين، الذين نفوا صفات الله رب العالمين، وقالوا: إنه جل ثناؤه وتقدست

---

(١) في (ط) و(الإبانة): فأتت.

(٢) في (الإبانة): من غير أن يثبتوا له حقيقة العلم والقدرة والسمع والبصر.

(٣) انتهى (من الإبانة): لأبى الحسن الأشعري ص١٠٧، ١٠٨.

(٤) في (ط): الملاحدة ساقطة.

(٥) لأبي الحسن الأشعري، وهو من أقدم كتب المقالات وأشهرها التي تبحث في مقالات وعقائد الفرق الإسلامية. قال المؤلف رحمه الله (في كتاب النبوات) ص١٤٩.. «هو أجمع كتاب رأيته في هذا الفن..» قد نشرته بتحقيق محيي الدين عبد الحميد، مكتبة النهضة المصرية عام ١٣٦٩هـ، وأعيد بتحقيق هلموت ريتر بإستنابول عام ١٩٢٩م.

أسماؤه لا صفات له، وأنه لا علم له، ولا قدرة له، ولا حياة له، ولا سمع له ولا بصر له، ولا عز له، ولا جلال له، ولا عظمة له، ولا كبرياء له، وكذلك قالوا في سائر صفات الله التي يوصف لنفسه»[1]. قال: وهذا قول أخذوه عن إخوانهم من المتفلسفة، الذين يزعمون أن للعالم صانعاً لم يزل ليس[2] بعالم ولا قادر ولا حي ولا سميع ولا قديم، وعبروا عنه بأن قالوا: نقول: عين لم يزل.

ولم يزيدوا على ذلك، غير أن هؤلاء الذين وصفنا قولهم من المعتزلة في الصفات لم يستطيعوا أن يظهروا من ذلك ما كانت الفلاسفة تظهره، فأظهروا معناه بنفيهم أن يكون للباري علم وقدرة وحياة وسمع وبصر، ولولا الخوف لأظهروا ما كانت الفلاسفة تظهره من ذلك، ولأفصحوا به، غير أن خوف السيف يمنعهم من إظهار ذلك». قال[3]: «وقد أفصح بذلك رجل يعرف بابن الإيادي[4] كان ينتحل قولهم، فزعم أن الباري تعالى عالم قادر سميع بصير في المجاز لا في الحقيقة. ومنهم رجل يعرف بعباد بن سليمان[5] يزعم أن الباري تعالى عالم قادر سميع بصير

---

(١) في (المقالات): التي يوصف بها لنفسه.

(٢) في (ل): ليس ساقطة، والتصويب من (المقالات) و(ط).

(٣) الأشعري، والكلام متصل.

(٤) ابن الأيادي. لم أعثر على ترجمته، وهو معاصر للأشعري. قال الأشعري: «إنه من أهل زماننا» انظر: (المقالات) تحقيق هلمت ص١٨٤.

(٥) عباد بن سليمان، أبو سهل المعتزلي البصري من أصحاب هشام الفوطي، أحد رؤوس المعتزلة وشيوخهم إلا أنه يخالفهم في أشياء كثيرة. وكان أبو علي =

حكيم جليل في حقيقة القياس». قال: وقد اختلفوا فيما بينهم اختلافاً تَشَتَّتَت فيه أهواؤهم، واضطربت فيه أقاويلهم»[1] ا.هـ.

ثم ذكر بينهم نزاعاً كثيراً، ليس هذا موضعه.

نقل المؤلف من كتاب ذم الكلام للهروي

وقال شيخ الإسلام أبو إسماعيل عبدالله بن محمد الأنصاري[2] في كتاب ذم الكلام[3] في آخره لما عقد باباً في ذكر

= الجبائي يصفه بالحذق في الكلام ويقول لولا جنونه. وكثيراً ما يذكره الأشعري (في كتاب المقالات) وقد ألف الأشعري كتاباً مفرداً في الرد عليه. وله كتب منها: «إنكار أن يخلق الناس أفعالهم» وكتاب «تثبيت دلالة الإعراض»، وكتاب «إثبات الجزء الذي لا يتجزأ» انظر: (تبين كذب المفتري) ص١٣٣، و(طبقات الشافعية) للسبكي ٢/ ٥١، و(سير أعلام النبلاء) ١٠/ ٥٥١، ٥٥٢، و(الفهرست) لابن النديم ص٢١٥.

(١) انظر: (المقالات) ٢/ ١٥٦، ١٥٧، تحقيق محيي الدين عبد الحميد، وانظر ص٤٨٣، ٤٨٤ تحقيق هلموت ريتر.

(٢) هو شيخ الإسلام الإمام القدوة أبو إسماعيل عبدالله بن محمد بن علي بن أحمد، الأنصاري الهروي، من ذرية أبي أيوب الأنصاري، شيخ خراسان، ولد سنة (٣٩٦هـ) كان جذعاً في أعين المبتدعة وسيفاً على الجهمية. وقد امتحن عدة مرات: وله عدة مصنفات منها (ذم الكلام / مخطوط) وقد اشتهر به. ومنها كتاب الأربعين في دلائل التوحيد، ومناقب الإمام أحمد، وكتاب تفسير القرآن بالفارسية، وكتاب منازل السائرين، وهو كتاب بناه على منازل الشهود وهي الدرجة الثالثة من مسائل الصوفية وهذا مما يؤاخذ عليه مسلكه الصوفي توفي سنة (٤٨١هـ) وله ترجمة مطولة في كتب الرجال.

انظر: (سير أعلام النبلاء) ١٨/ ٥٠٣ ـ ٥١٨، و(العبر) ٢/ ٣٤٣، و(تذكرة الحفاظ) ٣/ ١١٨٣ ـ ١١٩١، و(طبقات الحنابلة) ٢/ ٢٤٧ ـ ٢٤٨، و(شذرات الذهب) ٣/ ٣٦٥.

(٣) (ذم الكلام) من أشهر ما كتبه أبو إسماعيل الهروي في الرد على المبتدعة وقد أكثر شيخ الإسلام ابن تيمية النقل منه في مؤلفاته، وذكره الذهبي (في السير) =

٣٦١/أ هؤلاء الأشعرية المتأخرين فقال: «باب / في ذكر كلام الأشعري: ولما نظر المبرزون من علماء الأمة وأهل الفهم من أهل[١] السنة طوايا كلام الجهمية وما أودعته من رموز الفلاسفة ولم يقف[٢] منهم[٣] إلا على التعطيل البحت، وأن قطب مذهبهم ومنتهى عقيدتهم[٤] ما صرحت به رؤوس الزنادقة قبلهم: أن الفلك دوار، والسماء خالية.

وأن قولهم: إنه تعالى في كل موضع وفي كل شيء، ما استثنوا جوف كلب ولا جوف خنزير ولا حشا[٥] فراراً من الإثبات وذهاباً عن التحقيق، وأن قولهم: سميع بلا سمع، بصير بلا بصر، عليم بلا علم، قادر بلا قدرة، إله بلا نفس ولا شخص

= ١٨/ ٥٠٣، ٥٠٨ وقد لخص السيوطي من أوله (في صون المنطق) من ص٣٣ ـ ٨٢ تحت موضوع: نصوص الأئمة في تحريم الكلام. وذكره حاجي خليفة (في كشف الظنون) ١/ ٨٢٨، قال: «وقد انتقاه برهان الدين البقاعي وسماه أحسن الكلام ومنتخبه». ومخطوطات هذا الكتاب في الظاهرية، والمتحف البريطاني، ومعهد الإلهيات بأنقرة، وفي جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ونسخة الجامعة عدد صفحاتها (٤٥٨) بخط جيد.

(١) في (ل): أهل، غير موجودة، والتصويب من (ذم الكلام).

(٢) في (ل): يقف غير موجودة، والتصويب من (ذم الكلام)، وفي (ط): يقع.

(٣) في (ذم الكلام): منه.

(٤) في (ل) و (ط): عقدتهم، والتصويب من (ذم الكلام).

(٥) الحشى والحش بالفتح والضم: جماعة النخل وهو أيضاً البستان. والحش المتوضأ سُمِّي به لأنهم كانوا يذهبون عند قضاء الحاجة إلى البساتين، وهو مجمع العذرة أو موضع الغائط. انظر: (تهذيب اللغة) للأزهري ٣/ ٣٩٤، ٣٩٥، و(لسان العرب) ٦/ ٢٨٦ مادة (حشش).

ولا صورة، ثم قالوا: لاحياة له، ثم قالوا: لا شيء، فإنه لو كان شيئاً لأشبه(١) الأشياء، حاولوا حول(٢) مقال رؤوس الزنادقة القدماء، إذ قالوا: الباري لا صفة له ولا(٣) لا صفة، خافوا على قلوب ضعفاء المسلمين وأهل الغفلة وقلة الفهم منهم، إذ كان ظاهر تعلقهم بالقرآن، وإن كان(٤) اعتصاماً به من السيف واجتناباً به منه(٥)، وإذ هم يرون التوحيد ويخاوضون(٦) المسلمين، ويحملون الطيالسة(٧)، فأفصحوا بمعائبهم، وصاحوا بسوء(٨) ضمائرهم، ونادوا على خبايا نكتهم، فيا طول ما لقوا في أيامهم من سيوف الخلفاء، وألسن العلماء، وهجران الدهماء(٩)، فقد شحنت كتاب «تكفير الجهمية»(١٠) من مقالات علماء الإسلام

---

(١) في (ذم الكلام): لا يشبه.

(٢) في (ل): حول ساقطة، والتصويب من (ذم الكلام).

(٣) في (ذم الكلام): لا صفة ولا صفة.

(٤) في (ل): كان ساقطة، والتصويب من (ذم الكلام).

(٥) في (ل) و (ط): منهم، والتصويب من (ذم الكلام).

(٦) الخوض مأخوذ من المشي في الماء، يقال: خاض الماء إذا دخل فيه، والخوض: اللبس في الأمر، والخوض من الكلام: ما فيه الكذب والباطل، وفي القرآن: ﴿ وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا . . ﴾ [الأنعام: ٦٨].

(٧) الطيالسة: نوع من الأكسية لكنه يغلب من كان لونه أسود. انظر: (لسان العرب) لابن منظور ٦/ ١٢٥.

(٨) في (ذم الكلام): بسر.

(٩) الدهماء: العدد الكثير، ودهماء الناس جماعتهم، كما يطلق على اللون الأسود، انظر: (لسان العرب) ١٢/ ٢١٤ مادة (دهم).

(١٠) كتاب (تكفير الجهمية) من كتب أبي إسماعيل الأنصاري، قد ذكره المؤلف في =

فيهم ودأب[1] الخلفاء فيهم، ودق عامة أهل السنة عليهم، وإجماع المسلمين على إخراجهم من الملة، ثقلت عليهم الوحشة، وطالت عليهم[2] الذلة، وأعيتهم الحيلة إلا أن يظهروا الخلاف لأوليهم والرد عليهم، ويصبغوا كلامهم صبغاً يكون ألوح للأفهام، وأنجع في العوام من أساس أوليهم، تحدوا بذلك المساع[3]، وليتخلصوا من خزي الشناعة، فجاءت بمخاريق[4] تراءى للعين بغير ما في الحشايا[5]، ينظر الناظر الفهم في جذرها فيرى مخ[6] الفلسفة يكسي[7] لحاء السنة، وعقد الجهمية ينحل ألقاب الحكمة، يردون على اليهود قولهم: ﴿يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ [المائدة: ٦٤] فينكرون الغل وينكرون اليد فيكونون[8] أسوأ حالاً من اليهود، لأن الله سبحانه أثبت الصفة ونفى العيب، واليهود

= غير هذا الموضع (في منهاج السنة) ٥/ ٣٥٨.

(١) في (ل) و (ط): الإسلام ورن الخلفاء، والتصويب من (ذم الكلام).

(٢) في (ل) و (ط): عليهم ساقطة، والتصويب من (ذم الكلام).

(٣) من السعي في الكلام وترويج الباطل.

(٤) المخاريق: واحدها مخراق، وهي ما تلعب به الصبيان من الخرق المفتولة. انظر (لسان العرب) ٩/ ٧٦ مادة (خرق). والمقصود أن أهل الكلام أتوا بكلام حقير باطل لا قيمة له.

(٥) الحشا: هو ما اضطمت عليه الضلوع، وهو ما دون الحجاب مما في البطن. (لسان العرب) ١٤/ ١٧٨ مادة (حشا). والمراد به أنه يخالف الأمر الحقيقي المستقر في القلوب والفطر.

(٦) في (ط): فح.

(٧) في (ذم الكلام): بكسا.

(٨) في (ل) و (ط): فيكونوا، والتصويب من (ذم الكلام).

أثبتت[1] الصفة وأثبتت العيب، وهؤلاء نفوا الصفة كما نفوا العيب، ويردون على النصارى في مقالتهم في عيسى وأمه فيقولون: لا يكون في المخلوق غير المخلوق، فيبطلون القرآن، فلا يخفى على ذوي الألباب أن كلام أولهم[2] وكلام آخرهم كخيط السحارة[3]، فاسمعوا الآن يا ذوي الألباب، وانظروا ما فضل هؤلاء على أولئك: أولئك قالوا ـ قبح الله مقالهم ـ: إن الله موجود بكل مكان، وهؤلاء يقولون: ليس هو في مكان[4] ولا يوصف بأين. وقد قال المبلغ ﷺ عن الله عز وجل لجارية معاوية بن الحكم[5] رضي الله عنه «**أين الله؟**»[6]. وقالوا: هو من فوق، كما هو من تحت[7]، لا ندري أين هو، ولا يوصف بمكان، فليس هو في السماء، وليس هو في الأرض، وأنكروا

---

(١) في (ذم الكلام): أثبت له.

(٢) في (ل): أولهم ساقطة، والتصويب من (ذم الكلام).

(٣) في (ذم الكلام): كخيط سحارة. والمقصود السحرة جمع سحار.

(٤) في (ط): في كل مكان.

(٥) معاوية بن الحكم السلمي صحابي كان ينزل بالمدينة ويسكن في بني سليم، له حديث حسن عن النبي ﷺ في الكهانة، والطيرة، وتشميت العاطس في الصلاة جاهلاً، وفي عتق الجارية. انظر: (الاستيعاب) ٣/ ٣٨٣، و(أسد الغابة) ٤/ ٣٨٤.

(٦) في (ط): «قالت: في السماء» الحديث سيأتي في ص٤٦١، ٤٩٨، ٤٩٩ وجواب الجارية معروف. وأبو إسماعيل أراد الإنكار عليهم بمخالفة سؤال الرسول ﷺ للجارية بـ: «أين الله؟».

(٧) في (ذم الكلام): كما هو تحت.

الجهة والحد[1]. وقال أولئك: ليس له كلام إنما خلق كلاماً، وهؤلاء[2] يقولون: تكلم مرة، فهو متكلم به منذ تكلم لم ينقطع الكلام، ولا يوجد كلامه في موضع ليس هو به، ثم يقولون: ليس هو[3] في مكان، ثم قالوا: ليس له صوت ولا حروف. وقالوا: هذا زاج[4] وورق، وهذا صوف وخشب، وهذا إنما قصد به النفس[5] وأريد به التفسير، وهذا صوت القاري، أما ترى أن منه[6] حسناً وغير حسن، وهذا لفظه أو ما تراه مجازاً به[7]. حتى قال[8] رأس من رؤوسهم[9]: أو يكون قرآن من

---

(١) الحد: في اللغة المنع، ونهاية الشيء، وقد يكون مشتركاً ويسمى حداً مشتركاً، وهو ذو وضع بين مقدارين يكون هو بعينه نهاية لأحدهما وبداية للآخر، أو نهاية لهما أو بداية لهما. والحد هو ما يميز به المحدود من غيره. انظر: (التعريفات) للجرجاني ص٨٣، و(كشاف اصطلاحات الفنون) ١/ ١١٢، و(درء التعارض) ٣/ ٣٢٠، و(الفتاوى) ٩/ ٤٩. وسيأتي إطلاق الحد على الله.

(٢) أولئك: هم المعتزلة الذين يقولون: كلام الله مخلوق، وهؤلاء هم الأشاعرة.

(٣) في (ل): ليس هو مكان: والتصويب من (ذم الكلام).

(٤) الزاج: فارسي معرب وهو نوع من الأدوية والأخلاط متعدد يأتي على أشكال صلبة فيحل بالماء أو بالخل ليتخذ مداداً وحبراً للأقلام. انظر: (لسان العرب) ٢/ ٢٩٣ مادة (زوج)، وانظر: (الجامع لمفردات الأدوية) لابن البيطار ١/ ١٤٨.

(٥) في (ذم الكلام): النقش.

(٦) في (ل): أن منه ساقطة.

(٧) في (ذم الكلام): يجازي به.

(٨) في (ذم الكلام): قال ساقطة.

(٩) لعله أراد بذلك ابن فورك، لقربه منه وغالب ما ذكره هنا موجود في كتاب ابن فورك (مشكل الحديث).

٣٦١/ب

لبد[١]. وقال آخر: من خشب، فراوغوا فقالوا:/ هذا حكاية عبر بها عن القرآن، والله تكلم مرة، ولا يتكلم بعد ذلك، ثم قالوا: غير مخلوق، ومن قال مخلوق كافر، وهذا من فخوخهم[٢] يصطادون به قلوب عوام أهل السنة، وإنما اعتقادهم أن القرآن غير موجود، لفظية[٣] الجهمية الذكور بمرة، والجهمية[٤] الإناث بعشر مرات[٥].

---

(١) اللبد بكسر اللام المشددة: هو جمع الشيء بعضه على بعض، ومنه قوله تعالى: ﴿ كَادُواْ يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَدًا ﴾ أي مجتمعين بعضهم على بعض. وفي الصحاح: «والتبد الورق أي تلبَّد بعضه على بعض» كما أن الرقع التي يرقع بها الثوب يطلق عليها لبدة، جمعها لبد. فيكون المعنى أن القرآن يكون من رقع بعضه على بعض.
انظر: (النهاية في غريب الحديث) ٤/ ٣٢٤ مادة (لبد)، و(الفائق في غريب الحديث) ٣/ ٣٠١ مادة (لبد)، و(لسان العرب) ٣/ ٣٨٥ مادة (لبد)، وانظر: (الصحاح) ٢/ ٥٣٣ مادة (لبد).

(٢) الفخ: اسم لآلة معروفة يصطاد بها. انظر: (لسان العرب) ٣/ ٤١ مادة (فخخ).

(٣) افترقت الجهمية في كلام الله ثلاث فرق: فرقة قالت: القرآن مخلوق، وفرقة قالت: نقف فلا نقول مخلوق ولا غير مخلوق، وفرقة قالت: تلاوة القرآن واللفظ بالقرآن مخلوق. وقال الإمام أحمد: اللفظية جهمية. انظر: (درء التعارض) ١/ ٢٦٠، وانظر كتاب: (السنة) للإمام أحمد، تحقيق الدكتور محمد سعيد القحطاني ص٤٢، وانظر: (المقالات) طبع هلموت ريتر ص٦٠٢ وانظر أقوال أئمة السلف فيمن قال لفظي بالقرآن مخلوق (في شرح أصول أهل السنة والجماعة) للالكائي ٢/ ٣٤٩.

(٤) في (ذم الكلام): الأشعرية الإناث.

(٥) قال المؤلف رحمه الله «وكان يحيى بن عمار يقول: «المعتزلة الجهمية الذكور، والأشعرية الجهمية الإناث، ومرادهم الأشعرية الذين ينفون الصفات الخبرية».
انظر: (الرسالة المدنية) ص٣٨، فالجهمية اسم يطلقه المؤلف على الجهمية الخالصة والمعتزلة والأشاعرة ومن ذلك اسم هذا الكتاب «بيان تلبيس =

وأولئك قالوا: لا صفة[1]، وهؤلاء[2] يقولون: وجه كما يقال: وجه النهار، ووجه الأمر، ووجه الحديث، وعين: كعين المتاع، وسمع: كأذن الجدار، وبصر كما يقال: جداران[3] هما يتراءيان. ويد كيد المنة والعطية، والأصابع كقولهم: خراسان بين أصبعي الأمير، والقدمان كقولهم: جعلت الخصومة تحت قدمي، والقبضة كما قيل: فلان في قبضتي، أي أنا أملك أمره، وقال: الكرسي العلم، والعرش الملك، والضحك الرضى، والاستواء الاستيلاء، والنزول القبول، والهرولة مثله، شبهوا من وجه، وأنكروا من وجه، وخالفوا السلف، وتعدوا الظاهر، فردوا الأصل، ولم يثبتوا شيئاً، ولم يبقوا موجوداً.

ولم يفرقوا بين التفسير والعبارة بالألسنة، فقالوا: لا نفسرها نجريها عربية، كما وردت، وقد تأولوا تلك التأويلات الخبيثة، وأرادوا بهذه المخرقة أن يكون عوام المسلمين أبعد غياباً، عنها وأعيا ذهاباً منها، ليكونوا أوحش عند ذكرها، وأشمس[4] عند

= الجهمية..» وهو رد على الرازي أحد كبار الأشاعرة.

(١) وهم المعتزلة الذين ينفون الصفات جميعها ويثبت بعضهم الصفات كالعلم والقدرة والحياة والوجود على خلاف بينهم في إثباتها وأكثرهم على نفي حقائقها. انظر تفصيل ذلك في كتابهم المشهور (الأصول الخمسة) للقاضي المعتزلي عبد الجبار الهمذاني ص١٥١، ١٦١، ١٨٢.

(٢) وهم: الأشاعرة. وأكثر الأقوال التي ذكرها الهروي هنا للأشاعرة.

(٣) في (ط) و(ذم الكلام): جدار.

(٤) عبارة عن النفور وعدم الاستقرار عند ذكرها، ومنه فرس شموس التي تشرد وتجمح. والشموس من أسماء الخمر لأنها تشمس صاحبها وتجمح به. انظر: =

سماعها، وكذبوا، بل التفسير أن يقال وجه، ثم [لا][1] يقال: كيف وليس كيف في هذا الباب من مقال المسلمين. فأما العبارة فقد قال الله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ﴾ [المائدة: ٦٤] وإنما قالوها هم بالعبرانية فحكاها عنهم بالعربية، وكان رسول الله ﷺ يكتب كتابه بالعبرانية فيها أسماء الله وصفاته فيعبر بالألسنة عنها، ويكتب إليه بالسريانية، فيعبر له زيد بن ثابت[2] رضي الله عنه بالعربية، والله تعالى يدعى بكل لسان باسمه فيجيب، ويحلف بها فيلزم، وينشد فيجاز، ويوصف فيعرف.

ثم قالوا: ليس ذات الرسول ﷺ بحجة، وقالوا: ما هو بعدما مات بمبلغ[3] فلا يلزم به الحجة[4] فسقط من أقاويلهم

= (اللسان) مادة (شمس) ٦/ ١١٣، و(النهاية في غريب الحديث) ٢/ ٥٠١ (شمس).

(١) في (ل) و(ذم الكلام): ساقطة، وزدتها من (ط).

(٢) هو زيد بن ثابت بن الضحاك من بني النجار أنصاري خزرجي، أول مشاهده الخندق وكانت معه راية بني النجار يوم تبوك. تعلم لغة اليهود العبرانية ولغة النصارى السريانية وكان يكتب لرسول الله ﷺ بهاتين اللغتين ويقرأ لرسول الله ﷺ ما يكتب له. انظر: (الاستيعاب) ١/ ٥٣٢ بهامش الإصابة، وانظر: (الإصابة) ١/ ٥٤٣. وقد كتب رسول الله ﷺ إلى كسرى وقيصر يدعوهم إلى الإسلام. انظر: (صحيح البخاري) كتاب المغازي، باب كتاب النبي ﷺ إلى كسرى وقيصر ٥/ ١٣٦، و(مسند أحمد) ١/ ٢٦٢، وانظر: (الفتاوى) ٣/ ٣٠٦.

(٣) هذه المقالة نسبها ابن حزم (في الفصل) ١/ ١٦١ إلى الأشعرية وقال: «أخبرني سليمان بن خلف الباجي أن هذا قول ابن فورك ولهذا قتله محمود سبكتكين بالسم» وانظر: (سير أعلام النبلاء) ١٧/ ٢١٦.

(٤) في (ل) سقط هذا الحديث: «أخبرنا الحسن بن محمد بن علي ثنا محمد بن عبدالله ثنا أحمد بن نجدة حدثنا سعيد بن منصور حدثنا أبو معشر عن محمد بن =

على ثلاثة أشياء: أنه ليس في السماء رب[1]، ولا في الروضة رسول، ولا[2] في الأرض كتاب. كما سمعت يحيى بن عمار[3] يحكم به عليهم، وإن كانوا يموهونها[4] وورّوا عنها واستوحشوا من تصريحها. فإن حقائقها لازمة لهم، وأبطلوا التقليد، فكفَّروا آباءهم وأمهاتهم وأزواجهم وعوام المسلمين، وأوجبوا النظر في الكلام[5]، واضطروا إليه الدين بزعمهم[6]، فكفَّروا السلف.

وقالت طائفة منهم: الفرض لا يتكرر. فأبطلت الشرائع،

= كعب ﴿لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَۚ﴾ [الأنعام: آية ١٩] قال: من بلغه القرآن فقد بلغه محمد ﷺ، وقد صح من رواية يزيد بن عبدالله أبي بردة بن أبي موسى عن جده أبي بردة عن أبيه أبي موسى الأشعري رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**لا يسمع بي يهودي ولا نصراني، فلا يؤمن بي إلا دخل النار**» ثم قرأ ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِهِۦ مِنَ ٱلْأَحْزَابِ فَٱلنَّارُ مَوْعِدُهُۥ﴾ [هود: آية ١٧] فقال: لا يسمع بي فسقط. من أقاويلهم... انظر: (ذم الكلام) مخطوط ص٤٤٣ الحديث. أخرجه الإمام مسلم (في صحيحه) كتاب الإيمان، باب ما جاء في وجوب الإيمان برسالة محمد ﷺ ١/ ١٣٤ حديث رقم ٢٤٠.

(١) في (ل): إنه ليس في السمٰوات، والتصويب من (ذم الكلام).

(٢) في (ل): وما الأرض، والتصويب من (ذم الكلام).

(٣) هو الإمام أبو زكريا، يحيى بن عمار بن يحيى الشيباني الإمام المحدث. الواعظ شيخ سجستان، نزيل هراة، كان شديداً على المبتدعة رأساً في التفسير، فصيحاً مفوهاً حسن الموعظة، وكان من شيوخ أبي إسماعيل الهروي أخذ عنه علم التفسير، كانت وفاته سنة (٤٢٢هـ) وله تسعون سنة. انظر: (سير أعلام النبلاء) ١٧/ ٤٨١، و(العبر) ٢/ ٢٤٩، و(شذرات الذهب) ٣/ ٢٢٦، و(طبقات المفسرين) ٢/ ٣٧٣، و(طبقات الحنابلة) ٢/ ٢٤٧.

(٤) في (ذم الكلام) و(ط): موهوها.

(٥) وهو قولهم: «أول ما يجب على المسلم النظر» وسيأتي.

(٦) أي جعلوه من ضروريات هذا الدين.

وسموا الإثبات تشبيهاً، فعابوا القرآن، وضللوا الرسول، فلا تكاد ترى منهم رجلاً ورعاً، ولا للشريعة معظماً، ولا للقرآن محترماً، ولا للحديث موقراً، وسلبوا التقوى ورقة القلب وبركة[1] التعبد ووقار الخشوع واستفضلوا الرسول. فانظر[2]، فلا هو طالب آثاره، ولا تتبع[3] أخباره، ولا يناضل عن[4] سننه، ولا هو راغب في أسوته، يتقلب[5] بمرتبة العلم وما عرف[6] حديثاً واحداً، تراه يهزأ بالدين، ويضرب له الأمثال، ويتلعب بأهل السنة، ويخرجهم أصلاً من العلم، لا تنفر لهم عن بطانة إلا خانتك، ولا عن عقيدة إلا رابتك، وألبسوا ظلمة الهوى، وسلبوا هبة[7] الهدى، / فتنبو عنهم الأعين، وتشمئز منهم القلوب. ٣٦٢/أ

قال[8]: وقد شاع في المسلمين أن رأسهم علي بن إسماعيل الأشعري كان لا يستنجي ولا يتوضأ ولا يصلي، وقد سمعت محمداً العمري[9] النسابة أبا المعالي[10]

(١) في (ل): وبدلوا، والتصويب من (ذم الكلام).
(٢) في (ط): بالنظر.
(٣) في (ذم الكلام): متتبع.
(٤) في (ط): على.
(٥) في (ط): يتقلد مرتبة العلم.
(٦) في (ذم الكلام): ومتى عرف.
(٧) في (ذم الكلام): هيبة، و(ط): نعمة.
(٨) في (ل) و (ط): قالوا والصواب ما ثبت لأن الكلام متصل لأبي إسماعيل الهروي.
(٩) في (ذم الكلام): محمد بن زيد العمري، ولم أعثر على ترجمته.
(١٠) في (ل): أبا العا، و(ط): أنبأنا المعافي، والتصويب، من (ذم الكلام).

يقول[1]: سمعت أبا الفضل الحارثي القاضي[2] بسرخس[3] يقول: سمعت زاهراً بن أحمد[4] يقول: أشهد لمات أبو الحسن الأشعري متحيراً بسبب مسألة تكافؤ الأدلة، فلا جزى الله امرءاً أناط مخاريقه بمذهب الإمام المطلبي[5] رحمه الله تعالى، وكان من أبر خلق الله قلباً، وأصونهم سمتاً، وأهداهم هدياً، وأعمقهم علماً، وأقلهم تعمقاً، وأوقرهم للدين، وأبعدهم من التنطع، وأنصحهم لخلق الله، جزاه خيراً.

قال: فرأيت قوماً منهم يجتهدون في قراءة القرآن وحفظ حروفه والإكثار من ختمه ثم اعتقاده فيه ما قد بيناه، اجتهاد روغان كالخوارج. وذكر بإسناده[6] من حديث سفيان الثوري،

---

(١) في (ل) و (ط) ساقطة: والتصويب من (ذم الكلام).

(٢) أبو الفضل الحارثي: لم أجد له ترجمة.

(٣) سرخس: بفتح أوله وسكون ثانيه وفتح الخاء وقيل بتحريك الجميع، وهي مدينة كبيرة بنواحي خراسان، بين نيسابور ومرو. انظر: (معجم البلدان ٣/ ٢٠٨.

(٤) زاهر بن أحمد بن محمد بن عيسى، أبو علي السرخسي فقيه خراسان، وشيخ القراء والمحدثين، سمع أبا القاسم البغوي ويحيى بن صاعد، وحدث عنه الحاكم والصابوني وغيرهم، وأخذ علم الكلام عن الأشعري. انظر: (سير أعلام النبلاء) ١٦/ ٤٧٦، و(تبيين كذب المفتري) ٢٠٦، و(شذرات الذهب) ٣/ ١٣١.

(٥) محمد بن إدريس الشافعي أبو عبدالله القرشي ثم المطلبي، الإمام المعروف، ينسب إليه المذهب الشافعي، ولد سنة (١٥٠)هـ وتوفي سنة (٢٠٤)هـ. انظر: (سير أعلام النبلاء) ١٠/ ٥ ـ ٩٩.

(٦) اختصر المؤلف إسناد الهروي فقد ساقه بسنده إلى سفيان الثوري من طريقين.

عن الصلت بن بهرام[1]، عن المنذر[2] بن هوذة[3]، عن خرشة ابن الحر[4]، أن حذيفة بن اليمان[5] قال: إنا آمنا ولم نقرأ، وسيجيء[6] قوم يقرؤون القرآن[7] ولا يؤمنون.

وبإسناده[8] من حديث زيد بن أبي أنيسة[9]، عن القاسم بن

---

(١) الصلت بن بهرام عن أبي وائل وزيد بن وهب، وعنه مروان بن معاوية وابن عيينة. قال أحمد: كوفي ثقة، وقال ابن عيينة: كان أصدق أهل الكوفة. انظر: (ميزان الاعتدال) ٢/ ٣١٧، و(لسان الميزان) ٣/ ١٩٤.

(٢) المنذر بن هوذة: قال ابن أبي حاتم (في كتاب الجرح والتعديل): «منذر بن هوذة روى عن خرشة بن الحر، روى عنه الصلت بن بهرام سمعت أبي يقول ذلك». ٨/ ٢٤٢ رقم (١٠٩٦).

(٣) في (ذم الكلام): عن المنذر بن هوذة نسبه حسين عن خرشة بن الحر.

(٤) خرشة بن الحر الفزاري الكوفي، كان يتيماً في حجر عمر، من كبار التابعين، وقيل: له صحبة، حدث عن عمر وأبي ذر وغيرهم وهو ثقة بالاتفاق، مات سنة (٧٤هـ). انظر: (طبقات ابن سعد) ٦/ ١٤٧، و(التقريب) ١/ ٢٢٢، و(سير أعلام النبلاء) ٤/ ١٠٩.

(٥) حذيفة بن اليمان العبسي، من كبار الصحابة، أسلم هو وأبوه، وصدهما المشركون عن شهود بدر، وشهد اليمان أحداً واستشهد بها وشهد حذيفة ما بعدها. صاحب سر رسول الله ﷺ، واستعمله عمر على المدائن حتى مات بها سنة (٣٣)هـ.

انظر: (الإصابة في تمييز الصحابة) لابن حجر ١/ ٣١٦.

(٦) في (ذم الكلام): وسيجؤون.

(٧) في (ل): القرآن ساقط، والتصويب من (ذم الكلام).

(٨) اختصر المؤلف بعض إسناد الهروي.

(٩) زيد بن أبي أنيسة، واسمه زيد الجزري، أبو أسامة الرهاوي، إمام حافظ كان عالم الجزيرة وهو من طبقة شعبة ومالك لكنه قديم الموت، وثقه يحيى بن معين وغيره. مات سنة (١٢٥)هـ وعاش (٣٦) سنة. انظر: (سير أعلام النبلاء) =

عوف[1] قال: سمعت ابن عمر يقول: لقد عشنا برهة من دهرنا، وإن أحدنا يؤتى الإيمان قبل القرآن[2].

وبإسناده[3] من حديث إسماعيل بن مهاجر[4]، عن أبيه[5]، عن ابن عمر قال: إنا كنا صدور هذه الأمة، وكان الرجل من خيار أصحاب رسول الله ﷺ وصالحيهم ما يقيم إلا سورة من القرآن أو شبه ذلك، وكان القرآن قد ثقل عليهم، رزقوا علماً به وعملاً[6]

= (٦/ ١٨٨)، و(تهذيب التهذيب) (٣/ ٣٩٧).

(١) في (ط): عون.
وهو القاسم بن عوف الشيباني الكوفي من بني مرة بن همام، روى عن البراء وزيد بن أرقم وابن عمر وغيرهم، وعنه قتادة، وأيوب، وزيد بن أبي أنيسة وغيرهم، قال ابن حجر: صدوق يغرب، وذكره ابن حبان (في الثقات). انظر: (تهذيب التهذيب) ٨/ ٣٢٦، و(التقريب) ٢/ ١١٨، و(الميزان) ٣/ ٣٧٦.

(٢) أخرجه الحاكم (في مستدركه) ١/ ٣٥ وقال: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولا أعرف له علة ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي».
وأخرجه أيضاً ابن مندة (في كتاب الإيمان) ٢/ ٣٦٩، ٣٧٠ رقم (٢٠٧) وقال: «هذا إسناد صحيح على رسم مسلم والجماعة إلا البخاري.

(٣) اختصر المؤلف بعض إسناد الهروي.

(٤) هو إسماعيل بن إبراهيم بن مهاجر البجلي، الكوفي، يروي عن أبيه، وعبدالملك بن عمير، ضعفه غير واحد. قال البخاري: في حديثه نظر، وقال أحمد: أبوه أقوى منه. انظر: (ميزان الاعتدال) ١/ ٢١٢، و(تهذيب التهذيب) ١/ ٢٧٩.

(٥) وأبوه: إبراهيم بن مهاجر، يروي عن إبراهيم النخعي، وطارق بن شهاب والشعبي، وعنه شعبة، والثوري وغيرهم. قال يحيى بن سعيد: لم يكن بالقوي، وقال أحمد لا بأس به، وقال ابن عدي: يكتب حديثه في الضعفاء. انظر: (ميزان الاعتدال) ١/ ٦٧، و(تهذيب التهذيب) ١/ ١٦٨.

(٦) في (ل) و(ذم الكلام): أو عملاً.

وأن آخر هذه الأمة يخفف عليهم القرآن حتى يقرأه الصبي والعجمي لا يعلمون شيئاً منه[1]»[2].

قلت: ومثل ذلك معروف عن جندب بن عبدالله البجلي أنه قال: أوتينا الإيمان قبل أن نقرأ القرآن، ثم أوتينا القرآن فازددنا إيماناً[3]، وإنكم تؤتون القرآن قبل الإيمان[4] فتوسل أحدكم[5].

---

(١) هذا الأثر أخرجه الهروي بإسناده ولكن المؤلف اختصر إسناده.

(٢) انتهى كلام الهروي من كتابه (ذم الكلام) مخطوط، من ص ٤٤٠ ـ ٤٤٧.

(٣) أخرجه بسنده عن جندب بن عبدالله: ابن ماجه في مقدمة السنن، باب في الإيمان (١/ ٢٣) حديث رقم (٦١).
وأخرجه ابن منده (في كتاب الإيمان) ٢/ ٣٧٠ رقم (٢٠٨)، وأخرجه أيضاً ابن بطة (في الإبانة الكبرى) ٢/ ٨٤٧ رقم (١١٣٦) بسنده عن جندب. بألفاظ مقاربة لما ذكره المؤلف. قال جندب: «كنا مع رسول الله ﷺ غلماناً حزاورة فتعلم الإيمان قبل أن نتعلم القرآن فازددنا إيماناً» وفي لفظ: «ثم تعلمنا القرآن فازددنا به إيماناً». كلهم من طريق وكيع بن الجراح.

(٤) وأخرجه البيهقي (في شعب الإيمان) ١/ ١٩٣ حديث رقم (٥) من طريق حجاج ابن نصير، عن حماد بن نجيح عن أبي عمران الجوني، عن جندب بن عبدالله قال: «كنا مع النبي ﷺ ونحن فتيان حزاورة فتعلمنا الإيمان قبل أن نتعلم القرآن ثم تعلمنا القرآن فازددنا به إيماناً»، زاد حجاج بن نصير في روايته: «وإنكم اليوم تتعلمون القرآن قبل الإيمان».
قال البوصيري (في زوائد ابن ماجة) ١/ ٥٥ عن إسناد وكيع: «هذا إسناد صحيح رجاله ثقات». وأما إسناد حجاج بن نصير فهو ضعيف من أجل حجاج قال فيه ابن حجر (في التقريب) ص١٥٣: «ضعيف كان يقبل التلقين».

(٥) بياض بمقدار نصف صفحة: ولم أتوصل إلى معرفة أن يكون سقط من المخطوط أم ترك من الناسخ. وما بعده كلام جديد بدأه المؤلف بمناقشة الرازي في مسألة أخرى. والله أعلم.

٣٦٢/ب
عودة المؤلف إلى الرازي في كتابه نهاية العقول

/ وهذا الرازي لما ذكر مسألة الرؤية في «نهايته»[١] وذكر فيها حجج النفاة والمثبتة كان ما ذكره من حجج النفاة العقلية والسمعية أظهر مما ذكره من حجج المثبتة، وهذه عادته في كثير من مناظرته يحتج بالباطل من السفسطة وفروعها بما لا يحتج بمثله للحق. وقال في مسألة الرؤية بعد أن ذكر مسالكها العقلية: «فظهر[٢] من مجموع ما ذكرناه أن الأدلة العقلية ليست قوية في هذه المسألة قال: واعلم أيضاً أن التحقيق في هذه المسألة أن الخلاف فيها يقرب أن[٣] يكون لفظياً، وسنبينه إن شاء الله تعالى»[٤].

اعتراف الرازي وموافقيه أن الرؤية التي دلت عليها النصوص تدل على إثبات الجهة

الوجه الثاني[٥]: أن هذا الرجل قد اعترف هو ومن يوافقه أن الرؤية التي دل عليها الكتاب والسنة واتفاق سلف الأمة، بل الإدراك المنفي عن الله في قوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] يدل على أن الله تعالى في الجهة، وذلك يقتضي دلالة الكتاب والسنة واتفاق سلف الأمة على شيئين: على رؤية الله تعالى، وعلى أنه في الجهة. وذكر اعتراف فضلاء المعتزلة بأن النبيين كانوا يعتقدون ذلك.

---

(١) كتاب (نهاية العقول) سبق، ومسألة الرؤية هي الأصل الحادي عشر في نهاية العقول (المخطوط) لوحة ١٥٥ إلى لوحة ١٧٧.
(٢) (في النهاية): فظهر لك.
(٣) (في النهاية): من أن يكون.
(٤) (نهاية العقول): للرازي لوحة ١٦٣/أ.
(٥) سبقه الوجه الأول قول: إن ما ذكره عن المعتزلة والكرامية.

أما **الأول** فإنه لما ذكر الحجج السمعية التي للمعتزلة على نفي الرؤية قال: «وهذه الشبه أربع:

الأولى: وهي الأقوى، التمسك بقوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ قال: واعلم أن هذه الآية تارة يتمسكون بها على أنه تعالى لا يُرى بالأبصار في الدنيا، ولا في الآخرة. وتارة على استحالة كوننا رائين له.

أما **الوجه الأول** فإنما يتم بإثبات أمور أربعة: **أحدها**: أن إدراك البصر هو الرؤية[1].

قال: ويدل عليه أمران: **أحدهما**: أنه لا فرق في اللغة بين أن يقال: رأيت فلاناً ببصري. وبين أن يقال: أدركته ببصري. كما لا فرق[2] بين أن يقال: أدركته بأذني. وبين أن يقال: سمعته بأذني.

وثانيهما: أن أهل اللسان فهموا من هذه الآية نفي الرؤية، وذلك يدل على أن العرب يستعملون إدراك البصر بمعنى الرؤية[3].

---

(١) ثم قال: وثانيها أن المراد بالأبصار المبصرون، وثالثها: أن الآية تقتضي عموم النفي في حق كل الأشخاص، ورابعها: أنها تقتضي عموم النفي في حق كل الأزمنة..» (نهاية العقول) لوحة ١٦٦/أ.

(٢) في (ل): كما فرق والتصويب من (النهاية).

(٣) قوله: «وذلك يدل على أن العرب يستعملون إدراك البصر بمعنى الرؤية» ليست في (النهاية).

وروي[1] عن عائشة لما بلغها أن كعباً قال: إن محمداً رأى ربه. أنكرت ذلك، وقالت[2]: «ثلاث من حدثك بهن فقد كذب: من حدثك أن محمداً رأى ربه فقد أعظم الفرية على الله، قال تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَـٰرَ﴾ [الأنعام: ١٠٣] قال: وروي عن ابن عباس مثل ذلك»[3].

ثم قال في الجواب عن هذا: «لا نسلم أن إدراك البصر عبارة عن نفس[4] الرؤية.

بيانه: هو أن الإدراك غير موضوع بالحقيقة للرؤية[5] أصلاً، لكنه مستعمل في رؤية الشيء المحدود بطريق المجاز[6] ومتى كان كذلك لم يلزم من الآية هاهنا[7] نفي الرؤية. وإنما قلنا: إن

---

(١) في (النهاية): فقد روي أنه لما بلغ عائشة.

(٢) في (النهاية): «وقالت قف شعري بما قلت».

(٣) أخرجه البخاري (في صحيحه) ٨/١٦٦ كتاب التوحيد (٤) باب قوله تعالى: ﴿عَـٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا﴾، ٤/٨٣ كتاب بدء الخلق باب (٧) إذا قال أحدكم آمين. ومسلم (في صحيحه) ١/١٥٩، ١٦٠، كتاب الإيمان، باب (٧٧) معنى قول الله عز وجل: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ..﴾. والحديث بطوله رقم ٢٨٧ وفي لفظ: «لقد قف شعري لما قلت» رقم ٢٨٩.
وكذلك أخرج مسلم عن ابن عباس أنه رآه بقلبه ١/١٥٨.
والترمذي (في سننه) ٥/٣٩٤، ٣٩٥، كتاب تفسير القرآن، باب ٥٤ سورة النجم.

(٤) في (النهاية): عن الرؤية.

(٥) في (ط): بالحقيقة الرؤية.

(٦) في (ل): المجاوز، والتصويب من (النهاية).

(٧) في (النهاية): لم يلزم من الإدراك هاهنا الرؤية.

الإدراك غير موضوع للرؤية حقيقة، لأن لفظ الإدراك حقيقة في غير الرؤية، [فوجب أن لا يكون حقيقة في الرؤية، إنما قلنا: إن الإدراك غير حقيقة في الرؤية][1]، لأنها حقيقة في اللحوق والبلوغ، سواء كان في المكان كما في قوله تعالى: ﴿قَالَ أَصْحَٰبُ مُوسَىٰٓ إِنَّا لَمُدْرَكُونَ ۝٦١﴾ [الشعراء: ٦١] أو في الزمان كما يقال: أدرك قتادة الحسن، أو في صفة وحالة كما يقال: أدرك الكلام. وأدركت الثمرة إذا نضجت. وأيضاً فإنه يقال: أدركت ببصري حرارة الليل. وإن كانت[2] الحرارة لا ترى. فعلمنا أن الإدراك حقيقة في غير الرؤية، فوجب[3] أن لا يكون حقيقة في الرؤية، لئلا يؤدي إلى الاشتراك الذي هو خلاف الأصل.

وإنما قلنا: إن الإدراك لا يستعمل مجازاً إلا في رؤية الشيء/ المتناهي لوجهين: أحدهما: أنا[4] لما أبصرنا الشيء المتناهي فكان البصر على بعده من ذلك المرئي يتناوله، ولم يتناوله غيره، فجرى في ذلك مجرى من قطع المسافة إلى شيء حتى بلغه ووصل إليه، فلما توهم في هذا النوع من الإبصار معنى اللحوق سمي إدراكاً. فأما إدراكنا للشيء[5] الذي لا يكون في جهة أصلاً، فإنه لا يتحقق فيه معنى البلوغ، فلا جرم

١/٣٦٣أ

---

(١) ما بين المركنين لا يوجد في (النهاية) التي بين يدي، وربما في نسخة أخرى.
(٢) في (النهاية): مع أن الحرارة لا ترى.
(٣) في (النهاية): فلا يكون في الرؤية.
(٤) في (النهاية): الأول: هو أنا.
(٥) في (النهاية): فأما أبصار الشيء.

لا يسمى إدراكاً.

الثاني: أن الاسم[1] إنما يوضع لما يكون معلوماً للواضع، والعرب ما كانوا يتصورون إلا رؤية الشيء المحدود. أما عند الخصم فلأن الرؤية لا على هذا الوجه مستحيلة، وأما عندنا فإنه[2] وإن أمكن ألا يكون كذلك لكنه ما كان معلوماً[3] للعرب ولا متصوراً لهم. وإذا ثبت[4] ذلك ثبت أنهم لم يستعملوا الإدراك[5] إلا لرؤية الشيء الذي في جهة. فثبت بما ذكرناه أن الإدراك[6] لو أفاد الرؤية لأفاد رؤية الشيء المتناهي، وهذا هو المراد من قول قدماء الأصحاب: الإدراك[7] هو الإحاطة بالمرئي.

وإذا ثبت أن الإدراك لا يفيد إلا رؤية مخصوصة لم يلزم من نفي الإدراك نفي مطلق الرؤية، لأنه لا يلزم من نفي الأخص نفي الأعم[8].

وأما قوله: العرب لا تفرق[9] بين الرؤية وبين الإدراك.

---

(١) في (النهاية): هو أن الاسم.

(٢) في (النهاية): فلأنه.

(٣) في (النهاية): ما كان ذلك معلوماً.

(٤) في (النهاية): وإذا كان كذلك ثبت.

(٥) في (النهاية): لم يستعملوا لفظ الإدراك.

(٦) في (النهاية): بما ذكرنا أنه لو أفاد.

(٧) في (النهاية): إن الإدراك هو الإحاطة بالمرئي.

(٨) في (النهاية): لا يلزم من نفي الخاص نفي العام.

(٩) في (النهاية): لا يفرقون.

قلنا: إن ادعيتم ذلك في مطلق الرؤية فهو ممنوع، ودليله ما مضى. وإن ادعيتم ذلك في رؤية مخصوصة فهو مسلم، ولا يضرنا قوله: أهل اللسان فهموا من هذه الآية نفي الرؤية، فدل على أن إدراك البصر هو الرؤية. قلنا: وقد نقل أيضاً أن كثيراً من السلف فهموا الرؤية من قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣] مع أن النظر عندكم ليس هو الرؤية، وكذلك هاهنا»[١]

تعقيب المؤلف على الرازي في مناقشته للمعتزلة

قلت: فقد أخبر أن العرب ما كانوا يتصورون إلا رؤية الشيء المحدود، وأن رؤية ما ليس في الجهة لم يكن معلوماً لهم ولا متصوراً لهم، وإذا كان كذلك وقد ثبت في النصوص المتواترة عن النبي ﷺ أنه قال: «**إنكم سترون ربكم كما ترون القمر لا تضامون في رؤيته**» وقال أيضاً: «**إنكم سترون ربكم كما ترون الشمس صحواً ليس دونها سحاب، وكما ترون القمر صحواً ليس دونه سحاب**»[٢] وثبت اتفاق سلف الأمة على أن المؤمنين يرون الله يوم القيامة، وقد أخبر[٣] أن العرب المخاطبين بهذا

---

(١) انتهى كلام الرازي من (نهاية العقول) لوحة ١٦٩/ب.

(٢) سبق تخريجه في ص٣٢٥ وشرح معنى تضامون، تضارون، وقد ألف ابن النحاس ت(٤١٦هـ) كتاباً في رؤية الله تبارك وتعالى جمع فيه أحاديث كثيرة بأسانيدها بروايات متعددة، وحققه د. محفوظ الرحمن السلفي، طبع الدار العلمية بدلهي. كما أن الإمام ابن القيم جمع أدلة الرؤية من الكتاب والسنة وأقوال العلماء في كتابه (حادي الأرواح) ص٢٢٢ ـ ٢٧٠.

(٣) أي الرازي.

الكلام لم يكونوا يتصورون من ذلك إلا رؤية ما كان في الجهة، وأن ما سوى ذلك لم يكن معلوماً ولا متصوراً لهم من لفظ الرؤية، ومع هذا فالنبي ﷺ وأهل الإجماع من الصحابة والتابعين أخبروا الخلق بأنهم يرون ربهم، ولم يقولوا برؤية في غير جهة، ولا ما يؤدي هذا المعنى، بل قال: «**كما ترون الشمس والقمر**» فمثل رؤيته بالرؤية لما هو في جهة: علم بالاضطرار أن الرؤية التي تدل عليها نصوص الرسول وإجماع السابقين هي الرؤية التى كان الناس يعرفونها، وهي لما يكون في الجهة. وهذا بين.

وأيضاً فقد أخبر أن ما لا يكون في جهة لا تسمى رؤيته إدراكاً، وأن لفظ الإدراك إذا أريد به الرؤية فهي رؤية مخصوصة، وهي رؤية المتناهي الذي يكون في جهة. فأما الشيء الذي لا يكون في جهة فلا تسمى رؤيته إدراكاً. وإذا كان كذلك فيكون قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ﴾ أي متناهياً لا تحيط به ولا تدركه متناهياً محدوداً، وهذا الذي ذكره جيد وإن كان لم يستوف حجته، فإن أئمة السلف/ بهذا فسروا[1] الآية. ٣٦٣/ب
وما ذكرته المعتزلة عن ابن عباس أنه تأول الآية على نفي الرؤية كذب على ابن عباس، بل قد ثبت عنه بالتواتر أنه كان يثبت رؤية

---

(١) قال الإمام الطبري (في صريح السنة) ص٢٠: «أما الصواب من القول في رؤية المؤمنين ربهم عز وجل يوم القيامة وهو ديننا الذي ندين الله به، وأدركنا عليه أهل السنة والجماعة، فهو أن أهل الجنة يرونه على ما صحت به الأخبار عن رسول الله ﷺ». وانظر: (الإبانة) للأشعري ص٣١ـ٥٠.

الله، وفسر قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ بأنها لا تحيط[1]. وضرب المثل بالسماء فقال: ألست ترى السماء؟ فقال: بلى. فقال: أكلها ترى؟ قال لا. قال: فالله أعظم»[2].

وإذا كان كذلك فمعلوم أن الله نفى إدراك الأبصار له، لم ينف إدراكه هو لنفسه، ولم ينف مطلق الرؤية، فلو كان هو في نفسه بحيث تمتنع رؤيته مطلقاً، ليس الممتنع الإحاطة دون الرؤية التي ليست[3] بإحاطة لم ينف هذا الخاص، وهو الإدراك من الأبصار، دون إدراكه هو، ودون رؤية الأبصار، لأن نفي العام يستلزم نفي الخاص، ونفي الخاص لا يستلزم نفي العام، بل يقتضي جواز الخاص أو إبهامه، لأن المدح بنفي الخاص مع كون العام منتفياً لا يحسن، كما لا يحسن أن يقال: لا يقدر بنو آدم على إفناء جميعه، أو لا يقدرون على إفناء ذاته وصفاته، فإن هذا غير مقدور لا لبني آدم ولا لغيرهم، بل هو ممتنع في نفسه، وكذلك لا يقال: الآدميون لا يقدرون على إعدامه أو إماتته أو على سلب قدرته وعلمه ونحو هذا، لأن هذه الأمور ممتنعة في

---

(١) انظر تفسير الطبري فقد ذكره عن ابن عباس بسنده أنه قال: «لا يحيط بصر أحد بالملك» ٧/ ٢٩٩، من سورة الأنعام آية (١٠٣). وانظر أيضاً: (الدر المنثور) للسيوطي ٣/ ٣٣٥ في تفسير الآية، وانظر: (شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة) للالكائي ٣/ ٤٥٩ رقم ٧٨٧ـ٧٨٨، و(الشريعة) للآجري ص٢٥٦ـ٢٥٧.

(٢) سبق ص٨٣.

(٣) في (ط): التي ليست، ساقطة.

نفسها، لا يختص بنو آدم بنفي الاقتدار عليها، بل تخصيصهم بذلك يوهم أنه هو يقدر على ذلك، وهذا كلام باطل، فإن هذا ليس بشيء أصلاً، حتى تكون رؤية الله عند النفاة هي من باب الممتنعات مثل عدمه وموته وإحداثه ونحو ذلك، ولو كان كذلك لم يحسن نفي هذا عن أبصار العباد، كما لا يحسن مدحه بأن العباد لا يعدمونه، ولا يميتونه بل تخصيصهم بنفي إدراك أبصارهم له يقتضي أنه هو يدرك نفسه.

وإذا كان كذلك فإن لفظ الإدراك يقتضي الرؤية الخاصة لمن يكون في جهة علم أن الآية دلت على أنه كذلك.

وأما ما ذكره عن فضلاء المعتزلة فإنه أورد سؤال أبي الحسين البصري[1] وأتباعه وهو: أن موسى عليه السلام يجوز أن يكون عالماً باستحالة الرؤية. وقال[2] في الجواب: قوله: «لِمَ لا يجوز أن[3] يقال: إن موسى عليه السلام كان جاهلاً باستحالة الرؤية عليه. قلنا: لوجوه ثلاثة[4]:

الأول: الإجماع[5] على أن علم الأنبياء بالله وصفاته أتم من علم غيرهم بذلك، فلا يشك أحد أن دعوى الإجماع في ذلك أظهر من دعوى إجماع الصحابة على العمل بالقياس وأخبار

---

(١) سبق ترجمته ص١٣٢.

(٢) أي الرازي في الجواب على أبي الحسين.

(٣) في (ل) و (ط): أن ساقطة، والتصويب من (النهاية).

(٤) في (النهاية): لوجهين.

(٥) في (النهاية): إجماع الأمة.

الآحاد، فإذا خصصنا[1] هذه الأصول بالإجماع فلأن يتمسك بالإجماع هاهنا أولى.

الثاني: أن قبل ظهور أبي الحسين لم ينسب أحد من الأئمة موسى عليه السلام إلى الجهل، بل الناس كانوا بين المعترف بصحة الرؤية وبين المنكر لها[2] متأولين لهذه الرؤية: إما على سؤال رؤية[3] الآية أو على أنه عليه السلام سأل الرؤية لقومه. وإذا كان كذلك كان أبو الحسين مسبوقاً بهذا الإجماع، فيكون سؤاله مردوداً.

الثالث: هو أن أبا الحسين يدعي العلم الضروري بأن المرئي يجب أن يكون مقابلاً للرائي أو لآلة الرؤية، والعلم الضروري حاصل بأن ما كان[4] مقابلاً للجسم فهو مختص بجهة وتحيز[5] فهذان العلمان الضروريان إن كانا حاصلين لموسى عليه السلام فيلزم من اعتقاد صحة رؤية الله اعتقاده لكونه جسماً متحيزاً.

قال: وذلك مما لا يجوز بالاتفاق على الأنبياء عليهم السلام[6]، لأن تجويزه يمنع من العلم بحكمته عند أبي الحسين/ وإذا لم يحصل عنده العلمان الضروريان كان ذلك قادحاً في كونه عليه الصلاة والسلام عاقلا، وذلك لا يقوله عاقل فضلا عن

٣٦٤/أ

---

(١) في (النهاية): صححنا.

(٢) في (ط): لها ساقطة.

(٣) في (النهاية): إما على سؤال الآية.

(٤) في (النهاية): بأن كل ما كان.

(٥) في (النهاية): مختص بالجهة ومتحيز.

(٦) في (النهاية): لا يجوز بالاتفاق في حق الأنبياء.

المسلم[1]»[2] ا. هـ.

تعقيب المؤلف على مناقشة الرازي لأبي الحسين البصري

قلت: فهذا الذي ذكره عن أبي الحسين وأتباعه وهم فضلاء المعتزلة قد تضمن أن موسى عليه السلام سأل الله أن يراه بالبصر، وهم يقولون: يعلم العاقل بالضرورة أن المرئي لا يكون إلا في جهة، ويعلم العاقل بالضرورة أنه لا يكون في الجهة إلا الجسم المتحيز، وذلك يقتضي أن موسى عندهم كان يعتقد أن الله في جهة، وأنه جسم.

وأما قول هذا: بالاتفاق لا يجوز. أي بالاتفاق بينه وبين الشيخ أبي الحسين، لكن هذا الاتفاق ليس بحجة بالإجماع.

كون الرؤية مستلزمة للجهة أمر ثبت بالنصوص المتواترة

الوجه الثالث: أن كون الرؤية مستلزمة لأن يكون الله بجهة من الرائي أمر ثبت بالنصوص المتواترة؛ ففي الصحيحين وغيرهما الحديث المشهور عن الزهري[3] قال: أنا سعيد بن المسيب[4] وعطاء بن يزيد

---

(١) في (النهاية): المسلمين.

(٢) انتهى كلام الرازي من (نهاية العقول) لوحة ١٦٤/ أ،ب.

(٣) الزهري: محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب، أبو بكر القرشي الزهري أحد الأئمة الأعلام، تابعي جليل، سمع غير واحد من الصحابة، ولادته سنه (٥٨هـ) وتوفي سنة (١٢٤هـ) انظر في ترجمته: (سير أعلام النبلاء) ٥/ ٣٢٦ـ ٣٥٠ و(وفيات الأعيان) ٤/ ١٧٧ـ١٧٩، و(البداية والنهاية): ٩/ـ٣٤٠، و(تهذيب التهذيب) ٩/ ٤٤٥ـ٤٥١.

(٤) سعيد بن المسيب بن حزن بن أبي وهب القرشي المخزومي، أبو محمد، عالم أهل المدينة سيد التابعين، ولد لسنتين مضتا من خلافة عمر رضي الله عنه، روى عن معظم الصحابة وروى عنه خلق كثير منهم الزهري، قال أحمد بن حنبل وغير واحد مرسلات سعيد بن المسيب صحاح، وقال ابن المديني: لا أعلم في =

الليثي[1]، أن أبا هريرة أخبرهما: «أن الناس قالوا: يا رسول الله هل نري ربنا يوم القيامة؟ فقال رسول الله ﷺ: **هل تضارون في رؤية الشمس ليس دونها سحاب؟**. قالوا: لا، قال: **فهل تمارون في رؤية القمر ليس دونه سحاب؟**. قالوا: لا يا رسول الله. قال: **فإنكم ترونه كذلك**»[2]. **وذكر الحديث بطوله، قال أبو سعيد: أشهد لحفظته من رسول الله**[3] ﷺ، **وهكذا هو في الصحيحين من حديث زيد بن أسلم**[4]، **عن عطاء بن**

= التابعين أوسع علماً منه. توفي سنة(٩٣هـ). انظر: (طبقات ابن سعد) ٢/ ٣٧٩، و(سير أعلام النبلاء) ٤/ ٢١٧ـ٢٤٦، و(البداية والنهاية) ٩/ ٩٩، و(شذرات الذهب) ١/ ١٠٢.

(١) عطاء بن يزيد الليثي ثم الجندعي، المدني ثم الشامي، تابعي روى عن تميم الداري وأبي هريرة وأبي سعيد الخدري وغيرهم، وعنه ابنه سليمان والزهري، ثقة، مات سنة (١٠٥هـ): انظر: (تهذيب التهذيب) ٧/ ٢١٧، و(التقريب) ٢/ ٢٣، و(ميزان الاعتدال) ٣/ ٧٧.

(٢) هذه الرواية بهذا السند (في صحيح مسلم): «حدثنا عبد الله بن عبدالرحمن الدارمي أخبرنا أبو اليمان أخبرنا شعيب عن الزهري به) ١/ ١٦٧ كتاب الإيمان رقم ٣٠٠.
وهو بهذا اللفظ عن أبي هريرة بسند آخر عند البخاري (في صحيحه) ٨/ ١٧٩ كتاب التوحيد، باب قوله تعالى: ﴿وجوه يومئذ ناضرة * إلى ربها ناظرة﴾ (٣٤) والحديث في الصحيحين بطوله.

(٣) وفيهما قال أبو سعيد: «أشهد لحفظته من رسول الله ﷺ» وهو أبو سعيد الخدري رضي الله عنه الصحابي المشهور.

(٤) زيد بن أسلم، أبو عبدالله العدوي العمري، المدني، فقيه حجة حدث عن والده أسلم مولى عمر، وعن عبد الله بن عمر، وجابر بن عبد الله، وعن عطاء بن يسار، وابن المسيب وغيرهم، وعنه مالك والسفيانان وغيرهم، توفي (١٣٦هـ) =

يسار[1]**، عن أبي سعيد قال: «قلنا: يا رسول الله! هل نرى ربنا؟ قال: هل تضارون في رؤية الشمس إذا كان صحواً؟** قلنا: لا يا رسول الله. قال: **فهل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر إذا كان صحواً؟**. قلنا: لا. قال: **فإنكم لا تضارون في رؤية ربكم إلا كما تضارون في رؤيتهما»**[2] **وساق الحديث بطوله، وفي صحيح مسلم من حديث سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة قال: «قال ناس: يا رسول الله! أنرى ربنا يوم القيامة؟ قال: فهل تضارون في رؤية الشمس بالظهيرة ليست في سحاب؟** قالوا: لا. قال: **فهل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر ليس في سحاب؟** قالوا: لا، قال: **والذي نفسي بيده لا تضارون في رؤيته إلا كما تضارون في رؤية أحدهما»**[3] وذكر الحديث بطوله.

إلزام المؤلف للرازي بأن الإخبار بالرؤية إلزام بالرؤية في الجهة

فهذا فيه مع إخباره أنهم يرونه إخبارهم أنه يرونه في جهة منهم من وجوه:

= انظر: (سير أعلام النبلاء) ٥/ ٣١٦، و(تهذيب التهذيب) ٣/ ٣٩٥، و(تذكرة الحفاظ) ١/ ١٣٢، و(شذرات الذهب) ٢/ ١٩٤.

(١) عطاء بن يسار الهلالي، أبو محمد المدني مولى ميمونة زوج النبي ﷺ، ثبت ثقة، روى عن جمع من الصحابة منهم عائشة، ومعاذ، وأبو هريرة، وعنه زيد ابن أسلم، وعمرو بن دينار وغيرهم، مات سنة (١٠٣ هـ) انظر: (تهذيب التهذيب) ٧/ ٢١٧، و(سير أعلام النبلاء) ٤/ ٤٤٨، و(تذكرة الحفاظ) ١/ ٩٠، و(شذرات الذهب) ١/ ١٢٥.

(٢) هو بهذا السند (في الصحيحين): البخاري ٨/ ١٨١، ومسلم ١/ ١٦٧.

(٣) وهو هكذا (في الصحيحين) مع اختلاف يسير وليس فيهما: «والذي نفسي بيده».

أحدها: أن الرؤية في لغتهم لا تعرف إلا لرؤية ما يكون بجهة منهم. فأما رؤية ما ليس في الجهة فهذا لم يكونوا يتصورونه ولا يعرفونه[1] فضلاً عن أن يكون اللفظ يدل عليه كما قد اعترف هو بذلك فيما تقدم.

وهو أيضاً فإنك لست تجد أحداً من الناس يتصور وجود موجود في غير جهة، فضلاً عن أن يتصور أنه يرى، فضلاً عن أن يكون اسم الرؤية المشهورة في اللغات كلها يدل على هذه الرؤية الخاصة.

الوجه الثاني: أنه قال: «فإنكم ترون ربكم كما ترون الشمس **صحواً**، وكما ترون القمر صحواً» فشبه لهم رؤيته برؤية الشمس والقمر، وليس ذلك تشبيهاً للمرئي بالمرئي، ومن المعلوم أنه إذا كانت رؤيته مثل رؤية الشمس والقمر وجب أن يرى في جهة من الرائي، كما أن رؤية الشمس والقمر كذلك، فإنه لو لم [يكن][2] كذلك لأخبرهم برؤية مطلقة، نتأولها على ما يتأول من يقول بالرؤية في غير جهة. أما بعد أن يستفسرهم عن رؤية الشمس صحواً، ورؤية البدر صحواً، ويقول: «**إنكم ترون ربكم كذلك**» فهذا لايمكن أن/ يتأول على الرؤية التي يزعمونها[3]، فإن هذا اللفظ لا يحتملها لا حقيقة ولا مجازاً.

٣٦٤/ب

---

(١) في (ط): ولا يعرفونه ساقطة.

(٢) في (ل): يكن ساقطة، والتصويب من (ط).

(٣) وهي الرؤية التي يزعمها الأشاعرة مع نفي الجهة.

الوجه الثالث: أنه قال: «**هل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب**، و «**هل تضارون في القمر ليس دونه سحاب**» فشبه رؤيته برؤية أظهر المرئيات إذا لم يكن ثَمَّ حجاب منفصل عن الرائي يحول بينه وبين المرئي. ومن يقول: إنه يرى في غير جهة يمتنع عنده أن يكون بينه وبين العباد حجاب منفصل عنهم، إذ الحجاب لا يكون إلا لجسم، ولما يكون في جهة، وهم يقولون: الحجاب عدم خلق الإدراك في العين، والنبي ﷺ مثَّل رؤيته برؤية هذين النورين العظيمين إذا لم يكن دونهما حجاب.

الوجه الرابع: أنه أخبر أنهم « لا يضارون في رؤيته» وفي حديث آخر «لا يضامون» ونفي الضير والضيم أن ما يكون لإمكان لحوقه للرائي، ومعلوم أنما يسمونه رؤية وهو رؤية ما ليس بجهة من الرائي، لا فوقه ولا في شيء من جهاته لا يتصور فيها ضير ولا ضيم، حتى ينفي ذلك، بخلاف رؤية ما يواجه الرائي، ويكون فوقه فإنه قد يلحقه فيه ضيم وضير، إما بالازدحام عليه أو كلال[1] البصر لخفائه: كالهلال، وإما لجلائه: كالشمس والقمر.

ومثل هذا الحديث المشهور حديث قيس بن أبي حازم[2]

---

(١) كَلَّ البصر إذا أعيا وضعف، ولذا يقال: طرف كليل. إذا لم يحقق المنظور. انظر (لسان العرب) ١١/ ٥٩١ مادة (كلل).

(٢) قيس بن أبي حازم الأحمسي، بالحاء المهملة، البجلي، أبو عبد الله، محدث الكوفة، عالم ثقة حافظ سار ليدرك النبي ﷺ وليبايعه فتوفي نبي الله وقيس في الطريق. سمع أكثر الصحابة وتسعة من العشرة توفي سنة (٩٧هـ) أو (٩٨هـ) =

عن جرير بن عبدالله البجلي[1] قال: «كنا جلوساً عند النبي ﷺ فنظر إلى القمر ليلة البدر، قال: **إنكم سترون ربكم عياناً كما ترون هذا، لا تضارون في رؤيته، فإن استطعتم أن لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها**، وقرأ: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ﴾ وهذا لفظ البخاري في بعض طرقه، وفيه زيادة لفظ: «**عياناً**»[2] وإلا فبقية ألفاظ الحديث مستفيضة في الصحيحين وغيرهما. وفي الصحيحين من حديث يحيى بن سعيد[3] وثنا سعيد بن أبي عروبة[4] ثنا

= انظر: (سير أعلام النبلاء) ٤/١٩٨ و(تذكرة الحفاظ) ١/ ٦١ و(تهذيب التهذيب) ٨/ ٣٨٦، و(تاريخ بغداد) ١٣/ ٤٥٢.

(١) جرير بن عبد الله بن جابر البجلي صحابي جليل، قدم على الرسول في العام الذي توفي فيه صلى الله عليه وسلم، وكان سيد قبيلته، نزل الكوفة ثم تحول إلى قرقيسيا ومات سنة (٥٤هـ) انظر: (الإصابة) ١/ ٢٣٣، و(الاستيعاب) في هامش الإصابة ١/ ٢٣٤.

(٢) في البخاري هذا القمر. انظر التخريجين السابقين فقد ذكر الحديث بألفاظ كثيرة متعددة الأسانيد.

(٣) يحيى بن سعيد بن فروخ أبو سعيد التميمي القطان البصري الحافظ أمير المؤمنين في الحديث، سمع سليمان التيمي وعطاء بن السائب ويحيى بن سعيد الأنصاري وابن أبي عروبة وغيرهم، أثنى عليه أئمة الحديث حتى قال الإمام أحمد: ما رأيت بعيني مثل يحيى بن سعيد القطان وقال: ما كتبت الحديث عن مثل يحيى ابن سعيد، كانت وفاته سنة (١٩٨هـ) انظر: (سير أعلام النبلاء) ٩/ ١٨٥ و(تاريخ بغداد) ١٤/ ١٣٥، و(تهذيب التهذيب) ١١/ ١٦، و(شذرات الذهب) ١/ ٣٥٥

(٤) سعيد بن أبي عروبة مهران أبو النصر العدوي، البصري، ثقة، قال ابن أبي خيثمة: أثبت الناس في قتادة ابن أبي عروبة، روى عن قتادة والنضر بن أنس =

قتادة[1] عن أنس عن النبي ﷺ قال: «**يجتمع المؤمنون يوم القيامة فيلهمون ذلك، فيقولون: لو استشفعنا على ربنا فأراحنا من مكاننا هذا فيأتون آدم. فذكر الحديث إلى أن قالوا: ائتوا محمداً عبداً قد غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر. فيأتوني حتى أستأذن على ربي فيؤذن لي، فإذا رأيت ربي وقعت أو خررت ساجداً لربي، فيدعني ما شاء الله أن يدعني، ثم يقال لي: ارفع محمد، قل يسمع، وسل تعطه، واشفع تشفع، فأرفع رأسي فأحمده بتحميد يعلمنيه الله، ثم أشفع فيحدّ لي حداً فأدخلهم الجنة، ثم أعود إليه الثانية فإذا رأيت ربي عز وجل وقعت أو خررت ساجداً فيدعني ما شاء الله أن يدعني، ثم يقال لي: ارفع رأسك، قل يسمع، وسل تعطه، واشفع تشفع. فأرفع رأسي، فأحمد ربي بتحميد يعلمنيه، ثم أشفع فيحد لي حداً فأدخلهم الجنة، ثم أعود إليه الثالثة فإذا رأيت ربي وقعت أو خررت ساجداً لربي فيدعني ما شاء الله أن يدعني**»[2] فذكر الحديث.

= والحسن البصري وعنه الأعمش وشعبة ويحيى بن سعيد القطان، مات سنة (١٥٥هـ) انظر: (سير أعلام النبلاء) ٦/ ٤١٣، و(تهذيب التهذيب) ٤/ ٦٣.

(١) قتادة بن دعامة بن قتادة أبو الخطاب السدوسي البصري الضرير الإمام الحافظ، قدوة المفسرين والمحدثين، تابعي جليل روى عن أنس بن مالك وعبد الله بن سرخس وعنه خلق كثير منهم: أبو أيوب السختياني وابن أبي عروبة وغيرهم، ولد سنه (٦٠هـ) وتوفي سنه (١١٧هـ) انظر: (سير أعلام النبلاء) ٦/ ٢٦٩_٢٨٣، و(تهذيب التهذيب) ٨/ ٣٥١، و(طبقات المفسرين) ٢/ ٤٣، و(شذرات الذهب) ١/ ١٥٣.

(٢) هذا الحديث بهذا اللفظ وهذا السند أخرجه الإمام أحمد (في مسنده) قال عبد =

فكون الرائي ـ وهو النبي ﷺ ـ يراه، والرائي في مكان ولا يراه، والرائي في مكان آخر، ويعود إلى ذلك المكان: دليل على أن المرئي يرى والرائي في مكان، ولا يرى إذا كان الرائي في مكان آخر/ وهذا الاختصاص لا يكون إلا بما يكون بجهة من الرائي بخلاف ما يسمونه[1] رؤية[2] فإنها من جنس العلم لا اختصاص لها بكون الرائي في مكان دون مكان.

٣٦٥/أ

وأيضاً ففي الصحيحين عن أبي عمران الجوني[3] عن أبي

= الله: حدثني أبي ،حدثنا يحيى بن سعيد، حدثنا ابن أبي عروبة، حدثنا قتادة عن أنس وذكر الحديث بطوله ٣/١١٦ وهو في الصحيحين كما أشار المؤلف وغيرهما. انظرالبخاري ٨/١٧٢ كتاب التوحيد باب (١٩) قوله تعالى: ﴿لما خلقت بيدي﴾ ٨/٢٠٠ كتاب التوحيد باب (٣٦) كلام الرب عز وجل للأنبياء ٥/١٤٦، ١٤٧ كتاب التفسير سورة البقرة ﴿وعلم آدم الأسماء﴾ ٧/٢٠٣ باب صفة النار. ومسلم أيضاً (في صحيحه) ١/١٨٠ كتاب الإيمان، باب(٨٤) أدنى أهل الجنة منزلة فيها رقم ٣٢٢، ٣٢٣، ٣٢٤، ٣٢٥، ٣٢٦، وهو في مسند أحمد أيضا من حديث أبي هريرة ٢/٤٣٦.

(١) أي الأشعرية.

(٢) الرؤية تكون بالعين وفعلها يتعدى إلى مفعول واحد، وتكون بمعنى العلم وفعلها يتعدى إلى مفعولين. انظر: (اللسان) ١٤/ ٢٩١ مادة (رأى).

(٣) أبو عمران الجوني هو عبد الله بن حبيب الأزدي البصري أحد العلماء، ثقة تابعي، رأى عمران بن حصين وجندب بن عبد الله وأنساً وروى عنهم كما روى عن أبي بكر بن أبي موسى الأشعري وروى عنه سليمان التيمي وابنه وعبد العزيز ابن عبد الصمد العمي وآخرون، مات سنة (١٢٨هـ) انظر: (تهذيب التهذيب) ٦/٣٨٩، و(سير أعلام النبلاء) ٥/٢٥٥، و(الجرح والتعديل) ٥/٣٤٦، و(شذرات الذهب) ١/١٧٥.

بكر بن عبدالله بن قيس[1] - وهو ابن أبي موسى الأشعري - عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال: «**جنتان من فضة آنيتهما وما فيهما، وجنتان من ذهب آنيتهما وما فيهما، وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن**»[2].

فأخبر أنه لا يمنعهم من النظر إلا ما على وجهه رداء الكبرياء. ومن يقول: إنه يرى لا في جهة عنده ليس المانع إلا كون الرؤية لم تخلق في عينه، لا يتصور عنده أن يحجب الرائي شيء منفصل عنه أصلاً، سواء فسر رداء الكبرياء بصفة من صفات الرب[3] أو بحجاب منفصل عن الرب. فعلى التقديرين لا يتصور عند هؤلاء أن يكون[4] ذلك مانعاً من الرؤية، ولا يمنع من رؤية الله عندهم إلا ما يكون في نفس الرائي. وكذلك قوله: «**في جنة عدن**» سواء كانت ظرفاً له أو للرداء فعلى التقديرين

---

(١) هو أبو بكر بن عبد الله بن قيس بن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه، كوفي، عالم، ثقة، حدث عن أبيه وعن أبي هريرة وابن عباس، وجابر بن سمرة، وعنه أبو عمران الجوني، ولاه الحجاج قضاء الكوفة، عاش بعد أخيه أبي بردة قليلاً وأبو بردة مات سنة (١٠٤هـ). انظر: (سير أعلام النبلاء) ٥/٦ في ترجمة أخيه أبي بردة (أخبار القضاة) ٢/ ٤١٢، ٤١٣.

(٢) أخرجه البخاري (في صحيحه) ٦/ ٥٦ كتاب التفسير، سورة الرحمن، باب: ﴿حُورٌ مَّقْصُورَٰتٌ فِى ٱلْخِيَامِ﴾ وأيضاً في ٨/ ١٨٥ كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾.
ومسلم (في صحيحه) ١/ ١٦٣ رقم (٢٩٦) كتاب الإيمان، باب (٨٠) إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربهم سبحانه وتعالى بنفس السند المذكور.

(٣) انظر: (مشكل الحديث) لابن فورك ص ١٣٩.

(٤) في (ط): أن يكون ساقطة.

يخالف مذهب هؤلاء.

وأيضاً ففي صحيح مسلم عن عبد الرحمن بن أبي ليلى[1] عن صهيب[2] قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا دخل أهل الجنة الجنة نودوا: يا أهل الجنة! إن لكم عند الله موعداً يريد أن ينجزكموه، قال: فيقولون: ما هو؟ ألم يبيض وجوهنا ويزحزحنا عن النار، ويدخلنا الجنة؟ قال: فيكشف الحجاب فينظرون إليه، فوالله ما أعطاهم الله شيئاً هو أحب اليهم مما هم فيه، ثم قرأ:** ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾»[يونس: ٢٦][3]. فأخبر أنه

---

(١) عبد الرحمن بن أبي ليلى أبو عيسى الأنصاري الكوفي الفقيه من كبار التابعين، ولد في خلافة الصديق وحدث عن جمع من الصحابة منهم صهيب إمام حافظ، وحدث عنه طائفة من العلماء منهم ابن سيرين، وعمرو بن مرة، وعطاء بن السائب وغيرهم، قتل سنة (٨٢هـ) بوقعة الجماجم. انظر: (سير أعلام النبلاء) ٤/ ٢٦٢، و(أخبار القضاة) ٢/ ٤٠٦، و(تهذيب التهذيب) ٦/ ٢٦٠، و(شذرات الذهب) ١/ ٩٢.

(٢) صهيب بن سنان أبو يحيى النمري من النمر بن قاسط، يعرف بالرومي لأنه أقام في الروم مدة وهو من أهل الجزيرة سبي من قرية نينوى من أعمال الموصل ثم جلب إلى مكة فاشتراه عبد الله بن جدعان القرشي، وكان من كبار السابقين البدريين حدث عنه بنوه حبيب وزياد، وحمزة، وسعيد بن المسيب، وعبد الرحمن بن أبي ليلى وآخرون، لما طعن عمر استنابه على الصلاة في المسلمين، مات بالمدينة سنه (٣٨هـ) رضي الله عنه. انظر: (طبقات ابن سعد) ٥/ ٢٤٥، و(أسد الغابة) ٣/ ٣٠ وانظر: (سير أعلام النبلاء) ٢/ ١٧، و(شذرات الذهب) ١/ ٤٧.

(٣) صحيح مسلم ١/ ١٦٣ كتاب الإيمان، باب (٨٠) إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربهم سبحانه وتعالى برقم ٢٩٧، ٢٩٨ وأخرجه الترمذي (في سننه) ٥/ ٢٨٦ كتاب التفسير، باب (١١) من سورة يونس.

=

يكشف الحجاب فينظرون إليه.

ومن يقول: يرى لا في جهة، لا يقول: إن بينه وبين الخلق حجاباً، ولا يتصور أن يحتجب عن الخلق، ولا أن يكشف الحجاب، وقد صرحوا بذلك كله: قالوا: لأن ذلك كله من صفة الجسم المتحيز. فإذا كان النبي ﷺ قد أخبر بذلك علم أنه يرى في الجهة، وليست الرؤية التي أخبر بها ما يزعمونه من الأمر الذي لا يعقل، ينافقون فيه أهل الإيمان[1].

وعن شعبة[2] عن يعلى بن عطاء[3] عن وكيع بن حدس[4]

= وأخرجه أيضاً ابن النحاس بسنده عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن صهيب به (في كتاب الرؤية) ص١٤.

(١) وهو قول بعض الأشاعرة ومنهم: أن الله يرى بغير جهة فهم يوافقون أهل السنة في إثبات الرؤية ويوافقون المعتزلة في نفي الجهة. انظر: (الأربعين في أصول الدين) للرازي ص ١٨٩ وما بعدها، فبذلك أطلق عليهم المؤلف النفاق.

(٢) شعبة بن الحجاج بن الورد العتكي أبو بسطام الواسطي ثم البصري، ثقة حافظ متقن، كان النووي يقول: هو أمير المؤمنين في الحديث، كانت وفاته سنة (١٦٠هـ) انظر: (سير أعلام النبلاء) ٧/ ٢٠٢ ـ ٢٢٨، و(التقريب) ١/ ٣٥١، و(تاريخ بغداد) ٩/ ٢٥٥ـ ٢٦٦، و(شذرات الذهب) ١/ ٢٤٧.

(٣) يعلى بن عطاء العامري، شيخ ثقة، يروي عن أبيه ووكيع بن حدس وغيرهم، حدث عنه شعبة وحماد بن سلمة، وثقه الإمام أحمد، توفي سنة (١٢٠هـ) انظر: (سير أعلام النبلاء) ٥/ ١، ٢، و(تهذيب التهذيب) ٤/ ١٠، و(الجرح والتعديل) ٤/ ٩٤.

(٤) وكيع بن حدس (بمهملات ثلاث وضم أوله وثانيه وقد يفتح ثانيه، ويقال بالعين بدل الحاء ورجح أحمد أن الصواب حدس بالحاء) (المسند٤/ ١١) أبو مصعب العقيلي، روى عن عمه أبي رزين العقيلي وعنه يعلى بن عطاء العامري، وقال: الذهبي لا يعرف. تفرد عنه يعلى بن عطاء، قال ابن عيينة: غير معروف وقال =

عن أبي رزين، قال: **قلت** يا رسول الله: أنرى ربنا يوم القيامة؟ قال: **نعم**. قال: وما آية ذلك في خلقه؟ قال: **أليس كلكم ينظر إلى القمر ليلة البدر، وإنما هو خلق من خلق الله. الله أعظم وأجل**» وفي رواية حماد بن سلمة عن يعلى بن عطاء، عن وكيع ابن حدس عن عمه أبي رزين قال: «قلت: يا رسول الله: كلنا نرى الله يوم القيامة؟ وما آية ذلك في خلقه؟ قال: **يا أبا رزين! أليس كلكم يرى القمر مخلياً؟** قلت: بلى. قال: **والله أعظم، وذلك آيته في خلقه» رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه، ولفظ أبي داود: «قلت: يا رسول الله! أكلنا يرى ربه؟» وفي رواية له: «مخلياً به يوم القيامة**، وما آية ذلك في خلقه قال: **يا أبا رزين! أليس كلكم يرى القمر؟**» وفي رواية له: «**ليلة البدر مخلياً به**»، قلت: بلى قال: **والله أعظم**»[1] قال الخلال: سمعت أبا

= ابن حجر: مقبول. انظر: (تهذيب التهذيب) ١١/ ١٣١، و(التقريب) ٢/ ٣٣١، و(ميزان الاعتدال) ٤/ ٣٣٥.

(١) أخرجه بهذا السند والمتن أبو داود (في سننه) ٢/ ٥٨٤ في كتاب السنة، باب الرؤية وأيضاً أخرجه ابن أبي عاصم (في السنة) ١/ ٢٠ رقم (٤٦٠) وأخرجه ابن خزيمة (في كتاب التوحيد) ١/ ٤٣٨.

وأخرجه عن حماد بن سلمة: أحمد (في مسنده) ٤/ ١١/ ١٢ وأما أبو داود فهو عن شعبة وقد سبق.

وابن ماجه (في سننه) المقدمة، باب(١٣) باب فيما أنكرت الجهمية رقم (١٨٠).

وابن أبي عاصم (في السنة) ١/ ٢٠٠، باب ما ذكر عن النبي ﷺ كيف نرى ربنا في الآخرة، رقم ٤٥٩. أخرجه أيضاً ابن خزيمة (في التوحيد) ١/ ٤٣٩ رقم ٢٥٤.

=

سعيـد المصيصـي[1] الفقيـه قـال، قـال أبـو صفـوان: رأيـت

= وأخرجه الآجري (في الشريعة) عن حماد به ص ٢٦٢.
والدارمي (في الرد على الجهمية) ص ٩٠ رقم ١٧٦.
والحديث مداره على وكيع بن حدس وهو ضعيف لما سبق. قال عنه الألباني (في ظلال الجنة في تخريج السنة): حديث حسن رجاله ثقات رجال مسلم غير وكيع بن حدس قال الذهبي: «لا يعرف» وقال الحافظ: «مقبول» يعني عند المتابعة وقد توبع فهو بها حسن. وتوبع وكيع بن حدس عن أبي رزين من حديث آخر طويل وفيه: قال: قلت يا رسول الله: كيف وهو شخص واحد ونحن ملء الأرض ننظر إليه وينظر إلينا؟ قال: **أنبئك بمثل ذلك في آلاء الله الشمس والقمر: آية منه صغيرة ترونها في ساعة واحدة وتريانكم، لا تضامون في رؤيتها ولعمر إلهك: لهو على أن يراكم وترونه أقدر منهما على أن يريانكم وترونهما**».
أخرجه عبد الله بن أحمد عن أبيه بسنده عن دلهم بن الأسود بن عبدالله عن أبيه عن عمه لقيط بن عامر(وهو أبو رزين) المسند ٤/ ١٣ وانظر: (السنة) لعبد الله ابن أحمد ٢/ ٤٨٥ رقم (١١٢٠) وابن أبي عاصم (في السنة) ١/ ٢٣١ رقم ٥٢٤ باب (١١١) مختصر.
وأخرجه مطولاً (في السنة) أيضاً ١/ ٢٨٦ رقم ٦٣٦ باب (١٥٠).
وأخرجه أيضاً مطولاً ابن خزيمة (في كتاب التوحيد) ١/ ٤٦٠ رقم ٢٧١.
وقد أورده الإمام ابن القيم رحمه الله بطوله بسند الإمام أحمد في كتابه (زاد المعاد في هدي خير العباد) ٣/ ٦٧٣ في فصل في قدوم وفد بني المنتفق على رسول الله ﷺ، وقد أطال رحمه الله فيه في شرح غريبه وبين من خرجه وشرح قضاياه وقواه وقال: «رواه أئمة أهل السنة في كتبهم وتلقوه بالقبول وقابلوه بالتسليم والانقياد ولم يطعن أحد منهم فيه ولا في أحد من رواته» وسيأتي الكلام عليه في موضوع الصورة في آخر الكتاب.

(١) أبو سعيد الحسن بن علي الفقيه المصيصي، بكسر الميم وتشديد الصاد المهملة الاولى نسبة إلى بلدة كبيرة على ساحل الشام المصيصة، وروى عنه أبو يعلى (في طبقات الحنابلة) ١/ ١٧٣ ولم يترجم له. انظر: (الأنساب) للسمعاني ٥/ ٣١٧.

المتوكل[1] في النوم، وبين يديه نار مؤججة عظيمه فقلت: يا أمير المؤمنين! لمن هذه النار؟ فقال: هذه لابني المنتصر، لأنه قتلني/ ، وتدري لِمَ قتلني؟ لأني حدثته أن الله يرى في الآخرة. ٣٦٥/ب

قال أبو سعيد: فقال إبراهيم الحربي[2]: هذه رؤيا حق. وذلك أن المتوكل كتب حديث حماد بن سلمة عن يعلى بن عطاء عن وكيع ابن حدس بيده عن عبد الأعلى، وقال: لا أكتبه إلا بيدي.

فقد أخبر النبي ﷺ أن الله يرى يوم القيامة لما سأله، وسأله عن آية ذلك في خلقه. والآية: العلامة والدلالة، وهو ما يعلم به ويدل على جواز ذلك، فذكر له النبي ﷺ ما يدل بطريق قياس

---

(١) المتوكل على الله الخليفة العباسي اسمه جعفر بن المعتصم بن الرشيد بن محمد المهدي بن المنصور العباسي، ولد سنه (٢٠٥هـ) وبويع له بالخلافة بعد أخيه الواثق سنه (٢٣٢هـ) ولما ولي الخلافة استبشر الناس بولايته فإنه كان محباً للسنة وأهلها ورفع المحنة وكتب إلى الآفاق لا يتكلم أحد في القول بخلق القرآن، كانت مدة خلافته أربع عشرة سنة وعشرة أشهر، وفي سنة (٢٤٧) تمالأ ولده المنتصر وجماعة من الأمراء على الفتك به فقتلوه ثم ولوا بعده ولده المنتصر ولم يبق في الخلافة سوى ستة أشهر حتى مات من علة أصابته سنه (٢٤٨هـ) انظر: (البداية والنهاية) ١٠/ ٣٣٧،٣٤٩_٣٥٢، انظر: (سير أعلام النبلاء) ٢/ ٣٠ ـ ٤٥، و(تاريخ بغداد) ٧/ ١٦٥، ٢/ ١١٩، و(شذرات الذهب) ٢/ ١١٤.

(٢) إبراهيم بن إسحاق بن إبراهيم بن بشير الحربي نسبة إلى محلة ببغداد مشهورة تقع في الجانب الغربي عند باب حرب، يكنى أبا إسحاق، فقيه حافظ أخذ عن الإمام أحمد وكان إماماً في الفقة والعلم حافظاً للحديث صنف كتبًا كثيرة منها غريب الحديث، وكان إماماً في الزهد والورع توفي سنة (٢٨٥هـ) انظر: (طبقات الشافعية) للسبكي ٢/ ٢٧ و(سير أعلام النبلاء) ٣/ ٣٥٦، و(تاريخ بغداد) ٦/ ٢٨، و(شذرات الذهب) ٢/ ١٩٠. سبق ص١٧.

التنبيه والأولى. وقد قدمنا غير مرة أن مثل هذا القياس في قياس الغائب على الشاهد هو مما ورد في الكتاب والسنة، فقال: «**أليس كلكم يرى القمر مخلياً به ليلة البدر؟**» قال: «**فالله أعظم وأجل**» وقال: «**إنما هو خلق من خلق الله**»، «**وذلك آيته في خلقه**»[١].

وإثباته ﷺ جواز الرؤية لجميع الخلق في وقت واحد وكل منهم يكون مخلياً به بالقياس على رؤية القمر مع قوله: «**والله أعظم وأجل**» دليل واضح على أن الناس يرونه مواجهة عياناً، يكون بجهة منهم، وأنه[٢] إذا أمكن في بعض مخلوقاته أنه يراه الناس في وقت واحد كلهم يكون مخلياً به، فالله أولى أن يمكن ذلك فيه، فإنه أعظم وأجل.

الوجه الرابع [٣]: أن كون الله يرى بجهة من الرائي ثبت بإجماع السلف والأئمة[٤] مثل ما روى اللالكائي[٥] عن علي بن

---

(١) الحديث السابق.

(٢) في (ط): وأنه ساقطة.

(٣) هذا الوجه الرابع حسب سياق الأوجه الثلاثة السابقة، وقد سبق أن قسم المؤلف الوجه الثالث إلى أربعة أوجه في الرد على الرازي في رده على شبه الكرامية.

(٤) قال الأشعري في رسالة إلى أهل الثغر: باب ذكر ما أجمع عليه السلف من الأصول التي نبهوا بالأدلة عليها وأمروا في وقت النبي ﷺ بها قال: الإجماع الحادي عشر: وأجمعوا على أن المؤمنين يرون الله عز وجل يوم القيامة بأعين وجوههم. انظر: (الرسالة إلى أهل الثغر) لأبي الحسن الأشعري ص٢٠٥، ٢٣٧.

ونقل ابن القيم (في كتاب حادي الأرواح) أقوال جمع غفير من السلف ـ من الصحابة ومن بعدهم ـ في إثبات الرؤية ص ٢٥٩ـ٢٦٨.

(٥) أبوالقاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي اللالكائي، الإمام الحافظ، فقيه شافعي فقيه بغداد في وقته، صنف كتاباً في السنن وآخر في معرفة =

أبي طالب أنه قال: «إن من تمام النعمة دخول الجنة والنظر إلى الله في جنته»[1].

وعن عبد الله بن مسعود أنه قال في مسجد الكوفة، وبدأ باليمين قبل الحديث فقال: «والله ما منكم من إنسان إلا أن ربه سيخلو به يوم القيامة، كما يخلو أحدكم بالقمر ليلة البدر، قال: فيقول: ما غرك بي يا ابن آدم؟ ـ ثلاث مرات ـ ماذا أجبت المرسلين؟ ـ ثلاثاً ـ كيف عملت فيما علمت؟»[2].

وعن أبي موسى الأشعري «أنه كان يعلم الناس سنتهم ودينهم. قال: فشخصت أبصارهم، أو قال: حرفوها عنه، قال: فما حرف أبصاركم عني؟ قالوا: الهلال أيها الأمير. قال فذاك أشخص أبصاركم عني؟ قالوا: نعم. قال: فكيف إذا رأيتم الله جهرة»[3].

= أسماء من في الصحيحين وكتاب شرح السنة، توفي سنة (٤١٨ هـ) انظر: (سير أعلام النبلاء) ١٧/ ٤١٩، و(تاريخ بغداد) ١٤/ ٧١، و(البداية والنهاية) ١٢/ ٢٤، و(شذرات الذهب) ٣/ ٢١١.

(١) أخرجه اللالكائي (في شرح أصول أهل السنة والجماعة) ٣/ ٤٩٦ رقم ٨٥٩ عن علي بن أبي طالب موقوفاً.

(٢) المصدر السابق ٢/ ٤٩٦ رقم ٨٦٠.
واخرجه أيضاً ابن خزيمة (في كتاب التوحيد) في موضعين، أحدهما مختصر والآخر مطول ١/ ٣٦٣ رقم ٢١٧، ١/ ٤٢٠ رقم ٢٤٥.

(٣) المصدر السابق ٣/ ٤٩٨ رقم ٨٦٢.
وأخرجه عبد الله بن الإمام أحمد (في كتاب السنة) ١/ ٢٥٣ رقم ٤٦٥ بسنده عن أبي موسى الأشعري به، وأخرجه أيضاً بسنده عن أبي موسى الأشعري مرفوعاً =

وعن معاذ بن جبل قال: «يحبس الناس يوم القيامة في صعيد واحد. فينادى: أين المتقون؟ فيقومون في كنف من الرحمن لا يحتجب منهم ولا يستتر. قلت: من المتقون؟ قال: قوم اتقوا الشرك وعبادة الأوثان وأخلصوا لله العبادة فيمرون إلى الجنة»[1].

= ابن خزيمة (في كتاب التوحيد) ١/ ٤٤١، ٤٤٢ رقم ٢٥٦، ٢٥٧ ولفظه: قال أبو موسى: «شخص الناس بأبصارهم، قال: رفعوا أبصارهم ينظرون، قال النبي ﷺ: **ما تنظرون؟** . . .» الحديث، قال ابن خزيمة: «علمي بهذا الإسناد وهم هذا من قِبَلِ أبي موسى الأشعري لا من قول النبي ﷺ».

وأخرجه بسنده أيضاً الدارمي (في كتاب الرد علي الجهمية) عن أبي موسى الأشعري موقوفاً ص١٠١ رقم (١٩٦).

وأخرجه الآجري (في الشريعة) أيضاً ص٢٦٤.

(١) أخرجه اللالكائي (في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة) ٣/ ٤٩٨، ٤٩٩ رقم (٨٦٤).

والكنف (بفتح الكاف والنون في اللغة) الجانب، وكنفاه ناحيتاه عن يمينه وشماله، وأكناف الجبل والوادي نواحيه. انظر: (النهاية في غريب الحديث) ٤/ ٢٠٤، ٢٠٥ (كنف)، و(لسان العرب) ٩/ ٣٠٨ مادة (كنف). أما كنف الرحمن فهو وصف يليق بجلاله وعظمته، فقد ثبت في الصحيحين أن رجلاً سأل ابن عمر: كيف سمعت رسول الله ﷺ يقول في النجوى؟ قال: «**يدنو أحدكم من ربه حتى يضع كنفه عليه فيقول: عملت كذا وكذا فيقول: نعم**. .» الحديث. أخرجه البخاري (في صحيحه) ٧/ ٨٩ كتاب الأدب، باب (٦٠) والتفسير ٥/ ٢١٤ تفسير سورة هود (١١) والتوحيد (٨/ ٢٠٣) باب (٣٦) ومسلم (في صحيحه) ٤/ ٢١٢٠ كتاب التوبة(٨) حديث (٥٢) وفسره الدارمي في رده على بشر المريسي ص ٥٢٥ ضمن عقائد السلف بعد أن ذكر هذا الحديث قال: «قلت: فتفسيره(كنفه) نعمته وستره وعافيته، فتأويل هذا على أنه الستر مع القرب والدنو والمناجاة» وقال ابن حجر (في الفتح) ١٣/ ٤٧٧: «فيضع كنفه =

وروى اللالكائي عن ابن وهب[1] قال: «سمعت مالك بن أنس يقول: الناظرون ينظرون إلى الله عز وجل يوم القيامة بأعينهم»[2]

وعن أشهب[3] قال: «وسئل مالك عن قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾[القيامة: ٢٢، ٢٣] أينظر الله عز وجل؟ قال: نعم فقلت: إن أقواماً يقولون: ينظرما عنده. قال: بل ينظر إليه نظراً وقد قال موسى: ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ ۚ قَالَ لَن

= (بفتح الكاف والنون بعدها فاء) المراد بالكنف الستر، وقد جاء مفسراً بذلك في رواية عبد الله بن المبارك عن محمد بن سواء عن قتادة أنه تحيط به عنايته التامة» وانظر: (خلق أفعال العباد) للبخاري ص ٦٢.

(١) عبد الله بن وهب بن مسلم القرشي مولاهم أبو محمد البصري الفقيه، ثقة حافظ عابد، صاحب مالك بن أنس، سمع من جماعة منهم مالك بن أنس، وسليمان ابن بلال وغيرهم، وعنه عبد الرحمن بن مهدي، وأحمد بن صالح المصري، وعلي بن المديني وغيرهم مات سنة (١٩٧هـ) له ترجمة مطولة (في تهذيب التهذيب) ٦/ ٧١-٧٤، وانظر: (التقريب) ١/ ٤٦٠، ٢/ ٥٣، وانظر: (سير أعلام النبلاء) ٩/ ٢٢٣، و(شذرات الذهب) ١/ ٣٤٧.

(٢) انظر: (شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة) ٣/ ٥٠١ رقم ٨٧٠.
وأخرجه بسند اللالكائي الآجري (في كتاب الشريعة) عن عبد الله بن أبي داود به عن ابن وهب به ص ٢٥٤.

(٣) أشهب بن عبد العزيز بن داود بن إبراهيم القيسي الإمام العلامة مفتي مصر: يقال: اسمه مسكين وأشهب لقب له، ولد سنة (١٤٠هـ) سمع مالك بن أنس،والليث بن سعد، وسليمان بن بلال وغيرهم، وحدث عنه الحارث بن مسكين، أدرك الشافعي حين قدم مصر مات سنة (٢٠٤). انظر: (سير أعلام النبلاء) ٩/ ٥٠٠، و(تهذيب التهذيب) ١/ ٣٥٩ و(شذرات الذهب) ٢/ ١٢، و(وفيات الأعيان) ١/ ٢٣٨.

تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف: ١٤٣] وقال الله: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴿١٥﴾﴾. [المطففين: ١٥]»[1].

وعن مالك أنه قيل له: «إنهم يزعمون أن الله لا يرى. فقال: السيف، السيف/ »[2]. ٣٦٦/أ

وقد تقدم[3] كلام ابن الماجشون[4] واحتجاجه أيضاً على الرؤية بحجابه[5] للكفار[6].

وعن الأوزاعي[7] أنه قال: إني لأرجو أن يحجب الله جهماً

---

(١) انظر: (شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة) ٣/ ٥٠١،٥٠٢ رقم ٨٧١ كما أخرجه أيضاً في موضع آخر بسند آخر عن أشهب بلفظ مختلف ٣/ ٤٦٨ رقم (٨٠٨).

(٢) انظر: المصدر السابق بنفس الصفحات في كتاب اللالكائي (شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة) ونقله أيضاً ابن القيم (في حادي الأرواح) ص٢٦٣.

(٣) انظر كلام ابن الماجشون. انظر: (بيان التلبيس) (ط) (٢/ ١٦٦ـ١٦٧).

(٤) عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة ميمون ـ وقيل دينار ـ الإمام المفتي قال الإمام أحمد: لقب بالماجشون لكلمة يقولها بالفارسية (شوني) وهو والد المفتي عبد الملك بن الماجشون صاحب مالك، حدث عن الزهري، ويحيى بن سعيد، ووهب بن كيسان وغيرهم، وعنه إبراهيم بن طهمان، والليث بن سعد، ووكيع، وعبد الرحمن بن مهدي وغيرهم، مات سنة (١٦٤هـ) انظر: (تاريخ بغداد) ١٠/ ٤٣٦، و(سير أعلام النبلاء) ٧/ ٣٠٩، و(تهذيب التهذيب) ٦/ ٣٤٣، و(شذرات الذهب) ١/ ٢٥٩.

(٥) في (ط): بحجابه عن الكفار.

(٦) انظر: (شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة) ٣/ ٥٠٢ رقم ٨٧٣ وأخرجها بسنده الذهبي (في سير أعلام النبلاء) ٧/ ٣١١ وباختصار وذكر ابن القيم (في حادي الأرواح) ص٢٦٤.

(٧) عبد الرحمن بن عمرو بن محمد أبو عمرو الأوزاعي شيخ الإسلام وعالم أهل =

وأصحابه أفضل ثوابه الذي وعده أولياءه، حين يقول: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝ ﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣] فجحد جهم وأصحابه أفضل ثوابه الذي وعد أولياءه[1].

وعن الوليد بن مسلم[2] قال: سألت الأوزاعي وسفيان الثوري ومالك بن أنس والليث بن سعد[3] عن هذه الأحاديث

= الشام، روى عن خلق كثير من التابعين وكان مولده في حياة الصحابة سنة (٨٨هـ) وروى عن خلق كثير منهم شيوخه ابن شهاب الزهري، ويحيى بن أبي كثير، وروى عنه شعبة، والثوري، ومالك وغيرهم، وكان من أول من صنف ودون العلم بالشام، مات سنة (١٥١هـ) انظر: (سير أعلام النبلاء) ٧/ ١٠٧ ـ ١٣٤، و(وفيات الأعيان) ٣/ ١٢٧، و(البداية والنهاية) ١٠/ ١١٥، و(تهذيب التهذيب) ٦/ ٢٣٨، و(شذرات الذهب) ١/ ٢٤١.

(١) انظر: (شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة) ٣/ ٥٠٣رقم ٨٧٤.

(٢) في (ط): عن أبي الوليد مسلم
وهو: الوليد بن مسلم الإمام الثقة، الحافظ إمام أهل الشام أبوالعباس مولى بني أمية، حدث عن الأوزاعي، ومالك، وسفيان الثوري، والليث بن سعد، وحدث عنه الليث بن سعد، وبقي بن الوليد وهما من شيوخه، وعبد الله بن وهب، وأحمد بن حنبل وغيرهم، كانت وفاته سنة (١٩٥) هـ انظر: (سير أعلام النبلاء) ٩/ ٢١١ـ٢٢٠، و(تهذيب الأسماء واللغات)، ٢/ ١٤٧ و(تهذيب التهذيب) ١١/ ١٥١، و(شذرات الذهب) ١/ ٣٤٤.

(٣) الليث بن سعد بن عبدالرحمن: الإمام الحافظ شيخ الإسلام وعالم الديار المصرية ولد سنة (٩٤هـ) سمع عطاء بن أبي رباح وابن أبي مليكة وغيرهم من كبار التابعين، وروى عنه خلق كثير منهم ابن وهب، وابن المبارك وغيرهم، كانت وفاته سنة (١٧٥ هـ) انظر: (سير أعلام النبلاء) ٨/ ١٣٦ ـ ١٦٣، و(تاريخ بغداد) ١٣/ ٣، و(وفيات الأعيان) ٤/ ١٢٧، و(تهذيب التهذيب) ٨/ ٤٥٩، و(شذرات الذهب) ١/ ٢٨٥

التي فيها الرؤية. فقالوا[1] : «أمِرّوها بلا كيف»[2].

وعن الربيع[3] قال: حضرت الشافعي وقد جاءته رقعة من الصعيد[4] فيها: ما تقول في قول الله ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴿١٥﴾﴾؟ قال الشافعي: «فلما أن حجب هؤلاء في السخط كان هذا دليلاً عن أنهم يرونه في الرضا» قال الربيع: قلت: يا أبا عبد الله! وبه تقول؟ قال: نعم، وبه أدين الله، لو لم يؤمن محمد بن إدريس أنه يرى الله لما عبدالله»[5].

وعن عبد الله بن المبارك قال: «ما حجب الله عنه أحداً إلا عذبه، ثم قرأ: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴿١٥﴾ ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا۟ ٱلْجَحِيمِ ﴿١٦﴾ ثُمَّ يُقَالُ هَٰذَا ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ ﴿١٧﴾﴾[المطففين: ١٥_١٧] قال بالرؤية»[6].

---

(١) في (ل): فقال، والتصويب من (شرح اعتقاد أهل السنة).

(٢) انظر: (شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة) ٣/ ٥٠٣ رقم ٨٧٥.

(٣) الربيع بن سليمان بن عبد الجبار بن كامل الإمام المحدث الفقيه المصري المؤذن صاحب الإمام الشافعي وناقل علمه، ولد سنة (١٧٤) وثقه الكثيرون، روى عن الشافعي، وعبد الله بن وهب، وحدث عنه أبو داود، وابن ماجه، والنسائي وأبو عيسى، وأبوالعباس الأصم وغيرهم، مات بعد طول عمر وشهرة سنة (٢٧٠هـ) انظر: (سير أعلام النبلاء) ١٢/ ٥٨٧، و(تذكرة الحفاظ) ٢/ ٥٨٦، و(تهذيب التهذيب) ٣/ ٢٤٥، و(شذرات الذهب) ٢/ ١٥٩، و(البداية والنهاية) ١١/ ٤٨.

(٤) الصعيد وجه الأرض، وهو التراب، والمراد به هنا اسم البلاد الواسعة بمصر ويوجد بها عدد مدن عظام منها أسوان ثم قوص وقفط وأخميم. انظر: (معجم البلدان) ٣/ ٤٠٨.

(٥) انظر تخريجه (في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة) ٣/ ٥٠٥ رقم ٨٨٣.

(٦) ذكر اللالكائي بسنده عن عبدالله بن المبارك أن الجهمية أرسلوا إلى عبد الله بن =

نقل المؤلف عن أبي نصير السجزي

وقال الشيخ أبو نصر السجزي[1] في كتاب «الإبانة»[2] له: «وأئمتنا - رحمهم الله - كسفيان الثوري، ومالك بن أنس وسفيان بن عيينة[3]، وحماد بن سلمة، وحماد بن زيد[4]،

= المبارك سؤالاً بلغة أعجمية «قال: يجسم؟ يعني كيف نرى ربنا يوم القيامة قال: بالعين». قال المحقق: «هذه لغة من اللغات الأعجمية لم أستطع معرفتها» انظر: (شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة) ٣/ ٥٠٥ رقم ٨٨١.

(١) هو أبو نصر عبيد الله بن سعيد بن حاتم الوائلي البكري السجزي نسبة إلى سجستان، الإمام الحافظ شيخ الحرم ومصنف «الإبانة الكبرى» في أن القرآن غير مخلوق وهو مجلد كبير دال على سعة علم الرجل بفن الأثر، توفي أبو نصر بمكة سنه (٤٤٤هـ) انظر: (سير أعلام النبلاء) ١٧/ ٦٥٤، و(تذكرة الحفاظ) ٣/ ١١١٨، و(شذرات الذهب) ٣/ ٢٧١.

(٢) كتاب الإبانة ألفه أبو نصر السجزي في الرد على المبتدعة ونصر السنة في أن القرآن كلام الله غير مخلوق، وقد ذكره المؤلف في مواضع عدة من مؤلفاته ونقل منه نقولاً كثيرة. انظر مثلاً: (درء تعارض العقل والنقل) ٢/ ٨٦، ٦/ ٢٥٠، ٧/ ٢٣٦، وذكره الذهبي (في سير أعلام النبلاء) ١٧/ ٦٥٤، في ترجمة أبي نصر السجزي، وحاجي خليفة (في كشف الظنون) ١/ ٢ وقال الإبانة في الحديث لأبي نصر السجزي. كما ذكره عمر كحالة في معجم المؤلفين ٦/ ٢٣٩ قال في تصانيفه الإبانة الكبرى في مسألة القرآن.

(٣) سفيان بن عيينة بن أبي عمران مولى محمد بن مزاحم الإمام الكبير حافظ العصر شيخ الإسلام أبو محمد الهلالي الكوفي ثم المكي، ولد سنة (١٠٧) أخذ عن كبار التابعين، ومن كبار أصحابه المحدثين عنه: الحميدي والشافعي، وابن المديني، وأحمد، كان رحمه الله صاحب سنة واتباع، مات سنة (١٩٨هـ) انظر: (تاريخ بغداد) ٩/ ١٧٤، و(وفيات الأعيان) ٢/ ٣٩١، و(سير أعلام النبلاء) ٨/ ٤٥٤ - ٤٧٥، و(تهذيب التهذيب) ٤/ ١١٧، و(شذرات الذهب) ١/ ٣٥٤.

(٤) حماد بن زيد بن درهم أبوإسماعيل الأزدي العلامة الحافظ الثبت، محدث الوقت، سمع من أنس بن سيرين، وعمرو بن دينار، وثابت البناني وغيرهم، =

وعبد الله بن المبارك، وفضيل بن عياض[1]، وأحمد بن حنبل[2]، وإسحاق بن إبراهيم الحنظلي [3]، متفقون على أن الله سبحانه وتعالى بذاته فوق عرشه، وأن علمه بكل مكان وأنه يرى يوم القيامة بالأبصار فوق العرش، وأنه ينزل إلى سماء الدنيا، وأنه يغضب ويرضى، ويتكلم بما شاء، فمن خالف شيئاً من ذلك فهو منهم بريء، وهم منه براء»[4].

= وعنه سفيان، وشعبة ـ وهم من شيوخه ـ وعبد الرحمن بن مهدي، وعبد الله بن المبارك، وعلي بن المديني وغيرهم، وثقه جميع الأئمة، مات سنة (١٧٩هـ). (سير أعلام النبلاء) ٧/ ٤٥٦ـ٤٦٦، و(تذكرة الحفاظ) ١/ ٢٢٨، و(البداية والنهاية) ١٠/ ١٧٤، و(تهذيب التهذيب) ٣/ ٩.

(١) الفضيل بن عياض بن مسعود بن بشر الإمام القدوة الثبت الحجة شيخ الإسلام أبو علي التميمي اليربوعي الخراساني، المجاور بالحرم، كتب بالكوفة عن منصور، والأعمش، وعطاء بن السائب، ويحيى بن سعيد، وجعفر الصادق، وعنه ابن المبارك، ويحيى بن القطان، وابن مهدي، والشافعي، وسفيان الثوري، مات سنة (١٨٦هـ) وقيل (١٨٧هـ) انظر: (تذكرة الحفاظ) ١/ ٢٤٥، و(تهذيب التهذيب) ٨/ ٢٩٤، و(سير أعلام النبلاء) ٨/ ٤٢١ـ٤٤٨، و(شذرات الذهب)١/ ٣٦١.

(٢) في (ط): كرر الفضيل وأحمد.

(٣) إسحاق بن إبراهيم بن مخلد بن إبراهيم الحنظلي المروزي نزيل نيسابور، ولد سنة (١٦١هـ) إمام كبير شيخ المشرق سيد الحفاظ، سمع من ابن المبارك، والفضيل بن عياض، وسفيان بن عيينة وغيرهم، وعنه أحمد بن حنبل، ويحيى بن معين ـ وهما من أقرانه ـ والبخاري، ومسلم، وأبو داود، والنسائي، والترمذي وغيرهم كثير، مات سنة (٢٣٨هـ) انظر: (سير أعلام النبلاء) ١١/ ٣٥٨، و(تقريب التهذيب) ١/ ٥٤، و(البداية والنهاية)، ١٠/ ٣١٧، (طبقات المفسرين) ١/ ١٠٢، و(شذرات الذهب) ٢/ ٨٩.

(٤) ذكرها عن أبي نصر السجزي (في كتاب الإبانة) الذهبي (في سير أعلام النبلاء) =

نقل المؤلف عن الخلال في كتاب السنة

وروى الخلال في «كتاب السنة» قال: «حدثنا أبو بكر المروذي[1] قال: سألت أبا عبدالله عن أحاديث الرؤية فصححها، وقال: قد تلقتها العلماء بالقبول، لنسلم الخبر كما جاء»[2].

وعن حنبل بن إسحاق[3] قال: «سمعت أبا عبد الله يقول: أدركنا الناس وما ينكرون من هذه الأحاديث شيئاً: أحاديث الرؤية، وكانوا يحدثون بها على الجملة، يمرونها على حالها غير

= في ترجمة أبي نصر ١٧/ ٦٥٦ إلى قوله: ويتكلم بما شاء. كما ذكرها المؤلف أيضاً في (درء تعارض العقل والنقل) عن أبي نصر ٦/ ٢٥١.

(١) أبو بكر بن محمد بن الحجاج المروذي الإمام القدوة الفقيه المحدث شيخ الإسلام نزيل بغداد وصاحب الإمام أحمد حيث حدث عنه ولازمه، وكان من أجل أصحابه وروى عنه الخلال وكان إماماً في السنة شديد الاتباع، توفي سنة (٢٧٥هـ) انظر: (تاريخ بغداد) ٤/ ٤٢٣، و(سير أعلام النبلاء) ١٣/ ١٧٣، و(طبقات الحنابلة) ١/ ٥٦، و(شذرات الذهب) ٢/ ١٦٦.

(٢) أخرج بسنده عن المروذي هذا الخبر أبو يعلى (في طبقات الحنابلة) ١١/ ٥٦ قال: «أنبأنا أبو بكر المقري أخبرنا أحمد السوسنجردي أخبرنا أبوبكر بن بخيت حدثنا محمد بن عيسى حدثنا أبو بكر المروذي قال: سألت أحمد بن حنبل عن الأحاديث التي تردها الجهمية في الصفات، والرؤية والإسراء وقصة العرش؟ فصححها وقال: قد تلقتها الأمة بالقبول وتمر الأخبار كما جاءت».

(٣) حنبل بن إسحاق بن حنبل الشيباني، أبو علي ابن عم الإمام أحمد، وتلميذه وحدث عنه، وحدث عنه الخلال وغيره، قال الخلال: قد جاء حنبل عن أحمد بمسائل أجاد فيها الرواية. قال الخطيب: كان ثقة ثبتاً، كانت وفاته سنة (٢٧٣)هـ. انظر) (طبقات الفقهاء) ١/ ١٤٣، و(تاريخ بغداد) ٨/ ٢٨٦، و(سير أعلام النبلاء) ١٣/ ٥١، و(شذرات الذهب) ٢/ ١٦٣.

منكرين لذلك ولا مرتابين»[1].

وقال حنبل: قال أبو عبدالله قال الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآئِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِىَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ﴾[الشورى: ٥١] فكلم الله موسى من وراء حجاب، وقال: ﴿رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ قال الله تعالى: ﴿لَن تَرَىٰنِى وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِى﴾ [الأعراف: ١٤٣] فأخبر الله تعالى أن موسى عليه السلام يراه في الآخرة، وقال عز وجل: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴿١٥﴾﴾ [المطففين: ١٥] ولا يكون حجاب إلا لرؤية، فأخبر الله أن من شاء الله ومن أراد يراه، والكفار لا يرونه[2].

فقال حنبل في موضع آخر: القوم يرجعون إلى التعطيل في

---

(١) قال عبدالله بن أحمد (في كتاب السنة) ١٠/٢٢٩ رقم (٤١١): «رأيت أبي رحمه الله يصحح الأحاديث التي تروى عن النبي ﷺ في الرؤية، ويذهب إليها وجمعها أبي رحمه الله في كتاب وحدثنا بها».
وروى اللالكائي (في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة) ٣/٥٠٧ رقم ٨٨٩ بسنده عن حنبل أنه قال: «قلت لأبي عبدالله ـ يعني أحمد ـ في الرؤية قال: أحاديث صحاح نؤمن بها ونقر، وكل ما روي عن النبي ﷺ بأسانيد جيدة نؤمن به ونقر».
كما روى اللالكائي أيضاً مثل هذا في موضع آخر بسنده عن الإمام أحمد: المصدر السابق ١/١٥٦ رقم ٣١٧.

(٢) هذا معنى قول الإمام أحمد في رده على الزنادقة الجهمية ص٤٣ حيث قال «وإنا لنرجو أن يكون الجهم وشيعته ممن لاينظرون إلى ربهم ويحجبون عن الله لأن الله قال للكفار: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴿١٥﴾﴾ [المطففين: ١٥] فإذا كان الكافر يحجب عن الله والمؤمن يحجب عن الله فما فضل المؤمن على الكافر؟!

قولهم ينكرون الرؤية.

قال: وسمعت أبا عبدالله يقول: قال الله عز وجل: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣] قال: أحاديث تروى في النظر: حديث جرير بن عبدالله وغيره «**تنظرون إلى ربكم**» أحاديث صحاح وقال: ﴿۞ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦] وهي النظر إلى الله عز وجل، ثم قال أبو عبدالله: نؤمن بها/ ونعلم أنها حق، يعني أحاديث الرؤية، ونؤمن أن الله يرى، نرى ربنا يوم القيامة لا نشك فيه ولا نرتاب. ٣٦٦/ب

وسمعت أبا عبدالله يقول: قالت الجهمية: إن الله لا يرى في الآخرة، ونحن نقول: إن الله يرى، لقوله عز وجل ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝﴾ وقال الله تبارك وتعالى لموسى: ﴿فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي﴾ [الأعراف: ١٤٣] فأخبر الله أنه يرى. وقال النبي ﷺ: «**إنكم [سترون ربكم كما**[1]**] ترون هذا القمر وهذه الشمس**» رواه جرير عن النبي ﷺ[2]، وقال: «**كلكم**

---

(١) «**سترون ربكم كما**» ساقط من (ل). وهي في نص الحديث. والحديث سبق تخريجه. وانظر رد الإمام أحمد على الزنادقة والجهمية في باب الرؤية ص٤١.

(٢) رويت هذه الأحاديث بأسانيد كثيرة عن جرير بن عبدالله. انظر مثلاً:
صحيح البخاري ١/١٣٨ كتاب المواقيت، باب فضل صلاة العصر ٨/١٧٩ كتاب التوحيد باب قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝﴾.
وأخرجها عن جرير مسلم أيضاً (في صحيحه) ١/٤٣٩ حديث رقم (٦٣٣) كتاب المساجد باب (٣٦).
وأبو داود (في سننه) ٢/٥٨٤ كتاب السنة، باب الرؤية.
والترمذي (في سننه) ٤/٦٨٧ كتاب صفة الجنة، باب ما جاء في رؤية الله تبارك =

يخلو به ربه» و: **«إن الله يضع كنفه على عبده، فيسأله ما عملت»**[1].

هذه الأحاديث تروى عن رسول الله ﷺ تروى صحيحة، وعن الله تبارك وتعالى أنه يرى في الآخرة، وهذه أحاديث عن رسول الله ﷺ غير مدفوعة، والقرآن شاهد أن الله يرى في القيامة، وقول إبراهيم لأبيه: ﴿يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنكَ شَيْئًا ۝٤٢﴾ [مريم: ٤٢] فثبت [أن:][2] الله يسمع ويبصر، وقال الله تعالى: ﴿يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى ۝٧﴾ [طه: ٧] وقال: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَىٰ ۝٤٦﴾ [طه: ٤٦] وقال أبو عبدالله: فمن دفع كتاب الله ورده والأخبار عن رسول الله ﷺ

= وتعالى (١٦).

وابن ماجة (في سننه) ١/ ٦٣ رقم ١٧٧ المقدمة، باب ما أنكرت الجهمية (١٣).

وأحمد (في مسنده) ٤/ ٣٦٠، ٣٦٢، ٣٦٥.

والدارمي (في الرد على الجهمية) ص٥٤.

وابن أبي عاصم (في السنة) ١/ ٢٠١.

و(السنة) لعبدالله بن أحمد ١/ ٢٢٩ ـ ٢٣٣ حديث رقم ٤١٢، ٤١٣، ٤١٤، ٤١٥، ٤١٦، ٤١٩، ٤٢٠، ٤٢١.

(١) أخرجه البخاري (في صحيحه) ٣/ ٩٧ كتاب المظالم، باب: ﴿أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ ٥/ ٢١٤ كتاب التفسير (سورة هود) باب قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ الْأَشْهَادُ هَٰؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ ۚ أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ ٨/ ٢٠٣ كتاب التوحيد، باب كلام الرب عز وجل يوم القيامة مع الأنبياء وغيرهم.

مسلم (في صحيحه) ٤/ ٢١٢٠ حديث رقم (٢٧٦٨) كتاب التوبة، باب قبول توبة القاتل، وابن ماجة (في سننه) ١/ ٦٥ رقم ١٨٣. المقدمة، باب فيما أنكرت الجهمية (١٣) وقد سبق لفظه في ص٤٤٦ هامش (١).

(٢) في (ل): أن ساقطة، والتصويب من (ط).

واخترع مقالة من نفسه وتأول برأيه فقد خسر خسراناً مبيناً، وسمعت أبا عبدالله يقول: «من زعم أن الله لا يرى في الآخرة فقد كفر بالله، وكذب بالقرآن، ورد على الله أمره، فيستتاب فإن تاب وإلا قتل»[1].

أئمة الرازي كالأشعري وغيره يثبتون العلو والاحتجاب والرؤية

الوجه الخامس: أن أئمة هذا الرازي كالأشعري وغيره هو أيضاً ممن يثبت الرؤية والاحتجاب، وأن الله فوق العرش، قال الأشعري في مسألة العرش: « فقال سبحانه: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴿٢٢﴾﴾ [الفجر: ٢٢] وقال عز وجل: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾ [البقرة: ٢١٠] وقال سبحانه: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ﴿٨﴾ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ﴿٩﴾ فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ ﴿١٠﴾ مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ ﴿١١﴾ أَفَتُمَٰرُونَهُۥ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ ﴿١٢﴾﴾ إلى قوله: ﴿لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلْكُبْرَىٰٓ ﴿١٨﴾﴾ [النجم ٨ـ١٨] وقال تعالى: ﴿يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ﴾ [آل عمران: ٥٥] وقال سبحانه: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ﴾، ﴿وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًۢا ﴿١٥٧﴾ بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ﴾ [النساء: ١٥٧ـ١٥٨] وأجمعت الأمة على أن الله عز وجل رفع عيسى إليه إلى[2] السماء، ومن دعاء المسلمين جميعاً إذا هم رغبوا إلى الله عز وجل في الأمر النازل بهم أنهم يقولون: يا ساكن العرش. ومن حلفهم[3]: لا والذي احتجب بسبع

---

(١) انظر: (طبقات الحنابلة) ١/١٤٥ في ترجمة حنبل بن إسحاق وما سمع من الإمام أحمد.

(٢) في (الإبانة): رفع عيسى إلى السماء.

(٣) في (الإبانة): ومن حلفهم جميعاً.

سموات»[1].

قال الحافظ أبو العباس[2]: «وهذا مأخوذ من قوله: إن الله خلق سبع سمٰوات ثم اختار العليا فسكنها»[3].

وقال عز وجل: ﴿ ۞ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ ﴾ [الشورى: ٥١] وقد خصت الآية البشر دون غيرهم ممن ليس من جنس البشر[4]، ولو كانت الآية عامة للبشر وغيرهم لكان أبعد من الشبهة وإدخال الشك على من يسمع آية أن يقول: ما كان[5] لأحد أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولاً، فيرفع[6] الشك والحيرة من أن يقول: ما كان جنس من الأجناس أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل

---

(١) انتهى كلام الأشعري (من الإبانة) ص٩٠-٩١.

(٢) هو الحافظ أبو العباس أحمد بن ثابت بن محمد الأصبهاني الطرقي، وطرق من قرى أصبهان، كان متفنناً صاحب تصانيف، توفي سنة (٥٢١)هـ. انظر: (سير أعلام النبلاء) ١٩/٥٢٨، و(الأنساب) للسمعاني ٤/ ٦٢، و(ميزان الاعتدال) ٨/ ٨٦، و(لسان الميزان) ١/ ١٤٣.

(٣) قال الحافظ أبو العباس أحمد بن ثابت الطرقي: «قرأت كتاب أبي الحسن الأشعري الموسوم بـ«الإبانة» أدلة على إثبات الاستواء. قال في جملة ذلك: ومن دعاء أهل الإسلام إذا هم رغبوا إلى الله يقولون: يا ساكن العرش. ومن حلفهم: لا والذي احتجب بسبع» انظر: (مختصر العلو) للذهبي ص٢٤٠.

(٤) في (ل): البشر ساقطة، والتصويب من (الإبانة).

(٥) في (ل): كان ساقطة، والتصويب من (الإبانة).

(٦) في (الإبانة) و(ط): فيرتفع.

رسولاً، ويترك[1] أجناساً لم يعمهم بالآية، فيدل[2] ما ذكرناه على أنه خص البشر دون غيرهم.

وقال عز وجل: ﴿ثُمَّ رُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّۚ﴾ [الأنعام: ٦٢]، ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُواْ عَلَىٰ رَبِّهِمْۚ﴾/ [الأنعام: ٣٠]، ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلْمُجْرِمُونَ نَاكِسُواْ رُءُوسِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [السجدة: ١٢]، وقال سبحانه: ﴿وَعُرِضُواْ عَلَىٰ رَبِّكَ صَفًّا لَّقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَٰكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍۭ﴾ [الكهف: ٤٨] قال: كل ذلك يدل على أن الله ليس في خلقه، ولا خلقه فيه، وأنه سبحانه مستوٍ على عرشه[3] جل وعز عما يقول الظالمون علواً كبيراً، جل عما يقول[4] الذين لم يثبتوا له في وصفهم حقيقة، ولا أوجبوا له بذكرهم إياه وحدانية، إذ كان كلامهم يؤول إلى التعطيل وجميع أوصافهم تدل على النفي في التأويل، يريدون بذلك[5] التنزيه ونفي التشبيه، فنعوذ بالله من تنزيه يوجب النفي والتعطيل.

١/٣٦٧ أ

قال الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۚ مَثَلُ نُورِهِۦ﴾ [النور: ٣٥]. فسمى نفسه[6] نوراً. والنور عند الأمة لا يخلو من أحد معنيين: إما أن يكون نوراً يسمع، أو نوراً يرى. فمن

---

(١) في (الإبانة) و(ط): ونزل.

(٢) في (الإبانة) و(ط): فدل.

(٣) في (الإبانة): مستو على عرشه بلا كيف ولا استقرار.

(٤) جل عما يقول الذين: هذه لا توجد (في الإبانة) قال: «فلم يثبتوا له..».

(٥) في (ل)، (ط): زعموا، والتصويب من (الإبانة).

(٦) في (ط): نفسه ساقطة.

زعم أن الله يسمع ولا يرى كان مخطئاً في نفيه رؤية ربه وتكذيبه لكتابه وقول نبيه ﷺ.

قال: وروي[1] عن عبدالله بن عباس أنه قال: «فكروا[2] في خلق الله ولا تفكروا[3] في الله، فإن الله ما بين كرسيه إلى السماء ألف عام، والله عز وجل فوق ذلك[4]»[5].

قال: وروت العلماء أيضاً عن النبي ﷺ أنه قال: **«إن العبد لا تزول قدماه من بين يدي الله حتى يسأله عن ثلاث»**[6].

---

(١) في (الإبانة): وروت العلماء.

(٢) في (ط): تفكروا.

(٣) في (ل): ولا تفكرون.

(٤) لفظ (الإبانة): «تفكروا في كل شيء ولا تفكروا في ذات الله تعالى، فإن بين السماء السابعة إلى كرسيه سبعة آلاف نور وهو فوق ذلك».

(٥) وهذه إحدى روايات الأثر التي سبق تخريجها في ص٢٧٧، ٢٧٨.

(٦) لم أجد هذا الحديث بهذا اللفظ: ولكن أخرج الترمذي (في سننه) ٤/ ٦١٢، كتاب صفة القيامة، باب في القيامة(١) بسنده عن ابن مسعود عن النبي ﷺ قال: **«لا تزول قدم ابن آدم من عند ربه حتى يُسألَ عن خمس: عن عمره فيم أفناه، وعن شبابه فيم أبلاه، وماله من أين اكتسبه وفيم أنفقه، وماذا عمل فيما علم»**.
قال الترمذي: «هذا حديث غريب، لا نعرفه من حديث ابن مسعود عن النبي ﷺ إلا من حديث الحسين بن قيس، وحسين بن قيس يضعف في الحديث من قبل حفظه». وله شاهد يقويه.
وقد أخرجه الترمذي أيضاً بعد هذا الحديث، عن ابن برزة الأسلمي، قال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح».
وقد خرجه الألباني (في سلسلة الأحاديث الصحيحة) ٢/ ٦٦٦ رقم ٩٤٦ وذكر رواياته. وانظر تخريج أحاديث (جامع الأصول) ١٠/ ٤٣٦ رقم ٧٩٦٩.

وروت العلماء: «أن رجلاً[1] أتى النبي ﷺ بأمة سوداء، فقال: يا رسول الله! إني أريد أن أعتقها في كفارة، فهل يجوز عتقها؟ فقال لها[2] النبي ﷺ: **أين الله؟** فقالت: في السماء[3] - وأومأت بيدها إلى فوق[4] - فقال النبي ﷺ عند ذلك[5] **أعتقها فإنها مؤمنة**»[6].

قال: «وهذا يدل على أن الله على عرشه فوق السماء»[7].

---

(١) الرجل هو معاوية بن الحكم. وقد سبق ص ٤٠٩.

(٢) لها: ساقطة من (ط).

(٣) في (الإبانة) قال: «من أنا»؟ قالت: أنت رسول الله. وهي ثابتة في الحديث.

(٤) وأومأت بيدها إلى فوق: لا توجد في (الإبانة) وفي لفظ بعض روايات الحديث: وأشارت بيدها إلى السماء. (مسند أحمد) ٢/ ٢٩١.

(٥) عند ذلك: لا توجد في (الإبانة).

(٦) الحديث أخرجه مسلم (في صحيحه) ١/ ٣٨١، ٣٨٢، كتاب المساجد، باب تحريم الكلام في الصلاة(٧).
وأخرجه أبو داود (في سننه) ١/ ٢٣٥، ٢٣٦، كتاب المساجد، باب تشميت العاطس في الصلاة.
وأحمد (في مسنده) ٢/ ٢٩١، ٥/ ٤٤٧، ٤٤٨.
وعبدالله بن أحمد (في السنة) ١/ ٣٠٦ رقم ٥٩٦.
وأخرجه أحمد (في مسنده) بلفظ آخر في قصة أخرى ٣/ ٤٥١، ٤٥٢، ٤/ ٢٢٢، ٣٨٨، ٣٨٩.
والدارمي (في سننه) ٢/ ١٨٦ كتاب النذور، باب إذا كان على الرجل رقبة مؤمنة.
ومالك (في الموطأ) ٢/ ٧٧٦، ٧٧٧ كتاب العتق والولاء(٣٨) باب عتق أمهات الأولاد (٥) رقم ٨، ٩.
وأخرجه الطيالسي (في مسنده) ص١٥٠.

(٧) انتهى كلام الأشعري (من كتاب الإبانة) ص٩٠-٩٣.

تعقيب المؤلف على كلام الأشعري

فهذا كله من كلام الأشعري مثل احتجاجه بما ذكره عن المسلمين جميعاً من قولهم: إن الله احتجب بسبع سمٰوات. على أنه فوق العرش، وهو إنما احتجب عن أن يراه خلقه، لم يحتجب عن أن يراهم هو. فعلم أن هذا يحجب العباد عن رؤيته، وهذا يقتضي أنهم يرونه برفع هذه الحجب، وذلك يقتضي أنهم يرونه في الجهة، فإن من يثبت رؤيته في غير جهة من الرائي لا يقول بجواز الحجب المنفصلة أيضاً كما تقدم.

وكذلك احتجاجه بقوله: ﴿ ۞ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِ حِجَابٍ﴾ [الشورى: ٥١] وأن الآية دلت على أن الله يحجب بعض المخلوقات دون بعض، فعلم أنه لا يحتجب عن بعضهم، واحتجاجه[١] بذلك: على أن الله فوق العرش يقتضي أن يحتجب عمن يراه ببعض مخلوقاته، وهذا يستلزم أنه لا يرى إلا في جهة من الرائي.

وكذلك احتجاجه في مسألة العلو بأن الله نور، وأن ذلك يقتضي أنه يرى، ويقتضي أن رؤيته توجب علوه، وكلام الأشعري في مسألة الرؤية والعلو يقتضي تلازمهما، وهذا هو الذي ذكره هذا المؤسس عن الكرامية.

ذكر الرازي في نهايته حجة الموانع في مسألة الرؤية

الوجه السادس: أن هذا المؤسس ذكر في «نهايته» في مسألة الرؤية ما احتج به النفاة من الحجج العقلية والسمعية، وذكر أن أعظم حججهم العقلية حجتان:

---

(١) في (ط): واحتجابه.

أحدهما: حجة الموانع[1]. قالوا: لو صح منا رؤية الله في حال/ من الحالات لصح أن نراه الآن، ولو صح أن نراه الآن لوجب أن نراه الآن، لكنه[2] لم يجب أن نراه الآن، فلا يصح[3] أن نراه في حال من الأحوال. وإنما قلنا إنه لو صح أن نراه في حال من الأحوال لصح أن نراه الآن، لأن كونه بحال يصح أن يرى حكم يثبت له: إما لذاته، وإما لبعض ما يلزم ذاته، وعلى التقديرين فإنه يلزم من استمرار ذاته استمرار هذه الصحة. وإنما قلنا: إنه لو صح أن نراه الآن لوجب أن نراه الآن، لأن الحاسة إن[4] كانت صحيحة والمرئي يكون حاضراً[5] ولا يكون على القرب القريب، ولا على البعد البعيد[6]، ولا يكون في غاية الصغر واللطافة، ويكون مقابلاً للرائي أو لآلة الرؤية، أو لا تكون الحجب حائلة، فإنه يجب حصول الرؤية: إذ لو لم يجب

٣٦٧/ب

---

(١) قال الرازي (في النهاية) لوحة ١٦٥/ب: «وأما شبههم فمنها عقلية، ومنها سمعية، أما العقلية فالشبهة الأولى شبهة الموانع..» والمراد بهم المعتزلة وحجة الموانع وتسمى عند بعضهم دليل التمانع: «وهو امتناع أن يصدر فعلان من نوع واحد في محل واحد» وهو مستنبط من قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢] انظر: (درء التعارض) ٩/ ٣٣٧، ٣٥٤-٣٥٦، ٣٦٥، ٣٦٦، وانظر: (شرح الطحاوية) لابن أبي العز الحنفي ص٢١، ٢٢.

(٢) في (النهاية): فليس يجب.

(٣) في (النهاية): فليس يصح.

(٤) في (النهاية): إذا كانت.

(٥) في (النهاية): حاضراً في الضوء.

(٦) في (النهاية): (ولا يكون على القرب القريب ولا على البعد البعيد: لا توجد وإنما ذكرها الرازي في موضع آخر كما سيأتي ص٤٦٥.

حصولها عند حصول هذه الأمور لجاز أن يكون بين أيدينا[1] جبال شاهقة ونحن لا ندركها، وذلك محال على ما سبق بيانه في مسألة الإدراك. فإذا ثبت ذلك فهذه الشرائط[2] لا يمكن اعتبارها في حق الله تعالى، لأنها لا تعقل إلا في حق الأجسام أو ما يقوم بها، وإذا لم يمكن اعتبار هذه الشرائط في حق الله لرؤيته[3] وجب أن يكون مجرد سلامة الحس وكونه تعالى بحيث يصح رؤيته كافياً في حصول رؤيته، فلزم أن تدوم رؤية أصحاب الحواس لله تعالى، وذلك باطل بالضرورة. فثبت أن القول بأن الله تعالى يصح أن يرى يفضي إلى الباطل، وما يفضي إلى الباطل يكون باطلاً»[4].

ثم قال في «الجواب[5] عما تمسكوا به أولاً أن نقول: إن مدار هذه الشبهة على أن هذه الحاسة متى كانت سليمة، وكان المرئي[6] حاضراً، والشرائط تكون حاصلة، فإنه يجب حصول هذه[7] الرؤية.

قال: ونحن قد بينا فيما مضى أن ذلك غير واجب بأدلة

---

(١) في (النهاية): أن يحضر بنا.

(٢) في (ط): شرائط، و(النهاية): شروط.

(٣) في (النهاية): في حق رؤية الله.

(٤) انتهى كلام الرازي (من النهاية) لوحة ١٦٥/ب.

(٥) بداية كلام الرازي: «الجواب عما تمسكوا به أولاً أن نقول».

(٦) في (النهاية): والمرئي حاضر.

(٧) في (النهاية): فإنه تجب الرؤية.

عقلية[1] قاطعة لا يرتاب العاقل فيها، وأجبنا عن شكوكهم بأجوبة يقينية لا حاجة[2] بنا إلى إعادتها. وإذا كان كذلك سقطت هذه الشبهة»[3].

تعقيب المؤلف على كلام الرازي في نهايته

وهذا الذي أحال عليه قد ذكره في مسألة السمع والبصر. وهي مسألة الإدراك، فذكر الفصل الأول في حقيقته[4].

ثم قال: «الفصل الثاني في كيفية حصول هذه المدركية، زعمت المعتزلية أنه مهما كانت الحاسة سليمة والمرئي حاضراً ولا يكون على القرب القريب ولا على البعد البعيد ولا يكون صغيراً جداً ولا لطيفاً ولا يكون بين الرائي والمرئي حجب كثيفة وكان المرئي مقابلاً للرائي أو في حكم المقابلة[5]، فعند اجتماع هذه الشرائط يجب حصول الإدراك وعندنا أن ذلك غير واجب، وهو مذهب أبي الهذيل من المعتزلة»[6].

ثم ذكر لهم حجتين:[7].

ثم قال: «وأما المخالفون فلهم في هذه المسألة مقامان:

---

(١) في (النهاية): بأدلة قاطعة.

(٢) في (النهاية): فلا حاجة.

(٣) انتهى كلام الرازي (من نهايته): لوحة ١٦٨/أ.

(٤) قال الرازي (في نهايته): «الأصل العاشر في باقي الصفات، والكلام فيه يقع في أقسام ثلاثة: الأول: السمع والبصر، والكلام فيه يقع في المقدمات والمقاصد أما المقدمات ففيها فصول: الفصل الأول: في ماهية الإدراك». لوحة ١٣٥/أ.

(٥) في (النهاية): المقابل.

(٦) انتهى كلام الرازي (من نهايته) لوحة ١٣٥/ب.

(٧) الحجتان هما حجة الموانع ص٤٦٣، وحجة المقابلة ص٤٦٨.

١/٣٦٨

تارة بدعوى الضرورة، وتارة بدعوى الاستدلال. أما الأول: فتارة يدعون أن ذلك العلم الضرورى/ حاصل للعقلاء بعد الاختبار، ولا حاجة فيه إلى ضرب الأمثال. وتارة يثبتون بالاستدلال أن ذلك معلوم بالضرورة..»[١] وبسط كلامهم في ذلك. ثم قال: والجواب[٢] أن نقول: «إما أن تدعي الضروري بحصول[٣] الإدراك عند حضور هذه الأمور أو بعدمه عند عدمها. والأول لا نزاع فيه، والثاني فيه كل النزاع. فإن زعمت أنا مكابرون في هذا الإنكار حلفنا بالأيمان المغلظة أنا لما رجعنا إلى أنفسنا لم نجد العلم بذلك أكثر من العلم باستمرار الأمور العادية التي توافقنا على جواز تغييرها عن مجاريها..»[٤].

فهذا الجواب الذي ذكره يقتضي أنه وافق على أن العلم الضروري حاصل بوجود الرؤية عند وجود هذه الشرائط، وهذا هو أول المسألة، فإنه حكى عن المعتزلة أنه متى تجتمع هذه الشرائط يجب حصول الإدراك. قال: «وعندنا أن ذلك غير واجب». فإذا سلم أن العلم الضروري بحصول الإدراك عند حصول هذه الأمور لا نزاع فيه كان قد وافق على ما ذكر فيه

---

(١) انظر: (النهاية) لوحة ١٣٧/ب قال بعده: «وأما المقام الأول فهو الذي ارتضاه أبو الحسين لنفسه».

(٢) قال الرازي: «الجواب عما ذكره أبو الحسين». الكلام موجه من الرازي لأبي الحسين البصري من كبار المعتزلة وقد سبقت ترجمته.

(٣) في (ط): بخصوص.

(٤) انتهى كلام الرازي (من نهايته) لوحة ١٣٨/ب

النزاع، وإذا كان كذلك ظهر أن ما ذكره من الجواب في مسألة الرؤية وهو قوله: «إن مدار هذه الشبهة على أن هذه الحاسة متى كانت سليمة وكان المرئي حاضراً فإنه يجب حصول هذه الرؤية»[(١)].

قال: ونحن قد بينا فيما مضى أن ذلك غير واجب. وكلامه فيما مضى قد وافق فيه على وجوب الرؤية عند وجود الشروط، لكن لم يوافق على وجوب عدمها عند عدم الشروط، وإذا لم يذكر جواباً عن حجتهم إلا هذا، وهذا ليس بجواب صحيح بقيت حجتهم على حالها، وإذا كان كذلك لم يصح نفيه لما اتفقت عليه المعتزلة والكرامية.

الحجة الثانية للنفاة وهي حجة المقابلة ومناظرة الرازي الضعيفة لهم

الوجه السابع: أنه ذكر الحجة الثانية لنفاة الرؤية: وهي حجة المقابلة[(٢)]. فقال: «وهي أن الواحد منا لا يرى إلا ما يكون مقابلاً للرائي، أو لآلة الرائي[(٣)] والله تعالى يستحيل أن يكون كذلك، فيستحيل أن يكون مرئياً لنا. واحترزنا بقولنا: أو لآلة الرائي عن رؤية الإنسان وجهه في المرآة. أما المقدمة الأولى فهي من العلوم الضرورية الحاصلة بالتجربة. وأما المقدمة الثانية فمتفق عليها»[(٤)].

---

(١) انظر: (النهاية) لوحة ١٦٨/أ.

(٢) الحجة الأولى حجة الموانع ص٤٦٤.

(٣) في (ط): المرئي.

(٤) (النهاية): لوحة ١٦٥/ب.

ثم قال[1]: «والجواب عما تمسكوا به ثانياً من وجوه ثلاثة:

الأول: ما بينا فيما مضى[2] أن المقابلة ليست شرطاً لرؤيتنا هذه الأشياء، وأبطلنا ما ذكروه من دعوى الضرورة والاستدلال في هذا المقام.

والثاني: سلمنا أن المقابلة شرط في صحة رؤيتنا لهذه الأشياء، فَلِمَ قلتم إنها تكون شرطاً في صحة رؤية الله تعالى، فإن رؤية الله تعالى بتقدير ثبوتها مخالفة لرؤية هذه الأشياء، فلا يلزم من اشتراط نوع من جنس اشتراط نوع آخر من ذلك الجنس بذلك الشرط.

الثالث: سلمنا أنه يستحيل كوننا رائين لله تعالى: ولكنه لا يدل على أنه لا يرى نفسه، وأنه في ذاته ليس بمرئي»[3].

فأحال على ما تقدم، وهو لم يذكر هناك إلا[4] مسلكين:

الأول: أنا نرى الجسم الكبير من البعد صغيراً[5]، وذلك

---

(١) في (ل): ثم قال في الجواب، وهو كذا كما في (النهاية).

(٢) في (النهاية): في الأصل الذى مضى.

(٣) انتهى كلام الرازي (في النهاية) لوحة ١٦٨/ب.

(٤) سبق في لوحة ١٣٥/ب.

(٥) اختصر المؤلف رحمه الله كلام الرازي وهو في (النهاية): «الأول أنا نرى الجسم الكبير من البعد صغيراً، فلا يخلو إما أن نكون رائين لجميع أجزاء ذلك الشيء أو لا نكون رائين لشيء من أجزائه أو نكون رائين لبعض أجزائه دون البعض، والأول يقتضي أن نكون رائين لذلك الشيء على كبره، والثاني لا نراه أصلاً، =

يقتضي أنا/ نرى بعضه دون بعض، ومن المعلوم بالضرورة أن الشرائط المذكورة كما أنها حاصلة بالنسبة إلى الأجزاء التي هي مرئية فكذلك هي حاصلة بالنسبة إلى الأجزاء التي هي غير مرئية، ولما كان المرئي من الأشياء المجتمعة لهذه الشروط بعض الأجزاء دون بعض علمنا أن حصول الرؤية عند اجتماع الشرائط غير واجب»[1]. ٣٦٨/ب

والمسلك الثاني: لو وجب حصول الإدراك عند حصول هذه الشروط لوجب رؤية الجوهر الفرد وذوات الهباء. لكن الثاني ظاهر الفساد فالمقدم مثله، بيان الأول[2]: أنا إذا رأينا جسماً كبيراً فلابد وأن نرى جزءاً صغيراً، إذ لو لم نرَ جزءاً صغيراً لم نرَ المجموع الذي هو[3] مجموع تلك الأجزاء[4]. ثم رؤية الجزء لا تتوقف على رؤية غيره لئلا يلزم الدور، فيجب أن تصح رؤيتنا للجوهر الفرد»[5].

تعقيب المؤلف على الرازي في نهايته وجوابه

فهاتان الحجتان إن كانتا باطلتين فلا كلام، وإن كانتا صحيحتين فهما يدلان على أن الرؤية لا تجب عند وجود

= والثالث يقتضي أن نرى بعض أجزاء دون بعض..». (النهاية) لوحة ١٣٥/ب.

(١) انتهى مختصراً (من النهاية). لوحة ١٣٦/أ.

(٢) في (النهاية): بيان الشرطية.

(٣) في (ط): المجموع الذي هو، ساقطة.

(٤) في (النهاية): الأجزاء الصغيرة.

(٥) انتهى كلام الرازي مختصراً (من النهاية) لوحة ١٣٧/أ.

الشروط الثمانية[1]، وهو قد سلم في الجواب وجوب الرؤية عند وجود الشروط[2]، فلا تدل هاتان الحجتان على أن الرؤية لا تمتنع عند عدم بعض الشروط الثمانية، وإذا لم يذكر دليلاً على عدم هذا الاشتراط أصلاً بقي ما ذكره منازعوه من العلم الضروري والاستدلال بأن المرئي لابد أن يكون مقابلاً للرائي، أو لآلة الرائي سليماً عن المعارض، فيجب القول بموجبه، وهذا بين واضح.

ولهذا لما كانت مناظرته لنفاة الرؤية هذه المناظرة الضعيفة كان كلامهم فيها أرجح من كلامه، وهذه عادته يعجز عن مناظرة أهل الباطل، ويأخذ ما يحتجون به فيحتج به على أهل الحق فلا ينصف أهل الحق ويتبعهم[3]، ولا يرد أهل الباطل ويدفعهم، وإنما فيه جدال وحجاج لبَّس فيه الحق بالباطل مع هؤلاء وهؤلاء. وإذا كان الأمر كذلك لم يكن[4] له الجواب عما اتفقت عليه المعتزلة والكرامية كما تقدم[5].

ما نقله الرازي عن المعتزلة في شروط الرؤية

الوجه الثامن: أن يقال: ما ذكره المعتزلة في شروط الرؤية

---

(١) سبق توضيح معنى الشروط الثمانية التي يذكرها المعتزلة لاشتراط الرؤية ص٣٣٣.

(٢) في (ل): الشروط مكررة.

(٣) في (ط): ولا ينفعهم.

(٤) في (ط): لم يكن.

(٥) انظر ما سبق ص ٣٩٩.

وموانعها[1] بعضه حق وبعضه باطل، وهؤلاء الذين وافقوهم[2] على نفي العلو وإثبات الرؤية يكابرونهم في الحق كما يدفعون باطلهم، ولهذا كان كلا الطائفتين تقول الحق والباطل. وإذا كان مثبتة الرؤية مع نفي العلو أقرب إلى الحق من نفاة الرؤية ونفاة العلو، وذلك أن كونهم لم يشترطوا في الحاسة إلا مجرد سلامتها ليس بسديد، فإن الحواس تختلف بالقوة والضعف، فقد يكون بصر أحدَّ من بصر، وسمع أقوى من سمع، وشم أقوى من شم، وذوق، أقوى من ذوق وهذا موجود في البهائم وفي الآدميين، ولهذا يرى أحدهم من الأشياء الدقيقة اللطيفة ما لا يراه الآخر، ويرى من الأمور البعيدة ما لا يراه الآخر، ويرى من النور والشعاع والبياض ما لا يراه الآخر، وذلك قد يسمع من[3] الأصوات البعيدة والأصوات القريبة ما لا يمكن الآخر أن يسمعه، وإذا كان الأمر كذلك فقوة إدراك العباد وحركاتهم في الآخرة يجعلها الله أعظم من قوى إدراكهم/ وحركاتهم في الدنيا؛ وهذا ظاهر بين.

١/٣٦٩أ

---

(١) ذكر المعتزلة موانع ينفون بها الرؤية: قال القاضي عبد الجبار (في كتاب الأصول الخمسة ص٢٧٦): «.. ثم يقال: إن إثبات الرؤية يؤدي إلى حدوثه وإلى حدوث معنى فيه، وإلى تشبيهه بخلقه، وإلى تجويره في حكمه، وإلى تكذيبه في خبره لأن الشيء إنما يرى إذا كان مقابلاً أو حالاً في المقابل، وهذه من صفات الأجسام..» وأطال الكلام في هذا.

(٢) وهم الأشاعرة ـ الرازي وأمثاله.

(٣) في (ط): من ساقطة.

وقولهم: لا يكون على القرب القريب، ولا على البعد البعيد ولا يكون صغيراً لطيفاً[١] هذا إنما اشترط لعجز البصر عن إدراك ما يكون كذلك، لا لأن ذلك ممتنع في نفسه، وإلا فيمكن أن يقوى بصر العبد حتى يرى القريب والبعيد واللطيف، وليس هذا ممتنعاً في ذاته، يبين ذلك أن القرب والبعد والصغر والكبر من الأمور الإضافية، قد يكون صغيراً بالنسبة إلى بصر هذا الرائي ما ليس بصغير بالنسبة إلى بصر غيره، وكذلك في القرب والبعد، وكذلك قولهم: أن لا يكون بين الرائي والمرئي حجب كثيفة[٢][٣].

فإن رؤية ما وراء الحجاب ليس بممتنع في نفسه، بل لعجز البصر عنه، فإن الله يرى كل شيء ولا تحجبه السمٰوات والأرض وسائر الحجب.

وكذلك قولهم: أن يكون مقابلاً للرائي. فقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: **«لا تسبقوني بالركوع ولا بالسجود فإني أراكم من خلفي كما أراكم من بين يدي»**[٤]

---

(١) هذه من الشروط الثمانية ـ عدم القرب، وعدم البعد، وأن لا يكون صغيراً، ولا يكون لطيفاً ـ التي اشترط المعتزلة لصحة الرؤية. راجع ص٣٣٣.

(٢) كذلك هذه من الشروط الثمانية.

(٣) نقل المؤلف كلام المعتزلة مختصراً (من النهاية) لوحة ١٤٤/أ.

(٤) أخرجه البخاري (في صحيحه) ١/١٧٦ كتاب الأذان، باب إقبال الإمام على الناس عند تسوية الصفوف (٧١، ٧٢) وفيه: **«أقيموا الصفوف فإني أراكم خلف ظهري»**، ورواية: **«أقيموا صفوفكم فإني أراكم من وراء ظهري»**.

وأخرجه مسلم (في صحيحه) ١/ ٣٢٠ كتاب الصلاة، باب تحريم سبق الإمام =

لكن هذا يدل على أنه لا يشترط في الرؤية أن يكون المرئي أمامه، لكن لا يدل على أنه لا يشترط أن يكون بجهة منه، فإنما خلفه بجهة منه.

تناقض الرازي في اشتراط الجهة في المرئي

الوجه التاسع[1]: أنه قال هنا: «إن أصحابه نازعوا في هذه المقدمة، وقالوا: لا نسلم أن كل مرئي فإنه يختص بالجهة، بل لا نزاع أن الأمر في الشاهد كذلك، فَلِمَ[2] قلتم: إن كل ما كان كذلك في الشاهد وجب أن يكون في الغائب كذلك»[3].

وهذا تسليم لكون الواحد منا لا يرى إلا ما يكون في الجهة، فمنازعته لذلك من هذا الباب[4] ودعواه أن ذلك ليس بشرط في رؤية الأشياء المرئية مخالف لما ذكره من تسليم أصحابه، وذلك خلاف ما ذكره من أنه لا يشترط شيء من هذه الشروط في رؤية الأشياء المرئية.

= بركوع أو سجود أو نحوهما رقم ٤٢٦.
والإمام أحمد (في مسنده) ٣/ ١٥٤، ٢٤٥.
والنسائي (في سننه) ١/ ٨٣ كتاب الصلاة، باب النهي عن مبادرة الإمام بالانصراف من الصلاة (١٠٢).
والدارمي (في سننه) ١/ ٣٠٢ كتاب الصلاة، باب النهي عن مبادرة الأئمة بالركوع والسجود. جميعهم عن أنس رضي الله عنه.

(١) في (ل) و(ط): الثامن، والصواب أنه التاسع حسب تسلسل الأوجه، وكذلك ما بعده من الوجوه حتى الوجه التاسع عشر بدل الثامن عشر. وكذلك وقع الخطأ في (ط).
(٢) في (الأساس): لكن لم قلتم.
(٣) انظر: (الأساس) ص٩٦.
(٤) في (ط): في هذا الكتاب.

ما كان في الشاهد يكون في الغائب حجة بديهية

الوجه العاشر: أن قوله: «لِمَ قلتم: إن كل ما كان كذلك في الشاهد وجب أن يكون في الغائب كذلك، وتقريره أن هذه المقدمة إما أن تكون مقدمة بديهية، أو استدلالية»[1]. يقال له: المنازع يقول إنها بديهية.

قوله: «فإن كانت بديهية لم يكن في إثبات كونه تعالى مختصاً بالجهة حاجة إلى هذا الدليل، وذلك لأنه قد ثبت في الشاهد أن كل قائم بالنفس فهو مختص بالجهة، وثبت أن الباري قائم بالنفس فوجب القطع بأنه مختص بالجهة، لأن العلم الضروري بأن كل ما يثبت في الشاهد وجب أن يكون في الغائب كذلك»[2].

يقال له: إن المنازع لا يقرر الحجة على هذا الوجه، ولا يدعي أن كل ما يثبت في الشاهد، فإنه يجب أن يكون في الغائب كذلك، وهـذا لا يقوله عاقل، والفرق ظاهر بين دعوى الضرورة والبديهة في الشيء المعين الخاص، والشيء العام الكلي. فإذا قال القائل: العلم الضروري بأن كل مرئي في الشاهد والغائب لابد أن يكون بجهة من الرائى، أو العلم الضروري حاصل بأن الغائب كالشاهد في هذا الأمر الخاص. لم يستلزم هذا أن يقول: إن العلم الضروري حاصل بأن كل ما يثبت في الشاهد وجب أن يكون في الغائب كذلك. والمقدمة المذكورة هي قوله: كل

(١) (الأساس): ص٩٦.
(٢) (الأساس): ص٩٧.

مرئي فلابد وأن يكون/ في الجهة. وهذا قالوه قولاً عاماً مطلقاً لم يثبتوه بقياس الغائب على الشاهد حتى يصوغوه الصوغ الذي ذكره، ويدخل فيه تلك القضية العامة الكاذبة.

٣٦٩/ب

فكما تشترط الجهة للمرئي تشترط للقائم بالنفس

الوجه الحادي عشر: أن ما ذكره إن كان حجة كان حجة ثانية على المطلوب. فإنه من الممكن أن يستدل بكونه قائماً بالنفس على كونه مختصاً بالجهة، ويحتج بكونه مرئياً على كونه مختصاً بالجهة، ويحتج بكونه موجوداً على أنه إما أن يكون مبايناً لغيره، أو محايثاً له. وتعدد الأدلة على المطلوب الواحد ليس بممتنع.

هذه الحجة المعلومة بالاضطرار تمنع أن يكون لا داخل العالم ولا خارجه

الوجه الثاني عشر: أن ما ذكره من الحجة قد يقال فيه: نحن نعلم بالاضطرار أنه كل ما يقوم بنفسه فإنه لابد أن يكون مختصاً بجهة بحيث يمتنع أن يكون لا داخل العالم ولا خارجه، ولا يختص الكلام بالشاهد ثم يقاس عليه الغائب، بل العلم الضروري حاصل بذلك مطلقاً كما تقدم ذكره.

إن كان قائم بالنفس مختص بالجهة في الشاهد والغائب من كل موجود

الوجه الثالث عشر: أن ذلك إذا قررنا[1] بالدليل قرر تقريراً يفيد بأن يقال: ثبت في الشاهد أن كل قائم بالنفس فهو مختص بالجهة، وهذا مما فارق به الموجود المعدوم، فالموجب لذلك إما كونه موجوداً قائماً بنفسه، أو ما يندرج فيه الموجود الواجب لنفسه، أو ما يختص بالممكن أو المحدث، ويساق الكلام إلى

---

(١) في (ط): قررناه.

آخره، كما ذكر في حجة المباينة والمحايثة، لا يقول عاقل إن العلم الضروري حاصل بأن كل ما ثبت في الشاهد وجب أن يكون في الغائب كذلك، ولكن ذكر الحجة على هذا الوجه القبيح الذي يظهر بطلانه لما في ذلك من التنفير والتقبيح لقول منازعيه، وهذه ليست حال أهل العلم والعدل، بل حال الجاهل أو الظالم.

استدلال الرازي على الجهة بالدليلين السابقين تطويل بلا فائدة

الوجه الرابع عشر: قوله: «فإذا كان هذا[1] الوجه حاصلاً في إثبات كونه تعالى في الجهة كان إثبات كونه في الجهة بكونه[2] مرئياً، ثم إثبات أن كل ما كان مرئياً فهو مختص بالجهة تطويلاً من غير فائدة، ومن غير مزيد شرح وبيان»[3].

يقال: لو قدر أن ما ذكرته من جهة القيام بالنفس صحيح لم يكن إثبات الجهة بطريق الرؤية تطويلاً من غير فائدة، بل هو إثبات لها بطريق آخر غير الأولى، فإن الاستدلال على كون الشيء في الجهة بكونه قائماً بنفسه غير الاستدلال على ذلك بكونه مرئياً مشهوداً، وإذا كان هذان[4] دليلين متغايرين لم يجز أن يكون ذكر أحدهما متضمناً للآخر، ولا أن يكون ذكر الآخر تطويلاً. أقصى ما يقال: إن العلم بالمقدمتين التى في الدليلين يستفاد من وجه واحد، وهو الضرورة أو قياس الغائب على

(١) ساقطة من (ل)، والتصويب من (الأساس) و(ط).
(٢) في (ل): يكون مرئياً، والتصويب من (الأساس) و(ط).
(٣) (الأساس): ص٩٧.
(٤) في (ل): هذا، والتصويب من (ط).

الشاهد إما مطلقاً كما ذكره أو قياساً صحيحاً ملخصاً بالتقسيم الحاصر الجامع بين النفي والإثبات، أو بغيره كما يسلكه أهل الإثبات. وإذا كان الدليل على مقدمة في دليل كالدليل على مقدمة في دليل آخر لم يوجب أن يكون أحد الدليلين متضمناً للآخر ويكون ذكر الآخر تطويلاً بلا فائدة.

قول الرازي: كل مرئي فهو مختص بالجهة ١/٣٧٠

الوجه الخامس عشر: [قوله][1] : «وأما إن قلنا[2]: كل مرئي فهو مختص بالجهة ليست مقدمة بديهية بل هي مقدمة استدلالية، فحينئذ ما لم يذكروا على صحتها دليلاً/ لا تصير هذه المقدمة يقينية»[3]. فهذا كلام صحيح، لكن كان ينبغي له إذا كان ذاكراً لحجج منازعيه أن يذكر ما يستدل به الناس على ذلك، فتركه لذلك تقصير وخيانة في المناظرة، ونحن لم نلتزم الكلام في تقرير هذه المسائل ابتداءً، وإنما تكلمنا على ما ذكروه[4] من حججه وحجج منازعيه.

إلزام الرازي في الصورة المتنازع فيها. إلزام جدلي من دون حجة

الوجه السادس عشر: قوله: «وأيضاً فكما أنا لا نعقل مرئياً في الشاهد إلا إذا كان مقابلاً أو في حكم المقابل للرائي فكذلك لا نعقل مرئياً إلا إذا كان صغيراً أو كبيراً أو ممتداً في الجهات مؤتلفاً[5] من الأجزاء، وهم يقولون إنه تعالى يرى لا صغيراً

---

(١) ساقطة من (ل)، والتصويب من (ط).

(٢) في (الأساس): وأما إن قولنا: إن قلنا إن كل مرئي.

(٣) (الأساس): ص٩٧.

(٤) في (ط): ما ذكره.

(٥) في (الأساس): أو مؤتلفاً.

ولا كبيراً ولا ممتداً في الجهات والجوانب والأحياز، فإذا جاز لكم أن تحكموا بأن الغائب مخالف للشاهد في هذا الباب فلم لا يجوز أن يقال[١]: إن المرئي في الشاهد ـ وإن وجب كونه مقابلاً[٢] إلا أن المرئي في الغائب[٣] ـ لا يجوز أن يكون كذلك[٤].

فيقال له: هذا إلزام جدلي وليس بحجة في المناظرة ولا النظر كما تقدم، فإنه يقال: لابد وأن يكون في الجهة ما ذكرته في صورة الإلزام إن كانت مساواته لصورة النزاع، فما ذكروه في صورة النزاع حجة في الموضعين[٥]، وغايته أن يكونوا أخطأوا في صورة الإلزام وهي صورة النقض والمعارضة. وإن لم تكن مساوية لها لم يكن النقض والمعارضة والإلزام صحيحاً. ويقول لك المناظر: الفرق بين صورة النقض وصورة النزاع كيت وكيت[٦]، فإن صح الفرق بطل النقض، وإن بطل الفرق منعت

---

(١) في (الأساس): فلم لا يجوز أيضاً أن المرئي في الشاهد.

(٢) في (الأساس): مقابلاً للرائي.

(٣) في (الأساس): في الغالب.

(٤) انتهى كلام الرازي (من الأساس) ص٩٧.

(٥) في (ط): موضعين.

(٦) كيت وكيت: بمعنى كان من الأمر كيت وكيت، وإن شئت كسرت التاء وهي كناية عن الأمر المذكور وهما بمعنى كذا وكذا. قال الليث: تقول العرب كيت وكيت. قال: هذه التاء في الأصل هاء مثل ذيت وذيت وأصلها كيه وذيه بالتشديد فصارت تاء في الوصل. انظر: (لسان العرب) ٢/ ٨٢ مادة (كيت).

الحكم في صورة النقض، إذ ليس ذلك[1] مجمعاً عليه بين الأمة.

منازعو الرازي لا يسلمون له دعوى أنه لا يعقل مرئياً في الشاهد

الوجه السابع عشر: أنهم يقولون: نقول إنه لا يرى إلا كبيراً عظيماً، لا نقول إنه يرى لا صغيراً ولا كبيراً، بل نقول إنه يرى عظيماً كبيراً جليلاً كما سمى ووصف نفسه بذلك في الكتاب والسنة، ومن لم يقل ذلك من المنازعين كان ما ذكره حجة عليه. وأما قوله: ممتداً في الجهات مؤتلفاً من الأجزاء، فلا نسلم أنا لا نعقل مرئياً في الشاهد إلا مؤتلفاً من الأجزاء، فإن المرئيات مثل الشمس والقمر ونحو ذلك هو شيء واحد لا نعلم لا بحس ولا ضرورة[2] أنها مركبة من الأجزاء المفردة، وهذا مما لا خلاف فيه بين الناس أن هذا التركيب ليس معلوماً بالحس ولا بالضرورة بل هي من أدق مسائل النزاع بين الخلق.

ليس كل ما يشاهد مركب من الأجزاء

الوجه الثامن عشر: أن يقال: ما تريد بقولك ممتد مؤتلف؟ أتريد أنه مركب من الأجزاء وأنه يجوز تفريقه، فليس كلما نشاهده كذلك؟ أم تريد به أن منه شيئاً ليس هو الشيء الآخر؟ فنحن نقول: كل ما يرى في الشاهد والغائب لابد وأن يكون كذلك.

لا يعقل مرئي إلا موصوف بصفات الوجود

الوجه التاسع عشر: أن يقال: لا يعقل مرئي إلا موصوفاً بما هو المرئي المشهود موصوف به من صفات الوجود التى

---

(١) في (ط): ذلك ساقطة.

(٢) في (ل): صورة، والتصويب من (ط).

استحق بها جواز رؤيته أو ما أبلغ في الوجود واستحقاق الرؤية منه، فإذا كنا نرى الموجود الذي يجوز عدمه فما لا يجوز عدمه أولى. فإذا كنا نرى ما هو في جهة وهو مجتمع يجوز تفريقه وتقسيمه، فالمجتمع الذي لا يجوز تفريقه وتقسيمه أولى بالرؤية، لكن لا يمكن أن نقول: إذا رأينا ما هو بجهة مرئياً أن يكون ما ليس في الجهة أولى بالرؤية، وإذا رأينا ما هو مجتمع فيما ليس بمجتمع[1] ولا متفرق أولى بالرؤية، وقد ذكرنا غير مرة أن الأقيسة والأمثال المضروبة في باب الإلهيات/ إذا كانت من باب التنبيه والأولى في النفي والإثبات فهي من جنس ما ورد به الكتاب والسنة[2].

٣٧٠/ب

* * *

---

(١) في (ل): بمجتمع أولى، والتصويب من حاشية (ط).

(٢) مثال ذلك في الإثبات أن يقال: كل كمال ثبت للمخلوق لا نقص فيه بوجه من الوجوه فالخالق أولى به، وكل نقص نفي عن المخلوق، ولا يليق بالخالق، فالخالق أولى بالتنزيه.

فصل

حكاية الرازي الشبهة الرابعة لمثبتي العلو

ثم قال الرازي: «الشبهة الرابعة: تمسكوا برفع الأيدي إلى السماء. قالوا[1]: وهذا شيء يفعله جميع[2] أرباب النحل، فدل على أنه تقرر في عقول جميع الخلق أن إلههم فوق[3].

ثم قال: الجواب: إن هذا معارض بما تقرر في عقول جميع الخلق أنهم عند تعظيم خالق العالم يضعون جباههم على الأرض، ولمَّا لم يدل هذا على كون خالق العالم في الأرض لم يدل على ما ذكروه على أنه في السماء. وأيضاً فالخلق إنما يقدمون على رفع الأيدي إلى السماء لوجوه أخر، وراء اعتقادهم أن خالق العالم في السماء.

فالأول: أن أعظم الأشياء نفعاً للخلق ظهور الأنوار، وأنها إنما تظهر من جانب السموات.

والثاني: أن مبنى حياة الخلق على استنشاق النفس، وليس ذلك الاستنشاق إلا من الهواء، والهواء ليس موجوداً إلا فوق الأرض، فلهذا السبب كان ما فوق الأرض أشرف مما تحت[4] الأرض.

---

(١) في (ل): قال، والتصويب من (الأساس).
(٢) في (الأساس): جميع لا توجد.
(٣) في (الأساس): تقرر في جميع عقول الخلق كون الإله في جهة فوق.
(٤) في (ل): تحت ساقطة، والتصويب من (الأساس).

الثالث: أن نزول الغيث من جهة الفوق، ولما كانت هذه الأشياء [التي هي منافع الخلق إنما تنزل][1] من جانب السموات لاجرم كان ذلك الجانب عندهم أشرف ، وتعلق الخاطر بالأشرف أقوى من تعلقه بالأخس. فهذا هو السبب في رفع الأيدي إلى السماء. وأيضاً فإنه تعالى جعل العرش قبلة لدعائنا كما جعل القبلة قبلة لصلاتنا. وأيضاً أنه تعالى جعل الملائكة وسائط في مصالح هذا العالم، قال الله تعالى: ﴿فَٱلْمُدَبِّرَٰتِ أَمْرًا ۝٥﴾ [النازعات: ٥] وقال: ﴿فَٱلْمُقَسِّمَٰتِ أَمْرًا ۝٤﴾ [الذاريات: ٤] وأجمعوا على أن جبريل عليه السلام ملك الوحي والتنزيل والنبوة، وميكائيل ملك الأرزاق، وملك الموت ملك الوفاة، وكذلك القول في سائر الأمور. وإذا كان الأمر كذلك لم يبعد أن يكون الغرض من رفع الأيدي إلى السماء رفع الأيدي إلى الملائكة»[2].

نقل المؤلف لهذه الحجة من كتاب النهاية

وهذه الحجة ذكرها في «نهايته» فقال: «وثالثها[3]: التمسك

---

(١) ما بين المعكوفين زيادة من (الأساس).

(٢) انتهى كلام الرازي (من الأساس) ص ٩٧-٩٩.

(٣) قال الرازي (في نهايته) لوحة ١٨٢/أ: «واحتج مثبتو الجهة بأمور: أولها أنا نعلم بالضرورة أن كل موجودين قائمين بنفسيهما فلا بد وأن يكونا متباينين.
وثانيها: أنا لا نعقل موجوداً خاليا عن القدم والحدوث،
وثالثها: أنا كما لا نعقل موجوداً خالياً عن القدم والحدوث، فكذلك لا نعقل موجوداً ليس في العالم، ولا خارج العالم وأيضا اتفاق الأمم المختلفة الآراء،
ورابعها: التمسك بظواهر الآيات كقوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ وقوله ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾» ثم أجاب عن كل واحد.

بالاتفاق من الأمم المختلفة الآراء على الإشارة إلى فوق عند الدعاء وطلب الإجابة من الله، وأن ذلك يدل على علمهم الضروري بأن الذي يطلب منه تحصيل المطالب وتيسير العسير في تلك الجهة، ولهذا لما قال النبي ﷺ للأمة: «**أين ربك؟** قال: فأشارت إلى السماء، فقال: **إنها مؤمنة**[1]»[2].

وقال: والجواب عما تمسكوا به ثالثاً[3] من الإشارة إلى فوق سببه الإلف والعادة وجريان الناس على ذلك، فإنهم ما شاهدوا عالماً قادراً حياً إلا جسماً، فكما أن من لم يشاهد إلا إنساناً أسود فحين يمثل في نفسه إنساناً يخاطبه إنما يسبق إلى نفسه أنه أسود لا غير، ومن لم يسمع من اللغات إلا العربية فحين يمثل في نفسه معنى إنما سبق إلى نفسه التعبير عن ذلك المعنى بلفظ العرب، وكذلك سبق إلى الوهم أن من يدعو حياً عالماً قادراً على ما يشاهد[4] عليه الأحياء القادرين، ويتبع ذلك أنه في مكان، ولأن العلو أشرف، لأن الأنوار فيه، ولأن الرأس لما كان أشرف الأعضاء كان ما يليه أشرف الجهات، فيسبق إلى فهم الداعي/ أن من[5] يعتقد عظمته إذا كان في جهة وجب أن يكون في جهة العلو، فلسبب هذه الأمور وأمثالها وقعت الإشارة

٣٧١/أ

(١) الحديث سبق ص ٤٠٩ وسيأتي ص ٤٦١.

(٢) (النهاية): لوحة ١٨٢/أ.

(٣) في (ط): ثالثاً ساقطة.

(٤) في (النهاية): أنه على.

(٥) في (النهاية) و(ط): من ساقطة.

إلى السماء، ثم إن الأخلاف أخذوا ذلك عن الأسلاف مع مشاركتهم لهم[1] في هذا التخيل، فظهر أن سبب ذلك[2] هو الإلف، فلا يكون صواباً[3]. وأما حديث الأمة فهو من الآحاد[4] ثم لو صح لكان سببه ما ذكرناه من الإلف»[5] ا.هـ.

والكلام على ما ذكره من وجوه:-

مناقشة المؤلف للرازي في جوابه على الشبهة الرابعة

الأول: أن الاستدلال برفع الأيدي والأبصار إلى السماء عند الدعاء على أن الله فوق هو حجة أهل الإثبات المثبتين للصفات[6] من السلف والخلف، ليس ذلك مختصاً بالكرامية، بل من أشهر المحتجين به أئمة أصحابه[7] الأشعري وذووه.

نقل المؤلف عن الأشعري إثبات العلو

وقال أبو الحسن الأشعري: «فإن قال قائل: ما تقولون في الاستواء؟ قيل له إن الله مستوٍ على عرشه كما قال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] وقال سبحانه: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠] وقال سبحانه ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ﴾ وقال سبحانه: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ﴾ [السجدة: ٥]

---

(١) في (النهاية): إياهم.

(٢) في (النهاية): ذلك التخيل.

(٣) في (النهاية): فلا يكون فيه حجة.

(٤) قال الرازي (في محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ص٢٠٨): «ورواية الآحاد لا تفيد العلم» وانظر: (الأربعين) له، ص٤٢٤. والأشاعرة لا يحتجون بأحاديث الآحاد ولا تفيد عندهم الدلالة القطعية.

(٥) انتهى كلام الرازي (من النهاية) لوحة ١٨٢/ب.

(٦) في (ط): الصفات.

(٧) في (ط): أصحاب.

وقال فرعون: ﴿ يَـٰهَـٰمَـٰنُ ٱبۡنِ لِي صَرۡحٗا لَّعَلِّيٓ أَبۡلُغُ ٱلۡأَسۡبَٰبَ ۝٣٦ أَسۡبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبٗاۚ ﴾[غافر: ٣٦، ٣٧] فأكذب موسى في قوله إن الله فوق السموات.

وقال سبحانه وتعالى: ﴿ ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ ۝١٦ ﴾[الملك: ١٦] والسموات فوقها العرش، وإنما أراد العرش الذي هو على السموات، ألا ترى أن الله ذكر السموات فقال: ﴿ وَجَعَلَ ٱلۡقَمَرَ فِيهِنَّ نُورٗا ﴾[نوح: ١٦] ولم يرد أن القمر يملؤهن جميعاً وأنه فيهن جميعاً قال: «ورأينا المسلمين جميعاً يرفعون أيديهم إذا دعوا نحو العرش كما لا يحطونها إذا دعوا نحو الأرض»[١].

وهذا الاحتجاج منه بإجماع المسلمين على رفع أيديهم في الدعاء على أن الله فوق السموات لأنهم إنما يرفعونها إليه نفسه لا إلى غيره من المخلوقات.

نقل المؤلف عن ابن المهدي

وقال صاحبه أبو الحسن علي بن مهدي الطبري: قال البلخي[٢]: فإن قيل لنا: ما معنى رفع أيدينا إلى السماء؟ وقوله: ﴿ وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥۚ ﴾[فاطر: ١٠]. قلنا: تأويل ذلك أن أرزاق العباد لما كانت تأتي من السماء، جاز أن نرفع أيدينا إلى السماء عند الدعاء، وجاز أن يقال: أعمالنا ترفع إلى الله لما

---

(١) انتهى كلام الأشعري، وقد نقله المؤلف من كتاب (الإبانة) بمعناه مختصراً. انظر (الإبانة) ص ٨٥، ٨٦.

(٢) سبقت الترجمة.

كانت حفظة الأعمال إنما مساكنهم في السماء».

قال الطبري: «قيل له: إن كانت العلة في رفع أيدينا إلى السماء أن الأرزاق منها، وأن الحفظة مساكنهم فيها، جاز أن نخفض أيدينا في الدعاء نحو الأرض من أجل أن الله يحدث فيها النبات والأقوات والمعايش، وأنها قرارهم، ومنها خلقوا، ولأن الملائكة معهم في الأرض، فلم تكن العلة في رفعها إلى السماء ما وصفه، وإنما أمرنا الله تعالى برفع أيدينا قاصدين إليه برفعها نحو العرش الذي هو مستوعليه».

نقل المؤلف عن الباقلاني

وقال القاضي أبو بكر الباقلاني في كتابه «التمهيد»[1] وفي «الإبانة»[2]: «فإن قال قائل: فهل[3] تقولون: إنه في كل مكان؟

---

(١) (التمهيد): أحد مؤلفات الباقلاني الكبيرة المطبوعة المتداولة ويسمى(التمهيد) طبع بعناية مستشرق يسوعي اسمه رتشرد يوسف مكارثي، نشر المكتبة الشرقية بيروت. ثم حققه مرة ثانية الشيخ عماد الدين أحمد حيدر ونشرته مؤسسة الكتب الثقافية سنة١٤٠٧هـ.ويسمى أيضاً(تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل) وهو ناقص عن السابق نقصا كثيراً. وقد طبع طبعة قديمة ناقصة مبتورة المباحث بتقديم وتعليق محمود الخضري وأبو ريدة سنه ١٣٦٦هـ / نشر دار الفكر العربي، وهو باسم (التمهيد في الرد على الملحدة المعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة).

(٢) (الإبانة): للباقلاني ذكره ابن كثير (في البداية والنهاية) ١١/ ٣٥٠ وقال: «شرح الإبانة كما ذكره ابن القيم رحمه الله في كتابه (اجتماع الجيوش الإسلامية على المعطلة والجهمية ص٣٠٣) وقال ابن القيم رحمه الله « ذكر قوله في كتاب الإبانة له: ذكر صفة الوجه واليدين والعينين وإثباتهما كما ذكر في التمهيد ثم قال: فإن قال قائل: فهل تقولون إنه في كل مكان؟ قيل: معاذ الله، بل هو مستو على عرشه، كما أخبر في كتابه، ثم ذكر الأدلة على ذلك نقلاً وعقلاً قريباً مما ذكر في كتاب التمهيد»(اجتماع الجيوش الإسلامية ص٣٠٣) وذكره المؤلف رحمه الله (في الدرء)٣/ ٣٨٢، ٦/ ٢٠٦، و(الفتاوى) ٥/ ٩٨ وغير ذلك، وذكره ابن العماد الحنبلي في ترجمة الباقلاني (في شذرات الذهب)٣/ ١٦٩، ١٧٠ ونقل الكلام المذكور أعلاه.

(٣) في (ط): تقولون.

قيل له: معاذ الله، بل هو مستو على عرشه، كما أخبر في كتابه فقال: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾[طه: ٥]/ وقال تعالى: ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥ﴾[فاطر: ١٠] وقال: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ﴾[الملك: ١٦] وقال: ولو كان في كل مكان لكان في بطن[١] الإنسان وفمه والحشوش والمواضع التي يرغب عن ذكرها، ولوجب أن يزيد بزيادة الأمكنة إذا خلق منها ما لم يكن[٢]، وينقص[٣] بنقصانها إذا بطل منها ما كان، واحتيج[٤] أن يرغب إليه نحو الأرض وإلى خلفنا[٥] وإلى يميننا وإلى شمالنا[٦] وهذا قد أجمع المسلمون على خلافه وتخطئة قائله»[٧].

٣٧١/ب

وهذا تصريح بأن الأيدي إنما ترفع إلى الله نفسه، وأنه يجب أن يصح رفعها إليه حيث كان، وأنه إنما اختص رفعها بجهة العلو لأن الله هناك، إذ لو لم تجب صحة رفعها إلى جهته

تعقيب المؤلف على الباقلاني

---

(١) في (التمهيد): جوف.

(٢) في (التمهيد): ما لم يكن خلقه.

(٣) في (ل): ما لم يكن أو ينقص مكررة.

(٤) في (التمهيد): ولصح.

(٥) في (التمهيد): وإلى وراء ظهورنا

(٦) في (التمهيد): وعن أيماننا وشمائلنا.

(٧) انتهى كلام الباقلاني (من التمهيد) ص٢٦٠، الطبعة القديمة وذكره المؤلف رحمه الله (في الفتاوى) ٥/ ٩٩، و(درء تعارض العقل والنقل) ٦/ ٢٠٦. ٢٠٧، وذكره ابن القيم (في اجتماع الجيوش الإسلامية) ص ٢٩٩ـ٣٠٠، وابن العماد الحنبلي (في شذرات الذهب) ٣/ ١٧٠.

لم يجب[١] إذا كان في كل مكان أن يصح أن يرغب إليه إلى نحو الأرض وإلى خلفنا وأيماننا وشمائلنا، فإن ذلك إنما يلزم إذا لزم أن يشار إليه حيث كان. وهذا الذي قاله أبلغ من جواز الإشارة إليه فإنه أوجب أن يصح الإشارة والرغبة إلى غير جهة الفوق لو كان فيها، وهذه الحجة إنما تصح إذا كانت الإشارة بالأيدي إلى فوق إشارة إليه نفسه، إذ لو لم يكن كذلك لقال له منازعه: فعندك الإشارة بالدعاء ليست إليه، وإذا كان كذلك لم تكن الإشارة إليه واجبة بحال، وإنما هو لمعنى[٢] يختص بجهة فوق غير كون الله تعالى هناك، وإن كنت موافقي على هذا يلزم إذا كان في كل مكان أن يشار في الدعاء إلى سائر الجهة كالسفل واليمين واليسار، لأن عندك الإشارة بالأيدي ليست إليه، وإنما هي لأمر يختص بالجهة العالية غير الله، وهذا من احتجاج الأولين والآخرين.

النقل عن ابن قتيبة من كتابه مختلف الحديث

قال أبو محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة[٣] في «كتاب

---

(١) هكذا في (ل)و(ط)، ولعلها: لوجب.

(٢) في (ط): معنى.

(٣) العلامة الكبير ذو الفنون، صاحب التصانيف، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري وقيل المروزي، قال الخطيب: كان ثقة دينًا فاضلاً قد ولي قضاء الدينور، وكان رأساً في علم اللسان العربي والأخبار وأيام الناس، يرميه كثير من المبتدعة بالتشبيه والتجسيم كعادتهم في أهل السنة، قال الذهبي: «ما رأيت لأبي محمد في كتاب (مشكل الحديث) ما يخالف طريقة المثبتة والحنابلة من أن أخبار الصفات تمر ولا تتأول» كانت وفاته سنه (٢٧٦هـ) انظر: (تاريخ بغداد) ١٠/ ١٧٠، و(سير أعلام النبلاء) ١٣/ ٢٩٦، و(وفيات الأعيان) ٣/ ٤٢، =

مختلف الحديث»[1] له: «نحن نقول في قوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ [المجادلة: ٧] أنه معهم يعلم ما هم عليه، كما تقول لرجل وجهته إلى بلد شاسع: احذر التقصير فإني معك. تريد أنه لا يخفى عليَّ تقصيرك. وكيف يسوغ لأحد أن يقول إنه سبحانه وتعالى بكل مكان على الحلول فيه[2] مع قوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ ومع قوله: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ وكيف يصعد إليه شيء هو معه؟ وكيف تعرج الملائكة والروح إليه وهي معه؟ ولو أن هؤلاء رجعوا إلى فطرهم وما ركبت عليه خلقتهم من معرفة الخالق لعلموا أن الله هو العلي وهو الأعلى، وأن الأيدي ترفع بالدعاء إليه، والأمم كلها عربها وعجمها يقولون: إن الله في السماء ما تركت على فطرها. وفي الإنجيل أن المسيح قال للحواريين: إن أنتم غفرتم للناس فإن أباكم[3] الذي في السماء يغفر لكم ظلمكم، انظروا

= و(البداية والنهاية) ١١/٤٨، و(طبقات النحويين واللغويين) للزبيدي ١١٦، وقد أثنى المؤلف رحمه الله على ابن قتيبة (في كتاب تفسير سورة الإخلاص) ص٨٦ وقال كلاماً كثيراً منه «ويقال: هو لأهل السنة مثل الجاحظ للمعتزلة، فإنه خطيب السنة كما أن الجاحظ خطيب المعتزلة».

(١) كتاب (مختلف الحديث): مطبوع عدة طبعات، متداول، وهو باسم (مختلف الحديث) أو (تأويل مختلف الحديث) أو (تأويل مشكل الحديث). انظر: مقدمة (تأويل مشكل القرآن) له، الذي قدمها أحمد صقر ص ٢٤.

(٢) فيه: لا توجد في (تأويل مختلف الحديث) ولا في (ط).

(٣) أباكم: أي ربكم الله، وحرفها النصارى فيما بعد إلى الأقانيم الثلاثة: الأب والابن وروح القدس. والتعبير بـ (أباكم) في الأناجيل خاص بالمؤمنين من =

إلى طير السماء، فإنهن لا يزرعن ولا يحصدن، وأبوكم الذي في السماء هو يرزقهن»[1] ومثل هذا في الشواهد كثير.

النقل عن ابن خزيمة من كتاب التوحيد ١/٣٧٢

وقال الإمام أبو بكر محمد[2] بن إسحاق بن خزيمة[3] في «كتاب التوحيد»[4]: «باب/ ذكر البيان أن الله عز وجل في السماء، كما أخبرنا في محكم تنزيله وعلى لسان نبيه، وكما هو مفهوم في فطر المسلمين: علمائهم[5] وجهالهم، وأحرارهم،

= النصارى. وأما غيرهم من اليهود والمشركين فلا يقال (أباكم) الذي في السماء. وهو من باب التشريف، ولهذا فإن اليهود لما قالوا: نحن أبناء الله، قال لهم يسوع: لو كان الله أباكم لكنتم تحبونني .. أنتم من أب هو إبليس..»انظر تفصيل ذلك في كتاب (إظهار الحق) للشيخ رحمت الله الهندي ص٣٥١-٣٥٤ تحقيق أحمد حجازي السقا، طبع دار التراث العربي.

(١) انتهي كلام ابن قتيبة من (تأويل مختلف الحديث) مختصراً من صفحات ١٨٢، ١٨٣، ١٨٤.

(٢) في (ط): محمد ساقطة.

(٣) محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة الحافظ الحجة الفقيه الشافعي صاحب التصانيف، ولد سنة (٢٢٣هـ) يضرب به المثل في سعة العلم والإتقان، يلقب بإمام الأئمة، روى عنه البخاري ومسلم في غير الصحيحين، صنف كتاب (المسند) أو (الكبير) وهو يحتوي على عدة كتب، وكتاب (الصحيح) وهو من أنفع الكتب وأجلها وكتاب (التوحيد) كانت وفاته رحمه الله سنة (٣١١هـ) انظر: (سير أعلام النبلاء) ١٤/ ٣٦٥، و(البداية والنهاية) ١١/ ١٤٩، و(تهذيب الأسماء واللغات) ١/ ٧٨، و(شذرات الذهب) ٢/ ٢٦٢.

(٤) هو: (كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل) وهو كتاب مطبوع متداول، وأخيراً حققه الدكتور عبد العزيز بن إبراهيم الشهوان وكتب مقدمة تناول فيها نسبة هذا الكتاب لابن خزيمة بما يغني عن غيره. راجع ١/ ٤٩-٥٢.

(٥) في (ل) و(ط): علماؤهم، والتصويب من (كتاب التوحيد).

ومماليكهم، وذكرانهم، وإناثهم، بالغيهم[1] وأطفالهم، كل من دعا الله عز وجل فإنما يرفع رأسه إلى السماء، ويمد يديه إلى الله تعالى إلى الأعلى لا إلى الأسفل»[2].

النقل عن الخطابي من كتاب شعار الدين

وقال أبو سليمان الخطابي في « كتاب شعار الدين»[3] وهو في أصول الدين: «القول في أنه مستو على العرش. هذه المسألة سبيلها التوقيف المحض، ولا يصل إليه الدليل من غير هذا الوجه، وقد نطق الكتاب به في غير آية، ووردت به الأخبار الصحيحة، فقبوله من جهة التوقيف واجب، والبحث عنه وطلب الكيفية له غير جائز. وقد قال أبو عبدالله مالك بن أنس رحمه الله، وسئل عن قول الله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ فقال: الاستواء معلوم، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة[4]. وذكر المواضع التي في القرآن من ذكر

---

(١) في (ل) و(ط): بالغوهم، والتصويب من (كتاب التوحيد).

(٢) انتهى كلام ابن خزيمة (من كتاب التوحيد) ١/ ٢٥٤ باب ٢٨، باب ذكر أن الله عز وجل في السماء.

(٣) سبق ص ٢٨٣.

(٤) أخرجه اللالكائي بسنده عن مالك: «قال: جاء رجل إلى مالك بن أنس فقال: يا أبا عبد الله! ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ كيف استوى؟ قال: فما رأيت مالكاً وجد من شيء كما وجدته من مقالته وعلاه الرحضاء ـ يعني العرق ـ قال: وأطرق القوم وجعلوا ينتظرون ما يأتي منه فيه قال: فسري عن مالك فقال: الكيف غير معقول، والاستواء منه غير مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، فإني أخاف أن تكون ضالاً. وأمر به فأخرج» (شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ٣/ ٣٩٨رقم ٦٦٤.

وأخرجه البيهقي (في كتاب الأسماء والصفات) ص٥١٥، ٥١٦ بسنده عن يحيى =

العرش وقوله: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ﴾ وقال ﴿أَمۡ أَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يُرۡسِلَ عَلَيۡكُمۡ حَاصِبٗاۖ﴾ [الملك: ١٧] وقال ﴿تَعۡرُجُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيۡهِ فِي يَوۡمٖ كَانَ مِقۡدَارُهُۥ خَمۡسِينَ أَلۡفَ سَنَةٖ ٤﴾ [المعارج: ٤] وقال ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيۡهِۚ﴾ [النساء: ١٥٨] وقال: ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥۚ﴾ وقال حكاية عن فرعون أنه قال: ﴿يَٰهَٰمَٰنُ ٱبۡنِ لِي صَرۡحٗا لَّعَلِّيٓ أَبۡلُغُ ٱلۡأَسۡبَٰبَ ٣٦ أَسۡبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ﴾ [غافر: ٣٦، ٣٧] فوقع قصد الكافر إلى الجهة التي أخبره موسى عنها، لذلك لم يطلبه في طول الأرض وعرضها، ولم ينزل إلى طبقات الأرض سفلاً، فدل ما تلوناه من هذه الآيات على أن الله في السماء، ومستو على العرش، ولو كان بكل مكان لم يكن لهذا الاختصاص معنى ولا فيه فائدة.

قال وقد جرت عادة المسلمين خاصتهم وعامتهم أن يدعوا ربهم عند الابتهال والرغبة إليه ويرفعوا أيديهم إلى السماء،

= ابن يحيى به.

كما رواه أيضا من طريق آخر عن عبد الله بن وهب بلفظ آخر مختصر، قال ابن حجر (في الفتح) ١٣/ ٤٠٦، ٤٠٧: «وأخرج البيهقي بسند جيد عن عبد الله بن وهب قال: كنا عند مالك فذكر قوله». وذكره البغوي (في شرح السنة) ١/ ١٧١.

وهذا القول مروي كذلك عن ربيعة شيخ الإمام مالك وقد أخرجه اللالكائي بعد قول مالك.

وقال المؤلف رحمه الله (في الفتاوى) ٥/ ٣٦٥ بعد أن ذكر قول مالك: «ومثل هذا الجواب ثابت عن ربيعة شيخ مالك».

وذلك لاستفاضة العلم عندهم بأن المدعو في السماء سبحانه وتعالى.

قال: واعترض من خالف هذا بقوله: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾ [الأنعام: ٣] وبقوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي فِي ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِي ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْعَلِيمُ ۝٨٤﴾ [الزخرف: ٨٤] وبقوله: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ﴾ [المجادلة: ٧] ونحو هذا من آي القرآن. وهذا لا يقدح في الآي التي تلوناها قبل ولا يخالفها، والخبر عن حال الشيء وصفته من جهة غير الخبر عن نفس الشيء وذاته، وإنما هذا كقول القائل: فلان في السوق معروف وفي البلاد. وجائز أن يكون فلان في بيته وقت هذا الكلام غائباً عن السوق وعن البلاد، وإنما المعنى في هذه الآي إثبات علمه وقدرته في السماء والأرض، وهو في الآي المتقدم إخبار عن الذات والاستواء على العرش حسب[1]. من غير قران لذلك بصلة أو تعليق له بشيء آخر، فأحد الكلامين قائم بنفسه، والكلام الآخر إنما سيق لغيره وتعدى إلى ما سواه، وهو يجمع قضيتين اثنتين، والكلام الأول/ قضية واحدة. ٣٧٢/ب

قال: وزعم بعضهم أن معنى الاستواء هاهنا الاستيلاء، ونزع فيه

---

(١) حسب ساكن بمعنى، كفى: وهو الاكتفاء بهذا المعنى أي الاستواء على العرش من غير اقتران لذلك بصلة أمر تعليق بشيء آخر. انظر في معنى (حسب) (لسان العرب) ١/ ٣١١ مادة (حسب).

ببيت مجهول لم يقله شاعر معروف يصح الاحتجاج بقوله[١] ولو كان معنى الاستواء هاهنا الاستيلاء لكان الكلام عديم الفائدة، لأن الله قد أحاط ملكه وقدرته بكل شيء من[٢] الأشياء، وبكل قطر وبقعة من السموات والأرض وما تحت[٣] الثرى، فما معنى تخصيصه العرش بالذكر؟ ثم إن الاستيلاء إنما يتحقق معناه عند المنع عن الشيء، فإذا وقع الظفر قيل: استولى عليه، فأي منع كان هناك حتى يوصف بالاستيلاء بعده؟ وكذلك لو كان بكل مكان كما زعموا لم يكن لتخصيصه العرش بالذكر فائدة، فثبت أنه ليس المعنى إلا ما أشار إليه التوقيف.

فإن قيل: إن إضافة العرش إليه كإضافة البيت إليه، وهو لم يجعله ليسكنه، فكذلك لم يجعل العرش للكينونة والاستواء عليه. قيل: إن العرش لا يشبه البيت فيما ذكرتموه، وذلك لأن البيوت تتخذ غرفاً وعادة لتكون وقاية من الحر أو البرد[٤] وما أشبههما من وجوه الأذى، والله متعالٍ عن هذه الصفات، والعرش والسرير إنما يتخذ ليتمجد ويستكبر[٥] بهما. فقياسكم للجمع بين الاثنين قياس فساد[٦]»[٧].

---

(١) قد سبق ذكر هذا البيت في ص ٢٨٨ والكلام عليه.

(٢) في (ط): شيء من ساقطة.

(٣) في (ط): وتحت.

(٤) في (ط): والبرد.

(٥) في (ط): وليستكبر.

(٦) هكذا في (ل)، ولعلها: فاسد.

(٧) انتهى كلام الخطابي (من كتاب شعار الدين) له.

وقال القاضي أبو يعلى[1] في «كتاب إبطال التأويلات لأخبار الصفات»[2] لما تكلم على حديث العباس[3] قال: «فإذا ثبت أنه على العرش، فالعرش في جهة وهو على عرشه».

قال وقد منعنا في كتابنا هذا في غير موضع إطلاق الجهة عليه، والصواب جواز القول بذلك، لأن أحمد قد أثبت هذه الصفة التي هي الاستواء على العرش، وأثبت أنه في السماء، وكل من أثبت هذا أثبت الجهة، وهم أصحاب ابن كرام وابن

---

(١) الامام العلامة شيخ الحنابلة القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد ابن خلف بن أحمد البغدادي الحنبلي، ابن الفراء. صاحب التعليقة الكبرى وله مصنفات عديدة. منها إبطال التأويلات، وأحكام القرآن، والمعتمد، والمقتبس، وعيون المسائل، والرد على الكرامية، والرد على السالمية والمجسمة، والرد على الجهمية، وغيرها. وانتهت إليه الإمامة في الفقه، وتولى القضاء في دار الخلافة، توفي (سنه ٤٥٨هـ) انظر: (طبقات الحنابلة) (ترجم له ابنه) ٢/ ١٩٣ـ ٢٣٠، وانظر: (سير أعلام النبلاء) ٨/ ٨٩، و(تاريخ بغداد) ٢/ ٢٥٦، و(البداية والنهاية) ١٢/ ٩٤.

(٢) (إبطال التأويلات لأخبار الصفات): لأبي يعلى، وهو كتاب مشهور ذكره المؤلف في عدد من مؤلفاته، صنفه أبو يعلى رداً على كتاب ابن فورك (تأويل الأخبار) لكن هو لم يسلم من الوقوع في الخطأ سواء من حيث التأويل أو الاحتجاج بالأحاديث الواهية الضعيفة بل الموضوعة أحياناً. لذلك كان محل نقد من كثير من العلماء انظر: (الدرء) ٥/ ٢٣٧، و(سير أعلام النبلاء) ١٨/ ٩٠، (الدرء) ١/ ١٦. والكتاب يوجد له نسخة واحدة فقط، وقد حُقّق جزء منه أخيراً، حققه محمد بن أحمد الحمود. سنة ١٤١٠هـ، صدر منه الجزء الأول فقط.

(٣) العباس بن عبد المطلب، وحديثه: «قال كنت في البطحاء في عصابة فيهم رسول الله ﷺ فمرت بهم سحابة . . . الحديث.

مندة الأصبهاني[1] المحدث، والدلالة عليه أن العرش في جهة بلا خلاف، فقد ثبت بنص القرآن أنه مستو عليه، فاقتضى أنه في جهة؛ ولأن كل عاقل من مسلم وكافر إذا دعا فإنما يرفع يديه ووجهه إلى نحو السماء، وفي هذا كفاية، ولأن من نفى الجهة من المعتزلة والأشعرية يقول: ليس هو في جهة ولا خارجاً منها[2]، وقائل هذا بمثابة من قال بإثبات موجود مع وجود غيره، ولا يكون وجود أحدهما قبل وجود الآخر ولا بعده، ولأن العوام لا يفرقون بين قول القائل: طلبته فلم أجده في موضع ما، وبين قوله: طلبته فإذا هو معدوم.

قال: وقد احتج ابن مندة على إثبات الجهة بأنه لما نطق القرآن بأن الله على العرش وأنه في السماء، وجاءت السنة بمثل ذلك، وبأن الجنة مسكنه، وأنه في ذلك، وهذه الأشياء أمكنة في

---

(١) نسبة إلى أصبهان بفتح الهمزة أو كسرها، اسم لمدينة عظيمة من أعلام المدن وأعيانها، كما أن أصبهان اسم للإقليم بأسره، فتحت في خلافة عمر رضي الله عنه سنه (١٩هـ) انظر: (معجم البلدان) ١/٢٠٦ـ٢١٠.
وابن مندة هو الإمام الحافظ، محدث الإسلام، أبو عبد الله محمد بن إسحاق ابن محمد بن يحيى بن مندة، ولد سنه (٣١٠هـ) كثير الحديث واسع الرحلة كثير التصانيف منها وخاصة في العقيدة السلفية الصحيحة: كتاب الإيمان، وكتاب الرد على الجهمية، وكتاب التوحيد، وكتاب الرد على اللفظية، وكتاب في النفس والروح. كانت وفاته سنه (٣٩٥هـ) انظر: (أخبار أصبهان) ٣/٣٠٦، و(سير أعلام النبلاء) ١٧/٢٨، و(طبقات الحنابلة) ٢/١٦٧، و(البداية والنهاية) ١/٣٣٦. انظر: مقدمة (كتاب التوحيد) لابن مندة (المحقق).

(٢) هو قولهم: لا محايث ولا مباين.

نفسها، فدل على أنه في مكان»[1].

الإشـــارة الحسيـة إلـى فوق إلى الله تواتـرت بهـا السنن واتفق عليها جميع الخلق

الوجه[الثاني][2]: أن الإشارة إلى فوق إلى الله في الدعاء وغير الدعاء باليد والأصبع أو العين أو الرأس أو غير ذلك من الإشارات الحسية قد تواترت به السنن عن النبي ﷺ واتفق عليه المسلمون وغير المسلمين، قال تعالى: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾

٣٧٣/أ

[البقرة:١٤٤] وعن ابن مسعود عن النبي ﷺ/: «**ما من حاكم يحكم بين الناس إلا حبس يوم القيامة وملك آخذ بقفاه حتى يوقفه على جهنم، ثم يرفع رأسه إلى الله عز وجل فإن قال ألقه ألقاه في مهوى، فيهوي أربعين خريفاً**» رواه الإمام أحمد (في مسنده)[3] وابن ماجه في سننه[4] بمعناه، وعن أبي هريرة «أن رجلاً أتى النبي ﷺ بجارية سوداء عجمية، فقال: يا رسول الله! علي عتق رقبة مؤمنة. فقال لها رسول الله ﷺ: **أين الله؟**

---

(١) انتهى كلام أبي يعلى (من كتاب التأويلات) انظر المخطوط ص ٢٩٦، ٢٩٧، وقد نقل المؤلف جزءاً من هذا (في الدرء) ٦/ ٢٠٧، ٢٠٨.

(٢) في (ل): الثالث، والتصويب من (ط).

(٣) (مسند أحمد) ١/ ٤٣٠ بلفظ: «**ما من حكم**».

(٤) (سنن ابن ماجه) ٢/ ٧٧٥ كتاب الأحكام، باب التغليظ في الحيف والرشوة، رقم ٢٣١١ بمعناه. والحديث ضعيف لأن في سنده عند أحمد وابن ماجه مجالد ابن سعيد بن عمير الهمداني. انظر: (تهذيب التهذيب) ١٠/ ٣٩، ٤٠، و(التقريب) ٢/ ٢٢٩. وقد ضعفه الألباني (في ضعيف سنن ابن ماجه) ص ١٧٩، لكن المؤلف ذكره للاستشهاد لا للاعتضاد، لأن أدلة العلو من الكتاب والسنة أكثر من أن تحصى.

فأشارت إلى السماء بأصبعها السبابة، فقال لها: من أنا؟ فأشارت بأصبعها إلى رسول الله ﷺ وإلى السماء أي أنت رسول الله، فقال: **أعتقها**»[١] رواه أحمد[٢] (في مسنده) والبرقي[٣] (في مسنده) أيضا، ورواه ابن خزيمة (في التوحيد) وقد اشترط فيه ألا يحتج فيه إلا بحديث صحيح، وإسناده عن يزيد بن هارون[٤]: أخبرنا المسعودي[٥] عن عون[٦] بن عبد الله[٧] عن

---

(١) سبق تخريجه ص ٤٦١.

(٢) هذه الرواية بلفظها عن أبي هريرة (في مسند أحمد) ٢/ ٢٩١.

(٣) البرقي: هكذا في (ل)، ولعلها البرقاني الإمام الحافظ شيخ الفقهاء والمحدثين أحمد بن محمد بن غالب الخوارزمي ثم البرقاني الشافعي صاحب التصانيف، ومنها المسند ضمنه ما اشتمل عليه صحيح البخاري ومسلم، توفي سنة (٤٢٥ هـ) انظر: (سير أعلام النبلاء) ١٧/ ٤٦٤، و(تاريخ بغداد) ٤/ ٣٧٣، و(الأنساب) للسمعاني ٢/ ١٥٦، و(البداية والنهاية) ١٢/ ٣٦.
وأما البرقي: فهما اثنان وهما أخوان: الإمام الحافظ الثقة أبو عبد الله محمد ابن عبد الله بن عبد الرحيم بن البرقي، مؤلف كتاب الضعفاء، توفي سنه (٢٤٠ هـ) وأخوه أحمد بن عبد الله الحافظ، فله كتاب في معرفة الصحابة وأنسابهم ولم أجد من ذكر لأحدهما مسنداً. انظر: (سير أعلام النبلاء) ١٣/ ٤٦، ٤٧، و(تذكرة الحفاظ) ٢/ ٥٦٩، ٥٧٠، و(شذرات الذهب) ٢/ ١٢٠، ١٥٨، و(تهذيب التهذيب) ٩/ ٢٦٣.

(٤) يزيد بن هارون، ثقة، سبق ص١٩١.

(٥) المسعودي: هو عبد الرحمن بن عبد الله بن عتبة بن مسعود، الكوفي المسعودي، صدوق، اختلط قبل موته وضابطه أن من سمع منه ببغداد فبعد الاختلاط، مات سنة (١٦٥هـ) انظر: (تهذيب التهذيب) ١١/ ٣٦٦، و(التقريب) ٢/ ٣٧٢.

(٦) في (ط): عوف.

(٧) عون بن عبد الله بن عتبة بن مسعود الهذلي، أبوعبد الله الكوفي، ثقة عابد، مات =

أخيه عبيد الله[1] بن عبد الله عن أبي هريرة مثله وقال: «بجارية[2] سوداء لا تفصح، فقال: إن علي رقبة مؤمنة. وقال لها رسول الله ﷺ: **من ربك؟** فأشارت بيدها إلى السماء، ثم قال: **من أنا؟** فقالت بيدها ما بين السماء والأرض؛ تعني رسول الله» والباقي مثله[3] ورواه أيضاً من حديث أبي داود الطيالسي[4]، عن المسعودي بهذا الإسناد مثله، وقال أيضاً: «بجارية عجماء لا تفصح. وقال: **أعتقها**» وقال: فقال المسعودي مرة: «**أعتقها فإنها مؤمنة**» وقد روي نحو هذا المعنى عن عبيد الله بن عبد الله الزهري مسنداً عن أبي هريرة

= قبل سنة (١٢٠ هـ) روى له مسلم والأربعة. و(تهذيب التهذيب) ٨/ ١٧١، و(سير أعلام النبلاء) ٥/ ١٠٣، و(التقريب) ٢/ ٩٠.

(١) عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود الهذلي، أبوعبد الله المدني، روى عن أبيه وأرسل عن عم أبيه عبد الله بن مسعود، وروى عن عمار بن ياسر وأبي هريرة وعائشة، وكان أحد فقهاء المدينة، تابعي ثقة رجل صالح جامع للعلم، مات سنة (٩٤ هـ) وقيل غير ذلك. انظر: (تهذيب التهذيب) ٧/ ٢٣، ٢٤، و(سير أعلام النبلاء) ٤/ ٤٧٥ و(التقريب) ١/ ٤٣٩.

(٢) في (ل)و(ط): لجارية، والتصويب (من كتاب التوحيد) لابن خزيمة.

(٣) (التوحيد) لابن خزيمة ١/ ٢٨٤، ٢٨٥، ٢٨٦ رقم ١٨٢، ١٨٣.

(٤) هو سليمان بن داود بن الجارود، أبو داود الطيالسي، البصري، الثقة الحافظ صاحب مسند الطيالسي، روى عنه الإمام أحمد، وابن المديني وغيرهم، مات سنة (٢٠٤ هـ). انظر: (سير أعلام النبلاء) ٩/ ٣٧٨، و(تهذيب التهذيب) ٤/ ١٨٢، و(التقريب) ١/ ٣٢٣.

ومرسلاً[1]، ورواه الإمام أحمد وابن خزيمة أيضاً من حديث معمر[2] عن الزهري، عن عبدالله بن عبد الله، عن رجل من الأنصار «أنه جاء بأمة سوداء، فقال: يا رسول الله! إن علي رقبة مؤمنة فإن كنت ترى هذه مؤمنة، فأعتقها، فقال لها رسول الله ﷺ: أتشهدين أن لا إله إلا الله؟ قالت: نعم. قال: **أتشهدين أني رسول الله؟** قالت: نعم. قال: **أتؤمنين بالبعث بعد الموت؟** قالت: نعم. قال: **أعتقها**»[3] ورواه مالك عن ابن شهاب[4]، عن عبيدالله، عن النبي ﷺ مرسلاً[5]»[6].

قال ابن خزيمة: «لست أنكر أن يكون خبر معمر ثابتاً صحيحاً لست بمنكر[7] لمثل عبيد الله بن عبد الله أن يروي خبراً عن أبي هريرة عن رجل من الأنصار لو كان متن الخبر متناً

---

(١) انظر: (التوحيد) لابن خزيمة ص١/ ٢٨٦، ٢٨٧ رقم ١٨٤، ١٨٥.

(٢) الإمام الحافظ معمر بن راشد أبو عروة بن أبي عمرو الأزدي مولاهم البصري نزيل اليمن، حدث عن قتادة، والزهري، وعمرو بن دينار، وهمام بن منبه وغيرهم، وعنه عمرو بن دينار، وطائفة من شيوخه وعبد الرزاق بن همام وغيرهم، مات سنة (١٥٣ هـ) وقيل غير ذلك، انظر: (سير أعلام النبلاء) ٧/ ٥، و(تذكرة الحفاظ) ١/ ١٩٠، (الجرح والتعديل) ٨/ ٢٥٥.

(٣) انظر: (مسند الإمام أحمد) ٣/ ٤٥١، ٤٥٢، و(التوحيد لابن خزيمة) ١/ ٢٨٦ حديث رقم ١٨٥.

(٤) وهو الزهري، سبق.

(٥) مرسلاً: ساقطة من (ط).

(٦) أخرجه مالك عن ابن شهاب به (في الموطأ) ٢/ ٧٧٧، كتاب العتق والولاء، باب ما يجوز من العتق في الرقاب الواجبة (٩).

(٧) في (ط): ليس بمستنكر.

واحداً، فكيف وهما متنان، وهما في علمي[1] حديثان لا حديث واحد: حديث عون بن عبد الله في الامتحان، إنما أجابت السوداء بالإشارة لا بالنطق. وفي خبر الزهري أجابت السوداء بنطق (نعم) بعد الاستفهام لما قال لها: «**أتشهدين أن لا إله إلا الله؟**» ـ في الخبر أنها ـ قالت (نعم) وكذلك عند[2] الاستفهام قال لها: «**أتشهدين أني رسول الله؟**» قالت (نعم) نطقاً بالكلام؛ والإشارة باليد ليست النطق بالكلام، وفي خبر الزهري زيادة الامتحان بالبعث بعد الموت لما استفهمها: «**أتؤمنين بالبعث بعد الموت؟**»[3]

تعقيب المؤلف على حديث الجارية

وهذا الذي قاله ابن خزيمة يحققه أن هذا الحديث رواه القاضي أبو أحمد العسال[4] في «كتاب المعرفة»[5] له من

---

(١) في (ط): على.

(٢) في (ل): عن، والتصويب من (كتاب التوحيد).

(٣) انتهى كلام ابن خزيمة (في التوحيد) ١/ ٢٨٨ ، ٢٨٩رقم ١٨٧ . في هذا بين ابن خزيمة أن سؤال الجارية التي أشارت بيدها في الجواب أن الله في السماء وأقرها رسول الله ﷺ راداً على المعطلة أنه وقع من جاريتين وأن المروي بذلك حديثان بسندين مختلفين أحدهما رواه أبوهريرة والآخر عن رجل من الأنصار. ومعلوم أن أبا هريرة من دوس وليس من الأنصار، ولقد صرح في بعض الروايات أنه معاوية بن الحكم وقد سبق ص٤٠٩، ٤٦١ .

(٤) محمد بن أحمد بن سليمان، أبو أحمد، الأصبهاني المعروف بالعسال صاحب المصنفات. إمام في الحفظ والإتقان، من تصانيفه: (كتاب المعرفة) في السنة، تفسير القرآن، والرؤية، والعظمة، والرقائق، ومسند الأبواب، وحروف القراءات، وغير ذلك، كانت وفاته سنة (٣٤٩هـ) وقيل غير ذلك. انظر: (سير أعلام النبلاء) ١٦/ ٦ ـ ١٥ و(أخبار أصبهان) ٢/ ٢٨٣، و(تاريخ بغداد) ١/ ٢٧٠، و(البداية والنهاية) ١١/ ٢٣٧.

(٥) ذكره الذهبي في ترجمته قال: «طالعت كتاب(المعرفة) له في السنة ينبئ عن =

حديث محمد بن عمرو[1] وعن أبي سلمة[2] عن أبي هريرة؛ ولهذا يقال: إنه حديث حسن صحيح. ومثله[3] ما روى أبو عثمان النهدي[4] عن سلمان الفارسي، قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن ربكم حيي كريم يستحيي من عبده إذا رفع يديه إليه أن يردهما صفراً**»/ رواه أبو داود وابن ماجه والترمذي؛ وقال: حديث حسن غريب، قال: «ورواه بعضهم ولم يرفعه»[5] وهذا لا يضر، ٣٧٣/ب

= حفظه وإمامته». وذكره المؤلف (في الدرء) ٦/ ٢٠٣. وذكره ابن القيم في كتاب (الصواعق المرسلة) ٤/ ١٢٤٩.

(١) محمد بن عمرو بن علقمة بن وقاص، الإمام المحدث، أبو الحسن الليثي، المدني، صاحب أبي سلمة بن عبد الرحمن وراويته، صدوق له أوهام، روى له مسلم متابعة والبخاري مقروناً بآخر، مات سنة (١٤٥هـ). انظر: (سير أعلام النبلاء) ٦/ ١٣٦، و(الجرح والتعديل) ٨/ ٣٠ و(التقريب) ٢/ ١٩٦ رقم ٥٨٣.

(٢) أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف بن عبد مناف، الحافظ، أحد الأعلام بالمدينة، من التابعين، قيل اسمه عبد الله، وقيل إسماعيل. حدّث عن أبيه وأسامة، وعائشة، وأبي هريرة وغيرهم كثير، وحدث عن غير الصحابة كعطاء ابن يسار، وعروة، وبسر بن سعيد. وعنه ابنه عمر، وعروة، والشعبي، وعمرو ابن دينار، وعمر بن عبد العزيز، ومحمد بن عمر بن علقمة، وغيرهم، مات سنة (٩٤ هـ) انظر: (سير أعلام النبلاء) ٤/ ٢٨٧، و(تذكرة الحفاظ) ١/ ٥٩، و(البداية والنهاية) ٩/ ١١٦.

(٣) في (ط): ومثلما.

(٤) سبق ص ١٩٢.

(٥) رواه أبو داود (في سننه) ١/ ٣٧٤ كتاب الصلاة، أبواب الوتر باب الدعاء.
وابن ماجه (في سننه) ٢/ ١٢٧١ كتاب الدعاء، باب رفع اليدين في الدعاء(٣) وفيه: «**فيردهما صفراً**» (أو قال): «**خائبتين**» رقم (٣٨٦٥).
وقد صححه الألباني (صحيح سنن ابن ماجه) ٢/ ٣٣١ رقم (٣١١٧).
والترمذي (في سننه) ٥/ ٥٥٦، ٥٥٧ كتاب الدعوات، باب (١٠٥) فيه: «أن =

لأنه إذا كان موقوفاً على سلمان، فمثل هذا الكلام لا يقال إلا توقيفًا. وقد أخبر في هذا الحديث أن العبد يشير بيديه ويرفعهما إلى الله سبحانه. وكذلك الحديث الذي في [المسند والترمذي][1] عن الفضل بن عباس[2] قال: قال رسول الله ﷺ: «**الصلاة مثنى مثنى، تشهد في كل ركعتين، وتخشع وتضرع وتمسكن، ثم تقنع يديك، يقول ترفعهما إلي ربك مستقبلاً ببطونهما وجهك، وتقول: يا رب يا رب! ومن لم يفعل ذلك فهو خداج**[3]»[4] فأخبر فيه أنه يقنع يديه أي يرفعهما، وأنه

= يردهما خائبتين».

قال الترمذي: «هذا حديث حسن غريب ورواه بعضهم ولم يرفعه».

(١) ما بين المعكوفين زيادة. وهي بياض بالأصل حيث إن الحديث رواه أحمد والترمذي عن الفضل.

(٢) الفضل بن العباس بن عبد المطلب ابن عم سيدنا محمد ﷺ وكان أكبر أولاد العباس رضي الله عنه، شهد مع رسول الله ﷺ فتح مكة وحنيناً وحجة الوداع، مات في خلافة أبي بكر رضي الله عنه. انظر: (الإصابة) ٣/ ٢٠٣.

(٣) خداج بالخاء المعجمة: أي الناقصة، انظر: (لسان العرب) ٢/ ٢٤٨ مادة (خدج).

(٤) الحديث أخرجه أحمد (في مسنده) عن الفضل بن عباس ٤/ ١٦٧ من طريق ابن وهب عن الليث بن سعد عن عبد ربه بن سعيد عن عمران عن عبد الله عن ربيعة ابن الحارث عن الفضل بن عباس الحديث وفيه: «**تقول يا رب يا رب ثلاثاً**» قال عبدالله بن أحمد: «قال أبو عبد الرحمن: هذا عندي هو الصواب» وأخرجه أحمد أيضا من طريق عبد الله بن المبارك عن الليث به عن الفضل بن عباس.

ومن هذا الطريق أخرجه الترمذي (في سننه) ٢/ ٢٢٥ كتاب الصلاة، باب ما جاء في التخشع في الصلاة. وفيه: «ومن لم يفعل ذلك فهو كذا وكذا».

قال: أبو عيسى: «وقال غير ابن المبارك في هذا الحديث: ومن لم يفعل ذلك =

= فهي خداج».
وروي أيضاً من طريق شعبة عن عبد ربه بن سعيد عن أنس بن أبي أنس عن عبد الله بن نافع بن العمياء عن عبد الله بن الحارث عن المطلب أن النبي ﷺ قال: «**الصلاة مثنى مثنى.. الحديث**».
أخرجه من هذا الطريق عن شعبة به عن المطلب: أحمد (في مسنده) ٤/ ١٦٧ من طرق ثلاثة عن شعبة: طريق محمد بن جعفر عن شعبة به والحجاج بن محمد عن شعبة به وعن روح عن شعبة به.
وأبو داود (في سننه) ١/ ٣٢٦ كتاب الصلاة، باب في صلاة النهار. عن معاذ بن أبي معاذ عن شعبة به.
وأخرجه أيضاً ابن ماجة (في سننه) ١/ ٤١٩ كتاب الصلاة، باب ما جاء في صلاة الليل والنهار مثنى مثنى، عن شبابة بن سوّار عن شعبة به وفيه: «**صلاة الليل مثنى مثنى.. الحديث**».
وأخرجه أبو داود الطيالسي (في مسنده) ص١٩٥ رقم ١٣٦٦ عن أبي داود عن شعبة به.
فالحديث روي عن الفضل بن عباس والمطلب فهل هما روايتان؟ قال الخطابي (في معالم السنن) ٢/ ٦٦: «أصحاب الحديث يغلطون في شعبة في روايته هذا الحديث، قال محمد بن إسماعيل البخاري: أخطأ شعبة في هذا الحديث في مواضع قال عن أنس بن أبي أنس وإنما هو عن عمران بن أبي أنس، وقال عن عبد الله بن الحارث وإنما هو عن عبد الله بن نافع بن الحارث وربيعة بن الحارث هو ابن عبد المطلب، فقال هو عن المطلب والحديث عن الفضل بن عباس ولم يذكر الفضل».
وقال البخاري: «وحديث الليث بن سعد هو حديث صحيح يعني أصح من حديث شعبة» انظر: (سنن الترمذي) ٢/ ٢٢٦، ٢٢٧.
وقال الخطابي أيضاً: «قال يعقوب بن سفيان في هذا الحديث مثل قول البخاري وخطأ شعبة وصوب الليث بن سعد وكذلك قال محمد بن خزيمة، قال: رواه الليث بن سعد وهو الصحيح».
وقال أحمد محمد شاكر في تعليقه على المسند ٣/ ٢٣٠ رقم ١٧٩٩ بعد ذكر =

يرفعهما إلى ربه.

وفي الحديث المشهور الذي في صحيح مسلم، عن جعفر ابن محمد[1] عن أبيه[2]، عن جابر في صفة حجة الوداع، وهو الحديث الطويل المشهور أكثر حديث روي في حجة الوداع، قال: «فلما كان يوم التروية توجهوا إلى منى، فأهلوا بالحج، وركب النبي ﷺ فصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر، ثم مكث قليلاً حتى طلعت الشمس، وأمر بالقصواء فرحلت له، فأتى بطن الوادي فخطب الناس، وقال: **إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا، في شهركم هذا، في**

= الروايات والتخريجات ونقل كلام البخاري في تخطئة شعبة: «وما أستطيع أن أجزم بخطأ شعبة، فما يدفع شعبة عن حفظ وإتقان ولعله أحفظ من الليث بل لعل الإسنادين صحيحان محفوظان ويكون الحديث حديث للفضل بن عباس وحديث للمطلب بن ربيعة وكلاهما عن النبي ﷺ فروى شعبة أحد الحديثين وروى الليث الحديث الآخر».

(١) جعفر بن محمد بن علي بن الشهيد أبي عبدالله، ريحانة النبي ﷺ وسبطه الحسين ابن أمير المؤمنين أبي الحسن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم أجمعين، من الطبقة الخامسة من التابعين، ولد سنة ثمانين ورأى بعض الصحابة، ثقة كان من جملة علماء المدينة، كانت وفاته سنة (١٤٨)هـ. انظر: (سير أعلام النبلاء) ٦/ ٢٢٥، و(تهذيب التهذيب) ٢/ ١٠٣، و(وفيات الأعيان) ١/ ٣٢٧.

(٢) هو أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن علي زين العابدين، ولد في حياة عائشة رضي الله عنها، وأبي هريرة سنة (٥٦)هـ. روى عن جده النبي ﷺ وعلي رضي الله عنه مرسلاً، وكذلك عن الحسن والحسين، وحدث عنه ابنه وعطاء بن أبي رباح والزهري، وعمرو بن دينار وغيرهم، اشتهر بكنيته (الباقر) توفي سنة (١١٤)هـ بالمدينة. انظر: (سير أعلام النبلاء) ٤/ ٤٠١، و(البداية والنهاية) ٩/ ٣٠٩، و(شذرات الذهب) ١/ ١٤٩.

بلدكم هذا، ألا كل شيء من أمر الجاهلية تحت قدمي موضوع، ودماء الجاهلية موضوعة، وإن أول دم أضع من دمائنا دم ابن ربيعة بن الحارث كان مسترضعاً في بني سعد[1] فقتلته هذيل، وربا الجاهلية موضوع، وأول ربا أضع ربانا ربا العباس بن عبد المطلب، فإنه موضوع كله، فاتقوا الله في النساء، فإنكم أخذتموهن بأمانة الله، واستحللتم فروجهن بكلمة الله، ولكم عليهن أن لا يوطئن فرشكم أحداً تكرهونه، فإن فعلن ذلك فاضربوهن ضرباً غير مبرح، ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف، وقد تركت فيكم ما لن تضلوا بعده إن اعتصتم به؛ كتاب الله، وأنتم، وتُسألون عني، فما أنتم قائلون؟ قالوا: نشهد أنك قد بلغت وأديت ونصحت، فقال بأصبعه السبابة يرفعها إلى السماء وينكتها[2] إلى الناس: **اللهم اشهد، اللهم اشهد**، ثلاث مرات، ثم أذن بلال ثم أقام فصلى الظهر، ثم أقام فصلى العصر، ولم يصل بينهما شيئاً، ثم ركب حتى أتى الموقف»[3] وذكر تمام الحديث. فأشار بأصبعه السبابة وحدها إلى فوق بإبلاغ الإشارة: اللهم اشهد؛ ثلاث مرات، يجمع بين الإشارة

---

(١) في (ل): كان مسترضعاً في هذيل.

(٢) ينكتها إلى الناس: أي يشير بها إليهم. انظر: (اللسان) ٢/ ١٠١ مادة (نكت).

(٣) انظر: (صحيح مسلم) ١/ ٨٨٩، ٨٩٠ كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ (١٩).
وأخرجه أبو داود (في سننه) ١/ ٤٧٨، كتاب الحج، باب صفة حجة النبي ﷺ.
وأخرجه أحمد (في مسنده) ٣/ ٣٢٠.
وابن ماجة (في سننه) ٢/ ١٠٢٢ كتاب المناسك، باب حجة رسول الله ﷺ (٨٤) حديث رقم ٣٠٧٤.

الحسية المرئية والعبارة الحسية المسموعة.

وفي صحيح البخاري عن عكرمة[1]، عن ابن عباس «أن رسول الله ﷺ خطب الناس يوم النحر وقال: **يا أيها الناس! أي يوم هذا؟** قالوا: هذا يوم حرام. قال: **فأي بلد هذا؟** قالوا: بلد حرام. قال: **فأي شهر هذا؟** قالوا: شهر حرام. قال: **فإن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا، في بلدكم هذا، في شهركم هذا** ـ فأعادها مراراً ثم رفع رأسه ـ فقال: **اللهم هل بلغت، اللهم هل بلغت** ـ قال ابن عباس: والذي نفسي بيده إنها لوصيته إلى أمته ـ/ **فليبلغ الشاهد الغائب، لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض**»[2]. ١/٣٧٤أ

وقد أخبرنا هنا «أنه رفع رأسه، وقال: **اللهم اشهد**» وعن سعد بن أبي وقاص[3]، قال: «مر علي النبي ﷺ وأنا أدعو بأصبعي فقال: أحِّد، أحِّد، وأشار بالسبابة» رواه الإمام أحمد

---

(١) عكرمة العلامة الحافظ المفسر، أبو عبدالله القرشي مولاهم البربري الأصل، مولى ابن عباس، حدث عن ابن عباس، وعائشة، وأبي هريرة وغيرهم، وعنه الشعبي والنخعي وغيرهم، أحد فقهاء مكة الأعلام، مات سنة (١٠٥)هـ. انظر (سير أعلام النبلاء) ٥/ ١٢، و(وفيات الأعيان) ٣/ ٢٦٥، و(شذرات الذهب) ١/ ١٣٠.

(٢) انظر: (صحيح البخاري) ٢/ ١٩١، كتاب الحج، باب الخطبة أيام منى (١٣٢).

(٣) سعد بن مالك بن أهيب بن عبد مناف، ابن أبي وقاص، أحد العشرة المبشرين بالجنة وآخرهم موتاً، أحد الفرسان أول من رمى بسهم في سبيل الله، وكان على رأس من فتح العراق، ولاه عمر الكوفة وهو أحد الستة أهل الشورى، مات سنة (٥٦)هـ وقيل غير ذلك. انظر: (الإصابة) ٢/ ٣٠، ٣١.

وأبو داود والنسائي[١]. وأخرج الترمذي والنسائي[٢] من حديث أبي صالح[٣] عن أبي هريرة نحوه، وقال: حديث[٤] حسن غريب[٥]. قالوا: ومعناه أشِّر بواحدة[٦]، فإن الذي تدعوه

---

(١) أخرجه أحمد (في مسنده) ٢/ ٤٢٠ من حديث أبي هريرة عن أبي صالح أن رسول الله ﷺ مر بسعد. . الحديث.
وأخرجه أبو داود أيضاً (في سننه) باب الدعاء ١/ ٣٧٦ من حديث أبي صالح عن سعد. وأخرجه النسائي (في سننه) ٣/ ٣٨ كتاب السهو، باب النهي عن الإشارة بأصبعين؛ وبأي أصبع يشير (٣٧) حديث رقم (١٢٧٢).

(٢) وأخرجه من حديث أبي صالح عن أبي هريرة أن رجلا كان يدعو بإصبعيه. . الحديث. الترمذي (في سننه) ٥/ ٥٥٧ كتاب الدعوات، باب (١٠٥) حديث رقم (٣٥٥٧).
وأخرجه أيضاً أحمد (في مسنده) ٢/ ٥٢٠.
والنسائي في سننه ٣/ ٣٨، كتاب السهو، باب النهي عن الإشارة بأصبعين (٣٧) حديث رقم (١٢٧٣).

(٣) في (ط): من حديث أبي. و(صالح) ساقطة. وهو أبو صالح السمان، مولى أم المؤمنين جويرية الغطفانية، القدوة الحافظ، ثقة واسمه ذكوان بن عبدالله، كان من كبار العلماء بالمدينة، سمع من سعد بن أبي وقاص وعائشة وأبي هريرة وابن عباس وغيرهم. وحدث عنه ابنه سهيل، والأعمش والزهري وغيرهم، توفي سنة (١٠١)هـ. انظر: (سير أعلام النبلاء) ٥/ ٣٦، و(طبقات ابن سعد) ١/ ٤١٥، و(تهذيب التهذيب) ٣/ ٢١٩.

(٤) في (ط) حديث ساقطة.

(٥) قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح غريب. انظر: (الترمذي) ٥/ ٥٥٧ كتاب الدعوات، باب (١٠٥) حديث رقم (٣٥٥٧).

(٦) قاله الترمذي (في سننه) ٥/ ٥٥٧ حديث رقم (٣٥٥٧)، وقد أخرج هذا الحديث الخطيب البغدادي (في كتاب الأسماء المبهمة في الأنباء المحكمة) ص٩٩. حيث إن بعض الروايات وردت بإبهام سعد بن أبي وقاص. فأخرجه بهذه الرواية المصرح بها.

واحد، وهذا نص بَيِّن، في أن الإشارة إلى الله حيث قال له: «**أحد، أحد**» أي أحد الإشارة فاجعلها بأصبع واحدة، فلو كانت الإشارة إلى غير الله لم يختلف الأمر بين أن يكون بواحدة أو أكثر، فعلم أن الإشارة لما كانت إلى الله وهو إله واحد أمره أن لا يشير إلا بأصبع واحدة لا باثنين.

وكذلك استفاضت السنن بأنه يشار بالأصبع الواحدة في الدعاء في الصلاة وعلى المنابر يوم الجمعة، وفي غير ذلك؛ فعن ابن عمر قال: «كان رسول الله ﷺ إذا جلس في الصلاة وضع يديه على ركبتيه، ورفع أصبعه اليمنى التي تلي الإبهام فدعا بها ويده اليسرى على ركبته باسطها عليها»[(١)].

وفي رواية «كان إذا جلس في الصلاة وضع كفه اليمنى على فخذه اليمنى، وقبض أصابعه كلها، وأشار بأصبعه التي تلي الإبهام، ووضع كفه اليسرى على فخذه اليسرى».

---

(١) أخرجه أحمد (في مسنده) ٢/ ١٤٧.
ومسلم (في صحيحه) ١/ ٤٠٨ كتاب المساجد، باب صفة الجلوس في الصلاة وكيفية وضع اليدين على الفخذين (٢١)(١١٤)ـ(٥٨٠).
والنسائي (في سننه) ٣/ ٣٧ كتاب السهو، باب بسط اليسرى على الركبة (٣٥) حديث رقم (١٢٦٩).
وأخرجه أيضاً ابن ماجة (في سننه) ١/ ٢٩٥، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب الإشارة في التشهد رقم (٩١٣).
كما أخرجه أيضاً الترمذي (في سننه) ٢/ ٨٨، أبواب الصلاة (١٢٠)، باب ما جاء في الإشارة رقم ٢٩٤.

رواهما أحمد ومسلم والنسائي[١]، وروى الثاني أبو داود[٢] أيضاً، وعن عبدالله بن الزبير قال: «كان رسول الله ﷺ إذا قعد في الصلاة جعل قدمه اليسرى تحت فخذه اليمنى وساقه، وفرش قدمه اليمنى، ووضع يده اليسرى على ركبة فخذه اليسرى، ووضع يده اليمنى على فخذه اليمنى، وأشار بأصبعه» وأشار بعض الرواة «بالسبابة» رواه أحمد[٣] ومسلم[٤] وأبو داود[٥]،

---

(١) أخرجه أحمد (في مسنده) ٢/ ٦٥.
ومسلم في صحيحه ١/٤٠٩، كتاب المساجد، باب صفة الجلوس في الصلاة حديث رقم (١١٦)ـ٥٨٠.
والنسائي (في سننه) ٣/٣٧، كتاب السهو، باب قبض الأصابع من اليد اليمنى دون السبابة (٣٣) حديث رقم (١٢٦٧).
وأخرجه أيضاً مالك (في الموطأ) ١/ ٨٨ كتاب الصلاة، باب العمل في الجلوس في الصلاة (١٢) حديث رقم (٤٨).

(٢) انظر: (سنن أبي داود) ١/ ٢٥٠ كتاب الصلاة، باب الإشارة في التشهد رقم (١٨٦).
كما أخرجه أيضاً ابن خزيمة (في صحيحه) ١/ ٣٥٣ كتاب الصلاة، باب وضع اليدين على الركبتين في التشهد الأول والثاني، والإشارة بالسبابة من اليد اليمنى.

(٣) لم أجد هذه الرواية عند أحمد في مسند عبدالله بن الزبير وربما هي الرواية التي بعدها.

(٤) انظر: (صحيح مسلم) ١/ ٤٠٨ كتاب المساجد، باب صفة الجلوس في الصلاة (٢١) (١١٢) رقم ٥٧٩.

(٥) انظر: (سنن أبي داود) ١/ ٥٢٠ كتاب الصلاة، باب الإشارة في التشهد رقم (١٨٦) وفي رواية عند أبي داود: «وأشار بالسبابة».
وكذلك عند الترمذي في رواية أخرى ٢/ ٨٧ أبواب الصلاة باب (٢١٩).

وعن ابن الزبير أيضاً قال: «كان رسول الله ﷺ إذا جلس في التشهد وضع يده اليمنى على فخذه اليمنى ويده اليسرى على فخذه اليسرى وأشار بالسبابة، ولم يجاوز بصره إشارته» رواه أحمد[1] وأبوداود[2] والنسائي[3]، وعن وائل بن حجر[4] أنه قال في صفة صلاة النبي ﷺ: «قعد فافترش رجله اليسرى، ووضع كفه اليسرى على فخذه وركبته اليسرى، وجعل حد مرفقه الأيمن على فخذه اليمنى، ثم قبض ثنتين من أصابعه، وحلق حلقة، ثم رفع أصبعه فرأيته يحركها يدعو بها» وفي رواية: «يقول هكذا وحلق الإبهام والوسطى وأشار بالسبابة» رواه أحمد[5] وأبو داود[6] والنسائي[7]

---

(١) (مسند أحمد): ٤/ ٣.

(٢) انظر: (سنن أبي داود) ١/ ٢٥١ كتاب الصلاة، باب الإشارة في التشهد (١٨٦).

(٣) انظر: (سنن النسائي) ٣/ ٣٩ كتاب السهو، باب موضع البصر عند الإشارة وتحريك السبابة (٣٩) رقم (١٢٧٥).
وأخرجه أيضاً ابن خزيمة (في صحيحه) ١/ ٣٥٥ كتاب الصلاة، باب النظر إلى السبابة عند الإشارة بها في التشهد.

(٤) وائل بن حجر ـ بضم المهملة وسكون الجيم ـ بن سعد، أبو هنيدة الحضرمي، أحد الأشراف كان سيد قومه، له وفادة وصحبة ورواية، روى له الجماعة سوى البخاري. (الإصابة) ٣/ ٥٩٢، و(سير أعلام النبلاء) ٢/ ٥٧٢.

(٥) رواه أحمد (في مسنده) ٤/ ٣١٦، ٣١٧، ٣١٨، ٣١٩. كلا الروايتين.

(٦) وأبو داود (في سننه) ١/ ٢٤٢، كتاب الصلاة، باب كيف الجلوس في التشهد (١٨١) وذكر الرواية الثانية.

(٧) النسائي (في سننه) ٣/ ٣٧، كتاب السهو، باب قبض الثنتين من أصابع اليد اليمنى وعقد الأصابع والإبهام منها (٣٤) حديث رقم (١٢٦٨).

وابن ماجة[1]. وعن مالك بن نمير الخزاعي[2] عن أبيه[3] قال: «رأيت النبي ﷺ واضعاً ذراعه اليمنى على فخذه اليمنى، رافعاً أصبعه السبابة قد حناها شيئاً» رواه أبو داود والنسائي وابن ماجة[4].

---

(١) ابن ماجه (في سننه) مختصراً ١/ ٢٩٥ كتاب الصلاة، باب الإشارة في التشهد (٢٧) رقم ٩١٢.
وأخرجه أيضاً ابن خزيمة (في صحيحه) ١/ ٣٥٤، كتاب الصلاة، باب صفة وضع اليدين على الركبتين في التشهد، وتحريك السبابة عند الإشارة بها (٢٢٣) حديث رقم (٧١٤).

(٢) مالك بن نمير الخزاعي الأزدي، البصرى، روى عن أبيه، وعنه عصام بن قدامة. قال الدارقطني: «ما يحدث عن أبيه إلا هو». قال في التقريب: «مقبول من الرابعة». انظر: (تهذيب التهذيب) ١٠/ ٢٣، و(التقريب) ٢/ ٢٢٧.

(٣) نمير بن أبي نمير الخزاعي، ويقال الأزدي، يكنى أبا مالك، له حديث لم يروه غير عصام بن قدامة عن مالك عن أبيه أنه رأى النبي ﷺ في الصلاة واضعاً يده اليمنى على فخده اليمنى.. الحديث، سكن البصرة. انظر: (الإصابة) ٣/ ٥٤٤.

(٤) رواه أبو داود (في سننه) ١/ ٢٥١ كتاب الصلاة، باب الإشارة في التشهد (١٨٦).
والنسائي (في سننه) ٣/ ٣٩، كتاب السهو، باب إحناء السبابة في الإشارة (٣٨) حديث رقم (١٢٧٤) وفيه: «وقد حناها وهو يدعو».
وابن ماجه (في سننه) أيضاً ١/ ٢٩٥ كتاب الصلاة، باب الإشارة في التشهد (٢٧) حديث رقم (٩١١) وليس فيه: «وقد حناها».
وأخرجه أحمد (في مسنده) ٣/ ٤٧١ عن النمير الخزاعي ولم يخرج له غير هذا الحديث وفيه: «وقد حناها شيئاً وهو يدعو».
وأخرجه أيضاً ابن خزيمة (في صحيحه) ١/ ٣٥٤ كتاب الصلاة، باب حني السبابة عند الإشارة بها في التشهد حديث رقم (٧١٥).

وعن حصين بن عبد الرحمن[1] قال: «رأى عمارة بن رويبة[2] بشر بن مروان[3] وهو يدعو في يوم الجمعة، فقال عمارة: قبح الله هاتين اليدين، لقد رأيت رسول الله ﷺ وهو على المنبر ما يزيد على هذه، يعنى السبابة» وفي رواية: «رأيت رسول الله ﷺ وهو على المنبر ما يزيد على هذه، يعني السبابة» وفي رواية: «رأيت رسول الله ﷺ وهو على المنبر يخطب إذا دعا يقول هكذا، فرفع السبابة وحدها».

وهذا الحديث رواه أحمد ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي وصححه[4][5]،/ وفي سنن أبي داود عن ابن عباس ٣٧٤/ب

---

(١) حصين بن عبد الرحمن، أبو الهذيل السلمي الكوفي الحافظ الحجة، ولد في زمن معاوية في حدود سنة ثلاث وأربعين، حدث عن عمارة بن رويبة (الصحابي) وجابر بن سمرة، وأبي وائل وغيرهم، وعنه سليمان التيمي، وشعبة، والثوري، وأبو عوانة وفضيل بن عياض وغيرهم. وقد وثقه الكبار من علماء الجرح والتعديل وقد عمر، مات سنة (١٣٦)هـ. (سير أعلام النبلاء) ٥/ ٤٢٢، و(تذكرة الحفاظ) ١/ ١٤٣، و(تهذيب التهذيب) ٢/ ٣٨١.

(٢) عمارة بن رويبة الثقفي من بني جشيم بن ثقيف كوفي (صحابي) روى عنه ابنه أبو بكر وأبو إسحاق السبيعي، وحصين بن عبد الرحمن. وقد ذكر ابن الأثير في ترجمته هذا الحديث. عن الحصين عن عمارة بن رويبة. انظر: (أسد الغابة) ٤/ ٤٩، و(الاستيعاب) بهامش الإصابة ٣/ ٢٠.

(٣) بشر بن مروان بن الحكم الأموي، أخو عبدالملك بن مروان، ولي العراقين لأخيه عبدالملك، وله دار بدمشق، وكان سمحاً جواداً. مات سنة (٧٥هـ). انظر: (سير أعلام النبلاء) ٤/ ١٤٥، و(البداية والنهاية) ٩/ ٧، و(شذرات الذهب) ١/ ٨٣.

(٤) في (ط): والنسائي والترمذي وصححه، ساقطة.

(٥) أخرجه أحمد (في مسنده) ٤/ ١٣٥، ١٣٦، ٢٦١ بروايات متعددة وألفاظ =

قال: «المسألة أن ترفع يديك حذو منكبيك أو نحوهما، والاستغفار أن تشير بأصبع واحدة، والابتهال أن تمد يديك جميعاً»[1]، وفي رواية: «والابتهال هكذا: ورفع يديه وجعل ظهورهما مما يلي وجهه»[2] رواه أيضاً مرفوعاً عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ. قال [فذكر نحوه][3]»[4].

وأما رفع النبي ﷺ يديه في الدعاء فهو في الحديث أكثر من أن يبلغه الإحصاء.

وأما حديث أنس قال: «كان رسول الله ﷺ لا يرفع يديه في شيء من دعائه إلا في الاستسقاء، فإنه كان يرفع يديه حتى يرى

= مختلفة عن عمارة بن رويبة.

ومسلم (في صحيحه) ٢/٥٩٥، ٥٩٦ كتاب الجمعة، باب تخفيف الصلاة والخطبة (١٣) حديث رقم (٨٧٤) في روايتين بمعناه.

وأبو داود (في سننه) ١/٢٧٨ كتاب الجمعة، باب رفع اليدين على المنبر.

والنسائي (في سننه) ٣/١٠٨ كتاب الجمعة، باب الإشارة في الخطبة (٢٩) حديث رقم (١٤١٢).

وأخرجه الترمذي (في سننه) ٢/٣٩١، أبواب الصلاة، باب ما جاء في كراهية رفع الأيدي على المنبر (٣٧١) حديث رقم (٥١٥).

قال أبو عيسى: «هذا حديث حسن صحيح».

وأخرجه أيضاً ابن خزيمة (في صحيحه) ٢/٣٥٢، كتاب الصلاة، باب كراهية رفع اليدين على المنبر في الخطبة (٦٩١) حديث رقم (١٤٥١).

(١) انظر: (سنن أبي داود) ٢/١٦٦، كتاب الصلاة، باب الدعاء حديث ١٤٨٩.

(٢) نفس المصدر حديث رقم (١٤٩٠) طبع مع كتاب معالم السنن.

(٣) الزيادة من أبي داود.

(٤) نفس المصدر حديث رقم (١٤٩١).

بياض إبطيه» رواه الجماعة أهل الصحاح والسنن والمسانيد مثل البخاري[1] ومسلم[2] وأبو داود[3] والترمذي[4] والنسائي[5] وابن ماجة[6] والإمام أحمد[7] في مسنده وغيرهم[8].

وفي رواية لمسلم: «أن النبي ﷺ استسقى فأشار بظهر كفيه إلى السماء»[9]، رواه أبو داود، ولفظه: «أن النبي ﷺ كان

---

(١) انظر: (صحيح البخاري) ٢/ ٢١ كتاب الاستسقاء، باب رفع الإمام يده في الاستسقاء (٣٢).

(٢) ومسلم (في صحيحه) ٢/ ٦١٢ كتاب صلاة الاستسقاء، باب رفع اليدين بالدعاء في الاستسقاء حديث رقم (٨٩٥).

(٣) وأبو داود (في سننه) ١/ ٦٩٢ كتاب الصلاة، باب رفع اليدين في الاستسقاء (٢٦٠) حديث رقم (١١٧٠).

(٤) ولم أجده في سنن الترمذي.

(٥) والنسائي (في سننه) ٣/ ١٥٨ كتاب الاستسقاء، باب كيف يرفع يده (٩) حديث رقم ١٥١٣.

(٦) ولم أجده في ابن ماجه.

(٧) وأحمد (من مسنده) ١/ ١٨١، ١٨٢.

(٨) وأخرجه أيضاً ابن خزيمة (في صحيحه) ٢/ ٣٣٣، ٣٣٤، كتاب الصلاة، باب استقبال القبلة للدعاء قبل الصلاة للاستسقاء وتحويل الأردية قبل الصلاة (٦٥٥).

وأخرجه أيضاً الدارمي (في سننه) ١/ ٣٦١ كتاب الصلاة، باب رفع الأيدي في الاستسقاء.

وأخرجه أيضاً أبو داود الطيالسي (في مسنده) ص٢٧٢، عن ثابت عن أنس، حديث رقم (٢٠٤٧).

والبيهقي (في سننه) ٣/ ٣٥٧ كتاب الصلاة، باب الاستسقاء.

(٩) انظر: (صحيح مسلم) ٢/ ٦١٢ كتاب صلاة الاستسقاء، باب رفع اليدين بالدعاء في الاستسقاء حديث (٨٩٦).

يستسقي هكذا، يعني ومد يديه وجعل بطونها مما يلي الأرض حتى رأيت [بياض](1) إبطيه»(2).

فهذا هو رفعهما إلى فوق رأسه، وهو الابتهال المذكور في حديث ابن عباس، ومن صوره هذا الرفع إلى فوق الرأس أن تصير كفاه من جهة السماء إذ لا يمكن مع استيفاء الرفع أن تكون بطونهما من نحو السماء.

لو لم يكن الله فوق لما نهي المصلي عن رفع بصره لمنافاته الخشوع

الوجه الثالث: أنه قد نهى عن رفع البصر في الصلاة إلى فوق أمراً بالخشوع الذي أثنى الله على أهله حيث قال: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝١ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ ۝٢﴾ [المؤمنون: ١، ٢] وقال ﴿وَٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ ۚ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ ۝٤٥﴾ [البقرة: ٤٥] والخشوع يكون مع تخفيض البصر، كما قال تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ ۝٤٢ خَٰشِعَةً أَبْصَٰرُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ ۖ وَقَدْ كَانُوا۟ يُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ وَهُمْ سَٰلِمُونَ ۝٤٣﴾ [القلم: ٤٢، ٤٣] وقال تعالى: ﴿يَوْمَ يَخْرُجُونَ مِنَ ٱلْأَجْدَاثِ سِرَاعًا كَأَنَّهُمْ إِلَىٰ نُصُبٍ يُوفِضُونَ ۝٤٣ خَٰشِعَةً أَبْصَٰرُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ ۚ ذَٰلِكَ ٱلْيَوْمُ ٱلَّذِى كَانُوا۟ يُوعَدُونَ ۝٤٤﴾ [المعارج: ٤٣، ٤٤] وقال: ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ ۘ يَوْمَ يَدْعُ ٱلدَّاعِ إِلَىٰ شَىْءٍ نُّكُرٍ ۝٦ خُشَّعًا أَبْصَٰرُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ ٱلْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُّنتَشِرٌ ۝٧ مُّهْطِعِينَ إِلَى ٱلدَّاعِ ۖ يَقُولُ ٱلْكَٰفِرُونَ هَٰذَا يَوْمٌ عَسِرٌ ۝٨﴾ [القمر: ٦ـ٨] كما

---

(١) في (ل) و(ط) ساقطة، والتصويب من نص الحديث في أبي داود.

(٢) سنن أبي داود ١/ ٦٩٢ باب رفع اليدين في الاستسقاء (٢٦٠) حديث رقم (١١٧٢). وأخرجه أيضاً ابن خزيمة (في صحيحه) ٢/ ٣٣٤ كتاب الصلاة، باب صفة رفع اليدين في الاستسقاء (٦٥٦) حديث رقم (١٤١٢).

وصف الأصوات بالخشوع في قوله: ﴿يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ ٱلدَّاعِىَ لَا عِوَجَ لَهُۥ وَخَشَعَتِ ٱلْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَٰنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا﴾ [طه: ١٠٨].

وعن أنس عن النبي ﷺ قال: **«ما بال أقوام يرفعون أبصارهم إلى السماء في صلاتهم» فاشتد قوله في ذلك حتى قال: لينتهُنَّ عن ذلك أو لتخطفن أبصارهم» رواه البخاري وأكثر أهل السنن**[١].

وعن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: **«لينتهين أقوام يرفعون أبصارهم إلى السماء في الصلاة أو لتخطفن أبصارهم»** رواه مسلم[٢] وغيره.

---

(١) صحيح البخاري ٢/١٨٣ كتاب الأذان، باب رفع البصر إلى السماء في الصلاة (٩٢) وأبو داود (في سننه) ١/٥٦١، كتاب الصلاة، باب النظر في الصلاة (١٦٧) حديث رقم ٩١٣.
وابن ماجة (في سننه) ١/٣٣٢ كتاب إقامة الصلاة، باب الخشوع في الصلاة (٦٨) حديث رقم (١٠٤٤).
والنسائي (في سننه) ٣/٧ كتاب السهو، باب النهي عن رفع البصر إلى السماء في الصلاة، (٩) حديث رقم (١١٩٣).
والدارمي (في سننه) ١/٢٩٨، كتاب الصلاة، باب كراهية رفع البصر إلى السماء في الصلاة.
وأحمد (في مسنده) ٣/١٠٩، ١١٢، ١١٥، ١١٦، ١٤٠، ٢٥٨. كلهم عن أنس.

(٢) انظر: (صحيح مسلم) ١/٣٢١ كتاب الصلاة، باب النهي عن رفع البصر إلى السماء في الصلاة (٢٦) حديث (٤٢٩) وهو بلفظ: **«يرفعون أبصارهم بالدعاء»**.
ورواه بلفظ آخر أيضاً حديث رقم (٤٢٨).
وأبو داود (في سننه) ١/٥٦١ كتاب الصلاة، باب النظر في الصلاة (١٦٧) حديث رقم (٩١٢). وهو بلفظ مختلف، من رواية جابر بن سمرة.
وابن ماجة (في سننه) ١/٣٣٢ كتاب إقامة الصلاة، باب الخشوع في الصلاة =

ولو كان الله ليس فوق، بل هو في السفل، كما هو في الفوق لا لاختصاص لأحد الجهتين به، لم يكن رفع البصر إلى السماء ينافي الخشوع، بل كان يكون بمنزلة خفضها.

إن الله فطر الخلق على أنه فوقهم

الوجه الرابع: إن الذين يرفعون أيديهم وأبصارهم وغير ذلك إلى السماء وقت الدعاء تقصد قلوبهم الرب الذي هو فوق، وتكون حركة جوارحهم بالإشارة إلى فوق تبعاً لحركة قلوبهم إلى فوق، وهذا أمر يجدونه كلهم في قلوبهم وجداً ضرورياً إلا من غيرت فطرته باعتقاد يصرفه عن ذلك. وقد حكى محمد بن طاهر المقدسي(١) عن الشيخ أبي جعفر الهمذاني(٢) أنه حضر مجلس

= (٦٨) حديث رقم (١٠٤٥). وقال: «**أو لا ترجع إليهم أبصارهم**».

وأخرجه أيضاً النسائي (في سننه) ٣/ ٣٩، كتاب السهو، باب النهي عن رفع البصر إلى السماء عند الدعاء في الصلاة حديث رقم (١٢٧٦) وفيه: «**عند الدعاء**».

وأحمد (في مسنده) ٢/ ٣٣٣، ٣٦٧.

والدارمي (في سننه) ١/ ٢٩٨، كتاب الصلاة، باب كراهية رفع البصر إلى السماء في الصلاة، من رواية جابر بن سمرة.

(١) محمد بن طاهر بن علي بن أحمد، أبو الفضل، المقدسي، الأثري الظاهري الصوفي، الإمام الحافظ، ولد ببيت المقدس سنة (٤٠٨)هـ، ذو تصانيف كثيرة بأحوال الرجال. حسن الاعتقاد، صدوق عالم بالصحيح والسقيم، لازم للأثر. وقد حدث عنه أبو جعفر بن علي الهمذاني، كانت وفاته سنة (٥٠٧)هـ. انظر: (سير أعلام النبلاء) ١٩/ ٣٦١، و(وفيات الأعيان) ٤/ ٢٨٧، و(كشف الظنون) ٨٨، ١١٦، ١٨٠.

(٢) أبو جعفر محمد بن أبي علي الحسن بن محمد بن عبدالله الهمذاني ـ بالذال المعجمة ـ ولد بعد الأربعين وأربعمائة. كان من كبراء الصوفية ومن أئمة أهل الأثر، حدث عنه ابن طاهر المقدسي، وأبو العلاء بن العطار، كانت وفاته سنة =

أبي المعالي[1] فذكر العرش/ ، وقال: كان الله ولا عرش[2] ونحو ذلك، وقام إليه الشيخ أبو جعفر فقال: يا شيخ! دعنا من ذكر العرش، وأخبرنا عن هذه الضرورة التي نجدها في قلوبنا، فإنه ما قال عارف قط: يا الله إلا وجد في قلبه ضرورة لطلب العلو، لا يلتفت يمنة ولا يسرة؟! قال: فضرب أبو المعالي على رأسه، وقال: حيرني الهمذاني»[3]. ٣٧٥/أ

فأخبر هذا الشيخ عن كل من عرف الله أنه يجد في قلبه حركة ضرورية إلى العلو إذا قال يا الله، وهذا يقتضي أنه في فطرتهم وخلقتهم العلم بأن الله فوق، وقصده والتوجه إليه إلى فوق.

إن الناس مع اختلافهم يشيرون إلى السماء عند الدعاء

الوجه الخامس: أن الناس مع اختلاف عقائدهم وأديانهم

= (٥٣١)هـ. انظر: (سير أعلام النبلاء)، و(النجوم الزاهرة) ٥/ ٢٦٠، و(شذرات الذهب) ٤/ ٩٧.

(١) الجويني سبق ص١٣١.

(٢) و(في سير أعلام النبلاء): «كان الله ولا عرش وهو الآن على ما كان عليه..».

(٣) أورد هذه القصة الذهبي (في العلو) (المختصر) ص٢٧٦ رقم (٣٣٧) قال: «قال أبو منصور بن الوليد الحافظ في رسالة إلى الزنجاني: أنبأنا عبد القادر الحافظ بحران، أنبأنا الحافظ أبو العلاء، أنبأنا أبو جعفر بن علي الحافظ فقال: سمعت أبا المعالي الجويني وقد سئل عن قوله: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ فذكر القصة». قال الألباني في تعليقه على مختصر العلو: «إسناد هذه القصة صحيح مسلسل بالحفاظ» وأوردها أيضاً (في سير أعلام النبلاء) ٨/ ٤٧٤ في ترجمة الجويني، وأوردها السبكي (في طبقاته) ٣/ ٢٦٢، ٢٦٣ في ترجمة الجويني، وأوردها المؤلف رحمه الله (في الفتاوى) ٤/ ٤٤، وفي (منهاج السنة) ٢/ ٦٤٢، ٦٤٣.

يشيرون إلى السماء عند الدعاء لله تعالى والرغبة إليه، وكلما عظمت رغبتهم واشتد إلحاحهم قوي رفعهم وإشارتهم، ولهذا لما كان دعاء الاستسقاء فيه من الرغبة والإلحاح ما ليس في غيره كان رفع النبي ﷺ وإشارته فيه أعظم منه في غيره، وهذا يفعلونه إذا دعوا الله مخلصين له الدين، عندما يكونون مضطرين إلى الله عند الرغبة والرهبة، مثل ركوب البحر وغيره، وفي تلك الحال يكونون قاصدين الله قصداً قوياً، بل لا يقصدون غيره، ويقرنون بقصد قلوبهم وتوجهها إشارتهم بعيونهم ووجوههم وأيديهم إلى فوق، ومعلوم أن الإشارة تتبع قصد المشير وإرادته، فإذا لم يكونوا قاصدين إلا الله ولا مريدين إلا إياه لم تكن الإشارة إلا إلى ما قصدوه وسألوه، فإنه في تلك الحال لا يكون في قلوبهم إلا شيئان، المسئول والمسئول منه، ومعلوم أن[1] الإشارة باليد وغيرها ليست إلى الشيء المسئول المطلوب من الله، ولا يخطر بقلوبهم أن هذه الإشارة إلى ذلك، ولا ادعاه المنازع في ذلك في أكثر الأوقات[و][2] لا يكون فوق، فلم يبق ما تكون الإشارة إليه إلا المدعو المقصود، وإلا كانت الإشارة إلى ما لم يقصده الداعي ولم يشعر به، وهذا ممتنع، وهذا واضح لمن تدبره.

اتفاق الناس في الخبر عن نفوسهم في قصد الإشارة إلى الله

الوجه السادس: أنهم يقولون بألسنتهم: ارفعوا أيديكم إلى الله. ونحو ذلك من العبارات، وهذا إخبار عن أنفسهم أنهم

---

(١) في (ط): أن هذه الإشارة

(٢) الواو زيادة.

يقصدون الإشارة إلى الله ورفع الأيدى إليه، وإذا كان هذا الخبر لم يتواطؤوا عليه ولم يجمعهم عليه[1] أحد كان اتفاقهم في الخبر عما في نفوسهم كاتفاقهم في سائر الأخبار التي تجري مجرى هذا من الأمور الحسية والضرورية وغير ذلك.

أن رفع الأيدي يدل على أن الله فوق من وجوه

الوجه السابع: أن هذا الرفع يستدل به من وجوه:

أحدها: أن العبد الباقي على فطرته يجد في قلبه أمراً ضرورياً إذا دعا الله دعاء المضطر، أنه يقصد بقلبه الله الذي هو عالٍ وهو فوق.

الثاني: أنه يجد حركة عينيه ويديه بالإشارة إلى فوق تتبع إشارة قلبه إلى فوق، وهو يجد ذلك أيضاً ضرورة.

الثالث: أن الأمم المختلفة متفقة على ذلك من غير مواطأة.

الرابع: أنهم يقولون بألسنتهم إنا نرفع أيدينا إلى الله ويخبرون عن أنفسهم/ أنهم يجدون في قلوبهم اضطراراً إلى قصد العلو، فالحجة تارة بما يجده الإنسان من العلم الضروري في نفسه، وتارة بما يخبر به الناس عن أنفسهم من العلم الضروري، وتارة بما يدل على العلم الضروري في حق الناس، وتارة بأن الناس لا يتفقون على ضلالة، فإنه إذا كان إجماع المسلمين وحدهم لا يكون إلا حقاً، فإجماع جميع الخلق الذين منهم المسلمون أولى أن لا يكون إلا حقاً. وبهذه المجامع يظهر

٣٧٥/ب

---

(١) في (ط): عليهم.

الجواب عما تذكر الجهمية، وجماعه شيئان[1]:

أحدهما: أن يكون الناس مخطئين في هذا الرفع لاعتقادهم أن الله فوق وليس هو فوق، وهذا جوابه في نهايته[2].

الثاني: أن يكون الرفع إلى بعض المخلوقات إما الملائكة أو الجهة الشريفة أو العرش الذي هو القبلة، ومن تدبر ما بيناه علم امتناع هذين الوجهين. ونحن نفصل ذلك.

إن الإشارة إلى الجهة لشرفها يبطله أن الإشارة إلى فوق عند الدعاء مطلقاً.

الوجه الثامن: قوله: «إن الرفع إلى فوق لأن الجهة العالية أشرف من السافلة بظهور الأنوار منها، وأن الهواءالذي هو مادة النفس منها، وأن النظر إليها[3] مضمونه أن ما يحتاج إليه الآدميون من الرزق الذي هو الماء والهواء ومن النور يأتي من الجهة العالية فكانت أشرف»[4].

فيقال له: **أولاً**: لا ريب أن حاجتهم إلى الأرض وما فيها أكثر، فإن عليها قرارهم، ومنها تخرج أرزاقهم التى هي النبات، وفيها الحيوان، وهي كما قال الله تعالى: ﴿فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ ﴿٢٥﴾﴾ [الأعراف: ٢٥] ولهذا كان نظر أبصارهم إلى الأرض وما فيها أكثر من نظرهم إلى السماء وما

---

(١) أي إجماع ما تذكره الجهمية شيئان.

(٢) انظر: (نهاية العقول) لوحة ١٨٢/ب حيث أورد شبهة رفع الأيدي إلى السماء. ثم أجاب بأن ذلك بسبب الإلف والعادة وجريان الناس على ذلك.

(٣) في (ل) و(ط): منها، وصوبت أن المقصود النظر إلى الجهة ويدل عليه كلام المؤلف الآتي.

(٤) نقله المؤلف (عن الأساس) ص٩٨، و(النهاية) لوحة ١٨٢/ب مختصراً.

فيها، فعلم أن النظر الذي يكون لأجل الحاجة إلى المنظور إليه لتعلق القلب به هو إلى الأرض أكثر منه إلى السماء.

ويقال له: **ثانياً**: الاحتجاج إنما هو برفع أيديهم وأبصارهم حين الدعاء لله وحده لا شريك له، فأما دعوى غير الله فإنما يرفعون أيديهم إن رفعوها إلى جهة ذلك المدعو، وأما في غير قصد الله ودعائه وذكره فإنهم لا يلتزمون الإشارة إلى السماء، بل إنما يشير أحدهم إن أشار إلى شيء معين مثل الشمس والقمر وغير ذلك، وإذا كان الأمر كذلك كان ما ذكره من الإشارة إلى الجهة لشرفها من أبطل الباطل، فإن ذلك إنما يتوجه لو كان المذكور هو إشارتهم إلى فوق مطلقاً وهذا خلاف الواقع، بل إنما يشيرون الإشارة المذكورة إذا دعوا الله مخلصين له الدين. وأين هذا من هذا؟.

ويقال له: **ثالثاً**: قد تقدم أنهم يعلمون ويخبرون أنهم إنما يشيرون إلى الله لا إلى محض الجهة.

ما ذكره الرازي من الإشارة إلى العلو إشارة إلى الملائكة

الوجه التاسع: قوله: «إن الإشارة قد تكون إلى الملائكة التي هي مدبرة أمر العباد»[1].

يقال له: **أولاً**: إشارة الإنسان إلى الشيء مشروطة بشعوره به، وقصد الإشارة إليه، فإن لم يشعر به ولم يقصد الإشارة إليه محال أن يشير إليه، والداعون لله مخلصين له الدين لا تخطر لهم

(١) انظر: (الأساس) ص٩٨.

الملائكة في تلك الحال فضلاً عن أن يقصدوا الإشارة إليها، وكل منهم يعلم من نفسه ويسمع من غيره/ بل ويعلم منه بغير سمع أنه لم يقصد الإشارة إلى الملائكة، وإذا كانوا يعلمون من أنفسهم أنهم لم يشيروا إلى الملائكة ولا إلى محض الجهة كان حمل إشارتهم على هذا مع علمهم بأنهم لم يقصدوا ذلك مثل من يحمل سجود المسلمين في أوقات صلواتهم على أنهم يسجدون للكواكب والملائكة، بل الإشارة في الدعاء إلى الله أبلغ، وذلك أن السجود في الظاهر مشترك بين من يسجد لله ويسجد لغيره، وأما الذي يقول بلسانه: إنه يدعو الله وهو مع ذلك يشير مع دعائه، فالظن به أنه أشار إلى غير الله، أقبح من الظن بالمسلمين أنهم يسجدون لغير الله.

١/٣٧٦أ

وقال له: **ثانياً**: الإشارة إلى الملائكة حين دعاء الله وحده لا شريك له إشراك بالله، بل دعاء الملائكة ومسألتهم إشراك بالله، فكيف بالإشارة إليهم حين دعاء الله وحده لا شريك له.

وقيل له: **ثالثاً**: الاحتجاج ليس بمطلق الإشارة إلى فوق، بل الإشارة عند دعاء الله وحده لا شريك له، ومن المعلوم أنه لا يجوز في تلك الحال رفع الأيدي إلى الملائكة، فكيف يحمل حال الأنبياء والمرسلين وسائر عباد الله المخلصين على أنهم رفعوا أيديهم إلى غير الله حين مسألتهم لله وحده؟!.

وقيل له: **رابعاً**: لا يجوز لأحد أن يرفع يديه داعياً لا إلى الملائكة ولا إلى غير الملائكة، بل هذا من خصائص الربوبية،

ومن جوز رفع الأيدي عند الدعاء إلى غير الله فهو من المشركين الذين يدعون غير الله، قال تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَـٰجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا۟ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدًا ﴿١٨﴾ وَأَنَّهُۥ لَمَّا قَامَ عَبْدُ ٱللَّهِ يَدْعُوهُ كَادُوا۟ يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَدًا ﴿١٩﴾ قُلْ إِنَّمَآ أَدْعُوا۟ رَبِّى وَلَآ أُشْرِكُ بِهِۦٓ أَحَدًا ﴿٢٠﴾﴾ [الجن: ١٨-٢٠] وقال تعالى: ﴿قُلْ أَنَدْعُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَىٰٓ أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ﴾ [الأنعام: ٧١] الآية، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٨] وقال: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَـٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الفرقان: ٦٨] الآية. وقال: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعْبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُۥ خَيْرٌ ٱطْمَأَنَّ بِهِۦ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ ٱنقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِۦ خَسِرَ ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةَ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْخُسْرَانُ ٱلْمُبِينُ ﴿١١﴾ يَدْعُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُۥ وَمَا لَا يَنفَعُهُۥ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلضَّلَـٰلُ ٱلْبَعِيدُ ﴿١٢﴾﴾ [الحج: ١١-١٢] وقال تعالى: ﴿فَلَا تَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَـٰهًا ءَاخَرَ فَتَكُونَ مِنَ ٱلْمُعَذَّبِينَ ﴿٢١٣﴾﴾ [الشعراء: ٢١٣] وقال تعالى: ﴿وَمَن يَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَـٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرْهَـٰنَ لَهُۥ بِهِۦ فَإِنَّمَا حِسَابُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦٓ﴾ [المؤمنون: ١١٧] وقال تعالى: ﴿وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُوا۟ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ أَرْبَابًا﴾ [آل عمران: ٨٠].

ولهذا كانت الإشارة إليه من تمام دعائه، وذلك من تحقيق كونه (الصمد) الذي يصمد العباد إليه، فإنه قصده بالباطن والظاهر والقلب وسائر الجسد أكمل من قصده بالقلب فقط، فيكون الإشارة إليه من تمام كونه صمداً، ويكون اسم (الصمد) مستلزماً لذلك، فكونه موجوداً يوجب المباينة التى تقتضي

الإشارة إليه، وكونه صمداً مقصوداً يقتضي الدعاء المتضمن الإشارة إليه، والإشارة إلى غيره بالدعاء إشراك به، وإخراج له عن أن يكون أحداً.

٣٧٦/ب فظهر أن هؤلاء الجهمية منكرون لحقيقة كونه أحداً/ صمداً، وأنهم جاحدون لحقيقة دعائه، مسوغين للإشراك به، فإن أهل السنة هم الموحدون له والمكملون لحقيقة الإقرار بأنه الأحد الصمد، وهذا ظاهر ولله الحمد.

وبين هذا أن هؤلاء الجهمية ومن دخل فيهم من الملاحدة والفلاسفة والصابئين وغيرهم لا يعتقدون حقيقة الدعاء لله، ولا يؤمنون أن الله على كل شيء قدير، لاسيما من يقول منهم إنه موجب بالذات[(١)] لا يمكنه أن يغير شيئاً[(٢)] ولا يحدثه، فالدعاء عندهم إنما يؤثر تأثير النفوس البشرية وتصرفها في هيولي العالم[(٣)]. وإذا كان كذلك، فهم في الحقيقة لا يقصدون الله أن يفعل شيئاً، ولا يحدث شيئاً، ولا يطلبون منه شيئاً، ولكن يقوون نفوسهم[(٤)] قوة يفعلون بها، والعلم الضروري حاصل

---

(١) الموجب بالذات: هو الذي يجب أن يصدر عنه الفعل ـ إن كان علة تامة له ـ من غير قصد وإرادة، كوجوب صدور الإشراق عن الشمس والإحراق عن النار. وهذا قول الفلاسفة. انظر: (التعريفات) للجرجاني ص٢٣٧.

(٢) في (ط): سبباً.

(٣) أي طينة العالم، سبق ص ٢٥٠.

(٤) هكذا في (ل) و(ط) ولعلها: لنفوسهم. وهذا قول الملاحدة من الفلاسفة والصوفية. وقد علق ابن تيمية على قول ابن سينا وأمثاله: «أن النفس كما أثرت في بدن نفسها بالتحريك والتحويل من حال إلى حال جاز أن تؤثر في عنصر =

بالفرق بين ما يفعله الحيوان بنفسه، وبين ما يطلبه من غيره، فإذا كان دعاء العباد عندهم لا معنى له إلا أنهم يفعلون بأنفسهم لم يكونوا داعين لله قط، ومن لم يكن داعياً لله فإنه لا يشير إليه عند الدعاء، بل ذلك عبث، بل قوله: يا الله افعل كذا. عبث. وهذا حقيقة مذهب القوم: إبطال ما بعثت به الرسل من أنواع الأدعية، وإبطال ما فطر الله عليه عباده من ذلك، وهؤلاء هم أصل التجهم والتعطيل، فمن وافقهم في شيء من ذلك كان من الجاحدين لأن يكون الله هو الموجود المقصود المدعو المعبود.

ولهذا تجد غالب هؤلاء النفاة ـ لأن يكون الله فوق العرش ـ فيهم من الانحلال عن دعاء الله ومسألته وعبادته بقدر ذلك، إلا من يكون منهم جاهلاً بحقيقة مذهبهم يوافقهم بلسانه على قول لا يفهم حقيقته. وفطرته على الصحة والسلامة، فإنه يكون فيه إيمان ونفاق، فأما إذا استحوذ على قلبه تغيرت فطرته، وهؤلاء يعرضون عن دعاء الله وعبادته مخلصين له الدين عند الاختيار، ويجادلون في ذلك، لكن عند الاضطرار هم كما قال الله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِ ٱلْجَوَارِ فِى ٱلْبَحْرِ كَٱلْأَعْلَٰمِ ﴿٣٢﴾ إِن يَشَأْ يُسْكِنِ ٱلرِّيحَ فَيَظْلَلْنَ رَوَاكِدَ عَلَىٰ ظَهْرِهِۦٓ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ﴿٣٣﴾ أَوْ يُوبِقْهُنَّ بِمَا كَسَبُوا۟ وَيَعْفُ عَن كَثِيرٍ ﴿٣٤﴾ وَيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا مَا لَهُم مِّن مَّحِيصٍ ﴿٣٥﴾﴾ [الشورى: ٣٢ـ٣٥] لاسيما على أشهر القراءتين وهي قراءة

= العالم..» انظر: (الصفدية) ١/ ١٧٦ وما بعدها.

النصب[1] في قوله ﴿ويعلم﴾ فإن ذلك من باب قولهم: لا تأكل السمك وتشرب اللبن[2].

ومثل هذا في الإعراب قوله: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا

---

(١) قوله: [ويعلم الذين]: قرأ نافع وابن عامر بالرفع على الاستئناف لأن الجزاء وجوابه تم قبله، فاستؤنف ما بعد ذلك وإن شئت رفعت «يعلم» على أنه خبر ابتداء محذوف تقديره وهو يعلم. وقرأ الباقون ـ وهم الجمهور ـ بالنصب على الصرف، ومعنى الصرف أنه لما كان قبله شرط وجواب، وعطف عليه «ويعلم» لم يحسن في المعنى، لأن علم الله واجب، وما قبله غير واجب فلم يحسن الجزم في «يعلم» على العطف على الشرط وجوابه لأنه يصير المعنى: إن يشأ يعلم، وهو عالم بكل شيء. فلا يعطف واجب على غير واجب، فلما امتنع العطف عليه على لفظه عطف على مصدره، والمصدر اسم، فلم يتمكن عطف اسم على فعل، فأضمر «أن» فيكون مع الفعل اسم فتعطف اسماً على اسم، فانتصب الفعل بـ«أن» مضمرة فالعطف مصروف على لفظ الشرط إلى معناه.
انظر: (الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها) لمكي بن أبي طالب ٢/ ٢٥١، ٢٥٢ [سورة الشورى]. وانظر: (إعراب القرآن) لأبي جعفر النحاس ٤/ ٨٤، ٨٥.

(٢) سمى الكوفيون هذه الواو: واو الصرف. وقال ابن هشام: والحق أن هذه واو العطف. (مغني اللبيب) لابن هشام ٢/ ٣٦١. وهذه العبارة تأتي في كتب النحو في باب الفعل المضارع المنصوب بأن مضمرة وجوباً بعد واو المعية. قال ابن هشام (في قطر الندى) ص١٠٨ «وتقول: «لا تأكل السمك وتشرب اللبن» فتنصب «تشرب» إن قصدت النهي عن الجمع بينهما، وتجزم إن قصدت النهي عن كل واحد منهما، وترفع إن نهيت عن الأول، وأبحت الثاني». فتكون الواو في الأولى واو المعية والثانية واو العاطفة والثالثة استئنافية، ومراد المؤلف رحمه الله نصب تشرب بأن مضمرة وجوباً بعد واو المعية. ومثله الآية: ﴿ويعلم الصابرين﴾ فالفعل المضارع منصوب بأن مضمرة في كلتا الآيتين.
وانظر: (إعراب القرآن) للنحاس ٤/ ٨٤، ٨٥ ، ١/ ٤٠٩، وانظر: أيضاً (مغني اللبيب) ٢/ ٣٥٩.

﴿يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ مِنكُمْ وَيَعْلَمَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾ [آل عمران: ١٤٢]

ومعنى آية الشورى أنه سبحانه إن شاء أسكن فيظللن رواكد على ظهره، وإن شاء أوبقهن بما كسبوا، ويعفو عن كثير. ويعلم الذين يجادلون في آياتنا. وهذا كله في جواب ﴿إن يشأ﴾ أي: وإن يشأ يهلكهن بذنوبهم، ويعفُ أيضاً عن كثير منها، ويجتمع مع ذلك علم المجادلين في آياتنا بأنه ما لهم من محيص، فهو إن شاء جمع بين أن يهلك بعضاً، ويعفو عن بعض، وبين علم المجادلين في آياته حينئذ أنه ما لهم من محيص.

احتجاج الرازي بأن العرش قبلة للدعاء باطل ١/٣٧٧

الوجه العاشر: قوله: «وأيضاً أنه تعالى جعل العرش قبلة لدعائنا، كما جعل الكعبة قبلة لصلاتنا»[1]./ يقال له: هذا باطل معلوم بالاضطرار بطلانه عقلاً وديناً، وذلك يظهر بوجوه:

إجماع المسلمين على أن قبلة الدعاء هي قبلة الصلاة

أحدها: أن المسلمين مجمعون على أن القبلة التي يشرع للداعي استقبالها حين الدعاء هي القبلة التي شرع استقبالها حين الصلاة، فكذلك هي التى شرع استقبالها حين ذكر الله كما تستقبل بعرفة والمزدلفة وعلى الصفا والمروة، وكما يستحب لكل ذاكر لله وداع أن يستقبل القبلة، كما ثبت عن النبي ﷺ أنه كان يقصد أن يستقبل القبلة حين الدعاء، وكذلك هي التي يشرع استقبالها بتوجيه الميت إليها، وتوجيه النسائك والذبائح إليها، وهي التي ينهى عن استقبالها بالبول والغائط، فليس للمسلمين بل ولا لغيرهم قبلتان أصلاً في العبادات التي هي من جنسين

---

(١) انظر: (الأساس) ص٩٨.

كالصلاة والنسك، فضلاً عن العبادات التي هي من جنس واحد، وبعضها متصل ببعض: فإن الصلاة فيها الدعاء في الفاتحة وغيرها، والدعاء نفسه هو الصلاة قد سماه الله في كتابه صلاة حيث قال: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾ [التوبة: ١٠٣].

وفي الصحيح عن عبد الله بن أبي أوفى[١] «أن النبيﷺ كان إذا أتاه قوم بصدقتهم صلى عليهم، وإن أبي أتاه بصدقة فقال: اللهم صلِّ على آل أبي أوفى»[٢].

وقد قال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ صَلُّوا۟ عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ۝٥٦﴾ وقد علم النبي ﷺ أمته الصلاة عليه في غير حديث في الصحاح وغيرها، في جميعها إنما يعلمهم الدعاء له بصلاة الله وبركاته، كما قال: «**قولوا: اللهم صلِّ على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد، وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على**

---

(١) عبدالله بن أبي أوفى، واسم أبي أوفى علقمة بن خالد بن الحارث الأسلمي من هوازن. له ولأبيه صحبة، وشهد عبد الله الحديبية وروى أحاديث شهيرة. نزل الكوفة وكان آخر من مات من الصحابة بها سنة (٨٧هـ). انظر: (الاستيعاب) بهامش الإصابة ٢/ ٢٢٥، وانظر: (الإصابة) ٢/ ٢٧١.

(٢) أخرجه البخاري (في صحيحه) ٧/ ١٥٧، كتاب الدعوات، باب ٣٣ هل يصلى على غير النبي ﷺ وقول الله تعالى: ﴿وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم﴾.
ومسلم (في صحيحه) ٢/ ٧٥٦، ٧٥٧ كتاب الزكاة، باب الدعاء لمن أتى بالصدقة حديث رقم(١٠٧٨).
وأخرجه أحمد أيضاً (في مسنده) ٤/ ٣٥٥ ، ٣٨١.

إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد»[1].

وقد بسطنا الكلام على هذا في غير هذا الموضع بحيث تكلمنا على مسمى الصلاة في اللغة الذي هو الدعاء، وأن الصلاة المشروعة هي دعاء كلها، فإن الدعاء هو قصد المدعو تارة لذاته، وتارة لمسألته أمراً منه، وهذا كالشخص يدعو غيره ويطلبه ويقصده تارة لذاته، وتارة لأمر يطلبه منه. والصلاة تتضمن هذين النوعين: عبادة الله والثناء عليه، والسؤال له.

وقد ذكر النبي ﷺ النوعين في الحديث الذي في صحيح مسلم عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: **«يقول الله سبحانه وتعالى: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفها لي ونصفها لعبدي، ولعبدي ما سأل، فإذا قال العبد: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢﴾ قال الله: حمدني عبدي. فإذا قال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣﴾ قال الله: أثنى علي عبدي. فإذا قال العبد: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ۝٤﴾ قال الله: مجدني عبدي. أو قال: فوض إليَّ عبدي. فإذا قال العبد: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥﴾ قال الله: هذه الآية بيني وبين عبدي نصفين، ولعبدي ما سأل. فإذا قال العبد: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ**

---

(١) أخرجه البخاري (في صحيحه) ٧/١٥٦ كتاب الدعوات، باب ٣٢ الصلاة على النبي ﷺ، ومسلم (في صحيحه) ١/٣٠٥ ، ٣٠٦ كتاب الصلاة، باب الصلاة على النبي بعد التشهد حديث رقم (٤٠٥)،(٤٠٦)و(٤٠٧).
وأحمد (في مسنده) ١/١٦٢،٣/٤٧،٤/١١٨.

ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ۝٧﴾ **قال الله: فهؤلاء لعبدي، ولعبدي ما سأل»**[1].

فأخبر النبي ﷺ عن ربه أنه قال «**قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين**» ومسمى الصلاة في اللغة قد قالوا: إنه مسمى الدعاء. والدعاء نوعان كما تقدم، والنصف الذي للرب ـ جل وعلاـ هو الثناء عليه، والمقصود بذلك نفسه سبحانه وتعالى، فهو بذلك معبود مقصود مدعو لنفسه، والنصف الآخر الذي للعبد هو السؤال والطلب منه، وهو بذلك يقصد لذلك الأمر، ويسأل ويطلب منه، وهو (الصمد) في الأمرين لا يصلح لغيره لا هذا الصمد ولا هذا الصمد، وهو أيضاً(أحد) في هذين/ لا يصلح لغيره أن يكون هو المعبود، ولا أن يكون هو المتوكل عليه، المستعان به، المسئول منه. فهو الأحد الصمد في النصف الذي له كقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ وهو الأحد الصمد في النصف الذي للعبد كقوله: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥﴾ ولهذا قال من قال من السلف: «إن الله سبحانه أنزل مائة كتاب وأربعة كتب، جمع معانيها في الأربعة، وجميع معاني الأربعة في القرآن، وجميع معاني القرآن في المفصل، وجميع معاني المفصل في أم القرآن وجمع[2] معاني أم القرآن في قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ

٣٧٧/ب

---

(١) سبق تخريج الحديث ص ٥٦.

(٢) في (ط): وجمع في المواضع الأربعة السابقة.

نَسْتَعِينُ ﴿٥﴾»[1].

وقد بسطنا الكلام على هذا في مواضع في غير هذا الكتاب[2]، وبينا تعلق العبادة بالإلهية، فإن الإله هو المعبود، وتعلق الاستعانة بربوبيته؛ فإن رب العباد الذي يربيهم، وذلك يتضمن أنه الخالق لكل ما فيهم ومنهم. والإلهية هي العلة الغائية، والربوبية هي العلة الفاعلية. والغائية هي المقصودة، وهي علة فاعلية للعلة الفاعلية[3]. ولهذا قدم قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ على قوله: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴿٥﴾﴾ وتوحيد الإلهية يتضمن توحيد الربوبية، فإنه من لم يعبد إلا الله يندرج في ذلك أنه لم يقر بربوبية غيره بخلاف توحيد الربوبية فإنه قد أقر به عامة المشركين في توحيد الإلهية كما قال تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ﴿١٠٦﴾﴾ [يوسف:١٠٦] ذكر البخاري

---

(١) هذا الأثر مروي عن الحسن البصري فقد أورده السيوطي (في الدر المنثور) ١/١٦ قال: «وأخرج البيهقي في شعب الإيمان عن الحسن قال: أنزل الله مائة وأربعة كتب...» وقد ذكره المؤلف أيضاً عن الحسن (في جواب أهل العلم والإيمان بتحقيق ما أخبر به رسول الرحمن من أن ﴿قل هو الله أحد﴾ تعدل ثلث القرآن)، ص١٢.

(٢) مثل كتاب (جواب أهل العلم والإيمان) وانظر: (العبودية)، وانظر: (الفتاوى) الجزء الأول ص ٢٢ وما بعدها.

(٣) علة الشيء هو ما يتوقف ذلك الشيء عليه. وعلة الوجود إما أن يوجد منها المعلول أي يكون مؤثراً في المعلول موجداً له، وهي العلة الفاعلية، وإما أن يكون المعلول لأجلها، وهي العلة الغائية. فالعلة الفاعلية ما يوجد الشيء بسببه، والغائية ما يوجد الشيء لأجله. انتهى باختصار. (التعريفات) للجرجاني ص١٥٤،١٥٥.

في صحيحه عن عكرمة وغيره: «تسألهم من خلق السموات والأرض؟ فيقولون: الله، وهم مع هذا يعبدون غيره»[1].

وقد أخبر عنهم بذلك في قوله: ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ﴾ وفي قوله: ﴿ قُل لِّمَنِ الْأَرْضُ وَمَن فِيهَا إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨٤﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٨٥﴾ قُلْ مَن رَّبُّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ﴿٨٦﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٨٧﴾ قُلْ مَن بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨٨﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ فَأَنَّىٰ تُسْحَرُونَ ﴿٨٩﴾ بَلْ أَتَيْنَاهُم بِالْحَقِّ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴿٩٠﴾ مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَٰهٍ ۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٩١﴾ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾[المؤمنون: ٨٤-٩٢] فأخبر عن هؤلاء الذين نزه نفسه عن إشراكهم، وأخبر أنهم كاذبون في عدولهم عن الحق الذي جاء به، ورد عليهم أنه: ﴿ مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَٰهٍ ﴾ أنه إذا سألهم: ﴿ لِّمَنِ الْأَرْضُ وَمَن فِيهَا ﴾ ﴿ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ﴾ وإذا سألتهم: ﴿ مَن رَّبُّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ﴿٨٦﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ﴾ وإذا سألتهم: ﴿ قُلْ مَن بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨٨﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ﴾.

فالأول: إقرارهم بأن الأرض وما فيها لله.

والثاني: إقرارهم بأن السموات السبع والعرش العظيم لله.

---

(١) انظر: (صحيح البخاري) ٨/٢٠٦، ٢٠٧ كتاب التوحيد، باب ٤٠ قول الله تعالى: ﴿ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا ﴾.

والثالث: إقرارهم بأن ملكوت جميع الأشياء بيده، وأنه الذي يمنع المخلوق وينصره فيجيره من الضرر والأذى، فيجير على من يشاء، ولا يجير عليه أحد. فإذا أراد بأحد ضرراً لم يمنعه مانع، وإذا رفع الضرر عن أحد لم يستطع أحد أن يضره. وفي كون ملكوت كل شيء بيده بيان أنه هو المدبر النافع له، فهو الذي يأتي بالمنفعة، وهو الذي يدفع المضرة، كما قال في الآية الأخرى: ﴿قُلْ أَفَرَءَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ إِنْ أَرَادَنِىَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَـٰشِفَـٰتُ ضُرِّهِۦٓ أَوْ أَرَادَنِى بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَـٰتُ رَحْمَتِهِۦ﴾[الزمر: ٣٨]/ وكما قال في الآية الأخرى: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَآدَّ لِفَضْلِهِۦ﴾[يونس: ١٠٧]. ١/٣٧٨

وإذا كانوا مقرين بهذا فهذا إقرار منهم بعموم ربوبيته وتدبيره لكل شيء، وهو أعظم من إقرار القدرية والصابئة والمتفلسفة الطبيعية(١) ونحوهم ممن يجعل الرب لبعض الكائنات شيئاً غير

---

(١) القدرية: الذين ينكرون علم الله وكتابه السابق للحوادث، ويقولون: إن العبد هو الذي يخلق فعل نفسه ابتداء، فيجعلونه شريكاً لله. وسبق التعريف بهم ص ٣٩.
كما أن الصابئة المشركين يعتقدون بأن مدبر هذا العالم الكواكب السبعة. وقد سبق التعريف بهم ص١١٣.
والمتفلسفة الطبيعية: سبق التعريف بالفلاسفة ص١٢٣، وأما الفلاسفة الطبائعيون فهم أصحاب أرسطو. قال المؤلف (في منهاج السنة) ٣/ ٢٨٦: إن الفلاسفة قدرية في جميع الحوادث، وأنهم أضل بني آدم، ولهذا يضيفون الحوادث إلى الطبائع التي في الأجسام فإنها بمنزلة القوى التي في الحيوان، فيجعلون كل محدث فاعلاً مستقبلاً كالحيوان عند القدرية، ولا يثبتون محدثاً =

الله، وهو مع هذا قد أخبر أنهم مشركون، ونزه نفسه عن شركهم لكونهم عبدوا معه غيره، لا لكونهم اعتقدوا أن للعالمين رباً معه.

وكذلك قوله: ﴿قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَٰمٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَآللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ ۝٥٩ أَمَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [النمل: ٥٩ـ٦٠] إلى آخر الآيات يستفهم فيها كلها استفهام إنكار: هل يفعل هذه الأمور أحد من الآلهة التي يعبدون من دون الله، فإن قوله: ﴿أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ﴾ [النمل: ٦٠] اسم واحد وقع صفة لإله، ليس هو جملة واحدة، كما ظنه طائفة من المفسرين، واعتقدوا أن المعنى: مع الله إله[1]، فإن القوم كانوا يجعلون مع الله آلهة أخرى وقد ذكر ذلك في السورة بقوله: ﴿ءَآللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ ۝٥٩﴾ فلا يفيد استفهامهم عما هم معترفون به. وأيضاً فإن جواب المستفهم عنه لا يكون إلا مفرداً، لا يكون جملة، فإذا قيل: من فعل هذا. فإنه يقال: فلان أم فلان. لا يذكر جملة، بل لو كان ذلك لم ينتظم الكلام ولكن المقصود

= للحوادث. وحقيقة قول القوم: الجحود لكون الله رب العالمين.. ولهذا منهم من يقول: الفلك واجب الوجود بنفسه. انظر: (منهاج السنة) ٣/ ٢٨٦، و(درء التعارض) ٨/ ١٥٦.

(١) قال الطبراني (في تفسيره) ٢٣/ ٣: «أمعبود مع الله؟» وقال ابن الجوزي (في تفسيره) ٦/ ١٨٥: «أي ليس معه إله» وقال الخازن (في تفسيره) ٣/ ٣٩١: «هل معبود أعانه على صنعه؟» وقال النسفي مع الخازن ٣/ ٣٩١: «أغيره يقرون به ويجعلون له شريكاً؟» وقال الرازي (في التفسير الكبير) ٢/ ٢٠٦: «أغيره يقرون به ويجعلون له شريكاً؟» ٨/ ١٥٦.

أن هذه الآلهة التي تدعونها من دون الله: هل هي التي فعلت هذه الأمور أم الله وحده فعلها؟ فإن القوم كانوا مقرين بأن الله وحده هو الفاعل لهذه الأمور. وهذا شأن استفهام الإنكار. فإنه يتضمن نفي المستفهم عنه والإنكار على من أثبته. والقوم كانوا معترفين بذلك، لكن كانوا مع ذلك مشركين به الآلهة التي يعلمون أنها لم تفعل ذلك. فأنكر عليهم ذلك وزجروا عنه. ومثل هذا في القرآن كثير.

ومن عرف هذا عرف الشرك الذي ذمه الله في كتبه وأرسل رسله جميعاً بالنهي عنه، كما قال تعالى: ﴿ وَسْئَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَآ أَجَعَلْنَا مِن دُونِ ٱلرَّحْمَٰنِ ءَالِهَةً يُعْبَدُونَ ﴿٤٥﴾ ﴾[الزخرف: ٤٥] وقال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ ﴾ [النحل: ٣٦] والعبادة تتضمن كمال المحبة وكمال الخضوع، قال تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ ۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ ﴾[البقرة: ١٦٥].

فهذه السورة، يعني الفاتحة، التي قد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنها أعظم سورة في القرآن[1] وأنه لم ينزل في التوراة ولا في الإنجيل ولا في القرآن مثلها، قد ذكر فيها جماع الكتب الإلهية[2] بقوله: ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴿٥﴾ ﴾ ومما يشبهها قوله: ﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴿١٠﴾ ﴾[الشورى: ١٠]

---

(١) انظر: (صحيح البخاري) ١٤٦/٥ كتاب التفسير، باب ما جاء في الفاتحة.

(٢) راجع ص ٥٣٣ هامش (٢).

وقوله: ﴿فَٱعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾ [هود: ١٢٣] وقوله: ﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ ﴿٣٠﴾﴾ [الرعد: ٣٠] وهذان هما نوعا الدعاء كما تقدم، وهما جميعاً مختصان بالله، حقان له لا يصلحان لغيره، بل دعاء غيره بأحد النوعين شرك، كما قال تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا۟ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدًا ﴿١٨﴾ وَأَنَّهُۥ لَمَّا قَامَ عَبْدُ ٱللَّهِ يَدْعُوهُ كَادُوا۟ يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَدًا ﴿١٩﴾ قُلْ إِنَّمَآ أَدْعُوا۟ رَبِّى وَلَآ أُشْرِكُ بِهِۦٓ أَحَدًا ﴿٢٠﴾﴾[الجن: ١٨ـ٢٠] وقال تعالى: ﴿فَلَا تَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ/فَتَكُونَ مِنَ ٱلْمُعَذَّبِينَ ﴿٢١٣﴾﴾ [الشعراء: ٢١٣] وقال تعالى: ﴿قُلْ مَا يَعْبَؤُا۟ بِكُمْ رَبِّى لَوْلَا دُعَآؤُكُمْ﴾[الفرقان: ٧٧] وقال: ﴿وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فَمَآ أَغْنَتْ عَنْهُمْ ءَالِهَتُهُمُ ٱلَّتِى يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ لَّمَّا جَآءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ ﴿١٠١﴾﴾[هود: ١٠١].

٣٧٨/ب

فغير الله لا يجوز أن يكون مستعاناً به متوكلاً عليه، لأنه لا يستقل بفعل شيء أصلاً، فليس من الأسباب ما هو مستقل بوجود المسبب، لكن له شريك فيه، وما ثم علة تامة إلا مشيئة الله، فما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن. وكذلك لا يجوز أن يكون غيره معبوداً مقصوداً لذاته أصلاً، فإن ذلك لا يصلح له، ولهذا كان الشرك غالباً على بني آدم، كما قال تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ﴿١٠٦﴾﴾ [يوسف: ١٠٦] فيكون أحدهم عبداً لغيرالله، متألهاً له مما يحبه ويجله ويكرمه ويخافه ويرجوه، حتى قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح: «**تعس عبد الدرهم، تعس عبد الدينار، تعس عبد الخميصة، إن أعطي رضي، وإن**

منع سخط، تعس وانتكس، وإذا شيك فلا انتقش»[1][2] وهذا باب واسع ليس هذا موضع بسطه.

وقد قدمنا أن كلا النوعين يوجب اختصاص الرب سبحانه وتعالى بأنه الأحد وبأنه الصمد: فإن كونه (أحداً) يوجب أن لا يشرك به في العبادة ولا الاستعانة فلا يدعى غيره. والاسم (الصمد) جاء معرفاً ليبين أنه هو الصمد الذي يستحق أن يصمد إليه بكلا[3] نوعي الصمد. وهذان الاسمان لم يذكرا في القرآن إلا في هذه السورة، التي قد ثبت عن النبي ﷺ من غير وجه أنها تعدل ثلث القرآن، مثل ما روي عن أبي سعيد الخدري، قال: قال رسول الله ﷺ لأصحابه: «**أيعجز أحدكم أن يقرأ ثلث القرآن في ليلة؟** فشق ذلك عليهم وقالوا: أينا يطيق ذلك يا رسول الله؟

---

(١) تعس: دعا عليه بالهلاك وهو الوقوع على الوجه من العثار. الخميصة: ثياب خز أو صوف معلمة، وقيل: لا تسمى خميصة إلا أن تكون سوداء معلمة. الانتكاس: الانقلاب على الرأس وفي الأمر، وهذا دعاء عليه أيضاً بالخيبة. وإذا شيك: أصابته شوكة إذا دخلت في جسمه. فلا انتقش الانتقاش إخراج الشوكة. انظر: (جامع الأصول) ٩/ ٤٩٤،٤٩٥، و(النهاية في غريب الحديث) ٢/ ٨١، و(الفائق في غريب الحديث) ١/ ١٥١.

(٢) أخرجه البخاري (في صحيحه) ٣/ ٢٢٣ كتاب الجهاد والسير، باب (٧٠) في الحراسة في الغزو في سبيل الله، و٧/ ١٧٥ كتاب الرقاق باب (٢١٠) ما يتقى من فتنة المال.. وهو بلفظ: «**تعس عبدالدينار والدرهم**».
وأخرجه ابن ماجه أيضاً ٢/ ١٣٨٦، كتاب الزهد، في باب المكثرين (٨) حديث رقم (٤١٣٥) بلفظ: (**عبد الدينار وعبد الدرهم**).

(٣) زيادة من حاشية(ط)، وفي (ل) بياض.

قال: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ ثلث القرآن» رواه البخاري[1].

وروي عنه أيضاً عن قتادة[2] بن النعمان «أن رجلا[3] كان في زمن النبي ﷺ يقرأ في الفجر ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ يرددها لا يزيد عليها فلما أصبح أتى رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله! إن فلاناً بات الليلة يقرأ من السحر ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ يرددها لا يزيد عليها. كأن الرجل يتقالّها، فقال النبي ﷺ: **فوالذي نفسي بيده إنها لتعدل ثلث القرآن**»[4].

وروى مسلم عن أبي هريرة، قال: «خرج إلينا رسول الله ﷺ فقال: أقرأ عليكم ثلث القرآن، فقرأ ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾

---

(١) أخرجه البخاري (في صحيحه) ٦/ ١٠٥ كتاب فضائل القرآن، باب فضل ﴿قل هو الله أحد﴾(١٣) وهو بلفظ «**فقال: الله الواحد الصمد ثلث القرآن**».
وانظر: (فتح الباري) ٩/ ٦٠ حيث ذكر ابن حجر قوله صلى الله عليه وسلم: «**الله الواحد**» بدل: ﴿**قل هو الله أحد**﴾ وفي فتح الباري أيضاً ٦/ ١٠٥ [المصدر السابق] في رواية عن أبي سعيد الخدري وأخرى عن أخيه لأمه.

(٢) هو قتادة بن النعمان بن زين بن عامر الأوسي، شهد بدراً، أول من دخل المدينة بسورة من القرآن وهي سورة (مريم) روى عن النبي ﷺ أحاديث، روى عنه أخوه أبو سعيد الخدري وابنه عمر بن قتادة، مات في خلافة عمر رضي الله عنهم أجمعين. انظر: (الإصابة) ٣/ ٢١٧، ٢١٨.

(٣) هذا الرجل المبهم هو قتادة بن النعمان راوي الحديث؛ قال ابن حجر: «ولعل الذي سمعه هو أبو سعيد الخدري، لأنه أخوه لأمه، وكانا متجاورين وبه جزم ابن عبد البر» (فتح الباري) ٩/ ٥٩.

(٤) صحيح البخاري ٦/ ١٠٥ كتاب فضائل القرآن، باب فضل ﴿قل هو الله أحد﴾ و٨/ ١٦٤ كتاب التوحيد، باب ما جاء في دعاء النبي ﷺ لأمته أول كتاب التوحيد.
وأخرجه مالك (في الموطأ) ١/ ٢٠٨ كتاب القرآن، باب ما جاء في قراءة ﴿قل هو الله أحد﴾ و﴿تبارك الذي بيده الملك﴾.

حتى ختمها»[1] وروى مسلم أيضاً عن أبي الدرداء عن النبي ﷺ قال: «أيعجز أحدكم أن يقرأ في ليلة ثلث القرآن؟ قالوا: وكيف يقرأ ثلث القرآن؟!. قال: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ تعدل ثلث القرآن»[2] وعن عائشة» أن رسول الله ﷺ بعث رجلاً على سرية وكان يقرأ لأصحابه في صلاتهم، فيختم بـ ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾. فلما رجعوا ذكروا ذلك لرسول الله ﷺ فقال: سلوه لأيٍّ يصنع ذلك؟ فسألوه فقال: إنها صفة الرحمن عز وجل، فأنا أحب أن أقرأ بها. فقال رسول الله ﷺ. أخبروه أن الله يحبه» رواه البخاري ومسلم[3].

وقد قال من قال من العلماء: «هي ثلث القرآن، لأن القرآن ثلاثة أقسام: قسم توحيد، وقسم قصص، وقسم أمر ونهي. وهذه[4] فيها التوحيد». وهذا الذي قاله[5] إنما يتم إذا كانت

---

(١) صحيح مسلم ١/ ٥٥٧ كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب فضل قراءة ﴿قل هو الله أحد﴾(٤٥) حديث رقم(٨١٢).

(٢) المصدر السابق ١/ ٥٥٦ حديث رقم (٨١١).

(٣) انظر: (صحيح البخاري) ٨/ ١٦٤، ١٦٥ كتاب التوحيد، باب ما جاء في دعاء النبي ﷺ أمته إلى التوحيد أول كتاب التوحيد.
ومسلم (في صحيحه) ١/ ٥٧٧ كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب فضل قراءة ﴿قل هو الله أحد﴾ حديث رقم ٨١٣.

(٤) أي السورة﴿قل هو الله أحد﴾.

(٥) ذكر المؤلف رحمه الله في كتاب (جواب أهل العلم والإيمان) ص ٧٥، أن أبا العباس بن سريج سئل عن معنى قول النبي ﷺ «قل هوالله أحد تعدل ثلث القرآن» قال: «إن القرآن أنزل على ثلاثة أقسام : فثلث أحكام، وثلث وعد ووعيد، وثلث أسماء وصفات» وانظر: (الفتاوى) ٧/ ٢٠٧.

جامعة للتوحيد. والأمر كذلك، فإن هذين الاسمين[1] يستلزمان سائر أسماء الله الحسنى، وما فيها من التوحيد كله قولاً وعملاً، والنبي ﷺ ذكر هذين الاسمين، فقال: «**الله الواحد الصمد/ تعدل ثلث القرآن**»[2] وذلك أن كونه أحداً وكونه الصمد يتضمن أنه الذي يقصده كل شيء لذاته، ولما يطلب منه، وأنه مستغنٍ بنفسه عن كل شيء، وأنه بحيث لا يجوز عليه التفرق والفناء، وأنه لا نظير له في شيء من صفاته ونحو ذلك مما ينافي الصمدية، وهذا يوجب أن يكون حياً عالماً قديراً ملكاً قدوساً سلاماً مهيمناً عزيزاً جباراً متكبراً.

١/٣٧٩

إذا تبين ذلك فالدعاء الذي ذكره الرازي هنا هو أحد نوعي الدعاء، وهو دعاء المسألة والطلب منه[3] قال تعالى: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ﴾ [البقرة:١٨٦] وهذا في الكلام نظير الذكر الذي هو ثناء وتحميد لله تعالى. ولهذا يقال في الفاتحة: نصفها ثناء ونصفها دعاء. ومن المعلوم أن استقبال القبلة في هذا كاستقبالها في الذكر

---

(١) أي الأحد والصمد.

(٢) انظر البخاري (في صحيحه) ٦/ ١٠٥ كتاب فضائل القرآن، باب فضل ﴿قل هو الله أحد﴾ (١٣) وهو بلفظ: «**فقال الله الواحد الصمد ثلث القرآن**» وانظر تعليق ابن حجر (في فتح) الباري ٩/ ٦٠ حيث ذكر تخريج قوله ﷺ: «**الله الواحد**» بدل «**قل هو الله أحد**».

(٣) الدعاء نوعان: دعاء عبادة وقصد، ودعاء مسألة وطلب. انظر: (الفتاوى) ١/ ٦٩، ١٠/ ٣٤٣، ٣٤٤.

أو أوكد، والقبلة التي تستقبل بهذا الدعاء هي قبلة الصلاة بعينها، ولهذا كان النبي ﷺ إذا اجتهد في الدعاء يستقبلها كما فعله في أثناء الاستسقاء، الذي رفع فيه يديه رفعاً تاماً.

فعن عباد بن تميم[١] عن عمه[٢] «أن رسول الله ﷺ خرج بالناس يستسقي، فصلى بهم ركعتين، جهر بالقراءة فيهما، وحول رداءه، ورفع يديه فدعا واستسقى واستقبل القبلة» رواه الجماعة أهل الصحاح والسنن والمسانيد كالبخاري ومسلم وأبي داود والترمذي والنسائي وابن ماجه[٣]

---

(١) عباد بن تميم بن غزية الأنصاري الخزرجي، كان عند وفاة رسول الله ﷺ ابن عشر سنين، وقال ابن حجر، والمشهور أنه تابعي وهو ثقة، وحديثه في الصحيحين، روى عن أبيه وعن عمه عبد الله بن زيد وأبي سعيد الخدري، وعنه الزهري وعمر بن يحيى المازني، ويحيى بن سعيد الأنصاري وغيرهم. (الإصابة) ٢/ ٢٥٥ و(تهذيب التهذيب) ٥/ ٩٠،٩١. .

(٢) هو عبدالله بن زيد بن عاصم المازني الأنصاري، شهد أحداً وما بعدها، روى عنه ابن أخيه لأمه عباد بن تميم، قتل يوم الحرة سنه (٦٣هـ) انظر: (الإصابة) ٢/ ٣٠٥.

(٣) صحيح البخاري ٢/ ٢٠ كتاب الاستسقاء، باب استقبال القبلة في الاستسقاء (٢٠) بلفظ « أن النبي ﷺ خرج إلى المصلى يصلي، وأنه دعا أو أراد أن يدعو استقبل القبلة وحول رداءه».

ومسلم (في صحيحه) ٢/ ٦١١ كتاب صلاة الاستسقاء أول الكتاب حديث رقم ٨٩٤ بلفظ مختصر، وقد خرجه من أربعة طرق عن عباد بن تميم أحدها عن عمه، وصرح بالثانية أن عمه عبد الله بن زيد المازني، وقال في الثالثة: «إن عبدالله بن زيد الأنصاري وهو عمه أخ لأبيه من أمه».

وأبو داود (في سننه) ١/ ٦٨٩،٦٩٠ كتاب الصلاة، باب في أي وقت يحول رداءه إذا استسقى، حديث رقم (١١٦٦)،(١١٦٧) بلفظ مختصر.

والترمذي (في سننه) ٢/ ٤٤٢ أبواب الصلاة، باب ما جاء في صلاة الاستسقاء، =

وغيرهم[1] فأخبر أنه استقبل القبلة، التي هي قبلة الصلاة في أثناء دعاء الاستسقاء. وإذا كانت قبلة الدعاء هي قبلة الصلاة بعينها كان قول الجهمي: إن العرش والسماء قبلة للدعاء قول مخالف لإجماع المسلمين. ولما علم بالاضطرار من دين الإسلام، فيكون من أبطل الباطل.

أن توجه الخلائق بقلوبهم وأيديهم إلى السماء حين الدعاء أمر فطري

الوجه الثاني [2] في ذلك وهو **الحادي عشر**: أن توجه الخلائق بقلوبهم وأيديهم وأبصارهم إلى السماء حين الدعاء أمر فطري ضروري عقلي لا يختص به أهل الملل والشرائع، بل يفعله المشركون وغيرهم ممن لا يعرف العرش، ولا يسمع به،

= حديث رقم (٥٥٦) بلفظ المصنف.

والنسائي (في سننه) ٣/ ١٥٧، ١٥٨ كتاب الاستسقاء، باب(٥، ٦، ٧، ٨) بروايات متعددة وألفاظ مختلفة عن عباد بن تميم عن عمه.

وابن ماجه (في سننه) ١/ ٤٠٣ كتاب الصلاة، باب ما جاء في صلاة الاستسقاء، حديث رقم (١٢٦٧) بلفظ مختصر.

(١) وأحمد (في مسنده) ٤/ ٣٩ في مسند عبدالله بن زيد الأنصاري. ذكره بألفاظ مختلفة ومنها لفظ المصنف.

والدارمي (في سننه) ١/ ٣٦٠ كتاب الصلاة، باب صلاة الاستسقاء.

وأخرجه ابن خزيمة (في صحيحه) ٢/ ٣٣٣ كتاب الصلاة، باب خروج الإمام بالناس إلى الاستسقاء رقم (١٤١٠) بلفظه.

وأبو داود الطيالسي (في مسنده) ص ١٤٨ حديث رقم(١١٠٠) وهو أيضاً بلفظه.

(٢) قسم المؤلف الوجه العاشر إلى تسعة وجوه: الأول ص ٥٢٩ وهي ابتداء من الثاني ضمن الوجوه التسعة عشر، التي رد فيها المؤلف على الرازي في رده على خصومه بما تمسكوا به من رفع الأيدي إلى السماء حيال الدعاء.

ولا يعلم أن فوق السماء لله عرشاً[١] فلو كان الرفع إنما هو إلى العرش فقط، الذي هو قبلة، لم يقصد ذلك الرفع إلا من علم أن هناك عرشاً، كما لا يقصد التوجه إلى القبلة إلا من علم أن الكعبة التي يستقبلها المسلمون هناك، لأن القصد والإرادة لا يكون إلا بعد الشعور بالمقصود. فمن لم يشعر أن هناك عرشاً امتنع أن يقصد الرفع إلى العرش. وهذا تحقيق ما تقدم من أن العلو لله علم بالفطرة والعقل. وأما استواؤه على العرش، فإنما علم بالسمع[٢].

كون العرش أو السماء قبلة للدعاء لا يثبت بغير الشرع

الوجه الثالث في ذلك **وهوالثاني عشر**: أن يقال: كون العرش أو السماء قبلة للدعاء لا يثبت بغير الشرع، فإن اختصاص بعض الجهات والأمكنة بأنه يستقبل دون غيرها هو أمر شرعي،

---

(١) ذكر الشيرازي (في كتاب التبصرة) ص٢٢٢ «أن الأمة مؤمنها وكافرها على أن الله فوق العرش فيقولون كلهم: الله تعالى في السماء. ويشيرون في دعائهم ومسألتهم إلى السماء، ويقصدون بذلك الله على عرشه» قال أبو القاسم التيمي الأصبهاني (في كتابه الحجة في بيان المحجة) ٢/ ١١٤: «وفي منعهم الإشارة إلى الله سبحانه من جهة الفوق خلاف منهم لسائر الملل، لأن جماهير المسلمين وسائر الملل قد وقع منهم الإجماع على الإشارة إلى الله جل ثناؤه من جهة الفوق بالدعاء والسؤال. فاتفاقهم بأجمعهم على ذلك حجة». وذكر هذا الإجماع ابن عبد البر (في التمهيد) ٧/ ١٣٤، وكذلك الدارمي (في الرد علي الجهمية) ص٢٠، ٢١.

(٢) قال البيهقي في باب بيان صفة الذات وصفة الفعل (من كتاب الاعتقاد) ص٧٠: «فصفات ذاته ما يستحقه فيما لم يزل، ولا يزال، وهو على قسمين: أحدهما عقلي، والآخر سمعي».

ولهذا افترقت أهل الملل[1] كما قال تعالى: ﴿ وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا ﴾[البقرة: ١٤٨] فلو كان الله قد[2] جعل العرش أو السماء قبلة للدعاء كان في الشريعة ما يبين ذلك، ومعلوم أنه ليس في الكتاب والسنة ولا شيء من الآثار عن سلف الأمة ولا أئمتها ولا في الآثار عن الأنبياء المتقدمين كموسى وعيسى وغيرهما من المرسلين، صلوات الله عليهم أجمعين/ أن العرش أو السماء قبلة للدعاء. فعلم أن دعوى ذلك من أعظم الفرية على الله. وأن هذا من جملة افتراء الجهمية ونحوهم على الله وعلى رسله ودينه.

٣٧٩/ب

لو كان العرش أو السماء قبلة للدعاء لجاز تغييره

الوجه الرابع وهو الثالث عشر: أن القبلة أمر تتميز به الملل ويقبل النسخ والتبديل، كما قال تعالى: ﴿ قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ وَمَا ٱللَّهُ بِغَـٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ﴿١٤٤﴾ وَلَئِنْ أَتَيْتَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ بِكُلِّ ءَايَةٍ مَّا تَبِعُوا۟ قِبْلَتَكَ وَمَآ أَنتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ وَمَا بَعْضُهُم بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ إِنَّكَ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿١٤٥﴾ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَـٰهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ ﴾ إلى قوله: ﴿ وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ أَيْنَ مَا تَكُونُوا۟ يَأْتِ بِكُمُ ٱللَّهُ جَمِيعًا ﴾ [البقرة١٤٤ـ ١٤٨] فأخبر سبحانه أن لكل أمة وجهة يستقبلونها،

---

(١) ولهذا استقبل اليهود بيت المقدس والمسلمون البيت الحرام.

(٢) في (ط): قد ساقطة.

وولى محمداً قبلة يرضاها، فأمره بأن يولي وجهه شطر المسجد الحرام بعد أن كان قد أمره أن يصلي إلى بيت المقدس هو وأمته، فصلى إلى بيت المقدس بعد مقدمه المدينة بضعة عشر شهراً[(١)]، وصلى إليها قبل مقدمه المدينة، وقد روي أنه كان بمكة يجعل الكعبة بينه وبين المسجد الأقصى[(٢)].

وإذا كانت القبلة أمراً يقبل النسخ والتبديل وهو مختلف في أمر الملل، فيجب على هذا التقدير إذا كان العرش أو السماء قد جعل قبلة للدعاء أن يجوز تغيير ذلك وتبديله، حتى يجوز أن يدعى الله إلى نحو الأرض، ويجوز أن يدعوه الإنسان من الجهات[(٣)] الست، ويمد يده وعينيه إلى سائر جهاته، وأن يكون ذلك قبلة لبعض الداعين دون بعض. وهذا مع أنه قد ذكر غير

---

(١) روى البخاري ومسلم بسنديهما عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال: «صليت مع رسولﷺ نحو بيت المقدس ستة عشر شهراً أو سبعة عشر شهرًا ثم صرفنا نحو الكعبة» وفي رواية أخرى لمسلم «ستة عشر شهراً».

انظر: البخاري (في صحيحه) ١/ ١٠٤ كتاب الصلاة، باب التوجه إلي القبلة باب (٣١)، ٥/ ١٠٥، ١٥١، ١٥٢ كتاب تفسير القرآن، باب (١١، ١٦).

ومسلم (في صحيحه) ١/ ٣٧٤ كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب تحويل القبلة من القدس إلى الكعبة. قال ابن حجر: «كان قدوم النبي ﷺ في شهر ربيع الأول بلا خلاف، وكان التحويل في نصف شهر رجب من السنة الثانية على الصحيح وبه جزم الجمهور» (الفتح) ١/ ٩٦، ٩٧.

(٢) أخرج الإمام أحمد (في مسنده) ١/ ٣٢٥ عن ابن عباس رضي الله عنه قال: «كان رسول الله ﷺ يصلي وهو بمكة نحو بيت المقدس والكعبة بين يديه وبعدما هاجر إلى المدينة ستة عشر شهراً ثم صرف إلى الكعبة».

(٣) في (ل): من جهات.

واحد إجماع المسلمين على تخطئة قائله وفاعله. فالعلم بذلك اضطراري، فإن بني آدم مفطورون على أن [لا][1] يتوجهوا بقلوبهم وأيديهم إلى غير الجهة العالية، ولا يقصدوا الله من تحت أقدامهم، ويمدوا أيديهم إلى تلك الجهة السافلة، ولا إلى غير الجهة العالية[2].

لو كان العرش أو السماء قبلة للدعاء...

الوجه الخامس وهو الرابع عشر: أن الله تعالى قد قال: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥] فأخبر أن العبد حيث استقبل فقد استقبل قبلة الله، ليبين أنه حيث أمر العبد بالاستقبال والتولية فقد استقبل وولي قبلة الله ووجهته. ولهذا ذكروا أن هذه الآية فيما لا يتعين فيه استقبال الكعبة كالمتطوع الراكب في السفر فإنه يصلي حيث توجهت به راحلته. والعاجز الذي لا يعلم جهة الكعبة أو لا يقدر على استقبال

---

(١) زيادة من (ط).

(٢) قال الحافظ أبو القاسم التيمي الأصبهاني (في كتاب الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة السلف) ٢/ ٨٢ «قال أهل السنة: الله فوق السموات لا يعلوه خلق من خلقه. ومن الدليل على ذلك: أن الخلق يشيرون إلى السماء وبأصابعهم ويدعونه ويرفعون إليه أبصارهم». وقال في ٢/ ١١٤: «وفي معنى الإشارة إلى الله سبحانه من جهة الفوق خلاف منهم (أي الجهمية وغيرهم من المبتدعة المنكرين للعلو والفوقية) لسائر الملل لأن جماهير المسلمين وسائر الملل؛ قد وقع منهم الإجماع على الإشارة إلى الله جل ثناؤه من جهة الفوق في الدعاء والسؤال. فاتفاقهم بأجمعهم حجة ولم يستجز أحد الإشارة إليه من جهة السفل، ولا من سائر الجهات سوى جهة الفوق» ا.هـ.

الكعبة، فإنه يصلي بحسب إمكانه إلى أي جهة أمكن[1] وذكروا أيضاً أنه نسخ ما تضمنته[2] من تسويغ الاستقبال بيت المقدس، كما كان ذلك قبل النسخ. وإذا كان هذا في القبلة المعروفة للصلوات التي يجب فيها استقبال قبلة معينة في الفريضة وفي التطوع في المقام[3] فينبغي أن يكون في قبلة الدعاء أولى وأحرى/ فإن الدعاء لا يجب فيه استقبال قبلة معينة بإجماع المسلمين، ولا يجب أن يستقبل القبلة المعروفة، ولا أن يرفع يديه لا عند من يقول إن السماء والعرش قبلة الدعاء، ولا عند من لا يقول بذلك، وإذا كان هذا[4] لازماً اقتضى جواز الإشارة في الدعاء إلى غير فوق، فيجب أن تجوز الإشارة بالأيدي حين الدعاء إلى الأرض والتيامن والتياسر. وقد تقدم قول من حكى إجماع المسلمين على خلاف ذلك، وعلى تخطئة من يجوز

١/٣٨٠

---

(١) في صحيح البخاري ١/ ١٠٤ من حديث جابر رضي الله عنه قال: «كان النبي ﷺ يصلي على راحلته حيث توجهت فإذا أراد الفريضة نزل فاستقبل القبلة».
وقد بوَّب البخاري (في صحيحه) ١/ ١٠٥ باب ٣٢ ما جاء في القبلة ومن لا يرى الإعادة على من سها فصلى إلى غير القبلة. قال القرطبي (في تفسيره) ٢/ ٨٠ عند تفسير قوله تعالى: ﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ﴾: «وقد ذهب أكثر أهل العلم إلى أن من صلى إلى غير القبلة فاستبان له بعد ذلك أنه صلى إلى غير القبلة فصلاته جائزة، وبه يقول سفيان وابن المبارك وأحمد وإسحاق وهو قول أبي حنيفة ومالك، غير أن مالك قال: تستحب الإعادة في الوقت».

(٢) أي ما تضمنته آية ﴿ وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ ﴾.

(٣) أي في الإقامة في غير السفر. قال القرطبي (في تفسيره) ٢/ ٨٣: «القول الخامس أن الآية منسوخة بقوله: ﴿ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ ﴾».

(٤) أي عدم وجوب استقبال قبلة بعينها في الدعاء.

ذلك كالقاضي أبي بكر[1]، وأيضاً فمن المعلوم بالفطرة الضرورية أن أحداً لا يقصد ذلك ولا يريده، فعلم بطلان ما زعموه من كون العرش أو السماء قبلة الدعاء.

إن جعل السماء أو العرش قبلة للدعاء باطل في العقل واللغة والشرع

الوجه السادس وهو الوجه الخامس عشر: أن القبلة ما يستقبله الإنسان بوجهه، وكذلك يسمى وجهة ووجهاً وجهة لاستقبال الإنسان له بوجهه وتوجهه إليه، كما قال تعالى: ﴿ وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا ﴾ والاستقبال ضد الاستدبار. فالقبلة ما يستقبله الإنسان ولا يستدبره. فأما ما يرفع الإنسان إليه يده أو رأسه أو بصره، فهذا باتفاق لا يسمى قبلة لأن الإنسان لم يستقبله، كما لا يستدبر الجهة التي تقابله. ومن استقبل شيئاً فقد استدبر ما يقابله، كما أن من استقبل الكعبة فقد استدبر ما يقابلها، ومعلوم أن الداعي لا يكون مستقبلاً للسماء ومستدبراً للأرض، بل يكون مستقبلاً لبعض الجهات إما القبلة أو غيرها، مستدبراً لما يقابلها، كالمصلي. فظهر أن جعل ذلك قبلة باطل في العقل واللغة والشرع بطلاناً ظاهراً لكل أحد.

إن القبلة أمر يحتاج إلى توقيف وسماع

الوجه السابع وهو السادس عشر: أن القبلة أمر يحتاج إلى توقيف وسماع،[و][2] ليس في الفطرة والعقل ما يخص مكاناً دون مكان باستقباله في الصلاة والدعاء أو غير ذلك، فلو كان

---

(١) تقدم حكاية القاضي أبي بكر الباقلاني إجماع المسلمين عل تخطئة من أجاز أن يرغب أو يشار إلى الله في غير الجهة العلوية. ص٤٨٧.

(٢) زيادة لتوضيح المعنى.

الداعون إنما يقصدون برفع أيديهم وأبصارهم وغير ذلك استقبال بعض المخلوقات مثل العرش أو السماء[1] وغير ذلك من [غير][2] أن يكون الرفع إلى الخالق تعالى لم يفعلوا ذلك إلا عن توقيف وسماع. ومن المعلوم أنهم يفعلون ذلك بفطرتهم وعقولهم من غير أن يوقفهم عليه أحد ولا تلقوه عن أحد.

التوجه إلى الجهة العلوية أمر فطري

الوجه الثامن وهو السابع عشر: أن القبلة لا يجد الناس في أنفسهم معنى يطلب تعيينها، ولا فرقاً بين قبلة وقبلة، ولهذا لما أمر المسلمون باستقبال المسجد الأقصى ثم أمروا باستقبال المسجد الحرام كان هذا جميعه عندهم سائغاً لا يجد المؤمنون في أنفسهم حرجاً من ذلك ولا تفريقاً بينه، فلو كان الرفع والتوجه إلى جهة السماء لكونه قبلة لكان ذلك عند الناس مؤمنهم وغير مؤمنهم منزلة التيامن والتياسر والسفل والقفا. ومن المعلوم أنهم يجدون في أنفسهم طلباً ضرورياً لما فوق. فهذه المعرفة والطلب الضروري الذي يجدونه بطلب العلو دون السفل يمنع أن يكون لكونه قبلة وضعية، بل ذلك يقتضي أن المطلوب المدعو هناك، كما يجدونه أيضاً في أنفسهم ويقرون به بألسنتهم.

اعتراف الرازي أن الناس الذين يرفعون أيديهم إلى الله لعلمهم أنه هناك.

الوجه التاسع وهو الوجه الثامن عشر: أنه قد اعترف في

(١) في (ط): والسماء.
(٢) زيادة من (ط).

«نهايته» بأن الناس إنما يرفعون إلى الله[1] وأعرض عن هذه/ الأجوبة الثلاثة التي ذكرها هنا: وهو أن الرفع للجهة التي تتعلق بها منافعهم من الأنوار والأرزاق، أو لمن فيها من الملائكة، أو لكون العرش قبلة الدعاء. وذلك أنه قد علم علماً يقينياً أن الخلائق إنما يقصدون بالرفع الرفع إلى الله، لكن تكلم في المقدمة الثانية، وهو أن ذلك يدل على علمهم الضروري بأن الذي يطلب منه تحصيل المطالب وتيسير العسير في تلك الجهة بما تقدم ذكره. ونحن نتكلم عليه.

٣٨٠/ب

أن الدلالة على العين هي بمجموع اللفظ والإشارة

الوجه التاسع عشر: أن الإشارة مع العبارة هي لمن ذكر في العبارة سواء كان ذلك في الجمل الخبرية أو الجمل الطلبية، وسواء في ذلك إشارة بلفظ هذا أو نحوه من ألفاظ الإشارة وألفاظ الدعاء والنداء، وذلك أن المتكلم إذا قال: فعل هذا الرجل، أو هذا الرجل ينطلق، أو أكرم هذا الرجل، ونحو ذلك. فإن العبارة وهي لفظ «هذا» يطابق ما يشير إليه المتكلم، ولهذا سمى النحاة هذه أسماء الإشارة. وهذه الألفاظ بنفسها لا تعيِّن المراد إلا بإشارة المتكلم إلى المراد بها، ولهذا من سمع «هذا وذاك وهؤلاء وأولئك» ولم يعرف إلى أي شيء أشار المتكلم لم يفهم المراد بذلك، فالدلالة على العين هي بمجموع

---

(١) انظر: (النهاية) لوحة ١٨٢/ب في مبحث احتجاج مثبتي الجهة والرد عليهم. قال: «الجواب عما تمسكوا به: ثالثاً: من الإشارة إلى فوق بسبب الإلفة والعادة».

اللفظ وبالإشارة، إذ هذه الألفاظ ليست موضوعة لشيء بعينه، وإنما هي موضوعة لجنس ما يشار إليه، وأما تعيين المشار إليه فيكون بالإشارة مع اللفظ، كما أن أداة «أل» التعريف موضوعة لما هو معروف من الأسماء، أما كون الشيء معروفاً فذاك يجب أن يكون معروفاً بغير اللام. إما بعلم متقدم أو ذكر متقدم.

وكذلك المعرف بالنداء، فإن النداء والدعاء من أسباب التعريف، فالمنادى المعرفة يكون مضموماً[1] وإن كان نكرة كان منصوباً. فإذا نادى المنادي رجلاً مطلقاً قال: يا رجلاً. كقول الأعمى: يا رجلاً خذ بيدي. ومن نادى رجلاً بعينه قال: يا رجل. كقول موسى عليه السلام: «ثوبي حجر، ثوبي حجر»[2]. وهذا المنادى المعين يشير إليه الداعي المنادي فيقصده بعينه بخلاف المطلق الذي يدل عليه لفظ النكرة، وكقوله: رجلاً خذ بيدي، فإنه هنا لم يشر إلى شيء بعينه، فهذا التعريف بالنداء إنما هو يتعين في الباطن بقصد الداعي، وفي الظاهر بإشارته،

---

(١) في (ط): مفهوماً.

(٢) حديث متفق عليه من حديث أبي هريرة، قال ﷺ: «**كانت بنو إسرائيل يغتسلون عراة ينظر بعضهم إلى سوأة بعض. وكان موسى عليه السلام يغتسل وحده. فقالوا: والله ما يمنع موسى أن يغتسل معنا إلا أنه آدر. قال: فذهب مرة يغتسل فوضع ثوبه على حجر، ففر الحجر بثوبه، قال: فجمع موسى بإثره يقول: ثوبي حجر ثوبي حجر. الحديث**».

انظر: (صحيح البخاري) ١/ ٧٣ كتاب الغسل، باب من اغتسل عرياناً.

ومسلم (في صحيحه) ١/ ٢٦٧ كتاب الحيض، باب جواز الاغتسال عرياناً في الخلوة حديث رقم ٣٣٩.

والمنادى الداعي ونحوه من ذوي الطلب والاستدعاء أو المخبر المحدث قد يشير إشارة ظاهرة إلى المنادى وغيره من المقصودين؛ إما لتعريف المخاطبين إذا لم يعرفوا المعين إلا بذلك مثل من ينادي رجلاً بعينه في رجال فيقول: يا رجل، أو يا هذا، أو يا زيد. ويكون هناك جماعة اسمهم زيد. ولا بد أن يشير إليه؛ إما بتوجيه وجهه نحوه أو بعينه أو برأسه أو يده أو غير ذلك، وتارة يشير توكيداً وتحقيقاً لخطابه إذا كان[1] متميزاً بالاسم، ولا يجوز أن يدعو أحداً وتكون الإشارة إلى غير من دعا، فلا يجوز أن يقول: يا زيد، ويشير إلى غير من قصده، أو يا هذا، ويشير إلى غيرمن قصده.

فإذا قال الداعي: اللهم! وأشار برأسه أو عينه أو وجهه أو يده أو أصبعه لم تكن إشارته إلا إلى الله الذي دعاه وناداه

١/٣٨١ / وناجاه لا إلى غيره. إذ المدعو المنادى من شأن الداعي أن يشير إليه، وليس هنا من يشير إليه الداعي بقوله: اللهم! أو يا الله! ونحو ذلك إلا الله، فهو الذي يشير إليه بباطنه وظاهره، وإشارته إليه بباطنه وظاهره هي قصده. وصمده ذلك من معني كونه «صمداً» أي يصمد العباد له وإليه ببواطنهم وظواهرهم، وهو من معنى كونه مقصوداً مدعواً معبوداً، وهو من معنى إلهيته، فيدعونه ويقصدونه ببواطنهم وظواهرهم، فكما لا يجوز أن يكون القصد بالقلب إذا قالوا يا الله لغيره، بل المقصود

---

(١) في (ل): وإذا، والتصويب من حاشية (ط).

بالباطن، فكذلك هو أيضاً المقصود بالظاهر إذا قالوا يا الله، وأشاروا بظواهرهم بحركة ظاهرة بالإشارة إليه والتوجه نحوه وقصده، كحركة بواطنهم بالإشارة إليه والتوجه نحوه وقصده، لكن الظاهر تبع للباطن ومكمل له، فمن دفع هذه الإشارة فهو كدفع الإشارة إليه بالقلب، وذلك دفع لقصده الدافع لدعائه المتضمن لدفع عبادته ولكونه صمداً.

فهؤلاء المعطلة حقيقة قولهم منع أن يكون صمداً مدعواً معبوداً مقصوداً، كما [أن][1] حقيقة قولهم منع أن يكون في نفسه حقاً صمداً موجوداً. فقولهم مستلزم لعدم نفسه وتعطيله، ولعدم معرفته وعبادته وقصده، وإن كانوا من وجه آخر يقرون بوجوده وعبادته ودعائه وقصده، إذ ليسوا معطلين مطلقاً، بل جامعون بين الإقرار والإنكار والإثبات والنفي، ولهذا كان أهل المعرفة بالله متفقين على أنه لا يتم معرفة عبد بربه، ويتم قصده له وتوجهه إليه، ودعاه له، إلا بإقراره بأنه فوق العالم، وأنه بإقراره بذلك تثبت الإلهية في قلبه، ويصير له رب يعبده ويقصده، وبدون ذلك لا يبقى قلبه مستقراً مطمئناً إلى إله يعبده ويقصده، بل يبقى عنده من الريب والاضطراب ما يجده من جرب قلبه في هذه الأسباب، كما قال الشيخ أبو جعفر الهمذاني[2]: «ما قال عارف قط: يا الله! إلا وجد في قلبه

---

(١) زيادة من (ط).

(٢) سبق هذا في ص ٥١٩.

ضرورة تطلب العلو، ولا تلتفت يمنة ولا يسرة».

وكذلك المخاطب له بمثل قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥﴾ هو مثل الداعي بقوله: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ۝٦﴾ فإن الخطاب كله سواء [سواء؛][1] كان بالأسماء المضمرة منفصلها ومتصلها مرفوعها ومنصوبها ومخفوضها، كقوله: «**أنت ربي وأنا عبدك**»[2] وقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ وقوله: «**أسلمت نفسي إليك، ووجهت وجهي إليك، وفوضت أمري إليك**»[3] وقوله: «**خلقتني ورزقتني**»[4]. وقوله: «**نستعينك ونستهديك ونستغفرك**»[5].

---

(١) زيادة لتوضيح المعنى.

(٢) أخرجه الإمام مسلم (في صحيحه) من حديث طويل عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ: أنه كان إذا قام إلى الصلاة قال: «**وجهت وجهي للذي فطر السموات..**» إلى قوله: «**اللهم أنت الملك، لا إله إلا أنت، أنت ربي وأنا عبدك..**» الحديث. ١/ ٥٣٤ و٥٣٥ كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه (٢٠١) حديث رقم (٧٧١).

(٣) حديث متفق عليه فيما يقال عند النوم.
صحيح البخاري ٧/ ١٤٧ كتاب الدعوات، باب ما يقال إذا نام(٧) ٨/ ١٩٦.
كتاب التوحيد، باب قوله تعالى: ﴿أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ﴾ (٣٤).
ومسلم (في صحيحه) ٤/ ٢٠٨٢ كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب ما يقول عند النوم وأخذ المضجع (٥٧) حديث رقم (٢٧١٠).

(٤) أخرجه البخاري (في صحيحه) ٧/ ١٥٠ كتاب الدعوات، باب ما يقول إذا أصبح: «**اللهم أنت ربي، لا إله إلا أنت، خلقتني وأنا عبدك**» (سيد الاستغفار).
كما أخرجه أحمد (في مسنده) ٢/ ٢٥٦ بلفظ: «**خلقتها ورزقتها**».

(٥) بعض ألفاظ خطبة الحاجة قد رواها عن رسول الله ﷺ عدد من الصحابة، =

أن كون الرب إلهاً معبوداً يستلزم أن يكون بجهة من عابده بالضرورة

الوجه العشرون: أن كون الرب إلهاً معبوداً يستلزم أن يكون بجهة من عابده بالضرورة، وذلك أن العبادة تتضمن قصد المعبود وإرادته وتوجه القلب إليه، وهذا أمر يحسه الإنسان من نفسه في جميع مراداته ومقصوداته ومطلوباته ومحبوباته التي قصدها وأحبها وطلبها دون قصده وحبه وطلبه للآلهة، كما قال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥].

والإنسان يحس من نفسه أنه إذا قصد شيئاً أو أحبه ـ غير نفسه ـ فلابد وأن يكون بجهة منه، وأنه إذا قيل له:/ اقصد أو اطلب أو اعبد أو أحب من لا يكون بجهة منك ولا هو فيك ولا فوقك ولا تحتك ولا أمامك ولا وراءك ولا عن يمينك ولا عن شمالك، كان هذا أمراً بالممتنع لذاته، ليس هو أمراً بممكن لا يطيقه، والممتنع لذاته يمتنع الأمر الشرعي به باتفاق المسلمين، ويكون حقيقة الأمر: اعبد من يمتنع أن يعبد، واقصد من يمتنع أن يقصد، وادع من يمتنع أن يُدعى، ووجه وجهك إلى [من[1]] يمتنع التوجه إليه. وهذا أمر بالجمع بين النقيضين.

٣٨١/ب

= أخرجها مسلم وأصحاب السنن والمسانيد. انظر: (صحيح مسلم) ٢/ ٥٩٣، كتاب الجمعة (٧) باب تحقيق الصلاة والخطبة(١٣).
والترمذي (في سننه) ٣/ ٤٠٤ كتاب النكاح، باب ما جاء في خطبة النكاح.
وأحمد (في مسنده) ١/ ٣٠٢، ٣٩٣، ٤٣٢ وغيرهم.

(١) زيادة من (ط).

وقد ذكرنا نظير هذا غير مرة، وبينا أن قول الجهمية يستلزم الجمع بين النقيضين[1]، وأن يكون موجوداً معدوماً معبوداً غير معبود، مأموراً بعبادته منهياً عنها. فحقيقته أمر بعبادة العدم المحض والنفي الصرف، وترك عبادة الله سبحانه، وهذا رأس الكفر وأصله، وهو لازم لهم لزوماً لا محيد عنه، وإذا كان فيه إيمان لا يقصد ذلك[2]؛ لكن الذي ابتدع هذا النفي ابتداءً، وهو عالم بلوازمه، كان من أعظم المنافقين الزنادقة المعطلين للصانع ولعبادته ودعائه.

ولهذا تجد هذا السلب إنما يقع كثيراً من متكلمي الجهمية الذين ليس فيهم عبادة لله ولا إنابة إليه وتوجه إليه ، وإن صلوا صلوا بقلوب غافلة، وإن دعوه دعوه بقلوب لاهية، لا تحقق[3] قصد المعبود المدعو؛ فإنها متى صدقت في العبادة والدعاء اضطرت إلى قصد موجود يكون بجهة منها فتنتقل حينئذ إلى حال عباد[4] الجهمية، فتجعله في كل مكان أو الوجود المطلق، ويتوجه بقلبه إلى الجهات الست، فبينما هو[5] كان في نفيه عن الجهات الست صار مثبتاً له في الجهات الست، وهذا حال

---

(١) انظر: (التدمرية) مثلاً ٣٦، وانظر: (منهاج السنة) في غالب الجزء الثاني، انظر مثلاً ٢/ ١٤٣، ٢٨١.

(٢) كأن يكون من عوام المبتدعين.

(٣) في (ط): تتحقق.

(٤) في (ط): عبادة.

(٥) في (ط): هو ساقطة.

الجهمية دائماً، يترددون بين هذا النفي العام المطلق، وهذا الإثبات العام المطلق[1] وهم في كليهما حائرون ضالون، لا يعرفون الرب الذي أمروا بعبادته.

وكل من جرب نفسه وامتحنها من المؤمنين علم من نفسه علماً يقينياً ضرورياً يجده من نفسه، كما يجد حبه وبغضه ورضاه وغضبه وفرحه وحزنه، أنه متى صدق في عبادة الله ودعائه والتوجه إليه بقلبه لزم أن يقصده بجهة منه، فإن كان على فطرته التي فطر عليها أو ممن هو مع ذلك مؤمن بما جاءت به الرسل قصد الجهة العالية، وإن كان ممن غيرت فطرته قصد الجهات كلها وقصد كل موجود، فلهذا قال الشيخ أبو جعفر الهمذاني لأبي المعالي: «ما قال عارف قط: يا ألله! إلا وجد من قلبه ضرورة تطلب الجهة العالية لا تلتفت يمنة ولا يسرة»[2].

فتبين أن قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥﴾ بل وقوله: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦﴾ لا يصدق في قول ذلك إلا من يقر أن الله فوقه، ومن لم يقر بذلك يكون فيه نفاق، عنده قصد بلا مقصود، وعبادة بلا معبود حقيقي، وإن كان مثبتاً له من بعض الوجوه؛ لكن قلبه لا يكون مطمئناً إلى إله[3] يعبده.

يوضح ذلك أن عبادة القلب وقصده وتوجهه حركة منه، / ‎١/٣٨٢

---

(١) كقولهم: ليس في مكان، وقولهم: هو في كل مكان.

(٢) سبق ص ٥١٩.

(٣) في (ط): إنه.

وحركة الإنسان، بل كل جسم، لا يكون إلا في جهة وإلى جهة[1]، إذ الحركة مستلزمة للجهة. وتقدير متحرك بلا جهة كتقدير حركة بلا متحرك، وهذا مما لا نزاع فيه بين العقلاء، لكن غلاة المتفلسفة قد يزعمون أن القلب والروح ليسا جسماً، وأنه لا داخل البدن ولا خارجه ولا داخل العالم ولا خارجه[2]، وهذا معلوم فساده بالحس والعقل والسمع كما قد بيناه في غير هذا الموضع. وغلاة المتكلمين يزعمون أن الروح إنما هو عرض من أعراض البدن ليست شيئاً يفارق البدن، ويقوم بنفسه[3]، وهذا أيضاً فاسد في الشرع والعقل، كما بيناه في غير هذا الموضع.

وإذا عرف فساد القولين علم أن الروح التي فينا جسم يتحرك، ثم نقول: القلب الذي هو مضغة يحس الإنسان من نفسه بصعوده وارتفاعه إلى فوق عند اضطراره إلى الله تعالى.

قول الرازي في نهايته: إن الرفع سببه الإلف والعادة باطل

الوجه الحادي والعشرون: قوله في «نهايته»: «الإشارة إلى فوق سببها الإلف والعادة وجريان الناس على ذلك، وقد ذكر مستند هذه العادة أنه مستند فاسد»[4].

---

(١) في (ط): وإلى جهة ساقطة.

(٢) في (ط): ولا داخل العالم ولا خارجه ساقط.

(٣) ذكر الأشعري (في كتاب المقالات) ٢/ ٢٧ـ٢٩ اختلاف الناس في الروح والنفس والحياة على خمسة عشر قولاً. كما ذكر هذه الأقوال ابن القيم في كتاب مفرد (الروح) في المسألة التاسعة عشر ص١٧٥ وما بعدها. وقد سبق في ص ٢٥٠. وانظر كلام المؤلف (في الدرء) ٦/ ٣٢، ١٠٨، ١٠٩، ١١٠.

(٤) (نهاية العقول) لوحة ١٨١/ب.

يقال: هذه المقدمة تقرر بوجوه:

أحدها: أن ذلك يستلزم علماً ضرورياً بأن مدعوهم فوق، كما تقدم من أنهم يجدون هذا العلم الفطري الضروري، وأنهم يخبرون بألسنتهم أنهم يجدونه، وأن أفعالهم وأقوالهم تدل على أنهم يجدونه، وهذا العلم يلزم نفوسهم لزوماً لا يمكنهم الانفكاك عنه أعظم من لزوم العلم الضروري بالأمور الحسابية والطبيعية، مثل كون الواحد ثلث الثلاثة، وأن الجسم لا يجتمع في مكانين، وذلك أن ذلك علم مجرد[1] ليسوا مضطرين إليه، بل قد لا يخطر ذلك ببال أحدهم، وأما هذا العلم فهم مع كونهم مضطرين إليه، هم مضطرون إلى موجبه ومقتضاه، وهو الدعاء والسؤال والذل والخضوع للمدعو المعبود، الذي هو فوق، فهم مضطرون إلى العلم وإلى العمل الذي يتبع هذا العلم، وهو السؤال والطلب، وإن كان فيهم من يكون عند ظنه الاستغناء يحمله[2] الاستكبار على الإعراض عن هذا العلم والاعتراف والطلب والإرادة والدعاء، أو يحمله عليه اعتقاد فاسد أو عادة فاسدة، فهذا لا يخرجه عن أن يكون ضرورياً، فإن هذا من أعظم السفسطة التي يدعو إليها أهل التقليد للآباء وطلب العلو والفساد

---

(١) وهو العلم البديهي الذي لا يحتاج إلى تقديم مقدمة كالعلم بأن الكل أعظم من الجزء. (التعريفات) ص١٥٥. والعلم المجرد الذي لا يحتاج إلى دليل حيث قسم بعضهم العلم إلى مسائل مدللة، ومسائل مجردة. (كشاف اصطلاحات الفنون) ١/ ٥.

(٢) في (ط): ويحمله.

في الأرض. ومن المعلوم أنه مع قوة الصارف المعارض للداعي لا يكون حاله كحال الداعي الذي لم يعارضه صارف[1].

وما ذكر من مبادئ العلم الحسابي[2] والطبيعي كالعلم بأن الواحد نصف الاثنين، وأن الجسم لا يكون في مكانين، ونحو ذلك، ليس الداعي إلى هذا العلم قوياً في النفوس، ولا الصارف عنه قوياً في النفس، ولهذا تجد عامة من يصير هذا العلم قائماً بنفسه مَن عنده نوع نظر وبحث فيما يتعلق بذلك، وتجد الحاجة لمثل هذا النوع فساد خاص في عقله أو غرض[3] جاء منه، وأما العلم الإلهي[4] فهو أجل وأشرف، فإنه ضروري لبني آدم علماً[5] وإرادة؛ فُطروا على ذلك، فوجود هذا العلم والإرادة الضروريتين في أنفسهم أكثر وأكثر من وجود ذلك، والمعارض لهذا لابد وأن يكون قوياً: إما اعتقاد فاسد كاعتقاد الجهمية المتأولين الذين لم يكابروا العقل، وليس لهم غرض في خلاف الدين، وإما إرادة فاسدة قوية كإرادة فرعون وقومه الذين قال الله

---

(١) حيث إن الفطر تتلون وتتنكر وتشذ.

(٢) العلم الحسابي: هو علم بقوانين يستخرج بها المجهولات العددية من معلوماتها، فموضوعه: الكم المنفصل وهو العدد. وقد سبق تعريف العدد ص١٢٦. وانظر: (ترتيب العلوم) للمرعشي ص١٨١. والعلم الطبيعي سبق ص١٢١.

(٣) هكذا في (ل) و(ط)، ولعلها: وتجد الحاجة لمثل هذا النوع لفساد خاص في عقله.

(٤) وهو معرفة الله بأسمائه وصفاته وآياته.

(٥) في (ل): عملاً، والتصويب من (ط).

فيهم: ﴿وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا ۚ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿١٤﴾﴾ [النمل: ١٤]/ وقال له موسى: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ أَنزَلَ هَـٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ بَصَآئِرَ﴾ [الإسراء: ١٠٢] ٣٨٢/ب

وهذه الإرادة الفاسدة هي الهوى الذي يصد عن معرفة الحق، وهو مرض في القلب يمنع[(١)] ما فطر عليه من صحة الإدراك والحركة، كما يمنع مرض العين ما فطرت عليه من صحة الإدراك والحركة، وكذلك المرض في سائر الأعضاء. فهؤلاء الذين لا يجدون في أنفسهم علماً ضرورياً وقصداً ضرورياً لمن هو فوق العالم قد مرضت قلوبهم وفسدت فطرتهم، ففسد إحساسهم الباطن، كما يفسد الإحساس الظاهر: مثل المرة[(٢)] التي تفسد الذوق، والحول والعشى[(٣)] الذي يفسد البصر، وغير ذلك، ولهذا إنما يكون الاعتبار في هذا بذوي الفطر السليمة من

---

(١) في (ل) و(ط): يمنعه، ورجحت أن الصواب ما ثبت.

(٢) المِرة ـ بكسر الميم: مزاج من أمزجة البدن، وهي أحد طبائع البدن الأربع.
والمُرة بضم الميم: دواء كالصبر سمي به لمرارته. انظر: (لسان العرب) ٥/ ١٦٧ مادة (مرر).
والمر ذكره ابن البيطار (في الجامع لمفردات الأدوية والأغذية) ٤/ ١٤٥ أنه من العلاجات الطبيعية، يسيل كالصمغ من أشجار تنبت في الغرب، يعالج به كثير من الأمراض.

(٣) الحول: اختلاف في العين حين البصر، وميل حدقة العين. (لسان العرب) ١١/ ١٩١ مادة (حول). العشاـ مقصور: وهو سوء البصر بالليل والنهار، وقيل: هو الذي لا يبصر بالليل، ويبصر بالنهار. والمقصود سوء البصر. (لسان العرب) ١٥/ ٥٦ مادة (عشا).

الفساد والإحالة.

فإن قيل: قد تكرر ما ذكرتموه من كون الناس مضطرين إلى الإقرار بأن صانع العالم فوق، ولا ريب أن هذا قد قاله طوائف كثيرة من أهل الكلام والحديث والفقه والتصوف، وهو من أشهر حججهم وأدلتهم عند خاصتهم وعامتهم[1] لكن هذا مستلزم أن يكون الإقرار بالصانع فطرياً ضرورياً. فإنه إذا كان الإقرار بعلوه فطرياً ضرورياً فالإقرار به نفسه أولى أن يكون فطرياً ضرورياً، لأن العلم بالموصوف لا يجوز أن يتأخر عن العلم بالصفة، والعلم بالقضية المرادية لا يجوز أن يتأخر عن العلم بمفردها، فإذا كان العلم بمضمون قولنا هو فوق، علماً ضرورياً، فالعلم به وبمعنى فوق، أولى أن يكون ضرورياً، وليس الأمر كذلك، فإن الإقرار بالصانع إنما هو معلوم بالنظر والاستدلال كما هو مشهور عند العلماء النظار، ولهذا تنازعوا في أول الواجبات: هل العلم نفسه، أو النظر المفضي إليه؟ على قولين[2].

---

(١) هذا مما أجمعت عليه الأمم مؤمنها وكافرها على أن الله فوق العرش. انظر: كتاب (التبصرة في أصول الدين) للشيرازي ص٢٢٢. وحكى الإجماع الدارمي في كتاب (الرد على الجهمية) ص٢٠، ٢١، وابن عبد البر في كتاب (التمهيد) ٧/ ١٣٤ وقد سبق.

(٢) هو محل نزاع بين المتكلمين؛ فمنهم من جعل أول الواجبات النظر، ومنهم من قال العلم، قال الجويني في كتابه (الشامل في أصول الدين) ص٣١: «فإن قال قائل: ما أول واجب على المكلف؟ قلنا: هذا مما اختلفت فيه عبارات الأئمة، فذهب بعضهم إلى أن أول واجب على المكلف معرفة الله. وذهب المحققون إلى أن أول واجب عليه النظر والاستدلال المؤديان إلى معرفة الصانع، وهذا =

وإن كان النزاع قد يقال: إنه لفظي[1] لكون العلم واجباً لنفسه، والنظر واجباً وجوب الوسائل التي تجب لغيرها، وهذا نزاع مشهور في عامة الطوائف، وهو قولان لأصحاب الإمام أحمد وغيرهم[2].

= القائل يقول: إن النظر قبل العلم وهو واجب وفاقاً..» وانظر: (الإنصاف) للباقلاني ص٢٢. وكتاب (شرح المقاصد) للتفتازاني ١/ ٢٧١ في أول الواجبات.

ومن المعتزلة قال به القاضي عبد الجبار. انظر: (رسائل العدل والتوحيد) ص٣١٩.

(١) انظر: (المواقف) للآيجي؛ فقد ذكر في المقصد السابع من المرصد الخامس في النظر ص٣٢: الاختلاف في أول واجب على المكلف. ثم قال «والنزاع». لفظي وانظر أيضاً: (الدرء) ٧/ ٣٥٣.

(٢) قال أبو الفرج الشيرازي «الحنبلي» في كتاب (التبصرة في أصول الدين) ص٦: «فصل في أول ما أوجب الله تعالى على العبد المكلف وجهان في ذلك لأصحابنا: **أحدهما**: أن أول ما أوجب الله تعالى على العبد معرفته. الثاني: أن أول ما أوجب الله على العبد النظر والاستدلال؛ كلاهما مؤدٍ إلى معرفة الله تعالى» وقد علق المؤلف رحمه الله على ذلك بعد نقله كلام أبي الفرج هذا (في درء تعارض العقل والنقل) ٨/ ٣، ٤ بقوله: «ولما كان الكلام في هذه الأبواب المبتدعة مأخوذاً في الأصل عن المعتزلة والجهمية ونحوهم، وقد تكلم هؤلاء في أول الواجبات: هل هو النظر، أو القصد، أو الشك، أو المعرفة؟ صار كثير من المنتسبين إلى السنة المخالفين للمعتزلة في جمل أصولهم يوافقونهم على ذلك. ثم الواحد من هؤلاء إذا انتسب إلى إمام من أئمة العلم كمالك وأبي حنيفة، والشافعي وأحمد وصنف كتاباً في هذا الباب يقول فيه: «قال أصحابنا» و«اختلف أصحابنا» فإنما يعني أصحابه الخائضين في هذا الكلام، وليسوا من هذا الوجه من أصحاب ذلك الإمام» قال: «ومعلوم أن الأئمة الأربعة ما قالوا هذا القول، وإنما قال ذلك من أتباعهم من سلك سبيل المبتدعة. والنبي ﷺ لم يدع =

قيل له: من الناس من قد يقول في مثل هذا إن العلم بالتصديق والقضية المؤلفة إذا كان بديهياً ضرورياً فقد يكون كذلك[1] لكون تصور المفردين بديهياً، وهذا هو البديهي تصوراً وتصديقاً. وقد يكون تصور المفردين كسبياً[2] نظرياً، ولكن بعد حصول تصورهما يكون العلم بنسبة أحدهما إلى الآخر بديهياً ضرورياً، لا يفتقر إلى وسط بينهما يكون دليلاً على المطلوب. وإذا كان كذلك لم يجب إذا كان العلم بأنه فوق بديهي ضروري أن يكون العلم بمعناه، وبمعنى فوق بديهياً ضرورياً؛ لكن هذا القول لم يجب به لأن القائلين بأن العلم بهذا بديهي ضروري، قالوا: إنه فطري لبني آدم بدون نظر قياسي يكون سابقاً على هذا العلم، فهم جعلوه من باب[3] الفطري الضروري البديهي المطلق.

= أحداً من الخلق إلى النظر ابتداءً ولا إلى مجرد إثبات الصانع، بل أول ما دعاهم إليه الشهادتان، وبذلك أمر أصحابه كما في حديث معاذ حينما بعثه إلى اليمن». ا. هـ.

(١) في (ط): ذلك.

(٢) العلم بالشيء: إما بديهي لا يحتاج إلى استدلال كما سبق بيانه في ص ١٠٤، أو كسبي «وهو الذي يحصل بمباشرة الأسباب». انظر: (التعريفات) ص١٥٦. ويكون نظرياً أو عملياً. فالنظري: «فهو الذي لا يتعلق بكيفية عمل ولا يتوقف حصول العلم النظري عليها كالفقه والنحو، وغيرها إذا لا حاجة في حصول هذا العلم إلى مزاولة الأعمال. أما العملي كالخياطة والحجامة والحياكة فهي متوقفة على الممارسة والمزاولة». انظر: (كشاف اصطلاحات الفنون) ١/٦، و(أبجد العلوم) ١/٥٩، ٦٠. راجع: (مقاصد الفلاسفة) للغزالي القسم الثاني ص٣.

(٣) في (ط): باب ساقط.

ولأن البديهي للتصديق دون التصور إنما يقف على ما يحصل له[1] تصور المفردين، لا يقف على ما يحصل به وجود المفردين[2] في الخارج. فهب أن العلم بمسمى اسم الله فطري، لكن العلم بوجوده هو أيضاً علم بتصديق كالعلم بعلوه، ولأن دعوى كون التصور مطلوباً يعلم بالحدود باطل، كما بيناه في غير هذا الموضع[3].

وبينا أن «الحدود» لا تفيد إلا لتمييز بين المحدود وغيره[4]. لا تفيد المستمع تصور ما لم يتصوره بدونها، وأن التصورات لو لم تعلم إلا بالحدود/ لأفضى إلى الدور، ولأن الحاد يجب أن يتصور المحدود قبل أن يحده، وأن الحد من باب الأقوال والعبارة، والقول لا يفيد المستمع إن لم يكن متصوراً لمفردات الكلام قبل ذلك بنفسها أو بنظيرها، إذ العلم بالمعنى الذي قصده

١/٣٨٣

---

(١) في (ط): به.

(٢) المقصود بالمفردين بعبارة أنه فوق، وبمعنى أنه فوق؛ أي العلم بالصفة، وبالموصوف.

(٣) في (الرد على المنطقيين) ٩/٨٨ وما بعدها.

(٤) قد رد المؤلف رحمه الله (في الفتاوى) (الرد على المنطقيين) ٩/٨٨. وهو قول الفلاسفة، والمتكلمين «أن الحد يفيد تصور الأشياء» انظر: (المعجم الفلسفي) لجميل صليبا ١/٤٢٧. فقال المؤلف: «. .المحققون من النظار على أن الحد فائدته التمييز بين المحدود وغيره. كالاسم ليس فائدته تصوير المحدود، وتعريف حقيقته، وأن يدعي هذا أهل المنطق اليونانيون، أتباع ارسطو». قال: «والدليل على أن الحدود لا تفيد تصوير الحقائق من وجوه». فذكر عشرة أوجه أطال فيها. (الفتاوى) ٩/٩١ـ١٠٢.

المخاطب يفتقر إلى العلم بأن اللفظ دال على المعنى موضوع له، والعلم بكون اللفظ موضوعاً للمعنى يقف على العلم بالمعنى وباللفظ، فلا يجوز أن يكون تصور ذلك المعنى مستفاداً من اللفظ الذي لا يدل إلا بعد أن يعلم المعنى، وأن اللفظ موضوع له ودال عليه، ولأن المعرف للمفرد بالقول إما أن يعرفه بلفظ مفرد مطابق له وهو الاسم، أو يعرفه بذكر صفة مخصوصة به، ولفظ تلك الصفة بمنزلة الاسم في العموم والخصوص كالناطق والإنسان؛ وإما أن يعرفه بذكر الخاص بعد العام، فتصور العام وشموله لتلك الأفراد مسبوق بتصور تلك الأفراد، فلو كان تصور تلك الأفراد مستفاداً من العام لزم الدور، إذ علم المتكلم والمستمع بأن الإنسان حيوان مسبوق بتصور الإنسان والحيوان، إذ لا يعلم أن الإنسان حيوان إلا من يعلم الإنسان، ولا يعلم أن الحيوان جسم إلا من يعلم الحيوان والجسم. فلو كانت معرفة الإنسان لا تستفاد إلا بعد معرفة الحيوان، ومعرفة الحيوان لا تعلم إلا بعد معرفة مفرداته التي يوصف بها لزم الدور(١)، وذلك أن الأجناس الكلية(٢)، ولا وجود لها كلية إلا في

---

(١) الدور: سبق تعريفه ص٢٥٨، وهو توقف الشيء على ما يتوقف عليه الآخر، كما يتوقف (أ) على (ب) وتوقف (ب) على (أ).

(٢) الجنس الكلي. الجنس: اسم لأشياء كثيرة مختلفة في حقيقتها ولكنها يجمعها بعض الأجزاء كالحيوان بالنسبة للإنسان وغيره. فهو عند الأصوليين والفقهاء. وكذلك المناطقة: أنه عبارة عن كلي مقول على كثيرين مختلفين بالأعراض دون الحقائق كالإنسان فإنه مقول على كثيرين مختلفين بأعراض فإن تحته رجلاً وامرأة. انظر: (التعريفات) للجرجاني ص٧٨، و(كشاف اصطلاحات الفنون) =

الأذهان[1]، والذهن إنما يجردها إذا أحس بها معينة موجودة مشخصة في الخارج؛ لكن يقال إنه قد ينتزعها من بعض الأعيان مثل أن يتصور الحيوان من جهة معرفته بالفرس، ولا يتصور كون الإنسان هو أيضاً كذلك، فيقال له: ذلك المعنى الذي يوصف به الفرس يكون نظيره للأمر الذي يحد لك وهو الإنسان؛ لكن هذا أيضاً يلزم الدور؛ فإنه ليس علم الإنسان بانطباق بعض الأنواع بأنه حيوان أولى من العلم باتصاف النوع الآخر به.

وأهل هذه الحدود لا يقولون المحدود هو نوع الإنسان دون الفرس ولا بالعكس؛ بل الحدود لهذه الأنواع كلها سواء؛ بل علم الإنسان عندهم بنفسه وبنوعه وبصفاته هي عنده أسبق وأظهر من علمه بصفات غيره من الأنواع. وبالجملة فليس [هذا][2] موضع هذا. وإنما المقصود هنا أنا لا نجيب بذلك الجواب، بل نقول: هب أن العلم بأنه فوق إذا كان فطرياً ضرورياً [كان العلم بوجود نفسه أن يكون فطرياً ضرورياً أولى. فأي محذور في ذلك؟][3].

قوله: المشهور عند النظار أن العلم بالصانع إنما يحصل

= ١/ ٢٤٥، ٢٤٦.

(١) كما أن المؤلف رحمه الله أشار إلى هذا المعنى وأفاد أن الجنس الكلي لا وجود له إلا في الذهن، وقد أطال على هذه المسألة (في درء التعارض). ٥/ ٩٠ـ٩٥، وانظر ما سبق ص١١٧.

(٢) زيادة لتوضيح المعنى.

(٣) في (ط): ما بين المركنين ساقط.

بالنظر والاستدلال، وهو ترتيب الأقيسة العقلية[1].

الإقرار بالصانع ضروري فطري كما قرره سلف الأمة لا كما يقوله النظار

يقال له: ليس هذا قول أحد من سلف الأمة ولا أئمتها، ولا قاله أحد من الأنبياء والمرسلين، ولا هو قول كل المتكلمين ولا غالبهم، بل هذا قول محدث في الإسلام ابتدعه متكلمو المعتزلة[2] ونحوهم من المتكلمين الذين اتفق سلف الأمة وأئمتها على ذمهم، وقد نازعهم في ذلك طوائف من المتكلمين من المرجئة والشيعة وغيرهم؛ وقالوا: بل الإقرار بالصانع فطري ضروري بديهي لا يجب أن يتوقف على النظر والاستدلال[3]؛ بل قد يقولون: يمتنع أن يحصل بالقياس والنظر، وهذا قول جماهير الفقهاء والصوفية وأهل الحديث[4]، والعامة وغيرهم،

---

(١) راجع هامش ص٥٦٥ رقم ١، ٢.

(٢) انظر: أول كتاب (شرح الأصول الخمسة) للقاضي عبد الجبار الهمذاني «إن سأل سائل فقال: ما أول ما أوجب الله عليك؟ فقل: النظر المؤدي إلى معرفة الله تعالى» ص٣٩ـ٦٩. وانظر: (رسائل العدل والتوحيد)، و(مختصر في أصول الدين) للقاضي عبد الجبار ص٣١٩.

(٣) نازعهم في ذلك أصحاب المعارف الذين يقولون إن المعارف كلها ضرورية بديهية وعلى رأسهم الجاحظ. كما نازعهم أبو القاسم البلخي. انظر: (شرح الأصول الخمسة) ص٥٥، وانظر: (الملل والنحل) ١/ ٧٥.

(٤) قال أبو القاسم التيمي والأصبهاني (ت ٥٣٥): «وإنما أنكرنا طريقة أهل الكلام على ما أسسوا فإنهم قالوا: أول ما يجب على الإنسان النظر المؤدي إلى معرفة الباري، وهذا قول مخترع لم يسبقهم إليه أحد من السلف، وأئمة الدين، ولو أنك تدبرت أقوالهم وكتبهم لم تجد هذا في شيء منها، لا منقولاً من النبي ﷺ ولا من الصحابة رضي الله عنهم، وكذلك من التابعين بعدهم. كيف يجوز أن يخفى عليهم أول الفرائض، وهم صدور هذه الأمة، والسفراء بيننا وبين =

بل قد اتفق سلف الأمة وأئمتها على أن معرفة الله والإقرار به لا تقف على هذه الطرق التي يذكرها أهل طريقة النظر، بل بعض هذه/ الطرق لا تفيد عندهم المعرفة، فضلاً عن أن يكون الله لا يقر به مقر ولا يعرفه عارف إلا بالطريقة المشهورة له من إثبات حدوث العالم بحدوث صفاته مع دعواهم أن الله لا يعرف إلا بهذه الطريقة. وهذه مسألة عظيمة، ليس هذا موضع بسطها، وقد بسطناها في غير هذا الموضوع[1].

٣٨٣/ب

وبينا[2] أن أصل المعرفة والإقرار بالصانع لا يقف على النظر والاستدلال؛ بل يحصل بديهة وضرورة، ولهذا يقر بالصانع جميع الأمم مع عظيم شركهم وكفرهم، وأنهم لا يسلكون من هذه الطرق المشهورة عند النظار مثل الاستدلال بالحدوث على المحدث، وبالإمكان على الواجب؛ ولهذا يوجد

= رسول الله ﷺ؟!». ثم ذكر أن أول ما يجب الإقرار بالشهادتين. انظر: كتاب (الحجة في بيان المحجة) ٢/ ١١٧، ١١٨، ١١٩.

(١) قد تكلم المؤلف رحمه الله على هذه المسألة وأطال وفصل فيها ورد على أصحاب هذا القول: انظر مثلاً: (درء التعارض) ٧/ ٣٥٢ ـ إلى نهاية الجزء، ٨/ ١ـ٤٦، ٣٥٨ـ٣٥٩.

و(في شرح الطحاوية) ص١٨ بعد أن ذكر أن التوحيد أول دعوة الرسل وساق الأدلة على ذلك قال: «ولهذا كان الصحيح أن أول واجب على المكلف شهادة أن لا إله إلا الله، لا النظر ولا القصد إلى النظر، ولا الشك كما هي أقوال أرباب الكلام المذموم، بل إن السلف كلهم متفقون على أن أول ما يؤمر به العبد الشهادتان».

(٢) في (ط): ويقال.

له[1] عند كل أمة اسم يسمونه، والتسمية مسبوقة بالتصور، فلا يسمي أحد إلا ما عرفه، ثم المستمع لذلك الاسم يقبل بفطرته ثبوت المسمى به من غير طلب حجة على وجوده، ويكون قبوله لذلك كقبوله[2] لأسماء سائر ما أدركه بحسه وعقله مثل الشمس والقمر والواحد والاثنين، بل هذا أكمل وأشرف. ودلائل هذا كثيرة ليس هذا موضعها.

ومع هذا فالطرق النظرية تفيد العلم والمعرفة، ولا منافاة بين كون الشيء يعلم بالبديهة والضرورة ويكون عليه أدلة وهى نوعان:

أحدهما: الآيات كما يذكر الله ذلك في القرآن. والآية[3] هي دليل عليه بعينه، لا تدل على قدر مشترك بينه وبين غيره، فنفس الكائنات وما فيها وهو عين وجودها في الخارج مستلزم لوجود الرب، وهو آية له ودليل عليه وشاهد بوجوده بعينه، لا على قدر مشترك بينه وبين غيره.

الثاني: ضرب الأمثال والقياس، وهو نوعان: **أحدهما**:

---

(١) أي الصانع.

(٢) في (ل) و(ط): قبلها، ورجحت أن الصواب ما ثبت.

(٣) الآية: طائفة من القرآن يتصل بعضها ببعض إلى انقطاعها، طويلة كانت أو قصيرة. وقيل: الآية: قرآن مركب من جمل، ذو مبدأ ومقطع ومندرج في سورة. وهي في اللغة: العلامة، سميت بها لأنها علامة على صدق من أتى بها وعلى عجز المتحدى بها. انظر: (التعريفات) ص٤١، و(كشاف اصطلاحات الفنون) ١/ ١١٦.

قياس الأولى والأحرى[1] فهذا أيضاً مما يذكره الله في القرآن، لكن عامة ما يستعمل هذا في صفاته كإثبات وحدانيته في إلهيته وقدرته ونحو ذلك.

والثاني: الأقيسة المطلقة: أقيسة الشمول المنطقية، وأقيسة التمثيل[2] وهذه التي يسلكها هؤلاء النظار المتكلمون من

---

(١) سبق تعريف القياس: ومعنى الأولى والأحرى كأن يكون الفرع أولى بالحكم من الأصل، مثاله في القرآن الضرب للوالدين على قول «أف» وهذا يسمى (قياس الأولى) لأن الإيذاء بالضرب أولى بالمنع من الإيذاء بقول «أف»، ويسمى أيضاً القياس الجلي. كما أن قياس الأولى أحد أقسام الأقيسة القطعية: وهو ما كانت العلة فيه قطعية، وكانت العلة أولى، أما إذا كانت العلة ليست بأولى وهي أيضاً قطعية، فهذا يسمى قياس المساواة كقياس النبيذ على الخمر. انظر: (شرح الكوكب المنير) لابن النجار ٤/ ١٠٥، ١٠٦.

(٢) القياس: سبق تعريفه ص١٥٨، وهو التقدير أو رد الشيء إلى نظيره، وهو عند المناطقة: «قول مؤلف من قضايا إذا سلمت لزم عنها لذاتها قول آخر غيرها اضطراراً» وهو قسمان: اقتراني، واستثنائي. كما أنه أنواع: البرهاني، والجدلي، والخطابي، والشعري، والمغلطي، والسوفسطائي.

أما قياس الشمولي والتمثيل فقد عرفها المؤلف رحمه الله بقوله: قياس الشمول: هو انتقال الذهن من المعين إلى المعنى العام المشترك الكلي المتناول له ولغيره والحكم عليه بما يلزم المشترك الكلي بأن ينتقل من ذلك الكلي اللازم إلى الملزوم الأول، وهو المعين، فهو انتقال من خاص إلى عام ثم انتقال من ذلك العام إلى الخاص، من جزئي إلى كلي، ثم من ذلك الكلي إلى الجزئي الأول، فيحكم عليه بذلك الكلي.

أما قياس التمثيل: فهو انتقال الذهن من حكم معين إلى حكم معين لاشتراكهما في ذلك المعنى المشترك الكلي.

وقد أطال المؤلف رحمه الله على هذه الأقيسة وبينها. انظر: الجزء الخاص بالرد على المنطقيين (الفتاوى) ٩/ ١٢٠ـ١٢١، ولكنه بين رحمه الله أن المناطقة غالوا =

المتفلسفة ومتكلمي أهل الملل، وهى أضعف الطرق وأقلها فائدة، وطريقة المتكلمين أجود، فإنهم يثبتون بها أن للعالم محدثاً، وأما المتفلسفة فما يثبتون إلا وجوداً واجباً ليس فيه أنه صانع العالم ولا باريه[1]، ثم إن كلاً من الصنفين لا بد أن يستعمل طريقته ـ قضية كلية[2]ـ مثل قول أولئك: العالم محدث، أو العالم فيه حوادث من جواهر وصفات وغير ذلك،

= فيها وبين أنها عديمة الفائدة، وقال: «من قال ليس للعلم طريق إلا بمثل القياس المنطقي، فإن هذا قول بلا علم، وهو كذب محقق...» ٩/٩. انظر تعريف القياس وأنواعه عند المناطقة: (مقاصد الفلاسفة) للغزالي، الفن الأول ص٢٥ـ٦٥، و(التعريفات) للجرجاني ص١٨١ـ١٨٢، وكتاب (المنطق) ٩/ ١٠، ٢٥٧ـ٢٥٩، و(ضوابط المعرفة) ص٢٢٧ وما بعدها، و(المعجم الفلسفي) لجميل صليبا ٢/ ٢٠٦ـ٢١١.

(١) الاستدلال لمعرفة الله سلك فيها المتكلمون والفلاسفة مسائل شتى ناقشها المؤلف طريقة طريقة في غالب كتاب الدرء، وخاصة الجزء الثالث والرابع، وبين ضعفها كلها ثم بين أضعفها وأفسدها، ناقلاً أقوالهم من كتبهم. قال في (درء التعارض): «فصل: ولما كانت طرق معرفة الله والإقرار به كثيرة متنوعة، صار كل طائفة من النظار تسلك طريقاً إلى إثبات معرفته، ويظن من يظن أنه لا طريق إلا تلك، وهذا غلط محض، وهو قول بلا علم» ٣/ ٣٣٣ـ٣٦٧. قال: «والطريقة التى سلكها ابن سينا في إثبات واجب الوجود ليس هي طريقة أئمة الفلاسفة القدماء كأرسطو وأمثاله، وهي عند التحقيق لا تفيد إلا إثبات مجرد وجود واجب، أما كونه مغايراً للأفلاك فهو مبني على نفي الصفات وهو توحيدهم الفاسد... ولهذا كان من سلك هذه الطريقة قد يفضي به الأمر إلى إنكار وجود واجب مغاير لوجود الممكنات». انظر: (الدرء) ٣/ ٧٤، ٧٥، ١٦٢ـ١٦٣.

(٢) القضية الكلية: سبق تعريفها ص١٥٨: «وهي الجملة الخبرية التامة التي يصح أن يقال لقائلها إنه صادق أو كاذب..».

وكل محدث فلابد له من محدث. فإن هذه قضية كلية وهي مع كونها معلومة بالبديهة والضرورة فقد يثبتها كثير من المعتزلة بقياس التمثيل، وهو القياس على محدثات الآدمي من الدور والبنيان[1].

ومن المعلوم أن علم الإنسان بأن كل محدَث لابد له من محدِث. هو علم يندرج فيه أن هذا المحدث لابد له من محدث، وهذا المحدث لابد له من محدث. ومن المعلوم أن علمه بهذه الأفراد المعينة أسبق إلى حسه وعقله من علمه بهذه القضية الكلية العامة، كما في نظائر ذلك، كما أن علمه هذا الإنسان يحس ويلتذ ويتألم قبل علمه بأن كل إنسان يحس ويلتذ ويتألم، إذ الأمور الموجودة الحسية يكون العلم بها قبل أن يعقل/[قضية][2] عامة كلية. و إذا كان كذلك فعلم الإنسان بأن هذا المحدث الذي علم حدوثه كما يشهده من الحوادث أو يعلم حدوثه بدليل أو قياس علمه بأن هذا المحدث لابد له من محدث لا يحتاج إلى أن يعلم قبل ذلك أن كل محدث فلابد له من محدث، فلا يحتاج في العلم بالمحدث إلى هذه القضية الكلية

١/٣٨٤أ

---

(١) ذكر الرازي (في النهاية) الذين يثبتون الصانع بدليل حدوث الأجسام وقال: «هم على قسمين» وذكر منهم المعتزلة الذين يثبتون أن يكون العبد موجداً لأفعاله. لوحة ٥٧/ب، ٥٨/أ. وانظر ص٩٤، ٩٥ (من الأصول الخمسة) للقاضى عبد الجبار المعتزلي، فصل: في الاستدلال بالأعراض على الله وفي حدوث الأجسام.

(٢) زيادة يقتضيها السياق.

والقياس المشتمل عليها، وإن كان ذلك أيضاً من جملة الأقيسة والأمثال المضروبة التي يثبت بها ذلك، لكن ينبغي أن يكون على وجه الأولى بأن يقال: إذا كان هذا المحدث الصغير لابد له من[1] محدث، فهذا المحدث الكبير أولى.

وأيضاً فنحن لم نشهد محدثاً تاماً مطلقاً؛ إذ لا محدث تام على الحقيقة إلا الله سبحانه. فظنوا من ظن من المعتزلة أنه إنما يعرف أن المحدث [لا][2] يفتقر إلى محدث إلا بالقياس على إحداث الآدميين غلط[3]، وذلك أن حكم الأصل أضعف من حكم الفرع، فإن الإنسان وإن زعموا أنه يحدث تصرفاته فلا ريب أنه يفتقر فيما يبنيه وينسجه إلى آلة خارجة عن قدرته، فليس هو نظير حكم الفرع، بل يستعمل قياس الأولى ليعلم أن حكم الفرع أقوى وأحق[4].

وكذلك قول القائل: «إن الممكن لا يترجح أحد طرفيه على الآخر إلا بمرجح»[5] قضية كلية، مضمونها أن جميع الممكنات

---

(١) في (ط): من ساقطة.

(٢) زيادة لتوضيح المعنى.

(٣) انظر: رسائل العدل والتوحيد (المختصر في أصول الدين للقاضي عبد الجبار ص٣٢٢ـ٣٢٧ في الكلام على الأصلين الأول والثاني: (١) إثبات حدوث العالم. (٢) إثبات المحدث.

(٤) لأن الله سبحانه لا يحتاج فيما يحدثه إلى ما يساعده من آلة وغيرها، كما هو عند الآدميين، فلا يستعمل قياس المساواة، بل قياس الأولى والأحرى.

(٥) إن الممكن لا يترجح أحد طرفيه على الآخر إلا بمرجح: هذه قاعدة فلسفية عقلية. مفادها أنه يستحيل عقلاً ترجيح أحد المتساويين تساوياً تاماً على الآخر =

وهي التي لا تستحق بنفسها الوجود ولا يمتنع عليها العدم، فلا تكون موجودة إلا بمرجح. لكن العلم بها ليس بأسبق ولا بأظهر من العلم بأفرادها، فإن الإنسان متى تصور أن الشيء الفلاني لا يستحق الوجود في نفسه ولا يمتنع عدمه علم[1] أن ذلك الشيء الفلاني لا يوجد بنفسه؛ بل نفس تصور الممكن يوجب هذا العلم، فإنه إذا قيل: الشيء يجوز وجوده ولا يكون وجوده بنفسه[2] أو لا يجب وجوده بنفسه: كان نفس هذا التصور يقتضي أن وجوده من غيره. والشأن إنما هو في تعيين الأمور التي هي ممكنة، وهذا قد يعلم بالحدوث المشهود أو المستدل عليه، فتكون طريقتهم تابعة لطريقة الأولين[3]. وأما علم ذلك بغير هذه الطريق ففيها من الخفاء والنزاع ما ليس هذا موضعه.

= من غير مرجح. فإذا تقابلت مثلاً قوتان متساويتان متكافئتان تماماً دون أي تفاضل بينهما، فإنه لا يمكن رجحان أحدهما على الأخرى دون مرجح. انظر: (ضوابط المعرفة) ص٣٢٠، قال (في الصحائف الإلهية) ص١٥٢: «القسم من المعلول» وفيه فصول: الفصل الأول: في امتناع ترجح أحد طرفي الممكن لا لمرجح اتفقوا على ذلك إلا الشاذ من الطبيعيين».

وقد فصل ذلك الرازي (في كتابه المطالب العالية) ١/ ٧٤ الفصل الثاني: «في بيان أن الممكن لا يترجح أحد طرفيه على الآخر إلا لمرجح» وأبطل هذه القاعدة وقال: «إنها معلومة الفساد». وقال: «إن جمهور العقلاء لم يقولوا إنها مقدمة بديهية» ١/ ٧٤ـ٨٦.

(١) في (ط): عدمه علم، ساقط.

(٢) في (ط): ولا يكون وجوده بنفسه، ساقط.

(٣) وهم الفلاسفة.

ولهذا كثر في هؤلاء[1] من يجحد الصانع مع إقراره بوجود واجب، ثم مع ذلك فأولئك إنما يستفيدون بطريقهم العلم بالقدر المشترك بينه وبين سائر المحدثين، إذ القضية الكلية لا تدل إلا على القدر المشترك، فيكونون قد علموا من إحداثه ما علموه من إحداث سائر الحيوانات حتى البعوضة، ومعلوم أن هذا علم قليل نزر بما يستحقه الرب، ولم يعلموا من إحداث ربهم إلا ما أشركوا به فيه جميع الحيوانات، فيكونون أبعد عن معرفة الله تعالى من المشركين الذين قال الله فيهم: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ۝١٠٦﴾ [يوسف: ١٠٦].

ونحن نعلم أن المحدث تعظم قدرته وفعله [بـ][2] الأمر المحدث، كما يعلم أن باني الدار وناسج الثوب العظيم أعظم من باني الدار الصغيرة وناسج الثوب الصغير؛ لكن القضية الكلية التي ذكروها تفيد أنه أعظم[3] من سائر المحدثين.

بقدر عظمة العالم على جميع مصنوعات أولئك، وهذا بعض ما يستحقه الرب من التعظيم وعدم المماثلة؛ لكن نفس الإحداث أيضاً فيه من التفاوت أعظم من هذا التفاوت. فما أحدثه الرب وإن كان أعظم فنفس إحداثه أيضاً وهو ليس من

---

(١) المتفلسفة.

(٢) الباء زيادة يقتضيها المعنى.

(٣) أنه أي الرب، والقضية التي ذكروها: (أن كل محدث لابد له من محدث).

٣٨٤/ب

جنس إحداث المخلوقين/ وما ذكروه[(١)] من القياس لا يفيد هذا إلا بدليل آخر، إذ القضية الكلية لا تدل إلا على القدر المشترك، ثم قياسهم يدل على ذاتٍ ما موصوفة بهذا الإحداث.

ففي الجملة ليس في هذا القياس علم بخصوص الربوبية، ولهذا كان ما ورد به القرآن من كونه رب العالمين وخالق كل شيء ونحو ذلك له من الربوبية على هذا ما لم يتسع هذا الموضع لذكره؛ إذ غيره ليس رباً مطلقاً ولا خالقاً أيضاً؛ فكان ما أثبته له من فعل العالم أثبته[(٢)] على الوجه المختص به، لم يثبته باسم لا يفيد إلا القدر المشترك، كما فعله هؤلاء الذين قاسوا إحداثه على إحداثهم[(٣)]. وأما الآخرون[(٤)] فإنما يستفيدون الإقرار بوجود واجب الوجود[بـ][(٥)] قدر مشترك بينه وبين سائر الموجودات؛ فكان معلوم [هؤلاء][(٦)] أبعد عن معرفة الله وما يخصه من معلوم أولئك، إذ كونه محدثاً فيها تعرض لربوبيته وفعله، وإن كانوا قد أشركوا بينه وبين الحيوانات. وأما هؤلاء فإنهم أشركوا بينه وبين سائر الموجودات بإثبات وجوده، ثم تمييزه بكون وجوده واجباً كتمييز أولئك بأنه محدث العالم،

---

(١) المعتزلة المتكلمون التي وصف بأن طريقتهم أجود.

(٢) ما أثبته القرآن.

(٣) وهم المتكلمون، انظر ص ١١٢.

(٤) وهم الفلاسفة، انظر ص ١٢٣.

(٥) الباء زيادة يقتضيها المعنى.

(٦) في (ل)،(ط) هذ وصوبتها هؤلاء هم الفلاسفة.

ولا ريب أن تمييز هؤلاء أجود، فإن كونه محدث العالم مستلزم غناه ووجوده بنفسه. وأما العلم بمجرد كونه موجوداً بنفسه فلا يفيد العلم بأنه صانع العالم، ولا بأنه رب السموات والأرض، ولا يفيد أيضاً العلم بمغايرته لشيء من الموجودات التي لم يعلم حدوثها، إذ كون وجوده واجباً لا ينفي بنفسه أن تكون بعض الذوات ليست[1] محدثة. ثم إذا قرروا أن الأجسام كلها ممكنة أو أن السموات والأرض كلها ممكنة وواجب الوجود غيرها، أو قرروا أن واجب الوجود لا يكون اثنين، لم يستفيدوا بذلك إلا مجرد أن الوجود المشترك بينه وبين غيره وجد بنفسه، ولم يحتج إلى فاعل، فيكونون قد مثلوه بسائر الموجودات، ولكن فرقوا بينه وبينها بالغنى عن الغير فقط، وهذا الوصف قد يزعمون أنه عدمي وقد يزعمون أنه إضافي[2] وعلى هذين التقديرين فلا يكونون أثبتوا لرب العالمين إلا ما أثبتوه لسائر الموجودات، وهذا يجمع كل شرك في العالمين، وإن زعموا أنه ثبوتي نقضوا ما أثبتوه لوحدة[3] واجب الوجود[4]

---

(١) في (ل)، (ط): التي ليست، وصوبت حذف التي.

(٢) الوصف «هو مايقوم بالواصف والصفة بالموصوف» انظر: (التعريفات) للجرجاني ص ٢٥٢.

والوصف العدمي: هو فقدان الصفة، والوصف الإضافي: إثباتها.

(٣) في(ل): وحده، وهي غير واضحة وكذلك في (ط) ورجحت ما ثبت.

(٤) وذلك أن الفلاسفة لا يثبتون لواجب الوجود صفة. راجع ص ٥٧٤ هامش (١).

قال ابن القيم: « كل طائفة سمت باطلهم توحيداً: فأتباع أرسطو وابن سينا والنصير الطوسي عندهم التوحيد إثبات وجود مجرد عن الماهية والصفة، بل هو =

بحيث أثبتوا لواجب الوجود أمرين ثبوتيين. وهذا باب واسع يطول الكلام فيه.

فظهر أن أقيستهم قد يستغنى عنها: كما قد يتفطن بها بعض الناس لما كان ذاهلاً عنه[1]، لكن مع إمكان أن يتفطن بدونها، ومع ذلك فلا تفيد المعرفة الضرورية التى تحصل بالفطرة أو بالآيات أو بقياس الأولى فضلاً عن أن تفيد المعرفة التي تحصل بعد ذلك بالشرعة، لكن تفيد نوعاً من المعرفة القاصرة[2] وتبطل ما يقابل ذلك من النكرة والجهل والكفر، فتثبت شيئاً من الإقرار بالصانع، وتمنع شيئاً من الإنكار له، وأما أن ما تفيده الآيات المشهودة/ والمسموعة وما في ضمن ذلك من الأمثال المضروبة التى مبناها على الأولوية[فلا][3]. 1/٣٨٥

وقد نقلوا عن أساطين الفلاسفة[4] القدماء أنهم قالوا: العلم الإلهي لا سبيل فيه إلى اليقين، وإنما نتكلم بالأولى والأخلق والأحرى[5]. وحملوا ذلك على أنهم أرادوا أنه ليس فيه إلا الظن

= وجود مطلق لا يعرض الشيء من الماهيات، ولا يقوم به وصف، ولا يختص بنعت، بل صفاته كلها سلوب وإضافات ...» إلخ: (مدارج السالكين ٣/ ٤٤٧.

(١) أي عن الله.

(٢) في (ط): الفاجرة.

(٣) زيادة من حاشية (ط).

(٤) سبق تعريف أساطين الفلاسفة ص ١٠٦.

(٥) ذكر هذا الرازي (في كتابه المطالب العالية) ١/ ٤١ قال: «رأيت في بعض الكتب أنه نقل عن عظماء الحكمة وأساطين الفلسفة أنهم قالوا: الغاية القصوى في هذا =

الغالب، فإن كانوا أرادوا هذا فناهيك بهذا الإفلاس من معرفة الله تعالى، ولكن يحتمل أنهم أرادوا أن اليقين الذي يستفاد بالمقاييس الشمولية والتمثيلية المستعملة في الموجودات لا توجد في حق الله تعالى، ولكن[1] هؤلاء أحق وأولى وأحرى بما يثبت من صفات الكمال وبما ينفي من صفات النقص. ومعلوم أن ذلك الرجحان والفضل غير معلوم قدره ووصفه بالقياس، فحيئنذ لا لنا سبيل إلى اليقين بالحقيقة التي دل عليها القياس العقلي، فهذا إن أرادوه فهو جيد لهم. ومن قال ذلك فقد قال الحق، وأعطى النظر القياسي حقه، إذ لا يمكن به معرفة الربوبية غير هذا، وهو معرفة مجملة غير مفصلة.

وبكل حال فقد لا يحتاج إلى هذه المقاييس و[2]هذه الطرق النظرية [بل][3] استغني عنها بالفطرة البديهية الضرورية عاماً وخاصاً، وبالآيات المشهودة والمسموعة، وعلم جماهير الخلق من هذا الباب وهو أثبت وأرسخ من علم أولئك[4]. فإن أولئك عندهم من الشك والارتياب وأنواع التلون والاضطراب ما لا يوجد عند عامة هؤلاء فضلاً عمن كان من ذوي الألباب.

= الباب (العلم الإلهي) الأخذ بالأولى والأخلق..».

(١) في (ط): لكن.

(٢) في (ط): (هذه المقاييس و) ساقطة

(٣) زيادة يقتضيها المعنى.

(٤) أي الفلاسفة والمتكلمين، وعلم الجماهير من باب معرفة الرب بالفطرة البديهية الضرورية وبالآيات المشهودة والمسموعة.

والآيات لا يحتاج فيها إلى القياس، كما أن الشعاع آية على الشمس، وليس ذلك بقياس الشمس على غيرها من المؤثرات، وبقياس الشعاع على غيره من الآثار. بل عند الناس علم فطري بالحس والعقل أن نفس الشعاع مستلزم للشمس على وجه لا يشرك الشمس في ذلك غيرها، وما من مخلوق إلا وهو نفسه آية على خالقه على وجه لا يشركه فيه غيره، كما قيل:

وفـي كـل شـيء لـه آية　　　تـدل على أنـه واحـد[1].

لكن الكلام في هذا يحتاج إلى بسط طويل ليس هذا موضعه. وإنما الغرض التنبيه على أن ما ذكره أهل الإثبات من إقرار العباد بفطرهم أن ربهم فوقهم، إذا كان مستلزماً لإقرارهم بربهم بفطرهم، وأن الإقرار به فطري، فليس في لزوم ذلك شيء من الاستبعاد إذ على القول بذلك جماهير أصناف العباد، وإنما [يستبعد][2] ذلك من غيَّر مبتدعةُ المتكلمين فطرته، وسلكوا به في مسالكهم الحرجة الضيقة، وأوهموا أنهم هم[3] العارفون بالحجة والدليل دون الأولين والآخرين من كل صنف وجيل. وهذا كما تزعمه القرامطة[4] الباطنية[5] أنهم خلاصة أهل المعرفة

---

(١) هذا البيت لأبي العتاهية «من المتقارب» انظر: (ديوان أبي العتاهية) قافية الدال، ص٦٢، طبع دار الكتب العلمية لبنان، وروي البيت (على أنه الواحد).

(٢) في (ل): يستلزم، والتصويب من (ط).

(٣) في (ط): هم ساقطة.

(٤) سبق ترجمتهم.

(٥) الباطنية: معتقد باطني يجمع عدة طوائف يقولون: إن لظواهر النصوص بواطن =

والتحقيق، دون من لم يسلك هذه الطريق. ويزعم الاتحادية أنهم خلاصة الخاصة[1] من أهل الله، دون سائر عباد الله. ويزعم الرافضة أنهم هم أولياء الله المتقون. فدعاوى هؤلاء المتكلمين والجهمية[2] ودعاوى الرافضة والاتحادية والقرامطة والباطنية هي من دعاوى شر البرية. فالحمد لله الذي هدانا بالإسلام ومَنّ علينا

= تجري في الظواهر مجرى اللب من القشر. وما يفهم الناس من ظواهر هي عند هؤلاء رموز وإشارات إلى حقائق معينة عندهم. ومن أقوالهم أنه إذا ارتقى الإنسان إلى علم الباطن هذا انحط عنه التكليف، وأفكارهم أخطر ما يكون على المسلمين في القديم والحديث، وتعمل فرقهم سراً على الكيد للإسلام والمسلمين منذ عهد الصحابة وأهم هذه الفرق الإسماعيلية، وهي فرق متعددة: القرامطة وهي من الإسماعيلية، وكذلك البابكية، النصيرية، الدروز، إخوان الصفاء. انظر: (فضائح الباطنية) للغزالي ص ١١، و(البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان) (كتيب صغير). وانظر في مكايدهم وأصنافهم: (الفرق بين الفرق) ٢٨١ـ٣١٣، وانظر ما كتبه الشيخ عبدالرحمن المحمود في رسالة الماجستير (القضاء والقدر) ص٩٨، طبع آلة كاتبة، كلية أصول الدين بالرياض.

(١) هكذا في (ل) ولعلها: خاصة الخاصة الاتحادية. سبق التعريف بهم ص ١٩٦، وهم طائفة من الصوفية الغلاة. والصوفية مشارب كثيرة، وطرقهم متعددة، وطرقهم هذه بين البدعة والكفر والزندقة والنفاق، لكنهم لهم غاية واحدة، وهم يقسمون المجتمع الإسلامي إلي صنفين :

أ ـ أهل الشريعة، ويسمونهم أهل الظاهر أو أهل الرسوم أو أهل الأوراق أو العامة.

ب ـ أهل الحقيقة، وهم الصوفية ويسمونهم أيضاً أهل الباطن وأهل الأذواق أو الخاصة وخاصة الخاصة، هم كبارهم.

انظر: (الكشف عن حقيقة الصوفية لأول مرة في التاريخ) لمحمد عبد الرؤوف قاسم ص ١٧ـ١٨.

(٢) في (ط): الجهمية، ساقطة.

بالقرآن، وأرسل إلينا رسولاً من أنفسنا يتلو علينا آياته ويزكينا ويعلمنا الكتاب والحكمة وإن كنا من [قبل][1] لفي ضلال مبين.

والله سبحانه فطر/عباده على شيئين: إقرار قلوبهم به علماً، وعلى محبته والخضوع له عملاً وعبادة واستعانة؛ فهم مفطورون على العلم به والعمل له، وهو الإسلام الذي قال فيه النبي ﷺ: **«كل مولود يولد على الفطرة»** وفي رواية: **«على هذه الفطرة»**[2] وفي الصحيحين عن الزهري عن أبي سلمة[3] عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: **«ما من مولود إلا يولد على الفطرة. فأبواه يهودانه، أو ينصرانه، أو يمجسانه، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء، هل تحسون فيها من جدعاء؟»** ثم يقول أبو هريرة: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ﴾ [الروم: ٣٠]. وأخرجاه[4] من حديث

٣٨٥/ب

(١) زيادة يقتضيها المعنى.

(٢) أخرجه البخاري (في صحيحه) ٢/ ١٠٤ بلفظه/كتاب الجنائز، باب ما قيل في أولاد المشركين (٩٣) وهو جزء من حديث طويل سيأتي تكميله بألفاظ مختلفة.

(٣) أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف بن عبد عوف القرشي الحافظ أحد أعلام المدينة، قيل اسمه عبدالله وقيل إسماعيل، ولد سنة بضع وعشرين، وحدث عن أبيه وأسامة بن زيد وعائشة وأم سلمة وأبي هريرة وغيرهم كما حدث عن بعض التابعين، وعنه ابنه عمر والشعبي وعمرو بن دينار وعمر بن عبد العزيز والزهري وغيرهم، توفي سنة (٩٤هـ). انظر: (سير أعلام النبلاء) ٤/ ٢٨٧، و(تهذيب التهذيب) ١٢/ ١١٥، و(البداية والنهاية) ٩/ ١١٦.

(٤) أخرجه البخاري (في صحيحه) ٦/ ٢٠ كتاب التفسير تفسير سورة الروم (٣٠) باب لا تبديل لخلق الله، و٢/ ٩٧ كتاب الجنائز، باب إذا أسلم الصبي.
ومسلم (في صحيحه) ٤/ ٢٠٤٧ كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على =

همام[1] عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ قال: «**من يولد يولد على هذه الفطرة، فأبواه يهودانه وينصرانه، كما تنتجون الإبل، هل تجدون فيها من جدعاء حتى تكونوا أنتم تجدعونها**، قالوا: يا رسول الله! أرأيت من يموت صغيراً؟ قال: **الله أعلم بما كانوا عاملين**»[2].

وروى البخاري من حديث شعيب بن أبي حمزة[3]، عن الزهري قال: «نصلي على كل مولود يتوفى وإن كان لغية[4] من

= الفطرة حديث رقم ٢٦٥٨.

(١) همام بن منبه بن كامل الصنعاني محدث متقن، روى عن أبي هريرة وكتب عنه صحيفة تحتوي علي مائة وأربعين حديثاً، مشهورة بصحيفة همام بن منبه وهي مطبوعة، وروى عن معاوية وابن عمر وابن الزبير، وعنه أخوه وهب، وثقه يحيى ابن معين، وذكره ابن حبان (في الثقات) مات سنة (١٣٢هـ). انظر: (سير أعلام النبلاء) ٥/ ٣١١، و(تهذيب التهذيب) ١١/ ٦٧.

(٢) البخاري (في صحيحه) ٧/ ٢١١ كتاب القدر، باب الله أعلم بما كانوا عاملين (٣) وهو بلفظ: «**ما من مولود وتنتجون البهيمة**» بدل «**الإبل**».
وأخرجه مسلم بلفظه ٤/ ٢٠٤٨ كتاب القدر باب معنى كل مولود يولد على الفطرة (٦) حديث رقم٢٦٥٨.

(٣) شعيب بن أبي حمزة أبو بشر الأموي مولاهم الحمصي الكاتب، واسم أبيه دينار، إمام ثقة حافظ متقن، سمع الزهري فأكثر ونافعا وعكرمة وغيرهم، وعنه ابنه بشر وبقية والوليد بن مسلم، وثقه الإمام أحمد، مات سنة (١٦٢هـ) انظر: (سير أعلام النبلاء) ٧/ ١٨٧، و(طبقات ابن سعد) ٧/ ٤٦٨، و(شذرات الذهب) ١/ ٢٥٧.

(٤) في (ط): لعنه، وهي لغية بفتح أوله وبكسر الغين المعجمة، والغي ضد الرشد وهو الانهماك في الشر. قاله ابن حجر في مقدمة (فتح الباري) ص١٦٤.
وفي (اللسان): «ويقال: فلان لغية» وهو نقيض قولك لرشدة (١٥/ ١٤٤) مادة =

أجل أنه ولد على فطرة الإسلام، يدعي أبواه الإسلام أو أبوه خاصة، وإن كانت أمه على غير الإسلام إذا استهل صارخاً، ولا نصلي على من لم يستهل من أجل أنه سقط[1] فإن أبا هريرة كان يحدث أن النبي ﷺ قال: **ما من مولود إلا يولد على الفطرة. فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه، كما تنتج البهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء؟»** ثم يقول أبو هريرة: ﴿فطرة الله التي فطر الناس عليها﴾ أخرجه البخاري[2] من هذا الوجه. وإن

= (غيا) والمراد به: وإن كان ابن زنا لأنه ينسب إلى أمه، أو المراد بأن كانت أمه كافرة أو زانية. انظر: هامش (الصحيح) ٢/ ٩٧.

(١) هذا القول الذي ذهب إليه الزهري من أنه لا يصلى على من لم يستهل صارخاً قول لبعض العلماء وهو قول ضعيف، والصواب أنه يصلى عليه ولو لم يستهل صارخاً إذا نفخ فيه الروح، وتبين فيه خلق الإنسان، لأنه داخل في عموم موتى المسلمين، ولدخوله في عموم قوله ﷺ: «**والسقط يصلى عليه ويدعى لوالديه بالمغفرة والرحمة** ».

أخرجه أحمد (في مسنده) ٤/ ٢٤٩ عن المغيرة، وقال الترمذي (في سننه) ٣/ ٣٤١ كتاب الجنائز بعد أن ذكر حديث المغيرة «والطفل يصلى عليه» قال: «والعمل عليه عند بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم قالوا: يصلى على الطفل وإن لم يستهل بعد أن يعلم أنه خلق، وهو قول أحمد وإسحاق» وأخرجه أبو داود عن المغيرة، كتاب الجنائز، باب المشي أمام الجنازة ٣/ ٥٢٣ رقم ٣١٨٠ مع (معالم السنن) وانظر تعليق الخطابي على السنن.

وصححه الألباني (في إرواء الغليل) ٣/ ١٦٩ حديث رقم ٧١٦ وقال: «أخرجه أبو داود والترمذي والحاكم والبيهقي والطيالسي وأحمد من طرف عن المغيرة ابن شعبة».

(٢) انظر: (الصحيح) ٢/ ٩٧ كتاب الجنائز، باب إذا أسلم الصبي ٨٠، وقد سبق تخريجه.

كان منقطعاً لما فيه من كلام الزهري الذي فيه تفسير الحديث، بأنه على فطرة الإسلام. والبخاري قد أخرجه متصلاً من حديث يونس[1] عن الزهري عن أبي هريرة كما تقدم[2]، وأخرجه مسلم من حديث الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة بنحوه، وفي آخره ثم يقول أبو هريرة: اقرؤوا إن شئتم: ﴿فِطۡرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيۡهَاۚ﴾[3]. وأخرجه مسلم من حديث الأعمش عن أبي صالح[4] عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**ما من مولود إلا يولد على الفطرة. فأبواه يهودانه وينصرانه ويشركانه.** فقال رجل: يا رسول الله، أرأيت لو مات قبل ذلك؟ قال: الله أعلم بما كانوا عاملين»[5]، وفي رواية ابن نمير[6] عن

---

(١) يونس بن يزيد بن أبي النجاد، مشكان، الإمام الثقة المحدث أبو يزيد مولى معاوية بن أبي سفيان، حدث عن ابن شهاب(الزهري) ونافع مولي ابن عمر وعكرمة، وعنه الليث بن سعد والأوزاعي وابن المبارك وابن وهب وغيرهم، مات سنة (١٥٢هـ) وقيل غير ذلك. انظر: (سير أعلام النبلاء) ٦/ ٢٩٧، انظر: (الكامل في التاريخ) ٥/ ٣٦.

(٢) أخرجه البخاري في موضعين (من صحيحه) ٢/ ٩٧، ٩٨، ٦/ ٢٠ وقد سبق تخريجه عن يونس بن يزيد عن الزهري.

(٣) مسلم (في صحيحه) ٤/ ٢٠٤٧ كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة رقم ٢٦٥٨، وأحمد (في مسنده) ٢/ ٢٧٥.

(٤) أبو صالح السمان، واسمه ذكوان بن عبد الله، سبق ص ٥٠٨.

(٥) مسلم (في صحيحه) ٤/ ٢٠٤٨ كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة حديث رقم ٢٦٥٨، وأحمد (في مسنده) ٢/ ٤١٠، ٤٨١.

(٦) محمد بن عبد الله بن نمير الحافظ الحجة أبوعبد الرحمن الهمذاني مولاهم الكوفي، ولد سنة نيف وستين ومائة. فهو من أقران أحمد بن حنبل وعلي ابن المديني، حدث عن أبيه الحافظ عبدالله بن نمير، حدث عنه البخاري ومسلم في =

الأعمش[1]: ما من مولود يولد إلا وهو على الملة»[2]، وفي رواية أبي معاوية[3] عن الأعمش: «إلا على هذه الملة حتى يبين عنه لسانه»[4] لفظ ابن أبي شيبة عنه: ولفظ أبي كريب[5] عن أبي معاوية: «ليس من مولود ولد إلا على الفطرة حتى يعبر عنه لسانه»[6] ورواه مسلم من حديث الدراوردي[7] عن العلاء بن

= الصحيحين وأبو داود وابن ماجه، مات سنه (٢٣٤هـ) انظر: (سير أعلام النبلاء) ١١/ ٤٥٥، و(البداية والنهاية) ١٠/ ٣١٢، و(تهذيب التهذيب) ٩/ ٢٨٢.

(١) ابن نمير عن أبيه عن الأعمش: هكذا في مسلم، فابن نمير لم يلق الأعمش.

(٢) أخرجه مسلم (في صحيحه) ٤/ ٢٠٤٨ كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة حديث رقم ٢٦٥٨.

(٣) أبو معاوية محمد بن حازم الضرير، سبق ص ١٨.

(٤) مسلم (في صحيحه) ٤/ ٢٠٤٨ كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة حديث رقم ٢٦٥٨.

(٥) أبو كريب محمد بن العلاء بن كريب الهمداني الكوفي الإمام الحافظ الثقة، ولد سنة (١٦١هـ) وحدث عن أبي بكر بن عياش وابن المبارك وأبي معاوية وسفيان ابن عيينة وغيرهم، وعنه الجماعة الستة وأبو زرعة وأبوحاتم وغيرهم، مات سنة (٢٤٨هـ) انظر: (سير أعلام النبلاء) ١١/ ٣٩٤، و(تهذيب التهذيب) ٩/ ٣٨٥.

(٦) مسلم (في صحيحه) ٤/ ٢٠٤٨ كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة حديث ٢٦٥٨.

وأخرجه أحمد أيضاً (في مسنده) ٣/ ٣٥٣ من حديث جابر بن عبدالله وهو بلفظ: **«كل مولود يولد على الفطرة حتى يعرب عنه لسانه فإذا أعرب عنه لسانه إما شاكراً وإما كفوراً»**.

وأخرج أحمد أيضاً (في مسنده) ٣/ ٤٣٥ من حديث الأسود بن سريع وفيه: **«والذي نفس محمد بيده ما من نسمة تولد إلا على الفطرة حتى يعرب عنها لسانها»** كما رواه أيضاً بلفظ آخر ٣/ ٤٣٥.

(٧) عبد العزيز بن محمد بن عبيد الجهني، مولاهم المدني الدراوردي نسبة إلى =

عبد الرحمن عن أبيه[1] عن أبي هريرة، قال: «**كل إنسان تلده أمه على الفطرة، وأبواه بعد يهودانه وينصرانه ويمجسانه. فإن كانا مسلمين فمسلم، كل إنسان تلده أمه يلكزه الشيطان في حضنيه[2] إلا مريم وابنها**»[3]

واعلم أن المتكلمين يحكون هذا القول عمن يذكرونه من أهل الحديث وأهل الكلام، لكن يزعمون أن الأكثرين على

= دار ورد قرية بخراسان، إمام محدث صدوق، حدّث عن العلاء بن عبد الرحمن وصفوان بن سليم وأبي طوالة بن عبد الله وعنه شعبة والثوري وهما أكبر منه، - وإسحاق بن راهويه وغيرهم توفي سنة (١٨٧ هـ) بالمدينة انظر: (سيرأعلام النبلاء) ٨/ ٣٦٦، و(التقريب) ١/ ٥١٢.

(١) العلاء بن عبد الرحمن بن يعقوب أبوشبل إمام محدث صدوق خرج له مسلم والأربعة حدث عن أنس بن مالك ووالده عبد الرحمن صاحب أبي هريرة وعنه مالك وشعبة وسفيان والدراوردي وثقه الإمام أحمد وقال النسائي ليس به بأس كانت وفاته سنة (١٣٨هـ) انظر: (سير أعلام النبلاء) ٦/ ١٨٦، و(تهذيب التهذيب) ٨/ ١٨٦.
وأبوه عبد الرحمن بن يعقوب الجهني المدني ثقة تابعي من الثالثة.
روى عن أبيه وأبي هريرة وأبي سعيد وابن عباس، وعنه ابنه العلاء. (التقريب) ١/ ٥٠٣، و(تهذيب التهذيب) ٦/ ٣٠١.

(٢) يلكزه: اللكز هو الضرب بالجمع في جميع الجسد، وقيل: الوجء في الصدر بجمع اليد. (اللسان) ٥/ ٤٠٦ مادة (لكز). الحضن: ما دون الإبط، وهو الجنب، والحضنان هما الجنبان، ومنه الاحتضان وهو احتمال الشيء وجعله في الحضن كما تحضن المرأة ولدها وتحمله في أحد شقيها. (اللسان) ١٣/ ١٢٢.

(٣) أخرجه مسلم (في صحيحه) ٤/ ٢٠٤٨، ٢٠٤٩ كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة حديث ٢٦٥٨.

قولهم بأن الإقرار بالصانع نظري[1] ونقلهم ذلك/ بحسب ما يحكونه، كما نقل هذا الرازي عن أكثر أهل التوحيد إنكار أن يكون الله فوق العرش[2] ونقل عن أكثر المسلمين إنكار النفس، وأنه لا يعاد إلا البدن[3]؛ بل ذكر من نقل إجماع الصحابة على

١/٣٨٦

---

(١) ذكر المؤلف رحمه الله في (درء التعارض) ٨/ ٢٥: «وقد رأيت من ذلك عجباً كطائفة من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد سلكوا الطريقة الأولى ونسبوا من خالفهم في ذلك إلى الجهل والغباوة، حتى أن بعض متأخري أصحاب أحمد وهو أبو الفرج صدقة بن الحسين البغدادي صنف مصنفاً سماه«محجة الساري في معرفة الباري» سلك فيه مسلك ابن عقيل وأمثاله من المتكلمين المنتسبين إلي السنة.. وذكر أن الناس تنازعوا في أول واجب على الإنسان بعد البلوغ والعقل، هل هو النظر أوالمعرفة؟ وأنهم اتفقوا على وجوب المعرفة واختلفوا في طريقه».

(٢) (في كتاب الأربعين) للرازي ص ١٠٦: «إثبات الجهة لله تعالى لم يقل به إلا الحنابلة والكرامية وأما كل ما سواهم فهم متفقون أن ذاته سبحانه وتعالى منزه عن الاختصاص بالحيز والجهة».

(٣) ذكر هذه المسألة (في نهاية العقول) في الأصل السابع عشر، القسم الثاني المسألة الثانية في معاد النفس والبدن جميعاً لوحة ٢٥٩، قال (في كتاب الأربعين) ص٢٨٠،٢٨٦: «أن النفس باقية غير قابلة للعدم وفي تفصيل مذاهب الناس في المعاد» قال (في كتاب المطالب العالية) ٧/ ٢٢٥: «أجمع الأولياء والأنبياء والحكماء الإلهيون على أن النفس باقية بعد موت البدن». وانظر: (المحصل) ص٢٣٢، و(معالم أصول الدين) ص١٢٠، جميعها للرازي، وكذلك (المباحث المشرقية) ٢/ ٤٠٨ واختلاف الناس في الروح ذكرها ابن القيم ـ رحمه الله ـ في كتاب (الروح)، المسألة الرابعة، ص٣٤، قال المؤلف رحمه الله، قال: « إن النفس قائمة بنفسها، تبقى بعد فراق البدن بالموت منعمة أو معذبة وهو مذهب أهل الملل من المسلمين وغيرهم وهو قول الصحابة والتابعين لهم بإحسان وسائر أئمة المسلمين» انظر: (رسالة في العقل والروح) ضمن الرسائل المنيرية ٢/ ٢١، وانظر أيضاً: (منهاج السنة النبوية) للمؤلف ٢/ ٥٨٠.

أن الله يفني جميع الأجسام، ولم يجزم بنفي ذلك، وأمثال هذه النقول التي ينقلونها بحسب ما عندهم.

وأعجب من ذلك أن كثيراً منهم يظن أن هذا مما لا اختلاف فيه، بل القول بأن معرفة الله التي هي الإقرار بالصانع لا تحصل إلا بالنظر أمر[1] متفق عليه بين النظار. فإذا ذكر له أن في ذلك خلافاً بين أهل الكلام بعضهم مع بعض تعجب من ذلك[2]، وذلك لأن من سلك طريقة من هذه الطرائق لا يكاد يعرف غيرها، فلهذا تجد في كتب أهل الكلام مما يدل على غاية الجهل بما قاله الرسول والصحابة والتابعون وأئمة الإسلام مما يوجب أن يقال: كأن هؤلاء نشأوا في غير ديار الإسلام. ولا ريب أنهم نشأوا بين من لم يعرف العلوم الإسلامية حتى صار المعروف عندهم منكراً، والمنكر معروفاً، ولبستهم فتن رُبِّيَ فيها الصغير، وهرم فيها الكبير، وبدلت السنة بالبدعة، والحق بالباطل.

ولهذا أنا أنقل من مقالات كبارهم حكاية الخلاف في ذلك ليستأنس بذلك من يعتمد على نقلهم وإن كان في ذلك النقل من

---

(١) في (ط): أمر ساقطة.

(٢) قد سبق مثال لذلك ما ذكره المؤلف عن صدقة بن الحسين. انظر: (الإرشاد) للجويني ص١١، وانظر: (الشامل في أصول الدين) للجويني أيضًا ص٣١، قال في المواقف ص٣٨ المقصد السادس من المرصد الخامس في النظر: «النظر في معرفة الله تعالى واجب إجماعاً».

التحريف ما فيه، كما ذكره الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني[1] في بيان ما يدرك عقلاً وما لا يدرك عقلاً. قال: «قال أهل الحق: العلم والعقل واحد[2] واختلاف الناس في العقول لكثرة العلوم وقلتها. إذا كمل عقل الإنسان وسلم من الآفة أمكنه الاستدلال بما وجد من الأفعال على حدوث العالم، إذ في مجرد العقول أدلة عليه[3] وعلى افتقاره إلى محدث أحدثه، وفيها أدلة على قدم محدثه، وأوصافه التي تدل عليها أفعاله. وما يجوز منه

---

(١) أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن إبراهيم مهران الإسفراييني الشافعي الملقب بركن الدين، فقيه شافعي ومتكلم أصولي، له كتاب «جامع الجلي والخفي» أو «الجامع في أصول الدين والرد على الملحدين» بنى له مدرسة بنيسابور وتوفي بها سنة (٤١٨هـ) انظر: (تبيين كذب المفتري) ص٢٤٣، و(سير أعلام النبلاء) ٣٥٣/٧، و(وفيات الأعيان) ٢٨/١، و(كشف الظنون) ٥٣٩/١. سبق ص٢٧٥.

(٢) المراد به العلم الضروري، والمراد بالعلم الضروري، هو كل علم لا يخلو العاقل منه عند الذكر فيه، فللعقل علوم ضرورية، يتجوز الجائزات واستحالة المستحيلات: كالعلم باستحالة اجتماع الضدين. والعلم بأن الوجود لا يخلو عن الحدوث أو القدم. انظر: (الإرشاد) للجويني ص ١٥، ١٦.

(٣) دليل حدوث الأجسام أو حدوث العالم «وهو من الأصول العقلية عند الأشاعرة التي عارضت مدلول السمع فوجب تقديمها عليه، وهو المسلك المشهور عند المعتزلة، وأخذه عنهم جمهور الأشاعرة، وهو الغالب على كتبهم قديمها وحديثها. . وخلاصة الدليل أن هؤلاء قالوا: لا يعرف صدق الرسول حتى يعرف إثبات الصانع، ولا يعرف إثبات الصانع حتى يعرف حدوث العالم، ولا يعلم حدوث العالم إلا بما به يعلم حدوث الأجسام». انظر: (موقف ابن تيمية من الأشاعرة) ١٠٤٠/٤ لعبد الرحمن المحمود، وانظر مثلاً ص٩٢، ٩٤ من (الأصول الخمسة) للقاضي عبد الجبار، و(أصول الدين للبغدادي) ص٣٣، و(الارشاد) ص١٧.

ويستحيل عليه. ونفي ما يدل على حدوثه عنه. وجواز وصفه بالقدرة عليه، وغير ذلك من المسائل التي لا تتعلق بحقيقة يسوغ الرد فيه[1] فإن لصانع العالم أن يبعث الرسل، ويأمر الخلق بالشرائع تعبداً، وله أن لا يبعثهم ولا يكلفهم استغناءً. وليس في العقول بمجردها أدلة علي تغيير الشرائع وإيجاب العبادات[2] وكيفية العقود. قال: وعلى ذلك أهل القبلة إلا في قولهم إن له سبحانه أن لا يبعث الرسل، فإنه تحيله القدرية أو بعضهم[3] على تفصيل له رمزنا إليه كما تقدم.

قال: فزعمت طائفة من مقلدي أصحاب الحديث، وفرقة من نظارهم، وجماعة من المعتزلة: أن المعرفة بالمحدث وحاجته إلى المحدث من طريق الضرورة[4] وورود الرسول بإيجاب الإقرار وبيان الشرائع. وقال جمهور أهل الحق: إن المعرفة من طريق الدلالة. قالوا: وفي العقل دليل على أنه لا يجب على العاقل الاستدلال عليه، ولا يجب شكر الخالق قبل

---

(١) في (ط): بحقيقة شرع يرد فيه، وفي (ل): بحقيقة يسوغ يرد فيه، وصوبت ما ثبت.

(٢) في (ط): العادات.

(٣) انظر: (شرح الأصول الخمسة) في الكلام على النبوات ووجه اتصاله بباب العدل، ص٥٦٣.

(٤) انظر كلام المعتزلة (في مختصر أصول الدين) ص٣٢٦، و(شرح الأصول الخمسة) ١١٨ كلاهما للقاضي عبد الجبار، وانظر: (الإرشاد) للجويني ص٢٦٠.

الشرع[1]، ولا يجب ترك الظلم من جهة الصانع على معنى أنه يستحق منه العقوبة أو اللوم، قال: وزعمت القدرية أن الاستدلال على حدوث العالم/ وقدم صانعه[2] وأوصافه والشكر لهم بعد معرفته وترك الظلم من جهته واجب عليه بمجرد عقله[3]. ووردت الرسل بتأكيد ما فيه؛ أي[4] ما في عقله إيجابه. وربما يكون ورود الشرع لطفاً لبعضهم[5] لكون الإيمان عنده»[6] ا.هـ. وذكر تمام الكلام.

٣٨٦/ب

قلت: وقد ظهر بذلك أن مراده[7] بأهل الحق هم أصحابه،

---

(١) انظر قول الجويني مثلاً (في الإرشاد) ص٢٥٨: «العقل لا يدل على حسن الشيء وقبحه في حكم التكليف، وإنما يتلقى التحسين والتقبيح من موارد الشرع وموجب السمع. قال: «ثم المعتزلة قسموا الحسن والقبيح، وزعموا أن منهما ما يدرك قبحه وحسنه على الضرورة والبديهة من غير احتياج إلى نظر، ومنها ما يدرك الحسن والقبح فيه بنظر عقلي».

(٢) في (ط): وقدم الصانع صانعه. والصانع مشطوبة في (ل).

(٣) في (ط): فعله.

(٤) في (ط): إلى.

(٥) قال الشهرستاني (في الملل والنحل) ١/ ٤٥: «واتفقوا [المعتزلة] على أن أصول المعرفة وشكر النعمة واجبة قبل ورود السمع، والحسن والقبح يجب معرفتهما بالعقل، واعتناق الحسن واجتناب القبيح واجب كذلك، وورود التكاليف ألطاف للباري، أرسلها إلى العباد بتوسط الأنبياء عليهم السلام امتحانًا واختباراً ﴿إِذْ أَنتُم بِالْعُدْوَةِ الدُّنْيَا وَهُم بِالْعُدْوَةِ الْقُصْوَىٰ وَالرَّكْبُ أَسْفَلَ مِنكُمْ ۚ وَلَوْ تَوَاعَدتُّمْ لَاخْتَلَفْتُمْ فِي الْمِيعَادِ ۙ وَلَٰكِن لِّيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَن بَيِّنَةٍ ۗ وَإِنَّ اللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٤٢﴾﴾ [الأنفال: آية ٤٢]».

(٦) انتهى كلام الإسفراييني.

(٧) المراد به الإسفراييني.

وكذلك عادة أبي المعالي إذا قال: قال أهل الحق. فهم أصحابه. وهذا مما يقوله كثير من الناس في خطابه، وهو من باب إخبار الرجل عن اعتقاده، إذ كل أحد يمكنه أن يقول عن طائفته ذلك يعرفهم بهذا التعريف. والغرض أن ما ذكره من أن المعرفة من طريق الدلالة[١] ذكره عن جمهورهم لا عن جمهور المسلمين. وأما قوله ابتداءً: على هذا أكثر أهل القبلة. فإنه يعني به عن المتكلمين الذين هم عنده علماء أهل القبلة كأصحابه والمعتزلة ونحوهم، وإن لم يحمل على ذلك. وإلا كان كذباً صريحاً، فإن هذا الكلام الذي ذكره لا يقدر هو ولا غيره أن ينقله لا بلفظه ولا بمعناه عن إمام من أئمة المسلمين: لا أئمة العلم، ولا أئمة العبادة، ولا عن أحد من سلف الأمة، ولا عن أحد له في الأمة لسان صدق عام، بل كلام هؤلاء[٢] كله صريح في

---

(١) الدلالة العقلية.

(٢) قال المؤلف (درء التعارض) ٨/٧، ١٢: «ومما اتفق عليه أئمة الدين وعلماء المسلمين فإنهم مجمعون على ما علم بالاضطرار من دين الرسول، أن كل كافر فإنه يدعى إلى الشهادتين». قال: «ومما يتعلق بهذا تنازعهم في المعرفة الواجبة؛ هل تحصل بالعقل أو بالشرع؟. فمن ادعى أن المعرفة لا تحصل إلا بطريقة الأعراض والتركيب ونحو ذلك من الطرق المبتدعة التي للمعتزلة والمتفلسفة ومن وافقهم كان النزاع معه معنوياً، ونحن نعلم بالاضطرار من دين الرسول وسلف الأمة بطلان قول هؤلاء وأن الرسول ﷺ لم يأمر أحداً بهذه الطرق، ولا علق إيمانه ومعرفته بالله بهذه الطرق، بل القرآن وصف بالعلم والإيمان من لم يسلك هذه الطرق، ولما ابتدع بعض هذه الطرق من ابتدعها أنكر ذلك سلف الأمة وأئمتها ووسموا هؤلاء بالبدعة والضلالة» قال أبو نصر أحمد بن محمد بن حامد السجزي: «سمعت أبي يقول: قلت لأبي =

إنكار ما أوجبه هؤلاء، وجعلوه طريقة المعرفة، حتى الأشعري نفسه[1] قد ذكر إجماع السلف على ذلك كما في رسالته إلى أهل الثغر[2] «بباب الأبواب»[3] كما قد حكينا لفظه عند احتجاج

= العباس بن سريج: ما التوحيد؟ قال: توحيد أهل العلم وجماعة المسلمين شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، وتوحيد أهل الباطل الخوض في الأعراض والأجسام، وإنما بعث النبي ﷺ بإنكار ذلك». (الدرء) ٧/ ١٨٥ وسيأتي ص٦٢٣.

(١) في (ط): بنفسه.

(٢) كتاب مطبوع لأبي الحسن الأشعري، وهو من آخر ما ألفه في أصول معتقد أهل السنة، وهي مما يثبت رجوعه إلى معتقد أهل السنة، وقد حققها وحقق نسبتها إلى الأشعري عبدالله شاكر الجنيدي، رسالة ماجستير في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، طبعتها مكتبة العلوم والحكم.

(٣) في (ط): بيان الأبواب.

وباب الأبواب مدينة على بحر طبرستان وهو بحر الخزر، وعلى المدينة سور من الحجارة ممتد من الجبل طولاً، فلا مسلك على جبالها إلى بلاد المسلمين، وهي محكمة البناء، وأحد الثغور الجليلة العظيمة، لأنها كثيرة الأعداد، وقد تكلم ياقوت الحموي عن هذه المدينة وعن تاريخها وبناء حصنها كلاماً طويلاً. (معجم البلدان) ١/ ٣٠٣، ٣٠٦.

قال الأشعري (في رسالة أهل الثغر) ص١٨٥: «وكان ما يستدل به من أخباره ـ عليه السلام ـ على ذلك أوضح دلالة من دلالة الأعراض التي اعتمد على الاستدلال بها الفلاسفة ومن تبعها من القدرية وأهل البدع المنحرفين عن الرسول عليه السلام» وأطال الكلام في هذه الرسالة عن هذا الاستدلال، ثم قال ص٢٠٩ الإجماع الأول: «واعلموا أرشدكم الله أن ما أجمعوا ـ رحمة الله عليهم ـ على اعتقاد ما دعاهم النبي ﷺ ونبههم بما ذكرناه على صحته أن العالم مما فيه من أجسامه وأعراضه محدث لم يكن ثم كان، وأن لجميعه محدثاً واحداً». وانظر في هذا التعليق المؤلف رحمه الله (الدرء) ٨/ ١٠٠ في مناقشة القاضي عبد الجبار حيث أفسد الطريقة التي سلكها الأشعري، وصحح طريقة المعتزلة، وهو =

المنازع بالحركة ونحوها كما تقدم[١].

تقرير المقدمة أن المسلمين أجمعوا على أن مدعوهم فوق

نقول: **الوجه الثاني**[٢] في تقرير المقدمة المذكورة[٣]: أن يقال: إجماع المسلمين حجة، فكيف بإجماع جميع الأمم من المسلمين واليهود والنصارى والمشركين وغيرهم. فمن اعتقد أن الأمم المختلفة الملل والأجناس إذا اجتمعت على مثل هذا الأمر من غير أن يجمعها عليه جامع خاص تكون مخطئة، فلا ريب أنه مع كونه قد قدح في إجماع المسلمين مصاب في عقله، كما هو مصاب في دينه، حيث جوز أن يكون الأولون والآخرون مخطئين وهو المصيب، وصار هذا بمنزلة أن يخبر جميع الناس بأنهم رأوا الهلال. ويقول بعض الناس: إن حسهم غلط ولا هلال هناك. أو يخبر جميع الناس برؤية شيء من الكواكب أو سماع شيء من الأصوات أو ذوق شيء من المطعومات[٤] ويطعن طاعن فيما يخبر به أصناف الأمم من ذلك. فإن هذا من

= إثبات حدوث الأجسام أولاً، ثم إثبات المحدث بعد ذلك. قال: وليس الأمر كما ذكر عبدالجبار بل الأشعري قصد العدول عن هذه الطريقة التى سلكها المعتزلة عمداً، مع علمه بها كما بين ذلك في رسالته إلى أهل الثغر، وبين أنها بدعة محرمة في الشرائع لم يسلكها السلف والأئمة.. إلخ. وانظر ٧/١٨٦ـ٢١٩، وانظر كذلك الجزء الأول (من بيان التلبيس) (ط) ١/٢٥٥، ٢٥٦ وانظر الرسالة نفسها (رسالة إلى أهل الثغر) ١٢٧ـ٢١٠.

(١) انظر: (بيان التلبيس) (ط) ١/٢٥٥ـ٢٥٦.

(٢) الوجه الأول سبق ص٥٦١

(٣) المقدمة المذكورة: «الإشارة إلى السماء عند الدعاء ورفع الأيدي بذلك».

(٤) في (ل): المعغون، والتصويب من (ط).

أعظم السفسطة وفساد العقل.

أن من المجمعين على رفع الأيدي الأنبياء

الوجه الثالث: أن من المجمعين على ذلك الأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين، فإنه قد تواتر عنهم رفع الأيدي في الدعاء. فإن كان مستند ذلك عادة فاسدة، أصلها اعتقاد فاسد، كان الأنبياء قد وافقوا الناس على الدين الفاسد والاعتقاد الفاسد في الله تعالى، وهذا من أعظم الكفر.

أن القدح في ذلك قدح في جميع المعارف ٣٨٧/أ

الوجه الرابع: أن القدح في هذا يستلزم القدح في جميع العلوم والمعارف، فإنه إذا جوز أن يكون الناس كلهم/ مخطئين فيما يجدونه في قلوبهم من هذه المعرفة والقصد الضروريين كان القدح في سائر العلوم الضرورية أولى، وحينئذ فيبطل جميع ما يقوله المتكلمون من القدح في هذا والانتصار لضده، إذ غايتهم أن يبنوا ذلك على مقدمات ضرورية.

قول الرازي: إن السبب الإلف والعادة مجرد دعوى ليس عليها حجة.

الوجه [الثاني][1] والعشرون: أن يقال: لا نسلم أن سبب إشارة الناس إلى فوق هو ما ذكره، ولم يذكر على ذلك حجة، بل ادعاه دعوى مجردة، فقال: «سبب ذلك الإلف والعادة، فإنهم ما شاهدوا عالماً قادراً حياً إلا جسماً، فيسبق إلى الوهم أن من يدعو[2] عالماً قادراً حياً على ما يشاهد[3] عليه الأحياء

---

(١) في (ل): الثالث والعشرون، وفي (ط) صوب في الحاشية. وهو الثاني والعشرون حسب تعدد الأوجه.

(٢) في (ل): بدعا، والتصويب من (النهاية).

(٣) في (ط): يشاهده.

القادرين، ويتبع ذلك أنه في مكان، ولأن العلو أشرف فيسبق إلى وهم الداعي أن من يعتقد عظمته إذا كان في جهة وجب أن يكون في جهة العلو، فبسبب هذه الأمور وأمثالها وقعت الإشارة إلى السماء، ثم إن الأخلاف أخذوا ذلك عن الأسلاف مع مشاركتهم لهم في هذا التخيل. فظهر أن سبب ذلك الإلف، ولا يكون صواباً»[1] ا.هـ.

فيقال له: هذا الذي قلته مجرد دعوى لم تذكر عليه حجة، وما ذكرته من التمثيل بالأسود والعربية[2] إنما غايته تجويز أن يكون للإنسان اعتقاد غير مطابق سببه ذلك، فلِمَ قلت: إن هذا من ذاك؟! وهذا بمنزلة أن يقال: هؤلاء غلطوا في وجدهم طعم هذه الفاكهة مراً، لأن الممرور[3] يجد طعم الحلو مراً، أو غلطوا في رؤيتهم لهذين الشخصين، لأن الأحول يرى الواحد اثنين. فيقال له: هب أن الحس يغلط لفساد يعرض له؟. فلِمَ قلت: إن حس هؤلاء مع كثرتهم قد غلط لفساد عرض له. وأعجب من ذلك قوله: فظهر أن سبب ذلك الإلف، ولم يظهر شيئاً من ذلك، إلا أنه ظهر أنه ادعى ذلك، وظهور كونه ادعاه غير ظهور صحة دعواه.

---

(١) انتهى كلام الرازي (من النهاية) لوحة ١٨٢/أ وقد نقله المؤلف مختصراً بمعناه. وقد سبق.

(٢) سبق، وانظر: (نهاية العقول) لوحة ١٨٢/أ.

(٣) الممرور: هو الذي غلبت عليه المرة ـ بكسر الميم. وقد سبق تعريف المرة بالكسر.

لو سلم أن سبب رفع الأيدي الإلف والعادة فإن هذه عادة تعم بني آدم

الوجه [الثالث][1] والعشرون: أن يقال: هب أن سبب ذلك الإلف والعادة التى تلقاها الأخلاف عن الأسلاف، لكن العادة التي تعم بني آدم مع تباين حالهم وأديانهم واختلاف علومهم وإراداتهم لا تكون إلا عادة صحيحة كما اعتادوه من الأمور الطبيعية والخلقية، فإنهم جميعهم يعتادون الأكل والشرب والنكاح واللباس، وكل هذه العادات صحيحة مبنية على علوم صحيحة، ولها منافع صحيحة، كذلك اعتيادهم مدح الصدق والعدل والعلم ومحبته وتحسينه، وذم الكذب والظلم والجهل وبغضه وتقبيحه؛ هذه عادة صحيحة حسنة باتفاق الخلائق، لا ينازع في ذلك من يقول بتحسين العقل وتقبيحه[2] ولا من ينفيه، إذ هم جميعاً متفقون على أن اعتقاد محبة هذا وحمده وبغض هذا وذمه عادة صحيحة ليست فاسدة، ولا مبنية على اعتقاد فاسد، سواء كان ذلك لانتفاعهم بذلك في الدنيا أو لغير ذلك.

---

(١) في (ل) و(ط): الرابع والعشرون: والصواب ما ثبت حسب تعدد الأوجه.

(٢) التحسين والتقبيح من المسائل الكلامية، فكانت من أسباب ضلال المتكلمين في تقديمهم العقل على النقل، وأول من اشتهر عنه هذا الكلام، الجهم بن صفوان حيث وضع قاعدة مشهورة: «إيجاب المعارف بالعقل قبل ورود الشرع» وقد أخذ المعتزلة بهذا القول ووافقهم عليه الكرامية وخالفهم على ذلك الأشاعرة: انظر (الإرشاد) ص٢٥٨، و(المحصل) للرازي ص٢٠٢. وقد وضع المؤلف رحمه الله ذلك وبين مذهب أهل الحق توضيحاً كاملاً انظر: (الفتاوى) ٨/ ٤٣٢ـ٤٣٦.
انظر: (الملل والنحل) ١/ ٨٨، و(موقف ابن تيمية من الأشاعرة) ٤/ ١٣٩٤ لعبد الرحمن المحمود.

فظهر أن ما أضعف به الحجة [أ] فادها[1] به قوة، إذ العادات العامة لجميع الأمم من أعظم العادات وأصحها، وبنو آدم لا يؤتون من جهة ما اتفقوا عليه، فإنهم[2] لا يتفقون إلا على حق، وإنما يؤتون من جهة تفرقهم واختلافهم، كما قال تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۝١١٨ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ﴾ [هود:١١٨،١١٩]/ ولهذا كانوا مفطورين على الإقرار بالصانع والدين له، فهذا الذي اجتمعوا عليه حق، ولكن تفرقوا في الشرك. فكل قوم لهم رأي وهوى يخالفون به الآخرين، قال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ۝٣٠ ۞ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَاتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ۝٣١ مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ۝٣٢﴾ [الروم ٣٠ـ٣٢] ولهذا وصف الله نبيه وأمته بأنهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر. والمعروف: الذي تطلبه القلوب وتريده بفطرتها إذا علمته، والمنكر: الذي تبغضه وتكرهه إذا علمته.

٣٨٧/ب

فإذا كان بنو آدم متفقين على هذه العادة التي مضمونها الرفع إلى الله حين الدعاء، وكان ذلك يتضمن قصدهم للإله الذي هناك: كان هذا من أعرف المعروف عند جميع بني آدم.

---

(١) (الألف) زيادة يقتضيها المعنى.

(٢) في (ط): لأنهم.

لو كان رفع الأيدي إلى الله عمل فاسد لكان النهي عن ذلك من أعظم الواجبات

الوجه [الرابع][(١)] والعشرون: أن يقال: هذا العمل يتضمن ثلاثة أشياء: الرفع الذي فيه الإشارة الحسية الظاهرة، والقصد والإرادة التي في القلب التي يقصد بها الصمد الأعلى، والاعتقاد الذي هو أصل القصد الذي هو أصل العمل. فإن كل عمل اختياري لابد فيه[(٢)] من إرادة وشعور، وأنت تزعم أن الثلاثة فاسدة، وأن هذا العمل التابع للإرادة سبب الإرادة فيه هو تخييل غير مطابق. فيقال لك: لو كان الأمر كذلك لكان النهي عن ذلك من أعظم الواجبات في الدين، إذ ذاك من أعظم المنكرات لتضمنه اعتقاداً فاسداً في حق الله تعالى، ودعاءً فاسداً متعلقاً به، وعبادة غير صالحة له.

ومن المعلوم أن الله قد بعث الأولين والآخرين من النبيين مبشرين ومنذرين، ولم ينه أحد[(٣)] من الأنبياء والمرسلين لبني آدم عن شيء من ذلك، لا عن هذا الرفع ولا عن هذا القصد[(٤)] ولا عن هذا الاعتقاد، بل كان الأنبياء موافقين لهم على هذا العمل، وذلك يوجب العلم الضروري من دين النبيين: أن ذلك عندهم ليس من المنكر بل من المعروف، وذلك يبطل كونه مبنياً على اعتقاد فاسد في حق الله تعالى مستلزماً له ودالاً عليه، فإن

---

(١) في (ل) و(ط): والخامس والعشرون. وهو الرابع والعشرون حسب تعدد الأوجه.

(٢) في (ل): لابد فيه من العمل، والتصويب من (ط).

(٣) في (ط): أحداً.

(٤) في (ط): الصمد.

كل ما كان متفرعاً عن الاعتقاد الفاسد أو كان مستلزماً له مثل أن يكون دليلاً عليه فإنه يجب النهي عنه، فإن العقائد الفاسدة والمقاصد الفاسدة في حق الله تعالى تجب إزالتها وإزالة فروعها وأصولها التي توجبها.

وإذا كان كذلك فالجهمية تنهى عن هذا الاعتقاد وهذه الإرادة، فهم ناهون عن معرفة الله تعالى وعبادته، وليس هذا مختصاً بهذا الموضع، بل هم كذلك، إذ أصل قولهم هو قول المشركين المنكرين لملة إبراهيم، ولهذا كان أولهم الجعد بن درهم[1] الذي ضحى به أمير المشرق[2] يوم النحر. وقال: «ضحوا تقبل الله ضحاياكم، فإني مضحٍ بالجعد بن درهم، فإنه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً، ولم يكلم موسى تكليماً، ثم

---

(١) الجعد بن درهم، مؤدب مروان الحمار، وينسب إليه، يقال: مروان الجعدي، آخر خلفاء بني أمية، والجعد أصله من خراسان سكن الجعد دمشق. وهو أول من قال بخلق القرآن، وقد أخذ الجعد بدعته عن بيان بن سمعان، وأخذها بيان عن طالوت بن أخت لبيد بن أعصم الذي سحر النبي ﷺ، وأخذها لبيد عن يهود باليمن، ضحى به يوم عيد الأضحى خالد بن عبدالله القسري كما ذكر المؤلف سنة (١٢٤هـ)، ذكره ابن كثير في حوادث هذه السنة. انظر: (البداية والنهاية) ٩/ ٣٥٠، و(سير أعلام النبلاء) ٥/ ٤٣٣، و(لسان الميزان) ٢/ ١٥٠، و(ميزان الاعتدال) ١/ ٣٩٩.

(٢) هو خالد بن عبدالله بن يزيد القسري، أمير مكة والحجاز للوليد بن عبد الملك ثم لسليمان، وأمير العراقين لهشام خمس عشرة سنة، كان جواداً ممدحاً عالي الرتبة من نبلاء الرجال، قتل الجعد بن درهم والمغيرة الكذاب، قال الذهبي: «هذه من حسناته» قتل خالد سنة (١٢٦هـ). انظر: (البداية والنهاية) ١٠/ ١٧ـ٢١، و(سير أعلام النبلاء) ٥/ ٤٢٥ـ٤٣٢، و(وفيات الأعيان) ٢/ ٢٢٦ـ٢٣١.

نزل فذبحه»[1].

وشكره العلماء على ذلك، وكان هذا في زمن التابعين. وذلك أن الله بعث الرسل تدعو الخلق إلى عبادته الجامعة لمعرفته بأسمائه وصفاته وآياته، ولمحبته والإنابة إليه،/ وإخلاص الدين له حتى يكون الدين كله لله. والجهمية تصد القلوب عن معرفته ومحبته وعبادته بحسب تجهمهم، إذ هم بين المستقل [والمستكثر][2]، ولا تجد أحداً فيه شعبة من التجهم إلا وفيه من نقص التوحيد والإيمان بحسب ذلك. ولهذا كانت المعتزلة من أبعد الناس عن طريقة أولياء الله المتقين، العارفين بطريق الله علماً، السالكين فيه عملاً وحالاً وقصداً.

١/٣٨٨

الوجه الخامس والعشرون: أن يقال: هب أن سببه هذه

لو فرض أن سبب رفع الأيدي لعادة لكان سببه علماً صحيحاً

---

(١) أخرجه البخاري (في أفعال العباد) ص٨ رقم (٣): «حدثنا قتيبة حدثني القاسم ابن محمد، حدثنا عبد الرحمن بن محمد بن حبيب عن أبيه عن جده قال: شهدت خالد بن عبدالله القسري بواسط في يوم الأضحى وقال: ارجعوا فضحوا تقبل الله منكم فإني مضح بالجعد بن درهم. زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً ولم يكلم موسى تكليماً، تعالى الله علواً كبيراً عما يقول الجعد بن درهم. ثم نزل فذبحه».

كما أخرجه أيضاً (في التاريخ الكبير) ١/ ٦٤.

والدارمي (في الرد على الجهمية) ٧/ ١١٣ـ١١٤، والبيهقي (في السنن) ١٠/ ٢٠٥ـ٢٠٦، و(في الأسماء) ٢٥٤ والآجري (في الشريعة) ص٩٧، ٣٢٨.

وذكره الذهبي (في العلو) ص١٣٣ـ١٣٤، و(سير أعلام النبلاء) ٥/ ٤٣٢، وابن كثير (في البداية والنهاية) ٩/ ٣٥٠، ١٠/ ١٧ـ٢١.

(٢) في (ل): المنكر والتصويب من (ط).

العادة، هل سببها علم صحيح واعتقاد مطابق، أو سببها تخيل فاسد؟ أما الأول فهو حجة في المسألة. وأما الثاني فممنوع. وهو لم يذكر على ذلك حجة إلا قوله[1]: إنهم ما شاهدوا عالماً قادراً حياً إلا جسما، إلا أنهم قاسوا العالم القادر الحي الغائب على ما شاهدوه من العلماء والأحياء القادرين، فصاروا بمنزلة من لم ير من الناس إلا الأسود ولم يسمع إلا العربية، فإذا مثل في نفسه إنساناً أو لغة لم يسبق إلى نفسه إلا الأسود والعربية.

ومعلوم أن هذا قياس فاسد، وذلك أن من لم ير إنساناً إلا أسود ولم يسمع لغة إلا العربية إنما يسبق إلى نفسه الأسود إذا مثل إنساناً يخاطبه، وإنما يسبق إلى نفسه العربية إذا مثل في نفسه التعبير، لأن الذي مثله في نفسه من جنس الذي شاهده، والتخيل يتبع الإحساس. وكان الذي تخيله من جنس الذي أحسه لما علم أن جنسهما واحد، والباري سبحانه وتعالى ليس هو عندهم ولا عند غيرهم من جنس الآدميين حتى تكون نسبته إلى ما شاهدوه من الأحياء العالمين القادرين نسبة ما لم ير من الآدميين إلى من رئي، بل هؤلاء الذين يدعون الله برفع الأيدي إلى فوق عامتهم لم يخطر بقلبهم أن الله من جنس الآدميين مشارك لهم في الحقيقة حتى يكون لحماً ودماً ونحو ذلك، بل هؤلاء كلهم ينزهون الله تعالى عن ذلك، ولا يعرف في عامة المقرين بالصانع من قال بشيء من ذلك، إلا ما ذكره أرباب

---

(١) في (ط): قولهم.

المقالات عن شرذمة من المشبهة[1]، ومع هذا فلابد أن يجعل هؤلاء له من المقدار والصفات ما يفرقون بينه وبين الآدميين.
فعلم أن هذا الذي احتج به باطل.

أن إخباره عن بني آدم جميعهم تمثيلهم الرب بما يشاهدونه من الأحياء ضال فيه في الأصل

الوجه السادس والعشرون: أن يقال: هذا قد أخبر عن بني آدم الأولين والآخرين الذين يدعون الله برفع أيديهم إليه وتوجه قلوبهم إلى جهته العالية أنهم مثلوه بما شاهدوه من الأحياء العالمين القادرين، كما يمثل أحدهم ما لم يره[2] من هذا الجنس بما رآه. ومن المعلوم أن هذا الضلال الذي ذكره عن بني آدم هو الضال فيه في الأصل المشبه به والفرع الذي قاسه عليه، وذلك أن قوله: كما أن من لم يشاهد إنساناً إلا أسود فحين يمثل في نفسه إنساناً يخاطبه إنما يسبق إلى نفسه أنه أسود لا غير.

يقال له: هذا على قسمين: **أحدهما**: أن لا يعلم وجود إنسان إلا أسود.

والثاني: أن يكون، وإن لم يشاهد الأسود، قد علم بالخبر

---

(١) انظر: (المقالات) لأبي الحسن الأشعري، تحقيق هلموت ص٣١ـ٣٥، ٢٠٧ـ٢١١ في مقالات هشام بن الحكم، وهشام بن سالم الجواليقي وغيره من الرافضة المجسمة. وذكر الأشعري عن داود الجواربي، ومقاتل بن سليمان «قولهم: إن الله جسم، وإنه جثة على صورة الإنسان...» إلى آخر أقوالهم الشنيعة، تعالى الله عن ذلك. (المقالات) ص٢٠٩. وانظر أيضاً (الملل والنحل) للشهرستاني ١/ ١٨٤ـ١٨٥ـ١٨٧. وانظر: (أصول الدين) للبزدوي ص٢١ المسألة (١٣).

(٢) في (ط): ما يراه.

٣٨٨/ب أو غيره أن في الأناسي/ من هو أبيض. وكذلك إذ مثل إنساناً يخاطبه قد مثل إنساناً مطلقاً لا يقدره من أحد الصنفين، وقد يمثل مخاطبة إنسان من الصنف الأبيض، أو يخاطبه إنسان من الصنف الأسود.

فيقال له: هذا المثل الذي ضربته إنما يسلم لك فيمن لا يعلم وجود إنسان غير أبيض، فإنه إذا مثل مخاطبه إنسان إنما يكون مثله بمبلغ علمه، فإذا لم يكن عالماً بوجود أبيض لم يتمثل مخاطبه أبيض، بل وقد يتمثل مخاطبه إنسان مطلق ولا يخطر بقلبه لونه، وقد يخطر بقلبه لونه فلا يكون إلا ما علمه من ألوان الناس وهو السواد. إما إذا علم وجود البيض من الناس ومثل في نفسه أنه يخاطبهم، وإن كان لم يرهم بعد كما لو قيل لملك السودان: قد قدم عليك رسل البيض وهم بيض، فهنا إذا زور في نفسه ما يخاطبه به لم يمثل أنه يخاطب أسود[1]، وكذلك لو علم وجود الصنفين وقدر مخاطبة إنسان مطلق لم يتمثل لونه، بل قد يصنف الكتب، ويقف الوقوف، وقد يكتب ذلك بالعربية، وقد لا يكون رأى غير البيض، ومع هذه فلا يتمثل حين المخاطبة المطلقة لون المخاطبين، ولهذا يندرج في خطابه البيض والسود، واللفظ يطابق المعنى، وهو ما عناه وقصده. فكلامه[2]، ولو لم يقصد إلا البيض مثلاً، لم يتناول لفظه

(١) في (ل): (لم يمثل أن يخاطب، مكررة.
(٢) في (ط): بكلامه.

لغيرهم، وليس الأمر كذلك بإجماع الناس.

وأما التمثيل باللغة فليس هو من أمثلة هذه المسألة، وذلك أن [من][١] لم يسمع غير العربية لا يقدر أن يتكلم بغيرها، ولا يتمثل في عبارات نفسه لغة غيرها، فلا يكون[٢] التعبير بغير العربية متمثلاً في نفسه لا سابقاً ولا لاحقاً، ولو علم أن للناس لغة غير العربية أو سمعها ولم يحفظها لم يقدر بذلك على التعبير بها ولا على تمثيلها. فاللغات بمنزلة ما يعلمه[٣] الإنسان [من][٤] الصناعات والأعمال كالخياطة والنجارة والحراثة إذا لم يكن يحسنها الإنسان إلا على صفة لم يتمثل في نفسه إذا رآها أن يعملها إلا الصفة التي يحسنها، فأين ما يقدره الإنسان ويصوره في نفسه من مراده ومقصوده الذي يفعله بقدرته من الألفاظ والحركات من الأمور الخارجة عن قدرته وإرادته؟ فعلم أن هذا ليس من هذا الباب. وأما الأول فإنه يشبهه، لكن الحكم المذكور فيه ليس على إطلاقه، وإنما هو في حق من لا يعلم وجود إنسان إلا أسود. ويقصد خطاب أسود. وإذا كان الأمر كذلك ظهر فساد ما ذكره من المثالين.

إن الخلق الذين يدعون الله لاعتقادهم أنه رب العالمين...

الوجه السابع والعشرون: أن يقال: لو كان ما ذكرته في

---

(١) زيادة من (ط).

(٢) في (ط): تكرار بمقدار سطرين، وهو مشطوب في (ل).

(٣) في (ط): يعلمه.

(٤) زيادة يقتضيها المعنى.

المشبه به لم يكن ما ذكرته من المشبه نظيراً له، فإن الخلق الذين يدعون الله ويقرون بأنه حي قادر عالم إنما يدعون من يعتقدون أنه رب العالمين، الذي يقدر على ما لا يقدر عليه بنو آدم، مثل إنزال المطر، وإنبات النبات، وتسكين الريح إذا هاجت في البحر، وغير ذلك مما يطلب من الله، فقد علموا أن الحي العالم القادر الذي هو رب العالمين، الذي يرسل الرياح بشراً بين يدي رحمته، حتى إذا أقلت سحاباً ثقالاً ساقه لبلد ميت، وأنزل به الماء، فخرج به من كل الثمرات ليس من جنس ما يعهدونه من بني آدم، بل المطلوب منه ما لا يقدر عليه هؤلاء./ وأيضاً فكثير منهم قد لا يتصور[1] أن كلا منهما حي قادر عالم، ولا يتمثل في نفسه قدراً مشتركاً بينهما. فكيف يجوز أن يحكى عن بني آدم من الأولين والآخرين أنهم قاسوا الله على ما شاهدوه من الآدميين.

١/٣٨٩

بنو آدم يعلمون في رفع أيديهم في الدعاء أنه لا يماثل البشر

الوجه الثامن والعشرون: أنك لو سألت من سألته من الداعين لربهم: هل اعتقدت بقلبك أن الله من جنس ما شاهدته في الآدميين الذين هم أحياء قادرون عالمون؟ لقال لك من سألته: هذا شيء لم يخطر بقلبي، ولكان نفرته عن هذا وإنكاره على من يقول هذا أو يعتقده أعظم من نفرته عمن يجعل الملائكة من جنس الذباب[2] والعصافير. وبالجملة فبنو آدم يعلمون من

---

(١) هكذا في (ل) و(ط)، ولعلها: قد يتصور. وربما أراد المؤلف النزول على مذهب النفاة.

(٢) من باب التشبيه بين المخلوقين مع ما فيه من البعد، فكيف بين الخالق والمخلوق؟.

أنفسهم أنه لم يكن دفعهم لهذا الاعتقاد المتضمن تمثيل الله بالبشر، وأنه من جنسهم، فدعوى ذلك عليهم افتراء عليهم.

إذا كان بين البشر والملائكة والجن فرق فالفرق بين الخالق والمخلوق أعظم وأعظم

الوجه التاسع والعشرون: أن يقال: [هؤلاء][1] دائماً يسمعون ذكر الملائكة والجن وهم أحياء عالمون قادرون، ومع هذا فقد علموا أنهم يتصورون بصور الآدميين، كما تمثل جبريل لمريم بشراً سوياً[2]، وكما تمثل إبليس في صورة سراقة[3] بن جعشم، ومع هذا لما أخبروا بأن جبريل عليه السلام له ستمائة

---

(١) في (ل) و(ط): هو، والتصويب من حاشية (ط).

(٢) كما قال تعالى في سورة مريم (الآيات: ١٧ـ ١٩): ﴿ فَٱتَّخَذَتۡ مِن دُونِهِمۡ حِجَابٗا فَأَرۡسَلۡنَآ إِلَيۡهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرٗا سَوِيّٗا ١٧ قَالَتۡ إِنِّيٓ أَعُوذُ بِٱلرَّحۡمَٰنِ مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيّٗا ١٨ قَالَ إِنَّمَآ أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمٗا زَكِيّٗا ١٩ ﴾ الآيات.

(٣) سراقة بن مالك بن جعشم بن مالك، الكناني المدلجي، وقد ينسب إلى جده، يكنى أبا سفيان، روى البخاري (في صحيحه) ٤/ ٢٥٧ قصته في إدراكه النبي ﷺ لما هاجر إلى المدينة ودعا النبي ﷺ عليه حتى ساخت رجلا فرسه . . . إلى آخر القصة. أسلم يوم الفتح وألبسه عمر رضي الله عنه سواري كسرى ومنطقته وتاجه تصديقاً لقوله ﷺ: «**كيف إذا لبست سواري كسرى ومنطقته وتاجه**» مات سنة أربع وعشرين في خلافة عثمان، وقيل بعد ذلك، انظر: (أسد الغابة) ٢/ ٢٦٤ـ٢٦٦، و(الإصابة) ٢/ ١٨. وهو أن إبليس جاء يوم بدر في جند من الشياطين ومعه راية في صورة سراقة بن مالك بن جعشم فقال: لا غالب لكم اليوم من الناس، وإني جار لكم. وهو معنى قوله تعالى: ﴿ وَإِذۡ زَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَعۡمَٰلَهُمۡ وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمُ ٱلۡيَوۡمَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَإِنِّي جَارٞ لَّكُمۡۖ ﴾ الآية [الأنفال: ٤٨]. انظر: (تفسير الطبري) الجزء العاشر ص١٨، وقد أخرج ذلك بروايات متعددة. وانظر: (دلائل النبوة) للبيهقي ٢/ ٣٣٥، وانظر: (الدر المنثور) للسيوطي ٤/ ٧٧، ٧٨، وذكر من خرجها، و(البداية والنهاية) ٣/ ٢٥٩.

جناح[1]، وسمعوا قول الله في الملائكة: ﴿أُولِي أَجْنِحَةٍ مَّثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ [فاطر: ١] لم يكن فيهم من يعتقد أن الملائكة والجن من جنس الآدميين مطلقاً لما استشعروه من نوع فرق، وقد علم ما بين الله وبين البشر من عدم المماثلة أعظم مما بين البشر والملائكة، فكيف يقال: إن رفع أيديهم إنما كان لاعتقادهم أن الله من جنس ما يشاهدونه من الأحياء القادرين؟! وهب أن ذلك قد يخطر بقلب الواحد والاثنين منهم، فكيف يجعل هذا الاعتقاد شاملاً لبني آدم، الذين يرفعون أيديهم إلى الله عز وجل من الأولين والآخرين، وأن الآخرين أخذوه عن الأولين وشاركوهم في التخيل.

أن اعتقاد الذين يدعون إلى رفع الخلق أيديهم لا يجب أن يكون من التمثيل الباطل.

الوجه الثلاثون: أن يقال: «سبق إلى الوهم أن من يدعو حياً عالماً قادراً على ما يشاهد عليه الأحياء القادرين»[2]. أتريد بذلك أنه يسبق إلى وهمه[3] أنه مثله مطلقاً بحيث يجوز عليه ما يجوز عليه، ويمتنع عليه ويجب له ما يجب له[4] أو أنه يشابهه من بعض الوجوه؟ أما الأول فأنت وسائر العلماء يعلمون أن هذا

---

(١) روى البخاري (في صحيحه) ٤/ ٨٤ عن ابن مسعود أنه ﷺ رأى جبريل له ستمائة جناح. كتاب بدء الخلق، باب(٧) (إذا قال أحدكم آمين..).
ومسلم (في صحيحه) ١/ ١٥٨ كتاب الإيمان، باب في ذكر سدرة المنتهى (٧٦) حديث رقم (١٧٤).
وأحمد (في مسنده) ١/ ٣٩٥، ٣٩٨، ٤٧٠، ٤٦٠.

(٢) انظر: (النهاية) لوحة ١٨٢/ب وقد سبق.

(٣) في (ط): إلى الوهم.

(٤) في (ط): ما يجب له ساقط.

لم يقله أحد قط، وقد ذكرت ذلك في كتبك واعترفت بأن أحداً من العقلاء لم يقل بالمماثلة هكذا. وإذا كان هذا لم يقله أحد لم يجز أن يجعل هذا اعتقاد الداعين الذين يرفعون أيديهم إلى الله مع العلم بأنه لم يقله أحد من المشبهة ولا من غيرهم.

وأما إن كان مقصوده أنهم يثبتون المشابهة من بعض الوجوه فهذا حق، وقد ذكر هو في «نهايته» إجماع المسلمين على ثبوت المشابهة من بعض الوجوه[1].

فإن ذلك مما لا يمكن النزاع فيه كما حكيناه عنه فيما تقدم، وحينئذ فيكون ما عليه بنو آدم من الاعتقاد الذي هو مستند رفع أيديهم إلى الله حين الدعاء اعتقاداً صحيحاً في الأصل ليس بفاسد.

لكن قد علم أن الناس هنا في طرفي نقيض؛ منهم من يغلو في الإثبات حتى يثبت مماثلة الله لخلقه في بعض الأمور، ومنهم من يغلو في التعطيل حتى لا يمثله إلا بالمعدوم والموات. لكن الاعتقاد الذي يدعوهم إلى رفع أيديهم لا يجب أن يكون/ من التمثيل الباطل: إذ لا يختص أهله بالرفع إلى الله. وإذا كان كذلك لم يكن مستند الناس كلهم في الرفع إلى الله باطلاً، وإذا لم يكن مستندهم كلهم باطلاً بل كان مستند بعضهم حقاً ثبت أن الله ترفع إليه الأيدي، وأن فاعل ذلك يكون اعتقاده صحيحاً.

٣٨٩/ب

(١) انظر: (نهاية العقول) لوحة ٢٠٢/أ في الأصل الخامس عشر، في الأسماء التي اختلفوا في أنها أسماء ذاته.

وذلك يقتضي صحة الإشارة الحسية إليه إلى فوق، وهو المطلوب.

أن دعواك أن الأمم المجمعة على رفع الأيدي إلى السماء حجة عليك.

الوجه الحادي والثلاثون: أن يقال: مضمون ما ذكرته: أن الناس لما لم يشاهدوا حياً عالماً قادراً إلا جسماً، سبق إلى اعتقادهم أنهم إذا دعوا حياً قادراً عالماً كان جسماً، ويتبع ذلك أنه في مكان، والعلو أشرف من غيره، فيسبق إلى فهم الداعي أن من اعتقد عظمته إذا كان في جهة أن يكون[1] في جهة العلو. وحاصل هذا أن الأمم المختلفة من الأولين والآخرين المجمعين على رفع أيديهم إلى الله في الدعاء إنما فعلوا ذلك لاعتقادهم أن الله جسم، ووجه هذا الاعتقاد أنهم لم يشهدوا حياً عالماً قادراً إلا جسماً فاعتقدوا فيمن يدعونه ذلك، وأثبتوا له المكان إذ الجسم لابد له من حيز، وخصوه بالعلو لأنه أشرف، فمضمون هذا ذكر مستند العباد في رفع الأيدي.

فيقال له: لا يخلو إما أن يكون هذا مستندهم أو لا يكون. فإن لم يكن هذا مستندهم بطل هذا الجواب، وصحت الحجة، وثبت أنهم إنما رفعوا أيديهم إلى الله لعلمهم الضروري بأن الذي يطلب منه تحصيل المطالب وتيسير العسير في تلك الجهة، وإن كان هذا مستنداً لهم كان قد حكى اتفاق الأمم الذين يرفعون أيديهم في الدعاء على أن الله جسم، إذ لم يشهدوا موجوداً إلا جسماً، وحينئذ فهذا أبلغ في الحجة عليه فإن الأمم المتفقين

(١) في (ل) و(ط): وهي أن يكون، وصوبت حذف وهي.

على رفع الأيدي إذا كانوا يعتقدون أن الله جسم كان هذا من أبلغ حجج القائلين بالجسم، لأن هؤلاء الذين يرفعون أيديهم فيهم الأنبياء وفيهم هذه الأمة التي لا تجتمع على ضلالة فصار ما جعله جواباً حجة عليه.

أن دعواك أن رفع الأيدي سببه الإلف لم تذكر على بطلانه حجة

الوجه الثاني والثلاثون: أن يقال: هب أن ما ذكرته هو[1] مستندهم فلم تذكر حجة على بطلان هذا. أكثر مما قلت: فظهر أن سبب هذا الإلف فلا يكون صواباً. ومعلوم أن مجرد اعتياد الأمم كلهم للشيء إن لم يدل على أنه حق فلا يدل على أنه باطل، فليس في كونهم ألفوا ذلك واعتادوه ما يدل على أنه ليس بصواب، حتى تقول: «فظهر أن سبب ذلك الإلف فلا يكون صواباً».

إذا كان رفع الأيدي لا يكون إلا لجسم قول طوائف ليس لك فيه حجة.

الوجه الثالث والثلاثون: أنك قد ذكرت أن مستند هذا الإلف هو اعتقاد الدعاة[2] أن الحي العليم القادر لا يكون إلا جسماً، ومعلوم أن هذا بلفظه قول طوائف كثيرة من أهل الكلام من الشيعة والكرامية[3] وغيرهم، وأما بمعناه فالمؤسس وغيره يقول: إن هذا قول من قال: إن الله فوق العرش. أو أنه يشار إليه

---

(١) في (ط): هو ساقطة.

(٢) في (ل) الدعا، والتصويب من (ط).

(٣) انظر: (شرح اختلاف الناس في التجسيم) من كتاب (المقالات) للأشعري (١/٢٥٧) وذكر أقوالهم على ستة عشر مقالة، وأيضاً قال الأشعري (في المقالات) (١/١٠٢): «واختلفت الروافض أصحاب الإمامة في التجسيم وهم ست فرق».

في الدعاء. ومعلوم أن القول بكون الله فوق العرش أو أنه يشار إليه بالأيدي في الدعاء قول سلف الأمة وأئمتها وعامتها. وإذا كان هؤلاء كلهم يقولون بالمعنى الذي سميته تجسيماً لم يضر القول بذلك، ولم يجز رده إلا بحجة، وأنت لم تذكر في جواب هذه الحجة ما يصلح أن يكون جواباً.

وقد قدمنا في الوجه الذي قبل هذا أن الإشارة إلى الله في الدعاء إن استلزم اعتقاد الداعي أن الله جسم فقد ثبت أن هذا قول من قوله حجة وإلا بطلت حكايته/ . وأما هنا فإن كون الحي القادر لا يكون إلا بائناً عن غيره بالجهة له حد[1] يتميز به عن غيره، وهو معنى كونه جسمًا عنده، وهذا المعنى ما اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها، وإن تنوعت ألفاظهم فيه، فكلها متوافقة متطابقة. وبالجملة فلا يمكنه أن ينازع أن هذا قول خلق كثير من أهل الحديث والفقه والتصوف والكلام، فلا بد من دليل إبطاله. فإن قال: دليل إبطاله ما ذكره من نفي كون الله جسماً. قيل: قدمنا ما يتبين معه فساد تلك الأدلة.

١/٣٩٠

ثم يقال: هذا لا يصلح أن يكون جواباً لما تذكره.

أن ما ذكرته أن الرافعين أيديهم لاعتقادهم أن الله جسم....

وهو **الوجه الرابع والثلاثون**: يقال له: هذا الذي ذكرته مضمونه: الدعاة الرافعي أيديهم لاعتقادهم أن الله جسم حيث لم يشهدوا مدعواً حياً عالما قادراً إلا جسماً. ومعلوم أن الدعاة الرافعي أيديهم لو لم يكن فيهم من قوله حجة وخلاف قوله كفر،

---

(١) سبق مبحث الحد ص ٤١٠.

فلا نزاع في أنهم جماهير بني آدم من الأولين والآخرين، وفيهم من العلماء والعباد من لا يحصيه إلا رب العباد. فلو لم يكن هذا دليلاً من أعظم الأدلة على أن الله جسم بمقتضى ما قررته لكان هذا مما يجب الجواب عن حجة قائله، فإن مخالفة جماهير بني آدم ليست هينة، ولا يصلح أن يكون[1] ما ذكرته من الحجة على نفي الجسم جواباً، لأن هذا الدليل الذي ذكرته عنهم يقتضي أنهم احتجوا على كونه جسماً بما ذكرته عنهم، وهذه معارضة لما ذكرته، فإن لم تبين فساد هذه المعارضة لم يكن بطلان حجتك[2] لحجتهم بأولى من العكس، وأنت لم تذكر حجة على فساد حجتهم بحال.

فإن قيل: هذه الحجة مبناها على قياس الغائب على الشاهد، وهو باطل. قيل: قياس الغائب على الشاهد باتفاق الأمم ينقسم إلى حق وباطل. فإن لم تبين أن هذا من الباطل لم يصلح رده بمجرد ذلك.

أن القياس في العلو الغائب على الشاهد في أنه لم ير موجود قائم بنفسه تقرير لقول مثبتي العلو.

الوجه الخامس والثلاثون: أن تقرير ما ذكرته من مستندهم مثل تقرير المسلك القياسي[3] في العلو، وهو أن يقال: «لم نشهد موجوداً قائماً بنفسه إلا جسماً. أو لم نشهد حياً عالماً قادراً إلا جسماً. فاختصاص القائم بنفسه أو الحي بكونه جسماً

---

(١) في (ط): أن يكون ساقطة.

(٢) في (ط): حجته.

(٣) المسلك القياسي: المراد به قياس الشاهد على الغائب، وقد سبق ذكره.

دون أن يكون عرضاً أو يكون لا جسماً ولا عرضاً: إما أن يكون لكونه موجوداً قائماً بنفسه، أو لما يندرج فيه واجب الوجود، أما لما يختص الممكن أو المحدث. فإن كان الأول والثاني وجب في كل موجود قائم بنفسه أن يكون جسماً، وحينئذ فتصح حجتهم[1]، والثاني باطل، لأنه يوجب تعليل الأمر الوجودي وهو القائم بالنفس أو كون القائم بنفسه حياً عالماً قادراً بما فيه أمر عدمي، والعدم لا يصلح أن يكون علة للوجود، وقد تقدم الكلام على هذه الحجة، وأنه لم يقدح فيها بقادح. وإذا كان كذلك كان قد ذكر لهم حجة توجب أنه فوق، وأنه جسم غير ما ذكروه من العلم الضروري. وإن لم يقدح في ذلك بشيء، وذكر أن الأخلاف أخذوا ذلك عن الأسلاف، واتفقوا عليه، وتسمية ذلك تخيلاً لا يوجب فساده إن لم يبين أنه خيال فاسد.

٣٩٠/ب /فظهر أن ما ذكره تقرير لقولهم بالقياس العقلي والأثر النبوي، والإجماع الشرعي، مع ما ذكروه من الضرورة العقلية، وأنه زاد في التقرير على كونه فوق أنه مع ذلك جسم. ولا ريب أن هذا قوله وقول أكثر الناس من النفاة والمثبتة، فإنهم يقولون: إن كونه فوق العرش يستلزم المعنى الذي يسميه المتكلمون جسماً، ويسميه أهل الحديث حداً[2].

---

(١) في (ل): جهتهم، والتصويب من (ط).

(٢) قال أبوسعيد الدارمي: «والله تعالى له حد لا يعلمه أحد غيره، ولا يجوز لأحد أن يتوهم لحده غاية في نفسه، ولكن نؤمن بالحد، ونكل علم ذلك إلى الله.
قال: وسئل عبد الله بن المبارك: (بم نعرف ربنا؟ قال: بأنه على العرش بائن من=

علوم بني آدم كلها مبنية على قياس الغائب على الشاهد

الوجه السادس والثلاثون: أن العلوم الكلية والعقلية[1] لبني آدم جميعها من هذا الباب، فإن الإنسان يشهد بحسه الباطن[2] والظاهرأموراً معينة جزئية على صفات ثم يعقل بما يجعله الله في عقله من العبرة والقياس: أن الأعيان التي لم يشهدها هي

= خلقه. قيل: بحد؟ قال: بحد.» انظر: (الرد على المريسي) للدارمي مع عقائد السلف ص٣٨٢.

قال أبو يعلى (في إبطال التأويلات) المخطوط ص ٢٩٨: «فقد أطلق أحمد القول بإثبات الحد لله تعالى. وقد نفاه في رواية حنبل فقال: نحن نؤمن بأن الله على العرش كيف شاء وكما شاء بلا حد ولا صفة يبلغها واصف أو يحده بحد. فقد نفى الحد عنه على الصفة المذكورة، وهو الحد الذي يعلمه خلقه. ثم قال: وهذا معنى قول أحمد: له حد لا يعلمه إلا هو..» وراجع كلام المؤلف عليه فيما سبق. انظر: (بيان التلبيس) (ط) ١/ ٤٣٠ـ٤٤٦، ٢/ ١٦٩ـ١٨٠.

(١) العلوم الكلية: هي المعقولات الثابتة في النفس التي لا ينازع فيها عاقل. انظر: (درء التعارض) ٦/ ٣٨.

(٢) الحس: هو الإدراك بإحدى الحواس الخمس أو الفعل الذي تؤديه الحواس الخمس، وقد تسمى المشاعر، وهي البصر والسمع والذوق والشم واللمس، وتسمى الحواس الظاهرة. كما أن هناك إحساس باطني يطلقه بعضهم على الألم والحركة والتوازن. وبعضهم يجعل الإحساس الباطني هو الخيال والوهم، والحافظة والمتصرفة، والإحساس المشترك، وهو القوة التي ترتسم فيها صور الجزئيات المحسوسة بالحواس الظاهرة، وهناك من يسمي الإحساس الباطني أو الحواس الباطنة بالقوى الباطنة، فهي تقبل الصور المتأدية إليها من الحواس الظاهرة؛ فتجمعها وتحفظها، وتتصرف فيها، وبلا شك أن الحس وأدواته ما هي إلا آلة لإدراك العقل وسيأتي. انظر: (كشاف اصطلاحات الفنون) ١/ ٣٣١ـ٣٣٤، و(التعريفات) للجرجاني ص ٨٦، و(المعجم الفلسفي) لجميل صليبا ١/ ٤٦٧ـ٤٧١. وانظر: (الصحائف الإلهية) ص١٨٢، و(مقاصد الفلاسفة) للغزالي، القسم الثالث ص٤٦.

كالأعيان المشهودة في تلك الصفات. وعلم عقله بالتماثل والاختلاف كإحساسه بالأعيان، فقد يكون علماً قطعياً، وقد يكون ظناً غالباً، وقد يكون صواباً، وقد يكون خطأً، وكل من الحس والعقل يعرض له الغلط لأسباب، والناس متنازعون: أي الإدراكين أكمل: إدراك الحس أو العقل[1]؟ وأيهما الذي يرجح

(١) الحس كما سبق: الإدراك عن طريق الحواس الظاهرة أو الباطنة، والعقل: هو ما يقوم بترجمة معاني الحس، فالحس آلة لإدراك العقل، وغالباً ما يفيد الحس الجزم بالشيء حكمه جزئياً، وأما العقل فهو بعد الإحساس يفيد حكماً كلياً؛ فمثلاً النار تفيد الحس بأنها حارة وهو حكم جزئي. وأما إثبات أن كل نار فهي حارة فمستفاد للعقل وهو حكم كلي. انظر: (كشاف اصطلاحات الفنون) ١/ ٣٣٤ بتصرف.
كما أن هناك من يجعل الإدراك الحسي والعقلي متقابلين، فيجعلون الحس هو إدراك الشيء ومادته بإحدى الحواس الظاهرة، وأما العقلي فهو ما لا يدرك هو ولا مادته بتمامها بإحدى الحواس الظاهرة سواء أدرك بعض مادته أو لا. انظر: (كشاف اصطلاحات الفنون) ١/ ٣٣٤، و(الصحائف الإلهية) ص١٨١.
والعقل مأخوذ من عقال البعير يمنع ذوي العقول من العدول عن سواء السبيل ثم قال: «والصحيح أنه جوهر مجرد يدرك الغائبات بالوسائط، والمحسوسات بالمشاهدة» انظر: (التعريفات) للجرجاني ص ١٥٢.
والعقل الذي يدرك به معاني الصفات الحسنة وأضدادها وسائر الأخلال التي بها مدح وقدح كالصدق والكذب والكرم واللؤم والبر والفجور ونحو ذلك. وهذه المعاني قائمة بالشخص المحسوس وهي ليست محسوسة. انظر: (الدرء) ٦/ ٥٤.
والعقل اختلف المتكلمون في تفسيره، بل جعل بعضهم العقل له معاني متعددة، فقد كتب الفارابي مقالة في معاني العقل [مطبوعة ضمن مجموع من مؤلفات أبي نصر الفارابي] أورد فيها أقوال الفلاسفة والمتكلمين في معاني العقل. انظر: (المجموع من مؤلفات الفارابي) ص٤٥ـ٥٧ وربما خلط بعضهم بين =

على الآخر؟ وبكل حال فلا يقوم بنفسه قضية كلية عقلية ضرورية أو غير ضرورية إلا بتوسط قياس واعتبار؛ حتى مثل علمه بأن الواحد نصف الاثنين، وأن الجسم لا يكون في مكانين، وأن الضدين لا يجتمعان: هو في ذلك كله قد أدرك بحسه ذلك في بعض الأجسام والأجساد والألوان المتضادة، وعقل أن ما لم يحسه مثل ما أحسه في ذلك، وأن الحكم لا يفترق: واحد وواحد، وجسم وجسم، ولون ولون، وضد وضد: يحكم بذلك حكماً عاماً كلياً.

وإذا كان كذلك لم يكن له حجة عقلية في العلم الإلهي أصلاً إلا ولابد فيها من قضية كلية، والقضية الكلية لابد فيها من قياس الغائب على الشاهد[1]، فإن كان هذا باطلاً بطل جميع كلامهم بالأدلة العقلية في العلم الإلهي، وحينئذ فيبطل ما ذكروه في نفس الجسم وغيره، فلا يكون لهم جواب عما احتج به المنازع، وإن لم يكن باطلاً لم يكن له إبطال هذه الحجة بما ذكره من أن مضمونها قياس الغائب على الشاهد. فحاصله أنه إن

= تعريف العقل وبين وظائف العقل وما يقوم به وأقسامه ومراتبه، وبعضهم جعل التعريف في ماهية العقل وجوهره [هيئة، نور، جوهر بسيط أو مجرد آلة] وانظر: (المباحث المشرقية) للرازي ١/ ٤٨٥ هامش (٤).

(١) سبق تعريف القضية، والمراد بها ما يشمل لفظ الكل الذي يقاس فيه الغائب على الشاهد. مثال ذلك إذا قلنا: إن النار حارة، وذلك عن طريق القياس المشاهد باللمس، فنأخذ قضية كلية؛ وهي أن كل نار فهي حارة؛ قضية كلية بقياس الغائب على الشاهد.

كان ما يسلكونه من الطرق الكلامية العقلية في الإلهيات طرقًا صحيحة. فهذه الطريق منها فتكون حجة عليهم. وإن لم [تكن][1] صحيحة لم تكن حجة لهم، كما لا تكون عليهم، فلا يكون كلامهم حقاً دون كلام خصومهم، ولا يكون ما دفع به الضرورة التي ذكرها منازعوهم حقاً.

أن المنازعين للرازي في رفع الأيدي يستدلون بالأقيسة العقلية

الوجه السابع والثلاثون: أن المنازعين لهم يحتجون بالدلائل السمعية الكثيرة، وبما يذكرونه من الضرورة العقلية وبما ذكروه من الأقيسة العقلية. فإن كانت الأقيسة العقلية صحيحة كما تقدم ذكرها مقبولة في هذا الباب لم يجز رد ما يذكرونه من الأقيسة العقلية إلا بما يبين فساد القياس الخاص الذي أورده لا بمجرد كونه قياساً للغائب على الشاهد، وإن كانت مردودة كان ما يذكره النفاة كله مردوداً/ وحينئذ فتبقى الأدلة السمعية سليمة عن معارض عقلي، فيبطل ما يذكرونه من كونها عارضت القواطع العقلية[2] وحينئذ يمتنع تأويلها، ويجب اعتقاد مضمونها، ويكون ما ذكروه من الضرورة العقلية لا دليل على فسادها. وهذا بينٌ لمن تدبره، ومبناه على العدل والإنصاف. وقد قدمنا فيما مضى التنبيه على هذا، وأن مبنى كلامهم في

١/٣٩١أ

---

(١) زيادة.

(٢) وهو قول عامة الأشاعرة أن الأدلة السمعية تؤول إذا عارضت القواطع العقلية. انظر تفصيل المؤلف رحمه الله في ذلك (في درءالتعارض) ١/ ١٩٤، ٢٨٠ـ٣٢٠ بل يشمل معظم كتاب (الدرء) وخاصة النصف الأول منه. فقد بين رحمه الله فساد العقليات التي يزعمون أنها معارضة لنصوص الشرع.

الإلهيات إنما هو القياس على ما وجدوه في المشهودات، لا طريق لهم غير ذلك أصلاً.

إذا كان رفع الأيدي يستلزم القائلين به التجسيم...

الوجه الثامن والثلاثون: أن القول بأن الله ليس بجسم ولا جوهر ولا متحيز ولا داخل العالم ولا خارجه ونحو ذلك، ليس هو قول أحد من سلف الأمة ولا أئمتها، ولا له أصل في شيء من كتب الله المنزلة ولا آثار أنبيائه، بل متواتر عن السلف والأئمة إنكار هذا الكلام وتبديع أهله، كما قال أبوالعباس بن سريج[1]: «توحيد أهل العلم وجماعة المسلمين: أشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله. وتوحيد أهل الباطل الخوض في الأعراض والأجسام، وإنما بعث النبي ﷺ بإنكار ذلك»[2] وذلك أن التوحيد الذي بعث الله به رسله هو عبادة الله وحده لا شريك له، وهو معنى شهادة أن لا إله إلا الله، وذلك يتضمن التوحيد بالقول والاعتقاد وبالإرادة والقصد: وأما الخوض في

---

(١) أحمد بن عمر بن سريج البغدادي أبو العباس شيخ الإسلام فقيه شافعي، قيل فيه إنه أفضل أصحاب الشافعي، له مصنفات كثيرة، كان يقال لابن سريج الباز الأشهب ولد سنة (٢٤٩هـ)، وتوفي ببغداد سنة (٣٠٦) انظر ترجمته (في طبقات الشافعية) ٣/ ٢١، و(وفيات الأعيان) ١/ ٦٦، و(سير أعلام النبلاء) ١٤/ ٢٠١، و(تذكرة الحفاظ) ٣/ ٨١١.

(٢) ذكر هذا القول عن ابن سريج أبو إسماعيل الهروي (في كتابه ذم الكلام) من طريقه «حدثني طيب بن أحمد حدثنا محمد بن الحسين سمعت أبا نصر .. يقول سمعت أبي يقول لأبي العباس ابن سريج: ما التوحيد؟ قال: توحيد أهل العلم...» إلخ. انظر: (ذم الكلام) مخطوط ص٣٨٧. كما ذكره المؤلف رحمه الله (في الدرء) ٧/ ١٨٥ في نقله من كتاب (ذم الكلام) للهروي.

الأعراض والأجسام كما خاض فيه المتكلمون كقولهم: ليس بجسم ولا عرض ونحو ذلك، فأول من ابتدعه في الإسلام الجهمية وأتباعهم من المعتزلة، لا يعرف في هذه الأمة حدوث القول في الله بأنه ليس بجسم ولا جوهر ونحو ذلك من جهة هؤلاء. وكذلك الاستدلال على حدوث العالم بطريق الجسم والعرض إنما ابتدعها في الإسلام هؤلاء. وهذا أصل علم الكلام الذي أطبق على ذمه أئمة الإسلام من الأولين والآخرين. ولما ابتدع هؤلاء القول بأنه ليس بجسم ولا جوهر عارضهم الطائفة الأخرى من الشيعة وغيرهم، فقالوا: بل هو جسم.

والسلف والأئمة لم يثبتوا هذه الأسماء لله ولا نفوها عنه، لما في كلٍّ من الإثبات والنفي من الابتداع في الدين من إجمال واشتراك، ويثبت به باطل، وينفى به حق، مع أن السلف والأئمة لم يختلفوا أن نفاة الجسم أعظم ضلالاً وابتداعًا من مثبتيه؛ بل الأئمة والسلف تواتر عنهم من[1] ذم الجهمية ما لا يحصيه إلا الله، ولهم أيضًا كلام في ذم المشبهة، لكن أقل من ذم الجهمية بكثير. وأما لفظ «الجسم» فلا يحفظ عن أحد منهم ذمه ولا إنكاره، كما لا يحفظ عنهم مدحه وإقراره. ولكن المحفوظ عنهم من الألفاظ الإثبات. فقول نفاة الجسم: إنها[2] هي التجسيم، ويعدون أعلام الدين وأئمة الدين من المجسمين

---

(١) في (ل): من ساقطة، والتصويب من (ط).

(٢) أي ألفاظ الإثبات.

والمشبهين، كما هو موجود في كتب مقالاتهم[1]، كما يعدون منهم مالكاً وأصحابه وحماد بن سلمة وأضرابه[2] والشافعي وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه[3]، وأمثال هؤلاء الأئمة.

ولما تكلم بنفي الجسم أبو الهذيل إمام المعتزلة وأتباعه وتكلم بإثباته[4] هشام بن الحكم[5] وأشياعه قال هؤلاء: «الجسم هو/ الموجود، وهو القائم بنفسه، ولا يعني بالجسم إلا القائم بنفسه[6] ولا يعقل قائم بنفسه إلا الجسم». وقالوا: دعوى

٣٩١/ب

---

(١) كثير من الأشاعرة يسمون من يثبت أن الله مستوٍ على العرش «مجسمة» انظر مثلا: (أصول الدين) للبزدوي ص٢٨.

(٢) في (ط): وأصحابه.

(٣) هو إسحاق بن إبراهيم بن مخلد الحافظ أبو يعقوب الحنظلي بن راهويه، أحد الأئمة الأعلام عالم المشرق، قال الإمام أحمد: لا أعلم بالعراق له نظيراً» حدث عنه خلق كثير منهم البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي، ولد سنة (٢٦١هـ) وتوفي سنة (٢٣٨هـ) انظر: (تاريخ بغداد) ٦/ ٣٤٥، و(سيرأعلام النبلاء) ١١/ ٣٥٨، و(وفيات الأعيان) ١/ ١٩٩، و(البداية والنهاية) ١/ ٢١٦.

(٤) في (ط): في إثباته.

(٥) هشام بن الحكم أبو محمد بن شيبان من أهل الكوفة سكن بغداد، من كبار الرافضة ومشاهيرهم وكان مجسمًا، قال ابن قتيبة في كتاب (مختلف الحديث): «كان من الغلاة ويقول بالجبر الشديد» وإليه تنسب الهاشمية من الرافضة، وهم يزعمون أن معبودهم جسم له نهاية، له مصنفات كثيرة ذكر شيئاً منها ابن النديم (في الفهرست) مات سنه (٢٩٩هـ) وقيل (٢٧٩) انظر: (سير أعلام النبلاء) ١٠/ ٥٤٣، و(الفهرست) ٢٤٩، و(لسان الميزان) ٦/ ١٩٤، انظر: (مختلف الحديث) ص ٩٩.

(٦) انظر قول هشام بن الحكم (في كتاب المقالات) تحقيق هلموت ص ٥٩، ٣٠٤، ٥٢١، وانظر رد المعتزلة على المجسمة (شرح الأصول الخمسة) للقاضي عبدالجبار ص٢١٦ ـ ٢١٩.

وجود قائم بنفسه ليس بجسم كدعوى قائم بنفسه لا تقوم به صفة. فإن المعتزلة يقولون: إن الباري تعالى قائم بنفسه، وأنه يمتنع أن يكون محلاً للصفات والحوادث[١]. قالوا: وهذان مثل دعوى قائم بنفسه لا يباين غيره ولا يتميز عنه. قالوا: وإثبات موجود قائم بنفسه ليس هو جسماً ولا يقوم به صفة مثل إثبات قائم بنفسه، ليس حياً ولا ميتاً ولا عالماً ولا جاهلاً ولا قادراً ولا عاجزاً كما يقوله من يقوله من الملاحدة والفلاسفة. وهذا كله جحد لما يعلم بضرورة العقل ومخالفة للبديهة والحس. ومازال الأئمة يصفون الجهمية بأنها مخالفة للعقول، وأن العقل يعلم أنهم يصفون العدم لا الوجود، ولهذا عندهم نفاة التجسيم من المجسمة لموافقتهم لهم في أصل الإثبات، وإن خالفوهم في بعض التفاصيل[٢].

وإذا كان كذلك فهذا الذي [جعله][٣] مستنداً للداعين من الأولين والآخرين أنه هو الرجوع إلى القياس العقلي[٤]، وهو

---

(١) قال القاضي عبدالجبار (في الأصول الخمسة) ص٢٠١: «وجملة القول في ذلك [الصفات: هو أنه تعالى لو كان حياً بحياة، والحياة لا يصح الإدراك بها إلا بعد استعمال محلها في الإدراك ضرباً من الاستعمال، لوجب أن يكون القديم تعالى جسماً وذلك محال. وكذلك الكلام في القدرة...» وانظر: (الملل والنحل) ١/ ٤٤، ٤٥، و(الغنية في أصول الدين) ص٧٣. وانظر تفصيل ذلك (في الفتاوى) ٥/ ٥٢٨ وما بعدها.

(٢) المراد أنهم شبهوا أولاً، ثم نفوا ثانياً؛ أي وقع في نفوسهم التجسيم ثم نفوه.

(٣) زيادة من حاشية (ط).

(٤) وهو قوله (في النهاية)، وقد سبق ص٤٤٤، والجواب عما تمسكوا به من الإشارة إلى فوق سببه الإلف والعادة وجريان الناس على ذلك، فإنهم ما شاهدوا =

قياس ما غاب عنهم من الموجود على ما شاهدوه لا ينافي ما ذكروه من أن ذلك يقتضي علمهم الضروري، بأن الذي يدعى ويسأل هو في جهة فوق؛ لأن العلوم الضرورية الكلية لا بد فيها من قياس كما تقدم، وهم كما قد يقولون: يعلم بالضرورة أن الله فوق، ويقولون أيضاً: يعلم بالضرورة أن ما لا يكون داخل العالم ولا خارجه فإنه معدوم. ويقول من يفهم معنى الجسم على اصطلاح المتكلمين: يعلم بالضرورة أنه لا يكون موجود قائم بنفسه إلا ما سميتموه الجسم. ويقولون: كل من رجع إلى فطرته، وفهم معنى ذلك، ولم يصده عن موجب الفطرة ظن التقليد أو أقيسة فاسدة وهوى من تعصب للمذهب المألوف، فإنه يعلم ذلك، ويثبتون ذلك أيضاً بالمقاييس العقلية التي هي أقوى من مقاييس النفاة.

وإذا كان كذلك فنفي التجسيم لا يمكن أن يكون بنص ولا إجماع، بل ولا بأثر عن أحد من سلف الأمة وأئمتها، وليس مع نفاته إلا مجرد ما يذكرونه من الأقيسة العقلية. فإذا كان رفع الأيدي إلى السماء في الدعاء مستلزماً لاعتقاد الدعاة التجسيم، وهم يثبتون ذلك بالأقيسة العقلية أيضاً، كان جانبهم أرجح لو لم يجيبوا عن حجج النفاة. فكيف إذا أجابوا عنها، وإذا بينوا أن نقيض قولهم مستلزم للتعطيل: لتعطيل وجود الباري ذاته وصفاته، وتعطيل معرفته وعبادته ودعائه.

= عالماً قادراً حياً إلا جسماً.

ليس قول القائلين برفع الأيدي يستلزم التجسيم...

الوجه التاسع والثلاثون: أن يقال: ليس قول القائل بأن رفع الأيدي إلى السماء مستلزم التجسيم بأعظم مما يقال لكل من أثبت شيئاً من الأسماء والصفات، فإن الملاحدة من المتفلسفة وأتباعهم الذين يجمعون بين النقيضين، فيقولون: لا موجود ولا معدوم ولا حي ولا ميت. أو يقولون لا يقال موجود ولا معدوم ولا حي ولا ميت، يزعمون أن هذه الأسماء لا تقال إلا لما هو جسم، ونفاة الصفات من العلم والقدرة وغيرها يقولون: إن هذه الصفات لا تقوم إلا بجسم، ومنكرو الرؤية والقائلون بخلق القرآن يقولون: لا يمكن أن يرى إلا جسم، ولا يقوم الكلام إلا بجسم/ ، وهم يبينون ذلك أعظم من بيان هذا المؤسس: أن الرافعين لأيديهم في الدعاء مستندهم اعتقاد أن المدعو جسم.

١/٣٩٢أ

وحينئذ فلا يخلو إما أن يكون ما ذكره النفاة من لزوم التجسيم لهؤلاء المثبتة حقاً أو باطلاً. فإن كان ذلك حقاً كان التجسيم حقاً، إذ الإثبات للأسماء والصفات حق معلوم بالضرورة العقلية وبالنصوص السمعية. وقول النفاة مستلزم للجمع بين النقيضين ولغير ذلك من السفسطة. وإن كان ما يذكره هؤلاء النفاة من لزوم التجسيم باطلاً فانتفاء هذا اللازم في حق الداعين أولى وأوكد.

حجج المثبتين أعظم من حجج النفاة

الوجه الأربعون: أن يقال: ومن المعلوم أن هذا الباب كثيراً ما يقال فيه إن الناس يتناقضون فيه، فيثبت أحدهما شيئاً من وجود واجب أو اسم أو صفة وينفي لوازمه. أو ينفي الجسم

ونحوه ويثبت ملازمه، ولا ريب أن باب الإثبات حجته العقلية الضرورية والنظرية أعظم من حجج النفي. فإن النفاة ليس معهم حجج ضرورية، وليس معهم قياس عقلي، إلا ومع أولئك ما هو أقوى وأكثر. هذا إذا لم يعرف الإنسان القدح في مقاييسهم، وإلا فمن عرف القدح فيها تبين له أن حاصلها تهويل لا تحصيل. وأما الحجج السمعية فهي مع المثبتة أضعافاً مضاعفة، وليس مع النفاة ما يفيد ظناً.

وإذا كان كذلك فالذي تسميه النفاة تجسيماً إذا كان لازماً أمكن المثبتة أن تلتزمه، ويكون مقرره الأدلة العقلية والسمعية. وأما النفاة فلا يمكنهم النفي إلا إذا تركوا العقل والسمع، وهذه حال أهل النار الذين قالوا: ﴿لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِىٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ۝١٠﴾ [الملك: ١٠] وإذا لم يكن لازماً لم يحتج إلى إثباته، وإن دفع الشك في لزومه وكان في تناقض المثبت[1] مع نفي الجسم قولان، فلا ريب أن تناقض المثبت أقل بكثير من تناقض النافي، ومتابعته الأدلة السمعية والعقلية أكثر، وتقريره للفطرة والشرعة أظهر. وإذا كان ما في جانبه من الخطأ أقل لم يجز أن يرجع إلى من خطؤه أكثر، بل على ذلك[2] أن يوافقه على ما معه من الصواب ثم إن رجعا جميعا إلى تمام الصواب، وإلا كان استكثارهما من الصواب أولى وأحب من استكثار الخطأ.

---

(١) أي المثبت للعلو.

(٢) أي النافي.

فهرس موضوعات الجزء الرابع

انتهى الجزء الرابع، ويليه الجزء الخامس إن شاء الله

المملكة العربية السعودية
وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد
مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف
الأمانة العامة



بيان تلبيس الجهمية

في تأسيس بدعهم الكلامية

تأليف شيخ الإسلام
أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني
(ت ٧٢٨هـ)

الجزء الخامس

الجهة - المكان والمحل - المعية - الفوقية - المباينة
الجسم - الجنب - اليدين - النور

حققه
د. سليمان الغفيص

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم

بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية. /أحمد بن عبدالحليم بن تيمية؛ سليمان الغفيص - المدينة المنورة، ١٤٢٦هـ

١٠مج.

٥٣٦ص، ١٦×٢٣سم

ردمك: ١-٢٤-٨٤٧-٩٩٦٠ (مجموعة)
٦-٣٠-٨٤٧-٩٩٦٠ (ج٥)

١- الجهمية ٢- علم الكلام أ- الغفيص، سليمان (محقق)
ب- العنوان

ديوي ٢٥٤,٢ ١٤٢٦/٥١

رقم الإيداع: ١٤٢٦/٥١

ردمك: ١-٢٤-٨٤٧-٩٩٦٠ (مجموعة)

٦-٣٠-٨٤٧-٩٩٦٠ (ج٥)

فصــل

في نقــل المؤلف عن الـــرازي حججاً أخرى لمثبتي الجهة من كتــابه: نهاية العقول

وقد ذكر[١] أبو عبد الله الرازي[٢] في نهاية العقول له[٣] لمثبتي الجهة حججًا أخرى، فنذكر هنا أيضًا ما ذكره من الجانبين في الكتابين[٤]، فقال[٥]:

«واحتج مُثبِتو الجهة بأمور أربعة[٦]: أولها: أنا نعلم بالضرورة أن كل موجودين قائمين بأنفسهما[٧] فلا بد أن يكونا متباينين، ونعلم بالضرورة أن التباين بين الشيئين[٨] لا يخلو عن

---

(١) في ط: قد ذكر، ويوافق بداية هذا الفصل من النسخة المطبوعة لكتاب: بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٥٠٢)، ومن المخطوطة، نسخة ليدن، لوحة (٣٩١).

(٢) هو مؤلف كتاب «أساس التقديس» والذي تصدى له شيخ الإسلام بالرد عليه في هذا الكتاب الجليل، ونقض ما أصَّله، في كتابيه أساس التقديس ونهاية العقول.

(٣) اسم الكتاب: (نهاية العقول في الكلام في دراية الأصول) كما ذكره حاجي خليفة في كشف الظنون (٢/ ١٩٨٨). وقد قابلت عليه ما نقله المؤلف عنه في هذا الكتاب، وهو مخطوط يوجد منه نسخة خطية في إستانبول في مكتبة أحمد الثالث برقم (١٨٧٤) علم الكلام، ونسخة في دار الكتب المصرية برقم (٧٤٨) توحيد.

(٤) أي كتابي: أساس التقديس ونهاية العقول.

(٥) في نهاية العقول في دراية الأصول: ذكر ذلك في ضمن الأصل الثاني عشر «فيما يستحيل على الله تعالى» مسألة (في أنه تعالى ليس في الجهة) لوحة (١٨٢) وسأقابل النصين.

(٦) أربعة: ليست في النهاية.

(٧) في النهاية: قائمين بنفسيهما.

(٨) في الأصل: لفظ (من التبيين) ورجحت أن الصواب ما أثبته وهو من النهاية.

أحد الوجوه الثلاثة: التباين بالحقيقة، أو بالزمان، أو بالمكان[1]، وإذا ثبت ذلك فنقول: التباين بين الباري تعالى وبين العالم لا يمكن أن يكون بالحقيقة، أو بالزمان، أو بهما فقط؛ لأن الجوهر يباين العرض[2] الحالّ فيه بالحقيقة وبالزمان،

---

(١) ما ورد في ذكر التباين، أو المباينة: فالمراد بها لغة: المفارقة. وتباين القوم تهاجروا، وتباين الرجلان: بان كل واحد منهما عن صاحبه، وكذلك في الشركة إذا انفصلا. لسان العرب (١/ ٣٠٢). وقال التهانوي في كشاف اصطلاح الفنون: (١/ ١٧٣): «وعند المنطقيين كون المفهومين بحيث لايصدق أحدهما على كل ما صدق عليه الآخر كالإنسان والحجر، ويسمى تبايناً كليًا ومباينة كلية أيضاً».

وفي المعجم الفلسفي لجميل صليبا (٢/ ٣٢٠) «واللفظان المتباينان عند (ليبنيز) هما اللذان لايتضمن أحدهما الآخر، أي ليس بينهما علاقة كعلاقة الجنس بالنوع، والتصوران المباينان بوجه عام هما اللذان ليس بينهما علاقة كعلاقة الجنس بالنوع، أو النوع بالنوع».

(٢) الجوهر والعرض : المتكلمون يقسِّمون المحدثات كلها إلى ثلاثة أقسام: جسم، وجوهر، وعرض، فأما الجسم فسيأتي الحديث عنه، وأما الجوهر فهو ما له حيز، ويراد بالحيز: المكان، أو ما يقدر تقدير المكان، وقد عرَّفه بعض المتكلمين بأنه واحد بالذات قابل للمتضادات قائم بنفسه، انظر : الفصل لابن حزم (٥/ ١٩٦) والإنصاف للباقلاني، ص١٦، وذكر الجرجاني في التعريفات، ص٧٩: «أن الجوهر ماهية موجودة في الأعيان تنحصر في خمسة: هيولي، وصورة، وجسم، ونفس، وعقل» وعرَّفه الخوارزمي في مفاتيح العلوم بأنه «كل ما يقوم بذاته كالسماء والكواكب والأرض وأجزائها» ص٨٦.

والعرض : مقابل للجوهر، وهو ما لا يقوم بنفسه، وفي تعريفات الجرجاني ص١٤٨ «العرض: الموجود الذي يحتاج في وجوده إلى موضع أي محل يقوم به كاللون المحتاج في وجوده إلى جسم يحله ويقوم هو به» وذكر الباقلاني في الإنصاف، ص ١٦ : أن العرض هو الذي يعرض في الجوهر ولا يصح بقاؤه وقتين .

وكذلك العرضان الحالان في محل واحد قد تباينا تباينًا بالحقيقة والزمان، مع أنا نعلم بالضرورة أن بين الباري وبين العالم من التباين ما ليس بين الجوهر وما حلّ فيه[1]، وبين[2] العرضين الحالين في المحل الواحد؛ إذْ لا بد / من زيادة تباينٍ[3] على هذين القسمين، ولا ثالث يُعقَل إلا التباين بالمكان، فوجب أن يكون التباين بين الباري تعالى وبين العالم بالمكان، وذلك يقتضي كون الباري تعالى في الجهة.

٣٩٢/ب

ثم قال[4]: «والجواب عما تمسكوا به، أولاً: أن المحل مباين للحالِّ في الحقيقة والزمان[5]، ولكنَّ أحدهما حالٌّ في الآخر [والآخر][6] محل له، ويشتركان أيضًا في الحدوث والإمكان والحاجة إلى المؤثر، وأما الباري تعالى كما خالف العالم في الحقيقة وفي الزمان فليس حالًّا فيه، ولا محلًّا له، ولا بينهما مشاركة في الحدوث والإمكان والحاجة[7]، فلما كان

---

(١) في النهاية: وما دخل فيه.
(٢) في النهاية: أو بين.
(٣) في الأصل: من زيادة بيان ، والمثبت من: النهاية.
(٤) في النهاية: بعد النص السابق بنصف صفحة تقريباً.
(٥) في النهاية: وفي الزمان.
(٦) زيادة: من النهاية.
(٧) ذكر الرازي في كتابه: الأربعين في أصول الدين، ص٦٨: «المقدمة الأولى في الفرق بين الإمكان والحدوث، فالإمكان عبارة عن كون الشيء في نفسه بحيث لا يمتنع وجوده ولا عدمه امتناعاً واجباً ذاتيًا، والحدوث عبارة عن كون الوجود مسبوقاً بالعدم».

كذلك كان الاختلاف بين الباري تعالى وبين العالم أتَمَّ من الاختلاف بين الحال وبين المحل، فإذا[1] ادَّعيتم ثبوت التباين بينهما من غير هذه الوجوه حتى تقولوا: يجب أن يكون ذلك التباين بالمكان، فهو محل النزاع.

مناقشة المؤلف للرازي والرد عليه من وجوه

قلت: وهذه الحجة التي ذكرها عن ابن الهيصم[2] من بعض الوجوه، والكلام على هذا من وجوه:

الوجه الأول: أن هذا الذي ذكره من الجواب تقرير لحجة المنازع

أحدها: أن هذا الذي ذكره من الجواب تقرير لحجة المنازع وتوكيدٌ لها ليس بجواب عنها، ومثل هذا يفعله هذا وأمثاله في مواضع، قال تعالى: ﴿ أَوَمَن يُنَشَّؤُا۟ فِى ٱلْحِلْيَةِ وَهُوَ فِى ٱلْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ ﴿١٨﴾ ﴾ [الزخرف: ١٨]، قالوا: هي المرأة لا تتكلم بحجة لها إلا كانت عليها[3]، وهؤلاء فيهم من التخنُّث بمشابهتهم

---

(١) في النهاية: فإن.

(٢) ابن الهيصم هو: محمد بن الهيصم من الكرَّامية أصحاب أبي عبد الله بن كرام، وإليه تنسب طائفة «الهيصمية» من فرق الكرامية، قال عنه الشهرستاني: «وقد اجتهد ابن الهيصم في إرمام مقالة أبي عبد الله ـ (يقصد محمد بن كرام) ـ في كل مسألة حتى ردها من المحال الفاحش إلى نوع يفهم فيما بين العقلاء مثل التجسيم» ولقد كانت طائفة الهيصمية من أقرب طوائف الكرامية إلى مذهب الصفاتية ـ كما ذكر ذلك الشهرستاني .

انظر: الملل والنحل (١/١٠٨ـ١١٢). ولسان الميزان (٥/ ٣٥٤).

(٣) روى ابن جرير الطبري في تفسيره للآية (٢٥/٥٧) أن الآية المقصود بها الجواري والنساء، ثم روى بإسناده عن قتادة في قوله تعالي: ﴿ وَهُوَ فِى ٱلْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ ﴾ يقول: «قلما تتكلم امرأة فتريد أن تتكلم بحجتها إلا تكلمت بالحجة عليها».

=

المشركين الذين قال الله: ﴿إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ إِنَـٰثًا وَإِن يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَـٰنًا مَّرِيدًا ﴿١١٧﴾﴾ [النساء: ١١٧] ما شابهوا به النساء، وكذلك: أن حجة المنازع مبنيةٌ على مقدمات:

إحداهن: أن الله مباينٌ للعالم.

والثانية: أن المباينة ليست إلا بالحقيقة[١] أو الزمان أو المكان.

والثالثة: أن مباينته للعالم أعظم من أن يكون[٢] بمجرد الحقيقة أو الزمان.

وإذا ثبتت هذه المقدمات لزم أن يكون مباينًا له بالمكان، ويظهر ذلك بنظم ذلك في قياسين:

أحدهما: أن يقال: الباري مباين للعالم، وكل مباين لغيره فلا بدّ وأن يكون مباينًا بالحقيقة أو الزمان أو المكان، فينتج أن الباري سبحانه لابد أن يكون مباينًا للعالم بالحقيقة أو الزمان أو المكان، ثم يقال: ومباينته للعالم ليست بمجرد الحقيقة والزمان، وكل مباينة ليست بمجرد الحقيقة والزمان فلا [بد] أن تكون[٣] بالمكان فينتج أنه لا[بد][٤] من المباينة بالمكان.

= ـ وأورده السيوطي في: الدر المنثور (٢٥/ ٣٧٠) في تفسيره للآية وعزاه لعبدالرزاق وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر كلهم عن قتادة: به.

(١) في ط: ليست بالحقيقة.

(٢) في الأصل: أعظم بأن يكون، ورجحت أن الصواب ما أثبته.

(٣) في الأصل: يكون.

(٤) بد: في الموضعين ليست في الأصل، وهي زيادة من ط.

إذا تبين نظم الدليل، فقولهم: الباري مباين للعالم لا منازعة فيه، وقد ذكروا أن ذلك معلوم بالضرورة في كل موجودين قائمين بأنفسهما[1] ولم ينازعهم في ذلك[2].

وقولهم: كل مباين لغيره فلابد وأن تكون مباينته بأحد الوجوه الثلاثة، قد ذكروا أن ذلك معلوم بالضرورة. قالوا: ويعلم بالضرورة أن التباين بين الشيئين لا يخلو عن أحد الوجوه الثلاثة: التباين بالحقيقة، أو بالزمان، أو بالمكان، وقد سلَّم لهم ذلك ولم ينازعهم فيه[3]، فأثبتوا بذلك أن الباري لابد أن يكون مباينًا للعالم بالحقيقة، أو الزمان، أو المكان.

وأما القياس الثاني: قولهم: مباينته ليست بمجرد الحقيقة والزمان، أثبتوا ذلك بأن قالوا:/ المباينة بالحقيقة وبالزمان تكون[4] بين الحال والمحل، وبين الحالين في المحل، مع أنَّا نعلم بالضرورة أن بين الباري وبين العالم من التباين ما ليس بين المحل والحالِّ فيه، وبين الحالَّين في المحل، والمحل هو الجوهر، والحال فيه هو العرض. وإذا كان التباين الذي بينه وبين العالم زائدًا على تباين هذين، وهذان متباينان بالحقيقة

١/٣٩٣

---

(١) في الأصل بأنفسها، ورجحت أن الصواب ما أثبته وهو من ط.

(٢) أي أن الرازي لم ينازع العقلاء في ذلك، وقوله: «وقد ذكروا أن ذلك معلوم بالضرورة ـ يقصد العقلاء».

(٣) سلَّم الرازي بذلك.

(٤) تكون: ساقطة من ط.

وبالزمان لم يكن التباين بينه وبين العالم بمجرد الحقيقة والزمان؛ فإنه إذا كانت مباينته للعالم أعظم من مباينة المباين لغيره بالحقيقة والزمان لم تكن من جنسها، وهذا بيِّنٌ؛ فإنه إذا كانت حقيقته المباينة بمجرد الحقيقة والزمان لم يمتنع أن يكون أحدهما حالًا في الآخر، أو يكونا جميعًا حالين في محل واحد، وهذا قد[1] تقوله الحلولية من الجهمية[2]، فإن القائل إذا قال: الباري مباين للعالم وهو مع هذا حالٌّ فيه أو مَحَلٌّ له، ومباينته له بأنه قبله وبأن[3] حقيقته تخالف حقيقته، كما يباين الجوهرُ العرضَ، والعرضُ الجوهرَ[4] ولم تكن المباينة بالحقيقة والزمان مانعة من هذه المحايثة[5]، فإذا كانت المحايثة منتفية لم يكن بدٌّ

---

(١) قد: ساقطة من ط، وقد هنا للتحقيق.

(٢) الجهمية: تنسب هذه الفرقة إلى الجهم بن صفوان السمرقندي، رأس الجهمية، والعلماء يطلقون لقب الجهمية على نوعين (نوع عام ويراد بهم نفاة الصفات عامة، ونوع خاص ويراد بهم الجهم وأتباعه. ومن أشهر آراء الجهم: نفي الصفات، والقول بالجبر، وأن الجنة والنار تبيدان وتفنيان، وأن الإيمان هو المعرفة فقط... وغير ذلك من آرائهم ومعتقداتهم، وقد تصدى لهم علماء السنة بالرد عليهم وتفنيد آرائهم، ونقض ما أسَّسوه من أصول فاسدة، ومن أهم ذلك كتب شيخ الإسلام ولاسيما هذا الكتاب ـ بيان تلبيس الجهمية ـ الذي أبان فيه معتقد أهل السنة وردَّ على الرازي أصوله التي يلتقي فيها مع النفاة الجهمية ومن اتبعهم . انظر عن الجهمية وآرائهم: مقالات الإسلاميين ص ٢٧٩، الملل والنحل (١/ ٨٦ـ٨٨) ، الفرق بين الفرق (١٩٩ ـ ٢٠٢).

(٣) في ط: وأنّ.

(٤) بعد لفظ الجوهر بياض بمقدار ثلاث كلمات، مع أن المعنى تام ومتصل، ولعل سبب ذلك تزاحم الأسطر، حيث اضطر إلى ترك المكان.

(٥) المحايثة تطلق ويراد بها: المداخلة، وقد استعملها المؤلف كثيراً في كتبه، فهو =

من إثبات مباينة تنفي هذه المحايثة، والمباينة بالحقيقة والزمان لا تنفي المحايثة. ولهذا لما زعم الجهمية أنه ليس مباينًا بالمكان اضطربوا بعد ذلك، فقال جمهور علمائهم: لا هو محايث للعالم، ولا هو خارج عنه[1].

= يطلقها على عكس المباينة، ومن قوله كما في مجموع الفتاوى (٥/٢٦٩): «المحايثة عكس المباينة، والشيء إذا لم يكن مبايناً لغيره متميزاً عنه كان مجامعاً مداخلاً له، بحيث هو يحايثه ويجامعه ويداخله، كما تحايث الصفة محلها الذي قامت به».

(١) حلولية الجهمية الذين صرَّحوا بأن الله حال في كل مكان، وأدى بهم معتقدهم إلى نفي حقيقة مباينة الله لخلقه بالمكان، كما ألمح شيخ الإسلام وقرره من لازم أصلهم الذي أدى بهم إلى التناقض والاضطراب، ومما ذكره الأئمة من مقولاتهم:
قال الإمام أحمد في بيان ما أنكرت الجهمية أن يكون الله على العرش، قال بعد ذكره لآية الاستواء على العرش: «فقالوا هو تحت الأرض السابعة، كما هو على العرش، فهو على العرش وفي السموات وفي الأرض وفي كل مكان، ولايخلو منه مكان، ولايكون في مكان دون مكان... إلخ» ثم ذكر الرد عليهم. انظر: الرد على الجهمية والزنادقة، ص ١٣٥، تحقيق عبد الرحمن عميرة.
وذكر الإمام الدارمي في كتاب الرد على الجهمية في باب استواء الرب تبارك وتعالى على العرش، ص ١٨، في معرض ذكره لبعض نصوص العلو والاستواء. قال: «أقرت هذه العصابة بهذه الآيات بألسنتها، وادعوا الإيمان بها، ثم نقضوا دعواهم بدعوى غيرها فقالوا: الله في كل مكان لايخلو منه مكان..».
وقال في موضع آخر ص ٣١: «.. أن الأمة كلها والأمم السالفة قبلها لم يكونوا يشكون في معرفة الله تعالى أنه فوق السماء بائن من خلقه غير هذه العصابة الزائغة عن الحق المخالفة للكتاب وأثارات العلم كلها». وذِكْرُ كلام العلماء في ذلك يطول.. أما ما أشار إليه شيخ الإسلام في اضطرابهم وتناقضهم فهذا منتشر =

وقال كثير من عامتهم وعبادهم وعلمائهم: بل هو محايث؛ فإنه إذا ارتفعت المباينة بالمكان لم تَبقَ[1] إلا المحايثة، ولا ريب أن قول هؤلاء أقرب إلى المعقول؛ لكنه أقرب إلى العقل ابتداءً حيث جعلوه موجودًا محايثًا للعالم؛ لكنه أعظم تناقضًا وجهلاً من وجه آخر؛ فإن مانفَوا[2] أن يكون على العرش هو أعظم نفيًا لكونه محايثًا للعالم؛ ولأن في كونه في نفس المخلوقات من الكفر والضلال ما فيه شناعة تزيد على النفي المطلق الذي لا يفهم بحال[3] وأيضًا فالأدلة الدالة على أنه فوق العالم، وأنه مباين للعالم تمنع[4] المحايثة أيضًا.

خلاصة رد المؤلف على حجج الرازي

والمقصود هنا: أنهم إذا لم يثبتوا إلا المباينة بالحقيقة أو بالزمان لم يكن العلم بهذه المباينة مانعًا من جواز المحايثة عليه؛ لأن العرض والجوهر بينهما تباينٌ بالحقيقة وبالزمان مع

= في كتب أهل السنة وغيرهم في ذكر فضائح الجهمية.
انظر: مقال الأشعري في الإبانة في باب ذكر الاستواء على العرش ص ٣٧ وكيف لزمهم التناقض والمحال.

(١) في ط: لم يبق.

(٢) في الأصل: فإن ما به نقول، وهو تحريف، وفي ط عبارة: فإنه ما به نفوا، ورجحت أن الصواب ما أثبته.

(٣) بذكر مذهب عامة الجهمية وعبادهم وعلمائهم يلمح المؤلف ـ رحمه الله ـ إلى تقسيم نفاة علو الذات والمباينة بالمكان إلى قسمين: حلولية الجهمية ـ كما سبق ـ ومعطلة الجهمية ونفاتهم الذين يقولون إن الله لاداخل العالم ولاخارجه . . . كما سيأتي.

(٤) في الأصل يمنع، والمثبت من ط، وهو أنسب للمعنى.

تحايثهما، وهذا قد اتفقوا على نفيه، وقد ذكروا أنهم يعلمون بالاضطرار أن بين الباري تعالى وبين العالم من التباين ما ليس بين الجوهر والعرض الحالِّ فيه، وهذا بيِّنٌ؛ إذْ لولا زيادة التباين لجاز أن يكون العالم كالعرض في الخالق[1] والخالق جواهر[2] قائمة بنفسها، أو يكون الخالق كالعرض القائم بالجوهر.

ومعلوم: أن هذا أشدُّ استحالة باتفاق العقلاء؛ فإن الباري قائم بنفسه، وهو المقيم لكل قائم، فضلاً عن أن يكون كالعرض في الجوهر، والعالم جواهر قائمة بأنفسها، فثبت بذلك أن مباينتهُ للعالم ليست بمجرد الحقيقة والزمان، وإذا ثبت ذلك **فالمقدِّمَة الثانية**: وهو أن المتباينين اللذين ليس تباينهما بمجرد الحقيقة والزمان فلابد أن يكونا متباينين بالمكان، [و][3] قد تقدمت/ . وتقدم ما ذكر وسُلِّم فيها من العلم الضروري. ٣٩٣/ب

إذا تبين ما ذكره من حجتهم؛ فقولُه في الجواب إن المحل مباين للحالّ في الحقيقة والزمان، ولكن أحدهما حال في الآخر، والآخر محل له، ويشتركان أيضًا في الحدوث والإمكان والحاجة إلى المؤثر كلامٌ صحيح؛ لكن مضمونهما أنهما مع التباين بالحقيقة والزمان متحايثان مشتركان في الحَيِّز وفي أمورٍ

---

(١) كما هو قول الاتحادية.

(٢) في الأصل والحال جواهر، والمثبت من ط وهو أصح، ومقصد المؤلف بيان ما يلزمهم من لوازم فاسدة تلتقي بأقوال الاتحادية، واللوازم هي: الأول: أن يكون العالم عرضاً والخالق جوهراً، والثاني: العكس.

(٣) الواو زيادة من: ط.

أخرى: وهي الحدوث والإمكان والحاجة إلى المؤثر، وهذا الكلام أنهما مع هذا التباين متحايثان ومشتركان، ومجتمعان في أمور أخرى[1]: فتكون المباينة بينهما دون المباينة بين العالم والباري، وهكذا قال القوم[2] إنا نعلم بالضرورة أن بين الباري سبحانه وبين العالم من التباين ما ليس بين الجوهر الذي هو المحل، وبين ما حلّ فيه[3] فما ذكره تقرير لذلك. وقوله: وأما الباري كما خالف العالم في الحقيقة وفي الزمان فليس حالاً فيه ولا محلاًّ له ولا بينهما مشاركة في الحدوث والإمكان والحاجة، فلما كان كذلك كان الاختلاف بين الباري تعالى وبين العالم أَتَمَّ من الاختلاف بين الحالّ والمحل.

فيقال له: هذا توكيد لما قالوه؛ لأنهم ذكروا أن مباينة الباري تعالى أَتَمُّ؛ فإنه غير محايث؛ إذْ ليس هو حالًّا في العالم ولا محلاًّ له، بخلاف الجوهر والعرض.

وأما عدم المشاركة في الحدوث فيعود إلى المباينة بالزمان[4]؛ فإن القديم قبل المحدث، وإلى المباينة بالحقيقة؛ فإن حقيقة القديم مخالفة لحقيقة المحدث، وأما عدم المشاركة

---

(١) في الأصل وجود واو ـ (وفي أمور أخرى) ـ والمثبت من ط وهو أنسب للمعنى.

(٢) أي الرازي ومن اتبعه ومن وافقه، وقوله هذا سبقت الإحالة إليه في النهاية، وكذلك الكلام الآتي.

(٣) أي العرض، والعرض كما قال الباقلاني: «هو الذي يعرض في الجوهر» انظر: الإنصاف، ص١٦.

(٤) في ط: بالزمن.

في الإمكان والحاجة إلى المؤثر فيعود إلى المباينة بالحقيقة؛ فإن الواجبَ بنفسه الغني عن غيره حقيقتُه مخالفةٌ لحقيقة الممكن في نفسه المفتقر إلى غيره، فهذا الذي ذكرهُ مضمونُه أن مباينة الباري أتَمُّ من مباينة الجوهر للعرض؛ لأنه مع المخالفة بالحقيقة وبالزمان غير محايث.

وهكذا قال القوم: إن مباينة العالم أزيد من مباينة الجوهر للعرض، فهذا الكلام تقرير لمقدمة من مقدمات دليلهم.

وقوله بعد ذلك: فإذا ادَّعيتم ثبوت التباين بينهما من غير هذه الوجوه حتى تقولوا يجب أن يكون ذلك التباين بالمكان فهو محل النزاع. يقال:

أولاً: ليس هذا جوابًا للقوم؛ فإنك لم تمنعهم شيئًا من مقدمات دليلهم، ولا عارضتهم؛ ولكن ذكرت كلامًا أجنبيًّا، وذكرت أنهم ينازعونك في المباينة بالمكان، ولا ريب أنهم ينازعونك في ذلك؛ لكن [قد أ] قاموا[(١)] حجة ولم تمنع[(٢)] شيئًا من مقدماتها؛ ولكن حكيت مذهبك، وحكاية المذهب ليست جوابًا لمن احتج على بطلانه.

ثم يقال: لم يدَّعُوا ثبوت التباين من غير هذه الوجوه؛ لكن قالوا: هذا التباين الذي ثبت بعدم المحايثة ـ وهو أحد الوجوه ـ يستلزم أن يكون بالمكان. أو قالوا: إن التباين الثابت بهذه

---

(١) في الأصل: لكن قاموا، ورجحت أن الصواب ما أثبته وهو زيادة من ط.

(٢) في الأصل: ولم يمتنع ورجحت أن الصواب ما أثبته، وهو من ط.

الوجوه لا يجوز أن يكون بمجرد الحقيقة أو الزمان، فتعيَّن أن يكون بالمكان؛ إذْ لم يبق قسمٌ ثالث.

وأيضًا فلا ريب أن التباين حاصل بغير هذه الوجوه؛ فإنه قد قرر في هذا الموضع ما هو القول الحق؛ وهو أن حقيقة الله غير معلومة للبشر(١)، وأنه مخالف لخلقه بحقيقته الخاصة / وليست هي ما علمه الناس: قِدَمَهُ ووجُوبَهُ وغناهُ، فهو أيضًا مباين للعالم بحقيقته(٢) الخاصة الخارجة عما ذكره.

١/٣٩٤أ

والتحقيق: أنه مباين للعالم بأمور كثيرةٍ لا يحصيها العباد غير ما ذكره(٣)، ولا ينظر إلى من ينازع من أهل العلم في أخص

---

(١) قرر الرازي هذا في كثير من كتبه فقال في كتابه: الأربعين، ص٩٦: «المسألة الخامسة في أن حقيقة الله تعالى مخالفة لسائر الحقائق لعين ذاته المخصوصة» ثم ذكر بعض ما اتفق عليه جماعة من مشايخ علم الأصول بأن ذات الإله مخالفة لسائر الذوات؛ لأنها مختصة بصفات مخصوصة لأجلها تصحُّ الإلهية، وتلك الصفات هي: وجوب الوجود، القدرة التامة، والعلم التام.
وقال في كتابه: المباحث المشرقية (٢/ ٥٢١): «الفصل الثامن في أن حقيقته سبحانه وتعالى غير معلومة للبشر» ثم ذكر براهين على ذلك ص (٥٢١ـ٥٢٤).
وفي كتابه: نهاية العقول: ذكر ضمن الأصل الثاني عشر (فيما يستحيل على الله) مسألة (في أن حقيقة الله تعالى هل هي معلومة أم لا؟) ثم ذكر تفصيل ذلك. انظر لوحة (١٨٧).

(٢) في الأصل: لحقيقته ـ باللام ـ ورجحت أن الصواب ما أثبته، وهو من ط.

(٣) ومنها ما ورد في السنة من ذكر أسمائه التي استأثر الله بها في علم الغيب عنده؛ كما ورد في مسند الإمام أحمد عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**ما أصاب أحداً قط همٌّ ولا حزن فقال: اللهم إني عبدك ابن عبدك وابن أمتك**...» الحديث، وفيه: «**اللهم إني أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك، أو أنزلته في كتابك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك**... =

وصف الله الذي به يُمَيَّز، هل هو القدرة على الخلق، أو هو الاستغناء، أو القدم، أو أنه ذاته المخصوصة[(١)]؟؛ بل كل ما ثبت للرب تعالى من الأسماء والصفات يختص به مثل: إنه بكل شيء عليم، وعلى كل شيء قدير، وما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، وأنه أرحم الراحمين، وأنه خير الناصرين، وأنه إذا أراد شيئًا قال له كن فيكون، وكل هذه الأمور وغيرها من أخص وصفه[(٢)] ليست له صفة يماثله غيره فيها بوجهٍ من الوجوه؛ بل كل صفة لهُ فإنها تختص به وتوجب امتيازه بها عن خلقه؛ ولكن ليس هذا موضعَ ذكر ذلك؛ فإن مباينة الله لخلقه بالحقيقة مما

= الحديث» المسند (١/ ٣٩٠، ٤٥٢).

(١) الذين يؤثر عنهم ذكر هذه الأوصاف والتنازع فيها هم الأشاعرة وسائر المتكلمين الذين اختلفوا في معنى الإله وما هو أخص وصف يتميز به في معرض ذكرهم لاختصاص الخالق بالخلق وما دل من أسمائه تعالى على ذاته، قال الشهرستاني في الملل (١/ ١٠٠) في أثناء كلامه على بعض معتقدات الأشاعرة: «قال أبوالحسن علي بن إسماعيل الأشعري: إذا كان الخالق على الحقيقة هو الباري تعالى لايشاركه في الخلق غيره، فأخص وصفه تعالى هو القدرة على الاختراع، قال: وهذا هو تفسير اسمه تعالى. وقال الأستاذ أبو إسحاق الأسفراييني: أخص وصفه هو كَوْنٌ يوجب تمييزه عن الأكوان كلها. وقال بعضهم: نعلم يقيناً أن ما من موجود إلا ويميز عن غيره بأمرٍ مّا، وإلا فيقتضي أن تكون الموجودات كلها مشتركة متساوية، والباري تعالى موجود، فيجب أن يتميز عن سائر الموجودات بأخص وصف، إلا أن العقل لاينتهي إلى معرفة ذلك الأخص ولم يرد به سمع فنتوقف». وانظر: أصول الدين للبغدادي، ص ١٢٢، مسألة . . (فيما دل من أسمائه على ذاته فحسب) حيث ذكر اختلاف بعض علماء المتكلمين في معنى الإله، ومن أين هو مشتق.

(٢) في الأصل: من أخص وصفها، ورجحت أن الصواب ما أثبته، وهو من ط.

لا نزاع فيه، وكذلك تقدمه على خلقه[1].

وإنما المقصود أنه مباينٌ[2] مباينة زائدة على المباينة بالحقيقة، وعلى المباينة بالزمان، والمخالفة بينه وبين الخلق أَتَمُّ من الاختلاف بين الحالِّ وبين المحل، وهو قرّر ذلك[3] مع أن هذين يتباينان بالحقيقة كما تقدم، وإذا كانوا[4] القوم بينوا، إنما ذكره من التباين يستلزم التباين بالمكان والزمان؛ لأن هذه يشاركه فيها المحل والحالّ فيه، وهذه المباينة لا تمنع[5] أن يكون أحدهما حالًّا في الآخر، فلابد من المباينة بشيء غير ذلك؛ وليس غير ذلك إلا المباينة بالمكان وبالزمان[6]، فإذا كانت المباينة بينه وبين خلقه ليست مجرد الحقيقة والزمان، وكان قد قرر هذا[7] التباين كان ما ذكره توكيدًا لحجتهم.

الوجه الثاني: قول الرازي: وأما الباري كما خالف العالم في الحقيقة والزمان...

والوجه الثاني: أن قوله[8]: وأما الباري كما خالف العالم

---

(١) أفاض المؤلف في أغلب مصنفاته في مسألة العلو والفوقية ومباينة الله لخلقه على ما قرره السلف، وتناول الرد على المتكلمين والفلاسفة الذين جانبوا الصواب في هذه المسألة، ولقد بسط رحمه الله مسألة العلو في كتابه درء تعارض العقل والنقل، المجلد السادس كله والمجلد السابع إلى ص (١٤٠).

(٢) في ط: أنه المباين.

(٣) في الأصل: قدر ذلك، ورجحت أن الصواب ما أثبته، وهو من ط، ولأن الرازي قرر الفرق.

(٤) وإذا كانوا... إلخ كذا في الأصل وط.

(٥) في الأصل: لايمنع، ورجحت أن الصواب ما أثبته، وهو من ط.

(٦) في ط: والزمان.

(٧) في الأصل: قدر هذا، والمثبت من ط، كما سبق في الذي قبله.

(٨) سبقت الإحالة لهذا النص من كتاب الرازي نهاية العقول؛ في أول النقل منه.

في الحقيقة وفي الزمان وليس[1] حالًّا فيه ولا محلًّا له، ولا بينهما مشاركة في الإمكان والحدوث والحاجة»

فيقال له: قولك ليس بحالّ ولا محل سلبٌ محضٌ؛ والأمور السلبية لا تتباين بها الحقائق ولا تختلف ولا تتماثل؛ إلَّا أن تكون مستلزمة لأمور وجودية؛ لأن المتماثلين ما قام بأحدهما من الأمور الوجودية مثل ما قام بالآخر، والخلافين اختص أحدهما بأمور وجودية خالف بها الآخر؛ إذْ عُدِمَ ما به التماثل، والاختلافُ مستلزمٌ لعدم التماثل والاختلاف[2]، فعدم كونه حالًّا أو محلاًّ لمْ يستلزم أمرًا وجوديًّا تحصل به[3] مخالفة، وقد علم أنه لا يستلزم الاختلاف في الحقيقة وفي الزمان؛ لأن المتماثلين في الحقيقة والزمان قد لا يكون أحدهما حالاً في الآخر ولا محلاًّ له كالجسمين المتماثلين.

---

(١) في ط: فليس ـ بالفاء.

(٢) والاختلاف، هذه الكلمة مما يتضح أنها زائدة، لاستغناء الكلام عنها، والمراد (بالتماثل والاختلاف، أو المتماثلين والمختلفين) قال في المعجم الفلسفي (٣٣٨/١) عن التماثل: «ماثل الشيء شابهه... ولاتكون المماثلة إلا بين المتفقين في الكيفية أو النوعية... بخلاف المساواة فإنها بين المتفقين في الكمية. فالمتماثلان إذن هما المشتركان في النوعية أي: في تمام الماهية، أو هما اللذان يسد أحدهما مسد الآخر في الأحكام الممكنة والواجبة والممتنعة، فكل اثنين اشتركا في تمام الماهية فهما المتماثلان، وإن لم يشتركا فيها فهما المتخالفان».

(٣) في الأصل: أمراً وجوديًّا لم تحصل به، ورجحت أن الصواب حذف (لم) كما في ط.

وأيضًا فهو قد ذكر أن هذا من المباينة الزائدة على المباينة بالحقيقة والزمان، والأمر كذلك، وإذا كان كذلك ـ وعدم كونه حالًّا أو محلًّا ـ هو عدم المحايثة والمباينة، فعدم المحايثة مع المباينة بالحقيقة والزمان إذا كان مستلزمًا لأمر وجودي لم يكن إلا المباينة بالجهة، وهذا يتقرر بوجهين:

أحدهما: أنه لم تبق مباينة وجودية بعد المباينة بالحقيقة والزمان إلا المباينة بالمكان كما تقدم.

والثاني: أن عدم[1] المحايثة يستلزم المباينة؛ إذْ لا يعقل إلا متحايثان، أو متباينان، كما تقدم قبل هذا.

الوجه الثالث: قول الرازي: فإذا ادعيتم ثبوت التباين من غير هذه الوجوه

الوجه الثالث: قوله: «فإذا ادّعيتم[2] ثبوت التباين بينهما من غير هذه الوجوه حتى تقولوا يجب/أن يكون ذلك التباين بالمكان، فهو محل النزاع»[3].

٣٩٤/ب

يقال له: معلوم أن التباين بالوجوه الزائدة على الحقيقة والزمان

يقال له: هم قالوا التباين بالوجوه الزائدة على الحقيقة والزمان لا تكون إلا بالمكان، وقد قرَّروا ذلك؛ لم يقولوا بالتباين من غير هذه الوجوه حتى يقولوا يجب أن يكون ذلك التباين بالمكان؛ بل قولهم إنّ هذا التباين الذي سلّمهُ هو زائد[4] على الحقيقة والزمان وهو مستلزم التباين بالمكان. وإذا لم يكن

---

(١) في الأصل: أن قديم، والمثبت من ط، وهو أصوب.

(٢) في ط: إذا ادعيتم.

(٣) كذلك سبقت الإحالة إلى كلام الرازي في نهاية العقول.

(٤) في الأصل: الذي سلمه هو الذي هو زائد، ورجحت أن الصواب ما أثبته.

لهم حاجة إلى ثبوت التباين من غير هذه الوجوه التي سلمها تبيَّن أن هذا الجواب فاسد.

الوجه الرابع: أن التباين بين الله وبين العالم هو بأكثر مما ذكره الرازي من التباين

الوجه الرابع: أن يقال: التباين بين الله سبحانه وتعالى وبين العالم هو بأكثر مما ذكرتَه؛ فإنه مباين للعالم بأنه بكل شيء عليم[1]، وعلى كل شيء قدير، وبأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وغير ذلك من الصفات، ومباين للعالم[2] بقدرته وعظمته وعلوه وكبريائه، وهذه الأمور ليست مباينة بالزمان. فإما أنْ يقول هي من التباين بالحقيقة، أو لا يقول، فإن قال هي من[3] التباين بالحقيقة فالمباينة بوجوبهِ وقدمهِ وغناهُ أولى أن يكون من التباين بالحقيقة، فيبطل ما ذكره من كون تلك المباينات زائدة على التباين بالحقيقة، وإن لم يقل هي من التباين بالحقيقة فقد ثبت تباين زائد على ما ذكره. فأحد الأمرين لازم: إما زيادة التباين[4] على ما ذكره، أو انحصار ما ذكره غير المحايثة في الحقيقة والزمان. وقد علم أن التباين بين الباري والعالم أزيد من التباين بالحقيقة والمحل، وزعم أنها بهذه الأمور دون غيرها، وقد تبين أن هذه الأمور هي كغيرها، فلا يكون ما ذكره من الجواب عن تلك الحجة صحيحًا[5].

---

(١) في الأصل: كل شيء عليهم، ورجحت أن الصواب ما أثبته.

(٢) في ط: مباين العالم.

(٣) من: ساقطة من ط.

(٤) التباين: ساقطة من ط.

(٥) نهاية العقول لوحة (١٨٢) حيث إن الرازي ذكر عن مثبتي الجهة أربع حجج =

الوجه الخامس: قول الرازي: الاختلاف بين الباري وبين العالم أتم من الاختلاف بين الحال والمحل

والوجه الخامس: أن قوله: «وأما الباري تعالى كما خالف العالم في الحقيقة وفي الزمان فليس حالًا فيه ولا محلًّا له ولا بينهما مشاركة في الحدوث والإمكان والحاجة، فلما كان كذلك كان الاختلاف بين الباري وبين العالم أتم من الاختلاف بين الحالّ وبين المحل»[(١)].

يقال له: أما عدم المشاركة في الحدوث والإمكان والحاجة فمرجعُها إلى ثبوت الوجوب وإلى القدم، وذلك لا يخرج عن المخالفة بالحقيقة أو الزمان كما تقدم.

وأما كونه ليس حالًا فيه ولا محلًّا له. فيقال له، إن أردت بهذا أنه مباين عنه بالجهة والمكان فهو المطلوب، وان أردت بذلك أنه ليس حالًا ولا محلًّا ولا مباينًا بالجهة فهذا غير معقول ولا متصوَّر. فإما أن يقول: إنه معقول والمنازع مكابر: فهم يحلفون بالأيمان المغلظة أن هذا غير معقول لهم، وهم أمم عظيمة وفيهم من الصدق والديانة ما يمنع إقدامهم على الكذب، ولقد خاطبتُ بهذا طوائف مع ذكائِهم وصحة فطرتهم فلم يكن فيهم من يتصور ذلك أو يعقله. وإن ادّعيت أنه معقول لطائفة دون طائفة فهذا لا يستقيم عندك لاشتراك الناس في المعقولات. وإن قيل: إن ذلك لاختصاص بعضهم زيادة ذكاء أو فطنة

= — سبق ذكر بعضها في نقل كلامه السابق - ثم عقب على تلك الحجج بالإجابة عليها في خمس نقاط في منازعتهم فيما احتجوا فيه.

(١) هذه هي أولى إجاباته في مناقشة ما احتجوا به. لوحة (١٨٢) من النهاية.

٣٩٥/أ فمعلوم/أَنَّ هذا لا يختص به أهل هذا القول دون ذاك؛ بل الاستقراء[(١)] يدل على أن المنازعين له أكملُ عقولاً وأَحَدُّ أذهانًا وأوضحُ إدراكًا، وأَقَلُّ تناقضًا. وأقل ما يمكن أن تقابل دعواه بمثلها.

الوجه السادس: أن يقال على فرض أن ما ذكره الرازي معقول

الوجه السادس: أن يقال: هَبْ أن هذا معقول، وأنه ممكن[(٢)] إمكانًا ذهنيًا فما الدليل على أنه ليس بحالّ في محل ولا محايثاً للعالم. إذا قلت: إنه ليس بخارج العالم؟ فإن المنازع لك يقول: نفيُ كونهِ محايثاً للعالم إنما علم[(٣)] بأنه مباين للعالم بالجهة، فإذا قُدِّر أنه غير مباين للعالم إلا بالحقيقة والزمان دون الجهة، فهذا القدر لا يمنع أن يكون حالًا في العالم أو محلاًّ له كالجوهر مع عرضه، فإن تباينهما بالحقيقة والزمان لا يمنع ذلك من تحايثهما، فلابد لك من دليل يبين عدم محايثة العالم إذا ثبت مباينته بالجهة، وأنت لم تذكر على ذلك حجة حتى يتم ما ذكرته

---

(١) الاستقراء: قال الخوارزمي في مفاتيح العلوم، ص ٩١: «الاستقراء هو تعرُّف الشيء الكلي بجميع أشخاصه، يقال: استقرى فلان القرى وبيوت السكة: إذا طافها ولم يدع شيئاً منها». وفي المعجم الفلسفي (١/ ٧١): «الاستقراء في اللغة التتبُّع، من استقرأ الأمر إذا تتبعه لمعرفة أحواله، وعند المنطقيين: هو الحكم على الكلي لثبوت ذلك الحكم في الجزئي». وفي ضوابط المعرفة لعبد الرحمن حسن الميداني، ص ١٨٨، قال: «فالاستقراء إذن هو تتبع الجزئيات كلها أو بعضها للوصول إلى حكم عام يشملها جميعاً. أو هو: انتقال الفكر من الحكم على الجزئي إلى الحكم على الكلي الذي يدخل الجزئي تحته».

(٢) في ط: وممكن.

(٣) في الأصل: إنما علم للعالم، ورجحت أن الصواب ما أثبته.

من المباينة. فإن قلت: المنازع يُسَلِّم لي ذلك فهو إنما يُسَلِّم[1] عدم المحايثة التي هي المباينة بالجهة، فأمَّا نفي المحايثة من غير مباينة بالجهة فهذا عند المنازع غير معقول، ولا هو حقًّا عنده فهو لا يُسَلِّمُ لك عدم المحايثة على هذا التقدير، ولم تذكر عليها حجة، فلا يكون ما ذكرتَه من المباينة ثابتًا بحجة[2] ولا تسليم، فلا يصح في النظر ولا المناظرة[3].

الوجه السابع: أن الجهمية لما نفوا مباينة الرب بالجهة صاروا طائفتين: طائفة نَفَوا محايثته للعالم، وطائفة أثبتوا

الوجه السابع: أن يقال: هذا الموضع من أصعب المواضع على الجهمية؛ فإنهم لما نَفَوا مباينته للعالم بالجهة ذهبَ بعضهم إلى عدم محايثته أيضًا كما ذكره هذا[4] وهو المشهور من قول

---

(١) في ط: سلم لي ذلك فهو إنما سلم . . . إلخ.
(٢) في الأصل: ثابتاً لحجة، ورجحت أن الصواب ما أثبته.
(٣) المقصود بالنظر هو القياس، وقد يطلق ويراد به البحث، وهو أعم من القياس، وعند علماء المنطق وأهل الكلام: هو ترتيب تصديقات يتوصل بها إلى تصديقات أخرى، أو هو : الفكر الذي تطلب به المعرفة لذاتها. انظر المعجم الفلسفي (٢/ ٤٧٢، ٤٧٣) وقد أطال في شرح المقاصد (١/ ٢٢٧ـ٢٣٣) وذكر عدة معانٍ وكان من أبرزها ما لخصَّه هو بقوله: «فمن هنا يقال: النظرَ تجريد الذهن عن الغفلات بمعنى إخلائه عن الصوارف والشواغل العائقة عن إشراق النظر الإلهي الموجب لفيضان المطلوب، أو : تحديق العقل نحو المعقولات طلباً لما بعده لفيضان المطلوب عليه».
وأما المناظرة: فقد قال الجرجاني في تعريفها بعبارات مختصرة «لغة: من النظير، أو من النظر بالبصيرة، واصطلاحاً هي : النظر بالبصيرة من الجانبين، في النسبة بين الشيئين إظهاراً للصواب». التعريفات، ص ٢٣١ـ٢٣٢، وانظر: ضوابط المعرفة، ص ٣٧١.
(٤) أي الرازي.

متكلميهم. وذهب بعضهم إلى محايثته للعالم، وأنه بكل مكان، وهو قول كثير من عبادهم وبعض متكلميهم، فتعارض كل طائفة بقول الأخرى؛ فإن قال مثبتو المحايثة للعالم[1]: لا أَعقلُ موجودًا لا داخل العالم أو خارجه، وليس بخارجه فيكون داخله، وهذا معنى حجة طائفة من الجهمية الاتحادية ونحوهم. يقال له: إذا لم تعقل موجودًا إلا كذلك دلَّ على أنه إمّا خارج العالم وإمَّا داخله، لا يتعين أن يكون داخله، وكونه ليس بخارج العالم إنما ثبت بهذه الحجة ونحوها، فإذا كنت طاعنًا فيها كطعن أهل الإثبات بطل أصل قولك، ولم يكن لك بعد هذا أن تنفي كونه خارج العالم.

وأمَّا نافي المحايثة للعالم مثل الرازي ونحوه فقد احتجوا على كونه ليس بحالٍّ في محل بما ذكره الرازي في نهايته فقال[2]:ـ «**المسألة الثالثة**: في أنه لا يمكن أن يكون حالا في محل، ولنا فيه مسالك ثلاثة[3]: **الأول** لو حل في محل[4] لكان: إما أن يحلّ في أكثر من حيز واحد، أو يحل[5] في حيز

نقل المؤلف عن الرازي من كتابه نهاية العقول

---

(١) هم الحلولية.

(٢) ذكر ذلك الرازي في نهاية العقول، ضمن الفصل الثاني عشر: (فيما يستحيل على الله تعالى) في المسألة الثالثة: في: (أنه تعالى لايمكن كونه حالًا في محل) لوحة ١٨٣.

(٣) في النهاية: وفيها ثلاثة مسالك.

(٤) في النهاية: لو حلّ في متحيز.

(٥) في النهاية: أو حلّ.

واحد»، وساق الحجة مختصرة، ومضمونها: أن الأول يستلزم أن يكون منقسمًا أو يكون الواحد في حيزين، والثاني يستلزم أن يكون بقدر الجوهر الفرد[1]، وقد تقدم الكلام على هذه الحجة بعينها في نفي التحيز[2].

«**المسلك الثاني**: لوحَلَّ في جسم فإمّا أن يقال: إنّهُ أبدًا كان حالاً فيه، فيلزم إمَّا قِدَمَ المحل، أو حدوثه تعالى وهما باطلان. أو يقال: حلَّ[3] بعد أن لم يكن حالاً فيه، وحينئذٍ[4] إما أن يكون واجبًا أو جائزًا؛ فإن كان واجبًا فذاك الوجوب، وإما أن

---

(١) الجوهر ـ كما سبق ـ يطلق عند الفلاسفة على: الموجود القائم بنفسه، حادثاً كان أو قديمًا، وقد جعلوا الجوهر هو ما كان متحيزاً بالذات، فإما أن يقبل الانقسام ـ وهو الجسم ـ أو لا يقبل الانقسام فهو الجوهر الفرد. انظر شرح المقاصد (٣/ ٦).
أما المراد بالجوهر الفرد (أو الجواهر المفردة) ففي دائرة المعارف الإسلامية قال: «فالجوهر البسيط ليس عندهم ـ(أي المتكلمين)ـ غير الجوهر الفرد، وكذلك النفس التي هي جوهر بسيط يتمثلونها نوعاً من الجوهر الفرد كأنها ذرة روحية... حقيقية والعلم قائم في الجوهر الفرد) (٧/ ١٧٤).
وفي موضع آخر (٦/ ٤٦١ـ٤٦٢) عند كلامه لأصحاب الجوهر الفرد قال: «فالمتكلمون من الآخرين بمذهب الجوهر الفرد يَرَون أن الجسم مركب من أصغر الجزئيات (جواهر فردة) التي لايمكن أن تتجزأ إلى أصغر منها، وهي لاجسمية في ذاتها ولامحسوسة».

(٢) ذكرها الرازي بعد الكلام السابق مباشرة، وسياق الرازي لهذه الحجة في حوالي سبعة أسطر.

(٣) في النهاية: إنه جل.

(٤) حينئذ: ليست في النهاية.

يكـون[1] للمحـل أو للحـال أو الثـالـث. والأول بـاطـل؛ لأن الأجسام متساوية في الماهية[2] وجميع اللوازم/على ما مرَّ فلو اقتضى شيء منها حلولَ الله فيه لاقتضى الآخر مثل ذلك[3]، فيلزم أن يحل الباري[4] في كلها، فيلزم إمّا انقسام ذاته، أو حلول الواحد[5] في أكثر من محل، وأنهما محلان[6]. والثاني باطل أيضًا؛ لأن اقتضاءَهُ للحلول[7] إنْ لم يكن بشرط حدوث المحل كان حالًّا في المحل قبل حدوث المحل[8]، وهذا محال. وإن كان بشرط حدوثه فعند حدوث الجواهر الكثيرة لم يكن بأن يحل في واحدٍ منها أولى بأن يحل في غيره، فيعود المحال المذكور. والثالث أيضًا باطل؛ لأن ذلك الثالث إن كان

٣٩٥/ب

---

(١) يكون: ليست في النهاية.

(٢) الماهية: إما لفظ منسوب إلى (ما) والأصل: المائية، قلبت الهمزة هاء، وإما منسوب إلى (ما هو) حيث جُعل كلمة واحدة (الماهية) للإجابة على سؤال. فيكون مقول القول. حصول المعنى المطلوب بالسؤال عن ماهية الشيء ومعرفته. انظر: التعريفات، ص ١٩٥، المعجم الفلسفي (٢/ ٣١٤).

(٣) مثل ذلك: ليست في النهاية.

(٤) في النهاية: أن يحل الله.

(٥) في ط: حلول واحد. وفي النهاية: حلول الشيء الواحد.

(٦) في النهاية: في أكثر من محل واحد، وعبارة: وأنهما محلان ليست موجودة في النهاية.

(٧) لأن اقتضاءه للحلول: كذا في النهاية، وفي الأصل: لأن اقتضاءه الحلول، وفي ط: لأن اقتضاء الحلول. وتبدو العبارات متقاربة، ورجحت أن الصواب ما في النهاية.

(٨) في النهاية: قبل حدوثه.

لازمًا للحالّ أو المحل عادت المحالات، وإن لم يكن لازمًا لها فهو إمّا موجب، وإمّا مختار[1] والموجب لابد وأن يكون لا جسمًا ولا جسمانيًّا[2] وإلَّا فليس[3] اختصاصه بهذا الاقتضاء أولى من الاختصاص بسائر الأجسام[4] بل يكون الجسم الذي

---

(١) في النهاية: أو مختار.

(٢) الجسم والجسماني: أما الجسم فيطلق ويراد به عند الحكماء بالاشتراك على معنيين:

أحدهما: يسمى جسماً طبيعيًا: لكونه يبحث في العلم الطبيعي، وعرف بأنه جوهر يفرض فيه أبعاد ثلاثة: وقابل للأبعاد الثلاثة: الطول والعرض والعمق، وهو ذو شكل ووضع، وله مكان، وإذا شغله منع غيره من التداخل فيه معه وعند الفلاسفة القدامى يطلقون على الجسم الطبيعي أنه : مبدأ الفعل والانفعال، وهو الجوهر المركب من مادة وصورة.

المعنى الثاني: يسمى جسماً تعليميًا: إذ يبحث في العلوم التعليمية ـ أي الرياضية ـ وهو ما يقبل الانقسام طولاً وعرضاً وعمقاً (أي أنه كَمٌّ قابل للأبعاد الثلاثة المتقاطعة على الزوايا القائمة). فهذا أبرز وأظهر ما قيل عن تعريف الجسم عند المتكلمين والحكماء وانظر تفصيل ذلك في: المواقف، ص (١٨٣ـ١٨٥)، وكشاف اصطلاح الفنون، ص(١/ ٢٨١ـ٢٨٣)، والمعجم الفلسفي (١/ ٤٠٢) .

وأما الجسماني: فهو الشيء الحال في الجسم، أو الشيء المنسوب إلى الجسم، والمراد بالجسمانية أي : المادية. انظر : كشاف اصطلاح الفنون (١/ ٣٨٦)، والمعجم الفلسفي (١/ ٤٠٢) لجميل صليبا، والمعجم الفلسفي (مجمع اللغة العربية ـ مصر) ص٦١، وقد ذكر أن الجسمانية مصطلح متداول في الفلسفة الإسلامية للدلالة على المادية.

(٣) في الأصل: وإلا فايش، ورجحت أن الصواب ما أثبته وهو من ط، ومن النهاية.

(٤) في النهاية: أولى من اختصاص سائر الأجسام به.

هو محل أولى بذلك، ويعود المحال. وإن لم يكن ذلك الموجب جسمًا ولا جسمانيًّا فليس بأن يقتضي حلول الله في بعض الجواهر أولى من أن يقتضي[1] حلوله في غيره، فيلزم أن يحل في كل الجواهر، فيعود[2] المحال.

وأما إن كان مختارًا فذلك المختار لابد وأن يفعل فعلاً[3] وإلّا [لما افترق الحالُّ بين ما قبل الحلول وبين ما بعده، وذلك الفعل لابد وأن يكون هو][4] الحلول أو ما يقتضي الحلول؛ لكن حلول الشيء في غيره ليس أمرًا وجوديًّا حتى يصح أن يجعل أثرًا للفاعل أو موجبًا[5]؛ لأن حلول الشيء في الشيء لو كان صفة موجودة لكانت تلك الصفة[6] أيضًا حالة في الشيء الذي صار حالًّا فيه[7]، فيكون حلول الحلول زائدًا عليه ولزم التسلسل[8].

---

(١) في ط: من أن يقضي، وفي النهاية: أولى بأن يقتضي.

(٢) في النهاية: ويعود.

(٣) في النهاية: لابد وأن يكون له فعل وفعله.

(٤) ما بين المعقوفين جميعه: ليس في النهاية، والذي في النهاية هكذا: «.. فذلك المختار لابد وأن يكون له فعل، وفعله إما الحلول أو ما يقتضي الحلول..».

(٥) في ط: أو موجوداً، وهو خطأ.

(٦) في الأصل: لمكان تلك الصفة، ولايتضح به المعنى، ورجحت أن الصواب ما أثبته، وهو من ط.

(٧) فيه: ليست في النهاية.

(٨) في النهاية: ويلزم التسلسل: والمراد بالتسلسل: هو ترتب أمور غير متناهية، وهذا عن الحكماء والمتكلمين، وأقسام التسلسل أربعة: تسلسل في الآحاد المجتمعة، التسلسل في النفوس الناطقة، التسلسل في العلل والمعلولات، التسلسل في الصفات والموصوفات. انظر: التعريفات، ص ٥٧، وكشاف =

فثبت أن القول بحلول الله في غيره[1] يفضي إلى أقسام فاسدة، فيكون القول به فاسدًا[2]. فليس في النسخة ذكر القسم الآخر، وهو أن يكون جائزًا، فلا أدري هل سقط من النسخة أم من التصنيف؛ ولكن ما ذكره يدل على نظيره.

تعقيب المؤلف على ما نقله عن الرازي في حجته

وهذه الحجة مبنية على تماثل الأجسام، وقد تقدم بيان فساده من وجوه كثيرة[3] ومبنية على امتناع ما سماه انقسامًا، وقد تقدم أيضًا بيان فساده.

وقوله: «عند حدوث الجواهر الكبيرة لم يكن بأن يحلَّ في واحدٍ منها أولى من أن يحل في غيره» فهذا مبني على تماثل الأجسام، وقد تقدم، وبتقدير[4] تماثلها، فهو مبني على أن الرَّبَّ لا يخصّ أحد المثلين بشيء[5]، لمجرد مشيئته، وهذا خلاف أصله[6]. وأيضًا فإن تخصيص بعض الأجسام ببعض الصفات أمر موجود فإن كان هذا قبل عدم تماثلها، وإن كان

= اصطلاح الفنون (١/ ٧٦٢، ٧٦٣)، وانظر درء التعارض ـ للمؤلف (٣/ ١٤٤).

(١) في غيره: ليست في النهاية.

(٢) في النهاية: إلى أقسام باطلة فيكون القول به باطلاً. (وهذا نهاية كلام الرازي).

(٣) تماثل الأجسام. انظر: بيان تلبيس الجهمية (٢/ ١٩٣) وما بعدها وكلام المؤلف حول هذا كثير جدًّا.

(٤) في الأصل: وبتقرير، ورجحت أن الصواب ما أثبته، وهو من ط.

(٥) بشيء: ساقطة من ط.

(٦) الظاهر أن هذا موافق لأصل الرازي؛ لأن الرازي أشعري، والأشاعرة جبرية، وهم يقولون إن الرب يخص أحد المثلين لمجرد مشيئته، كما هو منتشر في كتبهم.

التخصيص بعد التماثل فقد ثبت جواز تخصيص أحد المثلين بما يحل فيه، وعلى التقديرين يبطل ما ذكره من القسم الثاني[(١)]، وكذلك ما ذكره في القسم الثالث من أنه ليس اقتضاء المقتضي الثالث[(٢)] للحلول في بعض بأولى[(٣)] من الحلول في بعض. يَرِدُ عليه هذه الوجوه الثلاثة.

وما ذكره من التخصيص باختيار المختار من أن المختار لابد وأنْ يفعل فعلاً، والحلول ليس بأمر وجودي، فهو أبطل من غيره؛ فإن هذا لو صح لم يمتنع عليه في الحلول في غيره؛ فإنه لا يمتنع عليه أن يكون بينه / وبين المخلوقات تعلقات غير وجودية. وأيضًا لو صح ذلك لكان التحيُّز[(٤)] والعلو على العرش

١/٣٩٦

---

(١) في الأصل: القسم الثامن، والمثبت من ط، حسب ما رجحته.

(٢) الثالث: ساقطة من ط.

(٣) في ط: أولى.

(٤) التحيز، أو الحيز، المراد به: هو الفراغ المتوهم الذي يشغله شيء ممتد كالجسم، أو غير ممتد كالجوهر الفرد، هذا عند المتكلمين.
وعند الحكماء: هو السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي. ذكر ذلك الجرجاني في التعريفات، ص ٩٤.
وعند أهل اللغة: الحيز: كل جمع انضم بعضه إلى بعض، ويطلقون الحيز أيضاً على المكان.. انظر المعجم الوسيط (١/ ٢٠٦) «حوز».
فإذا نظر إلى الحيز من حيث إنه داخلي للجسم سمي هذا الحيز (مكاناً) وإذا نظر إليه من حيث إنه صورة خارجية للجسم سمى هذا الحيّز (امتداداً) انظر: المعجم الفلسفي (١/ ١٣٣). وانظر كلام المؤلف في المراد بالمتحيز والتعريض بالمتكلمين الذين حصل منهم تناقض في المراد به وهل موجود أو معدوم وذلك كالرازي وغيره.. في بيان تلبيس الجهمية (المطبوع) (١/ ٥٢٠، ٥٢١).

ونحو ذلك أمورًا عدمية وبطل نفي ذلك عنه؛ لأن وصفه بالسلوب متفق عليه بين العالمين. وأيضًا فلو كان ذلك أمرًا عدميًّا لكان نقيضه وجوديًّا. فكان عدم الحلول أمرًا وجوديًّا، ولو كان أمرًا وجوديًّا لم يصح أن يكون صفة للمعدوم، ومن المعلوم أن المعدوم يوصف بأنه ليس حالاً في غيره، وليس غيره حالًّا فيه، وذلك يمنع أن يكون سبب الحلول وجوديًّا، ويقتضي أن الحلول وجودي.

وأما **قوله**: لو كان وجوديًّا لكانت الصفة حالة في الشيء، ولكان للحلول حلول[1] وهو يقتضي التسلسل. فيقال: **الأول**: هو حلول الشيء القائم بنفسه بغيره[2]، **والثاني**: حلول الصفة بالموصوف فهذا من باب حلول الأجسام في محالها، وهذا من باب حلول الأعراض في الأجسام، وأحد النوعين مخالف للآخر، وذلك لا يقتضي أن يكون لحلول الصفة بالموصوف حلول فيها؛ لأن العرض لا يقوم بالعرض.

---

(١) الحلول قيل في تعريفه: هو اختصاص شيء بشيء بحيث تكون الإشارة إلى أحدهما عين الإشارة إلى الآخر.
وقيل: هو أن يكون وجوده في نفسه هو بعينه وجوده لذلك الشيء.
وقيل: معنى حلول شيء هو أن يكون حاصلاً فيه بحيث تتحد الإشارة إليهما تحقيقاً كما في حلول الأعراض في الأجسام، أو تقديراً كحلول العلوم في المجردات.
وهذه من أظهر تعاريف الحلول. انظر: كشاف اصطلاحات الفنون (١/ ٣٨٣).

(٢) كذا في الأصل: القائم بنفسه بغيره، والمقصود حلول الجواهر بغيرها، أو حلول الأجسام في محالها.

نقل المؤلف عن الرازي المسلك الثالث من حجته

ثم قال[1] «**المسلك الثالث**: وهو أنه تعالى إن كان[2] محتاجًا إلى ذلك المحل كان ممكنًا لذاته؛ لأن المحتاج إلى الغير ممكن لذاته، ولكان ذلك المحل غنيًّا عنه، فكان واجبًا لذاته أو لشيء آخر[3] غيره، فيلزم وجود موجودين واجبي الوجود[4] وهو محال، وإن لم يكن محتاجًا إلى ذلك المحل كان غنيّاً عنه، والغني بذاته عن المحل يستحيل أن يعرض له

---

(١) أي الرازي، والكلام متصل.

(٢) في النهاية: لو كان.

(٣) في النهاية: فكان إما واجباً بذاته، أو بشيء آخر.

(٤) في الأصل وط عبارة: «فيلزم وجود موجودين ولمعنى الوجود» والتصويب من النهاية.

وإثبات واجب الوجود: هي من القضايا الكلية والأخبار العامة ومعرفة الإنسان وعلمه بهذه القضية وغيرها كعلمه بأن كل محدَث لابد له من محدِث، وكل ممكن لابد له من واجب، وكل فقير لابد له من غني، وكل مخلوق لابد له من خالق، وكل أثر لابد له من مؤثر. فهذه الأمور ـ كما يقول المؤلف ـ هي حق في نفسها، وليس علمه بهذه القضايا المعينة المخصوصة موقوفاً على العلم بتلك القضية الكلية ـ لعله يقصد واجب الوجود ـ بل هذه القضايا المعينة قد تسبق إلى فطرته قبل أن يستشعر تلك القضايا الكلية.. انظر درء التعارض (٣/ ١١٨ـ١١٩).

وفي موضع آخر يبين أن الرازي اتبع ابن سيناء في إثبات واجب الوجود، وحقيقة قولهم لايفيد إلا إثبات مجرد وجود واجب، وأما كونه مغايراً للأفلاك فهو مبني على نفي الصفات وهو توحيدهم الفاسد الذي وضحه في غير موضع.

ونتيجة قولهم هذا: قد يفضي إلى إنكار وجود واجب مغاير لوجود الممكنات، كما هو قول أهل وحدة الوجود.

وابن سيناء والرازي يجعلون قولهم هذا هو العمدة الكبرى في إثبات الصانع. انظر درء التعارض (٣/ ١٦٢ـ١٦٤).

ما يحوجهُ إلى المحل لأن العَرَضيات لا تزيل الصفات الذاتية».

قال: وفي هذا المسلك مباحث، وهو أعم من المسلكين السالفين؛ لأنهما ينفيان حلول الله في الجسم، وهذا المسلك ينفي حلوله في المحل سواء كان ذلك المحل جسمًا أو غير جسم.

تعقيب المؤلف على ما نقله عن الرازي في المسلك الثالث

قلت: وهذا المسلك إن دلَّ فإنما يدل على أنه لا يحل في محل على طريق الحاجة إليه، وأما الحلول على غير طريق الحاجة فلا ينفيه هذا المسلك، فكيف وليس بمستقيم؛ فإنَّ قوله: ولكان ذلك المحل غنيًّا عنه ليس بلازم؛ إذ الممكن لن يكون[1] وجودهُ مستلزمًا لمحل يكون ذلك المحل محتاجًا إليه وواجبًا[2] به لا بنفسه، فلا يكون فيما يسميه حاجة إلى ذلك المحل ما ينافي وجوبه بنفسه؛ لأن الحاجة هنا معناها الملازمة، كما يقوله في صفاته اللازمة. وأيضًا فهو قد[3] قدح في الحجة المانعة من وجود واجبين.

وقد تقدم الكلام على هذا مبسوطًا[4]؛ وأن لهذا الكلام

---

(١) في الأصل: أن يكون، ورجحت أن الصواب ما أثبته، وهو من ط.

(٢) في ط: وواجب.

(٣) قد: ساقطة من ط.

(٤) تعرض المؤلف للرد على الرازي في مسألة (الجهة والحيز) في نفس النقض في الجزء الثاني من ص (١٠٦ـ٣١٨) أي في الرد على الرازي في قوله في الأساس: «الفصل الرابع في إقامة الحجج والبراهين على أن الله ليس بمختص بحيز ولا جهة... إلخ.» فقد تناول المؤلف نقض هذه البراهين ولاسيما في البرهان رقم (٢، ٣، ٤، ٥، ٦، ٧، ٨).

ثلاثة أوجه:

أحدها: أن يكون ذلك المحل داخلاً في صفات الرب كما تقدم بيان ذلك في لفظ الحيّز. [إذ أريد به نهاية المتحيز، لكن قد يقال: لفظ المحل أخص من الحيز][1]، والنزاع في كونه في المحل لا يعني به هذا.

الثاني: أنه يراد بالمحل ما أراده هو بالحيّز المنفصل عنه، وقد زعم هو في موضع أنه وجودي، والتحقيق أنه عدمي.

الوجه الثالث: أنه لو قدّر أنه وجودي فالمقصود هنا أنَّ استلزام ذاته لذلك المحل لا ينافي وجوبه لذاته، ولا يقتضي أنه ممكن مفتقِر إليه؛ فإن المتفلسفة القائلين/ بأن ذاته تستلزمُ لوجودِ ٣٩٦/ب العالم يعلمون أن ذلك لا ينافي وجوب وجوده بنفسه فهذا أولى، وإن كان انتفاءُ هذا المحل معلومًا بأدلة أخرى عقلية أو سمعية؛ لكن المقصود بيان أنما ذكره ليس بدليل.

وإذا تبين[2] أنه ليس لهم حجة صحيحة تنفي حلوله في المحل؛ إذا قالوا ليس مباينًا للعالم بالجهة، كان قولهم حينئذٍ ليس هو حالاً في العالم ولا العالم محلاً له، إذا لم يقولوا بكونه مباينًا للعالم[3]؛ قولاً بلا علم ولا حجة فلا يكون مقبولاً،

---

(١) ما بين القوسين: ساقط من ط.
(٢) في ط: فإذا تبين.
(٣) في ط: مبايناً العالم.

وكذلك يقتضي أنهم لا يثبتون له من المباينة[1] قدرًا زائدًا على المباينة بالحقيقة والزمان، وأن كل من قال إنه ليس بخارج العالم لم يثبت مباينة زائدة على المباينة التي يشاركها فيه المحل والحالّ فيه، وهذا معلوم الفساد بالضرورة، كما تقدم.

الوجه الثامن: الجهمية القائلين بالحلول الموافقين للنفاة...

الوجه الثامن: أن إخوانهم الجهمية الموافقين[2] لهم على نفي كونه خارج العالم إذا قالوا لهم هو في كل مكان، وحالٌّ في كل مكان، لم يمكنهم نفي ذلك عنه بهذه الحجج كما تقدم، وأولئك[3] إذا قالوا هو في كل مكان لم يمكنهم الاحتجاج على ذلك بما نَفَى كونه خارج العالم، وكان قول طائفة من الطائفتين مانعًا من صحة قول الآخرين، وذلك يقتضي بطلان قول الطائفتين، وبطلانهما جميعًا يوجب أن يكون خَارجَ العالم.

وإيضاح ذلك: أن من يقول: هو[4] في كل مكان. يجعله مقدرًا محدودًا قدر العالم، فجميع ما يحتج به على نفي كونه فوق العرش ينفي أن يكون بكل مكان بطريق الأولى والأحرى؛ لأن في هذا القول من وصفه بالصفات الممتنعة عليه وتجويز النقائص عليه وقبوله للزيادة والنقصان، وغير ذلك ما ليس في كونه خارج العالم، ومن قال إنه ليس داخل العالم ولا خارجه: إما أن يثبت مباينتهُ للعالم بقدرٍ زائدٍ على المباينة بالحقيقة

---

(١) في ط: في المباينة.

(٢) في ط: الموافقون.

(٣) أي الحلولية.

(٤) هو: ساقطة من ط.

والزمان أو لا يثبته فإن أثبت المباينة الزائدة وَجَبَ أن يكون مباينًا للمكان[1]. وإن لم يثبتها لم يمكنه نفي حلوله في العالم مع مباينته بالحقيقة والزمان؛ إذ لا يكون له حجة على نفي حلوله في العالم كما تقدم وهذا باطل، ومَا استلزمَ الباطل فهو باطل. وإن قال هو داخل العالم وهو خارجه أيضًا، كما يقوله بعض الناس، فإنه يَرِدُ عليه كل ما يُورَدُ على من قال هو خارج العالم، سواء قال هو جسمٌ مع ذلك، أو ليس بجسمٍ.

فقد تبين أن من قال: إن الله ليس خارج العالم يلزمه أن لا يكون الله مباينًا للعالم منفصلاً عنه وهذا باطل عند المنازع[2] ونحوه، ومن التزمهُ وقال بالحلول كان ما يلزمه من الفساد والتناقص أكثر ممَّا يلزم خصمه، فيكون قوله من أبطل الباطل. وإبطال قول هؤلاء زيادة زدناها؛ إذ هو لم يتعرض لذلك هنا، وإنما أفرد له مسألة؛ ولهذا كان الأئمة كابن المبارك[3] والإمام أحمد[4] وإسحاق

---

(١) في الأصل: لمكان، ورجحت أن الصواب ما أثبته، وهو من ط.

(٢) أي الرازي.

(٣) هو: الإمام الجليل أبو عبد الرحمن، عبد الله بن المبارك بن واضح المروزي، الحنظلي، أحد الأعلام، ومن أجل أئمة الإسلام، وله تصانيف منها كتاب الزهد والرقائق وغيره، ولد سنة ١١٨هـ وتوفي سنة ١٨١هـ.
انظر: سير أعلام النبلاء (٨/ ٣٧٨ـ٤٢١)، وشذرات الذهب (١/ ٢٩٥).

(٤) هو: أبو عبد الله، أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال، الذهلي الشيباني المروزي ثم البغدادي، إمام أهل السنة، وناصر مذهبها، امتُحِن في ذلك، وأبلى وصبر، وكان زاهداً تقيًا ورعاً، له المسند رواية ابنه عبد الله، ومصنفات أخرى، ولد سنة ١٦٤هـ وتوفي سنة ٢٤١هـ رحمه الله، انظر: طبقات الحنابلة =

ابن إبراهيم[1] وغيرهم يقولون/ إن الله فوق سمواته على عرشه، بائن من خلقه. ويقولون: بحدٍّ؛ لأن نفي المباينة لخلقه يستلزم حلولَهُ فيهم واتحادَهُ بهم[2]. 1/397أ

= (1/ 4ـ120)، وتذكرة الحفاظ (2/ 431ـ432).

(1) هو: إسحاق بن إبراهيم بن مخلد بن إبراهيم، أبو يعقوب المروزي، نزيل نيسابور المعروف بابن (راهويه) أحد الأعلام، جمع بين الفقه والحديث، وهو من الحفاظ المشهورين ولد سنة 161هـ وقيل 166هـ وتوفي سنة 233هـ، وقيل 243هـ رحمه الله.

انظر: طبقات الحنابلة(1/ 109)، سير أعلام النبلاء (11/ 358ـ382).

(2) مقالة بعض علماء السنة لمسألة الحد وإثباتها: ممن صرح بذلك الدارمي في كتابيه: الرد على الجهمية، والرد على بشر المريسي، قال في كتابه الرد على الجهمية ص 295 (ضمن عقائد السلف) حيث ساق بإسناده عن عبد الله بن المبارك أنه سئل: «بم نعرف ربنا؟ قال: بأنه فوق العرش، فوق السماء السابعة على العرش، بائن من خلقه ـ قال: ـ قلت: بحد؟ قال: فبأي شيء؟» قال: «قال أبو سعيد رحمه الله: والحجة لقول ابن المبارك رحمه الله قول الله تبارك وتعالى ﴿ وَتَرَى ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ ﴾ فلماذا يحفون حول العرش إلا لأن الله عز وجل فوقه، ولو كان في كل مكان لحفوا بالأمكنة كلها لا بالعرش دونها ففي هذا بيان بَيِّنٌ للحد، وأن الله فوق العرش.». أما طريقة إثبات الحد فكما قال الدارمي في كتابه: رد الإمام عثمان بن سعيد على المريسي العنيد ص 382 (ضمن عقائد السلف) قال: «قال أبو سعيد: والله تعالى له حد لايعلمه أحد غيره، ولايجوز لأحد أن يتوهم لحده غاية في نفسه: ولكن نؤمن بالحد ونكل علم ذلك إلى الله، والمكانة أيضاً حد، وهو على عرشه فوق سمواته، فهذان حدان اثنان».

أما ما أورده المتكلمون في مصنفاتهم فهو إنكار الحد والنهاية عن الله، ويوردون كلام بعض الفرق المبتدعة في ذكر حدود ونهايات تقتضي التشبيه والتجسم (تعالى الله عن قولهم) انظر: أصول الدين للبغدادي، ص 73 مسألة: =

وأما نفي المباينة ونفي المحايثة فإنه جمع بين النقيضين، من جنس كلام الملاحدة الذين يقولون ليس بعالم ولا جاهل ولا قادر ولا عاجز[1]؛ إذ كلام هؤلاء النفاة كله من وادٍ واحدٍ هو الإلحاد في أسماء الله وآياته بالقرمطة وتحريف الكلم عن مواضعه، وبالسفسطة في العقليات[2] بدعوى عدم النقيضين أو

= «في نفي الحد والنهاية عن الصانع»، وانظر: مقالات الإسلاميين للأشعري (١/ ٢٥٧-٢٥٩) اختلاف الناس في التجسيم.

(١) أورد الديلمي في كتابه: بيان مذهب الباطنية وبطلانه، ص ٧٢ معتقد الباطنية الملاحدة في أسماء الله وصفاته، قال: «والثاني قولهم في الله تعالى بأنه لا يعرف بنفي ولا إثبات أي يقال: إنه لاموجود ولامعدوم، ولاقادر ولاغير قادر ولاعالم ولاغير عالم، وكذلك في باقي الصفات، ومقصودهم بهذا جحد الصانع».

(٢) القرمطة والسفسطة:
أما القرمطة فالمقصود بها دقة الكتابة وتداني الحروف والسطور، وإذا قيل: قرمط الكاتب: إذا قارب بين كتابته، وقرمط البعير إذا قارب خطاه. انظر: تهذيب اللغة للأزهري (٩/ ٤٠٨-٤٠٩). ودائماً شيخ الإسلام يذكر هذه العبارات، انظر: درء تعارض العقل والنقل (٧/ ٥٩) والمقصود هنا: تحريف النصوص، وسلوك مسلك القرامطة وهو تحريف النصوص في جعلهم لها ظاهراً وباطناً.
والسفسطة كما عرفها الجرجاني في التعريفات، ص١١٨: «قياس مركب من الوهميات، والغرض منه تغليط الخصم وإسكاته إلخ»، وأطال التهانوي في كتابه: كشاف اصطلاحات الفنون ص (١/ ٧٣٥، ٧٣٦) وذكر أنه يقصد بها: القياس المركب من المشبهات بالواجبة القبول ويسمى قياساً (سوفسطائيًّا) حيث يطلق لفظ (السوفسطائية) على فرقة ينكرون الحسيات والبديهيات وغيرها، وانظر أيضاً: شرح المقاصد (١/ ٢٢٣). فالمقصود: سلوك مسلك السوفسطائية في التمويه وجحد الحقائق كما عرض ذلك المؤلف في: درء التعارض =

دعوى اجتماعهما؛ لكن فيهم من يلحد في أمور يقر الآخر بإثباتها وإلا فَيَنْفي علوه على العرش فقول القائل: ليس داخل العالم ولا خارجه: هو مثل نفي علمه وقدرته بقول القائل: لا عالم ولا جاهل ولا عاجز. كل هذا من بابٍ واحدٍ. ومن لم يثبت أنه عالم قادر لزمه: أن يكون جاهلاً عاجزًا، كما أن من لم يثبت أنه فوق العالم لزمه أن يكون حالاً في العالم، وكونه حالاً في العالم هو من صفات النقص، كوصفه بعدم العلم والقدرة.

الوجه التاسع اختلافهم وجحدهم للضرورة العقلية

الوجه التاسع: أن الجهمية بعد اشتراكهم في أن الله ليس فوق العرش، وأنه ليس خارج العالم، اختلفوا فقالوا مايمكن[1] أن يخطر بالبال من الأقوال.

والممكن أن يقال: إمّا أن يكون في كل مكان، أو هو جسمٌ بقدر العالم، أو هو جسم فاضل عن العالم متناهٍ، أو هو في كل مكان وليس بجسم، أو يقال: إنه في كل[2] مكان بذاته، وهو مع ذلك فوق العرش وليس بجسم، أو يقال: ليس لمساحته نهاية ولا غاية وهو ذاهب في الجهات الست، وليس بجسم. أو يقال: هو مع ذلك جسمٌ، أو يقال: ليس داخل العالم ولا خارجه. وهذه الأقوال قد ذكرها أرباب المقالات كما تقدم ذلك[3].

= (٥/ ١٣٠)، والصفدية (١/ ٨٧، ٩٨).

(١) في الأصل: من يمكن، ورجحت أن الصواب ما أثبته وهو من: ط.

(٢) في الأصل: بكل، ورجحت أن الصواب ما أثبته وهو من ط.

(٣) أورد أصحاب المقالات والملل أقوالاً كثيرة عن المجسمة والمشبهة فيما قالوه وحدوه في وصف الله (تعالى الله عن قولهم) فقد أورد الأشعري في المقالات: =

وإذا كان كذلك فهؤلاء الذين يقولون هو في كل مكان بذاته وليس[1] مع ذلك خارج العالم، أو هو مع ذلك خارج العالم ببعدٍ متناهٍ، أو أنه لا نهاية له، سواء قالوا هو جسم، أو قالوا ليس بجسم، أو قالوا ليس داخل العالم ولا خارجه. فهذه الأقوال السبعة[2] يقابل بعضها بعضًا كما تراه، وهم كما قال الإمام أحمد: «مختلفون في الكتاب، مخالفون للكتاب، مجمعون على مفارقة الكتاب»[3]. وهم مع ذلك لا بد أن يقولوا هو مخالف للعالم في حقيقته؛ ليست حقيقته مثل حقيقة العالم كما تقدم، وأنه متقدم عليه أيضًا، فهم يثبتون المباينة بالحقيقة والزمان، وأما المباينة بالجهة فلا يثبتها أحدٌ منهم؛ لكن منهم

= (١/ ٢٥٧ـ٢٥٩) أقوالاً كثيرة عن المجسمة واختلافهم في التجسيم، ومنها ما ذكره المؤلف هنا. وكذلك الشهرستاني في الملل (١/ ١٠٩) في أثناء ذكره لمعتقد وأقاويل بعض فرق الكرامية، وانظر المواقف للأيجي، ص ٢٧٣، في مقصد: أنه تعالى ليس بجسم، حيث أورد بعض أقوال المجسمة، وما يصفون الله به من ألفاظ التجسيم ـ تعالى الله عن قولهم ـ وسيذكرها المؤلف بإسهاب قرب نهاية هذا الكتاب. وينقل ذلك عن الأشعري وغيره.

(١) في ط: ليس ـ بدون الواو.

(٢) أورد المؤلف هذه الأقوال بتفصيل آخر في كتابه بيان تلبيس الجهمية (المطبوع) (٢/ ٢٣٨).

(٣) هذا نص ما ذكره الإمام أحمد في كتابه: الرد على الجهمية والزنادقة، ص٥٢، (ضمن عقائد السلف)، وذلك في مقدمة الكتاب بعد الافتتاحية، وقال بعد النص الموجود: «يقولون على الله، وفي الله، وفي كتاب الله بغير علم، يتكلمون بالمتشابه من الكلام، ويخدعون جُهَّال الناس بما يشبهّون عليهم، فنعوذ بالله من فتن المضلين».

من ينفي المحايثة، ومنهم من لا ينفيها بل يثبت المحايثة للعالم؛ فمَن نفى المحايثة للعالم لزمه أن يثبت المباينة بالجهة، وإلاّ جَمَعَ بين النقيضين، ولم يمكن أن ينفي المحايثة مع نفي المباينة بالجهة كما تقدم. ومن أثبت المحايثة لم يجعله مباينًا للعالم بالجهة، بل غايته أن يجعل مباينته للعالم بالحقيقة والزمان، وهذه المباينة تَثْبُتُ للجوهر مع عرضه، ونحن نعلم بالاضطرار أن مباينة الله للمخلوق أعظم من مباينة المخلوق بعضه لبعض، ومن مباينة الجوهر للعرض؛ فكل من هؤلاء لابد أن يجحد الضرورة العقلية(١).

الوجه العاشر: أن الجهمية الحلولية والنفاة فروا بزعمهم عن التشبيه فوقعوا في التناقض ٣٩٧/ب

الوجه العاشر: أن هؤلاء جميعًا فَرُّوا بزعمهم من التشبيه، ومن المعلوم أن هذا فيه من تشبيههم إيّاه بكل شيء من الجواهر والأجسام، بل ومن المعدومات ما ليس في قول أهل الفطرة والشرعة؛ فإن نفي المباينة والمحايثة/ صفة للمعدوم. والقول بالمحايثة تمثيل له بكل جوهر؛ فإن أحدهما محايث للآخر مع مباينته له بالحقيقة والزمان، على أن فيهم من يجعل الأشياء حالّة فيه، ومنهم من يجعله حالاً فيها، فيكون هؤلاء مثّلوه بالجواهر، وهؤلاء مثلوه بالأعراض(٢).

---

(١) في ط لفظ: فكل من هؤلاء لايذكر بجحد الضرورة العقلية وهو خطأ.

(٢) من دقة المؤلف ـ رحمه الله ـ وتسلسله في الرد والنقض: أنه بنى هذا الوجه على الوجه السابق حيث إن من ينكر المباينة يقع في الحلول والتمثيل والتشبيه، وذلك جحد للضرورة العقلية فإن المقصود بالضرورة العقلية هي الضروريات، والعلم الضروري يُقَدَّم على العلم النظري، والدليل النظري لا يعارض الدليل =

الوجه الحادي عشر: أنه قد ثبت بالشرع أن الله ليس كمثله شيء

الوجه الحادي عشر: أنه قد ثبت بالشرع والعقل أن الله سبحانه ليس كمثله شيء، وأن حقيقته لا تماثلها حقيقة؛ وذلك أنه لو كان له مِثْلٌ، والمِثْلان يجوز ويجب ويمتنع على أحدهما ما يجوز ويجب ويمتنع على الآخر، لوَجَبَ للمخلوق ما يجب له من الوجوب والقدم والخلق وسائر خصائص الربوبية، ولجاز عليه ما يجوز على المخلوق من العدم والحاجة والحدوث وسائر صفات النقص، ولامتنع على المخلوق ما يمتنع عليه من العدم ونحو ذلك، وذلك يستلزم أن يكون الشيء موجودًا معدومًا، قديمًا محدثًا، خالقًا مخلوقًا، واجبًا ممكنًا، إلى غير ذلك من الأمور المتناقضة.

وإذا كان كذلك؛ فمن المعلوم أن عَدَمَ مماثلته لشيء من المخلوقات أعظم من عدم مماثلة[1] المخلوق للمخلوق؛ إذْ المخلوقات تشترك في كثير مما يجوز ويجب ويمتنع عليها.

= الضروري، لأن معارضة الضروريات بالنظريات يعتبر سفسطة.. انظر كلام المؤلف ورده على الرازي في هذه المسألة، (درء التعارض (٦/ ٨ـ١٩).

والضرورة العقلية أو العلم الضروري هو كل أمر لايمكنك أن تتصور نقيضه فهو من الحقائق الأبدية، أو المبادئ والآليات الضرورية. كما في المعجم الفلسفي (١/ ٧٥٨ـ٧٥٩).

وعلماء الكلام يحصرون التصورات والتصديقات الضرورية في ستة أمور: البديهات، والمشاهدات، والفطريات، والمجربات، والمتواترات، والحدسيات.

انظر: شرح المقاصد (١/ ٢١٠ـ٢٢٥).

(١) في الأصل: من عدم مماثلته، ورجحت أن الصواب ما أثبته، كما في ط.

وإذا كان عدم مماثلته للعالم أعظم فالمباينة والمخالفة ونحوها تتبع عدم المماثلة؛ فكلما[1] كان الشيء عن مماثلة الشيء أبعد كانت مباينته له ومخالفته له أعظم، وذلك يوجب أن تكون مباينته له أعظم من مباينته كل جوهر وكل عرض، لكل جوهرٍ ولكل عرض، فإذا لم يكن مباينًا إلا بالحقيقة والزمان لم يكن كذلك، فعلم أن ذلك باطل.

الوجه الثاني عشر: لو كان الرب لا يباين العالم إلا بالحقيقة والزمان... لم يكن هناك قدر زائد على مباينته للعالم

الوجه الثاني عشر: أن يقال[2]: لو كان لا يباين العالم إلا بالحقيقة والزمان، وهذه المباينة يشاركه فيها الجواهر وما يقوم بها من الأعراض، لم يكن لمباينته للعالم قدر زائد على مباينة الجوهر للعرض، وإذا انتفت المباينة الزائدة ثبتت المماثلة والمشابهة في المباينة؛ فإن الشيئين إذا كان كل منهما لا يباين ما يباينه إلا بالحقيقة والزمان، كانت نسبة كل منهما إلى ما يباينه كنسبة الآخر إلى ما يباينه، فتكون نسبته إلى العالم كنسبة كل من الجواهر والأعراض المخلوقة إلى الآخر.

أكثر ما يقال: إن حقيقته أكثر مباينة لحقيقة غيره من الجوهر للعرض، والعرض للعرض كما أن تقدمه للعالم أعظم من تقدم[3] بعض العالم لبعض؛ لكن بكل حال إذا كانت مباينته من جنس المباينة بالحقيقة والزمان لم يخرج عما يجوز على هذا

---

(١) في الأصل: كلما، والمثبت من ط، حسب ما رجحته.

(٢) في ط: يقال ـ بدون أن.

(٣) في الأصل من تقدمه، ورجحت أن الصواب ما أثبته، كما في ط.

الجنس، كما أنه إذا كان موجودًا وقائمًا بنفسه، لم يخرج عما يجوز على جنس الموجود والقائم بنفسه؛ فإذا كان المَوْجود[1] والقائم بنفسه لا يكون إلا واجبًا أو ممكنًا ولا يكون إلا قديمًا أو محدثًا لم يُخرج عن أحد القسمين.

وإذا كان التباين بالحقيقة أو الزمان لا يخرج عن أن يكون محلاً لحالٍّ[2] يقوم به، أو حالاً في محل، والحالُّ مفتقر إلى محله، والمحل لا يوجد بدون وجود الحالِّ فيه - إذ العرض مفتقر إلى الجوهر، والجوهر مستلزم للعرض، وقد يقال: هو محتاج إليه أيضًا - لزِمَ إذا جُعل حالاً في العالم أن يكون مفتقرًا إلى العالم محتاجًا إليه، لا يقوم وجوده إلا بالعالم مع أن العالم قائم بنفسه بدونه، وهذا يقتضي أن يكون العالم[3] غنيًّا عن الله تعالى/ والله مفتقر إليه، وأن يكون هو إلى العالم أحوج من العالم إليه، أو أن يكون كل منهما محتاجًا إلى الآخر.

١/٣٩٨

وهذا قد صرح به الاتحادية كصاحب «الفصوص»[4] وقال

---

(١) في الأصل: فإذا كان الوجود، والمثبت من ط، وهو الموافق للمعنى.

(٢) في الأصل: بحال، والمثبت من ط، حسب ما رجحته.

(٣) العالم: ساقطة من ط.

(٤) هو: أبو بكر، محمد بن علي بن محمد الحاتمي، الطائي، الأندلسي، المعروف بابن عربي، والملقب بمحيي الدين!! والمعروف عند الصوفية بالشيخ الأكبر، وهو من الملاحدة ومن غلاتهم، ومصنفاته في التصوف والقول بوحدة الوجود ظاهرة، ومنها: الفتوحات المكية، وفصوص الحكم وغيرهما، ولد سنة ٥٦٠هـ وتوفي سنة ٦٣٨هـ، انظر عنه وعن مذهبه: جامع كرامات الأولياء، للنبهاني (١/ ١١٨-١٢١)، وعنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة بجاية =

بأن العالم والحق كل منهما محتاج إلى الآخر، ونحو ذلك مما قد ذكرناه في غير هذا الموضع[1] ويقول إن أعيان العالم هي ثابتة في العدم، مستغنية عن الحق، وأن وجود الحق ظهر فيها[2]. وهذا من جنس حلوله في تلك الأعيان؛ لكن هما متحدان، لا يتميز الحالّ عن المحل؛ ولهذا يقول بنوعِ الحلول وبنوعٍ من الاتحاد[3] وهو في ذلك متناقض كتناقض النصارى في

= للغبريني (١٥٦ـ١٧٣)، ولسان الميزان (٥/ ٣١١ـ٣١٥).

وكتابه: فصوص الحكم: من أشهر كتبه، والذين ترجموا لابن عربي يلقبونه صاحب الفصوص؛ قال الذهبي عن الكتاب في سير أعلام النبلاء (٢٣/ ٤٨): «ومن أردأ تواليفه كتاب الفصوص، فإن كان لا كفر فيه فما في الدنيا كفر!، نسأل الله العفو والنجاة، فواغوثاه بالله». وقال أيضاً بعد عدة أسطر من هذا الكلام: «ولاريب أن كثيراً من عباراته له تأويل إلا كتاب الفصوص». وانظر كلامه عنه أيضاً في ميزان الاعتدال (٣/ ٦٦٠) في معرض كلامه ورده على من مدح كتبه!!

(١) تكلم المؤلف في كثير من مصنفاته عن أهل وحدة الوجود والقائلين بالاتحاد وغلاة الحلولية، ولاسيما عن ابن عربي في كتابيه الفصوص والفتوحات انظر: حقيقة مذهب الاتحاديين أو وحدة الوجود ضمن (مجموعة الرسائل والمسائل) (٤/ ٢١ـ١١٤)، وجامع الرسائل: المجموعة الأولى ص١٥٧ـ١٦٧) والجواب الصحيح (٣/ ٧٣ وما بعدها)، ودرء التعارض، في المواضع: (٦/ ١٥٢ـ١٨٦)، (١٠/ ٢٨٤ـ٢٨٩).

(٢) سيأتي عرض أكثر لمقولات الاتحادية عن ابن عربي وغيره.

(٣) الحلول ـ سبق ص٣١ ـ وأما الاتحاد فقد تكلم المؤلف عنه حيث قال في كتابه: الجواب الصحيح (٣ـ٧٣، ٧٤): «وهذا الاتحاد الخاص من النصارى يشبه ـ من بعض الوجوه ـ قول أهل الوحدة والاتحاد العام الذين يقولون كما يقوله ابن عربي صاحب «الفصوص» و«الفتوحات المكية» : إن أعيان المخلوقات ثابتة في العدم، ووجود الحق فاض عليها، فهي مفتقرة إليه من حيث الوجود المشترك =

المقارنة بين مـذهـب الاتحـاديـة والنصارى

الحلول والاتحاد الخاص بالمسيح؛ وذلك لأنه يجعل الثبوت غير الوجود كما يقوله من يقول المعدوم شيء، وهذا باطل. وإن كان محققو هؤلاء لا يرضون بالحلول الذي يقتضي اثنين حالاً ومحلاًّ؛ بل عندهم ما ثم إلا وجود واحد. ومنهم من يقول: هو الوجود المطلق. وإن كان المطلق لا وجود له في الخارج إلا معينًا مخصَّصًا فيكون هو وجود المخلوقات بعينه. ومنهم من يصرح بذلك فيقول: هو عين الموجودات؛ لا يفرق بين ثبوت ووجود، ولا بين مطلق ومعين. فهؤلاء يجعلونه نفس المخلوقات. فالحلول والاتحاد المطلق يشبه الحلول والاتحاد المعين[1].

وكما أن النصارى في المسيح منهم من يقول: اللّاهوت والنّاسوت جوهر واحد، وصفة واحدة. كاليعقوبية[2] القائلين

= العام، وهو وجوده، وهو مفتقر إليها من حيث الأعيان الثابتة في العدم، وهو ما يختص به كل عين عين، فيجعل كل واحدٍ من الخالق والمخلوق مفتقراً إلى الآخر. ويقولون: الوجود واحد، ثم يثبتون تعدد الأعيان. ويقولون: هي مظاهر ومجالٍ، فإن كان المظهر والمجلى غير الظاهر فقد ثبت التعدد، وإن كان هو إياه فلا تعدد، فلهذا يضطرون إلى التناقض كما يضطر إليه النصارى حيث يثبتون الوحدة مع الكثرة».

(١) الكتب التي سبق الإحالة إليها فيها تفصيل لما أشار إليه هنا في الحلول والاتحاد. والعلاقة واضحة بين مقولة الاتحادية ومقولة النصارى.

(٢) اليعقوبية: من فرق النصاري، وهم أصحاب يعقوب، وليس هو يعقوب أبو يوسف عليهما السلام، قالوا بالأقانيم الثلاثة، وقالوا : انقلبت الكلمة لحماً ودماً فصار الإله هو المسيح، وهو الظاهر بجسده، بل هو هو. انظر عنهم وعن تفصيل معتقدهم: الملل والنحل (١/ ٢٢٥ـ٢٢٦)، والبرهان في معرفة عقائد =

بأن اللّاهوت والنّاسوت اتحدا كاتحاد الماء واللبن، وبأن نفس المصلوب المُسَمَّر هو خالق العالم. ومنهم من يقول بالحلول كحلول الماء في الظرف كالنسطورية[1] القائلين بأنهما جوهران وطبيعتان وأقنومان. ومنهم من يقول بالحلول من وجهٍ وبالاتحاد من وجه كالملكانية[2] الذين يقولون كالنار في الحديدة[3].

قول الجهمية القائلين بالحلول والاتحاد المطلق شر من قول النصارى

فهؤلاء الذين يقولون بالحلول والاتحاد المطلق في المخلوقات جميعها من الجهمية، قولهم ذلك شر من مقالة النصارى في الاتحاد؛ فإن قولهم من جنس قول المشركين والمعطلين وهم شر حالٍ[4] من النصارى، وذلك من وجهين:

= أهل الأديان للسكسكي، تحقيق: د. بسام العموش، ص٩٢، الفصل (١/ ١١٠ وما بعدها) والتمهيد للباقلاني، ص(٨١-٨٩).

(١) النسطورية: من فرق النصارى، وهم أصحاب نسطور الحكيم الذي ظهر في زمان المأمون، وتصرف في الأناجيل بحكم رأيه، وقد قالوا: إن الله واحد ذو أقانيم ثلاثة: الوجود والعلم والحياة... إلخ. انظر: المراجع السابقة، وانظر: الملل والنحل (١/ ٢٢٤).
والمراد بالأقانيم: الأصول، وأحدها: أقنوم، والأقرب أن تكون الكلمة رومية. انظر لسان العرب (٣/ ١٧٦) مادة (قنم).

(٢) في ط: الملكية. والملكية والملكانية: اسمان لفرقة من فرق النصارى، وهم: أصحاب ملكا الذي ظهر بأرض الروم واستولى عليها، ومعظم الروم ملكانية وقد قالوا: إن الكلمة اتحدت بجسد المسيح وتدرعت بناسوته إلخ كلامهم. انظر: الملل والنحل (١/ ٢٢٢) والمراجع في التعليق السابق.

(٣) كلام النصارى في وصفهم الله بأنه جوهر. انظر في عرضه والرد عليهم: التمهيد للباقلاني، ص(٧٨) وما بعدها.

(٤) في الأصل: شر حالاً، والمثبت من ط وهو أصح.

الأول: أن الجهمية قالوا بالحلول والاتحاد في العالم كله

أحدهما: أن النصارى قالوا بالاتحاد والحلول في شخصٍ واحدٍ، وهؤلاء قالوا إنه في العالم كُلِّه، حتى ذكروا عن صاحب «الفصوص» أنه قال: النصارى ما كفروا إلا لأنهم خصصوا. وقال ذلك التلمساني[1] وغيره من شيوخهم، وقد صرح في غير موضع بأن المشركين عباد الأوثان إنما أخطأوا من حيث عبادة بعض الأشياء دون البعض، والمحقق عندهم من يعبد كل شيء، ويرى كل شيء عابدًا للحق ومعبودًا له، وكل من عبد شيئًا غير الله عنده فما عبد إلا الله. وهذا يجمع كل شرك في العالم مع قوله: إن الشريك هو الله، كما زعمت النصارى أن الله هو المسيح ابن مريم، ولهذا كثيرًا ما يصرح شيوخ الجهمية بأن الله في العالم كالزبد في اللبن، وهذا قول اليعقوبية في المسيح. وقد قالوا في مجموع الوجود ما يقوله النصارى في المسيح.

الثاني: أن الجهمية جعلوا الخالق غير منفصل عن المخلوقات

الوجه الثاني: أنَّ النصارى يقولون بأنَّ الاتحاد والحلول فعل من أفعال الرب، وأن اللاهوت اتحد بالناسوت[2] مرة، وانفصل عنه أخرى. وهؤلاء عندهم ما يتصور أن يتميز وجود الحق عن المخلوقات /ولا يباينها ولا ينفصل عنها، وهؤلاء الاتحادية

٣٩٨/ب

(١) التلمساني: هو سليمان بن علي. ستأتي ترجمته ص٨٧.

(٢) اتحاد اللاهوت بالناسوت عرفه المؤلف في: الجواب الصحيح (٢/ ١٦٠) بقوله: «هذا الذي ذكروه، وادعوا أنه تجسم كلمة الله الخالقة بإنسان مخلوق، وولادتهما معاً أي الكلمة مع الناسوت، وهو الذي يعبر عنه باتحاد اللاهوت بالناسوت».

هم[1] أكفر وأضل ممن يقول إن الله تعالى بذاته في كل مكان، ونحو ذلك من المقالات الشنيعة المتقدمة؛ ولكنْ هم مشاركون لهم في أصل المقالة، وزائدون عليهم في الضلالة.

والمقصود هنا: التنبيه على أن أولئك الجهمية الذين لا يثبتون المباينة يضطرون[2] إلى أن يجعلوا الرب مفتقرًا إلى العالم إذا جعلوه حالاً فيه مع استغناء العالم عنه؛ وإن جعلوه محلاً لهُ مع أن ذاته لا تباين ذات العالم، بل تحايثه كما هو قولهم؛ فإنهم يقولون بأنه لا وجود للرب إلا بوجود العالم، ولا يمكن وجود الرب بدون وجود العالم، كما لا يمكن وجود المحل الذي هو الجوهر أو الهَيولى بدون ما يحل فيه من الأعراض أو الصورة[3]، فيكون العالم مقومًا[4] لوجود الرب. والرب محتاج إليه أيضًا، وهو أعظم من[5] قدم جميع العالم.

الوجه الثالث عشر: أن الجهمية يقولون إن الرب لا تحله الصفات ولا تقوم به

الوجه الثالث عشر: أن هؤلاء الجهمية يقولون: إنه لا تَحُلُّهُ الصفات، ولا تقوم به، فإنه إذا قامت به الصفات والأعراض كان

---

(١) في الأصل: هو، وهو تحريف، ورجحت أن الصواب ما أثبته، كما في ط.

(٢) في الأصل: يضطربون، ورجحت أن الصواب ما أثبته كما في ط.

(٣) قد فرق المتكلمون بين الصورة والهيولى: بأن بالجسم فيه أمران: المتصل بالذات وهو: الصورة الجسمية، وقابل للاتصال والانفصال وهو : الهيولى. وسيأتي الكلام عن تعريف كل منهما في ص ١٤١.

(٤) فيكون العالم مقوياً: كذا في الأصل وط، ورجحت أن الصواب ما أثبته، ويدل عليه الوجه الآتي.

(٥) بياض في الأصل وفي ط بمقدار كلمة، ولعلها: وهو أعظم في قدمه من قدم جميع العالم.

محتاجًا إليها، وكانت مقومة له ومنافية لوحدته ووجوب وجوده وقدمه. فإذا قال منهم طائفة بأن المخلوقات كلها تحلّهُ وتقوم به كان هذا مع [ما][١] فيه من الكفر والضلال في الاختلاف والتناقض أعظم من أن يوصف[٢]. وكذلك قالوا: إنه لا يكون فوق العرش لئلا يكون حالاً بغيره وقائمًا بغيره وكائنًا في كل مكان[٣] ونحو ذلك مع أنه متميز عن العرش منفصل عنه. فإذا قالوا: إنه حالٌّ في المخلوقات مختلط بالقاذورات، كان هذا مع ما فيه من الكفر والضلالات، من أعظم المتناقضات.

والمقصود: أنَّ هؤلاء الجهمية لا يفرون من شيء من الحق لما يظنونه شبهة إلا وقعوا في أضعاف مضاعفة من الباطل، التي يلزمها ذلك المحذور عندهم، فهم دائمًا متناقضون؛ فإن كل من نفى عن الله أن يكون فوق العرش لابد أن يحتج بحجة تقتضي السلب والنفي، فهو مع قوله بالمحايثة أو قوله بالمباينة بلا محايثة يكون مثبتًا لكل ما سَلَبَهُ ولأَضعافهِ، أو يلزمه ذلك، فلم يستفيدوا إلا التناقض في المقال، وجَحَدوا الخالق وهذا من أعظم الضلال. ونفس تناقض القولين يقتضي فساده، فكيف بما زاد على ذلك.

فإنهم إذا قالوا الوجود الواجب لا يكون إلا واحدًا ليس هو

---

(١) ما: زيادة.

(٢) أي يوصف بالصفات التي يزعمون أنه يلزم منها التشبيه والتجسيم.

(٣) في الأصل: وقائماً في مكان، وأثبت ما في ط حسب ما ترجح عندي.

صفة ولا قدرة، ونحو ذلك مما أصل قولهم [يقتضيه][(١)] فكل ما يقولونه بعد ذلك من كونه بكل مكان، أو كونه داخل العالم وخارجه، أو كونه هو الوجود القائم بالكائنات ونحو ذلك مما يناقض هذا؛ فإن المحايث لجواهر العالم وأعراضه يجب أن يوصف بما توصف به الجواهر والأعراض من التركيب والانقسام وغير ذلك، وإنْ لم يوصف بذلك مع قولهم بالمحايثة له كان هذا مع فساده في ضرورة العقل ناقضًا لجميع أصولهم؛ فإنهم إذا جعلوا ذاتين متحايثتين[(٢)]، وجعلوا إحداهما منقسمة ومركبة وغير ذلك دون الأخرى، وجعلوا الواحد الذي لا تركيب فيه محايثًا لكل تركيب[(٣)] كان هذا مفسدًا لكل حجة لهم/ وقولهم إنه غير محايث له مع قولهم إنّهُ لا يُباينه إلا بالحقيقة والزمان جمع بين النقيضين، حيث جعلوا مباينته غير زائدة على مباينة المحل للحالِّ فيه، وقالوا مع ذلك إنه غير مباين بغير هذه المباينة كما تقدم.

١/٣٩٩

ولولا[(٤)] أن هذا الموضع ليس هو موضع الرد على من يقول: هو بذاته في كل مكان؛ إذ المؤسسُ وذووهُ لا يقولون هذا لَكُنَّا نُوَسِّعُ المقال فيه؛ وإنما المقصود هنا قول من يقول إنه لا داخل العالم ولا خارجه، وإن كان القولان جميعًا خارجين

---

(١) زيادة.

(٢) في ط: محايثتين.

(٣) في ط: لكل مركب.

(٤) في ط: ولو.

من مشكاةٍ واحدة، وهي التعطيل لكونه فوق العرش؛ فإنهم لما جَحدوا هذا الحق الذي فطر الله عليه عباده، وبعث به رسله، وأنزل به كتبه، واجتمع عليه المؤمنون به تفرقوا بعد ذلك، وفساد أحد القولين مستلزم لفساد أصل القول الآخر، وكل من القولين يناقض الآخر، وكل منهما لا يمكنه إفساد قول خصمه مع مقامه على قوله، فيلزم إما القول بباطل خصمه، وإما الرجوع إلى الحق، ومتى أبطل قول خصمه إبطالاً محققًا لزم إبطال قوله.

وأدلة إبطال قول(١) الحلولية(٢) والاتحادية(٣) الذين يقولون

---

(١) في ط: قوله، وهو خطأ.

(٢) في ط: الحولية، وهو خطأ.

(٣) الحلولية: هم قوم يزعمون أنه قد حصل لهم الحلول، وقولهم إن الله حال بذاته في الأجسام أو المخلوقات كما يحل الماء في الإناء وأنه بذاته في كل مكان ـ تعالى الله عما يقولون علوًا كبيراً ـ وأول من أظهر ذلك في الإسلام الروافض، فإنهم ادعوا الحلول في حق أئمتهم، وكثير من غلاة الصوفية يزعم ذلك ومن أشهرهم الحلاج، انظر: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي ص٧٣.
والفتاوى للمؤلف (٢/ ١١١ـ٤٨٠) فقد تكلم عن أهل الحلول والاتحاد وبين غلاتهم، ومقالاتهم، وضلالهم، وفساد أقوالهم.
أما الاتحادية: فهم القائلون باتحاد الخالق بالمخلوق كقول النصارى في عيسى (وهم الذين أطلق عليهم المؤلف أهل الاتحاد الخاص) وأما غلاة الجهمية فهم (أهل الاتحاد العام) وقولهم أشد فساداً من قول النصارى من وجوه ذكرها فيما سبق، وأما مقالة غلاة الصوفية وغلوهم في بعض أقطابهم فيطلق عليه (الاتحاد الجزئي) ومنهم من يقول باتحاد الخالق بجميع المخلوقات ويطلق عليه (الاتحاد الكلي) وهو قرين وحدة الوجود، فالاتحاد يكون بين شيئين. أما وحدة الوجود فهو قولهم إن الوجود كله هو الإله، فليس هناك سوى شيء واحد (تعالى الله =

إنه في كل مكان، ونحو ذلك كثيرة ليس هذا موضعها. وكل آية في القرآن تبين أن الله ما في السموات والأرض وما بينهما ونحو ذلك، فإنها تبطل هذا القول؛ فإنَّ السموات والأرض وما بينهما وما فيهما إذا كان الجميع له وملكه ومخلوقه امتنع أن يكون شيء من ذلك ذاته، فإن المملوك ليس هو المالك، والمربوب ليس هو الرب، والمخلوق ليس هو الخالق؛ ولهذا كان حقيقة قول الاتحادية أن المخلوق هو الخالق والمصنوع هو الصانع لا يفرقون بينهما، حتى إنه يمتنع عندهم أنه يكون الله رب العالمين، كما يمتنع أن يكون ربَ نفسه، إذْ ليس العالمون شيئًا خارجًا عن نفسه عندهم.

نقل المؤلف عن العلماء والأئمة إثباتهم علو الله

وقد قدمنا فيما مضى طرفًا من كلام السلف والأئمة في الرد على هؤلاء مثل الأثر المشهور عن ابن المبارك أنه قيل له: «بماذا نعرف ربنا؟ قال: بأنه فوق سمواته على عرشه، بائن من خلقه؛ لا نقول كما تقول الجهمية: إنه ها هنا في الأرض[1] وقول

= عن قولهم) انظر الفتاوى (المرجع السابق)، وانظر: المعجم الفلسفي (١/ ٣٥) و(٢/ ٥٦٩)، والموسوعة الميسرة، ص٤٥.

(١) روى هذا الأثر عبد الله ابن الإمام أحمد في كتاب السنة (١/ ١١١) بإسناده قال: «حدثني أحمد بن إبراهيم الدورقي، ثنا علي بن الحسن بن شقيق قال: سألت عبد الله بن المبارك: كيف ينبغي لنا أن نعرف ربنا عز وجل؟ قال: على السماء السابعة على عرشه. ولانقول كما تقول الجهمية: إنه هاهنا في الأرض». ورواه الدارمي في كتابه: الرد على الجهمية، ص ٢٧٢ ضمن (عقائد السلف) بإسناده من طريق علي بن الحسن بن شقيق عن عبد الله بن المبارك به، وفي لفظه اختلاف يسير. وأورده البخاري في كتاب: خلق أفعال العباد، ص ١٢٠ ضمن =

الإمام أحمد: هكذا هو عندنا[1] وروي عن ابن أبي حاتم[2] في كتاب «الرد على الجهمية» حدثنا الحسن بن علي بن مهران[3]، حدثنا بشار بن موسى الخفّاف[4]، قال: جاء بشر بن الوليد[5]

= (عقائد السلف). ورواه البيهقي في كتاب: الأسماء والصفات ص (٥٣٧ـ٥٣٨) بإسناده وفيه زيادة.

(١) ذكره ابن قدامة في كتاب: إثبات صفة العلو، ص (١١٨) وفيه لفظ: «قال أحمد: هكذا هو عندنا».

(٢) هو: الإمام الحافظ أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي، ابن الإمام أبي حاتم، ولد سنة ٢٤٠هـ، وكان بحراً في العلوم والنقد ومعرفة الرجال، وله تصانيف جليلة منها: الجرح والتعديل، والتفسير، وغيرهما، توفي رحمه الله سنة ٣٢٧هـ. انظر: طبقات الحنابلة (٢/ ٥٥) وتذكرة الحفاظ (٣/ ٨٢٩).

(٣) في الأصل وط: علي بن الحسن بن مهران، والمثبت هو الأقرب كما أورده الألباني عن الذهبي لما أشار إلى رواية ابن أبي حاتم أنها من طريق الحسن بن علي. انظر: مختصر العلو، ص١٥٥. والحسن بن علي بن مهران المتوثي، نزل الري، روى عن الحسن بن موسى الأشيب، وروى عنه ابن أبي حاتم وقال: «سمعنا منه وكان صدوقاً» انظر: الجرح والتعديل (٣/ ٢١).

(٤) هو: بشار بن موسى الخفاف، أبو عثمان العجلي، الشيباني البصري، نزيل بغداد، اختلف العلماء في توثيقه، وهو يُعدّ من رهط الإمام أحمد بن حنبل، قال عنه المديني: ما كان ببغداد أصلب في السنة منه، وكانت وفاته سنة ٢٢٨هـ. الجرح والتعديل (٢/ ٤١٧)، وسير أعلام النبلاء (١٠/ ٥٨١).

(٥) هو: بشر بن الوليد بن خالد الكندي الحنفي، قاضي العراق، أحد أصحاب أبي يوسف، روى عنه كتبه وأماليه، ولد في حدود الخمسين ومائة، ولي القضاء زمن المعتصم بالله، وهو حسن الديانة حسن المذهب، وعليه بعض الهفوات ـ عفا الله عنه ـ توفي سنة ٢٣٨هـ. انظر: تاريخ بغداد (٧/ ٨٠ـ٨٤)، وسير أعلام النبلاء (١٠/ ٦٧٣)، والفوائد البهية (٥٤، ٥٥).

إلى أبي يوسف[1] فقال له: تنهاني عن الكلام وبشر المَرِيْسِي[2] وعلي الأحول[3] وفلان يتكلمون؟ فقال: وما يقولون؟ قال: يقولون الله في كل مكان. فبعث أبو يوسف وقال: عليَّ بهم، فأتوا إليه وقد قام بشر فجيء بعلي الأحول والشيخ، يعني الآخر، فنظر أبو يوسف إلى الشيخ وقال: لو أنّ فيك موضع أدب لأوجعتك، فأمر به إلى الحبس، وضرب عليًّا الأحول وطوّف به[4].

وقال أيضًا: حدثنا علي بن الحسن بن يزيد السلمي[5]،

---

(١) أبو يوسف: الإمام المجتهد، يعقوب بن إبراهيم الحميري الأنصاري، أكبر تلاميذ الإمام أبي حنيفة، ومن علماء السنة، ومحاربي البدعة، له ميل إلى المحدثين، ولاسيما بعد وفاة شيخه أبي حنيفة، توفي سنة ١٨٢هـ. انظر: تاريخ بغداد (١٤/ ٢٤٢ـ٢٦٢)، وسير أعلام النبلاء (٨/ ٥٣٥ـ٥٣٩).

(٢) هو: بشر بن غياث بن أبي كريمة عبد الرحمن المريسي العدوي بالولاء، البغدادي، برع في علم الكلام، وناظر عليه، وكان رأساً للجهمية في عصره، مقته العلماء وكفَّره بعضهم، وإليه تنسب طائفة المريسية من المرجئة من الجهمية، قال الذهبي: «ونظر في الكلام فغلب عليه، وانسلخ من الورع والتقوى، وجرد القول بخلق القرآن ودعا إليه حتى كان عين الجهمية في عصره» توفي سنة ٢١٨هـ. انظر عنه وعن مذهبه: مقالات الإسلاميين (١/ ٢٠٥)، وتاريخ بغداد (٧/ ٥٦ـ٦٧)، والفرق بين الفرق (١٩٢ـ١٩٣)، وسير أعلام النبلاء (١٠/ ١٩٩ـ٢٠٢)، ولسان الميزان (٢/ ٢٩ـ٣١).

(٣) علي الأحول: لم أجد له ترجمة (حسب اطلاعي) وربما أنه من المعتزلة الجهمية.

(٤) هذه القصة أوردها الذهبي كما في مختصر العلو، ص١٥٤، ١٥٥، وعزاها لابن أبي حاتم.

(٥) في الأصل: ابن زيد السلمي، ولم أجد ترجمة علي بن الحسن الذي روى عنه =

سمعت أبي يقول:[1] حُبس رجل في التجهم فتاب، فجيء به إلى هشام بن عبيد الله الرازي[2] ليمتحنه، فقال له: أتشهد أن الله على عرشه، بائن من خلقه؟ قال: لا أدري ما بائن من خلقه/ فقال: ردوهُ فإنه لم يتب بعد[3]. وقال عبد الوهاب بن عبد الحكم الوراق[4] لما روى حديث ابن عباس: «ما بين السماء السابعة إلى كرسيه سبعة آلاف نور، فهو فوق ذلك. قال: من زعم أن الله هاهنا فهو جهمي خبيث، إن الله سبحانه فوق العرش، وعلمه محيط بالدنيا والآخرة[5]».

٣٩٩/ب

= ابن أبي حاتم.

(١) في الأصل: بعد هذا عبارة: «سمعت هشام بن عبد الله يقول: حبس . . . إلخ. ولعلها زيادة سهو من الناسخ.

(٢) هو: هشام بن عبيدالله الرازي السني، وعند ابن حجر: السبتي، بكسر السين المهملة، من أعلام السنة، قال ابن أبي حاتم: صدوق وما رأيت أحداً أعظم قدراً ولا أجلَّ من هشام بن عبيد الله بالري، وأبي مسهر الغساني بدمشق، توفي سنة ٢٢١هـ. انظر: الجرح والتعديل (٩/ ٦٧)، وسير أعلام النبلاء(١٠/ ٤٤٦)، وتهذيب التهذيب(١١/ ٤٧).

(٣) هذه القصة ذكرها المؤلف كما في الفتاوى (٥/ ٤٩) وأوردها ابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية، ص ١٤٠.

(٤) هو: عبد الوهاب بن عبد الحكم بن نافع أبو الحسن البغدادي الوراق، صحب الإمام أحمد وسمع منه، كان ورعاً صالحاً زاهداً أثنى عليه العلماء ومنهم الإمام أحمد توفي سنة ٢٥١هـ. انظر: طبقات الحنابلة (١/ ٢٠٩ـ٢١١)، وتاريخ بغداد (١١/ ٢٥ـ٢٨)، وسير أعلام النبلاء (١٢ـ٣٢٣).

(٥) أورد هذا الأثر عن ابن الوراق الذهبيُ، كما في مختصر العلو، تحقيق الألباني، ص (٢١٢) باللفظ الذي أورده المؤلف هاهنا، أما أثر ابن عباس فقد روي موقوفاً عليه من عدة طرق، وممن رواه بإسناده من طريق ابن الوراق عن ابن =

وقال عبد الرحمن بن أبي حاتم: سألت أبي[١] وأبا زرعة[٢] عن مذهب أهل السنة في أصول الدين، وما أدركا عليه العلماء في جميع الأمصار، وما يعتقدان من ذلك، فقالا: «أدركنا العلماء في جميع الأمصار حجازًا وعراقًا ومصرًا وشامًا ويمنًا، فكان من مذهبهم[٣] أن الله على عرشه، بائن من خلقه كما وصف نفسه، بلا كيف، أحاط بكل شيء علمًا[٤]».

= عباس أبو الشيخ الأصبهاني في كتاب: العظمة (١/ ٢٤٠) في الباب الأول من كتابه، وأورده ابن القيم في: اجتماع الجيوش الإسلامية، ص ٢٣٢ تحقيق د.عواد المعتق، وذكر قول ابن الوراق المذكور وعزاه للذهبي وكذلك المؤلف في كتابه: درء تعارض العقل والنقل (٦/ ٢٠٣ـ٢٠٤).

(١) اسم أبيه: الإمام محمد بن إدريس بن المنذر بن داود بن مهران (أبو حاتم) الرازي، أحد الأئمة الحفاظ، ومن نظراء البخاري ومن طبقته، وله خبرة بمعرفة الرجال ونقد الأسانيد وعلل الأحاديث، ولد في سنة ١٩٥هـ، وتوفي في العراق سنة ٢٧٧هـ. انظر: طبقات الحنابلة (١/ ٢٨٤ـ٢٨٦)، وتاريخ بغداد (٢/ ٧٣)، وتذكرة الحفاظ (٢/ ٥٦٧).

(٢) هو الإمام: عبيدالله بن عبد الكريم القرشي الرازي أبو زرعة من الأئمة العلماء ومن حفاظ الحديث ومعرفة علومه، ولد سنة ٢٠٠هـ وتوفي بالري سنة ٢٦٤هـ انظر: تاريخ بغداد (١٠/ ٣٢٦)، وتذكرة الحفاظ (٢/ ١٢٤).

(٣) في ط: من مذاهبهم.

(٤) مذهب الرازيين ـ أبي حاتم وأبي زرعة ـ في أصول الدين مذهبٌ منتشر ومعروف عنهما، وممن روى ذلك الإمام اللالكائي في كتابه: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (١/ ١٧٦ـ١٧٧) حيث عقد ترجمة بعنوان: (اعتقاد أبي زرعة عبيدالله بن عبد الكريم، وأبي حاتم محمد بن إدريس بن المنذر الرازيين) وساق بسنده عن ابن أبي حاتم معتقدهما، ومنه ما أشار إليه المؤلف هنا. وكذلك ابن قدامة روى ذلك بإسناده عنهما في كتابه: إثبات صفة العلو، ص: ١٢٥ـ١٢٦. والذهبي أورد ذلك عن ابن أبي حاتم عنهما كما في: مختصر العلو، ص٢٠٤. =

وقال عثمان بن سعيد الدارمي[1]: «قد اتفقت الكلمة من المسلمين أن الله فوق عرشه فوق سمواته» وقال أيضًا: «قال أهل السنة: إن الله بكماله فوق عرشه، يعلم ويسمع من فوق العرش لا يخفى عليه خافية من خلقه، لا يحجبهم عنه شيء[2].

وقال محمد بن عثمان بن أبي شيبة[3] في كتاب العرش له: «ذكروا أن الجهمية يقولون: ليس بين الله وبين خلقه حجاب ـ

= وابن القيم في: اجتماع الجيوش الإسلامية، ص ٢٣٣. والمؤلف أورد ذلك أيضاً في كتابه: درء تعارض العقل والنقل (٦/ ٢٥٧).

(١) في ط: الرازي، وهو خطأ، والمقصود هو الإمام الجليل عثمان بن سعيد بن خالد ابن سعيد الدارمي، أبو سعيد السجستاني، محدث هراة صاحب المسند والمصنفات الجليلة في أصول الدين والرد على أهل البدع وهو من أنصار السنة ومن الأئمة المدافعين عنها، توفي سنةَ ٢٨٠هـ. انظر: تذكرة الحفاظ (٢/ ٦٢١)، وشذرات الذهب (٢/ ١٧٦).

(٢) الكلام هنا عن الدارمي من كتابه: النقض على بشر المريسي في موضعين. :
أولهما: في ص (٤٠٨) (ضمن عقائد السلف) بلفظ: «وقد اتفقت الكلمة من المسلمين أن الله فوق عرشه فوق سمواته وأنه لاينزل قبل يوم القيامة لعقوبة أحد من خلقه».
والثاني في ص (٤٣٨) بلفظ: «يعلم وينظر ويسمع من فوق العرش، لايخفى عليه منهم خافية ولايحجبهم عنه شيء. علمه بهم من فوق عرشه محيط، وبصره فيهم نافذ، وهو بكماله فوق عرشه» وأورد ذلك الذهبي عن الدارمي كما في مختصر العلو، ص ٢١٣، وابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية، ص٢٢٨.

(٣) هو: الإمام الحافظ محمد بن عثمان بن محمد بن أبي شيبة إبراهيم بن عثمان، أبو جعفر العبسي ـ مولاهم ـ الكوفي، سمع أباه وابن المديني وغيرهما، سكن بغداد وحدث بها، وكان واسع الرواية ذا فهم ومعرفة، كانت وفاته سنة ٢٩٧هـ. انظر: تاريخ بغداد(٣/ ٤٢ـ٤٧)، وسير أعلام النبلاء (١٤/ ٢١).

أي يحجبهم عن أن يَرَوه ـ وأنكروا العرش، وأن يكون الله فوقه، وقالوا: إنه في كل مكان» إلى أن قال: «فسرت العلماء (وهو معكم) يعني بعلمه، ثم تواترت الأخبار أن الله خلق العرش فاستوى عليه بذاته، فهو فوق العرش بذاته، مُتَخَلِّصًا من خلقه بائنًا منهم»[1].

وقال عمرو بن عثمان المكي[2] رفيق الجنيد[3] في كتاب

---

(١) في (كتاب العرش وما روي فيه) لابن أبي شيبة، والكلام الذي نقله المؤلف موجود في أول الكتاب بعد سياق إسناد رواة الكتاب إلى ابن أبي شيبة مباشرة.
وقد اختصر المؤلف ما نقله عنه ص(٤٩، ٥٠) تحقيق: (محمد بن حمد الحمود ط. مكتبة المعلا ـ الكويت). وأورد ذلك الذهبي، كما في مختصر العلو ص(٢٢٠).
وقوله: متخلصاً من خلقه: أورد ابن أبي شيبة هذه العبارة في أثناء رده على الجهمية حيث أورد عنهم قولهم: «وقالوا إن الله في كل مكان، وأنه لايتخلص من خلقه ولايتخلص الخلق منه؛ إلا أن يفنيهم فلا يبقى من خلقه شيء، وهو مع الآخر، فالآخر من خلقه ممتزج به، فإذا أفنى خلقه تخلص منهم وتخلصوا منه ـ تبارك الله وتعالى عما يقولون علوًا كبيراً» ثم قال بعد ذلك: «ومن قال بهذه المقالة فإلى التعطيل يرجع قولهم، وقد علم العالمون أن الله قبل أن يخلق خلقه قد كان متخلصاً من خلقه بائناً منهم، فكيف دخل فيهم تبارك وتعالى أن يوصف بهذه الصفة، بل هو فوق العرش كما قال، محيط بالعرش، متخلص من خلقه بَيِّنٌ منهم، علمه في خلقه لايخرجون من علمه».
ولعل المعنى واضح في مراد ابن أبي شيبة ـ رحمه الله ـ في تقرير ذلك وهو مما يعتقده أهل السنة، وينكره أهل البدع ـ من الجهمية وغيرهم.

(٢) هو: أبو عبد الله عمرو بن عثمان المكي، صوفي، عالم في الأصول من أهل مكة، له مصنفات في التصوف، توفي ببغداد سنة ٢٩٧هـ. انظر: تاريخ بغداد (١٢/ ٢٢٣ـ٢٢٥)، والأعلام (٥/ ٨١، ٨٢).

(٣) هو: الجنيد بن محمد بن الجنيد القواريري الخزاز (أبو القاسم) صوفي متكلم، =

آداب المريدين والتعرف لأحوال العباد، في باب ما يجيء به الشيطان للتائبين من الوسوسة: «وأما الوجه الثالث الذي يأتي به للتائبين إذا هم امتنعوا عليه واعتصموا بالله، فإنه يوسوس لهم في أمر الخالق ليفسد عليهم أصول التوحيد»، وذكر كلامًا طويلا إلى أن قال: «فهذا من أعظم ما يوسوس به في التوحيد بالتشكيك، أو في صفات الرب بالتمثيل والتشبيه، أو بالجحد لها والتعطيل، وأن يدخل عليه مقاييس عظمة الرب بقدر عقولهم، فهلكوا إن قبلوا وتتضعضع[1] أركانهم إن لم يلجؤوا بذلك إلى العلم وتحقيق المعرفة لله عز وجل، من حيث أخبر عن نفسه، ووصف به نفسه وما وصفه به رسوله» إلى أن قال: «فهو تعالى القائل: أنا الله لا الشجرة، الجائي بعد أن لم يكن جائيًا لا أمره[2]، المستوي على عرشه بعظمته وجلاله دون كل مكان، الذي كلم موسى تكليمًا، وأراهُ من آياته عظيمًا، فسمع موسى كلام الله، الوارث لخلقه، السميع لأصواتهم، الناظر بعينه إلى أجسامهم، يداه مبسوطتان وهما غير نعمته وقدرته، خلق آدم بيده» وذكر ـ أشياءً أخر[3].

= ولد في بغداد وتوفي فيها سنة ٢٩٧هـ، له مؤلفات في التصوف، وقد عُد من شيوخ الصوفية على الإطلاق. انظر: جامع كرامات الأولياء (١/ ٣٨٣ـ٣٨٥)، ومعجم المؤلفين (٣/ ١٦٢).

(١) في ط: وتضعضع.

(٢) في الأصل: لأمره، والمثبت أصح، لأن المقصود نفي مجيء الأمر.

(٣) أورد ذلك المؤلف، كما في مجموع الفتاوى (٥/ ٦٢ـ٦٥) وكذلك ابن القيم =

وقال زكريا بن يحيى الساجي[١] إمام البصرة في زمانه وعنه أخذ الأشعري[٢] كثيرًا مما أخذه من مذاهب أهل السنة والحديث والفقه[٣] قال: «القول في السنة التي رأيت عليها أصحابنا أهل الحديث الذي لقيناهم أن الله على عرشه في سمائه، يقرب من خلقه كيف شاء»[٤]. وقال نظيره أبو بكر بن محمد بن إسحاق بن

= في: اجتماع الجيوش الإسلامية، ص ٢٧٤، والذهبي في: مختصر العلو (٢٢٩ـ٢٣٠).

(١) هو: الإمام زكريا بن يحيى بن عبد الرحمن بن بحر بن عدي، الضبي، الساجي البصري، الشافعي، أبو يحيى، محدث البصرة، من أئمة الحديث وله مصنفات جليلة فيه، وهو من الحفاظ الثقات، مولده سنة ٢٢٠هـ وتوفي سنة ٣٠٧هـ انظر: سير أعلام النبلاء (١٤/١٩٧ـ٢٠٠)، والجرح والتعديل (٣/ ٦٠١)، والبداية والنهاية (١١/ ١٣١).

(٢) الأشعري: هو الإمام أبو الحسن، على بن إسماعيل بن أبي بشر الأشعري اليماني البصري، ولد سنة ٢٦٠هـ وكان عجباً في الذكاء وقوة الفهم، وله مصنفات كثيرة أوصلها بعضهم إلى ثلاثمائة مصنف، منها: مقالات الإسلاميين، والإبانة واللمع وغيرها، وهو إمام طائفة الأشاعرة وتنسب إليه ورجع آخر حياته إلى معتقد أهل السنة توفي سنة ٣٢٤هـ. انظر: تبيين كذب المفتري (٣٤ـ٤٥)، وسير أعلام النبلاء (١٥/ ٨٥ـ٩٠)، وطبقات الشافعية للسبكي (٢/ ٢٤٥ـ٢٩٧)، وخطط المقريزي (٢/ ٣٥٩).

(٣) أورد ذلك الذهبي، في سير أعلام النبلاء (١٤/ ١٩٨) حيث قال: «وكان من أئمة الحديث، أخذ عنه أبو الحسن الأشعري مقالة السلف في الصفات واعتمد عليه أبو الحسن في عدة تآليف».

(٤) أورده الذهبي كما في مختصر العلو، ص٢٢٣ من طريق أبي عبد الله بن بطة عن أبي الحسن أحمد بن زكريا الساجي عن أبيه بنفس اللفظ، وكذلك ابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية، ص ٢٤٥.

٤٠٠/أ خزيمة[١] رحمه الله/ : مَنْ لم يقر بأن الله فوق سمواته، على عرشه، بائن من خلقه، فإنه يُستَتاب، فإن تاب وإلا ضربت عنقه، وأُلقي على مزبلة لئلا يتأذى بريحه أهل القبلة وأهل الذمة[٢].

وقال أبو عبد الله ابن بطة[٣] في الإبانة الكبرى: «أجمع المسلمون من الصحابة والتابعين أن الله على عرشه فوق سمواته بائن من خلقه»[٤].

---

(١) هو: الإمام محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكر السلمي النيسابوري، الشافعي، إمام الأئمة، ولد سنة ٢٢٣هـ وقد جمع بين الفقه والحديث، وله تصانيف مشهورة، منها: التوحيد، وغيره، توفي سنة ٣١١هـ. انظر: تذكرة الحفاظ (٢/ ٧٢٠ـ٧٢١)، وسير أعلام النبلاء (١٤/ ٣٦٥ـ٣٨٢)، وطبقات الفقهاء للشيرازي، ص١٠٥.

(٢) راجع مجموعة الرسائل المنيرية (عقيدة السلف وأصحاب الحديث) (١/ ١١١) حيث روى الصابوني عن الحاكم بسنده عن ابن خزيمة هذا اللفظ. ومختصر العلو للذهبي، ص٢٢٦، وإثبات العلو لابن قدامة، ص٣٢. وأورده المؤلف كما في مجموع الفتاوى (٥/ ٥١ـ٥٢) وص١٣٨، وأورده ابن القيم في: اجتماع الجيوش، ص١٩٤، وص٢٤٧ باختلاف يسير.

(٣) هو: الإمام عبيد الله بن محمد بن محمد بن حمدان، أبو عبد الله العكبري، المعروف بابن بطة، أحد الفقهاء على مذهب الإمام أحمد، وله مؤلفات قيمة، منها: الإبانة الكبيرة، والإبانة الصغيرة، والسنن وغيرها، مولده سنة ٣٠٤هـ وتوفي سنة ٣٨٧هـ ودفن بعكبرا. انظر: طبقات الحنابلة (٢/ ١٤٤ـ١٥٣)، وتاريخ بغداد (١٠/ ٣٧١ـ٣٧٥)، وسير أعلام النبلاء (١٦/ ٥٢٩).

(٤) أورده الذهبي، كما في مختصر العلو، ص ٢٥٣، وذكر أنه في كتابه الإبانة في باب (الإيمان بأن الله على عرشه بائن من خلقه، وعلمه محيط بخلقه).

وقال الحافظ أبو نعيم الأصبهاني[1] في الاعتقاد الذي جمعه: «طريقتنا طريق السلف المتَّبِعين للكتاب والسنة وإجماع الأمة ومما اعتقدوه أن الله سبحانه لم يزل كاملاً بجميع صفاته القديمة، لا يزول ولا يحول، لم يزل عالمًا بعلم، بصيرًا ببصر، سميعًا بسمع، متكلمًا بكلام، ثم أحدث الأشياء من غير شيء، وأن القرآن كلام الله، وكذلك سائر كتبه المنزلة، كلامُه غير مخلوق، وأن القرآن من جميع الجهات مقروءًا ومتلوًّا ومحفوظًا ومسموعًا ومكتوبًا وملفوظًا كلامُ الله حقيقة لا حكاية ولا ترجمة، وأنه بألفاظنا كلام الله غير مخلوق، وأن الواقفة واللفظية[2] من الجهمية. وأن مَن قَصَدَ القرآن بوجهٍ من الوجوه

---

(١) هو: أحمد بن عبد الله بن أحمد الأصبهاني (أبو نعيم) حافظ مؤرخ، ولد بأصبهان سنة ٣٣٦هـ وتوفي سنة ٤٣٠هـ، له مصنفات منها: حلية الأولياء، وغيره. انظر: ميزان الاعتدال (١/ ٥٢)، والأعلام (١/ ١٥٠).

(٢) الواقفة: عرفهم الدارمي في كتابه: الرد على الجهمية ص(٣٤٢) (عقائد السلف) بقوله: «ثم إن أناساً ممن كتبوا العلم بزعمهم، وادَّعوا معرفته وقفوا في القرآن فقالوا: لانقول مخلوق هو، ولاغير مخلوق، ومع توقفهم هنا لم يرضوا حتى ادعوا أنهم ينسبون إلى البدعة من خالفهم». ثم رد عليهم. وعرَّفهم الآجري في: الشريعة، ص٨٧ بقوله: «الذين قالوا: القرآن كلام الله عز وجل ووقفوا وقالوا لانقول غير مخلوق» ثم نقل عن طائفة من العلماء ما قالوه فيهم.

وفي كتاب السنة للإمام عبد الله بن أحمد قال: «سمعت أبي ـ رحمه الله ـ مرة أخرى وسئل عن اللفظية والواقفة فقال: من كان منهم يحسن الكلام فهو جهمي» وقال مرة أخرى: «هم شر من الجهمية» وقد سماهم في رواية بـ (الشكاك) انظر: (١/ ١٧٩). وانظر أيضاً لأحمد حسب نقل أبي داود في مسائل الإمام عن الجهمية ما قاله عن «الواقفة» أو «الأوقفة» ص (١١١/ عقائد السلف).

=

يريد به خلق كلام الله فهو عندهم من الجهمية، وأن الجهمي عندهم كافر». إلى أن قال: «وأن الأحاديث التي ثبتت عن النبي ﷺ في العرش واستواء الله عليه، يقولون بها، ويثبتونها من غير تكييف ولا تمثيل، وأن الله بائنٌ من خلقه، والخلق بائنون منه، لا يحل فيهم، ولا يمتزج بهم، وهو مستوٍ على عرشه في سمائه من دون أرضه». وذكر سائر اعتقاد السلف وإجماعهم على ذلك[1].

وقال يحيى بن عمار السجستاني في رسالته[2] وفيه:

= والمؤلف تكلم عنهم. انظر: مجموع الفتاوى (١٢/ ٤٢٠).
وأما اللفظية: فهم الذين يقولون: ألفاظنا وتلاوتنا للقرآن مخلوقة. وفي مسائل الإمام أحمد لابن أبي داود (١١٢/ عقائد السلف) أن الإمام أحمد بدَّعهم، وفي رواية قال: «إن اللفظية إنما يدورون على كلام جهم يزعمون أن جبريل إنما جاء بشيء مخلوق..» وقال عنهم «هم شر من قول الجهمية» وانظر كتاب السنة لعبدالله: (١/ ١٦٣-١٦٤) سئل عمن قال لفظي بالقرآن مخلوق .. وروى عدة روايات في حكمه فيهم.
والمؤلف تكلم عنهم.. انظر مجموع الفتاوى (١٢/ ٣٧٣، ٤٢١).

(١) ذكر هذا القول ـ بنفس اللفظ ـ الذهبي (كما في مختصر العلو) ص ٢٦١. ثم قال الذهبي: «فقد نقل هذا الإمام الإجماع على هذا القول ولله الحمد..».
والمؤلف كما في الفتاوى (٥/ ٦٠)، (٥/ ١٩٠) أورد هذا عن أبي نعيم، وفي درء التعارض (٦/ ٢٥٢). وكذا ابن القيم في: اجتماع الجيوش الإسلامية، ص٢٧٩.

(٢) في الأصل: بعد ذلك عبارة: إلى ملك. وهو الإمام يحيى بن عمار، أبو زكريا الشيباني السجستاني الواعظ، نزيل هراة، من أهل العلم وله القبول التام بتلك الديار وكان فصيحاً بارعاً في التفسير، كانت وفاته سنة ٤٢٢هـ، وله تسعون سنة. انظر: شذرات الذهب (٣/ ٢٢٦) والعبر للذهبي (٢/ ٢٤٩).

«لا نقول كما قالت الجهمية أنه مداخل الأمكنة وممازج لكل شيء، ولا يُعلم أين هو، بل نقول هو بذاته على العرش، وعلمه محيط بكل شيء، وسمعه وبصره وقدرته مدركة لكل شيء؛ وهو معنى قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤] هذا الذي قلناه إن الأمكنة غير خالية من علمه وقدرته، وأنه مدرك لها بسمعه وبصره، وهو بذاته على العرش سبحانه، وكما قال رسول الله ﷺ[(١)].

وقال معمر بن زياد[(٢)] شيخ الصوفية[(٣)] في عصر أبي نعيم

---

(١) أورده الذهبي، كما في مختصر العلو، ص٢٦٣، والمؤلف كما في: الفتاوى (٥/ ١٩١) وابن القيم في: اجتماع الجيوش الإسلامية، ص ٢٧٩.
وقوله: «بذاته على العرش» هذا ما نقله المؤلف هنا وينقله كثير من أئمة أهل السنة على اختلاف طبقاتهم وأنهم يصرحون بذلك، وقد عَدَّ المؤلف جملة من أئمة السنة كما في مجموع الفتاوى (٥/ ١٨٩ـ١٩٠) وقال: «إنهم متفقون على أن الله فوق العرش بذاته وأن علمه بكل مكان». وانظر: اجتماع الجيوش الإسلامية لابن القيم، ص٢٧٩. نقل عن بعض الأئمة وأكده.

(٢) هو: أبو منصور معمر بن أحمد بن محمد بن زياد الأصفهاني، من أكابر الصوفية بأصفهان، له مصنفات منها: رسالة في التصوف، توفي سنة ٤٢٨هـ. انظر: شذرات الذهب (٣/ ٢١١).

(٣) الصوفية: أصل تسميتهم نسبة إلى لبسهم الصوف، وهم طوائف كثيرة، ترجع أصولها تقريباً إلى أصل واحد، والتصوف أنواع، منه ما يكون زهداً في الدنيا وانقطاعاً إلى العبادة، وقسم منه لطائفة من الصوفية ليس لهم نصيب من عبادتهم إلا إظهار الحركات والمظاهر الخالية من الروح والعبادة، ونوع من التصوف ليس إلا إلحاداً وزندقة وخروجاً عن دين الله، وهذا يتمثل في كثير من غلاة الصوفية الذين قالوا بالحلول ووحدة الوجود وإباحة المحرمات، وترك الواجبات. انظر عنهم: اعتقادات فرق المسلمين، ص(٧٢ـ٧٤) والمؤلف =

ويحيى بن عمار: «أحببتُ أن أوصي أصحابي بوصية من السنة، وأجمع ما كان عليه أهل الحديث وأهل المعرفة والتصوف من المتقدمين والمتأخرين». فذكر أشياء في الوصية. إلى أن قال فيها: «وأن الله استوى على عرشه بلا كيف ولا تشبيه ولا تأويل، والاستواء معقول، والكيف مجهول، وأنه مستوٍ على عرشه، بائن من خلقه، والخلق بائنون منه، بلا حلول ولا ممازجة ولا ملاصقة، وأنه عز وجل سميع، بصير، عليم، خبير، يتكلم، ويرضى، ويسخط، ويضحك، ويعجب، ويتجلى لعباده يوم القيامة ضاحكًا، وينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا كيف شاء بلا كيف ولا تأويل، فمن أنكر النزول أو تأوَّل فهو مبتدع ضال»(١).

وقال أبو عثمان إسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني(٢) في كتاب «الرسالة في السنة(٣)» له: «ويعتقد أصحاب

= تحدث عنهم كثيراً في كتبه. انظر: الفتاوى: (١٠/ ٨١ـ٨٣، ٣٥٨ـ٣٦٠، و٢٩٣ـ٣٠٠)، (١١/ ٥ـ٢٠) وغيرها من المباحث في نفس المجلد الحادي عشر، (٥/ ٧٩).

(١) أورده الذهبي، كما في مختصر العلو، ص٢٦٢، والمؤلف؛ كما في الفتاوى (٥/ ١٩١)، وابن القيم في: اجتماع الجيوش الإسلامية، ص٢٧٦.

(٢) هو: الإمام أبو عثمان إسماعيل بن عبد الرحمن بن أحمد بن إسماعيل الصابوني، ولد بنيسابور سنة ٣٧٣هـ ومات فيها سنة ٤٢٩هـ، وهو من أهل العلم والفضل، ومن مقدمي أهل الحديث بخراسان. انظر: شذرات الذهب (٣/ ٢٨٢ـ٢٨٣)، وطبقات الشافعية (٤/ ٢٧١ـ٢٩٢).

(٣) انظر: مجموعة الرسائل المنيرية، رسالة (عقيدة السلف وأصحاب الحديث =

الحديث، ويشهدون أن الله فوق سمواته على عرشه كما نطق به كتابه[1]/ وعلماء الأمة وأعيان الأئمة من السلف لم يختلفوا أن الله تعالى على عرشه، وعرشه فوق سمواته»[2].

٤٠٠/ب

وقال أبو بكر البيهقي[3] في كتاب الاعتقاد، له، في باب القول في الاستواء: «قال الله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥] ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الفرقان: ٥٩] ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ٦١] ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠] ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠] ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٦] أراد فوق السماء كما قال: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِى جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ [طه: ٧١] يعني على جذوع النخل[4]. وقال: ﴿فَسِيحُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [التوبة: ٢] يعني على الأرض. وكل ما علا فهو سماء، والعرش على السموات، فمعنى الآية: أأمنتم من

= للصابوني (١/ ١٠٩-١١٠).

(١) في الرسالة: كما نطق به كتابه في قوله عز وجل: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ . . .﴾ الآية. وذكر بعض آيات الاستواء.

(٢) من قوله: «وعلماء الأمة . . . إلخ» لم أجده في الرسالة بهذا النص، وفيها معنى ذلك، وقد أورد الذهبي هذا القول عن الصابوني، كما في مختصر العلو، ص٢٦٥.

(٣) هو: الإمام أبو بكر أحمد بن الحسين بن على البيهقي الشافعي، شيخ خراسان ومن أئمة المحدثين، له مصنفات جليلة منها: السنن الكبرى، وغيره، ولد سنة ٣٨٤هـ وتوفي سنة ٤٥٨هـ. انظر: تذكرة الحفاظ (٣/ ١١٣٢)، وشذرات الذهب (٣/ ٣٠٤، ٣٠٥).

(٤) لفظ: يعنى على جذوع النخل، ساقطة من ط.

على العرش؟ كما صرح به سائر الآيات» وقال[١]: «فيما كتبنا من الآيات دلالة على إبطال قول من زعم من الجهمية بأن الله بذاته في كل مكان. وقوله[٢]: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ إنما أراد بعلمه لا بذاته»[٣].

وقال أبو عمر بن عبد البر[٤] لما تكلم على حديث النزول قال[٥]: «هذا حديث ثابت من النقل صحيح الإسناد، لا يختلف أهل الحديث في صحته، وهو منقول من طرق سوى هذه من أخبار العدول عن النبي ﷺ، وفيه دليل على أن الله في السماء على العرش من فوق سبع سموات كما قالت الجماعة، وهو من حجتهم على المعتزلة[٦] في قولهم إن الله في كل مكان»[٧]. قال: «والدليل على صحة قول أهل الحق قول الله تعالى». وذكر

---

(١) بعد الكلام السابق بحوالي نصف صفحة، بنفس النص الذي أورده المؤلف هنا.

(٢) في الأصل لفظ: «وهو قوله»، وأظن الزيادة خطأ من الناسخ.

(٣) كتاب الاعتقاد، باب (القول في الاستواء) ص٤١، ٤٢.

(٤) هو: الإمام يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، قال عنه الذهبي: «الإمام شيخ الإسلام حافظ المغرب» مات سنة ٤٦٣هـ. انظر: تذكرة الحفاظ (٣/ ١١٢٨)، وشذرات الذهب (٣/ ٣١٤).

(٥) الكلام الآتي عن ابن عبد البر موجود في كتاب التمهيد، له، في الحديث عن بعض طرق حديث النزول المروي عن أبي هريرة، والكلام هو بنصه تقريباً وفيه فروق يسيرة. انظر: التمهيد (٧/ ١٢٨)، وص(١٢٩).

(٦) في التمهيد: وهو من حجتهم على المعتزلة والجهمية، والمقصود بالمعتزلة هم: جهمية المعتزلة.

(٧) في التمهيد: بعدها وليس على العرش.

بعض الآيات[1]. إلى أن قال: «وهذا أشهر وأعرف عند العامة والخاصة من أن يحتاج إلى أكثر من حكايته؛ لأنه اضطرار لم يوقفهم[2] عليه أحد، ولا أنكرهُ عليهم مسلم».

وقال أبو إسماعيل عبد الله بن محمد الأنصاري[3] الملقَّب شيخ الإسلام في «كتاب الصفات» له «باب إثبات استواء الله على عرشه فوق السماء السابعة بائنًا من خلقه من الكتاب والسنة» فذكر رحمه الله دلالات ذلك من الكتاب والسنة. إلى أن قال: «ففي أخبار شتى أن الله تعالى فوق السماء السابعة على العرش بنفسه، وهو ينظر كيف يعملون، وعلمه وقدرته واستماعه ونظره ورحمته في كل مكان»[4].

وهذا باب واسع لا يحصيه إلا الله تعالى؛ فإن الذين نقلوا إجماع السلف، أو إجماع أهل السنة، أو إجماع الصحابة والتابعين على أن الله فوق العرش، بائن من خلقه، لا يحصيهم

---

(١) من كتاب التمهيد له من ص (١٢٩-١٣٤) (نفس الجزء السابع).

(٢) في ص ١٣٤، بالنص الذي أورده المؤلف هنا، إلا أن في قوله: «لم يوقفهم» ففي التمهيد: «لم يؤنبهم». وقول ابن عبد البر هذا أورده الذهبي كما في مختصر العلو، ص٢٦٨ بنفس اللفظ، والمؤلف كذلك في: الفتاوى (٥/ ١٩٣) وفي: درء التعارض (٦/ ٢٥٤/ ٢٥٦).

(٣) هو: الإمام عبد الله بن محمد بن علي بن محمد بن أحمد، الأنصاري، الهروي، أبو إسماعيل (شيخ الإسلام) له مصنفات منها: ذم الكلام، والفاروق، وغيرهما، ولد سنة ٣٩٦هـ وتوفي سنة ٤٨١هـ. انظر: طبقات الحنابلة (٢/ ٢٤٧)، والذيل على طبقات الحنابلة (١/ ٥٠ـ٦٨).

(٤) أورد الذهبي، كما في مختصر العلو، ص٢٧٨.

إلا الله، وما من أحد من هؤلاء المذكورين إلا وشهرته في الإسلام بالعلم والدين أعظم من أن يتسع لها هذا الموضع، وإن كان بعضهم أفضل من بعض وفي شيء دون شيء، وما زالَ علماء السلف يثبتون المباينة، ويردُّون قول الجهمية بنفيها، مع أن نفيها بالحقيقة أو الزمان لا ينكرهُ أحد، وإنما ينكرون المباينة بالجهة. ثم هم مضطربون في ثبوت المحايثة وعدمها كما تقدم، وإثبات المحايثة أقرب إلى الفطر ابتداءً من نفي المباينة والمحايثة، ولهذا[1] كان هذا هو الذي تتظاهر به الجهمية، وإنْ كان منهم من يتأَوَّلُ قوله إنه في كل مكان، بمعنى علمه وقدرته؛ لكن منهم من يقول: إن ذاته في كل مكان. وهو قول طوائف من علمائهم وعُبَّادهم، حتى قالوا[2]: إنه نفس وجود الأمكنة، ومعلوم أن في هذا من الفساد أمورًا كثيرة/ من وصف الله تعالى بالنقائص والعيوب وما هو منزَّه عنه، وقد التزم ذلك جميعه من التزمه من هؤلاء كالاتحادية، وقالوا: إن من كماله أن يكون هو الموصوف بكل مدح وذم ولعن وشتم، وهو الناكح والمنكوح والشاتم والمشتوم وأمثال ذلك مما هو من أعظم الكفرِ والسَّبِّ والشتم والإلحاد والمحادةِ لرب العالمين[3]. فكان السلف

١/٤٠١

---

(١) في ط: فلهذا.

(٢) في ط: حتى إنهم قالوا.

(٣) بيَّن المؤلف في كتابه: حقيقة مذهب الاتحاديين، ص٨٧ (مجموعة الرسائل والمسائل المجلد الثاني) شيئاً من تفصيل مذهبهم فقال: «. . . أن عندهم أن الله ليس رب العالمين ولامالك الملك، أو ليس إلا وجوده، وهو لايكون رب =

يحتجون على الجهمية بما يلزم قولهم من كونه مخالطًا للأجسام المذمومة من النجاسات والشياطين.

وقد أخذ هذه الحجة عنهم من اتبعهم في ذلك من متكلمة الصفاتية ونحوهم، كما ذكر القاضي أبو بكر الباقلاني[1] في غير موضع من كتبه قال: «فإنْ قال قائل: فهل[2] تقولون إن الله في كل مكان؟ قيل له: معاذ الله؛ بل مستوٍ على العرش كما أخبر في كتابه فقال: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ٥﴾ [طه: ٥] وقال: ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠]

= نفسه، وقد صرحوا بهذا الكفر مع تناقضه وقالوا إنه هو ملك الملك بناء على أن وجوده مفتقر إلى ذوات الأشياء فالأشياء مالكة لوجوده» ثم قال: «... إن عندهم أن الله لم يرزق أحداً شيئاً ولا أعطى أحداً شيئاً... وعندهم في الجملة: لم يصل منه إلى أحد لا خير ولا شر.. وأن هذه الأشياء جميعها عين محض وجوده، فليس هناك غير يصل إليه». ثم قال: «ثم على رأي صاحب الفصوص: أن هذه الذوات ثابتة في العدم، والذوات هي أحسنت وأساءت، ونفعت وضرت، وهذا عنده سر القدر. وعلى رأي الباقين: ما ثمّ ذات ثابتة غيره أصلاً، بل هو ذات نفسه بنفسه، ولاعين نفسه بنفسه، وهو المرزوق، المضروب المشتوم» إلى آخر ماذكره في مذهبهم (تعالى الله عما يقولونه) وانظر أيضاً ص١٨٠ (من المجلد الأول من مجموعة الرسائل).

(١) هو: أبو بكر، محمد بن الطيب بن محمد الباقلاني، القاضي البصري، ثم البغدادي المالكي المتكلم على لسان الأشعري، وهو من أفضل المنتسبين إليه، له تصانيف في الرد على الرافضة والمعتزلة، ومن مؤلفاته: التمهيد، والمقالات والإبانة وغيرها، توفي سنة ٤٠٣هـ. انظر: تبيين كذب المفتري ص (٢١٧ـ٢٢٦)، وتاريخ بغداد (٥/ ٣٧٩ـ٣٨٣)، وسير أعلام النبلاء (١٧/ ١٩٠ـ١٩٣).

(٢) في الأصل: فما، ورجحت أن الصواب ما أثبته.

وقال: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ ١٦﴾ [الملك: ١٦]» وذكر آيات أخر. إلى أن قال: «ولو كان في كل مكان لكان في بطن الإنسان وفمه وفي الحشوش والمواضع التي يرغب عن ذكرها، ولَوَجَبَ[1] أن يزيد بزيادة الأمكنة إذا خلق منها ما لم يكن، وينقص بنقصانها إذا بطل منها ما كان، ولَصَحَّ أن يرغب إليه إلى نحو الأرض وإلى خلفنا وإلى يميننا وشمالنا، وهذا قد أجمع المسلمون على خلافه وتخطئة قائله[2]».

فذكر بعد ما ذكره من النصوص ثلاث حجج قياسيةٍ عقليةٍ[3]

---

(١) في ط: وَلَوْ وَجَبَ.

(٢) أورده الذهبي، كما في مختصر العلو، ص ٢٥٨، وأشار إلى أنه ذكره في كتاب الإبانة.

(٣) الحجة القياسية: ذكر المؤلف أن أصناف الحجج ثلاثة: حجة القياس، وحجة الاستقراء، وحجة التمثيل. وهذا في معرض ذكره لحجج المناطقة، وبيَّن أن قياس التمثيل وقياس الشمول متلازمان. انظر: جهد القريحة في تجريد النصيحة، ـ تلخيص السيوطي ضمن كتابه: (صون المنطق، ص٢٨٩. وانظر للمؤلف أيضاً: الرد على المنطقيين، فصل: أقوال المنطقيين في الدليل والقياس، ص١٥٩.

فأهل المنطق يجعلون حجية قياس التمثيل ظنية، وحجية قياس الشمول قطعية. وليس الأمر كذلك، بل إذا أفاد أحدهما اليقين أفاد الآخر اليقين كذلك، وحيث لايفيد أحدهما إلا الظن لايفيد الآخر إلا الظن (فحجة قياسهما واحدة) انظر أيضاً في: جهد القريحة، ص٣٣١.

والحجة إذا أطلقت يراد بها: الاستدلال على صدق الدعوى أو كذبها، وهي مرادفة للدليل، وبعض المتكلمين يجعل الحجة نوعين: قياسًا، واستقراءً. انظر المعجم الفلسفي (١/ ٤٤٥). وانظر: ضوابط المعرفة لعبد الرحمن حبنكة (الحجة البرهانية) حيث جعلها تتألف من القياس الذي يفيد اليقين.

تعقيب المؤلف على ما نقله عن الباقلاني

أحدها: أن ذلك يستلزم أن يكون في الأمكنة والأجسام القبيحة المذمومة كالحشوش، وأن يكون في جوف الإنسان وفمه، وهذا مما يعلم الإنسان بفطرته وبديهة عقله أن الله سبحانه منزه عنه، ويعلم[1] بضرورة حسه وعقله أن الله ليس في جوفه، وأن ذاته لا تصلح أن تلاصق النجاسات والأجواف؛ بل ملائكته عليهم السلام مثل جبريل ونحوه قد نزَّههم أن يدخلوا بيتًا فيه كلب أو جنب[2] وإنَّما يحضر الحشوش الشياطين، كما قال النبي ﷺ: **«إن هذه الحُشُوشَ مُحْتَضَرَةٌ»**[3].

---

(١) في ط: يعلم ـ بدون الواو ـ

(٢) ورد في السنة أن الملائكة لاتدخل بيتاً فيه كلب ولاتصاوير فقد روى البخاري في صحيحه عن أبي طلحة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ «لاتدخل الملائكة بيتاً فيه كلب ولاتصاوير» ح/٥٩٤٩ (١٠/ ٣٨٠) فتح الباري كتاب اللباس باب: التصاوير وفي باب: لاتدخل الملائكة بيتاً فيه صورة ح/٥٩٦٠ عن ابن عمر (١٠/ ٣٩١).

ورواه مسلم ح/٢١٠٤ عن عائشة كتاب اللباس، باب: تحريم تصوير صورة الحيوان (٣/ ١٦٦٤) وح/٢١٠٦ من طرق متعددة، أما عدم دخول الملائكة للبيت الذي فيه جنب فقد رواه أبو داود عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: **«لا تدخل الملائكة بيتاً فيه صورة ولا كلب ولا جنب»** ح/٢٢٧ (١/ ١٥٤) كتاب الطهارة باب: في الجنب يؤخر الغسل رواه في كتاب اللباس ح٤١٥٢ (٤/ ٣٨٤) باب: في الصور. ورواه النسائي أيضاً، باب : في الجنب إذا لم يتوضأ باب، رقم ١٦٨ (١/ ١٤١).

(٣) في الحديث رواه أبو داود عن زيد بن أرقم بلفظ: **«إن هذه الحشوش محتضرة، فإذا أتى أحدكم الخلاء فليقل أعوذ بالله من الخبث والخبائث»** كتاب الطهارة، باب ما يقول الرجل إذا دخل الخلاء ح/٦/ ١٦، ١٧ . من طريق شعبة عن قتادة عن النضر بن أنس عن زيد بن أرقم.

=

والحجة الثانية: أنه كان يجب أن يزيد بزيادة الأمكنة إذا زِيد[1] فيها بالخلق، وينقص بنقصها إذا نقص منها، وهذا على قول من يقول منهم: إنه في كل مكان لا يفضل عن العالم. فإن الأمكنة إذا زادت زاد، وإذا نقصت نقص بالضرورة.

والحجة الثالثة: أن ذلك يوجب دعاءَهُ والرغبةَ إليه إلى جهة السفل واليمين والشمال، وذلك مخالف لإجماع المسلمين؛ لأن [الرغبة هي إليه نفسه حيث كان، فإذا كان في الأرض كما هو فوق العرش كانت الرغبة][2] إليه هنا: كالرغبة إليه هناك.

والأشعري قبله قد احتج في «كتاب الإبانة» المشهور؛ بهذا التنزيه[3]، فاحتج بتنزيهه عن أن يكون مستويًا على الأقذار على

= ورواه ابن ماجة في كتاب الطهارة، باب: ما يقول الرجل إذا دخل الخلاء ح/٢٩٦ (١/ ١٠٨) بنفس الطريق، وبنفس اللفظ. ورواه أبو داود الطيالسي رقم ٦٧٩ (ما أسند زيد بن أرقم رضي الله عنه) ورواه الإمام أحمد في مسنده من طريق شعبة عن قتادة عن النضر بن أنس عن زيد بن أرقم به. رواه في عدة روايات بنفس الطريق (٣٦٩، ٣٧٣).

ورواه الحاكم من طريقين؛ من طريق شعبة، ومن طريق سعيد بن أبي عروبة، ثم قال: «كلا الإسنادين من شرط الصحيح» ووافقه الذهبي. (١/ ١٨٧).

وقوله: «**إن هذه الحشوش محتضرة**» الحشوش: جمع حُشّ، وهو موضع قضاء الحاجة. وقوله: «محتضرة» أي يحضرها الجن والشياطين، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَن يَحْضُرُونِ ۝٩٨﴾ انظر: جامع الأصول لابن الأثير (٤/ ٣١٤)، وكذا في: النهاية في غريب الحديث (١/ ٣٩٠) مادة (حشش).

(١) في الأصل: إذا أزيد ـ بزيادة الألف ـ ورجحت أن الصواب ما أثبته كما في ط.

(٢) ما بين القوسين جميعه ساقط من ط.

(٣) الإبانة عن أصول الديانة: الباب السابع: «ذكر الاستواء على العرش» ص =

منع[1] أن يكون الاستواء هو الاستيلاء، واحتج على نفي كونه في كل مكان بتنزيهه عن أن يكون في النجاسات، وقال[2]: «وقد قال قائلون من المعتزلة والجهمية والحرورية[3]: إن معنى قوله:[4] ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ أنه استولى وملك وقهر، وأن الله في كل مكان، وجحدوا أن يكون الله على عرشه/ كما قال أهل الحق، وذهبوا في الاستواء على العرش إلى معنى القدرة[5]، ولو كان هذا كما قالوه[6] كان لا فرق بين العرش والأرض السابعة السفلى؛ لأن الله عز وجل قادر على كل شيء والأرض والسموات وكل شيء في العالم فالله قادر عليه[7]. فلو [كان][8] الاستواء بمعنى الاستيلاء[9] لكان الله مستويًا على العرش وعلى الأرض وعلى السماء وعلى الحشوش والأنتان والأقذار؛ لأن الله سبحانه وتعالى قادر على الاشياء كلها[10]،

٤٠١/ب

= (٨٥ـ٩٣) تحقيق عبد القادر الأرناؤوط، ط. مكتبة دار البيان.

(١) في ط: على المنع.
(٢) الإبانة، ص٨٦.
(٣) الحرورية سيأتي التعريف بهم ص٣٩١.
(٤) في الإبانة: أن قول الله عز وجل
(٥) في الإبانة: وذهبوا في الاستواء إلى القدرة.
(٦) في الإبانة: كما ذكروه.
(٧) في الإبانة: فالله سبحانه قادر عليها، وعلى الحشوش، وعلى كل ما في العالم.
(٨) كان: زيادة من ط ومن الإبانة.
(٩) في الإبانة: فلو كان الله مستوياً على العرش بمعنى الاستيلاء.
(١٠) في الإبانة: قادر على الأشياء كلها مستولٍ عليها.

ولما لم نجد[1] أحدًا من المسلمين يقول: إن الله مستوٍ على الحشوش والأخلية لم يجز أن يكون معنى الاستواء على العرش الاستيلاء الذي هو عام في الأشياء كلها، وَوَجَبَ أن يكون معنى الاستواء يختص بالعرش دون سائر الأشياء» قال[2]: «وزعمت المعتزلة والجهمية والحرورية أن الله عز وجل في كل مكان، فلزمهم أن يكون في بطن مريم وفي الحشوش[3]، تعالى الله عما يقول الظالمون علوًّا كبيرًا.

ويقال لهم: إذا لم يكن الله مستويًا على العرش، بمعنى يختص به العرش دون غيره، كما قال ذلك نقلة الآثار، وكان الله في كل مكان فهو سبحانه تحت الأرض، والأرض فوقه[4] والسماء فوق الأرض، وفي هذا ما يلزمهم أن الله[5] تحت التحت والأشياء فوقه[6]، وهو عز وجل فوق الفوق[7] والأشياء كلها تحته، وهذا يوجب أنه فوق ما تحته وتحت ما فوقه، وهو المحال[8] الفاسد المتناقض، تعالى الله ربنا جَلَّ جلالَهُ عن ذلك

---

(١) في الأصل: ولما لم يجد، والمثبت من ط، وهو أنسب للمعنى، وفي الإبانة لفظ: ولم يجز عند أحد المسلمين أن يقول . . .إلخ.

(٢) ذكر ذلك بعد الكلام السابق مباشرة.

(٣) لفظ الإبانة: في الحشوش والأخلية. وهذا خلاف الدين.

(٤) في ط: والسماء فوق.

(٥) في ط عبارة: وفي هذا ما يلزمكم أن تقولوا إن الله. . .إلخ.

(٦) في ط: والأشياء فوق.

(٧) في ط: وأنه فوق.

(٨) في ط: العبارة كالتالي: «وفي هذا ما يوجب أنه تحت ما هو فوقه، وفوق ما هو =

علوًّا كبيرًا».

تعقيب المؤلف على مانقله عن الأشعري

فاحتج أبو الحسن بما يعلم بالاضطرار[1] أنه ليس في الأجواف والحشوش، وخص بطن مريم بالذكر، لأن ذلك مشاركة للنصارى الذين يقولون إنَّ الله حَلَّ في بطن مريم لما تَدرَّعَ اللّاهوت بالنَّاسوت، مع أن هذا حين يَقولُهُ علماءُ النصارى لعامتهم تنكره فطرتهم وتدفعه عقولهم لما يجدون في أنفسهم من العلم الضروري بنفي ذلك؛ فإنهم كما قال النبي ﷺ: «**كل مولود يولد على الفطرة، فأبواهُ يهوِّدانه وينصِّرانه ويُمَجِّسانه**»[2] فالنصارى مولودون على الفطرة التي تنكر ذلك، ولكن الدين الذي وجدوا عليه آباءهم هو الذي أوجَبَ تغيير فطرتهم. وهذه حال هؤلاء الجهمية أجمعين، فما منهم من أحد إلا حين يذكر

= تحته وهذا المحال»... إلخ. وعند مقارنة النص بما في الإبانة وُجِد اختلاف يسير جدًّا وفروق يسيرة. انظر: الإبانة، ص٨٧، ٨٨.

(١) الاضطرار: قد يقصد المؤلف بذلك مايكون طريقه العلم الضروري أو الضرورة العقلية التي لاتحتاج إلى نظر وتأمل، فإن العلم الضروري علم يلزم نفس المخلوق لزوماً لايمكنه معه الخروج عنه ولا الانفكاك منه، ولايتهيأ له الشك في متعلقه ولا الارتياب به. انظر: التمهيد للباقلاني، ص٢٦.

(٢) الحديث في الصحيحين وغيرهما عن أبي هريرة (رضي الله عنه) فقد رواه البخاري في كتاب الجنائز، باب إذا أسلم فمات هل يصلى عليه؟ ح١٣٥٨، ١٣٥٩، وفي باب: ما قيل في أولاد المشركين ح١٣٨٥ (٣/ ٢١٩) فتح الباري. ورواه أيضاً في كتاب التفسير باب: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾ ح/ ٤٧٧٥ (٨/ ٥١٢) فتح الباري. وفي كتاب القدر، باب: (الله أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا عاملين) ح٦٥٩٩ (١١/ ٤٩٣). ورواه مسلم، كتاب القدر، باب: معنى كل مولود يولد على الفطرة ح/ ٢٦٥٨ من عدة طرق. (٤/ ٢٠٤٧-٢٠٤٩).

قول الجهمية تنكره فطرته، وترده ضرورة عقله؛ لكنْ يَتَّبع سادته وكبراءَه في خلاف طاعة الرسول، حتى يغيروا فطرته، لأجل المذهب الذي وَجَدَ عليه أباهُ وأمَّهُ أو من يجري مجرى ذلك من سيدٍ مالكٍ أو معلمٍ أو نحو ذلك.

وهم ـ أعني متكلمة الصفاتية[1] ـ أخذوا ما أخذوه من هذه الحجج عن السلف والأئمة؛ وإن كان في كلام السلف والأئمة مالم يَهْتَدِ إليه هؤلاء من التحقيق.

نقل المؤلف عن الإمام أحمد من كتاب الرد على الجهمية

قال الإمام أحمد فيما كتبه في «الرد على الزنادقة والجهمية»[2]: «ومما أنكرت الجهمية الضُّلَّال أن الله سبحانه على العرش. قلنا: لِمَ أنكرتم أن الله سبحانه على العرش وقد قال سبحانه: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥] وقال: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱلرَّحْمَٰنُ فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا ۝٥٩﴾ [الفرقان: ٥٩]؟ قالوا: هو تحت الأرض السابعة، كما هو على العرش،

---

(١) متكلمة الصفاتية: يقصد بهم المؤلف ابن الباقلاني والأشعري وغيرهما.
وقد ذكر الشهرستاني أن كلمة الصفاتية تطلق على السلف الذين يثبتون الصفات، ويقابلهم المعطلة وهم المعتزلة الذين ينفون الصفات. انظر موسوعة الملل والنحل للشهرستاني ص٣٩. وقد يطلق أهل السنة هذا اللقب على سائر المتكلمين الذين يثبتون بعض الصفات وينفون بعضها. . انظر الصواعق المرسلة لابن القيم ص(١٣٧٠) المجلد الرابع.
وقد ذكر الشهرستاني أن سمة الصفاتية انتقلت إلى الأشاعرة، وقد أطلق عليهم أنهم من جملة السلف إلا أنهم باشروا علم الكلام كالكلابي والقلانسي والمحاسبي. انظر: موسوعة الملل، ص٤٠.

(٢) الرد على الجهمية، ص ٩٢ (ضمن عقائد السلف).

فهو على العرش وفي/ السموات وفي الأرض، وفي كل مكان، لا يخلو منه مكان، ولا يكون في مكان، وتَلَوْا آياتٍ من القرآن ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلۡأَرۡضِۖ﴾ [الأنعام: ٣]. فقلنا: عَرَفَ المسلمون أماكنَ ليس فيها من عِظَمِ الرَّبِّ شيء، فقلنا: أحشاءكم وأجوافَكم وأجوافَ الخنازير والحشوش والأماكن القذرة ليس فيها من عِظَمِ الرب سبحانه وتعالى شيء».

٤٠٢/أ

تعقيب المؤلف وتأييده للإمام أحمد فيما نقله

فهذا الذي ذكره الإمام أحمد مُتضمِّن إجماع المسلمين، ويتضمن أن ذلك من المعروف في فِطرتهم التي فُطروا عليها. وقوله: من عِظَمِ الرَّبِّ، كلمةٌ سَديدَة[1]؛ فإنَّ اسمَهُ العظيم يدل على العِظَمِ الذي هو قدره كما بيناه في غير هذا الموضع. وذَكَرَ الأحشاش والأجواف؛ لأنَّ علم المسلمين بذلك ببديهة[2] حسهم وعقلهم، ولأن في ذلك ما يجب تنزيه الرب عنه؛ إذ كان من أعظم كفر النصارى دعواهم ذلك في واحد من البشر؛ فكيف من يدعيه في البشر كلهم؟ وكذلك ما ذَكَرَهُ من أجواف الخنازير والحشوش والأماكن القذرة، فإنَّ هذا كما تقدم مما يعلم بالضرورة العقلية الفطرية أنه يجب تنزيه الرب وتقديسه، أن يكون فيها أو ملاصقًا لها أو مماسًّا.

---

(١) في ط: كلمة شديدة.

(٢) البديهة: قال الأزهري فيما حكاه عن ابن الأعرابي: «بَدَهَ الرجل إذا أجاب جواباً سديداً على البديهة بلا تروية فيه» تهذيب اللغة(٦/ ٢٢٠). وقال ابن منظور في لسان العرب: (١/ ١٧٧) مادة (بَدَهَ): «البَدْهُ والبُدْهُ والبديهة والبداهة: أول كل شيء، وما يفاجأ منه».

وتخصيص هذه الأجسام القذرة والأجواف بالذكر فيه اتباع لطريقة القرآن في الأمثال والأقيسة المستعملة في باب صفات الله سبحانه؛ فإن الإمام أحمد ونحوه من الأئمة هم في ذلك جارون على المنهج الذي جاء به الكتاب والسنة، وهو المنهج العقلي المستقيم، فيستعملون في هذا الباب قياسَ الأولى والأحرى. والتنبيه في باب النفي والإثبات، فما وجب إثباته للعباد من صفات المدح والحمد والكمال فالرَّبُّ أولى بذلك، وما وَجَبَ تنزيه العباد عنه من النقص والعيب والذم، فالرب سبحانه أحق بتنزيهه وتقديسه عن العيوب والنقائص من الخلق، وبهذا جاء القرآن في مثل قوله: ﴿ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾ [الروم: ٢٨] وفي مثل قوله: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَٰنِ مَثَلًا﴾ [الزخرف: ١٧] وغير ذلك، فإنه احتج على نفي ما يثبتون له من الشريك والولد بأنهم ينزهون أنفسهم عن ذلك؛ لأنه نقص وعيب عندهم، فإذا كانوا لا يرضَون بهذا الوصف ومثل السوء، فكيف يصفون ربهم به ويجعلون لله مثل السوء؟! بل للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوءِ، ولله المثلُ الأعلى، ومما يشبه هذا في حقنا قول النبي ﷺ: «**ليس لنا مثل السوء**»[1] ولهذا شبَّه الله من ذمه

(١) في الحديث رواه البخاري عن ابن عباس (رضي الله عنهما)، كتاب الهبة، باب: لايحل لأحد أن يرجع في هبته وصدقته ح/ ٢٦٢١ (٥/ ٢٣٥) (فتح الباري) ولفظه: «**ليس لنا مثل السوء، الذي يعود في هبته كالكلب يرجع في قيئه**».
ورواه الترمذي في كتاب البيوع، باب: ما جاء في الرجوع في الهبة ح١٢٩٨ (٣/ ٥٨٣) وفيه لفظ «**مثل السوء**» بضم السين.

=

بالحمار تارةً وبالكلب أخرى[1].

والأقيسة العقلية وهي الأمثال المضروبة كالتي تُسمى «أقيسة منطقية، وبراهينَ عقلية»[2] ونحو ذلك استعمل سلف الأمة وأئمتها منها في حق الله سبحانه وتعالى ما هو الواجب، وهو ما يتضمن نفيًا وإثباتًا بطريق الأولى؛ لأن الله تعالى وغيره لا يكونان متماثلين في شيء من الأشياء، لا في نفي، ولا في إثبات؛ بل ما

= قال في فتح الباري في معنى الحديث (٥/٢٣٥): «أي لاينبغي لنا معشر المؤمنين أن نتصف بصفة ذميمة يشابهنا فيها أخس الحيوانات في أخس أحوالها».

(١) يقصد قوله تعالى في سورة الجمعة آية (٥) ﴿كَمَثَلِ ٱلۡحِمَارِ يَحۡمِلُ أَسۡفَارَۢا﴾ وقوله تعالى: ﴿فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلۡكَلۡبِ إِن تَحۡمِلۡ عَلَيۡهِ يَلۡهَثۡ أَوۡ تَتۡرُكۡهُ يَلۡهَثۚ...﴾ الآية(١٧٦) من سورة الأعراف.

(٢) ذكر المؤلف في كتابه الرد على المنطقيين، ص (١٥٠ـ١٥١) طريقةَ الأنبياء في الاستدلال، وأن المستعمل في القرآن هي الأقيسة العقلية البرهانية المتضمنة لقياس الأولى، وهذا في ذكر دلائل ربوبيته وإلهيته ووحدانيته وعلمه وقدرته وإمكان المعاد وغير ذلك من المطالب العالية السنية، أما قياس الشمول الذي يستوي أفراده، أو قياس التمثيل المحض فهذا لا يتأتّى، ولم يستعمل في المطالب العالية، فإن الرب تعالى لامثل له، ولايجتمع هو وغيره تحت كلي يستوي أفراده، فالثابت لغيره من كمالٍ لانقص فيه ثابت له بطريق الأولى، وما تنزَّه عنه غيره من النقائص فتنزُّهُه عنه بطريق الأولى. وقد أفاض المؤلف في شرح هذه المعاني وثبوت أقصى درجات الكمال لله تعالى في رسالته العظيمة (تفصيل الإجمال في ما يجب لله من صفات الكمال) أو الرسالة الأكملية ضمن (مجموع الفتاوى) (٦/٦٨ـ١٤١).

أما ما يفعله طوائف من أهل الكلام في مخالفتهم لهذه الطريقة فهو من الشرك بالله ـ كما سيوضحه المؤلف فيما سيأتي.

كان من الإثبات الذي ثبت لله تعالى ولغيره، فإنه لا يكون إلا حقًّا متضمنًا مدحًا وثناءً وكمالاً، والله أحق به ليس هو فيه مماثلاً لغيره، وما كان من النفي الذي يُنْفَى عن الله وعن غيره، فإنه لا يكون إلا نفي عيب ونقص، والله سبحانه أحق بنفي العيوب والنقائص عنه من المخلوق. فهذهِ الأقيسة العادلة / والطريقة العقلية السلفية الشرعية الكاملة.

٤٠٢/ب

فأما ما يفعله طوائف من أهل الكلام من إدخال الخالق والمخلوق[١] تحت قياس شمولي أو تمثيلٍ، يتساويان فيه، فهذا من الشرك والعدل بالله[٢]، وهو من الظلم، وهو ضرب الأمثال لله، وهو من القياس والكلام الذي ذمَّه السلف وعابوه، ولهذا ظن طوائف من عامة أهل الحديث والفقه والتصوف أنه لا يتكلم في «أصول الدين» أو لا يتكلم[٣] في «باب الصفات» بالقياس

---

(١) في ط: والمخلوقات.

(٢) عدل الشيء ـ بالفتح ـ هو ما كان مساويه وإن كان من غير جنسه كما قال تعالى: ﴿أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا﴾ والصيام ليس من جنس الطعام والجزاء، ولكنه يعادله في القدر، وكقوله تعالى: ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾ أي فدية، والفدية ما تعدل بالمَفْدِي وإن كان من غير جنسه، والمعنى المقصود هنا أن ما يفعله بعض طوائف أهل الكلام هو مشابهٌ لما يعمله المشركون من جعلهم لله عدلاً أي ندًّا في الإلهية كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ①﴾
أما العدل بالكسر ـ فهو المثل ـ كالحمل إذا كان الشيء يساوي الآخر في قيمته وجنسه. انظر: لسان العرب (٢/ ٧٠٦) باب (عدل) تقول: عندي عدل شاتك، إذا كان عندك شاة مثل شاة من تخاطبه.

(٣) في ط: ولا يتكلم.

العقلي قط[1]. وأن ذلك بدعة وهو من الكلام الذي ذمه السلف، وكان هذا مما أطمع الأولين فيهم لما رأوهم ممسكين عن هذا كله إما عجزًا أو جهلاً، وإما لاعتقاد أن ذلك بدعة وليس من الدين. وقال لهم الأولون: رَدُّكُم أيضًا علينا بدعة؛ فإن السلف والأئمة لم يردوا مثل ما رددتم، وصار أولئك يقولون عن هؤلاء إنهم ينكرون العقليات، وأنهم لا يقولون بالمعقول، واتفق أولئك المتكلمون مع طوائف من المشركين والصابئين والمجوس وغيرهم من الفلاسفة الروم والهند والفرس وغيرهم على ما جعلوه معقولاً، يقيسون فيه الحق تارة والباطل أخرى، وحصل من هؤلاء تفريط وعدوان، ومن هؤلاء تفريط وعدوان، أوجبَ تفرقًا واختلافًا بين الأمة، ليس هذا موضعه[2].

ودين الإسلام هو الوَسَطُ، وهو الحق والعدل، وهو متضمن لما يستحق أن يكون معقولاً، ولما ينبغي عقله وعلمه، ومُنزَّه عن الجهل والضلال والعجز، وغير ذلك مما دخل فيه أهل الانحراف. فسلك الإمام أحمد وغيره مع الاستدلال بالنصوص وبالإجماع، مسلكَ الاستدلال بالفطرة والأقيسةِ العقلية الصحيحة المتضمنة للأَوْلَى[3]؛

---

(١) قط: ساقطة من ط.

(٢) كان المؤلف يحكي مناظرة مقدرة بين طائفتين؛ أحدهما تسلك مسلك التفويض، والأخرى تسلك مسلك التحريف. وكلاهما على جهل وضلال!!

(٣) قياس الأولى أو القياس القطعي هو ما كانت العلة فيه قطعية وكانت العلة أولى، أما إذا كانت العلة ليست بأولى وهي أيضاً قطعية فهذا يسمى قياس المساواة كقياس النبيذ على الخمر.

=

وذلك أن النجاسات مما أمر الشارع باجتنابها والتنزه عنها وتوعد على ذلك بالعقاب، كما قال ﷺ في الحديث الصحيح: «**تنزهوا عن البول، فإن عامة عذاب القبر منه**»[1]. وهذا مما علم بالاضطرار من دين

= ـ ويسمى قياسُ الأولى: القياسَ الجلي، كقياس تحريم الضرب على تحريم التأفيف. انظر: شرح الكوكب المنير لابن النجار (٤/ ١٠٥ـ١٠٦).

والقياس العقلي أو الأقيسة العقلية ـ هي تقابل القياس الشرعي ـ يراد بها: النظر العقلي الصحيح: «وهو ما استجمع شرائط الصحة وأفضى إلى العلم المأمور به شرعاً».

البرهان في أصول الفقه، للجويني ـ بتصرف ـ (٢/ ٧٥١).

وقد ذكر الرازي في المحصول.. (٢/ ٤٤٩) اتفاق أكثر المتكلمين على صحة القياس في العقليات.. وذكر أنواعه وأمثلته..

وأما مسلك المبتدعة فإنهم ينكرون القياس الشرعي ويذهبون إلى القياس العقلي.. وذكر الجويني أن هذا مذهب النظام وطوائف من الروافض والإباضية والأزارقة ومعظم فرق الخوارج.. فالقياس العقلي من حيث هو يعتبر وسيلة إلى تحقيق الأمر الشرعي فهو حق في نفسه من حيث دلالته.

وقد ذكر الجويني أن مذهب الإمام أحمد والمقتصدين من أتباعه ينهَون عن القياس العقلي. ثم قال مستدركاً بعد ذلك: «فليسوا ينكرون إفضاء نظر العقل إلى العلم، ولكنهم ينهون عن ملابسته والاشتغال به». انظر: البرهان (٢/ ٧٥١).

وأقول: ماأشار إليه المؤلف ـ رحمه الله ـ من مسلك الإمام أحمد في الأقيسة العقلية هي في مقام الرد على الخصم المفتري، وفي مقام تنزيه الله وتعظيمه كما يفعل في مصنفاته في الرد على الزنادقة والجهمية مما يكون أقوى في إبطال ادعاءاتهم وكفرهم وقولهم على الله قولاً عظيماً.

(١) الحديث رواه الدارقطني في سننه، ص٤٧، عن أنس بن مالك. ورواه ابن أبي شيبة في المصنف (١/ ٤٤) وابن ماجة ٣٤٨ والحاكم (١/ ١٨٣) بلفظ: «**أكثر عذاب القبر من البول**» وقال الحاكم: «صحيح على شرط الشيخين ولا أعرف له =

الإسلام، وهي مما فُطرت القلوب على كراهتها، والنفور عنها، واستحسان مجانبتها لكونها خبيثة. فإذا كان العبد المخلوق الموصوف بما شاء الله من النقص والعيب، الذي يجب تنزيهُ الرب عنه، لا يجوز أن يكون حيث تكون النجاسات، ولا أن يباشرها ويلاصقها لغير حاجة، وإذا كان لحاجة يجب تطهيرها، ثم إنه في حال صلاته لربه يجب عليه التطهير. فإذا أوجب الرب على عبده في حال مناجاته أن يتطهر له، ويتنزه عن النجاسة كان تنزيهُ الرب وتقديسهُ عن النجاسة أعظم وأكثر، للعلم بأن الرب أحقُّ بالتنزيه عن كل ما يُنزّه عنه غيره.

وأيضًا فالمعبود أعظم من العابد، وهذا معلوم في بدائِهِ العقول؛ لا سيما وهو سبحانه القدوسُ السلامُ. والقدوسُ مأخوذ من التقديس وهو التطهير، ومنه سُمِّيَ القدوس قدوسًا[1]. والجهمية تدعي أنها تقدسهُ بنفي الصفات، ويسمون كلامهم

= علة» ووافقه الذهبي.

وروي عن أبي هريرة بلفظ: «**استنزهوا من البول، فإن عامة عذاب القبر منه**» كما رواه الدارقطني، وروي عن ابن عباس بلفظ: «**عامة عذاب القبر من البول فتنزهوا من البول**» وهو عند الحاكم (١/١٨٣ـ١٨٤) وهذه الرواية متكلم فيها، كما أورد ذلك الهيثمي في مجمع الزوائد (١/٢٠٧). وأورده السيوطي في الجامع الصغير ح٣٣٦٨ وعزاه للدارقطني عن أنس، وذكر أنه حديث حسن (١/٤٥٤).

(١) القدوس: من أسماء الله تعالى. قال الزجاجي في كتاب اشتقاق أسماء الله ص٢١٤: «القدوس، فعول، من القدس وهو الطهارة، ومنه قيل: الأرض المقدسة».

١/٤٠٣ «تأسيس التقديس»/ومنهم من يقول بمخالطته للنجاسات، والباقون يلتزمون ذلك، فهم منجِّسون لا مقدسون! ومِن أنكرِ الأمور في بدائِهِ العقول أن يكون العابد واجبًا عليه التنزيه عن النجاسات التي تخرج منه، مع أن المعبود مختلط بها ملاصق لها[١]. وإذا كان العلم بأن الرب سبحانه أحق بالتنزيه والتعظيم من العبد، والمعبود أحق بذلك من العابد، كان هذا القياس وأمثاله من أظهر الأقيسة في بديهة العقول؛ بل قد قال تعالى لخليله: ﴿وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْقَآئِمِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ۝٢٦﴾ [الحج: ٢٦].

فإذا أمر عبده بتطهير بيته ـ الذي يُطافُ به، ويصلَّى فيه وإليه، ويعكف عنده[٢] ـ من النجاسة: أَلَمْ يكن هو أحق بالطيب والطهارة والنزاهة من بيته، وبدن عبده وثيابه؟!

ولهذا كان هؤلاء الاتحادية والحلولية يصفونه بما توصف به الأجسام المذمومة، ويصرحون بذلك، وهؤلاء من أعظم الناس

---

(١) في الأصل: عبارة: مع أن المعبود غير مختلط بها ملاصق لها، ورجحت أن الصواب ما أثبته، كما في ط.
قال الحليمي في المنهاج في شعب الإيمان (١/١٩٧): «... ومنها القدوس: ومعناه الممدوح بالفضائل والمحاسن، والتقديس مضمن في صريح التسبيح، والتسبيح مضمن في صريح التقديس؛ لأن نفي المذام إثبات للمدائح». وانظر: الأسماء والصفات للبيهقي، ص٥٥.

(٢) في الأصل: ويعكف عنه، والعبارة غير مستقيمة، والتصويب من ط، كما رجحته.

كفرًا وشتمًا لله وسبًّا لله؛ سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوًّا كبيرًا[1].

وحصل بما ذكره الأئمة أن هؤلاء الجهمية أصل قولهم الذي به يُمَوِّهون على الناس إنما هو التنزيه، ويسمون أنفسهم «المُنَزِّهون» وهم أبعد الخلق عن تنزيه الله، وأقرب الناس إلى تنجيس[2] تقديسه، وهذا يظهر بوجوهٍ كثيرةٍ؛ لكن المذكور هنا كونهم يقولون: إنه في كل مكان من الأمكنة النجسة القذرة؛ فَأَيُّ تنزيهٍ وتقديسٍ يكون مع جعلهم له في النجاسات والقاذورات والكِلَاب والخنازير؛ بل وتصريحهم بذلك، حتى حدثني من شَهِدَ أحذقَ محقِّقيهم التلمساني[3] وآخر من

---

(١) في حاشية الأصل: كتب عبارة على شكل عنوان: «ذكر الاتحادية». وهو عادةً من فعل الناسخ.

(٢) في ط: لتنجيس.

(٣) هو: أبو الربيع، عفيف الدين، سليمان بن علي بن عبد الله بن على بن يس العابدي الكومي ثم التلمساني، قال الذهبي في العبر (٣/ ٣٧٣): «أحد زنادقة الصوفية، وقد قيل له مرة: أأنت نصيري؟ فقال النصيري: بعض مني» وقال ابن كثير في البداية (١٤/ ٣٤٥): «. . .وقد نُسِبَ هذا الرجل إلى عظائم في الأقوال والاعتقاد في الحلول والاتحاد والزندقة والكفر المحض» فهو من القائلين بالوحدة المطلقة، من مصنفاته: شرح أسماء الله الحسنى، توفي سنة ٦٩٠هـ. والكلام الذي نقله المؤلف عنه لم أجده، وقد ذكر في منهاج السنة (٢/ ٦٢٦، ٦٢٧) عن التلمساني أنه ذهب إلى النصيرية، وصنَّف لهم كتاباً، وهم يعظِّمونه جدًّا وقال: «حدثني نقيب الأشراف عنه أنه قال: قلت له : أنت نصيري؟ قال: نصير جزء مني: والنصيرية يعظمونه غاية التعظيم» وانظر: درء التعارض (١/ ٣١٩).

طواغيتهم، وقد اجتاز بكلب جَرِبٍ ميتٍ، فقال ذلك للتلمساني: وهذا الكلب أيضًا ذلك؟ فقال: أَوَ ثَمَّ شيء خارج عن الذات؟

وهذا التلمساني هو وسائر الاتحادية كابن عربي الطائي[1] صاحب «الفصوص» وغيره وابن سبعين[2]، وابن الفارض[3] والقونوي[4] صاحب ابن عربي شيخ التلمساني وسعيد

---

(١) في الأصل: كابن العربي، والتصويب من ط، وهو الموافق لترجمته.

(٢) ابن سبعين: هو عبد الحق بن إبراهيم بن محمد بن سبعين العتكي الغافقي، نزل بجاية ثم مكة، وهو من المتصوفة المشهورين ومن زهاد الفلاسفة ومن القائلين بوحدة الوجود، ولد سنة ٦١٣هـ وتوفي سنة ٦٦٩هـ. انظر عنه: عنوان الدراية، للغبريني، ص ٢٣٧، وفوات الوفيات (٢/ ٢٥٣ـ٢٥٥)، ولسان الميزان (٣/ ٣٩٢)، وشذرات الذهب (٥/ ٣٢٩).

(٣) ابن الفارض: هو أبو حفص، عمر بن أبي الحسن بن المرشد بن علي، المعروف بالشرف ابن الفارض، حموي الأصل، مصري المولد والوفاة، قال الذهبي في السير (٢٢/ ٣٦٨): «صاحب الاتحاد الذي قد ملأ به التائية» . وهو من البارزين والمجيدين لصناعة الشعر في عصره، ومطلع التائية:

«نعم بالصبا قلبي لأحبتي فياحبذا ذاك الشذا حين هبت»

ويقول في الميزان (٣/ ٢١٤): «ينعق بالاتحاد الصريح في شعره».

وانظر: لسان الميزان (٤/ ٣١٧ـ٣١٩) ، ووفَيات الأعيان (٣/ ٤٥٤)، والبداية والنهاية (١٣/ ١٥٤)، وانظر للمؤلف (مجموعة الرسائل والمسائل) (١/ ٩٧) ومصرع التصوف للبقاعي، ص٥٥.

(٤) هو: محمد بن إسحاق بن محمد بن يوسف، القونوي، الرومي، صدر الدين، وملقب بـ (الصدر القونوي) صوفي من كبار تلاميذ ابن عربي، وهو من القائلين بالوجود المطلق، مات سنة ٦٧٢هـ بـ(قونية). انظر عنه: جامع كرامات الأولياء للنبهاني (١/ ١٣٣)، وهدية العارفين (٢/ ١٣٠ـ١٣١)، والأعلام (٦/ ٣٠)، ومعجم المؤلفين (٦/ ٤٣).

الفرغاني[1] إنما يَدَّعون الكشف والشهود لما يخبرون عنه، وأن تحقيقهم لا يوجد بالنظر والقياس والبحث، وإنما هو شهود الحقائق وكشفها[2]، ويقولون: ثبت عندنا في الكشف ما يناقض

---

(١) الفرغاني: نسبة إلى أحد موضعين: أحدهما فرغانة وهي ولاية وراء الشاش من بلاد المشرق وراء نهر سيحون وجيحون، والموضع الثاني نسبة إلى فرغان قرية من قرى فارس. انظر: الأنساب (٤/ ٣٦٧). وأما سعيد هذا فلم أقف على ترجمته.

(٢) طريقة الكشف والشهود هي ما يعوّل عليه الصوفية مما يسلكونه من طرق يسمونها التصفية لإدراك بغيتهم ونيل مطلوبهم كما يزعمون في الأمور الشرعية، ويعتمدون في ذلك على ذوقهم وكشفهم، فيقولون: إن ما عرفته بنور بصيرتك فقرره، وما لم تعرفه أوِّله. هذا ما قرره المؤلف عن حال بعض الصوفية كالغزالي ونحوه ممن يسلك مسلك التصفية والذوق كما ذكر عن الغزالي في الإحياء. انظر: درء التعارض (٥/ ٢٤٠، ٣٣٩، ٣٤٠، ٣٤٨).

ثم بين المؤلف الطريق الصحيح للعلم الصحيح وهو ما أخبر الله به ورسوله ﷺ وهو الصدق الموافق لما الأمر عليه في نفسه ومن خالف ذلك فقد وصفه بقوله: «... وأن ما عارض أخباره من الأمور التي يحتج بها المعارضون ويسمونها عقليات، أو برهانيات، أو وجديات، أو ذوقيات، أو مخاطبات، أو مكاشفات، أو مشاهدات، أو نحو ذلك من الأمور الدهاشات، أو يسمون ذلك تحقيقاً، أو توحيداً، أو عرفاناً، أو حكمة حقيقية ، أو فلسفة، أو معارف يقينة، ونحو ذلك من الأسماء التي يسميها بها أصحابها، فنحن نعلم علماً يقيناً لايحتمل النقيض أن تلك جهليات ، وضلالات، وخيالات، وشبهات مكذوبات وحجج سوفسطائية، وأوهام فاسدة». انظر: الدرء (٥/ ٢٥٥،٢٥٦) وكذلك ص (٣٣٨-٣٧٠).

وأحوال العلم اللَّدُنِّي عن المتصوفة ثلاثة: المحاضرة ابتداءً وهي حضور القلب، ثم المكاشفة: وهي حضور القلب بنعت البيان غير مفتقر إلى تأمل الدليل، ثم المشاهدة: وهي حضور الحق من غير بقاء تهمة. انظر: الرسالة القشيرية في علم التصوف لأبي القاسم القشيري، ص٤٠.

صريح العقل. ويقولون لمن يُسْلِكُونهُ: لابد أن يجمع بين النقيضين، وأن يخالف العقل والنقل. ويقولون: القرآن كله شرك، وإنما التوحيد في كلامنا. ويقولون: لا فرق عندنا بين الأخوات والبنات والزوجات؛ فإنَّ الوجود واحد؛ لكنْ هؤلاء المحجوبون، قالوا حرام. فقلنا: حرام عليكم[1]. ومن شعر هذا التلمساني قبحه الله:

يا عاذلي أنت تنهاني وتأمرني والوجدُ أصدقُ نهَّاءٍ وأمَّارِ

فإن أُطِعْك وأعصي الوجد عدت عمي عن العيان إلى أوهام أخبار

وعينُ ما أنت تدعوني إليه إذا حقَّقته تره المنهيَّ يا جاري

يقول: أنت تدعوني إلى [أن][2] أعبد الله ولا أعبد غيره، وما ثم غيره؛ بل هو الذي تظنه غيرًا. وقد / بسطت الكلام على ذلك في غير هذا الموضع[3].

٤٠٣/ب

---

(١) انظر: الصفدية: للمؤلف، حيث أورد ذلك (١/ ٢٤٥).

(٢) زيادة من: ط.

(٣) كتابات المؤلف عن مسلك ابن عربي في ادعائهم للكشف والشهود ومن تبعه ممن قال بالوجود المطلق، كتاباته عنهم كثيرة وانظر على سبيل المثال: درء تعارض العقل والنقل (٣/ ٢٤٠) و(٦/ ١٥٢) وما بعدها و(١/ ١٦٣) وما بعدها. والصفدية (١/ ١١٥) و (١/ ٢٤٤)، وبغية المرتاد، ص٣٩٤ وما بعدها، ومنهاج السنة (١/ ٣٦٦) وما بعدها و(٢/ ٦٢٦) وما بعدها، حقيقة مذهب الاتحاديين، ص٢٣ وما بعدها.

وقوله: الوَجْد: بفتح الواو وسكون الجيم، بداية الوجد هو التواجد، فالتواجد استدعاء الوجد بضرب اختيار، وجَعَلَ الصوفية الوجد حالة تصادف القلب وتَرِدُ عليه بلا تعمد وتكلف. قال بعض مشائخ الصوفية: الوَجد: المصادفة، والمواجيد ثمرات الأوراد، فكل من ازدادت وظائفه ازدادت من الله لطائفة.

انظر: الرسالة القشيرية، ص٣٤.

أصل ذلك أن علم الإنسان كله إنما يحصل بطريق الإحساس والمشاهدة الباطنة والظاهرة، أو بطريق القياس والاعتبار العقلي، أو بطريق السمع والخبر والكلام، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴿٣٦﴾﴾ [الإسراء: ٣٦] والعبد الصادق[(١)] يحصل له من المشاهدة الباطنة ما ينكشف له به أمور كانت مغطاةً عنه، ويفهم من كلام الله ورسوله والسلف معانيَ يشهدها لم يكن قبل ذلك يشهدها؛ بل يظهر له قوله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾ ثم قال: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴿٥٣﴾﴾ [فصلت: ٥٣] أي: أو لم يكفِ بشهادته وعلمه التي أخبرهم عنها في كتابه؟

وهؤلاء المنافقون المرتدون الزنادقة ومن وقع في بعض ضلالاتهم من الغالطين الضالين هم فيَ الشهود الذي يحصل لهم، ويجعلونَهُ من جنس شهود المؤمنين، مثل ما هم في المخاطبة التي تقع لهم، ويجعلونها من جنس مخاطبة المؤمنين، التي قال فيها النبي ﷺ: «**إنه قد كان**[(٢)] **في الأمم محدثون، فإنْ يكن في أمتي أحدٌ فعمر**» وقد رواه البخاري في صحيحه[(٣)] من

---

(١) في ط: والعبد الصالح.

(٢) في ط: إنه كان.

(٣) رواية البخاري للحديث قال: حدثنا يحيى بن قزعة، حدثنا إبراهيم بن سعد عن أبيه عن أبي سلمة عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**لقد كان فيمن كان قبلكم من الأمم محدثون، فإن يكن في أمتي أحد فإنه عمر**».

=

حديث إبراهيم بن سعد[1] عن أبيه[2] عن أبي سلمة[3] عن أبي هريرة عن النبي ﷺ: قال البخاري: ورواه زكريا ابن أبي زائدة[4]، عن سعد، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، عن عائشة، عن النبي ﷺ أنه كان يقول: «**قد كان يكون في الأمم قبلكم محدثون، فإن يكن في أمتي منهم أحد، فإن عمر بن الخطاب منهم**» قال ابن وهب[5]: تفسير «محدثون» ملهمون. قال

= ورواه البخاري معلقاً عن زكريا بن أبي زائدة عن سعد عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**لقد كان فيمن كان قبلكم من بني إسرائيل رجال يكلمون من غير أن يكونوا أنبياء، فإن يكن في أمتي منهم أحد فعمر**». كتاب أصحاب النبي ﷺ، باب: مناقب عمر بن الخطاب (٤/ ٢٠٠).

(١) وإبراهيم هو: ابن سعد بن عبد الرحمن بن عوف الزهري أبو إسحاق المدني، قال ابن حجر في التقريب (١/ ٣٥): «نزيل بغداد، ثقة حجة، تكلم فيه بلا قادح، من الثامنة، مات سنة خمس وثمانين».

(٢) وأما أبوه فهو: سعد بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف، قال ابن حجر: «وكان ثقة فاضلاً عابداً، من الخامسة، مات سنة خمس وعشرين، وهو ابن اثنتين وسبعين سنة» تقريب التهذيب (١/ ٢٨٦).

(٣) وأبو سلمة بن عبد الرحمن قيل اسمه عبد الله وقيل إسماعيل بن عبدالرحمن بن عوف الزهري المدني، قال ابن حجر: «ثقة مكثر، من الثالثة، مات سنة أربع وتسعين ومولده سنة بضع وعشرين» التقريب (٢/ ٤٣٠).

(٤) وزكريا بن أبي زائدة بن ميمون بن فيروز الهمداني، أبو يحيى الكوفي، قال ابن حجر: «ثقة وكان يدلس، من السادسة، مات سنة سبعٍ أو ثمانٍ أو تسعٍ وأربعين». انظر التقريب (١/ ٢٦١)، والتهذيب (٣/ ٣٣٠).

(٥) وابن وهب هو: عبدالله بن وهب بن مسلم القرشي، أبو محمد الفقيه ثقة حافظ عابد ـ كما قاله ابن حجر ـ من التاسعة، مات سنة سبع وتسعين، وله اثنتان وسبعون سنة. التقريب (١/ ٤٦٠)، والتهذيب: (٦/ ٧١).

أبو مسعود الدمشقي[1] الصواب من حديث إبراهيم بن سعد، عن أبي هريرة كما ذكره البخاري. وأما حديث ابن عجلان[2] عن سعد، فإنه يقول فيه عن عائشة،[كذلك رواه عنه الناس، ولا أعلم أحدًا تابع ابن وهب عن إبراهيم بن سعد في قوله عن عائشة[3]][4].

---

(١) وأبو مسعود الدمشقي هو: إبراهيم بن محمد بن عبيد الدمشقي، الحافظ مصنف كتاب الأطراف على الصحيحين، وهو واحد ممن برز في هذا العلم، وكان ورعاً صدوقاً ديناً، وله عناية بالصحيحين، ورحل كثيراً توفي سنة ٤٠١هـ وقيل ٤٠٠هـ. انظر: تذكرة الحفاظ (١٠٦٨/٣)، وشذرات الذهب (١٥٨/٣)، ومعجم المؤلفين (١٠١/١).

(٢) وابن عجلان هو: محمد بن عجلان المدني، قال ابن حجر: «صدوق إلا أنه اختلطت عليه أحاديث أبي هريرة، من الخامسة، مات سنة ثمانٍ وأربعين». التقريب (١٩٠/٢)، والتهذيب (٣٤١/٩). وقوله في الحديث «محدثون» معناها: ملهمون، كما عزاه المؤلف لابن وهب. انظر: صحيح مسلم (١٨٦٤/٤) حيث أورد ذلك عنه: قال ابن الأثير: «أراد بقوله محدثون: أقواماً يصيبون إذا ظنوا وحدسوا؛ فكأنهم قد حدثوا بما قالوا. وجاء في الحديث تفسيره أنهم «ملهمون» والملهم الذي يلقى فى نفسه الشيء فيخبر به حدساً وظنًّا وفراسة، وهو نوع يختص الله به من يشاء من عباده الذين اصطفى مثل عمر رضي الله عنه» انظر: جامع الأصول (٦١٠/٨). وانظر زيادة في تعريف ذلك فتح الباري (٥٠/٧)، ومدارج السالكين (٣٩/١).

(٣) ما بين القوسين جميعه ساقط من ط.

(٤) وتعليق المؤلف على الحديث يتلخص فيما يلي: أن ابن وهب خالف أصحاب ابن سعد حيث ذكر أن الحديث روي من طريق إبراهيم بن سعد عن أبيه عن أبي سلمة عن عائشة، والمحفوظ هو عن أبي هريرة كما هي رواية البخاري كما صوَّب ذلك أبو مسعود الدمشقي، ولم يتابع ابن وهب عن ابن سعد عن عائشة فإن المحفوظ من طريق ابن عجلان عن سعد عن عائشة فيكون المعروف =

والمخاطبة التي تقع لهؤلاء المنافقين والغالطين المتشبهين بالمؤمنين هي من الشياطين التي تنزل على أمثالهم من كل أفَّاكٍ أثيم، ومن حديث النفس؛ ولهذا يكثرون من الشعر والكهانة التي يقترن[1] بأهلها الشياطين كثيرًا، قالوا لابن عمر ولابن عباس: إن المختار يزعم أنه ينزل عليه، فقال: صدق: ﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ ﴿٢٢١﴾﴾ [الشعراء: ٢٢١] وقالوا للآخر: إنه يزعم أنه يوحى إليه، فقال: صدق: ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ﴾ [الأنعام: ١٢١] فلهم وحي وتنزيل؛ ولكن من الشياطين، كما تنزل على أشباههم من السحرة والكهان، وبينهم قدرٌ مشترك في كثيرٍ من الأمور[2].

= والصواب عن إبراهيم بن سعد عن أبي هريرة لا عن عائشة. راجع الالتزامات والتتبع للدارقطني ص١٦٥ـ١٦٨، تأليف الشيخ/ مقبل الوادعي، و فتح الباري (٧/ ٥٠).

وقد رواه مسلم عن عائشة من طريق ابن وهب عن ابن سعد، وهذا مما استدركه عليه الدارقطني وقال: المشهور عن إبراهيم بن سعد عن أبيه عن أبي سلمة. انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (١٥/ ١٦٦) ولفظ مسلم: **«قد كان يكون في الأمم قبلكم محدثون فإن يكن في أمتي منهم أحد فإن عمر بن الخطاب منهم»** (٤/ ١٨٦٤) ح ٢٣٩٨.

(١) في الأصل يغترون، ورجحت أن الصواب ما أثبته.

(٢) أثر ابن عباس هذا رواه ابن جرير في تفسيره (٨/ ٢٠) بإسناده عن أبي زميل قال: «كنت قاعداً عند ابن عباس، فجاءه رجل من أصحابه، فقال: يا ابن عباس، زعم أبو إسحاق أنه أوحي إليه الليلة؛ يعنى: المختار بن أبي عبيد، فقال ابن عباس: صدق، فنفرت فقلت: يقول ابن عباس صدق، فقال ابن عباس هما وحيان: وحي الله ووحي الشيطان، فوحي الله إلى محمد، ووحي الشيطان إلى أوليائهم، =

وأما المشاهدة فإن أحدهم يشهد بباطنه الوجود المطلق الساري في الكون كله، الذي لا يختص بشيء دون شيء، وهذا شهود صحيح[1]؛ لكن ضلوا في ظنهم أن ذلك هو الله رب العالمين، وأن ما وراءَ السموات والأرض شيءٌ آخر، حيث يقولون: ما فوق العرش رب، ولا فوق العالم إله.

ويقول أحدهم: لو زالت السموات والأرض زالت حقيقة الله/ فكانوا في هذا الشهود والذوق والوجود، كما ذكرته لمن خاطبته من أهل المعرفة والتحقيق في بيان الشبهة التي ضل بها هؤلاء مع كثرة ما فيهم من العبادة والصدق في ذلك العلم والفضيلة. ٤٠٤/أ

فقلت: هم بمنزلة من شاهد شعاع الشمس، فظن أن ذلك هو الشمس، وليس وراء الشعاع شيء آخر أصلاً، وجحد أن

= ثم قال: ﴿ وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ ﴾.

ولم أقف على أثر ابن عمر، ولكن رواه ابن جرير أيضاً بإسناده عن سعيد بن وهب قال: كنت عند عبدالله بن الزبير فقيل له: إن المختار يزعم أنه يوحى إليه، فقال: صدق، ثم تلا: ﴿ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ ٱلشَّيَٰطِينُ ﴿٢٢١﴾ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ﴿٢٢٢﴾ ﴾ جامع البيان (١٩/ ١٢٦).

والمختار كما صرح به في الرواية: المختار بن أبي عبيد الثقفي. قال ابن حجر في لسان الميزان (٦/ ٦): «.. الكذاب لاينبغي أن يُرْوَى عنه شيءٌ ؛ لأنه ضال مضل. كان يزعم أن جبريل عليه السلام ينزل عليه» والمختار مات سنة ٦٧هـ، قتله مصعب بن الزبير رضي الله عنه.

(١) شهود صحيح بالنسبة للمخلوقات وأنها موجودة، وأنها ثابتة ومشاهدة، لكن ضلالهم وكفرهم في ظنهم واعتقادهم أن ذلك رب العالمين.

يكون في الوجود شمس غير ما شهده من الشعاع، وهذا مثل بعيد، وإلا فالله سبحانه وتعالى أجلُّ وأعلى وأعظم وأكبر من جميع المخلوقات أن يكون نسبته إليها كنسبة الشمس إلى شعاعها؛ ولكن هذا كما تقدم من باب قياس الأولى؛ فإنه إذا كان من شهد شعاع الشمس ووجدَهُ، فظن أنها عينُ الشمس وحقيقتها من أعظم الجاهلين الضالين، فالذي شهد وجود المخلوقات فاعتقد أن عين وجود رب العالمين هو الأرض والسموات: أعظم جهلاً وضلالاً.

وهؤلاء لم يكن ضلالهم فيما علموه وشهدوه من وجود المخلوقات[1]؛ ولكن في نفي ما لم يشهدوه، وأنكروه من وجود رب السموات، ثم ضلوا فظنوا وجود المخلوق هو وجود خالق الكائنات، فوافقوا فرعون في ذلك النفي، وامتازوا عنه بهذا الإثبات، وهذا حال عامة الكفار وأهل البدع، إنما ضلالهم[2] في التكذيب بما لم يعرفوه من الحق، لا بما علموه من الحق؛ لكن يضمُّون إلى ذلك التكذيب ظنونًا كاذبة، تنشأ عن الهوى، يصدقون لأجلها بالباطل.

وذِكْرُ الأئمة في الرد على الجهمية ما عَلِمَهُ المسلمون بضرورة حسهم وعقلهم ودينهم من تنزيهه عن أن يكون في أجوافهم وأحشائهم أيضًا، مع ما ذكروه من تنُّزهه عن الأنجاس؛

---

(١) في ط: من وجود رب المخلوقات.

(٢) في ط: إنما ضلالتهم.

لأن ذلك أقرب إلى حس الإنسان وبديهة عقله، فكلما كان المعلوم مما يحسه الإنسان، ويعقله بديهة كان أعلم به، لا سيما مع تكرر إحساسه به وعقله له.

وأيضًا فنبهوا بذلك على ما ذكره الله تعالى من كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم، وأنّ الله تعالى حل في بطن مريم؛ فإن هذا تكفير لكل من قال في بشرٍ إنه الله. بطريق الأولى. فمن قال في الوجود كله ذلك أكفر وأكفر؛ ولهذا اجتمع جماعة عظيمة بدمشق في سماع، فأنشد فيه القوّال شعرًا لابن إسرائيل[1] وكان شاعرًا من شعراء الفقراء؛ في شعره إيمان وكفر، وهدى وضلال، وفي شعره كثير من كلام الاتحادية؛ لكن التلمساني وابن الفارض أحذق في الاتحاد منه، فأنشد القوّال له:

وما أنت غير الكون بل أنت عينه ويفهم هذا السر من هو ذايق[2]

وكان هناك شيخ يعرف بالشيخ نجم الدين بن الحكيم صحب الشيخ إسماعيل الكوراني[3] فأنكر ذلك، وتلا قوله تعالى:

---

(١) ابن إسرائيل هو: محمد بن سوار بن إسرائيل بن الخضر بن إسرائيل، نجم الدين، أبو المعالي، الحريري الدمشقي، ولد سنة ٦٠٣هـ، وهو أديب شاعر يجيد صناعة الشعر، وبارع في النظم. قال ابن كثير: «ولكن في كلامه ونظمه ما يشير إلى نوع الحلول والاتحاد على طريقة ابن عربي وابن الفارض وشيخه الحريري، والله أعلم بحاله وحقيقة أمره» توفي بدمشق سنة ٦٧٧هـ. وقد أورد ابن كثير أبياتاً كثيرة من شعره. انظر: البداية والنهاية (١٣/ ٢٩٩ـ٣٠٤).

(٢) أورده المؤلف في: درء التعارض (٦/ ١٧١).

(٣) لم أجد ترجمة ابن الحكيم والكوراني.

﴿لَقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾ [المائدة: ٧٢]. والتفت إلى القوّال وقال له: قل:

وما أنت عينُ الكون بل أنت غيرهُ   ويشهد هذا الأمر من هو صادق

وهي واقعة مشهورة، حدثني بها غير واحد ممن شهدها، ولقد أحسن هذا الشيخ التالي لهذه الآية في الرد على هذا الشعر، الذي هو من أقوال الملاحدة والاتحادية.

٤٠٤/ب

وأيضًا نبهوا بذلك/ على ضلال من يقول: إنه الله، أو أن الله فيه من أهل الاتحاد والحلول الخاص؛ فإن المسلمين يعلمون بضرورة حسهم وعقلهم أن الله ليس في أجوافهم ولا أحشائهم.

احتجاج الإمام أحمد على الجهمية

ثم احتج الإمام أحمد بالنصوص فقال[1]: «وقد أخبرنا الله أنه في السماء، فقال سبحانه: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ ۝١٦ أَمْ أَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا﴾ [الملك: ١٦ ـ ١٧] الآية. وقال: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠] وقال: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ [آل عمران: ٥٥] وقال: ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ﴾ [النساء: ١٥٨]. وقال: ﴿وَلَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَنْ عِندَهُۥ﴾ [الأنبياء: ١٩]. وقال: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ۩ ۝٥٠﴾ [النحل: ٥٠] وقال: ﴿ذِي ٱلْمَعَارِجِ ۝٣ تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج: ٣ـ٤]. وقال: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام:

احتجاجه بالنصوص النقلية

---

(١) في ط: وقال. والنص الآتي من كتاب: الرد على الجهمية، ص٩٣ (ضمن عقائد السلف).

٦١] وقال: ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ ﴿٢٥٥﴾﴾ [البقرة: ٢٥٥] وقال: فهذا خبرُ الله أخبرنا أنه في السماء»[١].

احتجاجه بالعقل

ثم احتج بحجة أخرى من الأقيسة العقلية، قال[٢]: «ووجدنا كل شيء أسفل مذمومًا، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [النساء: ١٤٥] ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ رَبَّنَآ أَرِنَا ٱلَّذَيْنِ أَضَلَّانَا مِنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ نَجْعَلْهُمَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا لِيَكُونَا مِنَ ٱلْأَسْفَلِينَ ﴿٢٩﴾﴾ [فصلت: ٢٩]».

تعقيب المؤلف على كلام الإمام أحمد في الحجة العقلية

وهذه الحجة من باب قياس الأولى، وهو أن السفل مذموم في المخلوق، حيث جعل الله أعداءَهُ في أسفل سافلين[٣]، وذلك مستقرٌ في فطر العباد، حتى أن أتباع المضلين طلبوا أن يجعلوهم تحت أقدامهم ليكونوا من الأسفلين. وإذا كان هذا مما ينزه عنه المخلوق، ويوصف به المذموم المعيب من المخلوق فالربُّ تعالى أحق أن ينزهَ ويقدس عن أن يكون في السفل أو يكون موصوفًا بالسفل هو أو شيء منه، أو يدخل ذلك في صفاته بوجه من الوجوه؛ بل هو العلي الأعلى بكل وجه، ولهذا يروى عن بشر المريسي أنه كان يقول في سجوده: سبحان ربي

---

(١) في ط نص الكلام: وقال: فقد أخبر الله أنه في السماء، وفي الأصل: فهذا خبر الله أنه في السماء، والمثبت من كتاب: الرد على الجهمية للإمام أحمد، ص٩٣ (ضمن عقائد السلف).

(٢) بعد الكلام السابق (والكلام متصل).

(٣) في ط: في أسفل السافلين.

الأسفل[(١)]. وكذلك بلغني عن طائفة من أهل زماننا أن منهم من يقول إن يونس عرج به إلى بطن الحوت، كما عرج بمحمد إلى السماء، وأنه قال: «لا تفضلوني على يونس» وأراد هذا المعنى؛ وقد بينا كذب هذا الحديث، وبطلان التفسير في غير هذا الموضع[(٢)].

---

(١) لم أجد من رواه ـ حسب اطلاعي ـ وقد أورده صاحب شرح الطحاوية، ص ٣٢٨، ط. المكتب الإسلامي.

(٢) أشار المؤلف إلى ذلك كما في: مجموع الفتاوى (٢/٢٢٣ـ٢٢٤) وقد نبه المؤلف ـ رحمه الله ـ إلى خطأ من فضل يونس بن متى على النبي محمد ﷺ اعتماداً على رواية «لاتفضلوني على يونس بن متى» فالحديث غير صحيح، وظن بعض الناس استواء حال صاحب المعراج وحال صاحب الحوت.
ولكن الأحاديث جاءت بالنهي العام أن يفضل أحد من المسلمين نفسه على يونس بن متى؛ وقال تعالى: ﴿وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ ٱلْحُوتِ﴾ وقوله: ﴿وَهُوَ مُلِيمٌ ﴿١٤٢﴾﴾ تنبيهاً على أن غير الرسول ﷺ أولى أن لا يفضل أحد نفسه عليه.
ومما ورد في ذلك ما رواه البخاري عن ابن مسعود رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «ما ينبغي لأحد أن يكون خيراً من يونس بن متى» وفي رواية أخرى: «لا يقولن أحدكم إني خير من يونس بن متى» كتاب الأنبياء، باب ﴿وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٣٩﴾﴾ (٤/١٣٢ـ١١٣) وفي الباب أيضاً عن ابن عباس وأبي هريرة رضي الله عنهم قريباً من لفظ ابن مسعود.
وفي بعض الروايات عند البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«قال الله تعالى: لاينبغي لعبد لي، وفي رواية ـ لعبدي ـ أن يقول: أنا خير من يونس بن متى»** وفي رواية للبخاري: **«من قال أنا خير من يونس بن متى فقد كذب»**.
انظر: صحيح البخاري (كتاب التفسير) تفسير سورة الأنعام، باب (قوله: ﴿وَيُونُسَ وَلُوطًا وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٨٦﴾﴾ (٥/١٩٣) وفي تفسير سورة الصافات، باب قوله: ﴿وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٣٩﴾﴾ (٦/٣٠). ورواه مسلم في =

وهذه الحجة التي احتج بها الأئمة أجود من حجة التناقض التي احتج بها أبو الحسن[1]؛ فإنه يرد على تلك الأسولة ما لم يرد على هذه، حيث يمكن أن يقال: هو يجمع بين ما يتناقض

= كتاب الفضائل، باب في ذكر يونس عليه السلام رقم ٢٣٧٦ (٤/ ١٨٤٦).

فظاهر هذه الأخبار النهي عن أن يفضل أحدٌ من الناس نفسه على يونس بن متى وهذا ظاهر؛ أما قوله: «لا تفضلوني على يونس» فهذا كَذِبٌ على الرسول ﷺ، كما قال في ذلك المؤلف في هذا الموضع، وفي الفتاوى (٢/ ٢٢٤)، وكذلك في شرح الطحاوية ص١٧٢، ط. المكتب الإسلامي.

وقال الألباني في تعليقه أثناء ذكر هذا اللفظ: «لاأعرف له أصلاً بهذا اللفظ» وقد ورد لفظ: «**ولا أقول إن أحداً أفضل من يونس بن متى**» فهذا قد رواه الشيخان في صحيحيهما؛ فقد رواه البخاري في كتاب الأنبياء، باب قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ١٣٩﴾ ومسلم في كتاب الفضائل، باب: من فضائل موسى عليه السلام ٢٣٧٣ (٤/ ١٨٤٤) ومعنى: «**ولا أقول إن أحداً أفضل من يونس بن متى**»: أي لايفضل أحدٌ نفسه على يونس، وليس فيه نهي المسلمين أن يفضلوا محمداً على يونس.

أما ما ذكره المؤلف في تفضيل حال يونس فقد ورد عن بعض الشيوخ وبعض المتكلمين بناء على مذهب التصوف؛ فقد أورد القرطبي في تفسيره (١٥/ ١٢٤) نقلاً عن ابن العربي أن أبا المعالي سئل فيما يخص: هل الباري في جهة؟، فساق القصة ومضمونها: سياق حديث: «لا تفضلوني..» وأن يونس بن متى رمى بنفسه في البحر فالتقمه الحوت فصار في قعر البحر في ظلمات ثلاث ونادى: لاإله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين»، ولم يكن محمد ﷺ حين جلس على الرفرف الأخضر وارتُقِيَ به صُعُداً حتى انتُهِيَ به إلى موضع يسمع فيه صريف الأقلام، وناجاه ربه بما ناجاه به، وأوحى إليه ما أوحى، بأقربَ إلى الله تعالى من يونس في بطن الحوت في ظلمة البحر».

(١) سبق الكلام قريباً عن ذكر حجج أبي الحسن الأشعري في مقام تنزيه الله تعالى وتعظيمه من كتابه الإبانة.

في حق غيره، كما قيل لأبي سعيد الخراز[1]: بماذا عرفت ربك؟ قال: بالجمع بين النقيضين، ثم تلا قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ۝٣﴾[2]. وأما هذا القياس؛ قياس الأولى، ووجوب تنزيه الرب عن كل نقص ينزه عنه غيره، ويذم به سواه: فهذا فطري ضروري متفق عليه.

حجة أخرى عقلية للإمام أحمد في الرد على الجهمية وتعقيب المؤلف

ثم ذكر أحمد حجة أخرى عقلية قياسية قال[3]: «وقلنا لهم: أليس تعلمون أن إبليس مكانه مكان، ومكان الشياطين مكانهم مكان[4]؛ فلم يكن الله ليجتمع هو وإبليس في مكان واحد».

---

(١) أبو سعيد الخراز هو: أحمد بن عيسى بن زيد البغدادي أبو سعيد الخراز، من مشايخ الصوفية، ومن قدماء من تكلم في علم الفناء والبقاء، توفي سنة ٢٧٧هـ وقيل ٢٧٩هـ: وقيل ٢٨٦هـ وقيل ٢٩٧هـ انظر عنه وعن مذهبه: الرسالة القشيرية (١/ ١٢٩)، وحلية الأولياء (١٠/ ٢٤٦ـ٢٤٩)، وصفة الصفوة (٢/ ٤٣٥ـ٤٣٨)، وترجمة (٣٠٣)، وشذرات الذهب (٢/ ١٩٢)، وطبقات الصوفية للسلمي، ص ٥٣، ٥٤.

(٢) قال المؤلف في بغية المرتاد، ص٤٠٤ وما بعدها مفصِّلاً معتقد الخراز في هذه المسألة ومقالته بالجمع بين النقيضين قال: «قال أبو سعيد الخراز وهو وجه من وجوه الحق ولسان من ألسنته ينطق عن نفسه بأن الله تعالى لايعرف إلا بجمعه بين الأضداد في الحكم عليه بها، فهو الأول والآخر، والظاهر والباطن، فهو عين ما ظهر في حال بطونه، وهو عين ما بطن في حال ظهوره وما ثم من يراه غيره، وما ثم من ينطق عنه، فهو ظاهر لنفسه باطن عنه، وهو المسمى أبو سعيد الخراز وغير ذلك من أسماء المحدثات» والمؤلف ينقل ذلك في حكاية كلام ابن عربي في فصوص الحكم. وانظر للمؤلف: جامع الرسائل، المجموعة الأولى، ص ١٦٤ وما بعدها.

(٣) في كتابه: الرد على الجهمية، ص٩٣ و٩٤ (ضمن عقائد السلف).

(٤) في الرد، لفظ «أن إبليس كان مكانه، والشياطين مكانهم، فلم يكن. . . إلخ».

وهذا التنزيه عن مجامعة الخبيث النجس من الأحياء نظيرُ التنزيه عن مجامعة الخبيث النجس من الجمادات؛ ولهذا نهي عن الصلاة في المواطن التي تسكنها الشياطين كالحمام والحش وأعطان الإبل ونحو ذلك(١) وإن كان المكان ليس فيه من النجاسات الجامدة شيء، بل أرواث الإبل طاهرة؛ بل قد ثبت عن النبي ﷺ / في الصحيح من غير وجه، أنه ذكر أن الكلب ٤٠٥/أ

---

(١) مما ورد في ذلك ما رواه الترمذي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ: «**نهى أن يُصلَّى في سبعة مواطن: في المزبلة، والمجزرة، والمقبرة، وقارعة الطريق، وفي الحمام، ومعاطن الإبل، وفوق ظهر بيت الله**».
كتاب الصلاة، باب: (ما جاء في كراهية ما يصلى إليه وفيه» رقم ٣٤٦ (٢/ ١٧٧ـ١٧٨).
وقد وردت أحاديث خاصة في النهي عن الصلاة في بعض الأماكن: منها ما ورد في النهي عن الصلاة في الحمام والمقبرة في حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام**». رواه أبوداود رقم ٤٩٢ في الصلاة، باب في: (المواضع التي لا تجوز فيها). ورواه الترمذي رقم ٣١٧ في الصلاة باب (ما جاء في أن الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام).
ومنها النهي عن الصلاة في الحُش، وقد سبق الحديث في الإخبار أن الحشوش محتضرة، أي تحضرها الجن والشياطين فهو من مساكن الشياطين، فلا تليق أن تكون من أماكن العبادة.
ومنها النهي عن الصلاة في أعطان الإبل؛ فقد ورد فيه حديث البراء بن عازب قال: سئل رسول الله ﷺ عن الصلاة في مبارك الإبل؟ فقال: «**لا تصلوا في مبارك الإبل فإنها من الشياطين**». وسئل عن الصلاة في مرابض الغنم؟ فقال: «**صلوا في مرابض الغنم فإنها بركة**» رواه أبو داود رقم ٤٩٣ كتاب الصلاة، باب النهي عن الصلاة في مبارك الإبل.
وروى أحمد عن عبد الله بن مغفل المزني حديثاً بمعناه، المسند (٤/ ٨٥، ٨٦).

يقطع الصلاة، وخصَّه في الحديث الصحيح بالأسود، وقال إنه شيطان. لما سئل عن الفرق بين الأحمر والأبيض والأسود فقال: «**الأسود شيطان**»[1]. وفي الصحيح عنه أنه قال: «**إن الشيطان تفلت علي البارحة، فأراد أن يقطع علي صلاتي، فأمكنني الله منه فأخذته فذعته**»[2] ولهذا أمر النبي ﷺ بمقاتلة المار بين يدي المصلي، وقال: «إن معه القرين»[3]. فأما مرور

---

(١) روى مسلم عن عبد الله بن الصامت عن أبي ذر الغفاري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا قام أحدكم يصلي، فإنه يستره إذا كان بين يديه مثل آخرة الرحل، فإذا لم يكن بين يديه مثل آخرة الرحل فإن يقطع صلاته الحمار والمرأة والكلب الأسود**» قلت: يا أبا ذر: فما بال الكلب الأسود من الكلب الأحمر من الكلب الأصفر؟ قال: يا بن أخي، سألت رسول الله ﷺ كما سألتني فقال: «**الكلب الأسود شيطان**». كتاب الصلاة، باب: قدر ما يستر المصلي (١/ ٣٦٥) رقم ٥١٠.

(٢) رواه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه بلفظ: «.. إن الشيطان عرض لي فشد عليَّ يقطع الصلاة عليَّ فأمكنني الله منه فَذَعَتُّهُ، ولقد هممت أن أوثقه إلى سارية حتى تصبحوا فتنظروا إليه فذكرت قول سليمان عليه السلام: رب هب لي ملكاً لاينبغي لأحد من بعدي فرده الله خاسئاً.» كتاب: أبواب العمل في الصلاة باب (ما يجوز من العمل في الصلاة(٢/ ٦١) ورواه مختصراً في كتاب بدء الخلق باب: صفة إبليس وجنوده (٤/ ٩٤).
ومعنى: فذعته أورد البخاري عن النضر بن شميل «فذعته» بالذال: أي خنقته، وفدعته من قول الله تعالى: ﴿يَوۡمَ يُدَعُّونَ..﴾ أي يدفعون. (٢/ ٦٢).

(٣) هذا جزء من حديث رواه مسلم عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله ﷺ: «إذا كان أحدكم يصلي فلا يدع أحداً يمر بين يديه، فإن أبى فليقاتله فإن معه القرين» كتاب الصلاة باب منع المار بين يدي المصلي ح ٥٠٦ (١/ ٣٦٣).
وقوله: القرين: قال النووي المراد به هو الشيطان، حيث فسر في الرواية =

الإنسي، فقد قال ابن مسعود: إنه يذهب بنصف أجر الصلاة[1].
وأما شيطان الجن فقد قال طائفة من الفقهاء من أصحاب أحمد وغيرهم: إنه يقطع الصلاة إذا علم ذلك، كما يقطعها الكلب الأسود البهيم الذي هو شيطان الدواب[2].

= الأخرى.. (فإن أبى فليقاتله فإنما هو شيطان) فالمار يفعل فعل الشيطان، لأن الشيطان بعيد من الخير وقبول السنة. انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٤/ ٢٢٤).

وقال ابن الأثير في النهاية في غريب الحديث (٤/ ٥٤) (قرين الإنسان هو مصاحبه من الملائكة والشياطين، فقرينه من الملائكة يأمره بالخير ويحثه عليه، وقرينه من الشياطين يأمره بالشر ويحثه عليه) (٤/ ٥٤) عند قوله: «قد وكل به قرينه..».

(١) روى ابن أبي شيبة في المصنف (١/ ٢٨٢) كتاب الصلاة.. حيث ساق بإسناده عن عبد الرحمن بن الأسود عن أبيه قال: كان ابن مسعود إذا مر أحد بين يديه وهو يصلي التزمه حتى يرده ويقول: إنه ليقطع نصف صلاة المرء مرور المرء بين يديه». وروى أيضاً عن الأسود قال قال عبدالله: «من استطاع منكم أن لايمر بين يديه وهو يصلي، فليفعل، فإن المار بين يدي المصلي أنقص من الممر عليه». (١/ ٢٨٣).

(٢) أورد هذه المسألة والاختلاف فيها عن أصحاب أحمد: المرداوي في تصحيحه للفروع لابن مفلح مسألة مرور الشيطان هل يقطع الصلاة أم لا؟ انظر الفروع (١/ ٤٧٣).

وأورد الشبلي في كتابه آكام المرجان.. ص٦٤ الباب الثامن والعشرين في بيان قطع الصلاة بمرور شيطان الجن) وذكر روايتين عن الإمام أحمد هل يقطع الصلاة أم لا؟ ونسب هاتين الروايتين عن ابن حامد، وذكر حديث «إن الشيطان تفلت علي البارحة .. إلخ.. ثم قال بعده: يحتمل أن يكون قطعها بمروره بين يديه، ويحتمل أن يكون قطعها بأن يصدر من العفريت فعال يحتاج إلى دفعها بأفعال منافية للصلاة فتقطعها تلك الأفعال».

وفي الباب السابع في بيان أن بعض الكلاب من الجن ص٢٢ وساق حديث قطع =

وأيضًا فالشيطان ملعون رجيم، كما قال تعالى: ﴿ وَإِن يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَٰنًا مَّرِيدًا ﴿١١٧﴾ لَّعَنَهُ ٱللَّهُ ﴾ [النساء: ١١٧، ١١٨] وقد أخبر سبحانه وتعالى أن الشياطين ترجم بالشهب لئلا تسترق السمع من الملائكة، فقال تعالى: ﴿ إِنَّا زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِزِينَةٍ ٱلْكَوَاكِبِ ﴿٦﴾ وَحِفْظًا مِّن كُلِّ شَيْطَٰنٍ مَّارِدٍ ﴿٧﴾ لَّا يَسَّمَّعُونَ إِلَى ٱلْمَلَإِ ٱلْأَعْلَىٰ وَيُقْذَفُونَ مِن كُلِّ جَانِبٍ ﴿٨﴾ دُحُورًا ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ ﴿٩﴾ إِلَّا مَنْ خَطِفَ ٱلْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُۥ شِهَابٌ ثَاقِبٌ ﴿١٠﴾ ﴾ [الصافات: ٦ـ١٠].

وقد أمر الله عباده بالاستعاذة من الشيطان فقد قال لكبيرهم في السماء[(١)]: ﴿ ٱخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَّدْحُورًا ۖ لَّمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٨﴾ ﴾ [الأعراف: ١٨] وقد قال النبي ﷺ لبعض عباد الله وهو عمر بن الخطاب: «**ما رآك الشيطان سالكًا فجًا إلا سلك فجًا غير فجك**»[(٢)] وقد أخبر الله في كتابه عن هرب الشيطان من

= الكلب الأسود للصلاة وأنه شيطان قال: «فعلل بأنه شيطان وهو كما قال ﷺ فإن الكلب الأسود شيطان والجن تتصور بصورته كثيراً، وكذلك بصورة القط الأسود. لأن السواد أجمع للقوى الشيطانية من غيره وفيه قوة الحرارة. وأورد عن القاضي أبي يعلى في معرض الكلام عن الحديث: «إنما قال ذلك على طريق التشبيه لها بالجن. لأن الكلب الأسود أشر الكلاب وأقلها نفعاً..».

(١) في الأصل: بكبيرهم من السماء، والتصويب من ط، كما رجحته.

(٢) هذا جزء من حديث طويل رواه البخاري ومسلم عن سعد بن أبي وقاص في قصة دخول عمر على النبي ﷺ وعنده نسوة من قريش يسألنه ويستكثرنه وفي نهايته قال ﷺ: «**إيهًا يابن الخطاب والذي نفسي بيده: ما لقيك الشيطان سالكاً فجًا إلا سلك فجًا غير فجك.**» هذا لفظ البخاري.

صحيح البخاري في كتاب فضائل أصحاب النبي ﷺ باب مناقب عمر بن =

الملائكة حيث قال: ﴿ وَإِذْ زَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمُ ٱلْيَوْمَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَإِنِّي جَارٌ لَّكُمْ فَلَمَّا تَرَآءَتِ ٱلْفِئَتَانِ نَكَصَ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ وَقَالَ إِنِّي بَرِيٓءٌ مِّنكُمْ إِنِّيٓ أَرَىٰ مَا لَا تَرَوْنَ إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَ وَٱللَّهُ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٤٨﴾ ﴾ [الأنفال: ٤٨] فإذا كان ملعونًا مبعدًا مطرودًا عن أن يجتمع بملائكة الله، أو يسمع منهم مايتكلمون به من الوحي، فمن المعلوم أن بعده عن الله أعظم، وتنزه الله وتقديسه عن قرب الشياطين [أولى][١]. فإذا كان كثير من الأمكنة مملوءًا. وكان تعالى في كل مكان، كان الشياطين قريبين منه غير مبعدين[٢] عنه ولا مطرودين؛ بل كانوا متمكنين من سمع كلامه منه ـ دع الملائكة ـ وهذا مما[٣] يعلم بالاضطرار وجوب تنزه الله وتقديسه عنه: أعظم من تنزيه الملائكة والأنبياء والصالحين، وكلامه الذي يبلغه هؤلاء ومواضع عباداته؛ فإن نفسه أحق بالتنزيه والتقديس من[٤] جميع هذه الأعيان

= الخطاب (٤/ ١٩٩).

ومسلم في فضائل الصحابة باب من فضائل عمر رقم ٢٣٩٦ (٤/ ١٨٦٣).

ولفظ مسلم: «والذي نفسي بيده مالقيك.. الحديث» وقوله: «إيهاً» قال ابن حجر في مقدمة فتح الباري: (ص٨٣): «إيهاً يابن الخطاب: بكسر الهمزة كلمة تصديق، ومنه قول ابن الزبير: إيهاً والإله، وأما إيهٍ بالكسر والتنوين فكلمة استزادة».

(١) زيادة.

(٢) في الأصل: غير مبعودين، والتصويب من ط، كما رجحته.

(٣) مما: ساقطة من ط.

(٤) في ط: عن.

المخلوقة، ومن كلامه الذي يتلوه هؤلاء.

ثم أجاب الإمام أحمد عن حجتهم. فقال[1]: «وأما معنى قوله تبارك وتعالى[2]: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ٣] يقول: هو إله من في السموات وإله من في الأرض، وهو على العرش، وقد أحاط بعلمه ما دون العرش[3]، ولا يخلو[4] من علم الله مكان؛ ولا يكون علم الله في مكان دون مكان، / وكذلك قوله[5] تعالى: ﴿لِتَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًۢا ﴿١٢﴾﴾ [الطلاق: ١٢].

٤٠٥/ب

ثم ذكر الإمام أحمد حجة اعتبارية عقلية قياسية لإمكان ذلك هي من «باب الأولى» قال[6]: «ومن الاعتبار في ذلك: لو أن رجلاً كان في يده[7] قدح من قوارير صاف وفيه شيء[8] كان بصر ابن آدم قد أحاط بالقدح من غير أن يكون ابن آدم في القدح، فالله سبحانه له المثل الأعلى[9] قد أحاط بجميع خلقه

---

(١) في كتاب الرد على الجهمية ص٩٤ (عقائد السلف) وهذا الكلام بعد الكلام الذي نقله عنه فيما سبق قبل قليل.

(٢) في الرد على الجهمية: جل ثناؤه.

(٣) في بعض نسخ الرد على الجهمية: أحاط علمه بما دون العرش.

(٤) في ط: لايخلو.

(٥) في الرد: فذلك قوله.

(٦) بعد الكلام السابق مباشرة.

(٧) في الرد.. في يديه.

(٨) في الرد.. وفيه: شراب صافٍ.

(٩) في الرد.. فالله وله المثل الأعلى.

من غير أن يكون في شيء من خلقه».

قلت: وقد تقدم أن كل ما يثبت من صفات الكمال للخلق، فالخالق أحق به وأولى. فضرب أحمد رحمه الله مثلاً، وذكر قياسًا، وهو أن العبد إذا أمكنه أن يحيط بصره بما في يده وقبضته من غير أن يكون داخلاً فيه ولا محايثاً له، فالله سبحانه أولى باستحقاق ذلك واتصافه به، وأحق بأن لا يكون ذلك ممتنعًا في حقه. وذكر أحمد في ضمن هذا القياس لقول[1] الله تعالى: ﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ مطابق لما ذكرناه من أن الله له قياس الأولى والأحرى بالمثل الأعلى؛ إذ القياس الأولى والأحرى هو من المثل الأعلى. وأما المثل المساوي أو الناقص فليس لله بحال.

ففي هذا الكلام الذي ذكره، واستدلاله بهذه الآية تحقيق لما قدمناه من أن الأقيسة في باب صفات الله، وهي أقيسة الأولى كما ذكره من هذا القياس؛ فإن العبد إذا كان هذا الكمال ثابتًا له، فالله الذي له المثل الأعلى أحق بذلك.

ثم ذكر قياسًا آخر فقال[2]: «وخصلة أخرى لو أن رجلاً بنى دارًا بجميع مرافقها، ثم أغلق بابها، وخرج منها كان لا يخفى[3] عليه كم بيت في داره، وكم سعة كل بيت من غير أن يكون صاحب الدار في جوف الدار، فالله سبحانه له المثل الأعلى، قد

---

(١) في ط: قول.

(٢) في كتاب الرد على الجهمية ص٩٤ ـ والكلام متصل.

(٣) في الرد.. كان ابن آدم لايخفى عليه.

أحاط بجميع ما خلق[1] وقد علم كيف[2] هو، وما هو من غير أن يكون في جوف شيء مما خلق[3]».

وهذا أيضًا قياس عقلي من قياس الأولى، قرر به إمكان العلم بدون المخالطة، فذكر أن العبد إذا فعل مصنوعًا كدار بناها فإنه يعلم مقدارها، وعدد بيوتها، مع كونه ليس هو فيها، لكونه هو بناها، فالله الذي خلق كل شيء أليس هو أحق بأن يعلم مخلوقاته ومقاديرها وصفاتها، وإن لم يكن فيها محايثًا لها، وهذا من أبين الأدلة العقلية.

وهذان القياسان **أحدهما**: لإحاطته بخلقه، إذ الخلق جميعًا في قبضته، وهو محيط بهم ببصره.

والثاني لعلمه بهم؛ لأنه هو الخالق، كما قال سبحانه: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ١٤﴾ [الملك: ١٤].

وهؤلاء الجهمية نفاة[4] الصفات كثيرًا ما يجمعون[5] بين نفي علوه وكونه فوق العالم، وبين الريب في علمه؛ فإن كثيرًا منهم مستريب في علمه، لا سيما من تفلسف منهم: فتارة يقولون: لا علم له. وتارة يقولون: لا يعلم إلا نفسه. وتارة

---

(١) في الرد.. بجمع خلقه.

(٢) في الرد.. وعلم كيف.. إلخ..

(٣) في الرد.. من غير أن يكون في شيء مما خلق.

(٤) في الأصل: ونفاة بزيادة الواو ـ ورجحت أن الصواب ما أثبته كما في: ط.

(٥) في الأصل و ط: مما يجمعون ورجحت أن الصواب ما أثبته.

يقولون: إنما يعلم غيره على وجه كلي. ولهم من الاضطراب في «مسألة العلم» ماهو نظير اضطرابهم في «علوه وفوقيته». وكان ما ذكره الله في كتابه / وما كان عليه سلف الأمة وأئمتها من الجمع بين هذين ردًّا لضلال هؤلاء في الأمرين، كما قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۚ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ۝٤﴾ [الحديد: ٤] وهؤلاء جاحدون، أو مستريبون بأنه فوق العرش، وبأنه معنا أينما كنا. ومن هؤلاء طوائف موجودون وإن كان لهم من الفضيلة والذكاء ما تميزوا به على من لم يشركهم في ذلك، ولهم من السمعة والرياسة مالهم، ففيهم من الجهل والنفاق هذا وغيره، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

١/٤٠٦

قال الإمام أحمد[١]: «ومما تأول الجهمية من قول الله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ﴾[٢] الآية. قالوا: إن الله عز وجل معنا وفينا. فقلنا: لِمَ قطعتم الخبر من أوله؟ إن الله يقول: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۖ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ يعني أن الله

---

(١) الرد على الجهمية. . ص٩٥ بعد الكلام الذي سبق. فالكلام متصل.

(٢) في بعض نسخ الرد. . جعل هذا النص ترجمة بعنوان: (بيان ما تأولت الجهمية من قول الله ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ﴾ والآية رقم ٧ من سورة المجادلة.

بعلمه[1] رابعهم ﴿وَلَا خَمۡسَةٍ إِلَّا هُوَ[2] سَادِسُهُمۡ وَلَآ أَدۡنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكۡثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمۡ﴾ يعني بعلمه فيهم ﴿أَيۡنَ مَا كَانُواْۖ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُواْ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ ۝٧﴾ [المجادلة: ٧] يفتح الخبر بعلمه، ويختم الخبر بعلمه».

ثم ذكر حجتين عقليتين على مباينته فقال[3]: «ويقال للجهمي: إن الله إذا كان معنا بعظمة نفسه. فقل له: هل يغفر الله لكم فيما بينكم وبين خلقه؟ فإن قال: نعم. فقد زعم أن الله بائن من خلقه، وأن خلقه دونه[4]، وإن قال: لا. كفر».

وذلك أن من أثبت أن شيئًا بين الله وبين خلقه فقد جعله مباينًا، فإن المباينة و البين من اشتقاق واحد[5]، وإذا كان شيء بين شيئين، فالثلاثة مباينة بعضها عن بعض، وهذا الوسط من هذا، وهو ما بينه وبين هذا، وهو مباينه[6]، ومباين المباينين أولى أن يكون مباينًا.

وقد ذكر في كتابه أنه يحجب بعض خلقه عنه، فقال تعالى:

---

(١) في الرد: يعني الله بعلمه.

(٢) بعد لفظ: ﴿إلا هو﴾ في الرد: يعنى الله بعلمه.

(٣) أي الإمام أحمد (والكلام متصل).

(٤) في الرد: . . بائن من خلقه دونه.

(٥) المباينة: هي المفارقة، وقد سبق في أول الكتاب تعريفها ص٤.

(٦) في ط: هو مباينته. وقوله: فالثلاثة مباينة بعضها عن بعض: فهو يؤكد مباينة الله لخلقه، فالثلاثة: خالق، ومخلوق، ومَظالِم؛ وهو معنى قوله: من أثبت شيئاً بين خلقه.

﴿ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ﴾ [الشورى: ٥١] وقال: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴿١٥﴾﴾ [المطففين: ١٥] واختصاص بعض خلقه بالحجاب يمنع أن يكون الجميع محجوبين، وإذا كان البعض محجوبًا، والبعض ليس محجوبًا امتنع أن يكون فيهم كلهم؛ لأن نسبتهم إليه حينئذٍ تكون نسبة واحدة[1]، ووجب أن يكون بينه وبين بعضهم حجابًا، وذلك يقتضي المباينة كما تقدم.

ومثل هذا قوله: ﴿ثُمَّ رُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ﴾ [الأنعام: ٦٢] وقوله: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُواْ عَلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ [الأنعام: ٣٠] وقوله: ﴿وَعُرِضُواْ عَلَىٰ رَبِّكَ صَفًّا لَّقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَٰكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍۭ﴾ [الكهف: ٤٨] ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلْمُجْرِمُونَ نَاكِسُواْ رُءُوسِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [السجدة: ١٢] فلفظ «إليه» و «عنده» و«عليه»، بحيث يكون بعض الخلق مردودًا إليه، وبعضهم موقوفًا عليه ومعروضًا عليه وبعضهم ناكسو رؤوسهم عنده، يقتضي أن الخلق ليسوا كلهم كذلك، وأنهم قبل ذلك لم يكونوا كذلك، وأنهم مباينون له منفصلون عنه، وأنه بحيث يكون شيء عنده ويرد شيء إليه ويعرض. ولو كانت ذاته مختلطة بذواتهم لامتنع ذلك، وهذا يقتضي مباينته وامتيازه واختصاصه بجهة وحدٍّ، وبطلان قول/ ٤٠٦/ب من يقول: إن ذاته مختلطة بذواتهم، أو يجعل الموجودات

---

(١) في الأصل: نسبة واحدٍ واحدة، ويبدو أن كلمة واحدٍ زائدة خطأً، والتصويب من ط، كما رجحته.

لا تختلف نسبتها إليه، بل ما فوق السماء كما تحتها، وعلى قول هذا يمتنع لقاؤه والعروج إليه، والرد إليه، والوقوف عليه، والعرض عليه، وأمثال ذلك مما دلَّ عليه القرآن، وعلم بالاضطرار من دين الإسلام؛ ولهذا يجعلون ما جعل له في هذه الآيات إنما هو لبعض المخلوقات، إما ثوابه، وإما عقابه، وإما غير ذلك، أو يجعلون ذلك عبارة عن حصول العلم به، وأمثال ذلك من التأويلات التي هي من جنس تأويل القرامطة[١].

حجة أخرى عقلية للإمام أحمد في الرد على الجهمية

قال الإمام أحمد[٢]: «وإذا أردت أن تعلم أن الجهمي كاذب على الله تعالى حين زعم أنه في كل مكان، ولا يكون في مكان دون مكان، فقل له: أليس كان الله ولا شيء[٣]؟ فسيقول: نعم. فقل له: حين خلق الشيء هل خلقه[٤] في نفسه، أو خارجًا عن نفسه[٥] فإنه يصير إلى ثلاثة أقاويل [لابد له من][٦] واحد منها:

---

(١) القرامطة: يُنسبون إلى حمدان قرمط، وهي حركة باطنية ظهرت في القرن الثالث وبالتحديد سنة ٢٨١هـ، ودخلوا مكة سنة ٣١٧هـ، وأفسدوا في الحرم واقتلعوا الحجر، ثم أعيد إلى مكة سنة ٣٢٩هـ، ويقوم مذهبهم على القول بإلهين قديمين لا أول لوجودهما. انظر: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي، ص٧٩. وانظر في تفصيل مذهبهم وفرقهم كتاب: كشف أسرار الباطنية لمحمد ابن مالك الحمادي اليماني.

(٢) في كتاب: الرد على الجهمية، ص ٩٥ـ٩٦ (عقائد السلف).

(٣) في الرد: أليس الله كان ولا شيء؟

(٤) في الأصل: إن خلقه، وفي الرد: خلقه، بدون هل، والمثبت من ط، كما رجحته.

(٥) في الرد: أو خارجاً من نفسه.

(٦) زيادة من كتاب الرد.

إن زعم أن الله خلق الخلق في نفسه: كفر حين زعم أنه خلق الجن [والإنس](١) والشياطين وإبليس في نفسه. وإن قال: خلقهم خارجًا عن نفسه(٢) ثم دخل فيهم كان هذا أيضًا كفرًا، حين زعم أنه في كل مكان(٣) وحُشٍّ قذر رديء. وإن قال: خلقهم خارجًا عن نفسه(٤) ثم لم يدخل فيهم رجع عن قوله كله أجمع(٥). وهو قول أهل السنة».

تعقيب المؤلف

وهذه الحجة التي ذكرها الإمام أحمد مبناها على أنه [لا](٦) لا يخلو عن المباينة للخلق والمحايثة لهم، وهذا كما أنه معلوم بالفطرة العقلية الضرورية كما تقدم؛ فإن الجهمية كثيرًا ما يضطرون(٧) إلى تسليم ذلك(٨) ولأن الخروج عن هذين القسمين(٩) مما تنكره قلوبهم بفطرتهم، ومما ينكره الناس عليهم.

---

(١) الإنس: زيادة من كتاب الرد.

(٢) في الرد: من نفسه.

(٣) في الرد: حين زعم أنه في مكان.

(٤) في الأصل والرد: من نفسه، وقد رجحت أن الصواب عن نفسه، كما في ط.

(٥) في الرد: عن قوله أجمع.

(٦) زيادة.

(٧) في الأصل و ط: كثيراً من ما يضطرون، ورجحت أن الصواب ما أثبته.

(٨) في الأصل و ط: بعد ذلك لفظ: كقوله إنه في كل مكان. ورجحت أن الصواب حذفها.

(٩) قوله: هذين القسمين؛ يقصد: المباينة والمحايثة.

وإذا كان كذلك: فالإمام أحمد بنى الحجة على [أن][(١)] الله تعالى كان وحده متميزًا عن الخلق، وهذا مخاطبة للمسلمين وسائر أهل الملل الذين يقرون بأنه خلق السموات والأرض في ستة أيام، وأنها محدثة بعد أن لم تكن. فإن الأمر إذا كان كذلك فمن أثبت محايثته للخلق، أثبت محايثةً بعد أن لم تكن محايثة؛ بخلاف ما لو لم يُقِّر بذلك، فإنه لا يثبت انفراده ومباينته أصلاً، وهذا لا ريب أنه أعظم كفرًا وجحودًا للخالق كما تفعله الاتحادية من هؤلاء؛ فإن هؤلاء كثيرًا إما أن يكونوا[(٢)] متفلسفة؛ لكن المتفلسفة الضالون يقولون بقدم العالم: إما معلولاً عن علة واجبة، كما يقوله أرسطو وذووه، وإما غير معلول كما يقوله غيرهم، وهؤلاء ضموا إلى ذلك أنه هو العالم أو في العالم. وأولئك الجهمية الذين ناظرهم الإمام أحمد وأمثاله كانوا أقرب إلى العقل والدين؛ فإنهم لم يكونوا يقولون إنه عين الموجودات، ولا يقولون إنه لم يزل محايثاً لها، ولا كانوا يظهرون أنه ليس بمباين للعالم ولا محايث[(٣)] له؛ بل يقولون بنفي الاختصاص بالعرش بقولهم إنه في كل مكان، ولا يكون في مكان دون مكان. وإذا كان وحده ثم خلق الخلق، فإما أن يقولوا: إنه محلّ للخلق[(٤)]، أو يقولوا: إنه حلّ في الخلق، أو

---

(١) زيادة.

(٢) في الأصل: يكونون، ورجحت أن الصواب ما أثبته.

(٣) في الأصل: ولا محايثاً.

(٤) في ط: محل الخلق.

يقولوا: إنه ليس بحالٍّ ولا محلّ. فهذه القسمة حاصرة كما ذكره أحمد أنه لابد من قولٍ من هذه الأقوال الثلاثة[1]؛ فإن جعلوه / محلاًّ للمخلوقات فقد جعلوا إبليس والشيطان[2] والنجاسات مما يبعد عن الله[3] ملعون مطرود جعلوه في جوف الله، وذلك كفر. وإن جعلوه حالاً فيها فقد جعلوه حالاً في كل مكان يتنزه عن مقاربته وملاصقته والقرب منه، وذلك أيضًا كفر كما تقدم.

٤٠٧/أ

وفرَّق الإمام أحمد في كونه محلاًّ وكونه حالاً بين الخبيث الحي، وبين الخبيث الموات الجامد. فذكر في القسم الأول الخبيثَ الحي وهم الشياطين، وفي الثاني الخبيث الجامد وهو النجس الرديء؛ لأنه في هذا القسم يكون التقدير أن المخلوق أمكنة له ومحل، والمكان والمحل من شأنه[4] أن لا يكون من الحيوانات، فألزمهم المكان من الأجسام النجسة الخبيثة القذرة.

وفي القسم الأول ذكر أنه هو المحل والمكان، فذكر المتمكن في المكان الحال فيه، والعادة أن الحيوانات تكون في الأمكنة؛ فالحيوان يتحرك في المكان وإليه، ليس المكان هو يتحرك إلى الحيوان ويجيء إليه[5]. وإذا انتفى هذان القسمان

---

(١) سبق النص قريباً في نقل المؤلف عن الإمام أحمد.

(٢) في ط: والشياطين.

(٣) في الأصل: مما يعبد عن الله. ورجحت أن الصواب ما أثبته، كما في ط.

(٤) في الأصل و ط: في شأنه، ورجحت أن الصواب ما أثبته.

(٥) في ط: يجيء إليه ـ بدون واو.

بقي[1] القسم الثالث وهو أنه سبحانه وتعالى خلق الخلق خارجًا عن نفسه، ثم لم يدخل فيهم، وهو الحق الذي عليه أهل السنة والجماعة، وعموم الخلائق من كل ذي فطرة سليمة.

نقل المؤلف عن الإمام أحمد تفسيره للمعية

ثم قال[2] الإمام أحمد: «بيان ما ذكر الله في القرآن ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ وهذا على وجوه: قول الله تعالى لموسى: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: ٤٦] يقول في الدفع عنكما. وقال تعالى: ﴿ثَانِيَ ٱثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِى ٱلْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠] يعني في الدفع عنا. وقال: ﴿وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾[3] [البقرة: ٢٤٩] يعني في النصرة لهم على عدوهم[4]. وقوله: ﴿وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ وَٱللَّهُ مَعَكُمْ[5]﴾ [محمد: ٣٥] في النصرة لكم على عدوكم[6]. وقال سبحانه ﴿وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ ٱلْقَوْلِ﴾[7] [النساء: ١٠٨] يقول بعلمه فيهم. وقوله: ﴿كَلَّآ إِنَّ مَعِىَ رَبِّى سَيَهْدِينِ ﴿٦٢﴾﴾[8] [الشعراء: ٦٢] يقول في

---

(١) في الأصل: ففي، ورجحت أن الصواب ما أثبته كما في ط.

(٢) في ط: قال ـ بدون ثم. والكلام الآتي للإمام أحمد من كتاب: الرد على الجهمية، ص٩٧ (ضمن عقائد السلف) بعد الكلام السابق.

(٣) في الرد: ذكر جزء الآية: ﴿كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةًۢ بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿٢٤٩﴾﴾.

(٤) في الرد: في النصر لهم على عدوهم.

(٥) في الرد: ﴿فَلَا تَهِنُوا۟ وَتَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱلسَّلْمِ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ وَٱللَّهُ مَعَكُمْ﴾.

(٦) في الرد: في النصر لكم على عدوكم.

(٧) في الرد: ﴿وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ﴾.

(٨) في الرد ذكر الآية التي قبلها.

العون على فرعون.

قال[1]: «فلما ظهرت الحجة على الجهمي بما ادَّعى على الله عز وجل أنه مع خلقه قال: هو في كل شيء غير مماس للشيء، ولا مباين منه. فقلنا: إذا كان غير مباين أليس هو مماس[2]؟ فلم يحسن الجواب، فقال: بلا كيف! فخدع الجهال بهذه الكلمة، موَّه عليهم. فقلنا له: إذا كان يوم القيامة أليس إنما هو الجنة والنار[3] والعرش والهواء؟ قال: بلى. قلنا: فأين يكون ربنا؟ قال: يكون في كل شيء، كما كان حيث كانت الدنيا[4]. فقلنا: فإن مذهبكم أن ما كان من الله على العرش فهو في العرش[5]، وما كان من الله في الجنة فهو في الجنة، وما كان من الله في النار فهو في النار، وما كان من الله في الهواء فهو في الهواء. فعند ذلك تبيَّن للناس كذبهم على الله عز وجل[6].

---

(١) الكلام متصل في الرد (بعد الكلام السابق مباشرة) ص٩٧.

(٢) بعد قوله مماس: في الرد: قال: لا قلنا: فكيف يكون في كل شيء غير مماس لشيء ولا مباين؟ فلم يحسن الجواب. ولعل هذه الجملة في الرد سقطت من النص. في الأصل و ط.

(٣) في الرد: أليس إذا كان يوم القيامة أليس إنما هو في الجنة والنار؟

(٤) في الرد: كما كان حين كان في الدنيا في كل شيء.

(٥) في الأصل: من العرش، وكذا في ط، ورجحت أن الصواب ما أثبته، كما في الرد.

(٦) المراد بالمماسة كما حكاها عن الجهمي أنها مقابلة للمباينة، فإذا لم يكن مبايناً كان مماساً، والمماسة في اللغة: قال في المعجم الوسيط (٢/٨٦٨): «ماسَّه مماسة، ومساساً؛ لمسه، وفي التنزيل العزيز: ﴿قَالَ فَٱذْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِى ٱلْحَيَوٰةِ أَن تَقُولَ لَا مِسَاسَ﴾ ويقال: ماس الشيءُ الشيءَ: لقيه بذاته، تماس الحرمان: =

تعقيب المؤلف على ما نقله عن الإمام أحمد في تفسير المعية

فذكر الإمام أحمد بعد[1] تفسير المعية التي احتجوا بها من جهة السمع حجتين عقليتين، فذكر قول الجهمية أنه في كل شيء غير مماس للأشياء ولا مباين لها. وهذا قول الجهمية الذين ينفون مباينته، ثم يبقون مع ذلك مماسته، فيقولون: هو في كل مكان. والصنف الآخر كالمؤسس ينفون مباينته الحقيقية وإن قالوا إنهم يثبتون مباينته بالحقيقة والزمان؛ فإن أولئك أيضًا/ وإن نفوا المباينة فإنهم يثبتونها بالحقيقة والزمان، فكلا الطائفتين يقولون إنهم يثبتون مباينته؛ لكن ينفون أن يكون خارج العالم. وكل من الصنفين خصم للآخر فيما يوافقه عليه الجماعة، فالأولون يقولون كما تقول الجماعة: إنه إذا لم يكن مباينًا للعالم بغير الحقيقة والزمان كان محايثاً له خلافًا للطائفة الأخرى، ثم تقول بما تقول به الأخرى. و[ما][2] ليس بمباين للعالم بغير الحقيقة والزمان فيلزم أن يكون محايثاً له. والآخرون يقولون: إذا كان محايثاً للعالم كان مماسًّا له كما تقول الجماعة خلافًا لتلك الطائفة، ثم يقولون مع الجماعة: و[ما][3] ليس بمماس

٤٠٧/ب

= مس أحدهما الآخر». وقال التهانوي في كشاف اصطلاحات الفنون (٢/ ١٣٣٠): «المماسة ـ بتشديد السين ـ هي ملاقاة الشيئين لابالتمام بل بالأطراف؛ كأن يلاقي طرف جسم بطرف جسم آخر، وقيّد لا بالتمام: ليخرج المداخلة فإنه ملاقاة الشيء بالشيء بالتمام فيتطابقان بالكلية». وانظر كتاب: المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين، للآمدي، ص٨٧.

(١) في الأصل: بعض ـ بالضاد ـ ورجحت أن الصواب ما أثبته كما في ط.

(٢) ما: زيادة وهي موصولة بمعنى الذي.

(٣) ما: زيادة وهي موصولة بمعنى الذي.

للعالم فيلزم أن لا يكون فيه، و[ما][١] لا[يكون][٢] مباينًا له بغير الحقيقة والزمان فلا يكون خارجًا عنه.

وأحمد رحمه الله ذكر ما يعلم بضرورة العقل من أنه إذا كان فيه وليس بمباين، فإنه لابد أن يكون مماسًّا له؛ فإنه لا يعقل كون الشيء في الشيء إلا مماسًّا له، لا مباينًا له. فإنه لما كان خطابه مع الجهمية الذين يقولون إنه في كل مكان ذكر أنه لابد من المماسة أو المباينة على هذا التقدير وهو تقدير المحايثة؛ فإن أولئك لم يكونوا ينكرون دخوله في العالم، وإنما ينكرون خروجه. وذكر دعوى الجهمية بنفي هذين النقيضين. قال: فقلنا إذا كان غير مباين أليس هو مماس؟ قال: لا. قال: فكيف يكون في كل شيء غير مماس؟! يقول أحمد: إن هذا لا يُعقل، فكيف يكون ذلك؟! وذكر أن الخصم لم يحسن الجواب عن ذلك؛ فإنه لا يمكنه أن يذكر ما يعقل كونه في كل شيء، وهو مع ذلك غير مماس. فلما كان هذا غير معقول لجأ الخصم إلى أن قال: بلا كيف. قال أحمد رحمه الله: فخدع الجهال بهذه الكلمة، مَوَّه عليهم[٣].

---

(١) ما: زيادة وهي موصولة بمعنى الذي.

(٢) يكون: زيادة.

(٣) قوله: بهذه الكلمة: إما بادعائه أن يكون داخل العالم، وهو غير مماس وغير مباين (نفي النقيضين) ولما لجأ إلى ذلك عجزاً وتمويهاً قال بلا كيف. وهي حجة المنقطع، وقد ينخدع بها جهال الناس. وقوله: موَّه عليهم: تمويه الحق لبسُه بالباطل، يقال: موه الحديث إذا زخرفه ومزجه من الحق والباطل، وتمويه =

فبيَّن أحمد أن هذه الكلمة إنما يقبلها الجهال فينخدعون بها؛ لأنهم يعتقدون أن ما ذكره هذا ممكن، وإن لم نعلم نحن كيفيته؛ وإنما كانوا جهالاً لأنهم خالفوا العقل والشرع، وقبلوا ما لا يقبله العقل، واعتقدوا هذا من جنس ما أخبر به الشارع من الصفات، التي لا نعلم نحن كيفيتها، والفرق بينهما من وجهين:

أحدهما: أن الله ورسوله عالم صادق فيما أخبر به عن نفسه وهو أعلم من عباده، فإذا أخبرنا بأمر فقد علمنا صدقه في ذلك، وعلمنا مما أخبرنا به ما أفهمناه، وما لم نعلم كيفيته من ذلك لا يضرنا عدم علمنا به بعد أن نعلم صدق المخبر. وأما هؤلاء فإنما يدعون ما يقولونه بالعقل لا يثبتونه بالشرع، فإذا كان العقل الذي به يعتصمون لا يقبل ما يقولونه ولا يثبته؛ بل ينفيه، كان ما يقولون باطلاً، ولم يكن لهم به علم، وكانوا أسوأ حالاً ممن استشهد بشاهد فكذَّبه أو نزع بآية ليحتج بها وكانت حجة عليه؛ إذ كان مفزعهم العقل، والعقل عليهم لا لهم.

وهذا الذي ذكره الإمام أحمد هو كما ذكرناه على كلام هذا المؤسس ونحوه من أنهم يدعون العقل ما لا يقبله العقل بل يرده، كدعواهم: وجود موجود لا داخل العالم ولا خارجه، كما قال إخوانهم بوجود موجود في العالم لا مباين العالم ولا مماس

= الخبر الإخبار بخلاف ما سئل عنه، انظر المعجم الوسيط (٢/ ٨٩٢). وانظر كلام المؤلف عن تمويه الجهمية ولبسهم الحق بالباطل وأنهم يخدعون الناس: درء التعارض (١/ ٢٢١ـ٢٢٣).

له./ثم إن صنف المؤسس وهذا الصنف الآخر كل منهما يقول بأن الإلهيات تثبت على خلاف ما يعلمه الناس، وتثبت بلا كيفية، ويدعون ذلك فيما يثبتونه بالعقل[1]، والعقل نفسه لا يقبل ما يقولونه بل يرده بضرورته وفطرته، فضلاً عن قياسه ونظره. ‏٤٠٨/أ

الوجه الثاني: أن الشارع لم يخبر بما يعلم بالعقل بطلانه، ولا بما يحيله العقل حتى يكون نظيرًا لهذا، وهؤلاء ادَّعَوا ما يرده العقل ويحيله؛ فلهذا كان ما أخبر به الشارع يقال له: الكيف مجهول. ويقال فيه: بلا كيف. لعدم امتناعه في العقل. وهؤلاء الجهمية ادعوا محالاً في العقل، فلم يقبل منهم بلا كيف؛ ولهذا قال الإمام أحمد: «إنه خدع الجهال بهذه الكلمة، موَّه عليهم» حيث لم يثبتوا الفرق بين خبر الشارع وبين كلام هؤلاء الضُّلَّال، ولم يثبتوا الفرق بين ما يقبله العقل ويرده.

وهذا الذي ذكره أحمد عنهم من قولهم: هو فيه غير مباين ولا مماس، وقول الآخرين الذين منهم المؤسس: لا داخله ولا خارجه. قد علم بالفطرة الضرورية أنه خروج عن النقيضين،

---

(١) قوله: صنف المؤسس. هم النفاة كما سبق وقوله: وهذا الصنف الآخر. يقصد بهم الحلولية.
أما ما أشار إليه من منهج الرازي فإن عنده كما هو ظاهر من كتبه أنه إذا قام الدليل العقلي القاطع على خلاف الأدلة السمعية فلا خلاف بين أهل التحقيق أنه يجب تأويل الدليل السمعي. هذا معنى ما ذكره في النهاية لوحة ٩ ضمن كلامه عن المقدمات (الفصل السابع: في ترتيب الطرق الضعيفة).

كما علم مثل ذلك في قول سائر الجهمية من الملاحدة والباطنية[1] ونحوهم حيث قالوا: هو لا حيٌّ ولا ميت، ولا عاجز ولا قادر، ولا عالم ولا جاهل. وكلام هؤلاء كلهم من جنس واحد يتضمن الخروج عن النقيضين، ويتضمن تعطيل ما يستحقه الباري، وحقيقته تعطيل ذاته بالكلية، وتعطيل معرفته وذكره وعبادته. بحسب ما نعوه من ذلك[2].

اعتراض على ما ذكره الإمام أحمد وجواب الاعتراض

فإن قيل: ما ذكره الإمام أحمد وقدَّرتموه من امتناع كونه في العالم غير مباين ولا مماس معارضٌ بما يذكره طوائف من أهل الإثبات[3] من أصحاب الإمام أحمد وغيرهم، القائلون بأنه فوق العرش؛ فإنهم يقولون: هو فوق العرش غير مباين ولا مماس. فما الفرق بين الموضعين؟ قيل: هؤلاء الذين يقولون هذا إنما يقولونه، لأنهم يقولون إنه فوق العرش، وليس بجسم، وهذا قول الكلابية وأئمة الأشعرية وطوائف ممن اتبعهم من أهل الفقه وغيرهم[4]. وطوائف كثيرة من أهل الكلام والفقه يقولون: بل

---

(١) سيأتي تعريف الباطنية ص١٦١.

(٢) (بحسب ما نعوه من ذلك)، كذا في الأصل: وفي ط (بحيث ما نعوه من ذلك) ولم يتضح لي معناها، والكلام يتم بدونها، إلا إن كان المقصود (بحيث منعوه من ذلك). فليتأمل.

(٣) في ط: بما يذكره المؤلف عن أهل الإثبات.

(٤) ذكر الأشعري، في المقالات، ص٢١١، في ذكره لكلام الناس في التجسيم قال: «وقال أهل السنة وأصحاب الحديث: ليس بجسم ولايشبه الأشياء وأنه على العرش كما قال عز وجل: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾.

والكُلاّبية: بضم الكاف وتشديد اللام، تنسب إلى عبد الله بن سعيد بن كلاب =

هو مماس للعرش[1]. ومنهم من يقول: هو مباين له[2].

أقوال العلماء في مماسة الرب للعرش

ولأصحاب أحمد ونحوهم من أهل الحديث والفقه والتصوف في هذه المسألة ثلاثة أقوال: منهم من يثبت المماسة كما جاءت بها الآثار. ثم من هؤلاء من يقول: إنما أثبت إدراك اللمس من غير مماسة للمخلوق؛ بل أثبت الإدراكات الخمسة له، وهذا قول أكثر الأشعرية والقاضي أبي يعلى[3] وغيره. فلهم

= القطان البصري ـ ستأتي ترجمته (٣٤٢).

والكلابية من مذهبهم: زعمهم أن صفاته تعالى لا هي هو ولا غيره، ويقولون إن الصفات لا تتغاير. وقد فصل الأشعري في المقالات آراءهم. انظر (١/ ٢٥٠، ٢٥٣) و(٢/ ٢٢٥، ٢٢٧)، وانظر أصول الدين للبغدادي، ص (٨٩، ٩٠، ٩٧، ١٠٤، ١٠٩، ١١٣).

وأما الأشعرية فهم أتباع أبي الحسن الأشعري، ويقولون بإثبات سبع صفات؛ لأن العقل دل عليها: السمع، البصر، العلم، الكلام، القدرة، الحياة. وعندهم أن الإيمان هو التصديق، ولهم اعتقادات أخرى، والأشعري رجع عن معتقد الأشاعرة. انظر معتقدهم: الملل والنحل (١/ ١١٩) رسالة الرد على الرافضة، ص٦٦.

(١) القول بأنه مماس للعرش نسبه الأشعري لهشام بن الحكم حيث أورد عنه «أن ربه في مكان دون مكان، وأن مكانه هو العرش، وأنه مماس للعرش، وأن العرش قد حواه وحده» مقالات الإسلاميين ص٢١٠، ونقل عن بعض أصحاب هشام «أن الباري قد ملأ العرش وأنه مماس له».

وقال البغدادي في أصول الدين ص١١٢: «وزعمت المشبهة أن استواءه على العرش بمعنى كونه مماساً لعرشه من فوقه، وأبدلت الكرامية لفظ المماسات بالملاقات».

(٢) مباين أي غير مماس، وقد ذكر البغدادي عن الكلابي والقلانسي أنهم قالوا بأن استواءه على العرش كونه فوقه بلا مماسة. انظر: أصول الدين، ص١١٣.

(٣) هو: الإمام القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد =

في المسألة قولان كما تقدم بيانه[1]، وعلى هذا فلا يرد السؤال.
ومنهم من أصحاب أحمد وغيره من ينفي المماسة[2]، ومنهم من يقول لا أثبتها ولا أنفيها، فلا أقول هو مماس مباين ولا غير مماس ولا مباين.

وهذه المباينة التي تقابل المماسة أخصُّ من المباينة التي تقابل المحايثة؛ فإن هذه العامة متفق عليها عند أهل الإثبات، وهي تكون للجسم مع الجسم، وللجسم مع العرض، وأما التي تقابل المماسة فإنها لا تكون له مع العرض، والعرض يحايث الجسم، فلا يباينه المباينة العامة./ وأما الخاصة فلا يقال فيها مباينة ولا مماسة[3] و [إذا كان أحمد قد ذكر امتناع خلوه عن المباينة الخاصة والمماسة][4] فامتناعُ خُلوِّه عن المباينة العامة والمحايثة أولى؛ فإن المباينة الخاصة والمماسة نوعان للمباينة

٤٠٨/ب

= الفراء، أحد الأئمة الأعلام، ومن أشهر الحنابلة، وهو من المصنفين: في سائر أنواع العلوم الأصول والفروع، من مصنفاته. إبطال التأويلات، والمعتمد، والأحكام السلطانية وغيرها، توفي سنة ٤٥٨هـ. انظر: طبقات الحنابلة (٢/ ١٩٣ـ٢٣٠)، وتاريخ بغداد (٢/ ٢٥٦).

(١) انظر: المعتمد، ص٥٤٠، وبيان تلبيس الجهمية للمؤلف (المطبوع) (١/ ٤٣٣ـ٤٣٨) وقد نقل قول القاضي أبي يعلى في الاستواء وأن قوله قريب من قول متقدمي الأشاعرة: وذكر أيضاً اختلافهم في المماسة، ومن قال منهم بذلك فقد قال بقول المجسمة والكرامية.

(٢) انظر: البيهقي: الأسماء والصفات، ص٥٠٢، وأقاويل الثقات للكرماني، ص١٣٠.

(٣) في ط: فلا يقال فيها مباينة ومماسة.

(٤) ما بين القوسين ـ جميعه ـ ساقط من ط.

العامة، فإذا امتنع رفع النوع فامتناع رفع الجنس أولى، وليس هذا موضع الكلام في هذه الأقوال.

كون الرب فوق العرش ثابت بالشرع المتواتر

ولكن نذكر جوابًا عامًّا فنقول: كونه فوق العرش ثبت بالشرع المتواتر وإجماع سلف الأمة مع دلالة العقل ضرورة ونظرًا أنه خارج العالم، فلا يخلو مع ذلك: إما أن يلزم أن يكون مماسًّا أو مباينًا، أو لا يلزم. فإن لزم أحدهما كان ذلك لازمًا للحق، ولازمُ الحق حق، وليس في مماسته للعرش ونحوه محذور كما في مماسته لكل مخلوق من النجاسات والشياطين وغير ذلك؛ فإن تنزيهه عن ذلك إنما أثبتناه لوجوب بُعدِ الأشياء عنه، ولكونها ملعونة مطرودة، لم نثبته لاستحالة المماسة عليه، وتلك الأدلة منتفية في مماسته للعرش ونحوه، كما روي في مس آدم وغيره[١]، وهذا جواب جمهور أهل الحديث وكثير من أهل الكلام. وإن لم يلزم من كونه فوق العرش أن يكون مماسًّا أو مباينًا فقد اندفع السؤال.

فهذا الجواب هنا قاطع من غير حاجة إلى تغيير القول الصحيح في هذا المقام، وبين من قال: إنه فوق العرش، ليس

---

(١) قوله: كما روي في مس آدم وغيره: الأقرب أنه يقصد ما ورد في خلق آدم، وأن الله خلقه بيده، كما وردت الأحاديث الصحاح بذلك مثل ما ورد في قصة تحاجّ آدم وموسى، وفيه «أنت آدم الذي خلقك الله بيده». وهي في البخاري ومسلم وغيرهما. انظر: صحيح البخاري، كتاب التوحيد، باب: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا ١٦٤﴾ ح٧٥١٦ (١٣/٤٧٧) فتح الباري. وصحيح مسلم، في القدر، باب (٢) حجاج آدم وموسى عليهما السلام (٤/٢٠٤٢) ح٢٦٥٢.

بمباين له ولا مماس[١] كما يقوله من الكلابية والأشعرية من يقول، ومن اتبعهم من أهل الفقه والحديث والتصوف والحنبلية وغيرهم. إن كان قولهم حقًّا فلا كلام، وإن كان باطلاً (فليس ظهور بطلانه موجود قائم بنفسه، مع وجود قائم بنفسه أنه فيه ليس بمماس ولا مباين له، وأنه ليس هو فيه ولا هو خارجًا عنه[٢]).

نقل المؤلف عن الإمام أحمد الحجة الثانية من الحجج العقلية

ثم ذكر أحمد الحجة الثانية فقال[٣]: «فقلنا لهم: إذا كان يوم القيامة أليس إنما الجنة أو النار والعرش والهواء؟ إلى آخره. فبيَّن أن موجب قولهم أن يكون بعضه على العرش، وبعضه في الجنة، وبعضه في النار، وبعضه في الهواء؛ لأن هذه هي الأمكنة التي ادَّعَوا أن الله فيها، فيتبعَّض ويتجزأ بتبعُّض الأمكنة وتجزُّئها، وذكر أنه عند ذلك تبين للناس كذبهم على الله؛ لأن

---

(١) عبارة: له ولا مماس: ساقطة من ط.

(٢) ما بين القوسين ـ أي من قوله: (فليس ظهور بطلانه ـ إلى قوله: ولاهو خارجاً عنه) الجملة غير واضحة: وحسب ما ظهر لي أن المؤلف يقول: إن كان قول الكلابية والأشعرية ومن تبعهم بأنه فوق العرش ليس بمباين له ولا مماس باطلاً فظهوُر بطلان من قال إنه داخل العالم غير مباين ولا مماس له، وكذا من قال: إنه لاداخل العالم ولاخارجه أولى، وأولى.
وقوله: ليس بمماس ولامباين له: قول الحلولية. وقوله: ليس هو فيه ولا هو خارجا عنه: قول النفاة.

(٣) كتاب: الرد على الجهمية، ص٩٨ (ضمن عقائد السلف) والكلام متصل بكلام أحمد الذي سبق قبل قليل. والمؤلف نقل معنى ما ذكره الإمام أحمد في كتابه: الرد. وظهر من ذلك إلزام أحمد للجهمي بما أورد عليه.

الناس في الدنيا قد[1] آمنوا بالغيب وبأمور أخرى لم يروها في الدنيا، وسوف يرونها في الآخرة، فإذا ظهر لهم أن هؤلاء يقولون إنه يكون في الآخرة كما كان في الدنيا متفرقًا متجزئاً لم يمكن أن يراه أحد، ولا أن يحايث أحدًا، ولا أن يختص أولياؤه بالقرب منه دون أعدائه؛ بل يكون في النار مع أعدائه، كما هو في الجنة مع أوليائه. فظهر بذلك من كذبهم على الله ما لم يظهر بما ذكروه في أمر الدنيا».

نقل المؤلف عن عبدالعزيز الكناني رده على الجهمية

وقال عبد العزيز الكناني[2] في رده على الجهمية بعد أن بيَّن أنه على العرش، وأجاب عما احتجوا به، ثم قال[3]: «ولكن يلزمك أنت أيها الجهمي أن تقول: إن الله عز وجل محدود وقد[4] حوته الأماكن إذ زعمت في دعواك[5] أنه لا يعقل شيء في مكان إلا والمكان قد حواه،/ كما تقول العرب: فلان في

١/٤٠٩

---

(١) قد: ساقطة من ط.

(٢) هو: عبد العزيز بن يحيى بن عبد العزيز الكناني المكي، فقيه فاضل من أصحاب الشافعي، له كتاب الحيدة، توفي سنة ٢٤٠هـ. انظر ترجمته في: تاريخ بغداد (١٠/ ٤٤٩)، وتهذيب التهذيب (٦/ ٣٦٣)، وشذرات الذهب (٢/ ٩٥).

(٣) لم أقف على نص الكناني، والظاهر أن المؤلف نقله من كتاب الرد على الجهمية لعبد العزيز الكناني، وهو غير كتاب الحيدة، وقد أورد المؤلف هذا النص بعينه في: درء تعارض العقل والنقل (٦/ ١١٨-١١٩) وصرَّح أنه من كتاب الرد على الجهمية والزنادقة، وأورد عنه نصًّا مطولاً في مسألة الاستواء. وفي مجموع الفتاوى صرح باسم كتاب الكناني (الرد على الجهمية) (٥/ ١٣٩).

(٤) قد: ساقطة من ط.

(٥) في الأصل: إن زعمت، والتصويب من ط، وفي درء التعارض: إذا زعمت في دعواك أنه في الأماكن.

البيت، والماء في الحِبِّ والبيت قد حوى فلانًا، والحِبُّ قد حوى الماء[1]. ويلزمك أشنع من ذلك، لأنك قلت أفظع مما قالت به النصارى؛ وذلك أنهم قالوا إن الله حلّ في عيسى، وعيسى بدن إنسان واحد، وكفروا بذلك، وقيل لهم ما أعظمتم الله تعالى إذ جعلتموه في بطن مريم. وأنتم تقولون إنه في كل مكان وفي بطون النساء كلهن وبدن عيسى وأبدان الناس كلهم. ويلزمك أيضًا أن تقول: إنه في أجواف الكلاب والخنازير؛ لأنها أماكن وعندك أنه في كل مكان، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا.

فلما شنعت مقالته قال: أقول إن الله في كل مكان، لا كالشيء في الشيء، ولا كالشيء على الشيء، ولا كالشيء مع الشيء، خارجًا عن الشيء[2] ولا مباينًا للشيء. يقال له: إن أصل قولك القياس والمعقول، فقد دللت بالقياس والمعقول على أنك لا تعبد شيئًا؛ لأنه إذا كان شيئًا ما خلا في القياس والمعقول أن يكون داخلاً في الشيء[3] أو خارجًا[4]، فلما لم يكن في قولك شيء استحال أن يكون كالشيء في الشيء

---

(١) في الدرء: الجُبُّ ـ بالجيم ـ في الموضعين، وهو يحتمل الجب، أي: البئر ويحتمل الحب ـ بالحاء المهملة ـ وهي: الجرة التي يوضع فيها الماء، ويقال: كل ما يوضع فيه الماء فهو حب. انظر: لسان العرب (١/٥٤٦) مادة (حبب).

(٢) في الدرء: ولا كالشيء خارجاً عن الشيء.

(٣) في الدرء: لأنه كان شيئاً داخلاً فمن القياس والمعقول أن يكون داخلاً في الشيء. . . إلخ.

(٤) في الأصل: أو خارجاً منه، ورجحت أن الصواب ما أثبته، كما في ط.

أو خارجًا عن الشيء، فوصفته[1] لعمري ملتبسًا لا وجود له، وهو دينك وأصل مقالتك التعطيل»[2].

* * *

(١) في الأصل: فوصفت.

(٢) آخر مقال عبد العزيز الكناني. وبه ينتهي المقدار الذي طُبع من الكتاب (بيان تلبيس الجهمية) في المجلد الثاني، ص٥٥٨. والباقي (وهو القسم الأكبر) من المخطوط، وأغلبه من نسخة واحدة، وأما آخر هذا القسم فهو على أربع نسخ غير نسخة الأصل (مخطوطة ليدن). فيكون القسم الذي طبع يعادل سُبُعَ القسم الذي يخصني فقط، وخمسة أسباع من نسخة ليدن منفردة، والسبع الأخير على خمس نسخ بما فيها نسخة ليدن. (والفصل القادم يكون بداية للقسم المخطوط الذي لم يطبع بعد).

فصـل

نقل المؤلف عن الرازي الحجة الثانية التي ذكرها لمثبتي الجهة

ثم ذكر الرازي الحجة الثانية لمثبتي الجهة فقال[1]: «وثانيها أنه كما لا يُعقَل موجود خاليًا عن القدم أو الحدوث[2]، فكذلك لا يُعقَل موجود ليس في العالم ولا خارج العالم، ولا فوق العالم ولا أسفل العالم[3]، ولا قُدَّام العالم ولا خلف العالم[4]، ولا يمين العالم ولا شمال العالم[5]، ولو جاز[6] إثبات موجود غير موصوف بهذه الأوصاف جاز إثبات موجود غير موصوف لا بالقدم ولا بالحدوث[7]؛ وذلك سفسطة».

تعقب للمؤلف في أثناء نقل الرازي

وهذه الحجة تشبه ما ذكره في التأسيس من كون المنازعين له يقولون: إن وجود موجود لا داخل العالم ولا خارجه معلوم بالضرورة العقلية امتناعه[8].

---

(١) نهاية العقول، في مسألة (أنه تعالى ليس في الجهة) لوحة ١٨١.
وكما سبق: فهذا الفصل هو بداية الكلام الجديد إلى آخر الكتاب.

(٢) في النهاية: والحدوث.

(٣) في النهاية: ولا فوق ولا أسفل.

(٤) في النهاية: ولا قدام ولا خلف.

(٥) في النهاية: ولا يمين ولا شمال، وجاءت قبل جملة (ولا قدام ولا خلف).

(٦) في النهاية: فلئن جاز.

(٧) في النهاية: غير موصوف بالقدم والحدوث.

(٨) انظر: التأسيس، ص١٩ـ٢١، حيث أورد الرازي في المقدمة الثامنة الاعتراض على خصومه ـ كما زعم ـ وهم الحنابلة والكرامية. ومجمل إيراد المنازعين: فالكرامية نازعوه بأن وصفوا الله بأنه واحد متنزه عن التركيب والتأليف، =

ثم قال[1]: «والجواب عما تمسكوا به ثانيًا[2] من أن ذلك غير معقول فهو ممنوع؛ لأن صريح العقل لا يأبى تقسيم الموجود إلى ما لا يكون حاصلاً في الحيز وإلى ما يكون[3]؛ ولكن يأبى خلو الشيء عن ثبوت الأزلية[4] ولا ثبوتها، فقياسُ أحدهما على الآخر بعيد».

قال[5]: «وأيضًا فالعقل يأبى إثبات موجود في جهة لا يمكن أن ينسب إلى موجود في جهة أخرى، بأنه يساويه أو أنه[6] أصغر منه، أو أعظم منه، وأنتم تمنعون من[7] أن يقال: الباري تعالى

= والحنابلة نازعوه بأن ذاته تعالى مخالف لذوات المحسوسات، فألزمهم الرازي بالاعتراف بأن خصوصية ذاته التي امتازت عن سائر الذوات، لا يصل الوهم والخيال إلى كنهها. ثم قال بعد حكاية ذلك: «وذلك اعتراف بثبوت أمر على خلاف ما يحكم به الوهم ويقضي به الخيال، وإذا كان الأمر كذلك فأي استبعاد في وجود موجود غير حال في العالم ولامباين بالجهة للعالم، وإن كان الوهم والخيال لايمكنهما إدراك هذا الموجود» ثم استطرد في ذكر حجة الحنابلة وتمسكهم بالخبر، وألزمهم بأن إثباتهم للصفات بالمعنى الذي ذكروه مما لايقبله الوهم والخيال، ثم قال بعد ذلك: «فأيُّ استبعاد في القول بأنه تعالى موجود وليس داخل العالم ولاخارج العالم، وإن كان الوهم والخيال قاصرين عن إدراك هذا الموجود».

(١) النهاية: نفس الموضع المشار إليه قبل قليل، وبعد الكلام السابق بعدة أسطر.
(٢) في الأصل: ثابتاً، وهو خطأ؛ حيث إن المعنى ذكر الأمر الثاني مما تمسكوا به.
(٣) في النهاية: إلى ما يكون حاصلاً في الحيز وإلى ما لا يكون.
(٤) النهاية: الأولية.
(٥) بعد الكلام السابق مباشرة: في النهاية.
(٦) في النهاية: أو هو.
(٧) في النهاية: عن.

مساوٍ للعرش أو أعظم[1] أو أصغر منه. فإن التزموا ذلك لزمهم انقسام ذاته؟».

تعقيب المؤلف على كلام الرازي

قلت: والكلام على هذا من وجوه:

الوجه الأول: أن يكون الموجود إما داخل العالم وإما خارجه معلوم بالفطرة

أحدها: أن كون الموجود إما داخل العالم وإما خارجه، مثل كونه إما قديمًا وإما حديثًا، إما خالقًا وإما مخلوقًا، وإما قائمًا بنفسه وإما قائمًا بغيره، وإما واجبًا وإما ممكنًا[2]، وهذا معلوم بالفطرة الضرورية؛ ولهذا لم يكن ينازع في ذلك الجهمية الذين خاطبهم الأئمة، كما ذكر الإمام أحمد في احتجاجه عليهم أنه إذا كان وحده ثم خلق العالم، فإما أن يكون خلقه في نفسه أو خارجًا عن نفسه، ولم يكن القسم الثالث وهو أن يقال: خلقه لا في نفسه ولا خارجًا عن نفسه؛ لأن هذا معلوم انتفاؤه بضرورة

---

(١) في النهاية: أو أعظم منه.

(٢) ذكر السمرقندي في الصحائف الإلهية ص(١٢٣-١٢٤): أن كل ما يتصوره العقل فهو بالنسبة إلى الخارج إما واجب، أو ممتنع، أو ممكن، ثم عرَّف هذه الأقسام الثلاثة: فقال عن الواجب: «فالواجب بالذات ما يقتضي لذاته وجوده في الخارج» وفي كتاب المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين للآمدي، ص٦١، عرَّف الواجب بقوله: «وأما الواجب فعبارة عن ما يلزم من فرض عدمه المحال، وإن كان ذلك لذاته فهو الواجب لذاته، وإن كان لغيره فهو الواجب باعتبار غيره». وانظر: المعجم الفلسفي (٢/ ٥٤١).

وأما الممكن فهو الذي يتساوى فيه الوجود والعدم، ويقابله الممتنع والضروري. انظر: المعجم الفلسفي (٢/ ٤٢٤) وقال الآمدي في كتابه المبين، ص٦٢: «وأما الممكن فعبارة عن ما لو فرض موجوداً أو معدوماً لم يلزم عنه لذاته محال، ولا يتم ترجيح أحد الأمرين له إلا بمرجح من خارج، وفي الاصطلاح العام عبارة عن ما ليس بممتنع الوجود، وهو أعم من الواجب لذاته والممكن لذاته».

العقل[1]، ولا نازعه في ذلك الجهمية الذين قالوا في العالم/ غير مماس ولا مباين. وإن دعوى أولئك قد يسلِّم الرازي وأمثاله أنها معلومة بالفساد بضرورة العقل؛ فدعواهُ أظهرُ فسادًا في ضرورة العقل كما تقدم التنبيه عليه؛ إذ العرض في الجوهر ليس بمماس له ولا مباين له، ولا يوجد جوهر ولا عرض إلا وهو مباين للآخر أو محايث له. ٤٠٩/ب

فكلٌّ من طائفتي الجهمية يوافق الجماعة على أن قول الأخرى مخالف لضرورة العقل، وحقيقة الأمر أن قول الطائفتين جميعًا مخالف لضرورة العقل. وقول هؤلاء: الموجود المباين للعالم ليس بداخل العالم ولا خارجه، أو قولهم: الموجود ليس بداخل العالم ولا خارجه؛ مثل قول إخوانهم أنه في العالم ليس بمباين للعالم ولا مماس له، فإذا كان قول هؤلاء معلوم الفساد بالضرورة فكذلك قولهم، وإلا فلا فرق[2]؟ بل قولهم أظهر فسادًا كما تقدم [إذ قد عرف وجود ليس بمماس لموجود ولا مباين له، ولم يعرف موجود ليس بمباين لوجود آخر، ولا محايث له][3]، وكذلك قول الملاحدة: أنه موجود ليس بحي ولا ميت، ولا هو عالم ولا جاهل، ولا هو قادر ولا عاجز، ونحو ذلك، فهذه الأمور معلوم فسادها بضرورة

---

(١) سبق نقل المؤلف عن الإمام أحمد احتجاجه على الجهمية في ذلك.

(٢) يقصد بالطائفة الأولى الحلولية، وبالطائفة الثانية النفاة.

(٣) ما بين المركنين: لم يتضح لي المعنى، وهي تعليل لما قبلها، والكلام السابق يتم به المعنى بدونها.

العقل، ودعوى وجود موجود خارج عن هذين القسمين مخالف لفطرة العقل الضرورية، وهو من أعظم السفسطة، فلا تقبل من أحد دعوى ذلك، ومتى سمع ذلك وجب أن تسمع نظائره من السفسطة.

الوجه الثاني: أن هناك فرقا بين الأقسام الممكنة الموجودة وبين التقديرات الذهنية

الوجه الثاني: أنه يجب الفرق بين الأقسام الممكنة في الوجود الخارجي، وبين التقديرات الذهنية التي لا يُشتَرط فيها مطابقة للأمور الخارجية؛ فإن الذهن يقدر الأمور الممتنعة مع امتناع وجودها في الخارج، ويقدر الموجود معدومًا، والمعدوم موجودًا، وليس هو كذلك في الخارج، فباب التقديرات الذهنية أوسع من باب الأقسام الممكنة الخارجية[1]، وذلك أن الذهن تقديره بحسب ما يفرضه من الأقسام، فيمكنه أن يقول: الشيء إما أن يكون موجودًا، وإما أن يكون معدومًا، وإما أن يكون لا موجودًا ولا معدومًا، والشيء إما أن يكون مجهولاً أو معلومًا، أو لا معلومًا ولا مجهولاً، وإما أن يكون واجبًا أو ممتنعًا أو جائزًا، أو لا واجبًا ولا ممتنعًا ولا جائزًا، ويمكنه أن يقول: الموجود إما أن يكون قديمًا أو محدثًا، أو لا قديمًا

---

(١) من مفهوم ذلك أن بين التقديرات الذهنية وبين الأقسام الخارجية تقابلٌ ، فيكون طريق الحكم على القضايا الذهنية مبنياً على الأفراد الذهنية، ويقابل ذلك الأقسام الخارجية التي يكون طريق الحكم عليها مخصوصاً بالأفراد الخارجية.
انظر: المعجم الفلسفي (٥٩٦/١) نقلت منه بتصرف، وقد ذكر في المعجم أيضاً أن الذهن يطلق ويراد به القوة النفسانية التي يحصل بها التمييز بين الأمور الحسنة والقبيحة. . . أو أنه قوة معدة لاكتساب التصورات والتصديقات.

ولا محدثًا، وإما أن يكون خالقًا أو مخلوقًا، أو لا خالقًا ولا مخلوقًا؛ والموجودان إما أن يكون [أحدهما][1] مقارنًا للآخر أو سابقًا له أو متأخرًا، أو لا مقارنًا للآخر ولا سابقًا ولا متأخرًا، أو يقول: إما أن يكون مقارنًا أو منفكًا، أو لا مقارنًا ولا منفكًا، وإما أن يكون مباينًا للآخر أو محايثاً له، أو لا مباينًا له ولا محايثاً له، والموجودان والقائمان بأنفسهما، إما أن يكون أحدهما داخلاً في الآخر أو خارجه، أو لا داخل الآخر ولا خارجه، وإما أن يكون متحيزًا أو حالاّ في المتحيز، أو لا متحيزًا ولا حالاّ في المتحيز / وإما أن يكون حيًّا أو ميتًا، أو لا حيًّا ولا ميتًا، وإما أن يكون عالمًا أو جاهلاً، أو لا عالمًا ولا جاهلاً، وإما أن يكون قادراً أو عاجزًا، أو لا قادراً ولا عاجزًا، وذلك كما تقول: الموجود إما أن يكون واجبًا أو جائزًا أو ممتنعًا. أو الموجود إما أن يكون ثابتًا أو منتفيًا، أو لا ثابتًا ولا منتفيًا، فيكون الذهن يقدر هذه التقديرات لا يقتضي جواز وجودها في الخارج؛ بل مع ذلك يعلم أن بعض هذه الأقسام ممتنع في الخارج، كما يعلم امتناع أن يكون الموجود ممتنعًا أو أن يكون الموجود منتفيًا أو نحو ذلك ـ وكما يعلم [عدم][2] خروج الموجود عن القسمين الحاصرين ـ مثل علم العقل بامتناع أن يكون الموجود لا خالقًا ولا مخلوقًا، أو

١٠/٤١٠أ

---

(١) زيادة.

(٢) زيادة.

لا قديمًا ولا محدثًا، أو لا واجبًا ولا ممكنًا، والعلم بامتناع أن يكـون المـوجـودان لا متقـاربيـن ولا منفكيـن، ولا متبـاينيـن ولا متحايثين[1]، فقول القائل: هذا الموجود لا داخل هذا ولا خارجه كقوله ليس مقارنًا له ولا منفكًا عنه بتقدم أو تأخر، أو يقال: هذان الموجودان ليس واحد منهما مقارنًا للآخر، ولا قبله أو ولا بعده.

عود المؤلف إلـى كـلام الرازي السابق

إذا ظهر ذلك فقولُه[2]: «صريح العقل لا يأبى تقسيم الموجود إلى ما لا يكون حاصلاً في الحيز، وإلى ما يكون، ولكن يأبى خلو الشيء عن ثبوت الأزلية، ولا ثبوتها، فقياس أحدهما بالآخر بعيد».

يقال له: ليس هذا بموازنة عادلة؛ لأن قوله الموجود إما أن يكون حاصلاً في الحيز أو لا يكون؛ إما أن يريد بالحيز أمرًا وجوديًّا منفصلاً عن المتحيز، أو لا يريد بالحيز شيئًا وجوديًّا منفصلاً عن المتحيز؛ فإن أراد الأول كان ذلك نظير قول القائل: الموجود إما أن يكون في الزمان أو لا يكون، إذا أراد بالزمان

---

(١) قوله: لا متقاربين . . . إلخ من التقارب، وقولهم تقارب الشيئان: دنا أحدهما من الآخر، وضد التقارب هو التباعد. انظر: المعجم الفلسفي (١/ ٣٢٠)، والمعجم الوسيط (٢/ ٧٢٢).
وأما قوله: ولا منفكين: مأخوذ من انفكاك الشيء بمعنى انفصاله، وتخليصه، وإطلاقه، ومادة الكلمة تدور على هذه المعاني الثلاثة وما يتصل بها. انظر: لسان العرب (٢/ ١١٢٠)، والمعجم الوسيط (٢/ ٦٩٨).

(٢) أي الرازي.

تقدير حركات الفلك ومايجري مجرى ذلك في الأمور الوجودية؛ فإنّ كلا هذين القسمين مضمونُه أنّ الموجود إما أن يكون في مكان وجودي أو زمان وجودي منفصل عنه، أو لا يكون، وهذا تقسيم صحيح؛ فإن كل موجود لو احتاج إلى مكان وجودي وزمان وجودي منفصل عنه، لكان ذلك المكان الموجود والزمان الموجود يحتاج إلى مكان آخر موجود منفصل عنه، وزمان آخر موجود منفصل عنه؛ وذلك يقتضي التسلسل إذا أُرِيدَ به غير الأول، وإن أريد به الأول فإن أريد به العلة أفضى إلى الدور[1] وإلا فليس ذلك محالاً إذا جُعِل كل منهما زمانًا للآخر، أو سُمِّي حيزًا له.

وأما إن أراد بالحيز ما ليس بشيء وجودي منفصل عن المتحيز، إما أمر عدمي أو شيء قام بالمتحيز، أو نوع إضافة، ونحو ذلك مما لابد للقائم بنفسه منه، أو لابد للجسم منه، فهذا

---

(١) تكلم المؤلف عن مسألة التسلسل والعلة والدور في رده على الرازي والآمدي في ذكرهم لبعض الطرق في إثبات واجب الوجود، وقد أطال الحديث عن هذه المسائل في صفحات كثيرة في كتابه درء تعارض العقل والنقل، في الجزء الثالث، من ص (١١٧) حتى ص (٣٥٦). أما ا لتسلسل فقد سبق في ص(١٣١)، وأما الدور فقد عرَّفه المؤلف في المرجع المشار إليه ص(١٤٣) بقوله: «أما الدور فقد يُراد به ألا يوجد هذا إلا مع هذا، ولا هذا إلا مع هذا، ويسمى هذا الدور المعي الاقتراني، ويراد به أنه لايوجد هذا إلا بعد هذا، ولاهذا إلا بعد هذا. ونحو ذلك وهو الدور البعدي» ثم تكلم عن هذين النوعين. فالدور هو توقف كل واحد من الشيئين على الآخر. انظر في ذلك أيضاً: المعجم الفلسفي (١/٥٦٧).

نظير ما يعني بالدهر، إذا أريد بالدهر نحو ذلك من أمر عدمي أو بعض صفات الحي، أو أمر إضافي، أو نحو ذلك. فإنه كما يقال: إن الحيز تقدير المكان، فإنه يقال: الدهر تقدير الزمان. وكما يقدر الذهن فيهما العالم/ أحيازًا عدمية، هي تقدير الأمكنة، فإنه يقدر قبل العالم دهورًا عدمية، هي تقدير الأزمنة، وهذا هو الذي يجعله بعض الفلاسفة أمرًا وجوديًّا كما يُذكَر ذلك عن أفلاطون(١) ويحكون أنه يُثبِت المادة والمدة والخلا والمثل الأفلاطونية(٢)،

٤١٠/ب

---

(١) هو: أفلاطون بن أرسطن بن أرسطوقليس، من أثينية، وهو من المتقدمين من الفلاسفة الأوائل. وقد عدَّه الشهرستاني آخر الحكماء السبعة، وكان متتلمذاً على سقراط وعرف عنه التوحيد والحكمة، ويُحكى عنه أنه يقول: إن للعالم محدثاً مبدعاً أزليًّا واجباً بذاته، عالماً بجميع معلوماته ـ على خلاف ما يقوله أرسطو. قيل إن ولادته كانت في ٤٢٧ ـ ٣٤٧ق.م. انظر: الملل والنحل (٢/ ٨٨)، والفلسفة العربية عبر التاريخ لرمزي نجار ص٢٣.

(٢) المثل الأفلاطونية: قال الشهرستاني في الملل والنحل (٢/ ٨٩): «ويحكى عنه أنه أدرج الزمان في المبادئ وهو الدهر، وأثبت لكل موجود مشخص في العالم الحسي مثالاً غير مشخص في العالم العقلي، ويسمى ذلك المثل الأفلاطونية» وانظر: مائدة أفلاطون، تأليف الحكيم اليوناني، ترجمة محمد لطفي جمعة ص١٦٤ـ١٦٥.

والفلسفة عبر التاريخ لرمزي نجار ص: (٢٥ـ٢٦) فقرة «عالم المثل».

وأما المادة: فهي قد تقال اسماً مرادفاً للهيولى، ويقال: مادة لكل موضوع يقبل الكمال باجتماعه إلى غيره، وقد يقال عن المادة: ما به يتكون الشيء.

انظر: رسالة الحدود لابن سينا ص٥٦ (ضمن ثلاث رسائل في الحدود) والمعجم الفلسفي (مجمع اللغة العربية) ص١٦٣.

وأما المُدة فعبارات الفلاسفة في معناها أنها جزء محدود من الزمان. انظر: المرجع السابق، ص١٧٢.

=

وأرسطو[1] صاحبه، وجمهور العقلاء يعلمون أن هذه إنما هي ثابتة في الأذهان لا في الأعيان؛ بل العقلاء يعلمون أن ما بيَّنه أرسطو وأتباعه من الهيولى المطلقة[2] إنما هي أيضًا في الأذهان لا في الأعيان؛ بل وكذلك ما يثبتونه من العقول المحرفات[3].

وإذا كان كذلك: فتقسيم الوجود إلى ما يكون حاصلاً في

= وأما الخلاء: فقد عرفه الآمدي بقوله: «وأما الخلاء فعبارة عن بُعد قائم لا في مادة من شأنه أن يملأه الجرم»: كتاب المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين، ص٨٦.

(١) هو أرسطو طاليس بن نيقوماخس الفيثاغوري الجهراشتي، من أهل اصطاخرا، وهو فيلسوف يوناني، عاش مابين ٣٨٤ـ٣٢٢ ق.م، له مؤلفات في الفلسفة، وهو عند الفلاسفة المقدم المشهور والمعلم الأول؛ لأنه واضع التعاليم المنطقية ومخرجها من القوة إلى الفعل، وقد تتلمذ على أفلاطون وتأدب على يديه، وقد عده الشهرستاني من متأخري حكماء اليونان. انظر التعريف به وبأفكاره: الملل والنحل (٢/ ١١٩) وما بعدها، وأخبار العلماء بأخبار الحكماء للقفطي (٢١ـ٤١).

(٢) الهيولى: لفظ يوناني بمعنى الأصل والمادة، وهيولى كل جسم هو الحامل لصورته كالخشب للسرير، وإذا أُطلقت يُراد بها جسم الفلك الأعلى وما يحويه من الأفلاك والكواكب، ويطلق على الهيولى المادة والعنصر والطينة، وإذا اجتمعت العناصر الأربعة: (النار، الهواء، الماء، الأرض) وما يتركب منها الصورة وهي هيئة الشيء وشكله التي يتصور الهيولى بها. والهيولى تقابل الصورة. انظر: مفاتيح العلوم للخوارزمي، ص٨٢، ولباب العقول للمكلاتي، ص٥٥، والتعريفات للجرجاني، ص٢٥٧، والصحائف الإلهية، ص(٢٦٧).

(٣) العقول المحرفات بالحاء: لم أجد ـ حسب اطلاعي ـ أن المؤلف استعملها إلا إذا كان يقصد بذلك العقول العشرة التي ادعاها الفلاسفة، أو العقول المفارقة، فقد تعرض لها كثيراً.

الحيز[1] وما لا يكون نظيره تقسيم الوجود إلى ما يكون حاصلاً في الذهن وما لا يكون، ومعلوم أن هذا تقسيم ذهني لا خارجي، وإلا فكل موجود في الخارج فهو في الذهن ومعلوم بهذا التفسير. فكذلك كل موجود في الخارج فهو في الحيز بهذا التفسير، وليس من الموجودات شيء يمتنع عليه أن يقال هو في أمر عدمي، وإن سمي ذلك العدمي حيزًا أو دهرًا، ولا في الموجودات ما يمتنع أن يضاف إليه أو ينتسب إليه شيء؛ بل إذا كان لا موجود إلا ويمكن أن يقارنه ما يقدر فيه الزمان؛ فلا موجود إلا ويقارنه ما يقدر فيه المكان، وأما خلو الشيء عن ثبوت الأزلية[2] ولا ثبوتها فنظيرُه خلو الشيء عن ثبوت الفوقية ولا ثبوتها.

فقول القائل: إما أن يكون للشيء أول، أو يكون مسبوقًا بغيره، أو لا يكون؛ فإن كان له أول فهو العالم المحدث، وإن لم يكن له أول فهو الرب القديم، نظيره قول القائل: إما أن يكون للشيء فوق بمعنى أنه علاه غيره، أو لا يكون؛ فإن علاه غيره فهو العالم، وإن لم يَعْلُهُ غيره فهو الرب الأعلى سبحانه وتعالى، ولهذا قال النبي ﷺ: «**أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء،**

---

(١) في الأصل: من الحيز، وهو تحريف، وصوبتها من اللفظ السابق من كلام المؤلف.

(٢) الأزلية ـ أو الأزل ـ هو ما لا يكون مسبوقاً بالعدم. انظر: تعريفات الجرجاني، ص١٧.

وأنت الباطن فليس دونك شيء»[1].

وكذلك إذا فسر المُحْدَثُ بالذي كان بعد أن لم يكن، أو بالمسبوق بعدم نفسه، وقيل يكون مسبوقًا بتقدير زمان، فإنه يفسر الأسفل بالذي يمكن لأن يعلوه غيره، ويقال هو مخصوص بعلم ما يمكن بتقدير موجود فيه، وإذا قيل الأول القديم هو الذي لم يزل موجودًا وهو الذي لم يسبقه شيء، فتفسير الظاهر بأنه العلي الأعلى، وهو الذي لا يعلوه شيء، وإذا قيل إن الباري لم يسبقه عدم يصلح لتقدير الزمان، قيل إنه لا يعلوه عدم يصلح لتقدير المكان؛ فكما لا يمكن أن يكون شيء قبله، لا يمكن أن يكون شيء فوقه؛ بل هو كما قال رسول الله ﷺ في الحديث الصحيح: «**أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر/ فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء**». ١/٤١١أ

---

(١) هذا جزء من حديث رواه الإمام مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه، ولفظه: «**اللهمَّ ربَّ السموات والأرض ورب العرش العظيم، ربنا ورب كل شيء، فالق الحب والنوى، منزل التوراة والإنجيل والفرقان، أعوذ بك من شر كل شيء أنت آخذ بناصيته، اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء، اقض عنا الدين، وأغننا من الفقر**». كتاب الذكر والدعاء ح٢٧١٣ (٤/ ٢٠٨٤) باب: ما يقول عند النوم، ورواه أبو داود كتاب الأدب ح٥٠٥١ (٥/ ٣٠١) والترمذي، كتاب الدعوات، باب: ما جاء في الدعاء إذا أوى إلى فراشه ح(٣٤٠٠) (٥/ ٤٧٢) وابن ماجة كتاب الدعاء، باب: ما يدعو إذا أوى إلى فراشه (٢/ ٣٣٣) ح٣١٢٣.

وقد تكلمنا بنحوٍ من ذلك في أول هذا الحكم العادل بينه وبين منازعه، الذي خلَّصنا فيه ما التبس من الحق بالباطل في تأسيسه[1] ولكنا تكلمنا هنا على ما ذكره في نهايته. وقد ظهر بما ذكرناه أنه عمد إلى تقدير المكان والزمان، فذكر في أحدهما المقارنة له، وذكر تقسيم الموجود إلى المقارن له وغير المقارن، وذكر في الآخر الذي في القسمين جميعًا المقارنة له؛ لكن. . فتتميمها[2] إلى المقارن المطلق والمقيد. وليست هذه موازنة عادلة، ومقايسة صحيحة، وتمثيلاً مطابقًا في الموضعين، بل هذا من الأقيسة الفاسدة الجائرة الظالمة؛ بل يجب أن يوزن، ونسبة كل واحد بنظيره، وحينئذ فيكون في كل من الصنفين نوعان، فيجيء المجموع أربعة كما ذكرناه.

الوجه الثالث: أن الأمثال تضرب ويقصد بها العلم تصوراً أو تصديقاً

الوجه الثالث: أنه ينبغي أن يعرف أن الأمثال والمقاييس تُضرب للشيء، تارة لخفاء حكمه وظهوره بالتمثيل، سواء كان التمثيل لتصوُّره أو للتصديق به، وتارة يكون هو في نفسه مع سلامة الفطرة جليًّا بديهيًّا ظاهرًا، ولكن في القلب ظن أو هوى[3] يصرفه عن معرفة نفسه، فضرب المثل الذي لا يعارض

---

(١) لعله يشير بذلك إلى ما سبق بيانه قبل صفحات مما أوردناه من التأسيس مما جرى بينه وبين منازعيه، أو غيره؛ بل ربما في أغلب كتاباته، ولاسيما في تأسيسه.

(٢) فتتميمها: كذا في الأصل: وهي غير واضحة، وهذا أقرب ما ظهر لي من استظهارها، فليتأمل.

(٣) في الأصل: أو هو هوى: فحذفت (هو) ليستقيم الكلام، كما رجحته.

الحق فيه لا ظن ولا هوى، فيدركه القلب، ويعلم أن هذا مثل ذلك بالضرورة، فينقاد إلى الحق لزوال المانع، فالغرض أن الأمثال تضرب تارة لتحقيق المقتضى، وتارة لدفع المانع، ويكون المقصود بها العلم تصورًا أو تصديقًا، ويكون المقصود بها أيضًا اتباع العلم والعمل بموجبه أيضًا، وهذا كما أن الملكين لما نزلا على داود فقالا: ﴿فَٱحْكُم بَيْنَنَا بِٱلْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَٱهْدِنَآ إِلَىٰ سَوَآءِ ٱلصِّرَٰطِ ﴿٢٢﴾ إِنَّ هَٰذَآ أَخِى لَهُۥ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِىَ نَعْجَةٌ وَٰحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِى فِى ٱلْخِطَابِ ﴿٢٣﴾ قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِۦ﴾ الآية [صَ: ٢٢ ـ ٢٤]. فلما حكم داود تبيَّن أن هذا مثل مضروب له، وعلم حال نفسه، [ومعلوم أن الأدلة العلمية على قضية كلية [يحصل بها التصورات](١) العلمية على هذه القضية](٢)؛ لكن هذه لم يكن فيها مانع يخاف أن يعوقه عن معرفة الحق واتباعه، فكان التمثيل بما يؤمن فيه المانع محصلاً للمقصود، وما نحن فيه من تمثيل المكان وتقديره بالزمان، وتقديره هو من هذا الباب، فإن مورد النزاع قد حصل فيه للمنازع من الاعتقاد ما(٣) قد يصرف عن تصور المطلوب، وإلا فالأمران بديهيان فطريان ضروريان في الحقيقة.

وإذا كان كذلك فنحن نتكلم على ما ضرب من المثل،

---

(١) ما بينهما: لم يظهر لي معناها، ويبدو أن الجملة فيها سقط والمعنى واضح بما قبلها وبما بعدها.

(٢) زيادة.

(٣) في الأصل: وما: ورجحت أن الصواب حذف الواو.

فيقول له المنازع: لا أعقل موجودًا[1] مع غيره خاليًا عن التقدم عليه والحدوث، وهذا هو المثل الذي ضربه، والأصل الذي مثل به: وهو خلو الموجود عن هذين النعتين جميعًا اللذين لابد للموجود من أحدهما؛ فإن الذي سبقه غيره محدث، والذي سبق غيره، أو سبق كل شيء قديم، [يـ][2] قال: «وكذلك مسألتنا، لا أعقل موجودًا مع غيره خاليًا عن العلو والسفول، خاليًا عن الدخول في غيره/ والخروج عنه» فهو أيضًا ذكر خلو الموجود مع غيره عن هذين النعتين، وكل من هذين النعتين ينقسم إليهما الموجود له، والموصوف به نسبة وإضافة إلى النعت الآخر وموصوفه، فللقدم والقديم نسبة وإضافة إلى المحدث والحدث وبالعكس، وكذلك العلو والعلي نسبة وإضافة إلى السفل والسافل، فالقديم متقدم على المحدث، فلا شيء أقدم منه، والمحدث ما تقدمه القديم، أو ما تقدمه عدم، أي كان بعد أن لم يكن كائنًا، فكان قبله تقدير زمان يقدر وجوده فيه، ولم يكن فيه موجودًا؛ بل الموجود فيه غيره، والعلي عالٍ على السافل، وهو الأعلى فلا شيء أعلى منه، والسافل ما علاه العلي وما علاه عدم، أي كان يجب [أن يكون][3] ما لم يكن

٤١١/ب

---

(١) في الأصل: على ما ضربتم من المثل فيقال له المنازع: لا أعلم موجوداً... إلخ. وقد رجحت أن الصواب ما أثبته لاستقامة الكلام.

(٢) زيادة.

(٣) زيادة.

فيه، أو[1] كان فوقه حيز، وهو تقدير مكان يقدر وجوده فيه، ولم يكن فيه موجودًا؛ بل الموجود فيه غيره، وهذه موازنة صحيحة.

عَودٌ آخر للمؤلف لرد الرازي السابق

وأنت ذكرت[2] في الجواب أن صريح العقل لا يأبى تقسيم الموجود إلى ما لا يكون حاصلاً في الحيز وإلى ما يكون؛ ولكن يأبى خلو الشيء عن ثبوت الأزلية وعدمها، وكونه حاصلاً في الحيز أو ليس فيه وفي غيره، والخروج منه قسمان للمتحيز على ما يقوله، فهو كما لو قيل: لا يأبى تقسيم الموجود إلى ما يكون حاصلاً في الدهر، وإلى ما لا يكون، فكان الواجب أن تذكر نفس الصورة التي ادعى منازعك العلم الضروري بها؛ إما بلفظها وإما بلفظ آخر، ثم تعرضها على العقل، هل يقبلها أو يردها، وهو قد قال: العقل [لا][3] يحكم حكمًا بديهيًا عن الموجود مع غيره إما أن يكون داخلاً فيه أو خارجًا عنه، غير داخل فيه، ويحكم[4] بأن الموجود مع غيره: إما أن يكون محدثًا معه أو متقدمًا عليه، غير محدث، وهو لا يذكر هذه الصورة للاحتجاج بها، أو أن الحكم فيها أقوى؛ بل نفس ما ذكره معلوم بفطرة العقل وضرورته، كما أن الثاني كذلك، وليس العلم بالأول مستفادًا من العلم بالثاني، ولا بالعكس؛ بل كل منهما معلوم

---

(١) في الأصل: أي: ورجحت أن الصواب ما أثبته.
(٢) المقصود الرازي.
(٣) زيادة.
(٤) في الأصل: لايحكم: ورجحت أن الصواب ما أثبته.

بنفسه، والعقل بفطرته وبديهته يعلم أن الموجودين إما أن يكون أحدهما داخل الآخر أو خارجه، وإما أن يكون فوقه أو لا يكون فوقه، وإما أن يكون محايثاً له مجامعًا له في حيزه، أو لا يكون محايثاً له مجامعًا له في حيزه؛ بل مباينًا لحيزه، وكل هذه العلوم مستقرة في الفطرة.

وقول القائل: «العقل لا يأبى تقسيم الموجود إلى ما يكون متحيزًا أو إلى ما لا يكون» ليس نظيرًا لذلك، لا في اللفظ ولا في المعنى، فلا يدفع ما علم من ذلك بالبديهة، وحينئذ فلا حاجة إلى القياس والتمثيل، ويعرف ذلك:

الوجه الرابع: أن قول القائل: أن هذا الشيء غير معقول...

١/٤١٢

بالوجه الرابع: وهو أن يقال: قول القائل: لا أعقل موجودًا خاليًا عن القدم والحدوث، أو لا أعقل موجودًا لا داخل الموجود الآخر ولا خارجه ولا مباينًا له ولا محايثاً له ليس معناه أني لا أعلم ذلك ولا أعرفه أو أني أعجز عن عقله ومعرفته/ فإن كون الإنسان لا يعلم الشيء ويعقله، أو لا يقدر على عقله وعلمه: لا يدلُّ على عدمه ولا على امتناعه؛ إذ في الموجودات التي لا يعلمها كثير من بني آدم ولا يقدرون على علمها ما لا يحصيه إلا الله، وإنما مراد القائل بقوله هذا غير معقول أي لا يتصور أن يكون معقولاً ومعلومًا وجوده؛ أي يمتنع أن يعقل وجوده أو يعلم وجوده، وما امتنع العقل أو العلم بوجوده كان ممتنعًا في نفسه، وهذا كقوله تعالى: ﴿قُلْ أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [يونس: ١٨] أي بما لا يكون، فإنه لو

كان لعلمه، وهكذا ما عقل الإنسان وعلم امتناعه في نفسه، وأنه لا يمكن وجوده، يقال فيه: أنه غير معقول، وأن هذا لا يُعقل، وإن كان هذا اللفظ يقال على المعنى الأول، فاللفظ إذا كان فيه اشتراك قد يغلط الناس في فهمه فـ[لا][1] يعرف المعنى، وإذا علم أن هؤلاء المنازعين قالوا إنا نعقل عقلاً ضروريًّا فطريًّا أو نعلم علمًا ضروريًّا فطريًّا امتناعَ وجود موجودين ليس أحدهما داخل الآخر ولا خارجه، ونعلم أن من أثبت موجودًا لا داخل العالم ولا خارجه فإنه أثبت ما لا يتصور أن يعلم وجوده وما لا يكون وجوده؛ بل هذا بمنزلة جعلِه لا موجودًا ولا معدومًا، ولا قديمًا ولا محدثًا، ولا عالمًا ولا غير عالم، ولا قادرًا ولا غير قادر، والموجود يمتنع أن يخلو عن هذين النقيضين، فمن أثبتهما أو نفاهما يكون قد وصف الموجود بصفة الممتنع وجوده، فضلاً عن أن يكون معدومًا، فيكون قد أثبت واجب الوجود، وجعله ممتنع الوجود، فيكون قد جمع في كلامه بين إثبات واجب الوجود، وبين إحالة واجب الوجود، بين وجوده وبين عدمه.

وهذه صفة هؤلاء الملاحدة من الجهمية وأشياعهم، هم منافقون، مذبذبون بين الإقرار بالصانع واجب الوجود، وبين إنكاره وإحالة وجوده، لا جحدوه بالكلية ولا أقروا به بالكلية،

---

(١) لا: زيادة.

وصفوه بما يقتضي أنه واجب الوجود[1]، ووصفوه بما يقتضي أنه ممتنع الوجود، ثم قد يكون هذا في كلامهم أغلب، وقد يكون هذا أغلب، وحينئذ فيكون الكفر الصريح على بعضهم أغلب، وهو حال الملاحدة النفاة للنقيضين جميعًا؛ فإن جحود هؤلاء وجعلهم له ممتنعًا أضعاف إقرارهم بوجوب وجوده، وقد يكون الإثبات أغلب، وهو حال من أقر بعامة أسمائه وصفاته، وإنما جحد منها شيئًا يسيرًا كما يوجد في بعض الصفاتية[2] كثيرًا.

وهؤلاء يؤمنون ببعض أسماء الله تعالى، ويكفرون ببعض، ويؤمنون ببعض الكتاب، ويكفرون ببعض، ولهذا تنازع الناس في إيمانهم وكفرهم بما ليس هذا موضعه. ولا ريب أن فيهم الجاهل المتأول الذي لا يجوز أن يُحكم عليه بحكم الكفار وأن قوله من قول الكفار، كما أن فيهم المنافق الزنديق الذي لا ريب في نفاقه وكفره.

وإذا كان منازعك قد قال: إنا نعلم ونعقل بالفطرة امتناع/ وجود ما ذكرته من وجود موجود لا داخل العالم ولا خارجه، فقولُك: صريح العقل لا يأبى تقسيم الموجود إلى متحيز وغير متحيز[3] ليس فيه جواب عن هذا القول أصلاً؛ فإنك

٤١٢/ب

---

(١) سبق التعريف بواجب الوجود ص٣٢.

(٢) الصفاتية سيأتي كلام المؤلف عنهم، في ص٣٢٩.

(٣) سبق ص٣٠ التعريف بالحيز (مفصلاً).

لم تقل إن صريح العقل يقبل وجود موجود، لا يكون داخل العالم ولا خارجه، فإنك لو قلت هذا كان رجوعًا إلى قولك[1] الأول، وكان ذلك مقابلة لدعوى العلم الضروري[2] بالامتناع، بدعوى العلم الضروري بالإمكان، وإذا وصل الأمر إلى أن يقول أحد المناظرين: أنا أعلم بالضرورة امتناع هذا، ويقول الآخر: أنا أعلم بالضرورة إمكانه لم يكن الفصل بينهما إلا من وجوهٍ أخرى، كما بيَّناه في غير هذا الموضع[3]، ومع هذا فلا يكون أحدهما قد قطع الآخر، فإذا كنت لو ادعيت العلم الضروري بإمكان لم يكن له [وحينئذٍ][4] يكون كلٌّ منهما متكافئًا، فكيف إذا لم تذكر ذلك؛ بل ادّعيت العلم بشيء آخر غير محل النزاع، الذي ادعى المنازع العلم الضروري به، ومن المعلوم أن أحدًا من الخلق لا يمكنه أن يدعي الضروري بإمكان وجود موجود، لا داخل العالم ولا خارجه؛ بل غايته أن يذكر علمًا نظريًّا، وأن

---

(١) في الأصل: كان عروض قولك: ورجحت أن الصواب ما أثبته.

(٢) العلم الضروري، ويقابله العلم النظري: فالعلم الضروري كما قاله ابن الباقلاني: «علم يلزم نفس المخلوق لزوماً لا يمكنه معه الخروج عنه ولا الانفكاك منه، ولا يتهيأ له الشك في متعلقهولا الارتياب به..» التمهيد، ص٣٥.

وقال أيضاً عن العلم النظري، ص٣٦: «علم يقع بعقب استدلال وتفكُّر في حال المنظور فيه أو تذكر نظر فيه، فكل ما احتاج من العلوم إلي تقدم الفكر والروية وتأمل حال المعلوم فهو الموصوف بقولنا علم نظري» وانظر: المواقف للإيجي، ص١١، في تعريف كلٍّ منهما.

(٣) إذا ادعى كل واحد العلم الضروري فيكون الفصل بينهما من وجوه أخرى.

(٤) زيادة.

يزعم أن ما عند المنازع ليس علمًا ضروريًا، وأن [لا][1] يقول أنا أعلم بالضرورة امتناع هذا، فغايته أن ينفي العلم الضروري الذي إنْ اضطر إليه بعض الناس لم يضطر إليه آخرون: لم يكن هذا دافعًا لما عند أولئك لأنه إنْ جوّز اختصاص بعض الناس بالعلوم الضرورية، كما يختصون بالعلوم النظرية[2]، كما يختصون بالعلم بالأخبار المتواترة والمخبريات وعلم الأشياء الدقيقة، وهذا أصح القولين، فلا يضرهم عدم علم غيرهم. وإن قيل: بل يجب اشتراك الناس في كل العلوم الضرورية، كما تقوله طائفة من أهل الكلام، فإذا قال هؤلاء نحن مضطرون إلى العلم، وقال هؤلاء لم نضطر إليه لم يكن قبول قول أحدهما أولى من الآخر، إلا بموجب منفصل، وعلى [هذا][3] التقدير: فلا يندفع ما ذكره المنازع من العلم الضروري بنفي ذلك عن محل النزاع لو فعله المنازع؛ فكيف إذا لم يذكر ذلك إلا في ضرورة أخرى. يقرّر هذا:

الوجه الخامس: أن دعوى الرازي إمكان وجود موجود...

الوجه الخامس: وهو أن هذه الصورة التي ادعى أن العقل الصريح لا يأباها: إمّا أن تكون مستلزمة لإمكان ما أحاله المنازع، أو لا تكون مستلزمة لإمكانه؛ فإن لم تكن مستلزمة لم يكن جوابًا أصلاً، وإن كانت مستلزمة كانت غايته أنه قدح فيما

---

(١) زيادة.

(٢) في الأصل: الضرورية: ورجحت أن الصواب ما أثبته لدلالة السياق عليه.

(٣) زيادة.

ذكره المنازع من العلم الضروري بحجة نظرية؛ لأنه يقول: العقل يجوِّز هذا، وتجويز هذا يستلزم تجويز ذاك، والقدح في الضروريات بالنظريات غير مقبول؛ لأن الضروريات أصل النظريات[1] فلو جاز القدح في الضروريات بالنظريات لكان ذلك قدحًا في أصل النظريات، والقدح في أصل الشيء قدح فيه نفسه، فيكون القدح في الضروريات بالنظريات يتضمن/ القدح في الضروريات والنظريات، وإذا كان على هذا التقدير لا تصح الضروريات ولا النظريات لم يكن هذا علمًا ولا كلامًا صحيحًا[2]، فلا يقدح به في شيء، وهذا من الكلام الذي اتفق سلف الأمة وأئمتها على ذمه وهو كما قيل:

٤١٣/أ

حُجَجٌ تهافت كالزُّجاجِ تَخَالُهَا حقًّا وكُلٌ كاسرٌ مكسورُ[3]

وإذا كان القدح في الضروريات بالنظريات مستلزمًا ألاَّ يكون واحدٌ منهما علمًا، ولا يثبت أنه حق وصدق كان كلام القادح

---

(١) في شرح المقاصد للتفتازاني (١/ ٢١٠ـ٢٢٤): جعل العلوم النظرية تنتهي إلى الضروريات، ثم ذَكَر أقسام العلوم والتصديقات الضرورية، وأنها تنحصر في ستة أنواع: البديهات، والمشاهدات، والفطريات، والمجربات، والمتواترات، والحدسيات ثم ذكر تفصيلها.

(٢) يشير إلى كلام الرازي السابق: «إن صريح العقل... إلخ».

(٣) أورده المؤلف في: درء التعارض (٧/ ٣١٤) وابن القيم في: الصواعق المرسلة (٤/ ١٢٧٧) تحقيق د. على الدخيل الله، والسيوطي في كتابه: صون المنطق والكلام، ص٩٩.
والتهافت. قال الأزهري «الهفت: تساقط الشيء قطعة بعد قطعة، كما يهفت الثلج ونحو ذلك» تهذيب اللغة (٦/ ٢٣٨).

ليس علمًا، ولا يثبت أنه حق وصدق، فلا يكون مقبولاً، فثبت أنه على التقديرين لا يقبل ما ذكره، وليس هو علمًا ولا ثبت أنه حق وصدق، فبقي ما قاله المنازع[1] على حاله غير مقدوح فيه.

الوجه السادس: لو أمكن الرازي وذووه دعوى العلم الضروري...

الوجه السادس: أن هذه الصورة التي قد ذكر أن العقل الصريح لا يأباها، وهو أنه لا يأبى تقسيم الموجود إلى ما يكون حاصلاً في الحيز وإلى ما لا يكون،، فيقال له: تعني بقولك: إن العقل الصريح لا يأبى هذا التقسيم: أتريد أن العقل الصريح لا يعلم امتناع هذا في الحيز؟ أو أن العقل الصريح يعلم إمكان هذا في الخارج؟ فإن قال: العقل الصريح يعلم إمكان هذا في الخارج كان معنى ذلك أن العقل الصريح يعلم أنه يمكن في الخارج وجود موجود متحيز، ووجود موجود غير متحيز، كما يعلم وجود موجود متحيز وقائم بالمتحيز، ووجود الجسم وصفاته، والعقل الصريح هنا إنما يُراد به العلم الضروري، وإلا لم يحصل المقصود، ومعلوم أنه لم يَدَّعِ ولا ذكر عن أحد من ذويه أنهم ادعوا أنهم يعلمون علمًا ضروريًا، وأن عقلهم الصريح يحكم بإمكان وجود موجود[2] في الخارج، ليس بمتحيز، ولا قام بالمتحيز. إذا فُسِّر المتحيز بالمباين لغيره بالجهة؛ بل هؤلاء إنما يثبتون إمكان ذلك كما يثبتون وجوده بالأدلة النظرية، ولو أمكنهم دعوى العلم الضروري بذلك كانوا يدعون العلم

---

(١) وهو قوله بامتناع موجود لايكون داخل العالم ولاخارجه.

(٢) في الأصل: وجود وجود، ورجحت أن الصواب ما أثبته.

الضروري بإمكان وجود موجود لا داخل العالم ولا خارجه، ثم لو قُدِّر أنه ادعى ذلك مدعٍ لم تكن دعواه دافعة لما ادعاه أولئك؛ بل يكون الحكم لغيرهما، وحينئذ فعليهم جميعًا أن يسلِّموا الحكم لكتب الله المنزلة وأنبيائه المرسلة، ولا نزاع بين الخلائق؛ أن دلالة الكتب الإلهية والآثار النبوية على أنه سبحانه فوق العالم أعظم من دلالتها على نفي كيفيته وكَمِّيتهِ، وذلك يقتضي رجحان ذلك، لو فرض أن لهؤلاء في السمع دليلاً فكيف وجميع علمائهم وعلماء الأولين والآخرين يعلمون أن السمع ليس فيه دلالة تدل لا نصًّا ولا ظاهرًا على أن الله سبحانه وتعالى ليس فوق العالم، وفيه من الأدلة التي هي نصوص وظواهر على أن الله سبحانه وتعالى فوق العالم ما لا يحصيه إلا رب العباد.

ولما علم الله أن بني آدم يصل الأمر بينهم في المناظرات إلى هذا الحد وكانوا يدعون وجدا[1] وعلمًا ضروريًّا إما صادقين في ذلك وهم غالطون لا يعرفون وجه غلطهم، وإما كاذبين في ذلك: أرسل رسله وأنزل كتبه، وأمرهم أن يحكموا بين الناس فيما اختلفوا فيه، ولهذا لا يقطع النزاع عن بني آدم إلا بالنبي/ والرسول، وحاجتهم إلى ذلك ضرورية، قال الله تعالى: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢١٣] وقال تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ

٤١٣/ب

(١) سبق تعريف الوجد ص٩٠.

﴿الْآخِرِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾﴾ [النساء: ٥٩].

وهذا كله إذا ادعى مدعٍ العلمَ الضروري العقلي بنقيض ما ادَّعاه أولئك، فكيف ولم يذكر أن أحدًا ادعاه، ولا يدعيه إلا من خالف أصحابه، ودخل في السفسطة[1] الصريحة والجحود والبهتان، ولا ريب أن باب الكذب والافتراء ليس مسدودًا فيمكن أن يحمل بعض الناس اعتقاده وظنه، أو هواه وغرضه، أو كليهما على ادعاء ذلك، وإن قال معنى قولي: إن العقل الصريح لا يأباها أي لا يعلم امتناعها فهذا إذا علم لم يضر المنازع؛ فإن المنازع إذا قال أنا أعلم بالضرورة امتناع وجود موجود لا داخل العالم ولا خارجه، وأنت لم تعلم امتناع صورة تستلزم إمكان ذلك لم يكن عدم العلم بامتناع ما يوجب إمكان ذلك قادحًا في العلم بامتناعه، فإنا إذا علمنا أن الشيء ممتنع، وكان إمكان غيره مستلزمًا لإمكانه، وذلك اللزوم لا يعلم امتناعه لم يكن عدم علمنا بامتناع مستلزم الإمكان مثبتًا للإمكان هذا، ولا مانعًا من العلم بالامتناع، وقد تقدم أنه لو قال لا أعلم امتناع ذلك لم يكن هذا جوابًا.

فكيف إذا قال فيما يثبت به الإمكان: أني أعلم امتناع هذا التقسيم، لم يكن عدم العلم بامتناعه موجبًا عدم العلم بامتناع[2] ذلك الخلو عن القسمين؛ إذ أحدهما ليس هو الآخر، وإن كان

---

(١) السفسطة: سبق التعريف بها ص٣٨.

(٢) في الأصل: لامتناع. ورجحت أن الصواب ما أثبته.

بينهما تلازمًا.

الوجه السابع: لا نسلم أن العقل الصريح لا يأبى هذا التقسيم...

الوجه السابع: أن يقال: لا نسلّم أن العقل الصريح لا يأبى هذ التقسيم إذا بين معناه وزال عنه الاشتباه، وذلك أن الحيز يراد به الأمر الوجودي المنفصل عن المتحيز، ويراد به ما لا ينفصل عن المتحيز، ولا يستلزم وجود غيره، فإن تحيز العالم وغيره من الأجسام لا يستلزم وجود شيء غيره، وبالجملة: فالمتحيز إن أريد ما يستلزم وجود شيء غيره لم ننازع فيما ذكره من التقسيم؛ فإن العقل يعلم أن الموجود قد يكون في حيز منفصل عنه، وقد لا يكون. ولكن هذا لا يضر؛ فإن المنازع إنما ادعى العلم الضروري أن الموجود لا يكون داخل العالم ولا خارجه، لم يذكر المتحيز، وكذلك إن أريد بالمتحيز الجسم فقط دون العرض فقد علم أن الموجود فيه أجسام وصفات يقوم بها، وإن كان هذا فيه نزاع، فمن الناس من يقول: لا موجود إلا الجسم، وهذا تنازع في هذا التقسيم ويقول: لا أسلّم أن العقل الصريح لا يأبى تقسيم الموجود إلى ما يكون متحيزًا أو غير متحيز.

لكن ليس الغرض الكلام من جهة هؤلاء فقط؛ بل يقالُ كلامًا عامًّا؛ إذ لا حاجة إلى هذه الأقوال، فإذا أراد بالحاصل في الحيز المتحيز أصالة أو تبعًا، ولم يعين بالحيز أمرًا وجوديًّا منفصلاً عنه/لم يسلم له منازعه أن العقل الصريح لا يأبى تقسيم الموجود إلى ما يكون حاصلاً في الحيز، وما لا يكون حاصلاً فيه، لا بمعنى أن العقل يعلم جواز ذلك في الخارج كما تقدم،

١/٤١٤

ولا يعني أن العقل الصريح لا يعلم امتناع ذلك؛ بل نقول: العقل الصريح يعلم امتناع ذلك، مما صرح ذوو العقول الصريحة من أئمة الإسلام وعلمائهم بأن العقل يمنع ذلك، ولم يعرض على ذوي عقل صريح هذا إلا أنكره ونفاه إذا فهم حقيقة المعنى، وأما من لم ينكر عقله ذلك فلأنه لم يعرضه على العقل الصريح؛ فإن الصريح هو المحض الخالص الذي لا يشوبه هوى ولا جهل، فكثير من الناس يسمع هذه الألفاظ المتداولة؛ مثل الحيز والمتحيز والجسم والجوهر والعرض والصفات ونحو ذلك، وهي فيها من الاحتمال والاشتراك ما يوجب تنازع العقلاء فيها فيكون كثير من النظر في مسماها ليس بعقل صريح خالص من الاشتباه والاشتراك،[1] ومن الناس من أَلِفَ قولاً واعتاده وتقلده عن بعض المعظَّمين في قلبه، مثل تقلده أن الباري ليس في جهة، أو أنه ليس بمتحيز، أو ليس بجسم ولا جوهر، أو هو جسم أو جوهر، فيكون هذا التقليد مانعًا له من أن يكون عقله صريحًا[2]، كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلْ

---

(١) تعرض المؤلف بإطالة لمسألة الألفاظ المبهمة المشتركة المجملة وبين رأي أهل السنة في حكمها، وتنازع الناس فيها، وما توجبه هذه الألفاظ والمصطلحات من لبس الحق بالباطل.. في كتابه درء التعارض (الجزء الأول من ص٢٠٨ إلى ص٣١٠).

(٢) وهذا مسلك أغلب المتكلمين في قطعهم بنفي هذه الأمور عن الله تعالى وذلك راجع إلى تقليدهم وما ألفوه،ـ كما ملأوا مصنفاتهم بذلك ـ وقد يرجع إلى ردهم ومنازعتهم لخصومهم ـ كما يزعمون. فيكون ناشئاً عن الهوى والتعصب وقد يكون من بين خصومهم أهل السنة والجماعة فيأتي نفي المتكلمين في مقابلة =

نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآۗ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٧٠﴾ ﴾ [البقرة: ١٧٠] وقد قال تعالى: ﴿ وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴿١١٦﴾ ﴾ [الأنعام: ١١٦] وقال تعالى: ﴿ أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَۚ إِنْ هُمْ إِلَّا كَٱلْأَنْعَٰمِۖ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا ﴿٤٤﴾ ﴾ [الفرقان: ٤٤]، فالعقل الصريح قليل في بني آدم؛ ولكن علامته متابعة ما جاءت به الرسل عن الله تعالى؛ فإن العقل الصريح لا يخالف ذلك قط؛ بل لو وَحَّدَه لوجد الإيمان، ولهذا قال أهل النار ﴿ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِىٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ﴿١٠﴾ ﴾ [الملك: ١٠] فأخبروا أنه أي الأمرين وجد منعهم العذاب، وقد قال تعالى: ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَاۖ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ ﴿٤٦﴾ ﴾ [الحج: ٤٦].

= إثبات أهل السنة، : ومسألة الجسم والجوهر وغيرها ذكرها كثير من المتكلمين كالرازي الذي رد عليه المؤلف ـ حيث عقد تراجم في كتابه (أصول الدين ص٤٦ـ٤٧) فقال: «المسألة الثالثة: إله العالم يمتنع أن يكون جسماً».

المسألة الرابعة: في امتناع كونه جوهراً، والمسألة الخامسة: في امتناع كونه في المكان. .».

وفي كتابه المحصل، ص١٥٥، مسألة: (أنه تعالى ليس بمتحيز) وفي ص١٥٧، مسألة: (أنه تعالى ليس في شيء من الجهات).

وفي كتاب الإرشاد للجويني ص٤٢، ٤٦، فصل: (أن الله تعالى ليس جسماً خلافاً للكرامية) وفصل: (في الدليل على استحالة كون الرب تعالى جوهر) وغيرهم ممن تقلد ذلك. وانظر: الغنية في أصول الدين، للنيسابوري، ص٨٠ـ٨٥.

وأعظم الناس عقلاً أعظمهم إيمانًا ويقينًا بما جاءت به الرسل، وهم أعظم الناس [علمًا][1] كما قال تعالى: ﴿وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلْحَقَّ وَيَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ ۝٦﴾ [سبأ: ٦]، وأن العقل الصريح يوجب[2] الاجتماع؛ فإن الحق لا يختلف ولا يتناقض، ولهذا كان ما جاء من عند الله كذلك، كما في قوله: ﴿كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِىَ﴾ [الزمر: ٢٣]، وقال في خلافه: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ۝٨٢﴾ [النساء: ٨٢]، وقال: ﴿إِنَّكُمْ لَفِى قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ ۝٨ يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ أُفِكَ ۝٩﴾ [الذاريات: ٨، ٩] وقد قال تعالى: ﴿تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّىٰ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْقِلُونَ ۝١٤﴾ [الحشر: ١٤].

فَبَيَّنَ سُبْحَانَه وتعالى أن تشتُّتهم بسبب عدم العقل، ومعلوم أن هؤلاء المتكلمين من المتفلسفة وغيرهم من أعظم الناس تفرقًا واختلافًا، ولهؤلاء في معنى الجسم والجوهر والمتحيز والعرض وأحكامه نفيًا وإثباتًا من الاضطراب ما لا يعلمه إلا الله، فأين العقل الصريح معهم؟ ولكن معهم/ دعوى العقل؛ ولكن بين دعوى صفات الكمال وبين وجودها بون عظيم، فما أكثر من ادعى بنوة الله وولايته وهم من أكذب الناس! وكل من خرج عن شريعة الله فلابد أن يفتري ويكذب في دعواه، منهم من ادعى

٤١٤/ب

---

(١) زيادة.

(٢) في الأصل: وجود، ورجحت أن الصواب ما أثبته.

النبوة والرسالة كمسيلمة[1] والعنسي[2] والثقفي[3] وغيرهم ممن قال الله تعالى [فيهم][4]: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِىَ إِلَىَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَىْءٌ﴾ [الأنعام: ٩٣]، ومنهم من ادعى ولاية الله تعالى وأنه من أهله وخاصته، كما يدعي ذلك الملاحدة من القرامطة والباطنية[5] والرافضة والاتحادية[6] وأمثال هؤلاء ممن

---

(١) هو: مسيلمة بن ثمامة بن كبير الحنفي الوائلي، متنبئ كذاب، ولد ونشأ باليمامة في بلدة الجبيلة بوادي حنيفة، قدم مسيلمة على الرسول ﷺ بعد فتح مكة مع وفد بني حنيفة، فأسلم الوفد وبقي هو خارج المدينة، ولما رجع كتب إلى الرسول ﷺ رسالة. انظر: تاريخ الطبري (٣/ ١٣٧ـ١٤٧) وانظر عن أخباره وأكاذيبه في الصفحات (٢٨١ـ٣٠١) نفس الكتاب، قتل سنة ١٢هـ. انظر: شذرات الذهب (١/ ٢٣)، والكامل لابن الأثير (٢/ ٢٤٣ وما بعدها).

(٢) هو: عَيْهَلَةُ بن كعب بن عوف العنسي المذحجي، متنبئ كذاب، مشعوذ من أهل اليمن، من أوائل من ارتد عن الإسلام، قتل في سنة ١١هـ قتله رجل يُسمى فيروز. انظر مقتله: تاريخ الطبري (٣/ ٢٢٧ـ٢٤٠) وانظر: الأعلام (٥/ ١١١).

(٣) هو: المختار بن أبي عبيد بن مسعود الثقفي، أبو إسحاق، من زعماء الثائرين على بني أمية، ادعى النبوة ونزول الوحي عليه، نقلوا عنه أسجاعاً كان يزعم أنها من الإلهام، قتله مصعب بن الزبير سنة ٦٧هـ. انظر: تاريخ الطبري (٥/ ٥٦٩ـ٥٨٢) و(٦/ ٩٣ـ١١٦)، والأعلام (٧/ ١٩٢).

(٤) زيادة.

(٥) الباطنية: سُمُّوا بذلك؛ لأنهم يقولون إن للنصوص ظاهراً وباطناً ولكل تنزيل تأويلاً، وهم فرق شتى، ولهم ألقاب كثيرة؛ كما ذكر ذلك الشهرستاني في الملل (١/ ١٩٢) فذكر أنهم في العراق يسمون الباطنية والقرامطة والمزدكية... إلخ. والباطنية القدامى يخلطون مذهبهم ببعض كلام الفلاسفة؛ ومن ذلك معتقدهم في الصفات وغيرها. وانظر كذلك: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، ص٧٦، والفرق بين الفرق، ص ٢٦٥ـ٢٩٩.

(٦) الاتحادية: سبق تعريفهم ص٥٢، وأما الرافضة فسيأتي التعريف بهم في =

هو إما منافق وإما فاسق وإما داعٍ إلى بدعة عظيمة ونحو ذلك.

وكذلك فيمن يدعي العقل الصريح والمعرفة بالمعقولات، ويدعي صحة النظر ومعرفة الأدلة القطعية والبراهين الموزونة بالميزان العدل، وغير ذلك، من هم في كثير من أمورهم أو أكثرها من أبعد الناس عن العقل والمعقول، وهذا كله تسمية الشيء من الأعيان والصفات بغير أسمائها كما قال تعالى: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ﴾[النجم: ٢٣].

وإذا كان كذلك: فالمنازعون[1] يقولون: إن العقل الصريح يمنع أن يكون العقل الصريح موجودًا مع غيره، ليس بداخلٍ في غيره ولا خارج[2]، أو ليس بمباين له ولا محايث، أو يكون قائمًا بنفسه[3] لا يباين القائم بنفسه بالجهة، ونحو ذلك من المعاني التي يمكن التعبير عنها بعبارات متنوعة، وما زال أئمة الإسلام يذكرون أن العقل يمنع وجود هذا؛ فقول القائل: هذا

= ص٣٩١ عند ذكر المؤلف لشيء من سبب تسميتهم بذلك.

(١) أي الرازي وذووه.

(٢) كذا اللفظ في الأصل، ولعل إيضاح المعنى أكثر، إذا قلنا: العقل الصريح يثبت إمكان موجود مع غيره. فليتأمل.

(٣) يوصف ما كان قائماً بنفسه أو بذاته بالجوهر كما عرَّفه كثير من المتكلمين ـ وقد سبق تعريفه أول الكتاب ـ وانظر أيضاً: مفاتيح العلوم للخوارزمي، ص٨٦، وكشاف اصطلاح الفنون (١/ ٢٠٣ـ٢٠٧)، والتعريفات للجرجاني، ص٨٣ـ٨٤، والمعجم الفلسفي لجميل صليبا (١/ ٤٢٤ـ٤٢٧). وقد يعبر عنه بعضهم بأنه: «الموجود القائم بنفسه حادثاً كان أو قديماً».

قول بأن الموجود لا يكون إلا جسمًا أو قائمًا به ونحو ذلك، لا يدفع ما ذكر، بعد ذكرنا بعض ما تقدم من قولهم فإن أول من ابتدع في هذه الأمة وصف الموجود بعدم النهاية هو الجهم.

ولفظ المتحيز والجسم والحد والنهاية، وتنزيه الرب سبحانه بهذه الأسماء كلها من بدع الجهمية[1].

نقل المؤلف من كتاب الرد على المريسي للدارمي

قال الإمام أبو سعيد عثمان بن سعيد الدارمي[2]: «وادعى المعارض أنه ليس لله حد ولا غاية ولا نهاية» قال: «وهذا هو الأصل الذي بنى عليه جهم جميع ضلالاته، واشتق منها أغلوطاته، وهي كلمة لم يبلغنا أنه سبق جهمًا إليها أحدٌ من

---

(١) لفظ الجهة والحيز والجسم والنهاية والحد وغيرها تكلم عنها المؤلف كثيراً في كتابه هذا، وفي كتب أخرى ومنها: مجموع الفتاوى (٣/٤١ـ٤٣) و(٥/٢٩٨ـ٣٠٩) و٦/٣٨ـ٤٠) ورأي المؤلف في ذلك أن هذه الألفاظ ونحوها لم ترد في الكتاب والسنة نفياً ولا إثباتاً؛ بل من الألفاظ التي فيها إجمال وإبهام، وهي ألفاظ اصطلاحية، وقد يراد بها معانٍ متنوعة، ومن أطلق واحداً من هذه الألفاظ سُئل عما أراد به فإن قصد معنى حقًّا قُبِل، وإن قصد معنى باطلاً رُدَّ.

وقد ذكرت قبل صفحات عرض المؤلف لهذه المسألة في كتابه درء التعارض ص٣٧.

ففي المعنى الذي أورده المؤلف عن الحد والنهاية: إن أريد بالقول بأن لله حدٌّ: أنه منفصل عن الخلق بائن منهم فهذا حق كما هو قول ابن المبارك وغيره. وقد سبق قوله أوائل هذا الكتاب، وإن أريد بنفي الحد أن العباد لايعلمون لله حداً ولايحدون صفاته ولا يكيفونها فهذا أيضاً حق، ما لم يُرد معنىً باطلاً قصد قائله الباطل كما هو قول الجهم وغيره فينزه الله عن ذلك.

(٢) كتاب رد الإمام عثمان بن سعيد على المريسي العنيد ص٣٨١ (عقائد السلف) باب: (الحد والعرش) بنفس النص الذي أورده المؤلف هنا.

العالمين»[١]. أي من هذه الأمة؛ وإلا فهذا النفي كان موجودًا قبل هذه الأمة في كثير من مبتدعة اليهود والنصارى[٢]، وفي طائفة من المشركين والصابئين. والفلاسفة لهم في ذلك قولان مشهوران قبل الإسلام:

قال عثمان[٣]: «فقال للجهم قائل ممن يحاوره: قد علمت مرادك منها أيها الأعجمي، وتعني أن الله لا شيء؛ لأن الخلق كلهم علموا أنه ليس شيء يقع عليه اسم الشيء، إلا وله حد وغاية وصفة، وأنه لا شيء ليس له حد ولا غاية ولا صفة، فالشيء أبدًا موصوف لا محالة، ولا شيء يوصف بلا حد ولا غاية، وقولك لا حد له، يعني أنه لا شيء».

قال أبو سعيد[٤]: «والله تعالى له حد لا يعلمه أحد غيره،

---

(١) نهاية كلام الدارمي في هذا الموضع.

(٢) وقد ذكر بعض أهل الكلام شيئاً من مذاهب النصارى في هذه المسألة وأورد عليهم لوازم فاسدة تلزم من مذهبهم في كثير من المسائل المتعلقة بذات الله تعالى، ومنها مسألة: (قولهم إن الله جوهر) فقد ذكر ابن الباقلاني في كتابه التمهيد، ص٧٦ باب: (الكلام على النصارى) فقال بعد ذكر مذهبهم: «فقضوا بذلك على قدم العالم ونفي النهاية عنه وأن الحوادث لا أول لها، وأن الأجسام لا كل لها ولاغاية وأنه لا إنسان إلا من نطفة، ولا نطفة إلا من إنسان، ولاطائر إلا من بيضة، ولابيضة إلا من طائر أبداً إلى غير نهاية، وهذا لحوق بأهل الدهر... إلخ».

(٣) بعد الكلام السابق مباشرة (فالكلام متصل).

(٤) بعد الكلام السابق (من كلام الدارمي).

ولا يُجَوِّزُ أحدٌ[1] أن يتوهم لحده غاية في نفسه، ولكن نؤمن بالحد ونكِل علم ذلك إلى الله تعالى، والمكانة أيضًا حد، وهو على عرشه فوق سماواته. فهذان حدان اثنان». قال: «وسئل ابن المبارك: بِمَ نعرف ربنا؟ قال: بأنه على العرش بائن من خلقه/ قيل: بحد؟ قال: بحد»، وتقدم ذكر هذا بتمامه[2]. ٤١٥/أ

وقال عبد العزيز المكي في رده على الجهمية بعد أن ذكر بيان فساد قولهم في مسألة العرش وأبطل قولهم: إنه في كل مكان، قال: «فلما شنعت مقالته قال: أقول إن الله في كل مكان، لا كالشيء في الشيء، ولا كالشيء مع الشيء، ولا كالشيء خارجًا عن الشيء، ولا مباينًا للشيء. قال: يقال له: إن أصل قولك القياس والمعقول، فقد دللت بالقياس والمعقول على أنك لا تعبد شيئًا؛ لأنه لو كان شيئًا ما خلا في القياس والمعقول أن يكون داخلاً في الشيء أو خارجًا منه، فلما لم يكن في قولك شيء استحال أن يكون كالشيء في الشيء أو خارجًا من الشيء، فوصفت لعمري ملتبسًا لا وجود له، وهو دينك وأصل مقالتك التعطيل[3]».

وقال الإمام أحمد: «إذا أردت أن تعلم أن الجهمي كاذب على الله حين زعم أن الله في كل مكان، ولا يكون في مكان دون

---

(١) في رد عثمان: ولايجوز لأحدٍ.

(٢) انظر ص٣٧.

(٣) راجع ص١٢٩، حيث سبق قول عبد العزيز هذا.

مكان، فقل: أليس الله كان ولا شيء معه؟ فيقول: نعم، فقل له: حين خلق الشيء خلقه في نفسه أو خارجًا من نفسه؟ فإنه يصير إلى ثلاثة أقاويل» وقد تقدم تمام هذا الكلام[1]. وقوله أيضًا[2]: «فلما ظهرت الحجة على الجهم بما ادعى على الله أنه مع خلقه. قال: هو في كل شيء غير مماس لشيء ولا مباين منه. فقلنا: إذا كان غير مباين أليس هو مماس؟ قال: لا، فقلنا: فكيف يكون في كل شيء غير مماس لشيء ولا مباين؟ فلم يحسن الجواب. فقال: بلا كيف، فخدع الجهال بهذه الكلمة، مَوَّهَ عليهم».

وقال في خطاب الجهمية[3]: «وقلنا: هو شيء. فقال: هو شيء[4] لا كالأشياء، فقلنا: إن الشيء الذي لا كالأشياء، قد عرف أهل العقل أنه لا شيء، فعند ذلك تبين للناس أنهم لا يؤمنون بشيء[5]؛ ولكنهم يدفعون عن أنفسهم الشنعة بما يقرون في العلانية، فإذا قيل: من تعبدون؟ قال: نعبد من يدبر أمر هذا الخلق، فقلنا: هذا الذي يدبر أمر هذا الخلق هو مجهول لا يُعرَف بصفة؟ قالوا: نعم. قلنا: قد عرف المسلمون أنكم

---

(١) راجع ص١١٨ وما بعدها، وقد سبق إحالة هذا النص ومقابلته.

(٢) راجع ص١٣٠.

(٣) هذا من كلام أحمد في أول كتاب الرد على الجهمية، ص٦٨ (ضمن عقائد السلف).

(٤) في الرد: فقالوا: هي شيء . . . إلخ.

(٥) في الأصل: لايأتون شيئاً، والتصويب من الرد.

لا تؤمنون بشيء[1] وإنما تدفعون عن أنفسكم الشنعة بما تظهرون، فقلنا لهم: هذا الذي يدبر هو الذي كلَّم موسى؟ قالوا: لم يكلم ولا يتكلم؛ لأن الكلام لا يكون إلا بجارحة. والجوارح عن الله منتفية. فإذا سمع الجاهل قولهم نظر أنهم من أشد الناس تعظيمًا لله ولا يشعر[2] أنهم إنما يعود[3] قولهم إلى فرية في الله تعالى. أو قال: إنما يعود قولهم إلى ضلالة وكفر»[4] [إذا][5] تبين ذلك أن يقال في:

الوجه الثامن: كونه خارج العالم إن لم يستلزم كونه متحيزاً...

الوجه الثامن: كونه خارج العالم لا يخلو إما أن يستلزم كونه حاصلاً في الحيز، أو لا يستلزم ذلك، فإن كان ذلك لا يستلزم كونه متحيزًا أمكن أن يقال: هو خارج العالم ولا يكون متحيزًا، وحينئذ فالعلم بأن الموجود لا يكون إلا داخل العالم أو خارجه لا ينافيه العلم بأنه إما أن يكون حاصلاً في الحيز أو لا يكون؛ فإن لم ينافِهِ لم يكن هذا جوابًا عن الأول؛ بل يكون قول الأولين: أن الموجود إما داخل الآخر أو خارجه صحيحًا، وذلك/ يوجب أن يكون الباري إما داخل العالم وإما خارجه، وهو مقصودهم، وإن كان مع ذلك ليس بحاصلٍ في الحيز، وهذا يقوله من يقول: إنه فوق العرش، مباين للعالم، وليس بجسم،

٤١٥/ب

(١) في الأصل: لاتأتون بشيء، والتصويب من الرد.
(٢) في الرد: ولايعلم.
(٣) في الأصل: يقودون، والتصويب من الرد.
(٤) في الرد: لفظ العبارة نحو هذا، وبه ينتهي كلام الإمام أحمد.
(٥) زيادة.

فقوله: الموجود إما حاصل في الحيز، وإما غير حاصل في الحيز، حينئذٍ يجتمع مع قول الأولين[1] على هذ التقدير فلا يضرهم التزامه، وإن كان هذا منافيًا للأول بحيث أنه إذا قيل: الموجود قد يكون حاصلاً في الحيز وقد لا يكون، وما ليس في الحيز ليس بداخل في غيره ولا خارج منه كان قول من قال: إن الموجود لا يكون إلا داخلاً في غيره أو خارجاً، قولاً منهم بأنه لا موجود إلا حاصل في الحيز، وهذا هو الذي يقوله من يقول: ليس فوق العرش، وليس بجسم كما يقوله المؤسس وذووه[2] ويقوله من يقول: هو فوق العرش وهو جسم، وهو أيضاً يقتضي قول من قال: إن الله فوق العرش بحدٍّ.

وعلى هذا التقدير فيكون الأئمة الذين قالوا إنه لا موجود مع غيره إلا داخل الآخر أو خارجه، أو أنه على العرش يقولون بهذا وأنـ[ـه][3] كان كذلك، وقد علم أن هؤلاء يقولون: إن العقل الصريح يمنع وجود موجود لا داخل الآخر ولا خارجه، فيكونون هؤلاء على هذا التقدير يقولون: إن العقل الصريح يأبى

---

(١) الذين يقولون: إما أن يكون داخل العالم أو خارجه.

(٢) انظر: الفصل الثاني من أساس التقديس، ص ٣٠ (تقرير الدلائل السمعية على أنه سبحانه وتعالى منزّه عن الجسمية والحيز والجهة). حيث ذكر أدلة نقلية وأخرى عقلية على نفي الجسمية ونفي الجهة، ومن أظهر أدلته العقلية على نفي كونه فوق العرش أنه تعالى لو كان في جهة فوق لكان سماء، ولو كان سماء لكان مخلوقاً لنفسه، وذلك محال؛ فكونه في جهة فوق محال انظر: الحجة العاشرة من هذا الفصل، ص٤١. وقد أطال في ذكر أوجه هذه الحجة.

(٣) الهاء: زيادة.

وجود موجود غير حاصل في الحيز على هذا التقدير والتفسير، وقد صرح طوائف من أهل الكلام باللغة التي يتخاطبون بها بذلك، وقالوا: لا موجود إلا الجسم، أو الجسم وما يقوم به، وقالوا: لا يعقل موجود إلا كذلك، ومن ادعى وجود موجود غير ذلك فقد خالف العقل الصريح، وهذا كله إذا ادعى المنازع ذلك بغير قياس على القديم والمحدث، وأما تقديره بالقياس فيقال في:

الوجه التاسع: أن الرازي لم يحرر الحجة لمنازعة المثبت للجهة

الوجه التاسع: المكان المشهور المعروف هو الأعيان المشهورة وما يقوم بها سواء قيل إن المكان هو نفس الأجسام التي يكون الشيء عليها أو فيها، أو قيل إن المكان هو السطح الباطن من الجسم الحاوي الملاصق للسطح الظاهر للجسم المحوي، وأما الزمان المعروف فإنه تابع للجسم، سواء قيل إنه تقدير الحركة أو مقارنة حادث لحادث أو مرور الليل والنهار؛ قال تعالى في كتابه: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ [الأنعام: ١] وقال: ﴿إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ [البقرة: ١٦٤] ولا نزاع بين أهل الملل أن الله سبحانه كان قبل أن يخلق هذه الأمكنة والأزمنة، وأن وجوده لا يجب أن يقارن وجود هذه الأمكنة والأزمنة كما تقدم بيان ذلك[1]؛ لكن مع هذه الأمكنة المخلوقة الموجودة يقدر الذهن لها أحيازاً حاوية لها، ويقدر ذلك مع عدم هذه الأمكنة،

---

(١) راجع ص١٤٣ وما بعدها.

وهذا معنى قولهم الحيز تقدير المكان[1]، وكذلك الذهن يقدر أن هذه الأزمنة لها دهر يحيط بها، ويقدر فيه تعاقباً كتعاقب الأزمنة، وتقدير هذا الدهر مع عدم هذه الأزمنة.

وليس الغرض هنا الكلام بأن هذا الدهر والحيز هل هو وجودي، كما يقوله بعض الناس، أو هو عدمي[2] لا وجود له في غير الذهن، كما يقوله الجمهور، وإنما الغرض ذكر مقايسة أحدهما بالآخر، وقد علم أنه لابد من وجود واجب، وأن هذا لا يمكن النزاع فيه، وذلك هو الله لا إله إلا هو خالق كل شيء، ولا ريب أنه/ لم يزل موجوداً وأنه يمتنع عدمه، فإن وجوب الوجود، ينافي جواز العدم فضلاً عن وقوعه، ولا نزاع بين من يقول بحدوث العالم، أو تقدمه ووجوبه عنه في أنَّ العالم مفتقر إليه محتاج إليه وأنه متقدم عليه بالمرتبة والغلبة والذات[3]. وهؤلاء أيضاً قد يقولون: العالم محدث.

١/٤١٦

ويعنون بحدوثه وجوده بالرب، ووجوبه به، وافتقاره إليه، لا يشترطون في المحدث أن يكون معدوماً ثم يوجد، والمعروف في اللغة ما هو عُرْفُ أهل الكلام وغيرهم أن المحدث ما كان بعد أن لم يكن؛ بل المحدث في اللغة أخص من المحدث عند أهل الكلام؛ فإن المحدث والحدث يقابل القديم والمتقدم،

---

(١) راجع للمؤلف: بيان تلبيس الجهمية (٢/ ١١٧ـ١١٩) (القسم المطبوع).

(٢) في الأصل: ويقول هو عدمي، ورجحت أن الصواب ما أثبته.

(٣) سيأتي كلام المؤلف عن أنواع التقدم. ص١٨٨ وما بعدها.

والقديم في اللغة ما كان متقدماً على غيره[1]، ولو كان مخلوقاً كما قال تعالى: ﴿حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ ۝٣٩﴾ [يس: ٣٩] وقال: ﴿وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا۟ بِهِۦ فَسَيَقُولُونَ هَٰذَآ إِفْكٌ قَدِيمٌ ۝١١﴾ [الأحقاف: ١١] وقال: ﴿قَالُوا۟ تَٱللَّهِ إِنَّكَ لَفِى ضَلَٰلِكَ ٱلْقَدِيمِ ۝٩٥﴾ [يوسف: ٩٥]. وقال الخليل عليه السلام: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ ۝٧٥ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمُ ٱلْأَقْدَمُونَ ۝٧٦﴾ [الشعراء: ٧٥ـ٧٦] والأقدم أبلغ من القديم، والقديم فعيل من قدم يقدم، ومنه قولهم: أَحْدَثيّ[2] فيما قدم وما حدث.

وقد زعم بعض أهل الكلام من المعتزلة ومن اتبعهم أن القديم حقيقة فيما لم يسبقه عدمٌ، وهو الله، وهو مجاز فيما تقدم على غيره مع كونه مخلوقاً[3]، وقال قوم: لئن حرم أن الله لا يجوز أن يسمى قديماً، لأن ذلك لم يرد به الشرع، فأسماء الله شرعية. والصواب أن القديم ما تقدم على غيره في اللغة التي جاء بها القرآن، وأما كونه كان معدوماً، أو لم يكن معدوماً، فهذا لا يشترط في تسميته قديماً[4]، والله أحق أن يكون قديماً، لأنه متقدم على كل شيء[5]، لكن لما كان لفظ القديم فيه نواحٍ

---

(١) راجع: التعريفات للجرجاني، ص١٧٢، والمعجم الفلسفي لجميل صليبا (٢/ ١٨٩)، ولسان العرب (٣/ ٣٤) مادة (قدم)، والمعجم الوسيط (٢/ ٧٢٠).

(٢) أحدثي: كذا في الأصل، ولعلها أحدائي، وهذا أقرب ما ظهر لي.

(٣) انظر: شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار، ص١٨١، والمحيط بالتكليف، له، ص٦٠.

(٤) راجع للمؤلف في هذا البحث: درء التعارض (١/ ١٢٠ـ١٢٧) و(٣٧٤، ٣٧٥).

(٥) راجع: الأسماء والصفات، للبيهقي، ص ٢٣، ذكر الأسماء التي تتبع إثبات =

لا تدل مطلقة إلا على المتقدم على غيره، كان اسم الأوَّل أحسن منه، فجاء في أسمائه الحسنى التي في الكتاب والسنة أنه الأول، وفرق بين الأسماء التي يُدعَى بها وبين ما يُخبر به من الألفاظ لأجل الحاجة إلى بيان معانيها، كما هو مذكور في غير هذا الموضع[(١)].

فصار المتكلمون الذين يقولون إن القديم هو الله فقط وأن تسمية غيره به مجاز[(٢)] يجعلون ـ يعنى القديم ـ الذي لم يكن معدوماً، ولم يزل موجوداً، وجعلوا المحدث ماكان معدوماً، ثم وجد وقالـ[وا][(٣)] إن الله هو القديم، وما سواه محدث، وسبق العدم داخل في معنى المحدث عندهم، ولا ريب أن من قال إن العالم لم يزل موجوداً، يقول إنه قديم، ولا ريب أن الله سبحانه قديم، سواء فسر القديم بما لم يسبقه عدم، أو فسر القديم بأنه

= الباري جل ثناؤه؛ اسم (القديم)، والمعتمد، للقاضى أبي يعلى، ص (٤٧ـ٤٨).

(١) انظر مثلاً: الفتاوى (٦/ ١٤١ـ١٤٣) حيث فصَّل فيه ما أجمله هنا.

(٢) والرازي، في المحصل، ص٨٣، يذكر أن إطلاق اسم القديم على غير الله مما اتفق المسلمون على إنكاره (وهذا زعم منه) فقد ذكره عدد من أئمة المتكلمين كما سبق. قال المؤلف في درء التعارض: (٢/ ٣٩١): «والمسلمون متفقون على أن الله سبحانه وتعالى وصفاته اللازمة لذاته لايجوز عليها العدم، وقد اشتهر في اصطلاح المتكلمين تسميته بالقديم، بل غالب المعتزلة ومن سلك سبيلهم غالب ما يسمونه بالقديم وإن كان من المعتزلة وغيرهم من لايسميه بالقديم، وإن سماه بالأزلي، وأكثرهم يجعلون القدم أخص وصفه».

(٣) زيادة يقتضيها السياق.

متقدم على غيره، بل هو متقدم على كل شيء، إذ هو الأول الذي ليس كمثله شيء، وأما الحديث ففي اللغة لا يكون إلا ما حدث بعد أن لم يكن، وهو عند أهل اللغة مقابل للقديم[1] ولهذا يراد به المتجدد القريب الزمان، كما يقال: تمر قديم، وتمر حديث؛ لكن هؤلاء سموا العالم محدثاً باعتبار تقدم الباري عليه، وإن لم يكن/ ذلك على محض اللغة. ٤١٦/ب

ولهذا لم يوجد في كلام سلف[2] الأمة وأئمتها لفظ حدوث العالم؛ لأن هذا اللفظ يقتضي التجدد المنافي للتقدم الإضافي[3]؛ بل يقولون كما قال الله: إنه مخلوق، ونحو ذلك [مـ][4] ما أخبرت به الرسل، وإن كان يوصف بالقدم الإضافي كما في العرجون القديم.

إذا عرف ذلك: فقولُ القائل: الموجود إما أن يكون قديماً أو محدثاً؛ إذ لا يخلو عن القدم والحدوث، ينبغى أن يعرف على هذه الاصطلاحات[5] ، فمن جعل القديم ما لم يسبقه عدم وما سوى ذلك فهو محدث يقول: الموجود إما أن يكون بعد

---

(١) فيكون المحدث أيضاً يرجع إلى نوعين: ما كان مسبوقاً بالعدم، أو مسبوقاً بالغير (انظر للرازي ص٧) وقد سبق قبل قليل الإشارة إلى بعض مصادر أهل اللغة.

(٢) في الأصل: السلف، فحذفت أل لاستقامة اللفظ.

(٣) تكلم المؤلف وأطال في هذه المسألة في كتابه: درء تعارض العقل والنقل (٢/ ١٦٣ـ١٧٤) و(٣٤٤ـ٣٩٩)، وفي (٣/ ٣ـ٢٣) و(٣٠ـ٧٠).

(٤) الميم: زيادة.

(٥) في الأصل: الاصطلاحات، ورجحت أن الصواب ما أثبته.

عدمه، أو يكون موجوداً لم يزل. وهذا تقسيم حاصر.

وعلى هذا: فالقِدم له وجهان:

أحدهما: ذاتي للموصوف، وهو يعود إلى كونه أزليًا، وهو كونه موجوداً لم يزل، سواء قدر وجود غيره أو لم يقدر.

والثاني: أن يكون قدمه باعتبار تقدمه على غيره، وذلك معنى كونه الأول، فإن اسم الأول فيه معنى للإضافة إلى غيره، كما في المتقدم على غيره، بحيث لو لم يفرض وجود غيره لم يعقل كونه أولاً أو آخراً، كما لم يفهم كونه متقدماً أو سابقاً.

فإذا قيل: الموجود إما أن يكون قديماً أو محدثاً؛ فهو بالمعنى الذاتي، إما أن يكون أزليًا أو لا يكون، وبالمعنى الثاني إما أن يكون قبل غيره أو لا يكون، وكونه قبل غيره له وجوه قد تقدم ذكرها، ومن قال بقدم العالم يقول هو قبل العالم بوجه، مع أنهما أزليان، وكونه أزليًا معناه أنه لم يزل موجوداً. وهذا الأزلي الدايم الباقي، يقدر العقل معه دهوراً متعاقبة شيئاً بعد شيء، لا ابتداءَ لها، كما لا ابتداءَ له، هذا مع تقدير أنه لا وجود للزمان المعروف؛ لكن قد تقدم أن هذا الدهر المقدر لا وجود له إلا في الذهن عند أكثر الناس، ومنهم من يجعل وجوده خارجيًا. وكذلك القديم بالمعنى الثاني، فإن المتقدم على غيره يعقل تقدمه عليه مع عدم الليل والنهار والزمان المعروف، والذهن يقدِّر بينهما دهوراً متعاقبة كنحو ما يقدره مقارناً لوجود الأزل، وهكذا يوجد في اسمه «الكبير» و«العظيم» و«العلي» و«الظاهر»

ونحوه من أسماء الله المتعلقة بالمكان؛ فإنه هو سبحانه في نفسه، قائم بنفسه، متميز بحقيقته[1]، وهو في نفسه كبير عظيم، سواء كان غيره موجوداً أو لم يكن، لكن العقل يقدر معه أحيازاً خالية لا نهاية لها، وهذه تقديرات ذهنية لا وجود لها في الخارج عند عامة العقلاء، ومنهم من يزعم أنها وجودية، وهي تقدير المكان، وهذه المباينة والامتياز، وكونه بحيث يشار إليه أمر ثابت له، سواء كان غيره موجوداً أو لم يكن، ثم إذا وجد غيره فهو أيضاً مباين له، منفصل عنه. فمباينته تابعة لوجوده لا يكون موجوداً إلا بحقيقته التي يباين بها غيره، وهو «العظيم» «الكبير»/ ولا يكون واجب الوجود إلا بوجوب هذه المباينة له لاختصاصه بحقيقته التي تستلزم مباينته لغيره، وهو الصمد الذي لا يجوز عليه التفرق، وهو «الكبير» «العظيم» وكما أن وجوده بنفسه يقتضى أزليته، فوجوده بنفسه يقتضي عظمته وبينونته التي هي أعظم من كل عظمة وبينونة، وأن يكون أحداً صمداً، لا يخرج منه شيء، فيكون والداً، ولا يخرج من شيء فيكون ولداً، إذ حقيقته مباينة لكل شيء، فإنه كما أن وجوبه بنفسه ينافي عدمه، فلا يكون محدثاً موجوداً بعد عدمه، لأنه حينئذ يكون مفتقراً إلى غيره، فلا يكون وجوده بنفسه ينافي تعلقه بغيره وملابسته له بحيث يكون محتاجاً إلى مماسته ومخالطته ونحو

١/٤١٧أ

---

(١) قال المؤلف في درء التعارض (٢/ ٣٩١): «فإذا قرر المقرر أن ما وجب قدمه امتنع عدمه كان من المعلوم أن الرب القديم الواجب الوجود يمتنع عدمه تعالى، وليس عند المسلمين قديم قائم بنفسه غيره، حتى يقال إنه يمتنع عدمه».

ذلك، فإن ذلك ينافي وجوبه بنفسه، بل هو الغني مطلقاً، الصمد مطلقاً. فيكون مبايناً لغيره لا يحتاج إليه و[لا][1] يتعلق به بوجه من الوجوه، كما لا يجوز عليه العدم والحدوث بوجه من الوجوه.

وهذه المباينة لها وجهان:

أحدهما: ذاتي للموصوف، وهو يعود إلى كونه موجوداً، ووجوبها يعود إلى كونه واجب الوجود صمداً.

والثاني: أن تكون مباينته باعتبار انفصاله عن غيره إذا وجد، وذلك معنى كونه الظاهر والأعلى، والظاهر في المباينة كالأول في المتقدم؛ قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلۡبَاطِنُۖ﴾ [الحديد: ٣] وقال النبي ﷺ: «**أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء**»[2].

فقول القائل: لا يكون الموجود إلا مبايناً أو محايثاً كقوله لا يُعقل موجود إلا قديماً أو محدثاً بالاعتبارين الذاتي والإضافي، فإنه إن أراد بالقديم ما لم يسبقه عدم، والمحدث ما سبقه عدم، فالمباين هو القائم بنفسه، والمحايث ما لا يقوم بنفسه، وذلك في الموضعين تابع لوجوده ووجوب وجوده.

وإن أراد بالقديم ما تقدم على غيره، وبالمحدث ما تقدمه غيره، فالمباين ما باين غيره وقام بنفسه، والمحايث ماكان قيامه

---

(١) لا: زيادة.

(٢) سبق تخريج الحديث. ص١٤٣.

بغيره لا يباينه.

وقول القائل: إما أن يكون داخل العالم أو خارجه، كقول القائل: إما أن يكون مع العالم أو قبله، فإن محايثته للعالم في المكان ومجامعته للعالم في الحيز، كمقارنته للعالم في الزمان ومجامعته له فيه، وهو إما أن يكون محايثاً للعالم أو مبايناً له، وإما أن يكون مقارناً للعالم أو متقدماً عليه، وكذلك كل موجود مع وجود غيره، إما أن يكون قبله أو لا يكون، وإذا لم يكن قبله، فإما أن يكون معه أو بعده، وإما أن يكون مبايناً له أو لا يكون، وإذا لم يكن مبايناً له، فإما أن يكون محلاًّ له أو حالاً فيه.

والحجة التي حكاها المنازع لم يحرِّرها تحريراً يظهر فيه التماثل، فإنه قال: «لا نعقل موجوداً خالياً عن القدم أو الحدوث/ فكذلك لا نعقل موجوداً ليس في العالم ولا خارج العالم ولا في شيء من جهاته الست»[1]. ٤١٧/ب

وكان تحرير التماثل[2] أن يقال: لا يُعقل موجودان إلا أن يكون أحدهما متقدماً على الآخر، أو هما متقارنان فكذلك لا يعقل موجودان، إلا أن يكون أحدهما خارجاً عن الآخر، بائناً منه، أو يكونا متحايثين، فيكون أحدهما داخلاً في الآخر[3]، أو

(١) سبق هذا ص١٣٢ في بداية الفصل السابق للمؤلف حيث نقل عن الرازي من نهاية العقول الحجةَ الثانية لمثبتي الجهة.

(٢) سبق تعريف التماثل أول الكتاب ص١٨.

(٣) المحايثة سبق كلام المؤلف عنها أول الكتاب ص٩ حيث أشار إلى أنها بمعنى =

يقال: لا يُعقل موجود خالٍ عن القدم أو الحدوث، فكذلك لا يعقل موجود خال عن المباينة والمحايثة، ونحو ذلك ما يظهر به تماثل التباين.

ومما يوضح ذلك أن من قال: العالم قديم، والباري متقدم عليه بالذات والغلبة وغير ذلك. وهو محدث باعتبار تقدمه عليه، يمكنه أن يقول أيضاً: إن الباري فوق العالم بالذات والغلبة والرتبة وغير ذلك، وهو تحته باعتبار عُلوِّه عليه، ومن قال إنه متقدم عليه تقدماً حقيقيًّا بحيث يقدر الذهن [بين][1] وجوده ووجود العالم أزمنة لا نهاية لها، كما يقدر ذلك في وجوده مفرداً، وإن[2] لم يكن لذلك وجود يقول إنه ظاهر عالٍ على العالم ظهوراً وعلوًّا حقيقيًّا، بحيث يقدر الذهن بينه وبين العالم أحيازاً خالية، كما يقدر ذلك في وجوده ووجود العالم، وإذا كان ذلك تقديراً لما لا وجود له في الخارج، فمن جعل علوه على العالم ليس إلا بالرتبة والقدرة ونحوهما، فهو شبيه بمن جعل تقدمه على العالم ليس إلا بالرتبة والتوليد[3]

= المداخلة، وهنا صرح بأنها تعني المداخلة، وفي بعض المواضع ذكرها رديفة للمجامعة التي هي ضد المباينة. انظر: الفتاوى (٥/ ٢٦٩).

(١) زيادة.

(٢) في الأصل: وإذا، ورجحت أن الصواب ما أثبته.

(٣) التوليد هو: أن يحصل الفعل عن فاعله بتوسُّط فعل آخر كحركة المفتاح بحركة اليد. انظر: التعريفات، للجرجاني، ص٦٨، وكشاف اصطلاحات الفنون، للتهانوي (٢/ ١٤٧٠). والتوليد عند المعتزلة: هو الفعل الصادر من الفاعل بوسط، ويقابله المباشرة وهي الفعل الصادر من الفاعل بلا وسط. انظر: =

ونحوهما، وهذا في الحقيقة إنكار لكونه الأول، وإثبات لمقارنة العالم له في الزمان، وذلك إنكار لكونه هو الظاهر وإثبات لمقارنة العالم له في المكان[1]، وكلا القولين يعود إلى تعطيل الصانع في الحقيقة، وأنه ما ثَمَّ غير هذا العالم؛ ولهذا كان الاتحادية وغيرهم من هؤلاء يصرحون بذلك، ويقولون: إن العالم هو حقيقته وهويته[2].

وهذا في الحقيقة قول المعطلة للصانع كما أظهره فرعون، ولهذا يعترف أئمتهم بأنهم على قول فرعون، وكنت قد ذكرت أنه يلزمهم قول فرعون لبعض من له خبرة وصدق حتى حدثني عن إمام من أئمتهم أنه قال له: ونحن على قول فرعون. والله سبحانه قبل الأزمنة وفوق الأمكنة؛ ولكن الذهن يقدر تقدمه بدهر وتقدم فوقيته بحيز، كما تقدم ذكره، وهما أمران ذهنيان مقدران، لا وجود لهما في الخارج عند جمهور الناس؛ لكن بين النوعين فرق لا بد منه، وهو أن الدهر المقدر والزمان الموجود هو يقتضي شيئًا بعد شيء، لا يجتمع أوله وآخره في زمان واحد،

= المعجم الفلسفي لجميل صليبا (١/ ٣٦٨).

(١) في الأصل: الزمان، ورجحت أن الصواب ما أثبته.

(٢) الهوية: المراد بها الحقيقة المطلقة المشتملة على الحقائق، واسم الهوية مرادف لاسم الوحدة والوجود؛ قال الفارابي: هوية الشيء وعينته وتشخصه، وخصوصيته، ووجوده المنفرد له كل واحد. وفي اصطلاح القدماء من الفلاسفة: ما به الشيء هُوَ هُوَ باعتبار تحقُّقه يسمى حقيقة وذاتاً، وباعتبار تشخصه يسمى هوية. انظر: التعريفات، للجرجاني، ص ٢٥٧، والمعجم الفلسفي لجميل صليبا(٢/ ٥٣٠).

ولهذا يمكن ألا يكون له نهاية في وجوده كالزمان؛ فإن أهل الجنة ونحوهم لا نهاية لوجودهم. وأما الحيز المقدر والمكان الموجود فإنه موجود في وقت واحد لا يوجد شيئًا بعد شيء، فلابد له من حد وحقيقة / ولا يمكن وجود مكان لا نهاية له، ولا جسم لا نهاية له.

١/٤١٨

فلهذا كان الفرق بين تقدمه على العالم ومباينته له أنه في تقدمه على ما يتقدم عليه من خلقه يمكن فرض أزمنة لا نهاية لها، وأما مباينته لما يباينه من خلقه فلا يمكن أن يفرض بينهما أمكنة لا نهاية لها، ولهذا لم يكن لابتداء وجوده ولا لدوام بقائه حد ولا نهاية ولا غاية، ولا يقال مثل ذلك في عظمة ذاته وقدره، بل يقال: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا ۝١١٠﴾ [طه: ١١٠] ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ [الزمر: ٦٧] ونحو ذلك.

ولهذا كان الجهم وأبو الهذيل[1] وهما إماما الجهمية وغيرهما لما قاسوا النهاية في الذات والمكان، على النهاية في الوجود والزمان عدُّوا حكم هذا إلى حكم هذا، وحكم هذا إلى

---

(١) هو: أبو الهذيل، محمد بن الهذيل بن عبد الله بن مكحول العبدي، اشتهر بلقب العلاّف، وهو من أكابر المعتزلة ومن أئمتهم، ولد سنة ١٣٥ هـ وتوفي سنة ٢٢٦هـ، إليه تنسب فرقة الهذيلية من المعتزلة، ومن أشهر أقواله قولُه بفناء الجنة والنار وأن حركات أهل النار، تفنى ويصيرون جماداً لايحسون بألم.
انظر: تاريخ بغداد (٣/٣٦٦)، ولسان الميزان (٥/٤١٣)، والفرق بين الفرق ص١٠٢، وشرح الطحاوية ص٤٨٣.

حكم هذا. فقال بأن المخلوق تثبت له النهايتان جميعًا، وأثبتوها فـ الانتهاء، فقال الجهم بفناء الجنة والنـار، وقال أبو الهذيل بفناء الحركات كلها[1]، وقالوا بأن الخالق تعالى لا تثبت له النهايتان جميعاً، فكما لا نهاية لابتداء وجوده وانتهائه، فلا يكون لذاته نهاية، ثم تفرَّعت بهم وبأصحابهم المقالات، كما تقدم نقل المقالات السبع لهم: هل يقال إنه لا يتناهى وليس بجسم، أو هو جسم أو غير ذلك من الأقوال التي تقدمت[2].

وقد تقدم ذكر عثمان بن سعيد أن أول من قال بعدم الحد

---

(١) أورد المؤلف في منهاج السنة النبوية (١/ ١٤٦ـ١٤٧) مقالة الجهم بن صفوان في قوله بفناء الجنة والنار، ومقالة أبي الهذيل: أن حركات أهل الجنة والنار تنقطع وأنهم يبقون في سكون دائم.

وانظر عن مقالة أبي الهذيل هذه:

مقالات الإسلاميين للأشعري (١/ ٢٢٤)، والملل والنحل (١/ ٥١).

(٢) راجع بيان تلبيس الجهمية ـ للمؤلف ـ الجزء الثاني ص (١٨٥ـ١٨٦) وهذا المبحث (مسألة الحد والنهاية) أطال فيها المؤلف في نفس الكتاب، انظر الصفحات (١٦٠ـ١٩٩) نفس الجزء (المطبوع القديـم).

ومقصود المؤلف بقوله (النهايتان) أي الوجود (الزمان) والحقيقة (الذات)؛ فقد ذكر في كتابه هذا أن المراد بالحد عند من يذكره من الأئمة وغيرهم، ويراد به شيئان: حقيقة الشيء في نفسه، ويراد به الوجود العلني أو الوجود الذهني. انظر ص١٦٣.

فمن نفاه من الأئمة كأحمد وغيره يقصد بذلك نفي تحديد الحادِّ له وعلمه بحده، وحيث أثبت هو وغيره أثبته في نفسه. انظر الصفحات (١٦٠ـ١٧٥) فهو بحث مفيد في مسألة الحد، وكذلك في الجزء الأول ص(٤٢٦ـ٤٤١).

والنهاية هو الجهم[1]، ولا خلاف أنه أول [من][2] قال بفناء الجنة والنار.

وأعظم من هؤلاء ضلالاً المتفلسفة الصابئة الذين يقولون بعدم النهاية للعالم ابتداءً وانتهاءً كالصانع، ثم يثبتون النهاية لذات العالم دون الصانع، فسوَّوه بالخالق في عدم النهاية ابتداءً، وفرقوا بينهما في الذات[3]. ثم هؤلاء الجهمية الذين أثبتوا النهاية للعالم ابتداءً وانتهاءً، وتكلموا في الفناء كما تكلموا في الحدوث، ونفوا عن الباري النهايتين، يوضح ذلك:

الوجه العاشر: أن الزمان والمكان متماثلان فيما يقدر بهما

الوجه العاشر[4]: وهو أن يقال: قد تبين تماثل المكان والزمان، وما يقدر بهما في لزومهما للموجود أو عدم اللزوم، وفي انقسام الموجود إلى ما ذكر من القسمين في النوعين جميعًا[5]، سواء قسّم الموجود باعتبار ذاته، أو باعتبار إضافته إلى القسم الآخر، فإذا قيل: الموجود إما أن يكون قديمًا أو محدثًا فهو كما لو قيل إما أن يكون قائمًا بنفسه أو قائمًا بغيره،

---

(١) ذكر الدارمي ذلك في كتابه نقض عثمان بن سعيد، ص(٣٨١ـ٣٨٣) في أول باب: (الحد والعرش)، وسبق قريباً ص٥٨ نقل المؤلف عن عثمان في بدعة الجهم، وأنه أول من قال ذلك من هذه الأمة.

(٢) من: زدتها لإتمام اللفظ.

(٣) انظر رد المؤلف على الفلاسفة في مقالتهم بقدم العالم، منهاج السنة (١/١٤٨ـ١٥٨).

(٤) في الأصل: الوجه التاسع، وهو خطأ في العد.

(٥) النوعين: الوجود (الزمان) والحقيقة (المكان).

أو قيل إما أن يكون مباينًا أو محايثاً.

وإذا قيل: إما أن يكون مباينًا أو لا مباينًا ولا محايثاً فهو كما لو قيل إما أن يكون قديمًا أو محدثًا أو لا قديمًا ولا محدثًا، وهذه القسمة ذهنية والقسم الثالث فيها ممتنع في الخارج بخلاف القسم الأول[1].

ولو قيل: إما أن يكون حاصلاً في المكان أو لا يكون، فهو كما لو قيل إما أن يكون في الزمان أو لا يكون، وهي تسمية صحيحة في الخارج/ إذا لم يرد بالمكان الأجسام أو صفاتها، ٤١٨/ب وبالزمان مقدار حركاتها وما يشبه ذلك؛ فإن نفس أجسام العالم ليست في مكان بهذا الاعتبار، ولا هي أيضًا في زمان، وكذلك الزمان ليس في زمان آخر.

وإذا قيل: إما أن يكون حاصلاً في الحيز أو لا يكون، فهو كما لو قيل إما أن يكون حاصلاً في الدهر أو لا يكون. والمراد بالدهر: ما يقدر الذهن وجود أزمنة فيه، ومعلوم أنه ما من موجود إلا والذهن يقدر تعاقب أزمنة مقارنة، فإذا كان وجوده إلى غير غاية، وقدر أزمنة مقارنة له إلى غير غاية، وإن لم يكن ذلك موجودًا، وكذلك ما من موجود إلا والذهن يقدر معه أحيازًا خالية يفرض فيها أمكنة لا نهاية لها، وهذا أيضًا لا وجود له في الخارج، وإنما الموجود في الخارج دوام الحق وبقاؤه.

وللناس نزاع في الباقي: هل هو باقٍ ببقاء أو لا؟ وكذلك

---

(١) في الأصل: القسمة الأولى، ورجحت أن الصواب ما أثبته.

حده وحقيقته التي بها بان وامتاز؛ فلا موجود قبل العالم إلا الله بما هو عليه من صفاته، وقد ذهب طوائف من أهل السنة والمعرفة إلى أن الدهر من أسماء الله على ظاهر الحديث المروي في ذلك[1]، وقالوا: معناه الباقي الدائم الأزلي[2]، وذكروا أنه روي: يا دهر، يا ديهور، يا ديهار»[3]، وتسميته «قديمًا»

---

(١) الحديث رواه البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه بلفظ: «**قال الله: يسب بنو آدم الدهر وأنا الدهر بيدي الليل والنهار**» وعنه بلفظ آخر: «**لا تسموا العنب الكرم ولاتقولوا خيبة الدهر؛ فإن الله هو الدهر**» . كتاب الأدب، باب: لا تسبوا الدهر (٧/ ١١٥). وأخرجه مسلم في كتاب الألفاظ عن أبي هريرة رضي الله عنه،(باب: النهي عن سب الدهر ح٢٢٤٦ (٤/ ١٧٦٢) بعدة ألفاظ، ومنها: «**قال الله عز وجل: يؤذيني ابن آدم يقول: خيبة الدهر. فلا يقولن أحدكم يا خيبة الدهر فإني أقلب ليله ونهاره فإذا شئت قبضتهما**».

(٢) ذكر النووي في شرحه لصحيح مسلم في روايته للحديث أن بعض العلماء اختار النصب ـ أي نصب الدهر ـ قال: «وقال أبو بكر ومحمد بن داود الأصبهاني الظاهري: إنما هو الدهر بالنصب على الظرف؛ أي أنا مدة الدهر أقلب ليله ونهاره. وحكى ابن عبدالبر هذه الرواية عن بعض أهل العلم، وقال النحاس: يجوز النصب، أي: فإن الله باقٍ مقيم أبداً لا يزول» (١٥/ ٢ـ٣) وانظر: عقيدة التوحيد في فتح الباري، لعصام الكاتب، الدهر والخلاف فيه ص١٦٤، فقد جمع الكلام ابن حجر في ذلك.

(٣) أورد المؤلف كما في الفتاوى (٢/ ٤٩٤) هذا القول عن نعيم بن حماد وطائفة من أهل الحديث والصوفية، وذكر أنهم استدلوا بهذا الأثر وجعلوا الدهر من أسماء الله تعالى ومعناه القديم الأزلي، ثم قال: «وهذا المعنى صحيح، لأن الله سبحانه هو الأول ليس قبله شيء، وهو الآخر ليس بعده شيء، فهذا المعنى صحيح، إنما النزاع في كونه يسمى دهراً بكل حال، فقد أجمع المسلمون، وهو ما علم بالعقل الصريح أن الله سبحانه وتعالى ليس هو الدهر الذي هو الزمان، أو ما يجري مجرى الزمان».

و «أوّلاً» مثل تسميته «عليًّا» و «ظاهرًا» وكونه دهرًا بمعنى تقدُّمه مثل كونه محلاًّ للصفات بمعنى موصوف بها، فهو سبحانه الغني بقدمه وقيامه بنفسه عن غيره من زمان ومكان وغيرهما، وإذا قيل: الموجود إما أن يكون متقدمًا على غيره أو محدثًا بعده، فهو كما لو قيل: الموجود إما أن يكون عاليًا على غيره، بائنًا عنه، أو يكون داخلاً فيه محايثاً له قائمًا به، فالمتقدم على غيره مستغنٍ عنه كاستغناء القائم بنفسه عن القائم[1] بغيره، والمحدث بعد العدم مستلزم لزمانٍ أو تقدير مكانٍ يكون هو بعده، والقائم بغيره مستلزم لمكانِ محل هو فيه، والقديم المطلق مستغنٍ عن الزمان، والقائم بنفسه مستغنٍ عن المكان، والمحدث بعد غيره مقارن للزمان المفتقر بمقارنة[2] حادث لحادث، والقائم بغيره مفتقر إلى المكان والمحل، وهو سبحانه الأول فليس قبله شيء؛ بل هو قبل الأزمنة وما فيها، وهو الظاهر فليس فوقه شيء؛ بل هو فوق الأمكنة وما فيها.

ومن قال: هو في الأمكنة المخلوقة، فهو بمنزلة من قال ليس ذاته قبل الأزمنة، وذلك لا تنفصل ذاته عنها، ولا تكون ذاته فوقها فهو بمنزلة من قال: هو مع الأزمنة المخلوقة مقارن لها، لا تكون ذاته قبلها ولا يتقدم عليه. والأول جحود لكونه الظاهر فوقها، وهذا جحود لكونه الأول قبلها.

---

(١) في الأصل: القديم، ورجحت أن الصواب ما أثبته.

(٢) لعلها: لمقارنة ـ باللام.

ومن قال: ليس في الأمكنة ولا خارجًا عنها[1] فهو كمن قال: ليس مقارنًا للأزمنة ولا متقدمًا عليها. وكل من هذين المقالين من مقالات الجهمية؛ لكن الأولى أقرب إلى العقل وهي قولهم في الابتداء[2]؛ يقولون: إنه في كل مكان فيجعلونه بمنزلة الحال فيها، المحتاج إليها، هو نظير قول من قال: مقارن للأزمنة المحدثة، فيكون هؤلاء قد جعلوه/ داخلاً في المخلوقات والمحدثات؛ بل زادوا حتى جعله الاتحادية منهم نفسَ وجود المخلوقات.

١/٤١٩

فهؤلاء أقروا به ثم جعلوه هو المخلوق أو بعض المخلوق، وإذا قال: هو في العالم لا مباين له ولا مماس له. كان كقولهم: هو مع العالم، لا متقدم عليه، ولا مقارن له.

وأما الجهمية في الانتهاء، فإنهم عطَّلوه بالكلية، ولم يثبتوا له وجود المخلوقات ولا غيرها، حيث قالوا: لا هو داخل العالم ولا خارجه، كما لو قالوا: لا هو مع العالم ولا قبله، ليس بين هذا وبين هذا فرق في بديهة العقل.

ومن أجاب عن هذا بأن العقل الصريح يأبى تقسيم الموجود إلى ما لا يكون حاصلاً في الحيز وإلى ما يكون، فهو بمنزلة من قال: العقل الصريح لا يأبى تقسيم الموجود إلى ما لا يكون

---

(١) هذا هو قول الرازي.

(٢) أي ابتداء كلام الجهمية أنه مختلط بالمخلوقات، وأما الانتهاء فهو التعطيل، كما سيذكره المؤلف.

حاصلاً في الذهن وإلى ما يكون.

وإذا كان هذا لا يمنع ما يعلمه العقل بفطرته من أنه إما أن يكون وجوده مقارنًا للعالم أو متقدمًا عليه؛ فكذلك ما ذكره في الحيز لا يمنع ما يعلمه العقل بفطرته من أنه إما أن يكون وجوده داخل العالم محايثًا له أو خارجًا عنه مباينًا له، وكما لا يُعقل موجود إلا قديم أو محدث فلا يعقل إلا قائمًا بنفسه أو بغيره، وكما أن القديم ينقسم إلى: القديم المطلق الذي لا يجوز عدمه، وإلى القديم المقيد وهو المسبوق بالعدم، أو الممكن عدمه، فالقائم بنفسه ينقسم إلى المحتوم المطلق، وهو الذي لا يجوز عدمه، ولا يحتاج إلى غيره بحال، وإلى القائم المقيد، وهو المحتاج إلى غيره، والذي يقوم في وقت ويعدم في وقت، وكما أن المخلوق القديم قديمٌ مقيدٌ إذا كان متقدمًا على غيره؛ فالخالق القديم أولى بأن يكون متقدمًا على غيره، ويكون هو الأول الذي ليس قبله شيء، الكائن قبل كل شيء، فالمخلوق[1] القائم بنفسه قائمًا مقيدًا لحاجته إلى غيره إذا كان مباينًا لغيره. فالخالق للعالم [قائم][2] بنفسه قيامًا مطلقًا[3] أولى أن يكون مباينًا لغيره، وأن يكون هو الظاهر الذي ليس فوقه شيء.

والجهمية من المتكلمين يقولون: هو القديم، والعالم

---

(١) لعلها: فإذا كان المخلوق.

(٢) زيادة.

(٣) في الأصل: قياماً منطلقاً، ورجحت أن الصواب ما أثبته.

محدث، مع قولهم إنه في كل مكان، أو أنه مع ذلك لا مباين للعالم ولا مماس له، أو قولهـ[م][1] إنه لا داخل العالم ولا خارجه.

مناقشة المؤلف لملاحدة الفلاسفة

وأما الجهمية من المتفلسفة الصابئة فيقولون مع ذلك إن العالم أيضًا قديم معه، مقارن له في الوجود، مقارنة المعلول لعلته التامة، والمتولّد لمولِّده كتولُّد الصوت عن الحركة، والشعاع عن الشمس، ومع هذا يقولون إن الباري تعالى متقدم عليه بالغلبة وبالذات، أو بالطبع وبالشرف، وقد يقولون: العالم محدث بمعنى افتقاره إلى الصانع. وعند التحقيق فلا يثبتون له تقدمًا حقيقيًا، كما أنهم وجهمية المتكلمين لا يُثبتون له عليه علوًّا حقيقيًّا ومباينة معقولة، وذلك أن هؤلاء قالوا: التقدم والتأخر خمسة أنواع[2]:

الأول: التقدم بالعلية كتقدُّم السراج، على ضوء السراج / وتقدم الشمس على شعاعها؛ فإن العقل يدرك [تقدم][3] وجود السراج على [ضوء][4] السراج، وإن امتنع تأخُّر أحدهما عن الآخر في الزمان.

٤١٩/ب

(١) زيادة.

(٢) هذه الأنواع ذكرها الرازي في كتابه: نهاية العقول (لوحة ٢٤) وفيه اختلاف واختصار بعض الألفاظ عما وُجِد هنا.

(٣) زيادة.

(٤) زيادة.

الثاني: التقدم بالطبع، وهو تقدم الشرط على المشروط، مثل تقدم الواحد على الاثنين، والفرق بينه وبين ما قبله بعد اشتراكهما[1] فالمتأخر لا يوجد إلا بعد وجود المتقدم؛ إذ العلة تستلزم وجود المعلول، والشرط لا يستلزم وجود المشروط[2].

الثالث: التقدم بالشرف والرتبة كتقديم العالم والقادر على الجاهل والعاجز.

الرابع: التقدم بالمكان كتقدم الإمام على المأموم.

وخامسها: التقدم بالزمان كتقدم الشيخ على الشاب[3] ثم إنهم لما زعموا حصر التقدم في هذه الوجوه قالوا: نحن نقول بتقدم الباري على العالم بالوجوه الثلاثة الأُوَل، والتقدم بالمكان ليس مما يتعلق بما نحن فيه، وأما التقدم بالزمان فممتنع[4]، ولو كان ممكنًا[5] لكان مبطلاً لقول منازعنا، وأما كونه

---

(١) في النهاية: بعد اشتراكهما في امتناع وجود المتأخر إلا بعد وجود المتقدم، أن في الأول يلزم من وجود المتقدم وجود المتأخر، وفي الثاني لا يلزم ذلك.

(٢) انظر مبحث الفرق بين العلة والشرط، كتاب المواقف، للإيجي، ص٩٥.

(٣) تكلم كثير من المتكلمين عن التقدم وأنواعه هذه. انظر: المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين، للآمدي، ص١٢١، ونهاية الإقدام، للشهرستاني، ص٧، وموسوعة الملل والنحل، للشهرستاني، ص٢٠٧، والصحائف الإلهية، للسمرقندي، ص١٢٢، والمواقف للإيجي، ص(١٧٩ـ١٨٠)، والمعجم الفلسفي لجميل صليبا (١/ ٣٢١) وقد قسمها إلى قسمين: عقلي، وزماني. بعد أن ذكر أنواعها الخمسة.

(٤) في النهاية: هو باطل.

(٥) في الأصل: متمكناً، ورجحت أن الصواب ما أثبته.

ممتنعًا[1] فلأن تقدم الباري على العالم لو كان بالزمان لزم أن يكون الباري زمانًا، والزمان زمانيًا؛ أما **الأول** فلأن الزمان من لواحق التغيُّر[2] وذلك ممتنع على الباري[3]، وأما **الثاني** فلامتناع التسلسل، وأما كونه مبطلاً لقول منازعنا، فلأنه إذا كان تقدم الباري على العالم زمانيًا، مع أن الله سبحانه لا بداية لتقدمه على العالم، لزم أن لا يكون للزمان بداية فيكون الزمان قديمًا، والزمان من العالم فلا يكون العالم محدثًا، كما يقوله منازعنا، وقد يستدلون بهذه الحجة على امتناع كون العالم مسبوقًا بالعدم، بأن تقدم العدم عليه[4] لا يصحّ أن يكون بالوجوه الأربعة، ولو كان بالزمان لزم قدم الزمان[5]. فهذا الكلام الذي قالوه قد موَّهوا به على الناس، حتى اضطرب هنا كثير من أذكياء العالم.

وقد أجاب عنه مَن أجاب مِن متكلمي الإسلام بإثبات تقدم آخر خارج عن هذه الأقسام الخمسة، وهو كتقدم أجزاء الزمان بعضها على بعض، وتقدم الباري على الحوادث اليومية، وقد يسمي بعضهم - كالشهرستاني[6] وغيره - هذا التقدمَ

---

(١) في النهاية: أما كونه باطلاً.

(٢) في النهاية: أما الأول فلكون الزمان من لواحق المتغير.

(٣) في النهاية: وامتناع ذلك على الباري.

(٤) أي على العالم.

(٥) صرح بذلك الرازي في أثناء الكلام المشار إليه هنا من النهاية. انظر لوحة ٢٤، والمؤلف ذكر معنى ما قاله المنازع (الرازي).

(٦) هو: محمد بن عبد الكريم بن أحمد الشهرستاني، أبو الفتح، المتكلم، وهو على مذهب الأشعري، له تصانيف منها: نهاية الإقدام في علم الكلام، والملل =

بالذات[1].

ولاريب أن تقدم بعض أجزاء الزمان على بعض ليس بالعلّية ولا بالشرط ولا بالشرف لامتناع تقارب أجزاء الزمان مع تقارب المتقدم والمتأخر بهذه الوجوه؛ ولأن أجزاء الزمان متماثلة. وليس أيضًا بالزمان؛ لأنه يلزم أن يكون للزمان زمان، وأن يكون الباري زمانيًّا، قالوا: وإذا كان قد عُقِل تقدم الأمس على اليوم من غير حاجة إلى زمان آخر فكذلك يعقل تقدم العدم على الوجود، وتقدم الباري على الوجود، قالوا: وأنتم لا تقولون بهذا التقدم، لا تقولون إنه[2] مسبوق موجود غيره، أو معدوم نفسه بهذا النوع من السبق والتقدم، وقد يقال: هذا الجواب -

---

= والنحل، ولد سنة ٤٧٩هـ وتوفي سنة ٥٤٨هـ. انظر: طبقات الشافعية الكبرى (٤/ ٧٨)، وشذرات الذهب (٤/ ٤٩).

(١) انظر كلام الشهرستاني بذلك في: الملل والنحل (٢/ ١٧٩) المسألة الرابعة - من مسائل الإلهيات - : في المتقدم والمتأخر. وفي كتابه: نهاية الإقدام، ص(٨، ٩، ٣١، ٣٨، ٥٢، ٥٣). وقد تحدث عنه المؤلف في كتابه: درء التعارض (٣/ ٢٩٥-٢٩٦) حيث ذكر عنه تقدماً آخر؛ وهو تقدم بعض أجزاء الزمان على بعض (تقدم بمطلق الوجود). وقد جعله الرازي وغيره نوعاً آخر مغايراً للأنواع الخمسة، وهو أن عدم الشيء قد يتقدم على وجوده، حتى لجأوا إلى ذكر هذا النوع وهو (نوع سادس) انظر: المطالب العالية، للرازي (٤/ ١٥) وكذا: الأربعين، ص٩، ونهاية العقول (لوحة ٣٥) وقد فصَّل الآمدي في كتابه: غاية مرام هذا النوع (وسمَّاه التقدم بالوجود) وهو خارج عن الأقسام الخمسة، وبيّن مسلك الشهرستاني في هذه الطريقة. انظر ص(٢٥٨-٢٦١) بعنوان: (إثبات الحدوث بعد العدم).

(٢) أي العالم.

وإنْ كان فيه من إبطال كلام أولئك ما فيه ـ فلم يجيبوا عن الشبهة في الجواب؛ بل هذه معارضة[1].

ومن أعطى النظرَ حقَّه علم أن هؤلاء الملاحدة قلبوا الحقيقة ونفوا / عن الرب التقدم الحقيقي، ومنعوا إمكان التقدم الحقيقي بحال، كما أنهم وملاحدة المتكلمين في العلو قلبوا الحقيقة فنفوا عن الرب العلوَّ الحقيقي والمباينة الحقيقية؛ بل منعوا إمكان العلو الحقيقي والمباينة الحقيقة؛ بل منعوا أو موَّهوا بما في لفظ المكان من الاشتراك كما موَّه أولئك[2] بما في لفظ الزمان من الاشتراك، وبيان ذلك أن يقال: لا ريب أنه يقال إن التقدم والتأخر والمقارنة من الأمور التي فيها إضافة، كما يقال: هذا إما أن يكون متقدمًا على هذا أو متأخرًا عنه أو مقارنًا له، ويقال إما أن يكون معه أو قبله أو بعده، وإما أن يكون معه أو أمامه أو خلفه، فلفظ مع هي بمعنى المقارنة والمصاحبة، وهي ظرف يقارن ظرف الزمان تارة، وظرف المكان أخرى، فإذا قيل: هو قبله أو بعده أو معه كانت هنا ظرف زمان، وإذا قيل أمامه أو وراءه أو معه كانت ظرف مكان.

١/٤٢٠

اتفاق ملاحدة الفلاسفة وملاحدة المتكلمين في نفي علو الرب الحقيقي

والتقدم والتأخر قسيمان[3] للمقارنة التي يعبر عنها بلفظ مع؛ فيقال: هو متقدم عليه أو متأخر عنه أو هو معه، وإذا كان

(١) في الأصل: بل هذه المعارضة، ورجحت أن الصواب ما أثبته.
(٢) أي ملاحدة الفلاسفة.
(٣) في الأصل: قسمان، ورجحت أن الصواب ما أثبته، وقسيم الشيء أحد أقسامه.

كذلك فالتقدم والتأخر والمقارنة في الأصل إنما هي بالزمان والمكان، كما أنه المستعمل في ذلك إذا قلَّب الزمان والمكان[1]، وهي الألفاظ التي تسمى ظروف الزمان والمكان، والله الذي علّم البيان علم الإنسان العبارة عن المعاني التي يعقلها قلبه، فالمعقول لبني آدم من ذلك هو المعبَّر عنه بألفاظ الزمان والمكان، فأما التقدم والتأخر بالمكان كقول سمرة بن جندب[2]: أمرنا رسول الله ﷺ **«إذا كنا ثلاثة أن يتقدم أحدنا»**. رواه الترمذي[3]، وكقول أبي بكرٍ الصديق رضي الله عنه الذي في الصحيحين لما أشار إليه النبي ﷺ: **«ما كان لابن أبي قحافة أن يتقدم بين يدي رسول الله ﷺ»**[4]، ومنه الحديث في صلاة

---

(١) كذا في الأصل، والمراد: أن يجعل القبل بعد والبعد قبل، والأمام وراء والوراء أمام.

(٢) هو الصحابي الجليل: سمرة بن جندب بن هلال بن جريج بن مرة، الفزاري، نزل البصرة، روى عدة أحاديث، وكان شديداً على الخوارج، وقتل منهم جماعة، توفي رضي الله عنه سنة ٥٨هـ وقيل ٥٩هـ. انظر: الإصابة (٢/ ٧٨-٧٩)، والاستيعاب (هامش الإصابة) (٢/ ٧٧)، وسير أعلام النبلاء (٣/ ١٨٣-١٨٦).

(٣) في جامعه كتاب: (أبواب الصلاة) باب: (ما جاء في الرجل يصلي مع الرجلين) ح٢٣٣ (١/ ٤٥٢) وفيه **«إذا كنا ثلاثة أن يتقدمنا أحدنا»** وهو حديث حسن.

(٤) صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب: (من دخل ليؤم الناس فجاء الإمام الأول) (٢/ ١٦٧) فتح الباري، بلفظ: **«ما كان لابن أبي قحافة أن يصلي بين يدي رسول الله ﷺ»** وكتاب الأحكام، باب: (الإمام يأتي قوماً فيصلح بينهم) (١٣/ ١٨٢) فتح الباري بلفظ: **«لم يكن لابن أبي قحافة أن يؤم النبي ﷺ»**، وصحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب: (تقديم الجماعة من يصلي بهم إذا تأخر الإمام) ح٤٢١ (١/ ٣١٦) بنفس لفظ البخاري الأول.

الخوف، ذكر الصف المقدم والصف المؤخر[1].

وهكذا لفظ الأول والآخر يستعمل في المكان، كما يُستعمل في الزمان، كما في الصحيحين عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: **«خير صفوف الرجال أولها وشرها آخرها، وخير صفوف النساء آخرها وشرها أولها»**[2]. **ونظائر هذا في الاستعمال كثير، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَمۡرُ فِرۡعَوۡنَ بِرَشِيدٖ ۝٩٧ يَقۡدُمُ قَوۡمَهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ فَأَوۡرَدَهُمُ ٱلنَّارَ﴾ [هود: ٩٧ـ٩٨] مع أن تقدم فرعون وتقدم الإمام هو بالمكان والزمان جميعًا، فإذًا فعلُهُ قبل فِعْلِهم وهو إمامهم.**

---

(١) ومن ذلك ما رواه الشيخان عن سهل بن أبي حثمة وصالح بن أبي خوات رضي الله عنهما في ذكره لصلاة الخوف، ولفظ الحديث: **«أن رسول الله ﷺ صلى بأصحابه في الخوف، فصفَّهم خلفه صفين، فصلى بالذين يلونه ركعة، ثم قام فلم يزل قائماً حتى صلى الذين خلفه ركعة، ثم تقدموا، وتأخر الذين كانوا قدامهم، فصلى بهم ركعة، ثم قعد حتى صلى الذين تخلفوا ركعة، ثم سلم»**. رواه البخاري، في المغازي، باب: (غزوة ذات الرقاع) (٧/ ٤٢١، ٤٢٢) فتح الباري ح٤١٢٩ـ٤١٣١. ورواه مسلم في كتاب صلاة المسافرين، باب: (صلاة الخوف) ح٨٤١، ٨٤٢ (١/ ٥٧٥).

(٢) لم أجد الحديث في صحيح البخاري ـ حسب اطلاعي ـ ولم يذكره ابن الأثير في جامع الأصول (٥/ ٦٠٦)، وإنما عزاه لمسلم، صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب: (تسوية الصفوف) ح٤٤٠ (١/ ٣٢٦)، ورواه أبو داود رقم ٦٧٨، كتاب الصلاة، باب: (صف النساء وكراهية التأخر عن الصف الأول)، ورواه الترمذي رقم ٢٢٤، كتاب الصلاة، باب: (ما جاء في فضل الصف الأول)، ورواه النسائي (٢/ ٩٣) في الإمامة باب: (ذكر خير صفوف النساء وشر صفوف الرجال).

ثم التقدم بالرتبة والشرف هو من هذا؛ فإن المكانة والرتبة مأخوذة من المكان، لأن صاحب الرتبة المتقدمة يكون متقدمًا في المكان والمكانة على صاحب الرتبة المتأخرة، كما قال ﷺ في الحديث الصحيح: «**ليلني منكم أولو الأحلام والنهى، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم**[1]» والتقدم بالرتبة كالعلو بالرتبة والدرجة والمكانة، وأصله من المكان، وقد تكلمنا على هذا مبسوطًا في غير هذا الموضع، وسنوضحه ـ إن شاء الله ـ إذا تكلمنا على ما تأوَّل به ما جاء في القرآن من وصفه سبحانه بالعلو[2].

فإن إلحاد هؤلاء في أسمائه وآياته/ التي وُصف فيها بالعلو والظهور والرفعة تشبه إلحاد هؤلاء في أسمائه وآياته، التي ٤٢٠/ب

---

(١) رواه مسلم وفي أوله: «كان رسول الله ﷺ يمسح مناكبنا في الصلاة ويقول: **استووا ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم، ليلني منكم...**» الحديث، عن أبي مسعود البدري رضي الله عنه، كتاب الصلاة، باب: (تسوية الصفوف وإقامتها) ح٤٣٢ (١/٣٢٣)، ورواه أيضاً عن عبد الله بن مسعود بلفظ أخصر من هذا: «**ليلني منكم...**» الحديث وفي آخره: «**وإياكم وهيشات الأسواق**» نفس الموضع السابق. وكذلك رواه أبو داود عنهما، كتاب الصلاة، باب: (من يستحب أن يلي الإمام في الصف) (٦٧٤، ٦٧٥)، وروى النسائي حديث ابن مسعود (٢/٩٠) في الإمامة، باب: (ما يقول الإمام إذا تقدم في تسوية الصفوف)، وروى الترمذي حديث ابن مسعود، كتاب الصلاة، باب: (ما جاء في: ليلني منكم أولو الأحلام والنُهى) رقم (٢٢٨).

(٢) تكلم المؤلف عن مسألة العلو والكلام في الجهة، في كتاب: درء التعارض، في أغلب الجزء السادس وفي أول السابع.

وصف فيها بالأولية والتقدم[١].

والنوع الثاني: التقدم والسبق والأولية بالزمان، كقوله سبحانه وتعالى: ﴿حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ ۝٣٩﴾ [يس: ٣٩] وقوله: ﴿وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا۟ بِهِۦ فَسَيَقُولُونَ هَٰذَآ إِفْكٌ قَدِيمٌ ۝١١﴾ [الأحقاف: ١١] وقول إبراهيم عليه السلام: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ ۝٧٥ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمُ ٱلْأَقْدَمُونَ ۝٧٦ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّىٓ إِلَّا رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٧٧﴾ [الشعراء: ٧٥ـ٧٧] وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْنَا ٱلْمُسْتَقْدِمِينَ مِنكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا ٱلْمُسْتَـْٔخِرِينَ ۝٢٤﴾ [الحجر: ٢٤] يتناول هذا. وقد فسر أيضًا بالاستقدام والاستيخار في صفوف الصلاة[٢]. ومنه قوله تعالى: ﴿وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا۟ وَءَاثَٰرَهُمْ﴾ [يس: ١٢] فإن الذي قدموه هو ما فعلوه قبل موتهم، وآثارهم ما أخروه. وقد فسر أيضًا بالمكان، وفسرت آثارهم بآثار خطاهم في المسجد[٣] والتقدم والتأخر والسبق والأولية في هذا النوع أشهر[٤]، وقد يقال: إنما استُعمل في المكان لتضمُّنه التقدم في الزمان أيضًا، كما استعمل لفظ الأول والآخر، فإنه لايكاد يخلو في جميع موارده عن تضمنه نوعًا من التقدم بالزمان.

---

(١) يقصد ملاحدة الفلاسفة، والنوع الأول هم ملاحدة المتكلمين.

(٢) أورد القرطبي في تفسيره (١٠/ ١٩) في تفسيره للآية من سورة الحجر، أورد ثمانية أقوال في المراد بالآية ورجَّح أن المراد بالاستقدام والاستيخار أنه في صفوف الصلاة وأورد حديثاً لسبب النزول.

(٣) انظر: الدر المنثور في إيراد الأقوال(٧/ ٤٦ـ٤٧).

(٤) أي تقدم الزمان.

وأما ما ذكروه من التقدم بالعلية والشرط فهذا قد نُوزِعوا فيه، وقيل لهم: يمتنع في[1] المقارنة الزمانية أن يكون أحدهما متقدمًا على الآخر بوجه من الوجوه[2]؛ فإن التقدم إذا كان من عوارض الزمان وهو ضد المقارنة[3]، واجتماع التقدم والتأخر مع المقارنة في شيئين بأعيانهما جمع بين الضدين، فكما أنه يمتنع أن يكون أمامه، ويكون معه في ظرف المكان والمكانة وموانعهما فإنه يمتنع أن يكون قبله، ويكون معه في ظرف الزمان وتوابعه، فمن قال: إن العالم مع الله، لم يصح أن يقول: هو بعده ولا متأخرًا عنه، ولا أن يقول إن الله قبله ولا متقدمًا عليه، وهذا يختص[4] بالكلام على ما أثبتوه من التقدم بالعلية والشرط دون الزمان، وما نفوه من امتناع تقدم الله بالزمان كما نفوا أيضًا علوه بالمكان، فيُجعل في ذلك فصلان:

---

(١) في الأصل: من، ورجحت أن الصواب ما أثبته.

(٢) ويقابله المقارنة المكانية التي لايمتنع فيها التقدم والتأخر.

(٣) المقارنة تطلق ويُراد بها ربط موضوع بآخر برباطٍ واحد لاستخلاص أوجه الشبه والاختلاف بينهما، وقد يشمل هذا الربط موضوعين أو أكثر، فالمقارنة عملية ذهنية يمكن معها ربط موضوعين في وقت واحد. وطريقة المقارنة: هي المنهج الذي يقارن بين الصور المختلفة لصنف من الظواهر، أو نوع من الموجودات. وإذا أطلق يراد به مصاحبته له: إما لوجودهما معاً في الزمان، أو المكان، وإما لتغير أحدهما بتغير الآخر. انظر: المعجم الفلسفي، لجميل صليبا (١/١٠٧) و(٢/٤٠٥، ٤٠٦).

(٤) في الأصل: يتلخص، ورجحت أن الصواب ما أثبته.

الفصل الأول[1]: ما أثبتوه من التقدم بالعلة والشرط دون الزمان، وأما المتقدم بالشرط كما مثلوه من تقدم الواحد على الاثنين؛ فإن الواحد ليس له وجود خارجي محدد عن المواد؛ بل ليس في الخارج من الوحدان إلا ما له حقيقة تتميز بها؛ ولكن الإنسان يتصور في ذهنه الواحد قبل الاثنين، ويتكلم بلفظ الواحد قبل الاثنين، وهذا ترتيب زماني محسوس، ثم إذا قُدِّر اجتماع تصوره للواحد والاثنين، أو اجتماع نطقه بهما، فهو كاجتماع أعيانهما في الخارج، كما لو اجتمع درهم ودرهمان وثلاثة دراهم، ونحو ذلك، فليس هناك ترتيب أصلاً، وليس الدرهم متقدمًا على الدرهمين، ولا الدرهمان متقدمين على الثلاثة، وقول القائل لا توجد الدرهمان إلا بوجود الدرهم أو لا يوجد الاثنان إلا بوجود الواحد، يقال له: أما الدرهمان الموجودان في الخارج فهما مستغنيان في وجودهما عن الدرهم المنفرد عنهما، لا يشترط وجودُهما وجودَه بحال؛ ولكن هما متوقفان على وجود أنفسهما كتوقف الدرهم/ الواحد على وجود نفسه، فليس بأن يجعل تقدمه عليهما ـ لكون الاثنين واحدًا وواحدًا ـ بأولى من أن يجعل متقدمًا[2] على نفسه، لأن الواحد واحد، وكل هذا غلط، وهذا الترتيب من جنس التركيب

١/٤٢١

---

(١) الفصل الثاني: فيما نفوه عن الرب تعالى من التقدم بالزمان، وما نفوه من تقدم العدم على الوجود بالزمان، وسيأتي في ص٢١٥.

(٢) في الأصل لفظ: من أن نجعل عن أن يجعل متقدماً ورجحت أن الصواب ما أثبته.

والافتقار[1] الذي يذكرونه في افتقار الشيء إلى صفته وبعضه، وهو من جنس افتقاره إلى نفسه، فيكون وجوده، لا يكون [إلا][2] بصفته التي يمتنع أن يكون ذاته بدونها، مثل كون وجوده لا يكون إلا بوجوده، وهو مثل كونه واجبًا بنفسه، ولا ريب أن الذهن قد يغلط فيظن في الواجب بنفسه أنه علة نفسه وأن هناك

---

(١) سيأتي ذكر التركيب آخر الكتاب ص٢٩٥، وأما الافتقار فيقول عنه المؤلف في شرح العقيدة الأصبهانية ص (٢٠ـ٢١): «فإذا قيل واجب الوجود لايفتقر إلى غيره، قيل: لايفتقر إلى غير يجوز مفارقته له، أم هو لازم لوجوده، (فالأول) حق، و(أما الثاني) فممنوع ونبين ذلك بـ(الوجه الرابع) وهو أن يقال: استعمال لفظ الافتقار في مثل هذا ليس هو المعروف في اللغة والعقل، فإن هذا هو تلازم بمعنى أنه لايوجد المركب إلا بوجود جزء، أو لا يوجد أحد الجزئين إلا بوجود الآخر، أو لا يوجد الجزء إلا بوجود الكل، أو لا توجد الصفة إلا بوجود الموصوف، أو لا يوجد الموصوف إلا بوجود الصفة، ومعلوم أن الشيئين المتلازمين في الوجود لايجب أن يكون أحدهما مفتقراً إلى الآخر، بل إن كانا ممكنين جاز أن يكونا معلولي علة واحدة أوجبتهما من غير أن يفتقر أحدهما إلى الآخر... إلخ».

وقال في درء التعارض (٣/ ٩، ١٠): في معرض رده على كلام الرازي في مسألة الحدوث والإمكان قال: «قلت إنه إن أريد بذلك الحدوث مثلاً دليلٌ على أن المحدَث يحتاج إلى مُحَدِّث، أو أن الحدوث شرط في افتقار المفعول إلى الفاعل فهذا صحيح، وإن أريد بذلك أن الحدوث هو الذي جعل المحدث مفتقراً إلى الفاعل فهذا باطل، وكذلك الإمكان إذا أريد به أنه دليل على الافتقار إلى المؤثر، أو أنه شرط في الافتقار إلى المؤثر فهذا صحيح. وإن أريد به أنه جعل نفس الممكن مفتقراً فهذا باطل، وعلى هذا فلا منافاة بين أن يكون كل من الإمكان والحدوث دليلاً على الافتقار إلى المؤثر وشرطاً في الافتقار إلى المؤثر».

(٢) زيادة.

تقدمًا وتأخرًا، وهو غلط؛ بل هو هو، فتوقُّف الاثنين على الواحد، وتوقف الثلاثة على الاثنين، هو توقف الجملة على بعض أفرادها، وهو كتوقف الشيء على نفسه كتوقف الاثنين على الاثنين، والثلاثة على الثلاثة، وإذا لم تكن الجملة إلا هذه الأفراد وهذا التأليف، لم يكن المتوقف غير المتوقف عليه، ولم يكن هناك شيء متقدمًا على شيء بوجه من الوجوه في الخارج، إلا إذا وجد أحدهما قبل الآخر، فيكون الترتيب زمانيًا، وهو حق، ولكن الذهن قد يدرك المفرد قبل الجملة، والبسيط قبل المركب، والواحد قبل العدد، وننطق بذلك فيكون الترتيب في علمنا ونطقنا لا في الحقيقة نفسها، فهذا هو التقدم بالشرط الذي يجعلونه في الأعداد والمقادير والمركبات ونحو ذلك، وكذلك هو في الصفات والكيفيات، فإنه إذا قيل: العلم والقدرة مشروطة بالحياة، والشرط متقدم على المشروط، فليس في الموصوف ترتيب بحال؛ بل الحياة والعلم والقدرة موجودة معًا بكل وجه؛ لكن العلم يستلزم وجود الحياة، فلا يوجد إلا معها، لا أنه لا يوجد إلا بعدها، وإذا لم يوجد إلا معها ـ سواء كانت قبله أو لم تكن ـ لم يقتض ذلك أنه يجب تأخره عنها؛ بل إذا قارنها فهو مقارن لها، وإذا قدر حياة لا علم معها، ثم حصل معها علم فهنا هو متأخر عنها في الزمان أيضًا.

ونحن لا ننازع في أن الصفات يعرض لها الترتيب الزماني كما يعرض للأعداد، كما تقدم؛ ولكن ليس هذا بواجب، ومتى

انتفى هذا الترتيب لم تكن مرتبة أصلاً؛ بل تكون متقارنة، وأما الترتيب في علم الإنسان بالصفات فهذا لا ينضبط؛ فقد يعلم الإنسان العلم، ويستدل به على الحياة، وقد يعلم الحياة ويستدل بها على العلم وحيث وجد ذلك الترتيب فهو ترتيب زماني، وهو ترتيب في العلم بها والتعبير عنها لا في ذاتها.

وأما ما ذكر[و]ه[1] من التقدم بالعلية فيقال لهم: ليس لهذا أيضًا حقيقة، وليس في المخلوق شيء واحد هو علة تامة لشيء أصلاً؛ لكن مشيئة الله تعالى مستلزمة لمراده بها، فما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، وما سوى ذلك من الأسباب الموجودة فليس شيء منها بمفرده علة تامة لشيء؛ ولكن يكون سببًا، والسبب بمنزلة الشرط، الذي إذا ضم إليه غيره من الأسباب/ صار المجموع علة؛ ولكن ذلك المجموع لا يكون إلا بمشيئة الله، لا يكون المجموع بعلة غير مشيئة الله قط فإذًا وصف العلية التامة لا تقوم بشيء من المخلوقات؛ وإذا لم يكن شيء من المخلوقات علة تامة امتنع بطريق الأولى أن يكون متقدمًا بالعلية؛ لكن يكون سببًا، وهو كالشرط، والشرط لا يجب تقدمه على المشروط؛ بل قد يقارنه، وقد يسبقه كما تقدم، وإذا قارنه فليس هو متقدمًا عليه بوجه من الوجوه، فكذلك ما يسمونه علة إنما هو في الحقيقة شرط وسبب، ويكون مقارنًا للمعلول الذي هو في الحقيقة شرط وسبب، ويكون متقدمًا عليه، وإذا كان

٤٢١/ب

---

(١) زيادة.

مقارنًا لم يكن متقدمًا، فلا يجتمع الضدان.

وذلك يظهر فيما يذكرونه من الأمثلة، وأشهرها الشمس مع الشعاع[1]، والشعاع عندهم إما أن يراد به ما يقوم بذات الشمس من الضوء، أو ما يقوم بالأجسام المقابلة للشمس، وهو المسمى بالشعاع عندهم، وهو شعاع منعكس، فإن أريد به الضوء القائم بذات الشمس فذاك صفة من صفاتها، ليست متقدمة عليه بوجه من الوجوه، ومن جعل تقدم الباري على العالم كتقدم ذات الشمس على صفتها فقد جعل المخلوقات مثل صفة من صفات الخالق، وجعل الخالق بمنزلة المحل للمخلوقات[2] وهذا أقبح من قول من يقول إن الباري حالّ في المخلوقات.

ونحن إنما قصدنا أن نبين أن قول هؤلاء أقبح من قول أولئك[3]؛ لكن هؤلاء[4] مع زيادة القبح يكونون قد جعلوا الصانع محلاً للمخلوقات من هذا الوجه، وحالًا فيها. وإن أرادوا بالشعاع الضوء الموجود في الأجسام المقابلة للشمس من الجدران والأرض والهواء وغير ذلك فيقال: هذا الشعاع لم يحدث لمجرد الشمس، وليست الشمس وحدها علة مولدة له؛ بل لا بد فيه من شيئين: **أحدهما** الشمس. **والثاني** جسم آخر

---

(١) انظر: الأربعين في أصول الدين، للرازي، ص٧، حيث ذكر المثال عند كلامه للتقدم والسبق والقبلية.

(٢) كما يقوله الفلاسفة ابن سينا وغيره.

(٣) أي المتكلمين.

(٤) يقصد الفلاسفة.

يقابل الشمس، لينعكس الشعاع عليه، وإذا لم تكن الشمس علة تامة [لم يـ][1] حصل المقصود؛ بل هي جزء العلة، وهي سبب وشرط، فإن الشعاع يتوقف على الشمس المستنيرة، وعلى المحل الذي ينعكس عليه الشعاع، وإذا كان كذلك كان توقفه على هذين توقف المشروط على شرطه؛ فإنهم فرقوا بين التقدم بالعلة والتقدم بالطبع والشرط، بأن المتقدم بالعلة يستلزم وجود المتأخر بخلاف المتقدم بالشرط، وقد تقدم قولنا إنه ليس في المخلوقات شيء منفرد يستلزم وجود شيء متأخر عنه، لكن مشيئته مستلزمة لمرادها؛ فما [شاء][2] الله كان وما لم يشأ لم يكن.

وقد ظهر في الشعاع الذي ضربوه مثلاً[3] أن نفس الشمس وحدها لو قُدِّر وجودها بدون ما يقابلها لم يكن للشعاع وجود، ولكن وجوده بشرط الشمس وشرط ما يقابلها/ فيكونان شرطين، وإذا كان كل منهما شرطًا، فالشرط قد يتقدم على المشروط، وقد لا يتقدم عليه، فلا ريب أن الجدار والأرض والهواء موجود قبل الشعاع، وكذلك الشمس موجودة قبل هذا الشعاع، وذلك تقدم بالزمان؛ ولكن إذا حصلت المقابلة حصل الشعاع، وتولد عن اجتماع هذين الأصلين له كتولُّد غيره من المتولدات عن

٤٢٢/أ

---

(١) لَمْ والياء: زيادة لاستقامة المعنى.

(٢) زيادة.

(٣) انظر: نهاية الإقدام، للشهرستاني، ص(٨)، حيث أورد مثلهم هذا في معرض كلامه عن التقدم وأنواعه.

أصلين، وكل منهما متقدم عليه، ومتى ظهر هذا في شعاع الشمس ظهر أنها في شعاع السراج وغيره من النيرات[1]؛ إذ النار يكون لها شعاع، كما يكون للشمس شعاع، فهذا ما يمثلون به من المرئيات.

وأما ما يمثلون به من المسموعات فإنهم يمثلون بوجود الأصوات عن الحركات، لوجود الطنين عن النقرة، فيقال: وهذا أيضًا كذلك؛ فإن الصوت لا يولّده شيء واحد؛ بل لا بد من شيئين من جسمين يقرع أحدهما الآخر أو يقلع عنه، وهذان أصلان للصوت الذي تولد عنهما كأصلي الشعاع، وهذان الأصلان ـ وهما الجسمان المتحركان ـ هما متقدمان عليه بالزمان.

فإن قيل: المراد بالعلة الحركة المولدة للصوت والمقابلة المولدة للشعاع، فيقال: الحركة[2] مع الصوت والمقابلة مع الشعاع، إما أن يكونا متقارنين؛ فإن كانا متقارنين[3] في الزمان لم يكن أحدهما متقدمًا على الآخر بوجه من الوجوه، ولا نسلِّم على هذا التقدير أن الحركة والمقابلة هي علة الصوت والشعاع؛ بل علة ذلك هو الفاعل للحركة والفاعل[4] للمقابلة. وإذا كانت

---

(١) في الأصل: النيران، ورجحت أن الصواب ما أثبته.

(٢) في الأصل: المحركة، وحذفت الميم لترجُّح زيادتها.

(٣) في الأصل: متقاربين؛ بالباء ـ ورجحت أنها بالنون ـ متقارنين ـ لاستقامة الكلام.

(٤) في الأصل: الفاعلة، وحذفت الهاء لترجح زيادتها.

المقابلة لم يفعلها واحد من الخلق، والحركة لم يفعلها واحد من الخلق: لم يكن للفاعل لهذا المتولد واحد من الخلق وهذا هو الصواب المقطوع به أن جميع المتولدات لا يجوز أن تكون[1] فعلاً لفاعل واحدٍ من الخلق؛ بل كل من الأمرين سبب فيها، وهما متشاركان فيها متعاونان عليها، وقد بينا أن الخلق لا يفعل فعلاً تامًّا إلا بشركة من غيره، والخالق سبحانه هو الذي لا إله إلا هو وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير، وذلك يظهر ببيان ما ذكروه من المثال، فالناقر إذا نقر في طشتٍ فحدث صوت، فالصوت لا بد له من فعل الإنسان، ومن الجسم الذي جعلت عليه النقرة، فجميع ما يحدثه الإنسان من الأصوات منفصلاً عنه، لا بد فيه من جسم آخر معه، وأما صوته القائم ببدنه[2]؛ فإنه يحرك عضوين فصاعدًا من أعضائه لا يكون الصوت بحركة شيء واحد، فالحركتان جميعًا هنا سبب الصوت، وهو وإن كان المحركَ لأعضائه، فنفسُ أعضائه والنقرة التي فيها، والصلابة التي بها صارت متصوتة، ليس من فعله، ولا مقدورًا له؛ بل الله هو الذي خلق ذلك له وجعله آلة له بمنزلة الآلات المنفصلة عنه؛ فنفسُ قدرته لا تستقل بالصوت[3] إلا بهذه الأمور الخارجة عن قدرته[4]؛

---

(١) في الأصل: أن يفعل، ورجحت أن الصواب ما أثبته.

(٢) في الأصل: بيديه، ورجحت أن الصواب ببدنه.

(٣) في الأصل: لا تستقبل بالتصوت، ورجحت أن الصواب ما أثبته.

(٤) في الأصل: بخارجة من قدرته، ورجحت أن الصواب ماأثبته.

فصار الصوت متولدًا عما يقدر عليه العبد، وعما لا يقدر عليه العبد، وكل ذلك أسباب وشروط ليس شيء منها علية تامة، فقد ظهر أنه إذا قيل إن الصوت والحركة/ متقارنان في الزمان لم يجز أن تجعل الحركةَ علةً للصوت[1]، بل يكون الفاعل للصوت هو الفاعل للحركة. أكثر ما يقال: إن وجود الصوت مشروط بوجود الحركة، كما تشترط الحركة[2] في ذلك الشرط، لا يجب أن يتقدم المشروط؛ بل يجب مقارنته له. فإذًا تكون الحركة والمقابلة شرطًا في الصوت والشعاع، ولا يجب أن يكونا متقدمين عليه؛ بل دعوى تقدم الحركة والمقابلة مع القول باقترانهما جمع بين الضدين.

٤٢٢/ب

وأما إن قيل إن الصوت والحركة ليسا متقارنين في الزمان؛ بل الحركة قبل الصوت، فعلى هذا التقدير لا يضرّ القول بتقدم الحركة على الصوت؛ إذ المقصود أنه يمتنع أن تكون الحركة متقدمة بوجه، وتكون متقارنة في الزمان، بل إما أن تكون متقدمة أو تكون مقارنة للحقيقة[3]، وأما التقدم الذهني وهو إدراك أحدهما قبل الآخر، أو جعل أحدهما شرطًا أو مفرداً أو بسيطًا[4] أو نحو ذلك، فهذا الترتيب الذهني لا يقتضي الترتيب

---

(١) في الأصل: لم يجز أن تجعل الحركة نفي علمه للصوتو وترجَّح عندي أنه تحريف؛ لدلالة السياق عليه؛ وأن الصواب ما أثبته.

(٢) في الأصل: الحياة، ورجحت أن الصواب ما أثبته.

(٣) في الأصل: في الحقيقة، ورجحت أن الصواب ما أثبته.

(٤) المراد بالشرط في اصطلاح المتكلمين: تعليق شيء بحيث إذا وجد الأول وجد =

الخارجي؛ بل هذا الترتيب الذهني بمنزلة الترتيب النطقي[1] على ما تقدم بيانه، ووجود الباري تعالى حقيقي خارجي، ليس هو في مجرد الذهني، وكذلك القول في مثالهم الآخر، وهو تولد الحركة عن الحركة، كقول القائل: حركت يدي، فتحرك خاتمي أو كمي. فإنه من [هذا][2] الباب، ليس مجرد حركة اليد علة تامة لحركة الخاتم أو الكم؛ بل نفس وجود محل الحركة، الذي هو الخاتم والكم، هو شرط أو سبب في وجود الحركة. فالحركة تتوقف على المحل الذي يقوم به، كما تتوقف على السبب الذي يطلبها، وإذا كانت هذه الحركة تتوقف على أمرين فصاعدًا فالقولُ في وجود هذه الحركة مع حركة اليد كالقول في الحركة والصوت؛ إما أن يقال: هما متقارنان في الزمان، فلا يكون أحدهما [علة][3] للآخر، وإن كان شرطًا مقارنًا له، وإما أن

= الثاني. وقيل: الشرط ما يتوقف عليه وجود الشيء ويكون خارجاً عن ماهيته، ولايكون مؤثراً في وجوده. وقيل: ما يتوقف ثبوت الحكم عليه. انظر: التعريفات، للجرجاني، ص١٢٥.

وأما المفرد: ما لا يدل جزء لفظه على جزء معناه، أو ما لا يدل جزء لفظه الموضوع على جزئه (انظر المرجع السابق ص٢٢٣).

وأما البسيط فهو: ضد المركب، والبسيط ثلاثة أقسام: بسيط حقيقي وهو ما لا جزء له، وعرفي: وهو ما لا يكون مركباً من الأجسام المختلفة الطبائع، وإضافي: وهو ما تكون أجزاؤه أقل بالنسبة إلى الآخر (المرجع السابق ص٤٥).

(١) في الأصل: الترتيب الذهني، والصحيح النطقي بدليل ما سبق قبل قليل في قول المؤلف: «وننطق بذلك فيكون الترتيب في علمنا ونطقنا».

(٢) زيادة.

(٣) زيادة.

يكونا متعاقبين[1] فيكونان متعاقبين في الزمان وإن كان سريعًا، فحركة الخاتم لليد كحركة بعض اليد مع بعض، مثل حركة الأصابع مع الكف، أو حركة الظفر مع الأنملة.

وأما قولهم: العقل يدرك هذا قبل هذا. قيل لهم: العقل يدرك الأمور على ما هي عليه، وإلا كان ذلك جهلاً لا عقلاً؛ فإن كان ذلك الشيء في نفسه مرتبًا، فأدركه العقل مرتبًا، وإلا كان إدراكه جهلاً، ومتى كان المدرك مرتبًا بحيث يكون بعضه قبل بعض فهذا هو الترتيب الزماني والتقدم الزماني، ويمتنع مع وجود هذا الترتيب الخارجي أن يكون زمانهما واحدًا، ويمتنع مع كونهما غير متميزين في الزمان أن يكونا متميزين[2]؛ فالجمع بين الضدين ممتنع، إما ترتيب وتقدم وتأخر؛ وإما مقارنة ليس فيها تقدم وتأخر. وإذا تبين ذلك ظهر أنه ليس فيما يعلمه الإنسان شيء متقدم على غيره بالعلية أو الشرط مع مقارنته له بالزمان؛ بل المتقدم سواء سُمّي شرطًا أو علة أو غير ذلك/ إن كان مقارنًا في الزمان غير متقدم فيه، فليس متقدمًا بحال، وإذا كان متقدمًا فيه، وهو متقدم [في الزمان][3]

١/٤٢٣

---

(١) المتعاقب من أعقب أو عاقب، يقال: أعقب بين الشيئين إذا أتى بأحدهما بعد الآخر، والعاقب كل ما خلف بعد شيء، أو من خلف بعده، انظر: المعجم الوسيط (٢/ ٦١٣).

(٢) أي في الخارج.

(٣) زيادة.

فهو متقدم غير مقارن[١]، وإذا كان كذلك، وقد قالوا إن العالم مقارن للباري، لا يقدر وقت يكون فيه الباري[٢] إلا ويكون فيه العالم، فقد أثبتوا مقارنة له مطلقًا، ومنعوا أن يكون الباري متقدمًا عليه بوجه من الوجوه، ومن المعلوم ببديهة العقل أن الفاعل للشيء لا بد وأن يكون متقدمًا عليه، سواء سمي علة أو لم يسمَّ، فإذا كان الفاعل لا يكون إلا متقدمًا على الفعل ـ وعلى أصلهم يمتنع أن يكون متقدمًا عليه ـ امتنع عندهم أن يكون رب العالمين أو خالقًا للعالم، وأيضًا فكلُ ما وجبت مقارنته لغيره كان وجوده متوقفًا على وجود قرينه، فيكون وجود الباري ممتنعًا إلا بوجود ما تجب مقارنته له وهو العالم، فيكون الباري محتاجًا إلى العالم من هذا الوجه.

فإن قيل: إنه علة له؛ لا سيما إذا ثبت ذواتٌ غنية عنه، فإنه يكون محتاجًا إلى غيره قطعًا، كما يصرح بذلك الاتحادية منهم حيث يجعلون الباري والعالم، كل منهما محتاجًا إلى الآخر، ويكونون بما أوجبوه من مقارنة العالم له واحتياجه إليه، قد جعلوه كفوًا له، كما أنهم بما أثبتوه من تولده عنه قد جعلوه والدًا له، فجعلوا الخلق ولدًا لله وكفوًا له، وهو سبحانه في غير موضع من كتابه نزه نفسه عن الشريك والولد، كما قال تعالى: ﴿وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ﴾ [الإسراء:

---

(١) في الأصل: مقارن غير متقدم، ورجحت أن الصواب ما أثبته.
(٢) في الأصل: في الباري، ورجحت أن الصواب ما أثبته.

[١١١]وقال تعالى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا ۝١ الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا ۝٢﴾ [الفرقان: ١ ـ ٢].

وقد ذكرنا أن الشيء وحده لا يولِّد شيئًا، ولا يكون علة تامة؛ بل كلُّ ما ولَّد شيئًا فلا بد له من شريك ومعين له، كالشمس التي لا يتولد شعاعها إلا بها وبما يقابلها، والجسم الذي لا يتولد الصوت عنه إلا بجسم آخر مماسّه وملاقيه، كما أن الأعيان أيضًا من الأولاد لا تتولد إلا عن أصلين. فكل مولِّدٍ فهو محتاج إلى كفوٍ يشاركه، ويعاونه على التولد.

وهؤلاء إذا زعموا أن العالم مقارن له فقد جعلوه محتاجًا إليه من تلك الجهة، وأيضًا فإذا جعلوه مولدًا له فلا بد له من توليده من شيء آخر، كما يقول بعضهم: هي أعيان الممكنات المستغنية عنه الثابتة في العدم، وكما يقول منهم من يقول بالقدماء الخمسة[١] وأمثال ذلك مما فيه إثبات شيء غني عنه شريك له، وإن كان منهم من يحيل ذلك؛ بل محققوهم يحيلون ذلك للبدلاء لهم[٢]؛ إذ الواحد من كل وجهٍ لا يكون علة

---

(١) أشار البغدادي في كتابه: أصول الدين، ص٥٩، بأن القائلين بذلك هم أهل الطبائع، القائلون بقدم الأرض والماء والنار والهواء، وصنف آخر قال بقدم الأفلاك.
فأصحاب الهيولى أيضاً يقولون بأن هيولى العالم قديمة، وأهل الثنوية قالوا بقدم النور والظلمة.

(٢) للبدلاء لهم: كذا في الأصل، ولم يتضح لي معناها، ولكن المفهوم من سياق =

ولا مولدًا، وهذا ضد قولهم: الواحد لا يصدر عنه إلا واحد؛ فإن المعلوم بالحس والعقل أن الواحد لا يصدر عنه شيء، ولا يصدر شيء ويتولد شيء إلا عن شيئين، فيكون الباري محتاجًا إلى كفو وشريك وصاحبة يتولد العالم عنهما! قال سبحانه: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَصِفُونَ ۝ بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ۝﴾ [الأنعام: ١٠٠ـ١٠١]/ وقال تعالى: ﴿قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ هُوَ الْغَنِيُّ﴾ [يونس: ٦٨] وهم في جعله مولِّدًا للعالم وإثباتهم لمقارنة العالم إياه، هذه المقارنة التي يمتنع فيها تقدمه عليه واستقلاله بإبداعه، وقد جعلوه مفتقرًا إلى بعض العالم محتاجًا إلى غيره، كما تقدم من هذين الوجهين ضد ما أثبتوه من أنه[1] واجب الوجود بنفسه، وهذه عادتهم: التناقض والجمع بين النفي والإثبات.

٤٢٣/ب

ومن وافقهم من المتكلمين على أنه ليس فوق العالم؛ بل

= الكلام أن المنازعين للقائلين بهذه المقولة يثبتون لهم حدوث الأعراض في الأجسام، واستحالة تعري الأجسام من الأعراض الحادثة فيها. انظر (المرجع السابق).

واحتمال آخر: أن يكون اللفظ: ولابد لهم؛ أي أنهم يلتزمون إحالة ذلك ضرورة ولازماً.

(١) في الأصل: ومن أنه، وحذفت الواو حيث ترجح عندى أنها زائدة.

أوجب محايثته للعالم[1] ومقارنته له، فإنه أيضًا جعله مفتقرًا إلى العالم، والاتحادية تصرِّح بهذا كله، ومن هذا حدثني بعض الفضلاء الضابطين عن الشيخ القاضي تقي الدين محمد القشيري، عرف بابن دقيق العيد رحمه الله[2] أنه قال: لما دخل علينا الشيخ عز الدين بن عبد السلام[3] قدس الله روحه إلى مصر سألناه عن ابن عربي[4] فقال: «شيخ سوء، مقبوح كذاب، يقول بقدم العالم، ولا يحرم فرجًا» وبين ما ذكره عنه من هذه الصفات، فقلت لمن حدثني: لم يكن بعد قد فهمت حقيقة قوله، وأين هذا من القائلين بقدم العالم؟ أولئك يثبتون عالمًا وواجبًا غيره صدر عنه، وإن كان قولهم باطلاً من جهة أخرى،

---

(١) في الأصل: للعلم، والصواب ما أثبته.

(٢) هو: محمد بن علي بن وهب، أبو الفتح، تقي الدين، القشيرى الشافعي، ولد سنة ٦٢٥هـ على ساحل ينبع، رحل كثيراً وأخذ عن الشيخ عز الدين بن عبدالسلام الأصول والفروع، له مؤلفات منها: أحكام الأحكام، وغيره، وتوفي سنة ٧٠٢هـ رحمه الله. انظر: طبقات الشافعية، للأسنوي (٢/ ٢٢٧ـ٢٣٤)، وتذكرة الحفاظ (٤/ ١٤٨١) ت١١٦٨.

(٣) هو: الشيخ عز الدين، عبد العزيز عبد السلام السلمي، المغربي أصلاً الدمشقي مولداً، المصري داراً ووفاة لقب بـ: سلطان العلماء، كان عالماً ورعاً زاهداً، ولد بدمشق سنة ٥٧٨هـ ووفاته سنة ٦٦٠هـ.
انظر: طبقات الشافعية، للأسنوي (٢/ ١٩٧ـ١٩٩)، طبقات الشافعية الكبرى (٥/ ٨٠ـ١٠٧).

(٤) ابن عربي، وفي الأصل: ابن العربي (بأل)، وهو خطأ، والصواب ابن عربي (محيي الدين) الاتحادي. في هذا الموضع والذي بعده.

وهذا عنده نفس العالم صورته وهويته[1] وليس له وجود غير وجود العالم؛ ولكن هو كما يذكر عن ابن سبعين ـ أحد أئمة الاتحادية ومحققيهم وأذكيائهم ـ أنه قال عن كلام ابن عربي: «فلسفة مخموجة»[2] وكلامه هو أدخل في الفلسفة وأبعد عن الإسلام.

ولا ريب أن هؤلاء من جنس الملاحدة الباطنية القرامطة، وهم وهؤلاء الفلاسفة مشتركون في الضلال، ومذاهب هؤلاء الفلاسفة في الإلهيات من أشد المذاهب اضطرابًا وتناقضًا وقولاً لا حقيقة له، فلما كان مذهبهم المقارنة التي هي في الحقيقة تعطيل الصنع والخلق والإبداع، وإن كانوا يدعون أنهم يثبتون واجبًا غير العالم، فهذا دعواهم، وإلا ففي الحقيقة يلزمهم ألا يكون ثَمَّ واجب الوجود غير العالم، وهذا حقيقة قول الاتحادية، وهو الذي أظهره إمام هؤلاء فرعون؛ فإن الاتحادية تنتحله وتعظمه، والباطنية تنتحله وتعظمه، وهو على مقتضى أصول الفلاسفة الصابئة المشركين الذين هم من أعظم الناس إيمانًا بالجبت والطاغوت.

القول بأن الرب حال في العالم

وليس هذا موضع تفصيل ذلك، ولم يكن هذا الموضع موضع كلام في مسألة خلق الله للعالم وإبداعه إياه، وإنما

---

(١) سبق تعريف الهوية ص١٧٩.

(٢) قوله: مخموجة: أي فاسدة ومنتنة، وتخمج الشيء فسد وتعفن. انظر: لسان العرب، مادة (خمج) (١/ ٨٩٩). وانظر: بغية المرتاد للمؤلف ـ حيث أورد ذلك عنه، ص١٨٣.

المقصود تمثيل من يقول إنه في كل مكان، بمن يقول إنه مقارن للوجود، وأن كلا القولين في الحقيقة يوجب افتقاره إلى المخلوقات، ويمنع أن يكون واجب الوجود، وأن أصحاب هذه الأقوال، وإن قالوا مع ذلك هو مباين للعالم وفوقه، أو قالوا هو قبل العالم ومتقدم عليه؛ فلا حقيقة لكلامهم؛ بل قولهم صريح في معنى ذلك/ والتكذيب به، ومن قال منهم ليس بداخل العالم ولا بخارجه فهو كمن قال لا قبل العالم ولا معه، وكل من هؤلاء ينازع في أنه رب العالمين وخالقه، وفي أنه إله العالم المعبود لا يثبتون حقيقة ربوبيته ولا حقيقة إلهيته؛ بل هم مشركون به وجاحدون ومعطلون؛ وإن كان جهمية المتفلسفة أشد إشراكًا وجحودًا من جهمية المتكلمين؛ لكون هؤلاء أقرب إلى دين المرسلين الذين جاءوا بالحق المبين ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ۝١٨٠ وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ ۝١٨١ وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝١٨٢﴾ [الصافات: ١٨٠ـ١٨٢].

١/٤٢٤

وقد بينا في غير هذا الموضع أن قولهم بقدم العالم يوجب القول بقدم جميع الحوادث، وذلك مخالف للمشاهدة، وأنهم إذا قالوا: هو علة تامة، امتنع أن يحدث عنه شيء بواسطة أو بغير واسطة؛ فإن الواسطة إذا كانت قديمة لزم قدم معلولها، وإن كانت محدثة فالقول في حدوثها كالقول في حدوث ما يحدث عنها[١].

---

(١) انظر: بغية المرتاد، للمؤلف ص٣٩٤ وما بعدها، ودرء التعارض (١/ ٣٦٨): =

الفصل الثاني[1]: فيما نفوه عن الرب تعالى من التقدم بالزمان، وما نفوه من تقدم العدم على الوجود بالزمان، وقولهم مع من وافقهم من المتكلمين ليس تقدم الرب على العالم زمانًا.

فنقول: التقدم المعقول الحقيقي: إما أن يكون بالزمان فقط، أو يكون بغير الزمان، أو يكون بالزمان وبغير الزمان، أو لا يكون بالزمان ولا بغيره، أما الأول فلا ريب أن الأقدمين من الآدميين كالآباء متقدمين على المتأخرين منهم بالزمان، وإذا حقق التقدم بالزمان كان معناه أن الأولين قارنوا الزمان المتقدم على زمان هؤلاء، فالتقدم والتأخر هو في الزمانين وفي أهل الزمانين؛ لكن تقدُّم الزمان يعرف بقدم أهله، كما يعرف تقدمه بتقدم أهله، وتأخُّر الزمان يعرف بتأخر أهله، كما يعرف تأخره بتأخر أهله؛ إذ كل من الزمان وأهله متقارنان، فتقدم أحدهما تقدم قرينه، وتأخره تأخر قرينه، وذلك يعرف في الأيام بطلوع الشمس وغروبها، وفي الأشهر بالأهلة، وفي السنين بالعدد، كما في الأسابيع، هذه شريعة المسلمين، ولبقية الأمم في ذلك سنين أخرى منهم من يجعل الشهور عددية، والسنة طبيعية كحركة الشمس، وإن كانت حركة الشمس في البرج المعين

= عمدة الفلاسفة في قدم العالم. ولقد أطال المؤلف ـ رحمه الله ـ النفس في هذه المسألة (التقدم، المقارنة العلة) في درء التعارض الجزء الثالث ص (٥٢ـ٣١٨).

(١) الفصل الأول سبق ص١٩٨.

لا يرى؛ وإنما يعلم بالحساب، وهذه سنة من ليس [من][1] أهل الكتاب كالروم والفرس وغيرهم، ومنهم من يجمع بين الأمرين، وهذه سنة مَن بدَّل وغيَّر من أهل الكتاب، كما يفعل اليهود والنصارى. وقد تكلمنا على هذا مبسوطًا في غير هذا الموضع[2].

وأما الأسبوع فليس له سبب مرئي بالاتفاق، وإنما سببه سمعي، وهو ما أخبرت به الرسل من أن الله خلق السموات والأرض في ستة أيام، ثم استوى على العرش، وقد شرع الله لأهل الكتب من المسلمين واليهود والنصارى الاجتماع في كل أسبوع لذكر الله وعبادته، وفي ذلك حفظ أيام الأسبوع الذي يذكر فيه خلق الله السموات والأرض في ستة أيام، وانقضاء ذلك في اليوم السابع، ولهذا لا توجد أيام الأسبوع إلا في لغة من تلقى ذلك عن أهل الكتاب كالفرس، وأما الترك/ الأعراب مثل التتار ونحوهم، فليس في لغتهم لهذه الأيام ذكر؛ لأنه لا يعلم سببها بالرؤية، ولا علم لهم بذلك من جهة السمع، لبعدهم عن ديار العلم والإيمان.

٤٢٤/ب

وأما ما يعلم بالرؤية، فقد قال تعالى: ﴿۞ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٨٩] وقال تعالى: ﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ

---

(١) زيادة: ليستقيم الكلام.

(٢) عرض المؤلف لهذا الموضوع في كتابه: الاستقامة (١/ ١٦١-١٦٢).

﴿ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [التوبة: ٣٦] وقال تعالى: ﴿فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ ٱلَّيْلَ سَكَنًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴿٩٦﴾﴾ [الأنعام: ٩٦] وقال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ يُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٥﴾﴾ [يونس: ٥] وقال تعالى: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ ٱلنَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ ﴿٣٧﴾ وَٱلشَّمْسُ تَجْرِى لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴿٣٨﴾ وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ ﴿٣٩﴾ لَا ٱلشَّمْسُ يَنۢبَغِى لَهَآ أَن تُدْرِكَ ٱلْقَمَرَ وَلَا ٱلَّيْلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِ وَكُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴿٤٠﴾﴾ [يس: ٣٧ـ٤٠]، ونحو هذا في القرآن في مواضع، فلا ريب أنه مما يشاهده الناس من نور الشمس[1] والقمر تتوقت[2] الأوقات، ويتميز آخر الزمان بعضه من بعض، ويعلم بذلك عدد السنين والحساب، الذي به يعرف المتقدم والمتأخر، فإذا قيل إن هذا متقدم بالزمان كان معناه أن تقدمه متقدم[3] لتقدم الزمان، وأن تقدمه عرف بتقدم الزمان لا يراد بذلك أن تقدمه هو بسبب تقدم الزمان؛ إذ ليس جعل تقدم الزمان سببًا لتقدمه بأولى من جعل تقدمه سببًا لتقدم الزمان، وذلك أن اليوم المعين يحدث فيه طلوع الشمس والقمر، وكذلك طلوع الكواكب وغير ذلك من الحركات، ومن

---

(١) في الأصل: السموات، ورجحت أن الصواب ما أثبته.

(٢) في الأصل: تتوقف، في هذا الموضع والآتي بعد قليل، ورجحت أن الصواب ما أثبته.

(٣) في الأصل: مقارن، وصوبتها: متقدم، كما أثبته.

ذلك ما هو فلك الشمس والقمر، ومنه ما هو تحت فلك الشمس والقمر وجميع ذلك، يقال فيه إنه زماني، وإن كان تقدم الزمان وتأخره إنما يعرف بما يرى من الأنوار، كالشمس والقمر التي بها تتوقت[1] الأوقات.

خلاصة كلام المؤلف في تقديم الزمان

والمقصود: أن التقدم بالزمان لا يشترط أن يكون الزمان مؤثرًا فيه، فإنه غير مؤثرٍ في الأفلاك، وأما التقدم بغير الزمان فإنه لو لم يخلق شمس ولا قمر ولا كان فلك ولا حركة فلك لكان يعقل أن الشيء يكون قبل الشيء؛ لكن إذا لم يكن هناك موجود يميز ذلك لم يعلم مقدار ذلك ولا أجزاؤه، ولا يتميز بعضها من بعض، لكن هذا لا يعدم بحال؛ فإن الله سبحانه وتعالى حي موجود قيوم أزلي، وقد قال عبد الله بن مسعود: «إن ربكم ليس عنده ليل ولا نهار، نور السموات من نور وجهه»[2]،

---

(١) في الأصل: تتوقف، في هذا الموضع والآتي بعد قليل، ورجحت أن الصواب ما أثبته.

(٢) رواه الطبراني في المعجم الكبير (٩/ ٢٠٠) ح٨٨٨٦ بإسناده مطولاً، والنص هنا في أول الأثر، وفيه: «نور السموات والأرض من نور وجهه. . .إلخ» ومن طريقه أبو نعيم في حلية الأولياء (١/ ١٣٧)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (١/ ٨٥): «رواه الطبراني في الكبير وفيه أبو عبد السلام، قال أبو حاتم: مجهول. وقد ذكره ابن حبان في الثقات، وعبد الله بن مكرز أو عبيد الله ـ على الشك ـ لم أر من ذكره».
ورواه أبو الشيخ الأصبهاني في كتاب العظمة بلفظين مطولاً ومختصراً بإسناد واحد ح١١١ (١/ ٤٠٥) و ١٤٧ (٢/ ٤٧٧) وفي الرواية المختصرة «نور السموات» بدون ذكر الأرض. ورواه البيهقي في الأسماء والصفات ص٣٩٣، وقال في آخره: «هذا موقوف وراويه غير معروف». ورواه ابن منده في الرد على =

ورُوِي أن أهل الجنة يعرفون مقدار الليل والنهار بأنوار تظهر من جهة العرش[1]، والله سبحانه وتعالى قادر أن يظهر ما شاء من نوره، أي وقت شاء، فيكون ذلك مؤقتًا وتحديدًا لآخر الزمان وأبعاضه، كما جعل ذلك في الدنيا بالشمس والقمر، ولو قدر عدم ذلك كله، وعدم ما يتميز به لنا متقدم/عن متأخر لم ينتف التقدم والتأخر؛ بل هو ثابت في نفسه فيكون الشيء قبل الشيء، سواء وجدت الحركات والأنوار التي توقت أجزاء ذلك وأبعاضه، أو لم توجد، وإنما بحركة الأنوار يتميز أبعاض ذلك عندنا، والتقدم والتأخر لا يشترط فيه وجود هذا الزمان المحدد، وليس هو المؤثر فيه؛ بل هو ثابت في نفسه، سواء كان هذا الزمان المحدود أو لم يكن؛ لكن هذا الزمان المحدود المؤقت يبين لنا المتقدم والمتأخر، وهذا مما ينبغي أن يعرف، وتصُّور ذلك فطري بديهي لا يفتقر، تصور الإنسان التقدم والتأخر إلى تصور الأوقات المحدودة بالأنوار والحركات، كما أن العلو

١/٤٢٥ أ

= الجهمية ص ٩٩ مختصراً. وكلهم رووه من طريق حماد بن سلمة عن أبي عبد السلام عن أيوب بن عبد الله بن مسعود به.

(١) لم أجد أثرًا بنفس هذا اللفظ ـ حسب اطلاعي ـ وفي كتاب صفة الجنة لأبي نعيم الأصبهاني (٢/ ٥٧ـ٦٢) عقد ترجمة بلفظ: (ذكر بُكر الجنة وعشيتها) وساق فيها عدة آثار حول هذا المعنى ومنها: ما رواه عن ابن عباس قال: «ليس في الجنة بكرة ولاعشي، ولكن يؤتون به على مقادير ذلك بالليل والنهار» ومنها ما رواه عن الوليد بن مسلم قال: سألت زهير بن محمد عن قوله: ﴿وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا ﴿٦٢﴾﴾ قال: «ليس في الجنة ليل، هم في نور أبداً، ولهم مقدار الليل في إرخاء الحجب ومقدار النهار برفع الحجب».

والسفل أمر حقيقي معقول، ولو فرض عدم هذه الأجسام المعنية العالية والسافلة أو عدم الإنسان ذي الجهات الست؛ بل كل قائمين بأنفسهما يعقل كون أحدهما فوق الآخر.

قول الرازي وأهل الكلام: المحدث بعد عدمه يكون عدمه سابقاً على وجوده

إذا ظهر ذلك، فقولهم[1]: «المحدث بعد عدمه يكون عدمه سابقًا على وجوده، وتلك القبلية أمر زائد على ذات العدم، ولا محالة قبل كل قبلية قبلية أخرى، فإذن هاهنا قبليات لا نهاية لها ولا بداية[2]، ولا يَعنى بالزمان[3] إلا بما تلحقه القبلية والبعدية لذاته، فإذن لا أول للزمان، فإذن يلزم من حدوثه بعد عدمه قدم الزمان، فيكون حدوث العالم بهذا التفسير مستلزمًا لقدمه»[4].

يجاب عنه بوجوه:

الأول: أن الزمان لا يستلزم قدم موجود

أحدها[5]: أن يقال لهم: لاريب أن هذا العدم قبل الوجود،

---

(١) القول الآتي هو من كلام الرازي في نهاية العقول (لوحة ٢٤) ضمن: (الأصل الثالث: حدوث الأجسام)، وفيه اختلاف يسير عما هنا، فقد صدَّر الرازي ذلك بقوله: «فنقول: التقدم بالزمان ليس مجرد العدم والوجود؛ لأن العدم قد يحصل بعد الوجود، والشيء بهذا الاعتبار لايكون حادثاً، بل إنما يكون حادثاً لأن وجوده بعد العدم وعدمه قبل الوجود» ثم قال: «وتلك القبلية أمر زائد...إلخ».

(٢) في النهاية: فإذن هاهنا قبليات لابداية لها.

(٣) في النهاية: ولامعنى للزمان.

(٤) من قوله: (فإذن يلزم من حدوثه ...إلخ) في النهاية اللفظ: فإذن تفسير حدوث العالم بتقدم عدمه عليه يقتضي قدم الزمان، فإذن يلزم من تفسير حدوث العالم بهذا لتفسير قدمه.

(٥) في الأصل: بوجهين: أحدهما.، وهو خطأ في العد، لأن الأوجه أربعة.

فإن كان كما يوصف بأنه قبل غيره أو بعده يكون زمانًا لزم أن يكون الله زمانًا، وكل موجود زمانًا، إذا قيل: إن هذا قبل هذا أو بعده، فالوجود قبل العدم، والعدم قبل الوجود، والوجود قبل الموجود، فإن كان الموصوف بأنه قبل وبأنه بعد زمانًا فهذه الأشياء كلها زمان، وهذا لا يقوله أحد، وإن قيل إن وصف الشيء بأنه قبل أو بعد يستلزم الزمان، والزمان هو الذي يلحقه القبل والبعد لذاته، وهذه الأمور لا يلحقها ذلك لذاتها، فيقال: تقدم العدم على الوجود لا يقتضي ذلك؛ لكن يقتضي أن ذلك مستلزم للزمان، والزمان على هذا التقدير ما يعقل فيه التقدم والتأخر وإن كان معدومًا؛ إذ التقدير أن العدم يتقدم على الوجود، وإذا كان كذلك فالزمان بهذا الاعتبار لا يجب أن يكون وجوديًّا؛ بل يكون عدميًّا، وإن عقل فيه التقدم والتأخر؛ إذ لا فرق في التوقيت بين العدم والوجود، فإنه قد يقال: هذا كان وقت عدم كذا وفنائه، كما يقال: وقت وجوده وحدوثه، ثم كل منهما قد يتميز بعضه عن بعض كالوجود المختلف والعدم المختلف، وقد لا يتميز كالوجود الواحد والعدم الواحد/ فظهر أن ذلك لايستلزم قدم موجود. ٤٢٥/ب

الوجه الثاني: أن التوقيت لو احتاج إلى شيء موجود...

الثاني: أن ذلك لو افتقر إلى شيء موجود يتميز به بعض ذلك عن بعض، كالوجود المختلف والعدم المختلف، كان وجود الله ونور وجهه كافيًا في ذلك، فهو سبحانه يظهر ما شاء من نوره، كما يظهر ما شاء من نور مخلوقاته، وذلك تتوقت به الأزمنة وتتحدد، ولا يحتاج في ذلك إلى غيره، فإذا لم يكن

إلا هو وحده فالأوقات تتميز بعلمه وبفعله عند من يقول ذلك من المسلمين، ولا يحتاج إلى شيء غيره.

الوجه الثالث: أن القول بلزوم الزمان...

الثالث: أن هذا معارض بتقدم أجزاء الزمان بعضها على بعض.

الوجه الرابع: أن يعقل التقدم والتأخر بدون زمان موجود

الرابع: أن يقال: نحن نعقل التقدم والتأخر مع قطع النظر عن زمان موجود، والعلم بذلك ضروري، وكذلك قولهم[(١)]: «لو كان تقدم الباري على العالم بالزمان لزم أن يكون الباري تعالى زمانيًّا، والزمان زمانيًّا وهما محالان؛ أما الأول فلأن الزمان[(٢)] من لواحق التغير[(٣)]، وذلك ممتنع على الباري[(٤)] سبحانه وتعالى. وأما الثاني فلامتناع التسلسل[(٥)]».

قول الرازي وأهل الكلام لو كان تقدم الباري على العالم...

يجاب عن ذلك بأربعة أوجه[(٦)]:

الوجه الأول: أنه لا يمتنع أن يكون الباري زمانياً

أحدها: أن الزمان الذي قد بيناه لا يجب أن يكون وجوديًّا، فلا يمتنع حينئذٍ أن يكون الباري زمانيًّا؛ إذ لم يكن الزمان موجودًا، ولا يمتنع أن يكون الزمان زمانيًّا.

الوجه الثاني: أن الموجود هو الله سبحانه

الثاني: أنه لو فرض أن ذلك موجود، فالموجود هنا هو الله

---

(١) القول الآتي للرازي من كتابه: نهاية العقول (لوحة ٢٤) ضمن الأصل الثالث من الكتاب: (حدوث الأجسام).

(٢) في النهاية: فلكون الزمان.

(٣) في النهاية: من لواحق المتغير.

(٤) في النهاية: وامتناع ذلك على الباري.

(٥) انظر: الأربعين في أصول الدين، للرازي، ص٩، حيث فصَّل ذلك.

(٦) في الأصل: ثلاثة أوجه، وهو خطأ في العد.

سبحانه وتعالى وهو متقدم على العالم بتقدم هو من صفات نفسه، وإذا قيل هو زماني وكان المراد بالزمان هنا شيئًا من صفاته، لم يكن ذلك محالاً، وليس النزاع في مجرد لفظٍ، فإنا نعقل ونتصور تصورًا بديهيًّا وجود شيء قبل شيء من غير أن يكون هناك موجود غيرهما، فهذا التقدم ـ سواء سموه زمانيًّا أو لم يسموه ـ فهو معقول.

الوجه الثالث: على فرض أن الزمان من لواحق الحركة...

الوجه الثالث: أن يقال: هب أن الزمان من لواحق الحركة؛ لكن هذه مسألة حلول الحوادث وقد ذكر الرازي أنه ليس في الأدلة العقلية ما يحيلها، وأن القول بها يلزم كل الطوائف فيجوز عند من يجوزها أن يكون ذلك الزمان من لواحق حركته هو سبحانه وتعالى[1].

الوجه الرابع: لا يحتاج أن يجعل تقدم الباري على العالم بزمان..

الوجه الرابع: أن يقال: لا يحتاج أن يجعل تقدم الباري على العالم بزمان موجود، فلا يرد علينا هذا السؤال، وأما كون الزمان زمانيًّا فهذا وارد عليهم، كما هو وارد على مخالفيهم، وليس هو من خصائص حدوث العالم، بل هو حجة عليهم في إثبات تقدم وتأخر بغير زمان موجود، ثم يقال: التسلسل يقطع أن يكون الزمان الثاني عدمًا، وبأن يكون من توابع وجود الحق كما تقدم.

---

(١) انظر: الأربعين، للرازي، ص(٨، ٩، ١٠)، ونهاية العقول، لوحة (٢٤، ٣٥) وانظر كلام المؤلف عن مسألة حلول الحوادث: درء تعارض العقل والنقل (٩/ ٣٣٥).

فظهر: أن ما نَفَوه عن الرب من التقدم بالزمان ليس فيه ما يقبل النزاع، إلا وجه واحد، وله ثلاثة أوجه لاتقبل النزاع بين العقلاء: فهو أربعة أوجه:

الأول: أن يكون متقدمًا على بعض مخلوقاته تقدمًا مقارنًا لما خلقه من الليل والنهار؛ كتقدمه على الحوادث اليومية، ولاريب أن كل تقدم يوصف به/ المخلوق على غيره، فالباري يوصف به وزيادة أحرى، وهذا من باب قياس الأولى؛ فإن التقدم على الغير من صفات الكمال كالعلو، وكل علو يثبت للمخلوق فهو به أحق، وكل تقدم يثبت للمخلوق فهو به أحق، فإذا كان الأولون متقدمين على الآخرين تقدمًا معلومًا بمقارنة ذلك الزمان، فالرب أيضًا متقدم على هؤلاء تقدمًا معلومًا بمقارنة ذلك الزمان، فهو موجود مع طلوع الشمس وغروبها، كما أن غيره موجود مع ذلك، ووجوده أكمل، فمقارنته له أكمل، وليس في ذلك ما يقتضي أنه محتاج إلى الزمان، بل قد بيَّنا أن مقارنة المخلوق للزمان لا تُوجِب حاجة المخلوق إليه، فالخالق أولى أن لا يكون محتاجًا إلى الزمان، إذا كان الزمان قد قارن وجوده حين وجود الزمان.

١/٤٢٦أ

يبين هذا أن المقارنة يدل عليها لفظ «مع» وكون الله مع خلقه عمومًا أو خصوصًا، مما أجمع عليه المسلمون، ودل عليه القرآن في غير موضع، فهو مع كل شيء معية عامة أو خاصة فلماذا يمتنع أن يكون مع الزمان والمكان على الوجه الذي يليق

به، وذلك أمر واجب لا محالة؟!

الوجه الثاني: أن الزمان الذي يراد به ما يقدر فيه من وجود الليل والنهار الذي ذكرنا أن العدم يتقدم على الوجود به أمر عدمي، فلا يمتنع تقدمه بهذا الزمان، كما تقدم.

الوجه الثالث: أنه متقدم على المخلوقات بنفسه، وما هو عليه من صفاته، وإن لم يخطر بالقلب شيء آخر من وجود أو عدم يكون متقدمًا به؛ بل هو متقدم بنفسه، وإن سمي شيء من ذلك زمانًا أو دهرًا كان النزاع لفظيًا، وأما الوجه الذي فيه النزاع فإن يفعل فعلاً آخر، ويتصرف تصرفًا قائمًا بنفسه، يتوقف به ما يوصف به[1]، فهذا فيه نزاع ـ كما تقدم.

أظهر حجج الذين يقولون بقدم العالم

وهؤلاء الذين يقولون بقدم العالم عن موجبه أشهرهم هم الفلاسفة المشاءون[2] أتباع أرسطو، وهم مبدلة دين الصابئة الصحيح، وأظهر حججهم التي اعتمدوا عليها ـ وهو الذي اعتمده أفضل متأخريهم ابن سيناء[3] ونحوه من الملاحدة ـ وهو

---

(١) مايوصف به: كذا استظهرتها من الأصل، وهذا أقرب ما ظهر لي، ورسمها: يتوقف به ما يوصه به.

(٢) الفلاسفة المشاءون: هم الفلاسفة المتأخرون ـ لأن المتقدمين من الفلاسفة يسمون: أساطين الحكمة ـ والفلاسفة المشاءون هم أتباع أرسطو صاحب التعاليم، ولهم التصانيف المعروفة في الفلسفة، وذكر القفطي أن فرقة المشائين تطلع على أتباع أفلاطون، لأنه كان يعلم الناس الفلسفة وهو ماشٍ. انظر: الملل والنحل (٢/ ٦٠)، وأخبار العلماء، للقفطي، ص١٤، ودرء التعارض، للمؤلف (٦/ ٢٤٢).

(٣) ابن سيناء: هو أبو علي الحسين بن عبد الله بن سيناء، كان هو وأبوه من أهل =

طلب سبب التخصيص ـ وهو أنهم قالوا[1]: العقل الصريح الذي لايكذب قط يعلم أن الذات إذا كانت واحدة من جميع جهاتها ولم تفعل، ثم فعلت فعلاً فلابد من تجديد شيء لها: إما قدرة، أو علمًا، أو إرادة، أو غير ذلك، مما هو من الشروط وزوال

= دعوة الحاكم من القرامطة الباطنيين، وهو يلقب بـ: شرف الملك الفيلسوف الرئيس من كتبه الشفاء والإشارات والتنبيهات والنجاة، ولد سنة ٣٧٠ هـ وتوفي سنة ٤٢٨هـ انظر عنه: وفيات الأعيان (٢/ ١٦٠)، ولسان الميزان (٢/ ٢٩١)، والأعلام (٢/ ٢٤١)، والموسوعة العربية الميسرة، ص١٩.

(١) القول الآتي هو جزء مما يتكلم به الفلاسفة وعلماء الكلام في مسألة (دليل الأعراض وحدوث الأجسام). وهي مسألة كثر كلام المؤلف عنها بالنقل عن المتكلمين والفلاسفة في طريقتهم في إثبات الصانع مع أن السلف وأهل الإثبات يذمون الدخول فيها ويرون التورع عن عرضها.
ولقد نقل المؤلف ـ رحمه الله ـ كثيراً من كلام الرازي في هذه الطريقة إذ هو يعتمد على ما يعرضه الفلاسفة ولا سيما ابن سينا. وللمزيد انظر عرض المؤلف لمذهب الرازي وغيره فيها في كتابه: درء تعارض العقل والنقل في المواضع التالية:
الجزء الثاني، ص(١٥٦ـ٢٤٤) و(٣٤٤ـ٣٩٩).
الجزء الثالث، ص(٣ـ٣٧٢) و(٤٤١ـ٤٥٤).
الجزء الرابع، ص(٣ـ١١٥)، والجزء التاسع ص(١٩٧ـ٢٧٢).
ولمعرفة رأي المؤلف في هذه المسألة، وموقف من كفَّ عنها من علماء أهل السنة وغيرهم انظر الصفدية (١/ ٢٧٤ـ٢٧٥).
والقول الذي أورده المؤلف لم ييسر لي العثور عليه ـ مع طول بحثي عنه ـ والمسألة كبيرة وواسعة وتكلم عنها الرازي وغيره كثيراً. انظر: المطالب العالية (٤/ ١٣/ ٨٨)، والأربعين في أصول الدين، ص (١٣ـ٥٣)، ونهاية العقول لوحة (٢٢ـ٦٠). وانظر: غاية المرام، للآمدي، ص (٢٤٦ـ٢٨٣)، ونهاية الإقدام، للشهرستاني، ص (٦ـ٨٩).

الموانع. وإلا فإذا كانت كما لم تزل امتنع صدور الفعل عنها؛ لأن تخصيص بعض الأوقات بالفعل لابد له من مخصص، والقول في ذلك الحادث المتجدد، كالقول في جملة العالم، وإذا صدر الفعل عنها لم يكن صادرًا بعد أن لم يكن؛ لئلا يلزم المحال المذكور.

وبالجملة: فإما أن تكون هي علة تامة[1] للفعل أو لا تكون، فإن كانت علة تامة وجبت مقارنة الفعل لها، وإن لم تكن علة تامة فلابد من تجدد أمر يصير به علة تامة، والقول في ذلك المتجدد كالقول في العالم إن كانت علته تامة وجبت مقارنته، وإن لم تكن علة تامة فلابد من تجدد أمر، ويلزم التسلسل[2]/ ومدار هذه الحجة على وجوب مقارنة الأثر للمؤثر التام، وأنه يمتنع أن يفعل بعد أن لم يكن فاعلاً. وهذه الحجة يقولون[3] بها، وقد أجاب الناس عنها بالممانعات تارة وبالمعارضات أخرى[4]، تارة يمنعونهم وجوب مقارنة الأثر

٤٢٦/ب

---

(١) العلة التامة، وتسمى المستقلة: هي تمام ما يتوقف عليه الشيء في ماهيته ووجوده، أو في وجوده فقط، أي يجب وجود المعلول عنها، بخلاف العلة الناقصة. والعلة التامة والمؤثر التام بمعنى واحد.
انظر: التعريفات للجرجاني، ص (١٥٤)، والمعجم الفلسفي، لجميل صليبا (٢/٩٧).

(٢) مر في أول الكتاب تعريف التسلسل ص٢٨.

(٣) في الأصل: يهولون ـ بالهاء ـ من التهويل، ورجحت أن الصواب ما أثبته كما يدل عليه سياق الكلام.

(٤) المقصود بالممانعة: امتناع السائل عن قبول ما أوجبه المعلل من غير دليل.

=

للمؤثر، إذا كان فاعلاً باختياره وقدرته، ويقولون القادر المختار هو الذي إن شاء فعل وإن شاء ترك، وتارة يذكرون من أسباب الترجيح أمورًا، وتارة يبدون مافي الوجود من المخصصات[1] للصفات والمقادير وغير ذلك مما لا يُحصِي تفاصيله إلا الله.

ويقولون: القول في سبب التخصيص بالزمان كالقول بالتخصيص بالحيز والصفات والمقادير والحركات، وغير ذلك من الأنواع التي اشتمل عليها العالم، وتارة يقولون هذا بعينه وارد في الحوادث اليومية؛ فإن حدوثها مشهود، وهذه الحجة واردة عليها، فما كان جوابًا عنها؛ بل التحقيق أن هذه الحجة تبطل بنفسها، فبطل قولهم بقدم العالم فإنه يقال: الحوادث إما أن يجوز صدورها عن علة قديمة تامة، أو لا يجوز. فإن جاز

بيان بطلان قول الفلاسفة بقدم العالم

= والمعارضة هي: إقامة الدليل على خلاف ما أقام الدليل عليه الخصم.
انظر: التعريفات، للجرجاني، ص (٢١٩ـ٢٣١)، والمغني في أصول الفقه، للخبازي، ص (٣١٦ـ٣٢٢).
وانظر: ضوابط المعرفة، لعبد الرحمن حبنكة، ص(٤٢٧، ٤٢٨)؛ حيث فصَّل كلاًّ منهما، وذكر طريقة ثالثة: وهي طريقة النقض، والمراد به: ادعاء السائل بطلان دليل المعلل مع استدلاله على دعوى البطلان.

(١) إذا أطلق التخصيص فيراد به: قصر العام على بعض منه بدليل مستقل مقترن به.
انظر: التعريفات، للجرجاني، ص٥٣. وقال الخبازي في المغني في أصول الفقه ص٢٦١: «وأما التخصيص إرادة بعض ما يتناوله اللفظ فيبقى الباقي ثابتاً بذلك النظم بعينه».
وهذه التعاريف تجعل التخصيص أمراً يختلف عن النسخ وعن الاستثناء والشرط والغاية والصفة، فإن هذه الأمور ـ كما ذكر الجرجاني ـ وإن لحقت العام لا يُسمى مخصوصاً.

صدورها عن علة تامة قديمة بطلت هذه الحجة، وأمكن أن يقال: إنه حدث عن فاعل قديم، وإن قيل: لا يجوز صدورها عن علة تامة قديمة قيل: فهذه الحوادث المشهودة لا يجوز حينئذٍ صدورها عن علة تامة قديمة فلابد من حدوث علتها التامة.

ثم القول في حدوث تلك العلة التامة كالقول في حدوث الحوادث؛ فإن كان حدوث حوادث لا أول لها ممتنعًا بطل مذهبهم، وإن كان ممكنًا جاز أن يقال حدوث العالم كان موقوفًا على حوادث لا أول لها، ولا يمكنهم أن يقولوا بامتناع حلول الحوادث؛ فهم يجوِّزون حلول الحادث بالقديم؛ بل ليس منهم [إلا من][1] يجوز قيام الحادث بواجب الوجود كما جوزه كثير من أهل الكلام، وليس لهم على ذلك دليل، ثم الحجة لا تدل على قدم الأفلاك.

وبالجملة فهم مضطرون إلى إثبات محدث أحدث هذه الحوادث، وإبطالهم حدوث الأفلاك مع هذا باطل.

أصل حجة الفلاسفة في قولهم بقدم العالم

والمقصود هنا أن أصل هذه الحجة هو القياس الفاسد، وهو تمثيل الله بغيره من الفاعلين، وجعلهم له أندادًا وأكفاءً وأمثالاً حتى يحكم عليهم بما يحكم به عليه، حتى جعلوه مولِّدًا للعالم، فجعلوا له ولدًا وشريكًا، فنفوا بهذه الحجة أن يكون خالقًا بارئًا مبدعًا للعالم، وجعلوه علة والدة تولد عنها العالم تولُّدًا قارنها

---

(١) زيادة.

به، ومدارها على أنه يمتنع منه أن يحدث شيئًا ويجدده؛ لأن ذلك تخصيص بلا مخصص، وهذا القياس والمثل الذي ضربوه لله هو كنظائره في الأمثال المتناقضة الفاسدة.

وقد بيّنا قبل أن الله لا يجوز أن يُجعَل هو وغيره سواء، لا في قياس تمثيل ولا في قياس شمول[1]؛ بل إنما يستعمل في جانبه قياس الأولى والأحرى، فما كان من باب المدح والثناء في المخلوق فهو أحق به، وما كان من باب العيب والنقص الذي يتنزه/ عنه المخلوق، فالخالق أحق بتنزيهه عنه، وهذا القياس مضمونه أنهم وصفوا الله بامتناع الفعل منه، وعجزه عنه إذا لم يكن متولدًا عنه، كما يمتنع في غيره من المتولد الموجب بذاته أن يكون محدثًا أو معيدًا لما صدر عنه، فقاسوه سبحانه وتعالى بالعاجز المضطر الذي يمتنع عليه الفعل والإحداث، وهو ضرب

١/٤٢٧أ

مناقشة المؤلف للفلاسفة المشائين

---

(١) عرف المؤلف ـ رحمه الله ـ في كثير من كتبه قياس التمثيل وقياس الشمول، وقد سبقت الإشارة إلى ذلك في أول الكتاب ص (٨١ ـ ٨٢).
فأما قياس التمثيل: فهو انتقال الذهن من حكم معين إلى حكم معين لاشتراكهما في ذلك المعنى المشترك الكلي لأن ذلك الحكم يلزم ذلك المشترك الكلي، ثم العلم بذلك الملزم لابد له من سبب إذا لم يكن بيناً.
وأما قياس الشمول: فهو انتقال الذهن من المعين إلى المعنى العام المشترك الكلي المتناول له ولغيره، والحكم عليه بما يلزم المشترك الكلي بأن ينتقل من ذلك الكلى اللازم إلى الملزوم الأول وهو المعين، فهو انتقال من خاص إلى عام، ثم انتقال من ذلك العام إلى الخاص.. انظر: الرد على المنطقيين ص (١١٩ـ١٢٠).
ومجموع الفتاوى (٩ـ١١٩و١٩٧)، وانظر: المعجم الفلسفي، لجميل صليبا (٣٤٣/١).

مَثَلٍ له فيما هو نقص في المخلوق، فأوجبوا هذا النقص للخالق بالقياس عليه، والكلام على ذلك من وجوه:

الأول: وصفهم الله بامتناع الفعل عليه

أحدها[1]: أن يقال كونه يفعل[2] بعد أن لم يفعل: إما أن يكونوا علموا ذلك لعلمهم بخصوص ذات الله وامتناع ذلك عليه، كما يمتنع عليه العدم المنافي لوجوبه، أو علموه لقياس شمولي متضمن لقضية كلية، أو لقياس تمثيل.

فإن ادعوا الأول لم يصح لثلاثة أوجه:

أحدها: أنهم يقرون أنهم لم يعلموا خصوص ذات الرب.

والثاني: أن يقال: فما تلك الخاصية التي يمتنع حدوث الفعل منها، ويكون إحداثها للأمر ممتنعًا؟ ولا سبيل لهم إلى معرفة ذلك ولا ذكره.

الثالث: أن معرفة عين الشيء إنما تكون بالحواس الباطنة أو الظاهرة، وذلك يوجب أن تكون معرفة الله بديهية أو حسية، وهم لايقولون بذلك، ومن يقر بذلك يعلم أن الأمر بخلاف ما قالوه، فإن ادعوا ذلك عن قياس شمولي أو تمثيل - وهو طريقهم - فيقال: لا يصح دخوله هو وغيره تحت حكم كلي في هذا الباب، فإنه ليس في الكائنات شيء واحد، هو علة تامة لفعل؛ بل لايصدر شيء إلا عن اثنين فصاعدًا، وإذا لم يكن في الموجودات علة تامة، ولم يكن غيره مؤثرًا تامًّا لم يمكن أن

(١) الوجه الثاني سيأتي فيما بعد ص(٢٣٨).

(٢) في الأصل: لا يفعل، ورجحت أن الصواب ما أثبته.

يقال: المؤثر التام يجب أن يقارنه الأثر، أو يمتنع تخلف الأثر عنه؛ إذ ليس في الكائنات ما هو وحده مؤثر تام البتة، وهذا مشهود محسوس في جميع المؤثرات، سواء كان بالإرادة والاختيار كالحيوانات أو كان بالطبع كالجامدات، فليس فيها ما يكون وحده مؤثرًا؛ بل النار ونحوها لا تحرق إلا مع سبب آخر وهو المحل القابل للإحراق، والإنسان لا يفعل بإرادته وقدرته إلا بأسباب خارجة عن قدرته، وأيضًا فذلك الغير ـ الذي يدخل تحت القضية الكلية[1] ـ إما أن يكون حيًّا له مشيئة، أو يكون غير حي ليس له إلا الطبع، وعلى التقديرين: فهذه الأمور تصدر عنها الأفعال بعد أن لم تكن صادرة كما هو مشهود في جميع الفاعلين؛ لكن المنازع يقول: «إنها لا تحدث فعلاً حتى يتغير، والتغير على الرب محال[2]».

يقال له: هذا إنما يصلح أن يقال: لو كان غيرك هو المحتج بالقياس على هذه الأمور فتفرق أنت.

والمقصود هنا: أنك أنت، لا يمكنك أن تذكر قضية كلية تعم شيئين فصاعدًا على امتناع صدور الفعل عن الذات بعد أن

---

(١) في الأصل: الذي يدخل هو فهو تحت القضية الكلية، ورجحت أن الصواب ما أثبته.

(٢) لعل المقصود بالمنازعين من ينكرون صفات الأفعال، ويقولون إنها حلول حوادث كالرازي وغيره. وراجع ما كتبه ابن القيم في كتابه: الصواعق المرسلة (٤/ ١٤٢٥ـ١٤٢٩) عن هؤلاء، وبيان الأصل الذي بنوا عليه ذلك، وما لزمهم من لوازم فاسدة.

لم يكن صادرًا عنها، وإن لم يكن/ لك على ذلك قياس شمول، فقياس التمثيل أبعد وأبعد. ٤٢٧/ب

فتبين أن حكمه بأن واجب الوجود لايحدث شيئًا، قول بلا علم أصلاً؛ لا هو معلوم بنفسه ولا بحجة، ومنشأ ضلالة هؤلاء المشركين الصابئين[1] والمجوس المشركين[2] وغيرهم من أصناف المشركين هو القياس الفاسد الذي مضمونه التسوية بين الله وبين غيره، وأن يجعل غير الله له عدلاً وندًّا ومثلاً وكفوًا؛ فتارة يعدلونه بما وجوده مما له فعل بمشيئته فيه، وتارة يعدلونه بما وجوده مما له فعل بقوة فيه بلا حياة، وهؤلاء من أجدر الناس أن يقولوا: ﴿ تَٱللَّهِ إِن كُنَّا لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ۝ إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝ ﴾ [الشعراء: ٩٧، ٩٨].

---

(١) الصابئون أو الصابئة: هم طائفة من المشركين يقولون إن مدبر العالم وخالقه هو الكواكب السبعة والنجوم، فهم عبدة الكواكب، وذكر أنهم على دين صابئ بن شيث بن آدم، ولما بعث إبراهيم عليه السلام كان الناس على دين الصابئة، والصابئة الذين يقصدهم المؤلف هم المشركون عبدة الكواكب، وربما صنَّف كثيراً من الفلاسفة بأنهم من الصابئة، وهؤلاء بخلاف الصابئة الحنفاء الذين أثنى الله عليهم؛ لأنهم كانوا يدينون بالتوراة قبل تحريفها وتبديلها.
راجع للمؤلف: الرد على المنطقيين، ص (٢٨٧ـ٢٨٩)، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين، للرازي، ص٩٠، والملل والنحل، للشهرستاني (٢/ ٩٥ـ١٤١).

(٢) المجوس: هم عبدة النار لاعتقادهم أنها أعظم شيء في الدنيا ويسجدون للشمس.
انظر في تفصيل مذهبهم: الرد على الرافضة، لابن حامد المقدسي، ص١٣٤، والملل والنحل، للشهرستاني (٢/ ٧٣)، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين، للرازي، ص٨٦، ٨٧.

ولهذا كان من أصول أهل السنة أنه لاخالق إلا الله، ولا فاعل مستقل بالفعل ولا مؤثر تامًّا غيره، وذلك أن كل ما يقدر غيره مما له فعل وتأثير ففعلُه موقوف على شروط من غيره يكون شريكًا وممنوع بمعارضات من غيره، وله كفو يفعل كفعله، وله شريك وله ندّ وله كفو.

ولهذا بين سبحانه وتعالى اختصاصه بعدم الشريك والمعاون، وعدم الند المعارض، وعدم الكفو المماثل، كما في قوله تعالى: ﴿مَّا يَفْتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا ۖ وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ﴾ [فاطر: ٢] فأخبر أنه لا مانع ولا معارض لما يفتحه من رحمته، وأخبر أن ما يمسكه فلا يرسله، ولا يعطيه أحد غيره، وهذا كما كان النبي ﷺ يقول في الصلاة في رفعه من الركوع وبعد السلام: «**اللهم لا مانع لما أعطيت، ولا معطي لما منعت، ولا ينفع ذا الجد منك الجد**»[(١)]، وليس في الوجود من يعطي شيئًا إلا وله مانع غيره، ولا يمنع شيئًا إلا وله معطٍ غيره

---

(١) الحديث رواه مسلم عن أبي سعيد الخدري وابن عباس بلفظين بينهما اختلاف يسير، وأول الحديث من رواية أبي سعيد «كان رسول الله ﷺ إذا رفع رأسه من الركوع قال: «**ربنا لك الحمد ملء السموات والأرض، وملء ما شئت من شيء بعد، أهل الثناء والمجد، أحق ما قال العبد، وكلنا لك عبد، اللهم لا مانع لما أعطيت.**» الحديث.

وروى النسائي الروايتين في الافتتاح باب ما يقول في قيامه ذلك (١٩٨/٢، ١٩٩).

وروى أبو داود حديث أبي سعيد في كتاب الصلاة باب مايقول إذا رفع رأسه من الركوع (٢١٥/١ـ٢١٦).

[فهو][1] في إعطائه غير مستقل؛ بل لابد له من شريك ومعاون، وهذا [لأنه][2] ليس في المخلوقات ما هو مؤثر تام، فلا شيء يؤثر وحده، ولا شيء إذا أثَّر يكون الأثر واجبًا معه مطلقًا؛ بل قد يكون له من المعارضات ما يمنع أثره.

ومن أظهر ما يسمى مؤثرًا الشمسُ في الإشراق والتسخين، وهي لا تشرق إلا مع شيء آخر يقابلها، يتعلق شعاعها عليه، فيكون الضوء والشعاع حادثًا بسببين: بسببها، وبسبب الجسم المقابل لها، الذي يحل به الشعاع، ثم إن موانع الضوء والشعاع من السحاب[3] وغيره موجودة مشهودة، وكذلك تسخينها مشروط بالمحل الذي تقوم به السخونة، وموانع السخونة موجودة مشهودة، ومع كون فعلها موقوفًا على شريك لها، ولها مانع يمنعها؛ بل أسباب غيرها؛ فإن السخونة عن الشعاع فإنها[4] تكون عن النار، وتكون عن الحركة، وكذلك الإشراق يكون عن النار، والقول في تسخين النار وإشراقها، وتسخين الحركة كذلك فإنه لابد من سبب آخر كالجسم الحامل للسخونة، وثم موانع تمنع وجود السخونة فلا تكون بالأسباب المخلوقة من رحمة، فله ممسك أيضًا من الأسباب المخلوقة، وما يكون بها من

---

(١) فهو: زيادة.

(٢) لأنه: زيادة.

(٣) في الأصل: من الحساب، ورجحت أن الصواب ما أثبته ، وبه يستقيم المعنى.

(٤) فإنها: هذه الكلمة لعلها زائدة فالمعنى يتم بدونها.

إمساك بغيرها يكون به[1] إرسال ما أمسكه الله.

والله سبحانه هو وحده الذي ما يفتحه للناس من رحمة فلا ممسك لها، وما يمسك فلا مرسل له من بعده/ ولهذا قال بعد ذلك: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡۚ هَلۡ مِنۡ خَٰلِقٍ غَيۡرُ ٱللَّهِ يَرۡزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِۚ ﴾ [فاطر: ٣] وقال تعالى: ﴿ وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ﴾ [الأنعام: ١٠٠]، وكذلك قوله: ﴿ قُلۡ أَفَرَءَيۡتُم مَّا تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ إِنۡ أَرَادَنِيَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ هَلۡ هُنَّ كَٰشِفَٰتُ ضُرِّهِۦٓ أَوۡ أَرَادَنِي بِرَحۡمَةٍ هَلۡ هُنَّ مُمۡسِكَٰتُ رَحۡمَتِهِۦۚ قُلۡ حَسۡبِيَ ٱللَّهُۖ عَلَيۡهِ يَتَوَكَّلُ ٱلۡمُتَوَكِّلُونَ ٣٨ ﴾ [الزمر: ٣٨]، وقوله تعالى: ﴿ وَإِن يَمۡسَسۡكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَۖ وَإِن يُرِدۡكَ بِخَيۡرٍ فَلَا رَآدَّ لِفَضۡلِهِۦۚ ﴾ [يونس: ١٠٧]. بين سبحانه أنه لايكون[2] غير الله معارضًا ومانعًا لما يشاؤه الله من منفعة أو مضرة؛ إذ كل ما يقدر من سبب لنفع أو ضُرّ فله مانع ومعارض، فما من سبب مقتضٍ في الوجود، إلا وله مانع معارض. وما كان كذلك لم يكن علة تامة ولا مؤثرًا تامًّا إلا بمشيئة الله تعالى، فإنه ما [شاء][3] الله كان، والله تعالى لا معارض لحكمه ولا مانع له، فلا يكشف ما ينزله من الشدة إلا هو، ولا يرد ما ينزله من الرحمة أحد غيره.

١/٤٢٨

وأيضًا: ما من سبب إلا وله كفو يكون عنه بدلاً وعوضًا،

---

(١) لعلها: تكون بها؛ أي الأسباب المخلوقة.

(٢) في الأصل: أن يكون، ورجحت أن الصواب ما أثبته.

(٣) زيادة.

فإذا انتفى أمكن حصول الأثر بكفوه، والله تعالى ما لم يشأ لم يكن، وظهورها في الأسباب الخاصة مثل عطاء الآدميين ومنعهم وضرهم ونفعهم من الملوك وغيرهم واضح جدًّا، فإنه ـ مع أن قلوبهم بيد الله ـ هو الذي يقلبها كيف يشاء، وأن اختيارهم وقدرهم التي تكون بها أفعالهم كثيرة التحول والتغير، فإن أحدهم لايستقلّ وحده بفعل شيء قط، بل لابد من أسباب أخر خارجة عن قدرته يكون الأمر بالمجموع، ثم إن مع وجود تلك الأسباب منه، ومن غيره، يكون لها[1] معارض وعوائق ومعارضات، ثم إن مع وجود تلك الأسباب وانتفاء موانعها قد استُغْنِي عنها بكفوها ونظيرها، ويحصل المقصود من غيرها مثل ما يحصل منها، وكل سبب لايكون له[2]. . . كالرسول المرسل الذي هو خاتم الرسل الذي لايمكن العباد أن يستغنوا عما جاء به من البينات والهدى، فإنه نفسه معترف بأنه عبدالله ورسوله، وأن الله هو الذي أعطاه هذا، وكذلك الشمس وما يكون بها من نهار وبعدمها من ليل، فإنه لايدَّعي أحد قط إضافتها إلى غير الله، ولهذا قال الخليل عليه السلام: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِي بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ﴾ [البقرة: ٢٥٨] وقال تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن جَعَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمُ ٱلَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِضِيَآءٍ أَفَلَا تَسْمَعُونَ ﴿٧١﴾ قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن جَعَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمُ ٱلنَّهَارَ

---

(١) في الأصل: فلها، ورجحت أن الصواب ما أثبته.

(٢) هكذا في الأصل، ولعل في الكلام نقصاً وتقديره: وكل سبب لايكون له كفو ليس له بدل وعوض كالرسول. . .إلخ ويفهم ذلك مما سبق.

﴿سَرْمَدًا إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ ۖ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿٧٢﴾ وَمِن رَّحْمَتِهِۦ جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٧٣﴾﴾ [القصص: ٧١ـ ٧٣].

الوجه الثاني: اعتمادهم على أنه لا يحدث شيئاً حتى يحدث فيه شيء

الوجه الثاني[١]: أنهم اعتمدوا على أنه لا يحدث شيئًا حتى يحدث أمر من الأمور فلا يحدث. . .[٢] سواه حتى يحدث فيه شيء أو يتغير.

وهذا المقام للناس فيه نزاع مشهور بين الأولين والآخرين، فطوائف كثيرة من متكلمي المعتزلة والأشعرية والفقهاء وأهل الحديث والصوفية وغيرهم منعوهم هذا، وقالوا: هل يحدث عنه شيء بعد أن لم يحدث من غير حدوث شيء في نفسه، وطوائف كثيرة من المتكلمين/ من الشيعة والمرجئة والكرامية[٣] وأهل

٤٢٨/ب

---

(١) الوجه الأول سبق ص٢٣١.

(٢) بعد كلمة فلا يحدث كلمة غير واضحة، ولعلها: شيئاً، أي: فلا يحدث شيئاً سواه. حسب ما ظهر لي.

(٣) سيأتي التعريف بالشيعة (الرافضة) في أواخر الكتاب عندما ينقل المؤلف بعض مذاهبهم، ص٣٩١.

وأما المرجئة: فيطلق الإرجاء على نوعين: الأول: التأخير، والثاني: إعطاء الرجاء. فيطلق على المرجئة المعنى الأول، لأنهم كانوا يؤخرون العمل عن النية والقصد، ويطلق عليهم المعنى الثاني، لأنهم كانوا يقولون لا يضر مع الإيمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة: ويطلق المرجئة على معنى تأخير حكم صاحب الكبيرة إلى يوم القيامة فلا يُقضى عليه بحكم في الدنيا. وهناك معنى رابع يطلق على المرجئة وهو إرجاء بمعنى تأخير علي رضي الله عنه عن الدرجة الأولى إلى الرابعة.

والمرجئة ثلاثة أصناف: صنف قالوا بالإرجاء في الإيمان والقدر على مذهب =

الحديث والفقهاء والصوفية سلموا ذلك ونحن ننزل إلى[1] التسليم فنقول: هب أنه يمتنع أن يحدث شيئًا حتى يحدث فيه شيء، فأنتم لم تقيموا حجة على امتناع أن يحدث فيه شيء إلا أن قلتم القول في هذا الحادث كالقول في العوالم، وهذا الحادث لا يحدث إن لم يحدث سبب يقتضي حدوثه، فنقول: هب أن الأمر كذلك، فَلِمَ قلتم إنه لايحدث لنفسه عملاً وحركة يحدث به ذلك المفعول؟

وهذا قول طوائف من أهل الكلام والفقه وجمهور أهل الحديث والتصوف وغيرهم، وهو قول طوائف من الأوائل

= القدرية كغيلان الدمشقي، وصنف قالوا بالإرجاء في الإيمان وبالجبر في الأعمال على مذهب جهم،منهم. فرقة اليونسية والمريسية وغيرهما، وصنف ثالث خارجون عن القدرية والجبرية وهم المرجئة الخالصة ويقال إنهم مرجئة أهل السنة منهم الحسن بن محمد بن علي.

انظر: الملل والنحل (١/ ١٨٦ـ١٩٥)، والفرق بين الفرق، وص(٢٠٢ـ٢٠٧)، والتنبيه والرد على أهل الأهواء، للملطي، ص(١٤١ـ١٤٨).

وأما الكرامية: فهم أتباع محمد بن كرام ـ ستأتي ترجمته ـ وجملة الكرامية ثلاث فرق: مجسمة حقائقية، وطرقية، وإسحاقية. ومما اتفقت عليه أن الله مستوٍ على العرش مماسّ له من الصفحة العليا، وأنه مما يجوز عليه الحركة والانتقال والنزول، وقالوا بحلول الحوادث بذات الله تعالى، وزعموا أنه إنما يقدر على الحوادث التي أحدثها داخل ذاته دون الخارجة عن ذاته... إلى آخر مقالتهم في التجسيم والتشبيه. انظر في تفصيل مذهبهم: الفرق بين الفرق، ص(٢١٥ـ٢٢٥)، والملل والنحل (١/ ١٤٤ـ١٥٤)، والتبصير في الدين، للإسفراييني، ص(٩٩ـ١٠٤).

(١) في الأصل: عن، ورجحت أن الصواب ما أثبته.

والأواخر حتى قال أوحدهم في زمانه أبو البركات صاحب المعتبر[١]: إلـٰهية الباري لِمَ لا تتم إلا مع هذا القول؟ وقد قال الرازي: إن هذا يلزم جميع الطوائف القول به، وأنه ليس في الأدلة العقلية ما ينفيه؛ وليس المقصود هنا تقريره[٢]؛ لكن يقال: وأنتم لم تذكروا حجة إلا قولكم، والقول في الحادث في ذاته كالقول في العالم الذي لابد لحدوثه من سبب، والأمر كذلك؛ لكن لم تذكروا حجة على امتناع حدوث هذا الحادث إلا مجرد الدعوى الأولى، وهو أنه يمتنع أن يصدر عنه شيء بعد أن لم يكن صادرًا، وهذا هو نفس المذهب؛ فالاحتجاج به مصادرة على المطلوب[٣]؛ لكن يحتجون بأن ذلك يفضي إلى التسلسل؛

---

(١) أبو البركات هو: هبة الله بن علي بن ملكا البلدي، البغدادي، الطبيب الفيلسوف، كان يهوديًا ثم أسلم، توفي ببغداد سنة ٥٧٠هـ، له كتاب: المعتبر في الحكمة. انظر: أخبار العلماء، للقفطي، ص٢٢٤، وهدية العارفين، لإسماعيل البغدادي (٢/ ٥٠٥ـ٥٠٦).

(٢) استطرد المؤلف في مسألة (قيام الأفعال الاختيارية) واختلاف العلماء فيها إثباتاً ونفياً في كتابه: درء تعارض العقل والنقل، ج٢ (من أول الجزء حتى ص٢٤٤) وانظر إلى إشارة المؤلف لقول الرازي ص٢٠، وانظر ما أورده عن صاحب المعتبر في هذه المسألة في ص١٦٤ـ١٧٢، والرازي في كتاب الأربعين ص١١٩ (تحت المسألة العاشرة) في بيان أنه تعالى يمتنع أن يكون محلاً للحوادث، أورد قول صاحب المعتبر بعبارة قريبة مما أورده المؤلف هنا حيث زعم أنه لايتصور الاعتراف بكونه تعالى إلهاً لهذا العالم إلا مع هذا المذهب: (انظر لفظه هناك). ثم قال الرازي ـ كما نسب عنه المؤلف: «فإذا حصل الوقوف على هذا التفصيل ظهر أن هذا المذهب قال به أكثر فرق العقلاء وإن كانوا ينكرونه باللسان».

(٣) المصادرة على المطلوب: قال الآمدي في كتابه: المبين في شرح ألفاظ =

ولكن التسلسل في هذا ليس ممتنعًا عندكم، فإنكم تقولون ما هو أبلغ من ذلك في الفلك.

ومَن تدبَّر هذا علم أن القوم لم يذكروا على ذلك حجة أصلاً، إلا مجرد المطالبة بقولهم: لِمَ فعل بعد أن لم يفعل؟ والمطالبة بالدليل ليست دليلاً على عدم المدلول، فإذا لم تعلموا لِمَ أحدث؟ لم يكن هذا دليلاً على امتناع الإحداث. فظهر أنهم لم يعلموا نفي الإحداث، وفرق بين العلم بامتناع الشيء أو عدمه، وبين المطالبة بدليلي جوازه أو علة وقوعه.

وهذا التحقيق يبين أن القوم كما قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِى بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا﴾ [الأنعام: ١١٢].

ومن فَهِم هذين الوجهين فهم الجواب عما يصفون به هذا القياس من الصور المختلفة؛ فإن المادة واحدة كقول بعضهم(١): «ما لأجله يكون المحدث محدثًا: إما أن يكون

= الحكماء والمتكلمين، ص٧٦: «وأما المصادرة على المطلوب فعبارة عن أخذ المطلوب مقدمة في بيان نفسه، وذلك مع تبديل اللفظ بما يرادفه». فتكون النتيجة جزء القياس، أو يلزم النتيجة من جزء القياس. وانظر: التعريفات، للجرجاني، ص ٢١٦، وفي المعجم الفلسفي، لجميل صليبا (٢/ ٣٨٢): «المصادرة على المطلوب مغالطة تجعل المطلوب جزءاً من مقدمات البرهان المراد به إنتاجه».

(١) هذا القول من كلام الرازي في كتابه: الأربعين في أصول الدين، ص٤١، ٤٢، ضمن: (المسألة الأولى: في حدوث العالم). البرهان الخامس: في حدوث الأجسام. واللفظ بالمعنى، وانظر ص٣٧ من نفس الكتاب. وانظر أيضاً: نهاية =

حاصلاً بتمامه في الأزل أو لايكون؛ فإن لم يكن لم يحصل إلا لمؤثِّر، والكلام فيه كالكلام في الأول، فتسلسل، وهو محال. وإن كان حاصلاً فمن المعلوم بالضرورة أن المؤثر إذا حصل مع جميع الأمور التي باعتبارها تتم مؤثريته، فإنه يستحيل [تخلف][1] الأثر عنه، فإذًا يستحيل تخلف العالم عن الباري»[2].

وكذلك أنه يمكن الجواب عن القسمين بهذين الوجهين:

أما الأول: فيقال: لا نسلِّم أن المؤثر إذا لم يكن حاصلاً بتمامه في الأزل يلزم التسلسل، لأن المراد بالمعين هنا المؤثر في المخلوقات وهذا قد يكون حاصلاً بتمامه؛ ولكن نفس التأثير الذي يقال إنه قام به من التخليق والكلام والإرادة لم يكن حاصلاً، أو وجود شرط/ وانتفاء مانع ليس بحاصل؛ فإن هذا كله ١/٤٢٩ من تمام المؤثر كان المراد بالمؤثر عنده مجموع الأمور التي إذا وجدت وجد المفعول وهي الأمور التي يجب [أن][3] يقارنها المفعول، وتكون واجباتها، فإذا لم تحصل هذه الأمور لم يكن المؤثر حاصلاً؛ لكن يقال: هذه الأمور إذا لم تكن جميعها حاصلة؛ بل فات بعضها، لم يكن المؤثر الأول حتى يلزم

= العقول (لوحة ٣٢) ضمن كلامه عن الشبهة الخامسة.

(١) زيادة يقتضيها السياق.

(٢) إلى هنا ينتهى كلام الرازي.

(٣) زيادة.

التسلسل؛ بل يكون هذا المؤثر الثاني هو المؤثر في ذلك الشرط أو زوال ذلك المانع، وليس المؤثر في العالم المؤثر في بعض الأسباب التي يجب العالم عندها سواء قيل هو التخليق أو الكلام أو الإرادة أو غير ذلك.

فإن قيل المؤثر في ذلك التتمة الذي هو الموجب الذي يجب عنده وجود الأثر إما أن يكون حاصلاً بتمامه في الأزل أو لا يكون، كان المختار أنه لم يكن حاصلاً في الأزل، وهنا جوابان:

أحدهما: أن يقال: لا نسلِّم أن وجود مفعول يتوقف على هذا المؤثر؛ بل يقال: ليس في الوجود المعروف مؤثر يجب عنده وجود الأثر وجوبًا يمتنع زواله حتى يقال، فإن لم يكن لم يحصل الأثر، ولاموجب الحوادث إلا مشيئة الله تعالى، ومشيئته ليس لها نظير حتى يقاس بها، والله ليس كمثله شيء.

والثاني: أن يقال: حصوله بعد ذلك يكون لوجود شرطه أو انتفاء مانعه، وهذا التسلسل في الشروط وانتفاء الموانع ليس ممتنعًا عند المنازع؛ وإنما الممتنع التسلسل في العلل التامة، التي كلُّ علة تُوجِب الأخرى، والأمر هنا ليس كذلك؛ بل يكون حدوث هذا الشرط موقوفًا على شرط آخر، ليس علة له، ويجوز تعاقب الشروط؛ ودليل ذلك أن الحوادث اليومية موجودة، والعالم مملوء من الحوادث، فالموجب التام لكل حادث إما أن يكون حاصلاً في الأزل أو لايكون، ويعود التقسيم.

وغاية ما قاله هؤلاء أن هذه الحوادث تتبع حركة الفلك المتعاقبة، وليس الغرض الكلام في هذا الجواب[1]، ليس المقصود أنهم إذا اشترطوا شروطًا ولم يكن ذلك من التسلسل الممتنع، فهنا أولى.

الوجه الثاني[2]: أن يقال: وإن كان المؤثر بتمامه حاصلاً في الأزل؛ لكن لِمَ قلتم: إنه يستحيل تخلف الأثر عنه؟.

قوله[3]: «من المعلوم بالضرورة أن المؤثر إذا حصل مع جميع الأمور التي باعتبارها تتم مؤثريته؛ فإنه يستحيل تخلف الأثر عنه».

يقال: هذه قضية كلية؛ مضمونها أن كل مؤثر تام، فإنه يستحيل تخلف الأثر عنه، والقضية الكلية لابد لها من أفراد غير مورد النزاع، الذي يراد الاستدلال عليه بها.

ومعلوم أن الوجود كله ليس فيه مؤثر تام غير الله أصلاً؛ بل لا يصدر عن شيء واحد من المخلوقات أثر أصلاً، ولا يصدر إلا عن شيئين فصاعدًا، وليس من المخلوقات ما يقال إنه مؤثر، إلا

---

(١) تكلم المؤلف رحمه الله عن هذه القضية المهمة، ونقل عن بعض المتكلمين كابن رشد والرازي والآمدي وغيرهم وناقش أقوالهم، وذلك في معظم الجزء التاسع من ص (٧١-٤٠٢) في كتابه: درء التعارض.

(٢) الوجه الأول سبق قبل صفحتين ص٢٤٢ في جوابه عن مسألة حصول الأثر، فيكون هذا دخل في الوجه الثاني في جواب المؤلف عن المحدث في أكثر من وجه (فحصل التداخل).

(٣) سبق الإحالة إلى ذلك قريباً (وهو من قول الرازي).

ويمكن تخلُّف أثره عنه، سواء في ذلك المؤثرات الاختيارية والطبيعية، فإذا لم نشهد في العالم مؤثرًا يجب وجوبًا عقليًا أن يقترن به الأثر المنفصل عنه، فكيف يعلم أن المؤثر التام يجب اقتران الأثر/ به فضلاً عن أن يكون ذلك معلومًا بالضرورة، وهو حكم لانظير له، ومورد النزاع غير معلوم. ٤٢٩/ب

فإن قال: أريد بالمؤثر التام ما يجب عند وجود الأثر كان التقدير المؤثر الذي لا يتخلَّف عنه أثره، إما أن يكون حاصلاً في الأزل أو لايكون.

والجواب أن هذا ليس بحاصل في الأزل ولا في الموجودات المشهودة مؤثر لايتخلف عنه أثره وتحرير هذا الوجه أن جميع ما يفرض من المؤثرات المشهودة، يمكن وجودها عقلاً مع عدم أثرها، وليس في العالم مؤثر واحد يوجب أثرًا أصلاً؛ وإنما التأثير عقب شيئين كما تقدم بيانه، ووجود تلك الأسباب بدون ذلك الأثر ممكن، فإذا لم يحكم العقل حكمًا قاطعًا بأن ما يعرفه من المؤثرات يوجب الآثار وجوبًا يمتنع فكاكه لم يكن له سبيل إلى أن يحكم بوجوب مقارنة الأثر للمؤثر: الوجوب العقلي أصلاً، ويعود الأمر إلى أن يقال: فإذا صدر عنه الأثر تارة، ولم يصدر أخرى كان تخصيصًا بغير مخصص. وهذا هو الذي قدمنا الكلام عليه فقلنا إنهم أثبتوه في حق الله بالقياس على خلقه مع وجود الفارق، ويمكن تلخيص هذا الجواب بأن يقال في:

الوجه الثالث: قوله: «ما لأجله يكون المحدث محدثاً»

الوجه الثالث: قولك: «ما لأجله يكون المحدث محدثًا: إما أن يكون أزليًا أو لايكون» ما تعني به؟ أتعني به ما يجب وجود الأثر عنده؟ أم تعني به ما لأجله يجوز أن يكون فاعلاً مثل قدرته وغيرها من صفاته؟ فإن قال: أعني الأول. قيل: ليس ذاك بأزلي، ولا نسلم بأنه محتاج إلى حصوله في كون المحدث محدثًا، وإن سلَّمنا أنه لابد منه، فلا نسلم لزوم التسلسل وإن أريد به الثاني فهو أولى؛ ولكن ليس ذلك بموجب لوجود الأثر عنده.

الوجه الرابع: أن هذه الحجة مدارها أنه إذا كان مؤثراً...

الوجه الرابع: أن هذه الحجة مدارها أنه إذا كان مؤثرًا تامًّا وجب وجود الأثر مقارنًا له، وإذا لم يكن مؤثرًا تامًّا امتنع وجود الأثر عنه إذا لم يكن تامًّا، وامتنع أن يتم المؤثر بعد ذلك؛ لأنه يستلزم التسلسل، وحينئذٍ فيلزم امتناع إحداثه بعد أن لم يكن محدثًا، فلابد في هذه الجهة من تقدير هذه المقدمات، ومطلوبهم ثبوت القسم الأول، وهو أنه مؤثر تام فيجب مقارنة الأثر له، ويمتنع تخلف الأثر عنه، أو أن يفعل شيئًا بعد أن لم يكن فعله، والمؤثر التام هو العلة وهو المولِّد، وقد يقولون: إن ذلك لا ينافي كونه مختارًا؛ إذ اختياره للشيء المعين من لوازم ذاته، ولو لم يكن مؤثرًا تامًا امتنع منه الفعل، سواء قيل إنه تم أو لم يقل إنه تم، وإذا كان كذلك فالعلمُ بهذه المقدمات في حق الله لا سبيل لهم إليه، إلا بمجرد القياس الذي لا يصح؛ فإن واجب الوجود لا ندَّ له ولا عدل له ولا مثل له، حتى يقال إنه

وجب وجود الأثر مقارناً له وهي تحتاج إلى مقدمات

بمنزلة ذلك المؤثر التام، والمنع متوجه على هذه المقدمات الثلاث، فَلِمَ قلتم: إنه إذا/ كان كاملاً في نفسه قادرًا على الفعل بحيث لايعجز عنه إذا أراده أنه يجب صدور الفعل عنه؟ غايتكم في هذا أن تمثِّلوا الله ببعض مخلوقاته، وتقيسوا عجزه ونقصه على عجز هذه المخلوقات ونقصها.

١/٤٣٠

وقد أجابهم من أجابهم من المتكلمين كالرازي وغيره بجواب بنوه أيضًا على القياس الفاسد. فقالوا لهم: قولكم: جميع جهات مؤثِّرية الباري في العالم لابد وأن تكون حاصلة في الأزل، ويلزم من ذلك امتناع تخلف العالم عنه[١]، قلنا: هذا إنما يلزم إذا كان موجبًا بالذات، أما إذا كان قادرًا فلا[٢]، وقال هؤلاء قولاً كليًا: إن القادر لا يتوقَّف ترجيحه لأحد المثلين على الآخر على مرجح لوجهين:

أحدهما: أن الواحد من الناس إذا استوى في حقه إرادة الفعلين كالهارب إذا عَنَّ له طريقان متساويان في حقه، والجايع إذا قدم له رغيفان متساويان في حقه، فإنه يرجح أحدهما لا لمرجِّح.

الثاني: أن القادر إنما يفعل أحد المقدورين دون الآخر

---

(١) المطالب العالية (٤/ ٤٥، ٤٨، ٦١)، والأربعين في أصول الدين، ص (٤١، ٤٢، ٤٤).

(٢) المطالب العالية (٢/ ٣٢٠) وفي (٤/ ٣٢٣ وما بعدها) مبحث تقرير أن إله العالم فاعل بالاختيار لاموجب بالذات، الأربعين ص(٤٤).

لإرادته له[1]، والإرادة بنفسها مرجحة لأحد المقدورين وذلك صفة نفسية لها[2] لا يجوز تعليلها بأمرٍ خارجٍ عنها، وهذه خاصية الإرادة، كما أن خاصية القدرة [كونها][3] بحيث يتمكن بها من الفعل، وخاصية العلم كونه بحيث يعلم به، فكذلك خاصية الإرادة كونها بحيث يخصص بها مقدور على مقدور، ومنهم من قال: ترجيح القادر بإرادته لابد له من ترجيح، ومنهم من ذكر الترجيح بالعلم، ومنهم من [ذكر][4] الترجيح بما في الفعل من الإحسان، ومنهم من ذكر الترجيح بالقدرة، وهو أنه كان ممتنعًا[5].

والمقصود هنا الكلامُ على من سلَّم ما ذكروه في المرجح الموجب بالذات، ومنعه في القادر المختار، فالصواب هو الفرق بين الله وبين غيره، لا الفرق بين الموجب بالذات والفاعل بالاختيار، فيقال لهم: ما ذكروه ممتنع في حق الله تعالى بكل وجه، وليس في الوجود شيء موجب بذاته تجب مقارنة موجبه

---

(١) المطالب العالية (٤/ ٧٥).

(٢) انظر: المباحث المشرقية، للرازي أيضاً (١/ ٦٠٤)، وقال معللاً: «والصفة النفسية لاتعلل كما لايعلل كون العلم علماً والقدرة قدرة».

(٣) زيادة.

(٤) زيادة.

(٥) أطال الرازي في ذكر هذه الأوجه مع أمثلتها. انظر: المطالب العالية (٤/ ٤٩، ٦١ـ٧٩)، وص(١٠٦ـ١٢٤)، والأربعين، ص(٤٦ـ٤٩). وأطال ـ في المطالب ـ بذكر الدلائل المستنبطة من صفة القدرة ومن صفة الإرادة، ومن صفة الإحسان، ومن صفة العلم وغيرها انظر(٤/ ٩٩ـ١٦٦).

له أصلاً؛ بل جميع الكائنات إنما هي أسباب لايوجد الأثر عنها إلا بسبب آخر؛ فإما أن يكون علمنا في الموجودات سببًا، هو موجب بذاته، وهو علة تامة مولد بنفسه، فهذا خلاف ما الوجود عليه فما من أثر يصدر إلا عن اشتراك بسببين فأكثر[1]؛ ومع هذا فيمكن تخلفه عنهما [وإذا][2] وجد هذا في جميع ما يقال إنه مؤثر من المؤثر باختياره وقدرته وبطبعه وقوته، فليس فيها شيء يستقل بأثر وحده، فضلاً عن أن يقال إنه موجب له بذاته، والأثر الحاصل عند اجتماع أسباب كالحريق الحاصل عند وجود النار وجسم يلاقيه، والشعاع الحاصل عند وجود الشمس وجسم يقابله ليس بواجب أيضًا فقد يمكن أن يكون ذلك ولا يكون إشراق ولا إحراق، فإذا كان ليس في الوجود من يفعل بذاته أثرًا فضلاً عن أن يقال إنه موجب، وإنما الأثر يصدر عن شيئين كصدور الولد عن الوالدين، والنتيجة عن المقدمتين وهو مع

---

(١) الأثر هو: نتيجة الشيء، أي ما يحصل من الشيء، وجمع الأثر آثار وهي اللوازم المعللة بالشيء، ويطلق الأثر على الشيء المتحقق بالفعل باعتباره حادثاً عن غيره.

فالأثر نتيجة للمؤثر، والمعلول نتيجة للعلة، وكل شيء وجد منه بالفعل شيء آخر غيره فهو علة لذلك الشيء وذلك الشيء معلول له، فوجود العلة يوجب وجود المعلول، ورفعها يوجب رفعه، فلا يعقل أحدهما إلا بالقياس إلى الآخر، ولكن قد توجد العلة دون وجود المعلول لمانع، أما وجود المعلول دون العلة فهو محال، وكذلك الأثر دون مؤثره. انظر: المعجم الفلسفي، لجميل صليبا (١/٣٧) و(٢/٣٩٦، ٣٩٧).

(٢) زيادة.

ذلك ليس بواجب، كيف يسلّم لهم أن الموجب بالذات لايتخلف عنه الأثر، وهو أمر لاحقيقة له؟

٤٣٠/ب

وبهذا يتبين أن القوم أشركوا بالله وعدلوا به/ وضربوا له مثل السوء، كما فعل إخوانهم الذين جعلوه يولِّد البنات، وهم لايرضون بتوليدهن، وجعلوا مملوكه شريكه، وهم لايرضون بمشاركة المملوك؛ وذلك أن هؤلاء جعلوا الأثر لازمًا[١] له، لايمكنه دفعه بوجه من الوجوه، قياسًا على ما هو موجب بذاته من العلل، وهم مع ذلك لم يجدوا في العلل ما يكون معلوله لازمًا، لايمكنه دفعه بوجه من الوجوه، فوصفوا الله بما ينزهون عنه المخلوقات، ووصفوه من التولد والعجز بما لا يصفون به المصنوعات.

ولهذا كان مذهب أهل السنة والجماعة أنه ليس في الموجود مؤثر تام إلا الله تعالى، فلا رب غيره، ولا إله سواه، ولهذا قال من قال من متكلمة أهل الإثبات كالأشعري: «إن أخص وصف الله هو القدرة على الاختراع[٢]» ولا ريب أن هذا من أخص أوصاف الله، وإن لم يكن هو وحده الأخص؛ لكن الأشعري حرر القول في هذا الأصل تحريرًا باين به سائر أهل الضلال من

---

(١) في الأصل: لازمناً، ورجحت أن الصواب ما أثبته.

(٢) أورد الشهرستاني عن أبي الحسن مقالته هذه في الملل والنحل (١/ ١٠٠) فقال: «قال أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري: إذا كان الخالق على الحقيقة هو الباري تعالى لايشاركه في الخلق غيره فأخص وصفه تعالى هو القدرة على الاختراع. قال: وهذا هو تفسير اسمه تعالى الله».

أهل القبلة، وكان انتصاره لهذا الأصل من أحسن، أو أحسن ما نصره من مذاهب أهل السنة والجماعة[1].

وأما الذين يفرقون بين الموجب بالذات والفاعل بالاختيار في الشاهد والغائب فتفريقهم باطل، أما في الشاهد فلأن الفاعل باختياره إذا حصل عنده الإرادة الجازمة مع القدرة التامة كان بمنزلة الموجب بذاته، وجاز أن يسمى موجبًا بذاته، والموجب بذاته إنما أوجب بصفة قائمة به طبيعية، هي نظير الاختيار في المختار، وكلاهما فيه قوة فعل بها، وكلاهما فيه اقتضاء وميل إلى الفعل، وكلاهما يسمى طبيعة وغريزة، فإن خلقية الحي يسمى طبيعة له، كما يسمى بذلك ما في الجامدات؛ لكن بينهما من الفرق حصول الشعور في أحدهما دون الآخر، والشعور يستلزم اللذة والألم، ولهذا فرق بينهما بأن جعل أحدهما إرادة دون الآخر؛ وإن كان قد يسمى إرادة كما في قوله تعالى: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ [الكهف: ٧٧].

وهذا الفرق أول من أحدثه في الإسلام القدرية، وبالغوا في إثبات الفعل للحي القادر، حتى جعلوا الإنسان مستقلاً بما يفعله، وأخرجوا فعله عن أن يكون مخلوقًا لله ومقدورًا له ومرادًا

---

(١) انظر للمؤلف: درء التعارض (١/٢٢٦). وقد عرض الشهرستاني في نهاية الإقدام ص(١٠٨ـ١٠٩) بعض أقوال المتكلمين في مسألة: هل يجوز للباري سبحانه أخص وصف لا ندركه؟ وهل يجوز أن يكون له تعالى أخص وصف به يتميز عن المخلوقات؟

له[1]، والأشعرية ونحوهم وإن خالفوهم في هذا، فقد وافقوهم وزادوا عليهم في سلب ما في الأجسام من القوى والطبائع التي بها يفعل ما جعلها الله فاعلة له[2]، وفي الحقيقة فالجميع فيه القوى والطبائع التي هي مبدأ الميل إلى الفعل والحركة، سواء كانت مع الحياة أو بدونها، والله هو خالق هذا كله[3]؛ لكن غير الحي لا تكون حركته إلا تبعًا: إذا خرج من مستقره كان فيه ميل إلى مستقره، فليست الحركة فيه أصلية، بخلاف الحي، فإن كل حركة في الكون مبدؤها من اختيار حيٍّ، وملائكة الله تعالى هم الذين يدبر الله بهم ما يدبره من أمر خليقته، كما يدبر بالآدميين ما شاء؛ لكن الملائكة أكبر وأكثر، كما قال تعالى: ﴿فَٱلْمُدَبِّرَٰتِ أَمْرًا﴾ [النازعات: ٥] وقال تعالى: ﴿فَٱلْمُقَسِّمَٰتِ أَمْرًا﴾ [الذاريات: ٤]

---

(١) يشير المؤلف بهذا إلى ما عليه القدرية في زعمهم أن العباد خالقون لأفعالهم استقلالاً، وكتبهم طافحة بذلك. انظر: شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبدالجبار، ص٣٣٢ وما بعدها، ورسائل العدل والتوحيد، لمجموعة من المعتزلة القدرية، ص:(٢١١، ٢٢٤، ٣٥٠ ومابعدها).

(٢) وهذا ما وُجد في كتب الأشعرية ومذهب أئمتهم في ما يسمى عندهم بنظرية الكسب حيث كان لهم مذهب واضح فيها مع تباين قليل فيما بين أئمتهم في تعريف الكسب ومعناه؛ ولكن يلتقون في النهاية إلى سلب العبد إرادته ومشيئته حيث يقولون: (إن الله خالق أفعال العباد. فيثبتون مرتبتي المشيئة والخلق، ولكن يقولون إن أفعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله تعالى وحدها وليس لقدرتهم تأثير فيها. وقد عرض المؤلف بمذهبهم هذا وأن أقوال الأشاعرة في هذه المسألة قريب من قول الجهم الذي يصرح بالجبر. انظر: الصفدية، للمؤلف (١/١٤٩ـ١٥٣)، ومجموع الفتاوى، و(٨/ ٣٨٧، ٤٠٣، ٤٦٧).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى للمؤلف (١/ ١١٩).

وأمثال ذلك مما ليس هذا موضعه./ فأولئك الفلاسفة أشركوا بالله وعدلوا به حيث قاسوه على الموجب بذاته من المخلوقات، وهؤلاء[1] كانوا أمثل؛ فإنهم لما عدلوا به وأشركوا بما شبهوه بالفاعل باختياره من المخلوقات، ثم إن كل واحد من الفريقين لو كان حكمُ الأصل ثابتًا لكان قياسه من أفسد القياس، لما فيه من تسوية رب العالمين ببعض المخلوقات؛ فكيف وحكم الأصل مُنتفٍ في الأصلين؛ فإن أولئك قاسوه على الموجب بذاته الذي يجب مقارنة الأثر له، وهؤلاء[2] قاسوه على القادر المختار الذي يرجِّح أحد المثلين على الآخر، وهو نفسه إن شاء فعل وإن شاء ترك، وليس في الوجود قادر مختار بهذا المثابة، كل قادر مختار من المخلوقين فإنه لايفعل حتى تثبت له إرادة جازمة معينة لمراده، وتكون حاصلة فيه من غيره، وهذا خير من بعض الوجوه. ١/٤٣١

والله تعالى له المثل الأعلى، ليس كذلك؛ بل هو يستقل بالفعل بإرادته التي لم يستفدها من غيره، ولايضطر إلى الفعل، فلا فعلُه[3]، ولا نفسُ إرادته تضطره، بل هذان وصف الآدميين وإنكار القدرية، لذلك[4] وما يقال إنه موجب بذاته في

---

(١) أي القدرية.

(٢) أي الفلاسفة.

(٣) في الأصل: عقده، وصوبتها لاستقامة الكلام.

(٤) في الأصل: وإنكار القدرية ولذلك، ورجحت أن الصواب حذف الواو وما يزال معناها غير واضح، فليتأمل.

المخلوقات، سواء قيل إنه يقتضي بالطبع بلا حياة ولا شعور، أو قيل إن له حياة وشعورًا ليس كما يقوله هؤلاء[1] بل ليس في الوجود ما يفعل شيئًا إلا بشريك معاون له، يكون هو وذاك سببين، والله تعالى لا شريك [له][2]، ثم إذا وجد شريك كان صدور الأثر عنهما بغير اختياره ولا بمشيئته، ويكون عاجزًا عن رد الأثر إذا وجد الشريك، والله تعالى لايفعل شيئًا إلا باختياره ومشيئته، وليس عاجزًا عن رد الشيء لفعل غيره له؛ بل ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن. فظهر أن هؤلاء جميعهم أتوا من تمثيل الله بخلقه؛ ثم إنهم غلطوا في حكم الأصل الذي مثّلوه به[3]، قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٠٠﴾ بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿١٠١﴾﴾ [الأنعام: ١٠٠ـ١٠١]

فهذا بعض ما يتعلق بقولهم في المقدمة الواحدة: أنه يجب مقارنة الأثر إذا كان تامًّا[4].

وأما المقدمة الثانية: وهو أنه إذا لم يوجد المؤثر التام امتنع صدور الفعل عنه، ويمتنع أن يكون تامًّا بعد أن لم يكن، فيمتنع

---

(١) أي الفلاسفة.

(٢) زيادة.

(٣) فالرازي وأمثاله مثلوه بالموجب بذاته، والقدرية مثلوه بالفاعل المختار.

(٤) في الأصل: ثابتاً، ورجحت أن الصواب ما أثبته ليستقيم المعنى.

أن يفعل بعد أن لم يفعل، فهم إنما يوجبون[1] بالمؤثر التام ما تجب مقارنة الفعل له، وقد قلنا إن هذا لاوجود له، فبطل قولهم إذا لم يوجد المؤثر التام بهذا التفسير امتنع وجود الفعل؛ بل جميع المؤثرات التي نشهدها يمكن تخلف الأثر عنها فلا تكون تامة عندهم، ومع هذا فالأثر يوجد عندها، ثم لو سلم أن هذه يمتنع صدور الأثر عنها لم يسلم أن الباري كذلك، وأنه إذا كان بحيث لايجب صدور الفعل عنه لايكون مؤثرًا تامًّا فيمتنع صدور الفعل عنه، بل هذا القول هو عين الباطل في حق الله تعالى أن يقال: لايفعل حتى يمتنع أن يفعل، ويمتنع أن يفعل إذا لم يجب أن يفعل، فالفعل منه: إما واجب لا يقدر على تركه، أو ممتنع/ لا يقدر على فعله؛ بل هذا سلب لقدرته التي هي مدلول فعله، وقد جعلوه بهذا أعجز من عامة المخلوقات وأنقص منها؛ فإنه ليس شيء منها بحال يكون المتولد عنه إما واجبًا لايمكن عدمه بحال، وإما ممتنعًا لايمكن وجوده بحال، ونحن نعلم أن الأمور الموجودة يجب وجودها بمشيئة الله تعالى لها، وما لم يوجد يمتنع وجودها بعدم مشيئة الله لها، فما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، فالوجوب والامتناع هو بحسب مشيئة الله وعدم مشيئته، وأما الوجوب والامتناع بحسب سبب آخر. فهذا باطل، وهو خلاف الواقع.

٤٣١/ب

ومن استقرأ الموجودات لم يجد شيئًا موجبًا يمتنع أن يكون

---

(١) في الأصل: يمنعون، ورجحت أن الصواب ما أثبته، لدلالة السياق عليه.

موجبًا، ويمتنع إن لم يكن موجبًا بهذا الاعتبار أن يوجد ذلك الأثر، وإذا كان الوجوب والامتناع في الممكنات بحسب مشيئة الله تعالى فلا نظير لمشيئته كما لا نظير له، ومن قاسها ومثّلها بغيرها فهو كمن قاسه ومثله بغيره، وذلك من الإشراك به وجعل الأنداد والأمثال والأكفاء له، وهو ممتنع في نفسه[1]؛ لأن مماثلته لغيره توجب اتصاف أحدهما بصفة الآخر؛ وذلك يستلزم الجمع بين النقيضين[2] كما تقدم بيانه[3]، وأيضًا فإنهم يمثلونه بغيره فيما هو نقص وعجز في ذلك الغير لو كان موجودًا، وهو سبحانه لايمثّل بغيره، ويسوّى به في الكمالات، فكيف في النقائص! فصار هذا باطلاً من ثلاثة أوجه:

أحدها: أن هذا الوصف ليس ثابتًا لغيره حتى يجعل هو وإياه تحت قضية كلية في قياس شمولي، أو يشبه به في قياس

---

(١) الممتنع: ما ليس بواجب ولاممكن، وهو الذي يكون عدمه في الخارج ضروريًّا، فواجب الوجود ضروريٌّ، وممكن الوجود لا ضرورة فيه بوجه، والممتنع ما يقتضي لذاته عدم الوجود، ولايجوز أن ينقلب الممتنع بالذات إلى الممكن بالذات، والفرق بين الممتنع والمحال أن المحال ما يمتنع وجوده في الخارج كاجتماع الحركة والسكون في جزء واحد، والممتنع ما يستحيل وجوده على الإطلاق. انظر: المعجم الفلسفي، لجميل صليبا (٢/ ٤٢٣).

(٢) قال الجرجاني في التعريفات: «والضدان صفتان وجوديتان يتعاقبان في موضع واحد يستحيل اجتماعهما كالسواد والبياض، والفرق بين الضدين والنقيضين أن النقيضين لايجتمعان ولا يرتفعان؛ كالعدم والوجود، والضدان لايجتمعان ولكن يرتفعان. كالسواد والبياض» انظر ص(١٣٧).

(٣) سبق كلام المؤلف عن ذلك في أول الكتاب.

تمثيل، ولو كان موجودًا أو مقدرًا لم يجز أن يعدل بالله ويسوي به؛ لأن الله أكبر من كل شيء، ولو جاز أن يعدل بغيره لم يعدل به فيما هو نقص، لا يعدل بالناقصات، فلو كان حكم الأصل موجودًا كان قياسهم من باب: «ويجعلون لله ما يكرهون» حيث وصفوه بما ينزهون عنه المخلوقات فكيف ولا وجود للأصل؟

وأما الكلام على أصلهم الثاني، وهو أنه يمتنع أن يصير مؤثرًا تامًّا بعد أن لم يكن فيمتنع أن يحدث شيئًا، والمؤثر التام عندهم الذي تجب مقارنة الفعل له، فهذه أيضًا باطلة من جانب النفي والإثبات كبطلان وجوب المقارنة التامة وامتناعها؛ فإنه يقال: إما أن يكون مؤثرًا تامًّا في الأزل بجميع حوادث العالم أو لا يكون، فإن كان مؤثرًا تامًّا وجب وجودها جميعها في الأزل، وهو خلاف المشهود المحسوس المعلوم لكل أحد، فإن لم يكن مؤثرًا تامًّا في الأزل امتنع أن يصير بعد ذلك مؤثرًا تامًّا فيجب أن لايفعل شيئًا؛ فيلزمهم إما قدم جميع الحوادث أو عدمها، وكلاهما معلوم الفساد؛ وإنما لزمهم ذلك لأجل المقدمتين اللتين بَنَوا عليهما قدم العالم[1]. فإنهم قالوا لا يفعل إلا أن يكون بحيث تجب/ مقارنة الأثر له، ويمتنع أن يصير كذلك بعد أن لم يكن؛ لأنه يفضي إلى التسلسل، فيقال لهم: المؤثر في جميع هذه الحوادث كائنًا ما كان إما أن يكون مؤثرًا

١/٤٣٢

(١) انظر: درء التعارض، للمؤلف، فقد ذكر هذا المبحث (١/ ٣٦٨ ومابعدها) و(٢/ ١٧٧ـ١٨١) بتوسُّع.

تامًّا بتفسيركم أو لا يكون؛ فإن كان كذلك وجب قدمها جميعها، وإن لم يكن كذلك وجب امتناعها جميعها؛ لامتناع تمام المؤثرية فيما بعد، واعتذارهم عن ذلك: بأن تمام المؤثرية في الفلك التاسع[1] الذي بحركته تستعد القوابل لفيضان الوجود والكمال عليها[2] لا يدفع هذا التناقض الظاهر؛ فإن مجموع هذه الأمور التي حصلت بها هذه الآثار هي المؤثر التام، فحدوث هذا المجموع إما أن يصدر عن مؤثر تام أو لا؛ فإن لم يصدر عن مؤثر تام موجب للمقارنة بطل قولهم إن الأثر لايصدر إلا عن مؤثر تام تجب مقارنة الأثر له، فإن صدرت عن مؤثر تام تجب مقارنة الأثر له؛ فإن كان قديمًا لزم قدمها، وإن كان محدثًا فالقول في علة حدوثه كالقول فيما تقدم[3]؛ وهذا كلام قاطع

---

(١) في زعم الفلاسفة ـ وخاصة المتأخرين منهم ـ ممن نظر في علم الهيئة، أن الأفلاك تسعة، وأن التاسع، وهو الأطلس، محيط بها مستدير كاستدارتها، وهو الذي يحركها الحركة المشرقية، وأن لكل فلك حركة تخصه غير هذه الحركة العامة.
وقالوا بطريق الظن لما سمعوا ذكر العرش إن العرش هو الفلك التاسع لاعتقادهم أن ليس وراء ذلك التاسع شيء إما مطلقاً، وإما أنه ليس وراءه مخلوق، ومنهم من رأى أن التاسع هو الذي يحرك الأفلاك كلها فجعلوه مبدأ الحوادث.
انظر: كتاب عرش الرحمن، للمؤلف، ص٢، مطبعة المنار بمصر.

(٢) انظر كلام الرازي حول هذا في كتابه: المباحث المشرقية (١/ ٦٠٢، ٦٠٣، ٦١٠، ٦٢٣، ٧٤٣). ومعنى القوابل هو ما تهيأ للقبول والقابلية، فالقابل هو المتهيئ لقبول التأثير من الخارج، ويرادفه الانفعال.
انظر: المعجم الفلسفي، لجميل صليبا (٢، ١٧٧).

(٣) راجع ما قاله المؤلف في كتابه: درء التعارض (١/ ٣٥١ـ٣٧١) وانظر كلام =

وبرهان ساطع لا مندوحة عنه، وبغيره[1] يتفطن لضلال هؤلاء الذين هم أكفر وأضل من عموم المشركين الذين هم بربهم يعدلون.

يوضح ذلك: أن حقيقة ما يقولونه: إن المؤثرية التامة لكل حادث يحدث مستلزمة لحدوثه، فكلما دار الفلك حدث بدورانه من استعداد القابل وفيض الفاعل ما يستلزم الحادث بمجموعهما، وبالمجموع تتم المؤثرية، هذا حقيقة قولهم، فإذا كانت المؤثرية التامة تحدث شيئًا بعد شيء كما تحدث عنها الآثار شيئًا بعد شيء، فكل من المؤثرية وآثارها تحدث شيئًا بعد شيء؛ لكن بعض أجزائها قديم: إما واجب الوجود بنفسه، وإما غير واجب الوجود بنفسه؛ بل بغيره، وبعض أجزائها حادث. وإذا كان كذلك فلابد لحدوث المؤثرية شيئًا بعد شيء من سبب؛ إذ الحادث لايحدث نفسه كالحركة الفلكية شيئًا بعد شيء، لابد لحدوث مؤثريتها من سبب حادث، فإذا قيل هو التصورات المتجددة أو الشوق المتجدد[2] أو ماذا عسى أن يقال، كان

= الرازي عن العقل الفعال، أو العقل الأول، وتأثيره حيث نقل كلام ابن سيناء في هذه المسألة: المباحث المشرقية (٢/ ٥٣٠ـ٥٣٥).

(١) وبغيره: كذا في الأصل، ولم يظهر لي معناها، ولعلها: وبه يتفطن.

(٢) راجع المباحث المشرقية (١/ ٥٩٩) حيث ذكر الرازي أسباب الحوادث، وفصَّل في ذلك حيث خصص فصلاً كاملاً عن تلك الأسباب هل هي قديمة أم لا؟ وهل يتوقف فيضان الحوادث عن القديم على شرط أم لا؟ انظر أيضاً ص(٥٩٦ـ٦٠٣) نفس الجزء.

القول في حدوث هذا كالقول في حدوث ما حدث عنه، فكيف ما داروا كانوا مضطرين إلى حدوث حوادث في العالم، من غير حدوث شيء في العالم كالحركة الفلكية فإنها حادثة شيئًا بعد شيء في العالم، وكحركة النفس المحركة لها عند من يقول بذلك منهم كان ذلك حادثًا في العالم، وفي الممكنات من غير أن يكون في الممكنات سبب يقتضي حدوثه، ومن غير أن يحدث في الممكنات وفي العالم ما يحصل به مؤثرية ذلك الحادث؛ فإذا كان في العالم من الحوادث ما ليس له سبب تام يقتضي حدوثه من العالم علم أن الموجب التام للحدوث أمر خارج عن العالم، ولا يخرج عن العالم إلا الله سبحانه، يجوز أن يحدث الحوادث بعد أن لم تكن من غير أن يعاونه شيء على ذلك، هو المطلوب، واعلم أن الكلام هنا على وجهين:

أحدهما: إفساد دليلهم على القدم، وهو قولهم: يمتنع حدوثه بعد أن لم يكن؛ لأن الحادث يقتضي شيئًا، وحدوث/ الحادث عن العلة التامة القديمة محال، فلا يكون العالم حادثًا.

٤٣٢/ب

فقد تبين أن هذا مُنتقِض بجميع الحوادث وبجميع ما يقال إن وجد سبب لها فإنها حادثة بعد أن لم تكن، ونفس حركة الفلك ظاهرة في النقض، فإن الحركة حوادث متوالية، وليس فوقها عندهم سبب حادث يوجبها، فهي حوادث عن علة قديمة عندهم، فقد جوَّزوا حدوث الحادث عن حركة تامة قديمة، فإن

قالوا فوقها سبب حادث به تمت مؤثريتها كما يقوله من يجوز قيام الحوادث به منهم جاز عند هؤلاء حدوث العالم بمثل هذا. فعلى القولين تبطل الحجة.

وأما الوجه الثاني: فهو الاستدلال بهذه على حدوث العالم وهو أن يقال: لو كان العالم قديمًا للزم أن يكون له موجب تام يستلزم موجبُه قِدَمَهُ عن غير موجب؛ فإنه يستلزم محالاً؛ لأنه إنْ لم يكن تامًّا مستلزمًا أمكن وجوده، وأمكن أن لا يوجد، والممكن لا يوجد إلا بموجب تام مستلزم، والموجب التام المستلزم لا يتخلف عنه شيء من موجباته ولوازمه فجميع الحوادث إن كان هو موجِباً تامًّا مستلزمًا لها، لزم قدمُها وهو خلاف المشاهدة، وإن لم يكن موجِبًا، تامًّا مستلزمًا لها فلابد من شيء يتم به موجبها، وذلك إن كان قديمًا لزم قدمها؛ لأن قدم الملزوم يوجب قدم[1] اللازم، وإن كان محدثًا كان من جملة الحوادث، فلابد له من شيء به يتم مُوْجِبُهُ من غير الحوادث؛ لأن الكلام في جميع الحوادث وما يتم به الموجب من غير الحوادث لا يكون إلا قديمًا، ولو كان قديمًا لزم قدم الحوادث، فصار قدم العالم مستلزماً لقدم الحوادث، وهو ممتنع، فقدم العالم ممتنع، فصار قدم العالم مستلزماً لعدم قدمه وما اقتضى ثبوته نفيه كان ممتنعاً ثبوته.

واعلم أنه كما يُحتج بما في العالم من الحوادث فإنه يحتج

---

(١) في الأصل: هدم، ورجحت أن الصواب ما أثبته.

بما فيه من الاختصاص والمقادير والصفات والأزواج المتنوعة كما قال: ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٤٩﴾﴾ [الذاريات: ٤٩]، فإن مبدع العالم إن كان علة موجبة بنفسه وهو واحد بسيط امتنع أن يصدر عنه أمور مختلفة على أصلهم، وإن لم يكن كذلك كان فاعلاً بمشيئته واختياره ـ ما يختاره من المفعولات ـ وحينئذ فيمتنع أن يقال: الحركة هي الموجبة للحوادث، لأن الحركة إنما تحدث عنها مع بقية الحركات المختلفة، لأن حركات الأفلاك مختلفة، كما أن الأفلاك مختلفة.

ومعلوم أن حركة التاسع ليست الموجبة للحركة التي تخلفها في الثامن. فإن قيل إنها توجب الحركة التي ترادفها، إذ للثامن وغيره من الأفلاك حركة تخصُّه وحركة تابعة لحركة التاسع، فالحركات إذاً مختلفة، والمتحركات مختلفة، والمعلولات المختلفة تستلزم عللاً مختلفة، إذ العلة الواحدة من كل وجه لاتُوجِب معلولين مختلفين، ولايقال ذلك بحسب القوابل، لأن الكلام في القوابل المختلفة كالكلام في الحركات المختلفة، وهذه المختلفات من الفاعل والقوابل لاتكون صادرة عن علة واحدة فيقتضي الصدور عن فاعل حي ذي صفات ومشيئة يفعل بها، وهذا ضد ما يقولونه/ من أنه واحد لايصدر عنه إلا واحد، ١/٤٣٣ فإن هذا الواحد الذي أثبتوه ونفوا عنه الصفة والقدر وسموا ذلك تركيباً و كثرة، قد تبرهن في غير هذا الموضع بالوجوه الكثيرة

أنهم لا دليل لهم على هذه الوحدة، وأن ألفاظ حججهم ألفاظ فيها إجمال واشتراك كما قد بيَّناه في غير هذا الموضع[1]؛ بل تبين بالبرهان أن هذه الوحدة يمتنع أن يوصف بها موجود، وأن وصف المبدع بها يقتضي تعطيله، ولهذا آل بهم الأمر إلى القول بأن الوجود كله واحد، ثم إن العالم فيه كثرة مشهودة، فإن كان الصادر عن الواحد واحداً من كل وجه، فلا يصدر عنه إلا واحد، ويلزمهم نفي الكثرة المشهودة في الوجود، وهو خلاف المشاهدة، وإن كان فيه ما يسمونه كثرة وتعدداً أو تركيباً ونحو ذلك، فقد صدر عن الواحد أكثر من واحد. فهم بين أمرين: إما إثبات الواحد ونفي جميع الصادر الثاني والثالث والرابع والخامس، وإما إثبات الكثرة في الصادر الأول، ثم في المبدع، يوضح هذا أن الفلك الثامن مكوكب كثير الكواكب، والتاسع فوقه أطلس، فمن أين جاءت هذه الكثرة العظيمة. وإذا قالوا إنه صدر عنه عقل ثم عن العقل عقل ونفس وفلك إلى العقل العاشر، ثم صدر عنه ما تحت فلك القمر ففي هذا الكلام من التناقض والهذيان ما لا يروج على عقول الصبيان.

وقد كنت في أوائل معرفتي بأقوالهم بعد بلوغي بقريب وعندي من الرغبة في طلب العلم وتحقيق هذه الأمور ما أوجب أني كنت أرى في منامي ابن سيناء، وأنا أناظره في هذا المقام

---

(١) سبق إحالة إلى كلام المؤلف عن الألفاظ المبتدعة والمصطلحات الحادثة التي يتذرَّع فيها المبتدعة والمتكلمون والفلاسفة وغيرهم.

وأقول له: أنتم تزعمون أنكم عقلاء العالم وأذكياء الخلق، وتقولون مثل هذا الكلام الذي لايقوله أضعف الناس عقلا، وأورد عليه مثل هذا الكلام فأقول: العقل الأول إن كان واحداً من جميع الجهات فلا يصدر عنه إلا واحد، لايصدر عنه عقل ونفس وفلك، وإن كان فيه كثرة فقد صدر عن الواحد أكثر من واحد، ولو قيل: تلك الكثرة هي أمور عدمية، فالأمور العدمية لايصدر عنها وجود، ثم إذا جوَّزوا صدور الكثرة عن العقل الواحد باعتبارٍ ما فليجوِّزوا صدورَها عن المبدع الأول بمثل ذلك الاعتبار بدون هذه الواسطة كقولهم باعتبار وجوبه صدر عنه عقل، وباعتبار وجوده صدر عنه نفس، وباعتبار إمكانه صدر عنه فلك، فإن هذه الصفات وإن كانت أموراً ثبوتية فقد صدر عن الواحد أكثر من واحد، وإن كانت إضافة أو سلباً أو مركباً منهما فالمبدع الأول عندهم يتصف بالسلب والإضافة والمركب منهما. فبطلانُ كلامهم في هذا المقام الذي هو أصل توحيدهم يظهر من وجوه كثيرة متعددة تبيَّن فيها أن القوم من أجهل الخلق وأضلهم وأبعدهم عن معرفة الله وتوحيده، فإن عوام اليهود والنصارى الذين لم نوافقهم أعلم بالله من خواص هؤلاء الفلاسفة المبدلين الصابئين.

وقد بينا في غير هذا الموضع أن ما يذكرونه من المجردات المفارقات[1] إنما أصله ما تصوروه من الكليات الذهنية المجردة

---

(١) المفارقات: هي الجواهر المجردة عن المادة القائمة بأنفسها. انظر: التعريفات، =

عن المحسوسات/ العينية[1] فتخيَّلوا ما في الذهن ثابتاً في الأعيان كما تخيل قدماؤهم ـ كأصحاب أفلاطون ـ أن الكليات ثابتة في الخارج أزلية، وهي المثل الأفلاطونية[2] ، وتخيلوا وجود هيولى مقارنة للصورة ومدة وراء حركة الأجسام[3]، وتخيل غير هؤلاء ـ كأصحاب فيثاغورس[4] ـ وجود أعداد خارجة عن المعدودات[5] وتخيل أرسطو وأصحابه ـ وهو صاحب التعاليم ـ تركيب الجسم من مادة وصورة وأن المادة ٤٣٣/ب

= للجرجاني، ص٢٢٣.

وانظر: المباحث المشرقية، للرازي ج (٢/ ٤٥٣ وما بعدها) الفن الثالث: في إثبات الجواهر المجردة عن الأجسام في ذواتها وفي فاعليتها، حيث ذكر فيه أدلة على إثبات جواهر عقلية مجردة غنية في ذواتها عن الأجسام، وأخرج من ذلك ما أثبته من وجود الله تعالى.

(١) انظر: درء التعارض، للمؤلف (٨/ ٢١٩ـ٢٢٠).

(٢) المثل الأفلاطونية، سبق تعريفها ص١٤٠.

(٣) انظر: درء التعارض، للمؤلف (٥/ ١٧٤).

(٤) هو: فيثاغورس بن منسارخس، من أهل ساميا، وجد حوالي منتصف القرن السادس قبل الميلاد، وهو فيلسوف رياضي، قيل وجد في زمن سليمان بن داود عليهما السلام، وهو من فلاسفة اليونان، أثر عنه أنه قال إن العالم أشبه بالأعداد، وأن الموجودات أعداد، وقال بالتناسخ، وهو يعد من حكماء اليونان وعقلائهم. انظر عنه: الملل والنحل (٢/ ٧٤ـ٨٣)، وأخبار العلماء للقفطي ص١٧٠ـ١٧١، والموسوعة الفلسفية المختصرة، لفؤاد كامل وآخرين، ص٢٣٨ـ٢٣٩.

(٥) انظر تفصيل الشهرستاني في الملل، أحوال العدد والمراد عند فيثاغورس (٢/ ٧٥ وما بعدها) وراجع موسوعة الفلسفة، للدكتور عبد الرحمن بدوي ص(٢/ ٢٢٨ـ٢٣٢) حيث أطال بذكر المدرسة الفيثاغورية العددية.

شيء موجود تختلف عليه صورة الأجسام[١] وهي عند التحقيق ترجع إلى تقدير ذهني لا حقيقة له في الخارج، وكذلك تخيُّله أن حقائق الأنواع الكلية ثابتة في الأعيان الخارجية وأنها غيرها، وكل هذا لأن الذهن يجرد العقول عن المحسوس، والمعقولات أمور كلية ثابتة في الذهن، والذهن يجردها تجريداً بعد تجريد، كما يجرد العدد عن المعدود، والأنواع عن الأشخاص، والأقدار عن المقدورات، ومن هذا الباب تجريده للكليات الخمسة[٢]. فمن تخيل أن المجردات أمور ثابتة في الخارج كان نسبتها كمن رأى صورة في المرآة فظن تلك الصورة التي يراها في نفس المرآة موجودة في الخارج، فجاء ليمسها أو لينالها كما ينال الصورة المحسوسة فلم يجد شيئاً[٣].

ولاريب أن هؤلاء وسائر الذين كفروا كما قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿٣٩﴾ أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ

---

(١) انظر: الملل والنحل (٢/ ١٢٦) المسألة التاسعة في (صور نظام الكل وترتيبه عنه)، وانظر: موسوعة الفلسفة (١/ ١٠٥) في كلامه عن تركب الأجسام.

(٢) الكليات الخمس: ذكر المؤلف في موضع آخر أن المراد بها: الجنس، والفصل، والنوع، والخاصة، والعرض العام. انظر: درء التعارض (١/ ٢١٧)، وانظر: المعجم الفلسفي، لجميل صليبا (٢/ ٢٣٩) في تقسيمه للكليات.

(٣) انظر ما عرضه د. عبد الرحمن بدوي في كتابه: موسوعة الفلسفة (١/ ١٢٠ وما بعدها) عن مسألة الكليات، وما يتصوره أرسطو في هذه المسألة.

بَعۡضُهَا فَوۡقَ بَعۡضٍ إِذَآ أَخۡرَجَ يَدَهُۥ لَمۡ يَكَدۡ يَرَىٰهَاۗ وَمَن لَّمۡ يَجۡعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورٗا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ ﴿٤٠﴾ [النور: ٣٩ـ٤٠]، فالمثل الأول نسبة الجهل المركب[1] والكفر المركب كالاعتقادات الفاسدة كاعتقاد هؤلاء.

والثاني: نسبة الجهل البسيط[2] والكفر البسيط[3] كحال من لم يعتقد منهم شيئاً أو تعارضت عنده الاعتقادات، وصار حيران لا يرى حقًّا، وإذا تأمل العاقل كلامهم فيما يثبتونه من العقول المجردة المفارقة علم أنهم أخذوا ذلك عن المجردات المعقولة لنا، وتلك الأعراض قائمة في أنفسنا، وهم يجعلون تلك المفارقات جواهر روحانية، بل هي عندهم أشرف الموجودات، ومن يجمع بين كلامهم وبين ما جاءت به الرسل يجعل هذه المجردات ـ التي هي في الحقيقة خيالات ـ ملائكة الله التي أخبرت بها الرسل، وقد بينا في غير هذا الموضع أن من نزل الملائكة على ما يدعيه هؤلاء من هذه المجردات كان من أجهل الناس وأكفرهم، فإنه قد ذكر من أصناف الملائكة وأوصافهم ما تبين أنه أبعد الأشياء عن هذه، ولهذا يصيرون إلى جعل الملائكة قُوى في النفس صالحة كما يجعلون

---

(١) الجهل المركب: هو عبارة عن اعتقاد جازم غير مطابق للواقع، سواء كان مستنداً إلى شبهة أو تقليد. انظر: التعريفات، للجرجاني، ص٨٠، وكشاف اصطلاحات الفنون، للتهانوي (١/ ٢٧٩).

(٢) الجهل البسيط: هو عدم العلم عما من شأنه أن يكون عالماً. انظر الجرجاني في: التعريفات، ص٨٠، وكشاف اصطلاحات الفنون (١/ ٢٧٨).

(٣) الفكر الوسيط: كذا في الأصل، ورجحت أن الصواب ما أثبته.

الشياطين كذلك[1]، ومن سمع ما أخبر الله به في القرآن والسنة عن الملائكة والشياطين علم أن بين هذا وهذا من الفرق ما لا يخفى على أدنى الناس علماً بما جاءت به الرسل[2].

وما يقوله هؤلاء إنما يلبسون على الناس بعباراتهم الغريبة وبمن أضلوه من متكلم متصوف حتى أخذ عبارات المسلمين/ مما[3] جاء بها الكتاب والسنة فنزلها على معاني هؤلاء الكفرة الملحدين، كما يوجد مثل ذلك في كلام صاحب رسائل إخوان الصفا[4] وصاحب جواهر القرآن ومشكاة الأنوار[5]، ومن سلك

١/٤٣٤

---

(١) انظر عن قولهم في الملائكة في: فصوص الحكم، للفارابي رسالة: (نصوص الكلم على كتاب فصوص الحكم) ص١٤٦ ضمن (كتاب المجموع لعدة رسائل فلسفية). ط السعادة؛ مصر.

(٢) ذكر المؤلف في أوائل كتابه الصفدية أقوال الفلاسفة والمتكلمين عن الملائكة والجن، وقد ناقشهم في ذلك.

(٣) في الأصل: إلى ما، ورجحت أن الصواب ما أثبته.

(٤) رسائل إخوان الصفا، وخلّان الوفا: هم جماعة من الباطنية الإسماعيلية ظهروا في العالم الإسلامي، ولزموا التكتم، واجتمعوا على تصنيف كتاب أو كتب في أنواع الحكمة الأولى، وصنفوا إحدى وخمسين رسالة في أجزاء الفلسفة علميها، وعمليها وكتموا أسماءهم وبثُّوها في الورّاقين ووهبوها للناس، وسبب تأليفهم لهذه الرسائل هو ما زعموه أن الشريعة قد دُنِّست بالجهالات واختلطت بالضلالات ولا سبيل إلى غسلها وتطهيرها إلا بالفلسفة، لأنها حاوية للحكمة الاعتقادية. وزعموا أنه متى انتظمت الفلسفة اليونانية والشريعة فقد حصل الكمال. انظر عنهم وعن أسماء رسائلهم وأشهر أعلامهم: أخبار العلماء، للقفطي، ص٥٩ـ٦٣، وتاريخ فلاسفة الإسلام في المشرق والمغرب، محمد لطفي جمعة، ص ٢٥١ـ٢٦٦، ودراسة في الفلسفة الإسلامية، للدكتور عبد اللطيف محمد العبد (٢٢٢ـ٢٤١).

(٥) كلاهما للغزالي: والكتابان مطبوعان بهذه الأسماء: جواهر القرآن، ومشكاة =

هذا السبيل من فيلسوف قرمطي ومشارك له في بعض ذلك، وإن كان فيه من التصوف الإسلامي ما يباين به القرمطي؛ لكن يشاركه من وجه ويفارقه من وجه، وما أحسن ما قال شيخ الإسلام أبو إسماعيل الأنصاري[(١)] فيمن هو خير من هؤلاء: «أخذوا أصح الفلسفة فلبّسوه لحاء الإسلام»[(٢)] وهو كما قال: الحلية حلية مسلم، والعبارة عبارة مسلم، والمعرفة والقصد ليست معرفة المسلمين ولا قصد المسلمين؛ بل ذلك سبيل الزنادقة المنافقين أعداء الرسل وسوس الملل[(٣)].

الوجه الخامس: إذا جعلوه مولداً موجباً بذاته كان المحذور ألزم

الوجه الخامس: على أصل حجتهم أن يقال: أنتم طلبتم

= الأنوار ومصفاة الأسرار. الأول ط. دار الآفاق الجديدة، ط الخامسة ١٤٠١هـ، والثاني ط: عالم الكتب الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

(١) هو: الإمام عبد الله بن محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن علي الأنصاري الهروي أبو إسماعيل، الفقيه، الصوفي، المفسر، إمام أهل هراة ويلقب بـ: شيخ الإسلام، له مصنفات كثيرة منها: ذم الكلام، والفاروق، وغيرهما، ولد سنة ٣٩٦هـ وتوفي سنة ٤٨١هـ. انظر: طبقات الحنابلة (٢/ ٢٤٧)، والذيل على الطبقات (١/ ٥٠ـ٦٨) سبق ذكره ص٦٩.

(٢) لحاء الإسلام: اللحاء قشر كل شيء، ولحوت العود ألحوه وألحاه إذا قشرته. لسان العرب (٣/ ٣٥٤). والكلام للأنصاري أورده المؤلف في كتابه: بغية المرتاد، ص٨١ و١٩٣ بلفظ: «أخذوا مخ الفلسفة فلبّسوه لحاء السنة».

(٣) السُّوس بالضم: هي العثة التي تقع في الثياب والطعام، وهي الدود الذي يأكل الحب، واحدته سوسة، وكلُّ آكلٍ شيءٍ فهو سوسُه، والسَوس ـ بالفتح ـ مصدر الأسوس: وهو داء يكون في عجز الدابة بين الورك والفخذ يورثه ضعف الرجل، أو يأخذ في عنق الدابة حتى تموت. انظر: تهذيب اللغة (١٣/ ١٣٤)، ولسان العرب (٢/ ٢٣٨).

الموجب للتخصيص فيقال: إذا جعلتموه مولداً موجباً بذاته كان المحذور ألزم، ولزمكم من الجهل بعدم المخصص المرجح أعظم مما لزمكم من الجهل به على تقدير تخصيصه بمشيئته، وذلك أنه يقال: إذا كان العالم متولداً عنه لازماً لذاته لاينفكّ عن ذاته ولايقدر على إزالة لزومه له وتولده عنه ولاعلى عدمه، كما هو قولكم، فما الموجب لكونه بهذه الصفة مع ما في ذلك من القصور والعجز والنقص؟ فإن كون الذات بحيث يلزمها غيرها ويتولد عنها، ولاينفك عنها، ولايقدر على دفع تولُّده ولزومه لها، ولو أراد أن يدفعه لم يستطع ولايمكنه ذلك، لاريب أنه أنقص من كون الذات تقدر على دفعه، وإن شاءت دفعه عنها دفعته ولو لم تكن أنقص؛ لكن كونه بهذا التولد وهذا الإيجاب وهذا الاقتضاء، وهذا الإحداث لابد له من موجب، فإن كونه كذلك نوع من الاختصاص؛ إذ تعقل وجود الذات الواجبة خالية عن هذا اللزوم والتولد، فلابد لهم أن يقولوا نفس الذات الواجبة بخصوصها لايمكن أن يكون إلا كذلك على هذا الاقتضاء والتولد، فإنه لو أمكن أن يكون كذلك وأمكن أن لايكون كذلك كان وجود أحد الممكنين متوقفاً على مرجح، فإذا قالوا ذلك، قيل: من المعلوم أن كون ذاته من لوازمها أن تفعل إن شاءت، وتترك إن شاءت هو أعظم في القدرة والكمال من أن يكون من لوازمها الفعل الذي لايقدر على تركه ولو شاءه.

ومن تدبَّر هذا وميَّزه حسم هؤلاء الذين بدلوا دين

المرسلين، وغيروا فطرة الله التي فطر الناس عليها، وكل ما يسألون عنه من وجه خالقيته وفاعليته يلزمهم في وجه توليده أو محايثته[1] أعظم منه، ومن هنا يظهر:

الوجه السادس: واجب الوجود ليس كمثله شيء من الأشياء...

الوجه السادس: وهو أن يقال: واجب الوجود ليس كمثله شيء من الأشياء، ولايجوز أن يُجعَل له عدل ولا ند ولا مثل في أفعاله، كما لايجوز أن يُجعَل له ذلك في صفاته وأسمائه، ومن خصائصه أنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وأنه ما شاء فعل، وليس غيره من القادرين بهذه المثابة، وليس غيره يفعل ما يشاء، بل قد يعجز عنه، وإذا كانت مشيئته في عمومها ونفوذها من خصائصه فهو إذا شاء فعل وإذا شاء ترك، وذاته هي الموجبة لهذه المشيئة المتعلقة بالفعل، وإن لم يكن لغيره مثل هذه المشيئة؛ إذ ليس غيره/ واجب الوجود ولا صفاته واجبة بوجه كما أن ذاته ليست واجبة؛ بل يمكن وجود ذاته دون صفاته، وإن كانت ذاته واجبة بغيرها، فكما لاعدل لله في صفاته لاعدل له في أفعاله، يقرر هذا:

٤٣٤/ب

الوجه السابع: إيجاب ذات الرب لصفاته أقرب إلى المعقول

الوجه السابع: وهو أنهم يقولون إنه وَلَدَ الفلك إما بواسطة فلك، وإمابواسطة عقل ونفس، أو بغير واسطة، والفلك له مشيئة يفعل بها على التعاقب حوادث العالم[2]، فإذا كانوا يجعلون له

---

(١) أو محايثته: كذا استظهرتها من الأصل، وهذا أقرب ما ظهر لي.

(٢) انظر: الملل والنحل (٢/ ١٨٧) المسألة الثامنة (في أن الواحد لايصدر عنه إلا واحد).

ولداً تولد عنه ويثبتون لولده مشيئة وفعلاً يفعل به الحوادث على التعاقب فإثبات مشيئةٍ له يفعل بها أولى وأحرى، وإيجاب ذاته لصفاته أقرب إلى المعقول من إيجابها لأمور منفصلة عنه، إذ الصفات صفات كمال، فكونُ الذات تستلزمها تقتضي كمال الذات، أما كون الذات مستلزمة لغيرها المنفصل عنها بحيث لايمكنها فراقه فهذا لا كمال فيه. ومن المعلوم أن الأعلى لا يُستكمَل بالأسفل، ومن هنا يظهر:

الوجه الثامن: أن نفيهم الصفات عن الذات أولى بالنقص

الوجه الثامن: وهو أنهم نفوا الصفات وقالوا ليس له إلا صفة سلب أو إضافة[1] أو مركبة منهما، قالوا: لأن الصفات تقتضي من التعدد والتركيب ما يقتضي الحاجة إلى الغير المنافية لوجوب الوجود، ومن المعلوم بالفطرة البديهية أن كون الذات قد تولد عنها ذات أخرى لايمكن أن تنفصل عنها أصلاً ولايقدر على دفع لزومها وتولدها عنها، ولو أرادت ذلك لم ينفذ مرادها ولايقدر أن يغير شيئاً ولايحدثه ولايتصرف فيه بوجه من الوجوه، فهذه الذات أولى بالنقص من غير وجه من الذات المستغنية بما هي عليه من الصفات.

وقد قدمنا فيما تقدم الجوابَ عن شبهة التركيب الخارجة، وبيّنّا أن ذلك كله ألفاظ مجملة مشتركة، وأن الموجود يمتنع أن

---

(١) السلب والإضافة: السلب النفي، والإضافة وصفهم له بالأمور المتضايفة؛ مثل قولهم: هو علة غائية لحركة الفلك، أو مبدأ العالم، أو مركبة منهما: السلب، الإضافة.

يكون إلا بصفات ونفيها ينفي الوجود الواجب والممكن[1]، وأما ما ذكروه من التولُّد والتعليل[2] فالنقض فيه ظاهر، وأين من يتولد عنه الشيء بغير اختياره ممن يفعل باختياره؟! هذا من أبين الأمور الحسية العقلية: أن الذي يفعل باختياره أكمل ممن يتولد عنه الفعل من غير أن يقدر على منعه له أو يكون له اختيار في تركه، وهم وإن أثبتوا له غاية[3] وربما يثبتون له إرادة تستلزم العالم فهم يتناقضون في ذلك، كما قد بسطناه في غير هذا الموضع وبينا أنه أنهم ينفون الاختيار ويثبتون من الحكمة الغائية في العالم ما يستلزم الاختيار وكذلك الغاية، ولا ريب أنهم كثيرو التناقض كما قد بيناه في غير هذا الموضع، وهذا حال كل من خالف الرسل يكون تناقضه على قدر مخالفته، ويقال لهم: الذي يمكنه الفعل والترك أكمل ممن لايمكنه إلا الفعل، بل كثيرٌ من أهل الكلام يقول: الذي يقدر أن يريد الفعل ويقدر أن يريد الترك أكمل ممن لايقدر على إرادة الترك، بل هو لايمكنه إلا إرادة للفعل، بل هذا نوع من الخبر وإن كان فيه اختياراً، إلا أن ذلك أكمل، وإن كان كذلك فكونُه سبحانه على صفة يشاء الفعل ويشاء الترك أكمل من أن تكون ذاته لا تقتضي إلا شيئاً معيناً ،

---

(١) تكلم المؤلف عنها فيما تقدم في كتابه: بيان تلبيس الجهمية (القسم المطبوع) ص(٢/ ٢٣٦-٢٥٠) تقريباً في رده على الرازي في البرهان السابع في أمر الجهة والحيز.

(٢) سيأتي في آخر هذا القسم تعريف التوليد والتركيب عند ذكر المؤلف لذلك.

(٣) في الأصل: عناية، ورجحت أن الصواب ما أثبته.

وإذا كان لابد من أن يكون هو على وجه يوجب وجود العالم على ما هو عليه، ثم يمكن أن يكون ذلك على وجه هو فيه أكمل من وجه، كان من [قال: إنه][1] على الوجه الأنقص دون الأكمل من أجهل الناس وأظلمهم[2] لاسيما إذا ادعى امتناع الوجه الأكمل ولزوم الوجه الأنقص/ .

١/٤٣٥

الوجه التاسع: لذات الرب خصوصية يتميز بها عن سائر الذوات

الوجه التاسع: أنه لاريب أن لذاته خصوصية يتميز بها عن سائر الذوات؛ إذ الوجود المطلق الذي لا اختصاص فيه بشيء دون شيء إنما وجوده في الذهن لا في الخارج بينهم[3] وهو القدر المشترك بين الموجودات، فإن المطلق بشرط الإطلاق لا وجود له في الخارج بالاتفاق، والمطلق لا بشرط لا يوجد أيضاً في الخارج مطلقاً بالاتفاق.

وإن كان المتفلسفة كابن سيناء يتناقضون في هذا الموضع فيجعلون الوجود الواجب هو الوجود المطلق بشرط الإطلاق، ويجعلون موردَ التقسيم بين الواجب والممكن الذي هو موضوع العلم الإلهي عندهم: الوجودَ المطلق لا بشرط، وقد دخل معهم في هذا التناقض أهل الوحدة كابن عربي[4] وابن سبعين وأمثالهم

---

(١) زيادة، وفي الأصل: غير الوجه، ورجحت أن الصواب ما أثبته.

(٢) أي من ادَّعى أن ذاته تعالى لا تقتضي إلا شيئاً معيناً؛ وهو إرادة الفعل دون إرادة الترك وأن ذلك أكمل ممن يمكنه إرادة الفعل والترك، كان هذا من أجهل الناس.

(٣) بينهم: كذا في الأصل، ولم يتضح لي معناها.

(٤) في الأصل: كابن العربي، والصحيح ابن عربي وهو محيي الدين كما سبق في =

ممن يقول بأن الوجود واحد، وهو الله، سواء فسّر بهذا أو بهذا، فمن فسره بالمطلق بشرط الإطلاق لزمه أن يكون معدوماً في الخارج، ومن فسره بالمطلق لا بشرط فغايته أن يجعله وجود المخلوقات أو جزءاً منها أو حالاً فيها، وكل ذلك من أبين الأقوال فساداً في العقل[1] وأظهرها كفراً في الدين.

وعلماء النظار كالقاضي أبي بكر بن الباقلاني[2] وأبي المعالي[3] والغزالي[4] قد بيَّنوا فساد قول من يجعله وجوداً مطلقاً فيقول: كل موجود فله حقيقة يختص بها ويتميز بها ويباين بها غيره[5]، وإذا كان كذلك فكونُه بتلك الحقيقة الخاصة

= ترجمته، رئيس وحدة الوجود. انظر ترجمته ص ٤٤.

(١) فى الأصل: في الفعل، ورجحت أن الصواب ما أثبته.

(٢) هو: محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن الباقلاني البصري، ثم البغدادي المالكي، سبقت ترجمته في ص ٧١.

(٣) هو إمام الحرمين: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، الجويني النيسابوري، أبو المعالي، يعد من أعظم أئمة الأشاعرة، وقد تتلمذ عليه الغزالي وغيره. من مصنَّفاته: الإرشاد، والشامل، ولمع الأدلة، وغيرها، توفي سنة ٤١٩هـ. انظر: تبيين كذب المفتري ص (٢٧٨)، وطبقات الشافعية الكبرى (٣/ ٢٤٩ـ٢٨٢)، وشذرات الذهب (٣/ ٣٥٨).

(٤) هو: محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الغزالي، الطوسي، أبو حامد، الفقيه الشافعي، المتكلم، له مؤلفات كثيرة في الفلسفة وعلم الكلام والتصوف، ولد سنة ٤٥٠هـ وتوفي سنة ٥٠٥هـ، وقد أطال السبكي في ترجمته. انظر: طبقات الشافعية الكبرى (٤/ ١٠١ـ١٨٢)، وتبيين كذب المفتري ص (٢٩١ـ٣٠٦)، ووفيات الأعيان (٤/ ٢١٦)، وسير أعلام النبلاء (١٩/ ٣٢٢ـ٣٤٦).

(٥) لهؤلاء وغيرهم كلام في مصنفاتهم يُظهِرون فيه مخالفتهم لما ذهب إليه الفلاسفة في وجود الله وأنه تعالى له وجود يختص به، ولم أجد لهم نصوصاً واضحة في =

المباينة لغيرها في حقيقتها المخالفة لما سواها في ماهيَّتها، إن قيل لابد له من موجب فلا موجب له سوى الذات نفسها فهي الموجبة لما هي عليه بنفسها، ووجودها على ما هي عليه واجب بها لا بغيرها، وإن قيل: لا مُوجب له بمعنى أنه لا موجب - لتلك الحقيقة والخاصية - منفصل عنها فهو أيضاً صحيح، وإنما المقصود أن تلك الحقيقة الخاصة واجبة الوجود بنفسها لايجوز أن يُطلَب لها سبب منفصل عنها؛ بل طلب ذلك إنكار لواجب الوجود بنفسه، وإنكار الوجود الواجب يستلزم إنكار الموجود كله؛ إذ الموجود إما أن يكون واجباً أو ممكناً، والممكن لابد له من واجب، فلابد في الوجود من واجب[1]، وإذا كان إنكار الاختصاص الواجب بنفسه يقتضي إنكار واجب الوجود وإنكار

= الرد على الفلاسفة، ولكن يُفهَم منه مخالفتهم وبيان معتقدهم في ذلك وعلى سبيل المثال: انظر: التمهيد، للباقلاني، ص١٩١، الباب السادس عشر (باب الكلام على المجسمة)، والإرشاد، للجويني، ص (٣١-٣٥)، وقواعد العقائد، للغزالي، ص٥١ في المقدمة (التنزيه) وفي الأربعين: في أصول الدين (الأصل الثاني: التقديس) ص٥.

(١) لأن الواجب ما يمتنع عدمه، أو ما لا يمكن عدمه، والممتنع ما يجب عدمه أو مالا يمكن وجوده، والممكن ما لا يجب وجوده ولاعدمه أو ما لا يمتنع وجوده ولاعدمه. ومن خواص الواجب استغناؤه عن الغير، وكون ذاته مقتضية، انظر: المواقف، للإيجي، ص ٦٨، وانظر كلام الرازي في الأربعين، في [المسألة الأربعون]، في كلامه عن المقدمات التي يمكن الرجوع إليها في إثبات المطالب العقلية حيث ذكر في المقدمة الثانية ص٤٨٢ مقدمة الوجوب والإمكان، وذكر تقسيم الموجود ثم قال: «والممكن لابد له من موجب، وذلك الموجب لابد وأن يكون واجباً في ذاته وفي صفاته. . .إلخ».

الموجود بالكلية كان هذا أعظم السفسطة، وإذا كان الأمر كذلك كان طلب علة علمه ومشيئته وقدرته وسائر صفاته الواجبة له كطلب علة ذاته؛ وهو محال، فالأول مثله، فقول القائل: لِمَ فعل بعد أن لم يكن فعل، كقول القائل لم فعل ولِمَ شاء، وذلك كقوله لِمَ كان، وهذه كلها أسوِلَةٌ باطلة، لأنها تنافي وجوب الوجود، ويتقرر ذلك:

الوجه العاشر: أن هـــذه الأسئلة معلومة الفساد

بالوجه العاشر: وهو أن هذه المسائل هي مسائل الشيطان الذي قال فيه النبي ﷺ: «**يأتي الشيطان أحدكم فيقول: من خلق كذا؟ من خلق كذا؟ حتى يقول: مَنْ خَلَقَ الله؟ فإذا وجد أحدُكم ذلك فَلْيستعِذ بالله ولينتهِ**»(١).

وفي حديثٍ آخر في الصحيح: «**لايزال الناس تَسْوِلُكُمْ حتى يقولوا: هَذَا الله خَلَقَ كل شيء فمن خلق الله؟**»(٢). /

٤٣٥/ب

فهذه السؤالات من شياطين الإنس والجن أسولة معلومة الفساد في العقل، ولهذا أمر النبى ﷺ العبدَ إذا جاءته هذه

---

(١) الحديث رواه البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه في كتاب بدء الخلق، باب: صفة إبليس وجنوده (٤/ ٩٢) وفيه: «**حتى يقول: من خلق ربك**» وفيه أيضاً: «**فإذا بلغه فليستعذ بالله**» بدل «**فإذا وجد أحدكم**». ورواه مسلم أيضاً في كتاب الإيمان، باب: بيان الوسوسة في الإيمان (١/ ١٢٠) ح١٣٤.

(٢) رواه البخاري عن أنس بن مالك رضي الله عنه في كتاب الاعتصام، باب: ما يكره من كثرة السؤال (٨/ ١٤٤) وأولُ الحديث عنده: «**لن يبرح الناس يتساءلون حتى يقولوا...**» الحديث. ورواه مسلم عن أبي هريرة وأنس بألفاظ متقاربة، في كتاب الإيمان، باب: بيان الوسوسة في الإيمان (١/ ١٢٠-١٢١) ح ١٣٥، ١٣٦.

المسائل أن يستعيذ بالله منها وينتهي، فإن الشيطان يلقي إليه هذه المسائل ليشكِّكه في الحق، كما قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: «إن للملك لمةً وللشيطان لمة، فلمةُ الملك إيعادٌ بالخير وتصديق بالحق، ولمة الشيطان إيعاد بالشر وتكذيب بالحق»[1].

الوجه الحادي عشر: ما ذكروه من إنكارهم للتخصيص ...

الوجه الحادي عشر: أما ما ذكروه منقوضٌ عليهم بجميع ما في الوجود من الحوادث، وبجميع ما في الوجود من كل موجود وصفة وقدرة؛ وذلك أنه ما من موجود من سماءٍ أو أرضٍ، أو ليلٍ أو فلكٍ أو نجمٍ، أو بشرٍ أو حيوان أو نباتٍ إلا وهو مخصوص بأمور متعددة من الخواص في مقاديره وصفاته ومكانه وزمانه. وهذا يذكر على وجهين:

الأول: النقض بالحوادث كلها؛ فإنه يقال في كل حادث:

---

(١) رواه الترمذي في كتاب التفسير، تفسير سورة البقرة عند آية: ﴿ٱلشَّيۡطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلۡفَقۡرَ وَيَأۡمُرُكُم بِٱلۡفَحۡشَآءِۖ﴾ (١١/ ١٠٩) عن ابن مسعود بلفظ «قال قال رسول الله ﷺ: **إن للشيطان لمة بابن آدم، وللملك لمة، فأما لمة الشيطان فإيعاد بالشر وتكذيب بالحق، وأما لمة الملك فإيعاد بالخير وتصديق بالحق، فمن وجد ذلك فليعلم أنه من الله فليحمد الله، ومن وجد الأخرى فليتعوذ بالله من الشيطان الرجيم، ثم قرأ**: ﴿ٱلشَّيۡطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلۡفَقۡرَ وَيَأۡمُرُكُم بِٱلۡفَحۡشَآءِۖ﴾» هذا حديث حسن غريب، وهو حديث أبي الأحوص، لانعلمه مرفوعاً إلا من حديث أبي الأحوص.

والمراد باللمة: هي الهمة والخطرة التي تقع في القلب، وإلمام الملك أو الشيطان هو القرب منه. انظر: النهاية في غريب الحديث، لابن الأثير (٤/ ٢٧٣).

جميع الأمور المعتبرة في تأثيره إما أن تكون حاصلة في الأزل أو لاتكون؛ فإن كانت حاصلة وجب قدمه وهو خلاف المشهود، وإن لم تكن حاصلة في الأزل فالقول في حصولها بعد ذلك كالقول في ذلك الحادث ويلزم التسلسل فيجب أن لا يحصل بعد ذلك فيمتنع حدوث هذه الحوادث، وهو خلاف المشهود، فطردُ قياسهم هذا الذي به يهوِّلون يلزمهم إما القول بقدم جميع الموجودات، وإما عدم جميع المفعولات، وإذا بطل القِدَمُ والعَدَمُ عُلِم أنهم زلّت بهم القَدَمُ.

والثاني: أن يقال: هذه مع حدوثها وما يزعم أنه قديم من الأفلاك والكواكب والعناصر هي مختصة في مقاديرها وصفاتها وأحيازها وحركات من الخصائص مما لايحصيه إلا الله تعالى، فالمقتضي لذلك التخصيص إما أن يكون موجباً بالذات ليس له التخصيص، أو لايكون؛ فإن كان موجباً بالذات فهو لا اختصاص فيه على ما يزعمونه؛ بل هو واحدٌ من جميع الوجوه، والعقلُ الصريح يشهد أن ما يكون كذلك لا يُخصّصُ شيئاً بصفةٍ وقدرٍ دون شيء، ولايعقل ذاتاً على صفة مخصوصة دون ذات، وإن كان الفاعل لذلك ما من شأنه التخصيص فهو يخص الحوادث بأوقاتها، كما يخصها بأحيازها، وكما يخصها بصفاتها وأقدارها؛ بل أمر الزمان أخص[1] من غيره، ومهما اعتذروا به مثل أن يقولوا: لايمكن غير ذلك، أو ما سوى ذلك

---

(١) في الأصل: أخف، ورجحت أن الصواب ما أثبته.

ممتنع، فإنه يقال نظيره في محل النزاع، كما قال من قال من المتكلمين إنه لم يكن فعله إلا حين فُعِلَ؛ بل قد يدرك العقل الإحالة في العدم أعظم مما يُدركه في هذه الخصائص. والله سبحانه وتعالى أعلم.

وأما مخالفة هؤلاء لما جاءت به الرسل عن الله وما نزلت به كتبه فهو أعظم وأكثر من أن يوصف هنا، وإن كان من دخل في الملل من منافقيهم كالملاحدة القرامطة الباطنية ومن ضاهاهم من المتفلسفة ونحوهم يزعمون أنهم يجمعون بين الكتب الإلهية وبين هذه الفلسفة الفاسدة الحائدة، كما فعل أصحاب الرسائل التي سمَّوها: رسائل إخوان الصفا، وغيرهم.

٤٣٦/أ فإن من تحققت معرفته ببعض ما جاءت به الرسل وببعض/ ما عليه هؤلاء علم أنهم أعداء الرسل وسُوْسُ الملل، وأنهم من أعظم الناس نفاقاً للمرسلين إذا أظهروا موافقتهم، وأعظمهم معاداة لهم وكفراً بهم، ومحاربة لهم إذا أظهروا مخالفتهم، بل هم أئمة الكفر من كل طائفة، كما قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا يُنصَرُونَ ﴿٤١﴾﴾ [القصص: ٤١] وقال تعالى: ﴿الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ إِن فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَّا هُم بِبَالِغِيهِ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴿٥٦﴾﴾ [غافر: ٥٦] وقال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَرِحُوا بِمَا عِندَهُم مِّنَ الْعِلْمِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴿٨٣﴾ فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحْدَهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا

بِهِۦ مُشۡرِكِينَ ﴿٨٤﴾ فَلَمۡ يَكُ يَنفَعُهُمۡ إِيمَٰنُهُمۡ لَمَّا رَأَوۡاْ بَأۡسَنَاۖ سُنَّتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي قَدۡ خَلَتۡ فِي عِبَادِهِۦۖ وَخَسِرَ هُنَالِكَ ٱلۡكَٰفِرُونَ ﴿٨٥﴾﴾ [غافر: ٨٣-٨٥] وقال تعالى: ﴿مَا يُجَٰدِلُ فِيٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَلَا يَغۡرُرۡكَ تَقَلُّبُهُمۡ فِي ٱلۡبِلَٰدِ ﴿٤﴾ كَذَّبَتۡ قَبۡلَهُمۡ قَوۡمُ نُوحٖ وَٱلۡأَحۡزَابُ مِنۢ بَعۡدِهِمۡۖ وَهَمَّتۡ كُلُّ أُمَّةِۢ بِرَسُولِهِمۡ لِيَأۡخُذُوهُۖ وَجَٰدَلُواْ بِٱلۡبَٰطِلِ لِيُدۡحِضُواْ بِهِ ٱلۡحَقَّ فَأَخَذۡتُهُمۡۖ فَكَيۡفَ كَانَ عِقَابِ ﴿٥﴾﴾ [غافر: ٤-٥] وقال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوّٗا مِّنَ ٱلۡمُجۡرِمِينَۗ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ هَادِيٗا وَنَصِيرٗا ﴿٣١﴾﴾ [الفرقان: ٣١]، وقال: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوّٗا شَيَٰطِينَ ٱلۡإِنسِ وَٱلۡجِنِّ يُوحِي بَعۡضُهُمۡ إِلَىٰ بَعۡضٖ زُخۡرُفَ ٱلۡقَوۡلِ غُرُورٗاۚ﴾ [الأنعام: ١١٢] وقال تعالى: ﴿ذَرۡنِي وَمَنۡ خَلَقۡتُ وَحِيدٗا ﴿١١﴾ وَجَعَلۡتُ لَهُۥ مَالٗا مَّمۡدُودٗا ﴿١٢﴾ وَبَنِينَ شُهُودٗا ﴿١٣﴾ وَمَهَّدتُّ لَهُۥ تَمۡهِيدٗا ﴿١٤﴾ ثُمَّ يَطۡمَعُ أَنۡ أَزِيدَ ﴿١٥﴾ كَلَّآۖ إِنَّهُۥ كَانَ لِأٓيَٰتِنَا عَنِيدٗا ﴿١٦﴾ سَأُرۡهِقُهُۥ صَعُودًا ﴿١٧﴾ إِنَّهُۥ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ﴿١٨﴾ فَقُتِلَ كَيۡفَ قَدَّرَ ﴿١٩﴾ ثُمَّ قُتِلَ كَيۡفَ قَدَّرَ ﴿٢٠﴾ ثُمَّ نَظَرَ ﴿٢١﴾ ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ ﴿٢٢﴾ ثُمَّ أَدۡبَرَ وَٱسۡتَكۡبَرَ ﴿٢٣﴾ فَقَالَ إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا سِحۡرٞ يُؤۡثَرُ ﴿٢٤﴾ إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا قَوۡلُ ٱلۡبَشَرِ ﴿٢٥﴾ سَأُصۡلِيهِ سَقَرَ ﴿٢٦﴾﴾ [المدثر: ١١-٢٦].

وهذا باب واسع ليس هذا موضعه، وقد تكلمنا على كثير مما يتعلق بهذا في غير هذا الموضع، وإنما نبَّهنا هنا على ذلك لِتعلُّق الكلام في المكان بالكلام في الزمان، وتعلق الكلام في كونه فوق العالم بكونه قبل العالم، كما قال سبحانه: ﴿هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلۡبَاطِنُۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ ﴿٣﴾﴾ [الحديد: ٣] وقال النبي ﷺ: «**أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء**».

الوجه الثاني عشر: أن منع الرازي وأمثاله من غلاة المتكلمين...

الوجه الثاني عشر: أن خروج هؤلاء الجهمية عن النقيضين ومنعهم من ثبوت العلو الحقيقي والمباينة الحقيقية هو كخروج سائر إخوانهم من ملاحدة المتفلسفة والقرامطة ونحوهم عن النقيضين، ومنعهم من أسمائه الحسنى، فقول القائل: ليس بداخل العالم ولاخارجه، أو لا على العالم ولا فيه، أو ليس بمباين للعالم ولامحايث له، كقوله: لا قائم بنفسه ولابغيره، ولامقارن للعالم ولايتقدم عليه، ذلك كقولهم: ليس بحي ولاميت ولاعالم ولاجاهل، ولا قادر ولاعاجز، ولامتكلم ولا أخرس، ولاسميع ولا أصم، ولابصير ولا أعمى، ومنعهم من أن يكون له العلو والمباينة الحقيقية كمنع أولئك من أن يكون له التقدم والأولية الحقيقية، أو يكون عالماً أو قادراً أو حيًّا. والسؤالات التي يوردها هؤلاء[1] على ثبوت علوه ومباينته كالسؤالات التي يوردها[2] إخوانهم على ثبوت علمه وقدرته وحياته، أو على ثبوت كونه عالماً قادراً حيًّا سواء بسواء. وإذا كان المؤسس وغيره/ يعلمون أن قول الملاحدة خروج عن النقيضين فقولُه وقول موافقيه أيضاً خروج من النقيضين جميعاً، وهم وإن أقروا بألفاظ النصوص مثل اسمه «العلي والظاهر والكبير والمتعالي» ونحو ذلك، فقد جحدوا حقائقها، كما أن إخوانهم الجهمية لما نفوا أن يكون: «عِلمٌ وقُدرةٌ وحَيَاةٌ» فهم في

٤٣٦/ب

(١) أي الرازي وذووه.

(٢) في الأصل: يعددها، ورجحت أن الصواب ما أثبته.

الحقيقة قد نفوا أن يكون حيًّا عالماً قادراً موافقةً للزنادقة الملاحدة النافين للأسماء؛ كما قال أبو الحسن الأشعري في الإبانة[1]: «وزعمت الجهمية والقدرية[2] أن الله تعالى لاعلم له ولا قدرة ولاحياة ولاسمع ولابصر، وأرادوا أن ينفوا أن الله عالم قادر حي سميع بصير. فمنعَهم من ذلك خوف السيف من[3] إظهار نفي ذلك فأتوا بمعناه[4]، لأنهم إذا قالوا لاعلم ولاقدرة لله عز وجل[5] فقد قالوا ليس بعالم ولاقادر ووجب ذلك عليهم».

قال أبو الحسن[6]: «وهذا إنما أخذوه عن أهل الزندقة والتعطيل، لأن الزنادقة قال كثير منهم ليس بعالم ولاقادر ولاحي ولاسميع ولابصير، فلم تقدر المعتزلة أن تفصح[7] بذلك فأتت بمعناه، وقالت إن الله عز وجل عالمٌ قادر حي سميع بصير، من طريق التسمية، من غير أن تثبت لله علماً وقدرة أو سمعاً أو بصراً»[8]. وحقيقتهم القرمطة في السمعيات والسفسطة في

---

(١) الإبانة ص١٠٧ و١٠٨، الباب التاسع: [الرد على الجهمية في نفيهم علم الله تعالى وقدرته وجميع صفاته].

(٢) القدرية: ليست في الإبانة.

(٣) في الأصل: خوف السوف، وصححتها من الإبانة.

(٤) في الأصل: قالوا بمعناه، والمثبت من الإبانة.

(٥) في الإبانة: لاعلم لله ولاقدرة له.

(٦) بعد الكلام السابق مباشرة.

(٧) في الأصل: أن تصفح، وهو خطأ، والتصويب من الإبانة.

(٨) في الإبانة: من غير أن يثبتوا له حقيقة العلم والقدرة والسمع والبصر. وبه ينتهي كلام الأشعري، حسب ما أورده المؤلف هنا.

العقليات، فهؤلاء بمنزلة الملاحدة من الوجهين:

أحدهما: إقرارهم بلفظٍ مع جحدهم بحقيقة معناه، كما هو عادة القرامطة الباطنية في تحريف الكلم عن مواضعه، وكما ذكره الأشعري عن المعتزلة وهو النفاق في القرآن، وهو من الإلحاد في أسماء الله وآياته.

والوجه الثاني: السفسطة في العقليات من وجوه منها نفيُهم للنقيضين جميعًا بقولهم ليس بعالم ولاجاهل، ولاحي ولاميت، ولاقادر ولاعاجز.

ومن تدبر هذا، وتدبر قول هؤلاء في قولهم ليس فوق العالم ولابداخل العالم، أو ليس بمباين للعالم ولامحايث له، أو لاداخل العالم ولاخارجه، عَلِم أن هذا في العقل مثل الأول، بل أبلغ وأبدَهُ للعقل، وهو بمنزلة قول القائل لاقائم بنفسه ولابغيره، ولامع العالم ولاقبله، لأن ذلك نفي للنقيضين في الصفات، وهذا في الحقيقة نفي للنقيضين في الذات، أو مما هو لزومه للذات ووجوبه لها أعم[1] من وجوب تلك الصفات، وأيضاً فهذان النقيضان لايُتَصَوَّر أن يخلو عنهما وجود بخلاف تلك الصفات، والمرجع في هذا التناقض إلى الفِطَرِ الصحيحة السليمة، وكل من أنصف وعلم ما في فطر الخلق وما عليه الموجودات علم هذا يقيناً لاريب فيه، ولهذا تجد عامة بني آدم

---

(١) في الأصل أعلم، ورجحت أن الصواب أعم، ومع ذلك فالجملة غير واضحة المعنى. فليتأمل.

السليمي الفطرة ينفرون عن نفي هذين النقيضين أعظم من نفورهم عن نفي ذينك النقيضين إذ هو عام[1] لكل موجود بخلاف الصفات المختصة بالكامل من الموجودات. والله سبحانه وتعالى أعلم.

وما[2] يعتذر به هؤلاء من أنه ليس بقابل للدخول والخروج هو من جنس ما يعتذر به القرامطة والفلاسفة من الفرق بين السلب والإيجاب، وبين العدم والملكة[3] كقولهم إنه لايقبل

---

(١) في الأصل أعلم، ورجحت أن الصواب ما أثبته، ومراده بالنقيضين في أول الجملة: أي لاداخل العالم ولاخارجه، والنقيضين الثاني: أي ليس بعالم ولابجاهل.

(٢) في الأصل: ومما، ورجحت أن الصواب حذف أحد الميمين.

(٣) المتقابلان بالعدم والملكة، قال الجرجاني، في التعريفات ص ١٩٨: «أمران أحدهما وجودي والآخر عدمي ذلك الوجودي، لامطلقاً؛ بل من موضوع قابل له كالبصر والعمى، والعلم والجهل، فإن العمى عدم البصر عما من شأنه البصر، والجهل عدم العلم عما من شأنه العلم».
وقال عن السلب والإيجاب: «هما أمران أحدهما عدم، والآخر مطلقاً كالفرسية واللافرسية» ص١٩٩، وهذا هو الفرق بين النوعين، وانظر: المعجم الفلسفي، لجميل صليبا (١/ ٣١٩).
والعدم والملكة من مقولات الفلاسفة (الحكماء) وهما متقابلان تقابل الضدين، والضدان هما اللذان لايجتمعان ولايرتفعان، وهما مختلفان، وليس بينهما حقيقة أخرى، فهما كالموجود والمعدوم دون ما يدعيه بعض الأشاعرة من وجود حال بينهما، ولذلك رد عليهم المؤلف بأن هذا من المحال. انظر: درء التعارض (٢/ ٢٢٢، ٣٧٣ـ٣٨١). وكذلك الإيجي ذكر ذلك وَردَّ على بعض الأشاعرة القائلين بأن هناك واسطة. انظر: المواقف، ص٥٧: مرصد: الوجود والعدم. وانظر: شرح المقاصد للتفتازاني (١/ ٣٨١).

هذه الصفات حتى يقال إنه يلزم من نفي أحد النقيضين إثبات الآخر.

١/٤٣٧ /وإذا كان المسلمون قد بينوا أن واجب الوجود أحق بالصفات الوجودية وبصفات الكمال من سائر الموجودات، وأن مَن نفى قبوله لها ألحقه بالمعدوم والموات، كان هذا جواباً للفريقين، وليس هذا موضع بسط ذلك، إذ المقصود هاهنا أنهم من جنس القرامطة الملاحدة في هذا المقام.

الوجه الثالث عشر: أن هؤلاء الجهمية يجمعون بين النقيضين

الوجه الثالث عشر: أن هؤلاء الجهمية كما نفوا النقيضين جميعاً؛ فإنهم يثبتون النقيضين جميعاً فإنهم يقرون بأنه موجود وبأنه حي عالم قادر، ثم يقولون إنه لاعلم له ولاقدرة. وهذا نفي لكونه عليماً قديراً، ويقولون ليس بداخل العالم ولاخارجه، ولامباين ولامحايث، ولاجسم ولاجوهر، ولايشار إليه ولايجوز أن يُرى ونحو ذلك، وهذا نفي لوجوده، وهذا بيان لقولهم هو موجود، فحقيقة أقوالهم أنه موجود معدوم، قائم بنفسه ليس بقائم بنفسه، عالم ليس بعالم، قادر ليس بقادر، حي ليس بحي، فقولهم يستلزم الجمع بين النقيضين من هذا الوجه، وأحدهما إيمان والآخر كفر، فجمعوا في قولهم بين ما يستلزم الإيمان والكفر جميعاً للإقرار بالصانع والإنكار له، والنقيضان لايجتمعان ولايرتفعان، وهم يجمعون بين النقيضين من هذا الوجه، كما يرفعون النقيضين في الوجه الذي قبل[1] هذا.

---

(١) في الأصل: قبله، ورجحت أن الصواب حذف الهاء.

الوجه الرابع عشر: من شبههم ادعاء التماثل بين الله وخلقه أن هؤلاء الجهمية مدار جميع حججهم في هذا الباب على التمثيل بين الله تعالى وبين خلقه، مثل قولهم: لو كان له صفات لكان كسائر الموصوفين من الأجسام، ولو كان مرئيًّا لكان حكمه حكم سائر المرئيات، ولو كان جسماً لكان مثلاً لسائر الأجسام؛ لأن الأجسام متماثلة، وكل حجة مبناها على التمثيل بين الله وبين خلقه، تحقيقاً أو تقديراً[1]، فإنها حجة باطلة، لأن هذا منتفٍ في نفس الأمر والعلم بانتفائه ضروري، فإذا كانت الحجة لا تتم إلا بهذه المماثلة الباطلة كانت باطلة، وهم يستعملون التمثيل في حق الله من وجوه:

أحدها: أنهم يجعلون ما يثبت له من الصفات التي ورد بها الشرع مثل الثابتة للمخلوق، ويحكمون عليه بما يحكمون على ذلك ثم ينفون بعد ذلك، فيمثلون ويعطلون.

الثاني: أنهم يمثلونه في السلوب والأمور العدمية التي لاتستلزم صفة كمال بالمعدومات الناقصات.

الثالث: أن ما ينفونه عنه يقدرون ثبوته له، وأنه إذا ثبت له كان مساوياً لغيره، وهذا أيضاً باطل.

---

(١) فالتحقيق في المشبهة (الممثلة) والتعطيل في تقديرات المعطلة ونفيهم للصفات فرارًا من التشبيه، وهما مرضان؛ ولكن مرض التعطيل أشد من مرض التشبيه، فالمعطِّل أعمى، والمشبِّه أعشى، وحقيقة أمر المعطل أنه يعبد عدمًا، والمشبه يعبد صنمًا، ولكل من المذهبين الفاسدين لوازم فاسدة، بيّنها المؤلف فيما سيأتي من الأوجه.

الرابع: أن ما يثبتونه مثل وجوده وكونه عالماً قادراً، ونحو ذلك يثبتونه على مماثلته لما يوصف بهذه الأمور.

الخامس: أن ما أقروه من الصفات الشرعية أثبتوا فيه المماثلة، فهم يثبتون المقايسة والمماثلة فيما يثبتونه بالعقل، وفيما يقرونه من الشرع، وفيما ينفونه من الصفات الشرعية ومن الصفات العقلية، ويمثلونه أيضاً بالناقصات والمعدومات، فهذا عدلهم وإشراكهم بالله من هذه الوجوه الخمسة.

وأما تعطيلهم فمن وجوه أيضاً:

أحدها: نفي مضمون الأسماء والصفات الشرعية.

والثاني: نفي الحقائق العقلية.

والثالث: وصفه بالصفات العدمية التي لاتستلزم وجوداً، وهذه الصفات لاتكون إلا لمعدوم.

الرابع: جمعهم بين النقيضين وهذا هو صفة[1] المعدوم الممتنع/ وأما منازعوهم[2] فحجتُهم مبناها على قياس الأَولَى والأحرى، وهذه حق في الشرع والعقل، فإنهم أوجبوا عُلوَّه ومباينته ومنعوا خُلوَّه عن النقيضين بقياس الأولى، وذلك أن علوه على العالم مع أنه معلوم بالفطرة فهو ثابت أيضاً بالأقيسة العقلية البرهانية التي مبناها على الأولى والأحرى، وذلك

٤٣٧/ب

(١) في الأصل لفظ: وهذا معدوم وهو صفة، ورجحت أن الصواب ما أثبته.

(٢) أي أهل الحق (أهل السنة).

كقولهم: إن القائم بنفسه لابد أن يكون مبايناً للقائم بنفسه بالجهة، وقولهم: إن القائم بنفسه المباين للقائم بنفسه لاتكون مباينته له بمجرد الحقيقة والزمان، بل بقدر زائد على ذلك وليس إلا الجهة، وقولهم: إن القائم بنفسه إما أن يكون مماساً لغيره أو مبايناً له، وقولهم: الموجود هو إما قائم بنفسه أو قائم بغيره، وهذا متفق عليه، وهو إما مباين لغيره وإما محايث له، وإما داخل في غيره، وإما خارج عنه، وهو مباين لغيره إما بالحقيقة أو المكان أو الزمان، وأمثال هذه المقاييس التي هي عندهم من البراهين العقلية التي يثبتون بها مباينته وعلوه ووجوب ذلك له.

وأما ما يثبتون به امتناع ما تقوله النفاة فمثل قولهم إثبات موجود لامباين لغيره ولامحايث له ممتنع في البديهة، وهو إثبات موجود لا قائم بنفسه، ولا قائم بغيره، وكذلك قولهم: لاداخل العالم ولاخارجه.

وعلى هذا فمن فسَّر الجوهر بالقائم بنفسه والعرض بالقائم بغيره، وادعى وجود موجود ليس بجوهر ولاعرض فقد ادعى ما يعلم فساده بالبديهة، ثم إنهم يقولون: ما وجب للقائم بنفسه أو للموجود من وجوب المباينة لغيره الذي يقتضي عدم المحايثة وكونه فيه فاللهُ أحق به وأولى، لأن الله تعالى هو القيوم الغني فهو أحق بما يستوجبه القيام والغنى، ويقولون: ما امتنع على الموجود من كونه غير قائم بنفسه ولاقائم بغيره ولامحايثاً ولامبايناً أو لاداخل العالم ولاخارجه، فإنما امتنع المنافي

لعدمه، وأن هذا صفة المعدوم، وكل أمرٍ منعه الوجود واختص به المعدوم فوجودُ الرب أحق بمنعه، والله أحق بالتنزيه عنه من غيره من الموجودات، والله سبحانه أبعد عن كل ما ينافي الوجود ويمانعه ويعارضه ويختص بالمعدوم، إذ وجوده هو الوجود الواجب الذي ينافي العدم من كل وجه.

فتبين أن هؤلاء لما رأوا نوع كمالٍ وغنىً يجب للمخلوقات علموا أن الخالق أحق به، ولما رأوا نوع عدم يمتنع على الموجودات ويتنزَّه عنه علموا أن تنزيه الخالق أحق بذلك وهو عن ذلك أبعد.

وهذا من أحسن النظر والاعتبار العقلي الموافق للعقل الصريح، وبهذا جاء كتاب الله في غير موضع فيما ضربه من القياس والمثال كقوله سبحانه حيث نفى عن نفسه الشريك والولد في مواضع مثل قوله في سورة النحل: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ ٱلْبَنَٰتِ سُبْحَٰنَهُۥ ۙ وَلَهُم مَّا يَشْتَهُونَ ۝٥٧ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِٱلْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ۝٥٨ يَتَوَٰرَىٰ مِنَ ٱلْقَوْمِ مِن سُوٓءِ مَا بُشِّرَ بِهِۦٓ ۚ أَيُمْسِكُهُۥ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُۥ فِى ٱلتُّرَابِ ۗ أَلَا سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ۝٥٩ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ مَثَلُ ٱلسَّوْءِ ۖ وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [الآيات: ٥٧ـ ٦٠] وكقوله: ﴿وَٱللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ فِى ٱلرِّزْقِ ۚ فَمَا ٱلَّذِينَ فُضِّلُوا۟ بِرَآدِّى رِزْقِهِمْ عَلَىٰ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَهُمْ فِيهِ سَوَآءٌ ۚ أَفَبِنِعْمَةِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ ۝٧١﴾ [النحل: ٧١] وقوله تعالى[1]: ﴿ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ ۖ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن شُرَكَآءَ

---

(١) في الأصل: إلى قوله تعالى، ورجحت أن الصواب ما أثبته.

فِي مَا رَزَقْنَـٰكُمْ﴾ [الروم: ٢٨] وكقوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَـٰهًا ءَاخَرَ فَتُلْقَىٰ فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا مَّدْحُورًا ﴿٣٩﴾ أَفَأَصْفَىٰكُمْ رَبُّكُم بِٱلْبَنِينَ وَٱتَّخَذَ مِنَ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ إِنَـٰثًا ۚ إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا ﴿٤٠﴾ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لِيَذَّكَّرُوا۟ وَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا نُفُورًا ﴿٤١﴾ قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَّٱبْتَغَوْا۟ إِلَىٰ ذِى ٱلْعَرْشِ سَبِيلًا ﴿٤٢﴾﴾ [الإسراء: ٣٩-٤٢]/ وكقوله سبحانه: ﴿فَٱسْتَفْتِهِمْ أَلِرَبِّكَ ٱلْبَنَاتُ وَلَهُمُ ٱلْبَنُونَ ﴿١٤٩﴾﴾ [الصافات: ١٤٩] وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا۟ لَهُۥ مِنْ عِبَادِهِۦ جُزْءًا ۚ إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لَكَفُورٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾ أَمِ ٱتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْفَىٰكُم بِٱلْبَنِينَ ﴿١٦﴾ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَـٰنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿١٧﴾ أَوَمَن يُنَشَّؤُا۟ فِى ٱلْحِلْيَةِ وَهُوَ فِى ٱلْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ ﴿١٨﴾ وَجَعَلُوا۟ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمْ عِبَـٰدُ ٱلرَّحْمَـٰنِ إِنَـٰثًا ۚ أَشَهِدُوا۟ خَلْقَهُمْ ۚ سَتُكْتَبُ شَهَـٰدَتُهُمْ وَيُسْـَٔلُونَ ﴿١٩﴾﴾ [الزخرف: ١٥-١٩] وقال تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّـٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ ﴿١٩﴾ وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلْأُخْرَىٰٓ ﴿٢٠﴾ أَلَكُمُ ٱلذَّكَرُ وَلَهُ ٱلْأُنثَىٰ ﴿٢١﴾ تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰٓ ﴿٢٢﴾﴾ [النجم: ١٩-٢٢] وقال: ﴿وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ ٱلْحَرْثِ وَٱلْأَنْعَـٰمِ نَصِيبًا فَقَالُوا۟ هَـٰذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَـٰذَا لِشُرَكَآئِنَا ۖ فَمَا كَانَ لِشُرَكَآئِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَىٰ شُرَكَآئِهِمْ ۗ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿١٣٦﴾﴾ [الأنعام: ١٣٦] وقال: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِىَ خَلْقَهُۥ ۖ قَالَ مَن يُحْىِ ٱلْعِظَـٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴿٧٩﴾ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَآ أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ ﴿٨٠﴾ أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَـٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم ۚ بَلَىٰ وَهُوَ ٱلْخَلَّـٰقُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٨١﴾﴾ [يس: ٧٨-٨١] وقال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ

١/٤٣٨

وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٢٧﴾ ﴾ [الروم: ٢٧] وقال تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَلَمْ يَعْىَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْـِۧىَ ٱلْمَوْتَىٰ بَلَىٰٓ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٣٣﴾ ﴾ [الأحقاف: ٣٣] وقال: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِىٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَٰنٍ أَتَىٰهُمْ إِن فِى صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَّا هُم بِبَٰلِغِيهِ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿٥٦﴾ لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٥٧﴾ ﴾ [غافر: ٥٦_٥٧].

وليس هذا الموضع [موضع][1] استقصاء الكلام في هذا كله، وإنما نبهنا على جماع ذلك وأصله.

* * *

---

(١) زيادة؛ لاستقامة الكلام.

فصل

فصل: في نقل المؤلف عن الرازي جوابه عن حجة الامتناع

وأما قول الرازي في الجواب الثاني عن حجة الامتناع وهو أنه يمتنع أن يكون لا داخل العالم ولاخارجه، كما يمتنع أن يكون لا مع العالم ولا متقدماً عليه لا قديماً ولا محدثاً، قال[1]: «وأيضاً فالعقل يأبى إثبات موجود في جهةٍ لايمكن أن يُنسب إلى موجود[2] في جهة أخرى بأنه يساويه أو أنه[3] أصغر منه أو أعظم منه، وأنتم تمنعون[4] أن يقال الباري مساوٍ للعرش أو أعظم منه أو أصغر منه، فإن التزموا ذلك لزمهم انقسام ذاته». فالكلام على هذا من وجوه:

الوجه الأول: أن هذا من الأجوبة القياسية الإلزامية

أحدها: أن يقال له: هذا من الأجوبة القياسية الإلزامية، وأنت قد قرَّرت في أول نهايتك أن مثل هذا الكلام باطل لا ينفع في النظر، ولا يقبل في المناظرة كما تقدم نظير ذلك غير مرة[5]

---

(١) في كتابه: نهاية العقول، ضمن الأصل الثاني عشر، فيما يستحيل على الله تعالى، في المسألة الثانية (في أنه تعالى ليس في الجهة) ص ١٨١.

(٢) في النهاية: إلى موجودٍ آخر.

(٣) في النهاية: أو هو.

(٤) في النهاية: تمنعون عن. . . إلخ.

(٥) ذكر الرازي في أول نهاية العقول لوحة (١١ ـ ٢٢) «الأصل الثاني في النظر وذكر فيه ثلاث مسائل تتعلق في النظر، وهي المسألة الأولى: في الرد على السوفسطائية، المسألة الثانية: في بيان أن النظر يفيد العلم، والثالثة: في أحكام النظر» والمؤلف هنا لم ينص على كلام محدد فكلام الرازي حول هذا كثير وخاصة في المسألة الثانية.

إذ حاصله الاستدلال بخطأ المنازع في موضع على صواب المستدل في موضع آخر، فمضمونه بيان تناقض المنازع، فإنه يقول له كما قلت ذلك، فقل: هذا لازمٌ له، فيقول المنازع: أنا اعتقدت عدم التلازم، فإن كان اعتقادي صحيحاً لم يلزم، وإن لم يكن صحيحاً فقد يكون خطئي في نفس اللازم لا في إثبات الملزوم الذي تنازعنا في ثبوته[1]، وبيان ذلك هنا أن الذين قالوا هو فوق العرش وهو مع ذلك يمتنع أن يكون أكبر منه أو أصغر منه أو مساوياً له، إما أن يكون العقل يأبى قولهم كما يأبى وجود موجود لاداخل العالم ولاخارجه، أو لا يأباه. فإن كان يأباه، فهذا العلم الضروري حجة في الموضعين عليهم وعلى غيرهم، ولا إجماع في ذلك، بل قد تقدم بعض ما في ذلك من النزاع، وإن لم يكن العقل يأبى ذلك لم يصلح معارضتهم بذلك، ولم يكن هذا الكلام لازماً لهم/ . فهذا في النظر، وأما في المناظرة فإنهم يقولون: نحن فرَّقنا بين الموضعين[2] لأنا نعتقد أن

٤٣٨/ب

---

(١) ذكر الرازي في النهاية لوحة (٥) في أقسام الأصل الأول من كتابه، وهي المقدمات ضمن الفصل السادس: أقسام الأدلة قال: «الرابع طريقة التلازم فإنه إذا كان شيئان يكون أحدهما لازمًا للآخر أمكن الاستدلال بوجود الملزوم على وجود اللازم وبعدم اللازم على عدم الملزوم، وإلَّا بطل اللزوم؛ لكن لايمكن الاستدلال بعدم الملزوم على عدم اللازم وبوجود اللازم على وجود الملزوم؛ لاحتمال كون اللازم أعم من الملزوم».

(٢) أن كل موجود يكون في جهة لابد أن ينسب إلى موجود في جهة أخرى (للمخلوق). والموضع الثاني أن الرب موجود في جهة، ولا يمكن أن ينسب إلى موجود في جهة أخرى، ولاينسب الرب إلى هذا الموجود بأنه أكبر أو =

الموجود الخارج عن العالم يمكن أن يكون لا أكبر ولا أصغر ولامساوياً، لأن هذه التقادير من عوارض التركيب والتقسيم[1] وهو ليس بمركب ولامنقسم، وأما كونه موجوداً ليس بخارج العالم ولا داخله، فهو معلوم الامتناع بالبديهة، فإما أن يكون هذا الفرق صحيحاً أو باطلا، فإن كان صحيحاً حصل الجواب، وإن كان باطلاً فنحن نمنع الحكم في صورة الإلزام، ونقول إنه أكبر من العرش، وقوله: «يلزم انقسام ذاته» فقد تقدم جوابه.

الوجه الثاني: إثبات أن الرب فوق العرش

الوجه الثاني: أن يقال: أما كونه فوق العرش فهو قول سلف الأمة وأئمتها وسائر أهل الإثبات للصفات كالكرامية والكُلابية والأشعرية، أئمتهم وقدمائهم وعامة أئمة الفقهاء، والحديث والتصوف، ثم من هؤلاء من قال إنه ليس بجسم[2] ولا يكون

= يساوي أو أصغر، لأن هذه التقادير من عوارض التركيب أو التقسيم والرب تعالى أحدٌ صمد ليس بمركب ولا منقسم.

(١) التركيب: ضد التحليل، وهو تأليف الكل من أجزائه، والتركيب عند الفلاسفة القدماء مرادف للتأليف، وهو أن تجعل الأشياء المتعددة بحيث يطلق عليها اسم الواحد، ولاتعتبر في مفهوم النسبة بالتقديم والتأخير بخلاف الترتيب. فإنه تعتبر فيه النسبة بين الأجزاء. انظر: المعجم الفلسفي، جميل صليبا (١/٢٦٨ - ٢٦٩).

أما التقسيم: فهو عند الفلاسفة مرادف للقسمة، سواء كانت قسمة الكل إلى الأجزاء، أو قسمة الكلي إلى جزئياته الحقيقية، أو الاعتبارية؛ فالتقسيم هو إرجاع الجنس إلى أنواعه، أو الكل إلى أجزائه، وهذا الإرجاع إما أن يكون ذهنيًا وإما أن يكون خارجيًا. وقد فرق بعض الفلاسفة بين التقسيم وبين التجزيء. انظر: المرجع السابق (١/٣٢٦).

(٢) ذكر الأشعري أن هذا هو قول أهل السنة وأصحاب الحديث: من أنه تعالى ليس =

مقدراً ولا له حَدّ ، فيمتنع أن يُقال هو أكبر أو أصغر أو مساوٍ؛ لأن الاتصاف بقدر دون قدر من لوازم كونه في نفسه له قدر وحد، فإذا لم يكن له في نفسه قدر ولا حدّ: لم يَجُز أن يوصف بما يستلزم ذلك من كونه أكبر أو أصغر أو مساوياً، وهذا قول الكُلابية والأشعرية وطوائف من أهل الفقه والحديث والتصوف.
فإما أن يكون قول هؤلاء حقًّا أو باطلاً، فإن كان حقًّا اندفع الإلزام، وإن كان باطلاً لزم بطلان إحدى مقالتيه لا بعينها؛ إما مقالته التي وافقكم عليها وهي نفي الجسم المستلزم لنفي الحد والقدر، وإما في مقالته التي وافق عليها أهل الإثبات وهو كونه فوق العرش خارج العالم، فإذا كان خطؤه إنما يستلزم بطلان إحدى المقالتين لا بعينها لم يكن لكم أن تجعلوا المقالة الباطلة هي القول الذي نخالفكم فيه دون الذي نوافقكم عليه إلا بحجة، وأنت لم تذكر هنا حجة توجب ذلك، بل جعلت ما يلزمهم بموافقتكم معارضة محضة، وقد تقدم الكلام على ما ذكروه في نفي الانقسام.

الوجه الثالث: إثبات موجود لا داخل العالم ولا خارجه

الوجه الثالث: أن القول الذي خالفكم فيه هؤلاء قد تقدم قول المحتج فيه أنه معلوم بالاضطرار والبديهة، فإن البديهة تنكر وجود موجود لا داخل العالم ولا خارجه، كما تنكر وجود موجود لا قائم بنفسه ولا بغيره، ولا مع العالم ولا قبله، ولا قديم ولا محدث، والقول الذي وافقكم عليه من نفي الحد

= بجسم، ولا يشبه الأشياء، وأنه على العرش. مقالات الإسلاميين (١/ ٢٦٠).

والقدر، وملازم ذلك لم يذكر أحد أنه معلوم بالضرورة أو البديهة، أكثر ما يقال أنه ثابت بالقياس العقلي، وأنت قد ذكرت أن المعلوم بالضرورة ثبوت ذلك بتقدير ثبوت الأول، وإذا كان كذلك لم يصح أن تقدح في قولهم الذي يقولون إنه معلوم بالضرورة بقولهم الذي يقولون إنه معلوم بالنظر؛ لأن القدح في الضرورة بالنظر باطل كما تقدم[1]، بل إذا كان ما ألزمتهم لازماً ضروريًّا، وقد ادعوا أن الملزوم ضروري، كان كلاهما ضروريًّا فلا يقدح فيه بالنظري بحال، إذ الضروري أصل النظري، فالقدح في الضروري بالنظري يستلزم القدح فيهما.

الوجه الرابع: أن من خالف العقل في موضع أو قضية لا يكون ذلك له عذراً ١/٤٣٩

الوجه الرابع: إذا أنهم خالفوا موجب العقل في هذا الموضع لم يكن ذلك عذراً لهم في مخالفته في موضع آخر/ بل يكون ذلك زيادة في ضلالهم، والإنسان لايسوغ له في عقل ولا دين أن ينتقل عن ضلال قليل إلى ضلال كثير؛ بل بقاؤه على قليلِ[2] ضلال خير من الانتقال إلى كثيره، وإنما هذا بمنزلة شخص احتج على شخص في مسألة بنص أو إجماع فقال: أنا وأنت قد خالفنا النص والإجماع في نظير هذه المسألة فنخالفه فيها، ومعلوم أن هذا كلام فاسد، أو رجل طلب من يشهد له بالزور في قضية أخرى، لأنه شهد له بالزور في قضية، أو أن يفعل محرماً

---

(١) تقدم في الصفحات: ٧٧-١٥٢.

(٢) في الأصل: تقليل، ورجحت أن الصواب ما أثبته.

لأ[نه][1] فعل محرماً آخر. وأمثال ذلك من الإلزامات الباطلة وإن كان ذلك إذا وقع كان جزءاً للموافقة على الباطل أولاً.

الوجه الخامس: لا يجوز إلزام المقر بالأعلى أن يقر بالأدنى

الوجه الخامس: أنه ليس إنكار العقل لوجود موجود فوق العالم لايوصف بكونه أكبر منه أو أصغر، مثل إنكاره لوجود موجود لايكون داخل العالم ولا خارجه، فإن هذا الثاني مثل إنكار لوجود موجود لا قائم بنفسه ولابغيره ولامباين لغيره ولامحايث له، وذلك[2] إنكار للمساواة وعدمها، والمساواة وعدمها من عوارض المقدار، والمباينة وعدمها من عوارض نفس الحقيقة، ومعرفة الفطرة بنفس الموجودات قبل معرفتها بأقدارها، وأيضاً فإنهم مفطورون على الإقرار بأن ربهم فوق السموات، وإنكار هذا إنكار للعلم الضروري الفطري الذي فُطِر عليه بنو آدم، وأما كونه مساوياً أو غير مساوٍ فليس هو في فطرتهم مثل ذلك، وإذا لم يكن إنكار العقل [لهذا][3] كإنكار العقل لهذا[4] لم يكن المنازع في الأدنى كالمنازع في الأعلى، ولم يَجُز إلزام المقر بالأعلى أن يقر بالأدنى؛ لكونه مثله.

الوجه السادس: العقل مطابق لما دلّ عليه النص والإجماع

الوجه السادس: أن يقال: ما ذكرته من كون العقل يوجب

---

(١) زيادة.

(٢) في الأصل: وذاك، ورجحت أن الصواب ما أثبته.

(٣) زيادة.

(٤) قوله: لهذا. الإشارة الأولى: القول بإثبات موجود لايكون أكبر ولا أصغر، والإشارة الثانية إلى القول بأنه لا داخل العالم ولا خارجه، وهذا معنى قوله: لم يكن المنازع في الأدنى كالمنازع في الأعلى... إلخ.

أن يكون مساوياً أو زائداً أو ناقصاً يوجب عليهم وعليك الإقرار به إذا كان مبايناً للعالم، فكيف إذا كانت مباينته ضرورية وإلا فالجواب عنه بجواب سديد وأنت لم تجب عنه بجواب سديد، بل قلت ذلك يستلزم انقسام ذاته، وهذا قد تقدم الجواب عنه بما في لفظ الانقسام من الاشتراك، وأن الانقسام المعروف غير لازم بالاتفاق، وأمّا ما سميته أنت انقساماً فقد تقدم أنه لازمٌ لكل موجود، وأنه لامحذور فيه، وإن كان كذلك كان[1] العقل مطابقاً لما دل عليه النص والإجماع من أن الله سبحانه وتعالى أكبر من كل شيء وأعلم من كل شيء، كما قال النبي ﷺ لعديّ بن حاتم[2]: «**يا عدي، ما يُفِركَ؟ أيُفِرُّكَ أن يقال لا إلـه إلا الله، فهل تعلم من إله إلا الله، يا عدي، ما يُفِرُّكَ أن يقال الله أكبر، فهل تعلم شيئاً أكبر من الله؟**» رواه أحمد والترمذي[3] وقد تقدم

---

(١) في الأصل: كان ما ذكرت، ورجحت أن الصواب حذفها لاستقامة الكلام بدونها.

(٢) هو: الصحابي الجليل عدي بن حاتم بن عبدالله بن سعد الطائي بن حاتم، الجواد المشهور بالكرم في الجاهلية، أسلم عدي سنة تسع من الهجرة، وكان ممن ثبت على الإسلام يوم الردة، سكن الكوفة وشهد صفين مع علي رضي الله عنهما، مات رضي الله عنه سنة ٦٨هـ. انظر: الإصابة (٢/٤٦٨، ٤٦٩) ترجمة ٤٥٧٥.

(٣) رواه أحمد في المسند من حديث طويل في قصة قدوم عدي للنبي ﷺ حينما أراد الإسلام ولفظ أحمد: «**فقال له: يا عدي بن حاتم، ما أفرّك أن يقال لا إلـه إلا الله، فهل من إلهٍ إلا الله؟ ما أفرك أن يقال الله أكبر، فهل شيء هو أكبر من الله عزوجل؟**» «الحديث» المسند (٤/٣٧٨).
ورواه الترمذي بلفظ: «**ثم قال: ما يُفِرُّك أن تقول لا إله إلا الله، فهل تعلم من** =

حديث أبي رزين العقيلي[1] المشهور في سنن أبي داود وابن ماجة: «قلت يارسول الله، أَكُلُّنا يرى ربه مخلياً به يوم القيامة، وما آية ذلك في خلقه؟ قال «**يا أبا رزين، أليس كلكم يرى القمر ليلة البدر مخلياً به؟** قلت: بلى، قال: **فإنما هو من خلق الله، فالله أعظم**»[2].

= **إله سوى الله؟** قال: قلت: لا. «الحديث» في كتاب التفسير باب (ومن سورة فاتحة الكتاب) ح٢٩٥٣ (٥/ ٢٠٣)، وقال: «هذا حديث حسن غريب لا نعرف إلا من حديث سماك بن حرب».

- وقوله: «**ما يفرك**» قال ابن الأثير في النهاية في غريب الحديث والأثر: (٣/ ٤٢٧) وذكر الحديث: «أَفَرَرْتُهُ أُفِرَّهُ: فعلت به ما يفر منه ويهرب؛ أي ما يحملك على الفرار إلا التوحيد». وانظر: جامع الأصول؛ له (٩/ ١١٢).

(١) أبو رزين: اسمه لقيط بن عامر بن المنتفق بن عامر بن عقيل بن كعب بن عامر ابن صعصعة، أبو رزين العقيلي، له صحبة ووفادة على الرسول ﷺ. وهل هو لقيط بن صبرة؟ الذي رجَّحه ابن حجر أنهما اثنان، وهو ممن غلبت عليه كنيته. انظر: أسد الغابة (٤/ ٢٦٦)، والإصابة (٣/ ٣١١) ترجمة ٧٥٥٧.

(٢) رواه أبو داود في سننه كتاب السنة باب في (الرؤية) (٥/ ٩٩) ح٤٧٣١ بهذا المتن عن طريق شعبة عن يعلى بن عطاء عن وكيع بن عدس عن أبي رزين به. ورواه ابن ماجة عن حماد بن سلمة عن يعلى بن عطاء عن وكيع به، في سننه المقدمة، باب فيما أنكرت الجهمية ح/ ١٨٠ (١/ ٦٤) ورواه أحمد في مسنده عن حماد بن سلمة (٤/ ١١، ١٢) ورواه ابن أبي عاصم في كتاب السنة من طريق حماد بن سلمة به ح/ ٤٥٩، ورواه عن شعبة أيضاً ح/ ٤٦٠ باب (ما ذكر عن النبي ﷺ كيف نرى ربنا في الآخرة) (١/ ٢٠٠) ورواه أبو القاسم الأصبهاني في كتاب الحجة في بيان المحجة، فصل ومن مذهب أهل السنة أن المؤمنين يرون الله تبارك وتعالى بأبصارهم يوم القيامة ح/ ٢١٧ (٢/ ٢٤٢) بإسناده من طريق شعبة، وأخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة. باب ماروي عن النبي ﷺ وعن الصحابة والتابعين في رؤية المؤمنين الرب عز وجل =

= ح/ ٨٣٧، ٨٣٨، ٨٣٩ بإسناده من طريقين عن حماد بن سلمة وعن شعبة أيضًا (٣/ ٤٨٣) ورواه الآجري في الشريعة عن حماد به ص/ ٢٦٢، وأيضًا رواه الدارمي في الرد على الجهمية ص٢٩٩ ضمن (عقائد السلف) والحديث في كل الطرق عن شعبة وعن حماد يدور على وكيع بن عدس أو بن حدس.

قال الألباني في تخريجه لكتاب السنة (١/ ٢٠٠): «حديث حسن، رجاله ثقات رجال مسلم غير وكيع بن حدس» وقال في تخريج أحاديث المشكاة: «وإسناده ضعيف وبعضهم يحسنه» (٣/ ١٥٧٥) ح/ ٥٦٥٨.

قال الذهبي عن وكيع: «لايعرف»(٤/ ٣٣٥) ت ٩٣٥٥ (ميزان الاعتدال) وقال ابن حجر في التقريب: «مقبول» (٢/ ٣٣١).

والحديث له متابع من طريق أخرى رواه عبدالرحمن بن عياش السمعي الأنصاري عن دلهم بن الأسود بن عبدالله بن حاجب العقيلي عن لقيط بن عامر العقيلي (أبو رزين) من حديث طويل رواه الإمام أحمد في مسنده، وفيه: «قلت: يارسول الله، وكيف نحن ملء الأرض وهو شخص واحد ننظر إليه وينظر إلينا؟ قال: **أنبئك بمثل ذلك في آلاء الله عز وجل؛ الشمسُ والقمر آية منه صغيرة ترونهما ويريانكم ساعة واحدة لا تضارون في رؤيتهما، ولَعَمرُ إلهك لَهُو أقدر على أن يراكم وترونه من أن ترونهما ويريانكم لا تضارون في رؤيتهما**... الحديث» المسند (٤/ ١٢، ١٣) ورواه ابن أبي عاصم في كتاب السنة مختصرًا ومطولاً برقم ٥٢٤و٦٣٦ (١/ ٢٣١. ٢٨٦) وقال الألباني: «إسنادهُ ضعيف» ورواه عبدالله ابن الإمام في كتاب السنة مطولاً (٢،٤٨٥) ح١١٢٠. والحديث فيه عبدالرحمن بن عياش السمعي، قال عنه ابن حجر في التقريب (١/ ٤٩٤): «مقبول».

الأسود بن عبدالله بن حاجب قال ابن حجر: «مقبول»: انظر: التقريب (١/ ٣٢٦و١/ ٧٦) وابن القيم أورد هذا الحديث ولم يتكلم في ضعفه؛ بل مدحه حيث قال في زاد المعاد (٣/ ٦٧٣) حيث أورد الحديث عن الإمام أحمد مطولاً وقال في آخره: «ورواه أئمة أهل السنة في كتبهم وتلقوه بالقبول وقابلوه بالتسليم والانقياد، ولم يطعن أحد منهم فيه ولا في أحد من رواته» وقوله «**مخليًا به**» =

وقال ابن عباس أو عكرمة لمن سأله عن قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ ألست ترى السماء؟ قال: بلى.

قال: أفكلها ترى؟ قال: لا، قال: فالله أعظم[1].

الوجه السابع: العلم بنفي الانقسام على الوجه الذي ادعاه الرازي... ٤٣٩/ب

الوجه السابع: أن يقال: العلم بنفي الانقسام على الوجه الذي ادعيته يخالفك فيه أكثر العقلاء، ومثبتوه[2] اختلفوا في طرق إثباته، ولم يتفقوا على طريق واحد؛ بل كل منهم أبطل طريق صاحبه، ومنازعوهم أبطلوا طرقهم، ولاخلاف أنها نظرية دقيقة/ خفية، وأما العلم بالمباينة ولوازمها فهو ضروري فطري، فإذا نفيت ما زعمته من الانقسام على هذه الطريق ونفيت لوازمه

= «قال ابن الأثير في النهاية (٢/ ٧٤) حيث أورد لفظ الحديث هذا: «يقال: خلوت به ومعه وإليه، وأخليت به إذا انفردت به، أي: كلكم يراه منفردًا لنفسه، كقوله: «لاتضارون في رؤيته» والحاصل أن الحديث حسنٌ بشواهده ومتابعاته.

(١) هذا الأثر رواه ابن أبي عاصم في كتاب السنة بإسناده عن عكرمة عن ابن عباس بلفظ «فقال له رجل: أليس قد قال ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ فقال له عكرمة: أليس ترى السماء؟ قال: بلى، قال: أفكلها ترى؟ » (١/ ١٨٩) ح/ ٤٣٤ قال الألباني في تعليقه: «إسناده ضعيف، رجاله ثقات غير أسباط بن نصر فإنه كثير الخطأ» وقال عنه ابن حجر: «ثقات غير أسباط بن نصر فإنه كثير الخطأ» وقال عنه ابن حجر في التقريب (١/ ٥٣): «صدوق، كثير الخطأ يغرب» رقم ٢٦٢. رواه ابن جرير في تفسيره (٢٧/ ٥٢) في سورة النجم، وفي آخره لفظ: «أفكلها ترى؟» وقوله في الأصل: (وقال ابن عباس أو عكرمة) بالشك، والصواب أن عكرمة روى عن ابن عباس كما عند ابن أبي عاصم. وأورده السيوطي في الدر المنثور (٣/ ٣٣٥) وأورد بعده عن قتادة: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ قال: هو أَجَلُّ من ذلك وأعظم أن تدركه الأبصار.

(٢) في الأصل: ونفاته، ورجحت أن الصواب ما أثبته.

المعلومة بالفطرة والضرورة، وباقيه واضح من تلك الأقيسة، ومنازعوك أثبتوا ما يُعلَم بالفطرة والضرورة والأقيسة الواضحة، وشاهده الكتاب والسنة، واتفاق سلف الأمة كان معلوماً عند كل عاقل؛ لأن ما فعلوه هو الحق دون ما فعلته.

* * *

فصل

فصل: في نقل المؤلف عن الرازي في نهايته الحجة الثالثة لمثبتي الجهة

ثم ذكر الرازي في نهايته الحجة الثالثة لمثبتي الجهة، وهي الاستدلال برفع الأيدي في الدعاء وقد تقدم ذكرها[1]، ثم قال[2]: «ورابعها[3] التمسُّك بظواهر الآيات كقوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾، ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ وقوله: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾[4] وقوله تعالى: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾» قال[5]: «ومما تمسكوا به على اختصاصه بجهة فوق [خاصة][6] بعد أن بينوا كونه في الجهة، هو أن فوق[7] أشرفُ الجهات، فيجب أن يكون مختصاً به».

---

(١) نص الحجة الثالثة في النهاية، ص١٨٢، ضمن الأصل الثاني عشر (فيما يستحيل على الله تعالى) في المسألة الثانية (في أنه تعالى ليس في الجهة) ص١٨١. قال: «وثالثها: أنا كما لانعقل موجوداً خالياً عن القدم والحدوث، فكذلك لانعقل موجوداً ليس في العالم ولا خارج العالم. وأيضًا اتفاق الأمم المختلفة الآراء على الإشارة إلى الفوق عند الدعاء وطلب الإجابة من الله تعالى؛ وذلك يدل على علمهم الضروري بأن الذي يُطلَب منه تحصيل المطالب وتيسير العسير في تلك الجهة، وكذلك قال النبي ﷺ للأَمَة: «من ربك؟ فأشارت إلى السماء فقال: **إنها مؤمنة**».

(٢) نفس الموضع السابق بعد الكلام السابق مباشرة.

(٣) في الأصل: وأرفعها، وصوَّبتها من النهاية.

(٤) آخر الآية ﴿وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ ليست في النهاية.

(٥) بعد الكلام السابق والكلام متصل.

(٦) زيادة من النهاية.

(٧) في النهاية: أن الفوق.

قال[1]: والجواب عما تمسكوا به رابعاً: أنا نعارضهم[2] بقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾ وبقوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟﴾ وبقوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴿١٦﴾﴾ وبقوله: ﴿إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ ﴿٤٦﴾﴾. قال: «وأما التفصيل في تأويل كل واحدة[3] من الآيات فقد صنفوا فيه كتباً فلا حاجة بنا إلى ذكره[4]».

مناقشة المؤلف للرازي

قلت والكلام على ما ذكره[5] من وجوه:

الأول: أن الذي ذكره الرازي لا يصلح أن يكون معارضاً

أحدها: أن الذي ذكره لايصلح أن يكون معارضاً، وإنما يعارض بمثل ذلك من لايعلم حقيقة المعارضة، وذلك أن المعارضة نوعان: معارضة في الحكم، ومعارضة في الدليل[6]،

---

(١) ذكر الرازي هذا الكلام بعد الكلام السابق بحوالي نصف صفحة (نفس الصفحة المشار إليها قبل قليل).

(٢) في النهاية: أن نعارضهم.

(٣) في النهاية: وأما تفصيل القول وتأويل كل واحدة.

(٤) في النهاية: إلى ذكرها.

(٥) في الأصل: ذكروه، ورجحت أن الصواب حذف الواو.

(٦) المعارضة لغة: هي المقابلة على سبيل الممانعة، واصطلاحًا: هي إقامة الدليل على خلاف ما أقدم عليه الخصم. انظر: التعريفات، للجرجاني، ص٢١٩.
وقال عبدالرحمن حبنكة، في كتاب ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، ص٤٢٨: «والمراد بالمعارضة أن يبطل السائل ما ادَّعاه المعلل، وأقام عليه الدليل، وذلك بأن يثبت السائل بالدليل نقيض هذا المدعي، أو يثبت بالدليل ما يساوي نقيضه، أو يثبت بالدليل ما هو أخص من نقيضه».
ثم قسَّم المعارضة باعتبار ما تُوجّه إليه إلى قسمين: المعارضة في الدليل، =

فالمعارضة في الحكم نفي قول المستدل أو إثبات نقيضه بدليل آخر، والمعارضة فى الدليل بيان انتقاضه أو انتقاض مقدمة من مقدماته، ويقال: هذا معارضة في مقدمة الدليل، وما ذكره ليس بمعارضة في الحكم ولامعارضة في الدليل، وذلك أن المعارضة في الحكم المعارض به هو الذي يدل على نقيض قول المستدل أو على مثل قول المعارض، فإنه إذا ثبت قول المعترض نفى قول منازعه الذي يناقضه، ومتى نفى قول المستدل حصل مقصود المعترض، وذلك يستلزم صحة قوله الذي يناقضه، وهذه الآيات لاينازع هذا المؤسس وموافقوه أنها لاتنفي أن يكون الله فوق العرش، ولا هي أيضاً دالة عندهم على أن الله بذاته في كل مكان حتى يقال يلزم من ذلك نفي كونه فوق العرش، بل المنازع وذووه لايستريبون أنها لا تدل على شيء من ذلك، ومن ادَّعى دلالتها على أن الله تعالى بذاته في كل مكان فهو مبطل، سواء قيل إن ظاهرها يقتضي ذلك أو لايقتضيه، فإن أكثر ما يقال إن ظاهرها يقتضي أنه في كل مكان؛ لكنْ المؤسسُ وموافقوه

= والمعارضة في العلة. ص٤٢٩.

والمراد بالمعارضة عند علماء أصول الفقه هي: تقابل الحجتين على السواء في حكمين متضادين في محل واحد في حالة واحدة. انظر: المغني في أصول الفقه، للخبازي، ص٢٢٤، وانظر: شرح الكوكب المنير، لابن النجار (٤/ ٢٩٤) في القادح الخامس عشر ضمن قوادح العلة.

وقسَّم الخبازي المعارضة، وذكر منها: المعارضة في الدليل، والمعارضة في الحكم، وذكر أمثلة على ذلك.

لاينازعون لأولئك في أنها لاتدل على ذلك، ولم يُرد بها ذلك، وأنه لايجوز أن يستدل بها على ذلك، وإذا كانوا متفقين على عدم جواز الاستدلال بها على أن الله في كل مكان وعلى أن ذلك/ لم يُرد بها ولم تدل عليه، لم تكن منافية ومعارضة لما استدل عليه به المثبتون بتلك الآيات، وإذا لم تكن معارضة لها لم تكن المعارضة بها معارضة صحيحة.

١/٤٤٠أ

وهذا بيِّنٌ لما يقابله، فإن الاتفاق إذا حصل من الخصمين على أن قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ٣] وعلى أنها لم تدل على أن ذات الله في الأرض، بل معناها أنه إلهُ مَن في السماء ومن في الأرض ونحو ذلك، كانت الآيات الدالة على أن الله فوق، وأنه فوق العرش؛ لا تعارضها هذه الآيات، فإن كونه فوق العرش لايعارضه كونه معبوداً في السماء والأرض، وكونه مع الخلق بعلمه وقدرته، ونحو ذلك، بل الذين يقولون ليس [هو][1] فوق العرش يوافقون المثبتة على أن معنى هذه الآيات، فتعيَّن التأويل لهما أو لأحدهما، ويجعل هذا معارضة في الدليل لا في الحكم، أي أن التمسك بالظاهر يقتضي الجمع بين هذا وهذا، وذلك ممتنع؛ فتكون دلالة الإثبات منتقضة، وهذه المعارضة باطلة، فإن الأدلة[2] على أنه مباين للعالم فوق العرش نصوصٌ كثيرة قطعية يعلم بالضرورة

---

(١) زيادة.

(٢) في الأصل: الدلالة، ورجحت أن الصواب ما أثبته.

مضمونها، ويعلم ذلك أيضاً بأدلة كثيرة، ويعلم بالسنة المتواترة، ويعلم بإجماع سلف الأمة وأئمتها، ثم إنه موافق للفطرة الضرورية والبراهين العقلية.

وأما ما يظن أنه يدل على أنه في العالم فيقال:

أولاً: لا نسلِّم أن شيئاً من الآيات ظاهر[ة][1] في ذلك، ولو سلم ظهوره فمعه قرائن لفظية تبين المراد به فلا يكون ذلك مراداً ومع القرائن اللفظية لايبقى ظاهراً في المحايثة، ثم إنه قد ثبت تفسيره باتفاق سلف الأمة بما ينفي المحايثة، ويُعلم بالحس والعقل ضرورة ونظراً انتفاءُ ما يتوهم فيه من المحايثة، ومع ذلك من ظن أنه[2] دالٌ على المحايثة يكون ضالاً من جهة نفسه لا من جهة الآيات، ثم يقال: ليس هذا معارضة في الدليل، وإنما تكون المعارضة في الدليل بأن تكون قدحاً من آيات تدل على أنه فوق مثل هذه الآيات، ولم يُرد بها أنه فوق، فيبقى اللفظ محتملاً للتعيين ونقض دلالاته.

وأما ما يدل على نفي الفوقية فهذه معارضة في الحكم حينئذٍ، فيقال لهم: ليس للمعترض أن يعارضه بظاهر يوافق[3] خصمه على عدم منافاته لمذهبه، وأيضاً فإذا قدر تعارضهما في الظاهر كان ذلك محوجاً إلى تأويل أحدهما، فلماذا يجب تأويل

---

(١) التاء: زيادة.

(٢) أي الدليل. والمراد جنس الدليل.

(٣) أي المعترض.

الصنفين جميعاً، بل لو قال لهم القائلون إنه بذاته في كل مكان، نحن نقول بنصوص المحايثة، ونتأوّل نصوص المباينة، لكانوا أقرب إلى اتباع النصوص منهم[1]، [فإ][2]نه من المعلوم أن صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح الذي يسميه المتأخرون التأويلَ[3]؛ على خلاف الأصل، وما كان على خلاف الأصل فتكثيره على خلاف الأصل، فيكون مثبتو المحايثة أقل مخالفة للنصوص من نفاة المحايثة والمباينة، ولهذا كان عوامهم وعبادهم إنما يفهمون من قولهم المحايثة استدلالاً[4] يهدم الشبهات[5].

الثاني: أن يقال: إن كان ظاهر الآيات... ٤٤٠/ب

الوجه الثاني: أن يقال: ظاهر هذه الآيات إما أن يقتضي أنه بذاته/ في كل مكان أو لا يقتضي، فإن اقتضى الأول وجب القول بمضمون الصنفين جميعاً، فيقال إنه فوق العرش، وإنه بذاته في كل مكان، كما تقوله طائفة من الجهمية المجسمة وغير المجسمة كما تقدم ذكره، فكان على هذا المؤسس أن يقول

---

(١) والمعنى أن القائلين بالحلول أقرب إلى الاتباع من القائلين بالنفي والتعطيل، وإن كان كل منهما قوله كفر.

(٢) زيادة.

(٣) أطال المؤلف في هذا الموضوع في رسالة له اسمها: الإكليل في المتشابه والتأويل. وهي رسالة طويلة ضمن مجموع الفتاوى (١٣/ ٢٧٠ ـ ٣١٤) انظر كلامه عن تعريف المتأخرين للتأويل، في ص٢٨٨ نفس المجلد.

(٤) أي استدلالاً منهم بالآيات التي تدل على الحلول بزعمهم كقوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ وقوله ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلْأَرْضِ﴾.

(٥) قوله: الشبهات: أي شبهات نفاة النقيضين (المباينة والمحايثة).

بقول هؤلاء؛ إن كانت هذه الآيات تقتضي أنه في كل مكان بذاته، ويحتاج أن يجيب إخوانه هؤلاء الجهمية عن دلالة الصنفين من الآيات على مذهبهم. وإن لم تكن هذه الآيات تقتضي أنه بذاته في كل مكان وهو الذي تقوله الجماعة، لم يصلح لمعارضة ما دل على أنه فوق العرش، فقد ظهر على التقديرين بطلان قوله وهو أنه لاداخل العالم ولاخارجه، فإنه سواء كانت هذه الآيات دالة على أنه في كل مكان أو لم تكن دالة، فإن القرآن يدل على بطلان قولهم إنه لا داخل العالم ولا خارجه، إذ مضمون القرآن على أحد التقديرين أنه خارج العالم، وعلى التقدير الآخر الذي عارض به المنازع أنه داخله، والقول بمضمونهما، قد قاله قوم. وعلى التقديرين فقولُ المؤسس باطل، يقرر هذا:

الثالث: أن قول المؤسس وذويه إن الرب لاداخل العالم و لا خارجه

الوجه الثالث: أنه إن لم تكن هذه الآيات دالة على أنه داخل العالم فلا تصلح المعارضة بها، وإن كانت دالة كان في القرآن ما يدل على أنه خارج العالم وفيه ما يدل على أنه داخل، ومن المعلوم أن النصوص إذا تعارضت فالواجب استعمالها جميعاً أو ترجيح أحد النصين[1] وتأويل الآخر، فأما ترك العمل بجميع النصوص فلا يقوله أحد ولا يستحلُّه مسلم، فكان الواجب حينئذٍ أن نقول إنه خارج العالم، وتأويل ما دل على داخله، أو نقول إنه داخله ويتأول كما دل على أنه خارجه، أو نقول بمجموع

---

(١) في الأصل: النصفين، ورجحت أن الصواب ما أثبته.

النصين؛ وهو أنه داخله، وخارجه. والأقوال الثلاثة قد قال بها طوائف.

فأما قوله وقول ذويه من أنه لاداخل العالم ولاخارجه فهو خلاف النصوص جميعاً، وتركٌ لاتباعِ جميع آيات القرآن، ومعلوم أن هذا باطل بالضرورة من دين المسلمين ودين كل من آمن بالرسل، فيكون فسادُ قوله معلوماً بالاضطرار من دين الإسلام. يوضِّحه:

الرابع: أن لازم قول المؤسس وذويه أن الرب لا داخل العالم...

الوجه الرابع: وهو أن يقال: لاريب أن نصوص العلو والفوقية كثيرة جدًّا في القرآن، وهذه الآيات القليلة قد يزعم من يزعم أنها تدل على أنه في داخل العالم، فإن كان الواجب اتباع هذا وتأويل[1] هذا[2] أو بالعكس أو اتباعهما جميعاً كان ذلك مما قد يقال إنه يسوغ، أما إذا كان الحق خلاف ما يُعرَف ويفهم من الآيات كلها، وهذا الحق وهو أنه لاداخل العالم ولاخارجه لم يدل عليه الكتاب لا نصًّا ولا ظاهراً كان الكتاب الذي أنزله الله وجعله هدى للناس قد أكثر فيه من الآيات التي لا هدى فيها، بل ظاهرها الإضلال والكفر، والحق الذي يجب اعتقاده لم تذكره قط فيه.

ومعلوم أن من تكلم كلاماً كثيراً بما يظهر منه نقيض الحق ولم يتكلم بكلام يظهر فيه الحق: لم يكن هادياً إلى الحق

---

(١) في الأصل: بعدها «تأويل» مكررة، وحذفت إحداهما.

(٢) وقوله هذا (في الموضعين) أي المدلول من الآيات.

ولا مبيناً له ولا دالاً على الحق، بل كان سكوته عما يدل على الباطل كما سكت عما يدل على الحق خيراً مما يتكلم بما يدل على الباطل ويسكت عما يدل على الحق، وهذا مقتضى قول المؤسس وموافقيه، وحينئذٍ فيكون عدم الكتاب والرسول/ في هذا الباب الذي هو من أعظم أصول الدين على قولهم، خيراً وأنفع للخلق من وجود الكتاب والرسول؛ فإن الكتاب والرسول على قولهم لم يهدهم إلى الحق في ذلك ولا بيّنه ولاسكت أيضاً عما يدل على الباطل حتى يكونوا كما كانوا عليه في الجاهلية، بل تكلم بكلام كثير يدل على الباطل عندهم، ومعلوم أن هذا القول كفرٌ صريح بالكتاب والرسول، وكل قول يستلزم الكفر فهو من أعظم الباطل والضلال، بل هو كفر، وهذا لازم لهؤلاء لزوماً لا محيدَ عنه، وإن كان منهم من لايهتدي إلى هذا الضلال الذي وقعوا فيه، وهذا الكفر الذي لزمهم، ولو اهتدى إلى ذلك لرجع عن قوله، ولهذا لم يُحكم بكفر من يتكلم بما هو كفر إن لم تقم عليه الحجة البلاغية، إذ قد لا يكون عَلِمَ ما جاء به الرسول في ذلك، ومن هؤلاء من قد يظن أن قول حزبه عليه دليل من كتاب أو سنة أو أثر عن بعض السلف، فإذا عرف أن هذا القول الذي يقولونه من أنه ليس فوق العرش ولا فوق العالم لم يدل عليه الكتاب ولا السنة ولا قاله أحد من سلف الأمة وأئمتها أهل القرون الثلاثة الفاضلة، بل نطقوا بنقيض ذلك، كما هو معروف في موضعه، تبين له أنه ضلال مخالفون لكتاب الله وسنة رسوله وإجماع المؤمنين السابقين، ومن علم أن قولهم مخالف لذلك

١/٤٤١ أ

لايحكم بكفر من يتكلم بما هو كفر حتى تقوم عليه الحجة البلاغية

واتبعه كَفَرَ كما كَفَّرهم السلف والأئمة.

الخامس: أن من قال: إنه لاداخل العالم ولاخارجه...

الوجه الخامس: أن هذه الآيات إنما يعارض بها الجهمية الذين يقولون إنه في كل مكان، كما ذكر ذلك الأئمة، وإن كان كثير من هؤلاء ملبِّساً ـ كما لَبَّس هذا المؤسس ـ لايقول بموجب هذه الآيات ولابموجب هذه، وإنما يذكر هذه ليدفع بها في الظاهر دلالة تلك الآيات، وهي عنده لا تدفع دلالتها كما ذكرناه.

وهؤلاء الجهمية إذا قالوا إنه في كل مكان بذاته، فقد لزمهم من المحاذير والمناقضات التي فروا إليها من كونه فوق العرش أكثر مما فروا منه، وإذا كان كذلك لم يكن لهم حجة عقلية يحتجون بها في تأويل تلك الآيات دون هذه، فيكون احتجاجهم بهذه الآيات باطلاً كاحتجاج إخوانهم، فظهر فساد المعارضة بها من الطائفتين جميعاً، وذلك أن المعارض بها إذا قال إنه في كل مكان بحيث يماس الأجسام ويكون محدوداً بها [أ] وقال(١) إنه داخل العالم وخارجه وهو جسم محدود، ففي هذه الأقوال من الفساد ما ليس في قول من يقول إنه فوق العرش وهو جسم كما تقدم، وإذا كان كذلك لم يكن ـ كما تقدم ـ له القول فيما ادعاه من موجب هذه الآيات(٢) لاقتران الدليل العقلي بها دون تلك، بل الأدلة العقلية على موافقة تلك الآيات أدل منها على هذه كما

---

(١) الألف: زيادة.

(٢) التي تدل على المحايثة والتي تدل على المباينة.

تقدم بيانه[1]، وإن قال إنه في كل مكان بلا مماسة، أو أنه داخل العالم وخارجه وليس بجسم أو أنه ذاهب في الجهات إلى غير غاية وليس بجسم ونحو ذلك، فمن المعلوم أن هذا أبعد عن المعقول وأعظم إحالة من كونه فوق العرش وليس بجسم. ومن المعلوم أيضاً أن هذه الآيات التي ذكرها لا تدل على ذلك، فحينئذ لا يكون قد قال بموجب هذه الآيات ولابموجب تلك، بل ترك النصين جميعاً مع مخالفته للمعقول، وهذا كله يبين أن هذه الآيات لا تصلح أن يعارض بها أحد ممن يقول إن الله ليس فوق العرش.

٤٤١/ب
السادس: أنه لا تعارض بين آيات المعية وآيات العلو

الوجه السادس: أن هذه الآيات ليس فيها ما يعارض/ تلك الآيات بوجه من الوجوه، كما تقدم حكاية أقوال الأئمة، وكما سيأتي إن شاء الله تعالى الكلام[2] مفصلاً إذا ذكرنا قوله مبسوطاً، فإن قوله: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ٣] ليس ظاهرها أن ذاته في السموات والأرض، فإنه لم يقل: (وهو في السموات) وإنما قال: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ﴾ فالظرف متعلق باسم الله، فيكون بمنزلة قوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ [الزخرف: ٨٤] وأما آيات المَعِيَّة فنحن نعلم بالاضطرار من لغة العرب أنها لا تقتضي أن الله تعالى مختلط بالخلق ممتزج بهم،

---

(١) وهو قول المؤلف: «فيكون مثبتو المحايثة أقل مخالفة للنصوص من نفاة المحايثة والمباينة» (سبق قريبًا).

(٢) في الأصل زيادة واو فحذفتها.

بل عامة ما استعمل فيه لفظ (مع) في القرآن لايدل على ذلك، لا في الله تعالى ولا في حق المخلوق، وإنما يدل على المقارنة والمصاحبة، وقد قال النبى ﷺ: «**اللهم أنت الصاحب في السفر**»[1] وكون الشيء مقارناً لغيره أو مصاحباً له لايمنع أن يكون فوقه[2] ولا يجب أن تكون ذاته مختلطة ممتزجة بذاته، وإذا لم يكن لفظ (مع) في جميع القرآن يدل على الممازجة والمخالطة علم أن ذلك ليس مدلول هذه الكلمة، بل كون الشيء مع الشيء على أي وجهٍ قيل لا يمنع أن يكون فوقه، ولا يوجب أن يكون تحته، وإذا لم يكن بين الآيات تنافٍ[3]. لم تصلح المعارضة بها، وأما قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴿١٦﴾﴾ فلا منافاة أيضاً بين علوه وبين قربه إن أريد بهذه الآية الله سبحانه وتعالى، وأما إن أريد بها الملائكة اندفعت المعارضة من كل وجه، وقد تكلمنا على قربه في جواب الأسولة المصرية

---

(١) هذا جزء من حديث عن ابن عمر رضي الله عنهما من دعائه ﷺ إذا أراد السفر، فقد رواه مسلم في كتاب الحج، باب ما يقول إذا ركب إلى سفر الحج وغيره ح/ ١٣٤٢ (٢/ ٩٧٨).

ورواه الترمذي في كتاب الدعوات، باب ما يقول إذا ركب الناقة ح/ ٣٤٤٧ (٥/ ٥٠١)، وقال: «حديث حسن غريب من هذا الوجه». وروى الحديث أيضاً عن أبي هريرة، ورواه عن عبد الله بن سرجس وقال بعده: «هذا حديث حسن صحيح» ح٣٤٣٨ و٣٤٣٩. وقال بعد حديث أبي هريرة: «حديث حسن غريب من حديث أبي هريرة ولا نعرفه إلا من حديث ابن أبي عدي عن شعبة» ورواه أبو داود عن ابن عمر، من طريق ابن جريج، وهو إسناد مسلم ح٢٥٩٩ (٣/ ٧٥).

(٢) في الأصل لفظ: «فقوه» تحريف.

(٣) في الأصل رسمها «مناف» ورجحت أن الصواب ما أثبته

كلاماً مبسوطاً وحينئذ فلا حاجة إلى تأويل شيء من هذه الآيات[١].

الوجه السابع: أنه على فرض الحاجة إلى التأويل...

الوجه السابع: أنا لو فرضنا الحاجة إلى التأويل فلا ريب أنه على خلاف الأصل، وما كان على خلاف الأصل فتكثيره على خلاف الأصل، فإذا كان أحد القولين مستلزماً لتأويل آيات قليلة اثنتين أو ثلاث أو عشر، فالقول الآخر يستلزم مع تأويل هذه أو مع ترك تأويلها تأويل نحو خمسمائة موضع لم يكن هذا القول مثل ذاك، بل كان كل قول أقرب إلى تقرير النصوص خيراً من القول المقتضي تأويلها.

الوجه الثامن: أن نصوص العلو والفوقية لا تحتمل التأويل

الوجه الثامن: أن تلك الآيات نصوص لاتحتمل التأويل، كما سنقرره إن شاء الله.

الوجه التاسع: أن نصوص الفوقية تعاضدت وكثرت

الوجه التاسع: أن الظواهر إذا تعاضدت على مدلول واحد صار قطعيًّا كأخبار الآحاد إذا تواردت على معنى واحد صار تواتراً، فإن الظنون إذا كثرت وتعاضدت صارت بحيث تفيد العلم اليقيني، وهذه النصوص كذلك[٢].

---

(١) انظر: مختصر الفتاوى المصرية من ص/٥٨١ ـ ٥٨٤ في كلام المؤلف عن الفوقية. وانظر في: مجموع الفتاوى: الجمع بين علو الرب عز وجل وبين قربه من داعيه وعابديه (٥/ ٢٢٦ ـ ٢٤٥) (جميع المبحث عن القرب، وأشار إلى جزء من هذا المبحث وأنه ذكره في كتابه (جواب الأسئلة المصرية على الفتيا الحموية) انظر: مجموع الفتاوى (٥/ ٢٤٠).

(٢) هذه مسألة أوردها الأصوليون في مسائلهم في مباحث (النظر في أحكام الأدلة) وكلام المؤلف هنا في خبر الآحاد، والأدلة الظنية إذا تواردت على معنى واحد =

الوجه العاشر: أن من تدبر نصوص علو الله وفوقيته...

الوجه العاشر: أن كل من تدبر هذه النصوص بلا هوى ونظر فيما جاء عن السلف في تفسيرها، وما روي عن النبي ﷺ من جنسها أفاده ذلك علماً ضروريًّا من أقوى العلوم الضرورية[1]، على أن الرسول ﷺ أخبر بمضمونها، وأن الله فوق العالم، والعمل الضروري لا يندفع بالتأويلات، وبسط هذه الأجوبة وغيرها له موضع آخر.

نقل المؤلف رد الرازي ومناقشته للحجة الخامسة

ثم قال الرازي[2]: «والجواب عما تمسكوا به خامساً من أن الفوق[3] أشرف الجهات[4] فيجب أن يكون الباري مختصاً به إذ[5] من يقول الأرض كُرَيَّةٌ يقول إن جهات الفلك كلها فوق،

= صارت متواترة، وذلك بشرط أن ترجع الأدلة الظنية إلى أدلة قطعية وإلى أصل قطعي، أما إذا عورضت الظنون بأصل قطعي، ولم يشهد لها أصول قطعية فهي محل النظر. انظر عرض هذه المسألة في: الموافقات، للشاطبي (٣/ ١٥ ـ ٢٦) فهو بحث قيم.

أما أخبار الآحاد والكلام في قبولها وحكم التعبد بها شرعا وعقلاً والخلاف في ذلك وهل يقتضي خبره العلم فانظر إلى: التمهيد في أصول الفقه، للكلوذاني (٣/ ٣٥ ـ ١٠٨)، والبرهان في أصول الفقه، للجويني (١/ ٦٢٤)، والمعنى في أصول الفقه، للخبازي ص/ ١٩٤ ـ ١٩٩، والمحصول في علم أصول الفقه، للرازي (ج ٢ق ١ ص٥٠٧ ـ ٥٦٢). وأدلة النصوص في الفوقية قطعية ومستندة إلى أصل قطعي وهو كتاب الله تعالى، فهي تفيد اليقين والعلم بمدلولها.

(١) انظر كلام ابن الباقلاني في كتابه التمهيد عن العلم الضروري ويقابله العلم النظري وتعريف كل منهما ص/ ٧،٨،٩ وقد سبق تعريف ذلك ص/ ١٥١.

(٢) النهاية ص/ ١٨١ بعد الكلام الذي سبق (والكلام متصل).

(٣) في النهاية: من أن القول يكون الفوق.

(٤) الجهات: ليست في النهاية.

(٥) في النهاية: إن.

لأنه لو كان بعض الحيوان تحت أرجلنا ورأسه[1] مسامِتاً[2] لأخمصنا إذا كان قائماً[3] لكان الفوق عنده ما سامت رأسه/ وإذا كانت الجهات كلها فوق فكيف قلتم إنه يجب حصوله تعالى في بعضها؛ لأنه أشرف مما عداه، ولأنا لو تصورنا أنفسنا إذا ضممنا رؤوسنا إلى جهة الأرض وكانت الأنوار في هذه الجهة، وجهة فوق مظلمة لتصورنا أن الأرض هي الشريفة، ولأنه لاحيِّزَ إلا ويُفرض فوقه حيز آخر[4] فإذاً لاحيز إلا بالقياس[5] إلى ما فوقه أسفل، فوجب أن لايحصل في شيء من الجهات»[6]. والكلام على هذا من وجوه:

١/٤٤٢أ

مناقشة المؤلف لحجة الرازي من وجوه

الوجه الأول: أن قول الرازي يشعر أن الفلك له جهات متعددة

الأول: أن قولـ[ـه][7] «من يقول إن الأرض كُرَيَّةٌ يقول إن جهات الفلك كلها فوق، يُشعر أن الفلك جهات متعددة عند من يقول ذلك، وليس الأمر كذلك باتفاق علماء المسلمين الذين يقولون الفلك مستدير، وباتفاق علماء الهيئة[8] الذين يقولون

---

(١) في النهاية: أو رأسه.

(٢) مسامتًا: قال في المعجم الوسيط (١/ ٤٧٧) مادة (سمت) «سامته: قابله ووازاه وواجهه، تسامتاً: تقابلاً وتوازياً».

(٣) في الأصل نائمًا، والتصويب من النهاية.

(٤) في النهاية بعدها لفظ: فإذًا لاحيز إلا ونفرض فوقه حيزًا آخر.

(٥) في النهاية: إلا وهو بالقياس.

(٦) انتهى كلام الرازي في هذا المقطع.

(٧) في الأصل، أن قول، وزدت الهاء لاقتضاء الكلام.

(٨) علماء الهيئة: هم الذين يبحثون في علم الهيئة، والمراد بها كما قال الخوارزمي في مفاتيح العلوم: ص١٢٥: «علم الهيئة هو معرفة تركيب الأفلاك وهيئتها =

بكُرِية الأرض واستدارة الفلك، فإن العلو عندهم جهة واحدة لاجهاتٍ متعددة، وليس للعالم عندهم إلا جهتان: جهة السفل وهو المركز في جوف الأرض وأسفلها، وجهة العلو وهي جهة السماء، وهي جهة المحيط، فقولُه: جهات الفلك كلها فوق، كلامٌ لا حقيقة له. فإذًا لاجهة للفلك إلا جهة واحدة، وهي جهة فوق، فلا جهات هنالك عند هؤلاء[1].

كذلك باتفاق علماء المسلمين وعلماء الهيئة إذ ليس للعالم إلا جهتان

الوجه الثاني: أنه إذا كان الفلك عالياً من جميع جوانبه وهو في العلو، والأرض هي السفلى، وجوفها هو[2] المركز وهو أسفل سافلين، وليس للعالم إلا جهتان: العلو والسفل، كان قولُهم[3] إن الله في العلو وفوق العرش تخصيصاً له بالجهة العالية دون السافلة، وذلك تخصيص له بالجهة الشريفة. فظهر بذلك شرف العالية الفوقانية على السفلى التحتانية.

الوجه الثاني: إذا كان الفلك من جميع جوانبه في العلو...

= وهيئة الأرض» وقال المرعشي في كتابه ترتيب العلوم ص١٨١: «وأما الهيئة؛ أعني الهيئة التي دونتها الفلاسفة؛ فهي علم يبحث فيه عن هيئة الأجرام العلوية والسفلية على ما دلت عليه أرصادهم وتخميناتهم».

(١) عرض المؤلف لهذه القضية في رسالة له اسمها (عرش الرحمن وما ورد فيها من الآيات والأحاديث) وهي خمس وثلاثون صفحة طبعت مستقلة، مطابع المنار بمصر سنة ١٣٤٩هـ. وطبعت مع مجموع الفتاوى المجلد السادس من ص٥٤٥ ـ ٥٨٤ بعنوان (الرسالة العرشية) وقد تعرض المؤلف لعدة قضايا مهمة منها: خطأ القائلين بأن العرش هو الفلك التاسع، وإبطال قول الفلاسفة بأن حركة الفلك التاسع هي مبدأ الحوادث... وغيرها.

(٢) في الأصل: وهو، فحذفت الواو.

(٣) أي مثبتي الجهة والفوقية.

الوجه الثالث: أن كون الرب فوق العالم..

الوجه الثالث: أن كونه فوق العالم أمرٌ يلزم كونه خارج العالم على قول هؤلاء[1]، وكل ما كان خارج العالم كان فوقه بالضرورة، إذ لايمكن أن يكون شيء خارج العالم ولا يكون فوقه؛ إذ المحيط بالعالم هو أعلى شيء فيه من جميع النواحي، وإذا كان كذلك كان كونه فوق العالم من لوازم كونه خارج العالم، وكونه خارج العالم من لوازم ذاته، وكونه قائماً بنفسه كما تقدم ذلك، فصار كونه فوق العالم من لوازم وجود نفسه.

الوجه الرابع: أن قول الرازي: إذا كانت الجهات كلها فوق...

الوجه الرابع: أن قوله: «إذا كانت الجهات كلها فوق فلم قلتم: إنه يجب حصوله في بعضها لأنه أشرف مما عداه»؟ يقال له: كونها كلها فوق هو وصف لها في نفسها، وهي من ذلك الوجه جهة واحدة لا جهات، لايتصور أن يكون في بعضها دون بعض بل يجب أن يكون في تلك الجهة، وهي الجهة العالية بالذات على العالم، وأما كونها جهات ست فهو[2] بالإضافة إلى الحيوان إذ يسمّى ما يسامت رأسه فوق، وما يسامت رجليه تحت، وما يحاذي بيمينه يميناً، وما يحاذي شماله يساراً، وما يحاذي وجهه أماماً وما يحاذي قفاه خلفاً، لأنه يؤم هذا ويقصده ويخلف هذا، وهذه أمور إضافية فأمام هذا يكون خلفاً لغيره، وخلفاً له أيضاً إذا استدار، وكذلك ما يكون يميناً له يكون يساراً لغيره، وله أيضاً إذا انفتل، ومن المعلوم أن ما كان أعلى كان

---

(١) أي مثبتي الجهة والفوقية.

(٢) في الأصل: وهو، ورجحت أن الصواب ما أثبته.

أشرف مما كان أسفل، والحيوان حيث كان من الأرض، فالسماء فوق رأسه، والأرض تحت رجليه/ فلا تكون قط السماء إلا من الجهة التي تحاذي رأسه وهي الجهة الشريفة، فإذا قيل إن الباري يختص بالجهة الشريفة بالنسبة إلينا فذاك تخصيص له بالجهة التي استحقها بنفسه، وهي الجهة العليا الخارجة عن العالم، فصار استحقاقه لها لوجهين:

٤٤٢/ب

أحدهما: لوجوب كونه مبايناً للعالم خارجاً عنه، ولايكون كذلك إلا إذا كان فوق العالم، ولوجوب كونه العلي الأعلى على كل شيء، فيجب أن يكون فوق العالم، ولكونه من العالم بأشرف جهاتهم الإضافية، وأشرف جهاتهم الإضافية ناحية العلو، وهي ناحية السماء منهم حيث كانوا.

فهذه **ثلاثة أوجه** متناسبة متوافقة ليست مختلفة كما زعمه المؤسس.

الوجه الخامس: أن مضمون كلام الرازي في رده أن جهة السماء...

الوجه الخامس: قوله: ولأنا لو تصورنا أنفسنا إذا ضممنا رؤوسنا إلى جهة الأرض وكانت الأنوار في هذه الجهة، وجهة فوق مظلمة لتصورنا أن الأرض هي الشريفة فمضمونه أن جهة السماء إنما كانت أشرف لمحاذاة رؤوسنا وظهور الأنوار من جهتها، وهذا باطل على ما ذكره؛ فإن جهة السماء هي بنفسها الجهة العليا الواسعة، سواء كنا موجودين أو معدومين، وجهة الأرض هي جهة السفلى الضيقة، والرب يمتنع أن يكون فيها؛ لأن أسفل الأرض ضيق سافل، وذلك يستلزم أن يحيط بالله أقل

شيء وأسفله وأضيقه، وأيضاً فإنه يجب مباينته للعالم، وذلك يستلزم كونه فوق العالم. وأيضاً فما ذكره من تقدير رؤوسنا والنور من الجهة السافلة تقدير خلاف الواقع، وإذا كان تقديراً لاحقيقة له، كان الحكم اللازم له حكماً لاحقيقة له؛ كما لو قال قائل: لو كان العرش في جوف الأرض ولو كانت الأرض فوق السماء، ونحو ذلك، ولاريب أنه لو اختلفت صفات الأجسام ومقاديرها وحقائقها لاختلفت أحكامها، لكن بكل حال يجب أن يكون الله مبايناً للعالم وأن يكون هو العلي الأعلى، وذلك يمنع أن يكون في الجهة السفلى الضيقة، سواء على أي وجه قُدِّر، وهو المطلوب.

الوجه السادس: قول الرازي: لاحيز إلا ويفرض فوقه حيز آخر

الوجه السادس: قوله: «لاحيز إلا ويُفرض فوقه حيزٌ آخر» يقال له: المفروض هو تقدير الذهن وتخيُّله، وذلك لايستلزم تحقق هذا المقدر في الخارج، بل تقدير أحياز بعضها فوق بعض بمنزلة تقدير أجسام لا نهاية لها، وذلك تقدير لاحقيقة له في الخارج، فقوله: «فلا حيز إلا وهو بالنسبة إلى ما فوقه أسفل» يوجب أن لا يحصل في شيء من الجهات إنما يصح لو كان فوقه شيء لا يلزم إذا قَدَّر الذهن شيئاً لاحقيقة له في الخارج، كما لا يلزم إذا قُدِّر أجسام لا نهاية لها أن يكون مداخلاً للأجسام، وكما لا يلزم إذا قُدِّر هناك عالم آخر أن يقال لايكون فوق هذا العالم بل فوق ذلك، بل إذا قدر الذهن حيزاً فوق حيز قدر أيضاً فوق الأسفل، وهكذا كلما زاد الذهن في هذا التقدير، زِيدَ في

هذا التقدير، ولكن لايلزم من ذلك أن يكون الخارج كذلك، وإنما هذا تقدير ذهني.

أ/٤٤٣ وقد قدمنا فيما مضى أن الأحياز التي قال إنها خارج العالم/ إنما هي أمور عدمية وتقديرات ذهنية ليس لها حقيقة خارجية. والله سبحانه وتعالى أعلم[١].

(١) تكلم المؤلف عن الأحياز وما يتعلق بها في الجزء الثاني من المطبوع من الكتاب (بيان تلبيس الجهمية) في جميع الثلث الأوسط للجزء، وكذلك في الجزء الأول منه، ولاسيما آخر الكتاب.

فصـل

فصـل: فـي نقل المؤلف عن الرازي

قال الرازي في تأسيسه الفصل السادس[(١)]: «اعلم [أن][(٢)] المشهور عن[(٣)] قدماء الكرامية إطلاق لفظ الجسم على الله تعالى إلا أنهم يقولون: لانريد به كونه تعالى مؤلفاً من الأجزاء، ومركباً من الأبعاض، بل نريد [به][(٤)] كونه تعالى غنيًّا عن المحل قائماً بالنفس. وعلى هذا التقدير فإنه يصير النزاع في أنه تعالى جسم أم[(٥)]لا نزاعاً لفظيًّا. هذا حاصلُ ما قيل في هذا الباب، إلا أنا نقول: كل ما كان مختصاً بحيز أو جهة [و][(٦)]يمكن أن يشار إليه بالحس، فذلك المشار إليه إما أن لا يبقى منه شيء في جوانبه الستة[(٧)]أو يبقى[(٨)]فإن لم يبق منه شيء في جوانبه الستة فهذا يكون كالجوهر الفرد، وكالنقطة التي لا تتجزأ، ويكون في غاية الصغر والحقارة، ولا أظن أن عاقلاً يرضى أن يقول إن إله العالم

---

(١) أساس التقديس ص/ ١٠٠ الفصل السادس (في الرد على الكرامية القائلين بأنه تعالى جسم، بمعنى كونه تعالى غنيًّا عن المحل قائما بالنفس).

(٢) أن: زيادة من الأساس.

(٣) في الأصل: من، والتصويب من الأساس.

(٤) به: زيادة من الأساس.

(٥) في الأساس: أو.

(٦) زيادة من الأساس.

(٧) في الأساس: جوانبه الست، وكذا في اللفظ الذي بعده.

(٨) في الأساس: وإما أن يبقى.

كذلك، أما إن بقي منه شيء في جوانبه الستة، أو في [أحد][١] هذه الجوانب، فهذا يقتضي كونه مؤلفاً مركباً من الجزأين أو أكثر، أقصى ما في الباب أن يقول قائل: إن تلك الأجزاء لا تقبل التفريق والانحلال[٢]، إلا أن هذا لا يمنع من كونه في نفسه مركباً مؤلفاً، كما أن الفلسفي يقول: الفلك جسم إلا أنه لايقبل الخرق والالتئام[٣]، فإن ذلك لايمنعه من اعتقاد كونه جسماً طويلاً[٤] عريضاً عميقاً، فثبت أن هؤلاء الكرامية لما اعتقدوا كونه تعالى مختصًّا بالحيز والجهة، ومشارًا إليه بحسب الحس، واعتقدوا أنه تعالى ليس في الصغر والحقارة مثل الجوهر الفرد والنقطة التي لا تتجزأ وجب أن يكونوا قد اعتقدوا أنه تعالى ممتد في الجوانب أو في بعض الجوانب. ومن قال ذلك فقد اعتقد كونه تعالى مركباً مؤلفًا. فكان امتناعه عن إطلاق لفظ المؤلف

---

(١) أحد: زيادة من الأساس.

(٢) التفريق أو التفصيل بمعنى، والمقصود بالتفصيل: تقييد الشيئين المتشابهين شيئين مختلفين انظر: المعجم الفلسفي، جميل صليبا (١/٣١٥)، وذكر أيضًا أن التفصيل أيضًا هو التفريق وهو التمييز بين الشيء والشيء أو بين الأصل والفرع بإبراز ما يختص بأحدهما.
أما الانحلال فهو التفكك، ويطلق على الانتقال من المؤتلف إلى المختلف ومن الصحيح إلى الفاسد، وهو ضد التمام أو التكامل انظر المرجع السابق (١/١٥٣).

(٣) الالتئام: من التأم الشيء: انضم وتماسك، والْتأم الشيئان اتفقا، والالتئام هو الإحكام والاتساق، أي: خلو أجزاء البرهان أو المذهب أو الكتاب من التناقض. انظر: المعجم الفلسفي، جميل صليبا (١/١١٦).

(٤) في الأصل: طولاً، والتصويب من الأساس.

والمركب امتناعًا عن مجرد هذا اللفظ مع كونه معتقداً لمعناه، فثبت أنهم إنما أطلقوا عليه لفظ الجسم لأجل أنهم اعتقدوا كونه تعالى طويلاً عميقاً عريضاً[1] ممتداً في الجهات.

فثبت [أن][2] امتناعهم عن هذا الكلام لمحض التقية والخوف، وإلا فهم يعتقدون كونه تعالى مركباً مؤلفاً.

فهذا تمام الكلام في القسم الأول في هذا الكتاب، وهذا هو القسم المشتمل على الوجوه العقلية»[3].

مناقشة المؤلف للرازي وبيانه المقارنة بين مثبتة الجسم ونفاته

[والكلام][4] على هذا من وجوه:

أحدها[5]: أن القول بكون الجسم ـ الموجود القائم بنفسه، أو الموجود ـ هو قول أئمة المجسمة مثل هشام بن الحكم[6]

---

(١) في الأساس: طويلاً عريضًا عميقًا.

(٢) أنّ: زيادة من الأساس.

(٣) مراده بالقسم الأول من الكتاب هو: الأدلة الدالة على أن الله منزه عن الجسمية والتحيز. والقسم الثاني: تأويل الآيات والأخبار المتشابهات، كما في تقسيم الرازي لكتاب الأساس.

(٤) زيادة.

(٥) الوجه الثاني سيأتي في ص٣٦٢.

(٦) هو: هشام بن الحكم أبو محمد الشيباني، من أهل الكوفة، وهو من الشيعة الإمامية الذين غالوا في التشبيه والتجسيم، ومن تجسيمه زعمُه أن ربه طوله سبعة أشبار بشبر نفسه.. إلى آخر مقالاته ـ تعالى الله عن قوله. مات بعد نكبة البرامكة، وقيل عاش إلى خلافة المأمون (١٩٨ ـ ٢١٨ هـ). انظر عنه وعن مذهبه وعن فرقته التي تنسب إليه (الهشامية): مقالات الإسلاميين (١/ ١٢٥ ـ ١٢٦)، والملل والنحل (١/ ١٨٤ ـ ١٨٥)، واعتقادات فرق المسلمين للرازي، ص٦٤ وسمى فرقته (الحكمية): التنبيه والرد، للملطي ص٢٤، ولسان الميزان، =

الوجه الأول: أن إطلاق لفظ الجسم على الله...

وغيره، فإن الأمة أول ما تنازعت في الجسم نفياً وإثباتاً: هل الله تعالى جسمٌ أو ليس بجسمٍ؟.

والخائضون في ذلك هم أهل الكلام، فقال أبو الهذيل العلاَّف وأتباعه من المعتزلة: إنه ليس بجسم[1]، وقال هشام بن الحكم وأتباعه من الشيعة: إنه جسم. وكان أولئك يفسرون الجسم، بما احتمل الصفات أو بما هو مؤلف من الأجزاء، وهؤلاء يفسرون الجسم بالقائم بنفسه [أ][2] وبالموجود.

نقل المؤلف عن الأشعري من كتاب المقالات الاختلاف في الجسم

قال الأشعري في كتاب مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين بعد أن ذكر اختلافهم في الجليل من الكلام كالتوحيد والقدر والأسماء والأحكام والإمامة والوعيد، قال[3]: «ذكر اختلاف الناس في الدقيق[4]:

اختلف المتكلمون في الجسم ما هو على اثنتي عشرة مقالة؛

٤٤٣/ب

فقال قائلون/: الجسم هو ما احتمل الأعراض كالحركات والسكون وما أشبه ذلك، فلا جسم إلا ما احتمل [الأعراض][5]

= ابن حجر (٦/ ١٩٤).

(١) انظر في ذلك: كتاب رسائل العدل والتوحيد (لمجموعة من المعتزلة) ص٣٣١ باب على المجسمة، حيث لا يقولون بأنه جسم، ويردون على المجسّمة كالكرامية وغيرهم.

(٢) زيادة.

(٣) مقالات الإسلاميين، أول الجزء الثاني، ص٤.

(٤) وهو يمثل الجزء الثاني من الكتاب حيث خصص الجزء الأول لمسائل الجليل كما صرح في آخر الجزء الأول والجزء الثاني لمسائل الدق أو مسائل الدقيق.

(٥) زيادة من المقالات.

ولا ما يحتمل أن تحلّ الأعراض فيه إلا جسم، وزعموا أن الجزء الذي لايتجزأ جسم يحتمل الأعراض، وكذلك معنى الجوهر أنه يحتمل الأعراض وهذا قول أبي الحسين الصالحي[1]» قال[2]: «وزعم صاحب هذا القول أن الجسم[3] محتمل لجميع أجناس الأعراض غير أن التأليف لايسمى[4] حتى يكون تأليف آخر[5]، ولكن أحدهما قد يجوز على الجزء ولا نسمِّيه تأليفاً اتباعاً للغة[6]، قالوا: [وذلك][7] أن أهل اللغة لم يجيزوا مماسة[8]

---

(١) من المحتمل أن يكون هو: صالح بن عمرو الصالحي، تنسب إليه فرقة الصالحية (من المرجئة) كما عدَّه الشهرستاني والأشعري: الملل والنحل (١/ ١٤٥)، ومقالات الإسلاميين (١/ ١٩٨) وعدّهُ البغدادي في الفرق بين الفرق ص٩٦ من شيوخ المعتزلة، وأشار الشهرستاني إلى أنه ممن جمع بين القدر والإرجاء.

(٢) أي الأشعري (والكلام متصل).

(٣) في المقالات : أن الجزء.

(٤) أي لا يسمى جسماً.

(٥) في الأصل: تأليفاً، والتصويب من المقالات، والمعنى: حتى يوجد تأليف آخر، (ويكون تامة).

(٦) ذكر الأشعري في المقالات في موضع بعد هذا الموضع عن الصالحي حول هذا المعنى (٢/ ١٥) قال: «وجوز أبو الحسين الصالحي على الجزء الذي لا يتجزّأ الأعراض كلها، وأنه قد يحله المعنى الذي إذا جامع غيره سمي المعنى تركيباً، ولكن لا نسميه تركيباً اتباعًا للغة».
وقبل هذا ذكر عن هشام بن الحكم وأبي الهذيل بن العلاف مقالات أخرى عن الجسم وعن الجزء الذي لا يتجزأ (٢/ ١٣، ١٤).

(٧) وذلك: زيادة من المقالات.

(٨) في الأصل: لفظ ما نسبة، ويبدو أن ذلك خطأ، وصوبتها من المقالات حسب ما ترجح عندي.

لا شيء، قالوا: وإنما سمي ذلك عند مجامعة الآخر له؛ وإلا فحظه من ذلك قد يُقَدِّرُ الله أن يُحدِثَهُ فيه وإنْ لم يكن[1] آخر معه إذا كان يقوم به، ولايقوم بأخيه. وشبهوا ذلك بالإنسان يُحَرِّك أسنانه، فإن كان فيه شيء فذلك مضغٌ، وإن لم يكن[2] في فيه شيء لم يسمَّ ذلك مضغاً. قال[3]: «وقال قائلون: الجسم إنما يكون جسماً للتأليف والاجتماع، وزعم هؤلاء أن الجزء الذي لايتجزأ إذا جامع جزءاً آخر لايتجزأ فكل واحد منهما في حال الاجتماع جسم[4] لأنه مؤلف[5] بالآخر، فإذا افترقا لم يكونا ولا واحدٌ منهما جسماً قال وهذا قول البغداديين»[6].

تعقيب المؤلف على ما نقله الأشعري

قلت: وهذا قول كثير من متأخري المتكلمة الصفاتية كالقاضي أبي بكر بن الطيب وغيره[7] وهو قول القاضي أبي يعلى: قال[8]: وقال قائلون: معنى الجسم أنه مؤتلف وأقل الأجسام جزءان[9] ويزعمون أن الجزأين إذا تألَّفا فليس واحدٌ

---

(١) في المقالات: وإن لم تكن.

(٢) في الأصل: فإن لم يكن، والتصويب من المقالات.

(٣) أي الأشعري: والكلام متصل.

(٤) في المقالات: فكل واحد منهما جسم في حال الاجتماع.

(٥) المقالات: مؤتلف.

(٦) المقالات: وهذا قول بعض البغداديين. وأظنه عيسى الصوفي.

(٧) انظر: كتاب أبي بكر بن الباقلاني: التمهيد، في الباب السادس عشر، باب: الكلام على المجسمة ص: ١٩١ ـ ١٩٦.

(٨) أي الأشعري (والكلام متصل).

(٩) في الأصل: جزأين، والتصويب من المقالات.

منهما جسماً، ولكن الجسم هو الجزآن جميعاً، وأنه يستحيل أن يكون التركيب في واحدٍ، والواحد يحتمل اللون والطعم والرائحة وجميع الأعراض إلا التركيب[1]، وأحسب هذا قول الإسكافي[2]. وزعموا أن قول القائل يجوز أن يُجمع إليهما ثالث خطأٌ محال؛ لأن كل واحد منهما مشغل لصاحبه[3] وإذا أشغله لم يكن للآخر مكان؛ لأنه إذا كان[4] جزآن مكانهما واحد، فقد ماس الشيء أكثر من قدره، ولو جاز ذلك جاز أن تكون الدنيا تدخل في قبضة، ولهذا قال: لا يماس الشيء أكثر من قدره»، قال: «وهذا قول أبي بشر صالح بن أبي صالح[5] ومن وافقه».

تعقيب آخر على ما نقله عن الأشعري

قلت: هذا القول قول طائفة من متأخري المتكلمة الصفاتية الأشعرية ومن وافقهم من الفقهاء من أصحاب الشافعي وأحمد.

قال[6]: «وقال أبو الهذيل: الجسم ما له[7] يمين وشمال

---

(١) في الأصل: المركب، والمثبت من المقالات.

(٢) في المقالات: قول للإسكافي: والإسكافي، هو أبو جعفر محمد بن عبدالله الإسكافي أحد المتكلمين، وهو من المعتزلة البغداديين ومن أئمتهم، وإليه تنسب فرقة (الإسكافية) وله كلام وضلال في القدر، قيل إنه مات سنة ٢٤٠هـ. انظر: تاريخ بغداد (٥/ ٤١٦) ترجمة ٢٩٢٩، والأنساب، للسمعاني (١/ ١٥٠)، والتنبيه والرد للملطي ص٣٤، والتبصير في الدين، للأسفراييني ص٧٩.

(٣) في الأصل: مشتغل بصاحبه، والتصويب من المقالات.

(٤) في المقالات: إن كان.

(٥) أبو بشر: صالح بن أبي صالح. لم أجد له ترجمة.

(٦) أي الأشعري في المقالات (والكلام متصل).

(٧) في المقالات: هو ما له.

وظهر وبطن وأعلى وأسفل، وأقل ما يكون الجسم ستة أجزاء: أحدها يمين والآخر شمال، وأحدها ظهر والآخر بطن، وأحدها[1] أعلى والآخر أسفل، وأن الجزء الواحد الذي لايتجزأ [يماس][2] ستة أمثاله، وأنه يتحرك ويسكن ويجامع غيره، ويجوز عليه الكون[3] والمماسة ولايحتمل اللون والطعم والرائحة، ولاشيئاً من الأعراض غير ما ذكرنا حتى تجتمع هذه الستة الأجزاء، فإذا اجتمعت فهي الجسم وحينئذٍ يحتمل ما وصفنا».

قال[4]: «وزعم بعض المتكلمين أن الجزأين اللذين لايتجزآن يحلهما جميعاً/ التأليف، فإن[5] التأليف الواحد يكون في مكانين، وهذا قول الجبائي». ٤٤٤/أ

قال[6]: «وقال معمَّر: هو الطويل العريض العميق، وأقل الأجسام ثمانية أجزاء، فإذا اجتمعت الأجزاء وجبت الأعراض،

---

(١) في المقالات: أحدهما، وكذا في الموضعين قبله.

(٢) زيادة: من المقالات.

(٣) في المقالات: السكون والمراد بالكون هو: الحدوث، ويقابله الزوال وهو الفساد أو هو الوجود بعد العدم، وعند بعض المتكلمين هو الحصول والوجود في الحيز، وخصه بعضهم بأنه حصول الجسم في المكان. انظر: التعريفات للجرجاني ص١٨٨، والمعجم الفلسفي، لصليبا (٢/٢٤٨)، والمبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين للآمدي، ص٩٣.

(٤) أي الأشعري (والكلام متصل).

(٥) في المقالات: وإن.

(٦) أي الأشعري، (والكلام متصل).

وهي تفعلها بإيجاب الطبع، وإن كل جزء يفعل في نفسه ما يحله من الأعراض، وزعم أنه إذا انضم جزء إلى جزء حدث طول، وأن العرض يكون بانضمام جزأين إليهما، وأن العمق[1] يحدث بأن ينطبق[2] على أربعة أجزاء، فتكون الثمانية الأجزاء جسماً عريضاً طويلاً عميقاً».

قال[3]: «وقال هشام بن عمرو الفوطي[4]: إن الجسم ستة وثلاثون جزءاً لايتجزأ، وذلك أنه جعل ستة أركان، وجعل كل ركن منه ستة أجزاء، فالذي قال أبو الهذيل إنه جزء جعله هشام ركناً، وزعم أن الجزء لا يجوز عليه المماسة[5] وأن المماسات للأركان، وأن الأركان التي كل ركن منها ستة أجزاء ليست [الستة][6] الأجزاء متماسة ولا متباينة[7]، ولا يجوز ذلك إلا على الأركان، فإذا كان كذلك فهو محتمل لجميع الأعراض من اللون والطعم والرائحة والخشونة واللين والبرد وما أشبه ذلك»

---

(١) في الأصل: العميق، ورجحت أن الصواب ما أثبته، وهو من المقالات.

(٢) في المقالات: بأن يطبق.

(٣) أي الأشعري في المقالات (والكلام متصل).

(٤) هو: هشام بن عمرو الفوطي، الكوفي، من أئمة المعتزلة ومتكلميهم، وهو من المقربين للخليفة المأمون، تولى القضاء، توفي سنة ٢٤٢هـ انظر عنه وعن فرقته: الملل والنحل (١/ ٧٢)، وسير أعلام النبلاء (١٠/ ٥٤٧)، ولسان الميزان (٦/ ١٩٥).

(٥) في المقالات: وزعم أن الأجزاء لاتجوز عليها المماسة.

(٦) الستة: زيادة من المقالات.

(٧) في المقالات: مماسة ولا مباينة.

قال[1]: «وقال قائلون: الجسم الذي سماه أهل اللغة جسماً هو ما كان طويلاً عريضاً عميقاً ولم يُحِدُّوا في ذلك عدداً من الأجزاء، وإن كان لأجزاء الجسم عدد معلوم».

قال[2]: «وقال هشام بن الحكم: معنى الجسم أنه موجود، وكان يقول: إنما أريد بقولي جسم أنه موجود وأنه شيء، وأنه قائم بنفسه».

قال: «وقال النظَّام[3]: الجسم هو الطويل العريض العميق وليس لأجزائه عدد يوقف عليه وأنه لا نِصف إلا وله نصف، ولا جزء إلا وله جزء»، قال: «وكانت الفلاسفة تجعل [حد][4] الجسم أنه العريض العميق» قال: «وقال عباد بن سليمان[5]:

---

(١) أي الأشعري، في المقالات (والكلام متصل).

(٢) أي الأشعري (والكلام متصل).

(٣) هو: إبراهيم بن سيار بن هانئ، ويعرف بـ النظَّام، من أكبر شيوخ المعتزلة، وإليه تنسب فرقة (النظامية) كما في اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي ص٤١، والملل والنحل (١/ ٥٣) والفرق بين الفرق ص١٣١. وهو من أجود تلاميذ أبي الهذيل، وكان شاعرًا وفقيها وفيلسوفًا طبيعيًّا، توفي سنة ٢٣١هـ. وانظر أيضًا: تاريخ بغداد (٦/ ٩٧)، وسير أعلام النبلاء (١٠/ ٥٤١)، ومذاهب الإسلاميين لعبدالرحمن بدوي (١/ ١٩٨ ـ ٢٧٩) وانظر كلامه عن الجزء في ص٢٢٣ ـ ٢٣٣ في المرجع الأخير.

(٤) زيادة من المقالات.

(٥) هو: عباد بن سليمان أبو سهل الضمري، من كبار المعتزلة، وكان في أيام المأمون، وهو من أصحاب هشام الفوطي، وكان الجبائي يصفه بالحذق في الكلام، من مؤلفاته: (إثبات الجزء الذي لا يتجزأ) توفي في حدود سنة ٢٥٠هـ =

الجسم هو الجوهر والأعراض التي لا ينفكّ منها، وما كان قد ينفك منها من الأعراض فليس ذلك من الجسم، بل ذلك غير الجسم، وكان يقول: الجسم هو المكان، ويعتل في الباري تعالى أنه ليس بجسم، فإنه[1] لو كان جسماً لكان مكاناً، ويعتل أيضاً بأنه لو كان جسماً لكان له نصف».

قال[2]: وقال ضرار بن عمرو[3]: «الجسم أعراض أُلِّفَتْ وجمعت فقامت وثبتت فصارت جسماً تحتمل[4] الأعراض إذا حلَّت[5]، والتغيير من حال إلى حال، وتلك الأعراض هي ما لا تخلو الأجسام منه أو من ضده نحو الحياة والموت اللذين لايخلو الجسم من واحد منهما والألوان والطعوم التي لا ينفك من واحد من جنسها، وكذلك الزِنَةُ كالثقل والخفَّة، وكذلك الخشونة واللين والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة، وكذلك

= انظر: سير أعلام النبلاء (١٠/ ٥٥١)، ولسان الميزان (٣/ ٢٢٩).

(١) في المقالات: بأنه.

(٢) أي الأشعري (والكلام متصل).

(٣) هو: ضرار بن عمرو القاضي. قال عنه الذهبي في سير أعلام النبلاء (١٠/ ٥٤٤): «نعم، ومن رؤوس المعتزلة ضرار بن عمرو، شيخ الضرارية» وقال ابن حجر في لسان الميزان (٣/ ٢٠٣): «معتزلي جلد، له مقالات خبيثة». وانظر عن معتقده وعن فرقته الضرارية: الملل والنحل (١/ ٩٠ ـ ٩١)، والفرق بين الفرق ص٢١٣ ـ ٢١٥، والتنبيه والرد للملطي ص٣٨ ـ ٤٣، ومقالات الإسلاميين (١/ ٣١٣ ـ ٣١٤).

(٤) في المقالات: يحتمل.

(٥) في المقالات: إذا حلَّ.

الصمد، فأما ما ينفك منه ومن ضده[1] فليس ببعض له عنده، وذلك كالقدرة والألم والعلم والجهل، وليس يجوز عنده أن تجتمع هذه الأعراض وتصير أجساداً بعد وجودها[2] ومحال أن/ يفعل بها ذلك إلا في حال ابتدائها؛ لأنها لاتخرج إلى الوجود إلا مجتمعة، وقد يمكن أن تجتمع عنده كلها وهي موجودة، ومحال أن تفترق[3] كلها وهي موجودة لأنها لو افترقت مع الوجود لكان اللون موجوداً، لا الملون، والحياة موجودة لا الحي[4]، فإذا قلت له: فليس يجوز على هذا القياس عليها الافتراق، قال مرة: افتراقُها فَنَاؤها، وقال مرة: الافتراق يجوز على الجسمين، فأما أبعاض الجسم مع الوجود فلا، وقد يجوز عنده أن يفنى بعض الجسم وهو موجود على أن يجعل مكانه ضدُّه».

٤٤٤/ب

تعقيب آخر للمؤلف على ما نقله عن الأشعري

فهذه الأقوال ترجع إلى أقوال:

أحدها: أنه المحتمل للصفات والأعراض وإن لم يكن مؤلفاً.

والثاني: أنه ما يدخله التأليف من الأجزاء، وهو يُسمى الواحد جسماً حال تركيبه، أو لا يكون جسماً إلا الجزءان أو الستة أو الثمانية أو الستة والثلاثون، ولايحصر ذلك بعدد على الأقوال الستة.

---

(١) في الأصل: فيه وفي ضده، وصوبتها من المقالات.
(٢) في الأصل رسمها: وجود ما، وصوبتها من المقالات.
(٣) في المقالات: أن يجتمع، أن يفترق.
(٤) في المقالات: لا لمُلَوّن. . .، لا لحيٍّ.

والثالث: أنه الطويل العريض العميق، وإن لم يكن مؤلفاً من الأجزاء، أو لم يكن مؤلفاً من الأجزاء المحصورة، كما يقوله النظام والفلاسفة، وهو قول الشهرستاني[1] وغيره.

والرابع: أنه المؤلّف من الأعراض.

والخامس: أنه الموجود أو أنه المكان.

والسادس: أنه الموجود، أو أنه القائم بنفسه، وهو مع حكاية هذا عن هشام قد ذكر عنه أنه قال[2]: «إن الله تعالى جسم محدود[3] عريض طويل عميق، طوله مثل عرضه، وعرضه مثل عمقه، نور ساطع له قدر من الأقدار، بمعنى أن له مقداراً في طوله وعرضه وعمقه لا يتجاوزه[4] في مكان دون مكان،

---

(١) هو: أبو الفتح، محمد بن عبدالكريم بن أحمد الشهرستاني، ولد سنة ٤٧٩ هـ وكان إماماً في علم الكلام ومعرفة الأديان، من مؤلفاته: نهاية الإقدام في علم الكلام، والملل والنحل، والإرشاد إلى عقائد العباد، توفي سنة ٥٤٨هـ، انظر: وفيات الأعيان (٤/ ٢٧٣ ـ ٢٧٥)، وسير أعلام النبلاء (٢٠/ ٢٨٦ ـ ٢٨٨)، وشذرات الذهب (٤/ ١٤٩)، والأعلام (٦/ ٢١٥).
انظركلام الشهرستاني في: موسوعة الملل والنحل ص٢٠٥ في مسألة: الإلهيات: تحقيق الجوهر الجسماني، وما يتركب منه ما الذي يفرضه الجسم من الأبعاد والأجزاء؟.

(٢) المقالات (١/ ٢٥٧) بعنوان: هذا شرح اختلاف الناس في التجسيم مقالة هشام ابن الحكم، وقد ذكر الأشعري جزءًا من كلام هشام قبل هذا الموضع (١/ ١٠٢) باختصار وتغيُّر بعض فقرات الكلام.

(٣) في الأصل: جسم محدد، وصوبتها من المقالات.

(٤) في الأصل: لاينحاز، ورجحت أن الصواب ما أثبته، وهو من المقالات.

كالسبيكة الصافية تتلألأ[١] كاللؤلؤة المستديرة من جميع جوانبها، ذو لون وطعم ورائحة، ومجسة لونه هو طعمه وهو رائحته وهو مجسته[٢] وهو نفسه لون ـ ولم يعين لوناً ولا طعماً هو غيره[٣] ـ وأنه يتحرك ويسكن ويقوم ويقعد».

قال[٤]: «وحُكي عنه أنه قال: هو جسم لا كالأجسام، ومعنى أنه شيء: موجود». قال: «وذكر عن بعض المجسمة أنه كان يثبت الباري متكوناً[٥] ويأبى أن يكون ذا طعم ورائحة ومجسَّة وأن يكون طويلاً أو عريضاً أو عميقاً[٦] وزعم أنه يتحرك[٧] من وقت خلق الخلق».

قال: «وقال قائلون: إن الباري جسم، وأنكروا أن يكون موصوفاً بلون أو طعم أو رائحة أو مجسّة أو شيء مما وصف به هشام، غير أنه على العرش مماس له دون ما سواه».

وقال[٨] في اختلاف الشيعة في التجسيم وهم ست فرق:

---

(١) في المقالات: يتلألأ.

(٢) في المقالات (١/ ١٠٢) الألفاظ: «لونه هو طعمه، وطعمه هو رائحته، ورائحته هي مجسته» وتعريف المجسة في اللغة من الجسّ، وهو اللمس باليد، ويقال للموضع الذي تمسه اليد المجسة، انظر: لسان العرب، مادة (جسس).

(٣) في الأصل: ولم يثبت لوناً غيره، وصوبتها من المقالات.

(٤) بعد الكلام السابق بثلاثة أسطر.

(٥) في المقالات: ملوّنًا.

(٦) في المقالات: طويلاً وعريضًا وعميقًا، وبعد: وزعم أنه في مكان دون مكان.

(٧) في المقالات: متحرك.

(٨) المقالات: (١/ ١٠٢) وابتدأ الأشعري المقالات بقوله: « واختلفت الروافض =

فالفرقة الأولى الهشامية[1] وهم أصحاب هشام بن الحكم[2] يزعمون أن معبودهم جسم وله نهاية وحد، وذكر نحو ما تقدم[3] قال: «وأنه قد كان لا في مكان ثم حدث المكان بأن تحرك الباري فحدث المكان بحركته، وزعم أن المكان هو العرش»، قال: «وذكر أبو الهذيل في بعض كتبه أن هشام بن الحكم قال له: إن ربه لجسم[4] ذاهب/ جاء فيتحرك تارة، ويسكن أخرى، ويقعد مرة ويقوم أخرى، وأنه طويل عريض عميق، لأن ما لم يكن كذلك دخل في حد التلاشي».

١/٤٤٥أ

قال[5]: «**والفرقة الثانية**[6] يزعمون أن ربهم ليس بصورة ولا كالأجسام، وإنما يذهبون في قولهم إنه جسم إلى أنه موجود،

= أصحاب الإمامة في التجسيم وهم ست فرق» ثم ذكرها.

(١) الهشامية: هذا هو الأظهر من نسبة فرقة هشام بن الحكم. وبعض المتكلمين ينعتهم بالهاشمية، وبعضهم بـ الحَكَمِية كما فعل الرازي في كتابه: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص٦٤، والهشامية: يقوم معتقدهم على التجسيم كما أورد المؤلف، ويقولون: إن الأمة ارتدت بعد رسول الله ﷺ إلا شيعتهم. انظر عنه وعن فرقته: الملل والنحل (١/ ١٨٤)، والبرهان في معرفة عقائد أهل الأديان ص٧٢، تحقيق د/ بسام العموش، والفرق بين الفرق ص٦٥. وترجم له ـ كما فعل الشهرستاني في الملل ـ هو وهشام بن سالم الجواليقي وجعلا نسبة الهشامية إليهما.

(٢) سبقت ترجمته ص(٣٢٦).

(٣) قبل صفحتين، فنقله المؤلف هناك، وقطعه هنا، بمقدار سبعة أسطر.

(٤) المقالات: جسم.

(٥) بعد الكلام السابق بحوالى صفحة، (١/ ١٠٤) من المقالات.

(٦) المقالات: والفرقة الثانية من الرافضة.

ولا يثبتون الباري ذا أجزاء مؤتلفة وأبعاض متلاصقة، ويزعمون أن الله على العرش مستوٍ بلا مماسة ولا كيف».

قال: «**والفرقة الثالثة**[1] يزعمون أن ربهم على صورة الإنسان، ويمنعون أن يكون جسماً.

والرابعة[2]: أصحاب هشام بن سالم الجواليقي[3] يزعمون أن ربهم على صورة الإنسان، وينكرون أن يكون لحماً أو دماً، ويقولون هو نور ساطع يتلألأ ضياء[4]، وأنه ذو حواس خمس كحواس الإنسان؛ له يد ورجل وأنف وأذن وعين، وأنه يسمع بغير ما يبصر به، وكذلك سائر حواسه متغايرة عندهم.

والفرقة الخامسة[5] يزعمون أن رب العالمين ضياء خالص، ونور بحت، وهو كالمصباح الذي من حيث ما جئته يلقاك بأمرٍ واحدٍ، وليس بذي صورة ولا أعضاء ولا اختلاف في الأجزاء، وأنكروا أن يكون على صورة الإنسان أو على صورة شيء من

---

(١) الكلام متصل، وفيه: والفرقة الثالثة من الرافضة.

(٢) المقالات: والفرقة الرابعة من الرافضة.

(٣) هشام بن سالم الجواليقي، وفي الأصل هشام بن صالح، والتصويب من كتب الفرق كما سيأتي. تنسب إليه فرقة الهشامية ـ كما مر ـ أو تسمى بالجواليقية، كما فعل ذلك الرازي في كتابه اعتقادات فرق المسلمين. والجواليقي من المجسمة والمشبهة، قال عنه البغدادي في الفرق بين الفرق ص٦٩: «هذا الجواليقي مع رفضه على مذهب الإمامية مفرطٌ في التجسيم والتشبيه» ثم ذكر بعض أقواله، انظر: الملل والنحل (١/ ١٨٥)، وخطط المقريزي (٢/ ٣٥٣).

(٤) في المقالات: بياضاً.

(٥) في المقالات: والفرقة الخامسة من الرافضة.

الحيوان».

قال: «**والفرقة السادسة**[1] يزعمون أن ربهم ليس بجسم ولا صورة[2] ولايشبه الأشياء ولايتحرك ولايسكن ولايماس، وقالوا في التوحيد بقول المعتزلة والخوارج».

قال: «وهؤلاء من متأخريهم، فأما أوائلهم فإنهم كانوا يقولون ما حكينا عنهم من التشبيه»[3].

تعقيب المؤلف على قول الأشعري في نقله اختلاف الشيعة في التجسيم

قلت: فقد ذكر عن المجسمة قولين:

أحدهما: أنه لا يوصف بالطول والعرض والعمق، وذكر هؤلاء ثلاثة أقوال:

أحدها: أن معنى ذلك أنه موجود، ولايثبتون الباري تعالى ذا أجزاء مؤتلفة وأبعاض متلاصقة، ويزعمون أن الله سبحانه وتعالى مستوٍ على العرش بلا كيف.

---

(١) المقالات: والفرقة السادسة من الرافضة.

(٢) المقالات: ولا بصورة.

(٣) ذكر المؤلف كلام الأشعري في مقالات الروافض هذه في كتابه منهاج السنة (٢/ ٢١٧) وما بعدها ثم ذكر تعليقًا عليها. ومن المعلوم أن هذه المقالات في التجسيم هي مقالات قدماء الشيعة كما هو اتفاق أصحاب المقالات في نقل ذلك عنهم، وكذلك إقرار الشيعة أنفسهم، ومذهبهم أشنع من مقالات قدماء الكرامية. وإلى هذا أشار المؤلف أيضاً في كتابه درء التعارض (٢/ ٢٣١) حيث قال: «ولم يذكر للكرامية شيئاً انفردوا به إلا قولهم في الإيمان، بل ذكر عن هشام بن الحكم وغيره من الشيعة أنهم يصفونه بالحركة والسكون ونحو ذلك، وأن عامة القدماء من الشيعة كانوا يقولون بالتجسيم أعظم من قول الكرامية، وأن المتأخرين منهم هم الذين قالوا في التوحيد بقول المعتزلة».

والقول الثاني أنه جسم، وأنكروا أن يكون يوصف بالكيفيات الخمس[1] أو بشيء مما وصفه به هشام، غير أنه على العرش مماس له دون ما سواه.

وهذان القولان يشبهان القول الذي ذكره الرازي عن قدماء الكرامية[2].

والقول الثالث: إثبات أن الباري تعالى متلوِّن، ومنع أن يكون ذا طعم أو لون أو رائحة أو طويل أو عريض أو عميق، لكنه متحرك.

والقول الثاني الذي ذكره عن المجسمة: أنه طويل عريض عميق، وأن هؤلاء يقولون: معنى الجسم أنه الموجود القائم بنفسه، وأنه مع ذلك الطويل العريض العميق الموصوف بالحركة والسكون، وما لم يكن كذلك دخل في حد التلاشي[3]، فقولهم

---

(١) الكيفيات: تنقسم إلى كيفيات ملموسة، وكيفيات مسموعة، وكيفيات مبصرة والكيفيات المذوقة، والمشمومة، وخامسها الكيفيات النفسانية. انظر شرحها في: المباحث المشرقية، للرازي (١/ ٣٧٣ ـ ٥٣٧)، والصحائف الإلهية، للسمرقندي ص٢٤١.

(٢) سبق نقل المؤلف لكلام الرازي في معتقد قدماء الكرامية والتعليق عليه في ص ٣٢٤ فليراجع.
والكلام موجود في أساس التقديس ص١٠٠، الفصل السادس في: الرد على الكرامية القائلين بأنه تعالى جسم . . .إلخ.

(٣) مما يظهر أن المقصود بالتلاشي الاختفاء والاضمحلال، ولغتها نادرة كما في المعاجم اللغوية. ومما وجدته في ذلك: أن معنى (لشا) إذا خسَّ بعد رِفْعَةٍ. انظر: تهذيب اللغة للأزهري (١١/ ٤١٤).

هو الموجود القائم بنفسه لاينافي عندهم قولهم هو الطويل العريض العميق الموصوف بالحركة والسكون؛ لأنه عندهم لاموجود قائم بنفسه إلا كذلك، وهذا قول أئمة المجسمة وجمهورهم كهشام وغيره، وهو أيضاً قول طوائف من الكرامية؛ لكن هشام وأصحابه/ لا يثبتون للجسم صفة غير نفسه، ولهذا يقول لا موجود إلا الجسم، ولهذا لايقول إن صفته غيره.

٤٤٥/ب

وأما الكرامية فنقل عنهم أنهم يقولون إن صفته غيره. هذا مع أن هذه المقولات والفرق كانوا قبل وجود الكرامية، فإن محمد بن كرام[١] إنما ظهر في أثناء المائة الثالثة، وهو قرين أبي سعيد بن كُلّاب[٢] وهما أقدم من الأشعري، وإن كان ـ أي

---

(١) محمد بن كرام بن عراف بن خزانة بن البراء، أبو عبدالله السجستاني، المتكلم شيخ الكرامية وإليه تنسب، ومذهبهم المبالغة في إثبات الصفات إلى حد التجسيم، ويُعدُّون من المرجئة لقولهم إن الإيمان هو الإقرار باللسان دون القلب. وابن كرام ساقط الحديث، مبتدع، سجن بنيسابور لأجل بدعته ثمانية أعوام ثم أخرج وسار إلى بيت المقدس ومات بالشام سنة ٢٥٥هـ. انظر عنه وعن مذهبه:
الملل والنحل (١/١٠٨ ـ ١١٣)، واعتقادات فرق المسلمين للرازي ص٦٧، وميزان الاعتدال (٤/٢١)، ولسان الميزان (٥/٣٥٣ ـ ٣٥٦)، وخطط المقريزي (٢/٣٥٧)، والكامل في التاريخ لابن الأثير (٥/٣٥١)، وسير أعلام النبلاء (١١/٥٢٣).

(٢) هو: عبدالله بن سعيد بن كلاب القطان، البصري، أبو محمد، رأس المتكلمين بالبصرة في زمانه، وقد عاش زمن المأمون وإليه تنسب فرقة (الكلابية) وله تصانيف يرد بها على المعتزلة وربما وافقهم، وقد عاش إلى قرابة الأربعين ومائتين. انظر: طبقات الشافعية الكبرى (٣/٢٩٩ ـ ٣٠٠)، وسير أعلام النبلاء (١١/١٧٤)، والفصل لابن حزم (٤/٢٠٨) خطط المقريزي (٢/٣٥٨)

الأشعري ـ قد أدرك ذلك الزمان لكن ابن كرام كان بسجستان[1] وتلك النواحي، وابن كلاب كان بالبصرة وكذلك الأشعري، وعصرهما هو عصر أئمة أهل السنن المصنفة كالبخاري ومسلم وأبي داود والترمذي والنسائي وابن ماجة، ومع هذا فلم يذكر الأشعري في مقالاته عن الكرامية شيئاً خصهم به[2] إلا أنه عدهم في فرق المرجئة، فقال[3]: «اختلفت المرجئة في الإيمان ما هو، وهم اثنتا عشرة فرقة، **فالفرقة الأولى** منهم يزعمون أن الإيمان بالله هو المعرفة بالله ورسوله[4] وبجميع ما جاء من عنده[5] فقط، وأن ما سوى المعرفة من الإقرار باللسان والخضوع بالقلب والمحبة لله ولرسوله والتعظيم [لهما][6] والخوف منهما[7]، والعلم بالجوارح فليس[8] بإيمان، وزعموا

نقل المؤلف عن الأشعري اختلاف المرجئة في الإيمان

---

(١) سجستان: إحدى البلاد المعروفة بكابل، وهي تضاهي في شهرتها خراسان بينها وبين هراة. . ثمانون فرسخًا جنوبي هراة، متصلة ببلاد السند والهند، بها جماعة كثيرة من العلماء والمحدثين. انظر في تعريفها: الأنساب للسمعاني (٣/ ٢٢٥)، ومعجم البلدان (٣/ ١٩٠)، والروض المعطار للحميري ص٣٠٤.

(٢) أي موضوع التجسيم.

(٣) عدهم الأشعري في آخر فرق المرجئة الفرقة الثانية عشرة: المقالات (١/ ٢٠٥) وسيأتي مقابلة كلامهم. وأما بداية كلامه في مقالات فرق المرجئة ففي: (١/ ١٩٧ ـ ٢٠٥) بعنوان: أول مقالات المرجئة: ذكر اختلاف المرجئة.

(٤) المقالات: وبرسله.

(٥) المقالات: من عند الله.

(٦) زيادة من المقالات.

(٧) في الأصل: والخوف منها، والتصويب من المقالات.

(٨) في الأصل: ليس، والتصويب من المقالات.

أن الكفر بالله هو الجهل به، وهذا قول يُحكى عن جهم بن صفوان». قال[1]: «وزعمت الجهمية أن الإنسان إذا أتى بالمعرفة ثم جحد بلسانه أنه لايكفر بجحده، وأن الإيمان لا يتبعَّض ولا يتفاضل أهله فيه، وأن الإيمان والكفر لايكونان إلا في القلب دون غيره من الجوارح.

والفرقة الثانية من المرجئة يزعمون أن الإيمان هو المعرفة بالله فقط، والكفر هو الجهل به فقط، فلا إيمان بالله إلا بالمعرفة به[2] ولا الكفر بالله إلا الجهل به، وأن قول القائل إن الله ثالث ثلاثة ليس بكفر، ولكنه لايظهر إلا من كافر، وذلك أن الله تعالى أكفر من قال ذلك، وأجمع المسلمون أنه لا يقوله إلا كافر، وزعموا أن معرفة الله تعالى هي المحبة له وهي الخضوع لله تعالى. وأصحاب هذا القول لا يزعمون أن الإيمان بالله إيمان بالرسول، وأنه لا يؤمن بالله إذا جاء الرسول إلا مؤمن[3] بالرسول، ليس لأن ذلك يستحيل؛ ولكن لأن الرسول قال: ومن لا يؤمن بي فليس [مؤمناً][4] بالله، وزعموا أيضاً أن الصلاة ليست بعبادة لله وأنه لاعبادة إلا الإيمان به وهو معرفته، والإيمان عندهم لا يزيد ولا ينقص، وهو خصلة واحدة، وكذلك الكفر،

---

(١) أي الأشعري (والكلام متصل).
(٢) في المقالات: إلا المعرفة به.
(٣) المقالات: إلا من آمن.
(٤) زيادة من: المقالات.

والقائل بهذا القول أبو الحسين الصالحي»[1].

ثم ذكر سائر مقالات المرجئة التي هي أصلح من هذين القولين فقال:

«**والفرقة الثالثة** من المرجئة[2] يزعمون أن الإيمان هو المعرفة بالله والخضوع له وهو ترك الاستكبار عليه، والمحبة له، فمن اجتمعت فيه هذه الخصال فهو مؤمن، وزعموا أن إبليس كان عارفاً بالله غير أنه كفر باستكباره على الله، وهذا قول قوم من أصحاب يونس السمري[3]، وزعموا أن/ الإنسان وإن كان لايكون مؤمناً إلا بجميع الخلال التي ذكرناها فقد يكون كافراً بتركه خصلة منها[4] ولم يكن يونس يقول بهذا. 1/446أ

والفرقة الرابعة منهم وهم أصحاب أبي شمر[5] ويونس

---

(1) في الأصل: أبو الحسن، والتصويب أبو الحسين كما في كتب التراجم، وقد سبقت ترجمته ص٣٢٨، وانظر أيضا في معتقد هذه الفرقة (الصالحية): الملل والنحل (١/ ١٤٥)، والفرق بين الفرق ص٢٠٧.

(2) في المقالات: والفرقة الثالثة منهم.

(3) يونس السمري: هو عند الأشعري (السَّمْري)، قال الشهرستاني في الملل (١/ ١٤٠): «اليونسية: أصحاب يونس بن عون النميري». ثم ذكر معتقده في الإيمان. وفي المواقف للإيجي ص٤٢٧ قال: «اليونسية هو يونس النميري» ثم ذكر معتقده. وباقي من ذكر معتقده يذكر أنه يونس بن عون فقط ثم يذكرون معتقده. انظر: التبصير في الدين ص٩٧، والفرق بين الفرق ص٢٠٢، واعتقادات فرق المسلمين للرازي ص٧٠ (وذكر عن يونس القول بأن الإيمان لا يقبل الزيادة والنقصان).

(4) المقالات: وقد يكون كافرًا بتركه خلَّةً منها.

(5) أبو شمر: هو سالم بن شمر، من بني حنيفة، فرقته تسمي (الشمرية) وأبو شمر =

يزعمون أن الإيمان المعرفة بالله والخضوع له والمحبة له بالقلب والإقرار به أنه واحد، ليس كمثله شيء ما لم تقم عليه حجة الأنبياء، فإن قامت[1] عليه حجة الأنبياء فالإيمان [الإقرار][2] بهم والتصديق لهم[3] والمعرفة بما جاء من عند الله غير داخلٍ في الإيمان، ولايسمُّون كل خصلة من هذه الخصال إيماناً ولابعض إيمان حتى تجتمع هذه الخصال، فإذا اجتمعت سموها إيماناً لاجتماعها، وشبهوا ذلك بالبياض إذا كان في دابة لم يسموها بَلْقَاءَ ولابعض أبلق حتى يجتمع السواد والبياض، فإذا اجتمعا[4] في الدابة سمى ذلك بَلَقاً إذا كان في فرس، فإذا كان في جمل

= جمع إلى بدعته في الإرجاء قوله بالقدر فجمع بين بدعتين القول بالإرجاء والقول بالقدر، وهي أحد أصناف المرجئة. ويشترك مع أبي شمر في هذا غيلانُ الدمشقي ومحمد بن شبيب، قال البغدادي في أثناء كلامه عن أبي شمر: «وهذه الفرقة عند أهل السنة والجماعة أكفر أصناف المرجئة، لأنها جمعت بين ضلالتي القدر والإرجاء، والعدل الذي أشار إليه أبو شمر شرك على الحقيقة إلخ الفرق بين الفرق ص/٢٠٦ وبنحو ما قاله البغدادي نعته أيضا الشهرستاني في الملل (١/ ١٤٥) بقوله: «كلهم جمعوا بين القدر والإرجاء. . .إلخ» (يقصد أبا شمر وآخرين) ثم قال بعد ذلك: «وأما أبو شمر المرجئ القدري. . .إلخ».
وانظر أيضًا: التبصير في الدين للإسفراييني ص٩٧، والمواقف للإيجي ص٤٢٨ ومفاتيح العلوم للخوارزمي ص٢١، وخطط المقريزي (٢/ ٣٥٠).

(١) المقالات: إن كانت قامت.
(٢) زيادة من المقالات.
(٣) في الأصل: في التصديق لهم، والتصويب من المقالات.
(٤) في الأصل: فإذا اجتمع، وترجح أن الصواب ما أثبته لاقتضاء السياق له، وهو من المقالات.

أو كلبٍ سمى ذلك بَقَعاً[١]، وجعلوا ترك الخصال كلها وترك كل خصلة منها كفراً، ولم يجعلوا الإيمان متبعِّضاً ولامحتملاً للزيادة والنقصان، وحُكي عن أبي شمر أنه قال: لا أقول في الفاسق الملِّي فاسق مطلق دون أن أقيد، فأقول فاسق في كذا وحكى محمد بن شبيب[٢] وعباد بن سليمان عن أبي شمر أنه كان يقول: إن الإيمان هو المعرفة بالله والإقرار به وبما جاء من عنده ومعرفة العدل، يعني في القدر[٣]، وما كان من ذلك منصوصاً عليه أو مستخرجاً بالمعقول[٤] مما فيه إثبات عدل الله ونفي التشبيه، والتوحيد، فكل ذلك إيمان، والعلم به إيمان، والشاك فيه كافر، والشاك في الكفار كافر أبداً، والمعرفة لايقولون إنها إيمان ما لم يعلم الإقرار[٥] وإذا وقعا كانا جميعاً إيماناً.

والفرقة الخامسة من المرجئة أصحاب أبي ثوبان[٦] يزعمون

---

(١) انظر: لسان العرب مادة (بقع، وبلق) (١/ ٢٤٤،٢٥٩) حيث ذكر الفرق في مخالطة البياض للسواد في الدواب نحوًا مما ذكر هنا.

(٢) هو: محمد بن شبيب، البصري المرجئ، وكنيته أبو بكر من المرجئة القدرية، ينسب تارة إلى المعتزلة وأخرى إلى المرجئة، إليه تنسب فرقة (الشبيبة) فهو من مرجئة القدرية، انظر عن شيء من معتقده أيضاً: الملل والنحل (١/ ١٣٩، ١٤٥)، والفرق بين الفرق (٢٠٢، ٢٠٥)، والتبصير في الدين للإسفراييني ص٩٧، والمواقف للإيجي (٤٢٨)، ومفاتيح العلوم للخوارزمي ص٢١، وخطط المقريزي (٢/ ٣٥٠)، والأنساب للسمعاني (٣/ ٣٩٩).

(٣) المقالات: يعني قوله في القدر.

(٤) المقالات: بالعقول.

(٥) المقالات: ما لم تضمَّمُ الإقرار.

(٦) أبو ثوبان: جميع أرباب المقالات كنوه بذلك ولم يذكروا اسمه صريحًا إلا =

أن الإيمان هو الإقرار بالله ورسله[1] وما كان لايجوز في العقل إلا أن يفعله، وما كان جائزاً في العقل أن لا يفعله فليس ذلك من الإيمان[2].

والفرقة **السادسة** من المرجئة يزعمون أن الإيمان هو المعرفة بالله وبرسله وفرائضه المجتمع عليها، والخضوع له بجميع ذلك والإقرار باللسان، فمن جهل شيئاً[3] من ذلك وقامت عليه حجة[4] أو عُرِّفه ولم يُقرَّ به كفر، ولم تُسمَّ كل خصلة من ذلك إيماناً كما حكينا[5] عن أبي شمر، وزعموا أن الخصال التي هي إيمان إذا وقعت فكلُّ خصلة منها طاعة، فإن فعلت خصلة منها ولم تفعل الأخرى لم تكن طاعة؛ كالمعرفة بالله إذا انفردت من الإقرار لم تكن طاعة، لأن الله أمر بالإيمان جملة أمراً واحداً،

= الرازي جعل اسمًا له حيث قال في اعتقادات فرق المسلمين ص٧٠: «الثوبانية أتباع ثوبان» وبعضهم نعته بنسبته لمذهبه فقالوا: أبو ثوبان المرجئ والسكسكي في كتابه البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان ص٤٤ قال: «وأما الثوبانية فهم أصحاب محمد بن ثوبان أحد شيوخ المرجئة. . .إلخ» ثم ذكر مذهبه، ولمعرفة مذهبه. انظر: الملل والنحل (١/ ١٤٢)، والفرق بين الفرق ص/ ٢٠٤، والتبصير في الدين ص/٩٨، ٩٩، والمواقف ص٤٢٧، وخطط المقريزي (٢/ ٣٥٠).

(١) المقالات: وبرسله.

(٢) معنى (وما كان لا يجوز. . .إلخ) أن ما تجيزه العقول نفيًا وإثباتًا فليس من الإيمان.

(٣) في الأصل: جعل، ورجحت أن الصواب ما أثبته.

(٤) المقالات: فقامت به عليه حجة.

(٥) المقالات: كما حكيناه.

ومن لم يفعل ما أمر به لم يُطع، وزعموا أن [ترك][(١)] كل خصلة من ذلك معصية، فإن الإنسان لايكفر بترك خصلة واحدة، وأن الناس يتفاضلون في إيمانهم، ويكون بعضهم أعلم بالله وأكثر تصديقاً له من بعض، فإن[(٢)] الإيمان يزيد ولاينقص، وأن من كان مؤمناً لا يزول عنه اسم الإيمان إلا بالكفر، وهذا قول [الحسين بن] محمد النجار[(٣)] وأصحابه.

والفرقة السابعة[(٤)] الغيلانية أصحاب غيلان[(٥)] يزعمون أن الإيمان المعرفة بالله الثانية، والمحبة والخضوع والإقرار بما جاء

---

(١) زيادة من المقالات.

(٢) المقالات: وأنَّ.

(٣) الحسين بن: زيادة من المقالات، وفي الأصل: وهذا قول أبو محمد النجار، والتصويب من كتب الفرق، إذ كنيته أبو عبدالله، وهو الحسين بن محمد بن النجار البصري، رأس الفرقة النجارية وإليه تنسب، وهم معتزلة في الصفات جبرية في الأفعال. انظر: الفرق بين الفرق ص٢٠٧ ـ ٢٠٩، والملل والنحل (١/ ٨٨ ـ ٩٠)، والتبصير في الدين، الباب السابع في تفصيل مقالات النجارية وبيان نصائحهم (١٠١ ـ ١٠٣)، والبرهان في معرفة عقائد أهل الأديان ص٣٩، والمواقف ص٤٢٨، وخطط المقريزي (٢/ ٣٥٠، ٣٥١)، والفهرست لابن النديم ص٢٥٤، ٢٥٥.

(٤) المقالات: والفرقة السابعة من المرجئة.

(٥) هو: غيلان بن مسلم الدمشقي، من كبار البلغاء وتنسب إليه فرقة الغيلانية، وهو ثاني من تكلم بالقدر بعد معبد الجهني، له مجادلات في القدر مع أئمة عصره، قتل على باب كيسان بدمشق بسبب فتوى الإمام الأوزاعي لمَّا ناظره بدعوة من هشام بن عبدالملك، انظر: البرهان في معرفة عقائد الأديان ص٤٥، ٤٦، ولسان الميزان (٤/ ٤٢٤)، واعتقادات فرق المسلمين للرازي ص٤٠. وجعل فرقته (الغيلانية) أول فرق المعتزلة.

٤٤٦/ب به الرسول وبما جاء من عند الله تعالى، وذلك أن المعرفة/ الأولى عنده اضطرار فلذلك لم يجعلها من الإيمان، وذكر محمد بن شبيب عن الغيلانية أنهم يوافقون الشمرية في الخصلة من الإيمان أنه لايقال لها إيمان إذا انفردت، ولايقال لها بعض إيمان إذا انفردت، وأن الإيمان لايحتمل الزيادة والنقصان، وأنهم خالفوا في العلم، فزعموا أن العلم بأن الأشياء محدثة مدبرة ضرورية، والعلم بأن محدثها ومدبرها ليس باثنين ولا أكثر من ذلك اكتساب، وجعلوا العلم بالنبي ﷺ وبما جاء من عنده اكتساباً، وزعموا أن من الإيمان إذا كان الذي [جاء][١] من عند الله منصوصاً بإجماع المسلمين ولم يجعلوا شيئاً من الدين مستخرجاً إيماناً.

قال[٢]: «وكل هؤلاء الذين حكينا قولهم من الشمرية والجهمية والغيلانية والنجارية ينكرون أن يكون من الكفار[٣] إيمان، وأن يقال: فيهم[٤] بعض إيمان إذ كان الإيمان لايتبعض عندهم، وذكر زرقان[٥] عن غيلان أن الإيمان هو الإقرار باللسان

---

(١) زيادة: من المقالات.

(٢) أي الأشعري (والكلام متصل).

(٣) المقالات: في الكفار.

(٤) في الأصل: لفظ: يرسم، والصواب ما أثبته من المقالات لسلامة النص.

(٥) زرقان: هو أبو يعلي محمد بن شداد بن عيسى المَسْمَعي ـ نسبة الى محلة بالبصرة اسمها المسامعة نزلها المسمعيون ـ وقد عرف واشتهر بلقب (زرقان) وهو أحد المتكلمين على مذاهب المعتزلة، حدَّث عن يحيى بن سعيد القطان وغيره، وقد ضعفه كثير من المحدثين مات ببغداد سنة ٢٩٨هـ أو ٢٩٩ هـ. =

وهو التصديق، وأن المعرفة بالله فعل الله وليست من الإيمان في قليل ولا كثير، واعتل بأن الإيمان في اللغة هو التصديق».

والفرقة الثامنة من المرجئة أصحاب محمد بن شبيب[(١)] يزعمون أن الإيمان الإقرار بالله والمعرفة بأنه واحد ليس كمثله شيء، والإقرار والمعرفة بأنبياء الله وبرسله وبجميع ما جاءت به من عند الله مما نص عليه المسلمون، ونقلوه عن رسول الله ﷺ من الصلاة والصيام وأشباه ذلك مما لا اختلاف بينهم فيه ولا تنازع، وما كان من الدين نحو اختلاف الناس في الأشياء فإن الراد للحق[(٢)] لا يكفر،وذلك أنه إيمان واستخراج ، ليس يرد على رسول الله ﷺ ما جاء به من عند الله تعالى ولا [يرد][(٣)] على المسلمين ما نقلوه عن نبيهم ﷺ ونصوا عليه، والخضوع لله هو ترك الاستكبار، وزعموا أن إبليس قد عرف الله تعالى وأقر به، وإنما كان كافراً لأنه استكبر، ولولا استكباره لما كان[(٤)] كافراً، وأن الإيمان يتبعض ويتفاضل أهله، وأن الخصلة من الإيمان قد تكون طاعة وبعض إيمان[(٥)] ويكون صاحبها كافراً بترك بعض الإيمان، ولا يكون مؤمناً إلا بإصابة الكل، وكل رجل يعلم أن

= انظر: الأنساب للسمعاني (٥/ ٢٩٧)، ولسان الميزان (٥/ ١٩٩).

(١) سبقت ترجمته قريبًا.

(٢) في الأصل: فإن المراد للخلق، وهو خطأ، والتصويب من المقالات.

(٣) زيادة من المقالات.

(٤) المقالات: ما كان.

(٥) في الأصل: وبعض الإيمان، ترجح أن الصواب ما أثبته، وهو من المقالات.

الله واحد ليس كمثله شيء ويجحد الأنبياء، فهو كافر بجحده الأنبياء وفيه خصلة من الإيمان وهي معرفته[1] بالله، وذلك أن الله أمره أن يعرفه وأن يقر بما كان عرف فإذا لم يقر[2] أو عرف الله وجحد أنبياءه، فإذا فعل ذلك فقد جاء ببعض ما أمر به، وإذا كان الذي أمر به كله إيمان فالواحد منه بعض إيمان.

وكان محمد بن شبيب وسائر من قدمنا وصفه من المرجئة يزعمون أن مرتكبي الكبائر من أهل الصلاة العارفين بالله ورسله[3] المقرين به وبرسله مؤمنون بما معهم من الإيمان فاسقون بما معهم من الفسق.

والفرقة التاسعة من المرجئة: أبو حنيفة[4] وأصحابه يزعمون أن الإيمان المعرفة بالله والإقرار بالله والمعرفة بالرسول والإقرار بما جاء من عند الله في الجملة دون التفسير.

قال[5]: «وذكر أبو عثمان الآدمي[6]/ أنه اجتمع أبو حنيفة ١/٤٤٧

(١) في الأصل: وهو معرفته، والمثبت من المقالات؛ لاستقامة الكلام.

(٢) المقالات: وإن عرف ولم يقر.

(٣) المقالات: وبرسله.

(٤) أبو حنيفة هو: الإمام النعمان بن ثابت بن كاوس بن هرمز التيمي ـ مولاهم ـ أحد أئمة المذاهب الأربعة، ولد بالكوفة سنة ٨٠هـ وتوفي سنة ١٥٠هـ. انظر ترجمته في: تاريخ بغداد (١٣/ ٣٢٣ ـ ٤٢٣)، والبداية والنهاية (١٠/ ١٠٧)، وتهذيب التهذيب (١٠/ ٤٤٩ ـ ٤٥٢)، والجواهر المضيئة (١/ ٢٦ ـ ٣٢).

(٥) أي الأشعري (والكلام متصل).

(٦) أبو عثمان الآدمي (له ترجمة في المنية والأمل، انظر المقالات: تحقيق ريتر ص ٦٤٥) ويبدو أنه من المعتزلة.

وعمر بن عثمان الشمزي [١] بمكة فسأله عمر فقال له: أخبرني عمن زعم أن الله تعالى حرّم أكل الخنزير غير أنه لا يدري لعل الخنزير الذي حرمه الله ليس هي هذه العين. فقال: مؤمن! فقال عمر: فإنه قد زعم أن الله قد فرض الحج إلى الكعبة غير أنه لا يدري لعلها كعبة غير هذه بمكان كذا، فقال: هذا مؤمن! قال: فإن قال: أعلم أن الله بعث محمداً وأنه رسول غير أنه لا يدري لعله هو الزنجي قال: هذا مؤمن![٢]. ولم يجعل أبو حنيفة شيئاً من الدين مستخرجاً إيماناً، وزعم أن الإيمان لا يتبعَّض ولايزيد[٣] ولايتفاضل الناس فيه».

قال: «فأما غسان[٤] وأكثر أصحاب أبي حنيفة فإنهم يحكون

---

(١) هو: عمر بن عثمان الشَّمْزي - نسبة إلى شمز - وهو أحد متكلمي المعتزلة، يروي عن عمرو بن عبيد وواصل بن عطاء، وروى عنه إسماعيل بن إبراهيم العجلي انظر: الأنساب للسمعاني (٣/ ٤٥٥).

(٢) روى هذه القصة عن أبي حنيفة بإسناده: الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد ضمن ترجمة أبي حنيفة بإسنادين أحدهما عن الحارث بن عمير، وروى فيه جزء القصة، والآخر عن عباد بن كثير وروى فيه تكملة القصة قريبة جدًّا مما ورد هنا. انظر: تاريخ بغداد (١٣/ ٣٧٣ - ٣٧٤).

(٣) المقالات: ولا يزيد ولا ينقص.

(٤) في الأصل: حسان، وهو خطأ، وفي المقالات: غسان، كما هو المثبت، وهو: غسان بن غيلان الأسدي الكوفي المرجئ، ومن مذهبه وكما ألمح المؤلف أن الإيمان إقرار بالله ومحبة له وتعظيم، وهو يقبل الزيادة ولا يقبل النقصان على خلاف ما قاله أبو حنيفة: لايزيد ولا ينقص، وكان يسمي كل خصلة من خصال الإيمان بعض الإيمان، وقد ذكر أرباب الفرق المُقَارنة بين مذهبه ومذهب أبي حنيفة، وأن ما يحكيه عن أبي حنيفة افتراء. انظر: الملل والنحل (١/ ١٤١)، =

عن أسلافهم أن الإيمان هو الإقرار والمحبة لله والتعظيم له والهيبة منه، وترك الاستخفاف بحقه، وأنه لا يزيد ولا ينقص[1].

والفرقة العاشرة من المرجئة أصحاب أبي معاذ التَّوْمِني[2] يزعمون أن الإيمان ما عصم من الكفر[3]، وهو اسم لخصال إذا تركها التارك أو ترك خصلة منها كان كافراً، فتلك الخصال التي يكفر بتركها أو ترك خصلة منها إيمان، ولا يقال للخصلة منها إيمان ولابعض [إيمان][4]، وكل طاعة إذا تركها التارك لم يجمع

= والفرق بين الفرق ص٢٠٣، والتبصير في الدين ص٩٨، والمواقف للإيجي ص٤٢٧، وفي عقود الجمان ذكر أن غسان ممن أخذ عن أبي حنيفة ص١٣٨.

(١) هذا الذي نقله أبو الحسن الأشعري من معتقد أبي حنيفة فيه نظر، فإن أبا حنيفة وأصحابه من أهل السنة والجماعة وخلافهم مع جمهور أهل السنة في اللفظ دون المعنى، وإن كان هذا الخلاف يترتب عليه بعض الآثار، كما ذكرها أبو الحسن عن أبي حنيفة، وإن كان ذكرها البغدادي وغيره، فإنهم لم يذكروا سند القصة ولا تثبت إلا بعد ذكر إسنادها متصلاً وصحيحًا.

(٢) أبو معاذ التومني، تنسب له فرقة التومنية من المرجئة، وكتاب المقالات جعلوها من المرجئة الخالصة، ولقد ذكر الأشعري وغيره أقوالاً كثيرة في مسائل الإيمان وفي غيره، (وتومن) التي نسب إليها أبو معاذ قرية من قرى مصر كما في معجم البلدان (٢/ ٦٠). انظر: الملل والنحل (١/ ١٤٤). وجعل الشهرستاني التومنية الطائفة الخامسة من المرجئة. وانظر: التبصير في الدين ٩٨. وقد جَعَلَها الطائفة الثانية، والفرق بين الفرق ص٢٠٣ وجَعَلَها الثانية، والمواقف ص٤٢٧ وجَعَلَها الثالثة، وخطط المقريزي (٢/ ٣٥٠) وقال عن التومني: «الفيلسوف» الأنساب للسمعاني (١/ ٤٩٣).

(٣) في الأصل: أن الإيمان ترك ما عظم من الكفر، ورجحت أن الصواب ما أثبته كما في المقالات والملل والنحل والفرق بين الفرق.

(٤) زيادة من المقالات.

المسلمون على كفره فتلك الخصلة شريعة[1] من شرائع الإيمان، تاركها إن كانت فريضة يوصف بالفسق فيقال له إنه فسق ولا يسمى بالفسق، ولايقال فاسق، وليس تخرج الكبائر من الإيمان إن لم يكن[2] كَفَر، فتارك الفرائض مثل الصلاة والصوم والحج على الجحود لها[3] والرد لها والاستخفاف بها كافر [بالله][4] وإنما كفر للاستخفاف والرد والجحود وإن تركها غير مستحلٍّ لتركها متشاغلاً مسوّفاً، يقول الساعة أصلي، وإذا فرغت من لهوي ومن عملي فليس بكافر إذا كان غرضه[5] أن يصلي يوماً ووقتاً من الأوقات، ولكن نُفَسِّقُهُ، وكان أبو معاذ يزعم أن من قتل نبيًّا أو لطمه كفر، وليس من أجل اللطمة والقتل كَفَرَ، ولكن من أجل الاستخفاف والعداوة والبغض له، وكان يزعم أن الموصوف بالفسق من أصحاب الكبائر ليس بعدو لله ولا وليٍّ لله[6]، وكل المرجئة يقولون إنه ليس في أحد من الكفار إيمان بالله.

والفرقة الحادية عشرة من المرجئة أصحاب بشر المريسي[7] يقولون إن الإيمان هو التصديق، لأن الإيمان في اللغة هو

---

(١) في الأصل: شرعية، والتصويب من المقالات.

(٢) المقالات: إذا لم يكن.

(٣) المقالات: علي الجحود بها.

(٤) زيادة من المقالات.

(٥) المقالات: عزمه.

(٦) المقالات: ولا وليٍّ له.

(٧) سبقت ترجمته في أول الرسالة ص ٥٥.

التصديق، وما ليس بتصديق فليس بإيمان، ويزعم أن التصديق يكون بالقلب واللسان جميعاً.

وإلى هذا القول كان يذهب ابن الراوندي[1] قال: «وكان ابن الراوندي يزعم أن الكفر هو الجحد والإنكار والستر والتغطية، فليس يجوز أن [يكون][2] الكفر إلا ما كان في اللغة كفراً، ولايجوز أن يكون إيماناً إلا ما كان في اللغة إيماناً، وكان يزعم أن السجود للشمس ليس بكفر، ولكنه عَلَمٌ على الكفر لأن الله تعالى بين لنا أنه لا يسجد للشمس إلا كافر».

قال[3]: «**والفرقة الثانية عشرة** من المرجئة الكرامية أصحاب محمد بن كَرَّام[4] يزعمون أن الإيمان هو الإقرار والتصديق باللسان دون القلب، وأنكروا [أن تكون معرفة][5] القلب أو شيء

---

(١) ابن الراوندي: أحمد بن يحيى بن إسحاق الراوندي، من متكلمي المعتزلة ونسبت إليه فرقة الراوندية كما في المقالات (١/ ٩٤) ويقال إنه تزندق واشتهر بالإلحاد وشنع على المعتزلة، ولقد طارده الخليفة في زمانه المقتدر بالله وهرب إلى الأهواز، توفي سنة ٢٩٨هـ. انظر ترجمته: وفيات الأعيان (١/ ٩٤) وذكر أن نسبته إلى (رواند) قرية من نواحي أصبهان، أو من (راوند) من نواحي نيسابور، والبداية والنهاية (١١/ ١١٢)، وشذرات الذهب (٢/ ٢٣٥، ٢٣٦)، ولسان الميزان (١/ ٣٢٣) وعن مذهب المريسي وأتباعه في مسألة الإيمان. انظر: الفرق بين الفرق ص٢٠٤ ـ ٢٠٥ وأطلق عليهم بأنهم مرجئة بغداد، والبرهان في معرفة عقائد أهل الأديان ص٣٦ والملل والنحل، و(١/ ١٤٣، ١٤٤).

(٢) زيادة من المقالات.

(٣) أي الأشعري (والكلام متصل).

(٤) سبقت ترجمته ص ٣٤٢.

(٥) زيادة من المقالات.

٤٤٧/ب

نقل المؤلف عن الأشعري في اختلاف المرجئة في تسمية الفاسق

غير التصديق/ باللسان إيماناً، وزعموا أن المنافقين الذين كانوا على عهد رسول الله ﷺ كانوا مؤمنين على الحقيقة، وزعموا أن الكفر بالله هو الجحود والإنكار له باللسان»[(١)]، قال[(٢)]: «ومن المرجئة من يقول إن[(٣)] الفاسق من أهل القبلة لا يُسمَّى بعد تقضِّي فعله فاسقاً، ومنهم من يسميه بعد تقضِّي فعله فاسقاً، ومنهم من يقول لا أقول لمرتكب الكبائر فاسق على الإطلاق دون أن يقال فاسق في كذا، ومنهم من أطلق اسم الفسق»[(٤)].

نقل المؤلف عن الأشعري اختلاف المرجئة في الكفر

قال[(٥)]: «واختلفت المرجئة في الكفر ما هو؟، وهم ست فرق[(٦)]: **الفرقة الأولى**: تزعم[(٧)] أن الكفر خصلة واحدة وبالقلب تكون، وهو الجهل بالله، وهؤلاء هم الجهمية، **والفرقة الثانية**

---

(١) أغلب أرباب الكلام وكتّاب المقالات أوردوا مذهب الكرامية ومعتقدهم في الإيمان والكفر. وممن ذكر ذلك الشهرستاني في الملل والنحل (١/ ١٠٨ ـ ١١٣)، وابن حزم في الفصل (٥/ ٧٤ وما بعدها)، والإسفراييني في التبصير في الدين، ص/ ١١١، الباب الحادي عشر، والسكسكي في البرهان ص٣٥، والإيجي في: المواقف ص٤٢٩، والبغدادي في الفرق بين الفرق ص٢١٥ ـ ٢٤٤.

(٢) أي الأشعري.

(٣) إن: ليست في المقالات.

(٤) في المقالات: ومنهم من أطلق اسم الفاسق.

(٥) ما زال النص مستمرًا دون انقطاع، والكلام الذي يأتي بعد الكلام السابق مباشرة، ص/ ١/ ٢٠٥.

(٦) في المقالات: سبع فرق، والواقع أنها ست فرق حيث سقطت الفرقة الثالثة من نسخة المقالات: تحقيق: هلموت ريتر، والأخرى تحقيق محيي الدين عبدالحميد؛ التي أقابل عليها.

(٧) المقالات: يزعمون.

منهم يزعمون أن الكفر خصال كثيرة، ويكون بالقلب وبغير القلب، والجهل بالله كفر، وبالقلب يكون، وكذلك البغض لله والاستكبار عليه[١]، وكذلك التكذيب بالله وبرسله بالقلب وباللسان، وكذلك الجحود لهم والإنكار لهم وسبُّهم[٢]، وكذلك الاستخفاف بالله ورسله كفر، وكذلك ترك التوحيد إلى اعتقاد التثنية والتثليث أو ما هو أكثر من ذلك كفر.

وزعم قائل هذا القول أن الكفر يكون بالقلب واللسان[٣] دون غيرهما من الجوارح، وكذلك الإيمان، وزعم قائل هذا القول[٤] أن قاتل النبيِّ ﷺ ولاطِمَه لم يكفر من أجل القتل واللطمة، ولكن من أجل الاستخفاف، وكذلك تارك الصلاة مستخفًّا لتركها إنما يكفر بالاستحلال لتركها لا بتركها، وزعم صاحب هذا القول أن من استحل ما حرم الله مما نص الرسول على تحريمه، وأجمع المسلمون على تحريمه فهو كافر بالله، وأن استحلال ذلك كفر، وكذلك من قال قولاً واعتقد عقداً[٥] قد أجمع المسلمون على إكفار فاعله، وكل قول[٦] أجمعوا على

---

(١) في المقالات: والاستكبار عليه كفرٌ.
(٢) المقالات: ونفيهم، ويبدو أنه خطأ كما ظهر لي.
(٣) المقالات: وباللسان.
(٤) في الأصل بعد هذا الكلام قوله: إن قائل هذا القول ـ مكررة ـ ويبدو أنه سهو من الناسخ.
(٥) المقالات: واعتقد اعتقادًا.
(٦) المقالات: وكل فعل.

إكفار قائله[1] كفر بأي جارحة كان الفعل. **والفرقة الثالثة**[2] منهم يزعمون أن الكفر بالله هو التكذيب والجحد له والإنكار له باللسان، وأن الكفر لا يكون إلا باللسان دون غيره من الجوارح، وهذا قول محمد بن كرام وأصحابه. **والفرقة الرابعة**[3] منهم يزعمون أن الكفر هو الجحود والإنكار والستر والتغطية وأن الكفر يكون بالقلب واللسان. **والفرقة الخامسة**[4] منهم أصحاب أبي شمر، وقد تقدمت حكاية قولهم في إكفار[5] من رد قولهم في التوحيد والقدر. **والفرقة السادسة**[6] أصحاب محمد بن شبيب، وقد ذكرنا قولهم في الإكفار عند ذكرنا قولهم في الإيمان. وأكثر المرجئة لا يكفِّرون أحداً من المتأوِّلين، ولا يكفرون إلا من أجمعت الأمة على إكفاره»[7].

تعقيب المؤلف على ما نقله من كتاب المقالات للأشعري

قلت: فلم يذكر عن الكرامية شيئاً انفردوا به إلا قولهم في الإيمان والكفر أن ذلك يتعلق باللسان فقط دون القلب، ولاريب أن هذا القول هو بدعة من الكرامية لم يسبقهم إليه أحد فيما علمناه؛ وهو باطل؛ فإن إدخال المنافقين في اسم المؤمنين مما

---

(١) المقالات: فاعله.

(٢) المقالات: والفرقة الرابعة ـ نقص فرقة كما سبق.

(٣) المقالات: والفرقة الخامسة.

(٤) المقالات: والفرقة السادسة.

(٥) في الأصل: في الإكفار، والتصويب من المقالات.

(٦) المقالات: الفرقة السابعة منهم.

(٧) إلى هنا انتهى النقل من كتاب الأشعري في مقالات الإسلاميين في هذا الموضع (أي في نقله عن المرجئة).

يعلم فساده بالاضطرار من دين الإسلام، ونصوص القرآن الكثيرة تنفي ذلك، ولم يذكر عن الكرامية/ في جميع كتابه شيئاً إضافة إليهم غير هذا.

١/٤٤٨

فأما سائر ما يذكره أصحابه[1] عن الكرامية من التجسيم وحلول الحوادث، وذلك بأنه قد حكاه في كتابه عن طوائف من أهل القبلة من أهل الكلام والحديث والتصوف والتفسير، بل عن طوائف غيرهم متقدمين على الكرامية لاسيما أصل القول بحلول الحوادث، فإنه ذكره عن طوائف متنوعة من الفقهاء والصوفية من أهل الحديث والمتكلمين من المرجئة والشيعة وغيرهم[2].

والقول الذي ذكره عن جهم والصالحي في الإيمان فهو الذي ينصره أئمة أصحابه[3] ويضيفونه إليه[4].

ولا ريب أن كتبه المصنَّفة في آخر عمره مثل المقالات

---

(١) أي المتأخرون من أصحاب الأشعري كالرازي وأمثاله.

(٢) ذكر الأشعري في المقالات نوعين من نقله لأقوال الناس في التجسيم؛ فالنوع الأول في شرحه لاختلاف الناس في التجسيم، وذكر مقالات كثيرة اختلف المجسمون فيها فيما بينهم في التجسيم على ست عشرة مقالة في الجزء الأول ص/ ٢٥٧ ـ ٢٦٦.

والنوع الثاني ذكر اختلاف المتكلمين في الجسم ما هو على اثنتي عشرة مقالة في أول الجزء الثاني، وهو أول كلام عن الجليل، وقد سبق نقل المؤلف لبعض ما ذكره الأشعري عن أهل التجسيم.

(٣) أي المتأخرون من أصحاب الأشعري كالرازي وأمثاله.

(٤) أي إلى أبي الحسن الأشعري، والمؤلف يريد أن يبين أن الرازي وأمثاله من متأخري الأشاعرة مخالفون لأبي الحسن الأشعري الذي ينتسبون إليه.

ونحوها إنما قال فيها بقول السلف وأهل الحديث: أن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص[(١)]، والجهم اعتقد في الإيمان ما اعتقده في الله المُؤْمَنِ به: من أنه إذا كان واحداً امتنع أن يكون له صفات، وأن كونه واحداً يمتنع أن يكون حيًّا قادراً عالماً له حياة وقدرة وعلم، وكذلك اعتقد في الإيمان أنه لايكون إلا شيئاً واحداً يتساوى فيه جميع الموصوفين به[(٢)]، وأن ذلك لايمكن أن يكون إلا خصلة واحدة، ولايمكن أن تكون تلك الخصلة إلا مجرد المعرفة[(٣)]، واعتقد أن الواحد لايتصور أن يتضمن أشياء، لأن ذلك عنده تركيب وانقسام، فنفى ذلك[(٤)] بزعمه في الإيمان كما نفاه في حق الله تعالى، فجحد أن يتميز في الإيمان شيء من شيء في الوجود والعلم[(٥)]، كما [قال][(٦)] ذلك في الله تعالى.

الفرق بين نفاة الجسم ومثبته

وإذا كان كذلك عُلِم أن الذين قالوا إنه جسم وأن معنى ذلك أنه موجود قائم بنفسه، وأنه لايعقل قائم بنفسه إلا الجسم لهم قولان: منهم من يقول إنه مع ذلك طويل عريض عميق، ومنهم من يقول ليس بذي أجزاء وأبعاض، وأن هذا مما ينازعون فيه

---

(١) مقالات الإسلاميين (١/ ٣٢٢)، ضمن مقالات أهل السنة والحديث.
(٢) أي الإيمان.
(٣) كما سبق نقل ذلك عنه في الفرقة الأولى من فرق المرجئة ص ٣٤٣.
(٤) أي التعدد في الإيمان.
(٥) أي أن الإيمان لايوجد في المؤمن إلا خصلة واحدة، وهي المعرفة والعلم؛ أي التصور، فلا يتصور أن يكون الإيمان إلا خصلة واحدة.
(٦) زيادة يقتضيها السياق.

موافقيهم على أنه جسم.

وإذا كان كذلك علم أن امتناعهم عن ذلك ليس لمحض التَّقِيَّة والخوف، بل هو اعتقاد يعتقدونه وينفون الأجزاء والأبعاض، وإن قال القائل[1]: هذا تناقض منهم، وأنه يلزمهم القول بالأجزاء والأبعاض، فغايتُه أنهم في ذلك كسائر الطوائف التي يقال إنه يلزمهم قولٌ وهم لايقولون به، وهذا كما أن الكُلاَّبية أئمة[2] الأشعرية وقدماؤهم تقول بقول المعتزلة، ومتأخرو الأشعرية يلزمهم[3] القول بأنه جسم وهم لايقولون بذلك، وكذلك كل من أثبت الرؤية يقول نفاتها وكثير ممن يثبتها أنه يلزمه[4] القول بالتجسيم، وإن كان لايقول بذلك.

الوجه الثاني: أن لوازم نفاة الجسم أعظم من لوازم مثبته

الوجه الثاني[5]: أن لوازم نفاة الجسم أعظم من لوازم مثبته؛ فإن من نفاه يقال عنه إنه يلزمه أن الله لا يُرى، وأن الله لا يتكلم، وأن القرآن مخلوق، وأن الله ليس على العرش، وأنه لا يقوم به صفة، وأن إقراره بالكُرَوِيَّة، وبأن كلام الله غير مخلوق، وأن الله تعالى على العرش، وغير ذلك، إنما هو لمحض التقية والمصانعة لأهل السنة والحديث، وهذا يقوله خلق كثير من الأشعرية وغيرهم، حتى قالوا إن الأشعري إنما

---

(١) كالرازي وأمثاله.

(٢) أَئِمَّةُ: خبر أَنَّ، وقوله: (وقدماؤهم) جملة مستأنفة.

(٣) في الأصل: أنه يلزمهم، ورجحت أن الصواب حذفها.

(٤) أي القائل بإثبات الرؤية.

(٥) الوجه الأول سبق ص٣٢٦ (فالمسافة بعيدة بين الوجهين).

صنف كتاب الإبانة تقية، وإلا فالرجل باطنه يشبه بواطن شيوخه/ المعتزلة، وأنهم بمنزلة المنافقين الذين يوافقون أهل السنة والحديث في الظاهر ويخالفونهم في الباطن.

٤٤٨/ب

وأيضاً فمن تأمل كلام الرازي وجده في كثير من مسائله لاينصر القول الذي ينصره إلا للتقية دون الاعتقاد، كما فعله في مسألة الرؤية والقرآن ونحوهما[1] فإن كلامه يقتضي أن الرجل منافق لأصحابه الذين هم متأخرو الأشعرية فضلاً عن قدمائهم.

نقل المؤلف عن كتاب المقالات للأشعري أن المعتزلة...

وأيضاً فالأشعري قد ذكر عن المعتزلة أنهم منافقون بإثبات أسماء الله، فقال في المقالات[2]: «الحمد لله الذي بصَّرنا خطأ المخطئين، وعَمَى العَمين، وحيرة المتحيرين، الذين نفوا صفات رب العالمين، وقالوا إن الله جل ثناؤه وتقدست أسماؤه لا صفات له، وأنه لاعلم له ولا قدرة، ولا حياة له، ولاسمع له، ولا بصر له، ولا عز له، ولا جلال له، ولا عظمة له، ولا كبرياء له، وكذلك قالوا في سائر صفات الله تعالى التي يوصف بها لنفسه».

قال[3]: «وهذا قولٌ أخذوه عن إخوانهم من المتفلسفة الذين

---

(١) انظر تقرير الرازي لهاتين الصفتين في كتابه: الأربعين في أصول الدين ص١٧٦، في إثبات كونه متكلمًا، إلى ص١٨٤. وفي ص١٩٨ في ذكر الدلائل على جواز رؤية الله تعالى، إلى ص٢١٧.

(٢) في الجزء الثاني ص١٥٦، ضمن مبحث برقم ٢٣٦ (ذكر اختلاف الناس في الأسماء والصفات).

(٣) أي الأشعري (والكلام متصل).

يزعمون أن للعالم صانعاً لم يزل ليس بعالم ولا قادر، ولا حيّ، ولا سميع ولا بصير، ولا قديم، وعبروا عنه بأن قالوا [نقول][1] عين لم يزل ولم يزيدوا على ذلك».

قال: «غير أن هؤلاء الذين وصفنا قولهم من المعتزلة في الصفات لم يستطيعوا أن يظهروا من ذلك ما كانت الفلاسفة تظهره من ذلك[2] فأظهروا معناه بنفيهم أن يكون للباري علم وقدرة وحياة وسمع وبصر، ولولا الخوف لأظهروا ما كانت الفلاسفة تظهره من ذلك، ولأفصحوا به غير أن خوف السيف يمنعهم من إظهار ذلك».

قال: «وقد أفصح بذلك رجل يُعرف بابن الإيادي[3] كان ينتحل مذهبهم[4] فزعم أن الباري تعالى عالم قادر سميع بصير في المجاز لا في الحقيقة»[5].

---

(١) زيادة من المقالات.

(٢) من ذلك: ليست في المقالات.

(٣) لم أجد له ترجمة، والظاهر أنه من المعتزلة، ومن المرجح أنه غير مشهور، وقد بحثت عنه فيما لدي من مراجع فلم أعثر له على خبر. قال هلموت ريتر محقق المقالات ص٦١٧: «يتبين من قول المصنف أنه كان معاصرًا».

(٤) المقالات: كان ينتحل قولهم.

(٥) انتهى من المقالات، وفي الجزء الأول من المقالات ص٢٤٠ قال الأشعري عن ابن الإيادي، في أثناء كلامه عن بعض المعتزلة، قال: «وقال بعض أهل زماننا وهو رجل يعرف بابن الإيادي: إن الباري عالم قادر حي سميع بصير في المجاز، والإنسان عالم قادر حي سميع بصير في الحقيقة، وكذلك في سائر الصفات».

نقل المؤلف عن كتاب الإبانة للأشعري

وقال الأشعري أيضاً في الإبانة[1]: «زعمت الجهمية والقدرية[2] أن الله عز وجل لاعلم له ولا قدرة، ولا حياة ولا سمع ولابصر[3]، وأرادوا أن ينفوا أن الله عالم قادر حي سميع بصير، فمنعهم من ذلك[4] خوف السيف من إظهار نفي ذلك فأتوا بمعناه، لأنهم إذا قالوا لاعلم ولاقدرة لله[5] عز وجل فقد قالوا إنه ليس بعالم ولاقادر [و][6] وجب ذلك عليهم، وهذا إنما أخذوه عن أهل الزندقة والتعطيل، لأن الزنادقة قال كثير منهم [إن الله][7] ليس بعالم ولا قادر ولا حي ولا سميع ولا بصير، فلم تقدر المعتزلة أن تفصح بذلك فأتت بمعناه، وقالت إن الله عز وجل عالم قادر حي سميع بصير من طريق التسمية من غير أن تثبت له علماً وقدرة وسمعاً وبصراً»[8].

نقل المؤلف عن السلف والأئمة أن الجهمية معطلون

وأيضاً فكلامُ السلف والأئمة كثيرٌ مشهور في أن الجهمية ـ

---

(١) ص٤٥، تحقيق محب الدين الخطيب، ط. المطبعة السلفية ط الثانية ١٣٩٧ هـ في باب (الرد على الجهمية في نفيهم علم الله. . .إلخ).

(٢) والقدرية: ليست في الإبانة (والمراد جهمية المعتزلة).

(٣) الإبانة: ولا بصر له.

(٤) من ذلك: ليست في الإبانة.

(٥) الإبانة: لاعلم لله ولا قدرة له.

(٦) زيادة من الإبانة.

(٧) زيادة من الإبانة.

(٨) الإبانة: من غير أن يثبتوا له حقيقة العلم والقدرة والسمع والبصر، انتهى كلامه من الإبانة ص٤٦.

وهم أول من نفى الجسم وملازمه في الإسلام - إنما[1] هم معطِّلون في الحقيقة، وإنما يظهرون الإقرار نفاقاً، ومدار أمرهم على التعطيل، كما ذكره البخاري وغيره من الأئمة عن وكيع بن الجراح[2] الإمام أنه قال: «لا تستخفوا بقولهم القرآن مخلوق، فإنه من شر قولهم إنما يذهبون إلى التعطيل»[3].

قال البخاري: وحدثني أبو جعفر[4] سمعت الحسن بن موسى الأشيب[5] وذكر الجهمية فنال منهم، ثم قال: أُدْخِلَ رأسٌ من رؤساء الزنادقة يقال له شمغلة[6] على المهدي[7]/ فقال: دلني على أصحابك، فقال: أصحابي أكثر من ذلك،

١/٤٤٩

---

(١) في الأصل:وإنما، ورجحت أن الصواب حذف الواو.

(٢) وكيع بن الجراح بن فليح الرؤسي، الإمام الحافظ أبو سفيان، حافظ ثقة ثبت، فقيه ورع، ولد سنة ١٢٨هـ وتوفي سنة ١٩٦هـ. انظر: تهذيب التهذيب (١١/ ١٢٣ـ ١٣١).

(٣) رواه البخاري بإسناده عن وكيع في خلق أفعال العباد، باب(ما ذكر أهل العلم للمعطلة الذين يريدون أن يبدلوا كلام الله عز وجل) ص١٢٨، ضمن عقائد السلف.

(٤) أبو جعفر: محمد بن عبدالله بن المبارك المخرمي، أبو جعفر البغدادي، ثقة حافظ، توفي سنة بضع وخمسين ومائتين. انظر: تهذيب التهذيب (٩/ ٢٧٢ ـ ٢٧٤)، وتقريب التهذيب (٢/ ١٧٩).

(٥) الحسن بن موسى الأشيب، أبو علي البغدادي، قاضي الموصل وغيرها، ثقة، توفي سنة تسع أو عشر ومائتين. انظر: تقريب التهذيب (١/ ١٧١).

(٦) شمغلة ـ بالغين ـ لم أقف له على ترجمة، وقد ذكره الدارمي في الرد على الجهمية ٣٤٩، ضمن عقائد السلف.

(٧) المهدي: هو أبو عبدالله محمد بن أبي جعفر عبدالله بن محمد بن علي الهاشمي العباسي، قال الذهبي:«محبباً إلى الرعية، قصابًا في الزنادقة، باحثاً عنهم، توفي بماسبذان سنة ١٦٩هـ» انظر: سير أعلام النبلاء (٧/ ٤٠٠ ـ ٤٠٣).

فقال: دلني عليهم. فقال: صنفان ممن ينتحل القبلة الجهمية والقدرية[١]. والجهمي إذا غلا قال: ليس ثَمَّ شيء، وأشار الأشيب إلى السماء، والقدري إذا غلا قال: هم اثنان خالقُ خير وخالقُ شر، فضرب عنقه وصلبه»[٢].

وهذان الصنفان جمعهما المعتزلة، وفيهم يقول ابن المبارك[٣]:

ولا أقــول بقــول الجهــم إنّ لــه   قولاً يُضارعُ قول الشرك أحيانا
ولا أقــول تخلــى مــن بــريتــه   ربُّ العباد وولّى الأمر شيطانا[٤]

وروى عن يحيى بن يوسف الزمي[٥] قال[٦]: كنا عند

---

(١) في خلق أفعال العباد: صنفان ممن ينتحل القبلة والقدرية: الجهمي إذا . . . إلخ والظاهر أن في العبارة خطأ.

(٢) خلق أفعال العباد ص١٢٨ (ضمن عقائد السلف).

(٣) سبقت ترجمته ص ٣٦.

(٤) أورد هذا عن ابن المبارك: البخاريُّ في خلق أفعال العباد ص١١٩، ١٢٠ بقوله: «وقال ابن مقاتل: سمعت ابن المبارك يقول: من قال إنني أنا الله لا إله إلا أنا مخلوق فهو كافر، لا ينبغي أن يقول ذلك، وقال أيضاً:

فــلا أقــول بقــول الجهــم أن لــه   قــولاً يضــارع قــول الشــرك أحيانــاً
ولا أقــول تخلــى مــن بــريتــه   رب العبــاد وولــى الأمــر شيطــانــاً
مــا قــال فــرعــون هــذا فــي تجبــره   فرعون موسى ولا فرعون هامانا.

وقد ذكر السبكي في طبقات الشافعية الكبرى (١/ ٢٨٧) هذه الأبيات ضمن أبيات أخرى عن عبدالله بن المبارك، والذهبي في سير أعلام النبلاء (٨/ ٤١٤).

(٥) في الأصل: الذمي، والصحيح الزَّمي ـ بالزاء ـ نسبة إلى زم وهي بلدة على طرف نهر جيحون، وهو أبو زكريا أبو يوسف، يقال له: ابن أبي كريمة الخراساني، روى عن عبدالله بن إدريس ووكيع وغيرهما، وهو ثقة، مات سنة بضع وعشرين ومائتين. انظر: التقريب (٢/ ٣٦١)، والتهذيب (١١/ ٣٠٧)، والأنساب (٣/ ١٦٦).

(٦) الكلام للبخاري في خلق أفعال العباد.

عبد الله بن إدريس[1] فجاء رجل فقال: ياأبا محمد، ما تقول في قوم يقولون القرآن مخلوق؟ قال: أمن اليهود؟ قال: لا، قال: أمن النصارى؟[2]، قال: لا، قال: فمن المجوس؟ قال [لا][3]، قال فممّن؟ قال: من أهل التوحيد، قال: ليس هؤلاء من أهل التوحيد، هؤلاء من الزنادقة[4]. مَن زعم أن القرآن مخلوق، فقد زعم أن الله مخلوق[5]. وهذا أصل الزندقة[6]، قال[7]: وقال وهب بن جرير[8]: الجهمية زنادقة، إنما يريدون أنه ليس على

---

(١) عبدالله بن إدريس، الإمام القدوة، أبو محمد الأودي، أحد الأعلام، حدث عنه مالك وابن المبارك، ولد سنة ١١٠هـ وتوفي سنة ١٩٢هـ، قال عنه أبو حاتم: «إمام من أئمة المسلمين حجة»، وقال النسائي: «ثقة ثبت». انظر: الجرح والتعديل (٥/٨)، وتاريخ بغداد (٩/ ٤١٥)، وتذكرة الحفاظ (١/ ٢٨٢)، والتهذيب (٥/ ١٤٤).

(٢) خلق أفعال العباد: فمن النصاري.

(٣) زيادة من خلق أفعال العباد.

(٤) خلق أفعال العباد: هو الزنادقة.

(٥) خلق أفعال العباد: بعد قوله: فقد زعم أن الله مخلوق: «يقول الله: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ①﴾ فالله لايكون مخلوقًا، والرحمن لا يكون مخلوقًا، والرحيم لايكون مخلوقًا».

(٦) خلق أفعال العباد: وهذا أصل الزنادقة، وفي آخر أثر عبدالله بن إدريس: «من قال هذا فعليه لعنة الله، لاتجالسوهم ولا تناكحوهم».

(٧) أي عبدالله بن إدريس.

(٨) وهب بن جرير بن حازم الأزدي البصري، ثقة، روى عنه أحمد بن حنبل وغيره، مات سنة ٢٠٦هـ. انظر: التقريب (٢/ ٣٣٩)، والتهذيب (١١/ ١٦١)، وسير أعلام النبلاء (٩/ ٤٤٢).

العرش استوى[1]، قال البخاري: وكان إسماعيل بن أبي أويس[2] يسميهم زنادقة العراق، وقيل له: سمعت أحداً يقول: القرآن مخلوق؟ فقال: هؤلاء الزنادقة[3].

وقال البخاري[4]: «نظرت في كلام اليهود والنصارى والمجوس فما رأيت قوماً[5] أضلّ في كفرهم منهم، وإني لأستجهل من لا يكفِّرهم إلا من لا يعرف كفرهم»[6]، قال: «وقال عبد الله بن المبارك: إنا لنحكي كلام اليهود والنصارى ولا نستطيع أن نحكي كلام الجهمية»[7].

---

(١) رواهما البخاري في خلق أفعال العباد (أثر ابن أدريس وأثر وهب) ص١١٨، ١١٩، ورواه أيضاً عبدالله بن أحمد في كتاب السنة (١/ ١١٣) حيث رواه من طريق أحمد بن إبراهيم (يعني الدورقي) عن يحيى الزمي عن عبدالله بن إدريس به حيث تابع أبا جعفر، الدورقي، ورواه أبو حاتم الرازي من طريق الحسن بن الصباح، عن ابن إدريس به، كما أورده الذهبي كما في مختصر العلو ص١٥٨، أثر ١٦١، وقال الألباني في تعليقه: «إسناده صحيح» وذكر إسناد عبدالله بن أحمد.

(٢) إسماعيل بن أبي أويس، واسم أبي أويس: عبدالله بن عبدالله بن أويس بن مالك ابن أبي عامر الأصبحي، روى عن مالك بن أنس يعد في المدنيين، قيل عنه إنه صدوق، وقال أحمد بن حنبل: لا بأس به، وقال ابن حجر: «صدوق أخطأ في أحاديث من حفظه» توفي سنة ٢٢٦هـ. التهذيب (١/ ٣١٠ ـ ٣١٢)» انظر: الجرح والتعديل (٢/ ١٨٠، ١٨١)، والتقريب (١/ ٧١).

(٣) خلق أفعال العباد ص١١٨ ـ ١٢١، وفي آخر قول ابن أبي أويس: «والله لقد فررت إلى اليمن حين سمعت العباس يتكلم بهذا ببغداد فرارًا من هذا الكلام».

(٤) خلق أفعال العباد ص١٢٣.

(٥) قومًا: ليست في خلق أفعال العباد.

(٦) انتهى كلام البخاري.

(٧) خلق أفعال العباد ص١٢٠، أورده البخاري عن عبدالله بن المبارك من كلام له طويل، وهذا في آخره.

وقال الإمام أحمد في وصف قول الجهمية ما قدمناه حيث قال[1]: إنه بلغه أن الجهم لقي أناساً من المشركين يقال لهم السُّمَنِيَّة[2]. فعرفوا الجهم فقالوا له: نكلمك فإن ظهرت حجتنا عليك دخلت في ديننا، وإن ظهرت حجتك علينا دخلنا في دينك، فكان مما كلموا به الجهم أن قالوا[3]: ألست تزعم أن لك إلهاً؟ قال الجهم: نعم، فقالوا له[4]: فهل رأيتَ إلهك؟ قال: لا، قالوا: فهل سمعت كلامه؟ قال: لا، قالوا: فهل شممت [5] له رائحة؟ قال: لا، قالوا: فوجدت له حسًّا؟ قال: لا، قالوا[6]: فوجدت له مجسًّا[7]؟ قال: لا، قالوا: فما يدريك أنه إله؟ قال: فتحيَّر الجهم فلم يَدْرِ من يعبد أربعين يوماً ثم إنه

---

(١) من كتاب الإمام أحمد رحمه الله: الرد على الزنادقة والجهمية، ص٦٥ـ ٦٦ ضمن عقائد السلف.

(٢) السُّمَنِيَّةُ: من أصحاب التناسخ، وكانوا قبل دولة الإسلام، وهم من القائلين بقدم العالم، وقالوا بإبطال النظر والقياس، وأنكروا البعث والمعاد، وقال فريق منهم بتناسخ الأرواح في الصور المختلفة، انظر شيئًا من مذهبهم: الفرق بين الفرق ص ٢٧٠ (الفصل الثاني عشر، ذكر أصحاب التناسخ)، والفهرست، ابن النديم ص/ ٤٨٤ (مذاهب السمنية)، ولسان العرب (١٣/ ٢٢٠) مادة (سمن)

(٣) الرد على الجهمية: أن قالوا له.

(٤) في الأصل: فقال، والتصويب من الرد على الجهمية.

(٥) في الأصل: فشممت، والتصويب من الرد على الجهمية.

(٦) في الأصل: قال، ورجحت أن الصواب ما أثبته.

(٧) المجس: سبق تعريفه ص٣٣٧.

استدرك حجة مثل حجج الزنادقة النصارى[1]، وذلك أن زنادقة النصارى يزعمون أن الروح الذي في عيسى هو روح الله من ذات الله، فإذا أراد أن يحدث شيئاً[2] دخل في بعض خلقه فتكلم على لسان خلقه، فيأمر بما يشاء، وينهى عما يشاء، وهو روح غائب عن الأبصار، فاستدرك جهمٌ حجةً مثل هذه الحجة، فقال للسُّمني: ألست تزعم أن فيك روحاً؟ قال: نعم، قال: فهل رأيت روحك؟ قال: لا، قال: فسمعت كلامه؟ قال: لا، قال: فوجدت له حسًّا؟ قال: لا، قال: فكذلك الله لا يُرى له وجه، ولا يُسمع له صوت، ولايشم له رائحة، وهو غائب عن الأبصار، ولايكون في مكان دون مكان، ووجدت ثلاث آيات من المتشابه في القرآن قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ٣] ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ [الأنعام: ١٠٣]./ فبنى أصل كلامه على هؤلاء[3] الآيات، وتأول القرآن على غير تأويله، وكذّب بأحاديث رسول الله ﷺ، وزعم أن من وصف الله بشيء مما وصف به نفسه في كتابه أو حدث عنه رسوله كان كافراً، وكان من المشبهة فأضل بكلمه بشراً كثيراً، واتبعه على قوله رجالٌ من أصحاب أبي حنيفة وأصحاب عمرو بن عبيد[4]

٤٤٩/ب

---

(١) الرد على الجهمية: مثل حجة زنادقة النصارى.

(٢) الرد على الجهمية: أن يحدث أمرًا.

(٣) الرد على الجهمية: على هذه.

(٤) عمرو بن عبيد بن باب، أبو عثمان مولى بني تميم، وقد شرك واصل بن عطاء =

بالبصرة، ووضع دين الجهمية؛ فإذا سألهم الناس عن قول الله : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ [يقولون: ليس كمثله شيء][1] من الأشياء، وهو تحت الأرض السابعة[2] كما هو على العرش، لا يخلو منه مكان، ولايكون في مكان دون مكان، ولم يتكلم ولا يكلم، ولا ينظر إليه أحد في الدنيا ولا في الآخرة، ولا يوصف، ولا يعرف بصفة ولا بفعل ، ولا له غاية ولا له منتهى، ولا يدرك بعقل، وهو وجه كله، وهو علم كله، وهو سمع كله، وهو بصر كله، وهو نور كله، وهو قدرة كله، [ولا يكون فيه شيئان][3] ولا يوصف بوصفين مختلفين، ولا له[4] أعلى ولا أسفل، ولا نواحي ولا جوانب، ولا يمين ولا شمال، ولا هو ثقيل ولا خفيف[5]، ولا له لون، ولا له جسم، [وليس هو بمعلوم ولا معقول][6]، وكلما خطر على قلبك أنه شيء تعرفه فهو على خلافه، فقلنا[7]: هو شيء؟ فقالوا: هو

= في بدعة القدر، وإليه تنسب فرقة العمروية من القدرية المعتزلة. انظر: الفرق بين الفرق ص١٢٠ ذكر العمروية، والتبصير في الدين ص٦٩، وانظر ترجمته في تاريخ بغداد (١٢/ ١٦٦ـ ١٨٨)، ومروج الذهب للمسعودي (٣/ ٣١٣ ـ ٣١٤).

(١) زيادة من الرد على الجهمية.

(٢) الرد على الجهمية: الأرضين السبع.

(٣) زيادة من الرد على الجهمية.

(٤) الرد على الجهمية: وليس له.

(٥) الرد على الجهمية: ولا هو خفيف ولا ثقيل.

(٦) زيادة من الرد على الجهمية.

(٧) الرد على الجهمية: قال أحمد: وقلنا. . .إلخ.

لا كالأشياء[1]، فقلنا: إن الشيء الذي لا كالأشياء قد عرف أهل العقل أنه لا شيء. فعند ذلك تبين للناس أنهم لايثبتون شيئاً[2]، ولكنهم يدفعون عن أنفسهم الشنعة بما يقرون في العلانية، فإذا قيل لهم: من تعبدون؟ قالوا: نعبد من يدبر أمر هذا الخلق، فقلنا: هذا الذي يدبر أمر هذا الخلق هو مجهول لايعرف بصفة، قالوا: نعم، فقلنا قد عرف المسلمون أنكم لاتؤمنون بشيء[3] إنما تدفعون عن أنفسكم الشنعة بما تظهرون[4]، فقلنا لهم: هذا الذي يدبر الأمر[5] هو كلّم[6] موسى. قالوا: لم يتكلم ولا يُكَلم؛ لأن الكلام لايكون إلا بجارحة. والجوارح عن الله منتفية[7]، فإذا سمع الجاهل قولهم يظن أنهم من أشد الناس تعظيماً لله، ولايعلم أنهم إنما يعود قولهم إلى فرية وضلالة وكفر»[8].

---

(١) الرد على الجهمية: فقالوا: هو شيء لا كالأشياء.

(٢) الرد على الجهمية: تبين للناس أنهم لا يؤمنون بشيء.

(٣) في الأصل: لا تأتمون بشيء، ورجحت أن الصواب ما أثبته، وهو من الرد على الجهمية.

(٤) الرد على الجهمية: بما تظهرونه.

(٥) الأمر: ليست في الرد على الجهمية.

(٦) الرد على الجهمية: هو الذي كلم.

(٧) في الرد: منفية.

(٨) إلى هنا انتهى كلام الإمام أحمد في الرد على الجهمية ص٦٩ (ضمن عقائد السلف): وقد أورد المؤلف قصة الجهم هذه مع السمنية ثم تعليقه على ذلك منطلقًا من مذهب السمنية فيما أنكروه من العلوم سوى الحسيات عندما سألوا جهمًا هل عرفه بشيء من الحواس الخمس ـ أي هل عرف ربه ـ انظر تفصيل ذلك في درء تعارض العقل والنقل (٥/ ١٦٥ ـ ١٨٦).

وروى عبد الله بن أحمد[1] عن ابن إبراهيم بن طهمان[2] قال: «الجهمية كفار»[3]، وعن الأصمعي[4] عن المعتمر بن سليمان[5] وعن سليمان التيمي عن أبيه[6] قال: «ليس قوم أشد

---

(١) هو: الإمام الحافظ، محدث بغداد، أبو عبدالرحمن عبدالله، ابن إمام أهل السنة أحمد بن حنبل بن هلال بن أسد الذهلي الشيباني المروزي ثم البغدادي، ولد سنة ٢٢٣هـ، ونشأ في بيت علم وورع. انظر عن علمه وحفظه ومؤلفاته وشيوخه وتلاميذه المراجع التالية: تاريخ بغداد (٩/ ٣٧٥)، وطبقات الحنابلة (١/ ١٨٠)، وتذكرة الحفاظ (٢/ ٦٦٥)، وسير أعلام النبلاء (١٣/ ٥١٦)، وتهذيب التهذيب (٥/ ١٤١).

(٢) ابن إبراهيم بن طهمان أبو سعيد الهروي النيسابوري عالم خراسان ثقة، مات سنة ١٦٣هـ. انظر: التقريب (١/ ٣٦)، وسير أعلام النبلاء (٧/ ٣٧٨)، وتذكرة الحفاظ (١/ ٢١٣)، والميزان (١/ ٣٨).

(٣) رواه عبدالله بن أحمد في كتاب السنة (١/ ١٠٤) أثر (٧) تحقيق د/ محمد سعيد القحطاني، وفي كتاب السنة: «الجهمية كفار والقدرية كفار».

(٤) هو أحد الأعلام: عبدالملك بن قريب الأصمعي، روى عن معتمر بن سليمان، من أهل السنة، صدوق، توفي سنة ٢١٦هـ. انظر: تهذيب التهذيب (٦/ ٤١٥)، والتقريب (١/ ٥٢١)، وتاريخ بغداد (١٠/ ٤١٠)، وسير أعلام النبلاء (١٠/ ١٧٥).

(٥) هو: المعتمر بن سليمان أبو محمد التيمي البصري، ثقة، روى عن أبيه وروى عنه الأصمعي وغيره، توفي سنة ١٨٧هـ. انظر: التهذيب (١٠/ ٢٢٧)، والتقريب (٢/ ٢٦٣)، وتذكرة الحفاظ (١/ ٢٦٦).

(٦) كذا الإسناد في الأصل وهو خطأ، والصواب: عن المعتمر بن سليمان عن أبيه، وعن سليمان التيمي، فالأصمعي روى عن المعتمر وعن سليمان التيمي، ويحتمل أن يكون قوله: «عن» تصحيفاً من «أي» فيكون المعتمر بن سليمان أي: سليمان التيمي عن أبيه فليتأمل.
فأبو المعتمر هو سليمان بن طرخان القيسي البصري، مولاهم، لم يكن من تيم بل نزل فيهم، ثقة، مات سنة ١٤٣هـ. انظر: التهذيب (٤/ ٢٠١)، والتقريب =

بغضاً[(١)] للإسلام من الجهمية»[(٢)]، وعن سلام بن أبي مطيع[(٣)] قال: «الجهمية كفار»[(٤)]، وعن يزيد بن هارون[(٥)] «وذكر الجهمية فقال: زنادقة»[(٦)]، وفي رواية أخرى رواها المروذي[(٧)]

= (١/ ٣٢٦)، وسير أعلام النبلاء (٦/ ١٩٥)، وتذكرة الحفاظ (١/ ١٥٠).

(١) في كتاب السنة: نقضًا، وفي بعض نسخها بُغضًا موافق لما هنا.

(٢) رواه عبدالله في كتاب السنة بعد الأثر السابق وفيه: «ليس قوم أشد نقضًا للإسلام من الجهمية والقدرية، فأمَّا الجهمية فقد بارزوا الله تعالى، وأما القدرية فإنهم قالوا في الله عز وجل».

(٣) سلام بن أبي مطيع أبو سعيد الخزاعي البصري ثقة، مات سنة ١٦٤هـ. انظر: التهذيب (٤/ ٢٨٧)، والتقريب (١/ ٤٣٢).

(٤) رواه في كتاب السنة (١/ ١٠٥) من طريق: أحمد بن إبراهيم الدورقي، قال: حدثني زهير بن نعيم السجستاني، قال: سمعت سلام بن أبي مطيع يقول: «الجهمية كفار لا يُصلَّى خلفهم».
ومِمن رواه أيضاً الدارمي في الرد على الجهمية ص٣٥٠ (ضمن عقائد السلف) والبخاري في خلق أفعال العباد ص١٢٤ (ضمن عقائد السلف) أيضًا.

(٥) يزيد بن هارون السلمي، الواسطي، أبو خالد، إمام وقدوة، من الحفاظ، ولد سنة ١١٨هـ، قال ابن المديني: «ما رأيت أحفظ من يزيد بن هارون» وقال أحمد: «كان يزيد حافظًا متقنًا» مات سنة ٢٠٦هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (٩/ ٣٥٨)، والتهذيب (١١/ ٣٦٦).

(٦) أيضًا في كتاب السنة (١/ ١٢١) رقم ٤٩، ورواه الدارمي في الرد على الجهمية ص٣٥٠ (ضمن عقائد السلف).

(٧) المروذي: من المحتمل أن يكون الإمام أبوبكر أحمد بن محمد بن الحجاج المروذي ـ بالذال ـ ولم يذكر الذهبي غيره من المروذيين، ولد في حدود المائتين، حدّث عن الإمام أحمد وغيره، وهو إمام في السنة شديد الاتباع، توفي سنة ٢٧٥هـ، انظر: سير أعلام النبلاء (١٣/ ١٧٣)، وتاريخ بغداد (٤/ ٤٢٣ـ٤٢٥)، وطبقات الحنابلة (١/ ٥٦ـ٦٣)، وشذرات الذهب (٢/ ١٦٦).

عنه وذكر الجهمية فقال: كفار لايعبدون شيئاً[١] وروى المروذي عن سلام بن أبي مطيع قال: الجهمية كفار لايصلى خلفهم[٢]، وعن محمد بن يحيى بن سعيد القطان[٣] قال: كان أبي يحيى[٤] وعبدالرحمن يعني ابن مهدي[٥] يقولان: «الجهمية تدور على أن تقول ليس في السماء شيء»[٦]. وروى سليمان بن

---

(١) لم أقف على هذا القول ـ حسب اطلاعي ـ في بعض كتب أهل السنة.

(٢) روى أبو داود في مسائل أحمد من طريق المروذي عن سلاّم بن أبي مطيع قوله: «الجهمية كفار ولا يصلى عليهم» انظر: عقائد السلف ص١٠٩. وروى اللالكائي بإسناده ـ عن غير المروذي ـ إلى سلام بن أبي مطيع لما سأله أبو عبدالرحمن السجستاني عن الجهمية فقال: «كفار ولا يصلى خلفهم» (٢/ ٣٢١) رقم ٥١٧.

(٣) محمد بن يحيى بن سعيد القطان، أبو صالح، ثقة، روى عن أبيه يحيى، ومعاذ ابن معاذ، وروى عنه ابناه صالح وأحمد، توفي سنة ٢٣٣هـ. انظر: التهذيب (٩/ ٥٠٩)، والتقريب (٢/ ٢١٧).

(٤) وأبوه: يحيى بن سعيد القطان أبو سعيد البصري، الإمام الثقة الحافظ المتقن من أعلام أئمة السنة وأقدمهم، توفي سنة ١٩٨هـ. انظر: الجرح والتعديل (٩/ ١٥٠)، وتهذيب التهذيب (١١/ ٢١٦ـ٢٢٠)، وسير أعلام النبلاء (٩/ ١٧٥ـ١٨٨)، والتقريب (٢/ ٣٤٨).

(٥) هو: عبدالرحمن بن مهدي بن حسان العنبري ـ مولاهم ـ أبو سعيد البصري ثقة حافظ عارف بالرجال والحديث، ولد سنة ١٣٥هـ وتوفي ١٩٨هـ. انظر: تاريخ بغداد (١٠/ ٢٤٠)، وحلية الأولياء. ستأتي ترجمته ص٤٠٥.

(٦) روى عبدالله بن أحمد في كتاب السنة (١/ ١٥٧) رقم ١٤٧ بسنده عن عبدالرحمن بن مهدي وسأله سهل بن أبي خدوية عن القرآن فقال: يا أبا يحيى، مالك ولهذه المسائل؟ هذه مسائل أصحاب جهم، إنه ليس في أصحاب الأهواء شر من أصحاب جهم يدورون على أن يقولوا: «ليس في السماء شيء، أرى والله ألّا يُناكحوا ولا يوارثوا».

حرب[1] عن حماد بن زيد[2] قال: «الجهمية تحاول على أن ليس في السماء شيء»[3]، ورواه عبدالله ابن الإمام أحمد [عنه][4] ولفظه: «إنما يحاولون أن يقولوا ليس في السماء شيء»[5]، وروى الخلال[6] عن وكيع بن الجراح أنه قال: القرآن

---

(١) سليمان بن حرب بن بجيل، الإمام، الثقة الحافظ، أبو أيوب الأزدي البصري، روى عن حماد بن زيد وشعبة وسلام بن أبي مطيع، وحدث عنه البخاري وأبو داود وغيرهما، تولى قضاء مكة، توفي بالبصرة سنة ٢٢٤هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (١٠/ ٣٣٠ـ٣٣٤)، وتهذيب التهذيب (٤/ ١٧٨)، والتقريب (١/ ٣٢٢).

(٢) حماد بن زيد بن درهم العلامة الحافظ، الثبت، سمع من أنس وابن سيرين وروى عنه سليمان بن حرب وغيره. قال عنه الإمام أحمد بن حنبل: «من أئمة المسلمين، من أهل الدين» مات سنة ١٧٩هـ. انظر: حلية الأولياء (٦/ ٢٥٧)، وسير أعلام النبلاء (٧/ ٤٥٦)، والتهذيب (٣/ ٩)، وشذرات الذهب (١/ ٢٩٢).

(٣) أورد هذا القول عن سليمان بن حرب عن حماد بن زيد: الذهبيُّ، كما في مختصر العلو ص١٤٦، رقم ١٤١، ولفظه «إنما يدورون على أن يقولوا ليس في السماء إله» يعني الجهمية، ثم قال الألباني في تعليقه: «قلت فهو إسناد صحيح». وذكره البخاري في خلق أفعال العباد ص١١٩ (ضمن عقائد السلف) قال: «وقال حماد بن زيد: القرآن كلام الله نزل به جبريل، ما يجادلون إلّا أنه ليس في السماء إله».

(٤) زيادة، والمراد بها: أي عن سليمان بن حرب عن حماد بن زيد، كما في كتاب السنة ص١١٧ ـ ١١٨، رقم ٤١.

(٥) في كتاب السنة رواه بإسناده عن سليمان بن حرب عن حماد به الجزء الأول ص١١٧، ١١٨ رقم٤١.

(٦) هو الإمام: أحمد بن محمد بن هارون أبو بكر الخلال من كبار الحنابلة، من كتبه المشهورة السنة، وهو مطبوع محقق، توفي سنة ٣١١هـ. انظر: البداية والنهاية (١١/ ١٦٦)، وطبقات الحنابلة (٢/ ١٢)، والأعلام (١/ ٢٠٦).

كلام الله أنزله جبريل على محمد ﷺ، كل صاحب هوى يعبد الله ويعرفه إلا الجهمية/ فإنهم لايعرفونه ، بشر وأصحابه[(١)] ، وعن شبابة بن سوّار[(٢)] قال: اجتمع رأيي ورأي جماعة من الفقهاء وأبي النضر هاشم بن القاسم[(٣)] على أن المريسي كافر جاحد يستتاب، فإن تاب وإلا ضرب عنقه[(٤)]، وعن ابن عيينة[(٥)] قال: «هـذا الـذي يقـول فـي القـرآن - يعنـى المـريسـي - ينبغـي أن

١/٤٥٠

---

(١) لم أقف عليه عند الخلال، ولعله في القسم الذي لم يطبع، وقد رواه عن وكيع: عبدُالله بن أحمد، في السنة (١/ ١١٦) رقم ٣٧.

(٢) في الأصل: شبابة بن بشار، وهو خطأ - والصحيح هو المثبت شبابة بن سوار، كما هو في السنة لعبد الله بن أحمد وغيره، وابن سوار بتشديد الواو، أبو عمرو الفزاري المدائني، إمام حافظ ثقة رمي بالإرجاء، ولكنه رجع، توفي سنة ٢٠٦هـ. انظر: تاريخ بغداد (٩/ ٢٩٥)، وسير أعلام النبلاء (٩/ ٥١٣)، والتهذيب (٤/ ٣٠٠)، والتقريب (١/ ٣٤٥)، والسنة للخلال ص٥٧١ رقم ٩٨١، ٩٨٢.

(٣) أبو النضر: هاشم بن القاسم الليثي البغدادي، اشتهر بكنيته، ثقة ثبت، توفي سنة ٢٠٧هـ. انظر: الجرح والتعديل (٩/ ١٠٥)، وتاريخ بغداد (١٤/ ٦٥)، والتهذيب (١١/ ١٨)، والتقريب (٢/ ٣١٤).

(٤) رواه عبدالله بن أحمد في كتاب السنة (١/ ١٢٤) رقم ٥٧، ورواه الخطيب البغدادي في تاريخه (٧/ ٦٣) ورواه أيضاً في (١/ ١٦٨) بإسناده قال: «أخبرنا يحيى بن يوسف الزمي قال: سمعت شبابة بن سوار يقول: اجتمع رأي أبي النضر. . . إلخ».

(٥) هو: سفيان بن عيينة بن أبي عمران، ميمون الهلالي، إمام من أئمة الحديث وفقيه من فقهائهم، ومن أهل الورع والدين، ولد سنة ١٠٧هـ وتوفي سنة ١٩٨هـ. انظر: تاريخ بغداد (٩/ ١٧٤ - ١٨٤)، وتهذيب التهذيب (٢/ ١١٧ - ١٢٢)، وميزان الاعتدال (١/ ٣٩٧)، والأعلام (٣/ ١٥٩).

يصلب»[1]، وعن عباد بن العوام[2] أنه قال: «كلام بشر المريسي يزعم أنه ليس بشيء يعني أن الله ليس بشيء»[3]، وعنه قال: كلمت بشرًا وأصحاب بشر فرأيت آخر كلامهم ينتهي إلى أن ليس في السماء شيء[4].

وروي عن أبي بكر بن عياش[5]: إنما تحاول الجهمية أن ليس في السماء شيء[6]، وعن الميموني[7] أنه ذاكر أبا عبد الله

---

(١) لم أقف عليه.

(٢) هو: عباد بن العوام بن عمر بن عبدالله بن المنذر، أبو سهل الواسطي، وثّقه أبو داود وغيره، حدث عن أبي مالك الأشجعي وغيره، وعنه أحمد بن حنبل، مات سنة بضع وثمانين ومائة. انظر: تاريخ بغداد (١١/ ١٠٤)، وتذكرة الحفاظ (١/ ٢٦١)، وسير أعلام النبلاء (٨/ ٥١١).

(٣) لم أجد أثر عباد بن العوام، وقد بحثت عنه في بعض كتب أهل السنة فلم يتيسر العثور عليه.

(٤) رواه عبدالله بن أحمد في كتاب السنة (١/ ١٢٦،١٢٧) رقم ٦٥، ورواه أيضًا في (١/ ١٧٠) برقم ١٩٩ مثل الرواية الأولى، وأورده الذهبي عن عباد بن العوام، وفي آخره زيادة: «أرى أن لا يناكحوا ولا يوارثوا». مختصر العلو ص١٥٤، رقم ١٥٦، وأورده ابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية ص٢١٥، ٢١٦.

(٥) هو: أبو بكر بن عياش بن سالم الأسدي الكوفي، اشتهر بكنيته، قيل اسمه شعبة، وقيل محمد، وقيل اسمه كنيته، ثقة، عابد، وقيل لمّا كبر ساء حفظه، توفي سنة ١٩٣هـ. انظر: تذكرة الحفاظ (١/ ٢٦٥)، والتهذيب (٢/ ٣٤)، والتقريب (٢/ ٣٩٩).

(٦) لم أجد أثر أبي بكر بن عياش، وكذا القولين الآتيين بعده، ولعلي فيما بعد أوفّقُ للعثور عليها بمشيئة الله تعالى.

(٧) الميموني هو: الإمام عبدالملك بن عبد الحميد بن ميمون بن مهران، أبو الحسن الميموني، الرّقي، تلميذ الإمام أحمد، ومن كبار الأئمة، حدث عنه النسائي ووثّقه أبو عوانة الإسفراييني، وكان عالم الرقة في زمانه، توفي سنة ٢٧٤هـ. =

أحمد بن حنبل أمر الجهمية وما يتكلمون به فقال: «في كلامهم كلام الزنادقة، يدورون على التعطيل، ليس يثبتون شيئاً، وهكذا الزنادقة» وقال لي أبو عبد الله: «بلغني أنهم يقولون شيئاً هم يدعونه، وينقصون على المكان ويقولون هو الأشياء وليس بالشيء في الشيء. قال لي: فهو قد ترك قوله الأول وأقبل يتعجب إليَّ».

وعن أحمد بن حنبل قال: «ما أحد أضر على الإسلام من الجهمية، ما يريدون إلا إبطال القرآن وأحاديث رسول الله ﷺ».

وهذا كثيرٌ في كلام السلف والأئمة وسائر العلماء لايحصيه إلا الله، يصفون فيه الجهمية بالزندقة التي هي النفاق وبالتعطيل[1] وبالجحود للقرآن والحديث، وبأنهم إنما يقرون في الظاهر بالإسلام والقرآن خوفاً من السيف، إذا كان ذلك ـ وهم أول من أحدث في الإسلام القول بأن الله تعالى ليس بجسم، وأنه إذا كان ليس بجسم، فإن ذلك يستلزم نفي علوه على العرش، ونفي صفاته وغير ذلك ـ علم أن ما في هؤلاء[2] من المنافقة والتقية وخوف السيف من أهل الإيمان أعظم مما ذكر[و]ه[3] أولئك[4].

= انظر: سير أعلام النبلاء (١٣/ ٨٩)، وطبقات الحنابلة (١/ ٢١٢ـ٢١٦) رقم ٢٨٢.

(١) في الأصل: بالتعطيم، ورجحت أن الصواب ما أثبته.

(٢) أي الجهمية، نفاة الجسم.

(٣) الواو زيادة، والضمير يعود إلى السلف.

(٤) أولئك: أي مثبتة الجسم (قدماء الأشاعرة وغيرهم).

الوجه الثالث: أن كلاً من مثبتة الجسم ونفاته قد يوجد منهما من يقول القولين المتناقضين

الوجه الثالث: أن يقال إنه من المعلوم أن في هؤلاء وهؤلاء[1] مَن قد يقول القولين اللذين هما في نفس الأمر متناقضان، فإنهم مع ذلك نوعان: منهم من يعلم التناقض ويقر بأحدهما[2] إما لرغبةٍ وإما لرهبة، ومنهم من لايعلم التناقض، وهذا لاريب فيه، فإنا نعلم خلقاً من الجهمية الذين ينكرون الصفات، ويقولون هذه تجسيم، والله ليس بجسم، الذين يتظاهرون بالإسلام وهم في الباطن لايقرون بأن القرآن حق وما خالفه باطل، ولا يقرون بأن محمداً هو رسول الله إلى جميع الخلق، ولا يقرون بأنه تجب عبادة الله وحده لاشريك له، ولا يقرون بالمعاد الذي أخبر الله به في كتابه، بل منهم طوائف يجعلون اليهودية والصابئة والشرك كل ذلك أديان غير محرمة ولاأهلها كفار، كدين الإسلام، ثم من هؤلاء من يرجِّح الإسلام على سائر هذه الأديان، ومنهم من لا يرجحه، ومنهم طوائف يعتقدون أن الأنبياء إنما هم من عقلاء بني آدم وفضلائهم، بمنزلة الملوك الذين لهم علم وعدل، وأنه إنما تجب طاعتهم في الأمور والسياسات الظاهرة التي هي نظام الدنيا، فأما الأمور الدينية الباطنة النافعة في الآخرة من العلوم والأعمال فيدَّعون أنهم أعلم بذلك من الأنبياء والمرسلين أو مثلهم، وأنهم مستغنون عن الرسل فيها، ومنهم طوائف/ يجحدون خالق العالم جحداً ٤٥٠/ب

(١) أي مثبتة الجسم ونفاته.

(٢) أي الأمرين المتناقضين.

محققاً ويسخرون بمن يقر بوجوده.

أما العبادات التي جاءت بها الرسل والتحريمات[1] فيسخرون بأهلها سخرية زائدة على الحد، ومنهم من يعبد الأصنام والكواكب أو يأمر بذلك، وقد يرى ذلك أفضل وأنفع من عبادة الله وحده، إلى أمور أخرى من أصناف الكفر والزندقة التي توجد في الجهمية التي هي بإجماع المسلمين من أعظم الزندقة والنفاق إذا استبطنها من يظهر الإسلام، وإن أعلنها كان كافراً معلناً باتفاق المسلمين.

وهذه الأمور هي من جنس سائر الضلال، تارة يتلقاه بعض الضالين عن المضلين، كما قال تعالى: ﴿إِنَّهُمْ أَلْفَوْا۟ ءَابَآءَهُمْ ضَآلِّينَ ۝٦٩ فَهُمْ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمْ يُهْرَعُونَ ۝٧٠﴾ [الصافات: ٦٩، ٧٠]، وقال عنهم: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا۟ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ﴾ [البقرة: ١٧٠] وتارة يقولونه لتشابه قلوبهم، كما قال تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا ٱللَّهُ أَوْ تَأْتِينَآ ءَايَةٌ كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَٰبَهَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [البقرة: ١١٨] وقال تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ مَآ أَتَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا قَالُوا۟ سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ ۝٥٢ أَتَوَاصَوْا۟ بِهِۦ بَلْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ ۝٥٣﴾ [الذاريات: ٥٢، ٥٣]، وقال تعالى: ﴿بَلْ قَالُوا۟ مِثْلَ مَا قَالَ ٱلْأَوَّلُونَ ۝٨١ قَالُوٓا۟ أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ۝٨٢﴾ [المؤمنون: ٨١، ٨٢] وقال

---

(١) في الأصل رسم الكلمة هكذا: التحريفات، بالفاء، ورجحت أن الصواب ما أثبته.

تعالى: ﴿ مَّا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِن قَبْلِكَ ﴾ [فصلت: ٤٣] وقال تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا ﴾ [الأنعام: ١١٢] وقال تعالى: ﴿ سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ ۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا۟ بَأْسَنَا ﴾ [الأنعام: ١٤٨].

وهذا في القرآن في غير موضع يذكر مُشابهةَ ضلال الآخرين لضلال الأولين، وذلك أن بني آدم جنس واحد مشتركون في الحد والحقيقة الإنسانية، وقوى إدراكهم[١] وحركاتهم من جنس واحد من هذا الوجه، فهم يتشابهون في الإيمان والكفر، والهدى والضلال، والعلم والجهل، والقدرة والعجز، وسائر ما يعرض لهم من الأمور المتقابلة، ولاريب أن كثيراً ممن ليس بزنديق[٢] ولامنافق في أهل الإيمان قد التبس عليه كثيرٌ مما يقولون[٣] الجهمية، وظن أن ذلك حق، وأنه من تعظيم الله وتنزيهه، وغالب هؤلاء في حيرة، فإنهم لابد أن يروا منافاة الفطرة، وما جاءت به الرسل لما يقوله الجهمية، فيرونه منافياً للعقل والشرع المعلومين بالاضطرار، فتارة يُعرضون عن النظر في ذلك مطلقاً،

---

(١) في الأصل: إدراكم، ورجحت أن الصواب ما أثبته.

(٢) أي من نفاة الجسم.

(٣) يقولون الجهمية: جمع بين الظاهر والمضمر، وهي لغة قليلة فقد جاء بها القرآن كما في قوله تعالى: ﴿ وَأَسَرُّوا۟ ٱلنَّجْوَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ﴾ وفي السنة: «**يتعاقبون فيكم...**» الحديث.

فلا يحققون الإيمان بما جاءت به الرسل، ويقررون أمره، ولايعتقدون ما يقوله الجهمية، وهذا ضَعفٌ في إيمانهم ومرض في قلوبهم، وتارة يقولون هذا ويقولون هذا؛ إما في حالٍ واحدة وإما في حالين، ولايشعرون بالتناقض الذي بينهما، وتارة يوافقون المؤمنين، وتارة يوافقون الجهمية، وتارة يوافقون هؤلاء في البعض، وهؤلاء في البعض، وهو موجود أيضاً في المثبتة للجسم، فإن منهم من يستعمل التقية مع نفاقٍ، فيوافقونهم على ما ينفونه من تفاريع ملازم الجسم مع علمه بأنه متناقض، ومنهم من يقول القولين المتناقضين ولايشعر بالتناقض كما تقدم/ وهؤلاء المتناقضون يقولون قول هؤلاء وقول هؤلاء[(١)] لكن بعبارات متنوعة، وهؤلاء خلق عظيم وطوائف كثيرة في الأمة من أصناف أهل العلم والدين لايحصيهم إلا رب العالمين.

١/٤٥١

الوجه الرابع: أن الواجب على الناس العمل بالكتاب والسنة

الوجه الرابع: أنه من المعلوم بالاضطرار من دين الإسلام أنه يجب على الناس [رد][(٢)] ما تنازعوا فيه إلى الله والرسول، فإن الله أرسل رسله، وأنزل كتبه، بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه كما قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ﴾ [الحديد: ٢٥] وقال تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ﴾ [النساء: ١٠٥] وقال تعالى: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً

(١) أي قول المؤمنين وقول الجهمية.

(٢) زيادة ضرورية.

﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢١٣] وقال تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾ [النساء: ٥٩].

وهذا عام في جميع الأشياء، لاسيما باب أسماء الله وصفاته، فإن الاعتصام في ذلك بالكتاب والسنة هو من أعظم أصول الإيمان؛ فإن الله قد ذم الذين يلحدون في أسمائه وآياته ويجادلون فيه بغير علم، والذين يجادلون بغير كتاب منزل من الله، ونهى عن ضرب الأمثال له، فقال: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ۝١٨٠﴾ [الأعراف: ١٨٠] وقال: ﴿وَيُرْسِلُ ٱلصَّوَٰعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَن يَشَآءُ وَهُمْ يُجَٰدِلُونَ فِى ٱللَّهِ وَهُوَ شَدِيدُ ٱلْمِحَالِ ۝١٣﴾ [الرعد: ١٣]، وقد روي أنها نزلت فيمن جادل في الله من أي جنس هو من أجناس المخلوقات[(١)]، وقال: ﴿ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِىٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَٰنٍ

---

(١) أغلب أئمة التفسير يَرْوُوْنَ ويوردون أسبابًا خاصة وأحوالاً فردية معينة فيمن نزلت فيهم هذه الآية أو غيرها، ولا يمنعون أن تكون عامة تشمل من نصَّ عليهم وعلى من شابههم من غيرهم في مواقف متعددة، فقد روى ابن جرير أسبابًا خاصة لأفراد معينين نزلت فيهم هذه الآية: ﴿وَهُمْ يُجَٰدِلُونَ فِى ٱللَّهِ﴾ وعدَّ منهم رجلاً من فراعنة العرب دعاه الرسول ﷺ فأبى فنزلت عليه صاعقة بعد ما جادل وكابر، وعدَّ منهم رجلاً أنكر القرآن وكذب بالنبي ﷺ، وعد منهم أن الآية نزلت في أربد أخي لبيد بن ربيعة، وعامر بن الطفيل عندما جادلا وهمّا بقتل النبي ﷺ، ثم ماتا شر ميتة فأحدهما أصابته صاعقة والآخر مات بالطاعون. انظر: تفسير ابن جرير (١٣/ ١٢٥ـ١٢٦)، وتفسير ابن كثير (٢/ ٥٠٥، ٥٠٦).

﴿أَتَىٰهُمْ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [غافر: ٣٥]، وهذا في كل من جادل في الله بغير كتاب منزل من السماء[١]، فإن الكتاب المنزل هو السلطان، كما قال تعالى: ﴿أَمْ أَنزَلْنَا عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنًا فَهُوَ يَتَكَلَّمُ بِمَا كَانُوا۟ بِهِۦ يُشْرِكُونَ ۝٣٥﴾ [الروم: ٣٥] وقال تعالى: ﴿أَمْ لَكُمْ سُلْطَٰنٌ مُّبِينٌ ۝١٥٦ فَأْتُوا۟ بِكِتَٰبِكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ۝١٥٧﴾ [الصافات: ١٥٦، ١٥٧] وقال تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ سُلَّمٌ يَسْتَمِعُونَ فِيهِ فَلْيَأْتِ مُسْتَمِعُهُم بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ۝٣٨﴾ [الطور: ٣٨] وإذا كان كذلك فالواجب أن يجعل ما بعث الله به رسله من الأسماء والكلمات هي الأصل، والرد عند التنازع في النفي والإثبات.

وأما سائر ما يتكلم الناس به من نفي وإثبات فيرد إلى ذلك، فما وافقه فهو الحق، وما خالفه فهو الباطل، وإذا كانت الألفاظ مجملة تحتمل ما يوافق كتاب الله وما يخالفه لم تقبل مطلقاً ولم تردّ مطلقاً، بل يقبل منها ما وافق كتاب الله ويرد ما خالفه، والمنافق المذموم الذي ذمه الله ورسوله هو من أظهر الإيمان بالكتاب والرسول وموالاة المؤمنين وأبطن نقيض ذلك، فأما من استعمل التقية مع غير كتاب الله ورسوله وأهل الإيمان فليس هو هذا المنافق.

وإذا كان كذلك فالجهمية ـ نفاة الصفات ـ تنفي الجسم

---

(١) أيضًا ذكروا أسبابًا خاصة وأحوالاً معينة في سبب النزول. انظر: تفسير الطبري (٢٤/ ٦٣)، وتفسير ابن كثير (٤/ ٧٩)، وزاد المسير (٧/ ٢٢٢)، وتفسير القرطبي (١٥/ ٣١٣)، وتفسير البغوي (٤/ ٩٨) وبعضهم عمَّم السبب.

وملازمه، نفاقهم في الإيمان بالله والرسول[1]، فإنهم يظهرون الإيمان بالقرآن وبما جاء فيه من أسماء الله وصفاته التي هي من آياته، وهم عند التحقيق غير مؤمنين بذلك، بل هم منافقون في كثير من ذلك، يحرفون الكلم عن مواضعه، ويلحدون في أسماء الله وصفاته/ وذلك مضموم إلى منافقتهم في المعقولات حيث يبغون اتباع[2] المعقول، وهم من أعظم الخلق جحوداً للمعقولات؛ ففيهم من السفسطة في العقليات والقرمطة والنفاق في الشرعيات مما لاينضبط هنا.

٤٥١/ب

وهذا من أعظم الأمور دناة[3] وبطلاناً في العقل والدين بإجماع المسلمين.

وأما ما ذكره الرازي عن منازعيه من التقية فغايتهم أنهم استعملوا التقية مع من يقول إنه ليس بجسم، وغاية هذا أن يكون هو المصيب[4] وهم المخطئون؛ إذ ليس قوله مأثوراً عن الله ولا عن رسوله ولا عن أحدٍ من سلف الأمة وأئمتها، فإنه ليس في هؤلاء[5] من نفى ما ينفيه هؤلاء بلفظ الجسم وملازمه ولا نفى ما يسمونه تركيباً وانقساماً وتأليفاً، وإذا كانت هذه المعاني لايوجد نفيها عن الله لا بألفاظهم ولا بألفاظ أخرى في كلام الله

---

(١) جملة نفاقهم في الإيمان خبرٌ لقوله فالجهمية.

(٢) في الأصل: باتباع، ورجحت أن الصواب ما أثبته.

(٣) دناة: كذا في الأصل، ولم يظهر لي معناها، ولعلها من الدناءةِ والرداءةِ.

(٤) أي الرازي.

(٥) أي مثبتة الجسم.

ولا رسوله ولا كلام سلف الأمة وأئمتها، وإنما غاية أحدهم أن يستنبط ذلك كما ذكره الرازي في الأدلة السمعية، ومعلوم لمن تدبر تلك[1] الأدلة أنها لاتفيد ظنًّا ضعيفاً فضلا عن ظنٍّ قويٍّ فضلاً عن العلم، بل قد بينًّا فيما تقدم أن كل دليل ذكره فإنه أدل على نقيض مطلوبه منه على مطلوبه، وإذا كان الأمر كذلك، وقدرنا أن نفي هذه المعاني حق[2]، كان مستعمل التقية والخوف مع هؤلاء النفاة أحسن حالاً وأعظم قدراً عند أهل العلم والإيمان من حزب الرازي النفاة فيما يستعملونه من التقية والخوف، فإن أولئك[3] يستعملونها مع أهل العلم والإيمان، وهو حال المنافقين الذين ذكرهم الله وذمَّهم في القرآن فيما شاء الله من المواضع، وهذا بيِّنٌ ظاهرٌ؛ فإن خطأ هؤلاء[4] إذا ثبت أنه خطأ هو خطأٌ فيما يقال إنه معقول، ليس خطأً فيما جاء به الرسول، وتقاته[5] مع من يدعي العقليات ليس مع أهل الإيمان والقرآن، وأين من يتقي من يكون مصيباً من العقلاء والملوك إلى من يتقي وينافق الأنبياء والمرسلين وخلفاءهم الراشدين؟ هذا كله إذا قدر خطؤه حيث كان في الباطن يعتقد ما هو خطأ، وأما إن كان ما يقوله في الباطن صواباً فيكون قولهم بألسنتهم خلاف ما في

---

(١) في الأصل: ذلك، ورجحت أن الصواب ما أثبته.

(٢) أي ملازم الجسم من التركيب والانقسام والتأليف.

(٣) أي نفاة الجسم.

(٤) أي مثبتة الجسم.

(٥) أي من يتقي الرازي وأمثاله.

قلوبهم من غير إكراه ضعفاً في إيمانهم.

وجماع القول أنه إذا قُدِّر أنهم[1] استعملوا التقية فأظهروا نفي هذه الأمور مع اعتقاد ثبوتها؛ فإما أن يكونوا في هذا الاعتقاد مخطئين أو مصيبين، فإن كانوا مخطئين كان هذا كما تقدم أنه من جنس مخالفة الملوك والعقلاء فيما هم فيه مصيبون، ومخالفتهم من جنس المنافقين لأنبياء الله المرسلين، وعباد [الله][2] أهل العلم والإيمان، فإذا كانوا مصيبين في هذا الاعتقاد كانوا بمنزلة مؤمن كتم إيمانه وأظهر خلاف ما يعتقده من الإيمان، فهو مؤمن بقلبه معتقد متكلم بكلمة الخطأ أو الكفر خوفاً، وهذا سائغ في الدين، قال تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ﴾ [النحل: ١٠٦] وقال تعالى: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلۡكَٰفِرِينَ أَوۡلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۖ وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ فَلَيۡسَ مِنَ ٱللَّهِ فِي شَيۡءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُواْ مِنۡهُمۡ تُقَىٰةٗ﴾/ [آل عمران: ٢٨] وحيث لايكون سائغاً فالتكلُّم بذلك مع اعتقاده الإيمان لنوع رغبةٍ أو رهبةٍ على أي وجه كان هو خيرٌ من المنافق الذي يتكلم بقول أهل الإيمان ويبطن خلاف ذلك؛ فأولئك النفاة منافقون، وهذا مذنب[3] ذنباً دون ذنب أولئك بكثير.

١/٤٥٢

الوجه الخامس: أنه ليس لأحد أن يشرع ديناً لم يأذن به الله،

الوجه الخامس: أنه ليس لأحد أن يسمي أحداً باسم حمدٍ أو ذمٍ

---

(١) أي مثبتة الجسم.

(٢) زيادة.

(٣) في الأصل: إمّا مذنب، وتبين أن الصواب حذف إمَّا.

ولا يسمي أحداً باسم حمدٍ أو ذم إلا بسلطان من الله، ولا يفرِّق بين ما جمع الله بينه، ويجمع بين ما فرق الله بينه، ويقطع ما أمر الله به أن يوصل، وينقض عهد الله من بعد ميثاقه، قال تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاؤُا شَرَعُوا لَهُم مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ﴾ [الشورى: ٢١] وقال تعالى: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَاؤُكُم مَّا أَنزَلَ اللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ﴾ [النجم: ٢٣] وقال تعالى: ﴿المص ۝١ كِتَابٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُن فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنذِرَ بِهِ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ۝٢ اتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ۝٣﴾ [الأعراف: ١-٣] وقال تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ﴾ [الأنعام: ١٥٣]، وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ۝١٠٢ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٠٢، ١٠٣]. وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٥٩] وقال تعالى: ﴿وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ ۝١٧٦﴾ [البقرة ١٧٦].

والله سبحانه وتعالى مدح في كتابه المؤمنين والمقسطين والصادقين والعالمين والمصلين والمتصدقين والصائمين والأبرار ونحو ذلك، وذم في كتابه الكافرين والمنافقين والفجار والكاذبين والمحرفين للكلم عن مواضعه والملحدين في أسماء الله وآياته والمشركين والعادلين به والجاعلين له أنداداً ونحو ذلك.

فالذي يجب أن يحمد ما حمده الله ويذم ما ذمه الله تعالى، وأما الأسماء التي تعرف بها المذاهب والمقالات والطوائف سواء كانت مضافة إلى إمام المذهب كالجهمية والأزارقة[1] والكُلابية والكرامية والأشعرية، أو كانت مضافة إلى قول أو عمل لهم، كما يقال الحرورية لاجتماعهم بحروراء[2]، ويقال لهم الخوارج والمارقة لمروقهم من الإسلام[3]، وكما يقال الرافضة لرفضهم زيد بن علي بن الحسين لموالاته أبا بكر وعمر[4]، وكما

---

(١) الأزارقة: من فرق الخوارج، ينتسبون لنافع بن الأزرق الحنفي، ومن مذهبهم أن كل كبيرة كفر، وأن كل مرتكب كبيرة ففي النار مخلداً، ويكفرون عليًّا رضي الله عنه في التحكيم، ويكفرون الحكمين أبا موسى وعمرو بن العاص، ويرون قتل الأطفال، وأن من قام بدار الكفر فهو كافر. انظر عن مذهبهم: مقالات الإسلاميين (١/ ١٥٧ـ١٦٢)، والملل والنحل (١/ ١١٨ـ١٢٢)، والفرق بين الفرق ص٨٢ـ٨٧.

(٢) حروراء: هي قرية من قرى الكوفة، بينها وبين الكوفة نصف فرسخ، اجتمع فيها الخوارج على عليّ رضي الله عنه فسماهم بـ[الحروريّة]. انظر: معجم البلدان (٢/ ٢٤٥)، والروض المعطار ص١٩٠.

(٣) في خطط المقريزي (٢/ ٣٥٤)، ومقالات الإسلاميين (١/ ١٩١) حيث ذكروا أن من ألقابهم المارقة ثم قال بعد ذلك: «وهم يرضون بهذه الألقاب كلها إلا بالمارقة؛ فإنهم ينكرون أن يكونوا مارقة من الدين كما يمرق السهم من الرمية».

(٤) ذكر الذهبي في سير أعلام النبلاء (٥/ ٣٩٠) سبب ذلك لما جاء إليهم زيد. وذكر الرازي ذلك في كتابه: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص٥٢، فقال: «إنما سموا بالروافض لأن زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنه خرج على هشام بن عبدالملك فطعن عسكره بأبي بكر، فمنعهم من ذلك، فرفضوه ولم يبق معه إلا مائتا فرس، فقال لهم ـ أي زيد بن علي: رفضتموني؟ قالوا: نعم، فبقي عليهم هذا الاسم» وبنحو ذلك ذكر المقريزي في =

يقال المعتزلة لاعتزالهم أهل الجماعة من أصحاب الحسن البصري ونحوهم[1]، وكما يقال المجسمة لاتباعهم لمن قال إنه جسم[2]، وكما يقال معطلة لتعطيلهم الصفات إذ استلزام ذلك تعطيل الذات[3]، وكما يقال الزنادقة، وهم

= الخطط (٢/ ٣٥١) سبب تسميتهم، وقال الأشعري في المقالات (١/ ٨٧): «وإنما سموا رافضة لرفضهم إمامة أبي بكر وعمر» ا.هـ. وزيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم، أبو الحسين الهاشمي العلوي المدني، روى عن أبيه وأخيه الباقر وعنه ابن أخيه جعفر بن محمد، وكان ذا علم وجلالة، عاش نيفًا وأربعين سنة، وقتل سنة ١٢٢هـ، رحمه الله. انظر عنه وشيء من تاريخه: سير أعلام النبلاء (٥/ ٣٨٩ـ٣٩١)، وطبقات ابن سعد (٥/ ٣٢٥)، والجرح والتعديل (٣/ ٥٦٨)، وتهذيب التهذيب (٣/ ٤٢٠).

(١) ذكر البغدادي في الفرق بين الفرق سبب تسميتهم بالتفصيل. انظر: ص١١٨، واعتقادات فرق المسلمين للرازي ص٣٩.
والحسن البصري: هو الحسن بن يسار، أبوسعيد، من كبار التابعين، ولد سنة ٢١هـ بالمدينة وسكن البصرة، وكان إمام أهل زمانه علمًا ودينًا، وقد عاش في كنف علي بن أبي طالب رضي الله عنه، توفي سنة ١٠٠ هـ. انظر: وفيات الأعيان (٢/ ٦٩ـ٧٣)، وتهذيب التهذيب (٢/ ٢٦٣ـ٢٧٠).

(٢) المجسمة: من وصفوا الله بأنه جسم حقيقة ـ تعالى الله عن قولهم ـ وأرباب المقالات ـ كالأشعري وغيره ـ نقل أقوالاً كثيرة عن أهل التجسيم وشرح مقالاتهم، فأصبح هذا اللقب علامة عليهم. انظر: المواقف للإيجي ص٢٧٣ مبحث: إن الله ليس بجسم، وكشاف اصطلاحات الفنون ص٢٨٧ في الجزء الأول.

(٣) المعطلة: يطلق على معطلة الصفات سواء كان التعطيل كليًا كتعطيل الجهمية وغيرهم، أو جزئيًا كتعطيل الأشاعرة، بإثباتهم لبعض الصفات، وتطلق المعطلة على الملاحدة الدهرية، وقد عدَّهم الملطي في كتابه التنبيه والرد على أهل الأهواء ص٩١ من فرق الزنادقة، وقد ذكر من مذهبهم أن الأشياء كائنة من غير =

المنافقون[1]، فالواجب أن تكون تلك الأسماء هي بنفسها لايعلق بها حمد ولا ذمّ إلا بما حَمده القرآن وذمه، فالله تعالى هو الذي حمدُه زين وذمُه شين[2]، وإنما هذه الأسماء للتعريف كأسماء القبائل وليس لأحد أن يوالي المسمَّى بهذه الأسماء أو يعاديه مطلقاً، إلا إذا كان المسمى بها كذلك في الشرع كالمنافق والملحد، فإن هذا من اتباع الأهواء أو من التفرق في الدين، بل

= تكوين، وأنه ليس لها مكوِّن ولا مدبر، وأن الخلق بمنزلة النبات في الفيافي والقفار يموت سنة شيءٌ، ويحيى سنة شيء... إلخ. وانظر إيراد الملطي لمقالات معطلة الجهمية، ص٩٦ وما بعدها.

(١) الزنادقة: من الزندقة، والزنديق هو الذي يبطن الكفر ويظهر الإيمان، وقد عد الملطي ـ ما سبق في التعليق ـ أصناف الزنادقة وبعضهم قد ينسب إلى الإسلام وليس هو منه. وانظر في مصطلح الزندقة ومعناها لغة: الصحاح للجوهري (٤/ ١٤٨٩)، ولسان العرب (٢/ ٥١)، ومروج الذهب للمسعودي (١/ ٢٥٠)، ودائرة المعارف الإسلامية (١٠/ ٤٤٠ـ٤٤٦)، مادة زنديق.

(٢) وقد ورد حديث بإثبات ذلك المعنى لله عز وجل، كما روى الإمام أحمد في المسند (٣/ ٤٨٨) و(٦/ ٣٩٣) عن الأقرع بن حابس أنه نادى رسول الله ﷺ من وراء الحجرات فقال: يا رسول الله، ألا إنّ حمدي زين وإن ذمي شين، فقال: رسول الله ﷺ: «**ذاك الله عز وجل**». وقد ذكر الإمام أحمد أن أبا سلمة بن عبدالرحمن قد روى الحديث كما في (٦/ ٣٩٤)، ورواه الترمذي في كتاب تفسير القرآن (الحجرات) ح٣٢٦٧ (٥/ ٣٨٧) عن البراء بن عازب في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَآءِ ٱلْحُجُرَٰتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٤﴾ ﴾ قال: فقام رجل فقال: يا رسول الله: إن حمدي زين.. الحديث. ثم قال الترمذي: «حديث حسن غريب». ورواه ابن جرير الطبري في تفسيره، تفسير سورة الحجرات (٢٦/ ١٢٢) عن الأقرع بن حابس وعن البراء بن عازب، ورواه أيضًا مرسلاً عن قتادة وعن الحسن بألفاظ بينها اختلاف يسير.

يوالي من ذلك ما يحبه الله ورسوله ويعادي من ذلك ما ذمه الله ورسوله.

والجهمية هم الذين اتبعوا جهماً فيما ابتدعه في الإسلام، وكل ما ابتدعه ضلالة مخالفة للكتاب والسنة، ولهذا كان [كلام][1] الجهم كله منكراً باتفاق السلف والأئمة؛ إذ ما لم يبتدعه الجهم لايضيفه السلف إلى الجهمية، وأما الكرامية/ والكلابية والأشعرية فهؤلاء هم المتبعون لأئمتهم فيما رتَّبوه من المذاهب، وفي مذاهبهم ما هو صواب وخطأ، لكن لهؤلاء مقالات ابتدعوها لم يُسبقوا إليها، فتلك المذاهب تضاف إلى صاحبها، وتذم مطلقاً، كما يذم ما ابتدعه ابن كرام من جعل الإيمان هو مجرد قول اللسان بدون تصديق القلب، ويذم ما ابتدعه ابن كلاب والأشعري من الكلام في الصفات، والكلام الذي وافق أهل السنة من وجوه كثيرة ووافق فيه الجهمية من وجوه أخرى.

٤٥٢/ب

وإذا كان كذلك فلفظُ المجسمة لايوجد به ذكر في الكتاب والسنة وكلام السلف والأئمة لا بمدحٍ ولا ذم، ولايوجد أيضاً ذم هذا المعنى الذي سميته أنت تجسيماً في كلام أحد من سلف الأمة وأئمتها، وأما المذهب الذي ذكرته فهو الذي يسميه السلف مذهب الجهمية، وأول من ابتدعه في الإسلام [الجعد و][2] ذمُّه

---

(١) زيادة.

(٢) زيادة لفظ (الجعد والواو).

في كلام السلف وأئمتهم متواتر[1]، ودلالة الكتاب والسنة على بطلان معانيه وذمها لا يحصى؛ فلا يستوي من ذمه الله ورسوله والمؤمنون بمن لا يوجد ذمه في كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ وكلام المؤمنين، ومما يوضح الأمر أن ذم الرافضة في كلام السلف والأئمة كثير جدًّا. ودلالة الكتاب والسنة على ذم خصائصهم وبطلانها كثير جدًّا.

وقد علم العلماء أن أول من ابتدع الرفض في الإسلام بعضُ الزنادقة المنافقين[2]، كما ذكروا أن أول من ابتدع التجهم كان

---

(١) ذكر الدارمي ـ رحمه الله ـ في أول كتابه الرد على الجهمية تنديدًا بما فعله الجهم والجعد وما أظهروه من بدع عقائدية كانت مما تمسك به كل متعوذ في الإسلام من أبناء اليهود والنصارى ومما شد من طمعهم حيث وجدوا فرصة سانحة لهدم الإسلام وتعطيل ذي الجلال والإكرام. وأطال الدارمي رحمه الله في ذلك. انظر: ص٢٥٧ـ٢٦١ (ضمن عقائد السلف).
وذكر الأشعري في أول المقالات (١/ ٣٩) وما بعدها أول اختلاف حصل في الإسلام بعد موت النبي ﷺ هو الاختلاف في الإمامة. وانظر كلام وتعليق محقق المقالات في الكلام على ذلك: محمد محيي الدين عبدالحميد. والمقصود أن الاختلاف في الإمامة وغيرها أنه صادر عن اجتهاد وتحرٍّ للحق، بخلاف ما أحدثه الجهمية من بدع جرّت على المسلمين أعظم بليّة، وقد يكون الأمر في باديْ ذي بدء ناتجاً عن اجتهاد ثم تدخُّل فرق ونحل كان لها أعظم الأثر على عقائد المسلمين كبدع الرافضة والخوارج والمرجئة والقدرية وغيرها. وكلام العلماء وأرباب المقالات ظاهر في التشهير بهم وفضح سرائرهم (وهو ما يبطنونه من معتقدات فاسدة).

(٢) وكان ظهور الشرارة الأولى للرفض والزندقة هو حركة ابن السوداء عبدالله بن سبأ الحميري اليهودي، أصله من اليمن، ثم دخل الإسلام نفاقًا وزندقة، وكان أول عمل خبيث قام به هو إشاعته أن محمدًا أفضل من عيسى، وهو سيعود، فإذا =

كذلك، ومع هذا فالمتكلمون الذين تكلموا في الجسم نفياً وإثباتاً في عهد السلف أئمة النفاة منهم أو من المعتزلة كأبي الهذيل وذويه وأئمة الإثبات منهم هم متكلمو الرافضة كهشام بن الحكم وذويه[1].

ومع هذا كلامُ السلف كثيرٌ مستفيض في ذم الجهمية والمعتزلة على نفي الصفات، ولم يعرف عن السلف ذم لهؤلاء الرافضة على ما يقال إنه التجسيم ولا شاع عنهم من عيب الرافضة بذلك ما شاع عنهم من عيب المعتزلة على النفي، ولايحفظ عن أحد من السلف ذم المجسمة ولا ذم من يقول بالجسم ولا نحو هذا أصلاً، فإذا كانوا متفقين على ذم الجهمية نفاة الصفات بنفي الجسم وملازمه، ولم يذموا أحدًا لخصوص كونه أثبت الجسم ولم ينفه كما نفاه[2] نفاة الجسم، على أن ذم هؤلاء ذمٌ لا أصل له في الكتاب والسنة ولا كلام أحد من سلف

= كان كذلك كان وصيُّ محمد هو علي بن أبي طالب، فإذا كان وصيه ومحمد أفضل الرسل كان عليّ أفضل من عثمان وهو أحق بالخلافة منه، وكان كلامه هذا بمصر فشاع عند الناس من تأثير كلامه أن محمدًا خاتم الأولياء، وأن عليًّا خاتم الأوصياء، وأن عثمان معتدٍ في ولايته ما ليس له، وافتتن به كثير من أهل مصر. وبعد ذلك كتبوا إلى جماعات من عوام أهل الكوفة والبصرة فتمالؤوا على ذلك وتكاتبوا فيه، وتواعدوا أن يجتمعوا على الإنكار على عثمان، ثم حدث ما حدث من الفتنة. انظر: البداية والنهاية (٧/ ١٧٤)، والكامل في التاريخ لابن الأثير (٣/ ٧٧). ولسان الميزان (٣/ ٢٨٨-٢٩٠).

(١) سبق الكلام في ترجمة هشام وشيء من أقواله في التجسيم ص ٣٢٦.

(٢) كذلك في الأصل، ولعلها: كما ذموا نفاة الجسم.

الأمة، وأن النفاة مذمومون بالكتاب والسنة والإجماع، نعم ذم السلف من كان يزيد في الإثبات على ما جاء في الكتاب والسنة من المشبهة والمجسمة كما وجد هذا في كلام غير واحد من السلف رضي الله عنهم، فيذمونهم ذمًّا خاصًّا على ما زادوه من الباطل وما وصفوا الله تعالى به مما هو مُنزَّه عنه، كما يذكر عنهم من المقالات الباطلة، وذموهم على التجسيم الذي ابتدعوه وخالفوا به الكتاب والسنة، ولم يكن في كلامهم نفي عام وذم عام، كما يوجد في كلام النفاة، وهؤلاء السلف والأئمة الذين ذكرنا مدحهم وذمهم/ قد أجمع المسلمون على هدايتهم ودرايتهم، والمؤمنون شهداء الله في أرضه، وهم الذين يُعتدّ بإجماعهم في الدين، فإذا كانوا مجمعين على ما ذكرناه كان ذلك ثابتاً بالكتاب والسنة بخلاف من قد تنازعت الجماعة في مدحه وذمه.

السلف لم يذموا أحداً لكونه أثبت الجسم

١/٤٥٣

الوجه السادس: أن انتحال قول أو طريقة للذم بها والمدح والموالاة عليها والمعاداة غير الإيمان والقرآن، أو إمام يوالى على اتباعه مطلقاً ويعادَى على عدم اتباعه مطلقاً غير رسول الله ﷺ هو حال أهل البدع الضالين، بل حال المنافقين والمرتدين، وإن كانوا مع ذلك مقرين بالكتاب والرسول كما فعل أتباع مسيلمة الكذاب[١] حيث زعموا أنهم يؤمنون بالرسولين والقرآنين، وكما فعلت الخوارج حيث جعلت تمتحن الناس وتواليهم وتعاديهم

الوجه السادس: أن انتحال قول أو طريقة للذم أو المدح..

---

(١) مسيلمة: سبقت ترجمته ص ١٦١.

على ما أحدثوه من الرأي، وكذلك الرافضة وغيرهم، وهؤلاء الجهمية عمدوا إلى ألفاظ القرآن والرسول مثل قوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥] وقوله: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٦] وقوله: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ۝١٦٤﴾ [النساء: ١٦٤] وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ ۝٢٥٥﴾ [البقرة: ٢٥٥] وقوله: ﴿ٱلْكَبِيرُ ٱلْمُتَعَالِ ۝٩﴾ [الرعد: ٩] وأمثال ذلك، فجعلوه المجمل المتشابه، وجعلوا ما ابتدعوه من لفظ الجسم والتحيز والتركيب والتأليف هو أصل دينهم المحكم الذي يوالون عليه ويعادون عليه، ومعلوم أن هذا تبديل للدين وتحريف للكتاب، وهو شبيه بما فعله المبدلون المحرفون من أهل الكتاب، حيث نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم، واتبعوا ما تتلوه الشياطين.

الوجه السابع: أن دعوى الرازي أن مثبتة الجسم فيهم تقية...

الوجه السابع: أن هؤلاء القوم[(١)] إما أن يكون فيهم تقية ومخافة من إظهار ما يعتقدونه أو لايكون، فإن لم يكن بطل ما ذكره، وإن كان فيهم تقية ومخافة من إظهار ما يعتقدونه، فهذا لايدل على أنه باطل؛ فإن الإنسان قد يكتم الحق تارة والباطل أخرى، فلا يكون هذا [دليلاً][(٢)] في إبطال قولهم؛ ولكن غايته أن هؤلاء مجسمة حقيقة في المعنى لا في اللفظ، وقد تقدم الكلام على هذا[(٣)].

---

(١) أي مثبتة الجسم.

(٢) زيادة.

(٣) أن المجسمة قد يكونون مجسمة حقيقةً، وقد تكون دعوى من الرازي.

الوجه الثامن: على تقدير اعتقاد مثبتة الجسم كونه مركباً...

الوجه الثامن: هَبْ أن هؤلاء معتقدون كونه مركباً مؤلفاً، فقد تقدم أن هذه ألفاظ مجملة يُنفى بها الحق، كما يُنفى بها الباطل(١)، وليس على من اعتقد معنى صحيحاً دل عليه القرآن والعقل واتفق عليه سلف الأمة وأئمتها حرج، وإن كان ذلك المعنى يسمى في بعض الاصطلاحات تركيباً وتأليفاً، فإن القول إما أن يذم للفظه لكون الشرع ورد بذمه، أو لمعناه المذموم في الشرع، ولفظ التركيب والتأليف ليس منفيًّا عن الله بهذا اللفظ في شيء من الكلام المقبول، ولا هو المعنى الذي يقصدونه هم بهذا اللفظ منفياً في شيء من هذا الكلام المقبول، لا في كلام الله ولا في كلام رسوله ولا كلام أحد من سلف الأمة ولا أئمتها، بل المعنى الذي ينفونه قد يوجد في كلام الله ورسوله وكلام سلف الأمة ما ينفيه مما لايعلمه إلا الله(٢).

وإذا كان كذلك لم يكن في اعتقاد لم يذمه الشرع عارٌ وإنما العار فيما خالف الشرع، وأما العقل فقد تقدم أنهم مخالفون لضرورة العقل ونظره، وأن منازعهم لايخالف العقل لاضرورة ولا نظراً، وإنما خالف أقيسة فاسدة من جنس مقاييس المشركين الذين هم بربهم يعدلون، الذين سوّوا رب العالمين بما اتخذوه/ من الأوثان، وهذه المقاييس(٣) هي بمنزلة الأوثان التي يجب أن

٤٥٣/ب

---

(١) تكلم المؤلف عن ذلك كثيرًا في كتبه، وقد أَحَلْتُ فيما مضى بعض المواضع.

(٢) في الأصل: من ما ينفيه ما لايعلمه إلا الله، وترجح أن الصواب ما أثبته لصحة الكلام.

(٣) مثل قولهم: إن إثبات الصفات يستلزم التجسيم أو التركيب، ومثل قولهم: إن =

يقال فيها كفرانك لاسبحانك، ويقال فيها ما قاله الخليل عليه السلام لقومه: ﴿إِنَّا بُرَءَٰٓؤُاْ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةُ وَٱلْبَغْضَآءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُواْ بِٱللَّهِ وَحْدَهُۥٓ﴾ [الممتحنة: ٤].

وإذا كان القياس الذي يسوّى فيه بين الحق والباطل كقياس الذين قالوا: ﴿إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ﴾، وقياس الذين جعلوا المسيء كالذين آمنوا وعملوا الصالحات، فيها من الشرك بقدر ذلك، كما قال تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَٰدِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ١٢١﴾ [الأنعام: ١٢١] فكيف بقياس الذين يعدلون رب العالمين بالمعدومات والموتات(١)، ويعدلونه بالموجودات التي ليست مثله في صفات الكمال ليعطلوا عنه صفات الكمال؟ فإنهم يعدلون به ويشركون في قياسهم من هذه الوجوه الثلاثة.

الوجه التاسع: أن لفظ التركيب والتأليف لفظ مجمل

الوجه التاسع: أن لفظ التركيب والتأليف لفظ مجمل فيه ما هو منتفٍ عند المنازع له بلا ريب، ومنها ما ليس منتفياً بمقتضى ما ذكره المنازع، وإذا كان من الممكن أن الذين نفوه من منازعه إنما نفوه بأحد معنييه دون المعنى الآخر، وإذا كان كذلك لم يكونوا بهذا معيبين ولا مستعملين للتقية، بل كان هذا خيراً من

= الصفات عرض لا تقوم إلا بالجسم الحادث، ومثل قولهم: إن إثبات الصفات الفعلية للرب يلزم منه حلول الحوادث بذاته، إلى غير ذلك.

(١) ويحتمل أن يكون اللفظ: الموتان ـ بالنون.

أن يجعل ألفاظ القرآن والرسول التي أنزلها الله تعالى [المحكمة][1] مجملة مشتبهة، ويجعل ألفاظ المبتدعة المجملة المشتبهة هي الحاكم عليها؛ لكن أولئك المتكلمون ينفون تلك الألفاظ المجملة. [و][2] إذا كانوا عارفين بالمعنيين جميعاً وعالمين بأن المستمع يفهم منها المعنى الذي لم يقصدوه كانوا قد استعملوا معه المعاريض، وهذا يجوز مع الظالم دون العادل، كما قال الخليل عليه السلام لسارة: هذه أختي[3]، وكما كان أبو بكر يفعل وهو خلف النبي ﷺ والنبي يسمع كلامه إذا سئل عن النبي ﷺ قال: هذا رجل يهديني السبيل[4]، وكما

---

(١) زيادة.

(٢) الواو: زيادة.

(٣) وهذا حصل لما هاجر إبراهيم خليل الله إلى مصر ومعه زوجه سارة، وقد ذكر ابن كثير هذه القصة وأن ذلك لما التقوا بملك مصر ففعل إبراهيم ذلك تخلصًا من شره. انظر: البداية والنهاية (١/ ١٤٢) ط المحققة.
وقد روى البخاري عن أبي هريرة خبر أن إبراهيم لم يكذب إلا ثلاث كذبات: ثنتان منهن في ذات الله. . .إلخ. صحيح البخاري (٤/ ١١٢) باب ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا ﴿١٢٥﴾﴾ في كتاب الأنبياء، والحديث موقوف على أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) روى ذلك البخاري من حديث طويل في قصة مقدم الرسول ﷺ المدينة وبصحبته أبوبكر وفي أول الحديث ـ وهو عن أنس رضي الله عنه ـ قال: «أقبل نبي الله ﷺ إلى المدينة وهو مردف أبابكر، وأبوبكر شيخ يعرف، ونبي الله ﷺ شاب لا يعرف قال: فيلقى الرجلُ أبا بكر فيقول: يا أبا بكر، من هذا الرجل الذي بين يديك؟ فيقول: هذا الرجل يهديني السبيل، قال: فيحسب الحاسب أنه إنما يعني الطريق وإنما يعني سبيل الخير. . .إلخ» البخاري، مناقب الأنصار باب ٤٥ (٤/ ٢٥٩) وأوردها ابن كثير في البداية والنهاية (٣/ ١٩٨) ضمن باب (هجرة =

قال النبي ﷺ للذي سأله ممن أنت؟ فقال: «من ماء» أراد خلقنا من ماء. وفهم المستمع أنه من قبيلة من العرب تسمى ماء[1]، وإذا كان كذلك وكان المخاطب له ظالماً يستحلّ منهم ما حرمه الله ورسوله بما ابتدعه من الرأي الفاسد لم يكونوا مذمومين على ما استعملوه من المعاريض.

كذلك من نفى الجسم من أهل الإثبات وأراد بنفيه ما يتضمنه من الباطل دون الحق كان من هذا الباب، ولم يكن هذا مما يُذم في العقل والدين، بل هو من جنس كيد الله للمؤمن المحق إذْ جعل الله له توسعة في الكلام بحيث يكذب فيما يعنيه[2] ولايفهم الظالم ما يستعين به على الظلم والعدوان، بل يكتمه ذلك، وإن كان في هذا تلبيس على الظالم حيث يفهم من كلامه ما لا يعنيه؛ فهذا التلبيس جزاء له على ما لبّسه من الحق بالباطل بما دخل فيه من الكذب والظلم، كما كاد الله ليوسف الصديق عليه السلام مثل تأذين المؤذِّن: ﴿أَيَّتُهَا ٱلْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَـٰرِقُونَ ۝٧٠﴾ [يوسف: ٧٠] فهم وإن اعتقدوا أنه أُرِيدَ سرقة

= النبي ﷺ إلى المدينة ومعه أبو بكر).

(١) حصل هذا لما كان ﷺ سائرًا إلى موقعة بدر قبل المعركة لما كان في الطريق قبيل بدر، وذلك لما ركب ﷺ ومعه أحد الصحابة يسألون عن أخبار القوم فلقوا شيخًا من العرب فسألوه؛ فأجابهم، ثم سألهم: من أين أنتما؟ فقال له الرسول ﷺ: «نحن من ماء» ثم انصرف عنه، فجعل الشيخ يقول: من ماء، أمن ماء العراق؟ انظر: البداية والنهاية (٣/ ٢٦٣) (غزوة بدر العظمى)، والروض الأنف (٥/ ٩٣) للسهيلي.

(٢) في الأصل: بحيث لا يكذب فيما يُعينُهُ، ورجحت أن الصواب ما أثبته.

الصواع فقد كانوا يستحقون الخطاب بالسرقة، لأنهم سرقوا يوسف من أبيه، ولبسوا على أبيهم حيث قالوا: أكله الذئب. فجاز أن يلبس عليهم كما لبسوا على أبيهم، فإن الدين كله مداره على العدل والقسط، قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [الحديد: ٢٥] وإن قُدر أن ذلك الظالم متأول وأنه معتقد صواب نفسه/ فهو من البغاة المتأولين، والبغاة المتأولون[1] يجب أن يعاملوا بالقسط والعدل فيدفع بغيهم، وإن [كان][2] في ذلك ضرر بهم، لأنهم أيضاً يضرون غيرهم، فيتقابل الضرران، ويتميز أهل العدل بأنهم أهل الحق والعدل، فلهذا كان هذا مما أمر الله به ورسوله، وهو من العدل والقسط، ومن هذا ما وصف الله تعالى به نفسه في مثل قوله تعالى: ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ (١٤) اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ (١٥)﴾ [البقرة: ١٤، ١٥] وفي مثل قوله: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ [النساء: ١٤٢] وفي مثل قوله: ﴿الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٧٩)﴾ [التوبة: ٧٩].

١/٤٥٤أ

فلما كان المنافقون فيهم من الكذب والظلم ما هو استهزاء

---

(١) في الأصل: المتأولين، وهو خطأ نحوي.

(٢) زيادة.

وخديعة ومكر وسخرية بغير الحق جازاهم الله على ذلك بما فعله بهم من الاستهزاء والخديعة والسخرية بالحق والعدل، ومثله قوله: ﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا ﴿١٥﴾ وَأَكِيدُ كَيْدًا ﴿١٦﴾﴾ [الطارق: ١٥، ١٦] وقوله: ﴿أَمْ يُرِيدُونَ كَيْدًا فَالَّذِينَ كَفَرُوا هُمُ الْمَكِيدُونَ ﴿٤٢﴾﴾ [الطور: ٤٢] وقوله: ﴿فَذَرْنِي وَمَن يُكَذِّبُ بِهَٰذَا الْحَدِيثِ سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٤٤﴾﴾ [القلم: ٤٤] وقوله: ﴿أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُم بِهِ مِن مَّالٍ وَبَنِينَ ﴿٥٥﴾ نُسَارِعُ لَهُمْ فِي الْخَيْرَاتِ بَل لَّا يَشْعُرُونَ ﴿٥٦﴾﴾ [المؤمنون: ٥٥، ٥٦] وقوله: ﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّىٰ إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُم بَغْتَةً فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ ﴿٤٤﴾﴾ [الأنعام: ٤٤]. إلى أمثال ذلك في القرآن.

وقد بسطنا الكلام على هذا في غير هذا الموضع(١)، فإذا كان كذلك، وقد علم أن هؤلاء الملاحدة الجهمية وسائر أتباعهم فيهم من النفاق أعظم مما يوجد في أكثر أهل الأهواء وفيهم من صفات المنافقين ـ بقدر ذلك ـ من السخرية والاستهزاء والخديعة ونحو ذلك فالله تعالى يجازيهم على أعمالهم جزاءً وفاقاً: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿٤٦﴾﴾ [فصلت] فيما يأمر به ويشرعه وفيما يقدره ويتوعد به، وهذا يتقرر:

الوجه العاشر: أن نفاة الجسم وملازمه من الصفات...

بالوجه العاشر: وهو أن هؤلاء الجهمية فيهم من استعمال

---

(١) عرض المؤلف لهذه القضية (جواز استعمال المعاريض والمقابلة لمن كان مستحقًّا لذلك) انظر: مجموع الفتاوى (٢٨/ ٢٢٢ـ٢٣٨) وقد بسط القول فيها لما سئل عن الغيبة.

الألفاظ المجملة وإفهام الناس خلاف ما في نفوسهم ما لا يوجد في غيرهم من أهل الأرض، والرافضة يشركونهم في ذلك، لكن هؤلاء أعظم كفراً ونفاقاً، فلهذا قال عبد الرحمن بن مهدي[1]: «هما ملّتان: الجهمية والرافضة» ذكره البخاري في كتاب خلق الأفعال[2] وقال البخاري: «ما أبالي أصليت خلف الجهمي والرافضي أم صليت خلف اليهودي والنصراني، ولا يُسلَّم عليهم ولايعادون ولايناكحون ولايشهدون ولاتؤكل ذبائحهم»[3].

وهذا مشروح في غير هذا الموضع[4]، فإن الجهمية قدحوا في حقيقة التوحيد، وهو شهادة أن لا إله إلا الله. والرافضةُ حقيقةُ قولهم قدحٌ في الأصل الثاني وهو شهادة أن محمداً رسول الله، فإذا جمع الإنسان بين الرفض والتجهم يقرب حينئذ إلى الملاحدة القرامطة الباطنية الذين هم أعظم أهل الأرض نفاقاً، وكتماناً لما في أنفسهم، وإظهاراً لخلاف ما يعتقدونه، ومخاطبة للناس بالألفاظ المجملة التي يفهمون الناس منها

---

(١) عبدالرحمن بن مهدي بن حسان العنبري، اللؤلؤي، البصري أبوسعيد، من أشهر علماء السلف وأكابرهم ومن الحفاظ المتقنين، ولد سنة ١٣٥هـ بالبصرة وتوفي بها سنة ١٩٨هـ. انظر: تقدمة الجرح والتعديل (١/٢٥٨ـ٢٦٢)، وتذكرة الحفاظ (١/٣٢٩)، سبقت ترجمته ص ٣٧٦.

(٢) خلق أفعال العباد، ص١٢٥ (ضمن عقائد السلف)، وفيه: «هما ملتان: الجهمية والرافضة».

(٣) خلق أفعال العباد، ص١٢٥، بهذا النص إلا أن فيه: أم صليت خلف اليهود والنصارى . . . إلخ.

(٤) سبق أكثر من مرة ذكر بعض الإحالات حول ذلك.

ما لا يقصدونه هم، ولفرط ضلالهم يجعلون الأنبياء كذلك زعماً منهم أن هذا هو الكمال الذي لا كمال بعده/ وهؤلاء الملاحدة هم الذين ينفون عن الله النقيضين(١) جميعاً وينفون أسماء[ه](٢) الحسنى وهم مشتركون مع الفلاسفة المشائين(٣) في عامة الأمور الإلهية فإنه بعد ظهور الإسلام وانتشاره لم يكن بُدٌّ من الدخول فيه رغبة في أهله ورهبة منهم، فصار هؤلاء المنافقون من المتفلسفة ونحوهم يدخلون في هؤلاء الملاحدة وأشباههم.

٤٥٤/ب

ولهذا ذكر ابن سيناء أن اشتغاله بهذه الفلسفة كان لأن أباه كان من أهل دعوة القرامطة الملاحدة الذين كان ملكهم إذ ذاك بمصر، وكان لهم ظهور عظيم في الأرض وقصص يطول شرحها(٤).

ولهذا لما ظهر المشركون من الترك من التتار وأتباعهم كان من أعظم من انضم إليهم من المنافقين هم الملاحدة، وصار مقدم الفلاسفة الطوسي(٥) الذي كان وزيراً للملاحدة الباطنية

---

(١) في الأصل: النقيض، ورجحت أن الصواب ما أثبته.

(٢) الهاء: زيادة.

(٣) الفلاسفة المشاءون: سبق التعريف بهم ص ٢٢٥.

(٤) انظر: سير أعلام النبلاء (١٧/ ٥٣١)، ولسان الميزان (٢/ ٢٩١)، حيث ذكروا دعوة ابن سيناء وأبيه، وأن أباه ممن أجاب داعي المصريين وهو من الإسماعيلية، وانظر أيضًا: كتاب أخبار العلماء بأخبار الحكماء للقفطي ص/ ٢٦٩، وانظر: درء تعارض العقل والنقل للمؤلف (١/ ٢٨٩، ٢٩٠).

(٥) هو: محمد بن محمد بن الحسن، أبوجعفر، وكان يقال له نصير الدين، ولد سنة ٥٩٧هـ، وهو فيلسوف متكلم، رأس في الإلحاد والزندقة ويعرف بالخواجة، =

وزيراً لهؤلاء المشركين، وقدموه على الطوائف المنتسبة إلى العلم الذين يسمونهم (الداشمندية)[1] من جميع أصناف الناس من المسلمين واليهود والنصارى وغيرهم، وظهر بسبب ظهوره من النفاق والزندقة في المنتسبين إلى العلم ما لا يمكن وصفه، وتصرف في أهل الإسلام تصرُّفَ الأعداء المحادِّين لله ورسوله بحسب الإمكان مع ما كان عليه من الفلسفة وسعة الخلق والحلم والتدبير المطابق لمذهب الصابئين المتبوعين لليهود والنصارى: التنصر والإشراك[2]، وهو لا يُظهر لكل مسلم خروجهم عن الإسلام ونفاقهم وزندقتهم، ولكن المقصود الجهمية الذين يوجبون الإسلام ويحرمون ما سواه؛ فإن هؤلاء يستعملون من الألفاظ المجملة التي يعنون بها ما لا يفهمونه الناس، ما لا يحصيه إلا الله، وذلك في الألفاظ الشرعية التي في كتاب الله تعالى وسنة رسوله إذا أظهروا الإيمان بها، وفي الألفاظ التي يثبتونها هم لبيان ما يجب في أصول الدين وصفات الله تعالى؛ فيوهمون الناس أنهم لاينفون عن الله إلا ما قد يظهر أنه نقص

= قتل العلماء والفقهاء، وأبقى الملاحدة والزنادقة لما كان وزيرًا لهولاكو، وزيرًا للمشركين ونصيرًا للإلحاد ضد الدين، توفي سنة ٦٧٢هـ ببغداد. انظر: فوات الوفيات (٢/ ٢٤٦_٢٥٢) ت٤١٤، وشذرات الذهب (٥/ ٣٣٩_٣٤٠)، وإغاثة اللهفان (٢/ ٢٦٧)، والأعلام (٧/ ٢٥٧).

(١) الداشمندية: كذا في الأصل، وهذا الاسم الذي يطلقه الفلاسفة على سائر الناس سواهم ولاسيما من انتسب إلى العلم والدين، والأقرب أن هذا الاسم أعجمي (من الترك) وزمن التتار، ولم أجد من تعرض لذلك حسب اطلاعي.

(٢) أشار إلى نحو ذلك من ترجم له (كما سبق).

وعيب، وهم ينفون بها أموراً لو فهمها الناس لكفَّروهم، وهذا موجود في كلام أئمتهم حتى أن الأتباع يُعرضون عن تلك المواضع، وأما الألفاظ الشرعية فيقرون بها بفهم منها، وهم يحرفونها إلى معانٍ بعيدة عن مدلولها ومعناها، فإذا كانوا بهذه الحال فكيف يليق بهم أن يعيبوا أهل الإثبات على ألفاظ قليلة مجملة إذا وافقوهم عليها بأحد المعنيين دون الآخر مع أن تلك الألفاظ ليست شرعية.

الوجه الحادي عشر: أن نفاة الجسم والصفات يقولون: إن الرب لا داخل العالم ولا خارجه

الوجه الحادي عشر[1]: قوله إنهم[2] «يطلقون لفظ الجسم على الله تعالى إلا أنهم يقولون لانريد به كونه تعالى مؤلفاً من الأجزاء ومركباً من الأبعاض؛ بل نريد به كونه تعالى غنيًّا عن المحل قائماً بالنفس، وعلى هذا التقدير فإنه يصير النزاع في كونه تعالى جسماً أم لا نزاعاً لفظيًّا»[3].

يقال له: قد تقدم حكاية أقوال هؤلاء القائلين بالأجزاء أو نفاة ذلك، والخلاف مع الطائفتين جميعاً ليس بلفظي محض، بل هؤلاء يقولون إنه فوق العرش، ومنهم من يقول هو مماس له، ويقولون مع ذلك ليس بمركب ولا مؤلف، بل هو جسم، كما أن الكلابية وأئمة الأشعرية يقولون هو فوق العرش، ويقولون ليس

(١) في الأصل: الثاني عشر، وهو خطأ في العد، وكذلك ما بعده من الوجوه.

(٢) يقصد قدماء الكرامية.

(٣) من أساس التقديس ص١٠٠، الفصل السادس: الرد على الكرامية القائلين بأنه تعالى جسم.

بجسم، وهؤلاء جميعاً يثبتون ذات الرب تعالى/ كما اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها، ثم إن كثيراً من الناس النفاة والمثبتين يقولون: لا يكون فوق العرش إلا ما كان مركباً من الأبعاض مؤلفاً من الأجزاء، وأولئك ينكرون هذا[1]، فهذا موضع[2] نزاع بين الطائفتين، وليس هو نزاعاً لفظيًا مطلقاً؛ لكن يقال إذا كان الجسم عند مُطْلِقِهِ لا يكون إلا مؤلفاً مركباً من الأجزاء والأبعاض، وهؤلاء يقولونه وينفون هذا المعنى صار النزاع لفظيًا، فيقال: هؤلاء وإن نفوا هذا المعنى، لكن يثبتون معنى آخر يستلزم عند المنازع هذا المعنى، وأيضاً فإنهم إذا قالوا أنه قائم بالنفس غني عن المحل أرادوا بذلك أنه مباين للعالم بالجهة، ولايُتَصور عندهم قائم بالنفس إلا كذلك[3]، والمنازع[4] يزعم أنه يمكن أن يكون قائماً بالنفس، لامبايناً لغيره، ولامحايثاً له، ولاداخل العالم ولاخارجه، وأولئك[5] يقولون هذا خلاف ما يعلم بالضرورة وجحد للمعقول الصريح، وأولئك[6] يقولون لهم: إثبات ما بين[7] بالجهة خارج العالم ليس بمؤلف ولامركب أيضاً خلاف ما يعلم بالضرورة، وجحد

١/٤٥٥

---

(١) أي قدماء الكرامية ينكرون كونه جسمًا.

(٢) في الأصل: موقع، ورجحت أن الصواب ما أثبته.

(٣) أي مركبًا ومؤلفًا من الأجزاء والأبعاض.

(٤) أي نفاة الجسم كالرازي وغيره (وهم نفاة العلو).

(٥) أي المثبتون للعلو.

(٦) أي نفاة العلو.

(٧) كذا في الأصل، ولعلها: باين.

للمعقول الصريح، وإذا كانت كل طائفة تذكر أن قول الأخرى يتضمن مخالفة العلم الضروري والمعقول الصريح لم يكن هذا النزاع لفظيًّا محضاً، ولا هو أيضاً نزاعاً في جميع مسمى الجسم ومسمى القائم بالنفس، بل في بعضه، فإن أولئك يوافقون هؤلاء على نفي بعض مسمى الجسم، وهو التأليف والتركيب ولا يوافقونهم على نفي المباينة بالجهة، وامتناع خلوه عن المحايثة والمباينة، وهؤلاء يوافقونه في لفظ القائم بالنفس على استغنائه عن الغير، وعدم حاجته إليه وهو وجوب الوجود لكن لايوافقونهم على [عدم][1] مباينته بالجهة، وامتناع قائم بنفسه غير مباين القائم الآخر بغير الحقيقة والزمان[2]، بل عندهم كل قائم بنفسه لابد أن يباين القائم الآخر بنفسه بغير الحقيقة والزمان؛ إذ المباينة بالحقيقة والزمان وتوابع ذلك تحصل بين القائم بنفسه وبغيره وبين القائمين بغيرهما، فظهر أن الذين يفسرون الجسم بالقائم بنفسه دون التركيب[3] وافقوا أولئك[4] على نفي بعض مسمى الجسم عندهم دون بعض، وأولئك وافقوا هؤلاء[5] على إثبات بعض مسمى القائم بنفسه دون بعض[6]، وأن أولئك

---

(١) زيادة.

(٢) أي المكان.

(٣) أي المثبتة للجسم.

(٤) أي النفاة.

(٥) قوله: وأولئك: أي النفاة، وقوله: هؤلاء: أي المثبتة للجسم.

(٦) ككونه غنيًّا عن غيره.

يقولون: يعلم بالاضطرار أن كل ما هو قائم بنفسه لايكون إلا جسماً، كما يقول هؤلاء[1] يعلم بالضرورة أن ما يكون جسماً لايكون إلا مؤلفاً.

وقد قدمنا فيما تقدم أنه إذا كانت كل طائفة مصيبة فيما تذكره من العلم الضروري فخطأُ المثبتة أقل من خطأ النفاة في الشرع والعقل، فإن المثبتة أثبتت ما علم بالفطرة والشرعة من أن الله فوق العالم، وقد وافقها على ذلك سلف الأمة وأئمتها، وغايتهم أنهم نفوا بعضهم لوازم ذلك[2]، وأما النفاة فإنهم نفوا ما علم بالفطرة والشرعة ثبوته وادَّعَوا وجود موجود يعلم بالفطرة عدمه وأخرجوه عن النقيضين، وأثبتوا له النقيضين، فكانوا أكثر تناقضاً وتعطيلاً ونفياً للحق، وإذا كان كل من العلمين[3] ضروريًّا لزم المعنى الذي سموه تأليفاً وتركيباً.

واستعمالنا في هذا الموضع وفي غيره لفظ الضرورة مثل قولنا معلوم بالضرورة وبالاضطرار، وهذا من العلوم الضرورية ومما يضطر الإنسان إلى العلم به، ونحن مضطرون إلى العلم بكذا، ونحو ذلك هو من باب المخاطبة لهم بلغتهم وعرفهم واصطلاحهم، وهذا الاصطلاح قد اشتهر حتى صار ظاهراً في ألسنة أهل العلم من عامة الطوائف/ والذي يضطر إليه الإنسان ٤٥٥/ب

---

(١) أي نفاة الجسم.

(٢) أي لوازم الجسم من التركيب والتأليف.

(٣) في الأصل: العلم، ورجحت أن الصواب ما أثبته؛ إذ المقصود كل من العلم الضروري الذي تدَّعيه كل طائفة.

قد يكون علماً وقد يكون عملاً، وقد يراد بالاضطرار إليه وجوده بغير اختياره، وقد يراد احتياجه إلى وجوده، فإن هذا في الأصل مشتق من الضرر، وهذا اللفظ جاء في كتاب الله تعالى متضمناً هذا المعنى كما قال تعالى: ﴿وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُۥ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُۥٓ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلنَّارِ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ١٢٦﴾ [البقرة: ١٢٦] وقال أيضاً: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ [البقرة: ١٧٣] فحذف فاعل (اضطر) لأن الجوع هو الذي اضطره، يعنى جعله محتاجاً إلى ذلك والجوع ضرر، وهناك يضطر إلى العذاب بمعنى يلجأ إليه بغير اختياره والعذاب هو الضر[ر][١]، فتارة يكون الضرر من جهة السبب المضطر، وتارة من جهة الغاية التي يضطر إليها، لكن لما كان هذا متضمناً معنى الإلجاء والاضطهاد والإكراه ونحو ذلك مما فيه عدم الاختيار استعمله هؤلاء فيما يوجد بغير اختيار الإنسان من العلم وإن لم يكن هنالك ضرر، وما يوجد بغير اختياره، وتارة لا يكون له فيه اختيار أصلاً، وتارة يكون مختاراً له من وجه دون وجه كالمضطر إلى الإطعام، ولهذا ما كان من القسم الأول سموه ضروريًا بلا نزاع، وما كان من القسم الثاني سماه بعضهم ضروريًا ولم يسمه بعضهم ضروريًا بل سماه كسبيًا[٢]

---

(١) الراء: زيادة.

(٢) الكسب: يقال: كسب الرجل علمًا أو مالاً: طلبه وربحه، والكسب عند الأشاعرة عبارة عن تعلُّق قدرة العبد وإرادته بالفعل المقدور، فيكون فعل العبد مخلوقًا لله تعالى إبداعًا وإحداثًا، ومكسوبًا للعبد، والمراد بكسبه مقارنته بقدرته وإرادته من غير أن يكون هناك منه تأثير، سوى كونه محلاً له. وقد فرقوا بين =

واختياريًّا ونظريًّا، ومن قال بالأول قال العلوم كلها ضرورية في الانتهاء[1] وهذا حق، والنزاع لفظي، وهم لا يطبِّقون ذلك إلا على العلوم الصادقة بناءً على أن العبد لايضطر إلى اعتقاد غير حق، وهذا صواب في الفطرة الصحيحة، فإنها مفطورة على الشعور الصحيح والإرادة، لكن إذا غيرت الفطرة فقد يضطر إلى إكراه فاسد كالإحساس الفاسد، ويضطر إلى إرادة فاسدة، كما دل عليه القرآن[2].

الوجه الثاني عشر: قول الرازي: فذلك المشار إليه

الوجه الثاني عشر: قوله[3]: «فذلك المشار إليه إما أن لايبقى منه شيء في جوانبه الستة أو يبقى[4]».

يقال له: هؤلاء المنازعون نزاعاً معنويًّا يقولون: لايجوز أن يقال يبقى منه شيء، ولايجوز أن يقال لا يبقى منه شيء، لأن البقاء وعدمه فرع على كونه مركباً منقسماً، وإذا قدرنا أنه قائم بنفسه مشار إليه بالحس ليس بمركب لم يَجُز أن يقال يبقى أو لا يبقى، فهذا قولهم في هذا المقام، فإن قال هذا خلاف الحس أو الضرورة لم يدفع ذلك، فإنَّ دَفْعَ ذلك يكون باطلاً من جنس

= الكسبي والاكتسابي: أن الاكتساب يستدعي التعمل والمحاولة والمعاناة، أما الكسب فيحصل بأدنى ملابسة، وقولهم: علم اكتسابي: أي ما يحصل بالكسب، وهو مباشرة الأسباب بالاختيار. انظر: المعجم الفلسفي (١/ ١١٤)، (٢/ ٢٢٨، ٢٢٩). فالمراد بالكسب الذي أورده المؤلف أوسع من هذا.

(١) أي في نهاية الأمر.

(٢) في الأصل: كما دل على القرآن، ورجحت أن الصواب ما أثبته.

(٣) أساس التقديس ص١٠٠، الرد على الكرامية.

(٤) الأساس: وإما أن يبقى.

دفعه الباطل، بل يقال إما أن يكون هذا حقًّا أو خطأً، فإن كان حقًّا فلا كلام عليه، وإن كان خطأ فلا ريب أنه أبعد عن الخطأ من دعوى موجود لاداخل العالم ولا خارجاً عنه ولامبايناً لغيره ولامحايثاً له، وكون القائم بنفسه لايباين القائم بنفسه إلا بالحقيقة والزمان، أو كون القائم بنفسه [لا][1] يباين القائم بنفسه بالجهة ونحو ذلك من الأمور التي كُلٌّ من فهمها وتصورها علم أنها مخالفة للحس والضرورة، ولاريب أن الفطرة هي بذلك أعظم إقراراً منها بهذا، فإنك إذا عرضت على كل ذي فطرة سليمة وجود موجود لاداخل العالم ولاخارجه، أو وجود الباري لافوق العالم ولافيه، ونحو ذلك، يكون إنكاره بفطرته[2] ذلك إنكاراً يضطر إليه، لا يملك دفعه عن نفسه، ولو عرضت عليه موجوداً فوق العالم مشاراً إليه بالحس لايوصف بأنه/ يبقى منه شيء في جوانبه الستة أو لايبقى، لم يكن إنكاره لهذا بفطرته وبديهته كإنكاره لذلك، فإنَّ فَهمَ هذا أدق وهو بعد فهمه أقرب إلى دخول الشبهة فيه من الأول، ولهذا كان الذين قالوا ذلك فيهم من فضلاء المسلمين وأعيان العلماء ما ليس في أولئك، فإن أولئك ليس فيهم من يقلده المسلمون فرعاً من فروع الدين فضلاً عن أن يقلدوه أصول دينهم، ولا فيهم إلا من له مقالات تخالف إجماع المسلمين، بل هو كفر صريح.

١/٤٥٦

---

(١) زيادة ضرورية.

(٢) في الأصل: لايكون بفطرته، ورجحت أن الصواب ما أثبته.

الوجه الثالث عشر: قول الرازي: وإما أن يبقى منه شيء فهو يقتضي كونه مركباً

الوجه الثالث عشر: قوله: «وإما أن يبقى منه شيء فهذا يقتضي كونه مركباً مؤلفاً من الجزأين أو أكثر»[1] يقال: هذا مبنيٌّ على أن الجسم مركب من الجواهر المنفردة، وهذا فيه نزاع مشهور، فالمؤسس من الموافقين في هذا الأصل[2] فالمنازع يقول: لا أسلِّم أنه إذا بقي منه كان مركباً من الأجزاء، بل هو واجب في نفسه، وإن تميز في الحس أو العلم منه شيء عن شيء.

الوجه الرابع عشر: أن قول الرازي: إن إثبات العلو يلزم منه أن يكون جسماً

الوجه الرابع عشر: أن هذا بعينه يَرد عليك في جميع ما أثبته من الصفات كالحياة والعلم والقدرة والإرادة وغير ذلك، وهذا قد أورده عليك نفاة الصفات فقال في حجتهم[3]: «إن ذات الله لو كانت موصوفة بصفات قائمة لها لكانت حقيقة الإلهية

---

(١) من الأساس، ص١٠٠ (تابعٌ لما نقل منه قبل) قليل وفي الأساس لفظ: «وأما إن بقي شيء في جوانبه الست، أو في أحد هذه الجوانب فهذا يقتضي كونه مؤلفًا مركبًا من جزأين وأكثر».

(٢) أي أن الرازي يقول بإثبات الجوهر الفرد، وأن الجسم مركب من أجزاء متناهية كل واحدٍ منها لا يقبل القسمة بوجه من الوجوه، فهو يقول بأن الجسم مركب ومؤلف لكن أجزاءه غير قابلة القسمة انظر: الأربعين، له، ص٢٥٣،٢٥٤، والمطالب العالية في إثبات الجوهر الفرد (٢/ ٣٥)، ونهاية العقول لوحة ١٧٨، مبحث: المسلك الثاني: لو كان الباري متحيزًا. . .إلخ، ضمن الأصل الثالث عشر (فيما يستحيل على الله تعالى)، والمباحث المشرقية (٢/ ٤٨٠).

(٣) ذكر ذلك الرازي في كتابه نهاية العقول، في الأصل السابع في الصفات، في أوائل هذا المبحث في المسألة الأولى منه لوحة/ ١١٢، والمقصود بنفاة الصفات هنا هم المعتزلة كما صرح الرازي بذلك (ل١١٥) من النهاية.

مركبة[1] من تلك الذات ومن تلك الصفات، ولو كانت كذلك لكانت ممكنة، لأن كل حقيقة مركبة فهي محتاجة إلى أجزائها، وكل واحد من أجزائها غيرها، فإذن كل حقيقة مركبة [في ذاتها][2] فهي محتاجة إلى غيرها، وذلك في حق الله تعالى محال، فإذن يستحيل اتصاف ذاته بالصفات[3]، وقال في الجواب[4]: «قوله يلزم من إثبات الصفات وقوع الكثرة في الحقيقة الإلهية فتكون تلك الحقيقة ممكنة» قلنا: إن عنيتم به توقف[الصفات في ثبوتها على تلك الذات المخصوصة][5]: احتياج تلك الحقيقة إلى سبب خارجي فلا يلزم لاحتمال استناد تلك الصفات إلى الذات الواجبة لذاتها، وإن عنيتم به توقف الصفات في ثبوتها على تلك الذات المخصوصة، فذلك مما نلتزمه».

وهذا الجواب يقال نظيره: إن عنيتم بكونه مؤلفاً مفتقراً إلى غيره افتقاره إلى سبب خارجي فلا يلزم لاحتمال أن تكون تلك الذات بما هي عليه من الصفة والقدر واجبة لذاتها، وإن عنيت

---

(١) السطر الآتي بعد هذه الكلمة لايوجد في النهاية، إلى قوله: ممكنة.

(٢) زيادة من النهاية.

(٣) انظر أيضًا نحو كلامه هذا في: المباحث المشرقية (٢/ ٤٧٧) الفصل الثالث: (نفي الكثرة عن واجب الوجود). ثم ذكر إجابة على إيراد بعض المتكلمين.

(٤) النهاية (لوحة/ ١١٦) في معرض ذكره للجواب على إيرادات المعتزلة.

(٥) ما بينهما ليس في النهاية، وهو مكرر في الأصل، ولا معنى له واضح، وسيرد بعد سطرٍ تقريبًا، فيكون انسجام الكلام: «...وإن عنيتم به احتياج تلك الحقيقة...إلخ».

أن تلك الذات لا يمكن وجودها أو لايعقل وجودها إلا على هذا الوجه فهذا مما نلتزمه.

الوجه الخامس عشر: أن كل موجود لابد له من صفة وقدر

الوجه الخامس عشر: أن هذا[1] يلزم سائر بني آدم، وسائر من أقرَّ بوجود شيء ما، فإن الموجود لابد أن يتميز منه شيء عن شيء، وأما الوجود الواجب فالتميز فيه أظهر لأنه أكمل وأتم، فلابد أن يتميز عن غيره من الموجودات بخصوص ذاته الواجبة مع مشاركته لها في عموم الوجود، وهذا إثبات لمعنيين يُعلم أحدهما مع عدم العلم بالآخر. فإما أن ينفي أحدهما مع تقدير عدم الآخر، أو لا ينفي، فإن لم ينفِ لزم أن يكون أحدهما عين الآخر وهو محال، وإن جاز ذلك جاز ذلك في نظيره، فلا فرق بين أن تُجعل الحقيقتان المتميزتان في الذهن إحداهما عين الأخرى أو يجعل الحيزات المتميزات أحدهما عين الآخر، وإن لم ينف لزم التركيب من صفتين وأكثر، فكذلك القول في كونه عاقلاً ومعقولاً وعقلاً وذي عناية[2] وفاعلاً وموجباً لغيره/ وسائر ٤٥٦/ب

---

(١) أي الموجود، لابد أن يكون له صفة وقدر، وأن يتميز منه شيء عن شيء.

(٢) العناية عنايته سبحانه، كما فسرها بعض المتكلمين، وتطلق ويراد بها كون الأول عالمًا لذاته بما عليه الوجود في نظام الحيز وعلة لذاته للحيز والكمال بحسب الإمكان، وعند تفريق المتكلمين للإرادة والعناية يجعلون الإرادة علمه تعالى بصدور أفعال غير منافية له، ويجعلون العناية علمه بأنه كيف يكون حتى يكون واقعًا على الوجه الأكمل. انظر: المباحث المشرقية للرازي (٢/٥١٦) في شرح عنايته سبحانه وتعالى على مذهب المتقدمين، من المتكلمين، وأهل السنة قد لا يطلقون هذا اللفظ.

وانظر في معنى: عقل، عاقل، معقول... الملل والنحل للشهرستاني =

هذه المعاني، وقول القائل هذه أمور إضافية ليست وجودية لاينفعه، ولو لم يقل إن الإضافات من جملة الأعراض الوجودية فكيف إذا قيل ذلك، وذلك أنا نعلم بالاضطرار أن هذه الأمور يختص بها الموجود دون المعدوم، وأنه لايجوز وصف المعدوم بها، والأمور العدمية المحضة لا يختص بها الموجود ولا يكون وصف المعدوم بها ممتنعاً، وأيضاً فإن المعدوم يوصف بنقائضها فيقال ليس بفاعل ولا عاقل ولامعقول ولا عقل ولا واجب، ولا له عناية، فلو كانت هي أموراً عدمية لكانت نقائضها وجودية، فإن الوجود نقيض العدم[1] ولو كانت نقائضها وجودية لامتنع وصف المعدوم بها، فإنه من أَبْدَهِ العلوم الضرورية أن الوجود لايكون صفة للعدم فإن كانت نقائضها صفة للعدم كانت عدماً، فتكون هي وجودية، وهي معانٍ ثابتة لواجب الوجود بالاضطرار، ولابد من ثبوت معاني متعددة لكل موجود، فإن كانت هذه المعاني المتميزة في العلم من ضرورة الوجود الواجب

= (٢/ ١٨٤) المسألة السابعة: في أن واجب الوجود عقل وعاقل ومعقول... إلخ.

(١) لأن الوجود والعدم متقابلان فتكون التقابل بين الموجود والمعدوم واضح فيما يحمله كل واحد منهما من معنى سلبًا أو إيجابًا، وقد شحن المتكلمون كتبهم في تعريفهما وذكر معانيهما. انظر: الصحائف الإلهية للسمرقندي ص٧٣ وما بعدها عن الوجود، و ص٨٦ وما بعدها عن المعدوم. وكتاب المواقف للإيجي، المرصد الأول في الوجود والعدم ص٤٣ـ٤٩، وشرح المقاصد للتفتازاني (١/ ٢٩٥ـ٣٩٥) الوجود والعدم، وكتاب تمهيد الأوائل للباقلاني ص٣٤، باب الكلام في أقسام المعلومات. وقسّمها على ضربين: معدوم، وموجود.

وغير الواجب كان ما سموه تركيباً من ضرورة كل موجود، فلا تكون محالاً؛ بل تكون واجباً ويمتنع وجود موجود بدون هذه المعاني التي سموها تركيباً، ويكون نفيها نفياً للوجود، وذلك جماع السفسطة، ولهذا جعل الناس أول قولهم سفسطة وآخره زندقة.

الوجه السادس عشر: قول الرازي: أقصى ما في الباب أن يقول قائل: إن تلك الأجزاء لا تقبل التفريق

الوجه السادس عشر: قوله[1]: «أقصى ما في الباب أن يقول قائل: إن تلك الأجزاء لاتقبل التفريق والانحلال، إلا أن هذا لايمنع[2] من كونه في نفسه مركباً مؤلفاً كما أن الفلسفي[3] يقول: إن الفلك[4] جسم إلا أنه لايقبل الخرق والالتئام، فإن ذلك لايمنع[5] من اعتقاد كونه جسماً طويلاً عريضاً عميقاً».

يقال له: [هذا][6] مثل قول القائل: إن القول بثبوت الصفات قول بثبوت الأعراض، والأعراض لا تقوم إلا بمتحيز، غاية ما في الباب أن يقال: تلك الصفات لازمة للموصوف لا تفارقه ولا تزايله، ولهذا امتنع من امتنع من تسميتها أعراضاً، قال: لأن العرض ما لا يبقى بل يَعرض ويزول، وتلك الصفات

---

(١) أساس التقديس، الفصل السادس في الرد على الكرامية القائلين بأنه تعالى جسم، ص١٠٠.
(٢) في الأصل لا يمتنع كونه في نفسه، والتصويب من الأساس.
(٣) الأساس: الفيلسوفي.
(٤) الأساس: يقول الفلك.
(٥) الأساس: لا يمنعه.
(٦) زيادة.

لازمة باقية[1]، فيقال له: إلا إن هذا لا يمتنع كونه في نفسه متحيزاً قامت به الصفات التي هي من جنس الأعراض، كما أن الفلسفي لما اعتقد في الإنسان أنه حيوان ناطق، وأن هذه صفات ذاتية له لايمكن أن تفارق ذاته، لا في الذهن ولا في الخارج لم يمنعه ذلك من أن تكون هذه الصفات عنده أعراضاً، وكذلك إذا قال القائل: القول بكونه عالماً قادراً حيًّا هو قولٌ بثبوت هذه الصفات، بل إذا قال القائل القول بكونه واجب الوجود أنه فاعل العالم وأنه عاقل ومعقول وعقل وأن له عناية ونحو ذلك هو قول بثبوت الأعراض والصفات والتركيب، أقصى ما في الباب أن يقول قائل: إن هذه الصفات والأجزاء ذاتية للموصوف لايقبل مفارقتها.

ومما يوضح ذلك أن هؤلاء يسمون الصفات الذاتية أجزاء،

---

(١) القول في العرض وثبوته، أما بقاؤه فقد اتفق سائر المتكلمين على ذلك سوى الأشاعرة حيث قالوا بامتناعه لحجج أَدلَوا بها. انظر: الصحائف الإلهية للسمرقندي ص٢٤٧.
وتعريفهم للعرض ـ أي المتكلمين ـ يدل على ثبوته وقيامه كما عرّفه بعضهم بأنه: «موجود قائم بمتحيز» انظر: المواقف للإيجي ص٩٦.
وقال الرازي في المباحث المشرقية: «العرض هو الموجود في شيء غير متقوِّم به لا كجزء منه، ولا يصح قوامه دون ما هو فيه» ص٢٣٧، ٢٣٨ الجزء الأول.
وقال السمرقندي في الصحائف الإلهية ص٢٤٥ في معرض رده على من قال بانتقال العرض، قال: «العرض هو الموجود الذي لا يتحقق وجوده الشخصي إلا بما يحل فيه، وذلك المحل لا يكون مبهمًا. . . إلى أن قال: فالعرض إذن لا يتحقق وجوده الشخصي إلا بمحل بعينه. . .» فأثبتوا أن العرض لا يقوم إلا بمتحيز بمحل بعينه. . .» وقد سبق الكلام عن تعريف العرض أول الرسالة.

ويقولون أجزاء الحد وأجزاء الكم والقدر[1]؛ فهم إذا أثبتوا هذه المعاني كانوا مضطرين إلى القول بثبوت هذه الأمور التي يسمونها أجزاء وصفات ذاتية ونحو ذلك/ ومتى ادعوا أنها أمور ليست وجودية [و][2] أن المفهوم منها واحد كانوا من أعظم الناس مكابرة للضروريات في كل واحدة من الدعوتين[3]، ومتى أقروا بما هو معلوم بالفطرة الضرورية، وبما هو أجلى العلوم البديهية أنها أمور وجودية، وليس أحدهما هو الآخر، فقد أقروا بما منه فروا[4] وهذا شأن من فر من الحق الذي لا يفرّ منه إلا إليه، ولا ملجأ منه إلا إليه، قال تعالى: ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ۝٤٩﴾ [الذاريات: ٤٩] قالوا: لتعلموا أن خالق الأزواج واحد، فأخبر أن[5]لكل شيء ندًّا ونظيراً، خلاف زعم الذين جعلوا له ولداً، وقالوا لم يتولَّد عنه ولم يصدر عنه إلا

١/٤٥٧أ

---

(١) وأيضًا فالحكماء والمتكلمون يجعلون الصفات قائمة بالذات، فالحكماء يثبتون الصفات، وهي الصور المعقولة المرتسمة في ذات الباري تعالى ثم هم يقولون: هذه عوارض متقوِّمة بذات الباري، والمتكلمون وأهل الإثبات يقولون هذه صفات قائمة بذات الله الباري تعالى. فالحكماء يقولون: إنها عوارض متقومة، والمتكلمون يقولون إنها صفات قائمة، فالاختلاف في اللفظ لا في المعنى، ما دام أن الحاصل إثبات صفات قائمة بالذات لا تنفك عنها انظر: المباحث المشرقية (٢/ ٤٨٤).

(٢) زيادة.

(٣) المراد: ما سبق: أمور ليست وجودية، وأن المفهوم منها واحد.

(٤) فروا من أن تكون أجزاء للموصوف.

(٥) في الأصل: أنه، وترجح أن الصواب حذف الهاء.

واحد، وهو العقل الأول[1]، ثم قال: ﴿فَفِرُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۖ إِنِّي لَكُم مِّنۡهُ نَذِيرٞ مُّبِينٞ ۝٥٠ وَلَا تَجۡعَلُواْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَۖ إِنِّي لَكُم مِّنۡهُ نَذِيرٞ مُّبِينٞ ۝٥١﴾ [الذاريات: ٥٠، ٥١] فأمرهم بالفرار إليه وأن لايجعلوا معه إلهاً آخر، فمن طلب نفي شيء عنه أو إثبات شيء له بالتسوية بينه وبين غيره فقد أشرك به، ووقع فيما عنه فرَّ، ولم ينجه إلا الفرار إلى الله وحده.

الوجه السابع عشر: أن قول الرازي: أقصى ما في الباب أن تكون المعاني ...

الوجه السابع عشر: أن قول القائل في جميع هذه المعاني الثابتة في حق الرب: أقصى ما في الباب أن يقول قائل: هي لازمة ذاتية لاتقبل الانفصال والزوال كلامٌ فاسد، فإن هذا ليس أقصى ما في الباب، وليس هذا هو الفارق بين رب العالمين، وبين بعض مخلوقاته؛ بل بينهما من عدم التشابه والتماثل ما لا يدركه عقل عاقل، وما يتصور من قدر مشترك فيه نوع مشابهة ما فتلك من أبعد الأمور بعداً عن الحقيقة، بحيث لايقتضي مماثلة بوجه من الوجوه، إذ هذه الأمور لا تقتضي مماثلة بين الوجودين المخلوقين؛ فَأَنْ لا تقتضي بين وجود الرب الخالق ووجود المخلوق أولى وأحرى، وهذا كقول القائل إذا كان حيًّا عالماً قادراً ، والعبد حيًّا عالماً قادراً فقد ثبت أنه مركب أو أنه مماثل ونحو ذلك، أقصى ما في الباب أن ذلك تجب له هذه الأسماء، وهذا لا تجب له، أو أن يقول قائل: إذا كان موصوفاً

---

(١) انظر: درء التعارض (٩/ ٢٥٣)، (١٠، ١٤٨)، وبغية المرتاد ص١٨٠ـ١٨٦.

بالحياة والعلم والقدرة فقد ثبت التركيب، ولذا[1] أقصى ما في الباب أن ذلك تجب له هذه الأسماء، وهذا لا تجب له، أو أن يقول قائل: إذا كان موصوفاً بالحياة والعلم والقدرة فقد ثبت التركيب، أقصى ما في الباب أن يقال: تلك الصفات لازمة دون هذه، وكذلك سائر النظائر؛ بل هو مثل أن يقول القائل: إذا كان موجوداً وهذه المشهودات موجودة فقد تماثلا في الحقيقة الوجودية، أقصى ما في الباب أن يقول: هذا واجب، وهذا ليس بواجب.

وكل هذه المقاييس والأمثال المضروبة باطلة؛ فإن حقيقة ذات الله تعالى التي هي ليس بينها وبين غيرها من الحقائق تماثُل بوجه من الوجوه، بل كل ما يعلم من التباين بين موجود [وموجود][2]: فالتباين الذي بين الله وبين خلقه أعظم من ذلك، بما لا يقدر قدره إلا الله؛ إذ العلم بحقيقة ذلك من خواص الرب سبحانه وتعالى لايعلم ما هو إلا هو: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٠٣﴾﴾ [الأنعام: ١٠٣].

الوجه الثامن عشر: أن الله لا يضرب له المثل بغيره

الوجه الثامن عشر: أنا قدمنا غير مرة أن الله لايضرب له المثل بغيره و[لا][3] يسوَّى بينه وبين غيره لا في نفي ولا في إثبات، بل هذا من الإشراك وجعل الأنداد والأكفاء له، وهذا من

(١) في الأصل: ولذا ولذا، ورجحت أن الصواب حذف إحدى الكلمتين.

(٢) زيادة ضرورية.

(٣) زيادة.

أعظم الأمور فساداً وتحريماً في العقل والدين، وذلك أكبر الذنوب، بل ما ثبت لغيره من صفات الحمد والثناء فهو/ أحق به وأولى، ولايكون مماثلا لذلك الغير في ذلك النفي والتنزيه.

٤٥٧/ب

وقد ذكرنا أن مثل هذا القياس العقلي والمثل المضروب هو الذي يستعمل في باب الربوبية في كتاب الله وسنة رسوله وكلام سلف الأمة وأئمتها كما ذكره الله تعالى في باب تنزيهه عن الشركاء والأولاد وغير ذلك، ومن ذلك قول النبي ﷺ «**أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته أكان يجزئ عنه؟** قال: نعم، قال: **فاقضوا الله، فالله أحق بالقضاء**». وهذا المعنى جاء في أحاديث متعددة صحيحة[١]، فقبول الاستيفاء من الإنسان عن غيره لما

---

(١) رواه بهذا اللفظ النسائي في كتاب الحج، تشبيه قضاء الحج بقضاء الدين، ح رقم ٢٦٣٩ عن ابن عباس رضي الله عنهما (١١٨/٥) وذكر أحاديث أخرى عن ابن عباس وعبد الله بن الزبير في ذكر قصص أخرى غير قصة الرجل الذي سأل النبي ﷺ.
وروى البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: أتى رجلٌ النبيَ ﷺ فقال له: إن أختي نذرت أن تحج وإنها ماتت، فقال النبي ﷺ: «**لو كان عليها دين أكنت قاضيه؟» قال: نعم، قال: «فاقض الله فهو أحق بالقضاء**» كتاب الأيمان والنذور، باب من مات وعليه نذر ح٦٦٩٩ (١١/ ٥٨٤) فتح الباري.
ورواه أيضًا عن ابن عباس في قصة امرأة من جهينة جاءت إلى النبي ﷺ فقالت: إن أمي نذرت أن تحج.. الحديث. ح١٨٥٢ كتاب جزاء الصيد، باب الحج والنذور عن الميت (٤/ ٦٤) فتح الباري، ورواه أيضًا في كتاب الاعتصام، باب من شبه أصلاً معلومًا بأصلٍ مبين ح٧٣١٥ (١٣/ ٢٩٦) فتح الباري، وفيه قصة امرأة جاءت إلى النبي ﷺ... الحديث، ورواه مسلم عن ابن عباس أيضاً، وروى القصة عن امرأة جاءت إلى النبي ﷺ فقالت: إن أمي ماتت وعليها صوم =

كان من باب العدل والإحسان كان الله أحق بالعدل والإحسان من العباد، وكان الذي يقضي عن غيره حق المخلوق هو أحق بأن يقضي عنه حق الخالق من جهتين: من جهة أن حق الخالق أعظم، ومن جهة أنه أعدل وأرحم، ونظير ذلك في جانب النفي ما رواه الإمام أحمد في مسنده أنهم لما فاتتهم الصلاة سألوه هل يقضونها مرتين فقال: **«أينهاكم [ربكم]**[١] **عن الربا ويقبله منكم؟»**[٢] يقول إنه نهى عن الربا لما فيه من الظلم وهو المعاوضة عن الشيء بما هو أكبر منه في الديون الثابتة في الذمة بعوض[٣] أو غيره وهو أحق بتنزيهه عن الظلم من عباده، وكذلك الأمثال والمقاييس التي تضرب في عمل العبد له مثل طاعته وعبادته وشكره وخوفه ورجائه والاستحياء منه وغير ذلك، كقول النبي ﷺ لبهز بن حكيم لما قال فإذا كان أحدنا خاليًا قال: «فالله

= شهر... الحديث. وروي أن رجلاً جاء إلى النبي ﷺ فقال: إن أمي ماتت وعليها صوم... الحديث. كتاب الصيام (ح١١٤٨) باب القضاء عن الميت (٢/ ٨٠٤) وفي الروايتين: **«فدين الله أحق بالقضاء»**، **«فدين الله أحق أن يقضى»**.

(١) زيادة من نص الحديث.

(٢) رواه الإمام أحمد في مسنده عن عمران بن حصين قال: سرينا مع رسول الله ﷺ فلما كان من آخر الليل عرسنا فلم نستيقظ حتى أيقظنا حرُّ الشمس فجعل الرجل منا يقوم دهشًا إلى طهوره قال: فأمرهم النبي ﷺ أن يسكنوا، ثم ارتحلنا فسرنا حتى إذا ارتفعت الشمس توضأ ثم أمر بلالاً فأذن ثم صلى الركعتين قبل الفجر، ثم أقام فصلينا فقالوا: يا رسول الله، ألا نعيدها في وقتها من الغد؟ قال: **أينهاكم ربكم تبارك وتعالى عن الربا ويقبله منكم»** المسند (٤/ ٤٤١).

(٣) في الأصل: بفرض، وترجح لي أن الصواب ما أثبته.

أحق [أن][(١)] **يُسْتَحْيَى منه من الناس»**[(٢)]، ومثل قوله في القرآن: ﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ﴾ [التوبة: ٦٢] فالأمثال تضرب تارة لما يوصف به من الصفات والأفعال، وهو الحق الموجود، وتارة لما يؤمر به الإنسان من الأعمال، وهو الحق المقصود، وقول النبي ﷺ في الحديث الصحيح لما رأى امرأة من السبي لما رأت طفلاً أخذته فأرضعته: «**أترون هذه طارحة ولدها في النار؟** قالوا: لا يا رسول الله، قال: **للهُ أرحم بعباده من هذه بولدها**[(٣)]» فيه قياس الأولى لكن من باب التصور، وقد يستعمل من باب

---

(١) زيادة من نص الحديث.

(٢) رواه البخاري في صحيحه معلقًا بصيغة الجزم في باب من اغتسل عريانًا وحده في الخلوة ومن تستر فالتستر أفضل. وقال بهزٌ عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ: «الله أحق أن يُستَحيى منه من الناس» (١/ ٣٨٥) فتح الباري.
ورواه الترمذي عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده قال: قلت: يا رسول الله، عوراتنا ما نأتي منها وما نذر؟ قال: «**احفظ عورتك إلا من زوجتك أو مما ملكت يمينك**» فقال: الرجل يكون مع الرجل؟ قال: «**إن استطعت أن لا يراها أحد فافعل**» قلت: والرجل يكون خاليًا؟ قال: «**فالله أحق أن يستحيى منه**» ثم قال: «حديث حسن». كتاب الأدب ما جاء في حفظ العورة ح٢٧٦٩.
وروى مثله ابن ماجه في كتاب النكاح، «باب التستر عند الجماع ح١٩٢٠ (١/ ٣٢٤)، وقال الألباني في تعليقه: «حسن» وعند ابن ماجه «**فالله أحق أن يستحيى منه من الناس**».
وبهز بن حكيم بن معاوية بن حيدة، أبو عبدالملك القشيري له عدة أحاديث، توفي قبل الخمسين ومائة هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (٦/ ٢٥٣).

(٣) الحديث في الصحيحين عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقد رواه البخاري في كتاب الأدب، رحمة الولد وتقبيله ومعانقته ح٥٩٩٩ (١٠/ ٤٢٦) فتح الباري.
ورواه مسلم، كتاب التوبة، باب في سعة رحمة الله تعالى ح٢٧٥٤ (٤/ ٢١٠٩).

التصديق[١] بأن يقال: إذا كانت هذه لكونها كانت سبباً في وجود هذا، فيها هذه الرحمة[٢]، فالرب الخالق لكل شيء ووجود كل شيء منه أحق بأن يكون رحيماً بذلك.

ومن باب الأمر قول ابن عمر لغلامه نافع[٣] وقد رآه يصلي في ثياب ناقصة فقال: (أرأيت لو أرسلتك في حاجة أكنت تذهب هكذا؟ فقال: لا. فقال: فالله أحق [من][٤] تُزُيِّنَ له من الناس)[٥] وهذا يشبه حديث بهز بن حكيم ومنه الحديث

---

(١) العلم عند الفلاسفة القدامى يقسمونه إلى قسمين: إما تصور: وهو حصول صورة الشيء في العقل، وإما تصديق: وهو أن تنسب باختيارك الصدق إلى المخبر، ويجعلون التصور الذي معه حكم وهو إسناد أمرٍ إلى آخر إيجاباً أو سلبًا يسمونه تصديقًا، فيكون التصور مكتسبًا بالحد وما يجري مجراه، مثل تصور ماهية الإنسان، والتصديق إنما يكتسب بالقياس أو ما يجري مجراه. انظر: التعريفات للجرجاني ص٥٩، والمعجم الفلسفي (١/ ٢٧٧)، ص٢٨١.

(٢) قوله: في وجود هذا: أي ولد المرأة، وقوله فيها: أي وجدت فيها الرحمة بسبب الولد.

(٣) الإمام نافع أبو عبدالله القرشي ثم العدوي العمري، عالم المدينة، مولى ابن عمر وراويته، يقال إنه من أهل المغرب، روى عن جمع من الصحابة، وروى عن الزهري ومالك وأيوب السختياني وغيرهم، مدني، ثقة، ثبت، توفي سنة سبع عشرة ومائة وقيل عشرين ومائة. انظر: سير أعلام النبلاء (٥/ ٩٥-١٠١)، والجرح والتعديل (٨/ ٤٥١، ٤٥٢)، والتاريخ الكبير للبخاري (٨/ ٨٤).

(٤) زيادة من الأثر.

(٥) أورد السيوطي في الدر المنثور الأثر عن ابن عمر وعزاه للطبراني والبيهقي في سننه ولم يذكر أن ابن عمر قال ذلك لنافع ولفظه: «إذا صلى أحدكم فليلبس، فإنَّ الله عز وجل أحق من تُزيَّنَ له، فإن لم يكن له ثوبان فليتَّزر إذا صلى، ولا يشتمل أحدكم في صلاته اشتمال اليهود». انظر: الدر المنثور (المجلد ٣ الجزء ٨، ٤٤٢) عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ ۞ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ﴾.

المرفوع: «**لايمنعن أحدكم هيبةُ الناس أن يقول الحق إذا رأى منكراً أو سمعه فيقول الله له: ما منعك أن تقول الحق؟ فيقول: ربِّ خفت الناس. فيقول الله: فإياي كنت أحق أن تخاف**»(١)، وهذا المعنى في قوله: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ فَإِذَآ أُوذِىَ فِى ٱللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ ٱلنَّاسِ كَعَذَابِ ٱللَّهِ﴾ [العنكبوت: ١٠]

ومن باب الخبر قوله تعالى: ﴿أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم﴾ [يس: ٨١]، أمثال بني آدم، فيعيدهم كما قال: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَلَمْ يَعْىَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْۦِىَ ٱلْمَوْتَىٰ ۚ بَلَىٰٓ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٣٣﴾﴾ [الأحقاف: ٣٣] وكما قال تعالى: ﴿لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٥٧﴾﴾ [غافر: ٥٧] ﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ لَءَاتِيَةٌ لَّا رَيْبَ فِيهَا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٥٩﴾﴾ [غافر: ٥٩]/. ٤٥٨/أ

وأما ظن من ظن كالرازي أن قوله: ﴿عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم﴾

---

(١) رواه الإمام أحمد في المسند بألفاظ متقاربة عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، في مواضع في المسند (٣/ ٥،١٩، ٤٧ـ٤٨ ، ٥٣، ٧١، ٧٣).
وروى الجزءَ الأول منه الترمذيُ في كتاب الفتن، باب ما جاء ما أخبر النبي ﷺ أصحابه بما هو كائن إلى يوم القيامة ح٢١٩١ ضمن حديث طويل (٤/ ٤٨٣) وقال: «حديث حسن صحيح».
وكذا ابن ماجه روى الجزء الأول منه، كتاب الفتن، باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ح٤٠٠٧ (٢/ ١٣٦٨) وقال الألباني في تعليقه: «صحيح» انظر: سلسلة الأحاديث الصحيحة (١/ ١١١) ح١٦٨.
وفي آخر الروايات «فبكى أبو سعيد وقال: قد والله رأينا أشياء فهبنا».

المراد به إعادة خلق السموات والأرض، واستدل بذلك في مسألة الإفناء فليس بشيء، والعربية تمنع ذلك[1] ومن ذلك الاستدلال على قدرته على الإعادة بقدرته على الابتداء كقوله: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِيٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴿٧٩﴾﴾ [يس: ٧٨، ٧٩]. وقوله: ﴿إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ﴾ [الحج: ٥] وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ ثم قال: ﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٢٧﴾ ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾ [الروم: ٢٧، ٢٨]، فأخبر أن له المثل الأعلى، وذلك يدل على ما ذكرناه من أنه له قياس الأعلى لا المساوي، وقد ذكر مثلين: مثلاً لنفي الشرك، ومثلاً[2] لإعادة الخلق، وذلك في الأصلين الإيمان بالله وباليوم الآخر، ومنه قوله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ﴿٣٦﴾ أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّن مَّنِيٍّ يُمْنَىٰ ﴿٣٧﴾ ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّىٰ ﴿٣٨﴾ فَجَعَلَ مِنْهُ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ ﴿٣٩﴾ أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْـِۧىَ ٱلْمَوْتَىٰ ﴿٤٠﴾﴾ [القيامة: ٣٦ـ٤٠]. فبيَّن بما ضرب من المثل الأعلى أن الذي خلق الإنسان على هذه الصفة أولى بأن يكون قادراً على إحيائه، وذلك معلوم بالفطرة

---

(١) انظر: النهاية، للرازي (لوحة ٢٤٩) مسألة أن الله قادر على خلق عوالم أخرى. (راجع لوحة ٢٥٠ صحة فناء العالم) ولوحة ٢٥٢ آخر اللوحة. وراجع تفسيره لآية الإسراء ﴿عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ﴾ (المجلد ١١/ ٢١جزء/ ٦٣) في كتابه: التفسير الكبير.

(٢) في الأصل: نفيًا، والصواب ما أثبته.

الضرورية العقلية.

ومن باب النهي[1] قوله تعالى: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا۟ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ وَلَسْتُم بِـَٔاخِذِيهِ إِلَّآ أَن تُغْمِضُوا۟ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢٦٧] يقول: إذا كنتـ[م][2] في حقوق بعضكم على بعض لا تأخذو[ن][3] إلا بإغماض، فأنا أحق أن لا تؤدوا في حقي الخبيث، ومنه قول بعض السلف لبنيه في الأضحية: «لايُهدي أحدكم ما يستحي أن يهديه لكريمه؛ فإن الله أكرم الكرماء»[4] ومنه حديث عمر في الناقة التي أهداها، وقد بُذِلَ له فيها مال كثير[5].

وهذا الذي نبهنا عليه من أن الطرق العقلية القياسية في أمر الربوبية لا تكون من باب التمثيل والتشريك الذي تستوي أفراده،

---

(١) في الأصل: ومن باب الأمر، .ورجحت أن الصواب ما أثبته.

(٢) زيادة.

(٣) زيادة.

(٤) روى هذا الأثر مالك في الموطأ (١/ ٣٨٠) كتاب الحج، باب العمل في الهدي حين يساق ح١٤٧، رواه عن هشام بن عروة عن أبيه ـ وهو الزبير ـ بلفظ: «أنه كان يقول لبنيه، يا بنيَّ، لا يهدين أحدكم من البدن شيئًا يستحي أن يهديه لكريمه، فإنّ الله أكرم الكرماء، وأحق من اختير له».

(٥) روى ذلك أبو داود في سننه بإسناده عن سالم بن عبدالله عن أبيه قال: أهدى عمر بن الخطاب نجيبًا ـ الفاضل من الإبل ـ فأعطي بها ثلاثمائة دينار، فأتى النبي ﷺ فقال: يارسول الله، إني أهديت نجيباً، فأعطيت بها ثلاثمائة دينار، أفأبيعها وأشتري بثمنها بدنًا؟ قال: **لا، انحرها إياها** قال أبو داود: هذا لأنه كان أشعرها. كتاب المناسك، باب تبديل الهدي (٢/ ٣٦٥) ح١٧٦٥ وأورده ابن الأثير في جامع الأصول (٣/ ٣٨١) ح ١٧٠٠.

وإنما هو من باب قياس الأولى والتنبيه قاعدةٌ[1] شريفة عظيمة القدر، ولهذا خلاصة ما عند المتكلمين من الطرق العقلية هي من هذا الباب؛ فإن كلامهم يشتمل على حق وباطل، مثال ذلك أنهم لما أثبتوا كونه سميعاً بصيرًا بالطرق العقلية، ذكر أبو عبدالله الرازي هذا المؤسس في كتاب نهاية العقول طرقَهم وبسط الكلام في ذلك بسطاً كثيراً، ثم أنه زيفها، وذكر عللها، ثم قال[2]: «الفصل الثالث: فيما تُعَوِّلُ عليه في هذه المسألة» فذكر طريقة عقلية وطريقة سمعية قال: «والمعتمد طريقان: الأول ما ذكره الإمام الغزالي وهو أنه قال: نحن نعلم بالضرورة أن السميع والبصير[3] أكمل ممن لايكون سميعاً بصيراً، والواحد منا سميع بصير، فلو لم يكن الباري كذلك لزم أن يكون الواحد منا أكمل من الباري، وذلك معلوم الفساد بالضرورة، فوجب القطع بكونه سميعاً بصيراً».

ثم أورد على هذه الطريقة أَسْوِلَةً وذكر جوابها وتقريرها يمكن أجود ما قرره، وكذلك يمكن تقرير الطريقة المشهورة أنه

---

(١) قاعدةٌ: خبر ما تقدم من قوله: وهذا الذي نبهنا عليه.

(٢) نهاية العقول: تكلم في هذه المسألة ضمن الأصل العاشر من الكتاب (باقي الصفات) وتكلم عن صفتي السمع والبصر، ثم ناقش المعتزلة في مبحث عرض أدلتهم، وخصِّصَ الفصل الثاني من الأصل المذكور لمناقشة المعتزلة بعنوان (تصفح أدلة المعتزلة في كونه تعالى مدركاً) ثم ذكر الفصل الثالث الذي أشار إليه المؤلف هنا. انظر: لوحه (١٤٨).

(٣) في الأصل: السمع والبصر، والتصويب من النهاية.

حي، والحي إما أن يكون سميعاً بصيراً أو أبكم وأصم، وذكر غيرها[1]، وكان يمكن تقرير تلك الطرق العقلية على هذه الطريقة الأولية أيضاً، لكن ليس هذا موضع شرح ذلك وإنما الغرض التنبيه/ على أن هذه القاعدة قاعدة شريفة عامة النفع وهي التي جاء بها الكتاب والسنة وهي مبرهنة معقولة في نفسها، وقوله في القرآن: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ في موضعين من كتابه بيانٌ لها[2].

٤٥٨/ب

والمقصود هنا أنه سبحانه أنه كان له المثل الأعلى الذي فيه قياس الأولى، فكونه تعالى لايتفرق ولاينحل ولايتمزق هو من معنى صمديته وقيوميته كما تقدم ذلك، ومعلوم أن غيره إن كان له وصف من الاجتماع الذي فيه نوع تصمد فليس قيامه بنفسه كقيام الحق، ولا تصمده كتصمد الحق سبحانه وتعالى، بل هو القائم بنفسه الذي يجب له هذا القيام بنفسه ويمتنع عدمه، وهو

---

(١) حيث قال الرازي بعد الكلام السابق بنصف صفحة تقريبًا (لوحة ١٤٩) قال: «قلنا: أما حقيقة الكمال والنقص فمُتصوَّرة لنا على سبيل الضرورة من غير حاجة إلى حد ورسم بدليل أن جمهور العقلاء يعلمون ببداهة عقولهم أن العلم صفة كمال، والجهل صفة نقصان، والإبصار والسماع صفتا كمال، والعمى والصمم صفتا نقص، فلولا أنهم يتصورون ماهية الكمال والنقص على سبيل الضرورة، وإلا لما جاز ذلك، وبه بعد» ا.هـ.

(٢) أحدهما في سورة النحل (آية ٦٠): قال تعالى: ﴿لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ مَثَلُ ٱلسَّوْءِ ۖ وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٦٠﴾﴾ والثانية في سورة الروم (آية٢٧): قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ۚ وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٢٧﴾﴾.

القيم لكل ما سواه، وهو الصمد السيد الذي لاجوف له، ولا يتفرق ويتبعض ويتمزق، وهو الذي يصمد له كل حي ما سواه، فهو الصمد في نفسه الذي يصمد له كل شيء، وهو القائم بنفسه المقيم لكل شيء[1]، وإذا كان كذلك لم يجز أن يمثل بشيء من الأجسام بوجه من الوجوه، بل للمنازع أن يقول ما يذكره وهو:

الوجه التاسع عشر: أن نفي مباينة الرب للغير يوجب عدم قيامه بنفسه

الوجه التاسع عشر: أن نفي مباينته للغير يوجب عدم قيامه بنفسه، ونفي عدم تفرقه يوجب عدم صمديته، فالذي يقول لا هو مباين لغيره ولامحايث له ولايوصف باجتماع ولا افتراق ونحو ذلك من الأمور المتقابلة التي ينفونها عنه من جنس نفي الملاحدة لكونه عالماً وجاهلاً، ولكونه قادراً وعاجزاً، يوجب نفي كونه قيوماً وكونه صمداً ودلالة هذه الأسماء على موجب قول أهل الإثبات أظهر بكثير من دلالة ما ذكره من الأدلة السمعية على قول أهل النفي، ولهذا كان فضلاء أهل النفي إذا سمعوا

---

(١) روى ابن جرير والبيهقي عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله الصمد يقول: «السيد الذي قد كمل في سؤدده، والشريف الذي قد كمل في شرفه، والعظيم الذي قد كمل في عظمته، والحكيم الذي قد كمل في حكمته، والعليم الذي قد كمل في علمه، والحليم الذي قد كمل في حلمه، وهو الذي قد كمل في أنواع الشرف والسؤدد، وهو سبحانه هذه صفته ليس له كفو وليس كمثله شيء سبحانه الواحد القهار». تفسير ابن جرير (٣٠،٣٤٦)، والأسماء والصفات للبيهقي ص٧٨ـ٧٩. وروى البخاري في صحيحه تعليقًا عن أبي وائل قال: «الصمد السيد الذي انتهى سؤدده» (كتاب تفسير القرآن) تفسير سورة ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ (٦/ ٩٥).

تفسير المفسرين لقوله الصمد بأنه الذي لا جوف له قالوا: هذا تفسير المجسمة، ومعلوم أن هذا تفسير الصحابة والتابعين. وروي مرفوعاً[1]، وذلك أشهر من كلامهم من تفسير الصمد بأنه السيد، وإن كان كلاهما حقًّا[2]، فإذا كان اسمه الصمد يدل على أنه جسم واسمه القيوم يدل على أنه ما باين[3] العالم في الجهة أعظم من دلالة ما ذكره على النفي من وجوه كثيرة ظهر بطلان قول النفاة، دع سائر الأسماء التي هي على ذلك أدل مثل اسمه العلي والأعلى والعظيم والكبير» وغير ذلك.

الوجه العشرون: قول الرازي: كما أن الفلسفي يقول: الفلك جسم...

الوجه العشرون: قوله[4]: «كما أن الفلسفي يقول: الفلك

---

(١) روى ابن جرير في تفسيره (٣٠/ ٣٤٥) بإسناده قال: «حدثني العباس بن أبي طالب، قال: ثنا محمد بن عمر بن رومي، عن عبيد الله بن سعيد قائد الأعمش، قال: حدثني صالح بن حيان عن عبدالله بن بريدة عن أبيه، قال: لا أعلمه إلا قد رفعه، قال: «الصمد الذي لا جوف له» وأخرج روايات أخرى عن ابن عباس ومجاهد والحسن وسعيد بن جبير، والشعبي والضحاك، وسعيد بن المسيب وغيرهم في معنى أن الصمد الذي لا جوف له. ولكنها جميعًا موقوفة ليس شيء منها مرفوع سوى رواية ابن بريدة ـ السابقة ـ ولذلك قال ابن كثير عنها، بعدما أورد رواية ابن جرير قال: «وهذا غريب جدًّا، والصحيح أنه موقوف على عبدالله ابن بريدة» التفسير (٤/ ٥٧٠) تفسير سورة الإخلاص.

(٢) ذكر المؤلف في موضع آخر بعدما ساق روايات في تفسير الصمد أنه السيد، أو أنه الذي لا جوف له قال: «وكلا القولين حق موافق للغة كما قد بسط في موضعه، أما كون الصمد هو السيد فهذا مشهور، وأما الآخر فهو أيضًا معروف في اللغة» جواب أهل العلم والإيمان، مجموع الفتاوى (١٧/ ١٤٣).

(٣) في الأصل: ما بين، ورجحت أن الصواب ما أثبته.

(٤) أساس التقديس ص١٠٠.

جسم إلا أنه لايقبل الخرق والالتئام، فإن ذلك لايمنعه من اعتقاد كونه جسماً طويلاً عريضاً عميقاً».

يقال: لاريب أن بين الشيئين اللذين يقال إنهما جسم قدراً مشتركاً وقدراً مميزاً، وكذلك ما يقال إنه جوهر ومتحيز وقائم بنفسه، أو غني عن المحل، أو مباين لغيره أو محل للصفات، أو حامل الصفات أو محل للأعراض، أو حامل للأعراض مثل ما يقال إنه موجود وثابت وكائن وحق، وغير ذلك من الأسماء العامة التي يسميها أهل النحو أسماء الأجناس، فلا ريب أن بين المسميات بها قدراً مشتركاً وقدراً مميزاً[1] والمعنيُّ بالقدر المشترك أن يكون في أحد المسميات/ ما يشبه ما في الآخر ليس المراد أن يكون في الخارج شيء معين هو بعينه مشترك بينهما، فإن هذا ممتنع؛ بل كل موجود في الخارج فإنه متميز بنفسه مختص بصفاته لايشركه غيره في نفس وجوده وماهيته وصفاته القائمة به، إلا بمعنى المشابهة، والذهن يرتسم فيه معنى يتناول المشتبهين، وذلك هو المعنى العام، وله لفظ يطابقه هو اللفظ العام.

٤٥٩/أ

وإذا كان كذلك فكونُ الفلك مشاركاً لغيره في مسمى الجسم، وممتازاً عنه[2] بعدم قبول الانقسام والانحلال[3] لا يقتضي لهذا أن يكون الباري مع مخلوقاته عند من يصرِّح بلفظ

---

(١) في الأصل: متميزًا، ورجحت أن الصواب ما أثبته.

(٢) في الأصل: وممتاز عنه بعض الناس، ورجحت أن الصواب حذفها.

(٣) في الأصل: فالانحلال، ورجحت أن الصواب ما أثبته.

الجسم بهذه المنزلة فضلاً عمن يقول: أعني به القائم بنفسه، الغني عن المحل، وإن كان عنده كل قائم بنفسه مباين لغيره حامل للصفات، لا يُشار إليه بأنه هنا أو هناك، وهو الذي يعنيه غيره بلفظ الجسم؛ لكن مع هذا كله لايقتضي أن كون المميز بين الباري وبين مخلوقاته مثل المميز بين الفلك والعناصر، وهو عدم الانخراق، بل هذا بمنزلة أن يقال: إذا كان قائماً بنفسه فهو مساوٍ لسائر القائمات بأنفسها من السموات والأرض والحيوان والشجر والنبات.

أقصى ما في الباب أن يقول قائل: هذه القائمات[1] بأنفسها تقبل التفرق والانحلال وهو ليس كذلك، أو يقول: إذا كان حيًّا عالماً قادراً سميعاً بصيراً، فهو مساوٍ لكل موصوف بذلك من الآدميين والملائكة والجن. أقصى ما في هذا الباب أن هذه الصفات يمكن زوالها عن محلها، وتلك الصفات لايمكن زوالها عن محلها، بل اشتراك الأجسام والقائمات بأنفسها المخلوقات في هذه الأمور العامة لايُوجِب اشتراكها في حقائقها، بل لكل من هذه الاجناس حقيقة وصفات تخصه، هو بها مباين مخالف لغيره أعظم بكثير مما هو له مشابه، وقد تقدم بيان هذا لما بينا فساد قول من يقول بتماثل الأجسام[2] وأنها لما اشتركت في

---

(١) في الأصل: الصفات القائمات، ورجحت أن الصواب ما أثبته.

(٢) انظر كلام المؤلف في مناقشتهم بقولهم: إن الأجسام متماثلة: بيان تلبيس الجهمية (١/ ٥١٦، ٥١٧) (المطبوع).

مسمى القدر، وهذا من أبعد الأشياء عن حقائقها وصفاتها المقومة لها، فكيف تكون متماثلة بمجرد ذلك[(١)].

وإذا كان الأمر كذلك في المخلوقات مع تماثلها في الجملة، وأنه ما من شيء منها إلا وقد خلق الله له زوجاً، كما قال تعالى: ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾ [الذاريات: ٤٩] فكيف[(٢)] بخالق الموجودات، وبارئ الكائنات رب الأرض والسموات، صانع كل ما يعلم ويشهد، خالق كل شيء، ورب كل شيء ومليكه، مع العلم بأن هذه العبارات العامة لم تدخل فيها نفسه المقدسة بما لها[(٣)] من الأسماء والصفات.

وهو سبحانه لايسمى من الأسماء ولايوصف من الصفات إلا بما يخصه ويمنع مشاركة غيره له، وإذا أضيف ما يشبه ذلك الاسم أو الصفة إلى غيره كان أيضاً مقيداً بما يوجب اختصاص ذلك الغير به، ويمنع أن يكون لله شريك في شيء من أسمائه وصفاته، لكن إذا قُدِّر تجرُّد ذلك الاسم عن المخصصات، وهذا تقدير لاوجود له في الخارج كان مشتركاً بين المسميات، كما أنه إذا قدر صفة مشتركة بين الموصوفات وهو المعنى العام، وهذا تقدير لاوجود له في الخارج، كانت تلك الصفة وذلك/ المعنى العام مشتركاً بين الموصوفات والموجودات، لكن هذا المطلق

٤٥٩/ب

(١) أي بمجرد اشتراكها في مسمى القدر.

(٢) في الأصل: وكيف، ورجحت أن الصواب ما أثبته.

(٣) في الأصل: مما لها، ورجحت أن الصواب ما أثبته.

المشترك من الأسماء والمعاني والصفات إنما ثبوتها في الأذهان لا في الأعيان، وقد قدمنا أن هذا التقدير إنما يفعل للحاجة إلى زوال الاشتراك الذي في نفوس بني آدم الذين ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ﴿١٠٦﴾﴾ فيقدر تقديراً ليبين بتقديره ما فيه من افتقاره أو ما فيه من علو الله على غيره، وأن له المثل الأعلى، وأنه أحق بكل ثناء وأبعد عن كل نقص، كما يقدر وجود مثل للباري أو شريك في الملك ونحو ذلك ليس بتقديره امتناعه وتنزُّه الباري عنه، إذ كل ما ينزه عنه الباري ـ تعالى عما يقول الظالمون علوًّا كبيراً ـ من الشركاء والأولاد والأنداد والعيوب والنقائص وسائر ما يصفه به المبطلون الذين ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾﴾ فلابد من تصوره وتقديره في النفس ليُنفىٰ عن الرب وينزه عنه، إذ حكم الذهن بنفي الشيء وإثباته لايكون إلا بعد تصوره؛ فلا يمكن نفي شيء وتنزيه الرب عنه إن لم يكن معلوماً متصوراً في الذهن وهو لاحقيقة له في الخارج، فيكون مقدراً تقديراً بطريق المقايسة والمشابهة للمخلوق[1] الموصوف، ثم حينئذ يصير معلوماً فيُنفىٰ ويسلب، ويقدس الرب عنه وينزه، وهذا الذي قلناه عام في كل أمر يُقدَّرُ مشتركٍ[2] بين الرب وبين عباده من الأسماء والصفات وغير ذلك، فليس بينهما قدر مشترك يستويان فيه، ولكن هو أحق من كل موجود،

---

(١) في الأصل: للمحقق، ورجحت أن الصواب ما أثبته.
(٢) يقدر: فعل مبني للمجهول، ومشترك: وصف للأمر.

وكامل[1] بكل وصف له وجودية وكمالية، وبنفي كل صفة سلبية ونقصية، وهو أحق بمناقضة المعدوم الناقص ومنافاته ومباينته من كل شيء، فإذا ثبت لغيره صفة وجودية كمالية كان له من ذلك ما هو أكمل وأعلى وأرفع فإنه سبحانه وتعالى له المثل الأعلى، وإذا نُزِّه غيره عن عدم أو نقص كان له من التنزيه ما هو أكمل وأعلى وأرفع، قال تعالى في الأول: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ۚ وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ﴾ [الروم: ٢٧] وقال في الثاني: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِٱلْأُنثَىٰ﴾ وهي التي ضرب مثلاً إلى قوله: ﴿لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ مَثَلُ ٱلسَّوْءِ ۖ وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ ۚ﴾ [النحل: ٥٨ـ٦٠] وإذا ثبت له الأعلى من ثبوت الوجود والكمال ونفي العدم والنقص، فإن الذهن أيضاً يأخذ هنا قدراً مشتركاً فيجرده تجريداً، وإن لم يكن ذلك موجوداً في الخارج ليستدل بذلك القدر المشترك على أن لله ما هو أعلى وأرفع في جانب الوجود والعدم، وهذا الذي يسميه بعض الناس الألفاظ المشكِّكة[2] فينتقل الذهن والمتكلم من إثبات القدر

---

(١) كامل: معطوف على موجود، والتقدير: الرب أحق من كل كامل.

(٢) الألفاظ المشككة: كذا في الأصل: واللفظ المشكك: هو الموضوع لأمر عام مشترك بين الأفراد على التفاوت لا على السواء؛ بل على التفاوت، وهذا يسمى التشكيك كما هو عند القدماء، مثاله: كالوجود بالنسبة إلى الواجب الوجود، والممكن الوجود، وهذا لفظ يسمى «مشككاً».

ويقابل اللفظَ المشكك اللفظُ المتواطئ ، وهو كون اللفظ موضوعًا لأمر عام بين الأفراد على السواء. انظر: المعجم الفلسفي (٢/ ٢٨٩، ٣٧٨).

أما اللفظ المشترك فهو: اللفظ الموضوع لعدة معانٍ ليس بعضها أحق من بعض، =

المشترك إلى القدر المميز وإن لم يكن في الخارج شيء مشترك أصلاً، ويثبت[1] من المعاني والألفاظ التي فيها تشبيه واشتراك بحسب ذلك، كلفظ الوجود، والذات، والعليم، والقدير، والسميع، والبصير، وغير ذلك من أسماء الرب وصفاته سبحانه وتعالى، فليس لأحد قط أن يحصر الفارق بين الله وبين غيره في شيء معين من جنس ما يجده من الفوارق بين المخلوقات/ حتى يقول إنه ليس بينه وبين غيره من الفرق إلا مثل ما بين كذا وكذا، ولو قال ذلك[2] على تقدير قول منازعه، وذلك أنه على ذلك التقدير أيضاً فلله حقيقة اختص بها تباين سائر الخلائق ولا يعلمها العباد.

٤٦٠/أ

وبالجملة: فليس أحد يعلم حقيقة الرب كما يعلم الرب نفسه، وقد قال إمام الأئمة ﷺ: «**لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك**»[3].

= كلفظ العين الموضوع للدلالة على عدة معانٍ. انظر: المرجع السابق (٢/ ٢٨٩).

(١) أي الذهن.

(٢) أي حصر الفارق بينه وبين المخلوق.

(٣) هذا من آخر حديث رواه مسلم عن عائشة رضي الله عنها وهو من دعاء النبي ﷺ في سجوده، وأول الحديث: «**اللهم أعوذ برضاك من سخطك**.. الحديث». كتاب الصلاة، باب ما يقول في الركوع والسجود ح/ ٤٨٦ (١/ ٣٥٢).
ورواه مالك في الموطأ، كتاب القرآن، باب ما جاء في الدعاء (١/ ٢١٤)، وأبو داود، كتاب الصلاة، باب في الدعاء في الركوع والسجود (١/ ٥٤٧)، والترمذي، كتاب الدعوات، باب (٧٦) ح٣٤٩٣ (٥/ ٥٢٤)، والنسائي كتاب =

وإذا لم يكن هذا معلوماً وهو من الأمور التي يباين الله، وتفارق حقيقته بها حقيقة غيره كان المدعي انحصارَ المباينة والمفارقة في شيء معين مبطلاً قائلاً على الله غير الحق مفترياً عليه، وهذه الجملة مع بيانها فإنها نافعة في أصول عظيمة.

الوجه الحادي والعشرون: قول الرازي: أقصى ما ذكره... إلخ

الوجه الحادي والعشرون: قوله[1] «أقصى ما ذكره[2] أنهم معتقدون كونه مركباً مؤلفاً» فيقال: قد تقدم غير مرة أن لفظ التركيب والتأليف فيه اشتراك وإجمال، وإبهام وإيهام، وأنت لم تُرد التركيب والتأليف المعروف في اللغة وهو أن يكون الشيء قد ركّبه غيره أو ألّفه غيره من شيئين مختلفين أو غير مختلفين، أو ركبه في غيره، أو ألّف بين شيئين[3] كما قال تعالى: ﴿فِيٓ أَيِّ صُورَةٖ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ ٨﴾ [الانفطار: ٨] وقال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَيَّدَكَ بِنَصۡرِهِۦ وَبِٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٦٢ وَأَلَّفَ بَيۡنَ قُلُوبِهِمۡۚ لَوۡ أَنفَقۡتَ مَا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا مَّآ أَلَّفۡتَ بَيۡنَ قُلُوبِهِمۡ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ أَلَّفَ بَيۡنَهُمۡۚ﴾ [الأنفال: ٦٢، ٦٣]

= الافتتاح، باب الدعاء في السجود (٢/ ٢٢٢).

(١) أي الرازي.

(٢) ممن قال ذلك من الكرامية أي (الواحد من مثبتة الجسم).

(٣) ومنه قال: أَلَّفت بينهم تأليفًا: إذا جمعت بينهم بعد تفرق، وألفت الشيء تأليفًا: إذا وصلت بعضه ببعض، ومنه تأليف الكتب. انظر: لسان العرب (١/ ٨٣) مادة (ألف).
وكذلك التركيب لغة ومنه قول: رُكِّبَ الشيء: وَضْعُ بعضه على بعض، وقد تركب وتراكب. انظر: المرجع السابق (١/ ١٢١٤) مادة (ركب) وقال في المعجم الوسيط: تركّبَ، يقال: تركب الشيء من كذا وكذا وتألَّف وتكوّن (٨/ ٣٦٨).

وقال: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ﴾ [التوبة: ٦٠]، فلم ترد ما يشبه هذا التأليف والتركيب المعروف من اللغة التي نزل بها القرآن، وإنما أردت ما سميتموه أنتم تأليفاً وتركيباً كما سمَّى المنطقيون الموصوف بالصفات مركباً مؤلفاً[١]، وبمثل هذا الكلام المجمل المتشابه الذي يذكرونه، وليس له أصل في كتاب الله وسنة رسوله، ضل من ضلَّ كما وصف ذلك الأئمة، وذموا المتكلمين بمثل هذا الكلام كقول الإمام أحمد: «فهم مختلفون في الكتاب، مخالفون للكتاب، متفقون على مخالفة الكتاب، يقولون على الله وفي الله وفي كتاب الله بغير علم، يتكلمون بالمتشابه من الكلام، ويخدعون جهال الناس بما يُلَبِّسون عليهم»[٢]، وهذا كما ذكر الأئمة؛ فإن عامة الألفاظ التي يستعملونها هؤلاء من هذا الباب مثل لفظ الجسم، والمتحيز والجوهر، والطويل والعريض، والعميق، والمنقسم، والمؤلف والمركب، ليس فيها لفظ واحدٌ

---

(١) كما نقل المؤلف عنه من النهاية في مسألة التركيب. وانظر أيضًا للرازي: المباحث المشرقية (٢/ ٤٧٧) الفصل الثالث في نفي الكثرة عن واجب الوجود، و ص٤٧٩، الفصل الرابع في أنه تعالى ليس بجسم، وانظر الفصل الخامس. وانظر: المحصل، له، ص١٥٥ مسألة: ماهية الله غير مركبة، وكذا المسألة الحادية والعشرون من كتابه الأربعين في بيان أن صانع العالم سبحانه وتعالى واحد (٢٢١ـ٢٢٦). وانظر: المطالب العالية (٣/ ٢٦٠) حيث تعرض فيه لتقسيم الصفات، وأشار إلى ذكر التركيب.

(٢) سبق ذكر المؤلف لقول أحمد ـ رحمه الله ـ وهو موجود في كتاب الرد على الجهمية في افتتاحية الكتاب.

هو باقٍ على معناه في اللغة، ولا منها لفظ إلا وهو مجمل متشابه، يحتمل المعنيين المختلفين، ويكون أحد المعنيين مما يجب تنزيه الرب تعالى عنه عند أهل الإيمان، وفي صريح العقل، كما يجب تنزيهه عن مماثلة المخلوقات وعن أن يكون يفتقر إلى غيره، أو مفعولاً لغيره حتى يركبه أو يؤلفه، أو غير ذلك من المعاني، ويكون المعنى الآخر مما أثبته القرآن والعقل، أو مما لا يُعلم نفيه، أو مما يقصر العقل عن دَرْكه، أو هو معنى دقيق يحتاج إلى نظر طويل وعلوم كثيرة، فيطلقون نفي ذلك اللفظ المشترك مقروناً بالتنزيه والتعظيم فيقوم الاشتباه في ذهن المستمع، حتى يظن ابتداءً أن المنفي/ هو المعنى الذي نفاه القرآن والعقل، ثم لايميز بين هذا وذاك[1] فينفي المعنيين جميعاً بغير حجة، ويقع في القياس الفاسد بسبب اشتراك اللفظ، ولهذا ذم السلف والأئمة هؤلاء المتكلمين الجهمية، وأخبروا[2] أن [من][3] وافقهم على ما ابتدعوه من الألفاظ والمعاني فإنه لابد أن يتجهم كما رواه الخلال[4] عن أبي داود السجستاني[5]

٤٦٠/ب

---

(١) أي بين ما يجب نفيه وبين ما يجب إثباته.

(٢) كذا رسمها في الأصل: وأخبرو. وهذا أقرب ما ظهر لي لعدم وضوحها.

(٣) من: زيادة.

(٤) الخلال: هو الإمام: أحمد بن محمد بن هارون ـ سبقت ترجمته ص ٣٧٧.

(٥) هو الإمام: سليمان بن الأشعث بن شداد بن عمرو بن عامر، وفيه اختلاف في اسم جده، الأزدي السجستاني، محدث البصرة، صاحب المصنفات الجليلة، ومنها: السنن، أحد الكتب الستة، ولد سنة ٢٠٢هـ وتوفي سنة ٢٧٥هـ. انظر: تاريخ بغداد (٠/ ٥٥ ـ ٥٩)، وسير أعلام النبلاء (١٣/ ٢٠٣ ـ ٢٢١)

سمعت أبا ثور[١] قال: قال لي الشافعي[٢] يا أبا ثور، ما رأيت أحداً ارتدى شيئاً من الكلام فأفلح»[٣]، وعن أبي يوسف[٤] قال: «العلم بالكلام يدعو إلى الزندقة»[٥] وعن أبي عمر الضرير[٦]

---

(١) هو: إبراهيم بن خالد الكلبي البغدادي، أبو ثور، الفقيه، صاحب الشافعي، إمام ثقة، مات سنة ٢٤٠هـ. انظر: الجرح والتعديل (٢/ ٩٧)، وتاريخ بغداد (٦/ ٦٥)، وسير أعلام النبلاء (١٢/ ٧٢)، وتذكرة الحفاظ(٢/ ٥١٢)، والتقريب (١/ ٣٥).

(٢) هو الإمام: محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع المطلبي، الشافعي، أحد الأئمة الأربعة، والذي ينسب إليه المذهب الشافعي في الفقه، توفي سنة ٢٠٤هـ وعمره ٥٤ سنة. انظر: تذكرة الحفاظ للذهبي (١/ ٣٦١ـ٣٦٣)، وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي (١/ ٢٩٣ـ٣٤٥).

(٣) روى ذلك عن الشافعي ابنُ عساكر بإسناده من طريق ابن أبي حاتم قال: حدثنا أحمد بن أصرم المزني من ولد عبدالله بن المغفل قال: قال أبو ثور: سمعت الشافعي يقول: «ما تردى أحد في الكلام فأفلح». انظر: تبيين كذب المفتري ص٣٣٥ ورواه أبو إسماعيل الهروي في كتابه ذم الكلام مخطوط لوحة ٣٥٨،٣٥٧ بإسناده عن أبي ثور عن الشافعي بلفظ: «من ارتدى بالكلام لم يفلح» وأورده السيوطي في صون المنطق ص٦٤.

(٤) أبو يوسف: اسمه يعقوب بن إبراهيم، ـ صاحب أبي حنيفة، سبقت ترجمته.

(٥) رواه عن أبي يوسف أبو إسماعيل الهروي في ذم الكلام لوحه ٣٢٦ في الطبقة الخامسة ضمن باب (إنكار أئمة الإسلام الأخذ من أهل الكلام) بلفظ: «من طلب الدين بالكلام تزندق» إلخ وأورده السيوطي في صون المنطق ص١٤٤ نقلاً عن الخطيب البغدادي من كتابه شرف أصحاب الحديث.

(٦) واسمه: حفص بن عمر الضرير الأكبر، أبو عمر، البصري، روى عن الحمادين وروى عن أحمد بن حنبل وغيره، مات سنة ٢٢٠هـ. انظر: ميزان الاعتدال (١/ ٥٦٥)، والتهذيب (٢/ ٤١١) والتقريب (١/ ١٨٨).

قال: «العلم بالكلام بمنزلة العلم بالتخنث[1] كلما كان صاحبه يزداد علماً كان أشد لفساده»[2].

وعن عبد الملك [بن][3] الماجشون[4] أنه أوصى رجلاً فقال: «إياك والكلام فإن لأوله آخر سوء»[5] وعن يزيد بن هارون[6] قال: «لو تكلمت ما أمِنت أن أبتدع» وقال: «من تكلم ابتدع، ولو سكتت المرجئة لم يبتدعوا» وقال: «إن المرجئة كانت لسان أهل السنة حتى غَلَوا، نسأل الله العافية»[7] والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم.

---

(١) كذا استظهرتها، ولعلها كذلك لدلالة آخر الكلام.

(٢) روى أبو إسماعيل الهروي عن أبي عمر الضرير قولاً قريباً من هذا حيث ساق بإسناده عن أحمد بن الوزير القاضي قال: قلت لأبي عمر الضرير: «الرجل يتعلم شيئًا من الكلام يرد به على أهل الجهل، فقال: الكلام كله جهل، وإنك كلما كنت بالجهل أعلم كنت بالعلم أجهل». ذم الكلام لوحة ٣٦٢، وانظر: صون المنطق ص٦٧، ولم أجد هذا القول.

(٣) زيادة: من خلال ترجمته.

(٤) هو: عبدالملك ابن الإمام عبدالعزيز بن عبدالله بن أبي سلمة بن الماجشون المدني، المالكي، فقيه المدينة، صدوق من تلاميذ الإمام مالك، مات سنة ٢١٣هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (١٠/ ٣٥٩)، والانتقاء لابن عبدالبر ص٥٧، وطبقات ابن سعد (٥/ ٤٤٢)، والجرح والتعديل (٥/ ٣٥٨).

(٥) لم أقف على قول ابن الماجشون، مع طول بحثي عنه.

(٦) يزيد بن هارون، سبقت ترجمته ص٣٧٥.

(٧) لم أجد قول يزيد بن هارون.

فرغ من تعليقه أبو بكر بن المجد بن ماجد المقدسي[١] بتاريخ العشرين من شهر جمادى الأولى سنة اثنتين وسبعين وسبعمائة بالقاهرة المصرية.

وحسبنا الله ونعم الوكيل

* * *

---

(١) بحثت عن ترجمته، ولم يتيسر لي العثور عليه، ولا سيما في أعيان المائة الثامنة والتاسعة.

لوحة/ ٢/ أ

فصل[1]/

قال الرازي[2]:

فصل: نقل المؤلف عن الرازي كلاماً في القسم الثاني من الكتاب

«**القسم الثاني من هذا الكتاب**: في تأويل المتشابهات من الأخبار[3] والآيات.

والكلام فيه مرتب على مقدمة وفصول».

مناقشة المؤلف للرازي فيما ادعاه في تأويل المتشابهات من الأخبار والآيات

فيقال: مقصوده بذلك الآيات والأخبار التي وصف الله بها نفسه ووصفه بها رسوله، التي يجب عنده نفي دلالتها على شيء من الصفات التي ينفيها وتسمية هذه الآيات والأحاديث كلها متشابهات.

واعتقاد أن المتشابه[4] من ذلك له معنيان: أحدهما حق، والآخر باطل، وأن ظاهرها باطل، أمرٌ لم يذهب إليه من سلف الأمة وأئمتها، فإن الله سبحانه وتعالى قد قال في كتابه: ﴿مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ

---

(١) من هذا الفصل يتوفر للكتاب أكثر من نسخة خطية ورموزها كالتالي: (ل) نسخة ليدن الأصلية، ونسخة ك، ع، س، ج، وسأقابل فيما بينها فيما بعد إن شاء الله.

(٢) أساس التقديس ص١٠٣، وهو القسم الثاني في تأويل الرازي للآيات والأخبار وردّ المؤلف عليه، وقد سبق القسم الأول وهو القسم المشتمل على الوجوه العقلية

(٣) في ك، ع، س، ج: في الأخبار.

(٤) في ك: المشابه.

﴿مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۗ﴾ [آل عمران: ٧] وهذا حق، وسنتكلم إن شاء الله على الآية حيث تكلم هو عليها[١].

لكن المقصود هنا أن تعيين هذه الآيات والأخبار بأنها من المتشابهات هو قوله ورأيه ورأي من يوافقه[٢]، وكذلك كل طائفة من أهل الكلام والأهواء والبدع يجعلون ما خالف مذهبهم من القرآن والحديث متشابهاً، وما وافقه محكماً، والجهمية والمعتزلة لايجعلون المتشابه ما ذكر هو فقط، بل عندهم ما دلَّ على أن الله يُرى، وأن لله علماً أو قدرة أو مشيئة أو وجهاً أو سمعاً أو بصراً أو أنه يتكلم بنفسه، أو غير ذلك، فهو عندهم من المتشابه، والقرامطة والغالية، والفلاسفة عندهم أسماء الله الحسنى هي من جملة المتشابه، وكذلك عندهم ما أخبر الله به من أمور الآخرة هو من المتشابه[٣].

---

(١) أساس التقديس ص٢٣٠ ـ ٢٤٠ أي من الفصل الثاني إلى الفصل الرابع من القسم الثالث من الكتاب.
وقد ناقشه المؤلف في كتابنا هذا فيما سيأتي بعد ـ إن شاء الله ـ في موضعه في القسم السابع من تحقيق الكتاب.

(٢) قال الرازي في تفسيره: «واعلم أنك لا ترى طائفة في الدنيا إلا وتسمي الآيات المطابقة لمذهبهم محكمة، والآيات المطابقة لمذهب خصمهم متشابهة: (٧/ ٨٨) ويعدّ الرازي آيات الصفات، ومنها قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ من المتشابهات، ثم يندِّد الرازي بمن يثبت الصفات أن يقتصر على الظواهر الموهمة لأجل تمسكه بالمتشابه، لأن في قلبه زيغًا (انظر المرجع السابق).

(٣) فصّل المؤلف ـ رحمه الله ـ هذا الأمر: وهو ظن هؤلاء المبتدعة وغيرهم في آيات الصفات أنها من المتشابه، فهذا بالنسبة لهم أما عند أهل السنة فهي ليست =

وغرضهم بذكر لفظ المتشابه أن لا يؤمن بما دل عليه اللفظ، بل إما أن يعرض عنه، وإما أن يحال إلى معنى آخر بعيد عن دلالة اللفظ[١]، وكذلك القدرية من المعتزلة وغيرهم عندهم آيات القدر كلها متشابهة، والمحكم آيات الأمر، وإذا كانت كل طائفة تقول إنه متشابه ما تقول الأخرى إنه محكم كان تسميته لذلك متشابهاً من جملة دعاويه[٢] ولم يكن بُدٌّ من الفرق بين المحكم والمتشابه، وهو قد ذكر ذلك فيما بعد، فيؤخر الكلام عليه إلى موضعه[٣].

إذ المقصود هنا أن لا يُسلم له تسميته جميع هذه الآيات

= من المتشابه، وهي مما علم معناها فهي متشابهة عند من احتج بها، وأن الواجب عليهم بأن يردوها إلى ما يعرفونه من المحكم، ثم ذكر ما وقع لبعض الجهمية في رد الإمام أحمد عليهم، بيَّن لهم أن الآيات التي ذكروها ليست من المتشابه عنده، بل قد عرف معناها. انظر: مجموع الفتاوى (١٧/ ٣٨١) وما بعدها.

(١) وهو المقصود بالتأويل في مصطلح المتأخرين، الذي هو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح. انظر: الفتاوى (١٧/ ٤٠١).

(٢) والرازي نفسه صرح بذلك في أساس التقديس ص٢٣٤ حيث قال في القسم الثالث من الكتاب في ذكر تقرير مذهب السلف في الفصل الثالث منه، قال: «الطريق الذي يعرف به كون الآية محكمة أو متشابهة، اعلم أن هذا موضع عظيم؛ وذلك لأن كل واحد من أصحاب المذاهب يدَّعي أن الآيات الموافقة لمذهبه محكمة، والآيات الموافقة لمذهب الخصم متشابهة» ثم ذكر أمثلة على ذلك.

(٣) في ج: إلى مواضعه، وقد سبقت الإشارة إلى ذكر موضع ذلك.

والأخبار متشابهة، فإن ذلك دعوى لم يذكر هنا حجتها[١].



---

(١) أما كلام المؤلف عليه: فقد أطال ـ على عادته ـ رحمه الله، إذ استغرق ما يعادل قرابة مائتي صفحة (طبع آلة الكمبيوتر) وهو ضمن القسم الذي يخص الشيخ راشد الطيار (القسم ما قبل الأخير من الكتاب).

والمؤلف في هذه الصفحات بيَّن ما يلي: ـ

أولاً: أمثلة من الآيات المحكمات التي تشتبه على كثير من الجهال.

ثانيًا: الاشتباه الإضافي ليس له ضابط فهو من جنس الاعتقادات الفاسدة.

ثالثًا: بيَّن تناقض الرازي في تفسير المحكم والمتشابه.

رابعًا: بيَّن أخطاء الرازي في مسائل عديدة:

منها: نقض كلام الرازي في جعله مورد التقسيم احتمال اللفظ الموضوع للمعنى، ورد ذلك من عدة أمور.

ومنها: نقل المؤلف من تفسير الرازي حول الفرق بين المحكم والمتشابه، وقد رد عليه في خمسة عشر وجهًا.

وهناك أمور أخرى نقلها المؤلف عن الرازي ووضَّح تناقضه فيها.

فصل

٢/ب

نقل المؤلف عن الرازي في مقدمة كتابه

/ ثم قال[١]: «أما المقدمة فهي في إثبات أن جميع[٢] فرق الإسلام مقرون بأنه لابد من التأويل في بعض ظواهر القرآن والأخبار».

ثم ذكر تسعة عشر وجهاً بعد ما ذكره من النصوص الدالة على نفي الجسم[٣]، وكلامه في الموضعين متقارب[٤]، وقد ادعى هنا الإجماع على تأويل بعض الظواهر، ومقصوده بذلك أن التأويل مما أجمعوا عليه في الجملة، فمن نفاه مطلقاً كان مخالفاً للإجماع، ومن أثبته في الجملة كان له حجة.

فأما لفظ التأويل فمرادُه به صرف اللفظ عن دلالته الظاهرة إلى غيرها بدليل[٥].

---

(١) أساس التقديس ص ١٠٥.

(٢) الأساس: المقدمة في بيان أن جميع. . .إلخ.

(٣) ذكر في المقدمة تسعة عشر دليلاً منها تسعة أدلة من القرآن، وعشرة من السنة، ص١٠٥ ـ ١٠٩.

(٤) فالقسم الأول: اشتمل على الوجوه العقلية، وقد ذكر فيه الفصل الثاني (تقرير الدلائل السمعية على أنه سبحانه منزه عن الجسمية) وقد استدل على ذلك بتسع عشرة حجة، وفي نهاية هذا القسم رد على الكرامية الذين يقولون بأنه تعالى جسم، والمؤلف قد تابع الرازي في هذه القضايا وغيرها.
والقسم الثاني: تأويل الرازي لآيات وأخبار الصفات الذي يتكلم عنه المؤلف إلى نهاية الكتاب.

(٥) قال في الأساس: «فثبت بما ذكرنا أن صرف اللفظ عن ظاهره إلى معناه =

كلام المؤلف على معاني التأويل

وسنتكلم ـ إن شاء الله ـ على لفظ التأويل ومعانيه في القرآن والسنة وكلام المفسرين والفقهاء والمتكلمين وغير ذلك[1].

فإن لفظ التأويل في هذا الاصطلاح أخصُّ من لفظ التأويل في كلام كثير من السلف وأهل التفسير والأئمة، وهو غير معنى لفظ التأويل في القرآن؛ وذلك أن لفظ التأويل في كلامه وكلام كثير من متأخري المتكلمين والفقهاء وأهل الأصول والجدل معناه: هو صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى آخر بدليل، ولهذا يقولون: التأويل على خلاف الأصل، ويقولون: التأويل يحتاج إلى دليل، ويتكلمون في التأويلات وانقسامها إلى مقبول ومردود.

وعلى هذا الاصطلاح فإقرار الكلام على معناه الظاهر وتفسيره بما يوافق معناه الظاهر ليس بتأويل، وهذا اصطلاح خاص، وإن كان قد شاع في عُرْفِ المتأخرين من هؤلاء.

وأما لفظ التأويل في كلام أكثر المتقدمين من السلف والأئمة

= المرجوح لايجوز إلا عند قيام الدليل القاطع على أن ظاهره محال ممتنع، وإذا حصل هذا المعنى فعند ذلك يجب على المكلف أن يقطع بأن مراد الله تعالى من هذا اللفظ ليس ما أشعر به ظاهره» ص٢٣٥. فمفهوم ذلك يطابق ما ذكره المؤلف عنه من قوله بوجوب صرف اللفظ عن دلالته الظاهرة إلى غيرها.

(١) تكلم المؤلف على ذلك بإسهاب عند كلامه على آية آل عمران في مبحث المحكم والمتشابه عند نقله لكلام الرازي في ذلك، فيما سيأتي من هذا الكتاب، ويقدر بالطبع (بالآلة الكمبيوتر) حوالي ثمانين صفحة من عمل الشيخ راشد الطيار.

من أهل الفقه والحديث والتفسير فإنهم يعنون بلفظ التأويل نظير ما يعنى بلفظ التفسير، ويقول المصنف منهم في تفسير القرآن: قد اختلف أهل التأويل في معنى هذه الآية، كما يقال: اختلف المفسرون في هذه الآية، وهذا الاصطلاح أعم من الذي قبله.

وأما لفظ التأويل في القرآن فالمراد به[1] حقيقة المعنى الذي يُؤَوَّل إليه اللفظ، وهو الحقيقة الموجودة في الخارج، فإن الكلام قسمان: خبر، وأمر؛ فتأويل الخبر هو الحقيقة المخبر عنها، وتأويل الوعد والوعيد هو نفس الموعود به والمتوعَّد به، وتأويل ما أخبر الله به من صفاته نفس حقيقته وما هو عليه، وتأويل الأمر هو نفس الأفعال المأمور بها، كما قال تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ يَوْمَ يَأْتِى تَأْوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ﴾ [الأعراف: ٥٣] وقال تعالى: ﴿بَلْ كَذَّبُوا۟ بِمَا لَمْ يُحِيطُوا۟ بِعِلْمِهِۦ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ﴾ [يونس: ٣٩] وقال يوسف عليه السلام: ﴿يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَٰىَ مِن قَبْلُ﴾ [يوسف: ١٠٠] وقال تعالى: ﴿فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾﴾ [النساء: ٥٩].

/ وقد بسطنا الكلام في ذلك في القواعد وغيرها[2]. ٣/أ

---

(١) في ك: بها.

(٢) اهتمام المؤلف ـ رحمه الله ـ واضح بهذه القضية، التأويل وكذا المحكم والمتشابه، وبيان أقسام التأويل وما عرف عن السلف وما كان عند المتأخرين، وذكر أمثلة على ذلك. وعلى سبيل المثال انظر المراجع التالية:
مجموع الفتاوي (١٧/ ٣٨١ ـ ٤٤٣)، والإكليل في المتشابه والتأويل، ضمن =

وسنتكلم ـ إن شاء الله ـ على ذلك إذا تكلمنا على ما ذكر في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧].

كلام المؤلف على لفظ الظاهر ومعناه

وأما لفظ الظاهر فينبغي أن يُعرف أن الظاهر قد يراد به نفس اللفظ لظهوره للسمع أو لظهور معناه للقلب، وقد يراد به المعنى الذي يظهر من اللفظ للقلب، وقد يراد به الأمران، ويعلم أن الظهور والبطون من الأمور النسبية فقد يظهر لشخص أو طائفة ما لا يظهر لغيرهم؛ تارة لأسباب تقترن بالكلام أو المتكلم، وتارة لأسباب تكون عند المستمع، وتارة لأسباب أُخَر[1].

ويعلم أن ظهور المعنى من اللفظ لايجب أن يكون لمجرد الوضع اللغوي المفرد، بل قد يكون من جهة الحقيقة اللغوية أو العرفية[2] أو الشرعية، وقد يكون من جهة المجاز الذي اقترن باللفظ من القرائن اللفظية والحالية ما جعله هو ظاهر اللفظ عند من يسميه مجازاً، وأما من يمنع تسميته مجازاً إما في القرآن أو

= مجموع الفتاوى (١٣/ ٢٧٠ ـ ٣١٣)، وشرح حديث النزول، ضمن الفتاوى (٥/ ٣٤٧ ـ ٣٥٠)، ومجموع الفتاوى (٤/ ٦٨ ـ ٦٩)، ودرء التعارض (١/ ٢٩١) وانظر كتاب: الإمام ابن تيمية وموقفه من التأويل لمحمد الجليند، ص٢٧ وما بعدها، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة للدكتور عبدالرحمن المحمود، ص١١٨٥ ـ ١٢١٤، وكتاب: قانون التأويل لأبي بكر بن العربي، دراسة المحقق: محمد السليماني، ص٢٤٠ ـ ٢٤٣.

ـ وأما كتاب القواعد الذي أشار إليه بهذا الاسم فممَّا يظهر لي أنَّهُ غير موجود.

(١) انظر للمؤلف: الفرقان بين الحق والباطل ضمن مجموع الفتاوى (١٣/ ١٤٤)، وتفسير سورة الإخلاص ضمن مجموع الفتاوى (١٧/ ٣٨٠/ ٣٨٣).

(٢) في س: والعرفية.

مطلقاً فلا يسمون ذلك مجازاً.

ويعلم أن وضع اللفظ حال الإفراد قد يخالف وضعه حال التركيب، بل غالب الألفاظ كذلك، وهذه مقدمات تحتاج إلى بسط، ونحن نذكر ذلك في موضعه. وإنما المقصود هنا التنبيه على أن كثيراً من الناس يدعي أن ظاهر القرآن والأخبار شيء: إما موافق له، وإما مخالف له، ليتأوله وتكون دعواه باطلة.

فيجب الاعتناء أولاً بذلك، فإنه مَقامٌ مهم ضلَّ وزلَّ فيه طوائف، وهم الذين ينفي أهل العلم قولهم، كما ورد في الحديث: «**يحمل هذا العلمَ من كل خَلَفٍ عدولُه، ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين**»[1].

---

(١) رواه ابن عدي في الكامل في ضعفاء الرجال (١/ ١٥٣) والعقيلي في الضعفاء (١/ ٩) كلاهما من طريق القاسم بن عبد الرحمن عن أبي أمامة الباهلي.
ورواه الخطيب البغدادي في شرف أصحاب الحديث ص٢٨، وفي كتاب: الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع (١/ ١٢٨) رواه في الموضعين من طريق ابن صالح الأشعري عن أبي هريرة رضي الله عنه. وأخرجه البزار كما أورده الهيثمي في مجمع الزوائد (١/ ١٤٠) وقال: «وفيه عمر بن خالد القرشي كذَّبه يحيى بن معين وأحمد بن حنبل ونسبه إلى الوضع».
وقد رواه أيضا ابن عدي في الكامل من طرق أخرى عن غير أبي أمامة، فقد رواه عن علي بن أبي طالب، وعن ابن عمر وعن أبي هريرة.
وقد رواه أيضاً مرسلاً عن إبراهيم بن عبدالرحمن العذري وهو تابعي، (١/ ١٥٢، ١٥٣).
وقد أورده التبريزي في مشكاة المصابيح مرسلاً عن إبراهيم هذا. قال الألباني في تعليقه (١/ ٨٢، ٨٣): «وراويه عنه ـ يقصد العذري ـ معاذ بن رفاعة ليس بعمدة، لكن الحديث رُوي موصولاً عن طريق جماعة من الصحابة، وصحَّح =

وهؤلاء إما أنهم ضلوا معتقدين أنهم متبعون القرآن، وإما أنهم جعلوا ظاهر القرآن ضلالاً لا هدىً للناس.

ونذكر مقدمة مختصرة فنقول:

مناقشة المؤلف للرازي في قوله بأن جميع الطوائف أقروا بأنه لابد من التأويل

قول القائل: إقرار الطوائف بأنه لابد من التأويل في بعض ظواهر القرآن والأخبار، يقتضي أن إقرار بعض ظواهر الكتاب[1] والسنة ضلال باتفاق الأئمة.

فيقال له: أتقول - حيث كان [الظاهر][2] ضلالاً غير مراد للمتكلم - إن الله لم يبين ذلك في كتابه وعلى لسان رسوله أو أنه لابد من بيان ذلك بالنصوص؟ فإن أراد الأول كان مضمون كلامه أن من الآيات والأحاديث ما ظاهره ضلال وباطل، إما كفر وإما ما دون الكفر، وأن الله لم يبين ذلك ولا ذكر المراد الحق ولا ما ينفي المراد الباطل، وعلى هذا فلا يكون القرآن كله هدى للناس ولا بياناً للناس، ولا يكون الرسول بلَّغ البلاغ المبين، ولا يكون الله قد بين للناس ما يتقون، بل ضلوا بكلامه قبل أن يبين لهم ما يتقون، ولايكون الناس مأمورين بتدبر القرآن كله، ولا مأمورين باتباعه كله، فإنه إذا كان بعض القرآن/ دلالته باطلة مضلة، ولم يبين في القرآن ما يزيل هذا الضلال الباطل لزم من اتباعه الضلال.

٣/ب

= بعضَ طرقه الحافظُ العلائي في بغية الملتمس (٤٠٣)».

(١) في س: القرآن.

(٢) زيادة من بقية النسخ.

وأما إن قال إن ما لم يُرَد ظاهره، فإنه قد بين بخطاب آخر ما يبين المراد، أو ينفي الباطل، لم ينازعه عامة العلماء في هذا، فإنه بالجمع بين النصوص من الآيات والأخبار يكون البيان من الله ورسوله حاصلاً وتقوم الحجة على الناس بالرسالة؛ إذ على الناس أن يؤمنوا بالكتاب كله، ولايؤمنوا ببعض ويكفروا ببعض.

وللإمام أحمد رحمه الله في هذا رسالة معروفة في الرد على من تمسك ببعض الظواهر دون ما يفسره من الآيات والأخبار، لكن هذا ما ينفعه في باب الصفات كما سنبينه - إن شاء الله تعالى -.

ونحن لا نقصد الكلام في إثبات التأويل في الجملة ولا نفيه، ولا وجوب موافقة الظاهر مطلقاً ولا مخالفته، إذ في هذا تفصيل[1] وكلام على الألفاظ المشتركة، كما [قد][2] تكلمنا على ذلك في جواب الاعتراضات المصرية على الفتوى الحموية وفي غير ذلك[3].

وإنما المقصود تعقب كلامه بما يجب من ردٍّ[4] أو قبول، ونبهنا على أنه ليس كل ما يدعي المدعي أنه ظاهر اللفظ يكون

---

(١) انظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة، للمحمود، ص١٢١٢ كلامه حول ذلك.
(٢) زيادة من بقية النسخ.
(٣) في المراجع التي أَحَلْتُ إليها قبل قليل ذكر ذلك، ولم أقف على جواب الاعتراضات المصرية.
(٤) في ك،ع: الرد.

كذلك، سواء وافق ذلك الظاهر أو خالفه.

وهذا الغلط ما زال ولا يزال في الناس حتى أنه كان منه قطعة في الصدر الأول مثل [ما][1] ظن بعضهم أن ظاهر قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ﴾ [البقرة: ١٨٧] أن يتبين لهم الحبل الأبيض من الحبل الأسود، فكان يعمد أحدهم فيربط في رجليه حبلين، ففي الصحيحين عن أبي حازم[2] عن سهل بن سعد[3] قال: «أُنزلت: ﴿وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ﴾ ولم ينزل: ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ وكان رجال إذا أرادوا الصوم ربط أحدهم في رجليه الخيط الأبيض والخيط الأسود، ولا يزال يأكل حتى يتبين له رؤيتهما، فأنزل الله بعد: ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ فعلموا أنه إنما يعني الليل والنهار»[4].

---

(١) زيادة من بقية النسخ.

(٢) أبو حازم هو: سلمة بن دينار، أبو حازم الأعرج، المدني، مولى الأسود بن سفيان المخزومي، وثّقه الأئمة، وهو من المكثرين، قال ابن خزيمة: «ثقة لم يكن في زمانه مثله» وكان قاضي أهل المدينة، مات سنة ١٤٤هـ وقيل غير ذلك. انظر: التهذيب (٤/ ١٤٣ ـ ١٤٤).

(٣) هو الصحابي: سهل بن سعد بن مالك بن خالد بن ثعلبة بن ساعدة الأنصاري الساعدي أبو العباس، قيل إنه آخر من مات بالمدينة سنة ٩٦هـ وقيل غير ذلك. انظر: التهذيب (٤/ ٢٥٢)

(٤) رواه البخاري في كتاب الصوم باب قول الله تعالى ﴿وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ﴾ ح١٩١٧، (٤/ ١٣٢) فتح الباري، ورواه أيضاً في كتاب التفسير، باب ﴿وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ﴾ ح٤٥١١ (٨/ ١٨٢، ١٨٣) فتح الباري.

ورواه مسلم في كتاب الصيام، باب بيان أن الدخول في الصوم يحصل بطلوع =

وفي الصحيحين عن الشعبي[1] عن عدي بن حاتم[2] قال: لما نزلت ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ﴾ عمدت إلى عقال أسود وعقال أبيض فجعلتهما تحت وسادتي، وجعلت أنظر من الليل فلا يتبين لي، فغدوت إلى رسول الله ﷺ فذكرت ذلك له فقال: «**إنما ذلك سواد الليل وبياض النهار**» وفي رواية [قال][3]: «**إن وسادك إذا لعريض**»[4].

وهذه الحال جرت لبعض الناس الذين شهدناهم، ولا ريب أن هؤلاء غلطوا فيما ظنوه الظاهر، لا لقصورٍ في بيان اللفظ ودلالته؛ ولكن لقصورٍ في فهمهم[5]/ فإن الله تعالى قال: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ﴾ فذكر خيطين مفردين مُعرَّفَيْن باللام، واللام تصرفهما[6] إلى الخيط المعروف 4/أ

= الفجر ح/ ١٠٩١ (٢/ ٧٦٧).

(١) هو: عامر بن شرحبيل، الشعبي، أبو عمروٍ الكوفي، ثقة مشهور، فقيه فاضل روى عن جمع من الصحابة، وروى عنه كثيرون، توفي بعد المائة. انظر: تقريب التهذيب (١/ ٣٨٧)، والتهذيب (٥/ ٦٥ ـ ٦٩).

(٢) عدي بن حاتم سبقت ترجمته.

(٣) زيادة من بقية النسخ.

(٤) رواه البخاري في نفس الموضع في الحديث السابق، (انظر التعليق) حديث رقم ١٩١٦، في كتاب الصوم، ورواية: «**إن وسادك إذا لعريض**» في رقم ٤٥٠٩ في كتاب التفسير (٨/ ١٨٢) وفيه أيضًا: «**إنك لعريض القفا إن أبصرت الخيطين**».
ورواه مسلم ـ كما سبق في الحديث ـ نفس الموضع، واللفظ الذي أورده المؤلف هنا للبخاري مع اختلاف يسير.

(٥) في س، ج: فهمه.

(٦) معرفين باللام، واللام تصرفهما: كذا في بقية النسخ، وفي ل لفظ: معرفين =

المعهود، والخيط إنما يقال للشيء الدقيق دون الغليظ، وقوله: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ﴾ يقتضي أن الخيطين المعروفين يتناولهم كلهم، فمن جعل ذلك عُقُلاً[1] لكل ناس عقالان يختصان بهما، ويختلفون في التبيّن بحسب المكان الذي هم فيه، فإنما أُتي من نفسه.

قال الإمام أحمد: «أكثر ما يغلط الناس من جهة التأويل والقياس؛ فالتأويل كحال هؤلاء الذين تأولوا القرآن على غير تأويله»[2]. ومراده بالتأويل المعنى العام كما سنذكره إن شاء الله.

والتأويل في الألفاظ المسموعة كالقياس في المعاني المعقولة، مثل ما ظن بعضهم لمَّا سمع أن الجنب يتيمم بالصعيد، أن البدل يكون مثل المبدل [منه][3] فقاس التراب على الماء، فَتَمَعَّكَ في التراب كما تتمعك الدابة ليوصِّل التراب إلى جميع البدن بحسب الإمكان، كما وصل[4] الماء[5].

= بالألف، واللام تصرفهما، ويبدو أنه خطأ.

(١) عقلاً ـ بضمتين ـ جمع عقال.

(٢) في أول الرد على الجهمية للإمام أحمد ص٥٢ (ضمن عقائد السلف) ذكر عبدالله عن أبيه معنى هذا حيث ذكر الأخير من هذا القول حيث قال: «هذا ما أخرجه أبي رحمه الله في الرد على الزنادقة والجهمية، فيما شكَّت فيه من متشابه القرآن وتأويله على غير تأويله».

(٣) زيادة من بقية النسخ.

(٤) كما وصل الماء: ليست في بقية النسخ.

(٥) الحديث رواه البخاري في قصة عمار بن ياسر لما تمرغ كما تتمرغ الدابة لعدم =

نقل المؤلف عن الرازي ادعاءه أن القرآن ظواهر لابد من تأويلها

الوجه الأول: أمثلته

قال الرازي[(١)]: «أما في القرآن فبيانه من وجوه:

الأول: وهو أنه ورد في القرآن ذكر الوجه وذكر الأعين[(٢)]، وذكر الجنب الواحد، [وذكر الأيدي][(٣)] وذكر الساق الواحد[(٤)]، فلو أخذنا بالظاهر يلزمنا إثبات شخص له وجه[(٥)] وعلى ذلك الوجه أعين كثيرة، وله جنب واحد وعليه أيدٍ كثيرة، وله ساق واحد[ة][(٦)]، ولا نرى في الدنيا شخصاً أقبح صورة من هذه الصورة المتخيلة، ولا أعتقد أن عاقلاً يرى[(٧)] بأن يوصف ربه بهذه الصفة»[(٨)].

= وجود الماء، فأخبر النبي ﷺ بذلك، فأرشده إلى السنة في ذلك. كتاب التيمم، باب التيمم ضربة ح/٣٤٧ (١/ ٤٥٥، ٤٥٦) فتح الباري.
ورواه أبو داود، كتاب الطهارة، باب التيمم ح/٣٢١، ٣٢٢، ٣٢٣، ٣٢٤، ٣٢٥، ٣٢٦، ٣٢٧، ٣٢٨ (١٠/٢٢٧ـ٢٣٣) ورواه النسائي، كتاب الطهارة باب (١٩٥) التيمم في الحضر ح ٣١٢، ٣١٧ و٣١٩و٣٢٠ (١/ ١٦٥ وما بعدها) ورواه أحمد في المسند (٤/٢٦٣، ٢٦٥، ٣٢٠). ومعنى التمعك: هو التحكك والتقلب. انظر المقدمة لفتح الباري (١٨٩).

(١) أساس التقديس ص١٠٥ (في المقدمة للقسم الثاني من الكتاب)
(٢) الأساس: العين.
(٣) زيادة من الأساس.
(٤) الأساس: الساق الواحدة.
(٥) الأساس: وجه واحد.
(٦) التاء: زيادة من الأساس.
(٧) الأساس: يرضى بأن يصف، وفي ك: يصف.
(٨) انتهى كلام الرازي من الأساس، وهذا هو منهج الرازي في إيراد حجته بتأويل الصفات، وهو يذكر ذلك في أغلب مصنفاته، وعلى سبيل المثال قال في نهاية العقول (لوحة ١٧٩/ ١٨٠) وضمن كلامه في الأصل الثاني عشر (فيما يستحيل =

مناقشة المؤلف للرازي فيما ذكره من الأمثلة

يقال: قد ادعى في هذا الوجه أن ظاهر القرآن[1] الذي هو حجة الله على عباده وهو خير الكلام وأصدقه وأحسنه، وهو الذي هدى الله به عباده، وجعله شفاءً لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين، ادعى أن ظاهر كلامه أنه شخص له وجه فيه أعين كثيرة، وله جنب واحد وعليه أيدٍ[2] كثيرة، وله ساق واحد؛ فقد ادعى أن ظاهر ما وصف الله به نفسه في كتابه أنه على هذه الصورة الشنيعة القبيحة فلا يكون الله كما وصف به نفسه، إذ قد وصف نفسه بأقبح الصفات في ظاهر خطابه.

= على الله) في المسلك الثاني (لو كان الباري متألفًا من الأجزاء) قال في معرض رده: «وسادسُها التمسُّك بالآيات التي يشعر ظواهرها بإثبات الأعضاء والجوارح، أما في الوجه فكقوله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ وأما في العين فكقوله ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ وأما في اليد فكقوله: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ وأما في الجنب فكقوله تعالى: ﴿فِي جَنبِ ٱللَّهِ﴾ وأما في الساق فكقوله: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ : لا يقال إنا نحمل هذه الآيات على غير ظواهرها بالدليل؛ لأنا نقول: الظواهر إما أن تكون دالة على ما عُلم بالعقل صحتهُ، أو على ما لا يكون كذلك؛ فإن كان الأول لم يحصل من تلك الظواهر فائدة مبهمة، وإن كان الثاني فإذا جوَّزنا أن يقوم دليل على وجوب صرفها من ظواهر لم يمكن القطع لحملها على ظواهرها، إلا إذا قطعنا بأن لم يوجد دلالة مانعة عن حملها على ظواهرها، ولا طريق لنا إلى العلم بعدم تلك الدلالة إلا أنا لم نجد ما يصرفها عن ظواهرها. إلى أن قال: وإذا كان كذلك امتنع علينا القطع في شيء من كلام الله وكلام رسوله عليه السلام على حمله على ظاهره، وذلك يخرج الكتاب والسنة عن كونه حجة في الدين، وذلك لم يقل به مسلم» ا.هـ

(١) القرآن: ليست في ع، س.

(٢) في ل: على أيدي، والتصويب من س،ج، وفي ك: وعليه أيدي.

ويكفي المرءَ المؤمن أن يعلم أن هؤلاء يجعلون القرآن بهذه الصفة ، فهل هذا إلا من جنس قول الذين جعلوا القرآن عضين، فعضوه بالباطل، وقالوا هو شعر أو سحر أو مفترى؟ بل هذا أقبح من ذلك، فإن أولئك اتفقوا على عظمة الكلام وارتفاع قدره لفظاً ومعنى، لم يدَّعوا أن ظاهره وصف الخالق بما لا توصف به القردة والخنازير/ ، ولو كان هذا ظاهر القرآن لكان هذا من أقوى الوجوه للذين جعلوا القرآن عضين[1].

٤/ب

بيان المؤلف أن ما ذكره الرازي وادعاه أنه ليس هو ظاهر القرآن.

ونحن نبين أن هذا ليس هو ظاهر القرآن من وجوه:

الأول: أن ادعاء هذا فرية ظاهرة

أحدها: أن الله تعالى إنما قال: ﴿تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤] وقال: ﴿أَوَلَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّا خَلَقۡنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتۡ أَيۡدِينَآ أَنۡعَٰمٗا﴾ [يسٓ: ٧١] فدعوى المدعي أن ظاهره أعينٌ كثيرة وأيدٍ كثيرة فِريةٌ ظاهرة، إذ لفظ الجمع لايدل بمطلقه على الكثرة أصلاً.

الثاني: أن دعواه باطلة

الثاني: دعواه أن ظاهر القرآن أن لله جنباً واحداً عليه أيدٍ[2] كثيرة باطلٌ أيضاً، فأين في القرآن أن الأيدي في الجنب؟ غايته

---

(١) ومعنى عضين، إشارة إلى الآية: ﴿ٱلَّذِينَ جَعَلُواْ ٱلۡقُرۡءَانَ عِضِينَ ٩١﴾ [الحجر: ٩١]، ومعناه: فَرّقوهُ، وعضَوهُ: أي جعلوه مفرقًا، وهو من عضيتُ أي: فرقت، وفيه اشتقاقات أخرى، وقيل معناه: ما قاله الله تعالى: ﴿أَفَتُؤۡمِنُونَ بِبَعۡضِ ٱلۡكِتَٰبِ وَتَكۡفُرُونَ بِبَعۡضٖ﴾ وقيل معناه: فرقوا القول فيه: فقالوا شعر، وقالوا سحر، وقالوا كهانة، وقالوا أساطير الأولين. انظر: تفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص٢٣٩، والمفردات للراغب الأصفهاني ص٣٣٨، وإعراب القرآن للنحاس (٢/ ٣٣٩).

(٢) في ع: أيدي.

أن يجعل بالقياس على بني آدم وهذا ليس من ظاهر الخطاب، وكذلك جعله للأعين الكثيرة في الوجه الواحد ليس في ظاهر القرآن ما يدل على هذا، وإنما قاله بالقياس على عيون بني آدم التي في وجوههم.

الثالث: أن استدلال الرازي أنه ليس لله إلا ساق واحد وجنب واحد لايدل له ظاهر القرآن

الثالث: أنه من أين في ظاهر القرآن أنه ليس لله إلا ساق واحد وجنب واحد فإنه قال: ﴿أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٦] وقال: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ [القلم: ٤٢]، وعلى تقدير أن يكون هذا من صفات الله فليس في القرآن ما يُوجِب أن لايكون لله إلا ساق واحد، وجنب واحد فإنه لو دل على إثبات جنب واحد وساق واحد، وسكت عن نفي الزيادة لم يكن ذلك دليلاً على النفي إلا عند القائلين بمفهوم الاسم اللقب[1]؛ لأنه متى كان للتخصيص بالذكر سبب غير الاختصاص بالحكم لم يكن المفهوم مراداً بلا نزاع، ولم يكن المقصود بالخطاب في الآيتين إثبات الصفة حتى يكون المقصود تخصيص أحد الأمرين بالذكر، بل قد يكون المقصود حكماً[2] آخر مثل بيان تفريط العبد، وبيان سجود العباد إذا كشف عن ساق، وهذا الحكم قد يختص بالمذكور دون غيره، مثل أن

---

(١) في ل، ك: الاسم الملقب، والتصويب من بقية النسخ، والمراد بمفهوم الاسم اللقب ـ كما عرفه علماء أصول الفقه ـ هو: «تخصيص اسم بحكم» وهو من أقسام مفهوم المخالفة، وفيه اختلاف بين العلماء في حكم العمل بهذا المفهوم. انظر: كتاب القواعد والفوائد الأصولية لأبي الحسن بن اللحام ص٢٨٩.

(٢) في ع: حكم.

يقال: هب أنه أخبر أنه يكشف عن ساق [واحدة][1] فمن أين في الكلام أنه ليس له إلا[2] ساق واحدة، والقائل إذا قال: كشفت عن يدي أو عن عيني أو عن ساقي أو قدمي، لم يكن ظاهر هذا أنه ليس [له][3] إلا واحد من ذلك، بل قد يقال: إنه لم يكشف إلا عن واحد.

فدعواه النفي في ظاهر القرآن دعوى باطلة، وهو ممن لايقول بمفهوم الصفة، فكيف بما ليس من باب المفهوم بحال؟ فكيف وليس في القرآن ما يقتضي إثبات الوحدة العينية، وذلك أن قوله: ﴿يَٰحَسۡرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٦] اسم جنس مضاف، ومثل هذا إما أن يكون ظاهره العموم على القول المختار كالمعرَّف باللام عند الجمهور، وإما أن يكون العموم كثيراً فيه كقوله: ﴿لَيۡلَةَ ٱلصِّيَامِ﴾ [البقرة: ١٨٧] و﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآ﴾ [إبراهيم: ٣٤]/ ولو كان هذا صفة لكان بمنزلة قوله: ﴿بِيَدِهِ ٱلۡمُلۡكُ﴾ [الملك: ١] و﴿بِيَدِكَ ٱلۡخَيۡرُ﴾ [آل عمران: ٢٦] و﴿وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ ٣٩﴾ [طه: ٣٩].

٥/أ

الرابع: ليس في ظاهر القرآن إثبات جنب واحد صفة لله

الوجه الرابع: أنه يقال[4]: من أين في ظاهر القرآن إثبات جنب واحد صفة لله، ومن المعلوم أن هذا لا يثبته جميع مثبتة الصفات الخبرية، بل كثير منهم ينفون ذلك، بل ينفون قول أحدٍ

---

(١) زيادة من بقية النسخ.
(٢) إلاّ: ساقطة من ك.
(٣) زيادة من س،ج.
(٤) في س،ج،ع: أن يقال.

منهم بذلك.

نقل المؤلف عن الدارمي في رده على المريسي

قال الإمام عثمان بن سعيد الدارمي[١] في النقض على المريسي ومتبعيه[٢]: «وادعى المعارض زوراً[٣] على قوم أنهم يقولون في تفسير قول الله تعالى: ﴿يَٰحَسۡرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٦] قال: يعنون بذلك الجنب الذي هو العضو، وليس على ما يتوهمون».

قال[٤]: «فيقال لهذا المعارض: ما أرخص الكذب عندك، وأخفه على لسانك، فإن كنت صادقاً في دعواك فَأَشِر بها إلى أحد من بني آدم قاله، وإلا فَلِمَ تُشَنِّع بالكذب على قوم هم أعلم بالتفسير[٥] منك، وأبصر بتأويل كتاب الله منك ومن إمامك، إنما تفسيرها عندهم: تحسُّر الكافرين[٦] على ما فرَّطوا في الإيمان والفضائل التي تدعو إلى ذات الله، واختاروا عليها الكفر والسخرية بأولياء الله، فسمّاهم الساخرين.

---

(١) في س: تعليق نقله الناسخ عن محمود شكري الألوسي من نقلٍ له من كتاب غزو الجيوش الإسلامية لابن القيم (والتعليق في ثمانية أسطر) يختص بالتنويه بفضل الإمام الدارمي وكتابيه النقض والرد.

(٢) في كتابه: النقض على بشر المريسي العنيد، باب في إثبات الضحك ص٥٣٩، ٥٤٠، ضمن عقائد السلف.

(٣) في كتاب النقض: وادّعى المعارض أيضاً، وفي ك: ادعى المعارض أن زوراً.

(٤) أي الدارمي (والكلام متصل).

(٥) في النقض: أعلم بهذا التفسير.

(٦) في ل،ك: الكافر، والتصويب من بقية النسخ.

فهذا تفسير الجنب عندهم، فمن أنبأك أنهم قالوا جنب من الجُنوب، فإنه لا يجهل[1] هذا المعنى كثير من عوام المسلمين فضلاً عن علمائهم، وقد قال أبو بكر الصديق: «الكذب مجانبٌ للإيمان» وقال ابن مسعود: «لايجوز من الكذب جد ولا هزل» وقال الشعبي: «من كان كذاباً[2] فهو منافق، فاحذر أن تكون[3] منهم»[4].

تعقيب المؤلف على ما نقله عن الدارمي

وتوجيه ذلك أن الله تعالى قال: ﴿ أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ وَإِن كُنتُ لَمِنَ ٱلسَّٰخِرِينَ ٥٦ أَوْ تَقُولَ لَوْ أَنَّ ٱللَّهَ هَدَىٰنِي لَكُنتُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ ٥٧ أَوْ تَقُولَ حِينَ تَرَى ٱلْعَذَابَ لَوْ أَنَّ لِي كَرَّةً فَأَكُونَ مِنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ٥٨ بَلَىٰ قَدْ جَآءَتْكَ ءَايَٰتِي فَكَذَّبْتَ بِهَا وَٱسْتَكْبَرْتَ وَكُنتَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ٥٩ ﴾ [الزمر: ٥٦-٥٩] فهذا إخبار عما تقوله هذه النفس الموصوفة بما وصفت به[5].

---

(١) النقض: بأنه يجهل.

(٢) في ل: كاذبًا، والتصويب من النقض وبقية النسخ.

(٣) في ل وبقية النسخ: أن لايكون، والتصويب من النقض.

(٤) أثر أبي بكر الصديق أورده ابن حجر في فتح الباري (١٠/ ٥٠٨) عزاه للبيهقي في الشعب بسند صحيح، ولفظه: «الصدق يجانب الإيمان» وأثر ابن مسعود - أيضًا - أورده ابن حجر في فتح الباري (١٠/ ٥٠٩)، ولم يذكر أنه عن ابن مسعود لكن أورده عن أبي مسعود عن كتاب مسلم وأن مسلم روى هذه الزيادة في كتابه (قال الحميدي: وليست عندنا في كتاب مسلم) أما لفظها: «إن شر الروايا روايا الكذب، لأن الكذب لايصلح منه جد ولا هزل ولا يَعِد الرجل صَبِيَّه ثم يخلفه».
وأثر الشعبي رواه ابن أبي شيبة في المصنف (٨/ ٥٩٢) في كتاب الأدب، باب ما جاء في الكذب رقم ٥٦٥٧.

(٥) هذه النفس وصفت في الآيات بالتفريط وعدم الهداية والتكذيب بآيات الله =

وعليه: هذه النفوس لاتعلم أن لله جنباً، ولا تقرّ بذلك، كما هو الموجود منها في الدنيا، فكيف يكون ظاهر القرآن أن الله أخبر عنه بذلك(1)، وقد قال في كلامهم: ﴿يَٰحَسۡرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ فجعلوا التفريط في جنب الله، والتفريط: فعل أو ترك فعل. وهذا لايكون قائماً بذات الله لا في جنب ولا في(2) غيره، بل يكون منفصلاً عن الله، وهذا معلومٌ بالحس والمشاهدة.

فظاهر القرآن يدل على أن قول القائل: ﴿يَٰحَسۡرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ ليس أنه جعل فعله أو تركه في جنب يكون من صفات الله تعالى وأبعاضه، فأين في ظاهر القرآن أنه ليس لله إلا جنب واحد بمعنى الشق؟ لكن قد يقال: القرآن فيه إثبات جنب الله تعالى، وفيه إثبات التفريط فيه، فثبوت نوع من التوسع والتجوز فيما/ جعل فيه لا يوجب ثبوت التوسع والتجوز فيه كما في قوله تعالى: ﴿بِيَدِهِ ٱلۡمُلۡكُ﴾ [الملك: ١] فإن هناك شيئين اليد، وكون الملك فيها، ولهذا تنازعوا في إثبات ذلك صفة لله(3).

٥/ب

= والاستكبار والكفر.

(١) أي بإثبات صفة الجنب لله.

(٢) في: ساقطة من س.

(٣) في ج: صفة الله.

نقل المؤلف عن القاضي أبي يعلى الخلاف في إثبات الجنب صفة لله

قال القاضي أبو يعلى[1]: فأما قوله تعالى: ﴿يَٰحَسۡرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ الآية، فحكى شيخنا أبو عبدالله في كتابه عن جماعة من أصحابنا الأخذ بظاهر الآية في إثبات الجنب صفة لله تعالى، قال: ونقلت من خط أبي حفص البرمكي[2].

قال ابن بطة[3]: قوله بذات الله: أمر الله، كما تقول في جنب الله يعني في أمر الله.

قال القاضي: وهذا منه يمنع أن يكون صفة لذات، وهو الصحيح عندي، وأن المراد بذلك التقصير في طاعة الله تعالى والتفريط في عبادته، لأن التفريط لا يقع في جنب الصفة، وإنما يقع في الطاعة والعبادة، وهذا مستعمل في كلامهم: فلان في جنب فلان، يريدون بذلك في طاعته وخدمته والتقرب منه، ويبين صحة هذا التأويل ما في سياق الآية: ﴿مِنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ۝٥٨﴾، ﴿لَكُنتُ مِنَ ٱلۡمُتَّقِينَ ۝٥٧﴾، وهذا كله راجع إلى الطاعات.

---

(١) سبقت ترجمته ص ١٢٥.
وقول القاضي أبي يعلى هذا لم أوفق في العثور عليه.

(٢) هو: عمر بن أحمد بن إبراهيم، أبو حفص البرمكي، من الفقهاء ومن المحدثين، له مصنفات منها: المجموع، وكتاب الصيام، وكتاب حكم الوالدين في مال ولدهما، قيل دفن بمقبرة الإمام أحمد ووفاته سنة سبع وثمانين وثلاثمائة. انظر: طبقات الحنابلة (٢/ ١٥٣ ـ ١٥٥)، ومعجم المؤلفين (٧/ ٢٧٢).

(٣) سبقت ترجمته ص ٦٢.

قال[1]: وقد اعتبر أحمد القرائن في مثل هذا فقال في قوله: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ [المجادلة: ٧] قال: «المراد به علم الله، لأن الله افتتح الآية بالعلم وختمها بالعلم»[2].

بيان المؤلف أن من أثبت الصفة...

وقد يقال: من يثبت[3] ذلك من الصفات يحتاج إلى استنباط [يثبت][4] ذلك بأن يقول: الجنب الجانب والناحية وهو الجهة: أي على ما فرطت في جهة الله وجانبه وناحيته، كما تقول: أعيش في جنب الله وجانبه وجهته، وكما يقال: أعرضت عن جانبي وجنبي وجهتي، ويميل على جوانبه، ثم يقولون: وهذا إنما يقال لما له جانب هو حدُّه[5] ونهايته فيدل بطريق الاستلزام[6] على أن له جنباً هو حدُّه ونهايته، كما قد يقال في قوله: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥] إنه وإن كان المراد قبلة الله كما قال مجاهد والشافعي وغيرهما[7]: لأن الذي

---

(١) أي القاضي أبو يعلى.

(٢) آخر كلام القاضي ابن أبي يعلى، والكلام الأخير للإمام أحمد في كتابه الرد على الجهمية.

(٣) يثبت: ساقطة من س،ج.

(٤) زيادة.

(٥) في ج: وهو حده.

(٦) طريق الاستلزام أو الالتزام: هي دلالة اللفظ على جزء خارج عن المسمى كدلالة الشمس طالعة على النهار. انظر: المحصول للرازي (١/ ٣٠٠)، والمستصفى للغزالي ص٢٠، وكشاف اصطلاحات الفنون (٢/ ١٣٠٤).

(٧) انظر تفسير ابن جرير في تفسيره للآية حيث روى ذلك عن مجاهد (١/ ٥٠٤، ٥٠٦).

بالمكان الذي يتولاه أي يستقبله إنما[1] هو نفس تضمن الجهة والمكان لا شيء من[2] الله تعالى؛ لكن لكونه أضيف إلى الله فقيل: وجه الله، أي جهة الله وقبلة الله فإنه يدل على أن له وجهاً كما أخبر النبي ﷺ أن المصلي إذا قام يصلي فإن الله قِبَلَ وجهه، وأنه يستقبل الله بوجهه[3].

والغرض هنا أن المثبتة للصفة من هذا النص يستنبطونه بطريق آخر غير ظاهر النص، وليس الغرض تقرير طريقهم.

الخامس: على تقدير أن ظاهر الآية ﴿فِي جَنْبِ ٱللَّهِ﴾ أنه..

الوجه الخامس: أن يقال: هب أن ظاهره أو مستنبطه إثبات جنب واحد لله، فالجنب أعم من أن يكون أحد شِقّي الشيء، بل يطلق على جوانبه كلها فيقال: جوانب الشيء، وقد قال النبي ﷺ لعمران: «**صلِّ قائماً، فإن لم تستطع فقاعداً، فإن لم تستطع فعلى جنب**»[4].

---

(١) إنما: ساقطة من س.

(٢) في ل: مع الله، والتصويب من بقية النسخ.

(٣) هذا معنى حديث في الصحيحين:
فقد رواه البخاري في كتاب الصلاة، باب ٣٣ (حك البزاق باليد من المسجد) عن أنس وابن عمر، ح٤٠٥،٤٠٦، وفي باب ٣٨ (دفن النخامة في المسجد) ح٤١٦، وفي الباب الذي بعده ح٤١٧ في (١/ ٥٠٨ ـ ٥١٣) فتح الباري.
ورواه مسلم في كتاب الزهد ح(٣٠٠٨) باب ١٨ (٤/ ٢٣٠٣) من حديث جابر الطويل في قصة أبي اليسر.

(٤) رواه البخاري، كتاب تقصير الصلاة، باب ١٩ (إذا لم يطق قاعدًا صلى على جنب) ح ١١١٧ (٢/ ٥٨٧) فتح الباري. ورواه أبو داود، كتاب الصلاة، باب في صلاة القاعد ح٩٥٢ (١/ ٥٨٥). ورواه الترمذي، في الصلاة، باب ما جاء أن صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم رقم ٣٧٢ (٢/ ٢٠٨).

٦/أ ومعلوم/ أن قوله على جنب لم يدل على أنه ليس لعمران[(١)] إلا شق واحد، بل المراد جميع جنوبه كما قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَـٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٩١] وقال: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ قِيَـٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ﴾ [النساء: ١٠٣] وذلك يدخل فيه المستلقي على ظهره.

السادس: أن إثبات الرازي لله ساقاً من ظاهر الآية باطل

الوجه السادس: [أنه][(٢)] من أين في ظاهر القرآن لله ساقٌ، وليس معه إلا قوله: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ [القلم: ٤٢]، والصحابة قد تنازعوا في تفسير الآية: هل المراد به الكشف عن الشدة أو المراد به أنه يكشف الرب عن ساقه؟[(٣)].

ولم يتنازع الصحابة والتابعون في ما يذكر من آيات الصفات إلا في هذه الآية بخلاف قوله: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [صٓ: ٧٥] ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٢٧]، ونحو ذلك، فإنه لم يتنازع

---

(١) في ج: لعمر، وهو: عمران بن حصين بن عبيد بن خلف الخزاعي الكعبي، أبو نجيد، صحابي جليل، أسلم عام خيبر وغزا مع رسول الله ﷺ عدة غزوات، تولى قضاء البصرة، توفي رضي الله عنه سنة ٥٢هـ. انظر: أسد الغابة (٤/١٣٧ ـ ١٣٨).

(٢) زيادة من بقية النسخ.

(٣) لذلك أورد كثير من العلماء والمفسرين الأمرين جميعًا؛ فقد أوردوا أن الرب يكشف عن ساقه، كما ورد في صحيح البخاري كما سيأتي، وذكروا أيضاً أن المقصود بذلك شدة الأمر وكربته ومعرته. انظر تفسير ابن جرير (٢٩/٣٨ ـ ٤٢) عند تفسير قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ [القلم: ٤٢] والأسماء والصفات للبيهقي ص (٤٣٥ ـ ٤٣٩) باب ما ذكر في الساق.

فيها الصحابة والتابعون، وذلك أنه ليس في ظاهر القرآن أن ذلك صفة لله تعالى، لأنه قال: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ ولم يقل عن ساق الله، ولا قال: يكشف الرب عن ساقه، وإنما ذكر ساقاً منكَّرة غير معرَّفة ولا مضافة، وهذا اللفظ بمجرده لا يدل على أنها ساق الله، والذين جعلوا ذلك من صفات الله تعالى أثبتوه بالحديث الصحيح المفسر للقرآن، وهو حديث أبي سعيد الخدري المخرج في الصحيحين، الذي قال فيه: «**فيكشف الرب عن ساقه**»[1].

وقد يقال إن ظاهر القرآن يدل على ذلك من جهة أنه أخبر أنه يكشف عن ساق ويدعون إلى السجود، والسجود لايصلح إلا لله، فعلم أنه هو الكاشف عن ساقه.

وأيضاً فحَمْلُ ذلك على الشدة لا يصحّ؛ لأن المستعمل في الشدة أن يقال: كشف الله الشدة، أي: أزالها، كما قال: ﴿فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ ٱلْعَذَابَ إِذَا هُمْ يَنكُثُونَ ۝٥٠﴾ [الزخرف: ٥٠] وقال: ﴿فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ ٱلرِّجْزَ إِلَىٰٓ أَجَلٍ هُم بَٰلِغُوهُ﴾ [الأعراف: ١٣٥]

---

(١) رواه البخاري في موضعين من صحيحه: في التفسير، باب ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ ح ٤٩١٩ (٨/٦٦٣، ٦٦٤) فتح الباري، ولفظه: «**يكشف ربنا عن ساقه فيسجد له كل مؤمن ومؤمنة، ويبقى من كان يسجد في الدنيا رياء وسمعة فيذهب ليسجد، فيعود ظهره طبقًا واحدًا**».
ورواه في كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝٢٣﴾ ح٧٤٣٤ (١٣/٤٢١) فتح الباري، كلاهما عن أبي سعيد والأخير حديث طويل.
ورواه مسلم في كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية ح ١٨٣ (١/١٦٨).

وقال: ﴿۞ وَلَوْ رَحِمْنَٰهُمْ وَكَشَفْنَا مَا بِهِم مِّن ضُرٍّ لَّلَجُّوا۟ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿٧٥﴾﴾ [المؤمنون: ٧٥] وإذا كان المعروف من ذلك في اللغة أنه يقال: كشف الشدة، أي: أزالها، فلفظ الآية: ﴿يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ وهذا يراد به الإظهار والإبانة، كما قال: ﴿كَشَفْنَا عَنْهُمُ﴾، وأيضاً فهناك تحدث الشدة لا يزيلها، فلا يكشف الشدة يوم القيامة، لكن هذا الظاهر ليس ظاهراً من مجرد لفظ ساق، بل بالتركيب والسياق وتدبر المعنى المقصود(١).

السابع: أن دعوى الرازي أن ظاهر القرآن أن لله أعيناً

الوجه السابع: أن دعواه أن ظاهر القرآن أن لله أعيناً كثيرة وأيدياً كثيرة(٢): باطلٌ، وذلك أنه وإن كان قد قال: ﴿تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤] وقال: ﴿وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا﴾ [هود: ٣٧] وقال: ﴿وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [الطور: ٤٨]

أن اللفظ وإن جاء بلفظ الجمع فقد جاء بلفظ المفرد

وقال: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ﴾ [يس: ٧١] فقد قال في قصة موسى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ ﴿٣٩﴾ إِذْ تَمْشِىٓ أُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ مَن يَكْفُلُهُۥ﴾ [طه: ٣٩، ٤٠] فقد جاء هذا بلفظ المفرد في موضعين(٣).

فلم يكن دعواه الظهور في معنى الكثرة، لكونه جاء بلفظ الجمع بأولى من دعوى غيره الظهور في معنى الإفراد، لكونه قد

---

(١) تعرض المؤلف للكلام عن ذلك كما في مجموع الفتاوى (٦/ ٣٩٤ ـ ٣٩٥). وقد نقل أقوال المؤلف عن هذه المسألة الشيخ/عبدالله الغنيمان في شرحه لكتاب التوحيد من صحيح البخاري الجزء الثاني ص١٢١ ـ ١٢٥.

(٢) وأيديًا كثيرة: ساقطة من س.

(٣) في س،ك: الموضعين.

جاء بلفظ المفرد/ في موضعين، بل قد ادعى الأشعري فيما ٦/ب
اختاره ونقله عن أهل السنة والحديث هو وطوائف معه إثبات
العينين[1] [2] لأن الحديث ورد بذلك[3] وفيه جمع بين النصين

---

(١) في س: عينين.

(٢) ذكر ذلك الأشعري في كتابه: مقالات الإسلاميين، في ذكره حكاية جملة قول أصحاب الحديث وأهل السنة (١/ ٣٢٠) ولفظه: «وأن له عينين بلا كيف كما قال: ﴿ تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤]» وفي أول كتابه الإبانة ذكر ذلك ص٨ في إبانة قول أهل الحق والسنة، وقال في المقالات (١/ ٢٦٥) أيضًا: «وقال أصحاب الحديث: لسنا نقول في ذلك إلا ما قاله الله عز وجل أو جاءت به الرواية عن رسول الله ﷺ فنقول: وجهٌ بلا كيف، ويدان وعينان بلا كيف».

(٣) الحديث الذي ورد هو ما رواه البخاري في صحيحه عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه قال: ذُكِر الدجال عند النبي ﷺ فقال: «**إن الله لا يخفى عليكم، وإن الله ليس بأعور ـ وأشار بيده إلى عينه ـ وإن المسيح الدجال أعور عين اليمنى كأن عينه عنبة طافية**» وروى بعده أيضاً حديث أنس قريبًا منه ح٧٤٠٧، ٧٤٠٨ (١٣/ ٣٨٩) فتح الباري.

وهذا الحديث من الأدلة الواضحة على إثبات العينين، ويزيد ذلك وضوحًا إشارته ﷺ إلى عينه لتحقيق الوصف، يعني أن لله تعالى عينين سالمتين من كل عيب. انظر شرح الشيخ عبدالله الغنيمان على كتاب التوحيد للبخاري (١/ ٢٨١ ـ ٢٩٠) نقلت منه بتصرف.

وممن أثبت أن لله عينين غير ما ذكر عن الأشعري ابنُ خزيمة في كتابه التوحيد (١/ ٩٧) باب ذكر إثبات العين لله جل وعلا، قال: «فبين النبي ﷺ أن لله عينين، فكان بيانًا موافقًا لبيان محكم التنزيل».

ثم روى حديث أبي هريرة أنه قال هذه الآية: ﴿ ۞إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا﴾ إلى قوله: ﴿سَمِيعَۢا بَصِيرٗا ١٣٤﴾: رأيت رسول الله ﷺ يضع إبهامه على أذنه وأصبعه التي تليها على عينه، قال أبو هريرة رضي الله عنه: رأيت رسول الله ﷺ يفعل ذلك».

والحديث رواه أبو داود في كتاب السنة، باب في الجهمية (٥/ ٩٦).

=

كما في لفظ اليد بل لو قال قائل[1]: الظاهر في العين للمفرد أو المثنى دون المجموع[2] لتوجَّه قوله، وذلك أن قوله: ﴿بِأَعْيُنِنَا﴾ في الموضعين مضاف إلى ضمير جمع، والمراد به الله وحده بلا نزاع.

ومثل هذا كثير في القرآن؛ يسمي الرب نفسه من الأسماء المضمرة بصيغة[3] الجمع على سبيل التعظيم لنفسه كقوله: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ۝١﴾ [الفتح: ١] وقوله: ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [الزخرف: ٣٢] فلما كان المضاف إليه لفظه لفظ الجمع جاء المضاف كذلك، فقيل: ﴿بِأَعْيُنِنَا﴾ وفي قصة موسى لما أفرد المضاف إليه أفرد المضاف فقيل: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ [طه: ٣٩]

ومعلوم أن هذا هو الأصل والحقيقة، فإن الله واحد سبحانه، ومن احتج بما ذكره الله تعالى عن نفسه بلفظ الجمع على العدد فهو ممن تمسك بالمتشابه وترك المحكم، كما فعل

= ومِمن أثبت صفة العينين الدارميُّ في نقضه للمريسي ص٤٠٦، ضمن عقائد السلف قال «ففي تأويل قول رسول الله ﷺ: «إن الله ليس بأعور» بيان أنه بصير ذو عينين خلاف الأعور» وانظر كلامه قبل ذلك، وكذلك صرح ابن أبي يعلى في إبطال التأويلات لوحة (١٨٧ مخطوط) وانظر كلام ابن القيم في الصواعق المرسلة الأصل (١/ ٢٥٤ ـ ٢٦٥) في مناقشته للجهمي في ذلك ـ وأظنه يقصد الرازي ـ كما نقل عنه بدون تصريح.

(١) في س: القائل.

(٢) في س: الجمع.

(٣) في ج: بصفة.

نصارى نجران الذين قَدِموا على النبي ﷺ وناظروه في أمر المسيح، وذكروا أن صدر آل عمران أُنزلت بسببهم إذ عامته في ذكر المسيح واتّباعهم للمتشابه أن قالوا: ألم يقل[1] في كتابك «إنا» و«نحن» فهذا يدل على [أن][2] الآلهة ثلاثة. فتركوا المحكم في كتاب الله كقوله: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ [البقرة: ١٦٣] وقوله: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ [المائدة: ٧٣] واتبعوا المتشابه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله[3].

فهكذا [قد يقال فيمن عمد إلى لفظ (أعيننا) وترك لفظ (عيني) أنه اتبع المتشابه دون المحكم ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله][4]. وقد ثبت في الصحيح عن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ أنه قال: «**ياعائشة، إذا رأيتِ الذين يتبعون ما تشابه منه**

---

(١) في س، ع، ج، وك: قالوا: لم يقله.

(٢) زيادة من بقية النسخ.

(٣) ذكر المفسرون سبب نزول صدر سورة آل عمران وأنها في نصارى نجران كما روى ذلك ابن جرير في تفسيره بسنده، قال: «حدثنا محمد بن حميد، قال: حدثنا مسلمة بن الفضل، قال: حدثني محمد بن إسحاق، عن محمد بن جعفر، قال: قدم على رسول الله ﷺ وفد نجران ستون راكبًا... الحديث».
ومما ورد فيه مما أشار إليه المؤلف هنا قوله: «ويحتجون في قولهم إنه ثالث ثلاثة بقول الله عزوجل: فعلنا وأمرنا وخلقْنا وقضينا، فيقولون: لوكان واحدًا ما قال إلا: فعلت وأمرت وقضيت وخلقت، ولكنه هو وعيسى ومريم». انظر تفسير ابن جرير (٣/ ١٦٢).

(٤) مابين المركنين ساقط من: س، ج، ع.

فأولئكَ الذين سماهم الله فاحذروهم»[1][2].

وهذا الكلام يقال في لفظ (أيدينا) مع قوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [صٓ: ٧٥] وقوله: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] فإن صيغة المضاف إليه هناك صيغة جمع بخلاف صيغة المضاف إليه في بقية الآيات، فجاء على لفظ المضاف إليه.

ومما يوضح الأمر في ذلك أن من لغة العرب الظاهرة التي نزل بها القرآن استعمال لفظ الجمع في موضع التثنية في المضاف إذا كان متصلاً بالمضاف إليه، والمعنى [ظاهر][3] كقوله تعالى: ﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا وَإِن تَظَٰهَرَا عَلَيْهِ﴾ [التحريم: ٤] وليس لكل منهما إلا قلب، فالمعنى: قلباكما؛ لكن النطق بلفظ الجمع أسهل، والمعنى معروف، أنه ليس لكل منهما إلا قلب.

وكذلك[4] قوله: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] والمعنى فاقطعوا أيمانهما/ إذ لا يقطع من كل ٧/أ

---

(١) الحديث رواه البخاري، في كتاب التفسير، سورة آل عمران، باب منه آيات محكمات ج/٤٥٤٧ (٨/٢٠٩) فتح الباري. وقد ساق ابن جرير بإسناده عن عائشة رضي الله عنها عدة طرق وكلها بألفاظ فيها اختلاف، ومعناها واحد (٣/١٧٨-١٨٠) عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ...﴾ الآية.

(٢) في ل: فاحذريهم، والتصويب من نص الحديث وسائر النسخ.

(٣) زيادة من بقية النسخ.

(٤) في ل: فالمعنى وكذلك، وليست في بقية النسخ، والظاهر أن زيادتها سهو ولا معنى لها.

واحد إلا يده اليمنى، لكن وضع الجمع موضع التثنية لسهولة الخطاب وظهور المراد، وفي قراءة عبد الله: فاقطعوا أيمانهما[1] حتى أن التعبير في مثل هذا بلفظ التثنية عدول عن أفصح الكلام وإن كان جائزاً، كما قال: «ظهراهما مثل ظهور الترسين»[2].

وقد جاء مثل الأول في المضاف المنفصل وهو قليل كقوله: «وضعا رحالهما»[3].

---

(١) رواها ابن جرير في تفسيره عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه في تفسيره سورة آل عمران (الجزء السادس ص/٢٢٨)، في تفسير الآية ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ﴾ الآية.

(٢) هذا شطر بيت أوله:

ومَهْمَهَيــــن قَــــذَفِيــــن مَــــرْتَيْــــنِ	ظَهْراهُما مثلُ ظُهور التُّرسَيْنِ
جبتهمــا بــالنعــت لا بــالنعتيــنِ	على مطار القلب سامي العينينِ

والبيت لخطام المجاشعي، وهو من أبيات الرجز، نسبهُ لهُ: سيبويه في: الكتاب (١/ ٢٤١) والبغدادي في خزانة الأدب (٣/ ٣٧٤، ٣٧٥) وابن منظور في لسان العرب (٣/ ٤٦٠) مادة (مرت) ـ و(المهْمَهْ) القفر المخوف، و(القَذف) ـ بفتح القاف ـ البعيد من الأرض، وقيل: المكان المرتفع الصلب. و(المَرْت) ـ بفتح الميم وسكون الراء: هي فوقية الأرض التي لا ماء فيها ولا نبات، و(الظهر) ما ارتفع من الأرض، شبهه بظهر ترس في ارتفاعه وتعرِّيه من النبت.

والشاهد من البيت أنه قد جمع بين اللغتين؛ فقد أتى بتثنية المضاف في (ظهراهما) وبجمعه في ظهور الترسين. انظر: خزانة الأدب (الموضع المشار إليه قبل قليل).

(٣) أورده البغدادي في خزانة الأدب (٣/ ٣٧٠) وحكاه لسيبويه في أوائل كتابه، والغرض من إيراده لدلالة جواز وقوع الجمع المضاف إليه إذا كان منفصلاً، واختير الجمع على التثنية لأن أكثر ما تكون الجوارح في الإنسان اثنان كاليدين والعينين، ومعنى: «وضعا رحالهما» أي: رحلي راحلتين كما يقال: وضعت رحْلَي الراحلتين، ومثل هذا المثال: طلقتما نساءكما، وخرقتما قمصكما، أما =

وإذا كان كذلك قيل: لفظُ «بأعيننا» ولفظ «أيدينا» مع كون المضاف إليه ضمير جمع أولى بالحسن مما إذا كان المضاف [إليه][(١)] ضمير تثنية، فإذا كان من لغتهم ترك استحسان قلباكما ويديهما[(٢)] فلأن يكون في لغتهم ترك استحسان بعيننا، أو بعينينا ومما عملت يَدُنَا أو يدانا أولى وأحرى، ويكون[(٣)] المضاف مفرداً أو مثنى، والمضاف إليه مجموعاً، وهذا خروج عن المطابقة وعدول عن الحسن أعظم من ذلك، بل هنا يقبح مثل هذا اللفظ؛ فإنه إذا عبر عن نفسه بصيغة الجمع تعظيماً وتفخيماً فالتعبير مع ذلك عما أضيف[(٤)] بما لا تعظيم فيه تناقض في البيان.

وتناسب الكلام يوضح ذلك أنه في الصورة المستشهد بها كقوله: ﴿صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ و﴿فَاقْطَعُوٓا أَيْدِيَهُمَا﴾ يعلل بأنـ[ـه][(٥)] حسن العدول عن المثنى بأن صيغة الجمع واحدة معربة[(٦)]

= إذا كان المضاف إليه اثنين في الإنسان كاليد والعين وغيرهما فيجب التثنية فيقال: فقأت عينيهما، وقطعت أذنيهما. وبهذا يتبين أن المقصود بقوله المضاف المنفصل ما يضاف إلى الإنسان إذا كان منفصلاً عن بدنه كالثياب والرحل وليس المراد المضاف اللغوي (عند النحاة).

(١) زيادة للضرورة.

(٢) في ك، ع: وبينهما.

(٣) في ل وجميع النسخ: أو يكون، ورجحت أن الصواب حذف الهمزة.

(٤) في ل وجميع النسخ: عما أضيف إليه، ورجحت أن الصواب حذفها.

(٥) الهاء: زيادة يقتضيها المعنى.

(٦) في ل،ك: معرفة ـ بالفاء ـ والتصويب من بقية النسخ.

بالحروف، فهي أخف من صيغة التثنية التي تختلف في النصب وفي الرفع والخفض، إذ يحتاج أن يقول: صيغ[1] قلباهما، وقلب الله قلبيهما، وزيّن الإيمان في قلبيهما. وعلى المعروف يقال: صغت قلوبهما، وقلب الله قلوبهما، وزيّن الإيمان في قلوبهما، فهذا أخف وأسهل وأحسن. فإذا قال: مما عملت يدانا، وخلقنا بيدينا[2]، وبسطنا بيدينا[3] كان هذا بخلاف[ما لو قيل: عملت أيدينا، وخلقنا بأيدينا[4]، وبسطنا أيدينا][5] كان هذا أخف وأسهل وأحسن من الأول؛ فكيف وفي هذه الصور، المضاف إليه لفظه[6] لفظ الجمع فإذا كانوا يعدلون عن إضافة المثنى إلى المثنى فيجعلون المضاف بلفظ الجمع: فلأن يعدلوا[7] عن إضافة المثنى إلى الجمع، ويجعلوا المضاف بلفظ الجمع أولى وأحرى.

الثامن: أن القرآن جاء صريحاً في اليد بلفظ التثنية

الوجه الثامن: أن القرآن جاء صريحاً في اليد[8] بلفظ التثنية في قوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ ولم يقل لما خلقته

---

(١) في س: صغي.

(٢) في ع، س، ج: بيدنا.

(٣) في ع، س: يدينا، وفي ج: بيدنا.

(٤) ما بين القوسين ساقط من س، ج من قوله: بخلاف، حتى: أيدينا.

(٥) في ع: بيدنا.

(٦) في س: لفظ.

(٧) في س: يعدلون.

(٨) في اليد: ساقطة من س.

أيدينا[1] كما قال هناك: ﴿مِّمَّا عَمِلَتۡ أَيۡدِينَآ﴾ بل أخبر أنه خلق هو، وذكر أنه خلق بيديه، ومثل هذا اللفظ لايحتمل [من][2] المجاز ما يحتمله[3]: (ما عملت أيدينا) فإن الفعل قد يضاف إلى يد ذي اليد، والمراد الإضافة إليه كقوله: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتۡ يَدَاكَ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيۡسَ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ ۝١٠﴾ [الحج: ١٠]/ وقال تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغۡلُولَةٌۚ غُلَّتۡ أَيۡدِيهِمۡ وَلُعِنُواْ بِمَا قَالُواْۘ بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] فأخبر عن اليهود أنهم ذكروا ذلك بصيغة الفرد[4]، ثم قال: ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾ فأخبر أن يديه[5] مبسوطتان. وجاء بلفظ المفرد في مواضع كقوله: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلۡمُلۡكِ تُؤۡتِي ٱلۡمُلۡكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلۡمُلۡكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُۖ بِيَدِكَ ٱلۡخَيۡرُۖ﴾ [آل عمران: ٢٦] وقوله تبارك وتعالى: ﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِي بِيَدِهِ ٱلۡمُلۡكُ﴾ [الملك: ١] ولم يجئ بلفظ الجمع إلا في قوله: ﴿مِّمَّا عَمِلَتۡ أَيۡدِينَآ﴾.

٧/ب

فإذا ادعى المدعي أن ظاهر القرآن أن لله أيدياً[6] كثيرة بهذه الآية مع معارضة تلك الآيات المتعددة لها، أليس هذا في غاية البهتان؟ وكان إذا لم يعرف الجمع بين الآيات يكفيه أن يقول:

---

(١) في الأصل: يداي، وفي ع، س، ج: يدي، ورجحت أن الصواب ما أثبته.
(٢) زيادة من بقية النسخ.
(٣) في ك،ج: ما يحمله، وفي ع: ما تحمله.
(٤) في بقية النسخ: المفرد.
(٥) لفظ: أن يديه: ساقطة من سائر النسخ.
(٦) في ل،س،ع،ك: أيدي، والتصويب من ج.

لا أعلم ظاهر القرآن، أو يدعي أنه ليس له ظاهر. أما تعيين المجمل المرجوح للظهور دون غيره فتحريف وتبديل[١].

التاسع: أن يقال للرازي أن صيغة التثنية نص في مسماها

الوجه التاسع: أن يقال له: أما صيغة التثنية فإنها نص في مسماها، لأنها من أسماء العدد، وأسماء العدد نصوص لايجوز اثنان أو ثلاثة أو أربعة، ويعني به إلا ذلك العدد حتى أنه قيل[٢] في مثل قوله: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] أن ذلك يوجب القروء الكاملة[٣] لكونه بلفظ العدد بخلاف قوله: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾ [البقرة: ١٩٧] فإنه يراد به بعض الثلاث، لكونه لفظ جمع ولكون[٤] مثل ذلك مستعملاً في أسماء الزمان، وأما صيغة المفرد فكثيراً ما يراد بها[٥] الجنس فيتناوله[٦] سواء كان واحداً أو اثنين أو ثلاثة، كما قد يراد بها الواحد في العين، وقد يقال: الأصل هو الأول، ولهذا إذا دخل حرف النفي عليها كان ظاهرها نفي الجنس، وقد يراد بها نفي الواحد من الجنس فيقال: ما جاءني رجل بل رجلان. هذا خلاف الظاهر.

والأصل عند الإطلاق إذا قلت: ما جاءني رجل أن تكون

---

(١) يقصد بهذا الرازي وأمثاله.

(٢) في س،ج: قد قيل.

(٣) في: ل،ك،ع: الكمالة، والتصويب من س،ج.

(٤) في ل: ولكونه، والتصويب من سائر النسخ.

(٥) جميع النسخ: ما يراد به، وقوله: بها: أي الصيغة.

(٦) أي العدد.

نافية للجنس، ونفي الواحد يكون بقرينة، ولهذا عامة المفرد المضاف في القرآن كذلك، مثل قوله: ﴿لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ﴾و﴿نِعْمَةَ ٱللَّهِ﴾ ونحو ذلك.

وإذا كان كذلك، فقوله: ﴿بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ﴾ و﴿ بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ ﴾ يدل على جنس اليد، فيعم ما للمضاف إليه، سواء كانت يداً أو يدين، أو يكون مطلقاً لايدل على عموم ولا خصوص، وكذلك قوله: ﴿ وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ ﴾ يتناول ما للمضاف إليه من ذلك، وقوله: «فيكشف الرب عن ساقه» و«حتى يضع رب العزة فيها قدمه»[1] يقال: إنه من المطلق أيضاً، إذ الجنس المضاف يراد به العموم تارة، ويراد به[2] مطلق الجنس تارة، والمقصود أن ذلك[3] لايوجب أن يكون واحداً بالعين.

وأما صيغة الجمع واستعمالها بمعنى التثنية فقد تقدمت

---

(١) سبق تخريج الحديث: «فيكشف الرب عن ساقه» ص ٤٧٢، ٤٧٣
وأما حديث: «حتى يضع رب العزة فيها قدمه» فهو في الصحيحين عن أنس بن مالك رضي الله عنه ما قد رواه البخاري في كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ . . ﴾ ح٧٣٨٤ (١٣/ ٣٦٩).
ورواه مسلم، كتاب الجنة. . .باب: (النار يدخلها الجبارون. .) ح٢٨٤٨ (٤/ ٢١٨٧، ٢١٨٨). رواه من طريقين بلفظين. .
ورواه ابن أبي عاصم في السنة (١/ ٢٣٣).
والإمام أحمد في المسند (٣/ ١٣، ٨٧).
وابن خزيمة في التوحيد ص(٩٢، ٩٣، ٩٤).

(٢) في ل،ع، فيراد، والتصويب من بقية النسخ.

(٣) أي صيغة المفرد إذا أضيف.

شواهده.

وإذا كان كذلك: كان ظاهر القرآن بل نصه أن لله يدين، وكان ما ذكر فيه من لفظ المفرد أريد به الجنس، وما ذكر فيه من لفظ الجمع أريد به المثنى، وكل هذا هو من ظاهر الخطاب وفصيح اللغة، ليس فيه شيء من غريب اللغة وخفيها، بل هو جارٍ[1] على الاستعمال الظاهر المشهور، فتبين: أنما جعله ظاهر القرآن هو خلاف نصه وظاهره.

الوجه العاشر: أنه إذا كان مقصوده أن الله ليس موصوفاً بظواهر النصوص فكان ينبغي[2] أن يذكر ما وردت به الأخبار أيضاً فإنه موصوف[3] بالأمرين جميعاً، وفيما وصف به من الأخبار ما إذا ضم إلى القرآن تبين من مجموع النصوص زوال ما ادعاه من الشناعة، مثل قول النبي ﷺ في الحديث الصحيح: «المقسطون عند الله على منابر من نور، عن يمين الرحمن، وكلتا يديه يمين»[4].

---

(١) في ل، ك ،ع: جاري، وهو خطأ إملائي.

(٢) بقية النسخ: الذي ينبغي.

(٣) في ل: موصف، والتصويب من بقية النسخ.

(٤) رواه مسلم عن عبدالله بن عمرو، ح١٨٢٧ ولفظه« إن المقسطين عند الله على منابر من نور، عن يمين الرحمن عز وجل، وكلتا يديه يمين، الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وماَ ولُوا».
كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل: (٣/ ١٤٥٨). ورواه الإمام أحمد في مسنده (٢/ ١٦٠) والنسائي: كتاب آداب القضاة، فضل الحاكم العادل في حكمه (٨/ ٢٢١).

فصـــل

فصـــل: نقل المؤلف عن الرازي الوجه الثاني فيما ادعاه

قال الرازي[(١)]: **الوجه الثاني**[(٢)] أنه ورد في القرآن أن الله نور السموات والأرض، وأن كل عاقل يعلم بالبديهة أن الله[(٣)] ليس هو هذا الشيء المنبسط على الجدران والحيطان، وليس هو النور[(٤)] الفائض من جرم الشمس والقمر والنار، ولابد[(٥)] لكل واحدٍ منا أن[(٦)] يفسر قوله: ﴿ اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ بأنه مُنـور السموات والأرض، أو بـأنـه هـادٍ لأهـل السموات والأرض، أو بأنه مصلح لأهل السموات والأرض[(٧)]، وكل ذلك تأويل».

تعقيب المؤلف على الرازي ومناقشته

قلت: والكلام على هذا من وجوه:

الأول: يقال للرازي: إن الله أخبر أنه نور السموات

أحدها: أن يقال له: الله أخبر أنه نور السموات والأرض، وليس شيء مما ذكرته نور السمٰوات والأرض، فإن النار جملة وتفصيلاً كالموجود في السرج والمصابيح وغير ذلك إنما يكون

---

(١) أساس التقديس ص١٠٥.
(٢) الأساس: الثاني ـ بدون ذكر الوجه.
(٣) الأساس: أنَّ إله العالم.
(٤) الأساس: وليس هو هذا النور.
(٥) الأساس: فلابد.
(٦) الأساس: من أن.
(٧) الأساس: أو بأنه مصلح السموات والأرض.

في بعض الأرض أو بعض ما بين السماء والأرض، فضلاً عن أن تكون هذه النيران نور السموات والأرض، وكذلك ضوء الشمس والقمر ليسا نور السموات والأرض، وإن كانا موجودين في بعض السموات ، ومنورين لبعض الأرض، فإنا نعلم أن نور الشمس التي هي أعظم من نور القمر ليس هو نور جميع السموات والأرض.

فإذا كانت هذه الأمور ليست نور السموات والأرض، والله قد أخبر أنه هو نور السموات والأرض لم يكن ظاهر كلامه أن الله هو هذه الأنوار حتى يجعل ظاهر كلام الله باطلاً ومحالاً وكفراً، وضلالاً بالبهتان، وتحريف الكلم عن مواضعه، بل لو كان الخطاب: الله هو النور الذي تشهدونه في السموات والأرض أو الله هو النور الذي في السموات والأرض لكان لكلامه وجه، بل قال: هو نور السموات والأرض، فالمحرف لهذه الآية ظن أن مسمى نور السموات والأرض هي هذه الأنوار المشهودة المخلوقة من القمرين والنار، فاعتقد أن ظاهر القرآن هو هذا الباطل.

الثاني: ثبت في الصحيحين أن الله نور السموات والأرض

الوجه الثاني: أنه قد ثبت في الصحيحين عن ابن عباس أن النبي ﷺ كان يقول إذا قام من الليل: «**اللهم/ لك الحمد أنت نور السموات والأرض ومن فيهن، ولك الحمد أنت رب السموات والأرض ومن فيهن، ولك الحمد أنت قيم السموات**

٨/ب

والأرض ومن فيهن»[1]، وهذا يقتضي أن كونه نور السموات والأرض أمر مغاير لكونه رب ذلك وقيمه.

ومن المعلوم أن إصلاح ذلك وهدايته وجعله نيِّراً هو داخل في كونه ربه وقيمه، فعلم أن معنى كونه نور السموات والأرض، غير ذلك.

الثالث: أن الله أخبر أن الأرض يوم القيامة تشرق بنوره

الثالث: أن الله قد قال في كتابه العزيز: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ ۖ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ ﴿٦٨﴾ وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾ [الزمر: ٦٨، ٦٩]. فقد أخبر أن الأرض يوم القيامة تشرق بنوره.

وقال الإمام أحمد في الرد على الجهمية[2]: «نقول: إن الله لم يزل متكلماً إذا شاء [ولا نقول: إنه كان قد لا يتكلم حتى خلق كلاماً][3]، ولا نقول: إنه قد كان لا يعلم حتى خلق

---

(١) الحديث رواه البخاري في كتاب التهجد باب (١) التهجد بالليل ح١١٢٠ (٣/٣) فتح الباري، وأورد المؤلف الجزء الأول من الحديث، ورواه مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه ح٧٦٩ (١/ ٥٣٢_٥٣٣).
ورواه مالك في الموطأ (١/ ٢١٥، ٢١٦) في القرآن، باب ما يقال في الدعاء، وأبو داود رقم ٧٧١ في الصلاة، باب ما يستفتح به الصلاة من الدعاء، والترمذي رقم ٣٤١٤ في الدعوات باب ما جاء ما يقول إذا قام من الليل، والنسائي (٣/ ٢٠٩، ٢٠١) في قيام الليل، باب ذكر ما يستفتح به القيام.

(٢) الرد على الجهمية ص٩٠،٩١ (عقائد السلف)، (بيان ما أنكرت الجهمية أن يكون الله كلَّم موسى).

(٣) زيادة من س،ج وفي الرد على الجهمية، ولفظ . . حتى خلق الكلام.

لنفسه[1] علماً فعلم، ولا نقول: إنه قد كان ولا قدرة له حتى خلق لنفسه قدرة[2] ولا نقول: إنه قد كان ولا نور له حتى خلق لنفسه نوراً، ولا نقول: إنه [قد][3] كان ولاعظمة له حتى خلق لنفسه عظمة، فقالت الجهمية لنا لمَّا وصفنا من الله هذه الصفات[4]: إن زعمتم أن الله ونوره، والله وقدرته، والله وعظمته، فقد قلتم بقول النصارى حين زعمتم أن الله لم يزل، ونوره لم يزل وقدرته، فقلنا[5]: لانقول إن الله لم يزل وقدرته، ولم يزل ونوره، ولكن لم يزل بقدرته وبنوره[6] لا متى قدر ولا كيف قدر»، فكل ما له فهو في نفسه نور، فإن إنارته على غيره فرع استنارته في نفسه[7].

ولهذا كان لفظ النور يقع على الجواهر المنيرة وعلى الأعراض القائمة بالمستنير بها أخرى، قال تعالى: ﴿وَجَعَلَ ٱلْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا﴾ [نوح: ١٦] فجعل القمر نفسه نوراً، وهو جوهر قائم بنفسه، ويقال لضوئه وضوء الشمس نور.

---

(١) لنفسه: ليست في الرد...

(٢) في الرد: القدرة.

(٣) زيادة: من س،ج،ك، ومن الرد.

(٤) في ل،ك،ع: لما وصفنا من الله هذه الصفات، وفي س،ج: لما وصفنا عن الله... إلخ، والمثبت من الرد.

(٥) الرد: قلنا.

(٦) الرد: ونوره.

(٧) في ج: بعد ذلك لفظ: انتهى كلام أحمد، والصحيح أن كلام أحمد ينتهي قبل ذلك بسطر عند قوله: «... ولا كيف قدر».

الرابع: أنه ثبت في السنة أن الله لـــه حجـاب مـن النور

الوجه الرابع: أنه قد ثبت في صحيح مسلم عن أبي ذر، قال: سألت النبي ﷺ: هل رأيت ربك؟ قال: «**نورٌ أنَّى أراه**»[1]

وثبت في صحيح مسلم عن أبي موسى الأشعري قال: قام فينا رسول الله ﷺ بأربع كلمات[2] **فقال: «إن الله لاينام ولاينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه، يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار، وعمل النهار قبل عمل الليل، حجابه النور ـ أو قال: النار ـ لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه**[3] **بصره من خلقه»**[4].

وقال عبد الله بن مسعود: «إن ربكم ليس عنده ليل ولا نهار، نور السموات من نور وجهه»[5].

فقد أخبر في هذا الحديث الصحيح أن له حجاباً من النور أو النار. وهذا ليس هو نور وجهه الذي لو كشف هذا الحجاب لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصره من خلقه.

وكذلك روى عثمان بن سعيد الدارمي[6] حدثنا محمد بن

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب في قوله عليه السلام: «نور أنى أراه» ح١٧٨ (١/١٦١).

(٢) في مسلم: بأربع، وفي رواية أخرى: بخمس كلمات.

(٣) في مسلم: ما انتهى إليه.

(٤) مسلم، كتاب الإيمان باب في قوله عليه السلام: «إن الله لاينام...» ح١٧٩ (١/١٦١، ١٦٢).

(٥) سبق تخريج الأثر عن ابن مسعود رضي الله عنه ص ٢١٨.

(٦) في كتابه النقض على المريسي ص٥٢٩ (عقائد السلف) (الحجب التي احتجب =

كثير[1] أنا سفيان[2] عن عبيد المكتب[3] عن مجاهد[4] عن ابن عمر قال: «احتجب الله من خلقه/ بأربعٍ: بنارٍ، وظلمةٍ، ونورٍ، وظلمةٍ»[5]. ٩/أ

= الله بها عن خلقه).

(١) محمد بن كثير العبدي، البصري، ثقة، من كبار الطبقة العاشرة، وكنيته أبو عبدالله، توفي سنة ٢٢٣هـ، وله تسعون سنة. انظر: التهذيب (٩/ ٤١٧،٤١٨)، والتقريب (٢/ ٢٠٣).

(٢) هو: سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري، أبوعبدالله، الكوفي، ثقة، حافظ، فقيه عابد، إمام حجة، روى عنه خلق لا يحصون، مولده سنة ٩٧هـ، وتوفي سنة ١٦١هـ. انظر: التهذيب (٤/ ١١١ـ١١٤)، والتقريب (١/ ٣١١).

(٣) هو: عبيد بن مهران الكوفي، المكتب، من الثقات، روى عن مجاهد وغيره، وعنه عبدالواحد بن زياد وغيره. انظر: التهذيب (٧/ ٧٤)، والتقريب (١/ ٥٢٦).

(٤) مجاهد بن جبر، أبو الحجاج المخزومي ـ مولاهم ـ المكي، من الثقات، وهو إمام في التفسير وفي العلم، قيل إنه مات سنة ١٠٤هـ. انظر: التهذيب (١٠/ ٤٢)، والتقريب (٢/ ٢٢٩).

(٥) ورواه الدارمي أيضًا في نفس الباب عن عمر، ورواية أخرى فيها زيادة عن عمرو ابن شعيب عن أبيه عن جده ص(٥٢٦،٥٣٠) (عقائد السلف) النقض على بشر المريسي، ورواه أيضًا في كتاب (الرد على الجهمية) باب (الاحتجاب) ص ٢٨٣ (عقائد السلف) عن ابن عمر.

وممن رواه أيضًا عن ابن عمر:

ـ أبو الشيخ الأصبهاني في كتاب العظمة، في ذكر حجب ربنا تبارك وتعالى ح٢٦٨ (٢/ ٦٧٦)، ورواه أيضًا عن عبدالله بن عمرو بن العاص (٢/ ٦٨٢).

ـ واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٣/ ٤٢٩) ح٧٢٩.

ـ والبيهقي في الأسماء والصفات ص٤٠٣، باب ما جاء في إثبات اليدين.

وقال: حدثنا موسى بن إسماعيل[1] عن حماد بن سلمة[2] عن أبي عمران الجوني[3]، عن زرارة بن أوفى[4] أن النبي ﷺ سأل جبريل: «**هل رأيت ربك؟ فانتفض جبريل، وقال: يا محمد، إن بيني وبينه سبعين حجاباً من نورٍ، لو دنوت من أدناها حجاباً لاحترقت**»[5].

---

(١) موسى بن إسماعيل المِنْقري ـ بكسر الميم وسكون النون ـ أبو سلمة التبوذكي، ثقة، ثبت، روى عن حماد بن سلمة وسلام بن أبي مطيع وعنه البخاري وأبو داود، مات سنة ٢٢٣هـ. انظر: التهذيب (١٠/ ٣٣٣ـ٣٣٥)، والتقريب (٢/ ٢٨٠).

(٢) حماد بن سلمة بن دينار البصري، أبو سلمة، ثقة عابد، فقيه، فصيح صاحب سنة، قال الإمام أحمد: إذا رأيت الرجل ينال من حماد بن سلمة فاتهمه على الإسلام، توفي سنة ١٦٧هـ. انظر: تذكرة الحفاظ (١/ ٢٠٢،٢٠٣) ت١٩٧، والتقريب (١/ ١٩٧).

(٣) واسمه: عبدالملك بن حبيب الأزدي، الكندي، أبو عمران الجوني، البصري، روى عن جندب بن عبدالله البجلي، وزهير بن عبدالله البصري، وعنه الحمادان وغيرهم، ثقة، توفي سنة ١٢٨هـ، وقيل غير ذلك. انظر: التهذيب (٦/ ٣٨٩)، والتقريب (١/ ٥١٨).

(٤) زرارة بن أوفى العامري الحرشي، أبو حاجب البصري، قاضي البصرة، ثقة، عابد، روى عن أبي هريرة وابن عباس وغيرهما، وعنه قتادة، وبهز بن حكيم وغيرهما، له أحاديث، توفي فجاءة سنة ٩٣هـ. انظر:التهذيب (٣/ ٣٢٢)، والتقريب (١/ ٢٥٩)، والجرح والتعديل (٣/ ٦٠٣).

(٥) رواه الدارمي في كتابيه: الرد على الجهمية ص٢٨٤ (عقائد السلف) باب الاحتجاب، وفي النقض على المريسي ص٥٢٩، باب الحجب التي احتجب الله عن خلقه. وكلاهما من طريق واحدة.
ومن رواه أيضًا:
ـ أبو الشيخ الأصبهاني في كتاب العظمة ح٢٧١ (٢/ ٦٧٧ـ٦٧٨) رواه عن =

الخامس: أن أئمة الرازي وقدماء مذهبه يقرون بالنور

الخامس: أن كونه نوراً، أو تسميته نوراً، مما لم يكن ينازع فيه قدماء الجهمية وأئمتهم الذين ينكرون الصفات، بل كانوا يقولون: إنه نور.

قال الإمام أحمد في الرد على الجهمية(1): «وقلنا للجهمية حين زعموا أن الله بكل(2) مكان [لايخلو منه مكان](3) فقلنا لهم: أخبرونا عن قول الله جل ثناؤه: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا﴾ [الأعراف: ١٤٣] لِمَ تجلى للجبل إذا كان فيه(4) بزعمكم(5) فلو كان فيه كما تزعمون(6) لَمْ يكن متجلياً لشيء(7) هو فيه؟ لكن الله تبارك وتعالى على العرش، وتجلى لشيء لم يكن فيه، ورأى الجبل شيئاً لم يكن رآه قط(8) قبل ذلك، وقلنا

= زرارة، وهو تابعي ـ فهو مرسل ـ وقد رواه مرفوعًا عن أنس ح٢٦٤ (٢/ ٦٧٠)؛ ولكن في إسناده ضعف لوجود أبي مسلم عبيد الله بن سعيد الجعفي أبو مسلم الكوفي، وقد أورده الألباني في ضعيف الجامع الصغير (٣/ ٢٠٧).
ـ ورواه ابن أبي شيبة في كتاب العرش عن زرارة ح٧٧ ص/ ٨٧.
ـ وأورده السيوطي في اللآلي المصنوعة (١/ ١٧).

(1) الرد على الجهمية ص١٠٢، ١٠٣ آخر الكتاب (عقائد السلف).
(2) في الرد: في كل.
(3) زيادة من س،ج، ومن الرد.
(4) في ع،س،ج: إذا كان، وفي الرد: إن كان فيه.
(5) الرد: بزعمهم.
(6) في ك: ما تزعمون.
(7) الرد: لم يكن يتجلى لشيء.
(8) قط: ليست في الرد.

للجهمية[1]: الله نور[2] فقالوا: هو نور كله، فقلنا: قال الله: ﴿وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾ فقد أخبر جل ثناؤه: أن له نوراً. وقلنا لهم: أخبرونا حين زعمتم أن الله في كل مكان وهو نور، فلِمَ لايضيء البيت المظلم من النور الذي هو فيه إذ زعمتم[3] أن الله في كل مكان؟ وما بال السراج إذا دخل[4] البيت [المظلم][5] يضيء؟ فعند ذلك تبين[6] كذبهم على الله».

وقال الخلال[7]: حدثنا يحيى بن أبي طالب[8] قال: كنا عند عمر بن يحيى الواسطي بن أخي علي بن عاصم[9] فتذاكرنا

---

(١) الرد: للجهم.

(٢) الرد: لله نور.

(٣) الرد: إنْ زعمتم.

(٤) في ع،س،ج: إذا أدخل، وفي الرد: إن أدخل.

(٥) زيادة من ج.

(٦) في س،ج: يتبين.

(٧) تقدمت ترجمة الخلال ص ٣٧٧.

(٨) هو يحيى بن جعفر بن الزبرقان، وبعضهم يطلق عليه يحيى بن أبي طالب، ذكر ترجمته الذهبي في الميزان ٦٣٣، وانظر: السنة للخلال ص٨٩ ح٤ب.

(٩) عمر بن يحيى الواسطي، كذا في الأصل(ل)، ولم أقف عليه إلا أن ابن أبي حاتم قال في الجرح والتعديل (٦/ ١٢٤) ت٦٧٥: «عمر بن عثمان بن عاصم بن صهيب الواسطي ابن أخي علي بن عاصم، ويكنى بأبي حفص، روى عن عباد بن العوّام وعبد العزيز بن عبد الصمد العمي، وعبدالسلام بن حرب ومعتمر بن سليمان، ومحمد بن يزيد الواسطي، روى عنه أَبِيْ وأبو زرعة، أنبأنا عبدالرحمن قال: سئل أبي عنه فقال: صدوق».

ومن المرجح أن يكون هو المقصود لذكره أنه الواسطي، وأنه ابن أخي علي بن عاصم.

=

من قال: القرآن مخلوق، فقال: حدثني يحيى بن عاصم[1] قال: كنت عند أبي فاستأذن عليه بشر المريسي. فقلت له: يا أبت، مثل هذا يدخل عليك؟ قال: يا بني، ما له؟ قلت: إنه يقول القرآن مخلوق، وإن الله معه في الأرض، وإن الشفاعة باطلة، وإن الصراط باطل، وإن الميزان باطل، وإن منكراً باطل، مع كلامٍ كثير، قال: ويحك أدخِله عليَّ، قال: فأدخلته فجعل يقول: ويلك يا بشر أُدْنُه، فما زال يدنيه حتى قرب منه، ثم قال: ويلك يا بشر، ما هذا الكلام الذي بلغني عنك؟ قال: وما هو يا أبا الحسن؟ قال: بلغني أنك تقول: القرآن مخلوق، وأن الله في الأرض معك، مع كلام كثير، فقال: ويلك من تعبد وأين ربك؟ قال: يا أبا الحسن لم أجئ لهذا، إنما جئت لتقرأ عليَّ كتاب خالد، قال: فقال: لا ولا نعمة عين ولا عزازة[2] حتى أعلم ما أنت عليه، أين ربك؟ ويلك، قال: فقال: أما إذ أبيت عليَّ يا أبا[3] الحسن، فربي نور في نور، قال: فجعل يزحف إليه

= وعلي بن عاصم بن صهيب التميمي، والواسطي أبوالحسن، ولد في واسط سنة ١٠٥هـ، وعاش في بغداد، ومات سنة ٢٠١هـ. انظر: الجرح والتعديل (٣/ ١٩٨، ١٩٩)، وتاريخ بغداد (١١/ ٤٤٦ـ ٤٥٨)، وميزان الاعتدال (٢/ ٢٢٨)، وسير أعلام النبلاء (٩/ ٢٤٩ـ٢٦٢).

(١) يحيى بن علي بن عاصم الواسطي، نسب إلى جده، فقيل يحيى بن عاصم، روى عن أبيه وانظر: الثقات لابن حبان (٩/ ٢٥٨).

(٢) ولا عزازة، أي ولا كرامة، من قوله: عَزَّ عليّ يعز عزًّا وعزة وعزازة: كرم، وأعززته: أكرمته وأحببتهُ. انظر: لسان العرب (٢/ ٧٦٥) مادة (عزز).

(٣) يا أبا الحسن ساقطة من ك،ع،س،ج.

من ضعف ويقول: ويحكم اقتلوه، فإنه والله زنديق، وقد كلمت هذا الصنف بخراسان، قال: فأخرجناه»[1].

قلت: والصنف الذي أشار إليهم علي بن عاصم محتمل[2] أنهم من أتباع المجوس القائلين بالأصلين النور والظلمة وأنهما امتزجا واختلطا، فإنهم لايثبتون فوق العالم شيئاً، كما تقول الجهمية.

وقد تقدم كلام ابن كلاب على مضاهاة المعتزلة للثنوية والدهرية.

٩/ب فإذا كان أئمة المؤسس وقدماء أهل مذهبه يقولون/ إنه نور فكيف يدّعي[3] الإجماع على خلاف ذلك، فإن هذه التأويلات التي يذكرها في كتابه هي تأويلات بشر المريسي وهو إمام المتأولين [فيها][4] كما سننبه إن شاء الله على ذلك.

فهؤلاء المعطلة الجهمية، وكذلك المجسمة، كما نقل الأشعري في كتاب المقالات عن الهشامية أصحاب هشام بن الحكم أنهم يقولون: إنه نور ساطع له قدر من الأقدار في مكان دون مكان، كالسبيكة الصافية يتلألأ كاللؤلؤة المستديرة من

---

(١) أورد الشطر الأول من هذه القصة: الذهبيُ، ـ كما في مختصر العلو ص١٦٧ رقم ١٨٠، وابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية ص٢١٦، ونسب ذلك إلى عبدالرحمن بن أبي حاتم في كتابه الرد على الجهمية.

(٢) في س،ع،ج: يحتمل.

(٣) في ل: من يدعي، والتصويب من جميع النسخ.

(٤) زيادة من جميع النسخ.

جميع جوانبها[1].

وكذلك نقل عن أصحاب هشام بن سالم الجواليقي[2] أنهم يقولون: إنه نور ساطع، يتلألأ بياضاً، وأنه ذو حواس خمس كحواس الإنسان، له يد ورجل وأنف وأذن وعين وفم، وأنه يسمع بغير ما يبصر به، وكذلك سائر حواسه متغايرة عندهم[3] وكذلك نقل عن فرقة خامسة أنهم يزعمون أنه ضياء خالص ونور بحت، وهو كالمصباح الذي من حيث ما جئته يلقاك بأمر واحد[4]، وأيضاً فالقول بأن الله في نفسه نور هو قول الصفاتية أهل الإثبات كأبي سعيد بن كلاب وأبي الحسن الأشعري[5] وأئمة أصحابها، ولم يذكر الخلاف في ذلك إلا عن المعتزلة.

نقل المؤلف عن ابن فورك

فذكر أبو بكر بن فورك[6] في كتابه الذي سماه: مقالات

---

(١) مقالات الإسلاميين (١/ ١٠٢) في كلامه عن الغلاة والإمامية الفرقة الأولى منهم (الهشامية) وقد سبق نقل المؤلف عنهم ص ٣٣٨.

(٢) هشام بن سالم الجواليقي: هذا الصحيح من اسمه، وقد سبق ص ٣٣٩، وفي ل وبقية النسخ: هشام بن صالح، والتصويب من كتب التراجم.

(٣) مقالات الإسلاميين (١/ ١٠٥) في الفرقة الرابعة من فرق الرافضة، وقد سبق نقل المؤلف عنهم ص ٣٣٩.

(٤) مقالات الإسلاميين (١/ ١٠٥) وعدّهم الفرقة الخامسة من الرافضة بعد فرقة هشام الجواليقي.

(٥) في الإبانة للأشعري ص٣٩، ط السلفية، قال: «دليل آخر: قال الله عز وجل: ﴿ ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ فسمى نفسه نوراً».

(٦) هو: محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصبهاني، أبو بكر الشافعي، له مصنفات منها: تأويل مشكل الحديث، وغيره، توفي سنة ٤٠٦هـ. انظر: طبقات الشافعية الكبرى (٤/ ١٢٧ ـ ١٣٥)، ووفيات الأعيان (٣/ ٤٠٢)، وتبيين =

الشيخ الإمام أبي محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب، وذكر أنه وأبا الحسن الأشعري متفقان لا يتنازعان إلا فيما لا[1] قدر له من الأمور اللطيفة[2]، وذكر مذهبه في أصول ذكرها إلى أن قال[3]:

«**فصل** في إبانة مذاهبه في الصفات: هذا الباب منقسم على وجهين:

أحدهما: ما اشتهر به من مذاهبه حتى تغني شهرته عن الاستشهاد عليه على التفصيل بكلامه في كتبه الموضوعة في هذا المعنى.

والثاني: ما يغمض ويختلف فيه عنه».

ثم قال: «أما المشهور من مذهبه في باب الصفات، وذكر

= كذب المفتري ص٢٣٢ ـ ٢٣٣.

(١) لا: ليست في بقية النسخ.

(٢) اللطيفة: كذا في بقية النسخ، وفي ل: اللفظية، وترجح أن الصواب ما أثبته لدلالة ما بعده عليه وهو قوله: «والثاني ما يغمض ويختلف فيه... إلخ».

(٣) لم أقف على كتاب مقالات ابن كلاب لابن فورك مع بحثي عنه، وإنما الذي وقفت عليه مجرد مقالات الأشعري لابن فورك.

وقد قابلت بعض ما ذكر هنا على كتاب قانون التأويل للإمام القاضي أبي بكر بن العربي رحمه الله حيث أشار إلى هذا الكتاب ونقل منه عدة نقاط في هذا الموضوع عند ذكره لفصل (ذكر قانون من التأويل في آية معينة) ﴿۞ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾ ص٢٦٧ ـ ٢٧٤، والكتاب دراسة وعناية: محمد السليماني.

وقد أورد ابن القيم كامل كلام ابن فورك عن ابن كلاب، كما في مختصر الصواعق المرسلة (٢/١٩٦ ـ ١٩٨).

أصولاً إلى أن قال:

«والمشهور من مذاهبه في ذلك أن القول بأن الله سبحانه نورٌ لا كالأنوار حقيقة لا بمعنى أنه هادٍ»[1].

وعلى ذلك نص في كتاب التوحيد[2] في باب مفرد، لذلك تكلم فيه على المعتزلة، إذ تأولوا ذلك على أن معناه هادٍ.

فقال[3]: «إن سأل سائل عن الله عز وجل أَنورٌ هو؟ قيل له: كلامك يحتمل وجهين: إن كنت تريد أنه نور يتجزأ تجوز عليه الزيادة والنقصان فلا، وهذه صفة النور المخلوق، وإن كنت تريد معنى ما قال سبحانه وتعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ فالله عز وجل نور السموات والأرض على ما قال: [قال][4]، فإن قال: فما معنى قولك نور؟ قيل له: قد أخبرناك ما معنى النور المخلوق، وما معنى النور الخالق/ وهو الله سبحانه الذي ليس كمثله شيء، ومن تعدى أن يقول الله نور فقد تعدى إلى غير سبيل المؤمنين، لأن الله سبحانه لم يكن يسمي نفسه لعباده بما ليس هو به؛ فإن قال: لا أعرف النور إلا هذا النور المضيء المتجزئ، قيل له: فإن كان لايكون نوراً إلا مضيئاً[5]. فكذلك

١٠/أ

---

(١) قانون التأويل ص٢٧٠.

(٢) قانون التأويل ص٢٧٠ قال: «وقال في كتابه التوحيد» يقصد ابن فورك حيث نقل القاضي ابن العربي مقطعًا كبيرًا من كتاب التوحيد، وهو غير المقالات السابق.

(٣) النص الآتي كله من كتاب التوحيد ص٢٧١ من قانون التأويل.

(٤) زيادة: من ك.

(٥) في قانون التأويل: إلا كذلك.

لايكون شيئاً إلا وحكمه حكم ذلك الشيء».

قال ابن فورك[١] ثم قال في هذا الفصل: «فإذا قال الله عز وجل إني نور. قلت أنا: هو نور، على ما قال الله سبحانه وتعالى، وقلت أنت: ليس الله عز وجل نوراً، فمن المثبت له على الحقيقة أنا أو أنت؟ وكيف يتبين الحق فيه إلا من جهة ما أخبر الله سبحانه وتعالى؟ والدافع[٢] لما قال الله سبحانه كافر بالله سبحانه وتعالى؟ وإن لزمنا أن لا نقول إن الله نور، لأن ذلك موجود في الخلق لزمنا أن لا نقول إن الله عز وجل شيء[٣] سميع بصير موجود؛ لأن ذلك موجود في الخلق، ومعنانا في هذا إثبات خلاف معناكم في ذلك التعطيل[٤] قال: ومعنانا في قولنا[٥] إن الله نور[٦] نثبت لله تعالى اسمَ النور[٧] على ما ورد به كتابه مما يسمى به عندنا، فنحن متبعون لما أخبرنا في كتابه[٨]، فإن جاز لكم أن يكون شيء[٩] لا كالأشياء جاز أن نقول: نورٌ

---

(١) الكلام مستمر في: قانون التأويل.

(٢) أي الرد الذي يرد ما قال الله.

(٣) في قانون التأويل: حي.

(٤) في قانون التأويل: ومعنانا في هذا الباب خلاف معناكم، لأن معناكم في ذلك التعطيل.

(٥) في بقية النسخ: في قول.

(٦) في قانون التأويل: الله نور.

(٧) في ل وبقية النسخ: تثبيت الله سبحانه، والمثبت من قانون التأويل.

(٨) في قانون التأويل: ما أخبرنا به في كتابه.

(٩) في قانون التأويل: فإن جاز لكم أن تقولوا شيئًا.

لا كالأنوار[١]، وأنتم ظلمة ـ فيما سألتم[٢] ـ جَحَدَةٌ لما أخبر عن نفسه في كتابه[٣]، ونحن وأنتم متفقون إن أقررتم بالكتاب أن الله نور السموات والأرض، ومختلفون في أن نقول: نور، فقلنا نحن: نور، وقلتم أنتم: لا نقول نور، فإن زعمتم أن معنى نور معنى هادي[٤]، قلنا لكم: فيجوز أن يكون غيره نوراً هادياً، فإن قلتم، لا، أَكْذَبكم القياسُ واللغة، وإن قلتم نعم قلنا لكم: فقد سويتم بين النور الهادي الذي هو غير الله سبحانه وبينه، إذ كان هو النور الهادي، ومعنى هذا نور معنى هذا نور فقد استويا في معنييهما وأسمائهما فدخلتم فيما عبتم على مخالفكم إذ زعمتم أنه نورٌ لا كنور وقلتم إنه نور هادٍ لا كنور هادٍ، فما الفصل بينكم وبين من قال ذلك؟ وما الفرق بينه وبينكم؟ إن كان نوراً، فالنور لا يكون إلا جسداً مجسداً وضياءً ساطعاً. قلنا[٥]: ولا يكون عالماً بصيراً[إ][٦] لا لحم ودم متجزئ متبعض، فإن جاز قياسكم على مخالفكم جاز قياسه عليكم أنه لا يكون سميعاً بصيراً إلا[٧] لحم

---

(١) في ل،ك،ج،ع: نور لا كنور، والمثبت من س وقانون التأويل، كما رجحته.

(٢) في بقية النسخ: فما سألتم، والتصويب من قانون التأويل.

(٣) إلى هنا: ما ورد في قانون التأويل ص٢٧١، وقوله ظَلَمَةٌ بفتحات: جمع ظالم، وجَحَدَةٌ بفتحات: جمع جاحد، والمعنى: أنتم ظالمون فيما سألتم فيه.

(٤) في ك،س،ع: هادِ ـ بدون الياء.

(٥) س: قلت.

(٦) زيادة للضرورة.

(٧) في س،ج: لا ـ بدون الهمزة والألف.

ودم. فإن[1] قلتم: يكون عالماً لا لحم ولا دم، قيل لكم: كذلك يجوز[2] أن يكون نوراً لاجسداً ولاضوءاً ساطعاً، لا على ما تعقلون مما وقع عليه أثر الصفة والزيادة والنقصان، وليس لكم إلا التعطيل والنفي لله سبحانه».

قال أبو بكر بن فورك: «وإنما استوفيت ذكر هذا الفصل من كتابه[3] رحمه الله تعالى[4] بألفاظه لتحقُّق هذا الوصف/ في الله تعالى تمسُّكاً بمحكم الكتاب، وأنه لايرى أن يعدل عن الكتاب ما وجد السبيل إلى التمسك به لرأي وهوى لا يُوجِبه أصلٌ صحيح، وقد كشف عن ذلك بغاية البيان وإزالة اللبس فيه، وأن السمع هو الحجة في تسمية الله عز وجل ولايجب أن يحمل[5] على المجاز لأجل أن ذلك يقتضي أن يكون على جميع معاني ما هو مخلوق، لأنه يوجب أن يحمل سائر ما ورد به السمع من أسمائه سبحانه وتعالى على المجاز، لأن جميع معاني ما هو في الخلق لايصح إطلاقه فيه تعالى.

١٠/ب

تعقيب المؤلف على ما نقله ابن فورك عن ابن كلاب

قلت: فهذا الكلام الذي ذكره عن ابن كلاب يقتضي إبطال التأويل له بالهادي ونحوه، وأن ذلك هو تأويل مَن تأوَّله من المعتزلة، ويقتضي أن المحذور فيما يُؤَوِّلُ عليه من جنس

(١) في ج: فإن قيل قلتم.
(٢) بقية النسخ لا يجوز.
(٣) في ل: في كتابه، والتصويب من بقية النسخ.
(٤) يقصد ابن كلاب.
(٥) في س: يحمله.

المحذور، الذي يفر منه، فلا حاجة إلى التأويل ولافائدة فيه.

وإن كان قد جرى في تحقيق ذلك على أصله في نظائره، كما قد بينا أصله وأصل الأشعري والقلانسي[1] وغيرهم في غير هذا الموضع، وأنهما مع مخالفتهما للمعتزلة لم يوافقا السلف والأئمة، بل لهم طريقة سلكوها وبينوا من تناقض المعتزلة ما يظهر به فساد قولهم[2].

نقل المؤلف عن ابن العربي

وكذلك قال أبو الحسن الأشعري فيما حكاه عنه أصحابه كالقاضي أبي بكر بن العربي[3] وغيره فإنه

---

(١) هو: أحمد بن عبدالرحمن بن خالد القلانسي، الرازي، قال ابن عساكر: «من معاصري أبي الحسن ـ يقصد الأشعري ـ لامن تلامذته كما قال الأهوازي، وهو من جملة العلماء الكبار الأثبات، واعتقاده موافق لاعتقاده في الإثبات». انظر: تبيين كذب المفتري ص٣٩٨، والجواهر المضيئة في طبقات الحنفية (١/ ٣٥٧)، وأصول الدين للبغدادي في ص (٤٠، ٤٥، ٦٧، ٨٩، ٩٠، ٩٧، ١٠٩، ١١٣، ١٢٣، ١٣٢ وغيرها).

(٢) المؤلف ـ رحمه الله ـ كثيرًا ما يتعرض في كتبه للأشاعرة، إما في عرض جوانبهم الإيجابية، وبيان ما عندهم من حق، وإما مدحه لهم في مقابلة ذمه للمعتزلة والرافضة، أو لبيان تفضيل أقوالهم على من سواهم من أهل البدع، أو لبيان تناقض عندهم وإعراض عن جوانب كثيرة من منهج السلف أو غير ذلك مما أشار إليه المؤلف هنا. وعلى سبيل المثال انظر لبعض مؤلفات في ذلك. درء تعارض العقل والنقل(٧/ ٢٣٨، ٢٣٩)، (٤/ ١٠١) و(١٠/ ٢٤٢)، (١/ ٢٧٠) وغيرها، ومجموع الفتاوى (٨/ ٢٣٠) و(٦/ ٥٥) و (٣٥/ ١٠١) و(٤/ ١٢) و(٥/ ٥٥٧) و (٣/ ٢٢٧ ـ ٢٢٩)، ومنهاج السنة (٢/ ٢٥٢ ـ ٢٦٨) و (١/ ٣١٣)، والصفدية (١/ ٥٨)، (١/ ٢٧٠) وغيرها.

(٣) هو: أبو بكر محمد بن عبدالله بن محمد بن العربي، المعافري القاضي، الأشبيلي المالكي، ولد في إشبيلية سنة ٤٨٦ هـ وتوفي سنة ٥٤٣هـ، من حفاظ =

قال[1]: «وقد اختلف الناس بعد معرفتهم بالنور على ستة أقوال: **الأول**: معناه هادٍ، قاله ابن عباس، **والثاني**: معناه منور، قاله ابن مسعود، وروي أنه في مصحفه: مُنوِّر السموات والأرض، **والثالث**: أنه مزين، وهو يرجع إلى معنى منور، قاله أُبيّ بن كعب، **الرابع**: أنه ظاهر، **الخامس**: أنه ذو النور، **السادس**: أنه نور لا كالأنوار، قاله الشيخ أبو الحسن الأشعري».

قال: «وقالت المعتزلة: لايقال له نور إلا بالإضافة».

قال: «والصحيح عندنا : أنه نور لا كالأنوار لأنه حقيقة، والعدول عن الحقيقة إلى أنه هادٍ أو منور وما أشبه ذلك، هو مجاز من غير دليل لايصح، ولأن الأثر الصحيح يعضده ويصح أن يكون على هذا صفة ذات، ويصح أن يكون صفة فعل على معنى أنه ظاهر، إذ روح النور البيان والظهور»[2].

= المالكية ومن أئمتهم، له مصنفات كثيرة منها: أحكام القرآن، وكتاب الوصول إلى معرفة الأصول، وعارضة الأحوذي شرح الترمذي. انظر: وفيات الأعيان (٤/ ٢٩٦)، وتذكرة الحفاظ (٤/ ١٢٩٤ ـ ١٢٩٨)، والبداية والنهاية (١٢/ ٢٢٨)، وسير أعلام النبلاء (٢٠/ ١٩٧ ـ ٢٠٤).

(١) أورد الآتي ابنُ القيم كما في مختصر الصواعق المرسلة (٢/ ١٩٨) إلى قوله: «وما أشبه ذلك هو مجاز من غير دليل لا يصح».
وقد أكثر المؤلف النقلَ عن هؤلاء، وذكر أن ابن فورك نقل عن ابن كلاب في كتابه ـ مقالات ابن كلاب ـ وابن العربي نقل عن الأشعري كثيرًا. انظر الفتاوى (٦/ ٣٧٤ ـ ٣٩٤).

(٢) في س،ع،ج: والظاهر.

نقل المؤلف عن الإقليشي

قلت: كونه ظاهراً ليس بصفة فعل، وقال الإقليشي[1]: «وتسمية الله سبحانه وتعالى بهذا صحيح في الشرع والنظر؛ أما الشرع فقوله سبحانه وتعالى: ﴿ ۞ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۖ ﴾ [النور: ٣٥] فإن احتج محتج وقال: أراد منير السمـٰوات والأرض أو هادي أهل السمـٰوات والأرض وأبى من تسمية الله نوراً، احتججنا عليه/ بالحديث الذي خرَّجه مسلم في صحيحه عن أبي ذر أنه سأل النبي ﷺ: هل رأيت ربك؟ فقال: «**نور أنَّى أراه**» وحديث ابن عباس المخرج في مصنف الترمذي إذ قال: «رأى محمد ربه قيل له: أليس يقول: ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَـٰرَ ۖ ﴾ قال: **ويحك ذاك إذا تجلى بنوره الذي هو نوره**»[2].

فهذان الحديثان يصرحان بتسمية الله[3] تعالى نوراً».

قال: «وأما النظر فإن النور يطلق على ما يظهر في ذاته فقط، وعلى ما يظهر في ذاته ويُظهر غيره كجمرة نار، فإنها

---

(١) في س: الإقليس. والإقليشي: نسبة إلى إقليش بلدة بالأندلس، والأقرب أن يكون الإقليشي هو: أحمدبن معد بن عيسى بن وكيل التجيبي الإقليشي الداني أبو العباس، كان متفنناً في علوم شتَّى متصوفًا شاعرًا، من كتبه: النجم، وحلى الأولياء وغيرها، توفي سنة ٥٥١هـ. انظر: الديباج المذهب ص ٧٤، وسير أعلام النبلاء (٢٠/ ٣٥٨)، وشذرات الذهب (٤/ ١٥٤).

(٢) حديث أبي ذر في صحيح مسلم سبق تخريجه قريبًا، وحديث ابن عباس ففي الترمذي ح٣٢٧٩، كتاب التفسير، باب (ومن سورة النجم) (٥/ ٣٩٥). وفي آخر الحديث: «**وقال أريَهُ مرتين**» ثم قال: «حديث حسن غريب».

(٣) لفظ الجلالة: ليس في ج، وفي س: بتسميته نورًا.

تسمى نوراً [لظهورها، وكالشمس فإنها تسمى نوراً][1]، لأنها تظهر في ذاتها ويظهر بضوئها غيرُها».

نقل المؤلف عن الأشعري

وهذا القول وهو نفي كونه نوراً في الحقيقة، حكاه الأشعري في كتاب المقالات عن الجبائي[2] فقال[3]: «وكان الجبائى يزعم أن الباري نور السموات[4] ومعنى ذلك أنه هادي أهل السموات والأرض، وأنهم به يهتدون كما يهتدون بالنور والضياء، وأنه لايجوز أن نسميه نوراً على الحقيقة إذا لم يكن من جنس الأنوار، لأنا لو سميناه[5] بذلك وليس هو من جنسها لكانت التسمية له بذلك تلقيباً[6] إذا كان[7] لايستحق معنى الاسم من جهة المعقول واللغة[8]، ولو جاز أن يسمى بأنه جسم ومحدث،

(١) ما بين القوسين ساقط من ع، س،ج.

(٢) الجبائي هو: أبو علي محمد بن عبدالوهاب بن سلام بن خالد بن إبان الجبائي البصري، من أئمة المعتزلة البصرة وإليه تنسب فرقة الجبائي، وينسب إلى جُبَّى، من قرى البصرة، وقد نقل الأشعري كثيرًا من أقواله ومناظراته في المقالات، توفي سنة ٣٠٣هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (٤/ ١٨٣)، ولسان الميزان (٥/ ٢٧١)، والبداية والنهاية (١١/ ١٢٥)، والمنتظم (٦/ ١٣٧).

(٣) مقالات الإسلاميين (٢/ ١٩٢).

(٤) في المقالات: نور السموات والأرض توسعًا، وفي ع،س،ج: السموات والأرض.

(٥) في ل،س،ع،ك: إذا أسميناه، والتصويب من ج ومن المقالات.

(٦) في بقية النسخ: تلبيسًا وتلقيبًا.

(٧) في المقالات: إذ كان، وكذا في بقية النسخ.

(٨) في المقالات: لا يستحق معنى الاسم، ولا الاسم من جهة العقول واللغة.

وبأنه إنسان وإن لم يكن مستحقًّا لهذه الأسماء ولا لمعانيها[١] من جهة اللغة، فلما لم يجز ذلك؛ لم يجز أن يسمى على جهة التلقيب»[٢].

قال: «وكان الحسين النجار[٣] يزعم أنه نور السموات والأرض، بمعنى أنه هادي أهل السموات والأرض».

قلت: القول بأنه نور حقيقةً هو قول أئمة الأشعرية[٤] المتقدمين.

نقل المؤلف من كتاب الإرشاد للجويني

قلت: وأما كلام المؤسس فإنه اتبع فيه أبا المعالي الجويني[٥] فإنه غَيّر مذهب الأشعري في كثير من القواعد، ومال إلى قول المعتزلة، فإنه كان كثير المطالعة لكتب أبي هاشم بن الجبائى[٦]، وكان قليل المعرفة بمعاني الكتاب والسنة وكلام

---

(١) في ع: ولا معانيها.

(٢) في ل: التقليب، والتصويب من بقية النسخ.

(٣) الحسين بن محمد النجار، سبق ترجمته ص ٣٤٩.

(٤) في ل: الأشعري، وترجح أن الصواب ما أثبته وهو من سائر النسخ؛ لأن المقصود متقدمي الأشاعرة لا أئمة الأشعري.

(٥) هو: عبدالملك بن عبدالله بن يوسف بن محمد، أبو المعالي، الجويني، إمام الحرمين، ولد سنة ٤١٩هـ في (جوين) من نواحي نيسابور، من كتبه: الشامل، والإرشاد وهو اختصار له، وهو يعد من أئمة الأشاعرة، تتلمذ عليه الغزالي وغيره، توفي سنة٤٧٨هـ. انظر: تبيين كذب المفتري ص٢٧٨ ـ ٢٨٥، ووفيات الأعيان (٣/١٦٧ ـ ١٧٠)، وطبقات الشافعية للسبكي (٥/١٦٥ ـ ٢٢٢)، وشذرات الذهب (٣/٣٥٨ ـ ٣٦٢)، وسير أعلام النبلاء (١٨/٤٦٨ ـ ٤٧٧). سبقت ترجمته ص ٢٧٥.

(٦) هو: عبدالسلام بن محمد عبدالوهاب، أبو هاشم الجبائي المعتزلي، من كبار الأذكياء، أخذ عن والده، وله كتاب الجامع الكبير وغيره، توفي سنة ٣٢١هـ. =

السلف والأئمة[1] مع براعته وذكائه في فنه.

قال في الإرشاد، له، ذكره الأنصاري[2] شارحه:

ومما يسأل عنه قوله تعالى: ﴿ ۞ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ قال ابن عباس: «هادي أهل السموات والأرض»[3] قال: «ولا يستجيز مُنْتَمٍ إلى الإسلام القول بأن نور السموات[4] هو الله[5]، والله تعالى يقول: ﴿ لَا تَسْجُدُوا۟ لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَٱسْجُدُوا۟ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَهُنَّ ﴾[6] قال: «والمقصود من إطلاق هذا اللفظ[7] ضرب الأمثال، فهي كذلك[8] على الإجمال وقد نطق بذلك[9]

= انظر: سير أعلام النبلاء (١٥/ ٦٣، ٦٤)، وتاريخ بغداد (١١/ ٥٥ ـ ٥٦)

(١) في س: الأئمة الأربعة.

(٢) قال حاجي خليفة في كشف الظنون (١/ ٦٨) بعد أن ذكر كتاب الإرشاد للجويني: «شرحه أبو القاسم سلمان (سليمان) بن ناصر الأنصاري المتوفى سنة ٥١٢هـ».

وقال الذهبي في سير أعلام النبلاء (١٩/ ٤١٢): «إمام المتكلمين سيف النظر، سلمان بن ناصر بن عمران النيسابوري الصوفي الشافعي تلميذ إمام الحرمين...» إلى إن قال: «وكان يتوقَّد ذكاءً، له تصانيف وشهرة وزهد وتعبد، شرح كتاب الإرشاد وغير ذلك». والقول الذي أشار إليه المؤلف في كتابه الإرشاد إلى قواطع الأدلة في الاعتقاد للجويني ص١٥٨.

(٣) في الإرشاد: قيل معناه الله هادي أهل السموات والأرض.

(٤) في الإرشاد، وج: بأن نور السموات والأرض.

(٥) في الإرشاد: هو الإله.

(٦) الآية: ليست في الإرشاد، وهي في سورة [فصلت: ٣٧].

(٧) الإرشاد: والمقصود من الآية.

(٨) الإرشاد: فهي بذلك.

(٩) الإرشاد: بما ذكرناه.

سياق الآية وذلك قوله: ﴿وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَٰلَ لِلنَّاسِ﴾ [النور: ٣٥] ولما كان النور يُستضاء به/ ويهتدى سُمِّيَ به كما سُمِّي النبي ﷺ سراجاً منيراً(١)، والعرب تسمي الشيء باسم الشيء إذا كان منه بسبب، فسمت المطر سماء لنزوله من السماء، فكذلك يحتمل أن يكون سبحانه أطلق هذا الاسم على نفسه وسماه به، لأن النور من خلقه، وكأنه قال: منه نور السموات والأرض، وهو مُنَوِّرهما؛ قال: ﴿وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾ [الزمر: ٦٩] أي بنورٍ من ربها(٢)، وقال: ﴿وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾ [الشورى: ٥٢] وفي التفسير: ﴿وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾ أي بآثارِ عدلِ ربها؛ يعني بحيث ينتصف للمظلومين(٣)، وقال تعالى: ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ [الأنعام: ١] وقال: ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ ۝٤٠﴾ [النور: ٤٠] وقال ﷺ حين سئل عن شرح الصدور: «**نور يقذف في القلب**»(٤) فثبت أن النور

١١/ب

---

(١) في آيات الأحزاب [٤٥، ٤٦]: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ۝٤٥ وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذْنِهِۦ وَسِرَاجًا مُّنِيرًا ۝٤٦﴾ الآيات.

(٢) أي بنور من ربها: ساقطة من س.

(٣) في تفسير البغوي للآية (٤/ ٨٨) سورة الزمر قال: عن الحسن والسدي ﴿بِنُورِ رَبِّهَا﴾ قال: بعدل ربها.
وفي تفسير القرطبي (١٥/ ٢٨٢) ﴿بِنُورِ رَبِّهَا﴾: بعدل ربها. قاله الحسن وغيره، وقال الضحاك: بحكم ربها، والمعنى واحد، أي أنارت وأضاءت بعدل الله وقضائه بالحق بين عباده.

(٤) روى ابن جرير في تفسيره (٨/ ٢٦، ٢٧) في تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ﴾ سورة الأنعام، روي عن ابن مسعود وغيره لما سئل ﷺ عن هذه الآية كيف يشرح الصدر فأجاب: «**نور يقذف فيه فينشرح له** =

مجعول مخلوق، والجعل المضاف إلى الله عز وجل لا يكون إلا بمعنى الخلق[1] ونصوص القرآن شاهدة لما ذكرناه: النور هو الهادي، لايعلم العباد إلا ما علمهم، ولايدركون إلا ما يسر لهم إدراكه، فالحواسُ والعقل فطرته وعطيته.

نقل المؤلف عن الخطابي

وقال الخطابي[2]: «ولايجوز أن يُتوهَّم أن الله نور من الأنوار؛ فإن النور تُضادُّه الظلمة وتعاقبه فتزيله، وتعالى الله أن يكون له ضد أو ندّ»[3].

= وينفسح، قالوا: فهل لذلك من أمارة يعرف بها؟ قال: **الإبانة إلى دار الخلود، والتجافي عن دار الغرور، والاستعداد للموت قبل الموت**» وهذه رواية أبي جعفر، ورواية ابن مسعود نحوها، وأوردها القرطبي في تفسيره لآية الزمر: ﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ﴾ الآية (١٥/ ٢٤٧).

(١) قال القرطبي في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾ (١٥/ ٢٨٢) «وقيل إن الله يخلق نورًا يوم القيامة يلبسه وجه الأرض فتشرق الأرض به، وقال ابن عباس: النور المذكور هاهنا ليس من نور الشمس والقمر؛ بل هو نور يخلقه الله فيضيء به الأرض. وروي أن الأرض يومئذ من فضة تشرق بنور الله تعالى حين يأتي لفصل القضاء، والمعنى أنها أشرقت بنورٍ خَلَقَهُ اللهُ تعالى، فأضاف النور إليه على حد إضافة الملك إلى المالك».

(٢) هو الإمام: حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي البستي، أبو سليمان، فقيه، محدث، من أهل (بست) له: معالم السنن وغريب الحديث، والغنية، وشأن الدعاء وغيرها، ولد سنة ٣١٩هـ وتوفي في (بست) في أفغانستان سنة ٣٨٨هـ. انظر: البداية والنهاية (١١/ ٣٦٣)، وتذكرة الحفاظ (٣/ ١٠١٨ ـ ١٠٢٠)، وشذرات الذهب (٣/ ١٢٧)، والأعلام (٢/ ٢٧٣).

(٣) أورد قولَ الخطابي هذا البيهقيُ في الأسماء والصفات ص ١٠٣ عند ذكر اسم (النور) وأورده المؤلف كما في الفتاوى ـ ولكن بمعناه ـ ثم رد عليه من عدة أوجه (٦/ ٣٧٤ وما بعدها).

تعقيب المؤلف على ما نقله عن العلماء

قلت: ذكرنا كلام هؤلاء النفاة مع كلام المثبتة؛ فإن أهل العلم يكتبون ما لهم وما عليهم، وأهل الأهواء لايكتبون إلا ما لهم، والمرجع بعد ذلك إلى الحجة؛ فإن هذه الأقوال المذكورة عن النفاة يظهر فسادها لمن تدبر ذلك بلا كلفة.

وأما ما ذكروه[1] عن الصحابة فسنتكلم عليه إن شاء الله.

نقل المؤلف من كتاب الرد على المريسي للدارمي

قال الإمام عثمان بن سعيد الدارمي في رده على المريسي وأتباعه الجهمية قال[2]: «وادَّعى المعارض أيضاً أن قوماً زعموا أن لله عيناً، يريدون جارحاً[3] كجارح العين من الإنسان، وأرادوا التركيب واحتجوا بقوله: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ ۝٣٩﴾ [طه: ٣٩] ﴿وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [هود: ٣٧] ﴿وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [الطور: ٤٨].

قال المعارض: والمعقول بين[4] أن هذا يريد عين القوم يعني رئيسهم وكبيرهم، ولايريد جارحاً، ولكن يريد الذي يجوز في الكلام.

وقال ابن عباس في قوله: ﴿فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ يقول: في كلاءتنا وحفظنا[5]، ألا ترى إلى قول القائل: عين الله عليك، يقول:

---

(١) في س: ما ذكره.

(٢) رد الإمام عثمان بن سعيد على بشر المريسي العنيد ص ٥٤٥ ـ ٥٤٦ (عقائد السلف) وص ٥٣٤ ـ ٥٣٧، تحقيق رشيد الألمعي، (باب: إثبات الضحك)

(٣) جارحاً: ليست في الرد.

(٤) في ل وبقية النسخ: يبين، والتصويب من الرد.

(٥) ذكر القرطبي في تفسيره (٧٨/١٧) في تفسيره للآية من سورة الطور: ﴿فَإِنَّكَ =

أنت في حفظ الله وكلاءته».

قال[1]: «فيقال لهذا المعارض: أما ما ادعيت أن قومًا يزعمون أن لله عيناً فإنا نقوله، لأن الله قاله ورسوله[2]» وأما جارح كجارح العين من الإنسان على التركيب فهذا كذب ادعيته علينا عمداً لما أنك[3] تعلم أحداً لايقوله غير أنك لا تألو ما شنَّعت ليكون أنجع/لضلالك في قلوب الجهال، والكذب لايصلح منه جَدّ ولاهزل، فمن أي الناس سمعت أنه جارح[4] مركب؟ فأشر إليه، فإن قائله كافر، فَلِمَ تكرِّر[5] قولك جسم مركب، وأعضاء وجوارح وأجزاء كأنك تهول[6] بهذا التشنيع علينا أن نكف عن وصف الله بما وصف نفسه في كتابه وما وصفه به الرسول[7] ﷺ، ونحن وإن لم نصف الله بجسم كأجسام المخلوقين ولا بعضو ولا بجارحة؛ لكنا نصفه بما يغيظك من

أ/١٢

= ﴿بِأَعْيُنِنَا﴾ قال: «أي بمرأى منا، ومنظر منا، نرى ونسمع ما تقول وتفعل، وقيل بحيث نراك ونحفظك ونحوطك ونحرسك ونرعاك».

وأورد البغوي في تفسيره للآية (٤/٢٤٣): ﴿فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ قال: «أي بمرأى منا، قال ابن عباس: نرى ما يعمل بك».

(١) أي الدارمي (والكلام متصل).

(٢) في الرد: ورسوله قاله.

(٣) لما أنك: كذا في ل والرد. وفي ع،س،ج: لأنك.

(٤) في ع،ج: خارج.

(٥) فلم تكرر؟ كذا بالاستفهام ـ وفي الرد: فكم تكرر ـ بالكاف.

(٦) في الرد: تهود ـ بالدال.

(٧) في الرد: وما وصفه الرسول.

هذه الصفات التي أنت ودعاتك لها منكرون.

فنقول: إنه الواحد الأحد الصمد[١] الذي لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد، ذو الوجه الكريم، والسمع السميع، والبصر البصير، نور السموات والأرض كما وصفه الرسول في دعائه حين يقول: «**اللهم أنت نور السموات والأرض**» وكما قال أيضاً: «**نور أنى أراه**» وكما قال ابن مسعود: «نور السموات والأرض من نور وجهه»[٢].

والنور لا يخلو من أن يكون له إضاءة واستنارة ومرأى ومنظر[٣]، وأنه يُدرك يومئذ بحاسة النظر[٤] إذا كشف عنه الحجاب كما يُدرك الشمس والقمر في الدنيا، وإنما احتجب الله عن أعين الناس[٥] في الدنيا رحمة لهم، لأنه لو تجلَّى في الدنيا[٦] لهذه الأعين المخلوقة الفانية لصارت دكًّا[٧]، وما احتملت النظر إلى الله تعالى لأنها أبصار خلقت للفناء، لاتحتمل نور البقاء، فإذا كان يوم القيامة ركبت الأبصار للبقاء فاحتملت النظر إلى نور البقاء.

---

(١) في الرد: الفرد الصمد.

(٢) سبق قريبًا تخريج الحديثين؛ الأول ص ٤٨٨ وأثر ابن مسعود ص ٢١٨.

(٣) في الرد: ومنظر ورواء.

(٤) في ل: بحاسة النظر والكلام، ورجحت أن الصواب حذف لفظ (الكلام) كما في الرد، وليس لها معنى.

(٥) في الرد: عن أعين الناظرين.

(٦) في الرد: في هذه الدنيا.

(٧) في الرد: لصارت كجبل موسى دكًّا.

وأما تفسيرك عن ابن عباس [في قوله: ﴿فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ أنه قال: بحفظنا وكلاءتنا. فإن صحّ قولك عن ابن عباس][(١)] فمعناه الذي ادعينا لا ما ادعيت أنت، نقول بحفظنا وكلاءتنا: بأعيننا، فإنه[(٢)] لايجوز في كلام العرب أن يوصف أحد بكلاءةٍ[(٣)] إلا وذلك الكالئ من ذوي الأعين، فإن جهلت فسمِّ شيئاً[(٤)] من غير ذوي الأعين يوصف بالكلاءة، وإنما أصل الكلاءة من جهة النظر[(٥)]، وقد يكون الرجل كالئاً من غير نظر ولكنه لايخلو أن يكون من ذوي الأعين، وكذلك معنى قولك: عين الله عليك، فافهم، وقد فسرنا بعض هذا الكلام في صدر كتابنا غير أنك أعدته[(٦)] لحاجة فيك اغتياظاً على من يؤمن برؤية الله تعالى يوم القيامة»[(٧)].

نقل المؤلف عن ابن خزيمة

وقال الإمام أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة لمَّا بين ما سمى الله بعض خلقه من أسمائه مع انتفاء التمثيل، قال[(٨)]: «وربنا جل وعلا النور، وقد سمى الله تعالى بعض خلقه نوراً

---

(١) ما بين القوسين ليس في الرد.

(٢) في الرد وبقية النسخ: لأنه.

(٣) في الرد: بالكلاءة.

(٤) في الرد: فسمِّ لنا شيئًا.

(٥) في الرد: من أجل النظر.

(٦) في ل: إذا غيرته، والمثبت من الرد وباقي النسخ.

(٧) انتهى كلام الدارمي من كتاب الرد على بشر المريسي.

(٨) في كتاب التوحيد، في باب (ذكر صورة ربنا جل وعلا) الجزء الأول ص٧٨، تحقيق/ عبدالعزيز الشهوان.

فقال: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾ وقال: ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ [النور: ٣٥] وقال: ﴿نُورُهُمْ يَسْعَىٰ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَٰنِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَتْمِمْ لَنَا نُورَنَا وَٱغْفِرْ لَنَآ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ۝٨﴾ [التحريم: ٨] وقال تعالى: ﴿يَوْمَ تَرَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ يَسْعَىٰ نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَٰنِهِم﴾ [الحديد: ١٢]».

/ قال أبو بكر[١]: «قد كنت خبرت منذ دهر طويل أن بعض من كان يدَّعي العلم ممن كان لايفهم هذا الباب يزعم أنه غير جائز أن يُقرأ «اللهُ نُورُ السموات والأرض» وكان يقرأ «اللهُ نَوَّرَ السموات والأرض». فبعثت إليه بعض أصحابي، وقلت له: قل له: ما الذي تنكر أن يكون لله عز وجل اسم يسمي الله بذلك الاسم بعض خلقه، فقد وجدنا الله تعالى قد سمى بعض خلقه بأسامٍ هي له أسامي؟ وبينت[٢] له بعض ما أمليته[٣] في هذا الفصل، وقلت للرسول: قل له: قد رُوي عن النبي ﷺ بالإسناد الذي لايدفعه عالم بالأخبار ما يثبت أن الله نور السموات والأرض». ١٢/ب

قلت: في خبر طاوس[٤] عن ابن عباس أن النبي ﷺ كان

---

(١) بعد الكلام السابق (والكلام متصل).

(٢) في التوحيد: وبعثت.

(٣) في التوحيد: ما قد أمليته.

(٤) هو: طاوس بن كيسان اليماني، الحميري، أبو عبدالرحمن، قيل إن طاوس لقب له، واسمه ذكوان، وهو من علماء اليمن وعبادهم، ومن فضلاء التابعين، مات سنة ١٠٦هـ. انظر: الجرح والتعديل (٤/ ٥٠٠)، وسير أعلام النبلاء (٥/ ٣٨ ـ =

يدعو: «**اللهم لك الحمد أنت نور السموات والأرض ومن فيهن، ولك الحمد أنت قيم السموات والأرض ومن فيهن**»[(١)] فرجع الرسول وقال: لست أنكر أن يكون الله نوراً. كما قد[(٢)] بلغني بعد أنه رجع»[(٣)].

نقل المؤلف من كتاب الإبانة للأشعري

وقال أبو الحسن الأشعري في إبانته[(٤)]: قال الله تعالى: ﴿ ۞ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ ﴾[(٥)] فسمى نفسه نوراً، والنور عند الأمة لايخلو من أحد معنيين[(٦)]: إما أن يكون نوراً يسمع، أو نوراً يُرى، فمن زعم أن الله يسمع ولا يرى كان مخطئاً في نفيه[(٧)] رؤيةَ ربِّه وتكذيبه بكتابه عز وجل وقول نبيه ﷺ».

نقل المؤلف من كتاب إبطال التأويلات لأبي يعلى

وقال القاضي أبو يعلى[(٨)]: «فأما قوله في حديث جابر: **بيْنَا أهلُ الجنة في نعيمهم إذ سطع لهم نور من فوق رؤوسهم، فإذا الرب سبحانه وتعالى قد أشرف عليهم من فوقهم، فقال: السلام**

= ٣٩).

(١) سبق تخريجه.

(٢) في ل وبقية النسخ: كما قال، والتصويب من كتاب التوحيد.

(٣) انتهى كلام ابن خزيمة.

(٤) الإبانة، باب ذكر الاستواء على العرش، ص٤٩، ط المطبعة السلفية.

(٥) بقية الآية: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ﴾ ليست في الإبانة.

(٦) الإبانة: من أن يكون أحد معنيين.

(٧) الإبانة: فقد أخطأ في نفيه.

(٨) في كتابه: إبطال التأويلات لأخبار الصفات في أحاديث الرؤية ص (١٩٤) من القسم (المخطوط الذي لم يحقق بعد).

عليكم يا أهل الجنة. فذلك قوله تعالى: ﴿سَلَامٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ ﴿٥٨﴾﴾ [يس: ٥٨] قال: فينظر إليهم، وينظرون إليه، ولايلتفتون إلى شيء من النعيم ما داموا ينظرون إليه»[1] قال[2]:

---

(١) من قوله: «رؤوسهم» إلى نهاية الحديث «ما داموا ينظرون إليه» ليس موجوداً في: إبطال التأويلات.
والحديث رواه ابن ماجة في المقدمة ح١٨٤ (١/٦٦) وفي آخره: «حتى يحتجب عنهم، ويبقى نوره وبركته عليهم في ديارهم» رواه من طريق أبي عاصم العباداني عن الفضل الرقاشي عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبدالله.
وأخرجه الآجري في الشريعة ص٢٦٧، وأبونعيم في صفة الجنة ح٩١ (١/١٢٨) وفي الحلية (٦/٢٠٨)
ورواه العقيلي في الضعفاء (٢/٢٧٤) في كلامه عن العباداني أبو عاصم، واسمه عبدالله بن عبيد الله، وقال في آخر كلامه وروايته للحديث: «لا يتابع عليه ولا يُعرَف إلا به».
ورواه ابن عدي في الكامل (٦/٢٠٣٩ ـ ٢٠٤٠) في ترجمة الفضل بن عيسى الرقاشي، وقال عنه كما نقل عن البخاري أن ابن عيينة قال: «كان يرى القدر وليس أهلاً أن يروى عنه» يقصد الفضل، ثم ساق ابن عدي إسناده من طريق العباداني عن الفضل عن ابن المنكدر عن جابر وذكر الحديث»، ثم قال في نهاية كلامه: «وللفضل بن عيسى غير ما ذكرت من الحديث، والضعف بيِّن على ما يرويه».
ورواه اللالكائي في شرح أصول أهل السنة ح٨٣٦ (٣/٤٨٢)، وأورده التبريزي في المشكاة ح٥٦٦٤ (٣/١٥٧٧)، وقال الألباني في تعليقه بعد الحديث: «وإسناده ضعيف» وابن الجوزي في الموضوعات روى هذا الحديث (٣/ ٢٦٠ ـ ٢٦١) وقال: «هذا حديث موضوع على رسول الله ﷺ ،مدار طرقه كلها على الفضل بن عيسى الرقاشي».
ضعفُ إسناد هذا الحديث يرجع إلى ضعف العباداني، والفضل بن عيسى الرقاشي، كما ذكر ذلك الذهبي وغيره.

(٢) أي القاضي ابن أبي يعلى (والكلام متصل).

«فلا يمتنع حمله على ظاهره وأنه نور ذاته؛ لأنه إذا جاز أن يُظهر لهم ذاته فيرونها جاز أن يظهر لهم نوره[1] فيرونه، لأن النور من صفات ذاته، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾ [الزمر: ٦٩] وذكر في موضع آخر قولين في ذلك ورجح هذا في المذهب.

فقال في تفسير الأسماء الحسنى[2]: وأما وصفه بأنه نور فقيل: معناه منوِّر السموات والأرض بالنيرين، أو منور قلوب أهل السموات والأرض بالهدى والتوفيق، لأنه لايجوز أن يكون جسماً مضيئاً ولا شعاعاً وضياءً[3] كبعض الأجسام، فكان معناه ما ذكرنا».

قال[4]: «وذكر أبو بكر عبد العزيز[5] في كتاب التفسير عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾

---

(١) في ل وبقية النسخ: جاز أن يظهر لهم نورها، والمثبت من إبطال التأويلات.

(٢) تفسير الأسماء الحسنى في نفس كتاب إبطال التأويلات، حيث عقد باباً طويلاً في شرح الأسماء الحسنى التي وردت في الكتاب والسنة، والكلام المشار إليه هنا في ص٣٣٨ في: (اسم النور).

(٣) في ع: ولا شعاعاً وضيئًا.

(٤) أي القاضي ابن أبي يعلى (والكلام متصل).

(٥) هو: الإمام أبو بكر، عبدالعزيز بن جعفر بن أحمد بن يزداد بن معروف، الحنبلي، صاحب الخلال، ومن شيوخ الحنابلة، متسع الرواية مشهورًا بالديانة، من مؤلفاته: المقنع، والشافي، وغيرهما، توفي سنة ٣٦٣هـ. انظر: طبقات الحنابلة (٢/ ١١٩ ـ ١٢٧)، وسير أعلام النبلاء (١٦/ ١٤٣)، وشذرات الذهب (٣/ ٤٥ ـ ٤٦).

[النــور: ٣٥] يقــول: الله سبحــانــه هــادي أهــل السمــوات والأرض»[1]/ [و][2] قيل: هو نور لا كالأنوار ليس بذي شعاع ولاجسم مضيء على ظاهر القرآن، وهو أشبه بكلام أحمد رحمه الله فيما خرجه في الرد على الجهمية[3] لأنه قال: «قلنا للجهمية: الله نور، فقالوا: هو نور كله[4]، فقلنا لهم: قال الله ﴿وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾ فقد أخبر جل ثناؤه أن له نوراً. وقلنا لهم: لمّا زعمتم أن الله في كل مكان، وهو نور فلم لا يضيء البيت المظلم من النور الذي هو فيه إذا زعمتم أن الله في كل مكان».

١٣/أ

قال: «وظاهر هذا الكلام من أحمد[5] أنه أثبت له هذه الصفة»[6].

تعقيب المؤلف على ما نقله عن القاضي أبي يعلى

قلت: كلام أحمد رحمه الله صريح في أن كونه نوراً يوجب أن تضيء به الأمكنة التي لاحجاب بينه وبينها كما دل على ذلك الكتاب والسنة في قوله: ﴿وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾.

---

(١) رواه عن ابن عباس ابن جرير في تفسيره للآية (١٨/ ١٣٥).

(٢) الواو: زيادة من إبطال التأويلات.

(٣) الرد على الجهمية للإمام أحمد ص١٠٢ في آخر كتابه (من عقائد السلف) وفي آخر كلام الإمام أحمد: « وما بال السراج إذا أدخل البيت يضيء، فعند ذلك تبين للناس كذبهم على الله تعالى» (وقد سبق نقل كلام أحمد).

(٤) مقصود الجهمية في ذلك: أن الله نور حال في كل مكان (تعالى الله عن قولهم).

(٥) في س،ج: وظاهر كلام أحمد.

(٦) انتهى كلام ابن أبي يعلى.

وهؤلاء المفسرون للقرآن والأسماء الحسنى قدوتهم في تفسيره أنه (هادي) هو ما نقلوه عن ابن عباس، وهذا إنما هو مأخوذ من تفسير الوالبي علي بن أبي طلحة[1] الذي رواه عبد الله ابن صالح[2] عن معاوية بن صالح[3] عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس، قوله: «﴿ ۞ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ ﴾ يقول: الله سبحانه هادي أهل السموات والأرض، مثل هداه في قلب المؤمن كما يكاد الزيت الصافي يضيء قبل أن تمسه النار، فإذا مسته النار ازداد ضوءاً على ضوئه، وكذلك يكون قلب المؤمن يعمل الهدى قبل أن يأتيه العلم فإذا أتاه العلم ازداد هُدىً على هدى، ونوراً على نور» فكلهم على هذه الرواية يعتمد.

فإن هذا تفسير رواه الناس عن عبد الله بن صالح. وأبو بكر

---

(١) علي بن أبي طلحة، واسم أبي طلحة: سالم بن مخارق الهاشمي الوالبي، وممن نسبه بالوالبي حاجي خليفة في كشف الظنون (١/ ٤٦٠) وفي هدية العارفين للبغدادي (١/ ٦٦٧). روى عن ابن عباس ولم يره، وثَّقه بعض العلماء وضعَّفه آخرون، وهو من الجزيرة وانتقل إلى حمص توفي سنة ١٤٣هـ. انظر: الجرح والتعديل (٦/ ١٩١)، وميزان الاعتدال (٣/ ١٣٤)، والتهذيب (٧/ ٣٣٩)، والتقريب (٢/ ٣٩)

(٢) عبدالله بن صالح بن محمد بن مسلم الجهني، أبو صالح، المصري، صدوق كثير الغلط، روى عن معاوية بن صالح وموسى بن علي، وهو كاتب الليث، ثبتٌ في كتابته، مات سنة ٢٢٢هـ. انظر: التهذيب (٥/ ٢٥٦ ـ ٢٦١)، والتقريب (١/ ٤٢٣)، والكاشف (٢/ ٩٦)

(٣) معاوية بن صالح بن حُدير ـ بالحاء ـ الحضرمي، أبو عمرو المصري قاضي الأندلس، صدوق، له أوهام، روى عنه أبو صالح وابن وهب، وابن مهدي، توفي سنة ١٥٨هـ. انظر: التقريب (٢/ ٢٥٩)، والكاشف (٣/ ١٥٧).

عبد العزيز نقل ذلك من تفسير[1] محمد بن جرير[2] إذ كان يعتمد عليه، وابن جرير يروي من هذا التفسير بالإسناد[3] وكذلك البيهقي في تفسير الأسماء الحسنى إنما رواه من هذا الطريق[4] وهذا التفسير هو تفسير الوالبي.

وأما ثبوت ألفاظه عن ابن عباس ففيها نظر، لأن الوالبي لم يسمعه من ابن عباس ولم يدركه، بل هو منقطع، وإنما أخذ عن أصحابه[5]، كما أن السدي[6] أيضاً يذكر تفسيره عن ابن مسعود

---

(١) في ل: في تفسير، والمثبت من بقية النسخ.

(٢) محمد بن جرير بن يزيد بن كثير الطبري، الإمام، أبو جعفر، نزيل بغداد، له التفسير: جامع البيان، والتاريخ: تاريخ الرسل والملوك، وغيرها من مؤلفاته الجليلة التي تدل على علوه وجلال قدره، مولده سنة ٢٢٤هـ ووفاته سنة ٣١٠هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (١٤/ ٢٦٧ ـ ٢٨٢)، ووفيات الأعيان (٤/ ١٩١)، وطبقات الفقهاء للشيرازي ص ٩٣.

(٣) قال ابن جرير في التفسير (١٨/ ١٣٨) في تفسيره للآية: ﴿۞اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ الآية: «حدثني علي، قال: حدثنا أبو صالح، قال: حدثني معاوية عن علي عن ابن عباس ﴿مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ﴾ قال: مثل هداه في قلب المؤمن كما يكاد الزيت الصافي يضيء، قبل أن تمسه النار، فإذا مسته النار ازداد ضوءًا على ضوء كذلك يكون قلب المؤمن يعمل بالهدى قبل أن يأتيه العلم، فإذا جاءه العلم ازداد هدى على هدى، ونورًا على نور».

(٤) رواه البيهقي بإسناده من الطريق السابق، وبنفس المتن في كتابه: الأسماء والصفات ص١٠٢ ـ ١٠٣ في شرحه للأسماء الحسنى. وأورده السيوطي في الدر المنثور (١٨/ ١٩٧) عند تفسيره للآية.

(٥) الذين ترجموا للوالبي ذكروا أنه لم يَرَ ابن عباس. انظر المراجع في ترجمته قبل قليل. وقوله أخذ: «عن أصحابه» أي أصحاب ابن عباس.

(٦) السدي هو : إسماعيل بن عبدالرحمن بن أبي كريمة، وقيل ابن أبي ذؤيب، =

عن ابن عباس وغيرهما من أصحاب النبي ﷺ وليست تلك ألفاظهم بعينها، بل نقل هؤلاء شبيه بنقل أهل المغازي والسير، وهو مما يُستشهد به، ويعتبر به، ويُضم بعضه إلى بعض، فيصير[1] حجة.

وأما ثبوت شيء بمجرد هذا النقل عن ابن عباس فهذا لايكون عند أهل المعرفة بالمنقولات، وأحسن حال هذا أن يكون منقولاً عن ابن عباس بالمعنى الذي وصل إلى الوالبي إن كان له أصل عن ابن عباس، وغايته أن يكون لفظ ابن عباس، وإذا كان/ لفظه[2] قول ابن عباس فليس مقصود ابن عباس بذلك أن الله هو نفسه[3] ليس بنور، وأنه لا نور له، فإنه قد ثبت بالروايات الثابتة عن ابن عباس إثبات النور لله تعالى كقوله في حديث عكرمة[4] لما سأله عن قوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ﴾

١٣/ب

= الهاشمي، الكوفي، وهو السدي الكبير، صاحب التفسير، روى عن ابن عباس وغيره، وعنه أبو عوانة وأسباط بن نصر والثوري وغيرهم، وُثِّق من قبل طائفة من العلماء وجُرِّح من قبل آخرين،ورمي بالتشيع توفي سنة ١٢٧هـ. انظر: ميزان الاعتدال (١/ ٢٣٦)، واللباب في تهذيب الأنساب (٢/ ١١٠).

(١) في ك: يصير.

(٢) في س: لفظ.

(٣) في بقية النسخ: هو في نفسه.

(٤) عكرمة: أبو عبدالله القرشي المدني البربري الأصل، مولى ابن عباس، حدث عنه وعن عائشة وغيرهما، قال ابن سعد في الطبقات (٥/ ٢٨٧ ـ ٢٩٣): «قالوا: وكان عكرمة كثير الحديث والعلم، بحرًا من البحور، وليس يحتج بحديثه، ويتكلم الناس فيه» ولقد وثق من قبل بعض العلماء توفي سنة ١٠٥هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (٥/ ١٢ـ ٣٦).

فقال: «ويحك، ذاك نوره الذي هو نوره، إذا تجلى بنوره لم يدركه شيء»[1] وابن عباس هو الراوي في الصحيحين[2] عن النبي ﷺ أنه قال: «**اللهم أنت رب السموات والأرض ومن فيهن، [وأنت نور السموات والأرض ومن فيهن]**[3] **وأنت قيّام السموات والأرض ومن فيهن**».

ومعلوم أنه لو لم يكن النور إلا الهادي لكانت الهداية مختصة بالحيوانات، فأما الأرض نفسها فلا توصف بهدى، والحديث صريح بأنه نور السموات والأرض ومن فيهن، وأيضاً فوصفه بأنه القيم والرب، وفرق بين ذلك وبين النور.

ولكن عادة السلف من الصحابة والتابعين كل منهم يذكر في

---

(١) الأثر بهذا اللفظ رواه الترمذي في كتاب التفسير، ومن تفسير سورة النجم ح٣٢٧٩ (٥/ ٣٩٥) وقال: «حديث حسن غريب من هذا الوجه».
ورواه ابن أبي عاصم في كتاب السنة ح٤٣٧ باب (ما ذكر من رؤية النبي ﷺ ربه تعالى) (١/ ١٩٠) وقال الألباني في تعليقه: «إسناده ضعيف ورجاله ثقات، لكن الحكم بن أبان فيه ضعف من قبل حفظه»
ورواه ابن خزيمة من طريقين إلى الحكم بن أبان عن عكرمة عن ابن عباس، وفيهما لفظ: « **لا أمَّ لك**» «**ويحك**» كتاب التوحيد (١/ ٤٨١ ـ ٤٨٣) تحقيق الشهوان.
ورواه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة ح٩٢٠ (٣/ ٥٢٠، ٥٢١) عن الحكم بن أبان عن عكرمة عن ابن عباس به وفيه لفظ: «**لا أم لك**».
وأورده السيوطي في الدر المنثور في تفسيره للآية(٧/ ٣٣٥).

(٢) في ل: في الصحيح، وصوبتها لأن الحديث في الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) زيادة من الحديث، ومن بقية النسخ.

تفسير الآية أو الاسم بعض معانيه التي يصلح للسائل، كما ذكروا مثل ذلك في اسمه الصمد واسمه الرحمن وغيرهما من أسمائه، لا يريدون بذكر ما يذكرونه نفي ما سواه مما يدل عليه الاسم، وكذلك في سائر تفسير القرآن، مثل تفسير قوله: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ﴾ [فاطر: ٣٢] حيث يذكر كل منهم بعض أنواع هذه الأصناف[١] وهذا كثير في التفسير. ومقصوده[٢] هنا يذكر نوره الذي في قلوب[٣] المؤمنين، ولاريب أن هذا متعلق بهدايته للمؤمنين[٤]، فذكر من معنى الاسم ما يناسب مقصوده، وكونه هادياً مثل كونه نوراً فـ[ي][٥] ما يلزم عليهما كما نبهنا[٦] على هذا في غير هذا[٧] الموضع.

وكلام ابن كلاب قد نبَّه فيه على ذلك.

تحقيق المؤلف النقل عن ابن مسعود

وأما ما ذكره[٨] عن ابن مسعود أنه قال: منور، وأنها في مصحفه كذلك[٩] فهذا لا ينافي كونه نوراً، بل هو

---

(١) في ل: لفظ: الإنصاف، وهو خطأ، والمثبت من بقية النسخ.
(٢) أي ابن عباس رضى الله عنهما.
(٣) في بقية النسخ: قلب.
(٤) في س: بهدايته المؤمنين.
(٥) الياء: زيادة للضرورة.
(٦) في س: نبهت، وفي ج: قد نبهنا.
(٧) هذا: ليست في بقية النسخ.
(٨) في ج،س،ك: ذكر.
(٩) أورد ابن كثير في تفسيره (٣/ ٢٩٠) أن بعضهم قرأ: (الله منور السموات=

توكيد فإن[١] الموجودات النورانية نوعان: منها ما هو بنفسه[٢] مستنير كالجمرة، فهذا لا يقال له: نور، ومنها ما هو مستنير، وهو ينير غيره، فهذا هو النور كالشمس والقمر والنار، وليس في الموجودات ما ينوِّر غيره، وهو في نفسه ليس بنور. فقراءة ابن مسعود منوِّر هو تحقيق لمعنى كونه نوراً، وهذا مثل كونه مكلماً ومعلماً؛ فإن ذلك فرعُ كونه في نفسه متكلماً عالماً[٣]، يؤيد ذلك أن ابن مسعود كان يقول: «إن ربكم ليس عنده ليل ولا نهار، نور السموات من نور وجهه»[٤].

تحقيق المؤلف النقل عن أبي بن كعب

وأما ما نُقِلَ عن أبي بن كعب أنه قال: مزيِّن[٥] فهذا لا أصل له ولم يعز ذلك إلى حيث يقبل، وهو بالكذب على أُبيٍّ أشبه، فإن تفسير أُبيٍّ بن كعب لهذه الآية معروف[٦] بالإسناد، رواه

= والأرض) وأن الضحاك وغيره قرأوا: (الله نوّر السموات والأرض) على الماضي، وذكر القرطبي في تفسيره (١٢/٢٥٧) أن معنى ﴿ اللَّهُ نُورُ﴾ أي منور السموات والأرض ونسب ذلك لابن عرفة والضحاك والقرطبي. ولم أعثر فيما بحثت على أحد نسب ذلك لابن مسعود.

(١) في ع، س، ج: تأكيد.

(٢) في ع،ي،ج: في نفسه.

(٣) في ج: حالما ـ بالحاء.

(٤) سبق تخريجه ص ٢١٨.

(٥) أورد هذا القول القرطبي في تفسيره للآية (١٢/٢٥٧) ونسبه لأبي بن كعب والحسن وأبي العالية بلفظ: «مزين السموات بالشمس والقمر والنجوم، ومزين الأرض بالأنبياء والعلماء والمؤمنين».

(٦) في ج: مشهوق، ويبدو أنه تحريف.

العلماء كعبد الله بن المبارك[1] وغيره عن الربيع بن أنس[2] عن أبي العالية عن أُبيٍّ بن كعب.

1/14 / وقد رواه عامة الأئمة المصنفين في التفسير بالإسناد، كما كانت عادة أئمة السلف مثل ابن جريج[3] ومعمر[4] ووكيع[5] وهُشَيم[6] وابن المبارك[7] وعبد الرزاق[8] والإمام أحمد

---

(1) سبقت ترجمته أول الكتاب ص ٣٦.

(2) في الأصل: عن الربيع عن أنس، والصحيح المثبت، وهو الربيع بن أنس بن زيادة البكري، الخراساني، كان عالم مَرْو في زمانه، وسجن بها ثلاثين سنة، روى عن أنس وأبي العالية والحسن البصري، وعنه سليمان التيمي، ويعقوب ابن القعقاع، مات سنة ١٣٩هـ وقيل ١٤٠هـ. انظر: الجرح والتعديل (٣/ ٤٥٤)، وسير أعلام النبلاء (٦/ ١٦٩)، والتهذيب (٣/ ٢٣٨)

(3) في س: ابن جرير، وهو خطأ؛ إذ المقصود: عبد الملك بن عبدالعزيز بن جريج الأموي ـ مولاهم ـ أصله رومي، ولد سنة ٨٠هـ روى عن حكيمة بنت رقيقة، وأبيه، وعطاء بن أبي رباح وغيرهم، وعنه: الأوزاعي، والليث، وولداه عبدالعزيز ومحمد، مات سنة ١٥٠هـ. انظر. الجرح والتعديل (٥/ ٣٥٦ ـ ٣٥٨)، وسير أعلام النبلاء (٦/ ٣٢٥ـ٣٣٦)، وميزان الاعتدال (٢/ ٦٥٩)، والتهذيب (٦/ ٤٠٢ـ٤٠٥).

(4) هو: معمر بن راشد بن أبي عمر الأزدي، إمام، حافظ، ثقة محدث فقيه، ولد بالبصرة سنة٩٥هـ، وسكن اليمن وأقام بها واشتهر، حتى توفي سنة ١٥٣هـ. انظر: البداية والنهاية (٩/ ٢٦٦)، والتهذيب (١٠/ ٢٤٣).

(5) وكيع بن الجراح، تقدم ص٣٦٦.

(6) هشيم بن بشير بن القاسم بن دينار السلمي، أبو معاوية ابن أبي خازم الواسطي، ثقة، حافظ، ثبت، متفق على إمامته، قال الذهبي: «كان رأسًا في الحفظ إلا أنه صاحب تدليس كثير قد عرف بذلك» ولد سنة ١٠٤هـ وتوفي سنة ١٨٣هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (٨/ ٢٨٧ ـ ٢٩٤)، والتقريب (٢/ ١٢٩).

(7) هو الإمام: عبدالله بن المبارك.

(8) هو: عبدالرزاق بن همام بن نافع الحميري الصنعاني الإمام أبو بكر، ولد عام =

وإسحاق بن راهويه[1] وخلائق غيرهم، وقد رواه عبد بن حميد[2] في تفسيره ومحمد بن جرير، وذكره الإمام أبو بكر بن المنذر[3] في تفسيره من طريق عبد بن حميد ثنا عبيدالله بن موسى[4] عن أبي جعفر الرازي[5] عن الربيع بن أنس عن أبي العالية[6] عن أبي بن كعب في قول

= ١٢٦هـ، وهو من الأئمة الحفاظ الثقات في الحديث والتفسير والفقه، له مصنفات منها: المصنف، والتفسير وغيرهما، توفي سنة ٢١٠هـ.

(١) هو: إسحاق بن إبراهيم بن راهويه الحنظلي، تقدم ص ٣٧.

(٢) هو الإمام الحافظ: عبد بن حميد بن نصر الكسِّي، أو الكشِّي، يقال إن اسمه عبدالحميد، ولد بعد السبعين ومائة، حدَّث عن يزيد بن هارون وعلي بن عاصم الواسطي وعبدالرزاق، وعنه مسلم والترمذي وغيرهما مات سنة ٢٤٩هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (١٢/ ٢٣٥ ـ ٢٣٨)، وشذرات الذهب (٢/ ١٢٠).

(٣) هو الإمام الحافظ: أبو بكر: محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري نزيل مكة، الفقيه، صاحب التصانيف كالإشراف في اختلاف العلماء، والإجماع وغيرهما، ولد بنيسابور سنة ٢٤٢هـ، وتوفي سنة ٣١٨هـ. انظر: وفيات الأعيان (٤/ ٢٠٧)، وتذكرة الحفاظ (٣/ ٧٨٢)، وسير أعلام النبلاء (١٤/ ٤٩٠ ـ ٤٩٢)، وشذرات الذهب (٢/ ٢٨٠).

(٤) عبيد الله بن موسى بن أبي المختار، باذام العبسي، الكوفي أبو محمد، ولد في حدود عام عشرين ومائة، كان من حفاظ الحديث، وهو أول من صنف المسند على ترتيب الصحابة بالكوفة، قال ابن حجر: «ثقة، كان يتشيع» توفي سنة ٢١٣هـ. انظر: التقريب (١/ ٥٣٩)، وسير أعلام النبلاء (٩/ ٥٥٣ ـ ٥٥٧).

(٥) هو عيسى بن ماهان، أبو جعفر الرازي، عالم الري فهو مروزي الأصل، وقال ابن حجر: «صدوق، سيء الحفظ». انظر: التقريب (٢/ ٤٠٦) وقد وثَّقه بعضهم، توفي في حدود سنة ١٦٠هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (٧/ ٣٤٦ـ٣٤٩)، والتهذيب (١٢/ ٥٦ـ٥٧).

(٦) أبو العالية: رفيع بن مهران الرياحي، من كبار التابعين، أسلم بعد وفاة النبي ﷺ بسنين، وأخذ القرآن عرضًا عن أبي بن كعب وقرأه على عمر ثلاث مرات، مات سنة ٩٣هـ وقيل ٩٦هـ. انظر: غاية النهاية في طبقات القراء (١/ ٢٨٤)، واللباب في تهذيب الأنساب (٢/ ٤٦) للداوودي (١/ ١٧٨).

الله[1]: ﴿۞ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾ قال فبدأ بنور نفسه فذكره[2]، ثم ذكر نور المؤمن فقال: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ﴾ يقول: مثل نور المؤمن»، قال: «فكان أبي بن كعب يقرأها كذلك: (مثل نوره مثل نور المؤمن) قال: فهو عبدٌ جعل الإيمان والقرآن في صدره[3] قال: قلت[4]: ﴿كَمِشۡكَوٰةٖ﴾ قال: المشكاةُ صدرُه ﴿فِيهَا مِصۡبَاحٌۖ﴾ قال: المصباح القرآن والإيمان الذي جعل في صدره، قال: ﴿ٱلۡمِصۡبَاحُ فِي زُجَاجَةٍۖ﴾ قال: الزجاجة قلبه، قال: ﴿ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوۡكَبٞ دُرِّيّٞ﴾ قال: قلبه مما استنار فيه القرآن والإيمان، كأنه كوكب دري، يقول مضيء: ﴿يُوقَدُ مِن شَجَرَةٖ مُّبَٰرَكَةٖ﴾ قال: فالشجرة المباركة الإخلاصُ لله وحده وعبادته لا شريك له ﴿لَّا شَرۡقِيَّةٖ وَلَا غَرۡبِيَّةٖ﴾ قال: فمثله كمثل شجرةٍ التفَّ بها الشجر فهي خضراء ناعمة، لا تصيبها الشمس على أي حال كانت،

---

(١) الروايات القادمة خمس روايات، رواها كلها ابن جرير في تفسيره لآيات سورة النور وكلها بنفس اللفظ المورد هنا، وهي من طريق عبدالله بن واصل عن عبيدالله بن موسى عن أبي جعفر الرازي، عن الربيع بن أنس، عن أبي العالية، عن أبي بن كعب، وسيأتي ذكر موضع كل رواية.

(٢) في ل: فذكره الله.

(٣) هاتان روايتان رواهما ابن جرير: فالأولى من أول الآية: ﴿۞ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾ إلى قوله: (يقول: مثل نور المؤمن) والأخرى من قوله: وكان أبي يقرأها إلى قوله: جعل الإيمان والقرآن في صدره» في (١٨/ ١٣٥، ١٣٦) عند تفسير الآيتين: ﴿۞ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾ والتي بعدها: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ﴾ وعند ابن جرير في الرواية الثانية: «وكان أبي يقرأها كذلك: مثل المؤمن. قال: هو المؤمن قد جعل الإيمان والقرآن في صدره».

(٤) قال: أي أبو العالية، وقلت: أي أبي بن كعب.

لا إذا طلعت ولا إذا غربت. قال: فكذلك هذا المؤمن قد أُجير من أن يضله شيء من الفتن[1] وقد ابتلي بها فثَّبته الله فيها، فهو بين أربع خلال: إن أُعطي شكر، وإن ابتُلي صبر، وإن قال صدق، وإن حكم عدل، فهو في سائر الناس كالرجل [الحي][2] يمشي في قبور الأموات، قال: ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾ فهو يتقلب في خمسة من النور: فكلامه نور، وعمله[3] نور، ومدخله نور، ومخرجه نور، ومصيره إلى النور يوم القيامة إلى الجنة[4]»[5] قال: «ثم ضرب مثل الكافر[6]: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعْمَـٰلُهُمْ كَسَرَابِۭ بِقِيعَةٍ﴾ الآية قال: فكذلك الكافر [يجيء][7] في يوم القيامة وهو يحسب أن له عند الله خيراً فلا يجده فيدخله الله النار»[8] قال: وضرب مثلاً آخر للكافر فقال: ﴿أَوْ كَظُلُمَـٰتٍ فِى بَحْرٍ لُّجِّىٍّ يَغْشَىٰهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ مَوْجٌ﴾ الآية فهو يتقلب في خمسة من الظلم: فكلامه ظلمة، وعمله ظلمة، ومدخله ظلمة، ومخرجه ظلمة،

---

(١) في تفسير ابن جرير: من أن يصيبه شيء من الغير.
(٢) زيادة: من تفسير ابن جرير.
(٣) في ج،س،ع: وعلمه.
(٤) في تفسير ابن جرير: في الجنة.
(٥) هذه الرواية أطول الروايات رواها في تفسير قوله تعالى: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ...﴾ إلى قوله: ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾ (١٨/١٣٨).
(٦) في تفسير ابن جرير: ثم ضرب مثلاً آخر.
(٧) زيادة من تفسير ابن جرير.
(٨) هذه الرواية هي الرابعة رواها عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعْمَـٰلُهُمْ كَسَرَابِۭ بِقِيعَةٍ﴾ الآية (١٨/١٤٩).

ومصيره إلى الظلمات إلى النار»[1].

السادس: أنه على فرض أن ظاهر الآية

الوجه السادس: أنه لو فرض أن ظاهر هذه الآية أنه نور النيرين ونور النار المشهودة، فهو سبحانه وتعالى قد بين في غير موضع أنه خالق ذلك، قال تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِ ٱلَّيْلُ وَٱلنَّهَارُ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ ۚ لَا تَسْجُدُوا۟ لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَٱسْجُدُوا۟[2] لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿٣٧﴾﴾ [فصلت: ٣٧] وقال: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ﴾ [يونس: ٥] وقال/: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ دَآئِبَيْنِ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ﴿٣٣﴾﴾ [إبراهيم: ٣٣] وقال: ﴿يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ يَطْلُبُهُۥ حَثِيثًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتٍۭ بِأَمْرِهِۦٓ﴾ [الأعراف: ٥٤] وإذا كان في القرآن آية يفسر معناها آية أخرى لم يكن هذا مخلاًّ بكونه هدىً وبياناً وبلاغاً للناس بخلاف ما إذا [كان][3] ظاهره ضلال ولم يبين ذلك[4].

١٤/ب

---

(١) هذه آخر الروايات: السيوطي في الدر المنثور (١٨/ ١٩٧ ـ ١٩٨) وعزاها لعبد ابن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه والحاكم.

(٢) جزء الآية ﴿تَسْجُدُوا۟ لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ﴾ غير موجودة في س.

(٣) زيادة من: بقية النسخ.

(٤) أي الرازي.

فهرس موضوعات الجزء الخامس

انتهى الجزء الخامس ويليه الجزء السادس إن شاء الله

المملكة العربية السعودية
وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد
مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف
الأمانة العامة



بيان تلبيس الجهمية

في تأسيس بدعهم الكلامية

تأليف شيخ الإسلام
أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني
(ت ٧٢٨هـ)

الجزء السادس

التأويل - المعية - القرب - النفس - الأصابع
الجسم والجهة - الصورة

حققه
د. عبد الرحمن بن عبد الكريم اليحيى

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم

بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية. /أحمد بن عبدالحليم بن تيمية؛ عبدالرحمن بن عبدالكريم اليحيى — المدينة المنورة، ١٤٢٦هـ

١٠مج.

٦٢٤ص، ١٦×٢٣سم

ردمك: ١-٢٤-٨٤٧-٩٩٦٠ (مجموعة)
٤-٣١-٨٤٧-٩٩٦٠ (ج٦)

١- الجهمية ٢- علم الكلام أ- اليحيى، عبدالرحمن ابن عبدالكريم (محقق) ب- العنوان

ديوي ٢٥٤,٢ ١٤٢٦/٥١

رقم الإيداع: ١٤٢٦/٥١

ردمك: ١-٢٤-٨٤٧-٩٩٦٠ (مجموعة)

٤-٣١-٨٤٧-٩٩٦٠ (ج٦)

فصـل

فصـل: فـي الوجه الثالث من الوجوه

قال الرازي[1]: الوجه[2] الثالث: قال الله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ[3] وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ﴾ [الحديد: ٢٥]،

---

(١) تقدمت ترجمته في القسم الأول من الدراسة.

(٢) ليس في (أساس التقديس) كلمة (الوجه). وقد ذكر الرازي قبل ذلك: الوجه الأول، والوجه الثاني، وهذا هو الوجه الثالث. وهذا نص عبارة الرازي كما في (أساس التقديس) ص١٠٥، قال: «المقدمة في بيان أن جميع فرق الإسلام مقرون بأنه لابد من التأويل في بعض ظواهر القرآن والأخبار، أما في القرآن. فبيانه من وجوه:
الأول: هو أنه ورد في القرآن ذكر الوجه، وذكر العين، وذكر الجنب الواحد، وذكر الأيدي، وذكر الساق الواحدة، فلو أخذنا بالظاهر، يلزمنا إثبات شخص له وجه واحد، وعلى ذلك الوجه أعين كثيرة، وله جنب واحد، وعليه أيدٍ كثيرة، وله ساق واحدة، ولا نرى في الدنيا شخصًا أقبح صورة من هذه الصورة المتخيلة، ولا أعتقد أن عاقلاً يرضى بأن يصف ربه بهذه الصفة.
الثاني: أنه ورد في القرآن أنه تعالى ﴿نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ وأن كل عاقل يعلم بالبديهية: أن إله العالم ليس هو هذا الشيء المنبسط على الجدران والحيطان، وليس هو هذا النور الفائض من جرم الشمس والقمر والنار، فلابد لكل واحد منا من أن يفسر قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥] بأنه منور السموات والأرض، أو بأنه هادٍ لأهل السموات والأرض، أو بأنه مصلح السموات والأرض، وكل ذلك تأويل».
وقد رد المؤلف ـ رحمه الله ـ على جميع هذه الشبه في القسم السابق لهذا القسم من هذا الكتاب.

(٣) في (أساس التقديس): سياق الآية إلى قوله تعالى: ﴿فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ﴾.

ومعلومٌ أن الحديد ما نزل [جرمه][1] من السماء إلى الأرض. وقال تعالى: ﴿وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْأَنْعَٰمِ ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ﴾ [الزمر: ٦]، ومعلوم أن الأنعام ما نزلت من السماء إلى/ الأرض»[2].

س/ ٦٠

رد المؤلف على الرازي في معنى الإنزال.

والكلام على هذا من وجوه:

الوجه الأول: أن قول الرازي «معلوم» لم يذكر دليلاً...

أحدها: أن يقال: قوله: «معلوم أن [الحديد][3] ما نزل» و«أن الأنعام ما نزلت». لم يذكر ما به يعلم ذلك، أبضرورة؟ أم بدليل؟. فلو نازعه منازع وقال: هذا غير معلوم لنا، إذ من الممكن نزول أصل هذا الحيوان، كنزول أصل الإنسان، والجن، والحية[4]، وكما روي في نزول كبش الفداء[5]، ونزول حديد من السماء[6]، احتاج إلى ما يدفع به هذا.

---

(١) في ل، ج: جمرة. والتصويب من: ك، س، ع.

(٢) (أساس التقديس) للرازي: ص١٠٦.

(٣) ما بين المركنين ساقط من: ل، وأضفته من: ك، س، ع، ج.

(٤) يشير المؤلف ـ رحمه الله ـ إلى إنزال آدم (عليه السلام)، وإنزال إبليس (لعنه الله)، قال تعالى: ﴿قَالَ ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ ۝٢٤﴾ [الأعراف: ٢٤] قال ابن جرير: قال المفسرون: المعنى في قوله تعالى: ﴿ٱهْبِطُوا۟﴾: آدم وحواء وإبليس والحية، ومنهم من لم يذكر الحية. ثم ذكر ابن جرير أقوالاً للسلف وليس في ذلك حديث مرفوع إلى النبي ﷺ.
انظر: (تفسير الطبري) ٨/ ١٤٤. و(ابن كثير) ٢/ ١٨٠.

(٥) هو الذبح العظيم، الذي فدى الله به إسماعيل (عليه السلام)، قال تعالى: ﴿وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ ۝١٠٧﴾ [الصافات: ١٠٧]، قال ابن عباس: كبش رعا في الجنة أربعين خريفًا.
انظر: (تفسير الطبري) ٢٣/ ٨٦، و(ابن كثير) ٤/ ١٧.

(٦) روى ابن جرير بسنده عن ابن عباس قال: ثلاثة أشياء نزلت مع آدم (صلوات =

الوجه الثاني: أنه روي أنه ينزل من السماء حديد

الثاني: أن من الناس من قد روى أنه قد ينزل[1] من السماء [حديد][2].

الوجه الثالث: أن الله تعالى لم يقيد الإنزال بأنه من السماء

الوجه **الثالث**: ـ وهو الجواب ـ أن يقال له: إن الله تعالى لم يقل: أنزلنا الحديد من السماء[3]، ولا قال: [أنزلنا][4] لكم ثمانية أزواج من السماء.

فقول القائل[5]: معلوم أن الحديد ما نزل جرمه من السماء إلى الأرض،/ وأن الأنعام ما نزلت من السماء إلى الأرض. لا يعارض ظاهر القرآن، حتى يقال: إن ظاهر القرآن ليس بحق، وأنه مؤول، بل قال: ﴿وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ﴾ [الحديد: ٢٥]، والإنزال يقتضي أن يكون من محلٍّ[6] عالٍ، ولا ريب أن الحديد إنما يكون في المعادن/ التي في الجبال، وهي عالية على الأرض، وقد قيل إنه كلما كان المعدن أعلى كان حديده أجود. والمستخرجون للحديد من المعادن يقولون: نزل لنا من المعدن

ج/٤٨

س/٦١

= الله وسلامه عليه): السندان والكلبتان، والميقعة، والمطرقة.
(تفسير الطبري) ٢٧/٢٣٧.
وهذه من أدوات الحدادين.
انظر كتاب (مبادئ اللغة) للإسكافي ص٨٥.

(١) في ك: نزل.
(٢) في ل: حديدًا. والمثبت من: ك، س، ع، ج.
(٣) قوله (من السماء) ساقط من: س.
(٤) في ل، س: أنزل. والمثبت من: ك،ع،ج.
(٥) أي: قول الرازي، وقد تقدم في ص٤.
(٦) في س: (كل) بدلاً من: محل.

كذا وكذا.

يبين ذلك أن الله ذكر الإنزال على ثلاث درجات:

قال في الحديد: ﴿وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ﴾ [الحديد: ٢٥]، فأطلق الإنزال/ ولم يذكر من أين نزل. ع/٤٧

وقال في الغيث: ﴿وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً﴾ [البقرة: ٢٢] ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ﴾[(١)]. فذكر أنه أنزل المطر من السماء، فإنه نزل مما[(٢)] يسمو على رؤوس بني آدم ويعلو عليهم، بخلاف الجبال، فإنها نفسها لا تسامت[(٣)] رؤوس بني آدم.

وقال في القرآن: ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ۝١﴾[(٤)] وقال: ﴿حمٓ ۝١ تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ۝٢﴾ [غافر: ١، ٢]، وقال: ﴿حمٓ ۝١ تَنزِيلٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٢﴾ [فصلت: ١، ٢]، وقال: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾ [الأنعام: ١١٤]، وقال: ﴿وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى ٱلْقُرْءَانَ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ ۝٦﴾ [النمل: ٦]، وقال: ﴿الٓر كِتَٰبٌ

---

(١) هذه الآية وردت في عدة مواضع من القرآن الكريم، منها: [المؤمنون: ١٨]، [الفرقان: ٤٨]، [لقمان: ١٠].

(٢) في ج،س: (ما) بدلا من: مما.
أي: لا تعلو على رؤوسهم، كما تعلوها سماوة البيت، أي: سقفه.

(٣) انظر: (لسان العرب) لابن منظور ٣٩٩/١٤ مادة: (سما).

(٤) وردت هذه الآية في عدة مواضع من القرآن الكريم، منها: [الزمر: ١]، [الجاثية: ٢]، [الأحقاف: ٢].

أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴿١﴾ [هود: ١].

فأخبر أن القرآن منزل منه، وأن المطر نزل من السماء، وأخبر أنه أنزل الحديد، ولم يذكر من أين نزل.

وبهذا يظهر ما لبّسته الجهمية(١) من المعتزلة(٢) وغيرهم،

---

(١) أصحاب جهم بن صفوان، الذي ظهرت بدعته بترمذ، وقتله سلم بن أحوز بمرو في سنة (١٢٨هـ). ومن أشهر بدعه: نفي الأسماء والصفات، وأن الإيمان هوالمعرفة بالله فقط، والكفر هو الجهل به فقط، وقال لا فعل ولا عمل لأحد غير الله تعالى، وإنما تنسب الأعمال إلى المخلوقين على المجاز، وأن الجنة والنار تبيدان وتفنيان، وقد اتفقت الأمة على تكفيره.
انظر: (الفرق بين الفرق) للبغدادي ص٢١١، ٢١٢، و(الملل والنحل) للشهرستاني ١/ ٨٦، و(البرهان في عقائد أهل الأديان) للسكسكي ص١٧، ١٨، و(منهاج السنة النبوية) لابن تيمية ٢/ ٦٠٤، و(البداية والنهاية) لابن كثير ١٠/ ٣٤.

(٢) أتباع واصل بن عطاء، وينقسمون إلى عدة فرق، ويجمعهم في بدعتهم عدة أمور منها: نفي الصفات، وقولهم باستحالة رؤية الله تعالى بالأبصار، واتفاقهم على القول بحدوث كلام الله تعالى، وحدوث أمره، ونهيه وخبره، ويسمون كلام الله مخلوقًا، وأن الله تعالى لم يخلق أفعال عباده، بل هم الخالقون لها، ونفوا شفاعة النبي ﷺ لأهل الكبائر، وادعوا أن الفاسق من أمة الإسلام بالمنزلة بين المنزلتين، وهي أنه فاسق، لا مؤمن ولا كافر، ولأجل هذا سماهم المسلمون معتزلة، لاعتزالهم قول الأمة بأسرها، وقيل: لاعتزالهم مجلس الحسن البصري.
انظر: (الفرق بين الفرق) للبغدادي ص١١٤، و(الملل والنحل) للشهرستاني ١/ ٤٣، (البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان) للسكسكي ص٢٦.
وقول المؤلف ـ رحمه الله: الجهمية من المعتزلة وغيرهم. يشير إلى أن كل معتزلي جهمي وليس كل جهمي معتزليًا. وقد صرح بذلك في (منهاج السنة النبوية) ٢/ ٦٠٤.

س/٦٢ في دعواهم أن الإخبار بأن القرآن[١] مُنَزَّل لا يمنع أن يكون/ مخلوقًا/ فإن المخلوق/ يوصف بالإنزال، كالماء، والحديد. ل/١٥/أ

ج/٤٩

الرد على من زعم بأن الإنزال يكون بمعنى الخلق

وزعم بعضهم أن الإنزال يكون بمعنى الخلق، فإن الله أخبر أن القرآن منزل، والإنزال هو من العلو حيث كان.

وهذا من المعلوم بالضرورة من اللغة، وهو من اللغة العامة الشائعة.

يوضح ذلك أن الله تعالى قال: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ﴾ [الحديد: ٢٥]، ثم قال: ﴿وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ﴾ [الحديد: ٢٥].

ففرق بين إنزال الكتاب والميزان، وذكر أنه أنزل ذلك مع الرسل، وبين إنزال/ الحديد، فوصفه بإنزال مطلق لم يجعله مع الكتاب والميزان، ولم يصفه بالإنزال الذي وصف به الكتاب والميزان. وقد قال تعالى: ﴿وَأَنزَلَ ٱلَّذِينَ ظَٰهَرُوهُم مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مِن صَيَاصِيهِمْ﴾ [الأحزاب: ٢٦]. ع/٤٨

ك/١١/أ فإذا كان/ قد يسمى هذا نزولاً[٢] فما أنزله من الجبال أولى أن يكون منزلاً، فإن الجبال أعلى من الصياصي[٣]، التي هي

---

(١) في ج: بالقرآن.

(٢) في ك: نزول.

(٣) قال الزجاج: الصياص: كل ما يمتنع به، وهي الحصون. والصياصي: قرون البقر والظباء. وكل قرن صيصة؛ لأن ذوات القرون يتحصن بها.

=

الحصون التي كانت بالحجاز.

وكذلك قال لنوح ـ عليه السلام ـ: ﴿فَإِذَا ٱسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلْفُلْكِ فَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى نَجَّىٰنَا مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝٢٨ وَقُل رَّبِّ أَنزِلْنِى/ مُنزَلًا مُّبَارَكًا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْمُنزِلِينَ ۝٢٩﴾ [المؤمنون: ٢٨، ٢٩]، وإنما هو نزوله من السفينة إلى الأرض. يقرر ذلك أن الله تعالى قال لنوح: ﴿يَٰنُوحُ ٱهْبِطْ بِسَلَٰمٍ مِّنَّا وَبَرَكَٰتٍ عَلَيْكَ وَعَلَىٰٓ أُمَمٍ مِّمَّن مَّعَكَ﴾ . . . الآية [هود: ٤٨]، بعد قوله: ﴿وَغِيضَ ٱلْمَآءُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِىِّ﴾ [هود: ٤٤] فهذا هبوط من السفينة.

س/٦٣

وقال لآدم ومن معه: ﴿وَقُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ / لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ [البقرة: ٣٦] فهذا هبوط من السماء.

ج/٥٠

وكذلك قال لإبليس: ﴿فَٱهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَٱخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ ٱلصَّٰغِرِينَ ۝١٣﴾ [الأعراف: ١٣].

فلفظ الهبوط(١) من جنس لفظ النزول، فبعضه من السماء، أو(٢) الجنة، وبعضه من الأرض، مكان عال في الأرض، كالسفينة، كما أن العلو والظهور(٣) الذي(٤) في مقابلته

= (تهذيب اللغة) للأزهري ١٢/ ٢٦٥، مادة (صيص).

(١) الهبوط نقيض الصعود، وهبط هبوطًا نزل، والهبوط من الأرض الحدور. (لسان العرب) لابن منظور، مادة (هبط) ٧/ ٤٢١، ٤٢٢.

(٢) في ج،س (و) بدلا من: أو.

(٣) ظاهر كل شيء أعلاه، ويقال: ظاهر الجبل: أعلاه. (لسان العرب) لابن منظور، مادة (ظهر) ٤/ ٥٢٤.

(٤) في س: التي.

كذلك[1].

بيان معنى إنزال الأنعام والرد على الرازي

وأما قوله: ﴿وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْأَنْعَٰمِ ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ﴾ [الزمر: ٦]، فإنه ينزل الماء من/ أصلاب الذكور إلى بطون الإناث، ثم ينزل الأجنة من بطون الإناث إلى الأرض، فأنزل منها ثمانية أزواج.

ع/٤٩

ومن المشهور في اللغة أنه يقال عن ابن آدم: أنزل الماء، أو المني، ولم ينزل. كما في الحديث[2].

وذلك أنه سبحانه قال: ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا / زَوْجَهَا﴾ [الزمر: ٦]، فحواء خلقت من نفس آدم، من ضلعه

س/٦٤

---

(١) في ج، س: لذلك.

(٢) أخرج البخاري (في صحيحه) كتاب الغسل، باب: غسل ما يصيب من فرج المرأة، ١/ ١١١ ح(٢٨٩)، عن أبي بن كعب ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: يا رسول الله إذا جامع الرجل المرأة فلم ينزل؟ قال: «**يغسل ما مس المرأة منه ثم يتوضأ ويصلي**».

وأخرج الإمام أحمد (في المسند) ٤/ ١٤٣ عن رافع بن خديج قال: ناداني رسول الله ﷺ، وأنا على بطن امرأتي، فقمت ولم أنزل، فاغتلست وخرجت إلى رسول الله ﷺ، فأخبرته أنك دعوتني وأنا على بطن امرأتي، فقمت ولم أنزل، فاغتسلت، فقال رسول الله ﷺ: «**لا عليك، الماء من الماء...**»

وأخرج مسلم (في صحيحه) كتاب الحيض، باب: نسخ الماء من الماء ووجوب الغسل بالتقاء الختانين، ١/ ٢٧١، ح(٨٧) عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «**إذا جلس بين شعبها الأربع، ثم جهدها، فقد وجب عليه الغسل، وإن لم ينزل**».

قلت: كان في أول الإسلام لا يجب الغسل على المجامع إذا لم ينزل، فإن أنزل وجب عليه الغسل، ثم نسخ ذلك، فأوجب الله الغسل على المجامع أنزل أو لم ينزل، واستقرت الشريعة على ذلك، كما دل عليه هذا الحديث الأخير.

القصراء، لم تخلق من مني، ولا في رحم[1]، كما قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ [النساء: ١]، وقال: ﴿[هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٖ وَٰحِدَةٖ][2] وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾ [الأعراف: ١٨٩]، فلم تكن زوج آدم[3] منزلاً منه، بل مخلوقاً[4] مجعولاً منه، وزوجها؛ هي حواء[5].

وأما الأنعام فإنه يعلو بعضها بعضًا وهي قائمة، أو قاعدة، وتلد وهي كذلك، قائمة، فينزل الله تعالى منها أولادها، وتسمية ذلك إنزالاً ليس بدون تسمية إخراج المني إنزالاً بل أبلغ.

وفي (الصحيحين) عن أسامة[6]، أنه قال: قلت للنبي ﷺ/: يا رسول/ الله، أين ننزل[7] غدًا؟ قال: «بخيف[8] بني

ل/١٥/ب

ج/٥١

(١) في ج،س: ولا رحم.

(٢) ما بين المركنين ساقط من: ل. وأضفته من: ك،س،ع،ج.

(٣) في س: سقطت كلمة (آدم).

(٤) في س: بل مخلوقة منه، وفي ك: بل مخلوقًا منه.

(٥) قوله (وزوجها هي حواء) ساقط من: ج.

(٦) أسامة بن زيد بن حارثة بن شراحيل الكلبي، مولى رسول الله ﷺ، وحِبّه، أمه أم أيمن حاضنة النبي ﷺ، مات النبي ﷺ وله عشرون سنة، وقيل ثماني عشرة سنة، وكان النبي ﷺ أمّره على جيش عظيم، فمات ﷺ قبل أن يتوجه، فأنفذه أبوبكر، اعتزل أسامة الفتن بعد مقتل عثمان، إلى أن مات أواخر خلافة معاوية ـ رضي الله عنه ـ، بالمدينة سنة (٥٤هـ)، وقد روى عن أسامة من الصحابة أبوهريرة وابن عباس، ومن كبار التابعين أبو عثمان النهدي، وأبو وائل، وآخرون، وفضائله كثيرة، وأحاديثه شهيرة.

انظر: (أسد الغابة) لابن الأثير ١/٧٩، و(الإصابة) لابن حجر ١/٤٩.

(٧) في ج: تنزل، وفي س: ينزل.

(٨) الخيف: ما انحدر من غلظ الجبل، وارتفع عن مسيل الماء، ومنه سمي =

كنانة، حيث تقاسموا على الكفر»[1].

واستعمال لفظ النزول في النزول من [ظهر][2] الدابة أكثر وأشهر وأظهر مما يذكر.

وعلى هذا فـ (من) في قوله: ﴿وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾

= مسجد الخيف من منى.

وقال ابن جني: أصل الخيف الاختلاف، وذلك أنه ما انحدر من الجبل فليس شرفًا ولا حضيضًا فهو مخالف لهما. ومنه: الناس أخياف، أي: مختلفون، قال:

الناس أخياف وشتى في الشيم وكلهم يجمعهم بيت الأدم

وخيف بني كنانة: هو المحصب. وهو بطحاء مكة، وقيل مبتدأ الأبطح، هو الحقيقة فيه، لأنه أصله ما انحدر من الجبل وارتفع عن المسيل.

انظر: (معجم البلدان) لياقوت الحموي ٢/ ٤١٢.

(١) أخرجه البخاري (في صحيحه)، كتاب الجهاد، باب: إذا أسلم قوم في دار الحرب، (٢٨٩٣) ٣/ ١١١٣ عن أسامة بن زيد، قال: قلت: يا رسول الله، أين تنزل غدًا، في حجته، قال: «**وهل ترك لنا عقيل منزلاً؟**» ثم قال: «**نحن نازلون غدًا بخيف بني كنانة المحصب، حيث تقاسمت قريش على الكفر** . . .»

وأخرجه أيضًا البخاري بنحوه عن أبي هريرة في كتاب الحج، باب: نزول النبي ﷺ مكة، ح(١٥١٢) ٢/ ٥٧٦.

وأخرجه مسلم (في صحيحه) كتاب الحج، باب: النزول بمكة للحجاج، ح(١٣٥١) ٢/ ٩٨٤ عن أسامة بن زيد، أنه قال: يا رسول الله، أتنزل في دارك بمكة فقال: «**وهل ترك لنا عقيل من رباع أو دور**». وأخرجه مسلم أيضًا بنحوه عن أبي هريرة، في كتاب الحج، باب: استحباب النزول بالمحصب يوم النفر، ح(١٣١٤) ٢/ ٩٥٢.

وأخرجه الإمام أحمد بنحوه (في المسند) ٢/ ٢٣٧، ٢٦٣، ٣٢٢، ٣٥٣، ٥٤٠. ٥/ ٢٠٢.

(٢) في ل: ظهور. والتصويب من بقية النسخ.

[الزمر: ٦] يحتمل وجهين:

أحدهما: أن يكون لبيان الجنس، كما هو الظاهر لكثير من الناس، والمعنى:/ أنزل ثمانية أزواج، كما قال: ﴿وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ﴾ [الحديد: ٢٥] وإنزالها كإنزال المني، و(من) هنا مثل (من) في قوله: ﴿۞ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ جَنَّـٰتٍ مَّعْرُوشَـٰتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَـٰتٍ﴾ [الأنعام: ١٤١] إلى قوله: ﴿وَمِنَ ٱلْأَنْعَـٰمِ حَمُولَةً / وَفَرْشًا﴾ [الأنعام: ١٤٢]، إلى قوله: ﴿ثَمَـٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ﴾ [الأنعام: ١٤٣]، أي: أنشأ من الأنعام حمولة وفرشًا ثمانية أزواج.

ع/٥٠ س/٦٥

ويحتمل[١] أن تكون (من)[٢] [لابتداء][٣] الغاية، كقوله تعالى: ﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً﴾ [الرعد: ١٧]، ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ [النساء: ١].

والمعنى: أنه أنزل ثمانية أزواج، أنزلها من الأنعام، فيكون قد ذكر المحل الذي أنزلت منه.

وهذان الوجهان يجيئان في قوله تعالى في السورة الأخرى: ﴿جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَمِنَ ٱلْأَنْعَـٰمِ أَزْوَٰجًا يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ ۚ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ [الشورى: ١١].

فقوله: ﴿جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا﴾ هل المراد جعل لكم

---

(١) هذا هو الوجه الثاني.

(٢) في س،ك: منه.

(٣) في ل،ج: زيادة ألف قبل اللام، وحذفها أصح.

من جنسكم أزواجًا يذرؤكم في ذلك؟ أو المراد جعل أزواجكم من أنفسكم لكون حواء جعلت من نفس آدم؟ وكذلك من الأنعام أزواجًا، وقد يقال: بيان الجنس أظهر؛ لأنه لم يخلق من آدم إلا زوجة فقط، كما قال: ﴿خَلَقَكُم / مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ [النساء: ١]. وأما أزواج ولده، فلم تخلق من[1] ذواتهم، فيكون المعنى جنسكم أزواجًا، كما قال: ﴿لَّوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: ١٢]، وقال: ﴿ثُمَّ أَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ﴾ [البقرة: ٨٥]، وقال: ﴿وَلَا/ تَلْمِزُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ﴾ [الحجرات: ١١].

ج/٥٢ ع/٥١

وله نظائر في القرآن.

* * *

(١) في س: منه.

س/٦٦

/ فصـل

فصل في الوجه الرابع من الوجوه التي زعم الرازي أنه لابد منها

ك/١١/ب

قال الرازي «**الرابع**: قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤]، وقوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ / الْوَرِيدِ ﴿١٦﴾﴾ [ق: ١٦]، وقال تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ [المجادلة: ٧]، وكل عاقل يعلم أن المراد منه: القرب بالعلم والقدرة الإلهية»[١].

قلت: قد ذكر في هذا الوجه لفظ (المعية) ولفظ (القرب) ولم يذكر إلا تأويل لفظ القرب، وذكر في الوجه السادس[٢] قوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴿١٦﴾﴾[٣] [ق: ١٦]، مع قوله: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥]، وتلك الآية هي نظير هذه، لا نظير تلك.

ثم ذكر[٤] الوجه «**التاسع** ـ وهو آخر وجوه القرآن ـ قال

---

(١) في جميع النسخ: (والقدرة والإلهية) وقد صوبتها من (أساس التقديس)، ص١٠٦.

(٢) في ص١٠٦ من (أساس التقديس)، وفي ص٧١ من هذا الكتاب.

(٣) الذي ذكره الرازي في (أساس التقديس) آية ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾ لا آية ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ ولعل مراد المؤلف الآية التي ذكرها الرازي وأن هذا خطأ من الناسخ، ومما يدل على ذلك إشارة المؤلف إلى الآيتين بقوله: وتلك الآية ـ أي السابقة وهي قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ هي نظير هذه ـ أي قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾ ـ لا نظير تلك ـ أي الآية السابقة هي آية المعية.

(٤) انتقل المؤلف ـ رحمه الله ـ إلى الوجه التاسع، ولم يذكر الوجه السابع =

تعالى، لموسى وهارون: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ ٤٦﴾ [طه: ٤٦]، وهذه المعية ليست إلا بالعلم، والحفظ، والرحمة»[١].

فيكون ذكره لتلك[٢] المعية، في تلك الآية؛ لأنه جعل معناها معنى قربه[٣]، فلابد من الكلام في[٤] لفظ المعية، ولفظ القرب[٥].

أما المعية فالكلام عليها من وجوه:

بحث المعية ومناقشة المؤلف للرازي في ذلك من وجوه:

الوجه الأول: أن يقال: ظاهر قوله ﴿وهو معكم﴾ أن يكون الرب مختلطاً بالمخلوقات

أحدها: أن يقال: لا يخلو إما أن يكون ظاهر قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡۚ﴾ [الحديد: ٤] أن ذاته نفسها مختلطة في المخلوقات، أو لا يكون هذا ظاهر/ الخطاب.

ل/١٦/أ ج/٥٣ س/٦٧ ع/٥٢

فإن كان الأول، فهذا قول طوائف من إخوانه الجهمية[٦] الذين ينكرون/ أنه فوق العرش، ويقولون إنه في كل مكان، أو إنه نفس وجود الأمكنة/ ولهم في ذلك مقالات تقدم حكايتها، وبينَّا أنه عاجز عن مناظرتهم، والرد عليهم، إلا إذا وافق أهل

= والثامن، ولعل ذلك لأن الوجه التاسع ذكر فيه الرازي آية المعية الخاصة، وهي تتناسب مع ما ذكره في الوجه الرابع والسادس من آيات المعية والقرب، فالموضوع واحد، وسيأتي مناقشة هذين الوجهين.

(١) (أساس التقديس)، ص١٠٧، وفيه تقديم وتأخير في بعض الكلمات.

(٢) في س: ذكر تلك.

(٣) في س: قرب.

(٤) في ك، س، ج: (على) بدلا من: في.

(٥) يأتي الكلام على لفظ القرب في ص٤١.

(٦) تقدم التعريف بالجهمية في ص٧.

الإثبات.

فهؤلاء إذا قالوا له: نحن نتمسك بظاهر القرآن، لم يمكنه الرد عليهم.

وقوله: «كل عاقل يعلم أن المراد منه القرب بالعلم والقدرة الإلهية»(١) هؤلاء إخوانه الجهمية ينازعونه في هذا.

ونحن [و](٢) إن كنا نعلم بطلان قولهم: لكن المقصود هنا أن ما ادعاه من الاتفاق على أن من ظواهر القرآن ما ليس بحق ليس كما ادعاه، فليس في شيء مما ذكره وفاق، ولا في صورة واحدة، وإن لم يكن ظاهر الخطاب يدل على أن ذاته في المخلوقات لم تكن الآية مصروفة عن ظاهرها. فعلى التقديرين لم يسلم ما ادعاه من الاتفاق على إحالة ظاهر القرآن.

الوجه الثاني: أن أهل السنة لا ينازعون الرازي في أن الله ليس في المخلوقات

الوجه الثاني: أن أهل السنة والإيمان، والإثبات لا ينازعونه في أن الله ليس في المخلوقات، لكن ينازعونه في أن ظاهر هذه الآية يدل على(٣) ذلك.

فيقال: لا يخلو: إما أن يكون ظاهر الآية يدل على أن ذاته في نفس المخلوقات أم لا؟.

فإن كان الثاني بطل قوله(٤).

وإن كان الأول فلا ريب/ أن الله قد فسر هذه الآيات، وأزال

س/٦٨

---

(١) (أساس التقديس) للرازي، ص١٠٦.

(٢) في ل،ك،ع: حذف (الواو) والصواب إثباتها كما في: س،ج.

(٣) قوله: (يدل على) ساقطة من: ك،س،ج.

(٤) أي: قول الرازي: إن ظاهر القرآن يحتاج إلى تأويل.

ج/٥٤ ع/٥٣

الشبهة التي تعترض[١] بما بينه في غير/ موضع من كتابه، من أنه استوى على العرش، وأنه إليه يصعد/ الكلم الطيب، والعمل الصالح، وأنه رفع عيسى إليه، وأنه تعرج الملائكة والروح إليه، إلى غير ذلك من النصوص المفسرة المحكمة التي تبين أن الله فوق الخلق.

فكان ذلك بيانًا من الله بليغًا لعباده أن ذاته ليست في نفس المخلوقات، وكان ذلك البيان مانعًا عن فهم هذا المعنى الباطل من القرآن.

وهم[٢] لا ينازعون أن القرآن يفسر بعضه بعضًا، ويكون بعضه مانعًا من حمل بعضه على معنى فاسد، كما تقدم، وإنما الممتنع أن يكون ظاهره [ضلالاً][٣] ولم يبين الله ذلك.

الوجه الثالث: أن الله بين أن جميع هذه المشهودات مخلوقة لله

الوجه الثالث: أن هؤلاء[٤] يقولون: إن الله تعالى قد بين في غير موضع أنه: خلق السموات والأرض وما بينهما (في ستة أيام[٥]، وبين[٦] أن له ملك السموات والأرض وما بينهما[٧])[٨]،

---

(١) أي: تعترض بعض الأذهان.

(٢) أي: أهل السنة والإيمان والإثبات.

(٣) في ل،ك: ضلال. والتصويب من: س،ع،ج.

(٤) أي: أهل السنة والإيمان والإثبات.

(٥) كما في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الفرقان: ٥٩].

(٦) في س: سقط (بين).

(٧) كما في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ﴾ [المائدة: ١٨].

(٨) ما بين القوسين سقط من: ج.

وبين[1] أن الأرض قبضته يوم القيامة، والسموات مطويات بيمينه[2]، وأن كرسيه وسع السموات والأرض[3]، وأنه يمسك السموات والأرض أن تزولا[4]. إلى غير ذلك من الآيات التي فيها بيان أن جميع هذه المشهودات/ هي مخلوقة لله مملوكة لله مدبرة لله. س/٦٩

وهذه نصوص صريحة في أن الله تعالى ليس فيها؛ لأن الخالق ليس هو المخلوق، ولا بعض المخلوق، ولا صفة للمخلوق.

ل/١٦/ب ع/٥٤ وإذا كان كذلك فمثل هذه النصوص تهدي القلوب/ وتشفيها/ وتعصمها عن أن يفهم من[5] قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾[6] [الحديد: ٤] أنه في المخلوق، كما يزعم ذلك من يزعمه[7] من الزنادقة[8]

---

(١) في س: سقط (بين).

(٢) كما في قوله تعالى: : ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر: ٦٧].

(٣) كما في قوله تعالى: : ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

(٤) كما في قوله تعالى: : ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ يُمْسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ أَن تَزُولَا﴾ [فاطر: ٤١].

(٥) في س: (منه) بدلا من: من.

(٦) في ل،ك: (معنى). بدلا من: (وهو معكم). والتصويب من: س، ج. وفي ع: (وهو معنى)، وكتب في محاذاتها في الهامش: كذا والتلاوة: وهو معكم.

(٧) في ك،س،ج: من زعمه.

(٨) الزنادقة: جمع زنديق، ومصدره زندقة، وهو فارسي معرب، وهو من يقول بدوام الدهر ولا يؤمن بالآخرة ووحدانية الخالق. والمشهور على ألسنة الناس أن الزنديق: من لا يتمسك بشريعة، ويقول بدوام الدهر، وعند الفقهاء الحنابلة والمالكية والشافعية: هو الذي يظهر الإسلام ويخفي الكفر، وكان =

ك/١٢/أ
ج/٥٥

والجهمية[١]/ من الاتحادية[٢]/ والحلولية[٣] عمومًا وخصوصًا، ومثل هذا لا يمتنع[٤] كما تقدم.

الوجه الرابع: أن يقال: ليس ظاهر قوله: ﴿وهو معكم﴾ أن الرب مختلط بالمخلوقات

الوجه الرابع: أن يقال: إنه[٥] ليس ظاهر قوله: ﴿وَهُوَ

= يسمى في عصر النبوة منافقًا ثم صار يسمى زنديقًا. وعند الحنفية: هو الذي لا ينتحل دينًا.

انظر: (لسان العرب) لابن منظور ١٠/١٤٧ مادة (زندق)، و(القاموس الفقهي) لسعدي أبو جيب، ص١٦٠.

(١) تقدم التعريف بها في ص٧.

(٢) حقيقة قول الاتحادية: أن وجود الكائنات هو عين وجود الله تعالى، ليس وجودها غيره، ولا شيء سواه البتة، ولهذا من سماهم حلولية، أو قال: هم قائلون بالحلول رأوه محجوبًا عن معرفة قولهم، خارجًا عن الدخول إلى باطن أمرهم؛ لأن من قال إن الله يحل في المخلوقات فقد قال بأن المحل غير الحال، وهذا تثنية عندهم، وإثبات لوجودين: أحدهما وجود الحق والحال، والثاني: وجود المخلوق المحل، وهم لا يقرون بإثبات وجودين البتة.
انظر: (حقيقة مذهب الاتحاديين) لشيخ الإسلام ابن تيمية، ضمن مجموع الفتاوى ٢/١٤٠، وطبعة مستقلة بإشراف السيد محمد رشيد رضا، ص٤، ٥.
وانظر أيضاً: المعجم الفلسفي لجميل صليبا ٢/٥٦٩.

(٣) الحلولية: طائفة يزعمون أنه قد حصل لهم الحلول، وهو حلول الله في الأجسام، أو المخلوقات، وأول من أظهر ذلك الروافض، فإنهم ادعوا الحلول في حق أئمتهم، كما أن الصوفية منهم من يزعم ذلك، ومن أشهر القائلين بالحلول الحلاج.
انظر: (اعتقادات فرق المسلمين والمشركين) للرازي، ص٧٣، و(كشاف اصطلاحات الفنون) للتهانوي ٢/ ١٠٥ـ ١٠٨.

(٤) أي: لايمتنع أن يفسر بعض النصوص بعضاً ويكون مانعًا من حمل بعضه على معنى فاسد، وإنما الممتنع أن يكون ظاهر القرآن ضلالاً.

(٥) في ك، س، ج: سقط (إنه).

مَعَكُمْ﴾ [الحديد: ٤] أنه في المخلوقات، ولا أنه مختلط ممتزج بها، ونحو ذلك من المعاني الفاسدة، ولا يدل لفظ (مع) على هذا بوجه من الوجوه، فضلا عن أن يكون ذلك هو ظاهر ذلك اللفظ. وذلك أن لفظ (مع) قد استعمل[1] في القرآن في مواضع كثيرة، وفي سائر الكلام، ولا يوجب في عامة موارده أن يكون الأول في الثاني، ولا مختلطًا به، ومعنى اللفظ وظاهره و[2] إنما يؤخذ[3] من موارد استعمالاته.

قال تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ۖ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا﴾.. الآية [الفتح: ٢٩]، وقال: ﴿فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُوا۟ / ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٥٧﴾﴾ [الأعراف: ١٥٧]، وقال عن المنافقين: ﴿يُنَادُونَهُمْ أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ وَلَٰكِنَّكُمْ فَتَنتُمْ أَنفُسَكُمْ وَتَرَبَّصْتُمْ﴾ [الحديد: ١٤]، وقال تعالى: ﴿فَإِن رَّجَعَكَ ٱللَّهُ إِلَىٰ طَآئِفَةٍ مِّنْهُمْ فَٱسْتَـْٔذَنُوكَ لِلْخُرُوجِ فَقُل لَّن تَخْرُجُوا۟ / مَعِىَ أَبَدًا وَلَن تُقَٰتِلُوا۟ مَعِىَ عَدُوًّا ۖ إِنَّكُمْ رَضِيتُم بِٱلْقُعُودِ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَٱقْعُدُوا۟ مَعَ ٱلْخَٰلِفِينَ ﴿٨٣﴾﴾ [التوبة: ٨٣]، وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَكُونُوا۟ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿١١٩﴾﴾ [التوبة: ١١٩]، وقال: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرْكَعُوا۟ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴿٤٣﴾﴾ [البقرة: ٤٣]، وقال: ﴿يَٰمَرْيَمُ ٱقْنُتِى لِرَبِّكِ وَٱسْجُدِى وَٱرْكَعِى مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴿٤٣﴾﴾ [آل عمران: ٤٣] وقال: / ﴿رَضُوا۟ بِأَن يَكُونُوا۟ مَعَ ٱلْخَوَالِفِ وَطُبِعَ عَلَىٰ

س/٧٠ ع/٥٥ ج/٥٦

---

(١) في ج: يستعمل.

(٢) هكذا في جميع النسخ، وسياق الكلام يقتضي حذف الواو.

(٣) في ك، س، ج: يوجد.

قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ ﴿٨٧﴾ ﴾ [التوبة:٨٧]، وقال عن نوح: ﴿ وَمَآ ءَامَنَ مَعَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلٌ ﴿٤٠﴾ ﴾ [هود:٤٠]، وقال: ﴿ فَأَنجَيْنَٰهُ وَمَن مَّعَهُۥ فِى ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ ﴿١١٩﴾ ﴾ [الشعراء:١١٩]، وقال: ﴿ قِيلَ يَٰنُوحُ ٱهْبِطْ بِسَلَٰمٍ مِّنَّا وَبَرَكَٰتٍ عَلَيْكَ وَعَلَىٰٓ أُمَمٍ مِّمَّن مَّعَكَ ﴾ [هود:٤٨]، وقال هارون: ﴿ فَلَا تُشْمِتْ بِىَ ٱلْأَعْدَآءَ وَلَا تَجْعَلْنِى مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٥٠﴾ ﴾ [الأعراف:١٥٠]، وقال[1]: ﴿ لَنُخْرِجَنَّكَ يَٰشُعَيْبُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَا ﴾ [الأعراف:٨٨]، وقال: ﴿ قَالُوا۟ ٱطَّيَّرْنَا بِكَ وَبِمَن مَّعَكَ قَالَ طَٰٓئِرُكُمْ عِندَ/ ٱللَّهِ ﴾ [النمل:٤٧]، وقال: ﴿ فَلَمَّا جَاوَزَهُۥ هُوَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ قَالُوا۟ لَا طَاقَةَ لَنَا ٱلْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِۦ ﴾ [البقرة:٢٤٩]، وقال: ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ وَأَصْلَحُوا۟ وَٱعْتَصَمُوا۟ بِٱللَّهِ وَأَخْلَصُوا۟ دِينَهُمْ لِلَّهِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَعَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَسَوْفَ يُؤْتِ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١٤٦﴾ ﴾ [النساء:١٤٦]، وقال: عن فرعون:/ ﴿ فَأَغْرَقْنَٰهُ وَمَن مَّعَهُۥ جَمِيعًا ﴿١٠٣﴾ ﴾ [الإسراء:١٠٣]، وقال: ﴿ وَإِذَا خَلَوْا۟ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴿١٤﴾ ﴾ [البقرة:١٤]، وقال: ﴿ وَءَامِنُوا۟ بِمَآ أَنزَلْتُ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ ﴾ [البقرة:٤١]، وقال: ﴿ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ﴾ [البقرة:٢١٣]، وقال: ﴿ رَبَّنَآ ءَامَنَّا بِمَآ أَنزَلْتَ وَٱتَّبَعْنَا ٱلرَّسُولَ فَٱكْتُبْنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿٥٣﴾ ﴾ [آل عمران:٥٣]، [وقال][2]: ﴿ وَكَأَيِّن مِّن نَّبِىٍّ قَٰتَلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ ﴾ [آل عمران:١٤٦]،

س/٧١

ع/٥٦

---

(١) في ل: وقال: قالوا يا شعيب لنخرجنك.

(٢) قوله: (وقال) ساقط من ل: وأضفته من: ك، س، ع، ج،

وقال: ﴿وَتَوَفَّنَا مَعَ ٱلْأَبْرَارِ ۝١٩٣﴾ [آل عمران: ١٩٣]، وقال: ﴿فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ﴾ إلى قوله ﴿وَلْتَأْتِ طَآئِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّواْ فَلْيُصَلُّواْ مَعَكَ﴾ [النساء: ١٠٢]، وقال: ﴿فَلَا تَقْعُدُواْ مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُواْ فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِۦٓ﴾ [النساء: ١٤٠]، وقال: ﴿وَنَطْمَعُ أَن / يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلصَّٰلِحِينَ ۝٨٤﴾ [المائدة: ٨٤]. ج/٥٧

/ فهذه المواضع الكثيرة التي وصف الله بأن المخلوق مع المخلوق لم يوجب ذلك أن يكون الأول في الثاني/ ولا ذاته مختلطة ممتزجة بذاته أصلاً، ولا أن يكون محايثاً[(١)] له، فكيف إذا وصف الرب نفسه بأنه مع عباده عمومًا وخصوصًا يقال: إن ظاهر ذلك أن ذاته فيهم[(٢)]، أو ممتزجة مختلطة بهم؟!. ل/١٧/أ س/٧٢

وذلك لأن (مع) ظرف مكان[(٣)]، معناها المصاحبة، والمقارنة، والموافقة. فإذا قيل: هذا مع هذا، كان التقدير أنه في مكان أو مكانة لها اتصال بالثاني، بحيث يكونان مقترنين

---

(١) في ك: مجايثاً.
المحايثة عكس المباينة، والشيء إذا لم يكن مبايناً لغيره متميزاً عنه كان مجامعًا له مداخلاً له بحيث هو يحايثه ويجامعه ويداخله، كما تحايث الصفة محلها الذي قامت به، فالتفاحة مثلا طعمها ولونها ليس هو بمباين لها بل هو محايث لها ومجامع لها، ومعلوم أن الله تعالى قائم بنفسه مستغنٍ بنفسه، لا يجوز عليه محايثة المخلوقات والحلول فيها.
انظر: (مجموع الفتاوى) ٥/٢٦٩.

(٢) في ك، س، ع، ج: منهم.

(٣) انظر في هذا المعنى (مغني اللبيب عن كتب الأعاريب) لابن هشام ١/ ٣٣٢.

مصطحبين متفقين، وهذا معنى[1] قول من يقول من النحاة: إن (مع) للمصاحبة[2].

ع/٥٧ ثم ذلك الاقتران[3] يدل على/ أمور أخرى تكون من لوازم الاقتران، فالله سبحانه إذا قيل: إنه مع خلقه، فمن لوازم ذلك علمه بهم، وتدبيره لهم، وقدرته عليهم.

وإذا كان مع بعضهم خصوصًا كان في السياق ما يبين أنه ناصر لهم معين[4] لهم.

ك/١٢/ب ولهذا جاءت المعية في كتاب الله/ عامة، وخاصة، لكن ذلك من خصوص التركيب والسياق، وإلا فالقدر المشترك بين مواردها هو ما تقدم[5].

قال تعالى: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلۡمُتَّقِينَ ٣٦﴾ [التوبة: ٣٦]، وقال: ﴿فَٱشۡهَدُواْ وَأَنَا۠ مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ٨١﴾ [آل عمران: ٨١]، ج/٥٨ وقال: ﴿وَقَالَ ٱللَّهُ إِنِّي مَعَكُمۡۖ لَئِنۡ / أَقَمۡتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَيۡتُمُ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [المائدة: ١٢]،/ وقال: ﴿إِذۡ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحۡزَنۡ س/٧٣ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَاۖ﴾ [التوبة: ٤٠]، وقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحۡسِنُونَ ١٢٨﴾ [النحل: ١٢٨]، وقال: ﴿وَٱصۡبِرُوٓاْۚ إِنَّ

---

(١) في س: (في) بدلا من: معنى.

(٢) من ذلك ما في(كتاب سيبويه) ٤/٢٢٨. و(لسان العرب) لابن منظور، مادة(معع) ٨/ ٣٤٠ـ٣٤١.

(٣) في س: اقتران.

(٤) في س، ج: ومعين.

(٥) في ص٢٣ وهو: المصاحبة، والمقارنة والموافقة.

ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿٤٦﴾﴾ [الأنفال: ٤٦]، وقال: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۚ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٤﴾﴾ [الحديد: ٤].

فأخبر أنه مستوٍ[1] على عرشه، وهو مع ذلك مع عباده، وكلاهما حق.

فمن[2] تدبر القرآن علم بالاضطرار أن[3] كونه معهم ليس ذاته فيهم، ولا أنه مختلط بهم كسائر موارد (مع).

ومن ادعى[4] ذلك أن هذا ظاهر القرآن فقد افترى على اللغة عمومًا، وعلى القرآن خصوصًا.

بحث (القرب) ومعنى قرب الرب من عباده ع/٥٨

وأما قوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ / حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴿١٦﴾﴾ [قٓ: ١٦]، وقوله[5]: «كل عاقل يعلم أن المراد منه القرب بالعلم والقدرة الإلهية»[6] فليس الأمر كما ادعاه من هذا العموم والإجماع؛ وذلك أنه سبحانه قال: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ ۖ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴿١٦﴾﴾ [قٓ: ١٦]، وهل المراد بذلك

---

(١) في س: استوى.
(٢) في س: من.
(٣) في س: أنه.
(٤) في ك، س، ج: مع ذلك.
(٥) أي: قول الرازي في(أساس التقديس)، ص١٠٦.
(٦) في جميع النسخ: والقدرة والإلهية. وقد صوبتها من(أساس التقديس) ص١٠٦.

(ع) الملائكة [/ أو[1] العلم، أو كلاهما.

كلام أبي عمر الطلمنكي في قوله (تعالى): ﴿ونحن أقرب إليه من حبل الوريد﴾

قال أبو عمر الطَّلَمَنْكي[2] ومن سأل عن قوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ

---

(1) في ل، ك(لو) بدلاً من:(أو). ثم بعده بياض، في ك: بياض كتب محاذاته في الهامش(كذا وجدته في الأصل الذي نقلت منه).
وفي س، ج: قال:(بياض في الأصل مقدار صحيفتين، وقد لخص الأستاذ الإمام السيد محمود شكري الألوسي ـ رحمه الله تعالى ـ من كتب المؤلف شيخ الإسلام أحمد بن تيمية ـ رحمه الله ـ ما وصل به هذا القطع ونص ذلك...) ثم كتب النص.

س/٧٤

وفي ع: كتب في الهامش ما نصه:(متروك في الأصل بياض/ مقدار صحيفتين، ومكتوب بهامشه ما نصه: كذا وجدته في الأصل الذي نقلت منه) ثم ذكر ما لخصه الشيخ محمود شكري الألوسي دون الإشارة إلى أنه من تلخيص الألوسي. قلت: وهذا الذي وصل به الشيخ محمود شكري الألوسي البياض الذي في الأصل هو من كلام شيخ الإسلام في(شرح حديث النزول) من ص ١٣٠ـ ١٣٦، من طبعة المكتب الإسلامي الطبعة الخامسة سنة(١٣٩٧هـ).
ومن ص ٥٠١ـ٥٠٨، من المجلد الخامس من(مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية) جمع ابن قاسم، وقد وضعته بين معكوفتين، وقارنته بتلك الطبعتين، ورمزت لطبعة المكتب الإسلامي بحرف:(ش)، وما في(مجموع الفتاوى) بحرف:(م).

(2) الطلمنكي نسبة إلى طلمنكة، مدينة بالأندلس، واسمه: أحمد بن محمد بن عبدالله بن عيسى المعافري ـ نسبة إلى المعافر، بطن من قحطان ـ الأندلسي المقرئ المحدث الحافظ، عالم أهل قرطبة، صاحب التصانيف أحد أئمة المالكية، وكان خبيرًا في علوم القرآن: تفسيره، وقراءاته وإعرابه. وكان ثقة صاحب سنة واتباع، وكان سيفًا مجرداً على أهل الأهواء والبدع، قامعًا لهم غيورًا على الشريعة شديداً في ذات الله ، مولده سنة(٣٤٠هـ) ووفاته سنة (٤٢٩هـ).
انظر: (تذكرة الحفاظ) للذهبي ٣/١٠٩٨،و(شذرات الذهب) لابن العماد ٣/٢٤٣، و(الأعلام) للزركلي ١/٢١٢.

﴿إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ۝١٦﴾ [ق:١٦] فاعلم أن ذلك كله على معنى العلم[١] والقدرة عليه. قال[٢]: والدليل على[٣] ذلك صدر الآية، قال[٤] الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ۝١٦﴾ [ق:١٦]، (لأن الله لما كان عالمًا بوسوسته كان أقرب إليه من حبل الوريد)[٥] وحبل الوريد ما يَعْلَم[٦] ما توسوس به النفس، ويلزم الملحد على اعتقاده أن يكون معبوده مخالطًا لدم الإنسان ولحمه، وأن لا يُجَرد الإنسانُ تسمية[٧] المخلوق حتى يقول: خالق ومخلوق. لأن معبوده -بزعمه- داخلُ حبلِ الوريد من الإنسان وخارجه، فهوعلى قوله ممتزج به، غيرمباين له.

قال: «وقد أجمع المسلمون من أهل السنة على أن الله على عرشه بائن من[٨] خلقه»[٩] تعالى الله عن قول أهل الزيغ علوًّا

---

(١) في ش: العلم به.

(٢) قوله: (قال) ليس في: ش، م.

(٣) في ش، م: (من) بدلاً من: على.

(٤) في م: فقال.

(٥) ما بين القوسين من: ش، م،

(٦) في ش: لا يَعْلَم.

و(ما) في قوله: (ما يعلم) نافية بدليل قوله: (لايعلم) في نسخة(ش). والمقصود من الجملة الرد على الاتحادية والحلولية، بدليل الجملة التي بعدها.

(٧) في س، ج، ع: نسمة، والتصويب من: ش، م .

(٨) في ش، م: من جميع خلقه.

(٩) ما بين الشولتين من كلام أبي عمر الطلمنكي، ذكره المؤلف في(درء تعارض =

كبيرًا[1].

قال[2]: «وكذلك الجواب في قوله ـ فيمن يحضره الموت: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن/ لَّا تُبْصِرُونَ ﴿٨٥﴾﴾ [الواقعة: ٨٥] أي: بالعلم به والقدرة عليه. إذ لا يقدرون له على حيلة، ولا يدفعون عنه[3]، وقد قال الله تعالى: ﴿تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ ﴿٦١﴾﴾ [الأنعام: ٦١]، وقال: ﴿۞ قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ﴾ [السجدة: ١١]. انتهى كلامه[4].

س/٧٥

نقل كلام بعض المفسرين في معنى القرب

/ وهكذا[5] ذكر غير واحد من المفسرين، مثل: الثعلبي[6]،

ع/٥٨

= العقل والنقل) ١/ ٣٥، ٦/ ٢٥٠ ونسبه إلى (كتاب الأصول) للطلمنكي في الموضع الأول من الدرء، وفي الموضع الثاني ذكر اسم الكتاب كاملاً: (كتاب الوصول إلى معرفة الأصول)، وأيضًا ذكر ذلك ابن القيم في(الصواعق المرسلة) ٤/ ١٢٨٤.

(١) في ش، م: وتعالى الله عن قول أهل الزيغ، وعما يقول الظالمون علوًا كبيرًا.

(٢) أي: أبو عمر الطلمنكي.

(٣) في م: ولا يدفعون عنه الموت.

(٤) قوله: (انتهى كلامه) أي: كلام أبي عمر الطلمنكي، وهذه الجملة لا توجد في: س، م، ولعلها من كلام الألوسي:

(٥) في س: وكذا.

(٦) أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، ويقال الثعالبي، وهو لقب وليس بنسبة، النيسابوري، المفسر، الواعظ الأديب، صاحب التصانيف الجليلة، له التفسير الكبير(الكشف والبيان في تفسير القرآن) لا يزال مخطوطًا، ويعرف بتفسير الثعلبي، توفي سنة(٤٢٧هـ).

انظر: (إنباه الرواة على أنباه النحاة) للقفطي ١/ ١٥٤، و(البداية والنهاية) لابن كثير ١٢/ ٤٤، و(بغية الوعاة) للسيوطي ١/ ٣٥٦، و(الأعلام) للزركلي ١/ ٢١٢.

وأبي الفرج ابن/ الجوزي[1]، وغيرهما في قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴿١٦﴾﴾ [ق: ١٦] وفي[2] قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ﴾ [الواقعة: ٨٥] فذكر أبو الفرج القولين: إنهم الملائكة. وذكره[3] عن أبي صالح[4]، عن ابن عباس[5]، ج/٦٠

---

(١) عبدالرحمن بن علي بن محمد بن علي القرشي التيمي البغدادي الحنبلي، المشهور بابن الجوزي، نسبة إلى فرضة نهر البصرة، يتصل نسبه بأبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ. الواعظ المتفنن، صاحب التصانيف الكثيرة الشهيرة في أنواع العلم، من التفسير، والحديث، والفقه والزهد، والوعظ، والأخبار، والتاريخ والطب، من أشهر مؤلفاته: (زاد المسير في علم التفسير). و(المنتظم في تاريخ الملوك والأمم). و(الموضوعات)، وغيرها وكانت ولادته سنة(٥٠٨هـ) ووفاته سنة(٥٩٧هـ).
انظر: (البداية والنهاية) لابن كثير ١٣/٢٧، و(شذرات الذهب) لابن العماد ٤/٣٢٩، و(الأعلام) للزركلي ٣/٣١٦.

(٢) في ش، م: وأما في قوله.

(٣) في ش: وذكر.

(٤) هو ميزان البصري، أبو صالح، مقبول من الثالثة، وهو مشهور بكنيته، روى عن ابن عباس، وعمرو بن العاص، وثّقه ابن معين، وذكره ابن حبان في الثقات.
انظر: (تقريب التهذيب) ٢/ ٢٩١، و(تهذيب التهذيب) لابن حجر ١٠/ ٣٨٥.

(٥) عبدالله بن عباس بن عبدالمطلب بن هاشم القرشي الهاشمي ـ أبو العباس ـ ابن عم رسول الله ﷺ، حبر هذه الأمة، ومفسر كتاب الله، وترجمانه، كان يقال له: الحبر والبحر، روى عن رسول الله ﷺ شيئاً كثيراً، وعن جماعة من الصحابة، وأخذ عنه خلق كثير من الصحابة والتابعين، وله مفردات ليست لغيره من الصحابة لاتساع علمه وكثرة فهمه، كانت ولادته سنة (٣) قبل الهجرة، وتوفي بالطائف سنة(٦٨هـ).
انظر: (الطبقات الكبرى) لابن سعد ٢/٣٦٥، و(أسد الغابة) لابن الأثير ٣/٢٩٠، و(الإصابة) لابن حجر ٤/١٤١، و(البداية والنهاية) لابن كثير =

وأنه[1] القرب بالعلم[2].

تعقيب المؤلف على أقوال بعض المفسرين في معنى القرب

وهؤلاء كلهم مقصودهم أنه ليس المراد أن ذات الباري (جل وعلا) قريبة من وريد العبد، ومن الميت، ولما ظنوا أن المراد قربه وحده دون[3] الملائكة، فسروا ذلك بالعلم والقدرة، كما في لفظ المعية، ولا حاجة إلى هذا[4]، فإن المراد بقوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ﴾ [الواقعة: ٨٥] أي: بملائكتنا في الآيتين[5].

وهذا بخلاف لفظ المعية، فإنه لم[6] يقل: ونحن معه. بل جعل نفسه هو الذي مع العباد، وأخبر أنه ينبئهم بما عملوا يوم[7] القيامة، وهو نفسه الذي خلق السموات / والأرض، وهو نفسه الذي استوى على العرش[8]. وتفسير قربه ـ سبحانه ـ

س/٧٦

= ٨/ ٣١٧.

(١) في ج ، ش :(أنه) بدون(الواو).
وهذا هو القول الثاني، وعزاه ابن الجوزي للواحدي.

(٢) انظر ذلك في(زاد المسير) لابن الجوزي ٨/ ١٥٥، عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ﴾ [الواقعة: ٨٥].

(٣) في ش، م: دون قرب الملائكة.

(٤) أي: تقسيم القرب مثل المعية، إلى عام وخاص.

(٥) انظر:(تفسير الطبري) ٢٦/ ١٥٧، ٢٧/ ٢٠٩، و(تفسير ابن كثير) ٤/ ١٩٧، ٢٦٣.

(٦) في س: سقط (لم).

(٧) في ش، م: ينبئهم يوم القيامة بما عملوا.

(٨) في ش، م: زيادة بعد قوله(على العرش) ونصها: «فلا يجعل لفظ مثل لفظ مع تفريق القرآن بينهما. وكذلك قال أبو حامد موافقًا لأبي طالب المكي في بعض ما قال، مخالفًا له في البعض، فإنه من نفاة علو الله نفسه على العرش، =

بالعلم[1] قاله جماعة من العلماء، لظنهم أن القرب في الآية هو قربه[2] وحده. ففسروها بالعلم. و[3] لما رأوا ذلك عامًا، قالوا: هو قريب من كل موجود بمعنى العلم، وهذا لا يحتاج إليه كما تقدم.

ترجيح ما اختاره المؤلف من أن القرب لا يكون خاصاً وعاماً كالمعية

وقوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴿١٦﴾﴾ [قٓ: ١٦] لا يجوز أن يراد به مجرد العلم.

فإن من كان بالشيء أعلم من غيره لا يقال إنه أقرب إليه من

= وإنما المراد عنده: أنه قادر عليه، مُستولٍ عليه، أو أنه أفضل منه، قال: وأنه مستو على العرش على الوجه الذي قاله، والمعنى الذي أراده، استواء منزهًا عن المماسة والاستقرار والتمكن والحلول والانتقال، لا يحمله العرش، بل العرش وحملته محمولون بلطيف قدرته، مقهورون في قبضته، وهو فوق العرش وفوق كل شيء إلى تخوم الثرى، فوقيته لا تزيده قرباً إلى العرش والسماء، بل هو رفيع الدرجات عن العرش كما أنه رفيع الدرجات عن الثرى، وهو مع ذلك قريب من كل موجود وهو أقرب إلى العبد من حبل الوريد، وهو على كل شيء شهيد، إذ لا يماثل قربه قرب الأجسام كما لا تماثل ذاته ذات الأجسام، وأنه لا يحل في شيء ولا يحل فيه شيء إلى أن قال: وإنه بائن بصفاته من خلقه، ليس في ذاته سواه، ولا في سواه ذاته. قلت: فالفوقية التى ذكرها في القدرة والاستيلاء فوقية القدرة، وهو أنه أفضل المخلوقات، والقرب الذي ذكره هو العلم أو هو العلم والقدرة، وثبوت علمه وقدرته واستيلائه على كل شيء هو مما اتفق عليه المسلمون. وتفسير قربه بهذا قاله جماعة»

(١) في ش، م: (بهذا) بدلا من قوله: (سبحانه بالعلم).

(٢) في س، ج، ع: قرب، والتصويب من: ش،م.

(٣) في ش، م: بحذف الواو.

غيره، لمجرد علمه به، ولا لمجرد[1] قدرته عليه.

(ع) ثم إنه ـ سبحانه وتعالى ـ عالم بما يسره[2] من القول/ وبما[3] يجهر به، وعالم بأعماله، فلا معنى/ لتخصيصه[4] حبلَ الوريدِ بمعنى أنه أقرب إلى العبد منه، فإن حبل الوريد قريب إلى القلب، ليس قريبًا إلى قوله[5] الظاهر، وهو يعلم ظاهر الإنسان وباطنه. قال تعالى: ﴿وَأَسِرُّواْ قَوْلَكُمْ أَوِ ٱجْهَرُواْ بِهِۦٓ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ۝١٣ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ۝١٤﴾ [الملك: ١٣، ١٤][6]، وقال تعالى: ﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُم ۚ بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ ۝٨٠﴾[7] [الزخرف: ٨٠].

ج/٦١

---

(١) في س، ج، ع: (بمجرد علمه ولابمجرد قدرته) والمثبت من: ش.م.

(٢) في ش، م: بما يُسَر.

(٣) في س، ش، م: وما.

(٤) في م: لتخصيص.

(٥) أي: الإنسان.

(٦) زاد في س: وقال تعالى: ﴿يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخْفَى ۝٧﴾ [طه: ٧]. وكذلك في: ش،م وزادتا قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُمْ وَأَنَّ ٱللَّهَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ ۝٨٧﴾ (التوبة: ٧٨).

(٧) في ج: انتهى عند قوله (تعالى): ﴿وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ﴾، فلم يكمل الآية، وفي ش، م: زيادة بعد هذه الآية مقدارها صحيفة، ونصها كما يلي: «وقال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۖ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُواْ ۖ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ۝٧﴾ [المجادلة: ٧]. ومما يدل على أن القرب ليس المراد به العلم، أنه قال(تعالى): ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ ۖ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ۝١٦ إِذْ يَتَلَقَّى ٱلْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ قَعِيدٌ ۝١٧﴾ [ق: ١٦، ١٧] فأخبر أنه يعلم ما توسوس به نفسه، ثم قال: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ۝١٦﴾ =

وسياق الآيتين[1] يدل على أن المراد الملائكة، فإنه قال:/ س/٧٧
﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ۝ إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ ۝ مَا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ۝﴾ [قٓ: ١٦ـ١٨]، فقيّد القرب بهذا الزمان، وهو زمان تلقي المتلقيين[2]: قعيد عن اليمين، وقعيد عن الشمال، وهما الملكان الحافظان اللذان يكتبان كما قال: ﴿مَا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ۝﴾ [قٓ: ١٨].
ومعلوم أنه لو كان المراد قرب ذاته[3] لم يختص ذلك بهذه الحال، ولم يكن لذكر العتيد والرقيب معنى[4] مناسب. وكذلك قوله ـ في الآية الأخرى: ﴿فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلْقُومَ ۝ وَأَنتُمْ حِينَئِذٍ تَنظُرُونَ ۝ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ ۝﴾

= [قٓ: ١٦] ، فأثبت العلم، وأثبت القرب، وجعلهما شيئين فلا يجعل أحدهما هو الآخر. وقيد القرب بقوله: ﴿إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ ۝ مَا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ۝﴾[قٓ:١٧، ١٨]. وأما من ظن أن المراد بذلك قرب ذات الرب من حبل الوريد، أو أن ذاته أقرب إلى الميت من أهله فهذا في غاية الضعف؛ وذلك أن الذين يقولون إنه في كل مكان، أو أنه قريب من كل شيء بذاته لا يخصون بذلك شيئاً دون شيء، ولايمكن مسلماً أن يقول: إن الله قريب من الميت دون أهله، ولا إنهِ قريب من حبل الوريد دون سائر الأعضاء. وكيف يصح هذا الكلام على أصلهم وهو عندهم في جميع بدن الإنسان، أو قريب من جميع بدن الإنسان أو هو في أهل الميت؛ كما هو في الميت فكيف يقول: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ﴾ [الواقعة: ٨٥] إذا كان معه ومعهم على وجه واحد؟ وهل يكون أقرب إلى نفسه من نفسه؟

(١) في س: (الاثنين) بدلا من الآيتين. وهو تحريف.
(٢) في ش: المتلقيان.
(٣) في ش، م: ذات الرب.
(٤) في ش، م: ولم يذكر القعيدين والرقيب والعتيد معنى.

[الواقعة: ٨٣ـ٨٥] لو[١] أراد قرب ذاته لم يخص ذلك بهذه الحال، ولا قال: ﴿وَلَٰكِن لَّا تُبۡصِرُونَ ۝٨٥﴾ [الواقعة: ٨٥] فإن هذا إنما يقال إذا كان هناك من يجوز أن يبصر في بعض الأحوال، لكن لا نبصره[٢]، والرب ـ تبارك وتعالى ـ لا يراه ـ في هذه[٣] الحال أحد[٤] ـ لا الملائكة[٥] ولا البشر.

وأيضًا فإنه قال: ﴿وَنَحۡنُ أَقۡرَبُ إِلَيۡهِ مِنكُمۡ﴾ [الواقعة: ٨٥] فأخبر عمن هو أقرب إلى المحتضر/ من الناس الذين عنده في هذه[٦] الحال. ج/٦٢

وذات الرب ـ سبحانه وتعالى ـ إذا قيل: هي في كل[٧] مكان/ أو قيل: قريبة من كل موجودٍ، لا تختص[٨] بهذا الزمان والمكان والأحوال، فلا[٩] يكون أقرب إلى شيء من شيء. س/٧٨

ولا يجوز/ أن يراد به قرب الرب الخاص، كما في قوله: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ [البقرة: ١٨٦] فإنما ذلك[١٠] (ع)

---

(١) في ش، م: فلو.
(٢) في ش: لا تبصره، وفي ش، م: ولكن نحن لا نبصره.
(٣) في س، م: (هذا) بدلاً من: هذه.
(٤) قوله (أحد) ساقطة من: ش،م.
(٥) في ش: للملائكة.
(٦) في ش: (هذا) بدلاً من: هذه.
(٧) في ش، م: سقط: كل.
(٨) في م: لا يختص.
(٩) في ش، م: ولا.
(١٠) في ش، م: فإن ذلك.

إنما هو قربه إلى من دعاه أو عبده، وهذا المحتضر قد يكون كافرًا أو[1] فاجراً أو مؤمنًا ومقربًا[2]، ولهذا قال تعالى: ﴿فَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ۝٨٨ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ ۝٨٩ وَأَمَّآ إِن كَانَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ ۝٩٠ فَسَلَٰمٌ لَّكَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ ۝٩١ وَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُكَذِّبِينَ ٱلضَّآلِّينَ ۝٩٢ فَنُزُلٌ مِّنْ حَمِيمٍ ۝٩٣ وَتَصْلِيَةُ جَحِيمٍ ۝٩٤﴾ [الواقعة: ٨٨-٩٤]، ومعلوم أن مثل هذا المكذب[3] لا يخصه الرب بقربه[4] منه دون من حوله، وقد يكون حوله قوم مؤمنون، وإنما هم الملائكة الذين يحضرون عند المؤمن والكافر.

كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [النساء: ٩٧]، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ يَتَوَفَّى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَٰرَهُمْ﴾ [الأنفال: ٥٠]، وقال: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِى غَمَرَٰتِ ٱلْمَوْتِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَاسِطُوٓا۟ أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوٓا۟ أَنفُسَكُمُ ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ ٱلْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ / غَيْرَ ٱلْحَقِّ وَكُنتُمْ عَنْ ءَايَٰتِهِۦ تَسْتَكْبِرُونَ ۝٩٣﴾ [الأنعام: ٩٣]، وقال تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ ۝٦١﴾ [الأنعام: ٦١]، وقال تعالى: ﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ ۝١١﴾ [السجدة: ١١]. س/٧٩

ومما يدل على ذلك أنه ذكره بصيغة الجمع فقال: ﴿وَنَحْنُ

---

(١) في ش: وفاجرًا.

(٢) في ش، م: أو مقربًا.

(٣) في ج: الكذب. وهو تحريف.

(٤) في ش: بقرب

ج/٦٣ ﴿أَقْرَبُ إِلَيْهِ/ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ۝﴾[١] [ق: ١٦]، وهذا كقوله سبحانه: ﴿نَتْلُواْ عَلَيْكَ مِن نَّبَإِ مُوسَىٰ وَفِرْعَوْنَ بِٱلْحَقِّ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ۝﴾ [القصص: ٣]، وقال: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ بِمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ﴾ [يوسف: ٣]، وقال: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ۝ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ۝ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ۝﴾ [القيامة: ١٧ـ١٩].

فإن مثل هذا اللفظ ذكره الله تعالى في كتابه دلَّ على أنه المراد أنه ـ سبحانه ـ يفعل ذلك بجنوده وأعوانه[٢] من الملائكة، فإن صيغة (نحن) يقولها المتبوع المطاع المعظم[٣]، الذي له جنود يتبعون أمره، وليس لأحد جنود[٤] يطيعونه كطاعة الملائكة لربهم[٥]، وهو خالقهم وربّهم، فهو سبحانه العالم بما توسوس به نفسه، وملائكته تعلم، فكان لفظ (نحن) هنا هو المناسب، وكذلك قوله: ﴿وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ﴾[٦] [ق: ١٦] فإنه ـ سبحانه ـ يعلم ذلك، وملائكته يعلمون ذلك.

كما ثبت في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال: «**إذا هم العبد بحسنة/ كتبت له حسنة، فإن عملها كتبت له عشر حسنات، وإذا** س/٨٠

---

(١) في ش، م: ذكر قبل هذه الآية قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ﴾ [الواقعة: ٨٥]

(٢) في ج، س، ع: (بجنوده) بدلاً من: (يفعل ذلك بجنوده وأعوانه).

(٣) في م: العظيم.

(٤) في ش: (جند) بدلا من: جنود.

(٥) في ش، م: ربهم

(٦) ما بين القوسين سقط من: ج، س، ع، والمثبت من: ش، م .

هم بسيئة لم تكتب عليه، فإن عملها كتبت سيئة واحدة، وإن تركها لله كتبت له حسنة»[1].

ع/٥٩ / فالمَلَكُ يعلم ما يهم به العبد من حسنة وسيئة، وليس ذلك من علمهم بالغيب، الذي اختص الله به[2].

وقد[3] ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ من حديث صفية [4]

---

(١) أخرجه البخاري (في صحيحه) كتاب الرقاق، باب: من هم بحسنة أو بسيئة، من طريق أبي معمر عن ابن عباس، ٥/ ٢٣٨٠، ح(٦١٢٦)، وفي كتاب التوحيد، باب: قول الله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُواْ كَلَٰمَ ٱللَّهِۚ﴾ [الفتح: ١٥] من طريق قتيبة بن سعيد عن أبي هريرة: «إذا أراد عبدي»، ٦/ ٢٧٢٤، ح(٧٠٦٢).

وأخرجه مسلم (في صحيحه) كتاب الإيمان، باب: إذا هم العبد بحسنة كتبت وإذا هم بسيئة لم تكتب، من طريق ابن أبي شيبة، عن ابن عباس، ١/ ١١٧، ح(٢٠٣) باختلاف في بعض ألفاظه.

وأخرج أحمد نحوه في(المسند) عن ابن عباس ١/ ٢٧٩، ٣١٠، ٣٦١.

(٢) في ش، م: بعد هذا ذكر ما نصه:« وقد روي عن ابن عيينة أنهم يشمون رائحة طيبة فيعلمون أنه همَّ بحسنة، ويشمون رائحة خبيثة فيعلمون أنه همَّ بسيئة، وهم إن شموا رائحة طيبة ورائحة خبيثة فعلمهم لا يفتقر إلى ذلك ، بل ما في قلب ابن آدم يعلمونه، بل ويبصرونه ويسمعون وسوسة نفسه، بل الشيطان يلتقم قلبه، فإذا ذكر الله خنس، وإذا غفل قلبه عن ذكره وسوس، ويعلم هل ذكر الله أم غفل عن ذكره، ويعلم ما تهواه نفسه من شهوات الغي فيزينها له».

قلت: قد أشار ابن حجر إلى كلام ابن عيينة في(فتح الباري) (١١/ ٣٣٢).

(٣) في ش:(قد). بدون الواو.

(٤) هي أم المؤمنين، صفية بنت حيي بن أخطب من بني النضير، من سبط لاوي ابن يعقوب ثم من ذرية هارون بن عمران، أخي موسى (عليهما السلام). كانت تحت سلام بن مشكم، ثم خلف عليها كنانة بن أبي الحُقيق، فقتل كنانة =

ـ رضـي الله عنهـا ـ: «إن الشيطـان يجـري مـن ابـن آدم مجـرى الدم»[1].

= يوم خيبر، سنة (٧) من الهجرة فصارت صفية مع السبي، فأخذها دحية، ثم استعادها النبي ﷺ، فأعتقها، وتزوجها، توفيت ـ رضي الله عنها ـ سنة (٥٠) من الهجرة، وقيل سنة (٥٢) وقبرت بالبقيع.

انظر: (الطبقات الكبرى) لابن سعد ٨/ ١٢٠، و(تاريخ الطبري) ٢/ ١٣٥، و(الإصابة) لابن حجر ٧/ ٧٣٨.

(١) أخرجه البخاري (في صحيحه) كتاب الأحكام، باب: الشهادة تكون عند الحاكم ح(٦٧٥٠)، ٦/ ٢٦٢٣. «عن علي بن حسين: أن النبي ﷺ أتته صفية بنت حيي، فلما رجعت انطلق معها، فمر به رجلان من الأنصار، فدعاهما فقال: **إنما هي صفية**. قالا: سبحان الله، قال: **إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم**».

وأيضًا أخرجه البخاري باختلاف في بعض ألفاظه، في كتاب الاعتكاف، باب: هل يخرج المعتكف، عن علي بن حسين عن صفية ٢/ ٧١٥، ح(١٩٣٠)، وفي كتاب الخمس، باب: ما جاء في بيوت أزواج النبي ﷺ ٣/ ١١٣٠، ح(٢٩٣٤)، وفي كتاب بدء الخلق، باب: صفة إبليس وجنوده، ٣/ ١١٩٥، ح(٣١٠٧)، وفي كتاب الأدب، باب: التكبير والتسبيح عند التعجب ٥/ ٢٢٩٦، ح(٥٨٦٥).

وأخرجه مسلم (في صحيحه) باختلاف في بعض ألفاظه، في كتاب السلام، باب: بيان أنه يستحب لمن رؤي خالياً بامرأة وكانت زوجة أو محرمًا له . . .، ٤/ ١٧١٢، ح(٢١٧٥).

وأخرجه أبو داود (في سننه) كتاب الصوم، باب: المعتكف يدخل البيت لحاجته، ٢/ ٨٣٤، ح(٢٤٧٠) باختلاف في بعض ألفاظه.

وابن ماجه (في سننه) في كتاب الصيام، باب: في المعتكف يزوره أهله في المسجد، ١/ ٥٦٥، ح(١٧٧٩).

وأخرجه أحمد (في المسند) ٣/ ١٥٦، ٢٨٥، عن أنس بلفظه، وفي ١/ ٣٠٩ عن جابر بن عبدالله باختلاف في بعض ألفاظه، وفي غير قصة صفية.

وقرب الملائكة والشيطان من قلب ابن آدم مما تواترت به الآثار(١)، سواء كان العبد مؤمنًا أو كافرًا.

[وبما ذكرنا تبين أن قول المؤسس(٢) لا وجه له. وبالله

---

(١) مثل حديث ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ﷺ قال: «**إن للشيطان لمة بابن آدم، وللملك لمة، فأما لمة الشيطان فإيعادٌ بالشر، وتكذيب بالحق، وأما لمة الملك فإيعاد بالخير وتصديق بالحق، فمن وجد ذلك فليعلم أنه من الله، فليحمد الله، ومن وجد الأخرى فليتعوذ بالله من الشيطان الرجيم، ثم** قرأ: ﴿ٱلشَّيْطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِٱلْفَحْشَآءِ ۖ وَٱللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٦٨]».

أخرجه الترمذي في (سننه) كتاب تفسير القرآن (سورة البقرة) ح(٢٩٨٨) ٥/٢١٩. وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب.

وكذلك قول الرسول ﷺ: «**ما منكم من أحد إلا وقد وكل به قرينه من الجن وقرينه من الملائكة**» قالوا: وإياك يا رسول الله؟ قال: «**وإياي، ولكن الله أعانني عليه فأسلم فلا يأمرني إلا بخير**».

أخرجه مسلم (في صحيحه) كتاب صفات المنافقين، باب: تحريش الشيطان، ح(٢٨١٤) ٤/٢١٦٧.

وكون هذا مما تواترت به الأخبار فكما أوضح المؤلف ـ رحمه الله ـ ذلك في كتاب (علم الحديث) ص١١٥ حين قال: «إن المتواتر: يراد به معان، إذ المقصود من المتواتر ما يفيد العلم، لكن من الناس من لا يسمي متواترًا إلا ما رواه عدد كثير يكون العلم حاصلاً بكثرة عددهم فقط. ثم قال: والصحيح ما عليه الأكثرون: أن العلم يحصل بكثرة المخبرين تارة، وقد يحصل بصفاتهم لدينهم وضبطهم، وقد يحصل بقرائن تحتف بالخبر يحصل العلم بمجموع ذلك، وقد يحصل العلم بطائفة دون طائفة، وأيضًا فالخبر الذي تلقاه الأمة بالقبول تصديقًا له، أو عملاً بموجبه، يفيد العلم عند جماهير الخلف والسلف، وهذا في معنى المتواتر».

(٢) أي: قول الرازي صاحب (أساس التقديس) وقد تقدم في ص٢٥، وهو قوله: «كل عاقل يعلم أن المراد منه القرب بالعلم والقدرة الإلهية». ودعواه العموم =

التوفيق][1].



= والإجماع.

(١) إلى هنا انتهى ما وصل به الشيخ الألوسي البياض الذي في الأصل. وهذه الجمل الأخيرة التي وضعتها بين المركنين ليست في النسختين ش،م. فيحتمل أنها من كلام الألوسي. والله أعلم.

ل/١٧/ب
ك/١٣/أ
ع/٥٩ متكرر
ج/٦٤

/ فصــل

فصل: في الوجه الخامس من الوجوه التي زعم الرازي أنه لا بد منها في تأويل ظواهر القرآن

قال الرازي: «**الخامس**: قوله تعالى: ﴿وَٱسۡجُدۡ وَٱقۡتَرِب ۩ ١٩﴾ [العلق:١٩]، فإن هذا القرب ليس إلا بالطاعة والعبودية، فأما القرب بالجهة فمعلوم بالضرورة أنه لا يحصل بسبب السجود»[١].

مناقشة المؤلف للرازي، ورده عليه في تأويله لقوله تعالى: ﴿واسجد واقترب﴾

والكلام على هذا من وجوه:

الوجه الأول: أنه ليس في الآية ذكر القرب إلى من هو

أحدها: أن يقال له: أنت مقصودك أنه[٢] لابد من مخالفة ظاهر القرآن، وليس في ظاهر الآية ذكر القرب إلى مَن بل قال: ﴿وَٱسۡجُدۡ وَٱقۡتَرِب ۩ ١٩﴾ [العلق:١٩]، فلم يقل: واقترب إلى كذا، فيحتاج/أن يقول: ظاهر القرآن فيه: واقترب إلى الله، والاقتراب إلى الله محال. وليس في ظاهر القرآن ذكر ذلك، بل هو من باب المحذوف المضمر.

س/٨١

الوجه الثاني: أن المقترب إليه في الآية الأولى محذوف

الوجه الثاني: أن المقترَب[٣] إليه محذوف، فلابد من إضماره، فلا يخلو: إما أن يكون الاقتراب من الله تعالى ممكنًا، أو ممتنعًا.

فإن كان ممكنًا كان المعنى: واقترب إلى الله، كما أن

---

(١) (أساس التقديس) للرازي، ص١٠٦.
(٢) في س: سقط (أنه).
(٣) في ك،س،ع،ج: المقرب.

المعنى: واسجد لله، وعلى هذا التقدير فلا يكون في ذلك مخالفة لظاهر القرآن، ولا لمضمره أيضًا.

[وإذا][1] كان الاقتراب من الله [غير][2] ممكن، بل من[3] الممكن الاقتراب إلى ثوابه، وكرامته، أو غير ذلك، كان هذا هو المضمر ابتداء. وعلى هذا التقدير ـ أيضًا ـ فلا يكون قد خولف ظاهر القرآن، فعلى التقديرين لم نترك[4] ظاهر القرآن. فدعواه ترك ظاهره دعوى باطلة، وهذا بيِّنٌ لا مندوحة[5] عنه.

الوجه الثالث: أن تفسير القرب بالطاعة والعبودية لا يدل على أنه مخالف لظاهر الآية

ج/٦٥ ع/٦٠ س/٨٢

الوجه الثالث: قوله: «هذا القرب ليس إلا بالطاعة والعبودية»[6] لا يدل على أنه مخالف للظاهر، كما لم يدل على المقترب إليه. فمن المعلوم/ أن المُقْتَرِبَ إلى الله إنما يَقْتَرِبُ/ بطاعته وعبادته [التي][7] من جملتها السجود/ وهو أعظم العبادات البدنية الفعلية، لكن إذا قال قائل: التقرب بالطاعة والعبودية. لم يكن قد بيَّن[8] المتقرب إليه ولا بيَّن أن ظاهر

---

(١) هكذا في: ل. وفي ك،س،ع،ج: وإن.

(٢) في ل: سقطت (غير) والتصويب من: ك،س،ع،ج.

(٣) في ك،س: سقط (من).

(٤) في ج،س،ع: يترك.

(٥) أي: لا مُتَّسَعَ عنه، ففي اللغة، النَّدْحُ والندح: السَّعة والفُسْحَةُ.
انظر: (تهذيب اللغة) للأزهري، مادة (ندح) ٤/ ٤٢٤، و(لسان العرب) لابن منظور، مادة (ندح) ٢/ ٦١٣.

(٦) (أساس التقديس) للرازي ص١٠٦.

(٧) في ل،ك: الذي، والمثبت من: س،ع،ج.

(٨) أي: القائل.

التقرب غير مراد.

فقوله: «القرب[1] ليس إلا بالطاعة والعبودية»[2] كلام لا يليق بمورد[3] النزاع ولا يتناول المقصود.

الوجه الرابع: أن المتقرب لا بد له من متقرب إليه

الوجه الرابع: أن يقال: التقرب سواء كان بالعبادة [و][4] الطاعة، أو بغير ذلك، لابد له من متقرَّب إليه، فإن القرب من الأمور المستلزمة للإضافة، فلابد فيه من متقرب إليه، وهو لم يذكر المتقرب إليه من هؤلاء[5] في النص، ولا في كلامه ليبين أن الظاهر [من][6] النص متروك، وظهر أن كلامه كلام من لم يتصور ما يقول.

الوجه الخامس: أن المتقرب إليه هو الله، وتفسيره بالثواب لا ينافي ذلك

الوجه الخامس: أن يقال له: إن[7] هذا التقرب إذا لم يكن إلى الله تعالى فإلى من هو؟ فإن قال: إلى الطاعة والعبادة، قيل له: الطاعة [و][8] العبادة نفس فعل العبد الذي هو الاقتراب، والمسؤول عنه ما يتقرب[9] إليه لا ما[10] يتقرب به، فما هذا

---

(١) في ك،س،ع،ج: التقرب، وهو تحريف.

(٢) (أساس التقديس) للرازي، ص١٠٦.

(٣) في ل،س،ع،ج: لا يليق به مورد.

(٤) في ل: أو والتصويب من: ك،س،ع،ج.

(٥) أي: الأمور المقدرة: التقرب إلى الله تعالى، أو إلى ثوابه، أو كرامته.

(٦) في ل: سقط حرف الجر (من)، والتصويب من: ك،س،ع،ج.

(٧) في ك،س،ع،ج: سقط الحرف (إن).

(٨) في ل،س،ع،ج: سقط الحرف (و) والتصويب من: ك.

(٩) في ك: ما تتقرب إليه لا ما تتقرب به.

(١٠) في س: سقطت (ما).

المتقرب منه؟

ل/١٨/أ وإن قال: المتقرب إليه/ هو ثواب الله. قيل له: ثواب الله/ س/٨٣ في الآخرة هو الجنة، وفي الدنيا ما يجده[1] من النعم.

ع/٦١ ومن المعلوم أن الساجد/ لم يتقرب إلى الجنة إلا كما يتقرب إلى الله تعالى، فإنه لم يقطع ببدنه مسافة بينه وبين الجنة.

وإذا كان كذلك كان المحذور الذي فرَّ إليه المتأول من جنس ما فر منه.

ج/٦٦ وأما ثواب الدنيا، فيقال: أولاً:/ ليس ذلك بلازم، فمن المتقربين من لا يثاب إلا بعد الموت.

ويقال ثانيًا: ليس في مجرد السجود تقرب إلى نفس الأجسام التي ينعمه الله بها، فإن تلك قد تكون غير معلومة للعبد، ولو كانت معلومة لم يكن التقرب إليها مقدوراً له، بل إثباتها[2] بقدرة الله ومشيئته فكيف يكون العبد متقربًا إليها؟!.

الوجه السادس: قوله «إن الاقتراب لا يكون بالجهة ضرورة»

الوجه السادس: أن قوله: «فأما القرب بالجهة فمعلوم بالضرورة أنه لايحصل بسبب السجود»[3].

ك/١٣/ب يقال/ له: يحتاج أن نُبيِّن أن ظاهر الخطاب هو الاقتراب بنفس السجود، والقرآن إنما فيه ﴿وَٱسۡجُدۡ وَٱقۡتَرِب ۩ ١٩﴾

---

(١) هكذا في ل. وفي ك،س،ع،ج: ما يحدثه.

(٢) أي: إيجادها وإحداثها، وهي الأجسام التي ينعم الله بها كالجنة.

(٣) (أساس التقديس) للرازي، ص١٠٦.

[العلق: ١٩] وأنت لم تبين أن ظاهره الاقتراب[١] بالسجود.

واعلم أنا نحن لا ننازع في أن السجود يكون به اقتراب، كما لا ننازع[٢] في أن الاقتراب إلى الله، ولكن نحن [كل ما][٣]/ نقوله لا ندعي أنه يخالف ظاهر القرآن، بل إما أن يكون ظاهر القرآن دالاً عليه، أو هو معلوم من ظاهر القرآن ومن دليل آخر[٤]، [أو][٥] معلوم من دليل/ لا يعارضه ظاهر القرآن.

س/٨٤

ع/٦٢

الوجه السابع: المعلوم بالضرورة أنه لا يكون اقتراب فعلي إلا بالجهة

الوجه السابع: أن يقال له: المعلوم بالضرورة أنه لا يكون اقتراب فعلي [إلا][٦] الاقتراب بالجهة أي شيء كان المتقرب إليه، فإذا أمر العبد أن يقرب[٧] إلى شيء أو [يتباعد][٨] عنه أو يتقرب[٩] من شيء أو يتباعد عنه، لم يعقل إلا الاقتراب والتباعد بالجهة، وكذلك إذا قيل فلان قد تقرب إلى كذا أو تباعد منه.

فالمعلوم بالضرورة [أن][١٠] التقرب بالأفعال لا يكون إلا اقتراباً بالجهة.

---

(١) في ج: أن الاقتراب.

(٢) في ك،س،ع،ج: لا ينازع.

(٣) في ل: كلما نقوله. والتصويب من: ك،س،ع،ج.

(٤) كدليل العقل والحس.

(٥) في ل: (و)، والتصويب من: ك،س،ع،ج.

(٦) ما بين المركنين زدته ليستقيم الكلام.

(٧) في س،ع،ج: يقترب.

(٨) في ل،ك: تباعد، والمثبت من: س،ع،ج.

(٩) في ع،ج: يقترب.

(١٠) في ل: أو، والتصويب من: ك،س،ع،ج.

ج/٦٧ فإن قيل: فقد يقال: هذا/ قريب من هذا، بمعنى أنه مشابه له. قيل: عنه جوابان:

أحدهما: أن هذا قرب[١] في الصفات، ونحن قلنا التقرب بالأفعال.

الثاني: أن القرب هاهنا بالجهة، أي هذا مكانه ومكانته قريب من هذا، كما[٢] بسطنا هذا الكلام في موضعه[٣].

فإن قيل: القرب والبعد لايعقل إلا للأجسام. قيل: س/٨٥ وجميع/ ما يوصف به الرب، مثل العلم، والقدرة، والسمع، والبصر، والكلام، والرحمة، والغضب، والرضا، والسخط، والإرادة، والمحبة، والفعل، وغير ذلك، لايعقل إلا للأجسام سواء بسواء.

فنفي إحدى الصفات بمثل هذا الكلام كنفي سائر الصفات، ع/٦٣ وذلك/ باطل بالاتفاق.

ويقال: هنا جواب مركب[٤] وهو أن هذه الصفات إما أن

---

(١) في س: أقرب.

(٢) في ك،ج: كما قد بسطنا.

(٣) تقدم في الفصل السابق، ص ١٥.

(٤) المركب: ما تألف من الجزئين أو الأجزاء، ضد البسيط الذي بمعنى ما لاجزء له.

انظر: (دستور العلماء) للقاضي ابن الأحمد نكري ٣/ ٢٣٩، وانظر: (المعجم الفلسفي) مجمع اللغة العربية، ص١٨٠، و(المعجم الفلسفي) لجميل صليبا ٢/ ٣٦٢ـ٣٦٤.

تكون في نفس الأمر لا تقوم[1]/ إلا بما هو جسم[2]، أو لا تكون[3]. ل/١٨/ب

فإن كان الأول لم يكن القول بالجسم باطلا على الإطلاق، ولم يصح نفي الجسم مطلقًا، بل يُنفى[4] الباطل.

وإن كان الثاني كان قولهم: هذه الصفات لا تكون إلا للأجسام. قولاً باطلاً.

فهذا الكلام يبين بطلان إحدى المقدمتين[5]، لا بعينها، وأيهما بطلت بطلت[6] هذه المعارضة[7] العقلية القياسية التي

---

(١) في ك: لا يقوم.

(٢) الجسم: جوهر قابل للأبعاد الثلاثة: الطول، والعرض، والعمق. وهو ذو شكل ووضع، وله مكان إذا شغله منع غيره من التداخل فيه معه.
انظر: (دستورالعلماء) للقاضي ابن الأحمد نكري ١/ ٤٠٠، و(التعريفات) للجرجاني، ص٧٦، و(المعجم الفلسفي) لجميل صليبا ١/ ٤٠٢، و(المعجم الفلسفي) مجمع اللغة العربية ص٦١، و(كشاف اصطلاحات الفنون) للتهانوي ١/ ٣٦٦.

(٣) في ك: أو لا يكون .

(٤) في س: تنفى.

(٥) المقدمات: مبادئ الاستدلال، وتطلق على ما يتوقف عليه البحث، أو على ما يجعل جزء قياس من القضايا أو على ما تتوقف عليه صحة الدليل.
(المعجم الفلسفي) لجميل صليبا ٢/ ٤٠٩. وانظر: (التعريفات للجرجاني) ص٢٢٥، و(دستور العلماء) للقاضي ابن الأحمد نكري ٣/ ٣١١ـ٣١٥.

(٦) قوله (بطلت) ساقط من: ك.

(٧) المعارضة لغة هي: المقابلة، على سبيل الممانعة، واصطلاحًا: هي إقامة الدليل على خلاف ما أقام الدليل عليه الخصم.
(التعريفات) للجرجاني ص٢١٩، وانظر: (المعجم الفلسفي) لجميل صليبا =

تزعمون أنها توجب تأويل النصوص.

الوجه الثامن: أن قوله: «التقرب بالطاعة والعبودية لا بالجهة س/٨٦ ج/٦٨

الوجه الثامن: قوله: «فإن هذا القرب ليس إلا بالطاعة والعبودية، فأما القرب بالجهة[1]: فمعلوم بالضرورة أنه لا يحصل بسبب السجود»[2]. يقال: هذا الكلام تضمن[3] إثبات/ القرب (الأول، ونفي الثاني، وأنهما/ متناقضان متضادان، وليس فيما ذكرته بيان تناقضهما، فإن كون القرب)[4] بالطاعة والعبودية لا ينافي كونه بالجهة، إذ[5] الطاعة هي فعل المتقرب، والجهة مكان فعله، ولا منافاة بين الفعل والمكان. فإن يُثْبِت[6] قربًا ينافي قرب/ الجهة كان [كلامه][7] باطلاً، وهذا ممتنع، فليس في شيء من أنواع القرب ما ينافي قرب الجهة، إذ القرب مستلزم للجهة.

ع/٦٤

الوجه التاسع: قول الرازي: «القرب بالجهة لا يحصل بالضرورة بسبب السجود =

الوجه التاسع: قولك: «القرب بالجهة معلوم بالضرورة أنه

٢/ ٣٩٠.

(١) في ك: والجهة.

(٢) (أساس التقديس) للرازي، ص١٠٦.

(٣) في ج،س،ع: يتضمن.

(٤) ما بين القوسين تكرر في ل، ثم شطب، وتكرر في س،ج،ع، ولم يشطب. وفي ك: وضع هذا التكرار في الهامش.

(٥) في ج: إذا.

(٦) في ج: (فايثبت).
والمعنى: فإن يثبت الرازي قربًا بالطاعة والعبادة.

(٧) في : ل: كلا، والتصويب من: ك،س،ع،ج.

لا يحصل بسبب السجود»[1].

يقال: تدعي أنه لا يحصل إلى الله؟ أو لا يحصل إلى الله ولا إلى غيره؟. فإن كان المدعى هو الثاني فهذا تعطيل للنص[2] لا تأويل، [فإنك][3] إذا ادعيت أن القرب لا يتصور إلى شيء من الأشياء بالجهة امتنع أن يكون العبد متقربًا إلى شيء من الأشياء، وتسمية العمل الذي ليس فيه قرب إلى شيء تقربًا لا يكون لا حقيقة ولا مجازًا، فيكون باطلاً، ويكون قلبًا للغة وتبديلاً لها.

وإن [ادعى][4] أن القرب [يحصل][5] إلى غير الله بالجهة، كان قوله: «إن القرب بالجهة يعلم[6] بالضرورة أنه لا يحصل بسبب السجود»[7]: إطلاقاً باطلاً، (بل كان عليه أن يقول: لا يحصل/ إلى غير الله./ وإذا قال ذلك، قيل له: لا فرق بين كون السجود مقربًا بالجهة إلى الله/ أو إلى غيره، وهذا الوجه بيِّنٌ ظاهر، فإنه بين أمرين: إما أن يسمى ما ليس فيه تقرب بوجه من الوجوه تقربًا. وإما أن/ يخالف ما ادعاه من العلم الضروري.

س/٨٧
ل/١٩/أ
ع/٦٥
ك/١٤/أ
ج/٦٩

---

(١) (أساس التقديس) للرازي، ص١٠٦.
(٢) في س: النص.
(٣) في ل: (فإنه). والتصويب من: ك،س،ع،ج.
(٤) في ل: سقط ما بين المركنين، والتصويب من: ك،ع،ج، وفي س: (الدعي).
(٥) في ل،ك،ع،ج: تحصيل. والتصويب من: س.
(٦) في ك،س،ع،ج: فعلم.
(٧) (أساس التقديس) للرازي، ص١٠٦.

وعلى التقديرين فهو يبطل. بل مضمون قوله: إنه زعم أن القرآن باطل)[1] بالضرورة[2].

الوجه العاشر: التقرب إلى الله بالسجود حق

الوجه العاشر: أن يقال: بل التقرب إلى الله بالسجود حق، كما دلت عليه النصوص؛ مثل قول النبي ﷺ: «**أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد**»[3] فأخبر أن العبد [يقرب][4] من ربه وأنه أقرب ما يكون العبد[5] في سجوده.

وقال في الحديث الآخر: «**أقرب ما يكون الرب من عبده في جوف الليل الآخر**»[6]. فهذا قرب الرب من عبده، وذاك قرب العبد من ربه. وقوله تعالى: ﴿وَاسْجُدْ وَاقْتَرِب ۩ ⑲﴾ [العلق: ١٩]

---

(١) ما بين القوسين تكرر في ل، وفي ك،س،ع،ج: تكرر ـ أيضًا ـ إلا أنه ينتهي عند قوله: أو إلى غيره.

(٢) قوله: (بالضرورة) ساقط من: ك،س،ع،ج.

(٣) أخرجه مسلم (في صحيحه) في كتاب الصلاة، باب: ما يقال في الركوع والسجود، ١/ ٣٥٠، ح(٤٨٢).
وأحمد (في المسند) ٢/ ٤٢١. وأبو داود (في سننه) في كتاب الصلاة، باب: في الدعاء في الركوع والسجود، ١/ ٥٤٥، ح(٨٧٥).
والنسائي (في سننه) في كتاب الافتتاح، باب: أقرب ما يكون العبد من الله عز وجل ٢/ ٢٢٦. جميعهم من طريق أبي صالح ذكوان عن أبي هريرة.

(٤) في ل: تقرب، والتصويب من: ك،س،ع،ج.

(٥) هكذا في ل، وفي ك،س،ع،ج: إليه في سجوده.

(٦) أخرجه الترمذي (في سننه)، في كتاب الدعوات، باب: ١١٩، ٥/ ٥٦٩، ح(٣٥٧٩)، من طريق أبي أمامة عن عمرو بن عنبسة، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه.
والنسائي (في سننه) في كتاب المواقيت، النهي عن الصلاة بعد العصر، ١/ ٢٧٩ من حديث طويل.

يدل على ذلك؛ لأن قوله: ﴿وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب ۩ ﴿١٩﴾﴾ ذكر بعد قوله: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ﴿١﴾ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ ﴿٢﴾﴾ إلى قوله: ﴿أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يَنْهَىٰ ﴿٩﴾ عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰٓ ﴿١٠﴾﴾/ إلى قوله: ﴿كَلَّا لَا تُطِعْهُ وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب ۩ ﴿١٩﴾﴾ [العلق: ١٩]. س/٨٨

يكون الاقتراب إلى الله تعالى بالسجود وغيره من الأعمال الصالحة

ومعلوم أنه ذكر الصلاة لله وأمر بالسجود [لله][1]، فقوله: ﴿وَٱقْتَرِب ۩ ﴿١٩﴾﴾ [العلق: ١٩] ـ أيضًا ـ أمر[2] بالاقتراب إلى الله، وحذف مثل هذا المفعول للاختصار كثير في كلام العرب، لدلالة الكلام ودلالة الحال عليه. فإنه إذا كان قد أمره أن يقرأ باسم ربه الذي خلق [فَلأن][3] يكون السجود له والاقتراب إليه أولى وأحرى، وأمره بالاقتراب/ مطلق لا يتقيد بالسجود، بل يكون الاقتراب بالسجود وبغير السجود، وإن كان العبد/ أقرب ما يكون من ربه إذا كان ساجدًا. ع/٦٦ ج/٧٠

ففي صحيح البخاري[4]، عن أبي هريرة[5]، عن النبي ﷺ

---

(١) ليس في ل: لفظ الجلالة، وزدته من: ك،س،ع،ج.

(٢) في س،ج،ع: أمرنا بالاقتراب.

(٣) في ل: فلئلا. والتصويب من: ك،س،ع،ج.

(٤) محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة، أبو عبدالله، البخاري، ولد سنة (١٩٤هـ) وتنقل في طلب الحديث حتى صار الإمام في علم الحديث، صاحب (الجامع الصحيح) المعروف بصحيح البخاري وكتاب (التاريخ) وغيرهما من التصانيف، توفي سنة (٢٥٦هـ) في (خَرْتَنْك) قرية من قرى (سمرقند).
انظر: (طبقات الحنابلة) لأبي يعلى ١/ ٢٧١ـ٢٧٩، و(تهذيب التهذيب) لابن حجر ٩/ ٤٧ـ٥٥.

(٥) عبدالرحمن بن صخرالدوسي، وقد اختُلِف في اسمه واسم أبيه على أقوال =

قال: «يقول الله تعالى: من عادى لي وليًا فقد بارزني بالمحاربة، وما تقرب إليَّ عبدي بمثل أداء ما افترضت عليه، ولايزال عبدي يتقرب إليَّ بالنوافل حتى أحبَّه، فإذا أحببْتُهُ كنت سمعه الذي يسمع به، وبَصَرَه الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها. فبي يسمع، وبي يبصر، وبي يبطش، وبي يمشي، ولئن سألني لأعطينه، ولأن استعاذني لأعيذنه، وما ترددت عن شيء أنا فاعله تَرَددِي[1] عن قبض نفس عبدي المؤمن، يكره الموت وأكره مساءته، ولابد له منه»[2].

= كثيرة، أسلم سنة (٧) من الهجرة، وهو أحفظ من روى الحديث في عصره، وقد أجمع أهل الحديث على أنه أكثر الصحابة حديثاً، قدم المدينة مهاجرًا، وسكن الصُّفَّة، كان محبوباً لدى الناس، قال عنه المؤلف ـ شيخ الإسلام ابن تيمية ـ في (الرد على المنطقيين)، ص٤٤٦: صحب النبي ﷺ أقل من أربع سنين فأخباره كلها متأخرة. توفي بالمدينة سنة (٥٩هـ).

انظر: (الاستيعاب) لابن عبدالبر ٤/١٧٦٨ـ١٧٧٢، و(الإصابة) لابن حجر ٧/ ٤٢٥ـ٤٤٥.

(١) في ج: بترددي.

(٢) أخرجه البخاري (في صحيحه) كتاب الرقاق، باب: التواضع، ٥/ ٢٣٨٤، ح(٦١٣٧) بلفظ: «**آذنته بالحرب**» بدلاً من: «بارزني بالمحاربة».

والبيهقي (في الأسماء والصفات) ٢/ ٢٥٢، وفي (الزهد) ص٢٩٠.

وأخرجه بنحوه البغوي عن أنس (في شرح السنة) ٥/ ٢٢، ح(١٢٤٩) وفيه: «**فقد بارزني بالمحاربة**».

والطبراني عن ابن عباس (في المعجم الكبير) ١٢/ ١٤٥ ح(١٢٧١٩).

وأحمد عن عائشة (في المسند) ٦/ ٢٥٦.

وقد تكلم على هذا الحديث ابن رجب (في جامع العلوم والحكم) ص٣١٣، وقال: «إنه من غرائب الصحيح، وقد روي من عدة وجوه لاتخلو كلها عن =

س/٨٩ /وفي الصحيحين عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: **«يقول الله: من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، ومن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منه، ومن تقرب إليَّ شبرًا تقربت إليه ذراعًا، ومن تقرب إليَّ ذراعاً تقربت إليه باعًا، ومن أتاني يمشي أتيته هرولة»**[1].

ل/١٩/ب وذكر التقرب/ إلى الله بالأعمال الصالحة كثير في الأحاديث. وقد قال تعالى في كتابه: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ/ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ﴾ ع/٦٧

= مقال».

وقال ابن حجر في (فتح الباري) ١١/٣٤٩: «إن للحديث طرقًا يدل مجموعها عل أن له أصلا».

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في (الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان) ضمن (مجموع الفتاوى) ١١/ ١٦٠: «وهذا أصح حديث يروى في الأولياء».

(١) أخرجه البخاري (في صحيحه)، كتاب التوحيد، باب: قول الله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ [آل عمران: ٣٠] ٦/ ٢٦٩٤، ح(٦٩٧٠).

ومسلم (في صحيحه)، كتاب الذكر والدعاء، باب الحث على ذكر الله ٤/ ٢٠٦١ ح(٢٦٧٥) كلاهما عن أبي هريرة بلفظ: **«إن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم، وإن تقرب إلي شبرًا تقربت إليه ذراعًا، وإن تقرب إلي ذراعًا تقربت إليه باعًا، وإن أتاني يمشي أتيته هرولة»**.

وأخرج مسلم بعضه عن أبي ذر، في باب: فضل الذكر والدعاء ٤/٢٠٦٨، ح(٢٦٨٧)، ولفظه: **«من تقرب مني شبرًا تقربت منه ذراعًا، ومن تقرب مني ذراعًا تقربت منه باعًا، ومن أتاني يمشي أتيته هرولة»**.

وأخرجه الترمذي، في كتاب الدعوات، باب: حسن الظن بالله عز وجل ٥/ ٥٨١ ح(٣٦٠٣)، وقال: حديث حسن صحيح.

[الإسراء: ٥٧]. وابتغاء الوسيلة إلى ربهم أيهم أقرب هو: طلب التقرب إليه.

وقال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱبْتَغُوٓا۟ إِلَيْهِ ٱلْوَسِيلَةَ﴾ [المائدة: ٣٥]، وقال تعالى: ﴿وَمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُكُم بِٱلَّتِى/ تُقَرِّبُكُمْ عِندَنَا زُلْفَىٰٓ إِلَّا مَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ جَزَآءُ ٱلضِّعْفِ بِمَا عَمِلُوا۟ وَهُمْ فِى ٱلْغُرُفَٰتِ ءَامِنُونَ ﴿٣٧﴾﴾ [سبأ: ٣٧]، وقال تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ﴿١٠﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ ﴿١١﴾ فِى جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ﴿١٢﴾﴾ [الواقعة: ١٠-١٢]، وقال: ﴿ فَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴿٨٨﴾ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ ﴿٨٩﴾﴾ [الواقعة: ٨٨، ٨٩] وقال: ﴿وَمِزَاجُهُۥ مِن تَسْنِيمٍ ﴿٢٧﴾ عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا ٱلْمُقَرَّبُونَ ﴿٢٨﴾﴾ [المطففين: ٢٧، ٢٨].

ج/٧١

فوصف[1] خير الأصناف الثلاثة من عباده بأنهم المقربون[2].

---

(١) في ج، س: ووصف.

(٢) الأصناف الثلاثة هم:

أ - المقربون، وهم (السابقون).

ب - أصحاب يمين، وهم (المقتصدون الأبرار).

ج - الظالم لنفسه، كما قال تعالى: ﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ﴾ [فاطر: ٣٢].

فالظالم لنفسه: هم أصحاب الذنوب المصرون عليها.

والمقتصد: هو المؤدي للفرائض المجتنب للمحارم.

والسابق بالخيرات: هو المؤدي للفرائض والنوافل.

انظر: الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، للمؤلف ضمن مجموع الفتاوى ١١/ ١٨٢، ١٨٣.

وقال تعالى في موسى: / ﴿وَنَٰدَيْنَٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَٰهُ نَجِيًّا ۝٥٢﴾ [مريم: ٥٢]. وقال في داود ﴿وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَـَٔابٍ ۝٢٥﴾ [ص: ٢٥]، والزلفى هو: القرب[١]. س/٩٠

وفي الأثر[٢] المحفوظ[٣] عن مجاهد[٤]، عن عبيد بن عمير[٥] قال: «يدنيه حتي يَمَسَّ بعضه»[٦]. رواه حماد بن

---

(١) انظر هذا المعنى في (تفسير الطبري ٢٣/ ١٥١، و(تفسير القرطبي) ١٥/ ١٨٧، و(تفسير ابن كثير) ٤/ ٣١.

(٢) الأثر: في اصطلاح المحدثين فيه قولان: الأول: هو مرادف للحديث، والثاني مغاير له، وهو ما أضيف إلى الصحابة والتابعين من أقوال أو أفعال. (تيسير مصطلح الحديث) للطحان، ص١٦.

(٣) المحفوظ: ما رواه الأوثق مخالفًا لرواية الثقة بزيادة أو نقص في المتن أو في السند. (شرح المنظومة البيقونية في مصطلح الحديث) الناظم: عمر بن محمد البيقوني، جمع وترتيب: عبدالله سراج الدين، ص٩٩.
وانظر: (مقدمة ابن الصلاح) ص٣٧، و(تدريب الراوي في شرح تقريب النووي لجلال الدين السيوطي ١/ ٢٣٥، و(تيسير مصطلح الحديث) للطحان ص١١٩.

(٤) هو أبوالحجاج مجاهد بن جبر، المكي المخزومي المقري، مولى السائب بن أبي السائب، تابعي، فقيه، عالم، ثقة، كثيرالحديث، كان مولده سنة (٢١هـ)، وتوفي بمكة سنة (١٠٣هـ) وقيل غير ذلك.
انظر: (الطبقات الكبرى) لابن سعد ٥/ ٤٦٦، و(تهذيب التهذيب) لابن حجر ١٠/ ٤٢.

(٥) عبيد بن عمير بن قتادة الليثي الجُنْدَعي المكي، يكنى أبا عاصم، ولد في حياة الرسول ﷺ وهو معدود في كبار التابعين، ومن ثقاتهم وأئمتهم بمكة، وكان يذكر فيحضر ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ مجلسه، روى عن عمر وغيره من الصحابة، وروى عنه ابنه عبدالله وعطاء ومجاهد وغيرهم، توفي سنة (٦٨هـ).
انظر: (أسد الغابة) لابن الأثير ٣/ ٥٤٥، و(سير أعلام النبلاء) للذهبي ٤/ ١٥٦، (وتهذيب التهذيب) لابن حجر ٧/ ٧١.

(٦) أخرجه الخلال (في السنة ١/ ٢٦٣ ح(٣٢٠) «قال: حدثنا أبوبكر بن خلاد =

سلمـــة[1] والثـــوري[2] وسفيـــان بـــن عيينـــة[3] عـــن ابـــن أبـــي

= الباهلي، قال: حدثنا وكيع، قال: حدثنا سفيان، عن منصور عن مجاهد عن عبيد بن عمير ﴿ وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ ﴾ قال: ذكر الدنو حتى يمس بعضه».

والأثر محفوظ كما قال المؤلف لكنه مقطوع، ويحتمل أن يكون عبيد بن عمير أخذه عن بني إسرائيل، ولكن مقصود المؤلف أن هذا الأثر يدل على التقرب إلى الله تعالى ، كما دلت على ذلك النصوص الكثيرة.

(١) حماد بن سلمة بن دينار البصري النحوي، مولى آل ربيعة بن مالك، كان حافظاً ثقة، شديدًا على المبتدعة، قامعًا لهم، ولما طعن في السن ساء حفظه، توفي سنة (١٦٧هـ).

انظر: (الطبقات الكبرى) لابن سعد ٧/ ٢٨٢، و(سير أعلام النبلاء) للذهبي ٧/ ٤٤٤، و(تهذيب التهذيب) لابن حجر ٣/ ١١.

(٢) هكذا في ل،س،ع،ج: سفيان الثوري

وهو: سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري، أبو عبدالله، الكوفي. قال الخطيب: «كان إمامًا من أئمة المسلمين، وعلمًا من أعلام الدين، مجمعًا على إمامته مع الإتقان والحفظ والمعرفة والضبط والورع والزهد». وقال ابن سعد: «وكان ثقة، مأمونًا، ثبتًا، كثير الحديث، حجة».

مولده سنة (٩٧هـ)، ووفاته سنة (١٦١هـ) بالبصرة.

انظر: (الطبقات الكبرى) لابن سعد ٦/ ٣٧١، و(سير أعلام النبلاء) للذهبي ٧/٢٢٩، و(تهذيب التهذيب) لابن حجر ٤/ ١١١، و(تاريخ بغداد) للخطيب البغدادي ٩/ ١٥١.

(٣) في ل: سعيد بن عيينة، وهو التصويب من: ك،س،ع،ج.

وهو: سفيان بن عيينة بن أبي عمران ميمون الهلالي، أبو محمد، الكوفي ثم المكي، طلب الحديث وهو غلام، ولقي الكبار وحمل عنهم علمًا جمًّا، وأتقن وجوّد، وقال ابن سعد: «وكان ثقة ثبتًا كثير الحديث حجة». مولده بالكوفة سنة (١٠٧هـ) ووفاته بمكة سنة (١٩٨هـ).

انظر: (الطبقات الكبرى) لابن سعد ٥/٤٩٧، و(سير أعلام النبلاء) للذهبي ٨/ ٤٥٤، و(تهذيب التهذيب) لابن حجر ٤/ ١١٧.

نجيح[1] عن مجاهد.

/ وقال ـ في أم المسيح: ﴿يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ ٱسْمُهُ ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴿٤٥﴾﴾ [آل عمران: ٤٥]. ك/١٤/ب

وقال ـ في الملائكة: ﴿لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ ۚ وَمَن يَسْتَنكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا ﴿١٧٢﴾﴾ [النساء: ١٧٢].

وهذا أمر مستقر في الفطر، حتى المشركين الذين يعبدون الأوثان أخبر الله عنهم بقوله/ تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣]. ع/٦٨

والله لم ينكر على المشركين طلب التقرب إلى الله تعالى، وإنما أنكر عليهم أنهم اتخذوا أولياء من دونه،/ يتقربون ج/٧٢

---

(١) عبدالله بن أبي نجيح، الإمام الثقة المفسر، أبو يسار، الثقفي، المكي، واسم أبيه: يسار، مولى الأخنس بن شريق الصحابي، حدث عن مجاهد وغيره، وحدث عنه شعبة، والثوري، وسفيان بن عيينة، وغيرهم، وثّقه يحيى بن معين، وغيره، إلا أنه دخل في القدر، قال ابن عيينة: هو مفتي أهل مكة بعد عمرو بن دينار. توفي سنة (١٣١هـ).
انظر: (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم ٥/ ٢٠٣، و(سير أعلام النبلاء) للذهبي ٦/ ١٢٥، و(تهذيب التهذيب) لابن حجر ٦/ ٥٤.

بعبادتهم[1] إليه، وهو تعالى لم يشرع ذلك، ولم يأمر به، بل إنما يُتَقَرَّبُ إليه بعبادته وحده لا شريك له.

قول الرازي: «أما القرب بالجهة فمعلوم بالضرورة أنه لا يحصل بسبب السجود»

فأما قوله: «فأما القرب بالجهة فمعلوم بالضرورة أنه لا يحصل بسبب/ السجود»[2].

س/٩١

فيقال له: المعلوم بالضرورة أن جسد الإنسان لا يرتفع في السجود إلى فوق، وليس قربه مجرد قرب جسده، كما أن تقارب بني آدم وتباعدهم ليس بمجرد قرب الجسد وبعده، بل كما قال قائلهم:

وإن كانت الأجساد منا تباعدت
فإن المدى[3] بين القلوب قريب[4]

ل/٢٠/أ

/ وذلك أن قلوب بني آدم وأرواحهم لها قرب وبعد، وحركة وصعود، وهبوط ومكانة، كما أن الجسد له كذلك، والناس يحس أحدهم بقرب قلب بعض الناس من قلبه وبعده منه.

فالساجد إذا سجد يتقرب[5] قلبه وروحه إلى الله تعالى نفسه[6]، وكذلك الأعمال الصالحة جميعها التي يتقرب بها إلى

---

(١) في ج: بعبادتكم.
(٢) (أساس التقديس) للرازي، ص١٠٦.
(٣) في ك: المدا.
(٤) لم أقف له على قائل.
(٥) في ك: تقرب.
(٦) في ج، س، ع: بنفسه.

الله تقرب بها روحه وقلبه إلى الله نفسه، فإذا كان في الدار الآخرة (قرب جسده ـ أيضًا ـ مع قلبه، ورفع بعضهم فوق بعض درجات، وظهر في الدار الآخرة)[1] ما كان باطنًا في الدنيا.

وفي الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: **«إن الله لا ينظر إلى صوركم ولا إلى أموالكم وإنما ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم»**[2].

الأعمال الصالحة تورث القرب إلى الله تعالى

ع/٦٩

ولو قال قائل: إن السجود وغيره من الأعمال الصالحة هي تورث القرب إلى الله تعالى؛ كما قال: ﴿۞ وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ / وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ﴾ [آل عمران: ١٣٣]، والمغفرة والجنة ليست من أفعالهم لكن المسارعة إليها هو بالمسارعة/ إلى الأعمال الصالحة [الموجبة][3] لذلك،/ (فكذلك الأمر بالاقتراب إلى الله تعالى هو أمر بالأعمال[4] الموجبة لذلك)[5].

س/٩٢

ج/٧٣

فكان في هذا الكلام ما يَرُد على المنازع، ويمنع أن يكون ظاهر القرآن ضلالاً.

---

(١) ما بين القوسين ساقط من: ك، س، ع، ج. وفي ج وضع مكانه: (لعله يكون)، وفي س: كتب أمامه في الهامش: (لعله يكون ما كان).

(٢) لم أجده (في صحيح البخاري) وإنما أخرجه مسلم (في صحيحه)، كتاب البر والصلة، باب: تحريم ظلم المسلم، ٤/١٩٨٧، ح(٢٥٦٤).
وابن ماجة (في سننه) كتاب الزهد، باب: القناعة، ٢/١٣٨٨، ح(٤١٤٣).
والإمام أحمد (في المسند) ٢/٢٨٥، ٥٣٩.

(٣) في ل، س: الموجب، والتصويب من: ج،ك،ع.

(٤) في ك، ج ،ع: بالأعمال الصالحة.

(٥) ما بين القوسين سقط من: س.

يقرر ذلك: أن الله تعالى قد أخبر في غير موضع من كتابه بانتهاء العباد إليه عمومًا وخصوصًا، فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ ۝٦﴾ [الانشقاق: ٦]، فذكر أنه كادح إليه، وأنه ملاقيه. وقال تعالى: ﴿وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُم ۚ مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ ۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ۝٣٨﴾ [الأنعام: ٣٨]، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ ۖ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ۚ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ۝٤٨﴾ [المائدة: ٤٨]، وقال: ﴿كَلَّا إِنَّ الْإِنسَانَ لَيَطْغَىٰ ۝٦ أَن رَّآهُ اسْتَغْنَىٰ ۝٧ إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الرُّجْعَىٰ ۝٨﴾ [العلق: ٦ـ٨]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ ۝٢٥ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُم ۝٢٦﴾[الغاشية: ٢٥، ٢٦] وقال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰ أَجَلٌ مُّسَمًّى ۖ ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ۝٦٠ وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ ۖ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا/ وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ ۝٦١ ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقِّ ۚ أَلَا لَهُ الْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ ۝٦٢﴾ [الأنعام: ٦٠ـ٦٢]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَىٰ كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُم مَّا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ ۖ وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ/ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ ۚ﴾ [الأنعام: ٩٤]، وقال: ﴿وَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ/ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ [فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ ۝٤٦﴾ [يونس: ٤٦]،/ وقال: ﴿فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ ۚ

ع/ ٧٠
س/ ٩٣
ج/ ٧٤
ل/ ٢٠/ب

فَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ ٱلَّذِى نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ][1] فَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ ﴿٧٧﴾ ﴾ [غافر: ٧٧]، وقال: ﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَى ٱلنَّارِ فَقَالُوا۟ يَٰلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٧﴾ ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَىٰ رَبِّهِمْ ۚ قَالَ أَلَيْسَ هَٰذَا بِٱلْحَقِّ ۚ قَالُوا۟ بَلَىٰ وَرَبِّنَا ۚ قَالَ فَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ / تَكْفُرُونَ ﴿٣٠﴾ قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِلِقَآءِ ٱللَّهِ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُوا۟ يَٰحَسْرَتَنَا عَلَىٰ مَا فَرَّطْنَا فِيهَا ﴾[2] [الأنعام: ٢٧_٣١].　ك/١٥/أ

فأخبر أنهم يقفون على ربهم، وأخبر أن الذين كذبوا بلقاء الله خاسرون[3].

وقال تعالى: ﴿ وَقَالُوٓا۟ أَءِذَا ضَلَلْنَا فِى ٱلْأَرْضِ أَءِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍۭ ۚ بَلْ هُم بِلِقَآءِ رَبِّهِمْ كَٰفِرُونَ ﴿١٠﴾ ۞ قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ ﴿١١﴾ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا۟ رُءُوسِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ رَبَّنَآ أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَٱرْجِعْنَا نَعْمَلْ صَٰلِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ ﴿١٢﴾ ﴾ [السجدة: ١٠_١٢].

فذكر كفرهم بلقاء ربهم، وذكر أنهم يرجعون إلى ربهم بعد الموت، وذكر أن المجرمين ينكسون رؤوسهم عند ربهم.

وقال: ﴿ وَٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ ۚ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ ﴿٤٥﴾ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ ﴿٤٦﴾ ﴾ [البقرة: ٤٥، ٤٦]، وقال: ﴿ فَمَن كَانَ يَرْجُوا۟ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا/ وَلَا يُشْرِكْ/ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا ﴿١١٠﴾ ﴾ [الكهف: ١١٠]، وقال: ﴿ تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُۥ سَلَٰمٌ ۚ وَأَعَدَّ لَهُمْ أَجْرًا كَرِيمًا ﴿٤٤﴾ ﴾ [الأحزاب: ٤٤] وقال: ﴿ ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتْهُم　ع/٧١　س/٩٤

---

(١) ما بين القوسين ساقط من: ك، س، ع، ج.

(٢) قوله تعالى: ﴿ عَلَىٰ مَا فَرَّطْنَا فِيهَا ﴾ لم يرد في ل.

(٣) في ج: خاسرين.

مُّصِيبَةٌ قَالُوٓاْ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ ﴿١٥٦﴾ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَٰتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُهْتَدُونَ ﴿١٥٧﴾﴾ [البقرة: ١٥٦، ١٥٧]، وقال: ﴿يَقُولُ ٱلْإِنسَٰنُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ ٱلْمَفَرُّ ﴿١٠﴾ كَلَّا/ لَا وَزَرَ ﴿١١﴾ إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ ٱلْمُسْتَقَرُّ ﴿١٢﴾ يُنَبَّؤُاْ ٱلْإِنسَٰنُ يَوْمَئِذٍۢ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ ﴿١٣﴾﴾ [القيامة: ١٠-١٣]، وقال: ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ ٱلْمَسَاقُ ﴿٣٠﴾﴾ [القيامة: ٣٠]، وقال: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ﴿٢٨﴾ فَٱدْخُلِى فِى عِبَٰدِى ﴿٢٩﴾ وَٱدْخُلِى جَنَّتِى ﴿٣٠﴾﴾ [الفجر: ٢٧-٣٠]، وقال: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ إِذْنِهِۦ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٣﴾ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا وَعْدَ ٱللَّهِ حَقًّا إِنَّهُۥ يَبْدَؤُاْ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا وَرَضُواْ بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَٱطْمَأَنُّواْ بِهَا﴾ إلى قوله تعالى: ﴿فَنَذَرُ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا [فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١١﴾﴾ إلى قوله: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَٰتٍ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا][1] ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُ﴾ [يونس: ٣-١٥]، وقال: ﴿وَأَنذِرْ بِهِ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُم مِّن دُونِهِۦ وَلِىٌّ وَلَا شَفِيعٌ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿٥١﴾﴾ [الأنعام: ٥١].

ج/٧٥

/ وفي الصحيحين عن ابن عمر[2]، عن النبي ﷺ أنه سمعه

س/٩٥

---

(١) ما بين المعكوفين ساقط من: ك، س، ع، ج.

(٢) عبدالله بن عمر بن الخطاب العدوي، أبوعبدالرحمن، صحابي جليل نشأ في الإسلام، وهاجر مع أبيه إلى المدينة، وكان عالمًا تقيًا، جريئًا، جهيرًا، أفتى الناس سنين كثيرة، وروى عن رسول الله ﷺ كثيرًا، ولما قتل عثمان عرض عليه نفر أن يبايعوه بالخلافة فأبى، وفي آخر حياته كف بصره، وتوفي بمكة سنة (٧٣هـ) وكان مولده بها قبل الهجرة بعشر سنوات.
انظر: (سير أعلام النبلاء) للذهبي ٣/ ٢٠٣، و(الإصابة) لابن حجر ٤/ ١٨١.

يقول: «يدنو المؤمن من ربه يوم القيامة/ حتى يضع كَنَفَهُ[(١)] عليه، فيقول: هل تعرف؟ فيقول: أعرف. ربِّ، فيقول: هل تعرف؟ فيقول: أعرف رب، فيبلغ من ذلك ما شاء الله، فيقول الله:/ إني قد سترتها عليك في الدنيا، وإني أسترها[(٢)] عليك اليوم. قال: وأما الكافر، أو المنافق، فينادى عليهم على رؤوس الأشهاد، هؤلاء الذين كذبوا على ربهم، ألا لعنة الله على الظالمين»[(٣)].

ع/٧٢

ل/٢١/أ

---

(١) في س: كتفه.
قال الحافظ ابن حجر في (فتح الباري) ٣/٤٨٥: «ومن رواه بالمثناة المكسورة فقد صحف على ما جزم به جمع من العلماء».
والكنف في اللغة: الجانب والناحية، وناحيتا كل شيء كنفاه، وكنف الرجل حضنه، يعني العضدين والصدر، ويقال: كنفه: حفظه وأعانه، وفلان يعيش في كنف فلان أي في ظله. (لسان العرب)، مادة (كنف) ٩/٣٠٨.
والكنف هنا في الحديث: وصف يليق بالرب تعالى كسائر الصفات، ومن آثاره العناية والستر. وقد نص (ابن حامد) على أنه من صفات الذات، وأنه مذهب الإمام أحمد، كما في ص٢١٢ من هذا الكتاب

(٢) في ج،س: سترتها، والذي في روايات الحديث: أغفرها.

(٣) أخرجه البخاري (في صحيحه) كتاب التفسير (سورة هود)، باب: ﴿وَيَقُولُ الْأَشْهَادُ هَٰؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ ...﴾ ٤/١٧٢٥ ح(٤٤٠٨) بلفظ: **«يدني المؤمن من ربه حتى يضع عليه كنفه فيقرره بذنوبه، تعرف ذنب كذا؟ يقول: أعرف، يقول: رب أعرف، مرتين، فيقول: سترتها في الدنيا وأغفرها لك اليوم ثم تطوى صحيفة حسناته، وأما الآخرون أو الكفار فينادى على رؤوس الأشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم ألا لعنة الله على الظالمين»**.
وأخرجه - أيضًا - البخاري بألفاظ متقاربة في كتاب المظالم، باب: قول الله تعالى: ﴿أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾، ٢/٨٦٢ ح(٢٣٠٩)، وفي كتاب الأدب، باب: سترالمؤمن على نفسه، ٥/٢٢٥٤، ح(٥٧٢٢)، وفي كتاب =

وقد ذكر سبحانه وتعالى السعي إليه في الدنيا، كقوله تعالى عن الخليل ﷺ[1]: ﴿إِذْ جَآءَ رَبَّهُۥ بِقَلْبٍ/ سَلِيمٍ﴾ [الصافات: ٨٤]، فقال الخليل ﷺ[2]: ﴿وَقَالَ إِنِّى ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّى سَيَهْدِينِ ﴿٩٩﴾﴾ [الصافات: ٩٩]، وقال موسى ﷺ[3]: ﴿وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَىٰ ﴿٨٤﴾﴾ [طه: ٨٤]، وقول المسيح ﷺ[4]: ﴿مَنْ أَنصَارِىٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ٥٢]، وفي الصف[5]، وقال تعالى: ﴿فَفِرُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ إِنِّى لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٥٠﴾﴾ [الذاريات: ٥٠]، وقال تعالى: ﴿وَأَنِيبُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُواْ لَهُۥ﴾ [الزمر: ٥٤]، وقال: ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٣١﴾﴾[6] [النور: ٣١]، وقال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ تُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا﴾ [التحريم: ٨]، وقال المؤمنون: ﴿رَّبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ

= التوحيد، باب: كلام الرب (عز وجل) يوم القيامة مع الأنبياء وغيرهم، ٦/ ٢٧٢٩ ح(٧٠٧٦).

وأخرجه مسلم (في صحيحه) في كتاب التوبة، باب: قبول توبة القاتل وإن كثر قتله، ٤/ ٢١٢٠، ح(٢٧٦٨).

وأحمد (في المسند) ٢/ ٧٤.

وابن ماجه (في سننه) المقدمة، باب: فيما أنكرت الجهمية، ١/ ٦٥، ح(١٨٣).

(١) في ك، س، ع، ج: عليه السلام.
(٢) في ك، س، ع، ج: عليه السلام.
(٣) في ك، س، ع، ج: عليه السلام.
(٤) في ك، س، ع، ج: عليه السلام.
(٥) في سورة الصف [الآية: ١٤].
(٦) في ل: لم يورد آخر الآية وهي قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾.

أَبَدًا﴾ [الممتحنة: ٤]، وقال: ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ/ ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبِّي عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ۝١٠﴾ [الشورى: ١٠]، س/٩٦
وقال تعالى: ﴿اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ ۝١٣﴾ [الشورى: ١٣] وقال: ﴿وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَٰنِ ۚ قُلْ هُوَ رَبِّي لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ ۝٣٠﴾ [الرعد: ٣٠].

وقول نبينا ﷺ[١]: **«إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها، أو امرأة يتزوجها، فهجرته إلى ما هاجر إليه»**[٢].

---

(١) في ك،س،ع،ج: صلى الله عليه وعلى سائر النبيين وسلم.

(٢) هذا الحديث من رواية عمر بن الخطاب(رضي الله عنه) وقد أخرجه البخاري (في صحيحه) كتاب بدء الوحي، باب: كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله(ﷺ) ح(١)، ١/ ٣. وأيضاً في كتاب العتق، باب: الخطأ والنسيان، ٢/ ٨٩٤ح (٢٣٩٢)، وفي كتاب فضائل الصحابة، باب: هجرة النبي ﷺ، ٣/ ١٤١٦ ح(٣٦٨٥)، وفي كتاب النكاح، باب: من هاجر أو عمل خيراً، ٥/ ١٩٥١ ح(٤٧٨٣)، وفي كتاب الأيمان والنذور، باب: النية في الأيمان، ٦/ ٢٤٦١ ح(٦٣١١)، وفي كتاب الحيل، باب: ترك الحيل، ٦/ ٢٥٥١ ح(٦٥٥٣).
وأخرجه مسلم (في صحيحه) كتاب الإمارة، باب: قولهﷺ: إنما الأعمال بالنية، ٣/ ١٥١٥ ح(١٩٠٧). وأخرجه أحمد (في المسند) ١/ ٢٥،٤٣، وأخرجه أبو داود (في سننه) كتاب الطلاق، باب: فيما عني به الطلاق والنيات، ٢/ ٦٥١، ح(٢٢٠١).
والنسائي (في سننه) كتاب الطهارة: باب: النية في الوضوء، ١/ ٥٨، وابن ماجه (في سننه) كتاب الزهد، باب: النية، ٢/ ١٤١٣، ح(٤٢٢٧).
قال ابن رجب في (جامع العلوم والحكم) ص٥ عن هذا الحديث: «واتفق =

وفي الحديث الذي [علمه][(١)] البراء بن عازب[(٢)]: «**اللهم إني أسلمت نفسي إليك، ووجهت/ وجهي إليك، وألجأت ظهري إليك [وفوضت أمري إليك رغبة ورهبة/ إليك]**[(٣)] **لاملجأ ولا منجا منك إلا إليك**»[(٤)].

ك/١٥/ب

ع/٧٣

وفي حديث المباهاة[(٥)] يوم عرفة، يقول الله تعالى: «**انظروا**

= العلماء على صحته وتلقيه بالقبول، وهو أحد الأحاديث التي يدور عليها الدين، وبه صدّر البخاري كتابه الصحيح».

وقال ابن حجر (في الفتح) ١/ ١٧: «وقد تواتر النقل عن الأئمة في تعظيم قدر هذا الحديث».

(١) في ل: علم. والتصويب من: ك، س، ع، ج.

(٢) البراء بن عازب بن الحارث بن عدي المدني الصحابي ابن الصحابي، من أعيان الصحابة، روى أحاديث كثيرة، وشهد غزوات كثيرة مع النبي ﷺ واستصغر يوم بدر، وقال: كنت أنا وابن عمر لدة، توفي بالكوفة سنة(٧١هـ).

انظر: (الطبقات الكبرى) لابن سعد ٤/ ٣٦٤،(سير أعلام النبلاء) للذهبي ٣/ ١٩٤، و(تهذيب التهذيب) لابن حجر ١/ ٤٢٥.

(٣) ما بين المركنين أبدل في ل. بـ:(إلى قوله).

(٤) أخرجه مسلم (في صحيحه) عن البراء بن عازب، بلفظه، في كتاب الذكر، باب: مايقول عند النوم، ٤/ ٢٠٨١ح(٢٧١٠).

وأخرجه البخاري (في صحيحه) باختلاف في بعض الألفاظ، في كتاب الوضوء، باب: من بات على الوضوء، ١/ ٩٧ ح(٢٤٤)، وفي كتاب الدعوات، باب: إذا بات طاهرًا، ٥/ ٢٣٢٦، ٢٣٢٧ ح(٥٩٥٢) ح(٥٩٥٤)، ح(٥٩٥٦)، وفي كتاب التوحيد، باب: قول الله تعالى: ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَشْهَدُونَ﴾ ٦/ ٢٧٢٢ ح(٧٠٥٠).

(٥) المباهاة: المفاخرة. (لسان العرب) مادة: (بها)، ١٤/ ٩٩.

إلى عبادي أتوني شعثًا غبرًا، ما أراد هؤلاء؟»[1].

ج/٧٧ والسجود هو نهاية/ خضوع العبد وتواضعه، والعبد كلما تواضع رفعه الله، (كما في صحيح مسلم)[2]، عن النبي ﷺ أنه قال: **«ما نقصت صدقة من مال، وما زاد الله عبدًا بعفو إلا عزًّا وما تواضع أحد لله إلا رفعه الله»**[3].

---

(١) أخرج الإمام أحمد (في المسند) ١٢/ ٤١، ح(٧٠٨٩) تحقيق أحمد شاكر، عن عبدالله بن عمرو بن العاص ـ رضي الله عنهما ـ أن النبي ﷺ كان يقول: **«إن الله عز وجل يباهي ملائكته عشية عرفة، فيقول: انظروا إلى عبادي، أتوني شعثًا غبراً»** قال أحمد شاكر: إسناده صحيح. ونحوه في مسند أبي هريرة.(المسند) ١٥/ ١٩٢، ح (٨٠٣٣).

وأخرج مسلم (في صحيحه) كتاب الحج، باب: في فضل الحج والعمرة، ٢/ ٩٨٢، ح(١٣٤٨)، عن عائشة(رضي الله عنها) أن رسول الله ﷺ قال: **«ما من يوم أكثر من أن يعتق الله فيه عبداً من النار من يوم عرفة، وأنه ليدنو ثم يباهي بهم الملائكة، فيقول: ما أراد هؤلاء؟»** مثله في(سنن النسائي) كتاب مناسك الحج، باب: ما ذكر في يوم عرفة، ٥/ ٢٥١، عن عائشة(رضي الله عنها).

(٢) مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، أبو الحسين، الحافظ، الحجة أحد الأئمة من حفاظ الحديث، ثقة، جليل القدر، وهو صاحب (الصحيح) الذي يلي صحيح البخاري عند أكثر العلماء، وله غيره من المؤلفات، كانت ولادته سنة(٢٠٤هـ) ووفاته سنة(٢٦١هـ) بنيسابور.

انظر: (طبقات الحنابلة) للقاضي أبي يعلى ١/ ٣٣٧، و(تاريخ بغداد) ١٣/ ١٠٠، و(سير أعلام النبلاء) للذهبي ١٢/ ٥٥٧.

(٣) أخرجه بهذا اللفظ مسلم (في صحيحه) كتاب البر والصلة، باب: استحباب العفو والتواضع، ٤/ ٢٠٠١ ح(٢٥٨٨)، عن أبي هريرة. والدارمي (في سننه) كتاب الزكاة، باب: في فضل الصدقة، ١/ ٤٨٥ ح(١٦٧٥).

وأخرجه الترمذي (في سننه) كتاب البر، باب: ما جاء في التواضع، ٤/ ٣٧٦ ح (٢٠٢٩)، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

=

س/٩٧ فالمتواضع[١] لله الذي ذلَّ واستكان/ لله تعالى لا لخلقه يكون قلبه قريبًا من الله، فيرفعه الله بذلك، فهو في الظاهر هابط نازل، وفي الباطن ـ وهو في[٢] الحقيقة ـ صاعد عالٍ. كما في مسند الإمام أحمد[٣] عن عمر بن الخطاب[٤] عن النبي ﷺ ـ وهو محفوظ[٥] عن عمر موقوفًا[٦] ـ قال: «ما من أحد إلا وفي

= وأحمد (في المسند) ٢/ ٢٨٦، عن أبي هريرة، بلفظ: «وما زاد الله رجلاً».

(١) في ج، س،ع: والمتواضع.

(٢) في ك ،س، ع، ج: سقط(في).

(٣) هو الإمام أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال الشيباني، أبو عبدالله، ثقة، حافظ، فقيه، حجة، ولد ببغداد سنة(١٦٤هـ) وطاف البلاد والآفاق في طلب العلم حتى صار إمامًا في الحديث، والفقه، والتقوى، والزهد، فكان علماء عصره يبجلونه، ويحترمونه، وزاد قدره بعد وقفته أمام المبتدعة الذين قالوا بخلق القرآن، وإليه ينسب المذهب الحنبلي، وله مؤلفات كثيرة، أشهرها (المسند). توفي سنة(٢٤١هـ) وحضر جنازته خلق كثير.
انظر:(طبقات الحنابلة) لأبي يعلى ١/ ٤، و(تاريخ بغداد) للخطيب البغدادي ٤/ ٤١٢، و(سير أعلام النبلاء) للذهبي ١١/ ١٧٧، و(تقريب التهذيب) لابن حجر ١/ ٢٤.

(٤) أبو حفص، أمير المؤمنين عمر بن الخطاب بن نفيل، القرشي، العدوي، ثاني الخلفاء الراشدين، وأحد المبشرين بالجنة، ولد بعد عام الفيل ب(١٣) سنة، أسلم قبل الهجرة بخمس سنين، فكان إسلامه فتحًا على المسلمين، وفرجًا من الضيق، سماه الرسول ﷺ: الفاروق. شهد بدراً، وكل مشهد شهده الرسول ﷺ، ولي الخلافة بعد أبي بكر باستخلافه له سنة(١٣هـ)، وأجرى الله على يديه أعمال خير كثيرة، توفي سنة(٢٣هـ).
انظر:(الاستيعاب) لابن عبدالبر ٣/ ١١٤٤، و(الإصابة) لابن حجر ٤/ ٥٨٨.

(٥) تقدم تعريف المحفوظ في: ص٥٥.

(٦) الموقوف: ما يروى عن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ من أقوالهم، وأفعالهم، =

رأسه حَكَمَة[1] فإن رفعَ رأسه قيل له: انتكس نَكَسَكَ[2] الله، وإن طأطأ رأسه قيل له: انتعش نَعَشَكَ[3] الله»[4].

= ونحوها فيوقف عليهم، ولا يتجاوز به إلى رسول الله ﷺ.
(التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح) لزين الدين العراقي، ص٦٦.

(١) تقول العرب: حَكَمْتُ وأحكمتُ وحكَّمْت بمعنى: منعت ورددت، ومن هذا قيل للحاكم بين الناس حاكم، لأنه يمنع الظالم من الظلم، ومنه سميت حَكَمَةُ اللجام، لأنها ترد الدابة، وتمنعها من الجري الشديد، ويقال: حَكَمْتُ الرجل وأحكمتُه وحَكَّمْتُهُ إذا منعته. تهذيب اللغة للأزهري، ٤/ ١١٠، مادة: (حكم).

(٢) النكس: قلب الشيء على رأسه، ويقال: نكَسَ رأسه إذا طأطأه من ذُلٍّ. انظر: (تهذيب اللغة) للأزهري ١٠/ ٧٠، ٧٢(نكس)، و(مختار الصحاح) للرازي ص٢٨٣(نكس).

(٣) النعش: الرفع. يقال: نعشه الله، أي: رفعه.
انظر:(تهذيب اللغة) للأزهري ١/ ٤٣٥، ٤٣٦(نعش)، و(مختار الصحاح) للرازي ص٢٧٨(نعش).

(٤) أخرجه الإمام أحمد (في المسند) تحقيق أحمد شاكر ١/ ٣٠٨، ح(٣٠٩) عن ابن عمر عن عمر- قال: لا أعلمه إلا رفعه - قال: «**يقول الله تبارك وتعالى: من تواضع لي هكذا، وجعل(يزيد) باطن كفه إلى الأرض وأدناها إلى الأرض، رفعته هكذا وجعل باطن كفه إلى السماء، ورفعها نحو السماء**».
قال أحمد شاكر: «إسناده صحيح».
والحديث في(مجمع الزوائد) للهيثمي ٨/ ٨٢ ونسبه لأحمد والبزار، وقال: «رجال أحمد والبزار رجال الصحيح».
وبنحوه أخرجه أبو نعيم (في الحلية) ٧/ ١٢٩ بسنده عن عمر مرفوعًا وفيه: «**من تواضع لله رفعه الله، وقال: انتعش رفعك الله**»، وقال أبو نعيم: «غريب من حديث الثوري، تفرد به سعيد بن سلام».
والخطيب البغدادي في(تاريخ بغداد) ٢/ ١١٠، وقال: «غريب من حديث الثوري، تفرد به سعيد بن سلام عنه».
=

فالمتكبر[(١)] الذي يطلب الاستعلاء يعاقب بأن يخفضه الله وينكسه، والمتواضع الذي يتواضع لله فيطأطئ رأسه لله[(٢)] يثيبه الله بأن ينعشه ويرفعه.

ل/٢١/ب / وكل هذه أمور [حقيقية][(٣)]، وسنبسط الكلام ـ [إن شاء][(٤)] الله ـ على ذلك في الكلام على نصوص العلو وما يتبعه[(٥)].

* * *

= وذكره ابن الجوزي (في العلل المتناهية) ٢/ ٣٢٥ح (١٣٥٦) وساق كلام الخطيب فيه.

وابن أبي الدنيا (في التواضع والخمول) ص ١٣٥ح(٧٨) بسنده، موقوفًا.

وذكره الغزالي (في الإحياء) ولم يسنده ٣/ ٣٤١(موقوفًا)، وفيه: «**إن العبد إذا تواضع لله رفع الله حكمته، وقال: انتعش رفعك الله**».

(١) في ك، س ،ع، ج: فالمستكبر.

(٢) لم يرد لفظ الجلالة في س، ج.

(٣) في ل: حقيقة. والمثبت من: ك، ع،ج. وفي س: الأمور حقيقة.

(٤) في ل، ك،ع، ج: إنشاء . والتصويب من: س.

(٥) تكلم المؤلف على نصوص العلو وما يتبعه في عدة مواضع من كتبه منها ما في (الفتوى الحموية) ضمن(مجموع الفتاوى) ٥/٥ـ ١٢١، و(شرح حديث النزول) ضمن مجموع الفتاوى، ٥/ ٣٢١ـ ٥٨٥.

فصــل

فصل: في الرد على الرازي في ادعائه الإجماع على تأويل الوجه

قال الرازي: «السادس: قوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥]، وقال تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ ﴿٨٥﴾﴾ [الواقعة: ٨٥]»[١].

قلت: أما[٢] آية القرب، فهي نظير قوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ/ الْوَرِيدِ ﴿١٦﴾﴾ [قٓ: ١٦]، وقد تقدمت[٣]، وأما قوله: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ/ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥] فلم يذكر من أي وجه يجب مخالفة ظاهر الآية. وكأنه يقول: ظاهرها أن نفس صفة الله/ (ثَمَّ)[٤]، وصفة الله لا تكون (ثَمَّ).

ع/٧٤
ج/٧٨
س/٩٨

كلام المؤلف على هذه الآية من وجوه: الأول: أن السلف لم يتأولوا آيات الصفات

والكلام على هذه الآية من وجوه:

أحدها: أن يقال نحو[٥] ما ذكرتُه في بعض المجالس، فإن هذه الآية هي [التي][٦] أوردها[٧] عليّ بعض أكابر[٨]

---

(١) (أساس التقديس) للرازي، ص١٠٦.

(٢) في س: وأما.

(٣) في ص٢٥-٤٠.

(٤) أي: صفة الله التي هي(الوجه) (ثَمَّ) أي: في هذا المكان أو الجهة.

(٥) في ك: نحن. بدلاً من: نحو.

(٦) ما بين المركنين إضافة من: ك،س، ع،ج.

(٧) في ك،س، ع،ج: (أوردتها على بعض).

(٨) قد يكون المعني صفي الدين الهندي، بدلالة وصف أصحاب له في المجلس الثاني من المناظرة بأنه أفضلهم وشيخهم، كما ورد ذلك في المناظرة، التي في(مجموع الفتاوى) للمؤلف ٣/ ١٨١.

الجهمية[1]، لما ذكرت أن السلف لم يتأولوا آيات الصفات وأخبارها، وجرى في ذلك مناظرة مشهورة[2] [وكانوا][3] أيامًا يكشفون الكتب، ويطالعون ما قدروا عليه، ويفتشون الخزائن، حتى وجدوا ما زعموا أنهم يعارضون به، فلما اجتمعنا في المجلس الثاني[4] أو الثالث، قال ذلك الشخص[5]: قد وجدنا عن السلف أنهم تأولوا. فقلت: لعلك قد وجدت قولهم في قوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥] أي: قبلة الله.

فقال: نعم. فقلت: هذا معروف عن مجاهد، والشافعي[6]

---

(١) تقدم التعريف بالجهمية، ص٧.

(٢) هي(مناظرة في العقيدة الواسطية)، ضمن(مجموع الفتاوى) للمؤلف ٣/ ١٦٠ـ١٩٣.

(٣) في ل: وكان، والتصويب من: ك، س، ع، ج.

(٤) ذكر المؤلف في المناظرة(مجموع الفتاوى) ٣/ ١٨١: أن ذلك في المجلس الثاني، وكان في يوم الجمعة الثاني عشر من شهر رجب سنة(٧٠٥هـ).

(٥) ذكر المؤلف في المناظرة(مجموع الفتاوى) ٣/ ١٩٣ أن هذا الشخص ـ الذي لم يسمه ـ قد أحضر معه(كتاب الأسماء والصفات) للبيهقي رحمه الله، حيث ذكر فيه قول مجاهد والشافعي.

(٦) هو الإمام محمد بن إدريس بن العباس بن شافع الهاشمي القرشي، أبو عبدالله أحد الأئمة الأربعة، وإليه ينسب المذهب الشافعي، ولد بغزة سنة(١٥٠هـ)، ومات أبوه وهو صغير، وحملته أمه إلى مكة فنشأ بها، وقرأ القرآن، وحفظ الموطأ، وسمع الحديث عن جماعة من المشايخ، والأئمة، وروى عنه خلق كثير، تنقل في البلاد حتى استقر في مصر، وصنف بها كتابه(الأم) وبها توفي سنة(٢٠٤هـ).

انظر:(طبقات الشافعية) للأسنوي ١/ ١١، و(سير أعلام النبلاء) للذهبي ١٠/ ٥، و(حلية الأولياء) لأبي نعيم ٩/ ٦٣ـ١٦١، و(تذكرة الحفاظ) للذهبي =

وغيرهما[1]. وهذا حق، ولكن[2] ليس هو من باب التأويل، فإن لفظ الوجه ظاهر هنا في الوجهة، على قول هؤلاء. وقد قال تعالى: ﴿ وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا ﴾ [البقرة:١٤٨]. فأخبر أن الوجهة يوليها العبد، أي: يتولاها. أي: يستقبلها، ويقولون: أي وجه تقصد؟ أَيْ: أَيّ وجهة تقصد، وفلان قد[3] قصد هذا/ الوجه، وجاء من هذا الوجه، أي: الوجهة والجهة، وهو قد قال: ﴿ وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ/ وَالْمَغْرِبُ ﴾ [البقرة:١١٥]، وهذه هي الجهات، ثم قال: ﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ﴾[البقرة:١١٥]،أي: تستقبلوا، فإن (ولى) هنا فعل لازم، بمعنى تولى، واستقبل، وإن كان يستعمل ـ أيضًا ـ متعديًا، فقد قرئ/: ﴿ هُوَ مُوَلِّيهَا ﴾ و ﴿هو مُوَلَّاها﴾[4]

ع/٧٥

س/٩٩

ج/٧٩

= ١/ ٣٦١.

(١) أخرج البيهقي (في كتاب الأسماء والصفات ٢/ ٣٥) قال: «حكى المزني عن الشافعي ـ رضي الله عنه ـ أنه قال في هذه الآية: يعني ـ والله أعلم ـ فثم الوجه الذي وجهكم الله إليه، وأخبرنا أبو عبدالله الحافظ وأبو بكر القاضي قالا: حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب حدثنا الحسن بن علي بن عفان حدثنا أبو أسامة عن النضر عن مجاهد قال: قبلة الله، فأينما كنت في شرق أو غرب فلا توجهن إلا إليها».
وأخرج الترمذي (في سننه) كتاب تفسير القرآن، باب: ومن سورة البقرة، ٥/ ٢٠٦ عن النضر بن عربي عن مجاهد: فثم قبلة الله.

(٢) في ك،س،ع: (لكن) بدون الواو.

(٣) في س سقط: قد.

(٤) هذه القراءة قراءة ابن عباس وابن عامر.
انظر: (تفسير الطبري) ٢/ ١٦٤.

وهذا كما يقال: وجه و[1] توجه، وقدم وتقدم، وبين وتبين، فالمعنى: أينما تستقبلوا فثم وجه الله، أي مكان تستقبلوه[2] فهنالك وجه الله.

والمقصود بهذا الكلام: أن من قال من السلف والأئمة لم يقولوه لأنهم ينفون وجه الله الذي يراه المؤمنون في الآخرة، بل قالوه لأن[3] ذلك ظاهر الخطاب عندهم؛ لأن لفظ الوجه مشهور أنه يقصد به الجهة، والقبلة هي الجهة، وقد أخبر أن وجهه (ثم) أي: في ذلك المكان، وهذا يناسب أن يكون قبلته في ذلك المكان؛ لأن صفته[4] ليست في مكان[5].

فهذا القول ليس عندنا من باب التأويل، الذي هو مخالفة الظاهر أصلاً، وليس المقصود نصر هذا القول، بل بيان/ توجيهه وأن قائليه من السلف لم يكونوا من نفاة الصفة، ولا ممن يقول ظاهر الآية ممتنع.

ل/٢٢/أ

ثم يقال: هنا جواب مطلق، وهو أن الوجه يراد به الجهة[6]، ولايكون ذلك خلافًا لظاهر الخطاب/ إذ كان ذلك

الوجه الثاني: قد يُراد بالوجه الجهة

س/١٠٠

---

(١) في س: سقط حرف (الواو).

(٢) في س: تستقبلوا.

(٣) في س: سقط حرف (النون).

(٤) في ك: صفة.

(٥) أي: صفته التي هي (الوجه) ليست في مكان مستقلة عن الذات.

(٦) والوجه والجهة بمعنى واحد، والهاء عوض عن الواو.
انظر: (الصحاح) للجوهري ٦/ ٢٢٥٤، مادة (وجه).

مبينًا في الكلام، كقول أنس[(١)]، في حديث الاستسقاء/ : فلم يقدم أحد من وجه من الوجوه إلا أخبر بالجود[(٢)]. ك/١٦أ

فهذه الآية[(٣)] إما أن يكون ظاهرها أن وجه الله الذي هو الصفة/ (ثم)، أو يكون ظاهرها أن الذي (ثم) هو القبلة ع/٧٦

---

(١) أنس بن مالك بن النضر بن ضمضم الأنصاري الخزرجي صاحب رسول الله ﷺ وخادمه وأحد المحدثين من الرواية عنه، شهد بدرًا وهو غلام يخدم الرسول ﷺ ولم يكن في سن المقاتلين، توفي سنة (٩٣هـ) بالطف قرب البصرة.
انظر: (الطبقات الكبرى) لابن سعد ٧/ ١٧، و(الإصابة) لابن حجر ١/ ١٢٦.

(٢) أخرجه البخاري (في صحيحه) كتاب الجمعة، باب: الاستسقاء في الخطبة يوم الجمعة، ١/ ٣١٥، ح(٨٩١) من حديث طويل، ولفظه: «ولم يجئ أحد من ناحية إلا حدث بالجود».
وأخرجه مسلم (في صحيحه) كتاب الاستسقاء، باب: الدعاء في الاستسقاء، ٢/ ٦١٢ ح(٨٩٧).
وأبوداود (في سننه) كتاب الصلاة، باب: رفع اليدين في الاستسقاء، ١/ ٦٩٣ ح(١١٧٤).
والنسائي (في سننه) كتاب الاستسقاء، باب: متي يستسقي الإمام، ٣/ ١٥٤.
وأحمد (في المسند) ٣/ ١٠٤، ١٨٧، ٢٥٦، ٢٧١.
ومالك (في الموطأ) كتاب الاستسقاء، باب: ما جاء في الاستسقاء، ١/ ١٩١، ح(٣).
ولم أجد فيما اطلعت عليه رواية باللفظ الذي ساقه المؤلف.
والجود: المراد به جود المطر، وهو الكثير منه.
انظر: (النهاية في غريب الحديث) لابن الأثير: ١/ ٣١٢، و(تهذيب اللغة) للأزهري ١١/ ١٥٧، مادة (جاد).

(٣) أي: آية البقرة: (١١٥) السابقة.

المخلوقة فقط، أو يكون ظاهرها أن كلاهما[1] (ثم)، أو تكون مجملة [تحتمل][2] الأمرين.

فإن كان ظاهرها هو الأول: أقرت على ظاهرها، ولا محذور/ في ذلك، ومن يقول هذا لا يقول إن وجه الله هو نفسه في نفس الأجسام المستقبلة، فإن هذا لا يقوله أحد من أهل السنة، بل يقول: (فثم) إشارة[3] إلى البعيد، وقوله: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟﴾ [البقرة:١١٥] أي: أينما تستقبلوا، والعبد إذا قام إلى الصلاة فإنه يستقبل ربه، والله يقبل عليه بوجهه، ما لم يصرف وجهه عنه، كما تواترت بذلك الأحاديث الصحاح عن النبي ﷺ مثل قوله: «**إذا قام أحدكم إلى الصلاة فإنما يستقبل ربه**»[4] وإذا

ج/٨٠

---

(١) كذا في جميع النسخ، ومقتضى القواعد النحوية أن يقول: (كليهما) لأن (كلا) مضافة لضمير. وهناك من يلزم المثنى الألف في الرفع والنصب والخفض. انظر: (لسان العرب) لابن منظور ١٣/ ٣٠، ٣١ (أنن).

(٢) في ل،ج: يحتمل، والتصويب من: ك،ع،س.

(٣) في س: أشار.

(٤) أخرجه أحمد (في المسند) عن أبي سعيد الخدري ٣/ ٢٤ من حديث طويل، وفيه: «**إن أحدكم إذا قام إلى الصلاة فإنما يستقبل ربه عز وجل**»
وأخرجه أبوداود (في سننه) كتاب الصلاة، باب: في كراهية البزاق في المسجد، ١/ ٣٢٣، ح(٤٨٠).
وابن خزيمة (في صحيحه) ٢/ ٤٦، ح(٨٨٠)، وابن حبان (في صحيحه) بترتيب الفارسي ٦/ ٤٧، ح(٢٢٧٠).
والحاكم (في المستدرك) ١/ ٢٥٧ على شرط مسلم ووافقه الذهبي.
وبنحوه أخرجه البخاري (في صحيحه) أبواب المساجد، باب: حك البزاق باليد من المسجد، ١/ ١٥٩، ح(٣٩٧) من حديث أنس، بلفظ: «**إن أحدكم** =

كان كذلك فقد أخبر أنه أينما استقبل العبد فإنه يستقبل وجه الله، فإن ثم وجه الله، فإن الله فوق عرشه على سمواته، وهو محيط بالعالم كله، فأينما ولى العبد/ فإن الله يستقبله.

س/١٠١

وعلى هذا فقوله: (ثم)[١] إشارة إلى ما دل عليه [أينما][٢] وهو المستقبل، وهذا مبسوط في غير هذا الموضع[٣].

وإن كان ظاهرها أن الذي (ثم) هو القبلة المخلوقة فقط، لم تكن مصروفة عن ظاهرها، إذا فسرت بذلك.

وتوجيه ذلك أن يقال[٤]: قوله: (فثم) إشارة[٥] إلى مكان موجود،/ والله تعالى فوق العالم ليس هو في جوف الأمكنة.

ع/٧٧

لكن يرد على هذا أن يقال: لو أراد الله ذلك لقال: فأينما تولوا فوجهوا[٦] الله؛ لأنه إذا لم يرد بالوجه إلا الجهة المستقبلة فهي التي تولى، كما قال: ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا﴾ [البقرة: ١٤٨]؛ فأخبر أن العباد يولون نفس الوجهة، فإذا كان المراد بالوجه الوجهة قال: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥]،

= **إذا قام في صلاته فإنه يناجي ربه، أو إن ربه بينه وبين القبلة».**
ومسلم (في صحيحه) كتاب المساجد، باب: النهي عن البصاق في المسجد، ١/ ٣٩٠. ح(٥٥١) عن أنس.

(١) في س: سقط (ثم).
(٢) في ل: أثر ما. والتصويب من: ك،س،ع،ج.
(٣) من ذلك ما (في مجموع الفتاوى) جمع ابن قاسم ٢/ ٤٢٨ـ٤٣٤.
(٤) في ك،س،ع،ج: سقط (يقال).
(٥) في س: أشار.
(٦) في س: فواجهوا الله، وفي ج: فواجهوا لله.

أي فهو قبلة الله.

ج/٨١ وقد يؤكد ذلك بأن يقال/: لفظ الوجه وإن كان مراده [الجهة][(١)]، لكن الله إنما سمى القبلة في كتابه وجهه، لم يسمها [وجهًا][(٢)] فيفسر القرآن بعضه ببعض.

ويقال أيضًا: إذا كان المراد ليس هو إلا أن هناك قبلة مخلوقة لله، فهذا قد عرف بقوله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ﴾ [البقرة: ١١٥].

وأما إن قيل: إن ظاهرها يتناول الأمرين، وقول مجاهد[(٣)] س/١٠٢ وغيره لا ينافي ذلك؛ فإن القبلة ما يستقبله المصلي/ وقد ثبت بالنصوص المتواترة أن المصلي يستقبل ربه وهو ـ أيضًا ـ يستقبل ل/٢٢/ب القبلة/ المخلوقة القريبة منه، وهي السترة، والبعيدة وهي الكعبة مثلاً، فإن كلاهما[(٤)] يسمى قبلة، إذ القبلة ما يستقبل، فيكون على هذا قوله: ﴿فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥] أي: فثم جهته التي يصلي إليها، وثم وجهه الذي يستقبله المصلي، وكل ذلك موجود في توجه العبد.

ع/٧٨ وليس في ظاهر القرآن أن الله تعالى في جوف/ المخلوقات، وإنما قال (فثم) وهذا إشارة إلى ما استقبل

---

(١) في ل،ك،ج: بالجهة، والمثبت من: س،ع.
(٢) زيادة من هامش (س).
(٣) قول مجاهد المتقدم في ص٧٢.
(٤) انظر ص٧٦ الهامش رقم (١).

فتناول[1] العالم وما وراءه، وما فوقه، فإن ذلك كله يستقبله العبد.

ومن قال هذا قال: [إن][2] الله ذكر هذا الموضع بلفظ الوجه لا بلفظ الجهة، والكلام هو في استقبال القبلة في الصلاة فلا يجوز حمل الآية على أحد المعنيين دون الثاني، وقد تقدم بيان أنه لا يجوز حمله على الوجهة فقط[3]، وكذلك لا يجوز حمله على صفة الله فقط؛ لأن المقصود بالآية بيان جواز استقبال تلك الجهة في الصلاة، فلابد من دلالتها على هذا الحكم. يوضح ذلك أن المصلي إنما مقصوده/ التوجه إلى ربه، وكان من المناسب أن يبين له أنه إلى [أي][4] الجهات صليت فأنت متوجه إلى ربك، ليس في الجهات/ ما يمنع التوجه إلى ربك، فجاءت الآية وافية بالمقصود. فقال: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ﴾ [البقرة: ١١٥]، فأخبرأن الجميع ملكه، وهو خَلْقه. وقد علم بالفطرة والشرعة أن الرب فوق خلقه، ومحيط به. فدل ذلك على أن من استقبل شيئًا من المشرق أو المغرب فإنه متوجه إلى ربه، كسائر ما يستقبله، والله قبل وجهه إلى أي جهة صلى؛ لأنه فوق ذلك كله، ومحيط بذلك كله.

ج/٨٢

س/١٠٣

الوجه الثالث: أن هذه الآية دالة على الصفة

الوجه الثالث: أن يقال: بل هذه الآية/ دلت على/ الصفة

ع/٧٩
ك/١٦/ب

---

(١) في س،ع،ج: فيتناول.
(٢) في ل: سقط (إن) وإضافتها من: ك،س،ع،ج.
(٣) تقدم في ص٧٧، وما بعدها.
(٤) قوله: (أي) سقط من: ل، والتصويب من: ك،س،ع،ج.

كغيرها، وذلك هو ظاهر الخطاب، وليست مصروفة عن ظاهرها، وإن كانت مع ذلك دالة على استقبال قبلة مخلوقة ويجزم[1] بذلك، فلا نسلم أنها مصروفة عن ظاهرها[2]، ولفظ الوجه هو صفة الله، فما[3] الدليل على وجوب تأويلها؟!.

وقوله: ﴿فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥] فيه الإشارة إلى وجه الله بأنه (ثم)، والله تعالى يشار إليه كما تقدم تقرير هذا[4].

الوجه الرابع: في بيان بطلان ادعاء الرازي

الوجه الرابع: أن يقال: أنت ادعيت أن جميع فرق الإسلام يقرون بالتأويل[5]، وذكرت هذه الآية للاحتجاج بذلك، فإن لم يكن تأويلها متفقًا عليه لم ينفعك ذكرها، ومعلوم عدم الاتفاق

---

(١) في س: ونجزم، وفي ج: وتجزم.

(٢) في (المناظرة في العقيدة الواسطية) للمؤلف، (مجموع الفتاوى) ٣/١٩٣، أورد المؤلف هذه، وقال: «ومن عدها من آيات الصفات فقد غلط، كما فعل طائفة، فإن سياق الكلام يدل على المراد، حيث قال: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ والمشرق والمغرب الجهات».
وهذا ينافي ما قرره المؤلف هنا من أن الآية تثبت الوجه لله، وأنها ليست معروفة عن ظاهرها، فلعل المؤلف ـ رحمه الله ـ قال هذا أو لا أن «من عدها من آيات الصفات فقد غلط»، ثم تبين له أنها من آيات الصفات، شأنه في ذلك شأن أهل العلم من الصحابة ومن بعدهم.

(٣) في س: (في) بدلاً من: فما. وهو تحريف.

(٤) عند قوله: (فثم) إشارة للبعيد، ص٧٧ وما بعدها.

(٥) يشير المؤلف إلى قول الرازي: «المقدمة في بيان أن جميع فرق الإسلام مقرون بأنه لابد من التأويل في بعض ظواهر القرآن والأخبار».
(أساس التقديس)، ص١٠٥.

على ذلك، فإن كثيرًا من أهل الإثبات بل أكثرهم/ جعلها من[1] آيات الصفات[2]/ مع قولهم إن الله فوق العرش خارج العالم كما تقدم بيانه[3]. س/١٠٤ ج/٨٣

وسواء كان قولهم حقًّا أو باطلاً لا إجماع معك.

وإن ادعيت وجوب التأويل/ بدليل آخر لم ينفعك في هذا المقام. ل/٢٣/أ

* * *

---

(١) في ج سقط: من.

(٢) كابن خزيمة (في كتاب التوحيد) ١/٢٥.

(٣) في الوجوه السابقة: وأيضًا (في مجموع الفتاوى) ٢/٤٢٩-٤٣٤.

فصـل

فصل: في الرد على الرازي في تأويله

قال الرازي: «السابع: قال تعالى: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾[1]، ولاشك أنه لابد فيه من التأويل»[2].

والكلام عليه من وجوه:

الوجه الأول: أن مسمى القرض في اللغة لا يستلزم حاجة المقترض

أحدها: أن/ يقال له: هذا ممنوع، ولم يذكر على ذلك حجة، وغايته أن يقول: الاقتراض[3] لا يكون إلا من محتاج، والله الغني.

فيقال له: أين في لغة العرب أن مسمى القرض مطلقًا يستلزم حاجة المقترض؟!.

ع/ ٨٠

الوجه الثاني: في أن المقترض من الآدميين قد يكون مستغنياً عن الاقتراض

الوجه[4] الثاني: إنه من المعلوم أن المقترض من الآدميين قد يكون مستغنيًا عن [الاقتراض][5] وإنما يقترض لحاجة [المُقرِض][6]، كما [كان][7] الزبير بن العوام[8] يفعل، ففي

---

(١) [البقرة: ٢٤٥]، [الحديد: ١١].

(٢) (أساس التقديس) للرازي، ص١٠٦.

(٣) في: ك،ع،ج: الإقراض.

(٤) في ع: والوجه. بزيادة (واو).

(٥) في ل،ك: الإقراض. والتصويب من: س،ع،ج.

(٦) في جميع النسخ (المقترض). وصوبتها ليستقيم المعنى.

(٧) في ل: سقط (كان) والتصويب من: ك،س،ع،ج.

(٨) الزبير بن العوام بن خويلد بن أسد القرشي الأسدي، أبو عبدالله، حواري رسول الله ﷺ أسلم وله من العمر اثنتا عشرة سنة، هاجر إلى الحبشة =

صحيح البخاري، عن عبدالله بن الزبير[1]، أنه قال: «حسبت ما كان على الزبير من الدين فوجدتها ألفي ألف ومائتي ألف، قال: وإنما كان دينه الذي عليه أن الرجل كان يأتيه بالمال فيستودعه إياه، فيقول الزبير: لا ولكن هو سلف، إني أخشى عليه الضيعة»[2].

/ وهذا كثير في الناس، يريدون حمل أموالهم إلى مكان فيقرضونه لمليء. س/١٠٥

وإذا كان هذا موجودًا في المحتاجين[3] من بني آدم فكيف

= الهجرتين، ولم يتخلف عن غزوة غزاها رسول الله ﷺ، وهو أحد المبشرين بالجنة، وأحد الستة أصحاب الشورى الذين عينهم عمر. توفي في جمادى الأولى سنة (٣٦هـ) ـ رضي الله عنه.

انظر: (أسد الغابة) لابن الأثير ٢/ ٢٤٩، و(الإصابة) لابن حجر ٢/ ٥٥٣.

(١) عبدالله بن الزبير بن العوام القرشي الأسدي، أبو بكر، ولد سنة (١هـ) وهو أول مولود ولد في الإسلام بعد الهجرة للمهاجرين، فحنكه رسول الله ﷺ بتمرة لاكها في فمه ثم حنكه بها. روى عن النبي ﷺ أحاديث وعن أبيه وعن عمر وعثمان وغيرهم. بويع بالخلافة سنة (٦٤هـ) بعد موت يزيد بن معاوية، وكانت له مع الأمويين وقائع هائلة حتى سيروا إليه الحجاج في أيام عبدالملك ابن مروان فنشبت بينهما حروب انتهت بمقتل عبدالله بن الزبير سنة (٧٣هـ).

انظر: أسد الغابة لابن الأثير ٣/ ٢٤٢، و(الإصابة) لابن حجر ٤/ ٨٩.

(٢) أخرجه البخاري في قصة طويلة (في صحيحه) كتاب الخمس، باب: بركة الغازي في ماله حيًا وميتًا، مع النبي ﷺ وولاة الأمر، ٣/ ١١٣٧، ح(٢٩٦١)، بلفظ: «قال: إنما كان دينه الذي عليه أن الرجل كان يأتيه بالمال فيستودعه إياه، فيقول الزبير: لا، ولكنه سلف، فإني أخشى عليه الضيعة... قال عبدالله بن الزبير: فحسبت ما عليه من الدين فوجدته ألفي ألف ومائتي ألف».

(٣) في هامش ل: ـ محاذيًا لهذه الجملة ـ ما نصه: (لعله غير) والكلام مستقيم =

يقال إن لفظ القرض في حق الله تعالى ظاهره حاجة الله تعالى؟!.

ج/٨٤ ومعلوم أن العبد محتاج إلى/ حسنات يثاب عليها، فالله تعالى إذا اقترض منه ما يحفظ له حتى يؤديه إليه وقت حاجته إليه ألم[(١)] يكن محسنًا باقتراضه؟!. ولايمنع ذلك أن يكون مقترضًا.

الوجه الثالث: في أن الاقتراض يكون بقصد دفع حاجة المقترض

الوجه الثالث:/ إن الإنسان يقترض لغيره بطريق الأمر بالمعروف، والصلة والإحسان إلى الاثنين: إلى المقترض لدفع حاجته، وإلى المقرض ليحصل له الأجر، ومع ذلك يضمن المقترض ماله ويقول لا تعرفه إلا مني. فالله[(٢)] تعالى إذا اقترض من بعض عباده لبعض فرزق هذا المقترض، وأثاب هذا المقرض، وضمن له الوفاء الأكمل، كيف يكون تسمية[(٣)] هذا قرضًا مخالفة للظاهر؟!. ع/٨١

الوجه الرابع: أنه لا يمتنع اقتراض السيد من عبده الذي ملكه له إحساناً إليه

الوجه الرابع: إن الإنسان يقترض من عبده ما أعطاه إياه، ولو شاء أن ينتزعه منه بغير إقراض لساغ له في الشريعة، لكن يأخذه اقتراضًا إحسانًا إليه، ويعطيه لمن يحتاج إليه، إما [عبد][(٤)] آخر أو غيره، والله/ ـ سبحانه ـ وهو المالك للخلق، ولأموالهم، وقد أعطاهم وأباح لهم فيها من التصرف ما أعطى س/١٠٦

= بدونها.

(١) في ك، س، ع، ج: لم.

(٢) في ج: فإن الله.

(٣) في س، ج: تسميته.

(٤) في ل: عند. والتصويب من: ك، س، ع، ج.

وأباح، ولو شاء أن ينتزعها منهم ـ وهو غير ظالم ـ لفعل، فإذا أحسن إليهم بأن أخذ ما يأخذه قرضًا ليعطيه عبدًا آخر وأحسن إلى هذا [المقرض][1] بما يثيبه عليه كيف يمتنع أن يكون هذا قرضًا؟!.

الوجه الخامس: أن القول بأن الاقتراض لا يكون إلا من محتاج

الوجه الخامس: إن هذا السؤال هو سؤال اليهود ﴿ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحۡنُ أَغۡنِيَآءُ﴾ [آل عمران: ١٨١]، فإن الله تعالى لما أنزل هذه الآية[2]/ قال/ بعض اليهود: إنما يقترض الفقير، فالله فقير ونحن/ أغنياء[3].

ل/٢٣/ب
ج/ ٨٥
ع/ ٨٢

الوجه السادس: وضوح معنى الآية في دلالتها

الوجه السادس: أن يقال: المعنى في قوله: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِي يُقۡرِضُ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنٗا﴾ [البقرة: ٢٤٥] هو ظاهر متفق عليه، ليس فيه اشتباه ولا نزاع، وكل من سمع هذا الخطاب علم المراد به هو التقرب إلى الله بإنفاق المال في سبيله.

غاية ما في هذا[4] الباب أن يقول بعض الناس تسمية[5] هذا

---

(١) في جميع النسخ: (المقترض). وصوبتها ليستقيم الكلام.

(٢) وهي قوله تعالى: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِي يُقۡرِضُ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنٗا﴾ [البقرة: ٢٤٥]، [الحديد: ١١].

(٣) أخرج نحوه ابن جرير (في تفسيره) ٤/ ١٩٥ عن قتادة عند تفسير قوله ـ تعالى: ﴿لَّقَدۡ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوۡلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٞ وَنَحۡنُ أَغۡنِيَآءُۘ سَنَكۡتُبُ مَا قَالُواْ وَقَتۡلَهُمُ ٱلۡأَنۢبِيَآءَ بِغَيۡرِ حَقّٖ وَنَقُولُ ذُوقُواْ عَذَابَ ٱلۡحَرِيقِ ١٨١﴾ [آل عمران: ١٨١].
وكذلك أخرجه ابن كثير (في تفسيره) ١/ ٣٧٣ عن ابن عباس، عند تفسير تلك الآية.

(٤) في ك،س،ج: سقط (هذا).

(٥) في س،ج: تسميته.

قرضًا مجاز[1]، وكون اللفظ مجازًا لا يمنع أن يكون هو ظاهر الخطاب، فإن المجاز المقرون بالقرائن اللفظية [المبينة][2] نص في معناه، ليس للخطاب ظاهر إلا ذلك المعنى.

وليس الكلام هنا في كون اللفظ[3] حقيقة أو مجازاً، أو كون القرآن[4]/ مشتملا على المجاز، فإن هذه مسألة أخرى، وشواهدها أضعاف ما ذكره[5].

س/١٠٧

وإنما المقصود هنا [أن قولك][6]: إن الطوائف متفقة على وجوب التأويل في بعض ظواهر القرآن، والأخبار[7]. والتأويل: صرف الكلام عن ظاهره إلى ما يخالف ظاهره. فهل ظاهر هذه

---

(١) المجاز: هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لمناسبة بينهما، سواء قامت قرينة دالة على عدم إرادة الموضوع له أو لا. والمجاز بهذا المعنى مقابل للحقيقة شامل للكناية أيضًا.
انظر: (دستور العلماء) للقاضي ابن الأحمد نكري، ٣/ ٢١٤، و(التعريفات) للجرجاني، ص٢٠٢.

(٢) في ل،س،ج: المبنية، والتصويب من: ك،ع.

(٣) من قوله (اللفظ) حتى نهاية هذا الفصل ساقط من: ك.

(٤) في س: القرائن، هو تحريف.

(٥) بحث المؤلف الحقيقة والمجاز في عدة مواضع من مؤلفاته منها:
(الرسالة المدنية) وهي رسالة صغيرة حققها الوليد بن عبدالرحمن الفريان، ومطبوعة ـ أيضًاـ ضمن (مجموع الفتاوى) للمؤلف ٦/ ٣٥١ـ٣٧٣.
وفي (كتاب الإيمان الكبير) للمؤلف، طبعة المكتب الإسلامي ٨٣ـ١١٥، وضمن (مجموع الفتاوى) للمؤلف ٧/ ٨٧ ـ ١١٨.

(٦) ما بين المركنين زيادة، لأنه ترجَّح عندي أن المعنى يقتضيها.

(٧) (أساس التقديس) للرازي، ص١٠٥.

الآيات عند من يسمعها من المخاطبين خلاف ما أريد بها! حتى يقال إنها متأولة؟!.

وإنما تدخل الشبهة على هؤلاء بأن يقولوا: القرض لايكون إلا لحاجة المقترض[1]، وانتفاعه هو به، فيقال لهم: هب أن الأمر كذلك في حق المخلوق، فالقرض هنا مضاف إلى الله، والمعنى ظاهر مفهوم وهو الصدقة على/ عباده والإنفاق في سبيله، لم يظهر لأحد قط أن الله نفسه محتاج/ في نفسه إلى الانتفاع بالقرض. ع/٨٣ ج/٨٦

فأكثر ما يقال: إن تسمية[2] هذا قرضًا[3] مجاز، لكن ليس هذا المجاز هو الظاهر [من][4] هذا اللفظ بعد التركيب والتأليف، الـذي يجعلـه نصًا في معناه، حيث أضيف القرض إلى الله.

ألا ترى أن قول النبي ﷺ في خالد[5]: «**إنه سيف من سيوف**

---

(١) في س،ج: المقرض.

(٢) في س: تسميته.

(٣) في ل: (قرضًا من صار مجاز). والتصويب من: ك،س،ع،ج.

(٤) في ل: سقط (من) والتصويب من: ك،س،ع،ج.

(٥) خالد بن الوليد بن المغيرة المخزومي القرشي، أبو سليمان، كان من أشراف قريش، في الجاهلية يلي أعنة الخيل، وشهد مع المشركين حروبهم ضد المسلمين إلى عمرة الحديبية، وأسلم قبل فتح مكة، سنة (٧هـ). ولقب بسيف الله المسلول، روى عن النبي ﷺ أحاديث، وفي عهد أبي بكر ولاه إمرة حروب الردة، أخباره كثيرة، توفي بحمص، وقيل بالمدينة سنة (٢١هـ).
انظر: (أسد الغابة) لابن الأثير ٢/ ١٠٩، و(الإصابة) لابن حجر ٢/ ٢٥١.

الله»[1]، وقوله في فرس أبي طلحة[2]: «إن وجدناه لبحرًا»[3]،

---

(١) أخرجه البخاري (في صحيحه) بلفظه عن أنس، في كتاب فضائل الصحابة، باب: مناقب خالد بن الوليد رضي الله عنه، ٣/ ١٣٧٢ ح(٣٥٤٧)، وأيضًا في كتاب المغازي، باب: غزوة مؤتة في أرض الشام، ٤/ ١٥٥٤ ح(٤٠١٤)، وأخرجه مسلم (في صحيحه) موقوفًا، عن أبي سعيد الخدري، في كتاب الزكاة، باب: ذكر الخوارج وصفاتهم، ٢/ ٧٤٣ ح(١٠٦٤) بلفظ: **«خالد سيف الله»**، وأخرجه الترمذي (في سننه) عن أبي هريرة في كتاب المناقب، باب: مناقب لخالد بن الوليد ـ رضي الله عنه ـ ٥/ ٦٨٨ ح(٣٨٤٦)، ولفظه: **«نعم عبدالله خالد بن الوليد سيف من سيوف الله»**، وأخرجه أحمد (في المسند) عن أبي بكر ١/ ٨، ولفظه: **«نعم عبدالله وأخو العشيرة خالد بن الوليد سيف من سيوف الله سله الله ـ عز وجل ـ على الكفار والمنافقين»**، وعن عبدالله بن جعفر ١/ ٢٠٤ وعن أبي عبيدة ٤/ ٩٠، وعن أبي قتادة ٥/ ٢٩٩، ٣٠١.

(٢) زيد بن سهل بن الأسود الأنصاري الخزرجي، أبو طلحة، من الرماة المذكورين من أصحاب رسول الله ﷺ وكان جهير الصوت، شهد بدرًا، وأحدًا، والخندق، والمشاهد كلها مع رسول الله ﷺ، توفي بالمدينة سنة (٣٤هـ) وهو يومئذ ابن سبعين سنة، وقيل غير ذلك.
انظر: (الطبقات الكبرى) لابن سعد ٣/ ٥٠٤، و(أسد الغابة) لابن الأثير ٢/ ٢٨٩.

(٣) أخرجه البخاري (في صحيحه) عن أنس، في كتاب الهبة، باب: من استعار من الناس الفرس، ٢/ ٩٢٦، ح(٢٤٨٤) ولفظه: كان فزع بالمدينة فاستعار النبي ﷺ فرسًا من أبي طلحة، يقال له المندوب، فركب فلما رجع قال: **«ما رأينا من شيء، وإن وجدناه لبحرًا»**، وأيضًا أخرجه البخاري، في كتاب. الجهاد، في عدة مواضع منه تحت الأرقام التالية: (٢٦٦٥) (٢٧٠٢) (٢٧٠٧) (٢٧٥١) (٢٨٠٦)، وفي كتاب الأدب (٥٦٨٦) (٥٨٥٨)، ومسلم (في صحيحه) في كتاب الفضائل، باب: في شجاعة النبي ﷺ وتقدمه للحرب، ٤/ ١٨٠٢، ح(٢٣٠٧) والترمذي (في سننه) في كتاب فضائل الجهاد، باب: ما جاء في الخروج عند الفزع، ٤/ ١٩٨ ح(١٦٨٥) وأحمد (في المسند) عن أنس ٣/ ١٤٧، ١٦٣، ١٧١، ١٨٠، ١٨٥، ٢٠٢، ٢٦١، ٢٦١، ٢٧١، ٢٧٤، ٢٩١، وابن =

وقول[1] أبي بكر[2] عن أبي قتادة[3]: «لا يعمد[4] إلى أَسَدٍ من أُسْدِ/ الله»[5]، ونحو ذلك[6]. س/١٠٨

= ماجه (في سننه) في كتاب الجهاد، باب: الخروج في النفير ٢/ ٩٢٦ ح(٢٧٧٢).

(١) في ج: أو قول.

(٢) أبو بكر الصديق، عبدالله بن عثمان بن عامر القرشي، خليفة رسول الله ﷺ ورفيقه بالغار وأحد المبشرين بالجنة، ولد بمكة بعد الفيل بسنتين وستة أشهر، وكان أنسب قريش، وأعلمهم، ولما بعث الرسول ﷺ بادر إلى تصديقه، وأسلم على يديه خلق كثير، بويع بالخلافة بعد وفاة الرسول ﷺ، وكان موصوفًا بالحلم، والرأفة بالعامة، توفي بالمدينة سنة (١٣هـ).
انظر: (الاستيعاب) لابن عبدالبر ٣/ ٩٦٣، و(الإصابة) لابن حجر ٤/ ١٦٩.

(٣) الحارث بن ربعي الأنصاري الخزرجي السلمي، أبو قتادة، فارس رسول الله ﷺ، شهد أحدًا وما بعدها، ولما صارت الخلافة إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه ولّاه على مكة، توفي بالمدينة سنة (٥٤هـ) وله اثنتان وسبعون سنة، وقيل غير ذلك.
انظر: (أسد الغابة) لابن الأثير ٦/ ٢٥٠، و(الإصابة) لابن حجر ٧/ ٣٢٧.

(٤) في ك،س،ع،ج، و(المسند) تعمد.

(٥) أخرجه البخاري (في صحيحه) كتاب الخمس، باب: من لم يخمس الأسلاب، ٣/ ١١٤٤، ح(٢٩٧٣)، ولفظه: «فقال أبوبكر الصديق ـ رضي الله عنه: لا ها الله إذًا،لا يعمد إلى أسد من أسد الله يقاتل عن الله ورسوله ﷺ يعطيك سلبه، فقال النبي ﷺ: صدق»، وأيضًا في كتاب المغازي، ٤/ ١٥٧٠، ح(٤٠٦٦)، (٤٠٦٧)، وفي كتاب الأحكام، ٦/ ٢٦٢٢، ح(٦٧٤٩)، وأخرجه مسلم (في صحيحه) كتاب الجهاد والسير، باب: استحقاق القاتل سلب القتيل، ٣/ ١٣٧٠ ح(١٧٥١)، وأبو داود (في سننه) كتاب الجهاد، باب: السلب يعطى للقاتل، ٣/ ١٥٩، ح(٢٧١٧)، ومالك (في الموطأ)، في كتاب الجهاد، باب: ما جاء في السلف في النفل، ٢/ ٤٥٤ ح(١٨)، وأحمد (في المسند) عن أبي قتادة، ٥/ ٣٠٦، ولفظه: «فقال أبوبكر: تعمد إلى أسد من أسد الله يقاتل عن الله عز وجل».

(٦) في ك،س،ع،ج: (وقوله: في فرس الله، ونحو ذلك). وهذه العبارة =

فإن قيل إن هذا مجاز، فلا يقول أحد إن ظاهر هذا[1] اللفظ: أن خالدًا حديد، وأن الفرس ماء، وأن أبا قتادة هو السبع الذي له ناب، بل اللفظ نص في خلاف هذا، وهو أن خالدًا شجاع متقدم، بمنزلة السيف الذي يقتل الله به أعداءه، وأن الفرس جواد جرى بمنزلة البحر، وأن[2] أبا قتادة رجل شجاع بمنزلة الأسد الذي سلطه[3] الله على أعدائه، وقد بسطنا هذه القاعدة في غير هذا الموضع[4].

* * *

= صحيحه في معناها، لدلالة ما أخرجه الإمام أحمد (في المسند) ١/ ٣٩٥ عن النبي ﷺ قال: **«الخيل ثلاثة: فرس للرحمن، وفرس للإنسان، وفرس للشيطان، فأما فرس الرحمن فالذي يربط في سبيل الله، فعلفه وروثه وبوله -وذكر ما شاء الله ـ وأما فرس الشيطان فالذي يقامر أو يراهن عليه، وأما فرس الإنسان فالفرس يرتبطها الإنسان يلتمس بطنها، فهي تستر من فقر»**.
قال أحمد شاكر: إسناده صحيح، (المسند) ٥/ ٢٨٤، تحقيق أحمد شاكر.

(١) في س،ج: سقط اسم الإشارة.

(٢) في س: سقط (أن).

(٣) في س، ج: سلط.

(٤) أي قاعدة الحقيقة والمجاز، وقد أشرت إلى مكان بسطها من كتب المؤلف في ص٨٦.

فصل (١)

فصل: في الرد على الرازي في تأويل قوله تعالى: ﴿فأتى الله بنيانهم من القواعد﴾
ل/٢٤/أ

قال الرازي: «الثامن: قوله تعالى: ﴿فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُم مِّنَ الْقَوَاعِدِ﴾ [النحل:٢٦]، ولابد فيه من التأويل»(٢).

والكلام/ على هذا أن يقال: التأويل هو: صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى آخر لدليل. وهذه الآية ليس ظاهرها والمعنى المفهوم منها أن الله سبحانه نفسه جاءت ذاته من أسفل الجدران، كما تجيء(٣) الهوام والحشرات من أسفل البنيان، وكما يخرج المحاصرون للحصون/ من أسفلها إذا نقبوا الأساس.

ج/٨٧

[بل ظاهرها المراد: هدم الله بنيانهم من أصله. والقواعد جمع قاعدة، وهي الأساس، وكان بعضهم يقول: هذا مثل للاستئصال، وإنما معناه: أن الله استأصلهم/ والعرب تقول ذلك إذا استؤصل الشيء، قاله ابن جرير(٤)، وفي كتب اللغة يقال:

س/١٠٩

---

(١) عند هذا الفصل تنتهي نسخة: ع، وتبدأ نسخة: ق.

(٢) (أساس التقديس) للرازي، ص١٠٦.

(٣) في س،ق،ج: يجيء.

(٤) تفسير الطبري ١٤/٩٧، عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُم مِّنَ الْقَوَاعِدِ﴾ [النحل: ٢٦].

وابن جرير هو: محمد بن جرير الطبري، أبو جعفر، المؤرخ المفسر، الإمام، صاحب التصانيف البديعة، من أهل آمل طبرستان، مولده سنة(٢٢٤هـ)، وطلب العلم وأكثر الترحال فكان من أفراد الدهر علمًا وذكاء وكثرة تصانيف، =

أُتي فلان إذا أطل[1] عليه العدو، وقد أتيت يا فلان، إذا أنذر عدوًّا أشرف عليه.[2]

قال الله عز وجل في النحل ـ: ﴿فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَـٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ﴾ [النحل:٢٦]، أي هدم بنيانهم، وقلع بنيانهم من قواعده، وأساسه، فهدمه عليهم، حتى أهلكهم، فأي حاجة حينئذ إلى التأويل][3].

* * *

= منها: (جامع البيان في تفسير القرآن) يعرف بتفسير الطبري، و(أخبار الرسل والملوك) يعرف بتاريخ الطبري، و(اختلاف الفقهاء) وغيرها، قال ابن حجر: مات سنة (٣١٠هـ) وكان ثقة صادقًا، فيه تشيع يسير وموالاة لا تضر.
انظر: (سير أعلام النبلاء) للذهبي ١٤/ ٢٦٧،و(لسان الميزان) لابن حجر ٥/ ١٠٠، و(الأعلام) للزركلي، ٦/ ٦٩.

(١) في س: (ظل).
(٢) انظر هذا المعنى في(تهذيب اللغة) للأزهري ١٤/ ٣٥٣ (أتى).
(٣) ما بين المركنين ساقط من: ل، ك ،ق، وأثبته من: س، ج.

فصل

فصل: في الرد على الرازي في ادعائه

قال الرازي [التاسع][(١)] «قال تعالى لموسى وهارون: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ ۝٤٦﴾ [طه:٤٦]، وهذه المعية ليست إلا بالعلم والحفظ والرحمة[(٢)]، فهذه وأمثالها من الأمور التي لابد لكل عاقل من الاعتراف بحملها على التأويل»[(٣)].

يقال له: أما لفظ المعية فقد تقدم الكلام عليه، و[(٤)] أما قوله: «إن هذه الأمور لابد لكل عاقل من الاعتراف بحملها على التأويل»[(٥)] فالكلام عليه من وجوه:

الوجه الأول: دعوى الرازي، وبيان بطلانها

أحدها: أنه ادعى أن جميع فرق الإسلام مقرون بالتأويل في بعض ظواهر القرآن والأخبار[(٦)]، وهنا ادعى وجوب الاعتراف بالتأويل، فأين ذكر[(٧)] إقرارهم بالتأويل من ذكر وجوب إقرارهم

---

(١) قوله(التاسع) ساقط من: ل، ك،ق، وأضفتها من: س، ج، وهو الموافق لما في (أساس التقديس).

(٢) في (أساس التقديس): بالحفظ والعلم والرحمة.

(٣) في (أساس التقديس) ص١٠٧ زيادة: (وبالله التوفيق) وكذلك في: س، ج.

(٤) قوله: (أما لفظ المعية فقد تقدم الكلام عليه و) ساقط من: ك، س، ق، ج. والكلام على المعية تقدم في ص١٥.

(٥) قوله (على التأويل) ساقط من: ك.

(٦) انظر هذا الادعاء في ص١٠٥ من(أساس التقديس) للرازي.

(٧) في ل، ك، ق: (ذكر وجوب إقرارهم) والتصويب من: س، ج، وبه يتضح المعنى.

بالتأويل؟! فإن غايته تبين وجوب دخولهم في التأويل، وهذا القدر[1] قد ادعاه [هذا][2] المدعي في هذا الكتاب/ فليس في هذه/ المقدمة[3]/ فائدة إلا إذا كان الخصم موافقًا[4] على ما ذكر من التأويل، وإلا فهو في الموضعين ملزم[5] له بالتأويل، فيكون غايته أن يقيس موضع النزاع على مورد النزاع لقيام الحجة في الموضعين.

ج/٨٨
ق/٣
س/١١٠

الوجه الثاني: بطلان دعوى الرازي

الثاني: أنا قد بينا أنه ليس في هذه المواضع موضع إلا ومن الناس من ينكر التأويل فيه فبطل ما ادعاه.

الوجه الثالث: لا حجة للرازي في التأويل

الثالث: أنه قد تبين بما تقدم[6] أنه ليس فيها موضع واحد يجب فيه التأويل ولم يذكر على عامة ذلك حجة.

الوجه الرابع: ليس عند الرازي ما يدل على جواز التأويل

الرابع: أنه قد تبين [بما][7] تقدم من الوجوه الكثيرة أن هذه الآيات جميعها ليس فيها ما يجوز تأويله فضلاً عن وجوب تأويله.

الوجه الخامس: ظاهر هذه النصوص حق يحتاج إلى تأويل

الخامس: أنه ادعى أنه لابد من التأويل في بعض ظواهر

---

(١) أي: الإيجاب.

(٢) في ل: (هو). والتصويب من: ك، س، ق، ج.

(٣) قوله: (المقدمة) ساقط من: س.

(٤) في ك، ق: موافقه.

(٥) في س، ج: يلزم.

(٦) في ل: إضافة(من الوجوه الكثيرة). بعد قوله: (بما تقدم) ثم شطبت شطبًا خفيفًا.

(٧) (الباء) ليست في النسخ، وزدتها لاقتضاء الكلام لها.

القـرآن والأخبا ر، بمعنى مخالفة ذلك الظاهر، وقد تبين أن عامة هذه النصوص لا يظهر منها معنى باطل، بل لا يظهر منها إلا ما هو حق سواء كان الظهور باللفظ المفرد أو بالتركيب.

* * *

فصـل

فصـل: فـي تأويل الرازي للحـديـث القـدسـي «مرضت فلم تعدني» س/١١٢

قال الرازي: «أما الأخبار فهذا النوع فيها كثير[1]، **فالأول** قوله ﷺ حكاية عن الله تعالى: «**مرضت [فلم][2] تعدني، استطعمتك فما أطعمتني/ ، استسقيتك فما سقيتني**»[3]: ولا يشك كل عاقل أن المراد بها التمثيل[4] فقط»[5].

والكلام على هذا أن يقال:

الوجه الأول: في بيان معنى الحديث

هذا فيه من قلة المعرفة بأحاديث الرسول ومعنى التأويل ما به يضل الجهول، وذلك أن هذا الحديث الصحيح له تمام/ آخر، ذكر فيه تفسيره، وأظهر فيه معناه،/ ففي صحيح مسلم عن أنس[6] عن النبي ﷺ [قال[7]: «**يقول الله تعالى يوم القيامة:**

ج/٨٩ ق/٤

---

(١) في (أساس التقديس): فيه كثرة. وقد أشار محققه إلى أنه في بعض نسخه موافقة لما ساقه المؤلف.

(٢) في ل، ك، ق: لم. والتصويب من: س، ج، و(أساس التقديس) وهو الموافق لما في الحديث.

(٣) أخرجه مسلم (في صحيحه) كتاب البر والصلة والآداب، باب: فضل عيادة المريض، ٤/ ١٩٩٠، ح(٢٥٦٩) عن أبي هريرة.
وأخرج نحواً منه الإمام أحمد (في المسند) ٢/ ٤٠٤، عن أبي هريرة أيضاً.

(٤) في ك، ق، ج: التمثيل بها. وفي س: أن المراد التمثيل بها.

(٥) (أساس التقديس) ص١٠٧. وفيه: ولا يشك عاقل أن المراد منه التمثيل فقط.

(٦) لم أجده عن أنس، بل عن أبي هريرة ـ كما تقدم.

(٧) من قوله: (قال) إلى آخر الحديث: ساقط من: ل. ومن قوله:(يوم القيامة) =

يا ابن آدم، مرضت فلم تعدني. فيقول: يا رب كيف أعودك وأنت رب العالمين؟ فيقول: أما علمت أن عبدي فلانًا مرض فلم تعده؟ أما علمت أنك لو عدته لوجدتني عنده؟ ويقول: يا ابن آدم، استسقيتك فلم تسقني. فيقول: أي رب، وكيف أسقيك وأنت رب العالمين؟ فيقول تبارك وتعالى: أما علمت أن عبدي فلانًا استسقاك فلم تسقه؟ أما علمت أنك لو سقيته لوجدت ذلك عندي؟ قال: ويقول: يا ابن آدم، استطعمتك فلم تطعمني. فيقول: أي رب، وكيف أطعمك وأنت رب العالمين؟ فيقول: أما علمت أن عبدي فلانًا استطعمك فلم تطعمه؟ أما إنك لو أطعمته لوجدت ذلك عندي»[1].

فإذا كان الرب لمَّا قال لعبده: مرضت وجعت، قال/ : كيف أعودك وكيف أطعمك، قال: إن عبدي فلانًا مرض فلو عدته لوجدتني عنده، وعبدي فلان جاع فلو أطعمته لوجدت ذلك عندي، فهل يكون في إظهار المعنى وبيانه وكشفه وإيضاحه أبلغ س/١١٢

= إلى آخر الحديث: ساقط من: ك، ق. وأضفته من: س، ق.

(١) تقدم تخريجه في ص٩٦، ولفظه عند مسلم: «إن الله عز وجل يقول يوم القيامة: يا ابن آدم، مرضت فلم تعدني، قال: يارب كيف أعودك وأنت رب العالمين؟ قال: أما علمت أن عبدي فلاناً مرض فلم تعده؟ أما علمت أنك لو عدته لوجدتني عنده؟ يا ابن آدم، استطعمتك فلم تطعمني. قال: يا رب، كيف أطعمك وأنت رب العالمين؟ قال: أما علمت أنه استطعمك عبدي فلان فلم تطعمه؟ أما علمت أنك لو أطعمته لوجدت ذلك عندي؟ يا ابن آدم، استسقيتك فلم تسقني. قال: يا رب كيف أسقيك وأنت رب العالمين؟ قال: استسقاك عبدي فلان فلم تسقه، أما إنك لو سقيته وجدت ذلك عندي».

ل/٢٤/ب من هذا/ الخطاب، وإذا كان المتكلم قد أظهر المعنى وبينه كيف يجوز أن يقول[1]: لابد من التأويل في هذا الظاهر. والتأويل: صرف اللفظ عن المعنى الظاهر إلى غيره، فهل يجوز صرف هذا ك/ ١٦١/أ الكلام بتمامه عن/ هذا المعنى الذي أظهره المتكلم؟! بل [لو][2] قيل له: تأويل هذا الحديث كفر وضلال لكان متوجهًا.

ج/ ٩٠ فإن/ التأويل هو صرفه عن المعنى الظاهر إلى غيره، فالمعنى الذي أظهره الرسول ﷺ المتكلَّم به هو [أن][3] المراد بقوله جعت: جوع عبدي، ومرضت: مرض عبدي، فإن جاز أن يُصرف عن هذا المعنى اقتضى ذلك أن يكون الله نفسه هو الجائع، المريض، وذلك كفر صريح.

ولكن هذا المؤسس لم يذكر إلا بعض الحديث، وكأنه ما سمع ق/ ٥ إلا/ ذلك، فلو كان الحديث ليس فيه إلا اللفظ الذي ذكره لكان لكلامه مساغ، وقيل إنه يتأول ولكن ليس الأمر كذلك.

ودعواه كثرة احتياج الأخبار إلى التأويل هو لقلة معرفتهم بها، فإنهم لا يميزون بين صدقها وكذبها، فكثيرًا ما يسمعون س/ ١١٣ الكذب/ ويعتقدونه من جنس الصدق مبدلًا مغيرًا، إما مزيدًا فيه، وإما منقوصًا منه، وإما مغيرًا في إعرابه، كما وجدنا ذلك لهم، ثم يكون حاجته إلى التأويل بحسب ذلك، وهذا لا يمكن

---

(١) أي: الرازي.
(٢) في ل: سقط(لو) وأضفته من: ك، س، ق،ج.
(٣) ما بين المركنين زيادة لإيضاح الكلام.

في القرآن لأن حروف القرآن محفوظة.

وأما قوله: «ولا يشك عاقل أن المراد منها[1] التمثيل فقط»[2]. فلفظ التمثيل مجمل فليس المقصود مجرد التمثيل بأن يكون قد[3] جعل عائد العبد كأنه قد عاد الله إذا مرض في نفسه، ومطعم العبد كأنه مطعم الله إذا جاع في نفسه، فيكون قد مثَّل عيادة عبده وإطعامه بعيادته وإطعامه، بل حمل هذا الحديث على هذا المعنى ضلال وإشراك وتشبيه لله بخلقه، ورد لمعناه الحق، وذلك أن التمثيل إنما يكون إذا كان[4] الحكم في الأصل صحيحاً ثم قدر وجوده في الفرع، والله سبحانه وتعالى لا يجوز أن يُطعَم، ولا يجوز/ أن يمرض ويعاد حتى يقال: جعل إطعام عبده وعيادته مثل إطعامه وعيادته.

ج/٩١

الوجه الثاني: في أن في الحديث ما يفسر المراد منه

وأيضًا فإنه قد فسر المراد فقال: أما/ علمت أن عبدي فلانًا مرض فلو عدته لوجدتني عنده، وعبدي فلان جاع فلو أطعمته لوجدت ذلك عندي، فبين أني أنا عند عبدي، فإذا عدته كنت عائدًا إليّ[5] بهذا المعنى/ وإذا أطعمته كنت أنا الذي أقبض الصدقة وآخذها فهي[6] لك عندي، وجعل نفسه مريضًا، وجائعًا

ق/٦

س/١١٤

---

(١) في (أساس التقديس): منه.
(٢) (أساس التقديس) للرازي، ص١٠٧.
(٣) (قد) ساقط من: ق.
(٤) في ج: تكرار (كان).
(٥) في ك، س، ق: لي. بدلاً من: إلي.
(٦) في ق: فهما.

لمرض العبد الذي يحبه وجوعه، كما قال: «**وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن قبض نفس عبدي المؤمن يكره الموت/ وأكره مساءته ولابد له منه**»[1].

ل/٢٥/أ

ولو أريد مجرد التمثيل لقيل: لو عدته لكنت كأنك قد عدتني، ولو أطعمته لكنت كأنك[2] أطعمتني، وهذا باطل.

* * *

---

(١) جزء من حديث، تقدم تخريجه في ص٥٢.

(٢) في ق: كأنك قد أطعمتني.

فصـل

فصـل: فـي تأويل الرازي للحـديـث القدسي: «من أتـاني يمشي أتيته هرولة»

قال الرازي: «الثاني: قوله ﷺ:[1] «من أتاني يمشي أتيته هـرولـة»[2]. ولا يشـك كـل[3] عـاقـل أن المـراد منـه التمثيـل والتصوير»[4].

يقال له: هذا الحديث لفظه في الصحيحين: عن أبي هريرة عن النبي ﷺ: «يقول الله تعالى: من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، ومن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم، ومن تقرَّب إلي شبرًا تقربت إليه ذراعًا، ومن تقرب إلي ذراعًا تقربت إليه باعًا، ومن أتاني يمشي أتيته هرولة» ، ولا ريب أن الله تعالى جعل تقربه[5]/ من عبده/ جزاء لتقرب عبده إليه؛ لأن الثواب أبدًا من جنس العمل، كما قال في أوله: «من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، ومن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم».

ج/٩٢ س/١١٥

وكما/ قال ﷺ: «الراحمون يرحمهم الرحمن، ارحموا من في

ق/٧

---

(١) في س، ج: (حكاية عن ربه). وهو يوافق بعض نسخ(أساس التقديس) كما أشار إلى ذلك محققه.

(٢) تقدم تخريجه في ص٥٣.

(٣) في (أساس التقديس): ولا يشك عاقل.

(٤) (أساس التقديس) للرازي، ص١٠٧.

(٥) في ق: قربه.

الأرض يرحمكم من في السماء»[1]، وقال: «لا يرحم الله من لا يرحم الناس»[2]. وقال تعالى: ﴿إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ يَنصُرْكُمْ﴾ [محمد: ٧]، وقال: ﴿إِن تُبْدُواْ خَيْرًا أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُواْ عَن سُوٓءٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا ﴿١٤٩﴾﴾ [النساء: ١٤٩]، وقال: ﴿وَلْيَعْفُواْ وَلْيَصْفَحُوٓاْ أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ [النور: ٢٢].

وإذا كان كذلك فظاهر الخطاب أن أحد التقديرين[3] من جنس الآخر، وكلاهما مذكور بلفظ المساحة.

---

(١) أخرجه أبو داود (في سننه) عن عبدالله بن عمر، في كتاب الأدب، باب: ما جاء في الرحمة، ٥/ ٢٣١، ح(٤٩٤١).
والترمذي (في سننه) في كتاب البر والصلة، باب: ما جاء في رحمة المسلمين، ٤/ ٣٢٣، ح(١٩٢٤)، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(٢) أخرجه البخاري (في صحيحه) عن جرير بن عبدالله، في كتاب التوحيد، باب: قول الله تبارك وتعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَ﴾ [الإسراء: ١١٠]، ٦/ ٢٦٨٦، ح(٦٩٤١).
وأخرجه مسلم (في صحيحه) بلفظ: «من لا يرحم الناس لا يرحمه الله عز وجل» في كتاب الفضائل، باب: رحمته ﷺ الصبيان والعيال، وتواضعه وفضل ذلك، ٤/ ١٨٠٩ ح(٢٣١٩).
وأخرجه الترمذي (في سننه) في كتاب البر والصلة، باب: ما جاء في رحمة المسلمين ٤/ ٣٢٣ ح(١٩٢٢) وقال: حديث حسن صحيح. وأخرجه أيضًا عن أبي سعيد، في كتاب الزهد، باب: ما جاء في الرياء والسمعة، ٤/ ٥٩١ ح(٢٣٨١) وقال: حديث حسن صحيح من هذا الوجه.
وأخرجه أحمد (في المسند) ٣/ ٤٠ عن أبي سعيد، وفي ٤/ ٣٥٨ عن عبدالله ابن جرير عن أبيه بلفظ: «إن الله عز وجل لا يرحم من لا يرحم الناس»، وفي ٤/ ٣٦١، ٣٦٢، ٣٦٥، ٣٦٦ عن جرير.

(٣) لعلها التقريبين.

فيقال: لا يخلو إما أن يكون ظاهر اللفظ في[1] تقرب العبد إلى ربه وهو تقرب بالمساحة المذكورة [أو][2] لا يكون، فإن كان ذلك هو ظاهر ذلك اللفظ فإما أن يكون ممكنًا أو لايكون، فإن كان ممكنًا فالآخر أيضًا ممكن، ولا يكون في ذلك مخالفة للظاهر، وإن لم يكن ممكنًا فمن أظهر الأشياء للإنسان علمه بنفسه وسعيه. فيكون قد ظهر للمخاطب/ معنى قربه بنفسه، وقد علم أن قرب ربه إليه من جنس ذلك، فيكون الآخر أيضًا ظاهرًا في الخطاب، فلا يكون ظاهر الخطاب هو المعنى الممتنع بل ظاهره هو المعنى الحق. س/١١٦

ومن المعلوم أنه ليس ظاهر الخطاب أن العبد يتقرب إلى الله بحركة بدنه شبرًا وذراعًا ومشيًا وهرولة، لكن قد يقال عدم ظهور هذا هو/ للقرينة الحسية العقلية، وهو/ أن العبد يعلم أن تقربه ليس على هذا الوجه، وذلك لا يمنع[3] أن يكون ظاهر اللفظ متروكًا. ك/١٦١/ب ج/٩٣

يقال[4]: هذه القرينة الحسية الظاهرة لكل أحد هي أبلغ من القرينة اللفظية [فيكون][5] بمعنى[6] الخطاب ما ظهر بها

---

(١) في س: من تقرب.

(٢) في ل،ك،ق: (إذ) والتصويب من: س،ج.

(٣) في ك،س،ق،ج: لا يمتنع.

(٤) في س،ق،ج: فقال.

(٥) في ل،ك: فتكون، والتصويب من: س،ق،ج.

(٦) هكذا في جميع النسخ، وحذف الباء في قوله (بمعنى) أظهر في معنى الكلام.

ق/٨ لا ما ظهر بدونها. فقد تنازع الناس في مثل/ هذه القرينة المقترنة باللفظ العام، هل هي من باب التخصيصات المتصلة؟ أو المنفصلة؟. وعلى التقديرين فالمتكلِّم الذي ظهر معناه بها لم يُضِل المخاطب ولم يلبس عليه المعنى بل هو مخاطب له بأحسن البيان.

ثم يقال: الحجة لمن جعل ذلك مخصصًا متصلاً [لا][١] من منع ذلك أن يكون ذلك تخصيصًا.

* * *

---

(١) ما بين القوسين غير واضح في: ل. وفي ك،س،ق،ج: غير موجود أصلاً، ولكن سياق الكلام يقتضيها.

/ فصـل

س/١١٧

فصل: في نقل الـرازي عـن الغزالي

/ قال الرازي: الوجه «**الثالث**: نقل الشيخ الغزالي[(١)] عن أحمد بن حنبل، أنه أقر بالتأويل في ثلاثة من[(٢)] الأحاديث:

ل/٢٥/ب

أحـدهـا: قـولـه ﷺ: (الحجـر الأسـود يميـن الله فـي الأرض)[(٣)].

---

(١) محمد بن محمد الغزالي، الشافعي، صاحب التصانيف، والذكاء المفرط، ولد في (الطابران) بخراسان، سنة (٤٥٠هـ)، وتوفي بها سنة (٥٠٥هـ)، تفقه في بلده أولاً، ولازم إمام الحرمين، قال عنه الذهبي: «أخذ في تأليف الأصول والفقه والكلام والحكمة وأدخله سيلان ذهنه في مضايق الكلام، ومزال الأقدام، ولله سر في خلقه، ألف في ذم الفلاسفة وكشف عوارهم، ووافقهم في مواضع ظنًّا منه أن ذلك حق، ولم يكن له علم بالآثار، ولا خبرة بالسنة النبوية، وهو إمام كبير، وما من شرط العالم أنه لا يخطئ». من مؤلفاته: (إحياء علوم الدين)، و(تهافت الفلاسفة)، و(الاقتصاد في الاعتقاد) وغيرها.
انظر: (تبيين كذب المفتري) لابن عساكر ص٢٩١، و(سير أعلام النبلاء) للذهبي ١٩/ ٣٢٢، و(الأعلام) للزركلي ٧/ ٢٢.

(٢) في (أساس التقديس) بدون (من).

(٣) أخرجه الخطيب البغدادي (في تاريخ بغداد) ٦/ ٣٢٨ عند ترجمة الكاهلي، عن جابر بن عبدالله مرفوعًا، وفيه الكاهل هذا قال عنه الخطيب: يروي عن مالك وغيره من الرفعاء أحاديث منكرة، ثم روى تكذيبه عن أبي بكر بن أبي شيبة.
وقال ابن الجوزي (في العلل المتناهية) ٢/ ٨٥: هذا حديث لا يصح، وإسحاق بن بشر قد كذبه أبوبكر بن أبي شيبة وغيره، وقال الدارقطني: هو في عداد من يضع الحديث.
وأخرجه موقوفًا على ابن عباس، عبدالرزاق (في مصنفه) كتاب المناسك، باب: الركن من الجنة، ٥/ ٣٩ ح(٨٩١٩) ولفظه: «الركن - يعني الحجر - =

وثانيها: قوله ﷺ: (إني لأجد نفس الرحمن من قبل اليمن)[1].

= يمين الله في الأرض، يصافح بها خلقه مصافحة الرجل أخاه يشهد لمن استلمه بالبر والوفاء» وأيضًا ح(٨٩٢٠) موقوفًا على ابن عباس.
والأزرقي (في كتاب أخبار مكة) ١/ ٣٢٣، ٣٢٤ من طريق محمد بن عياد بن جعفر عن ابن عباس، ولفظه: «إن هذا الركن الأسود يمين الله عز وجل في الأرض يصافح بها عباده مصافحة الرجل أخاه» وأخرج الحاكم نحوه (في المستدرك) ١/ ٤٥٧ عن عبدالله بن عمرو مرفوعًا، بلفظ: «يأتي الركن يوم القيامة أعظم من أبي قبيس، له لسان وشفتان يتكلم عمن استلمه بالنية، وهو يمين الله التي يصافح بها خلقه» وصححه الحاكم، وتعقبه الذهبي وقال: فيه عبدالله بن المؤمل واهٍ. وأخرجه بلفظ (المستدرك) ابن خزيمة (في صحيحه) كتاب المناسك، باب: ذكر الدليل على أن الحجر يشهد لمن استلمه بالنية، ٤/ ٢٢١، ح(٢٧٣٧). والبيهقي (في الأسماء والصفات) ٢/ ٦٦، وقال: في إسناده ضعف. وقال ابن الجوزي (في العلل المتناهية) ٢/ ٨٥: هذا حديث لا يثبت، قال أحمد: عبدالله بن المؤمل أحاديثه مناكير، وقال علي بن الجنيد: شبه متروك. قال أبو محمد عبدالرحمن الأثري (في تمييز الطيب من الخبيث) ص٧٧: قال شيخنا ـ يعني السخاوي: هو موقوف صحيح. ويقول المؤلف في ص١٧٠ من هذا الكتاب: إن هذا الحديث ليس بثابت عن النبي ﷺ.

(١) أخرجه أحمد (في المسند) ٢/ ٥٤١ عن أبي هريرة لفظ: «ألا إن الإيمان يمان والحكمة يمانية، وأجد نفس ربكم من قبل اليمن». وقال العراقي: رجاله ثقات. (إحياء علوم الدين) ١/ ١٠٤.
وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ١٠/ ٥٦: رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح غير شبيب وهو ثقة. وأخرجه البيهقي (في الأسماء والصفات) ٢/ ٢٠٩ بسنده عن سلمة بن نفيل السكوني ولفظه: «قال ﷺ وهو مولي ظهره قبل اليمن: إني أجد نفس الرحمن ههنا».

وثالثها: قوله ﷺ - حاكيًا[1] عن الله - «(أنا جليس من ذكرني)[2]»[3].

والكلام على هذا من وجوه:

الوجه الأول: في أن ما نقله الرازي عن الغزالي خلاف ما في (الإحياء)

أحدها: أن الذي ذكره الغزالي في كتابه المسمى بـ(إحياء علوم الدين)[4] أنه قال: «سمعت بعض أصحابه يقول:

---

(١) في (أساس التقديس) حكاية.

(٢) أخرجه الإمام أحمد (في كتاب الزهد) ص٦٨ عن وكيع عن سفيان عن عطاء ابن أبي مروان عن أبيه عن كعب، قال: قال موسى ﷺ: «يا رب، أقريب أنت فأناجيك أو بعيد فأناديك؟ قال: يا موسى، أنا جليس من ذكرني، قال: يا رب فإنا نكون من الحال على حال نجلك ونعظمك أن نذكرك، قال: وما هي، قال: الجنابة والغائط، قال: يا موسى، اذكرني على كل حال».
وفي سنده عطاء: وهو ثقة (تقريب التهذيب) لابن حجر ٢/ ٢٢، وأبو مروان الأسلمي، وقد اختلف في صحبته، قال النسائي: أبو مروان الأسلمي غير معروف.
انظر: (ميزان الاعتدال) للذهبي ٦/ ٢٤٦، و(تهذيب التهذيب) لابن حجر ١٢/ ٢٣٠.

(٣) (أساس التقديس) للرازي، ص١٠٧.

(٤) مطبوع ومتداول، قال عنه شيخ الإسلام: «و(الإحياء) فيه فوائد كثيرة، لكن فيه مواد مذمومة، فإنه فيه مواد فاسدة من كلام الفلاسفة تتعلق بالتوحيد والنبوة والمعاد، فإذا ذكر معارف الصوفية كان بمنزلة من أخذ عدوًّا للمسلمين ألبسه ثياب المسلمين. وقد أنكر أئمة الدين على (أبي حامد) هذا في كتبه. وقالوا: مرضه (الشفاء) يعني شفاء ابن سيناء في الفلسفة. وفيه أحاديث وآثار ضعيفة، بل موضوعة كثيرة».
ويقول الذهبي: «أما (الإحياء) ففيه من الأحاديث الباطلة جملة، وفيه خير كثير لولا ما فيه من آداب ورسوم وزهد من طرائق الحكماء ومنحرفي الصوفية».
انظر: (مجموع الفتاوى) ١٠/ ٥٥١، ٥٥٢، و(سير أعلام النبلاء) ١٩/ ٣٣٩.

إنه[1] حسم[2] الباب في التأويل إلا لثلاثة ألفاظ قوله ﷺ: (الحجر الأسود يمين الله في الأرض[3])[4] وقوله/ ﷺ: (قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن)[5]، وقوله ﷺ: (إني

ج/٩٤

---

(١) في س،ج: سقط (إنه).

(٢) حسم: الحسم: القطع والمنع، يقال: حَسَمَه الشيء يحْسِمُه حَسْمًا: منعه إياه. انظر: (لسان العرب) لابن منظور ١٢/ ١٣٤ (حسم)، و(القاموس المحيط) للفيروز آبادي ٤/ ٩٦، (حسمه).

(٣) في (الإحياء) : أرضه.

(٤) تقدم تخريجه في ص١٠٥.

(٥) أخرجه مسلم (في صحيحه) في كتاب القدر، باب: تصريف الله تعالى القلوب كيف يشاء، ٤/ ٢٠٤٥ ح(٢٦٥٤) من حديث عبدالله بن عمرو، أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: **«إن قلوب بني آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن، كقلب واحد، يصرفه حيث يشاء»** ثم قال رسول الله ﷺ: **«اللهم مصرف القلوب صرف قلوبنا على طاعتك»**.

وأخرجه الترمذي (في سننه) في كتاب القدر، باب: ما جاء أن القلوب بين أصبعي الرحمن، ٤/ ٤٤٨، ح(٢١٤٠) من حديث أنس، ولفظه: **«إن القلوب بين أصبعين من أصابع الله يقلبها كيف يشاء»**. وابن ماجه (في سننه) في المقدمة، باب: فيما أنكرت الجهمية (١/ ٧٢ ح(١٩٩) من حديث النواس بن سمعان، ولفظه: **«ما من قلب إلا بين إصبعين من أصابع الرحمن، إن شاء أقامه وإن شاء أزاغه»**، وأيضًا في كتاب الدعاء ، باب: فضل الدعاء ٢/ ١٢٦٠ ح(٣٨٣٤ من حديث أنس.

وأخرجه الإمام أحمد (في المسند) ٢/ ١٦٨ من حديث عبدالله بن عمر و٤/ ١٨٢ من حديث النواس بن سمعان. و ٦/ ٢٥١ من حديث عائشة ولفظه **«.. وإنما قلوب العباد بين أصبعي الرحمن إنه إذا أراد أن يقلب قلب عبد قلبه»**.

أجد[١] نفس الرحمن من قبل[٢] اليمن»[٣].

فقد نقل عن الغزالي خلاف ما ذكر[٤] في (الإحياء) فإما أن يكون هو غلط في النقل عن الغزالي، أو الغزالي نقل في كتاب آخر[٥] خلاف ما نقل/ في (الإحياء)/. وعلى التقديرين فيعلم[٦] أن هذا النقل الذي ذكره غير مضبوط.

ق/٩
س/١١٨

الوجه الثاني: في أن كلام الغزالي في ذلك في غاية التقصير

الثاني: أنا قد تكلمنا على ما ذكره الغزالي[٧] في هذا الباب ونحوه، وبينا أن في هؤلاء من القصور في معرفة الكتاب والسنة وحقائق الإيمان ومعرفة السلف وكلامهم ما أوجب ظهور ما يظهر منهم من التناقض، والبدع[٨]، وطريق[٩] الزنادقة

---

(١) في (الإحياء): لأجد.

(٢) في (الإحياء): من جانب اليمن. وقد تقدم تخريجه في ص١٠٦.

(٣) (إحياء علوم الدين) للغزالي ١/ ١٠٣، ١٠٤.

(٤) في ك: ما ذكره.

(٥) وذكر ذلك الغزالي ـ أيضًا ـ في كتاب (فيصل التفرقة) المطبوع ضمن (القصور العوالي من رسائل الإمام الغزالي) ص١٣٦. قال: «سمعت الثقات من أئمة الحنابلة ببغداد يقولون إن أحمد بن حنبل ـ رحمه الله ـ صرح بتأويل ثلاثة أحاديث فقط، أحدها: قوله ﷺ: (الحجر الأسود يمين الله في الأرض). والثاني: قوله ﷺ: (قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن). والثالث: قوله ﷺ: (إني لأجد نفس الرحمن من قبل اليمن)». وكذلك في (قواعد العقائد) ص١٣٥.

(٦) في ق: فعلم. بدلاً من: فيعلم.

(٧) في ك، س، ق، ج: الغزالي ونحوه.

(٨) البدعة: هي الأمر المحدث الذي لم يكن عليه الصحابة والتابعون، ولم يكن مما اقتضاه الدليل الشرعي. كمذاهب سائر أهل البدع المخالفة لما عليه أهل السنة والجماعة.
انظر: (التعريفات) للجرجاني، ص٤٣، و(كشاف اصطلاحات الفنون) للتهانوي ١/ ١٩١.

(٩) في س: وتطريق.

المنافقين، وفتح باب الإلحاد، والتحريف[1]، فإنهم قليلو المعرفة (بالأحاديث النبوية، والآثار السلفية، ومعاني الكتاب)[2] والسنة إلى الغـايـة، وهـم فـي المعقولات[3] في غاية الاضطراب، وللغزالي في ذم الكلام والمتكلمين[4]، والفلاسفة[5]، ما يطول

---

(١) في س: (والتأويل) بدلاً من (والتحريف).

(٢) ما بين القوسين ساقط من: س، وأبدل مكانه (بالكتاب).

(٣) المعقول: مقابل للمحسوس، وهوما يدرك بالعقل لا بالحواس.
(المعجم الفلسفي) لجميل صليبا ٢/ ٣٩٥، وانظر: (المعجم الفلسفي) مجمع اللغة العربية ص١٨٧.

(٤) الكلام: علم يبحث فيه عن ذات الله تعالى وصفاته، وأحوال الممكنات من المبدأ والمعاد على قانون الإسلام، وقوله (على قانون الإسلام) يخرج الفلسفة الإلهية والطبيعية، فإن الأولى يبحث فيها عن ذات الله تعالى وصفاته، والثانية يبحث فيها عن الممكنات، لكن كلا البحثين على قانون عقول الفلاسفة، وافق الحق أو خالفه، وبعض مسائل الكلام عقلي، يستقل بمعرفته العقل بالنظر في المصنوعات ـ وإن نطق بها الكتاب والسنة ـ وهو وجود الخالق بصفات يعرفها العقل، وبعضها سمعي كبحث النبوة والمعاد.
ويسمى علم الكلام ـ أيضًا ـ بعلم أصول الدين، وهو عندهم علم يقتدر به على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج عليها، ورفع الشبه عنها.
والمشتغلون بهذا العلم يسمون بالمتكلمين.
انظر: (التعريفات) للجرجاني ص١٨٥، (ترتيب العلوم) للمرعشي ص١٤٣، ١٤٤، و(المعجم الفلسفي) لجميل صليبا ٢/ ٢٣٥.

(٥) وهم المنسوبون إلى الفلسفة. ولفظ (فلسفة) مشتق من اليونانية، وأصله (فيلا ـ صوفيا) ومعناه: محبة الحكمة، وقد أطلق قديمًا على دراسة المبادئ الأولى وتفسير المعرفة عقليًا، فتشمل عند أرسطو الفلسفة النظرية والعملية، وقصرها الرواقون على المنطق والأخلاق والطبيعة. ومنذ القرن التاسع عشر أخذت العلوم تستقل شيئًا فشيئًا، وأصبحت الفلسفة تقتصر اليوم على المنطق =

ذكره[1]، وهذه الأمور [أكبر][2] من عقول عامة الخلائق، وغاية المتكلم فيها أن يتكلم بمبلغ علمه، ومقدار علمه وسمعه، ونهاية اجتهاده ووسعه، كما يفعله أبو حامد ونحوه، إذا اجتهدوا وقصدوا الحق مع سعة مرادهم وتفننهم في علوم كثيرة.

وهذا الكلام الذي نقله عن أبي حامد، ذكره لما تكلم [عن مراتب][3] التأويلات واختلاف الناس فيها، وقد تكلمنا على ما ذكره/ في ذلك في[4] (الأجوبة المصرية)[5] وغيرها. وسنتكلم ـ س/١١٩

= والأخلاق، وعلم الجمال، وما بعد الطبيعة، وتاريخ الفلسفة.

انظر: (المعجم الفلسفي) مجمع اللغة العربية ص١٣٨، و(المعجم الفلسفي) لجميل صليبا ٢/ ١٦٠.

وانظر: ما قاله بعض العلماء في حكم الاشتغال بالفلسفة في (ترتيب العلوم) للمرعشي، ص٢٣٥ـ٢٤٠.

(١) انظر: (المنقذ من الضلال) للغزالي، ص١٤ـ٢٢. تكلم فيه عن علم الكلام مقصوده وحاصله. وقال بأنه لم يجد ما كان يهدف إليه من علم الكلام. وتكلم عن الفلسفة، محصولها، والمذموم منها وما لا يذم. وقال عن الفلاسفة: وهم على كثرة أصنافهم يلزمهم سمة الكفر والإلحاد، وإن كان بين القدماء منهم والأقدمين، وبين الأواخر منهم والأوائل، تفاوت عظيم في البعد عن الحق والقرب منه.

(٢) في ل،ك،س،ج: أكثر. والتصويب من: ق.

(٣) في ل: (على من أثبت) والتصويب من: ك،س،ق،ج.

(٤) في ك،ق: (من) بدلاً من: (في).

(٥) هو كتاب (جواب الاعتراضات المصرية على الفتيا الحموية) وهو كتاب مفقود، قال ابن عبدالهادي في (العقود الدرية ص٤٥): «يقع في أربع مجلدات، وبعض النسخ منه في أقل، وهو كتاب عزيز الفوائد سهل التناول». =

ج/٩٥ ق/١٠ إن شاء الله تعالى ـ على ما ذكره الغزالي وغيره إذا/ تكلمنا على ما ذكره الرازي في الفرق بين ما يؤول وما لا يؤول[(١)]، فإنهم جميعهم مضطربون في الأصل، كما أنهم مقصرون في معرفة السلف والأئمة، وما دل عليه الكتاب والسنة.

ق/١٠ ل/١/٢٦ /لكن المقصود هنا ذكر ما نقله عن أحمد، فإنه قال[(٢)] ـ في أثناء كلامه في التأويلات: «وفي هذا المقام[(٣)] لأرباب المقامات[(٤)] إسراف واقتصاد، فمن مسرف/ في [دفع][(٥)] الظواهر انتهى إلى تغيير جميع الظواهر [أو أكثرها][(٦)] حتى حملوا قوله تعالى: ﴿وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُم﴾ [يس: ٦٥]

= وذكره المؤلف في المجلد الأول من هذا الكتاب نسخة (ج) ص٥. قال: «فاقتضى ذلك أن أتم الجواب عن الاعتراضات المصرية الواردة على الفتيا الحموية بالكلام على ما ذكره أبو عبدالله الرازي في كتابه الملقب بـ (بتأسيس التقديس)». وسماه في (مجموع الفتاوى) ٥/ ٢٤٠ بـ (جواب الأسئلة المصرية على الفتيا الحموية).

(١) في آخر الكتاب، عند كلامه على قول الرازي «الفصل الثالث في الطريق الذي يعرف به كون الآية محكمة أو متشابهة».
انظر: نسخة (ل) لوحة رقم (٢٢٩) وما بعدها. وهو داخل ضمن القسم الذي يقوم بتحقيقه الزميل/ راشد الطيار.

(٢) أي: الغزالي.

(٣) أي: مقام التأويل وعدمه.

(٤) أي: المؤولين والمانعين.

(٥) في ل: (واقع)، والتصويب من: ك،س،ق،ج، وفي (الإحياء): في (رفع).

(٦) في ل،ك،س،ق،ج: (وأكثرها). والتصويب من : (الإحياء).

وقوله[1]: ﴿وَقَالُوا۟ لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا ۖ قَالُوٓا۟ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنطَقَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [فصلت: ٢١]، وكذلك جميع[2] المخاطبات التي تجري من منكر ونكير، والميزان[3] والحساب، ومناظرات أهل النار وأهل الجنة، وفي قولهم أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله: زعموا أن كل ذلك لسان[4] الحال»[5].

قال[6]: «وغلا آخرون[7] منهم/ أحمد بن حنبل، حتى منع تأويل قوله تعالى: ﴿كُن فَيَكُونُ ﴿١١٧﴾﴾[8] وزعموا أن ذلك خطاب بحرف وصوت، يوجد من الله تعالى في كل لحظة بعدد كل [مكون][9] حتى سمعت لبعض[10] أصحابه أنه حسم الباب[11] في التأويل إلا لثلاثة ألفاظ: قوله ﷺ «**الحجر الأسود يمين الله**

س/١٢٠

---

(١) (وقوله) ساقطة من: ك،س،ج،ق. وأبدل مكانه في: ق (وقالوا له).

(٢) في (الإحياء): سقط (جميع).

(٣) في (الإحياء): وفي الميزان.

(٤) في (الإحياء): ذلك كله بلسان الحال.

(٥) (إحياء علوم الدين) للغزالي ١/١٠٣.

(٦) أي: الغزالي، والكلام متصل.

(٧) في (الإحياء): (وغلا آخرون في حسم الباب منهم).

(٨) وردت هذه الآية في عدة مواضع من القرآن الكريم، في [سورة البقرة: ١١٧]، [آل عمران: ٤٧، ٥٩]، [الأنعام: ٧٣]، [يس: ٨٢].

(٩) في ل،ك،ق: (يكون). والتصويب من: س،ج. وفي (الإحياء): بعدد كون مكون.

(١٠) في (الإحياء): (سمعت بعض أصحابه يقول إنه).

(١١) في ج: السباب. وهو تحريف. وفي (الإحياء): حسم باب التأويل.

في الأرض»[1]، وقوله ﷺ: «قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن»[2]، وقوله ﷺ: «إني أجد نفس الرحمن من جانب اليمن»[3].

ومال إلى حسم الباب أرباب الظواهر»[4].

ك/١٦٢/أ / قال[5]: «والظن بأحمد بن حنبل أنه علم [أن][6] الاستواء: ج/٩٦ ليس/ هو الاستقرار. والنزول: ليس هو الانتقال، ولكنه منع من التأويل حسمًا للباب، ورعاية لصلاح الخلق، فإنه إذا فتح الباب ق/١١ اتسع الخرق/ وخرج[7] عن الضبط وجاوز[8] الاقتصاد، إذ حد[9] الاقتصاد لا ينضبط، ويشهد[10] له سيرة السلف، فإنهم كانوا يقولون: أمروها كما جاءت. حتى قال مالك[11] ـ لما سئل عن

---

(١) في (الإحياء): في أرضه. وقد تقدم تخريج هذا الحديث في ص١٠٥.
(٢) تقدم تخريجه في ص١٠٨.
(٣) تقدم تخريجه في ص١٠٦.
(٤) (إحياء علوم الدين) للغزالي ١/ ١٠٤.
(٥) أي: (الغزالي) والكلام متصل.
(٦) ما بين المركنين أضفته من (الإحياء).
(٧) في (الإحياء): وخرج الأمر.
(٨) في (الإحياء): وجاوز حد الاقتصاد.
(٩) في (الإحياء): إذ حد ما جاوز الاقتصاد.
(١٠) في (الإحياء): لا ينضبط فلا بأس بهذا الزجر ويشهد.
(١١) مالك بن أنس بن مالك، أبو عبدالله المدني، الفقيه، أحد أعلام الإسلام، إمام دار الهجرة في زمانه، روى عن غير واحد من التابعين، وحدث عنه خلق من الأئمة ومناقبه كثيرة جدًا، وثناء الأئمة عليه أكثر، كان ثقة، مأمونًا، ثبتًا، ورعًا، فقيهًا، عالمًا، حجة، وهو أحد الأئمة الأربعة، وهو صاحب (الموطأ) =

الاستواء[1] ـ فقال[2]: الاستواء معلوم، والكيف مجهول[3]، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة»[4].

= ولد سنة (٩٣هـ) وتوفي سنة (١٧٩هـ) ودفن بالبقيع.
انظر: (حلية الأولياء) لأبي نعيم ٣١٦/٦، و(سير أعلام النبلاء) للذهبي ٤٨/٨، و(البداية والنهاية) لابن كثير ١٩٨/١٠، و(تهذيب التهذيب) لابن حجر ٥/١٠.

(١) تنتهي نسخة س بنهاية قوله: (لما سئل عن الاستواء).

(٢) قوله: (فقال) ساقط من: ج، ومن (الإحياء).

(٣) في (الإحياء): والكيفية مجهولة.

(٤) (إحياء علوم الدين) للغزالي ١٠٤/١.
وهذا القول عن مالك جاء بأسانيد متعددة، وباختلاف في بعض الألفاظ، من ذلك ما أخرجه اللالكائي في (شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة) ٣٩٨/٣: عن جعفر بن عبدالله قال: جاء رجل إلى مالك بن أنس، فقال: يا أبا عبدالله ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ كيف استوى؟ قال: فما رأيت مالكًا وجد من شيء كموجدته من مقالته، وعلاه الرحضاء، قال: فسري عن مالك فقال: الكيف غير معقول، والاستواء منه غير مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، فإني أخاف أن تكون ضالًا، وأمر به فأخرج.
وأخرجه البيهقي في (الاعتقاد والهداية) ص٧١ عن يحيى بن يحيى عن مالك، وفي (الأسماء والصفات) ١٥٠/٢ عن يحيى بن يحيى، وعن عبدالله بن وهب. قال الحافظ في الفتح ٤١٧/١٣: إسناده جيد.
وأخرجه أبو نعيم في (الحلية) ٣٢٥/٦ من طريق جعفر بن عبدالله عن مالك.
وأخرجه ابن عبدالبر في (التمهيد) ١٣٨/٧ من طريق عبدالله بن نافع عن مالك.
قال المؤلف في (شرح حديث النزول) ضمن (مجموع الفتاوى) ٣٦٥/٥: وقد روى هذا الجواب عن أم سلمة (رضي الله عنها) موقوفًا ومرفوعًا ولكن ليس إسناده مما يعتمد عليه.

قال[1]: «وذهب[2] طائفة إلى الاقتصاد ففتحوا[3] باب التأويل في كل ما يتعلق بصفات الله تعالى، وتركوا ما يتعلق بالآخرة على ظواهرها، ومنعوا التأويل[4]، وهم الأشعرية[5]، وزاد المعتزلة[6] عليهم حتى أولوا من صفات الله تعالى تعلق[7] الرؤية به[8]، وأولوا كونه سميعًا بصيرًا، وأولوا المعراج، وزعموا أنه لم يكن بالجسد، وأولوا عذاب القبر والميزان والصراط، وجملة من أحكام الآخرة، لكن أقروا بحشر

---

(١) أي: الغزالي في (الإحياء)، والكلام متصل.

(٢) في (الإحياء): وذهبت.

(٣) في (الإحياء): وفتحوا.

(٤) في (الإحياء): التأويل فيه.

(٥) الأشعرية: أصحاب أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري المتوفى سنة (٣٢٤هـ) ويقولون بإثبات سبع صفات فقط؛ لأن العقل دل عليها، وهي: العلم، والقدرة، والسمع، والبصر، والإرادة، والحياة، والكلام، وقالوا بأن كلام الله تعالى هو: المعنى القائم بالذات يستحيل أن يفارقه، والعبارات والحروف دلالات على الكلام الأزلي، وعندهم أن الإيمان هو: التصديق بالقلب، والعمل والإقرار من فروع الإيمان لا من أصله.
انظر: (الملل والنحل) للشهرستاني ١/ ٩٤ـ١٠٣، و(الرد على الرافضة) للمقدسي ص/ ٦٤، و(البداية والنهاية) لابن كثير ١١/ ٢١٠.
وقد رجع أبوالحسن الأشعري عن قوله في الأسماء والصفات إلى مذهب أهل السنة في الجملة، كما هو معروف من كتبه: مثل (الإبانة عن أصول الديانة) وغيره.

(٦) تقدم التعريف بها في ص٧.

(٧) قوله (تعلق) ليست في (الإحياء).

(٨) في ق: سقط (به).

الأجساد، وبالجنة، وباشتمالها على المأكولات والمشروبات(١) والمنكوحات والملاذ المحسوسة، وبالنار واشتمالها على جسم محسوس محرق، تحرق(٢) الجلود [وتذيب](٣) الشحوم. ومن ترقيهم إلى هذا الحد تدرجت(٤) الفلاسفة، فأولوا كل ما ورد في الآخرة، وردوها إلى آلام عقلية وروحانية، ولذات عقلية، وأنكروا حشر الأجساد، وقالوا ببقاء النفوس، وأنها تكون إما معذبة وإما منعمة، بعذاب ونعيم لايدركه الحس، وهؤلاء هم/ المسرفون، وحد هذا(٥) الاقتصاد/ بين(٦) هذا الانحلال وبين جمود الحنابلة/ دقيق غامض، لا يطلع عليه إلا الموفقون(٧) الذين يدركون الأمور بنور إلهي لا بالسماع، ثم إذا انكشفت(٨) لهم أسرار الأمور على ما هي عليه نظروا إلى السمع والألفاظ الواردة، فما وافق ما شاهدوه بنور اليقين قرروه(٩)، وما خالف أولوه، فأما من(١٠) يأخذ معرفة هذه الأمور من السمع المجرد

ل/٢٦/ب
ج/٩٧
ق/١٢

---

(١) في (الإحياء): والمشمومات، بدلاً من: والمشروبات.
(٢) في (الإحياء) : يحرق بحرق. بدلاً من: محرق تحرق.
(٣) في ل و(الإحياء): ويذيب، والمثبت من: ك،ق،ج.
(٤) في (الإحياء): زاد. بدلاً من: تدرجت.
(٥) في (الإحياء): سقط (هذا).
(٦) في ج: وبين .
(٧) في ج: الموافقون.
(٨) في ح: انكشف.
(٩) في ج: فسروه.
(١٠) في ق: سقط (من).

فلا يستقر[1] له فيه[2] قدم، ولا يتعين له موقف، والأليق[3] بالمقتصر على السمع المجرد: [مقام][4] أحمد بن حنبل. والآن فكشف الغطاء في حد الاقتصاد في هذه الأمور داخل في [علم][5] المكاشفة[6]،

---

(١) في ق: تستقر.

(٢) في (الإحياء): فيها. بدلاً من: فيه.

(٣) في (الإحياء): والأبلق.

(٤) في ل،ج: ومقام. وفي ق: بمقام. والتصويب من: ك، و(الإحياء).

(٥) في ل،ك،ق،ج: حكم. بدلاً من: علم. والتصويب من: (الإحياء).

(٦) المكاشفة، والمخاطبة، والمشاهدة: اصطلاحات داخلة في جملتها ضمن الأمر الخارق للعادة، فإذا كان ما جرى للعبد علم ما لا يعلمه غيره ـ وحيًا أو إلهامًا أو فراسة صادقة ـ سمي (مكاشفة) وإذا سمع ما لا يسمعه غيره سمي (مخاطبة) وإذا رأى ما لا يراه غيره ـ يقظة أو منامًا ـ سمي (مشاهدة)، وقد يسمى ذلك كله (كشفًا ومكاشفة) أي كشف له عنه.
وهذه الأمور إذا جرت على يد (نبي) تسمى (معجزة)، وإذا جرت على يد ولي من أولياء الله سميت (كرامة) وإذا جرت على يد ولي من أولياء الشيطان فقد لا تكون حقيقة فهو إما أن يكون خداعًا وحيلاً أو تخييلاً وأعمالاً يقوم بها الشيطان، كالذي يظهر على أيدي السحرة والدجالين.
انظر: (قاعدة في المعجزات والكرامات) للمؤلف ضمن (مجموع الفتاوى) ١١/ ٣١١، و(التعريفات) للجرجاني، ص١٨٤، ثم إن شيخ الإسلام ابن تيمية ذكر ما يفرق به بين ما يكون حقًّا وباطلا من هذه الأمور فقال: «وبين كرامات الأولياء وبين ما يشبهها من الأحوال الشيطانية فروق متعددة منها: أن كرامات الأولياء سببها الإيمان والتقوى، والأحوال الشيطانية سببها ما نهى الله عنه ورسوله» (الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان). ضمن (مجموع الفتاوى) ١١/ ٢٨٧. وقال ـ في ص٢٠٢ من المرجع السابق نفسه: «ويجوز أن يظن في بعض الخوارق أنها من كرامات أولياء الله تعالى، وتكون من الشيطان لبسها عليه لنقص درجته ولا يعرف أنها من الشيطان».

والقول فيه يطول»[1].

قلت: وقد تكلمنا على هذا الكلام وما فيه من مردود مقبول، وما فيه من عزل الرسول ﷺ عزلاً معنويًا، وإحالة الخلائق على الخيالات والمجهولات، وفتح باب النفاق وبيناه[2] في (الأجوبة المصرية)[3].

والمقصود هنا أن أبا حامد تكلم بمبلغ علمه، وما وصل إليه من كلام السلف والأئمة، ولهذا كلامه في ذلك في غاية التقصير، فإن كلام الإمام[4] أحمد بن حنبل في [الأصول][5] مع أنه ملء الدنيا، وقد صنف في ذلك مصنفات، وما من مسألة[6] منها إلا وقد ذكر فيها من الدلائل وكلام الله ورسوله والصحابة والتابعين ما شاء الله، وناظر الجهمية[7]، وغيرهم من الذين حرفوا باب الإيمان بالله واليوم والآخر، و[8] مع هذا فلم يكن

---

(١) (إحياء علوم الدين) للغزالي ١/١٠٣، ١٠٤.

(٢) قوله (وبيناه) ساقط من: ك،ق،ج.

(٣) تقدم التعريف بهذا الكتاب في ص١١١.

(٤) قوله (الإمام) ساقط من: ك،س،ق،ج.

(٥) في ل،ك،ق: في (أصول) والمثبت من: ج. ولعل المعنى أن كلام الإمام أحمد في أصول الدين، أو أنه مبني على أصول.

(٦) في ق: مثاله. بدلاً من. مسألة.

(٧) تقدم التعريف بها ص٧.

(٨) في ق: سقط (الواو).

عنده منه شيء[1].

ج/٩٨ /وكذلك غير كلام أحمد بن حنبل (من كلام الصحابة والتابعين فيه أعظم مما في كلام أحمد بن حنبل ونحوه، فإن أحمد بن حنبل)[2] لم يبتدع من عنده شيئًا، ولكن/ كان أعلم ق/١٣ أهل[3] زمانه بما أنزل الله على رسوله، وما كان عليه الصحابة والتابعون وكان أتبع الناس لذلك، وابتلي بالمخالفين من أهل الأهواء، ومناظرتهم بالخطاب والكتاب، والرد عليهم، فأظهر من علوم السلف ما هو متبع فيه، كسائر الأئمة قبله، وما من قول يقوله إلا وقد قاله بلفظه أو بمعناه ما شاء الله من الأئمة قبله، وفي زمانه، وعليه من الدلائل ما شاء الله، فلهذا اتخذته الأمة إماماً؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ ﴿٢٤﴾﴾ [السجدة: ٢٤].

وكان الإمام أحمد[4] ـ رحمه الله تعالى ـ ممن آتاه الله من الصبر واليقين بآيات الله ما استحق به الإمامة، حتى اشتهر ذلك عند الخاصة والعامة، فصار لفظ الإمامة مقرونًا باسمه أكثر ل/٢٧/أ وأشهر/ [مما][5] يقترن باسم غيره.

---

(١) أي: لم يكن عند الغزالي من المصنفات التي ألفها الإمام أحمد شيء.
(٢) ما بين القوسين ساقط من: ق.
(٣) قوله (أهل) ساقط من: ك،ق،ج.
(٤) في ق: الإمام رحمه الله.
(٥) في ل: (ما). والتصويب من:ك،ق،ج.

قال أبوبكر الخلال[1] في أثناء (كتاب السنة)[2]:

«قال[3] أبوبكر المروذي[4] قال: وقال ابن

---

(١) أحمد بن محمد بن هارون الحنبلي، البغدادي، الخلال، ولد سنة (٢٣٤هـ) أو في التي تليها، وكان ممن صرف عنايته إلى الجمع لعلوم أحمد بن حنبل، وطلبها، وسافر لأجلها وكتبها عالية ونازلة، وصنفها كتبًا، ولم يكن فيمن ينتحل مذهب أحمد أجمع منه لذلك، مات سنة (٣١١هـ).
انظر: (طبقات الحنابلة) لأبي يعلى ٢/ ١٢، و(تاريخ بغداد) للخطيب ٥/ ١١٢، و(سير أعلام النبلاء) للذهبي ١٤/ ٢٩٧.

(٢) كتاب (السنة) للخلال من أهم الكتب المصنفة في عقيدة أهل السنة والجماعة والرد على المخالفين وعنوانه (الجامع لعلوم أحمد بن حنبل) و(المسند من مسائل أحمد بن حنبل).
(تاريخ الأدب العربي) لبروكلمان ٣/ ٣١٤، و(تاريخ التراث العربي) لفؤاد سزكين، المجلد الأول، الجزء الثالث، ص٢٣٣.
وهو كتاب كبير، قال ابن القيم في (إعلام الموقعين) ١/ ٢٨: «وجمع الخلال نصوصه (أي أحمد بن حنبل) في (الجامع الكبير) فبلغ نحو عشرين سفرًا أو أكثر».
وقد حقق الدكتور عطية بن عتيق الزهراني الأجزاء الثلاثة الأولى منه في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة. وذكر في المقدمة أن الموجود من الكتاب سبعة أجزاء وهي عبارة عن المجلد الأول منه، وعدد أوراق هذا المجلد (١٩٩) ورقة، وبين يدي صورة منها، أصلها في (المتحف البريطاني). حقق الدكتورعطية إلى الورقة (١٠٢)، وللكتاب بقية غير موجودة بدلالة القضايا التي نقلها العلماء منه ليست في هذا الموجود، كمسألة الاستواء، والرؤية، وأيضًا في آخره ما يدل على أن له بقية.
انظر: تحقيق ودراسة الأجزاء الثلاثة الأولى من كتاب (السنة للخلال) للدكتور عطية الزهراني ١/ ٣٧، ٣٩ من المقدمة.

(٣) في ق: (ثنا) بدلاً من: قال.

(٤) أحمد بن محمد بن الحجاج، أبوبكر، المعروف بالمروذي، الفقيه، المحدث، نزل بغداد، صاحب الإمام أحمد بن حنبل، وهو المقدم من =

دريد[1] في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ ١٧٣﴾ [الصافات: ١٧٣]: هم أهل السنة.

وقال عبدالوهاب الوراق[2] إن لم يكونوا هذه العصابة

= أصحاب أحمد لورعه وفضله، وكان أحمد يأنس به وينبسط إليه، وهو الذي تولى إغماضه لما مات وغسله، وقد روى عنه مسائل كثيرة، وأسند عنه أحاديث صالحة، ولد بحدود سنة (٢٠٠هـ) وتوفي سنة (٢٧٥هـ). قال شيخ الإسلام ابن تيمية في (درء تعارض العقل والنقل) ٢/ ٣١٣: «وقد صنف المروذي في تبديع الجهمية مصنفًا كبيرًا ذكره الخلال في كتاب السنة».
انظر: (طبقات الحنابلة) لأبي يعلى ١/ ٦٥، و(تاريخ بغداد) للخطيب البغدادي ٤/ ٤٢٣، و(سير أعلام النبلاء) للذهبي ١٣/ ١٧٣.

(١) محمد بن الحسن بن دريد بن عتاهية، أبوبكر، الأزدي، ولد بالبصرة سنة (٢٢٣هـ) وتوفي في بغداد سنة (٣٢١هـ) وكان رأس أهل العلم والمقدم في حفظ اللغة والأنساب وأشعار العرب، وله شعركثير، وكان يقال: ابن دريد أعلم الشعراء، وأشعر العلماء، وكان واسع الحفظ جدًّا، قال عنه الدارقطني: تكلموا فيه. ذكر ذلك الخطيب البغدادي، وقال القفطي: «قيل إنه كان يتسامح في الرواية عن المشايخ فيسند إلى كل واحد ما يخطر له، وقال ابن شاهين: كنا ندخل على ابن دريد ونستحي مما نرى من العيدان المعلقة، والشراب المصفى، وقد كان جاوز التسعين سنة».
انظر: (تاريخ بغداد) للخطيب البغدادي ٢/ ١٩٥، و(إنباه الرواة) للقفطي، ٣/ ٩٢، و(لسان الميزان) لابن حجر ٥/ ١٣٢.

(٢) عبدالوهاب بن عبدالحكم بن نافع، أبو الحسن، الوراق، ثقة، صالح، ورع، زاهد، قال المروذي: سمعت أبا عبدالله ـ أحمد بن حنبل ـ يقول: عبدالوهاب الوراق رجل صالح، ما رأيت مثله، موفق لإصابة الحق. وقال الدارقطني: ثقة، توفي سنة (٢٥١هـ)، ذكر ذلك الخطيب البغدادي. وقال الذهبي: كان كبير الشأن من خواص الإمام أحمد.
انظر: (تاريخ بغداد) للخطيب البغدادي ١١/ ٢٥، و(سير أعلام النبلاء) للذهبي ٢/ ٣٢٤.

فلا أدري أي عصابة هي؟!. قال أبو بكر الخلال: فهي عصابة/ أحمد بن حنبل ـ رضي الله عنه ـ الذابون عن السنة،/ [المحيون لما أماته][1] الناس من السنن عن[2] أهل الخلاف، وإظهار ذلك، وإحياء[3] أمر المجانبة لأهل الزيغ والجدال[4]، والتمسك بما عليه إمام الناس/ في زمانه أحمد بن حنبل رضي الله عنه»[5].

ك/١٦٢/ب
ج/٩٩
ق/١٤

وأبو حامد كانت مواده[6] في العلوم الإلٰهية[7]: من المتكلمين، والفلاسفة والصوفية[8]. الذين فهم كلامهم، وقد

---

(١) في ل: (المحبون لما لغان). والتصويب من: ك،ق،ج.

(٢) هكذا في جميع النسخ، ولعلها: (من) بدلاً من: عن.

(٣) في ق: (واجب) بدلاً من: (وإحياء).

(٤) في ج: فالجادال.

(٥) انتهى كلام الخلال. ولم أجده في الأجزاء الموجودة من كتابه الذي بين يدي.

(٦) مواده: أي ما امتد إليه من العلوم والمباحث. إذ أن أصل مادة الشيء أصوله وعناصره التي يتكون منها حسية كانت أو معنوية، كمادة الخشب، ومادة البحث العلمي. والمادة: كل شيء يكون مددًا لغيره. يقال: دع في الضرع مادة اللبن، فالمتروك في الضرع هو الداعية، وما اجتمع إليه فهو المادة.
انظر: (لسان العرب) لابن منظور ٣/٣٩٧ (مدد)، و(المعجم الوسيط) لإبراهيم أنيس وزملائه ٢/٨٥٨ (المادة).

(٧) العلم الإلٰهي: العلم الذي يتعلق بأصول العقيدة.

(٨) اسم الصوفية: هو نسبة إلى لباس الصوف، هذا هو الصحيح، وقيل: إنه نسبة إلى صوفة القفا، وقيل: إلى صوفة بن مر بن إد بن طابخة، وقيل: إلى أهل الصفة، وقيل: إلى أهل الصفاء، وقيل: إلى الصفوة، وقيل: إلى الصف المقدم بين يدي الله تعالى. وهذه أقوال ضعيفة، وأول ما ظهرت الصوفية من البصرة، وكان في البصرة من المبالغة في الزهد والعبادة والخوف ونحو ذلك =

ذكر في (المنقذ من الضلال)[١] أن هؤلاء هم والباطنية[٢] هم[٣] الخائضون في [هذا][٤] الفن، وذكر بعض ما في طريق الباطنية

= ما لم يكن في سائر أهل الأمصار، ثم انتسب للصوفية طائفة من أهل البدع والزندقة، كالحلاج، وابن عربي، والتلمساني، ونحوهم فإن عامة كلام هؤلاء الملاحدة المتصوفة من التخيلات الشيطانية.

انظر: (الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان) للمؤلف ضمن (مجموع الفتاوى) ١١/١٩٥، ٢٣٦، و(الصوفية والفقراء) للمؤلف، ضمن (مجموع الفتاوى) ١١/٦. وفي (التعريفات) للجرجاني ص٥٩، ذكر للتصوف تعريفات متعددة.

(١) (المنقذ من الضلال) من مؤلفات أبي حامد الغزالي، مطبوع، صغير الحجم يقع في (٧٠) صفحة في إحدى طبعاته، وهي التي علق عليها محمد محمد جابر، نشر المكتبة الثقافية، بيروت، وقد ذكر أبو حامد في ص٤٣ من (المنقذ من الضلال) أنه لما انتهى من الجولة في أنواع العلوم، وجد أن الحق في التصوف، وهو الذي سماه (المنقذ من الضلال).

(٢) الباطنية فرقة ضالة، تحكم بأن لكل ظاهر باطنًا، ولكل تنزيل تأويلاً، ظهرت في أيام المأمون، وليست من فرق ملة الإسلام، بل هي من فرق المجوس، وقد ذكر أبو حامد الغزالي في (فضائح الباطنية) ص١١ أنه يطلق عليها عشرة ألقاب هي: الباطنية، والقرامطة، والقرمطية، والخرمية، والخرمدينية، والإسماعيلية، والسبعية، والبابكية، والمحمرة، والتعليمية. وذكر لكل لقب سببًا، وقال في ص٣٧ عن مذهبهم: إن ظاهره الرفض وباطنه الكفر المحض، ومفتتحه حصر مدارك العلوم في قول الإمام المعصوم، وعزل العقول عن أن تكون مدركة للحق، ويوافقون اليهود والنصارى والمجوس على جملة معتقداتهم، ويقرونهم عليها.

انظر: (الفرق بين الفرق) للبغدادي، ص٢٢، و(المعجم الفلسفي) لجميل صليبا ١/١٩٥،١٩٦.

(٣) الضمير ساقط من: ق.

(٤) في ل: سقط اسم الإشارة، وأضفته من: ك،ق،ج.

من الضلال، وهو كثيرًا يعيب طريقة المتكلمين والفلاسفة، ويذكر أنها لا توصل إلى علم و[1] يقين[2].

وكان [يؤثر][3] من طريق الصوفية مجملات لم يفصلها، ولم تتفصل[4] له، بل يحيل على مكاشفات ومشاهدات[5] لا وصل إليها، ولا رأى من وصل إليها.

فأما الطريقة التي لخاصة المسلمين، أهل الوراثة النبوية، والخلافة الرسالية، أهل السنة ظاهرًا وباطنًا، المقتبسين من مشكاة[6] الرسالة، أهل العلم والإيمان، الذين يرون أن ما أنزل إلى محمد ﷺ هو الحق من ربهم، الذين قذف الله في قلوبهم من نوره ما أبصروا به [وأيقنوا][7] بحقائق ما جاء به الرسول ﷺ. فهؤلاء لم يصل أبو حامد إلى معرفتهم، ومعرفة طريقهم، وإن كان يومئ إليهم جملة لا تفصيلاً، ويشتاق إلى سبيلهم، لكونه

---

(١) في ك،ق،ج: (فيه) بدلاً من: الواو.

(٢) انظر هذا في (المنقذ من الضلال) ص٣٤ـ٤٣، ثم في الصفحات التي بعدها أثنى على طريقة الصوفية، وأنها هي المنقذ من الضلال على حد زعمه.

(٣) في ل: يؤمن. والتصويب من: ك،ق،ج.

(٤) في ق،ج: يتفصل.

(٥) تقدم تعريف هذه المصطلحات في ص١١٨.

(٦) أي من نور الرسالة. والمشكاة هي: قصبة القنديل من الزجاج الذي يستصبح فيه، وهي موضع الفتيلة في وسط الزجاجة، شُبِّهتْ بالمشكاة وهي الكَوَّةُ التي ليست بنافذة.

انظر: (تهذيب اللغة) للأزهري ١٠/٣٠١ (شكا).

(٧) في ل: واتقنوا. والتصويب من: ك،ق،ج.

كان قليل المعرفة بالحديث والآثار، والمعرفة لمعانيها، وكان يقول: بضاعتي من الحديث مزجاة. كما نقل عنه أبوبكر بن العربي[(١)]، أنه سمعه/ منه. ج/١٠٠

ق/١٥ / ولهذا في كتبه من المنقولات المكذوبة الموضوعة ما شاء الله، مع أن تلك الأبواب يكون فيها من الأحاديث الصحيحة ما فيه كفاية وشفاء. ومن ذلك هذا النقل الذي نقله عن أحمد، فإنه نقله عن مجهول لا يعرف. وذلك المجهول أرسله[(٢)] إرسالاً عن أحمد. ولا يتنازع من يعرف أحمد وكلامه أن هذا كذب مفترى عليه، ونصوصه المنقول عنه بنقل الثقات الأثبات والمتواتر عنه يرد[(٣)] هذا الهذيان الذي نقله عنه، بل إذا كان أبو حامد ينقل عن

---

(١) الحافظ القاضي أبو بكر، محمد بن عبدالله بن محمد الأشبيلي، ولد سنة (٤٦٨هـ)، كان متبحرًا في العلم، ثاقب الذهن، عذب العبارة، ولي قضاء أشبيلية فحمد وأجاد، توفي بالعدوة بفاس سنة (٥٤٣هـ) له مصنفات منها: (عارضة الأحوذي) في شرح (جامع الترمذي)، وغير ذلك. ذكر ذلك الذهبي. وقال ابن كثير: كان فقيهًا عالمًا، وزاهدًا عابدًا، سمع الحديث بعد اشتغاله في الفقه.
انظر: (تذكرة الحفاظ) للذهبي، ٤/ ١٢٩٤، وكذلك (سير أعلام النبلاء) ٢٠/ ١١٩، و(البداية والنهاية) لابن كثير ١٢/ ٢٤٤.

(٢) المرسل: عند المحدثين ما أضاف التابعي ـ الذي لم يلق النبي ﷺ صغيرًا كان أو كبيرًا ـ للنبي ﷺ ولم يذكر الواسطة، الذي هو الصحابي.
انظر: (تدريب الراوي) للسيوطي ١/ ١٩٢، و(تيسير مصطلح الحديث) للطحان ص٢٠٧.

(٣) في ق: رد.

رسول الله ﷺ وعن الصحابة والتابعين من [الأكاذيب][1] ما لا يحصيه إلا الله فكيف ما ينقله عن مثل أحمد؟!.

ولم يكن ممن يتعمد[2] الكذب، فإنه كان أجل قدرًا من ذلك وكان من أعظم الناس/ ذكاء، وطلبًا للعلم وبحثًا عن الأمور، ولما قاله كان من أعظم الناس قصدًا للحق، وله من الكلام الحسن المقبول أشياء عظيمة بليغة، ومن حسن التقسيم والترتيب ما هو به من أحسن المصنفين. لكن لكونه[3] لم يصل إلى ما جاء به الرسول ﷺ من الطرق الصحيحة كان ينقل ذلك بحسب ما بلغه، لاسيما مع هذا الأصل الفاسد[4] [إذ][5] جعل النبوات فرعًا على غيرها وقد قيل عنه[6]: إن كثيرًا مما يذكر في كتبه مما[7] كان يسمعه من بعض القصاص[8] والوعاظ،/ أو

ل/٢٧/ب

ق/١٦

---

(١) في ل: (الأحاديث) والتصويب من: ك،ق،ج.

(٢) في ك،ق،ج: يعتمد.

(٣) في ج: كونه.

(٤) في ك،ق،ج: سقط قوله (الفاسد). ومراد المؤلف بالأصل الفاسد هو كون أبي حامد جعل المكاشفات طريقًا للعلم وأصلاً يعتمد عليها ثم ينظر بعد ذلك في الشريعة وما جاء به الأنبياء، كما تقدم كلامه في ذلك ص١١٨.

(٥) في ل،ك،ق: إذا. بدلاً من: (إذ) والمثبت من: ج.

(٦) في ق: سقط (عنه).

(٧) في ق: ما.

(٨) أصل القص في اللغة: القطع. ويقال: قصصت الشيء إذا تتبعت أثره شيئًا بعد شيء، ومنه قوله تعالى: ﴿وَقَالَتْ لِأُخْتِهِۦ قُصِّيهِ﴾، أي اتبعي أثره. والقاص: الذي يأتي بالقصة على وجهها كأنه يتتبع معانيها وألفاظها. انظر: (لسان العرب) لابن منظور ٧/ ٧٣، ٧٤، مادة (قصص).

=

السؤال[1]، والشحاذين[2]، وبعض العباد والزهاد.

وقد قال[3] الإمام أحمد: «أكذب الناس على رسول الله ﷺ/ القصاص والسؤال»[4]. وكذلك أحاديث العباد الذين لا يضبطون مردوده، حتى قال يحيى بن سعيد[5]: «ما رأينا

ج/١٠١

= ويقول ابن الجوزي: «إن لهذا الفن (أي: القصص) ثلاثة أسماء: قصص، وتذكير، ووعظ. فيقال: قاص، ومذكر، وواعظ. فالقاص: هو الذي يتبع القصة الماضية بالحكاية عنها والشرح لها وذلك القصص. ثم يقول: إن عموم القصاص لا يتحرون الصواب، ولا يحترزون من الخطأ لقلة علمهم وتقواهم، فلهذا كره القصص من كرهه، فأما إذا وعظ العالم وقص الصحيح من الفاسد فلا كراهة».

انظر: (كتاب القصاص والمذكرين) لابن الجوزي ص٦٦، ٦٧.

(١) في ج: والسؤال.

وفي اللغة: السؤال: جمع سائل، وهو الفقير. (تهذيب اللغة) للأزهري (سول) ١٣/ ٦٧، و(لسان العرب) (سأل) ١١/ ٣١٩.

(٢) أصل الشحذ: التحديد. تقول: شحذت السكين شحذًا، إذا أحددته. و(الشحاذ): السائل الملح.

انظر: (تهذيب اللغة) للأزهري ٤/ ١٧٦ مادة (شحذ)، و(المعجم الوسيط) لإبراهيم أنيس وزملائه ١/ ٤٧٤، مادة (شحذ).

(٣) في ج: وقال.

(٤) قال ابن مفلح في (الآداب الشرعية) ٢/ ٩٠: «قال أحمد من رواية أبي الحارث: أكذب الناس القصاص والسؤال».

(٥) يحيى بن سعيد بن فروخ أبو سعيد القطان الأحول، أمير المؤمنين في الحديث، ولد في أول سنة (١٢٠هـ)، وعني بهذا الشأن أتم عناية ورحل فيه، وساد الأقران، وانتهى إليه الحفظ، وتكلم في العلل والرجال وتخرج به الحفاظ. قاله الذهبي. وذكر البغدادي عن إبراهيم بن محمد التميمي قال: ما رأيت أعلم بالرجال من يحيى القطان، وعن أحمد بن حنبل قال: يحيى بن =

الصالحين في شيء أكذب منهم في الحديث»[1]، وقال أيوب السختياني[2]: «إن لي جيرانًا أرجو بركة دعائهم في السحر، ولو شهد أحدهم عندي على جزرة[3] بصل لما قبلت شهادته»[4].

وقال مالك بن أنس: أدركت بهذا المسجد كذا وكذا شيخًا كان[5] يقول حدثني أبي عن جدي، عن رسول الله ﷺ ولهم فضل وصلاح. فلم يكن يأخذ عن أحد منهم شيئًا. وكان يقدم

= سعيد أثبت الناس. توفي سنة (١٩٨هـ).

انظر: (سيرأعلام النبلاء) للذهبي ٩/ ١٧٥، ١٧٦، و(تاريخ بغداد) للبغدادي ١٤/ ١٣٨، ١٣٩.

(١) من رواية مسلم (في صحيحه) المقدمة ١/ ١٧، عن يحيى بن سعيد القطان عن أبيه، قال: «لم نر الصالحين في شيء أكذب منهم في الحديث». قال مسلم: يقول: يجري الكذب على لسانهم ولا يتعمدون الكذب.

(٢) أيوب بن كيسان السختياني البصري، أبوبكر، الحافظ، أحد الأعلام، كان من الموالي، قال شعبة: كان أيوب سيد العلماء، وقال ابن عيينة: لم ألق مثله، وقال أبو حاتم: ثقة لا يسأل عن مثله، توفي سنة (١٣١) بالبصرة، وله (٦٣) سنة، ذكر ذلك الذهبي. وقال عنه ابن سعد: وكان أيوب ثقة ثبتًا في الحديث جامعًا عدلاً ورعًا كثير العلم، حجة.

انظر: (تذكرة الحفاظ) للذهبي ١/ ١٣٢، و(الطبقات) لابن سعد ٧/ ٢٤٦.

(٣) في ق: (جوزة).

ومعنى جزرة بصل أي: قطعة بصل، جاء في اللغة: جزر الشيء يجزره وتجزره جزرًا: قطعه.

(لسان العرب) لابن منظور (جزر) ٤/ ١٣٤.

(٤) روى مسلم (في صحيحه) المقدمة ١/ ٢١ عن أيوب قال: «إن لي جارًا، ثم ذكر من فضله: ولو شهد عندي على تمرتين ما رأيت شهادته جائزة».

(٥) في ك: (كل) بدلاً من: كان.

ابن شهاب[1] وهو شاب فيردهم على بابه[2]. ولهذا لم يذكر أهـل الصحيح عن[3] زهاد البصرة وعبادها، مثل مـالـك بـن دينـار[4]، وحبيـب العجمـي[5]، وفـرقـد

---

(١) محمد بن مسلم بن عبيدالله بن عبدالله بن شهاب الزهري القرشي، أبو بكر، المدني نزيل الشام، الإمام العالم، حافظ زمانه، مولده سنة (٥٠هـ) قال علي ابن المديني: له نحو من ألفي حديث. ذكر ذلك الذهبي. وذكر البغدادي عن مالك قال: بقي ابن شهاب وما له في الدنيا نظير. توفي سنة (١٢٣هـ).
انظر: (سير أعلام النبلاء) للذهبي ٥/٣٢٦، و(تاريخ بغداد) للبغدادي ٨/٧٢.

(٢) أخرج أبو نعيم في (الحلية) ٦/٣٢٣ بسنده عن مطرف المديني عن مالك قال: لقد أدركت في هذا المسجد سبعين شيخًا ـ أو نحوه ـ فما كتبت عنهم حديثًا. وفي (سير أعلام النبلاء) للذهبي ٥/٣٤٣: قال ابن أبي يونس: سمعت مالكًا يقول: «إن هذا العلم دين، فانظروا عمن تأخذونه، لقد أدركت في المسجد سبعين ممن يقول: قال فلان، قال رسول الله ﷺ وإن أحدهم لو اؤتمن على بيت مال لكان به أمينًا، فما أخذت منهم شيئًا؛ لأنهم لم يكونوا من أهل هذا الشأن، ويقدم علينا الزهري (يعني ابن شهاب) وهو شاب فنزدحم على بابه» قال الذهبي: قلت: كأن مالكًا انخدع بخضاب الزهري، فظنه شابًا، رواه أبو إسماعيل الترمذي، عن إسماعيل.

(٣) في ك،ق،ج: (من) بدلًا من: عن.

(٤) مالك بن دينار البصري، أبو يحيى، الزاهد، التابعي، مولى امرأة من بني ناجية. قال النسائي: هو ثقة، قاله النووي. وقال عنه ابن سعد: وكان ثقة قليل الحديث، وكان يكتب المصاحف. وقال عنه الذهبي: معدود في ثقات التابعين، ولد في أيام ابن عباس، استشهد به البخاري، وحديثه في درجة الحسن، توفي سنة (١٢٧هـ) وقيل سنة (١٣٠هـ).
انظر: (تهذيب الأسماء واللغات) للنووي ٢/٨٠، و(الطبقات) لابن سعد ٧/٢٤٣، و(سير أعلام النبلاء) للذهبي ٥/٣٦٢.

(٥) حبيب بن محمد العجمي، أبو محمد البصري، أحد الزهاد المشهورين، ذكره ابن حبان في الثقات، وقال: كان عابدًا، فاضلًا، ورعًا، تقيًا، من المجابين =

السبخي[1]، وثابت البناني[2]، إلا لثابت وحده، والباقون أبعد الناس عن تعمد الكذب، لكن قد لا يحفظونه، فأحاديثهم تصلح[3] لأن يستشهد بها ويعتبر، لا تصلح للاعتماد مع ما فيهم من الخير والدين والصلاح، وما لهم من الكرامات[4].

والمقصود: أن هذا المنقول عن أحمد كذب عليه. ولم يقل أحمد قط إن قوله: ﴿كُن فَيَكُونُ ۝١١٧﴾[5] خطاب بحرف وصوت يوجد من الله تعالى/ في كل لحظة [بعدد][6] كل مكون، ق/١٧

= الدعوة. وذكر له أبو نعيم مقالات وكرامات كثيرة.
انظر: (تهذيب التهذيب) لابن حجر ٢/ ١٨٩، و(الحلية) لأبي نعيم ٦/ ١٤٩.

(١) فرقد بن يعقوب السبخي، يكنى أبا يعقوب، قال ابن الجوزي: أسند عن أنس ابن مالك وسمع من جماعة من كبار التابعين كسعيد بن جبير، ومرة، وإبراهيم النخعي، وأبي الشعثاء، وشغله التعبد عن حفظ الحديث، فلذلك يعرض النقلة عن حديثه، ومات في أيام الطاعون بالبصرة، سنة (١٣١هـ).
(صفة الصفوة) لابن الجوزي ٣/ ٢٧١.

(٢) ثابت بن أسلم، البناني، مولاهم، البصري، ولد في خلافة معاوية، وتوفي سنة (١٢٣هـ) وقيل غير ذلك. وذكر ابن أبي حاتم عن الإمام أحمد قال: ثابت ثبت في الحديث من الثقات المأمونين، صحيح الحديث، وكان يقص.
انظر: (سير أعلام النبلاء) للذهبي ٥/ ٢٢٠، و(كتاب الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم ٢/ ٤٤٩.

(٣) في ك: يصلح.

(٤) تقدم التعريف بالكرامات في ص١١٨.

(٥) وردت هذه الآية في عدة مواضع من القرآن الكريم: في (سورة البقرة: ١١٧)، (آل عمران ٤٧،٥٩)، (الأنعام: ٧٣)، (يس: ٨٢).

(٦) في ل: بعد كل مكون. وفي ج: بعد وكل مكون، والتصويب من: ك،ق.

ولا توجد هذه[1] العبارة في شيء من كلامه، ولا من كلام أصحابه.

ك/١٦٤/أ وكذلك أحمد لم يحسم التأويل/ إلا في هذه الأحاديث الثلاثة[2]. وقد ذكرنا من كلامه في مسمى التأويل وتأويل ج/١٠٢ الأحاديث في هذا/ الباب ما فيه كفاية[3].

وفي كتاب (السنة)[4] للخلال، وغيره من الكتب من كلام الإمام أحمد ما يعرف به مذهبه، وسنبين أن استثناء هذه الأحاديث الثلاثة من التأويل لا يصلح أن يقوله أحد من[5] المنتسبين إلى غلمان أحمد، فضلاً عن أن يقول هو، وإنما يصلح أن يثبت هذه الأحاديث ويجعلها مما يتأول[6] مثل هؤلاء ل/٢٨/أ الذين لا يعرفون الأحاديث/ الصحيحة من الضعيفة، ولا يعرفون دلالة الألفاظ حتى يميزوا ما هو تأويل مخالف للظاهر وما ليس تأويلاً مخالفًا للظاهر، فلقلة معرفتهم بأعلام الهدى، وهي ألفاظ الرسول ﷺ ووجه دلالتها يقعون في الحيرة والاضطراب، حتى لا يميزوا بين ما يقبل من كلام الفلاسفة والمتكلمين وما يرد، بل

---

(١) في ك،ق: في هذه.

(٢) أي: بل حسم التأويل في جميع نصوص الصفات.

(٣) من هذا ما في (الفتوى الحموية) ضمن (مجموع الفتاوى) ٥/٥ـ ١٢١، و(شرح حديث النزول) ضمن (مجموع الفتاوى) ٥/ ٣٢١ـ٥٨٥.

(٤) تقدم التعريف بالكتاب وترجمة مؤلفه في ص١٢١.

(٥) في ج: سقط (من).

(٦) في ق: ويجعلها من يتأول. وفي ج: مما تتأول.

تارة يوافقونهم، وتارة يخالفونهم، وتارة يكفرونهم، فهم دائمًا متناقضون[1] في قول مختلف يؤفك عنه من أفك.

وأبو حامد من خيارهم وأعلمهم وأدينهم، وهو مع هذا يكفر الفلاسفة، فضلاً عن أن يضللهم تارة، وتارة يجعل ما كفرهم به من العلم/ المضنون به على غير[2] أهله. ويضلل المتكلمين تارة، ويجعل طريقهم ليس فيها بيان للحق، وتارة يجعلها عمدته وأصله الذي يضلل من خالفه، وكذلك تارة يقول في الصوفية[3] الأقوال المتناقضة، فتارة يجعلهم خاصة الأمة، ويفضلهم على الفقهاء، وتارة يمنع إعطاءهم الزكاة، ويوجب عليهم الاكتساب،

ق/١٨

---

(١) في ج: منافقون.

(٢) ذكر المؤلف في (نقض المنطق) ص٥٥ كتاب الغزالي (المضنون به على غير أهله) ثم قال: «فقد كان طائفة أخرى من العلماء يكذبون ثبوته عنه، وأما أهل الخبرة به وبحاله فيعلمون أن هذا كله كلامه، لعلمهم بمواد كلامه، ومشابهة بعضه بعضًا» وفي ص٥٣ قال شيخ الإسلام: «وإذا طلبت ذلك الكتاب واعتقدت فيه أسرار الحقائق وغاية المطالب وجدته قول الصابئة المتفلسفة بعينه، قد غيرت عباراتهم وترتيباتهم، ومن لم يعلم حقائق مقالات العباد ومقالات أهل الملل يعتقد أن ذلك هو السر الذي كان بين النبي ﷺ وأبي بكر، وأنه هو الذي يطلع عليه المكاشفون الذين أدركوا الحقائق بنور إلهي».
والكتاب مطبوع، ذكرالدكتور محمد رشاد سالم في تعليقه على (جامع الرسائل) لابن تيمية ١/ ١٦٣ قال: «للغزالي رسائل فيها (المضنون به على غير أهله) والمضنون الثاني ويسمى (المضنون الصغير) أو (الأجوبة الغزالية في المسائل الأخروية) وطبعا ضمن مجموعة بالمطبعة الميمنية بالقاهرة سنة ١٣٠٩هـ، وطبعا أخيرًا ضمن مجموعة: (القصور العوالي من رسائل الإمام الغزالي) مكتبة الجندي، القاهرة، بدون تاريخ».

(٣) تقدم التعريف بها ص١٢٣.

ج/١٠٣ مع [إباحته][١] إعطاء الزكاة للمتفقهة، وإن كان/ في آخر عمره مال إلى طريقة أهل الحديث، وكان كثير المطالعة لصحيح البخاري، وبذلك ختم عمله وعليه مات، وهو أفضل أحواله، والله تعالى يغفر لنا ولسائر إخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا [يجعل][٢] في قلوبنا غلًّا للذين آمنوا ربنا إنك رؤوف رحيم[٣].

ومع هذا فأبو حامد لم يعرف في كلامه[٤] خروج [إلى][٥] الشرك وعبادة الأوثان، بل غاية[٦] ما ينتهي إليه ضلال الصابئين[٧]، من المتفلسفة ونحوهم.

---

(١) في ل، ق: إباحة. والتصويب من: ك،ج.

(٢) في ل،ق: ولا تجعل. والمثبت من: ك، ج.

(٣) في ك، ج: (إن ربنا لرؤوف) بدلًا من: ربنا إنك رءوف.
وهذا الدعاء من المؤلف امتثالاً لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لَنَا وَلِإِخۡوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَا تَجۡعَلۡ فِي قُلُوبِنَا غِلّٗا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٞ رَّحِيمٌ ١٠﴾ [الحشر: ١٠].

(٤) في ق: كلام.

(٥) في جميع النسخ: (عن) وأبدلتها بـ (إلى) حتى يستقيم الكلام.

(٦) في ق: غايته.

(٧) أصل الصبوة في مقابلة: الحنيفية، وفي اللغة: صبأ الرجل إذا مال وزاغ، فبحكم ميل هؤلاء عن سنن الحق، وزيغهم عن نهج الأنبياء قيل لهم: الصابئة. قاله الشهرستاني في(الملل والنحل) ٢/ ٥. وقال الرازي - عنهم في(اعتقادات فرق المسلمين والمشركين) ص ١٢٥، ١٢٦: هم قوم يقولون إن مدبر هذا العالم وخالقه هذه الكواكب السبعة والنجوم، فهم عبدة الكواكب. وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في(كتاب الرد على المنطقيين) ص٢٨٨: «الصابئة نوعان: صابئة حنفاء موحدون، وصابئة مشركون، =

فكيف[١] بمن يخرج إلى الإشراك بالله الصريح، والردة إلى[٢] الأمر بعبادة الكواكب والأوثان؟![٣] وإن كان قد تاب من[٤] ذلك، وأسلم بعد ذلك، فإنه يكون كالذين ارتدوا على

= فالأولون هم الذين أثنى الله عليهم بقوله تعالى:
﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ۝٦٢﴾ [البقرة: ٦٢].
وقال ابن كثير في (تفسيره) عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ..﴾ ...الآية. ١/ ٩٤ لما ذكر الأقوال في الصابئة قال: «وأظهر الأقوال ـ والله أعلم ـ قول مجاهد ومتابعيه ووهب بن منبه أنهم قوم ليسوا على دين اليهود ولا النصارى ولا المجوس ولا المشركين، وإنما هم قوم باقون على فطرتهم، ولا دين مقرر لهم يتبعونه ويقتفونه، ولهذا كان المشركون ينبذون من أسلم بالصابئ، أي أنه قد خرج عن سائر أديان أهل الأرض إذ ذاك، وقال بعض العلماء: الصابئون الذين لم تبلغهم دعوة نبي. والله أعلم».

(١) في ج: سقط قوله (فكيف).

(٢) في ل: تكرر(إلى).

(٣) يعني المؤلف بذلك الرازي، ويشير إلى كتابه(السر المكتوم في السحر ومخاطبة النجوم) وقد ذكر المؤلف(رحمه الله) هذا الكتاب في عدة مواضع من كتبه، منها في(رسالة في الصفات الاختيارية) ضمن(جامع الرسائل) ٢/ ٥١، ٥٢ بعد أن ذكر قوم إبراهيم(عليه السلام) المشركين، قال: وقد صُنِّفَت في مثل مذهبهم كتب مثل كتاب (السر المكتوم في السحر ومخاطبة النجوم).
وقد ذكر هذا الكتاب ابن حجر في (لسان الميزان) ٤/ ٤٢٦، والزركلي في (الأعلام) ٦/ ٣١٣، ومنه نسخ خطية. وهناك من قال بأن هذا الكتاب ليس للرازي، وإنما هو مختلق عليه. والله أعلم.

(٤) في ك: من على ذلك.

عهد النبي ﷺ وخلفائه ثم عادوا، مثل الأشعث بن قيس[(١)]، والأقرع بن حابس[(٢)]، وعيينة بن [حصن][(٣)]، ومن خيار من عاد إلى الإسلام من المرتدين عبدالله بن سعد بن أبي سرح[(٤)]، فإنه

---

(١) الأشعث بن قيس بن معدي كرب الكندي أبو محمد، من ملوك كِنْدَة، وفد على النبيﷺ سنة عشر، في وفد كندة، وكانوا ستين راكباً فأسلموا وكان الأشعث ممن ارتد بعد النبيﷺ، فسيَّر أبو بكر الجنود إلى اليمن فأخذوا الأشعث أسيراً، فأسلم فاستبقاه أبو بكر، ثم شهد الأشعث اليرموك والقادسية وغيرهما، وسكن الكوفة، وشهد مع علي صفين وله معه أخبار، مات سنة (٤٢هـ).

انظر(أسد الغابة) لابن الأثير ١/ ١١٨، و(الإصابة) لابن حجر ١/ ٨٧.

(٢) الأقرع بن حابس بن عقال التميمي، وفد على النبيﷺ وشهد فتح مكة وحنينًا والطائف، وهو من المؤلفة قلوبهم، وقد حسن إسلامه واسم الأقرع فراس، وإنما قيل له الأقرع لقرع كان برأسه، وكان شريفًا في الجاهلية والإسلام، قتل في اليرموك في عشرة من بنيه.

انظر: (أسد الغابة) لابن الأثير ١/ ١٢٨، و(الإصابة) لابن حجر ١/ ١٠١.

(٣) في ل، ك: عيينة بن حصين. والتصويب من: ق، ج، وهو:

عيينة بن حصن بن حذيفة الفزاري، أبو مالك كان اسمه حذيفة، فلقب عيينة لأنه كان أصابته شجة فجحظت عيناه، قال ابن السكن: له صحبة، وكان من المؤلفة قلوبهم، ولم يصح له رواية. أسلم قبل الفتح وشهد حنينًا والطائف، ثم كان ممن ارتد في عهد أبي بكر، ومال إلى طليحة الأسدى، فبايعه، وقاتل معه، فأخذ أسيراً، وحمل إلى أبي بكر - رضي الله عنه - فأسلم فأطلقه.

انظر: (أسد الغابة) لابن الأثير ٤/ ٣٣١، و(الإصابة) لابن حجر ٤/ ٧٦٧.

(٤) عبدالله بن سعد بن أبي سرح القرشي العامري، يكنى أبا يحيى، أسلم قبل الفتح، وهاجر إلى رسول الله ﷺ وكان يكتب الوحي لرسول الله ﷺ ثم ارتد مشركًا، وصار إلى قريش بمكة، فلما كان يوم الفتح أمر رسول الله ﷺ بقتله، فاستجار له عثمان، فأجاره النبي ﷺ، وأسلم ذلك اليوم فحسن إسلامه، وهو أحد العقلاء الكرماء من قريش، ولَّاه عثمان مصر سنة (٢٥هـ)، ففتح الله على =

كان كاتب الوحي للنبي ﷺ وارتد ثم أسلم عام فتح مكة[1].

ق/١٩

الوجه الثالث: في أن حديث «الحجر الأسود» غير ثابت عن النبي ﷺ

الوجه/ الثالث: أما قوله: «الحجر الأسود يمين الله في الأرض»[2] فإنه[3] ليس بثابت عن النبي ﷺ بل قد رووه[4] عن ابن عباس[5]، ولم يقل أحمد قط: إن هذا الحديث عن النبي ﷺ، وأنه يتأول. بل هذا الحديث سواء كان عن ابن عباس، أو كان مرفوعًا[6] فلفظه[7] نص صريح لا يحتاج إلى تأويل، فإن لفظه[8]: «الحجر الأسود يمين الله في الأرض، فمن استلمه

= يديه أفريقية، وله مواقف محمودة في الفتوح، ولما وقعت الفتنة اعتزلها، وسكن عسقلان، وتوفي بها سنة (٣٦هـ) وقيل غير ذلك.
انظر: (أسد الغابة) لابن الأثير ٣/٢٥٩، و(الإصابة) لابن حجر ٤/١٠٩.

(١) فتح مكة كان في رمضان سنة (٨) من الهجرة.
(البداية والنهاية) لابن كثير ٤/٣٠٩.

(٢) تقدم تخريجه ص١٠٥.

(٣) في ك،ق،ج: (فإن هذا) بدلًا من: (فإنه).

(٤) في ج: ردوه.

(٥) تقدمت ترجمته في ص٢٩.

(٦) المرفوع: لغة: اسم مفعول من فعل (رَفَعَ) ضد (وَضَعَ) كأنه سمي بذلك لنسبته إلى صاحب المقام الرفيع، وهو النبي ﷺ.
واصطلاحًا: ما أضيف إلى النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو صفة.
(تيسير مصطلح الحديث) للطحان ص١٢٨، و(شرح المنظومة البيقونية في مصطلح الحديث) الناظم: عمر بن محمد البيقوني، جمع وترتيب: عبدالله سراج الدين.

(٧) في ق: فلفظ.

(٨) في ق،ج: لفظة.

ج/١٠٤ وقبّله/ فكأنما صافح الله وقبّل يده»[١].

ل/٢٨/ب وتسمية هذا تأويلاً أبعد من تسمية/ الحديث الذي فيه «جعت»[٢]، وذلك أنه يمين الله في الأرض، فقوله: «في الأرض» متصل بالكلام، مظهر لمعناه، فدل بطريق النص أنه ليس هو يمين الله الذي هو صفة له، حيث قال: «في الأرض». كما [لو][٣] قال الأمير ـ مخاطبًا للقوم في جاسوس له ـ هذا عيني عندكم. فإن هذا نص في أنه جاسوسه الذي هو بمنزلة عينه، ليس هو نفس عينه التي هي صفة[٤].

فكيف يجوز أن يقال إن هذا متأول مصروف عن ظاهره؟! وهو نص في المعنى الصحيح، لا يحتمل [الباطل][٥]، فضلاً عن أن يكون ظاهره باطلاً.

وأيضًا فإنه قال: «من استلمه وقبله فكأنما صافح الله وقبل يده» فجعل المستلم له كأنما صافح الله تعالى، ولم يقل فقد صافح الله، والمشبه ليس هو المشبه به، بل ذلك نص في المغايرة/ بينهما. فكيف[٦]/ يقال إنه مصروف عن ظاهره، وهو نص في المعنى الصحيح؟!.

ك/١٦٤/ب
ق/٢٠

---

(١) تقدم تخريجه ص١٠٥.
(٢) تقدم الحديث في ص٩٦.
(٣) سقط (لو) من: ل وأضفته من: ك،ق،ج.
(٤) في ق: صلة.
(٥) في ل،ك،ق: الباطن. وهو تحريف. والتصويب من: ج.
(٦) في ق: سقط قوله: (فكيف).

بل تأويل هذا الحديث لو كان مما يقبل التأويل أن يجعل الحجر عين[1] يمين الله، وهوالكفر الصريح[2] الذي فروا منه.

قال عثمان بن سعيد الدارمي[3] ـ في نقضه[4] على

---

(١) في ق: (عن) بدلاً من: عين.

(٢) في ك: الصحيح. وهو تحريف.

(٣) (الدارمي) ساقطة من: ق. وهو:
عثمان بن سعيد بن خالد، التميمي الدارمي السجستاني، ولد قبل المئتين بيسير وطوف الأقاليم في طلب الحديث، وكان لهجًا في السنة بصيرًا بالمناظرة، جذعًا في أعين المبتدعة، توفي سنة (٢٨٠هـ).
انظر: (سير أعلام النبلاء) للذهبي ١٣/٣١٩، و(شذرات الذهب) لابن العماد ٢/١٨٦، و(طبقات الحنابلة) لأبي يعلى، ١/٢٢١.

(٤) هذا النقض على المريسي: مطبوع بعنوان (رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد على بشر المريسي العنيد) بتصحيح وتعليق المرحوم محمد حامد الفقي، الطبعة الأولى سنة (١٣٥٨هـ)، وقد حقق هذا الكتاب رشيد حسن محمد علي نال به درجة الماجستير من كلية أصول الدين بالرياض، واختار له عنوان (نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله عز وجل من التوحيد)، يقع في (٧٥٥) صفحة بما في ذلك الفهارس والتعليق.
والكتاب من أجل الكتب المصنفة في العقيدة عند أهل السنة والجماعة، قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ في كتابه (اجتماع الجيوش الإسلامية) ص٢٣١ في أثناء كلامه على الدارمي وكتابيه، الرد على الجهمية، والنقض على بشر المريسي، قال: « وكتاباه من أجل الكتب المصنفة في السنة وأنفعها، وينبغي لكل طالب سنة مراده الوقوف على ما كان عليه الصحابة والتابعون والأئمة أن يقرأ كتابيه، وكان شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ يوصي بهذين الكتابين أشد الوصية ويعظمهما جدًا، وفيهما من تقرير التوحيد والأسماء والصفات بالعقل والنقل ما ليس في غيرهما».
وقال الذهبي في (العلو) ص١٤٤: «وفي كتابه بحوث عجيبة مع المريسي =

المريسي[1] ومتبعيه: «وروى المعارض ـ أيضًا ـ عن ابن عباس: (الركن يمين الله في الأرض، يصافح به خلقه)[2]، وروي عن [الثلجي][3] يعني محمد بن شجاع [الثلجي][4] أنه قال: يمين

= يبالغ فيها في الإثبات، والسكوت عنها أشبه بمنهج السلف في القديم والحديث».

(١) بشر بن غياث بن أبي كريمة العدوي، مولاهم البغدادي المريسي، من موالي آل زيد بن الخطاب، من أصحاب الرأي، أخذ الفقه عن أبي يوسف القاضي، إلا أنه اشتغل بالكلام، وجرد القول بخلق القرآن، وحُكي عنه أقوال شنيعة، ومذاهب مستنكرة، وانسلخ من الورع والتقوى، حتى كان عين الجهمية في عصره وعالمهم، فمقته أهل العلم، وكفره عدة، مات سنة (٢١٨هـ)، وقد قارب الثمانين.
انظر: (تاريخ بغداد) للخطيب ٧/ ٥٦، و(سير أعلام النبلاء) للذهبي ١٠/ ١٩٩.

(٢) تقدم تخريجه في ص١٠٥-١٠٦.

(٣) في جميع النسخ: (البلخي) والتصويب من: (الرد على المريسي). وهو: محمد بن شجاع البغدادي، أبو عبدالله، ويعرف بابن الثلجي، قال ابن حجر: «قال أبو بكر أحمد بن كامل القاضي: كان فقيه العراق في وقته، وقال: سئل أحمد عنه فقال: مبتدع صاحب هوى، وقال ابن عدي: كان يضع أحاديث في التشبيه وينسبها إلى أصحاب الحديث يبليهم بذلك، وقال غيره: كان يوصف بالعبادة، مولده سنة (١٨١هـ)، ومات في صلاة العصر ساجدًا سنة (٢٦٦هـ)».
قال الذهبي: «له كتاب (المناسك) في نيف وستين جزءًا، إلا أنه كان يقف في مسألة القرآن، وينال من الكبار».
انظر: (تهذيب التهذيب) لابن حجر ٩/ ٢٢٠، و(سير أعلام النبلاء) للذهبي، ١٢/ ٣٨٠.

(٤) في جميع النسخ: (البلخي) والتصويب من: (الرد على المريسي).

الله نعمته، وبركته، وكرامته، لا يمين الأيدي. / قال[1]: فيقال لهذا [الثلجي][2] الذي يريد أن ينفي عن الله تعالى يديه اللتين خلق بهما آدم: ويلك أيها [الثلجي][3] إن [تفسيره][4] على خلاف ما ذهبت إليه. وقد علمنايقينًا أن الحجر الأسود ليس بيد الله نفسه، فإن[5] يمين الله معه على العرش، غير باين منه، ولكن تأويله عند أهل العلم: أن الذي يصافح الحجر الأسود ويستلمه[6]: كأنما يصافح الله، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠].

ج/١٠٥

فثبت[7] له اليد التي هي اليد عند ذكر المبايعة، إذ سمى اليد مع اليد. واليد معه على العرش. وكقول النبي ﷺ: «**إن الصدقة تقع في يد الرحمن قبل يد السائل**»[8]، فثبت بهذا لله اليد التي

---

(١) أي الدارمي: والكلام متصل.

(٢) في جميع النسخ: (البلخي). والتصويب من: (الرد على المريسي).

(٣) في جميع النسخ (البلخي). والتصويب من: (الرد على المريسي).

(٤) في جميع النسخ: (تفسره) والمثبت من: (الرد على المريسي).

(٥) في: (رد الإمام الدارمي) : وإن.

(٦) في ج: (يستلمه) بدون الواو.

(٧) في ق: يثبت.

(٨) أخرجه الدارمي في موضع آخر من (الرد) ص١٥٥ بسنده موقوفًا على ابن مسعود بلفظ «**ما من رجل يتصدق إلا وقعت في يد الله قبل أن تقع في يد السائل**»، وقرأ: ﴿أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ وَيَأْخُذُ ٱلصَّدَقَٰتِ﴾ [التوبة: ١٠٤].
وأخرجه الطبراني (في المعجم الكبير) ٩/ ١١٤ ح(٨٥٧١) عن ابن مسعود بلفظ: «**إن الصدقة تقع في يد الله قبل أن تقع في يد السائل**». ثم قرأ عبدالله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ﴾. وقال السيوطي في (الدر المنثور) =

هي اليد، وإن لم يضعها المتصدق في نفس يد الله. وكذلك تأويل الحجر الأسود، إنما هو إكرام للحجر الأسود، وتعظيم له وتثبيت ليد الرحمن، ويمينه، [لا النعمة][1] كما ادعى [الثلجي][2] الجاهل/ في تأويله، وكما يقدر أن يكون مع كل صاحب نجوى وفوق عرشه[3]. كذلك يقدر أن تكون يده فوق (أيديهم من فوق)[4] عرشه»[5].

ق/٢١

وقد ذكر القاضي أبو يعلى[6] هذا الأثر عن أحمد، ولم

= ٤/ ٢٨٢: «وأخرج عبدالرزاق والحكيم الترمذي في (نوادر الأصول) وابن أبي حاتم والطبراني عن ابن مسعود قال: ما تصدق رجل بصدقة إلا وقعت في يد الله قبل أن تقع في يد السائل، قال: وهو يضعها في يد السائل ثم قرأ: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ وَيَأْخُذُ ٱلصَّدَقَٰتِ﴾».
وذكره الهيثمي في (مجمع الزوائد) كتاب الزكاة، باب: فضل الصدقة ٣/ ١١١ موقوفًا على ابن مسعود، وقال: رواه الطبراني في الكبير، وفيه عبدالله بن قتادة المحاربي ولم يضعفه أحد، وبقية رجاله ثقات.
وأخرج الطبري بسنده عن قتادة قال: ذكر لنا أن نبي الله ﷺ كان يقول: **والذي نفس محمد بيده لا يتصدق رجل بصدقة فتقع في يد السائل حتى تقع في يد الله**». (تفسير الطبري) ١١/ ٢٠ عند تفسير سورة التوبة، الآية (١٠٤).

(١) في ل: لا للنعمة. والتصويب من: ك،ق،ج، ومن (الرد على المريسي).
(٢) في جميع النسخ: البلخي. والتصويب من: (الرد على المريسي).
(٣) أي: وهو فوق عرشه.
(٤) ما بين القوسين ساقط من: ك،ق،ج.
(٥) (رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد على بشر المريسي العنيد) ص١٥٤، ١٥٥.
(٦) محمد بن الحسين بن محمد البغدادي، الحنبلي أبويعلى المعروف بابن الفراء، شيخ الحنابلة، صاحب التصانيف المفيدة في المذهب، أفتى ودرس، وانتهت إليه الإمامة في الفقه، وولي القضاء، وكان ذا عبادة وتهجد، وملازمة =

يـذكر/ عنه فيه كلامًا. فرواه مرفوعًا بإسناد ضعيف، قال: ل/٢٩/أ
«حدثنا أبو القاسم ـ يعني عبدالعزيز بن علي الأزجي ـ [(١)] قال:
حدثنا القاضي عمر بن سَبَنْك[(٢)] حدثنا أحمد بن القاسم بن نصر
ابـن زيـاد[(٣)] حـدثنـا أبـو [سـالـم][(٤)] العـلاء بـن [مسلمـة][(٥)]

= للتصنيف مع الجلالة والمهابة، ولم تكن له يد طولى في معرفة الحديث، فربما احتج بالواهي. وكان متعففًا، نزيه النفس، كبيرالقدر، وقال الخطيب البغدادي: كتبنا عنه وكان ثقة، مولده سنة (٣٨٠هـ) ووفاته سنة (٤٥٨هـ).
انظر: (طبقات الحنابلة) لأبي يعلى ٢/١٩٣، و(سير أعلام النبلاء) للذهبي ١٨/٨٩، و(تاريخ بغداد) للبغدادي، ٢/٢٥٦.

(١) ما بين الشرطتين من كلام المؤلف. وهو:
عبدالعزيز بن علي بن أحمد بن الفضل بن شكّر البغدادي، الأزجي ـ أبو القاسم ـ الإمام، المحدث المفيد. قاله الذهبي، وقال الخطيب البغدادي: كتبنا عنه، وكان صدوقًا كثير الكتاب، مولده سنة (٣٥٦هـ)، ووفاته سنة (٤٤٤هـ).
انظر: (سير أعلام النبلاء) للذهبي ١٨/٨، و(تاريخ بغداد) للخطيب البغدادي ١٠/٤٦٨.

(٢) في جميع النسخ:(عثمان بن شبيل) والتصويب من: (إبطال التأويلات) وهو: القاضي الإمام ـ أبو القاسم ـ عمر بن محمد بن إبراهيم بن محمد بن خالد بن سبنك، البَجَلي، البغدادي، من ذرية جرير بن عبدالله ـ رضي الله عنه. قاله الذهبي.
وقال الخطيب البغدادي: كان ثقة، ولد سنة (٢٩١هـ) وتوفي سنة (٣٧٦هـ).
انظر: (سير أعلام النبلاء) للذهبي ١٦/٣٧٨، و(تاريخ بغداد) للبغدادي ١١/٢٦١.

(٣) أحمد بن القاسم بن نصر بن زياد، أبو بكر، المعروف بأخي أبي الليث الفرائضي، نيسابوري الأصل، مولده سنة (٢٢٢هـ) ووفاته سنة (٣٢٠هـ)، وكان ثقة. (تاريخ بغداد) للبغدادي ٤/٣٥٢.

(٤) في ل: مسلم والتصويب من: ك،ق،ج، ومن: (إبطال التأويلات).

(٥) في جميع النسخ: مسلم. والتصويب من: (إبطال التأويلات).

الرواس[1]، قال: حدثنا أبو حفص العبدي[2]، عن أبان[3] عن أنس[4] قال: «قال/ رسول الله ﷺ: (الحجر في الأرض يمين الله جل اسمه، فمن مسح يده على الحجر فقد بايع الله ـ عز وجل ـ أن لا يعصيه)»[5]. وهذا إسناد ضعيف[6].

ج/١٠٦

قال القاضي[7]: «وروى ابن جريج[8]، عن محمد بن عباد

---

(١) العلاء بن مسلمة بن عثمان الرواس، بتشديد الواو، مولى بني تميم، بغدادي، يكنى أبا سالم، متروك، ورماه ابن حبان بالوضع.
انظر: (تقريب التهذيب) ٢/٩٣، و(تهذيب التهذيب) لابن حجر ٨/١٩٢، وفيه (الرواسي).

(٢) قال النسائي في كتاب (الضعفاء والمتروكين) ص٢٦٣: أبو حفص العبدي متروك الحديث، وقال الدارقطني في كتاب (الضعفاء والمتروكين) ص١٨٥: أبوحفص العبدي عمر بن حفص ضعيف.

(٣) قال النسائي في كتاب (الضعفاء والمتروكين) ص٤٥: أبان بن عياش متروك الحديث. وقال الدارقطني في كتاب (الضعفاء والمتروكين) ص٦٤: أبان بن عياش بصري، يحدث عن أنس متروك.

(٤) تقدمت ترجمته في ص٧٥.

(٥) (إبطال التأويلات لأخبار الصفات) لأبي يعلى ص٩١ (مخطوطة)، وأخرج مثل هذا الحديث الأزرقي في (أخبار مكة) ١/٣٢٥ بسنده موقوفًا على عكرمة، ولفظه: «إن الحجر الأسود يمين الله في الأرض، فمن لم يدرك بيعة رسول الله ﷺ فمسح الحجر فقد بايع الله ورسوله».
وانظر: تخريج حديث «الحجر الأسود يمين الله في الأرض» في ص١٠٥.

(٦) لأن فيه ثلاثة متروكين، كما سبق في تراجمهم، وبهذا يكون ضعيفاً جدًا.

(٧) كلام القاضي متصل بالذي قبله.

(٨) في ج: جريح: وهو تحريف. وهو:
عبدالملك بن عبدالعزيز بن جريج، المكي، مولى خالد بن عتاب، قاله ابن أبي حاتم وقال: سألت أبي عن ابن جريج فقال: هو صالح الحديث. وقال الذهبي: روى =

ابن جعفر المخزومي[1]، قال: سمعت عبدالله بن عباس يقول: «إن هذا الركن الأسود يمين الله في الأرض، يصافح به عباده، مصافحة الرجل أخاه»[2] وهذا هو المعروف.

ثم قال القاضي[3]: «اعلم أن هذا الخبر ليس[4] على ظاهره؛ لأن إضافة الحجر إلى أنه صفة ذات هي يمين تحيل[5] صفاته وتخرجها[6] عما تستحقه؛ لأن الحجر جسم مخلوق حالٌّ

= الأثرم عن أحمد بن حنبل قال: إذا قال ابن جريج: قال فلان، وقال فلان، وأخبرت: جاء بمناكير، وإذا قال: أخبرني، وسمعت: فحسبك به، وعن يحيى بن معين: ابن جريج ثقة في كل ما روي عنه من الكتاب، وعن مالك بن أنس قال: كان ابن جريج حاطب ليل. ثم قال الذهبي: قلت: الرجل في نفسه ثقة، حافظ، لكنه يدلس بلفظة: «عن» و«قال». مولده سنة (٨٠هـ)، ووفاته سنة (١٥٠هـ).

انظر: (كتاب الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم ٥/ ٣٥٦، و(سير أعلام النبلاء) للذهبي ٦/ ٣٢٥.

(١) في ج: محمد بن عبار. وهو تحريف. قال الذهبي: محمد بن عباد بن جعفر القرشي المخزومي المكي، من العلماء الأثبات، وقال ابن سعد: وكان ثقة قليل الحديث. وقال ابن أبي حاتم: قال عنه يحيى بن معين: ثقة مشهور، وقال أبو زرعة: مكي ثقة، وقال ابن أبي حاتم: سألت أبي عنه فقال: لا بأس بحديثه.

انظر: (سير أعلام النبلاء) للذهبي ٥/ ١٠٦، و(الطبقات) لابن سعد ٥/ ٤٧٥، و(كتاب الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم ٨/ ١٣.

(٢) (إبطال التأويلات لأخبار الصفات) لأبي يعلى (المخطوطة) ص٩١، وقد تقدم تخريج هذا الحديث في ص١٠٥.

(٣) كلام القاضي متصل.

(٤) في ج: (الحجر). بدلًا من ليس.

(٥) في (إبطال التأويلات): يحيل.

(٦) في (إبطال التأويلات): ويخرجها.

في مخلوق، وفي الأرض، والقديم[1] - سبحانه - تستحيل عليه هذه الصفات، ويفارق هذا ما تقدم[2] من إثبات اليمين في الخبر الذي قبله، وأن ذلك صفة ذات»[3] - يعني قوله/ الذي في صحيح مسلم: «**المقسطون عند الله يوم القيامة على منابر من نور عن يمين الرحمن وكلتا يديه يمين**»[4]-[5] «لأنه لا يستحيل إضافة

ق/٢٢

---

(١) إطلاق لفظ (القديم) على الله تعالى لم يرد به نص من الكتاب ولا من السنة، وليس هو من أسماء الله الحسنى، بل الوارد (الأول والآخر): قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ﴾ [الحديد:٣]. وقال ﷺ: «**اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء**».
أخرجه مسلم (في صحيحه) كتاب الذكر. باب: ما يقول عند النوم، ٤/ ٢٠٨٤، ح(٢٧١٣).
وقد يبين معنى الأول والآخر: بأنه قديم بلا ابتداء، دائم بلا انتهاء.
قال شارح الطحاوية: وقد أدخل المتكلمون في أسماء الله تعالى (القديم) وليس هو من الأسماء الحسنى، فإن (القديم) في لغة العرب التي نزل بها القرآن: هو المتقدم على غيره. وقد أنكر ذلك كثير من السلف والخلف، منهم ابن حزم. وجاء الشرع باسمه (الأول) وهو أحسن من (القديم) لأنه يشعر بأن ما بعده آيل إليه، وتابع له، بخلاف (القديم) والله تعالى له الأسماء الحسنى، لا الحسنة. (ا. هـ بتصرف).
انظر: (شرح العقيدة الطحاوية) ١/ ٧٥، ٧٧، ٧٨.

(٢) في (إبطال التأويلات): ما تقدمه.

(٣) (إبطال التأويلات لأخبار الصفات) لأبي يعلى (المخطوطة) ص٩١.

(٤) الحديث أورده القاضي في (إبطال التأويلات) بسنده، ص٨٩.
وقد أخرجه مسلم (في صحيحه) كتاب الإمارة، باب: فضل الإمام العادل، ٣/ ١٤٥٨ ح(١٨٢٧).
وأخرجه النسائي (في سننه) في كتاب آداب القضاة، باب: فضل الحاكم العادل في حكمه، ٨/ ٢٢١.
وأخرجه أحمد (في المسند) ٢/ ١٥٩، ١٦٠، ٢٠٣.

(٥) ما بين الشرطتين من كلام المؤلف.

اليمين إليه؛ لأنها غير مستحيلة عليه، لأن إضافة اليمين [إليه][1] كإضافة اليد إليه، وذلك جائز»[2].

قال[3]: «ومثل هذا غير موجود هاهنا. يبين[4] صحة هذا من كلام أحمد أنه فسر قوله: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام:٣]، قال: معناه: (هو إله من في السموات، وإله من في الأرض، وهو على العرش)[5]. فلم يحمل قوله: ﴿وفي الأرض﴾ على ظاهره، بل تأوله[6]، وبين أنه على العرش، فوجب/ أيضًا أن يمتنع من إطلاق صفة ذات[7] في الأرض ج/١٠٧

---

(١) في ل: سقط (إليه) وأضفته من: ك،ق،ج. ومن (إبطال التأويلات).

(٢) (إبطال التأويلات لأخبار الصفات) لأبي يعلى (المخطوطة) ص٩١، ٩٢.

(٣) أي القاضي، والكلام متصل.

(٤) في ق: تبين.

(٥) (الرد على الجهمية والزنادقة) ص١٣٧.

(٦) الذي ذكره الإمام أحمد في الآية هو ظاهرها. وقد تعقب المؤلف كلام أبي يعلى في ص١٥٢.

(٧) صفة الذات هي: الصفة التي لا تنفك عن الله تعالى بحال، كالغنى والقدرة والعلو، ونحو ذلك من الصفات التي هي من لوازم ذاته، بخلاف الصفة الفعلية وهي: كل صفة تتعلق بمشيئته وإرادته، كالمجيء والنزول ونحوهما، فإن الله موصوف بهما أزلاً وأبدًا، إلَّا أنه ينزل متى شاء إذا شاء، كما دلت على ذلك النصوص، ويعبر عنها بالصفات الاختيارية وبالأفعال الاختيارية.
انظر: (رسالة في الصفات الاختيارية) للمؤلف، ضمن و(جامع الرسائل) ٢/ ٣-٧٠، و(مجموع الفتاوى) ٦/ ٣١٧، و(شرح العقيدة الطحاوية) لابن أبي العز ١/ ٩٦، و(التنبيهات السنية) لعبد العزيز الرشيد ص٢٠، و(أضواء البيان) للشنقيطي ٢/ ٣٠٦، ٣١٢.

تلمس في [جهة][1] من الجهات. وقد قيل في تأويله أوجه:

أحدها: أن هذا على طريق المثل. وأصله أن الملك كان إذا صافح رجلاً قبَّل الرجل يده، فكأن الحجر لله[2] - عز وجل - بمنزلة اليمين للملك تستلم وتلثم[3]، وقد روي في الخبر: أن الله - عز وجل - حين أخذ الميثاق من بني آدم وأشهدهم على أنفسهم: ألست بربكم؟ قالوا: بلى. جعل ذلك في الحجر الأسود. وكذلك[4] يقال: إيماناً بك ووفاء بعهدك»[5].

قال[6]: «وقد قيل فيه وجه آخر: وهو أنه يحتمل أن يكون معنى قوله: (الحجر يمين الله في أرضه) إنما إضافة اليد[7] على طريق التعظيم للحجر، وهو فعل من أفعال الله تعالى، سماه يمينًا

---

(١) في ل،ك،ق: وجهة. والمثبت من: ج، ومن (إبطال التأويلات).

(٢) في ك: الله. وهو تحريف.

(٣) أي تقبل.

انظر: (تهذيب اللغة) للأزهري ١٥/١٠١ (لثم)، و(لسان العرب) لابن منظور ١٢/٥٣٣ (لثم).

(٤) في ك،ج، وفي (إبطال التأويلات): ولذلك.

(٥) (إبطال التأويلات لأخبار الصفات) لأبي يعلى المخطوطة، ص٩٢.

والخبر أخرجه عبدالرزاق (في مصنفه) ٥/٣٢ ح(٨٨٩٢) بسنده عن فاطمة بنت سفيان، قالت: «لما أخذ الله الميثاق من بني إسرائيل - أو آدم - جعله في الركن، فمن الوفاء بعهد الله استلام الحجر».

وأخرجه نحوه الأزرقي (أخبار مكة) ١/٣٢٦ عن عثمان بن ساج.

وأورده السيوطي في الدر المنثور ٣/٦٠٥، وعزاه لعبد الرزاق وأبي الشيخ.

(٦) أي أبا يعلى، والكلام متصل.

(٧) في ك،ج، وفي (إبطال التأويلات): أضافه إليه. بدلًا من: إضافة اليد.

بنسبته إلى نفسه، وأمر[1] باستلامه ومصافحته، ليظهر طاعتهم بالائتمار، وتقربهم إلى الله تعالى/ فيحصل لهم بذلك البركة والسعادة»[2]. ق/٢٣

قال[3]: «وقيل وجه آخر: وهو أن[4] قوله: (يمين الله) أمان الله. لأن/ الحجر من جملة البيت، وقد قال سبحانه: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًاۗ﴾ [آل عمران: ٩٧]»[5]. ك/١٦٥/أ

قال[6]: «ولا بأس بهذه الوجوه للمعنى الذي بينا[7] من امتناع إضافة ذلك إلى [الله][8] سبحانه وتعالى. ويبين صحة ذلك[9] ما روي عن النبي ﷺ: «**الحجر الأسود من ياقوت الجنة، وإنما سودته خطايا بني آدم**»[10]. وأيضًا قول عمر: «إني لأعلم

---

(١) في ك،ق،ج، وفي (إبطال التأويلات): وأمر الناس.
(٢) (إبطال التأويلات لأخبار الصفات) لأبي يعلى (المخطوطة) ص٩٢.
(٣) أي أبا يعلى، والكلام متصل.
(٤) في (إبطال التأويلات) : وهو أن معنى قوله.
(٥) إبطال التأويلات لأخبار الصفات) لأبي يعلى، ص٩٢.
(٦) أي: أبا يعلى، والكلام متصل.
(٧) في (إبطال التأويلات): الذي ذكرنا.
(٨) في ل: لم يذكر لفظ الجلالة، وأضفته من: ك،ق،ج، ومن (إبطال التأويلات).
(٩) في (إبطال التأويلات) : صحة هذا.
(١٠) أخرجه مرفوعًا إلى النبي ﷺ: الطبراني في (الكبير) ١٤٦/١ ح(١١٣١٤) عن ابن عباس ولفظه: «**الحجر الأسود من حجارة الجنة، وما في الأرض من الجنة غيره، وكان أبيض كالمها، لولا ما مسه من رجس الجاهلية ما مسه ذو عاهة إلا برئ**». قال الهيثمي في (مجمع الزوائد) ٢٤٢/٣: فيه محمد بن أبي ليلى =

أنك حجر لا تضر ولا تنفع»[1]. وهذا لا يقال في صفات

= وفيه كلام.
وأخرجه الطبراني ـ أيضًا ـ في (الكبير) ١١/ ٥٥ ح(١١٠٢٨) من طريق آخر عن ابن عباس مرفوعًا إلى النبي ﷺ من حديث طويل فيه: **«وإنها لياقوتة من ياقوت الجنة ...»**. قال الهيثمي في (مجمع الزوائد) ٣/ ٢٤٣: وفيه من لم أعرفه ولا له ذكر.
وأخرجه موقوفًا: عبدالرزاق (في مصنفه) ٥/ ٣٨ ح(٨٩١٧) موقوفًا على ابن عباس بلفظ: **«الركن من حجارة الجنة»**. وأخرجه أيضًا موقوفًا على ابن عمر ٥/ ٣٩ ح(٨٩٢١) بلفظ: **«الركن والمقام ياقوتتان من ياقوت الجنة أطفأ الله نورهما»**.
وأخرجه الأزرقي في (أخبار مكة) ١/ ٣٢٩ موقوفًا على ابن عباس، وفي ١/ ٣٢٨ موقوفًا عليه أيضًا من طريق آخر، وابن عمرو بن العاص باختلاف في بعض الألفاظ.

(١) أخرجه البخاري (في صحيحه) كتاب: الحج، باب: ما ذكر في الحجر الأسود ٢/ ٥٧٩ ح(١٥٢٠) ولفظه: عن عمر رضي الله عنه أنه جاء إلى الحجر الأسود فقبله، فقال: «إني أعلم أنك حجر، لا تضر ولا تنفع، ولولا أني رأيت النبي ﷺ يقبلك ما قبلتك». وأيضًا أخرجه البخاري من طريق آخر، باختلاف في بعض الألفاظ في الحديث رقم (١٥٢٨). وأخرجه مسلم (في صحيحه) من عدة طرق باختلاف في بعض الألفاظ، في كتاب الحج، باب: استحباب تقبيل الحجر الأسود في الطواف، ٢/ ٩٢٥ ح(١٢٧٠). وأبو داود (في سننه) في كتاب المناسك، باب: في تقبيل الحجر ٢/ ٤٣٨ ح(١٨٧٣) والترمذي (في سننه) كتاب الحج، باب: ما جاء في تفضيل الحجر، ٣/ ٢٠٥ ح(٨٦٠).
وأخرجه النسائي (في سننه) كتاب الحج، باب: تقبيل الحجر، كيف يقبل الحجر ٥/ ٢٢٧، وابن ماجه (في سننه) كتاب المناسك، باب: استلام الحجر ٢/ ٩٨١ ح(٢٩٤٣)، وأحمد (في المسند) ١/ ٢١، ٢٦، ٣٤، ٣٩، ٤٦، ٥١، ٥٣، ٥٤، والدارمي (في سننه) كتاب المناسك، باب: في تقبيل الحجر ٢/ ٧٥ ح(١٨٦٤)، (١٨٦٥).

القديم»[1].

/ فالقاضي نفى/ عنه المعنى الفاسد الذي يقال إنه ظاهره، وسمى ذلك ظاهره موافقة لمن جعل ذلك ظاهره، وبين امتناع ذلك المعنى بالأدلة الشرعية والعقلية، ولم يذكر عن أحمد في ذلك شيئًا، وتسميته[2] لذلك[3] ظاهرًا هو موافقة منه لمن سماه ظاهرًا من المتأولين فإنه صنف كتابه[4] على كتاب[5] أبي بكر بن

ل/٢٩/ب
ج/١٠٨

---

(١) (إبطال التأويلات لأخبار الصفات) للقاضي أبي يعلى، ص٩٢، ٩٣ (المخطوطة).

(٢) في ك،ق: ويسميه.

(٣) قوله: (لذلك) ساقط من: ك،ق،ج.

(٤) أي: كتاب (إبطال التأويلات لأخبار الصفات) لأبي يعلى الذي ألفه لبيان بطلان تأويل المبتدعة لأحاديث الصفات. فقد قال في مقدمته ص١، ٢: «أما بعد، فإنني قد وقفت على حاجتكم إلى شرح كتاب نذكر فيه ما اشتهر من الأحاديث المروية عن رسول الله ﷺ في الصفات، وصح سنده من غير طعن فيه ما يوهم ظواهرها التشبيه، وأذكر الإسناد في بعضها، واعتمد على المتن فيما اشتهر منها طلبًا للاختصار، وسألتم أن أتأمل مصنف محمد بن الحسن بن فورك الذي سماه (تأويل الأخبار) جمع فيه هذه الأخبار وتأويلها، فتأملنا ذلك، وبينا ما ذهب فيه عن الصواب في تأويله، وأوهم خلاف الحق في تخريجه، ولولا ما أخذ الله على العلماء من الميثاق على ترك كتمان العلم، لقد كان التشاغل بغير ذلك أولى».

ويؤخذ على أبي يعلى في هذا الكتاب إيراده للأحاديث الواهية والموضوعة، يقول المؤلف في (درء تعارض العقل والنقل) ٥/٢٣٧: «وهو وإن أسند الأحاديث التي ذكرها وذكر من رواها ففيها عدة أحاديث موضوعة».

والكتاب يوجد مخطوطاً، يقع في(٣٧٠) صفحة، طبع جزء منه بتحقيق أبي عبدالله محمد بن حمد النجدي، الطبعة الأولى، (١٤١٠هـ).

(٥) يقول فؤاد سزكين في(تاريخ التراث العربي) المجلد الأول، الجزء الرابع، =

فورك[1].

وكذلك في معناه الوجوه التي ذكرها هؤلاء، وهي فاسدة إلا الوجه الأول الذي هو ظاهر الحديث.

وكذلك إن[2] قوله: إن أحمد لم يحمل قوله: ﴿وَفِي ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام:3][3] على ظاهره موافقة على تسمية ذلك ظاهر[4] والذي ذكره أحمد في الآية هو ظاهرها، كما[5] بيناه في غير هذا الموضع[6].

وهذا الذي قاله القاضي[7] من التسمية لا يلزم الإمام أحمد،

= ص52: بأن لابن فورك كتاباً حاول فيه تأويل الأحاديث التي يدل ظاهرها على التشبيه، وله عناوين مختلفة، ثم ذكر أربعة عشر عنوانًا له،ومواضع وجوده في المكتبات العالمية، وذكر أنه طبع بحيدر آباد سنة 1943م.

قلت: والكتاب مطبوع ومتداول بين الناس بعنوان:«كتاب مشكل الحديث وبيانه» منه طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، سنة 1400هـ.

(1) محمد بن الحسن بن فورك الأصبهاني، أبو بكر، أديب، متكلم، أصولي، واعظ نحوي، صاحب التصانيف الكثيرة، أقام بالعراق إلى أن درس بها على مذهب الأشعري ثم رحل إلى نيسابور، وتوفي سنة(406هـ).

انظر: (تبيين كذب المفتري) لابن عساكر ص232، (سير أعلام النبلاء) للذهبي، 17/ 214.

(2) في ك، ق، ج: سقط (إن)

(3) قوله(في الأرض) ليس في: ق.

(4) في ق: الظاهر، وفي ج: ظاهرًا.

(5) في ك، ج: كما قد بيناه.

(6) تقدم في ص147.

(7) تقدمت ترجمته في ص142-143.

فإن القاضي واحد من أصحابه، وهو وغيره من أصحاب أحمد قد يوافقون المثبتة على أشياء، من قولهم على أحاديث ضعيفة/ ودلالات ضعيفة، ويوافقون النفاة على أشياء ـ أيضًا ـ من قولهم، مثل نفي الأسماء التي يزعمون أن العقل نفاها، كالجوهر[1]، والجسم[2] ونحو ذلك، وليس هذا ولا هذا من قول السلف والأئمة.

ق/٢٤

وأصحاب أحمد فيهم[3] من النفي والإثبات ما يوجد في غيرهم، لكنهم أقرب إلى الاعتدال في الطريقين[4]، وأقل غلوًا فيهما من غيرهم؛ لأن الإمام أحمد له من تقرير أصول السنة ما لايوجد لغيره، فلا يمكن أتباعه أن يغلوا في الانحراف عن السنة والاعتدال، كانحراف/غيرهم، وإن كان يوجد فيهم من قد ينحرف إلى النفي أو[5] الإثبات، أو كليهما جميعًا على وجه التناقض، أو لاختلاف الاجتهاد.

ج/١٠٩

ولعل هذا المنقول من أنه لم يتأول إلا كذا أصله عن

---

(١) الجوهر: ما قام بنفسه، فهو متقوم بذاته ومتعين بماهيته، وبه تقوم الأعراض والكيفيات، ويقابل العرض.
انظر: (المعجم الفلسفي)، مجمع اللغة العربية ص٦٤، و(التعريفات) للجرجاني ص٧٩.

(٢) تقدم تعريف الجسم في ص٤٧.

(٣) في ك، ج: منهم.

(٤) في ك، ق، ج: الطرفين.

(٥) في ق، ج: (و) بدلاً من: أو.

القاضي، فإن[1] القاضي في كتاب (إبطال التأويلات لأخبار الصفات) قد يتأول أشياء مثل هذا، لكنه مع ذلك يبين أن تأويلها وجب لأن الأدلة الشرعية من الكتاب والسنة نفت ذلك كما ذكره هنا[2]، وكما يأتي كلامه في قوله: «إني أجد نفس الرحمن من قبل اليمن»[3].

ولا ريب أن صرف ظاهر النص بنص آخر ليس مما ينازع فيه الفقهاء، والذي أنكرناه هو كون ظاهر القرآن باطلاً، وكفراً، من غير أن يبين الله تعالى ذلك، فهذا مما ينكره علماء الإسلام.

وقد روى عثمان بن سعيد الدارمي[4] هذا الخبر مرفوعًا في إثبات صفة اليد بلفظ آخر، فقال: «حدثنا الهيثم بن خارجة[5]، قال: حدثنا إسماعيل بن عياش[6]، عن حميد بن أبي

---

(١) في ق: (قال) بدل: فإن.

(٢) في ك: هاهنا.

(٣) تقدم تخريجه في ص١٠٦، ويأتي كلام القاضي في ص١٦٦.

(٤) تقدمت ترجمته في ص١٣٩.

(٥) في ق: الهشيم، وهو تحريف. وهو:
الهيثم بن خارجة، أبو أحمد، ويقال أبو يحيى، المروزي ثم البغدادي، وأصله من خراسان، قال عنه ابن أبي حاتم: صدوق، وقال الخطيب البغدادي: وكان أحمد بن حنبل يثني عليه، وكان يتزهد، وكان سيئ الخلق مع أصحاب الحديث، وسئل يحيى بن معين عنه فقال: ثقة، توفي سنة(٢٢٧هـ).
انظر:(الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم ٨٦/٩، و(تاريخ بغداد) للبغدادي ٥٨/١٤.

(٦) قال العقيلي في (كتاب الضعفاء الكبير) ٨٨/١: إسماعيل بن عيَّاش الحمصي =

سويد[1]، عن عطاء[2]، عن أبي هريرة،/ قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «من فاوض الحجر[3] فإنما يفاوض كف الرحمن»[4]، يعني استلام الحجر الأسود[5]. ق/٢٥

= أبو عتبة إذا حدث عن غير أهل الشام اضطرب وأخطأ، وعن يحيى بن معين قال: إسماعيل بن عياش. كان ثقة فيما روى عن أصحابه أهل الشام وما روى عن غيرهم يخلط فيه. وذكر ابن أبي حاتم في(كتاب الجرح والتعديل) ١٩٢/٢ عن أبي زرعة: إسماعيل بن عياش صدوق إلا أنه غلط في حديث الحجازيين والعراقيين. وقال الذهبي في (سير أعلام النبلاء) ٨/ ٣٢١: حديث إسماعيل عن الحجازيين والعراقيين لا يحتج به، وحديثه عن الشاميين صالح من قبيل الحسن، ويحتج به ما لم يعارضه أقوى منه. توفي سنه(١٨١هـ).

(١) في ق: أحمد بن أبي سويد، وهو تحريف. قال ابن حجر في(تهذيب التهذيب) ٣/ ٤٣: حميد بن أبي سويد، ويقال ابن أبي سوية، ويقال ابن أبي حميد المكي، روى عن عطاء بن أبي رباح، وعنه إسماعيل بن عياش، ذكره ابن عدي، وقال: «حدث عنه ابن عياش بأحاديث عن عطاء غير محفوظات، منها حديث: فضل الدعاء عند الركن اليماني»، وترجمه ابن عدي فقال: «حميد بن أبي سويد مولى بني علقمة حدث عنه إسماعيل بن عياش منكر الحديث».

(٢) عطاء بن أبي رباح ـ أسلم ـ أبو محمد القرشي مولاهم المكي، نشأ بمكة، ولد في أثناء خلافة عثمان، كان يقول: أدركت مائتين من أصحاب رسول الله ﷺ قال أبو حازم الأعرج: فاق عطاء أهل مكة في الفتوى، توفي سنة(١١٤هـ) ذكر ذلك الذهبي. وذكر ابن أبي حاتم: عن يحيى بن معين قال: عطاء ثقة، وسئل أبو زرعة عن عطاء فقال: مكي ثقة.

انظر: (سير أعلام النبلاء) للذهبي ٥/ ٧٨، و(الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم ٦/ ٣٣١.

(٣) في ج: (للحجر)، وفي (الرد على المريسي): الحجر الأسود.

(٤) الحديث بهذا الإسناد ضعيف، ولم أجد من خرجه.

وعلته: تخليط إسماعيل بن عياش، وقد روى عن غير أهل بلده. ونكارة حميد بن أبي سويد.

(٥) (رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد على بشر المريسي العنيد)، ص٣٧.

ل/٣٠/أ فهذا فيه إثبات/ وصف صفة الرحمن[(١)] بمفاوضته، كقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠].

ج/١١٠ الوجه الرابع: في أن حديث «إني أجد نفس الرحمن...»

/ **الوجه الرابع**: أن قوله: «إني لأجد نفس الرحمن من قبل اليمن» فلم أجد عن أحمد فيه كلامًا أيضًا، ولا [نقل][(٢)] ذلك أصحابه الذين [تتبعوا][(٣)] نصوصه، كالخلال[(٤)] وغيره، ولكن تكلم فيه ابن حامد[(٥)]، وابن بطة[(٦)]، والقاضي[(٧)]، وغيرهم.

---

(١) في ك، ق، ج: إثبات وصفه الرحمن.

(٢) في ل: يقل. والتصويب من: ق، ج.

(٣) في ل، ك: يتبعوا. وفي ج: تبعوا. والتصويب من: ق.

(٤) تقدمت ترجمته في ص١٢١.

(٥) الحسن بن حامد بن علي أبو عبدالله، الوراق، الحنبلي مدرس أصحاب أحمد وفقيههم في زمانه، وكان له المصنفات العظيمة، منها كتاب(الجامع) في أربعمائة جزء، تشتمل على اختلاف الفقهاء، وله مصنفات في: أصول السنة، وأصول الفقه، وكان معظمًا في النفوس مقدمًا عند السلطان والعامة. توفي سنة(٤٠٣هـ) في طريق مكة، له (الجامع) في عشرين مجلداً.
انظر: (طبقات الحنابلة) لأبي يعلى ٢/ ١٧١، و(المقصد الأرشد) لابن مفلح ١/ ٣١٩، و(تاريخ بغداد) للبغدادي ٧/ ٣٠٣، و(سير أعلام النبلاء) للذهبي ١٧/ ٢٠٣.

(٦) عبيدالله بن محمد بن محمد بن حمدان العكبري الحنبلي، ابن بطة، مصنف كتاب (الإبانة الكبري) في ثلاثة مجلدات، وكان ابن بطة أحد الفقهاء على مذهب أحمد بن حنبل، ولازم بيته أربعين سنة، فلم ير خارجًا منه في سوق، ولا رؤى مفطرًا إلا في يومي الأضحى والفطر، وكان آمرًا بالمعروف، ولم يبلغه خبر منكر إلا غيّره، توفي سنة (٣٨٧هـ).
انظر: (طبقات الحنابلة) لأبي يعلى ٢/ ١٤٤، و(تاريخ بغداد) للخطيب البغدادي ١٠/ ٤٧١، و(سير أعلام النبلاء) للذهبي ١٦/ ٥٢٩.

(٧) تقدمت ترجمته في ص١٤٢.

فذكر القاضي ما حدثه به أبوالقاسم [الأزجي][(١)] بإسناده عن أبي بن كعب[(٢)] أنه[(٣)] قال **«لا تسبوا الريح فإنها من نفس الرحمن ـ جل اسمه»** وفي رواية[(٤)]: فإنها من نفس الله[(٥)] (جل وعز) فإذا رأيتموها فقولوا: اللهم إنا نسألك من خيرها وخير ما فيها، وخير ما أرسلت به، ونعوذ بك[(٦)] من شرها وشر ما فيها، وشر ما أرسلت به»[(٧)].

---

(١) في ل، ك، ج: الأرضي. والتصويب من: ق. وفي(إبطال التأويلات). لم يذكر ما بين المركنين. وقد تقدمت ترجمته في ص١٤٣.

(٢) أبي بن كعب بن قيس الأنصاري، أبو المنذر، سيد القراء، وكان من أصحاب العقبة الثانية، وشهد بدراً والمشاهد كلها، قال له النبي ﷺ: **«ليهنك العلم أبا المنذر»** وقال: **«إن الله أمرني أن أقرأ عليك»** وكان عمر يسميه: **(سيد المسلمين)** وعده مسروق في الستة من أصحاب الفتيا.
انظر: (الإصابة) لابن حجر ١/٢٧، و(أسد الغابة) لابن الأثير ١/٦١.

(٣) في ق، وفي(إبطال التأويلات): بدون(أنه).

(٤) في(إبطال التأويلات): وفي لفظ.

(٥) في ج: تكرار لفظ الجلالة.

(٦) في(إبطال التأويلات): ونعوذ بالله.

(٧) (إبطال التأويلات) لأبي يعلى ص١٣٧(مخطوطة). وقد أخرج هذا الحديث موقوفاً على أبي بن كعب: البيهقي في(الأسماء والصفات) ٢/٢١٠ بلفظ: **«لا تسبوا الريح فإنها من نفس الرحمن تبارك وتعالى»** ثم قال البيهقي: هذا موقوف على أبي بن كعب ـ رضي الله عنه ـ وإنما أراد ـ والله أعلم: **«الريح من روح الله»** وأخرجه أيضاً موقوفاً على أبي بن كعب البخاري في(الأدب المفرد) في باب: لا تسبوا الريح، ص٢٤٢ ح(٧٢٠). وليس فيه: فإنها من نفس الرحمن ولا من نفس الله.
وأخرجه مرفوعاً عن أبي بن كعب: أحمد (في المسند) ٥/١٢٣ بلفظ: **«لا تسبوا الريح فإنها من روح الله تبارك وتعالى»** والترمذي (في سننه) كتاب =

قال[1]: «وروى ابن بطة[2] في بعض مكاتباته إلى بعض أصدقائه جواب مسائل سأله عنها بإسناده عن جابر[3] قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا رأيتم الريح فلا تسبوها، فإنها من نفس الرحمن، تأتي بالرحمة، وتأتي بالعذاب/، فاسألوا الله من** ك/١٦٥/ب

= الفتن، باب: ما جاء في النهي عن سب الرياح، ٤/٥٢١ح(٢٢٥٢) وليس فيه: فإنها من نفس الرحمن، ولا من نفس الله قال: وفي الباب عن عائشة، وأبي هريرة، وعثمان بن أبي العاص، وأنس، وابن عباس وجابر، وقال: هذا حديث حسن صحيح.

وأخرجه مرفوعاً عن أبي هريرة: البخاري في(الأدب المفرد) باب: لا تسبوا الريح، ص٢٤٣ح (٧٢١) بلفظ: «**الريح من روح الله تأتي بالرحمة والعذاب، فلا تسبوها، ولكن سلوا الله من خيرها، وتعوذوا بالله من شرها**». وأيضاً في ص/٣٠٢ح (٩٠٩)

وأحمد في(المسند) ٢/٢٦٨، ٤٠٩، ٤٣٧، ٥١٨. وأبو داود (في سننه) كتاب: الأدب، باب: ما يقول إذا هاجت الريح، ٥/٣٢٨ح (٥٠٩٧) بلفظ «**الريح من روح الله**» وابن ماجه (في سننه) كتاب الأدب، باب: النهي عن سب الريح، ٢/١٢٢٨ (ح٣٧٢٧)، بلفظ: «**لاتسبوا الريح فإنها من روح الله**». وابن منده في(كتاب التوحيد) ١/١٧٧. والبيهقي في(الأسماء والصفات)، ٢/٢١٠، بلفظ: «**الريح من روح الله**».

(١) أي أبا يعلى، والكلام متصل.

(٢) تقدمت ترجمته في ص١٥٦.

(٣) جابر بن عبدالله بن عمرو بن حرام الأنصاري، السلمي، شهد العقبة الثانية مع أبيه وهو صبي، قيل إنه شهد بدراً وأحداً، وقيل: إنه لم يشهدهما، وهو أحد المكثرين في الحديث عن النبي ﷺ، وروى عنه جماعة من الصحابة، وكان له حلقة في المسجد النبوي، يؤخذ عنه العلم، توفي بالمدينة سنة(٧٤هـ).
انظر: (أسد الغابة) لابن الأثير ١/٣٠٧، و(الإصابة) لابن حجر ١/٤٣٤.

خيرها، واستعيذوا بالله من شرها»[1].

ثم قال القاضي[2]: «اعلم أن شيخنا أبا عبدالله[3] ذكر هذا الحديث في كتابه[4]، وامتنع أن يكون على ظاهره في أن الريح صفة ترجع إلى الذات، والأمر على ما قاله، ويكون معناه: أن الريح مما يفرج الله تعالى بها[5] عن المكروب والمغموم/ فيكون معنى النفس معنى التنفس[6]، وذلك معروف من قولهم: نفست عن فلان، أي فرجت عنه، وكلمت فلانًا[7] في التنفيس عن غريمه[8]، ويقال: نفس الله عن/ فلان كربه[9]، أي فرج الله[10] عنه، وروي في الخبر: **«من نفس عن مكروب كربة نفس الله عنه كربة يوم القيامة»**[11].

ق/٢٦

ج/١١١

---

(١) (إبطال التأويلات) للقاضي أبي يعلى ص١٣٧، وتقدم تخريج الحديث والإشارة إلى رواية جابر في الحديث السابق.

(٢) كلام القاضي متصل.

(٣) أي: ابن حامد، وقد تقدمت ترجمته في ص١٥٦.

(٤) لعله كتاب (شرح أصول الدين) وقد اقتبس منه المؤلف في(درء تعارض العقل والنقل) ٢/ ٧٥، وذكره ابن الجوزي في (المنتظم) ٧/٢٦٣، فقال: له مصنف في أصول الدين.

(٥) في ج: ساقط قوله (بها).

(٦) في ج: التنفيس. وكذلك في (إبطال التأويلات).

(٧) في(إبطال التأويلات): (زيداً). بدلاً من:(فلاناً)

(٨) في ج: غربته.

(٩) في ج: كربة

(١٠) لفظ الجلالة ليس في(إبطال التأويلات).

(١١) أخرجه مسلم (في صحيحه) كتاب الذكر، باب: فضل الاجتماع على تلاوة =

وروي في الخبر[1]: أن الله فرج عن نبيه بالريح يوم الأحزاب[2]، فقال: ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا﴾

= القرآن وعلى الذكر ٤/ ٢٠٧٤ح (٢٦٩٩) من حديث أبي هريرة مرفوعًا إلى النبي ﷺ، ولفظه: «**من نفس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة**». وأخرجه الترمذي (في سننه) كتاب: الحدود، باب: ما جاء في الستر على المسلم، ٤/ ٣٤ح (١٤٢٥) عن أبي هريرة، وفي كتاب البر والصلة، باب: ما جاء في السترة على المسلم، ٤/ ٣٢٦ح(١٩٣٠) عن أبي هريرة. وابن ماجه (في سننه) المقدمة، باب: فضل العلماء والحث على طلب العلم، ١/ ٨٢ح (٢٢٥) عن أبي هريرة، وأحمد (في المسند) ٢/ ٢٥٢، ٢٩٦، ٥٠٠، ٥١٤. وبلفظ: «**من فرج عن مسلم كربة فرج الله عنه كربة من كربات يوم القيامة**». أخرجه البخاري (في صحيحه) كتاب المظالم، باب: لا يظلم المسلمُ المسلمَ، ٢/ ٨٦٢ ح (٢٣١٠) عن ابن عمر، ومسلم في كتاب البر، باب: تحريم الظلم، ٤/ ٩٩٦ ح(٢٥٨٠). عن سالم عن أبيه. والترمذي (في سننه) كتاب: الحدود، باب: ما جاء في الستر على المسلم ٤/ ٣٤ ح(١٤٢٦) عن سالم عن أبيه، وأحمد في(المسند) ٢/ ٩١ عن ابن عمر.

(١) هكذا في جميع النسخ، وسياق الكلام يقتضي أن يقال: وقد أخبر الله أنه فرج عن نبيه بالريح، لأن الخبر في القرآن العظيم.

(٢) أي يوم غزوة الأحزاب، وتسمى الخندق، وهي في شوال سنة خمس من الهجرة. والأحزاب هم: قريش، وغطفان، ويهود بني النضير. انظر:(البداية والنهاية) لابن كثير ٤/ ١٠٥.

وأخرج ابن جرير بسنده عن عكرمة قال: قالت الجنوب للشمال ليلة الأحزاب: انطلقي ننصر رسول الله ﷺ، فقالت الشمال: إن الحرة لا تسرى بالليل، قال فكانت الريح التي أرسلت عليهم الصبا.(تفسير ابن جرير) ٢١/ ١٢٧.

وأورد مثله السيوطي في(الدر المنثور) ٦/ ٥٧٣ عن ابن عباس، وعن مجاهد قال: ﴿فأرسلنا عليهم ريحاً﴾ قال: يعني ريح الصبا، أرسلت على الأحزاب =

[الأحزاب: ٩]»[١].

تعقيب المؤلف على ما نقله عن القاضي أبي يعلى

قلت: ثم رأيت أبا عبدالله بن حامد[٢] ذكر في كتابه في ذلك نزاعًا بين أصحابه[٣]، فقال: «فصل: وهل يجوز أن يقال بأن الريح من نفس الرحمن؟ فقد ذكر ابن قتيبة[٤] في التفسير عن النبي ﷺ أنه قال: «**لا تسبوا الريح فإنها من نفس الرحمن**»[٥] قال: فرأيت بعض أصحابنا يثبتون لله وصفًا في ذاته بأنه يتنفس. وقد فصلوا بين الرياح، فقالوا: ما كان من هذه الرياح الهابة[٦] مثل رياح الرحمة والعذاب من الريح العقيم[٧]

= يوم الخندق حتى كفأت قدورهم على أفواهها، ونزعت فساطيطهم حتى أظعنتهم.

(١) (إبطال التأويلات لأخبار الصفات) للقاضي أبي يعلى، ص١٣٧، ١٣٨ (مخطوطة).

(٢) تقدمت ترجمته في ص١٥٦.

(٣) في ق: الصحابة. وهو تحريف.

(٤) عبدالله بن مسلم بن قتيبة، أبو محمد، الدينوري، وقيل المروزي، سكن بغداد، وكان ثقة دينًا فاضلاً، وهو صاحب التصانيف المشهورة، والكتب المعروفة، مات في سنة(٢٧٠هـ)، ذكر ذلك الخطيب البغدادي. وقال الذهبي: وقد ولي قضاء الدينور، وكان رأسا في علم اللسان العربي والأخبار، وأيام الناس، ثم قال: والرجل ليس بصاحب حديث، وإنما هو من كبار العلماء المشهورين، عنده فنون جمة، وعلوم مهمة.
انظر: (تاريخ بغداد) للبغدادي، ١٠/ ١٧٠، (سير أعلام النبلاء) للذهبي، ١٣/ ٢٩٨.

(٥) تقدم تخريج الحديث في ص١٥٧.

(٦) في ج: المهابة. وهو تحريف.

(٧) أي: عقيم لا تلقح الأشجار. قاله ابن خالويه في كتاب(الريح) ص٥٠، وجاء =

والعاصف[1]، والجنوب، والشمال، والصبا، والدبور، وما دخل في ذلك وهي ثلاثون ريحًا، كلها خاصة بالأفعال مخلوقة[2]. وريح أخرى من صفاته هي ذات نسيم[3]

= في(تهذيب اللغة) للأزهري (عقم) ١/٢٨٨: والريح العقيم في كتاب الله يقال هي: الدبور، لا تلقح شجراً، ولا تحمل مطراً، وقال عز وجل: ﴿وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ ﴿٤١﴾﴾ [الذاريات: ٤١]. قال أبو إسحاق: الريح العقيم: التي لا يكون معها لقح، أي: لا تأتي بمطر، إنما هي ريح الإهلاك.

(١) أي: ريح ذات عصوف. قاله ابن خالويه في كتاب (الريح) ص٥٠، وجاء في (تهذيب اللغة) للأزهري(عصف) ٢/٤٢: عصفت الريح وأعصفت فهي ريح عاصف ومعصفة، إذا اشتدت، وجمع العاصف، والمعصفات: الرياح التي تثير التراب والورق، وعصف الزرع.

(٢) منها ما ذكر ابن خالويه في كتاب(الريح) ص٥٦: وأمهات الرياح أربع:

١ ـ الشمال: وهي للروح والنسيم عند العرب.

٢ ـ الجنوب: للأمطار والأنداء.

٣ ـ الصبا: لإلقاح الأشجار.

٤ ـ الدبور: للعذاب والبلاء، نعوذ بالله منها.

وكذا قال الإسكافي في (كتاب مبادئ اللغة) ص١٣، وزاد: فالشمال: عن يمين المصلي، وبإزائها الجنوب، والصبا من وراء المصلي. والدبور: تجاهه (والإسكافي من أهل أصبهان).

(٣) النسيم من الرياح: أي: الرويد، وقال ابن الأعرابي: النسيم: أول هبوب الريح. (تهذيب اللغة) للأزهري(نسم) ١٣/١٨، وفي(الصحاح) للجوهري (نسم) ٥/٢٠٤٠: نسيم الريح أولها حين تقبل بلين قبل أن تشتد.

وفي(اللسان) لابن منظور(نسم) ٢/٥٧٤: إذا تنسم العليل والمحزون هبوب الريح الطيبة وجد لها خفًّا وفرحًا، قال الشاعر:

فإن الصبا ريح إذا ما تنسمت   على كبد محزون تجلت همومها.

[صباي][1]، هو[2] خارج عن الريح[3] وهي من نفس الرحمن[4].

قال ابن حامد[5]: «ولم أجد ذلك لأبي عبدالله نصًّا، ولا أدخله الخلال في [جامعه][6] من (كتاب السنة)، والأشبه عندي أنه ضعيف الإسناد/ فلا يجوز أن يثبت[7] به صفات الله تعالى». ل/٣٠/ب

تعقيب المؤلف على ما نقله عن ابن حامد

قلت: فابن حامد قد طعن في نفس هذا الخبر من أصله فلم يحتج إلى تأويله.

وأما القاضي[8] فقال[9]: «وإنما وجب/ حمل/ [هذا][10] ج/١١٢ ق/٢٧

(١) في ل، ق: (حباي) والمثبت من: ك، ج. وفي(دفع شبه التشبيه): (خيالي). ولم يظهر لي ظهوراً مؤكداً المراد من هذه الكلمة. فإن كان المراد نسبة هذا النسيم إلى الصبا فحينئذ فالقاعدة الصرفية تقتضي أن يقول: (صبوي).
انظر: (شرح ابن عقيل) ٤/ ١٥٥، و(النحو الوافي) لعباس حسن ٤/ ٧١٩.

(٢) في ك، ق، ج: فهو.

(٣) في ك: (الرويح).

(٤) نقل مثل هذا عن ابن حامد: ابن الجوزي في(دفع شبه التشبيه) ص٩١.

(٥) تقدمت ترجمته ص١٥٦.

(٦) في ل: (في جمعه) والمثبت من: ك،ق،ج. وهو كتابه المعروف بـ(السنة) وقد سبق ذكره في ص١٢١.

(٧) في ق: تثبت.

(٨) تقدمت ترجمته في ص١٤٢- ١٤٣.

(٩) كلام القاضي هذا متصل بكلامه الذي قبله.

(١٠) أضفت اسم الإشارة (من إبطال التأويلات) وهو إشارة إلى حديث: «لا تسبوا =

الخبر على هذا، ولم يجب تأويل غيره من الأخبار؛ لأنه قد روي في الخبر ما يدل على ذلك. وذلك[1] أنه قال: «**فإذا رأيتموها فقولوا: اللهم إنا نسألك من خيرها، وخير ما فيها، وخير ما أرسلت به، ونعوذ بك من شرها وشر ما فيها وشر ما أرسلت به**»[2]، وهذا يقتضي أن فيها شرًّا، وأنها مرسلة، وهذا من صفات المحدثات»[3].

قال[4]: «وحدثنا أبو القاسم[5] بإسناده عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن الريح من روح الله، يبعثها بالرحمة، ويبعثها بالعذاب، فلا تسبوها، واسألوا الله [خيرها]**[6]، **وعوذوا بالله من شرها**»[7].

قال[8] وقوله: «**فإنها من روح الله**» يدل على صحة هذا[9] التأويل، وأنه يروح بها عن المكروب. وقوله: «**يبعثها بالرحمة**

= الريح فإنها من نفس الرحمن» المتقدم في ص١٥٧.

(١) قوله(وذلك) ساقط من: ق.

(٢) تقدم هذا الحديث في ص١٥٧.

(٣) (إبطال التأويلات لأخبار الصفات) لأبي يعلى (المخطوطة)، ص١٣٨.

(٤) أي: القاضي، والكلام متصل.

(٥) تقدمت ترجمته في ص١٤٣.

(٦) في ل: (خيراً) والمثبت من: ك،ق،ج، ومن: (إبطال التأويلات).

(٧) تقدم تخريجه في ص١٥٧-١٥٨.

(٨) أي: القاضي، والكلام متصل.

(٩) اسم الإشارة ليس في (إبطال التأويلات).

وبالعذاب»[1] صريح في أنها مخلوقة، مأمورة بالرحمة تارة وبالعذاب أخرى، وهذا دليل على صحة هذا[2] التأويل»[3].

ثم قال[4]: «حديث آخر في هذا المعنى من حديث[5] [دعلج][6]، عن ابن خزيمة[7]، بإسناده عن النبي ﷺ قال: وهو

---

(١) في ك،ق،ج: والعذاب.

(٢) اسم الإشارة ليس في (إبطال التأويلات).

(٣) (إبطال التأويلات لأخبار الصفات) لأبي يعلى، ص١٣٨.

(٤) أي القاضي، والكلام متصل.

(٥) في (إبطال التأويلات): من حديث أبي الحسين وأبي القاسم بن بشران عن دعلج.

(٦) في ل: (وعلج) والتصويب من: ك،ق،ج. وهو:
دعلج بن أحمر بن دعلج أبو محمد، السجستاني المعدل، سمع الحديث ببلاد خراسان وبغداد ومكة وغيرها، وكان من ذوي اليسار والأموال، وأحد المشهورين بالبر والإفضال، وله صدقات جارية، ووقوف محبسة على أهل الحديث، وكان جاور بمكة ثم سكن بغداد واستوطنها. ذكر ذلك الخطيب البغدادي، وقال الذهبي: وكان من أوعية العلم وبحور الرواية، وكان شيخ أهل الحديث، ولد سنة (٢٥٩هـ) وتوفي سنة (٣٥١هـ).
انظر: (تاريخ بغداد) للخطيب البغدادي ٨/ ٣٨٧، و(سير أعلام النبلاء) ١٦/ ٣٠، و(تذكرة الحفاظ) للذهبي ٣/ ٨٨١.

(٧) محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة، أبوبكر السلمي النيسابوري، الشافعي، صاحب التصانيف، ولد سنة (٢٢٣هـ)، وعني في حداثته بالحديث والفقه، حتى صار يضرب به المثل في سعة العلم، والإتقان، وكان بصيرًا بالرجال، له عظمة في النفوس، وجلالة في القلوب لعلمه ودينه، واتباعه السنة، قال عنه الدارقطني: كان إمامًا ثبتًا، معدوم النظير، توفي سنة (٣١١هـ) ذكر ذلك الذهبي. وقال عنه ابن أبي حاتم: ثقة، صدوق.
انظر: (سير أعلام النبلاء) للذهبي ١٤/ ٣٦٥، ،(الجرح والتعديل) لابن أبي =

مولي ظهره إلى اليمن: «**إني أجد نفس الرحمن من هاهنا**»[١].

وروى ابن بطة[٢] في مكاتبته إلى بعض أصدقائه بإسناده، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ أنه قال: «**الإيمان يمان، والحكمة يمانية، وأجد نفس ربكم من قبل اليمن**»[٣].

قال القاضي:[٤] «ومعناه ما تقدم من[٥] الحديث الذي قبله وهو: أني أجد تفريج الله (عني وتنفيسه عن كربي بنصرته إياي[٦] من قبل[٧] اليمن. وذلك لما نصره المهاجرون والأنصار/ نفس الله)[٨] عن نبيه ما كان فيه من/ أذى المشركين، وقتلهم الله على أيدي المهاجرين من أهل اليمن والأنصار.

ق/٢٨

ج/١١٣

وكان صلى الله عليه وسلم كثيرًا ما يمدح أهل اليمن، فروي عنه أنه قال: (**الإيمان يمان، والحكمة يمانية**). وإنما وجب حمله على ذلك لما تقدم في الحديث الذي قبله، وأن فيه ما دل على أن النفس مخلوق؛ لأنه أضافه إلى الريح، والريح مخلوقة، من جهة أنها مأمورة بالرحمة والعذاب، فوجب حمل هذا

= حاتم ٧/١٩٦.

(١) تقدم في ص١٠٦.

(٢) تقدمت ترجمته في ص١٥٦.

(٣) تقدم تخريجه في ص١٠٦، وهو في (إبطال التأويلات) ص١٣٩.

(٤) والكلام متصل.

(٥) في (إبطال التأويلات) (في) بدلاً من (من).

(٦) في ق: أتاني. بدلاً من: إياي.

(٧) في (إبطال التأويلات): أهل اليمن.

(٨) ما بين القوسين ساقط من: ج.

المطلق على ذلك»[1].

قال[2]: «ورأيت في بعض مكاتبات ابن بطة[3] إلى بعض أصدقائه، وقد ذكر هذين الخبرين، حديث جابر «**إذا رأيتم الريح فلا تسبوها**»[4]، وحديث أبي هريرة «**أجد نفس ربكم**»[5]. وحكى كلام ابن قتيبة[6] في ذلك، فقال[7]: أنت في نفس من أمرك أي: في سعة، وقوله: [من نفس الرحمن][8] معناه: أن[9] يفرج بها/ الكرب، ويذهب بها الجدب. يقال: اللهم نفس عني، أي: فرج عني. وذكر كلامًا طويلاً[10].

ك/١٦٦/أ

---

(١) (إبطال التأويلات لأخبار الصفات) لأبي يعلى (مخطوط) ص١٣٩.

(٢) أي: القاضي، والكلام متصل.

(٣) تقدمت ترجمته ص١٥٦.

(٤) تقدم تخريجه، ص١٥٧- ١٥٨.

(٥) تقدم تخريجه، ص١٥٤.

(٦) تقدمت ترجمته، ص١٦١.

(٧) في ك،ق،ج: يقال.

(٨) في جميع النسخ: (في نفس الرحمة) والتصويب من: (إبطال التأويلات).

(٩) في (إبطال التأويلات): (أنها) بدلا من: أن.

(١٠) قال ابن قتيبة في(تأويل مختلف الحديث)، ص٢٤٩: قالوا: رويتم عن النبي ﷺ أنه قال: «**لا تسبوا الريح، فإنها من نفس الرحمن**» وينبغي أن تكون الريح عندكم غير مخلوقة، لأنه لا يكون من الرحمن(جل وعز) شيء مخلوق. ونحن نقول: إنه لم يرد بالنفس هاهنا ما ذهبوا إليه، وإنما أراد أن الريح من فرج الرحمن(عز وجل) وروحه، يقال: اللهم نفس عني الأذي، قد فرج الله عن نبيه ﷺ بالريح يوم الأحزاب، وقال تعالى ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا﴾ [الأحزاب: ٩]، وكذلك قوله: «**إني لأجد نفس ربكم من قبل اليمن**». وهذا من الكناية، لأن معنى هذا أنه قال: كنت في شدة وكرب وغم من أهل مكة، ففرج الله =

ل/٣١/أ

ثم قال/ ابن بطة بعده: ومما يشهد[١] لصحة هذا التأويل، وأن الريح من نفس ربكم، إنما أراد بالنفس الفرج والروح، ما سمعت أبا بكر بن الأنباري[٢] يقول: إنما سميت الريح ريحًا لأن الغالب عليها في هبوبها المجيء بالروح والراحة، وانقطاع هبوبها [يكسب][٣] الكرب والغم والأذى، فهي مأخوذة من الروح وأصلها روح[٤] فصارت الواو ياء، لسكونها وانكسار ما قبلها. ثم قال ابن بطة[٥]: فهذا ما قاله أهل العلم بتأويل الكتاب والسنة، وكلام العرب في تأويل/ الريح، ومعنى النفس بها.

ق/٢٩
ج/١١٤

وفي كتاب الله تعالى ما دل على أنها بمعنى الفرج من الغم، والنفس من الكرب، إذ[٦] الغم والضيق [يكونان بركودها][٧]

= عني بالأنصار، يعني: أنه يجد الفرج من قبل الأنصار، وهم من اليمن، فالريح من فرج الله تعالى وروحه، كما كان الأنصار من فرج الله تعالى.

(١) في ق: ومن شهد.

(٢) محمد بن القاسم بن بشار، ابن الأنباري، أبو بكر المقرئ ، النحوي، كان أحفظ الناس للغة والنحو والشعر وتفسير القرآن، مولده سنة (٢٧١هـ) وتوفي سنة(٣٢٨هـ) وقال الخطيب البغدادي: وكان صدوقاً، فاضلا، دينًا، خيراً، من أهل السنة، وصنف كتبًا كثيرة.

انظر: (إنباه الرواة) للقفطي ٣/ ٢٠١، و(تاريخ بغداد) للبغدادي ٣/ ١٨٢.

(٣) في ل: (تكمت)، والتصويب من: ك،ق،ج، ومن (إبطال التأويلات).

(٤) قوله:(وأصلها روح) ساقط من:ج.

(٥) قوله(ابن بطة) بيان من المؤلف، وليست في(إبطال التأويلات). وقد تقدمت ترجمة ابن بطة في ص١٥٦.

(٦) في(إبطال التأويلات): (إن) بدلاً من: إذ.

(٧) في جميع النسخ:(يكربان بولودوها) والتصويب من(إبطال التأويلات).

[كما يدل عليه][1] قوله عز وجل: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمۡ فِي ٱلۡفُلۡكِ وَجَرَيۡنَ بِهِم بِرِيحٖ طَيِّبَةٖ وَفَرِحُواْ بِهَا﴾ [يونس: ٢٢]، وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي يُرۡسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشۡرَۢا بَيۡنَ يَدَيۡ رَحۡمَتِهِۦۖ﴾ [الأعراف: ٥٧] وقوله: ﴿إِن يَشَأۡ يُسۡكِنِ ٱلرِّيحَ فَيَظۡلَلۡنَ رَوَاكِدَ عَلَىٰ ظَهۡرِهِۦٓۚ﴾ [الشورى: ٣٣]»[2].

قال[3] القاضي أبو يعلى[4]: «وفي معنى ذلك حديث[5] رواه ابن فورك[6] ولم يقع لي طريقه، أنه قال: «**هذا نفس ربي أجده بين كتفي أتتكم**[7] **الساعة**»[8] معناه: هذا فرج الله عني، صرف به همومي وغمومي[9]،و كشف عن قلبي[10]، وسرى[11] عن فؤادي، ما كان يجده ﷺ في مستقبل أوقاته من زوائد[12]

---

(١) ما بين المركنين زدتها ليستقيم الكلام.

(٢) (إبطال التأويلات لأخبار الصفات) لأبي يعلى، ص١٤٠.

(٣) والكلام متصل.

(٤) تقدمت ترجمته في ص١٤٢-١٤٣.

(٥) قوله: (حديث) ساقط من: ق.

(٦) تقدمت ترجمته في ص١٥٢.

(٧) في (كتاب مشكل الحديث) لابن فورك، ص٧٥: (أتاكم) الساعة.

(٨) هذا الحديث في (إبطال التأويلات) لأبي يعلى ص١٤٠، ولم أجد من خرجه وهو في ص٧٥ من (كتاب مشكل الحديث وبيانه) لأبي بكر بن فورك، ولم يسنده.

(٩) في (إبطال التأويلات): غمومي وهمومي.

(١٠) في ج: عن كربي.

(١١) في (إبطال التأويلات): وسري. وفي اللغة يقال: سُرّي عنه: تجلّى همُّه وانسَرى عنه الهمُّ: انكشف.
(لسان العرب) لابن منظور ٤/ ٣٨٠ (سرا)

(١٢) في ق: (زوائلة)، بدلاً من: زوائد.

روح اليقين والألطاف[(١)]، فسمى ذلك نفس الرب، لأنه هو الذي نفس به عنه، والإضافة على طريق الملك.[(٢)] والموجب [لحمله][(٣)] على ذلك ما تقدم من[(٤)] الخبر الأول[(٥)]، وقد بينا أن فيه ما دل عليه»[(٦)].

تعقيب المؤلف على ما نقله -أيضاً- عن القاضي أبي يعلى

قلت: فهذا كلام القاضي وما ذكره فيه من كلام غيره، وقد بين أنه إنما تأول هذا الخبر، لأن في الخبر نفسه ما دل على صحة التأويل، ومثل هذا لا نزاع فيه، فإنه إذا كان في الحديث الواحد متصلاً به ما يبين معناه فذلك مثل التخصيص المتصل، ومثل هذا لا يقال فيه إنه خلاف الظاهر، بل ذلك هو الظاهر بلا نزاع بين الناس.

ج/١١٥
ق/٣٠

ولهذا يقبل مثل ذلك في الإقرار، والطلاق،/ والعتاق، والنذر، واليمين، وغير ذلك من المواضع التي ليس له أن يرفع[(٧)]/ الظاهر بعد تمام (الكلام، وله أن يصل بالكلام من

---

(١) قوله: (والألطاف) ساقط من: ق.

(٢) انظر هذا التأويل في(مشكل الحديث وبيانه) لابن فورك ص٧٥.

(٣) في ل،ك: يحمله، وفي ق: ليحمله، والتصويب من: ج، و(إبطال التأويلات).

(٤) في ك،ق،ج،و(إبطال التأويلات): (في)، بدلاً من:(من).

(٥) قوله ﷺ: «**إذا رأيتم الريح فلا تسبوها، فإنها من نفس الرحمن**» المتقدم في ص١٥٧.

(٦) (إبطال التأويلات لأخبار الصفات) لأبي يعلى، ص١٤٠، ١٤١ (مخطوطة).

(٧) في ق: يدفع.

الاستثناء والشرط والعطف والصفات والأحوال)[1]، وغير ذلك مما يقيد أوله ويخصه ويصرفه عن موجب[2] إطلاقه[3]. بل لا نزاع بين الناس، إلا نزاعًا شاذًا في الطلاق، أو فيه و[4] في العتق. فإن في الناس من يقول إنه لا يقبل رفع مطلقه بشرط ملحق، ولا باستثناء. يروى[5] ذلك عن شريح[6]، وهو قول في مذهب أحمد، وهو رواية شاذة عنه[7]، والمتواتر عنه وعن سائر العلماء خلاف ذلك، وهو الصواب.

وليس المقصود هنا الكلام على خصوص هذه الأحاديث وتفسيرها، ولكن الغرض الكلام على ما احتج به المؤسس، من

---

(١) ما بين القوسين ساقط من: ك،ق،ج.

(٢) في ج: موجبه.

(٣) انظر: (المغني) لابن قدامة ١٠/ ٤٠٤، و(الإحكام) للآمدي ٢/ ٢٨٩، و(كشاف القناع) للبهوتي ٥/ ٢٦٩.

(٤) (الواو) ساقط من: ق،ج.

(٥) في ق: ويروى.

(٦) شريح بن الحارث بن قيس الكندي، وقيل حليف كندة، أبو أمية القاضي، أدرك النبي ﷺ، ولم يره ولم يسمع منه، وقيل لقيه، والمشهور الأول. استقضاه عمر بن الخطاب على الكوفة، وقال له علي بن أبي طالب: يا شريح، أنت أقضى العرب. وله أخبار كثيرة في أحكامه، وحلمه، وعلمه، ودينه، عاش(١١٠) مائة وعشر سنين، توفي سنة(٨٧هـ) وقيل غيرها.
انظر: (أسد الغابة) لابن الأثير ٢/ ٥١٧، و(الإصابة) لابن حجر ٣/ ٣٣٤، و(سير أعلام النبلاء) للذهبي ٤/ ١٠٠.

(٧) انظر: (المغني) لابن قدامة ١٠/ ٤٠٤، و(مجموع الفتاوى) للمؤلف، ٣١/ ١٥٣.

أن صرف الظواهر متفق على الحاجة إليه[1]. ومقصوده بذلك صرفها بالأدلة القياسية[2]، كما قد قرره في أثناء الكتاب،/ وبين أن اللفظ لا يجوز صرفه عن[3] ظاهره إلا عند قيام الدليل القاطع على أن ظاهره محال[4]، وأن الدليل القاطع لا يجوز صرفه عن ظاهره إلا عند قيام [دليل قاطع آخر، وهذا محال، وهذا][5] الذي قاله خلاف ما اتفقت عليه الأمة[6]، وقد حكى هو في غير هذا الموضع اتفاق الأمة على خلافه، كما سنذكره ـ إن شاء الله تعالى ـ في موضعه[7].

ل/٣١/ب

الوجه الخامس: أن قوله: «قلوب العباد بين أصبعين من

الوجه الخامس: في أن الإمام أحمد رد تأويل الجهمية

---

(١) مثل قوله: «إن جميع فرق الإسلام مقرون بأنه لابد من التأويل في بعض ظواهر القرآن والأخبار» (أساس التقديس)، ص١٠٥.

(٢) القياس: قول مؤلف من قضايا إذا سلمت لزم عنها لذاتها قول آخر، كقولنا: العالم متغير، وكل متغير حادث. فإنه قول مركب من قضيتين إذا سلمتا لزم عنهما لذاتهما العالم حادث.
(التعريفات) للجرجاني، ص١٨١.

(٣) في ج: (عند) بدلاً من: عن.

(٤) يقول الرازي: «فثبت بما ذكرنا: أن صرف اللفظ عن ظاهره إلى معناه المرجوح لا يجوز إلا عند قيام الدليل القاطع على أن ظاهره محال ممتنع». (أساس التقديس)، ص٢٣٥.

(٥) ما بين المركنين أضفته ليستقيم الكلام.

(٦) في ك، ق، ج: الأمة عليه.

(٧) في آخر الكتاب عند كلامه على قول الرازي: «الفصل الثالث: في الطريق الذي يعرف به كون الآية محكمة أو متشابهة» وقد تقدمت الإشارة إليه في ص١١٢.

أصابع الرحمن»[1] قد نص أحمد على رد تأويل الجهمية فيه.

روى الخلال[2] في (كتاب السنة) عن أبي طالب[3]، قال: قلت لأبي عبدالله[4] قال أبو/ إسحاق بن أبي الليث[5]: الذين يصفون [ربهم][6]، يقول هو السميع البصير. قال: عافاه الله، كأنه أعجبه قوله. /قلت: ما تقول أنت؟ قال: أقول كما قال النبي ﷺ[7] ووصف، لا يجوز الحديث، قال: «**بين أصبعين**» ، وقال: «**خلق الله آدم**»[8]، وكما جاء في الحديث

ج/١١٦

ق/٣١

---

(١) تقدم تخريجه، ص١٠٨.

(٢) تقدمت ترجمته والتعريف بكتابه في ص١٢١.

(٣) أحمد بن حميد المشكاني أبو طالب، صاحب أبي عبدالله أحمد بن حنبل، روى عن أحمد مسائل تفرد بها، وكان أحمد يكرمه ويعظمه، وكان رجلاً صالحًا، فقيراً، صبوراً على الفقر، مات سنة(٢٤٤).
انظر: (طبقات الحنابلة) لأبي يعلى ٣٩/١،و(تاريخ بغداد) للخطيب البغدادي ١٢٢/٤.

(٤) أي: الإمام أحمد بن حنبل.

(٥) لم أجد له ترجمة.

(٦) في جميع النسخ: بحرهم. وترجح لي أنه تحريف، وأن الصواب ما أثبته.

(٧) قوله: (قال النبي ﷺ) تكرر في: ل.

(٨) يشير إلى أن الله تعالى خلق آدم بيده، وقد ورد هذا بعدة روايات منها ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: «**خلق الله أربعة أشياء بيده: العرش، والقلم، وعدن، وآدم**»
أخرجه اللالكائي (في شرح أصول اعتقاد أهل السنة) ٤٢٩/٣ح(٧٣٠) وقال الألباني (في مختصر العلو) ص١٠٥: أخرجه اللالكائي بسند صحيح على شرط مسلم.

=

مثل هذا قلنا مثله. قلت: فنحن الذين يصفون؟ قال نعم، كما وصف النبي ﷺ [لا نجوزه][1].

* * *

= ومنها ما روي عن كعب الأحبار قال: «لم يخلق الله بيده غير ثلاث: خلق آدم بيده، وكتب التوراة بيده، وغرس جنة عدن بيده» أخرجه الدارمي في(الرد على المريسي)، ص٣٥، والآجري في (الشريعة)، ص٣٠٣.

(١) في ل،ق: لا يجوزه، وفي ج: لا تجوزه، والمثبت من: ك.

فصـل

فصـل: فـي ادعاء الرازي أن الإمام أحمد تأول الحديث الذي فيه إتيان سورة البقرة ك/١٦٦/ب

قال الرازي: «**الرابع**: حكي أن المعتزلة تمسكوا في خلق القرآن بما روي/ عنه ﷺ[١] أنه قال[٢]: «**تأتي سورة البقرة وآل عمران كذا وكذا يوم القيامة كأنهما غمامتان**»[٣]. فأجاب أحمد ابن حنبل، وقال: يعني ثواب قارئيهما. وهذا تصريح منه بالتأويل»[٤].

---

(١) في(أساس التقديس): عليه السلام.

(٢) قوله: (قال) ساقط من(أساس التقديس)

(٣) أخرجه مسلم (في صحيحه) كتاب صلاة المسافرين، باب: فضل قراءة القرآن، ١/٥٥٣ح (٢٥٢) عن أبي أمامة الباهلي، ولفظه: قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**اقرأوا القرآن، فإنه يأتي يوم القيامه شفيعًا لأصحابه، اقرأوا الزهراوين: البقرة وآل عمران، فإنهما تأتيان يوم القيامة كأنهما غمامتان، أو كأنهما غيايتان، أو كأنهما فرقان من طير صواف، تحاجان عن أصحابهما**. .الحديث» وفي الباب نفسه عن النواس بن سمعان ح(٢٥٣). وأخرجه أحمد (في المسند) ٥/٢٤٩، ٢٥١، ٢٥٥،٢٥٧، وفي ٥/٣٤٨، ٣٥٢، عن بريدة عن أبيه وأخرجه الدارمي (في سننه) كتاب: فضائل القرآن، باب: فضل سورة البقرة وآل عمران، ٢/٥٤٣ح (٣٣٩١) عن بريدة عن أبيه.
والغيايتان: مفردها: غياية، وهي كل شيء أظل الإنسان فوق رأسه، كالسحابة وغيرها.
(النهاية في غريب الحديث) لابن الأثير ٣/٤٠٣.

(٤) (أساس التقديس) للرازي، ص١٠٨.

إيراد المؤلف كلام الإمام أحمد في ذلك

يقال: هذه الحجة، والجواب عنها، مذكور فيما حفظ من مناظرة أحمد للجهمية[1]، من المعتزلة[2] وغيرهم، لما حبس[3] وامتحن، وهو ـ أيضًا ـ مذكور فيما خرجه في (الرد على الجهمية)[4].

فقال ـ فيما خرجه، وقد ذكره الخلال[5] عنه في (كتاب السنة)ـ: «باب[6]: ما ادعت الجهمية أن القرآن مخلوق. من الأحاديث التي رويت: (أن[7] القرآن يجيء في صورة الشاب الشاحب، فيأتي صاحبه فيقول: هل تعرفني؟ فيقول له[8] من أنت؟ فيقول: أنا القرآن، الذي[9] أظمأت نهارك، وأسهرت

---

(١) تقدم التعريف بالجهمية، ص٧.

(٢) تقدم التعريف بالمعتزلة، في ص٧.

(٣) في ج: لما جلس.

(٤) حققه الدكتور/ عبدالرحمن عميرة، على نسختين خطيتين، وطبعته مكتبة اللواء بالرياض سنة(١٣٩٧هـ) وقال في مقدمته ص٨٠: نشر هذا الكتاب ضمن (منشورات ابن الهيثم) نشره وقدم له الأستاذ/ محمد فهر شقفة، وهي طبعة ناقصة، ثم نشر مرة أخرى ضمن مجموعة الدكتور/ علي سامي النشار، وعمار جمعي الطالبي، مكتبة المعارف بالاسكندرية.

(٥) تقدمت ترجمته والتعريف بكتابه في ص١٢١.

(٦) في(الرد على الجهمية): باب بيان. وفي بعض النسخ: بيان فقط بدون ذكر الباب، كما أشار إلى ذلك محققه

(٧) في(الرد على الجهمية): (فقالوا: جاء الحديث: إن القرآن).

(٨) قوله: (له) ساقط من: ق.

(٩) قوله: (الذي) ليس في(الرد على الجهمية).

ليلك، قال: فيأتي الله به[1] فيقول: يا رب)[2]. فادَّعوا أن القرآن مخلوق من قبل هذه الأحاديث. فقلنا لهم: إن القرآن لا يجيء، إنه قد جاء[3]: من قرأ ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ فله كذا وكذا[4].

---

(١) في(الرد على الجهمية): فيأتي به الله.

(٢) أخرجه ابن ماجه (في سننه) كتاب الأدب، باب: ثواب القرآن، ٢/ ١٢٤٢، ح(٣٧٨١) عن ابن بريدة عن أبيه، لفظه: «قال رسول الله ﷺ: **يجيء القرآن يوم القيامة كالرجل الشاحب، فيقول: أنا الذي أسهرت ليلك وأظمأت نهارك**»
وأخرج الدارمي (في سننه) كتاب فضائل القرآن، باب: فضل من قرأ القرآن، ٢/ ٥٢٢، ح(٣٣١١) عن أبي صالح قال: سمعت أبا هريرة يقول: «اقرؤوا القرآن فإنه نعم الشفيع يوم القيامة، إنه يقول يوم القيامة: يا رب حله حلية الكرامة، فيحلى حلية الكرامة، يا رب اكسه كسوة الكرامة، فيكسى كسوة الكرامة، يا رب ألبسه تاج الكرامة، يا رب ارض عنه، فليس بعد رضاك شيء»
وأخرجه الترمذي (في سننه) كتاب فضائل القرآن، باب: (١٨) ٥/ ١٧٨ ح(٢٩١٥) باختلاف في بعض الألفاظ وقال: حديث حسن صحيح.
وأخرج الدارمي في(سننه) كتاب فضائل القرآن، باب: في فضل سورة البقرة وآل عمران، ٢/ ٥٤٣ح (٣٣٩١)، عن بريدة عن أبيه من حديث طويل جاء فيه: «**وإن القرآن يلقى صاحبه يوم القيامة حين ينشق عنه القبر كالرجل الشاحب فيقول له: هل تعرفني؟ فيقول: ما أعرفك، فيقول: أنا صاحب القرآن الذي أظمأتك في الهواجر، وأسهرت ليلك**»

(٣) في(الرد على الجهمية): «فقلنا لهم: القرآن لا يجيء إلا بمعنى أنه قد جاء..».

(٤) من ذلك ما أخرجه الترمذي (في سننه) في كتاب فضائل القرآن، باب: فضل ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ ٢/ ٥٥١، عن سعيد بن المسيب، يقول: إن نبي الله ﷺ قال: «**من قرأ ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ عشر مرات بني له بها قصر في الجنة، ومن قرأها عشرين مرة بني له بها قصران في الجنة، ومن قرأها ثلاثين مرة بني له بها ثلاثة قصور في الجنة.** فقال عمر بن الخطاب: والله يا رسول الله، إذن لنكثرن قصورنا، فقال رسول الله ﷺ: **الله أوسع من ذلك**». قال الألباني: =

ألا ترون أن من قرأ: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ لا تجيئه، يجيء ثوابه[1]، لأنا نقرأ القرآن/ ويجيء ثواب القرآن، / (فيقول: يا رب). كلام الله لا يجيء، ولا يتغير من حال إلى حال»[2].

ج/١١٧
ق/٣٢

وأما كلامه في المناظرة، فروى الخلال[3] في (كتاب السنة)[4] أخبرني علي بن عيسى[5]، أن حنبلاً[6] حدثهم، أن

= وهذا إسناد صحيح رجاله كلهم ثقات رجال الشيخين، غير أبي عقيل، واسمه زهرة بن معبد فهو من رجال البخاري وحده، وهو مرسل.
انظر: (سلسلة الأحاديث الصحيحة) للألباني ٢/ ١١٣.

(١) في (الرد على الجهمية): لا يجيئه إلا بثوابه، وفي بعض نسخه ـ كما أشار إليه محققه ـ لا يجيئه بل يجيئه ثوابه، لأنا نقرأ القرآن فيقول: يا رب. لأن كلام الله لا يجيء ولا يتغير من حال إلى حال، وإنما معنى أن القرآن يجيء ثواب القرآن. يا رب.

(٢) (الرد على الجهمية والزنادقة) للإمام أحمد، ص١٤٥.

(٣) تقدمت ترجمته في ص١٢١.

(٤) تقدم التعريف بالكتاب في ص١٢١.

(٥) لم أجد له ترجمة، والخلال يروي عنه كثيرًا في كتاب السنة، ويذكره باسم: علي بن عيسى بن الوليد، من ذلك ما في: ١/ ٨٣، من كتاب (السنة للخلال) تحقيق/ عتيق عطية الزهراني.

(٦) حنبل بن إسحاق بن حنبل، أبو علي، الشيباني، ابن عم الإمام أحمد بن حنبل، وتلميذه، قال الخطيب البغدادي: «كان ثقة ثبتًا» وعن الدارقطني قال: «حنبل بن إسحاق: كان صدوقًا». قال أبو يعلى ـ نقلاً عن الخلال ـ: «قد جاء حنبل عن أحمد بمسائل أجاد فيها الرواية. وأغرب بغير شيء، وإذا نظرت في مسائله شبهتها في حسنها وإشباعها وجودتها بمسائل الأثرم». مولده قبل المائتين، ووفاته سنة (٢٧٣هـ) بواسط.
انظر: (تاريخ بغداد) للخطيب البغدادي ٨/ ٢٨٧، و(طبقات الحنابلة لأبي يعلى ١/ ١٤٣، و(سير أعلام النبلاء) للذهبي ١٣/ ٥١.

أبا عبدالله[1] قال: «احتجوا علي يومئذ، فقالوا: تجيء البقرة يوم القيامة، وتجيء تبارك، وقلت لهم: إن هذا الثواب. قال الله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴿٢٢﴾﴾ [الفجر: ٢٢]، إنما تأتي قدرته/ إنما القرآن أمثال [ومواعظ][2] وكذا وكذا وأمر». وقال حنبل - في موضع آخر: «ومواعظ وأمر وزجر»[3].

ل/٣٢/أ

---

(١) يعني: أحمد بن حنبل.

(٢) في ل: ومواضع. والتصويب من: ك،ق،ج.

(٣) لم أجد هذا النص في الموجود من كتاب (السنة) للخلال الذي بين يدي.

وهذه الرواية كما هو ظاهر فيها تأويل المجيء بالقدرة وقد تكون من مفاريد حنبل وقد أورد المؤلف نحوها في(الاستقامة) ١/ ٧٤، ٧٥، فقال: «وقد نقل حنبل عن أحمد في كتاب المحنة أنه تأول قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾[البقرة: ٢١٠] فإن الجهمية الذين ناظروه احتجوا على خلق القرآن بقول النبي ﷺ بأن البقرة وآل عمران تأتيان يوم القيامة كأنهما غمامتان أو غيايتان أو فرقان من طير صواف، تحاجان عن صاحبهما. وما يجيء إلا مخلوق. فقال الإمام أحمد: فقد قال الله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾ فهل يجيء الله؟ إنما يجيء أمره، كذلك هنا إنما يجيء ثواب القرآن. فاختلف أصحابنا في هذه الرواية على خمس طرق.

وقال قوم: غلط حنبل في نقل هذه الرواية، وحنبل له مفاريد ينفرد بها من الروايات في الفقه، والجماهير يروون خلافه.

وقد اختلف الأصحاب في مفاريد حنبل التي خالف فيها الجمهور، هل تثبت روايته؟ على طريقين: فالخلال وصاحبه قد ينكرانها، ويثبتها غيرهما كابن حامد.

وقال قوم منهم: إنما قال ذلك إلزامًا للمنازعين له، فإنهم يتأولون مجيء الرب بمجيء أمره. قال(أي الإمام أحمد): فكذلك قولوا: يجيء كلامه مجيء ثوابه، وهذا قريب.

=

وهذا نظير ما روي[1] عن[2] مجيء سائر الأعمال الصالحة في الصور[3] الحسنة. ومثل ما في حديث البراء بن عازب[4] الطويل المشهور[5]، الذي رواه أحمد من حديثه[6]، حدثنا

= وقال قوم منهم: بل هذه الرواية ثابتة في تأويل ما جاء من جنس الحركة والإتيان والنزول، فيتأول على هذه الرواية بالقصد والعمد لذلك. وهذه طريقة ابن الزغواني، وغيره.

وقال قوم: بل يتأول بمجيء ثوابه، وهؤلاء جعلوا الرواية في جنس الحركة دون بقية الصفات.

وقال قوم - منهم ابن عقيل وابن الجوزي -: بل يتعدى الحكم من هذه الصفة إلى سائر الصفات التي تخالف ظاهرها للدليل الموجب لمخالفة الظاهر.

وبكل حال، فالمشهور عند أصحاب الإمام أحمد أنهم لا يتأولون الصفات التي من جنس الحركة كالمجيء والإتيان والنزول والهبوط والدنو والتدلي، كما لا يتأولون غيرها، متابعةً للسلف الصالح وكلام السلف في هذا الباب يدل على إثبات المعنى المتنازع فيه»

وأورد المؤلف مثل هذا في(شرح حديث النزول) ضمن (مجموع الفتاوى)٥/ ٣٩٩ـ ٤٠١، مما قاله في هذا الموضع: «ولا ريب أن المنقول المتواتر عن أحمد يناقض هذه الرواية، ويبين أنه لا يقول: إن الرب يجيء ويأتي وينزل أمره، بل هو ينكر على من يقول ذلك»

(١) قوله(ما روي) ساقط من: ق.

(٢) في ق،ج: (من) بدلاً من: عن.

(٣) في ج: الصورة.

(٤) تقدمت ترجمته في ص٦٦.

(٥) المشهور: لغة هو اسم مفعول من(شهرت الأمر) إذا أعلنته وأظهرته، وسمي بذلك لظهوره.

واصطلاحًا: ما رواه ثلاثة فأكثر - في كل طبقة - ما لم يبلغ حد التواتر.

انظر:(تيسير مصطلح الحديث) للطحان ص٢٣، و(شرح المنظومة البيقونية) الناظم عمر بن محمد البيقوني، جمع وترتيب عبدالله سراج الدين، ص٤٣.

(٦) قوله:(من حديثه) كتبت ثم شطبت في: ل.

أبو معاوية[١] [قال: حدثنا][٢] الأعمش[٣]، عن المنهال بن عمرو[٤]، عن زاذان أبي عمر[٥]، عن البراء بن عازب[٦] قال:

---

(١) محمد بن خازم، مولى لبني عمرو بن سعد بن زيد مناة، وكان ثقة كثير الحديث، يدلس، وكان مرجئاً، توفي بالكوفة سنة(١٩٥هـ) فلم يشهده وكيع. قاله ابن سعد، وذكر الذهبي أن ولادته في سنة (١١٣هـ)، وعن أحمد أنه قال: أبو معاوية في غير حديث الأعمش مضطرب.
انظر: (الطبقات) لابن سعد ٦/ ٣٩٢، و(سير أعلام النبلاء) للذهبي ٩/ ٧٣.

(٢) في ل: (من حديث). التصويب من ك، ق، ج، ومن(المسند).

(٣) قال ابن سعد: الأعمش واسمه سليمان بن مهران، ويكنى أبا محمد، الأسدي، مولى بني كاهل، كان صاحب قرآن، وفرائض، وعلم بالحديث، ولد سنة (٦٠هـ) وتوفي سنة(١٤٨هـ) وذكر الذهبي عن يحيى القطان قال: الأعمش هو علامة الإسلام، وعن العجلي: الأعمش: ثقة، ثبت، كان محدث الكوفة في زمانه.
انظر: (الطبقات) لابن سعد ٦/ ٣٤٢، و(سير أعلام النبلاء) للذهبي ٦/ ٢٢٨، ٢٣٤.

(٤) المنهال بن عمرو الأسدي، مولاهم الكوفي، وذكر ابن أبي حاتم أن أحمد بن حنبل قال: ترك شعبة المنهال بن عمرو على عمد. قال أبو محمد: لأنه سمع من داره صوت قراءة بالتطريب، وعن يحيى بن معين قال: المنهال بن عمرو ثقة. وقال الذهبي: قال الدارقطني: صدوق، وقال ابن حزم ليس بالقوي. توفي سنة بضع عشرة ومائة
انظر: (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم ٨/ ٣٥٧، و(علم الكلام على مذهب أهل السنة والجماعة) لابن حزم ص٥٥، و(سير أعلام النبلاء) للذهبي ٥/ ١٨٤.

(٥) في ق: زاذان بن عمر وهو:
أبو عمر، الكندي مولاهم الكوفي، البزار، الضرير، ولد في حياة النبي ﷺ، وروى عن عمر وعلي وسلمان وغيرهم من الصحابة، وثقه يحيى بن معين، وقال ابن سعد: كان ثقة قليل الحديث. توفي سنة(٨٢هـ)
انظر: (سير أعلام النبلاء) للذهبي ٤/ ٢٨٠، و(الطبقات) لابن سعد ٦/ ١٧٩

(٦) تقدمت ترجمته، ص٦٦.

«خرجنا مع رسول الله ﷺ في جنازة[1] رجل من الأنصار، فانتهينا إلى القبر ولما يلحد، فجلس رسول الله ﷺ، وجلسنا حوله، وكأن على رؤوسنا الطير، في يده عود ينكت[2] به في الأرض، فرفع رأسه فقال: «أستعيذ[3] بالله من عذاب القبر» مرتين أو ثلاثًا، ثم قال: «إن العبد المؤمن إذا كان [في إقبال من الآخرة وانقطاع من الدنيا][4] نزلت إليه ملائكة[5] بيض الوجوه، كأن وجوههم الشمس، معهم كفن من كفن[6] الجنة، وحنوط من حنوط الجنة، فيجلسون[7]/ منه مد البصر، ثم يجيء ملك الموت[8]، حتى يجلس عند رأسه فيقول: أيتها النفس الطيبة/ اخرجي إلى مغفرة من الله ورضوان، قال: فتخرج تسيل كما تسيل [القطرة من في السقا][9]، فيأخذها، فإذا أخذها[10] لم يدعوها في يده طرفة عين، حتى يأخذوها فيجعلوها[11] في ذلك

ج/١١٨
ق/٣٣

---

(١) قوله: (جنازة) ساقط من: ق.

(٢) في ج: ينكث، وفي(المسند): بدون (به).

(٣) في (المسند): استعيذوا.

(٤) في ل: (في إقبال من الدنيا وانقطاع من الآخرة)، والتصويب من: ك،ق،ج، وفي (المسند): (في انقطاع من الدنيا وإقبال من الآخرة).

(٥) في (المسند): ملائكة من السماء.

(٦) في (المسند): أكفان.

(٧) في (المسند): حتى يجلسوا منه.

(٨) في (المسند): عليه السلام.

(٩) في ل: (القطر من السقا). والتصويب من: ك،ق،ج، ومن(المسند).

(١٠) في ق: (أخذوها) بدلاً من: أخذها.

(١١) في ك،ق: فيجعلونها.

الكفن وذلك الحنوط، فيخرج منها كأطيب نفحة مسك وجدت على وجه الأرض، قال: فيصعدون بها، فلا يمرون بها على ملأ من الملائكة إلا قالوا: ما هذا الروح الطيبة[1]، فيقولون: فلان ابن فلان، بأحسن أسمائه التي كانوا يسمونه في الدنيا، حتى ينتهون[2] بها[3] إلى السماء الدنيا[4]، ثم إلى التي تليها، حتى ينتهون[5] بها إلى السماء السابعة، فيقول الله تعالى: اكتبوا كتاب[6] عبدي في عليين، وأعيدوه إلى الأرض، فإني منها خلقتهم، وفيها أعيدهم، ومنها أخرجهم تارة أخرى. قال: فتعاد[7] روحه إلى جسده ويأتيه ملكان، فيجلسانه فيقولان له[8]: ما هذا الرجل الذي بعث فيكم؟ فيقول: هو رسول الله، فيقولان له: وما علمك؟ فيقول: قرأت كتاب الله فآمنت به وصدقت.

---

(١) في (المسند): الطيب.

(٢) في (المسند): ينتهوا.

(٣) في ك،ق،ج: به.

(٤) في (المسند): بعد قوله: إلى السماء الدنيا: «فيستفتحون له فيفتح لهم، فيشيعه من كل سماء مقربوها إلى السماء التي تليها حتى ينتهوا إلى السماء السابعة».

(٥) في (المسند): ينتهوا.

(٦) قوله: (كتاب) ساقط من: ق

(٧) في ج: فعاد.

(٨) في ج: فيقولان: ما هذا؟ وفي (المسند) «فيقولان له: من ربك؟ فيقول: ربي الله. فيقولان له: ما دينك؟ فيقول: ديني الإسلام. فيقولان له: ما هذا الرجل...؟»

قال[1]: فينادي منادٍ من السماء: أن صدق عبدي، أفرشوه[2] من الجنة، وألبسوه من الجنة، وافتحوا له باباً إلى الجنة. فيأتيه[3] من ريحها[4] وطيبها فيفسح[5] له في قبره مد بصره، ويأتيه رجل حسن الوجه[6]، طيب الريح، فيقول له: أبشر بالذي يَسُرُّك، فهذا[7] يومك الذي كنت توعد، فيقول له: من أنت؟/ فوجهك الوجه يجيء بالخير، فيقول: أنا عملك الصالح، فيقول: ربِّ أقم الساعة، رب أقم الساعة[8] ـ ثلاثًا ـ / حتى أرجع إلى أهلي ومالي. قال[9]: وإن العبد الكافر إذا كان في انقطاع من الدنيا وإقبال/ من الآخرة، نزل إليه من السماء[10] ملائكة سود الوجوه، معهم المسوح، فيجلسون منه مد البصر، ثم يجيء ملك الموت حتى يجلس عند رأسه/ فيقول: أيتها النفس الخبيثة اخرجي إلى سخط الله وغضبه[11]،

ج/١١٩

ق/٣٤

ك/١٦٧أ

ل/٣٢/ب

---

(١) قوله: (قال) ليس في: (المسند)

(٢) في (المسند): فأفرشوه.

(٣) في (المسند): قال: فيأتيه.

(٤) في (المسند): روحها

(٥) في ك،ق،ج، و(المسند): ويفسح.

(٦) في (المسند): زيادة: حسن الثياب.

(٧) في (المسند): (هذا) بدلاً من: فهذا.

(٨) قوله (رب أقم الساعة) لم تتكرر في: ق، ولا في (المسند)، وقوله (ثلاثًا) ليست في(المسند).

(٩) قوله: (قال) ساقط من: ق.

(١٠) قوله: (من السماء): ساقط من: ق.

(١١) في (المسند): (إلى سخط من الله وغضب، قال: . . .)

فتتفرق[1] في أعضائه كلها، فينتزعها[2] نزع [السفود][3] من الصوف المبلول، فتقطع[4] معها العروق والعصب، قال: فيأخذها، فإذا أخذها لم يدعوها في يده طرفة عين، حتى يأخذوها فيجعلوها[5] في تلك المسوح، قال[6]: ويخرج منها كأنتن جيفة وجدت على الأرض[7]، فيصعدون بها، فلا يمرون بها على ملأ من الملائكة إلا قالوا ما هذه [الروح][8] الخبيثة؟ فيقولون: فلان ابن فلان، بأقبح أسمائه التي كان يسمى بها في الدنيا، حتى ينتهون[9] بها[10] إلى السماء الدنيا، فيستفتحون لها[11] فلا يُفتح

---

(١) في ق: فيفرق.

(٢) في ج: فينزعها، وفي ق: سقط قوله: (فينتزعها)

(٣) في ل،ق: السفوت، والتصويب من: (المسند)،ك،ج.
والسفود: حديدة يشوى بها اللحم.
انظر: (مجمع بحار الأنوار) للفتني ٣/ ٧٦.

(٤) في ك: فتتقطع، وفي ق: فتنقطع، وليس في (المسند) قوله: (فتقطع معها العروق والعصب، قال:)

(٥) في(المسند): (يجعلوها) بدلاً من: يأخذوها فيجعلوها.

(٦) قوله: (قال) ليس في: (المسند).

(٧) في ك،ق: على وجه الأرض. وفي (المسند) كأنتن ريح جيفة وجدت على وجه الأرض.

(٨) قوله: (الروح) ساقط من: جميع النسخ، وأضفتها من (المسند)، وفي (المسند): الروح الخبيث.

(٩) في(المسند): ينتهى

(١٠) في ك،ج، و(المسند): (به)

(١١) في(المسند): فيستفتح له.

لها[1]، ثم قرأ رسول الله ﷺ: ﴿لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَٰبُ ٱلسَّمَآءِ وَلَا يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلْجَمَلُ فِى سَمِّ ٱلْخِيَاطِ﴾ [الأعراف: ٤٠][2] ثم يقول الله تعالى: اكتبوا كتابه[3] في سجين، في الأرض السفلى. قال: فيطرح[4] روحه طرحًا[5]، ثم قرأ رسول الله ﷺ: ﴿وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَتَخْطَفُهُ ٱلطَّيْرُ أَوْ تَهْوِى بِهِ ٱلرِّيحُ فِى مَكَانٍ سَحِيقٍ ۝٣١﴾ [الحج: ٣١]، قال: فتعاد روحه في جسده، فيأتيه/ ملكان فيجلسانه[6] فيقولان له: من ربك؟ فيقول: هاه هاه لا أدري، فيقولان له: ما دينك؟/ فيقول هاه هاه لا أدري، قال[7]: فيقولان له: ما هذا الرجل الذي بعث فيكم؟ فيقول: هاه هاه لا أدري، فينادي منادٍ من السماء: كذب[8] عبدي فأفرشوه[9] من النار، وألبسوه من النار[10]، وافتحوا له باباً إلى النار، فيدخل[11] عليه من حرها وسمومها ويضيق عليه في[12] قبره،

ج/١٢٠

ق/٣٥

---

(١) في (المسند): له

(٢) في ك: زيادة (قال).

(٣) في ق: (كتاب عبدي) بدلاً من: كتابه

(٤) في ك، ق، و(المسند): فتطرح.

(٥) في ك، ق: زيادة (قال).

(٦) قوله: (فيجلسانه) ساقط من: ق

(٧) قوله: (قال) ساقط من: ق

(٨) في ك، ق: أن كذب عبدي. وفي (المسند): (أن كذب) بدون قوله: عبدي.

(٩) في (المسند): فأفرشوا له

(١٠) قوله: (وألبسوه من النار) ليس في: (المسند).

(١١) في (المسند): (فيأتيه) بدلاً من قوله: فيدخل عليه

(١٢) في ك، ق، ج، وفي(المسند): بدون (في).

حتى تختلف فيه أضلاعه، قال[1]: ويأتيه رجل قبيح الوجه[2] منتن الريح، فيقول: أبشر بالذي يسوؤك، هذا يومك الذي كنت توعد، فيقول: من أنت؟ فوجهك الوجه[3] يجيء بالشر، فيقول: أنا عملك السيئ[4]، فيقول: رب لا تقم الساعة»[5].

دلالة النصوص من الكتاب والسنة على حمل الأعمال ووزنها

وكذلك ما جاء في الكتاب والسنة من حمل الأعمال، ووزنها، كقوله تعالى: ﴿قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِلِقَآءِ ٱللَّهِ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُواْ يَٰحَسْرَتَنَا عَلَىٰ مَا فَرَّطْنَا فِيهَا وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ

---

(١) قوله: (قال) ليس في (المسند)

(٢) في (المسند): قبيح الوجه، قبيح الثياب.

(٣) قوله: (الوجه) ساقط من: ق

(٤) في (المسند): أنا عملك الخبيث.

(٥) أخرجه أحمد (في المسند) ٤/ ٢٨٧، ٢٨٨، ٢٩٥.
وأبو داود (في سننه) كتاب السنة، باب: في المسألة في القبر، ٥/ ١١٤ ح(٤٧٥٣)، (٤٧٥٤).
وعبدالله بن الإمام أحمد (في السنة) ٢/ ٦٠٣ ح(١٤٣٨)،(١٤٣٩)، (١٤٤٠)، (١٤٤١)، (١٤٤٢)، (١٤٤٣)،(١٤٤٤).
والحاكم (في المستدرك)، كتاب الإيمان، ١/ ٣٧، باختلاف في بعض الألفاظ، ومن طرق مختلفة، منها ما هو على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي على بعضها.
والبيهقي (في إثبات عذاب القبر) ص٣٥، ٣٩، وقال:(هذا حديث كبير، صحيح الإسناد، رواه جماعة من الأئمة الثقات عن الأعمش).
وقال شارح الطحاوية ١/ ٥٧٦ ـ معلقًا على الحديث ـ : (رواه الإمام أحمد وأبو داود، وروى النسائي، وابن ماجه أوله، ورواه الحاكم، وأبو عوانة الإسفراييني في صحيحيهما، وابن حبان، وذهب إلى موجب هذا الحديث جميع أهل السنة والحديث، وله شواهد من الصحيح).

﴿أَلَا سَآءَ مَا يَزِرُونَ ﴿٣١﴾﴾ [الأنعام: ٣١].

وفي الصحيحين عن أبي هريرة[1] عن النبي ﷺ أنه قال: **«كلمتان خفيفتان على اللسان، ثقيلتان في الميزان، حبيبتان إلى الرحمن، سبحان الله وبحمده، سبحان الله العظيم»**[2].

وفي السنن لأبي داود وغيره، عن أبي الدرداء[3]، عن النبي ﷺ أنه قال: **«ما من شيء يوضع في الميزان يوم القيامة أثقل من خلق حسن»**[4].

---

(١) في ق: رضي الله عنه

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الإيمان، باب: إذا قال: والله لا أتكلم اليوم، ٦/٢٤٥٩ ح(٦٣٠٤)، وأيضًا في كتاب التوحيد، باب: قول الله تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ﴾ [الأنبياء: ٤٧] ٦/٢٧٤٩ ح(٧١٢٤). وفي كتاب الدعوات، باب: فضل التسبيح، ٥/٢٣٥٢ ح(٦٠٤٣) بلفظ: **«سبحان الله العظيم، سبحان الله وبحمده»**
ومسلم في كتاب الذكر، باب: فضل التهليل والتسبيح، ٤/٢٠٧٢ ح(٢٦٩٤).
وأخرجه الترمذي (في سننه) كتاب الدعوات، باب: (٦٠) ٥/٥١٢ ح(٣٤٦٧).
وابن ماجه (في سننه) كتاب الأدب، باب: فضل التسبيح ٢/ ١٢٥١ح(٣٨٠٦). وأحمد (في المسند) ٢/ ٢٣٢.

(٣) اختلف في اسمه واسم أبيه على أقوال كثيرة منها: أنه عويمر بن مالك بن زيد ابن قيس، الخزرجي، الأنصاري، أبو الدرداء، وهو مشهور بكنيته، أسلم يوم بدر، وشهد أحداً، وأبلى فيها، وكان من أفاضل الصحابة وفقهائهم وحكمائهم، آخى النبي ﷺ بينه وبين سلمان الفارسي، توفي سنة (٣٢هـ)
انظر: (أسد الغابة) لابن الأثير ٤/٣١٨، و(الإصابة) لابن حجر ٤/٧١٧.

(٤) أخرجه أبو داود (في سننه) كتاب الأدب، باب: في حسن الخلق، ٥/١٤٩ح =

بيان معنى قوله في الحديث: يجيء عمله في صورة رجل

ج/١٢١
ق/٣٦
ل/٣٣أ

والمعنى الظاهر الذي يظهر للمخاطب من قوله: «**يجيء عمله في صورة رجل**»[(١)]: أن الله تعالى يخلق/ من عمله صورة يصورها. ليس المعنى الظاهر أن نفس أقواله وأفعاله/ على صورة رجل؛ فإن هذا لا يظهر من هذا الخطاب، ولا يفهمه أحد منه.

/وعلى هذا فلا يكون هذا الخطاب مصروفًا عن ظاهره، ولكن أزيل عنه المعنى الفاسد الذي[(٢)] يتأوله عليه المبتدع، حيث جعل نفس كلام الله الذي تكلم به هو الصورة المصورة، كما جعلوا نفس المسيح ابن مريم هو كلمة الله التي تكلم بها، وإنما المسيح تكوَّن بكلمة الله، فسمي كلمة الله لذلك، وليس ظاهر الخطاب أن نفس كلام الله هو نفس جسد المسيح، فالمفعول بالكلمة والمفعول مما يقرؤه الإنسان و[يعمله][(٣)] من الصالحات يسمى باسمها.

فلو قيل: إن في هذا نوعًا من التوسع والتجوز حيث سمي

= (٤٧٩٩)، ولفظه: «**ما من شيء أثقل في الميزان من حسن الخلق**».

وأخرجه الترمذي (في سننه) كتاب: البر والصلة، باب: ما جاء في حسن الخلق، ٤/٣٦٢، ٣٦٣، ح(٢٠٠٢)، ولفظه: «**ما من شيء أثقل في ميزان المؤمن يوم القيامة من خلق حسن**». قال الترمذي: وفي الباب عن عائشة، وأبي هريرة، وأنس وأسامة بن شريك، وهذا حديث حسن صحيح.

وأخرجه أحمد (في المسند) ٦/٤٤٢، ٤٤٦، ٤٤٨، ٤٥١، باختلاف في بعض الألفاظ.

(١) كما تقدم في حديث البراء.

(٢) في ك،ق،ج: سقط (الذي).

(٣) في ل،ج: يعلمه، والتصويب من: ك،ق.

ما يكون[1] عن العمل باسم العمل لكان هذا سايغًا[2]، لكن ذلك لا يمنع أن يكون ذلك هو المعنى الظاهر كما تقدم نظيره.

تنازع الناس في قلب الأعراض أجساماً

هذا مع أن الناس قد تنازعوا في نفس الأعراض من الأعمال وغيرها، هل يجوز[3] قلبها أجسامًا قائمة بأنفسها؟[4].

نقل المؤلف عن الأشعري من كتاب (المقالات)

[وذكر النزاع في ذلك أبو[5]] الحسن الأشعري[6]، في كتاب (المقالات)[7]، فقال: «واختلف[8] - يعني أهل الكلام

---

(١) في ك،ج: ما تكون.

(٢) في ج: سابقاً

(٣) في ك: تجوز.

(٤) في ق: بنفسها.

(٥) في ل: (ويجيء ذكر النزاع في ذلك عن أبي). والمثبت من: ك،ق،ج.

(٦) علي بن إسماعيل بن إسحاق، أبوالحسن الأشعري، من نسل الصحابي أبي موسى الأشعري، ولد بالبصرة سنة(٢٦٠هـ) وهو بصري سكن بغداد إلى أن توفي بها سنة(٣٢٤هـ) وإليه ينسب مذهب الأشاعرة، وكان معتزليًا، ثم أشعريًا، ثم رجع إلى مذهب أهل السنة والجماعة في باب الأسماء والصفات بالجملة كما هو معروف من كتبه، كـ(الإبانة عن أصول الديانة) وغيره
انظر: (تاريخ بغداد) للخطيب البغدادي) ١١/ ٣٤٦، و(سير أعلام النبلاء) للذهبي ١٥/ ٨٥.

(٧) (مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين) وهو كتاب مطبوع بتحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، وأيضاً مطبوع بتصحيح هلموت ريتر، ويُعَد من أقدم الكتب التي وصلت إلينا والتي تبحث في جملة عقائد الفرق الإسلامية، يقول المؤلف(ابن تيمية) في(منهاج السنة النبوية)، ٦/ ٣٠٣ «وكتاب (المقالات) للأشعري أجمع هذه الكتب وأبسطها، وفيه من الأقوال وتحريرها ما لا يوجد في غيره، وقد نقل مذهب أهل السنة والحديث بحسب ما فهمه وظنه قولهم وذكر أنه يقول بكل ما نقله عنهم»

(٨) في المقالات: واختلفوا.

ونحوهم -[1] في قلب الأعراض أجساماً والأجسام أعراضًا، فقال قائلون - منهم حفص الفرد[2] وغيره: جائز أن تقلب الأعراض[3] أجسامًا[4]، والأجسام أعراضًا؛ لأنه خلق الجسم جسمًا، والعرض عرضًا، وإنما كان العرض عرضًا بأن خلقه الله عرضًا، وكان الجسم/ جسمًا بأن خلقه الله جسمًا فجائز[5] أن يكون الذي خلقه الله عرضًا أن[6] يخلقه جسمًا، والذي خلقه جسمًا يخلقه[7] عرضًا./ وكذلك زعم أن الله تعالى خلق اللون

ج/١٢٢

ك/١٦٧/ب

---

(١) ما بين الشرطتين من كلام المؤلف.

(٢) حفص الفرد، أبو يحيى من أهل مصر، قدم البصرة، وكان متابعاً لضرار بن عمرو المعتزلي في أكثر آرائه، وعندهما أن معنى أن الله عالم قادر أنه ليس بجاهل، ولا عاجز، وأن الأعراض يجوز أن تنقلب أجسامًا. قال ابن حجر: حفص الفرد مبتدع، قال النسائي: صاحب كلام، لا يكتب حديثه، وكفره الشافعي في مناظرته.
انظر: (مقالات الإسلاميين) لأبي الحسن الأشعري ص٢٨١، ٢٨٢، و(الفهرست لابن النديم ص٢٢٩، ٢٣٠، و(الفصل) لابن حزم ٣/ ٨١، و(لسان الميزان) لابن حجر ٢/ ٣٣٠.

(٣) في المقالات: جائز أن يقلب الله الأعراض.
والعرض: ما قام بغيره، ويقابل الجوهر والذات، فالجسم جوهر واللون عرض أو ما يدخل في تقويم الذات كالقيام والقعود بالنسبة للإنسان.
انظر: (كتاب التعريفات) للجرجاني، ص١٤٨، و(المعجم الفلسفي) مجمع اللغة العربية ص١١٨.

(٤) تقدم تعريف الجسم في ص٤٧.

(٥) في ج: فخافوا. وهو تحريف.

(٦) (أن) ليس في(المقالات).

(٧) في ج: أن يخلق.

لونًا، والطعم طعمًا، وكذلك قوله في سائر الأجناس، وأن الأشياء/ إنما هي [على ما هي][1] عليه[2] بأن خلقت كذلك، وأن الإنسان لم يفعل الأشياء على ما هي عليه[3] ولم تكن[4] على ما هي عليه بأن فعلها كذلك»[5].

ق/٣٧

قال[6]: «وقال أكثر أهل النظر بإنكار قلب الأعراض أجسامًا، والأجسام أعراضاً، وقالوا[7] ذلك محال؛ لأن القلب إنما هو [رفع][8] الأعراض، وإحداث أعراض[9] والأعراض لا تحتمل[10] أعراضًا، واعتلوا بعلل كثيرة»[11].

نقل المؤلف عن ابن عقيل من كتاب (الكفاية)

قلت: والقول الأول قول طوائف من العلماء، منهم

---

(١) ما بين المركنين ساقط من: جميع النسخ. وأضفتها من: (المقالات)

(٢) في ك،ق،ج: علته.

(٣) في ك،ج: على ما عليه.

(٤) في ق،ج: ولم يكن.

(٥) (مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين) لأبي الحسن الأشعري، ص٣٧١.

(٦) أي: أبو الحسن الأشعري، والكلام متصل.

(٧) في (المقالات): وقال.

(٨) في ل: دفع. والتصويب من: ك: ،ق،ج،و (المقالات).

(٩) في ق: الأعراض

(١٠) في ج: لايحتمل.

(١١) (مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين) لأبي الحسن الأشعري، ص٣٧١.

أبو الوفاء بن عقيل[1] قال في (كفايته)[2] ـ في الجواب عن هذا الحديث[3]، لما احتجت به المعتزلة[4] على خلق القرآن ـ فقال: «والجواب أن هذا معنى ثوابها، بدليل قوله: «**اتقوا النار ولو بشق تمرة**»[5]. ومعلوم أن التمرة لا تقيه، فضلاً عن شقها، وإنما

---

(١) علي بن عقيل بن محمد أبو الوفاء البغدادي الحنبلي، المتكلم صاحب التصانيف ولد سنة(٤٣١هـ) قال الذهبي:« كانوا ـ أي الحنابلة ـ ينهونه عن مجالسة المعتزلة، ويأبى حتى وقع في حبائلهم، وتجسر على تأويل النصوص نسأل الله السلامة» وقال ابن الجوزي: «كان ابن عقيل قوي الدين، حافظاً للحدود، وكان كريماً ينفق ما يجد فلم يخلف سوى كتبه، وثياب بدنه» توفي سنة(٥١٣هـ) ودفن قريباً من الإمام أحمد.
انظر:(طبقات الحنابلة) لأبي يعلى ٢/ ٢٥٩، و(المنتظم) لابن الجوزي ٢١٢/٩، و(سير أعلام النبلاء) للذهبي ١٩/ ٤٤٣.

(٢) (كفاية المفتي)، ويسمي أيضًا(الفصول) ، وهو: كتاب في الفقه الحنبلي، ويقع في عشرة مجلدات، كما ذكر ذلك ابن رجب في(الذيل على طبقات الحنابلة) ١/ ١٥٦ ويوجد منه ثلاث مجلدات مخطوطة في مكتبة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، قسم المخطوطات. تحت الأرقام التالية:(١٩٢٢ف) (٣٠١/خ) (٥٣٦٩ ف)

(٣) أي: الحديث الذي فيه: إتيان سورة البقرة، وآل عمران، وقد تقدم في ص١٧٥.

(٤) تقدم التعريف بالمعتزلة، ص ٧ .

(٥) أخرجه البخاري (في صحيحه) عن عدي بن حاتم، في كتاب الزكاة، باب: اتقوا النار ولو بشق تمرة، ٢/ ٥١٤ ح(١٣٥١). وأيضًا في كتاب المناقب، باب: علامات النبوة في الإسلام، ١٣١٦/٣، ح(٣٤٠٠). وفي كتاب: الرقاق، باب: من نوقش الحساب عذب، ٥/ ٢٣٩٥، ح(٦١٧٤)، وأيضاً في باب: صفة الجنة والنار، من الكتاب السابق نفسه، ٥/ ٢٤٠٠، ح(٦١٩٥) وأخرجه مسلم (في صحيحه) كتاب الزكاة، باب: الحث على الصدقة، ٢/ ٧٠٣، ح (١٠١٦).

=

المراد به: اتقوا النار ولو بثواب شق تمرة.

قالوا: الثواب عرض. فكيف تقول؟ والكلام عندك عرض؟! فكيف[1] يجيء؟! فرجع الكلام يردك، فأنت احتججت وأنت [أخذت][2] بما به استدللت». قال: «ولأن الله قادر على أن يقلب العرض جسمًا، والجسم عرضًا، ولأنه يحتمل أن يكون من بعض ثوابه شخص، كولدان الجنة، وحورها، فيجيء ذلك الوليد في هذه الصورة»[3].

تعقيب المؤلف على ما نقله عن الأشعري وابن عقيل

ج/١٢٣ ل/٣٣/ب

قلت: ثم إني وجدت هذا التمثيل/ الذي ذكرته، من تمثيل

= وأخرجه النسائي في كتاب الزكاة، باب: القليل في الصدقة، ٥/ ٧٤.
وأخرجه أحمد (في المسند) عن عدي بن حاتم، ٤/٢٥٦، ٢٥٨، ٢٧٩، باختلاف في بعض الألفاظ في ص٣٧٧، ٣٧٩.
وأخرجه الدارمي (في سننه) عن عدي بن حاتم، في كتاب الزكاة، باب: الحث على الصدقة، ١/٤٧٨، ح(١٦٥٧).
وأخرجه الترمذي (في سننه) عن عدي باختلاف في بعض الألفاظ، في كتاب صفة القيامة، باب: في القيامة. ٤/٦١١، ح(٢٤١٥). وأيضاً في كتاب تفسير القرآن الكريم، باب: ومن سورة فاتحة الكتاب، ٥/٢٠٢، ح(٢٩٥٣).
وأخرجه ابن ماجه (في سننه) عن عدي باختلاف في بعض الألفاظ، في المقدمة باب فيما أنكرت الجهمية، ١/٦٦، ح(١٨٥) وأيضاً في كتاب الزكاة، باب: فضل الصدقة ١/ ٥٩٠، ح(١٨٤٣).

(١) في ق: وكيف.

(٢) في ل،ك،ق: أخلت، وفي ج: سقطت هذه الكلمة، ورجحت أن الصواب ما أثبته. وأخذت بضم الهمزة يعني: رد عليك، لأن الكلام والثواب كلاهما عرض.

(٣) لم أجد هذا النص في الأجزاء الموجودة من(الكفاية).

مجيء القرآن في صورة مجيء عمله الصالح في صورة، قد ذكروه[1] أئمة السنة. كما ذكر الإمام عثمان بن سعيد الدارمي[2]/ في نقضه[3] على المريسي[4] ومتبعيه. قال - في كلامه عليه في النزول: «فكان من أعظم حجج المعارض لحديث[5] رسول الله ﷺ في النزول حكاية حكاها عن أبي معاوية[6]، لعلها مكذوبة عليه، أنه قال: نزوله أمره[7]، وسلطانه، وملائكته، ورحمته، وما [أشبهها][8]»[9].

ق/٣٨

فتكلم على إبطال ذلك بما ليس هذا موضعه. إلى أن قال[10]: «ثم قلت[11]: ويحتمل ما قال أبومعاوية أن نزوله أمره وسلطانه[12]،

---

(١) في ج: ذكره.

(٢) تقدمت ترجمته في ص١٣٩.

(٣) تقدمت الإشارة إلى هذا الكتاب في ص١٣٩.

(٤) تقدمت ترجمته في ص١٤٠.

(٥) في(رد الإمام الدارمي): لدفع حديث.

(٦) في(رد الإمام الدارمي): أبي معاوية الضرير
وقد تقدمت ترجمته في ص١٨١.

(٧) في(رد الإمام الدارمي): نزوله نزول أمره.

(٨) في جميع النسخ: (أشبههما)، والتصويب من: (رد الإمام الدارمي).

(٩) (رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد على بشر المريسي العنيد)، ص٩٦

(١٠) أي: الدارمي

(١١) أي: أيها المعارض

(١٢) قوله: (إن نزوله أمره وسلطانه) ليست في(رد الإمام الدارمي على المريسي) المطبوع، ولكنها مثبتة في المحقق ص٢٧٨، الذي حققه: رشيد حسن محمد علي، رسالة علمية مكتوبة على الآلة الكاتبة، في كلية أصول الدين بالرياض.

كما يرون[1]: أن القرآن يجيء يوم القيامة شافعًا مشفعًا، وماحلاً[2] مصدقًا[3]. فقالوا معنى ذلك: أنه ثوابه، فإن جاز لهم هذا التأويل في القرآن، جاز لنا أن نقول: إن نزوله أمره ورحمته»[4].

قال[5]: «فيقال لهذا المعارض: لقد قست بغير أصل ولا مثال، لأن العلماء قد علموا أن القرآن كلام، والكلام لا يقوم بنفسه شيئًا قائماً حتى[6] تقيمه الألسن ويستبين[7] عليها، وأنه بنفسه لايقدر على[8] المجيء، والتحرك، والنزول بغير

---

(١) في ج، و(رد الإمام الدارمي): كما ترون.

(٢) المحل في اللغة: الشدة. كذا في(تهذيب اللغة)(محل) ٥/ ٩٦.
ومعناه هنا: خصم مجادل مصدق، وقيل: ساع مصدق، من قولهم: محل بفلان، إذا سعى به إلى السلطان.(النهاية) لابن الأثير ٤/ ٣٠٣.

(٣) أخرج مسلم (في صحيحه) كتاب صلاة المسافرين، باب: فضل قراءة القرآن، ١/ ٥٥٣، ح(٨٠٤) عن أبي أمامة الباهلي، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**اقرؤوا القرآن، فإنه يأتي يوم القيامة شفيعًا لأصحابه**»
وأخرجه عبدالرزاق (في مصنفه) باب: تعليم القرآن وفضله، ٣/ ٣٧٢، ح(٦٠١٠) عن عبدالرحمن بن يزيد قال: قال عبدالله: «إن القرآن شافع ومشفع، وماحل مصدق، فمن جعله أمامه قاده إلى الجنة، ومن جعله خلفه ساقه إلى النار»

(٤) (رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد على بشر المريسي العنيد)، ص٩٨.

(٥) أي الإمام الدارمي، والكلام متصل.

(٦) في ك،ج: (شيئا قائمًا يكون حتى). وفي ق: (شيئًا قائمًا يقيمه حتى يقيمه. . .).

(٧) في(رد الإمام الدارمي): ويستلين.

(٨) حرف الجر(على) ساقط من: ق.

منزل، ولا محرك إلا أن يؤتى به وينزل، والله تعالى حي قيوم، ملك عظيم، قائم بنفسه، في عزه وبهائه، يفعل ما يشاء كما يشاء[1]، وينزل بلا منزل، ويرتفع بلا رافع، ويفعل ما يشاء بغير استعانة بأحد، ولا حاجة فيما يفعل إلى أحد[2]، فلا يقاس الحي القيوم، الفعال لما يشاء، بالكلام الذي / ليس له عين قائم[3] حتى تقيمه الألسن، ولا له أمر ولا قدرة[4]، ولا يستبين إلا بقراءة[5].

ج/١٢٤

أرأيت إن كان نزوله أمره ورحمته لا تنزل[6] إلا في ثلث الليل؟! ثم إلى السماء الدنيا!/ وما بال أمره ورحمته - في دعواك - لا ينزل[7] إلى الأرض حيث[8] مستقر العباد، ممن يريد الله أن يرحم[9] ويحب[10] ويعطي، فما بالها[11] تنزل إلى

ق/٣٩

(١) قوله: (كما يشاء) ساقط من: ق.

(٢) في ق: لأحد. بدلاً من: (إلى حد).

(٣) في (رد الإمام الدارمي): قائمة.

(٤) في (رد الإمام الدارمي): ولا قدرة ولا إرادة.

(٥) في (رد الإمام الدارمي): إلا بقراءة القراء.

(٦) في ج: نزوله أمراً هو رحمته لا ينزل. وفي (رد الإمام الدارمي): إن كان نزوله أمره ورحمته، فما بال أمره ورحمته لاينزل إلا في ثلث الليل؟.

(٧) في (رد الإمام الدارمي): لا تنزل.

(٨) في (رد الإمام الدارمي): من حيث.

(٩) في (رد الإمام الدارمي): يرحمه.

(١٠) في ق، و(رد الإمام الدارمي): ويجيب. بدلاً من: ويحب.

(١١) في ق: فما لها.

السماء الدنيا لا تجوزها[1]؟ وما بال رحمته تبقى على عباده من ثلث الليل إلى انفجار الفجر ثم [ترجع][2] من حيث جاءت بزعمك؟ وما باله إذ[3] الله بزعمك في الأرض فإذا استرحمه عباده واستغفروه وتضرعوا إليه بَعَّدَ عنهم رحمته إلى السماء الدنيا مسيرة خمسمائة عام[4]، ولا يغشيهم إياها وهو معهم في الأرض بزعمك، إذ[5] زعمت أن نزوله تقريب[6] رحمته إياهم[7]، كقوله الآخر: «**من تقرب مني شبرًا تقربت منه ذراعًا، ومن تقرب مني ذراعًا تقربت منه باعًا**»[8] فقلت: هذا تقرب بالرحمة. ففي دعواك في [تفسير النزول][9]: من تقرب إليه شبرًا

---

(١) في ق: لا يجوزها، وفي (رد الإمام الدارمي): ثم لا تجوزها.

(٢) في ل: يرجع. والتصويب من: ك،ق،ج،ومن(رد الإمام الدارمي).

(٣) في ق: وما باله بزعمك إذا الله بزعمك. وفي ج: إذا الله.

(٤) يشير الدارمي إلى الأثر الذي خرجه في رده على المريسي ص٩٠، عن ابن مسعود، ولفظه: «ما بين السماء الدنيا والتي تليها مسيرة خمسمائة عام، وبين كل سماء مسيرة خمسمائة عام، وبين السماء السابعة وبين الكرسي خمسمائة عام، والعرش على الماء، والله فوق العرش، وهو يعلم ما أنتم عليه».
وقد ذكره الهيثمي في(مجمع الزوائد) كتاب: الإيمان ١/٨٦، عن عبدالله بن مسعود، وقال: رواه الطبراني في(الكبير) ورجاله رجال الصحيح.

(٥) في(رد الإمام الدارمي): إذا.

(٦) في ج: بقريب.

(٧) في(رد الإمام الدارمي): إليهم.

(٨) تقدم تخريج هذا الحديث في ص٥٣.

(٩) في جميع النسخ: في(حديث النزول)، والتصويب من:(رد الإمام الدارمي).

تباعد هو[١] عنه مسيرة ما بين الأرض إلى السماء، أو كلما[٢] ازداد العباد إلى الله اقترابًا[٣] تباعد هو برحمته عنهم بعد ما بين السماء والأرض بزعمك؟!. لقد علمت أيها الجاهل أن هذا تفسير محال[٤] يدعو إلى ضلال[٥]، والحديث/ نفسه يبطل هذا التفسير ويكذبه، غير أنه أغيظ حديث للجهمية[٦]، وأنقض شيء لدعواهم؛ لأنهم لا يقرون أن الله فوق عرشه، فوق سمواته، ولكنه[٧]/ في الأرض كما هو في السماء، فكيف ينزل إلى سماء[٨] الدنيا من هو تحتها في الأرض؟! وجميع الأماكن منها، ولفظ/ الحديث ناقض لدعواهم وقاطع لحججهم»[٩].

ل/٣٤/أ

ج/١٢٥

ك/١٦٨/أ

قال[١٠]: «وأخرى: أنه قد عقل كل ذي/ عقل ورأي أن القول لا يتحول صورة له[١١] لسان وفم، ينطق ويشفع، فحين اتفقت[١٢] المعرفة من المسلمين أن ذلك كذلك علموا أن ذلك

ق/٤٠

---

(١) الضمير ساقط من: ق.
(٢) في(رد الإمام الدارمي): وكلما.
(٣) في(رد الإمام الدارمي): تقربًا.
(٤) في ك: محاك. وهو تحريف.
(٥) في(رد الإمام الدارمي): الضلال.
(٦) تقدم التعريف بالجهمية في ص٧.
(٧) في(رد الإمام الدارمي): لكنه بدون الواو.
(٨) في(رد الإمام الدارمي): إلى السماء.
(٩) (رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد على بشر المريسي العنيد) ص٩٨، ٩٩.
(١٠) أي: الإمام الدارمي، والكلام متصل.
(١١) في(رد الإمام الدارمي):(لها). بدلاً من: له
(١٢) في ج: أنفقت.

ثواب يصوره الله تعالى بقدرته صورة رجل يبشر به[1] المؤمنين؛ لأنه لو كان [للقرآن][2] صورة كصورة الإنسان لم يتشعب أكثر من ألف ألف صورة، فيأتي أكثر من ألف ألف شافعًا[3] وماحلاً[4]؛ لأن الصورة الواحدة إذ هي [أتت][5] واحدًا زالت عن غيره، فهذا معقول لا يجهله إلا كل جهول»[6].

قال[7]: «وهذا كحديث[8] الأعمش[9]، عن المنهال[10]، عن زاذان[11]، عن البراء بن عازب[12]، عن النبي ﷺ: أن الرجل إذا مات تأتيه أعماله الصالحة في صورة رجل في أحسن هيئة، وأحسن لباس، وأطيب ريح[13]، فيقول له: من أنت؟[14] فيقول: أنا عملك الصالح، كان حسنًا، فكذلك تراني

---

(١) في ك،ق،ج: (يتشرفه) بدلاً من: يبشر به.
(٢) في جميع النسخ: القرآن، والتصويب من (رد الإمام الدارمي)
(٣) في(الرد على المريسي): شافع وماحل.
(٤) تقدمت الإشارة إلى معنى (المحل) في ص١٩٦.
(٥) في ل: أنت، والتصويب من: ك،ق،ج، ومن(رد الإمام الدارمي)
(٦) (رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد على بشر المريسي العنيد)، ص٩٩
(٧) أي: الدارمي، والكلام متصل.
(٨) في ق: وهذا حديث كحديث.
(٩) تقدمت ترجمته في ص١٨١.
(١٠) تقدمت ترجمته في ص١٨١.
(١١) تقدمت ترجمته في ص١٨١.
(١٢) تقدمت ترجمته في ص٦٦.
(١٣) في (رد الإمام الدارمي): رائحة.
(١٤) قوله:(فيقول له من أنت) ساقط من:(رد الإمام الدارمي).

حسنًا[1]، وإن كان طيبًا تراه[2] طيبًا، وكذلك العمل السيئ يأتي صاحبه فيقول له: مثل ذلك[3]، ويبشره بعذاب الله»[4].

قال[5]: «وإنما عملهما[6] الصلاة، والزكاة، والصيام، وما [أشبهها][7] من الأعمال الصالحة، وعمل الآخر[8] الزنا، والربا، وقتل النفس بغير حقها، وما [أشبهها][9] من المعاصي، قد اضمحلت وذهبت في الدنيا، فيصور الله بقدرته/ للمؤمن والفاجر ثوابها، وعقابها، يبشرهما[10] به، إكرامًا للمؤمنين وحسرة على الكافرين.

ج/١٢٦

وهذا المعنى/ أوضح من الشمس، وقد علمتم ذلك ـ إن شاء الله تعالى ـ ولكن تغالطون وتدلسون، وعليكم أوزاركم وأوزار من تضلون»[11] وقال

ق/٤١

---

(١) في (رد الإمام الدارمي): (طيبًا). بدلاً من: حسنًا.

(٢) في ك،ق،ج: تراني. وفي (رد الإمام الدارمي) سقط قوله: (وإن كان طيبًا تراه طيبًا).

(٣) في (رد الإمام الدارمي): (فيقول له: أنا عملك الخبيث، ويبشره...).

(٤) (رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد على بشر المريسي العنيد)، ص٩٩،١٠٠، وحديث البراء هذا تقدم تخريجه في ص١٨٧.

(٥) أي: الإمام الدارمي، والكلام متصل.

(٦) في ق: عملهم.

(٧) في ل،ج،و(رد الإمام الدارمي) : أشبههما. والتصويب من : ك،ق.

(٨) قوله: (الآخر) ساقط من : (رد الإمام الدارمي).

(٩) في ل،ج،و(رد الإمام الدارمي): أشبههما، والتصويب من: ك،ق.

(١٠) في ق: ويبشرهما.

(١١) (رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد على بشر المريسي العنيد)، ص١٠٠.

الخلال[1] ـ في كتاب (السنة)[2]: أخبرني محمد بن عبدالله بن إبراهيم[3]، حدثني أبو جعفر[4] قال: كان رجل يأتي أبا عبيد[5]، قال: فسأله عن الحديث الذي يروى[6] فيه: أن البقرة وآل عمران تأتي يوم القيامة كأنهما غمامتان أو غيايتان[7]. أليس ذلك يدلك على أن هذا مخلوق؟ فقال أبو عبيد: إن إسماعيل بن إبراهيم[8] حدثنا، عن علي بن زيد بن جُدْعان[9]، عن سعيد بن

---

(١) تقدمت ترجمته في ص١٢١.

(٢) تقدم التعريف بهذا الكتاب في ص١٢١.

(٣) لم أجد له ترجمة.

(٤) في ل،ق: أبو جعفر بن. ولم أتبين من هو.

(٥) أبو عبيد القاسم بن سلام بن عبدالله، كان أبوه مملوكًا روميًا، ولد سنة (١٥٧هـ) قال ابن سعد: كان أبو عبيد مؤدبًا صاحب نحو وعربية، وطلب للحديث والفقه، ولي قضاء طرسوس أيام الأمير ثابت بن نصر الخزاعي، وقدم بغداد ففسر بها غريب الحديث، وصنف كتبًا، وحدث، وحج، فتوفي بمكة سنة (٢٢٤هـ).
انظر: (الطبقات الكبرى) لابن سعد ٧/ ٣٥٥، و(سير أعلام النبلاء) للذهبي ١٠/ ٤٩٠.

(٦) في ق: يروي.

(٧) تقدم تخريج هذا الحديث في ص١٧٥.

(٨) إسماعيل بن إبراهيم بن مِقْسَم، أبو بشر، الأسدي، مولاهم، البصري، الكوفي الأصل، المشهور بابن عُلَيَّة، وهي أمه، ولد سنة (١١٠هـ) وتوفي سنة (١٩٣هـ) ببغداد، وذكر ابن أبي حاتم عن أحمد بن حنبل أنه قال: ابن علية إليه المنتهى في التثبت بالبصرة، وعن يحيى بن معين: ابن علية ثقة.
انظر: (سير أعلام النبلاء) للذهبي ٩/ ١٠٧، و(كتاب الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم ٢/ ١٥٣.

(٩) علي بن زيد بن جُدْعان، أبو الحسن، القرشي، التيمي، البصري، الأعمى، =

كعب[1] قال: لو رأى أحدكم ثواب ركعتين لرأى أعظم من الجبال الراسيات. وقال النبي ﷺ: «**ظل المؤمن صدقته**[2] **يوم القيامة**»[3] فيجيء ديناره ودرهمه يظله، إنما هذا ثواب ذلك، وقال[4] الله تعالى ﴿**مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا**﴾ [الأنعام: ١٦٠] ومن أكبر الحسنات أن يقول الرجل: لا إله إلا الله، فإذا قال لا إله إلا الله، يقال له يوم القيامة/ لا إله إلا الله عشر مرات، إنما هذا ثواب ذلك. قال: «ولم نر العرب تدفع في طبعها أن يقول الرجل للرجل:

ل/٣٤/ب

= كان من أوعية العلم على تشيع قليل فيه، وسوء حفظ يغضه من درجة الإتقان وله عجائب ومناكير. قاله الذهبي. وقال ابن أبي حاتم عن الإمام أحمد: علي بن زيد ليس بالقوي روى عنه الناس، وعن يحيى بن معين: ليس بحجة. توفي سنة (١٣١هـ).

انظر: (سير أعلام النبلاء) للذهبي ٥/٢٠٦، و(الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم ٦/١٨٦.

(١) لم أجد له ترجمة.

(٢) ف ج: صدقة.

(٣) أخرج أحمد (في المسند) ٤/٢٣٣، عن مرثد بن عبدالله اليزني قال: حدثني بعض أصحاب النبي ﷺ أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «**إن ظل المؤمن يوم القيامة صدقته**». وأيضًا (في المسند) ٥/٤١١.

وأخرجه ابن خزيمة (في صحيحه) ٤/٩٥، ح(٢٤٣٢). وقال الألباني: إسناده حسن صحيح.

وأخرج أحمد (في المسند) ٤/١٤٨ عن عقبة بن عامر يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**كل امرئ في ظل صدقته حتى يفصل بين الناس**» أو قال: «**يحكم بين الناس . . .**».

(٤) في جميع النسخ: (وما قال) ورجحت أن حذف (ما) هو الصواب.

[لأوفينك][(١)] ما عملت، ليس أنه يريد نفس ما عمل، إنما يعده على الطاعة[(٢)] الثواب، ويتوعده على المعاصي العقاب، وإنما معنى مجيء البقرة وآل عمران إنما يعني/ ثوابهما»[(٣)].

ج/١٢٧

* * *

(١) في ل: لأوفيتك، والتصويب من: ك،ق،ج.

(٢) في ك،ق،ج: المطالبة.

(٣) لم أجد هذا النص في الموجود من (كتاب السنة) الذي بين يدي.

فصـل

فصل: في تأويل الرازي لقوله ﷺ: «إن الرحم تتعلق بحقوي الرحمن» ق/٤٢

قال الرازي: «**الخامس** قوله عليه السلام[١]: «إن الرحم تتعلق[٢] / بحقوي[٣] الرحمن، فيقول سبحانه: صلي[٤] من وصلك»[٥]. وهذا

---

(١) قوله: (الخامس: قوله عليه السلام) ساقط من: ك،ق.

(٢) في ج،ق،و (أساس التقديس): يتعلق.

(٣) في: ك،ق: بحقو. وفي: ج،و (أساس التقديس): بحقوتي. والتثنية كما هو مثبت في الأصل موافق لما أخرجه أبو يعلى في(إبطال التأويلات) ص٢١٦، وذكر ابن حجر في(الفتح) ٨/ ٤٤٤ أن التثنية من رواية الطبري.
قال ابن الأثير في(النهاية) ١/ ٤١٧: أصل الحقو معقد الإزار، وجمعه أحق وأحقاء. وانظر: (تهذيب اللغة) للأزهري ٥/ ١٢٤(حقي) وحقو الرحمن صفة من صفاته، نثبتها على ما يليق بجلال الله وعظمته، ولا نكيفها، إذ لا يعلم كيفيتها إلا الله، وهذا هو معتقد أهل السنة والجماعة. قال الإمام أحمد: يمضي الحديث كما جاء. انظر: ص٢١٣، ويقول المؤلف في ص٢٢٢: إن هذا الحديث في الجملة من أحاديث الصفات التي نص الأئمة على أنه يمر كما جاء، وردوا على من نفى موجَبَه.

(٤) في ج: صل، وفي(أساس التقديس): أصل.

(٥) هذا الحديث عن أبي هريرة، أخرجه: البخاري (في صحيحه) كتاب التفسير، باب: وتقطعوا أرحامكم ٤/ ١٨٢٨، ح(٤٥٥٢)، ولفظه: قال رسول الله ﷺ: «**خلق الله الخلق، فلما فرغ منه قامت الرحم فأخذت بحقو الرحمن، فقال له: مَهْ، قالت**: هذا مقام العائذ بك من القطيعة، **قال: ألا ترضين أن أصل من وصلك وأقطع من قطعك؟. قالت: بلى يا رب، قال: فذاك**». وأخرجه أيضاً مختصرًا في كتاب الأدب، باب: من وصل وصله الله، ٥/ ٢٢٣٢، ح(٥٦٤١)،(٥٦٤٢)، وفي كتاب التوحيد، باب: قول الله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ=

لابد فيه[1] من التأويل»[2].

يقال له: بل هذا من الأخبارالتي (يقره من يقر][3] نظيره، والنزاع فيه كالنزاع في نظيره، فدعواك أنه لابد فيه من التأويل بلا حجة تخصه لا يصح[4]، فإنك إن ذكرت الحجة التي تذكرها على وجوب تأويل (خلقه بيديه)[5] و(وضعه قدمه)[6]، ونحو

= ﴿أَن يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ﴾ [الفتح: ١٥] ٦/ ٢٧٢٥، ح(٧٠٦٣).
وأخرجه أحمد (في المسند) ٢/ ٣٣٠
وأخرجه مسلم (في صحيحه) مختصراً في كتاب البر، باب: صلة الرحم، ٤/ ١٩٨٠، ح(٢٥٥٤).
وأخرجه أبو يعلى في(إبطال التأويلات) ص٢١٦، ٢١٧.

(١) في(أساس التقديس): لابد له.
(٢) (أساس التقديس) للرازي، ص١٠٨
(٣) في ل: (يفسره من يفسر). والتصويب من: ك، ق، ج.
(٤) في ك، ق، ج: لا تصح.
(٥) يشير المؤلف إلى تأويل الرازي لقوله تعالى: ﴿قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] وقد أوردها الرازي في(أساس التقديس) ص١٧٠.
(٦) جزء من حديث أخرجه: البخاري (في صحيحه) كتاب التفسير سورة (ق)، باب: قوله: ﴿وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾، ٤/ ١٨٣٥، ح (٤٥٦٧)، عن أنس عن النبي، ﷺ قال: «**يُلْقَى في النار وتقول: هل من مزيد، حتى يضع قدمه، فتقول: قطِ قطِ**» وأيضاً الحديث رقم (٤٥٦٨) عن أبي هريرة، وكذلك في كتاب الأيمان والنذور، باب: الحلف بعزة الله، ٦/ ٢٤٥٣، ح(٦٢٨٤) عن أنس، وفي كتاب التوحيد، باب: قول الله تعالى: ﴿وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ ٦/ ٢٦٨٩، ح(٦٩٤٩).
وأخرجه مسلم (في صحيحه) كتاب الجنة، باب: النار يدخلها الجبارون والجنة يدخلها الضعفاء، ٤/ ٢١٨٦، ح(٢٨٤٦) عن أبي هريرة، والحديث رقم (٢٨٤٨) عن أنس.

=

ذلك، فهذا يحتاج إلى أن يحتج له، كما سيأتي، وإن كنت هنا ادعيت وجوب التأويل بالإجماع، فذكرت هذا وأمثاله فيما لا يشك أحد في وجوب تأويله. وليس الأمر كذلك.

قول القاضي أبي يعلى: إن هذا الخبر غير ممتنع حمله على ظاهره

قال القاضي أبو يعلى[1]: «اعلم أنه غير ممتنع حمل هذا الخبر على ظاهره، وأن الحقو والحُجْزَة[2] صفة ذات، لا على وجه الجارحة والبعض، وأن الرحم آخذة بها لا على وجه الاتصال والمماسة[3] بل يطلق تسمية ذلك[4] كما أطلقها الشرع،

= وأخرجه الترمذي (في سننه) كتاب صفة الجنة: باب: ما جاء في خلود أهل الجنة، وأهل النار، ٤/٦٩١، ح(٢٥٥٧) عن أبي هريرة. وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح. وفي كتاب تفسير القرآن، باب: ومن سورة ق، ٥/٣٩٠ ح(٣٢٧٢) عن أنس، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه، وفيه عن أبي هريرة.

وأخرجه أحمد (في المسند) عن أبي هريرة، ٢/٣٦٩، ٥٠٧، وعن أبي سعيد الخدري ٣/١٣.

وهذا الحديث أورده الرازي في(أساس التقديس)، ص١٨٤، وعزاه لصاحب كتاب(شرح السنة) وهو كما قال فقد أخرجه البغوي في(شرح السنة) كتاب الفتن، باب: قول الله عز وجل: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ﴾ [ق: ٣٠]، ١٥/٢٥٥، ح(٤٤٢١) عن أنس.

(١) تقدمت ترجمته في ص١٤٢.

(٢) قال ابن الأثير: أصل الحُجْزَة: موضع شد الإزار، ثم قيل للإزار حجزة للمجاورة، واحتجز الرجل بالإزار إذا شده على وسطه.
(النهاية في غريب الحديث) لابن الأثير ١/٣٤٤، وانظر:(مجمع بحار الأنوار) للفتني ١/٤٥٧.

(٣) في ج: والمحاسنة، وهو تحريف.

(٤) في (إبطال التأويلات): بلح نطلق ذلك.

ونظير هذا ما حملناه على ظاهره في وضع القدم في النار[1]، وفي أخذ داود بقدمه[2]، لا على وجه الجارحة، ولا على وجه المماسة، كما أثبتنا[3] خلق آدم بيديه، فاليدان صفة ذات، والخلق بهما لا على وجه المماسة والملاقات، كذلك هاهنا»[4].

ج/١٢٨ قال[5]: «وذكر[6] شيخنا أبو عبدالله[7]/ في كتابه[8] هذا

ك/١٦٨/ب الحديث وأخْذُه[9]/ بظاهره، وهو ظاهر كلام أحمد، قال المروذي[10]: جاءني كتاب من دمشق فعرضته[11] على أبي عبدالله، فنظر فيه، وكان فيه أن رجلاً ذكرحديث أبي هريرة، عن

ق/٤٣ النبي ﷺ **«أن الله/ خلق الخلق، حتى إذا فرغ منهم[12]، قامت**

---

(١) تقدم تخريج الحديث الذي فيه وضع القدم في النار، في ص٢٠٦.

(٢) في ق: لقدمه، وهذا المعنى من حديث يأتي ذكره في ص٢٢١.

(٣) في ق: أنشأ.

(٤) (إبطال التأويلات لأخبار الصفات) لأبي يعلى، ص٢١٨.

(٥) أي: أبا يعلى، والكلام غير متصل يفصل بينهما فاصل قصير، وهو قوله: «وكما أثبتنا الاستواء لا على وجه الجهة والمماسة».

(٦) في ك، ق: (وقد ذكر)، وكذلك في:(إبطال التأويلات)

(٧) أبو عبدالله بن حامد، وقد تقدمت ترجمته في ص١٥٦.

(٨) تقدمت الإشارة إلى هذا الكتاب في ص١٥٩.

(٩) في ك،ق،ج،: وأخذ، وكذلك في (إبطال التأويلات).

(١٠) في ج: (المروزي) وقد تقدمت ترجمة المروذي في ص١٢١.

(١١) في(إبطال التأويلات): فأعرضته.

(١٢) في(إبطال التأويلات): منها، بدلاً من: منهم.

الرحم فأخذت بحقو الرحمن»[1]، وكان الرجل [تلقاه يعني][2] حديث أبي هريرة فرفع **المحدث** رأسه فقال[3]: أخاف أن تكون[4] **كفرت**، فقال أبو عبدالله: هذا جهمي. وقال أبو طالب[5]: سمعت أبا عبدالله سئل[6] عن حديث هشام بن عمار[7]، أنه قرأ[8] عليه حديث **«يجيء[9] الرحم يوم القيامة فتتعلق[10] بالرحمن»**[11] فقال: أخاف أن تكون[12] قد[13]

---

(١) تقدم تخريجه، في ص٢٠٥.

(٢) في ل،ج: (يعني تلقينه)، وفي ك،ق: (يعنى يلقنه). والمثبت من: (إبطال التأويلات).

(٣) في(إبطال التأويلات): وقال.

(٤) في ج: يكون.

(٥) تقدمت ترجمته في ص١٧٣.

(٦) في ق: يسئل.

(٧) هشام بن عمار السلمي، ويقال الظفري، أبو الوليد، عالم أهل الشام، خطيب دمشق، ولد سنة(١٥٣هـ) سمع من مالك وغيره، وحدث عنه البخاري، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجة، وغيرهم. وثقه يحيى بن معين، وقال النسائي: لا بأس به، وقال أبو حاتم صدوق: لما كبر تغير، وقال عنه الإمام أحمد: طياش خفيف. توفي سنة(٢٤٥هـ)

انظر:(سير أعلام النبلاء) الذهبي ١١/ ٤٢٠،و(الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم ٩/٦٦.

(٨) في(إبطال التأويلات): قرئ.

(٩) في(إبطال التأويلات): تجيء.

(١٠) في ق: فيتعلق، وفي ج: فيعلق.

(١١) تقدم تخريجه في ص٢٠٥.

(١٢) في ج: يكون.

(١٣) قوله:(قد) ساقط من: ق.

كفرت. فقال[1] هذا شامي، ما له ولهذا، قلت: ما تقول؟ قال: يمضي الحديث على ما جاء»[2].

تعقيب المؤلف على ما نقله عن القاضي أبي يعلى

قلت: أما قول القاضي: على غير وجه الاتصال والمماسة، وغير ذلك، ففيه نزاع يذكر في غير هذا الموضع.

ل/٣٥/أ

/ وأما [ما ذكره][3] عن شيخه أبي عبدالله بن حامد[4]، فقد قال ابن حامد في (كتابه)[5]: فصل: ومما يجب التصديق به أن لله حقوًا[6]. قال المروذي[7]: قرأت على أبي عبدالله كتابًا، فنظر فيه، فإذا فيه[8] ذكر حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ **«أن الله خلق الرحم، حتى إذا فرغ منها أخذت بحقو الرحمن»**[9] فرفع المحدث رأسه وقال: أخاف أن تكون[10] قد كفرت. قال أبوعبدالله: هذا جهمي. وقال أبوطالب[11]: سمعت أبا عبدالله يسأل عن حديث هشام بن عمار[12]/ أنه قرئ عليه حديث

ج/١٢٩

---

(١) في ك،ق،ج،وفي (إبطال التأويلات): قال.
(٢) (إبطال التأويلات لأخبار الصفات) لأبي يعلى، ص٢١٨.
(٣) في ل،ق،ج: (ذكره). والتصويب من: ك.
(٤) تقدمت ترجمته في ص١٥٦.
(٥) تقدمت الإشارة إلى هذا الكتاب في ص١٥٩
(٦) تقدم تعريف(الحقو) في ص٢٠٥.
(٧) في ج: المروزي. وقد تقدمت ترجمة المروذي في ص١٢١.
(٨) قوله: (فإذا فيه) ساقط من: ج
(٩) تقدم تخريجه في ص٢٠٥.
(١٠) في ج: يكون.
(١١) تقدمت ترجمته في ص١٧٣.
(١٢) تقدمت ترجمته في ص٢٠٩.

«الرحم تجيء يوم القيامة فتتعلق[1] بالرحمن تعالى»[2] فقال: أخاف أن تكون[3] قد[4] كفرت. فقال: هذا شامي، ما له ولهذا؟!.

قلت: ما تقول[5]؟ قال: يمضي كل حديث على ما جاء.

وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: / **«الرحم شجنة[6]** ق/٤٤
يعني لها تعلق تقرب[7] ـ **من الرحمن تعالى، تتعلق بحقو الرحمن تعالى، تقول: اللهم صل من وصلني، واقطع من قطعني»[8]**. قال: فقال أحمد في الحديث في كَنَفَه، قيل له:

---

(١) في ج: فتعلق.

(٢) تقدم تخريجه في ص٢٠٥.

(٣) في ج: يكون.

(٤) قوله: (قد) ساقط من: ق.

(٥) في: ق: ،ج: ما يقول.

(٦) في ج: سجبة. وهو تحريف، والشجنة: يعني قرابة مشتبكة كاشتباك العروق، وفيها لغتان: كسر الشين وضمها.
انظر: (غريب الحديث) لابن الجوزي ١/ ٥٢٠، و(النهاية لابن الأثير) ٢/ ٤٤٧.

(٧) في ق: بقرب، وما بين الشرطتين من كلام المؤلف.

(٨) أخرجه البخاري (في صحيحه) كتاب الأدب، باب: من وصل وصله الله، ٥/ ٢٢٣٢ ح(٥٦٤٢) عن أبي هريرة، ولفظه: قال النبي ﷺ: **«إن الرحم شجنة من الرحمن، فقال الله: من وصلك وصلته، ومن قطعك قطعته»**.
وأخرجه الترمذي (في سننه) كتاب البر، باب: ما جاء في رحمة المسلمين ٤/ ٣٢٣ح(١٩٢٤). وقال الترمذي: حديث حسن صحيح، وأخرجه أحمد (في المسند) ٢/ ٣٨٣، ٤٠٦، ٤٥٥. وأخرجه الإمام أحمد عند ابن عباس، ١/ ٣٢١، ولفظه: عن النبي ﷺ: **«إن الرحم شجنة آخذة بحجزة الرحمن يصل** =

قول النبي ﷺ: «**يضع عليه كنفه**»[1] قال: هكذا[2] يقول بيديه.

وهذه أحاديث مأثورة عن النبي ﷺ في الرحم، والحقو، وأنه يضع كنفه على عبده.

ومثل ذلك ـ أيضًا ـ ما رواه عنه أبو علي الصانع[3]، من أصحاب إدريس الحداد المقري[4]، قال سمعت عمران النجار[5] يقول: سمعت أحمد بن حنبل يقول ـ وسألته: ﴿ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِّنَ الْأَرْضِ﴾ [الروم: ٢٥]، فمن قال إن دعوة الله مخلوقة فقد كفر. قال: فجملة هذه المسائل مذهب إمامنا فيها: الإيمان والتصديق بها، والتسليم والرضا، وأن الله يضع كنفه على عبده تقريبًا له، إلى أن يضع كنفه عليه. وذلك صفة ذاته[6] لا يدرى ما التكييف فيها، ولا ماذا صفتها. وكذلك في الرحم تأخذ بحقو

= من وصلها ويقطع من قطعها». وأخرجه أبو يعلى في (إبطال التأويلات) ص٢١٦، عن أبي هريرة بلفظ: «**بحقوي الرحمن**».

(١) تقدم تخريج هذا الحديث في ص٦٣.

(٢) في ق: هذا.

(٣) في ق: الصائغ. ولم أجد له ترجمة.

(٤) في ق: والمقري. وهو: إدريس بن عبدالكريم الحداد، مقرئ العراق، أبو الحسن البغدادي، ولد سنة (١٩٩هـ) سئل عنه الدارقطني فقال: ثقة، وفوق الثقة بدرجة، توفي سنة(٢٩٢هـ).
انظر: (تاريخ بغداد) للخطيب البغدادي ٧/ ١٤، و(سير أعلام النبلاء) للذهبي ١٤/ ٤٤.

(٥) لم أجد له ترجمة.

(٦) في ك، ق، ج: ذاتية.

الرحمن، صفة ذاته[1]، لا يدرى ما التكييف فيها، ولا ماذا صفتها، وكذلك [دعوة][2] الله تعالى لعباده وهم في الأرض أموات بالخروج منها فيخرجون، كل/ ذلك صفات ذاته من غير تكييف ولا تشبيه[3]. قال: فأما الحديث في الرحم، والحقو، فحديث صحيح[4]، ذكره البخاري، وقد سئل إمامنا عنه فأثبته، وقال: يمضي الحديث كما جاء.

ج/١٣٠

وأما الحديث في كنفه، فهو حديث ثابت، رواه الأئمة: أحمد بن حنبل، وابن معين[5]، وابن المديني[6]،

---

(١) في ق: ذات. وفي ج: ذاتيه.

(٢) في ل: دعوى، والتصويب من: ك،ق،ج.

(٣) في ق: من غير تشبيه ولا تكييف.

(٤) تقدم في ص٢٠٥.

(٥) يحيى بن معين بن عون الغطفاني ثم المُرِّي، مولاهم البغدادي، أبو زكريا شيخ المحدثين، وأحد الأعلام، ولد سنة(١٥٨هـ) قال النسائي: أبو زكريا أحد الأئمة في الحديث، ثقة مأمون، توفي بالمدينة سنة(٢٣٣هـ) في طريقه إلى الحج، ودفن بالبقيع.
انظر:(سير أعلام النبلاء) للذهبي ١١/ ٧١، و(تاريخ بغداد) للخطيب البغدادي ١٤/ ١٧٧.

(٦) علي بن عبدالله بن جعفر، أبو الحسن السعدي، مولاهم ويعرف بابن المديني، بصري الدار، وهو أحد أئمة الحديث في عصره، والمقدم على حفاظ وقته، ولد بالبصرة سنة (١٦١هـ) قال حاتم الرازي: «كان ابن المديني علمًا في الناس في معرفة الحديث والعلل، وكان أحمد بن حنبل لا يسميه، إنما يكنيه، تبجيلاً له» توفي بسامراء سنة(٢٣٤هـ).
انظر: (تاريخ بغداد) للخطيب البغدادي ١١/ ٤٥٨، و(سير أعلام النبلاء) للذهبي ١١/ ٤١.

ق/٤٥ / ووكيع[١]: أن الله يدني عبده يوم القيامة، يقول أُدْنُه أُدْنُه[٢]، حتي يضع كنفه عليه، فيقول: أتذكر كذا؟ أتذكر كذا؟[٣].

ما ورد في الأخبار من المماسة والقرب

ثم قال ابن حامد: فصل: ومما يجب الإيمان به والتصديق: ما ورد في الأخبار من المماسة والقرب من الحق سبحانه لنبيه عليه الصلاة والسلام، وقد اعتمد أصحابنا في ذلك/ على جواب أبي عبدالله في هذا: في المقام المحمود.

ل/٣٥/ب

فقال أبوبكر بن صدقة[٤]: ذكر الحديث[٥] عند أبي عبدالله[٦]، فقال: [فاتني][٧] عن ابن فضيل[٨]، وجعل يتلهف.

---

(١) وكيع بن الجراح بن مليح بن عدي، الرُّؤاسي، أبو سفيان الكوفي، محدث العراق وأحد الأعلام، ولد سنة (١٢٩هـ)، وكان من بحور العلم وأئمة الحفظ، قال أحمد بن حنبل: «ما رأيت أحداً أوعى للعلم ولا أحفظ من وكيع» وقال ابن سعد: «وكان ثقة مأموناً عالماً، رفيعاً، كثير الحديث حجة» توفي راجعاً من الحج سنة(١٩٧هـ) ودفن بفيد.
انظر:(الطبقات) لابن سعد ٦/ ٣٩٤، و(سير أعلام النبلاء) للذهبي ٩/ ١٤٠.

(٢) قوله: (ادنه) لم تتكرر في: ج.

(٣) هذا المعنى في حديث تقدم تخريجه في ص٦٣.

(٤) أحمد بن محمد بن عبدالله بن صدقة، أبو بكر، الحافظ، حدث عن أحمد بن حنبل بمسائل مدونة، وكان موصوفًا بالإتقان، والتثبت. توفي (٢٩٣هـ) بالكناس.
انظر:(طبقات الحنابلة) لأبي يعلى ١/ ٦٤، و(تاريخ بغداد) للخطيب البغدادي ٥/ ٤٠، و(سير أعلام النبلاء) للذهبي ١٤/ ٨٣.

(٥) أي: حديث مجاهد الآتي.

(٦) في ج:(عند أبي هريرة). وفي محاذاتها في الهامش: عبدالله.

(٧) في ل: فأتنى. وفي ك: ناتني. وفي ج: فانني، والتصويب من: ق.

(٨) محمد بن فضيل بن غزوان، الإمام الصدوق الحافظ، أبو عبدالرحمن الضبي، =

وقال عبدالله[1]: قال أبي: ما وقع لي بعلو[2]، وجعل كأنه يتلهف، إذ لم يقع [له][3] بعلو[4]. وهو حديث أحمد بن حنبل[5] عن ابن فضيل، عن ليث[6]، عن

= مولاهم، الكوفي، وثقه يحيى بن معين، وقال أحمد بن حنبل: «هو حسن الحديث شيعي». وقد احتج به أرباب الصحاح. وقال ابن سعد: توفي محمد ابن فضيل بالكوفة سنة(١٩٥هـ) وشهد جنازته وكيع بن الجراح، وكان ثقة صدوقًا، كثير الحديث، متشيعاً، وبعضهم لا يحتج به.

انظر:(سير أعلام النبلاء) للذهبي ٩/ ١٧٣، و(الطبقات) لابن سعد ٦/ ٣٨٩.

(١) عبدالله بن الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبدالرحمن، ولد سنة(٢١٣هـ) وروى عن أبيه شيئاً كثيراً. قال الخطيب البغدادي: ((وكان ثقة ثبتًا فهماً)) وقال ابن المنادي: «لم يكن في الدنيا أحد أروى عن أبيه منه» قال الإمام أحمد: «إن أبا عبدالرحمن قد وعى علمًا كثيرًا» وقال الذهبي: «وكان صينًا دينًا صادقًا، صاحب حديث واتباع، وبصر بالرجال، لم يدخل في غير الحديث» توفي سنة(٢٩٠هـ)، ودفن في مقابر باب التبن.

انظر:(تاريخ بغداد) للخطيب البغدادي ٩/ ٣٧٥، و(سير أعلام النبلاء) ١٣/ ٥٢٤.

(٢) الإسناد العالي: هو الذي قل عدد رجاله بالنسبة إلى سند آخر يرد به ذلك الحديث بعدد أكثر.

(تيسير مصطلح الحديث) للطحان، ص١٨١، وانظر:(مسألة العلو والنزول في الحديث) لأبي الفضل محمد بن طاهر المقدسي ص٥٧، و(شرح المنظومة البيقونية)، ص ١٢٣.

(٣) في ل:(إلى) بدلاً من:له. والتصويب من: ك،ق،ج.

(٤) انظر هذه الرواية عن أبي بكر بن صدقة في كتاب (السنة) للخلال ١/ ٢١٢ ح(٢٣٩)،(٢٤٠).

(٥) رواه أحمد عن رجل عن ابن فضيل كما جاء في كتاب (السنة) للخلال ١/ ٢٤٤، ح(٢٧٧).

(٦) ليث بن أبي سليم بن زنيم، محدث الكوفة، وأحد علمائها الأعيان، على لين =

مجاهد[1] ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحۡمُودًا﴾ [الإسراء: ٧٩]، قال: يقعده معه على العرش[2]، فيطلق ذلك كما جاء به النبي ﷺ. ويجوز أن يكون مقامًا مخصوصًا لمقعد النبي ﷺ. ويشهد لذلك: ما رواه الأعمش[3]، عن أبي صالح[4]، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن الله كتب كتاباً بيده، قبل أن يخلق**

= في حديثه لنقص حفظه، مولى آل أبي سفيان بن حرب الأموي، أبو بكر، الكوفي، وفي اسم أبيه أبي سليم أقوال، ولد بعد الستين، قال أحمد بن حنبل: «ليث بن أبي سليم مضطرب الحديث ولكن حدث الناس عنه» وقال ابن سعد: «وكان ليث رجلاً صالحًا، عابداً، وكان ضعيفًا في الحديث». توفي سنة(١٣٨هـ).

انظر: (سير أعلام النبلاء) للذهبي ٦/ ١٨٩، و(الطبقات) لابن سعد ٦/ ٣٤٩.

(١) تقدمت ترجمته في ص٥٥.

(٢) أخرجه الطبري عند تفسير هذه الآية، بسنده عن ابن فضيل، بلفظ: «**يجلسه معه على العرش**» وقال الطبري: اختلف أهل التأويل في معنى ذلك المقام المحمود، فقال أكثر أهل العلم: ذلك هو المقام الذي هو يقومه ﷺ يوم القيامة للشفاعة للناس، ليريحهم ربهم من عظيم ما هم فيه من شدة ذلك اليوم. وذكر الأقوال في ذلك.

(تفسير الطبري) ١٥/ ١٤٣ ـ ١٤٥، وأخرجه الخلال في كتاب (السنة) ١/ ٢١٢ ـ ٢٥٩ عن مجاهد بطرق متعددة.

(٣) تقدمت ترجمته في ص١٨١.

(٤) ذكوان، أبو صالح السمان الزيات، التيمي، مولى جويرية بنت الحارث الغطفاني، قال الإمام أحمد: أبو صالح من أجلة الناس وأوثقهم، من أصحاب أبي هريرة وقد شهد الدار، يعني زمن عثمان ـ رضي الله عنه ـ وهو ثقة ثقة. قال ابن سعد: توفي بالمدينة سنة (١٠١هـ).

انظر: (كتاب الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم ٣/ ٤٥٠، و(تهذيب التهذيب) لابن حجر ٣/ ٢١٩، و(الطبقات) لابن سعد ٥/ ٣٠٢

ج/١٣١ السموات / والأرض، وهو معه على العرش: إن رحمتي تغلب غضبي»[١]. وأحمد بن حنبل قال: حدثنا/ عبدالرزاق[٢]، قال: ك/١٦٩/أ
حدثنا معمر[٣]، عن همام بن منبه[٤]، قال: هذا ما حدثنا

---

(١) بهذا السند أخرجه البخاري (في صحيحه) كتاب التوحيد، باب: قول الله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ [آل عمران: ٢٨] ٦/ ٢٦٩٤ ح(٦٩٦٩).
ولفظه: **«لما خلق الله الخلق، كتب في كتابه، وهو يكتب على نفسه، وهو وضع عنده على العرش: إن رحمتي تغلب غضبي»** وأحمد (في المسند) ٢/ ٤٤٦، ولفظه: **«لما فرغ الله من الخلق، كتب على عرشه: رحمتي سبقت غضبي»**. والخلال في (السنة) ١/ ٢٦٧. وبنحوه أخرجه البخاري من طريق آخر، في كتاب التوحيد، باب: قول الله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ۝ فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ۝﴾ [البروج: ٢١، ٢٢] ٦/ ٢٧٤٥، ح(٧١١٥).

(٢) عبدالرزاق بن همام بن نافع الحميري، مولاهم، أبو بكر، الصنعاني، الثقة، الشيعي، ولد سنة(١٢٦هـ)، قال حنبل: سمعت أبا عبدالله يقول: إذا اختلف أصحاب معمر فالحديث لعبد الرزاق. وقال أحمد العجلي: عبد الرزاق ثقة، كان يتشيع. توفي سنة (٢١١هـ).
(سير أعلام النبلاء) للذهبي ٩/ ٥٦٣، وانظر:(تهذيب التهذيب) لابن حجر ٦/ ٣١٠.

(٣) معمر بن راشد، أبو عروة، الأزدي، مولاهم، من أهل البصرة، فانتقل فنزل اليمن، ولد سنة(٩٥هـ)، قال ابن سعد: كان رجلاً له حلم ومروءة ونبل في نفسه. وقال الذهبي: كان من أوعية العلم، مع الصدق والتحري، والورع، والجلالة، وحسن التصنيف. قال أحمد العجلي: معمر ثقة،رجل صالح، وقال: لما دخل معمر صنعاء كرهوا أن يخرج من بين أظهرهم، فقال لهم رجل: قيدوه، قال: فزوجوه. توفي سنة(١٥٢هـ)
انظر:(الطبقات) لابن سعد ٥/ ٥٤٦، و(سير أعلام النبلاء) للذهبي ٧/ ٦

(٤) همام بن منبه بن كامل الصنعاني، من أبناء فارس، قال عنه يحيى بن معين: ثقة. وقال الذهبي: قال أحمد بن حنبل: كان يغزو، وكان يشتري الكتب لأخيه، فجالس أبا هريرة في المدينة، وعاش حتى أدرك ظهور المسودة (أي: =

أبو هريرة، عن رسول الله ﷺ: «لما قضى الله ـ يعني الخلق ـ كتب كتاباً هو عنده فوق العرش: إن رحمتي غلبت غضبي»[1].

قال ابن حامد وقد ذكر[2] في كتاب (السنة)[3] أخبارًا عن الصحابة في (الدنو) فروى عن محمد بن بشر[4]، قال: حدثنا

= العباسيين) وسقط حاجباه على عينيه من الكبر. توفي سنة (١٣٢هـ).
انظر: (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم ٩/١٠٧، و(سير أعلام النبلاء) للذهبي ٥/٣١٢.

(١) بهذا السند أخرجه الإمام أحمد (في المسند) ٢/٣١٣، بدون كلمة(يعني) وبنحوه من طريق آخر أخرجه أحمد ٢/٣٥٨، ٣٨١، ٤٣٣، والبخاري (في صحيحه)، كتاب بدء الخلق، باب: ما جاء في قول الله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ ﴾ [الروم: ٢٧] ٣/١١٦٦ ح(٣٠٢٢)، وفي كتاب التوحيد، باب: ﴿وَكَانَ عَرۡشُهُۥ عَلَى ٱلۡمَآءِ﴾ [هود: ٧] ٦/٢٧، ح(٦٩٨٦)، وباب: ما جاء في تخليق السموات والأرض، ٦/٢٧١٢، ح(٧٠١٥)، وباب: قول الله تعالى: ﴿ بَلۡ هُوَ قُرۡءَانٞ مَّجِيدٞ ﴾ [البروج: ٢١] ٦/٢٧٤٥، ح(٧١١٤). وأخرجه مسلم (في صحيحه) كتاب التوبة، باب: في سعة رحمة الله تعالى وأنها سبقت غضبه، ٤/٢١٠٧، ح(٢٧٥١)، وأخرجه الترمذي (في سننه) كتاب الدعوات، باب: خَلْق الله مائة رحمة، ٥/٥٤٩، ح(٣٥٤٣)، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح غريب. وأخرجه ابن ماجه في المقدمة، باب: فيما أنكرت الجهمية، ١/٦٧ح(١٨٩)، وفي كتاب الزهد، باب: ما يرجى من رحمة الله يوم القيامة، ٢/١٤٣٥، ح(٤٢٩٥).

(٢) أي: الخلال.

(٣) تقدم التعريف بكتاب السنة في ص١٢١.

(٤) في كتاب(السنة) للخلال: (محمد بن بشر بن شريك) قال الذهبي: محمد بن بشر بن شريك الكوفي شيخ لابن عقدة ما هو بعمدة.
(ميزان الاعتدال) للذهبي ٤/٤١١.

عبدالرحمن بن [شريك][1] عن أبيه[2]، / حدثني [عبدالعزيز بن رفيع][3]، وسالم الأفطس[4]، عن سعيد بن جبير[5] قال: «إذا ق/٤٦

---

(١) في جميع النسخ: (سهل) بدلاً من: شريك. والتصويب من: كتاب (السنة) للخلال وهو: عبدالرحمن بن شريك بن عبدالله النخعي، الكوفي، قال أبو حاتم: واهي الحديث، وذكره ابن حبان في الثقات، وقال: ربما أخطأ، قال ابن عقدة: مات سنة (٢٢٧هـ).
(تهذيب التهذيب) لابن حجر ٦/ ١٩٤، وانظر: (كتاب الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم ٥/ ٢٤٤.

(٢) شريك بن عبدالله النخعي، أبو عبدالله ،الكوفي، القاضي، قال ابن معين: لم يكن شريك عند يحيى القطان بشيء وهو ثقة ثقة، وقال النسائي: ليس به بأس، وقال ابن سعد: كان ثقة مأموناً كثير الحديث، وكان يغلط. ولد سنة (٩٠هـ)، ومات سنة(١٧٧هـ).
(تهذيب التهذيب) لابن حجر ٤/ ٣٣٣، وانظر: (كتاب الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم ٤/ ٣٦٥.

(٣) في جميع النسخ: عبدالرحمن بن رافع. والتصويب من كتاب(السنة) وهو: عبدالعزيز بن رفيع، الأسدي، المكي، الطائفي، سكن الكوفة، قال أحمد ويحيى وأبو حاتم: ثقة، مات سنة(١٣٠هـ) أو بعدها.
انظر:(تهذيب التهذيب) لابن حجر ٦/ ٣٣٧، و(الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم ٥/ ٣٨١.

(٤) سالم بن عجلان، الأفطس، تابعي مشهور، وثقه بعضهم، وقال أحمد: ما أصلح حديثه وهو مرجئ. وقال ابن معين: صالح الحديث. وقال أبو حاتم: صدوق مرجئ ، وقال الفسوي: مرجئ معاند. وقال ابن حبان: يتفرد بالمعضلات عن الثقات، ويقلب الأخبار، اتهم بأمر سوء فقتل صبراً. قال النفلي حين دخلوا حران سنة اثنتين وثلاثين ومائة: بعث عبدالله بن علي إلى سالم الأفطس فضرب عنقه(ميزان الاعتدال) للذهبي ٢/ ٣٠٢، وانظر: (تهذيب التهذيب) لابن حجر ٣/ ٤٤١.

(٥) سعيد بن جبير، أبو عبدالله مولى لبني والبة بن الحارث، كوفي، أحد الأعلام، روى عن ابن عباس فأكثر وجود، وعن غيره من الصحابة، وكان من =

نظر داود إلى خطيئته[1] ولى هارباً، فيناديه[2] الله عز وجل: يا داود، أُدْنُ مني، فلا يزال يدنيه حتى يمس بعضه»[3]. ورواه وكيع[4] عن سفيان[5] عن منصور[6] وعن مجاهد[7]، عن عبيد ابن عمير[8] ﴿وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ﴾ [صٓ:٢٥]، قال: ذكر الدنو حتى يمس بعضه[9].

قال[10]: وقد روي أشد من هذا عن مجاهد، فرووا من

= كبار العلماء قال ابن سعد: «كان ابن عباس بعدما عمي إذا أتاه أهل الكوفة يسألونه قال: تسألوني وفيكم ابن أم دهماء؟! (يعني سعيد بن جبير)» وكان سعيد فيمن خرج من القراء على الحجاج بن يوسف. قتله الحجاج سنة(٩٤هـ) وكان يومئذ ابن تسع وأربعين سنة.

انظر: (الطبقات) لابن سعد ٦/ ٢٥٧، و(سير أعلام النبلاء) للذهبي ٤/ ٣٢١.

(١) في ج: خطيئة، وفي (السنة) للخلال: خصمه.

(٢) في ج، و(السنة) للخلال: فينادي.

(٣) أخرجه الخلال في(السنة) ١/ ٢٦٢ ح(٣١٩) وإسناده ضعيف، لأن فيه محمد ابن بشر، ليس بعمدة، كما تقدم ترجمته، ص٢١٨.

(٤) تقدمت ترجمته في ص٢١٤.

(٥) سفيان الثوري، تقدمت ترجمته في ص٥٦.

(٦) منصور بن المعتمر بن عبدالله السلمي، أبو عتَّاب، كوفي، ثقة ثبت، وكان لا يدلس، من طبقة الأعمش، مات سنة (١٣٢هـ).

(تقريب التهذيب) لابن حجر ٢/ ٢٧٦، وانظر: (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم ٨/ ١٧٧.

(٧) تقدمت ترجمته في ص٥٥.

(٨) تقدمت ترجمته في ص٥٥.

(٩) تقدم تخريج هذا الأثر في ص٥٥.

(١٠) أي: ابن حامد.

طريق الحديث الأول[1]، قال: حدثني إبراهيم بن مهاجر[2]، وليث بن أبي سليم[3]، قالا: حدثنا مجاهد قال: «**إذا كان يوم القيامة، ذكر داود ذنبه، فيقول الله تعالى: كن أمامي، فيقول: رب[4] ذنبي ذنبي، فيقول الله عز وجل: كن خلفي، فيقول: ذنبي ذنبي، فيقول الله عز وجل: خذ بقدمي**»[5]. وبالإسناد[6] حدثني أبو يحيى القتات[7]، وإسماعيل بن عبدالرحمن السدي[8]، عن

---

(١) أي: حديث سعيد بن جبير، السابق.

(٢) إبراهيم بن مهاجر بن جابر البجلي، أبو إسحاق الكوفي، قال الثوري وأحمد ابن حنبل: لا بأس به، وقال ابن سعد: ثقة. (تهذيب التهذيب) لابن حجر ١/١٦٧. وفي (الضعفاء والمتروكين) للنسائي، ص٤٣، إبراهيم بن مهاجر: ليس بالقوي.

(٣) تقدمت ترجمته في ص٢١٥.

(٤) قوله: (رب) ليس في: ق.

(٥) أخرجه الخلال في(السنة) ص٢٦٣، ح(٣٢٢).
وإسناده ضعيف لأن فيه محمد بن بشر، وليس بعمدة. كما تقدم في ترجمته ص٢١٨.

(٦) بالإسناد كما هو عند الخلال، قال: حدثني محمد بن بشر، قال: حدثنا عبدالرحمن بن شريك، قال: حدثني أبي، قال: حدثني أبو يحيى القتات، وإسماعيل بن عبدالله السدي، قال: يحيى عن مجاهد، وقال السدي عن أبي مالك، عن ابن عباس. فذكره. (السنة) للخلال ١/٢٦٤. ولعله أراد إسماعيل بن عبدالرحمن.

(٧) أبو يحيي القتات، الكوفي، واسمه زاذان، وقيل دينار، وقيل مسلم وقيل يزيد، وقيل ربان، وقيل عبدالرحمن، لين الحديث، من السادسة (تقريب التهذيب) لابن حجر ٢/٤٨٩، وفي(الضعفاء والمتروكين) للنسائي، ص٢٥٥: أبو يحيى القتات ليس بالقوي.

(٨) في ج: الشدي. وهو:

=

ج/١٣٢ أبي مالك[١] عن ابن/ عباس في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَـَٔابٍ ۝٢٥﴾ [ص: ٢٥]، قال: «**يدنو منه حتى يقول الله عز وجل: خذ بقدمي**»[٢].

قال ابن حامد: وهذا كله يقطع[٣] به كما جاءت به[٤] الأخبار.

والمقصود هنا: أن هذا الحديث في الجملة من أحاديث الصفات، التي نص الأئمة على أنه يمر كما جاء، وردوا على من نفى مُوجَبه[٥].

ل/٣٦/أ والغرض أن هذا ليس مما/ اتفقت الأئمة على تأويله

= إسماعيل بن عبدالرحمن بن أبي كريمة، أبو محمد، الحجازي، ثم الكوفي السُّدي أحد موالي قريش، قال النسائي: صالح الحديث. وقال يحيى بن سعيد القطان: لا بأس به. وقال الإمام أحمد: ثقة، وقال مرة: مقارب الحديث. مات سنة(١٢٧هـ)

انظر: (سير أعلام النبلاء) للذهبي ٥/ ٢٦٤، و(الطبقات) لابن سعد ٦/ ٣٢٣.

(١) أبو مالك، روى عن ابن عباس، روى عنه السدي، سئل أبو زرعة عنه فقال: كوفي ثقة.

(كتاب الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم ٩/ ٤٣٥.

(٢) أخرجه الخلال في (السنة) ص٢٦٤، ح(٣٢٣).

وإسناده ضعيف، لأن فيه محمد بن بشر، وقد تقدم في ص٢١٨، وأبو يحيى القتات لين الحديث، كما تقدم في ترجمته أيضًا.

(٣) في ج: تقطع، وفي ق: نقطع.

(٤) (به) ساقط من: ق،ج.

(٥) في ك: مواخية.

فلا يكون حجة له[1].

قول الخطابي أن هذا الحديث مما يُتأول

فإن قيل: فقد ذكر الخطابي[2] وغيره أن هذا الحديث مما يتأول بالاتفاق. فقال أبو سليمان الخطابي، في كتاب (شعار الدين)[3]:/ «القول في مراتب الصفات: أن قومًا من المثبتين للصفات أفرطوا في تحقيقها، حتى خرجوا إلى ضرب من التشبيه والتمثيل، كما أفرط قوم في نفيها، حتى صاروا إلى نوع من الإبطال والتعطيل، وكلا[4] القولين خطأ وخطل[5]، وللحق

ق/٤٧

---

(١) أي: للرازي.

(٢) حمد بن محمد بن إبراهيم بن خطاب البستي، أبو سليمان، الحافظ اللغوي، صاحب التصانيف، ولد سنة بضع عشرة وثلاثمائة، قال أبو طاهر السلفي: «وأما أبو سليمان الشارح لكتاب أبي داود، فإذا وقف منصف على مصنفاته، واطلع على بديع تصرفاته في مؤلفاته، تحقق إمامته، وديانته فيما يورده، وأمانته». من مصنفاته(شرح السنن) لأبي داود و(غريب الحديث). توفي ببست سنة(٣٨٨هـ). قال القفطي: كان يُشَبَّه في عصره بأبي عبيدالقاسم بن سلام؛ علمًا وأدبًا، وزهدًا، وورعًا، وتدريسًا، وتأليفًا.
انظر: (سير أعلام النبلاء) للذهبي ١٧/ ٢٣، و(إنباه الرواة) للقفطي ١/ ١٦٠.

(٣) هو كتاب في أصول الدين. ذكر ذلك المؤلف في المجلد ٢/ ٤٣٦ من المطبوع بتصحيح ابن قاسم. وجاءت تسميته في (درء تعارض العقل والنقل) ٧/ ٣١٦ بـ(شعار الدين وبراهين المسلمين)، وذكره القرطبي في (الكتاب الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى) ورقة(٣٣٣) (مخطوطة) ذكره باسم (شعار الدين)

(٤) في ق: فكلا.

(٥) الخطل: خفة وسرعة. يقال للأحمق العجل: خطل. وللمقاتل السريع الطعن: خطل. قال ابن منظور: والخطل: الكلام الفاسد الكثير المضطرب.
انظر: (تهذيب اللغة) للأزهري ٧/ ٢٣٣ (خطل)، و(لسان العرب) لابن منظور ١١/ ٢٠٩ (خطل).

بينهما نهج واضح، لا يخفى صوابه على من وفقه الله.

فأما النفاة من الجهمية[1] فإنهم قصدوا[2] إلى كل شيء يفهم ويدرى[3] أو يتوهم من أسماء الله وصفاته فسموه تشبيهًا بغير حجة.

وأما المشبهة[4] فإنهم حملوا كل شيء من هذا على حقيقة اسمه [بظاهر][5] معناه من غير تأويل له، أو يخرج على وجه يصح على معاني أصول العلم، وتعسفوا ـ أيضًا ـ في جهات مأخذها[6]، حتى جعلوا شيئاً كثيرًا مما تلقفوه من أفواه الناس، وحفظوه من[7] ألسن القصاص[8] / وسمعوه رواية عن قراءة الكتب، مثل كعب[9]، ج/١٣٣

(١) تقدم تعريف الجهمية في ص٧.

(٢) قوله: (قصدوا) ساقط من: ق.

(٣) في ج: أو يدرى.

(٤) وهم القائلون بأن الله تعالى يشبه المخلوق في صفاته، ويثبتون له اللحية ولبس الثوب والركوب على الدابة والحلول في صور المرد الصباح، تعالى الله عما يقولون علوًا كبيراً.
انظر: (الرد على الرافضة) لأبي حامد المقدسي، ص٦٤.

(٥) في ل،ك: (نطاهر). والتصويب من: ق،ج.

(٦) في ك: فاحدها. وفي ق: فاحدها حتى جعلوه أشياء كثيرة.

(٧) في ك،ق،ج: عن. بدلاً من: من.

(٨) تقدم التعريف بالقصاص في ص١٢٧.

(٩) كعب بن ماتع الحميري اليماني، كان يهوديًا فأسلم بعد وفاة النبي ﷺ، وقدم المدينة من اليمن في أيام عمر ـ رضي الله عنه ـ فجالس أصحاب محمد ﷺ، فكان يحدثهم عن الكتب الإسرائيلية، ويأخذ السنن عن الصحابة، وكان حسن الإسلام متين الديانة. وذكر ابن سعد أنه سكن حمص حتى توفي بها سنة(٣٢هـ) في خلافة عثمان بن عفان.

=

ووهب[1]، وأمثالهما، مثل نوف البكالي[2]، وعن بعض أهل التفسير، كمقاتل بن سليمان[3]، وكأشياء تروى عن مجاهد[4]، ومن نحا نحوه من [المتقحمين][5] في هذا الباب: أصلاً يعتقدونه دينًا، ويتخذونه مذهبًا، وهذا مما يجب [التثبت][6] فيه

= انظر: (سير أعلام النبلاء) للذهبي ٣/ ٤٨٩، و(الطبقات) لابن سعد ٧/ ٤٤٥.

(١) وهب بن منبه بن كامل، أبو عبدالله، الأبناوي، الصنعاني، الأخباري، القصصي، مولده سنة(٣٤هـ) أخذ عن ابن عباس وغيره من الصحابة، وحدث عنه خلق كثير وروايته للمسند قليلة، وإنما غزارة علمه في الإسرائيليات، ومن صحائف أهل الكتاب، قال العجلي: تابعي ثقة. مات وهب في صنعاء سنة(١١٠هـ).
انظر:(سير أعلام النبلاء) للذهبي ٤/ ٥٤٤، و(الطبقات) لابن سعد ٥/ ٥٤٣.

(٢) نوف بن فضالة الحميري، البكالي، أبو زيد، شامي، وهو ابن امرأة كعب الأحبار، روى عن علي وأبي أيوب وابن عمرو وغيرهم، ذكره ابن حبان في الثقات، وقال: كان راوية للقصص.
(تهذيب التهذيب) لابن حجر ١٠/ ٤٩٠.

(٣) مقاتل بن سليمان البلخي، صاحب التفسير، قال ابن سعد: وأصحاب الحديث يتقون حديثه وينكرونه. وقال الذهبي: قال ابن المبارك وأحسن -: «ما أحسن تفسيره لو كان ثقة!» ثم قال الذهبي: أجمعوا على تركه، مات سنة نيف وخمسين ومائة.
انظر: (الطبقات) لابن سعد ٧/ ٣٧٣، و(سير أعلام النبلاء) للذهبي ٧/ ٢٠١.

(٤) تقدمت ترجمته في ص٥٥.

(٥) في ل،ك: المتفخمين. والمثبت من: ق،ج.
والتقحم في اللغة: التقدم والوقوع في أهوية وشدة بغير روية ولا تثبت.
(تهذيب اللغة) للأزهري ٤/ ٧٨ (قحم).

(٦) في ل: (التثبت) وأضفته من: ك،ق،ج.

و[التوقف][1] عنه، فإن هذا الشأن[2] أعظم من أن يدخله شيء من التساهل، أو يكون فيه للظن مدخل، أو للتأويل موضع، أو للعقل والقياس متعلق، إنما[3] طريق العلم به السماع، أو التوقيف[4] من قبل الكتاب المنزل، أو قول الرسول المرسل بالخبر الصحيح، الذي/ يقطع العذر به. وقد أخبر الله أنه ليس كمثله شيء وهو السميع[5] البصير، فقطع الشبه[6] بينه وبين الأشياء كلها، وأبطل القياس فيها، وقال سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وقال: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦]، وقال: ﴿وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٦٩﴾﴾ [البقرة: ١٦٩].

ق/٤٨

فأما ما ثبت من الصفات بكتاب الله[7] وبما صح عن رسول الله ﷺ بالخبر الذي ينقطع العذر به. فإن القول به[8] واجب؛ لأن الله ـ سبحانه وتعالى ـ شهد لرسوله ﷺ بقوله الصدق، ونزهه عن الكذب، فقال: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ﴿٣﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴿٤﴾﴾ [النجم: ٣، ٤]، وقال: جل وعلا: ﴿عَـٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا

---

(١) في ل: (التوقيف) والتصويب من: ك، ق، ج.
(٢) في ك، ق، ج: البيان.
(٣) في ق: وإنما.
(٤) في ق: أو التوقف.
(٥) في ج: وهو السميع العليم البصير.
(٦) في ق: (فقطع الشر). وهو تحريف.
(٧) في ج: بكتاب وبما صح.
(٨) قوله: (به) ساقط من: ق.

يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ۝٢٦ إِلَّا مَنِ/ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُۥ يَسْلُكُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ رَصَدًا ۝٢٧﴾ [الجن: ٢٦، ٢٧]. ك/١٦٩/ب

/ قال[١]: «والكلام فيها ينقسم إلى ثلاثة أقسام: ل/٣٦/ب ج/١٣٤

قسم منها يحقق ولا يتأول؛ كالعلم والقدرة ونحوهما.

وقسم يتأول ولا يجري على ظاهره. وذلك كما روي عن النبي ﷺ، حكاية عن الله تعالى: «**من تقرب إلي شبرًا تقربت منه ذراعًا، [ومن تقرب إلي ذراعًا تقربت منه باعًا]**[٢] **ومن أتاني يمشي أتيته هرولة**»[٣]. وما أشبهه[٤] لا أعلم[٥] أحدًا من العلماء أجراه على ظاهره، أو اقتضى[٦] منه أو احتج[٧] بمعناه، بل كل منهم تأوله على القبول من الله تعالى لعبده، وحسن الإقبال عليه، والرضا بفعله، ومضاعفة الجزاء له على صنيعه. وكما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**لما خلق الله الرحم/ تعلقت بحقو الرحمن فقالت: هذا مقام العائذ بك من القطيعة، فقال سبحانه: وعزتي لأقطعنّ من قطعك، [ولأصلن]**[٨] **من وصلك**»[٩]. ق/٤٩

---

(١) أي: الخطابي.

(٢) ما بين المركنين ساقط من: ل. والتصويب من: ك،ق،ج

(٣) تقدم تخريجه في ص٥٣

(٤) في ق: وما أشبههم.

(٥) في ح: إذ لم نعلم. بدلاً من: لا أعلم.

(٦) في ك: أو انتصى.

(٧) في ج : أو احتيج.

(٨) في ل،ج: ولأوصلن. والتصويب من: ك،ق.

(٩) تقدم في ص٢٠٥.

ولا أعلم أحدًا من العلماء حمل الحقو على ظاهر مقتضى الاسم له في موضع[1] اللغة، وإنما معناه: اللياذ والاعتصام به، تمثيلاً له بفعل[2] من اعتصم بحبل ذي عزة، واستجار بذي ملكة وقدرة. كما روي «**الكبرياء رداء الله**»[3].

قال[4]: «وليس هذا الضرب في الحقيقة من أقسام الصفات، ولكن ألفاظه متشاكلة لها[5] في موضوع الاسم، فوجب [تخريجه][6] ليقع به الفصل بين ما له حقيقة منها وبين ما لا حقيقة له من جملتها، ومن هذا الباب قوله تعالى: ﴿أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٦] / لا أعلم أحدًا من علماء[7] المسلمين إلا تأول الجنب في هذه الآية، ولم أسمع أحدًا منهم أجراه على ظاهره، أو اقتضى منه معنى الجنب الذي هو الذات، وإنما تأولوه على القرب والتمكين. وقال[8] الفراء[9]: معنى الجنب: معظم الشيء، كما يقول الرجل

ج/١٣٥

(١) في ق: موضوع.
(٢) في ج: يفعل.
(٣) هذا المعنى من حديث يأتي في ص٢٧٠.
(٤) أي: الخطابي.
(٥) في ج: مشاكلة لنا.
(٦) رسمت في ل هكذا: حسنه. والتصويب من: ك،ق،ج.
(٧) في ك،ق،ج: سقط قوله: (علماء).
(٨) في ق: وقالوا.
(٩) يحيى بن زياد بن عبدالله بن منظور الفراء، أبو زكريا، الأسدي، مولاهم الكوفي، النحوي، صاحب التصانيف، له (معاني القرآن). وكان أبرع =

لصاحبه: هذا قليل في جنب ما أوجبه لك[1].

والقسم الثالث من الصفات: يحمل على ظاهره، ويجري بلفظه الذي جاء به، من [غير][2] أن يقتضي له معرفة كيفية، أو يشبه[3] بمشبهات الجنس، ومن غير أن يتأول فيعدل به عن الظاهر إلى ما يحتمله التأويل من وجه المجاز والاتساع[4]، وذلك كاليد، والسمع، والبصر، والوجه، ونحو ذلك، فإنها ليست بجوارح، ولا أعضاء، ولا أجزاء/ ولكنها صفات الله[5] ـ عز وجل ـ لا كيفية لها، ولا تُتَأَوَّل فيقال معنى اليد: النعمة والقوة، ومعنى السمع والبصر: العلم، ومعنى الوجه: الذات. على ما ذهب إليه نفاة الصفات[6].

ق/٥٠

فإن قيل: ما منعكم أن تجعلوا سبيل هذا الضرب من الصفات سبيل الضرب الأول في /حملها على حقيقة مقتضى

ل/٣٧/أ

= الكوفيين في علمهم، وكان ثقة، قال بعضهم: الفراء أمير المؤمنين في النحو، وقيل: عرف بالفراء لأنه كان يفري الكلام، توفي سنة (٢٠٧هـ) بطريق الحج. انظر: (طبقات النحويين واللغويين) للزبيدي، ص١٣١، و(سير أعلام النبلاء) للذهبي ١٠/١١٨.

(١) ذكره الأزهري عن الفراء في (تهذيب اللغة) ١١/١١٧ (جنب).

(٢) قوله: (غير) ساقط من: ل. والتصويب: ك،ق،ج.

(٣) في ق: أو تشبه.

(٤) في ق: والايساغ.

(٥) في ك،ج: لله.

(٦) هذا التقسيم للصفات الذي نقله المؤلف عن الخطابي نقله عنه ـ أيضاً ـ القرطبي في (الكتاب الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى) ورقة (٣٣٣، ٣٣٤) (مخطوطة). باختصار واختلاف في بعض الألفاظ.

الاسم؟ أو سبيل الضرب الثاني في حملها على سعة المجاز والتأويل؟ وما الذي أوجب التفريق بينه وبينها؟ وتعليق القول فيها على الوجه الذي[1] ذكرتموه؟.

قيل[2]: منعهم من إجرائها على حقيقة مقتضى أسبابها في العرف أن ذلك يفضي[3] بنا إلى التشبيه والتمثيل، وهو منفي عن الله.

ج/١٣٦ وأما حملها على الوجه/ الآخر فإن الكتاب قد منع منه، لأنك إذا تأملت لفظه في الكتاب وجدته ممتنعًا على تأويل القوم، غير مطاوع له، ألا تراه يقول: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾ [صٓ:٧٥] بتشديد الياء في الإضافة، وذلك تحقيق التثنية[4]، والعرب إنما تستعمل ذلك في موضع لا يجوز أن يكون [وراءه][5] ثالث، كما يقول الرجل: رد على دِرْهَمي، إذا لم يكن عندي غيرهما، وكما قال سبحانه مخبرًا عن شعيب أنه قال لموسى ـ عليه السلام ـ: ﴿أُرِيدُ أَنۡ أُنكِحَكَ إِحۡدَى ٱبۡنَتَيَّ هَٰتَيۡنِ﴾ [القصص:٢٧] إذ لم يكن[6] له غيرهما. وإذا تحققت التثنية لم

---

(١) في ق: سقط (الذي).
(٢) في ك،ق،ج: قبل.
(٣) في ق: يقتضي.
(٤) في ق: المثبتة.
(٥) في ل،ك،ج: وراه. والتصويب من: ق.
(٦) قوله: (يكن) ساقط من:ق.

يجز[1] صرفها إلى النعمة، ولا إلى القوة؛ لأنه ليس تخصيص[2] التثنية في نعم الله تعالى ولا في قوته[3] معنى يصح؛ لأن نعمه أكثر من أن تعد أو تحصى، قال الله تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ/ لَا تُحْصُوهَآ﴾ [إبراهيم: ٣٤]، فدل ذلك على تحقق خلق الله آدم ـ عليه السلام ـ بيديه اللتين هما صفتان له، من صفات ذاته، كما قال في تكذيب اليهود عند قولهم: ﴿يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُواْ بِمَا قَالُواْ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ [المائدة: ٦٤]، [مستقصاً][4] ذكر اللفظ الموضوع للتثنية [فدل][5] ذلك على تحقيق/ ما قلناه.

ق/٥١

ك/١٧٠/أ

وأيضًا فإن معنى اليد لو كان النعمة والقوة لوجد إبليس متعلقًا من هذه الجهة لما امتنع من السجود لآدم ـ عليه السلام ـ فيقول: و[6] ما في خلقك إياه بنعمتيك أو قوتيك مما يوجب[7] علي أن أسجد له، لقد خلقتني بنعمتيك وقوتيك وأنا مساوٍ له في خلقك إيانا جميعًا بيديك/ اللتين هما النعمة والقوة؛ لأنه لا يخفى على أحد من ذوي العقول أن الله ـ سبحانه ـ خلق

ج/١٣٧

---

(١) في ج: لم يخبر.
(٢) في ق،ج: لتخصيص.
(٣) في: ق: ولا قوته.
(٤) في ل: مستقضاً. والمثبت من: ك،ق،ج.
(٥) في ل: فدليل. والتصويب من: ك،ق،ج.
(٦) في ك: (أو) بدلاً من: (و).
(٧) في ك،ق،ج: ما يوجب.

الأشياء بقوته وقدرته، فلما لم يتعلق إبليس بهذه الحجة، وأعرض عنها إلى قوله: ﴿أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡهُ خَلَقۡتَنِي مِن نَّارٖ وَخَلَقۡتَهُۥ مِن طِينٖ ۝٧٦﴾ [صٓ:٧٦]، كان فيه أوضح دليل على أنه علم تخصيص الله لآدم ـ عليه السلام ـ في خلقه إياه بمعنى لم[١] يشاركه إبليس ولا غيره من الملائكة فيه، وليس لذلك التخصيص وجه غير ما بينه الله ـ عز وجل ـ في قوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾ [صٓ:٧٥] على ما نطق به التنزيل وشهد بصحته التأويل، والله أعلم.

ل/٣٧/ب وأيضًا/ فإن نعم الله تعالى مخلوقة[٢] كآدم، لا فرق بينهما[٣] في سمة الخلق، فكيف يخبر عن خلق مخلوق بمخلوق؟! وأي[٤] فائدة في ذلك إذا كان هكذا؟.

ق/٥٢ وأيضًا فإن[٥] الله ـ عز وجل ـ لا يوصف بالقوة عند نفاة/ الصفات، فكيف يثبتون له في تأويل هذه الآية، ومن مذهبهم أن القوة عن الله منتفية، وقد زعم بعضهم أن معنى النعمتين هنا الماء والطين؛ لأنه خلق آدم ـ عليه السلام ـ منهما، وهذا[٦] تأويل ساقط، لا معنى له، ولو أراد ذلك لقال: لما خلقت من

---

(١) في ق: (لا) بدلاً من: لم.
(٢) في ق: مخلوق.
(٣) في ك: بينها.
(٤) في ك،ق،ج: وأية.
(٥) في ج: (إن) بدلاً من: فإن.
(٦) في ج: (هذا) بحذف الواو.

يدي، ولم يقل بيدي، كما يقول القائل: صنعت هذا الكوز[1] من الفضة أو[2] النحاس، وطبعت[3] هذا السيف من الحديد، ونسجت هذا الثوب من الكتان[4]، ولا يقول في شيء من هذا بالباء؛ لأن الباء حرف للإلصاق، وحرف لتعدية الفعل».

ج/١٣٨ قال[5]: «وكذلك/ القول في الوجه والبصر، وسائر الصفات التي تذكر في الباب، وذلك أنه تعالى لما[6] قال: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾﴾ [الرحمن: ٢٧]، فأضاف الوجه إلى الذات، وفي حكم اللغة أن المضاف غير المضاف إليه، وأن إعراب النعوت تابع لإعراب المنعوت. فلو كان الوجه

---

(١) الكوز: هو الكوب إذا لم يكن له عروة، فإن كان له عروة سمي كوزاً. وجمعه أكواز، وكيزان.
(تهذيب اللغة) للأزهري ١٠/ ٣١٩ (كاز)، و(مبادئ اللغة) للأسكافي ص٥٦.

(٢) في ج: (و) بدلاً من: أو.

(٣) الطبع: ابتداء صنعة الشيء. تقول: طبعت السيف طَبْعاً، والطبّاع: الذي يأخذ الحديدة فيطبعها ويسويها إما سكينًا، وإما سيفًا، وإما سنانًا.
(تهذيب اللغة) للأزهري ٢/ ١٨٦ (طبع). وانظر: (لسان العرب) لابن منظور ٨/ ٢٣٢ (طبع).

(٤) الكتان: نبات زراعي من الفصيلة الكتانية، حولي، يزرع في المناطق المعتدلة والدفئة، يزيد ارتفاعه على نصف متر، زهرته زرقاء جميلة، وثمرته عليقة مدورة تعرف باسم بزر الكتان، يعتصر منها الزيت الحار، ويتخذ من أليافه النسيج المعروف.
(المعجم الوسيط) لإبراهيم أنيس وزملائه ٢/ ٧٧٦ (كتن).

(٥) أي: الخطابي.

(٦) في ك،ج: بحذف: (لما).

ههنا[1] صلة ولم يكن صفة للذات لقال: ذي الجلال والإكرام، فيكون[2] نعتًا للذات، فلما رَفَع فقال: ذو الجلال والإكرام[3] علم أنه نعت للوجه، وصفة للذات، ولو كان معنى البصر العلم، كما تأوله هؤلاء القوم لذهب فائدة قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ [الأنعام:١٠٣]؛ لأنه قد نفى عن خلقه شيئًا أثبته لنفسه دونهم. وقد احتج القوم بهذه الآية في أن الله تعالى لا يُرى بالأبصار في الدنيا والآخرة، فلو كان معناه يعلم بالأبصار[4] لم يكن بينه وبين خلقه في ذلك فرق؛ لأنهم يعرفون الله ويعلمونه، فما الذي أثبته لنفسه ونفاه عن خلقه إذاً[5] إذا كانت الأبصار / لا تراه ولا يراها نظرًا؟!. ق/٥٣

وقد روي عن النبي ﷺ في إثبات اليد، والوجه، والسمع والبصر، مع ما جاء في الكتاب من ذكرها أحاديث كثيرة، بأسانيد صحيحة، والكتاب يطول باقتصاصها وهي مشهورة عند أهل العلم والعناية بهذا الشأن».

قال[6]: «والأصل أن الخطاب في الكتاب والسنة، وبيان الشريعة، محمول على ما تعقله العرب وتستعمله في كلامها،

---

(١) في ك،ق،ج: هنا.
(٢) في ق: فتكون.
(٣) قوله: (والإكرام) ساقط من: ج.
(٤) في ح: الأبصار.
(٥) قوله (إذاً) ساقط من: ق،ج.
(٦) أي: الخطابي.

فإن الله تعالى لم يخاطبنا بما لا نعقله، ولا / نفهمه، إلا أنا لا ننكر التأويل في بعض ما تدعو إليه الحاجة من الكلام، والعـدول[1] عن ظاهر اللفظ وموضوعه، لقيام دليل يوجبه[2] أو ضرورة تلجئ إليه. فأما أن يكون الظاهر المفهوم ـ وهو الحجة والبيان ـ بلا حجة ولا بيان فلا يجوز ذلك. وكفانا أن ننفي الكيفية عن صفات الله تعالى، / فأما أن نبطل[3] الصفات مع ورود التوقيف[4] بها فلا يجوز ذلك في حق دين، ولا دلالة علم، وهذا الباب من نوع[5] العلم الذي يلزمنا الإيمان بظاهره لـوقـوع[6] الحجـة بـه، وقيـام الـدليـل عليـه، مـن جهـة التوقيف، ولا يجوز لنا البحث عن باطنه، والكشف عن علته، كما لا يجوز/ لنا ذلك في معرفة ذات الله ـ سبحانه وتعالى ـ بل يصح الإيمان والعلم به وبأنِيَّتِه[7] من غير علم بالمائية[8]، التي

ج/١٣٩

ل/٣٨/أ

ك/١٧٠/ب

---

(١) قوله: (والعدول) ساقط من: ك،ق،ج.

(٢) في ك،ق: توجيه.

(٣) في ج: يبطل.

(٤) في ق: التوقف.

(٥) في ق: من أنواع.

(٦) في ج: لوقع.

(٧) في ق: بانيته. وفي ج: بأنيته.
والآنية: تحقق الوجود العيني.
(التعريفات) للجرجاني ص٣٨.

(٨) في ك،ج: الماهية.
قال الجرجاني في (التعريفات) ص١٩٥: ماهية الشيء ما به الشيء هو هو، وهي من حيث هي هي لا موجودة ولا معدومة، ولا كلي ولا جزئي، =

هي سؤال عن التجنيس، إذ لا جنس له ـ سبحانه ـ ولا بالكيفية التي هي سؤال عن الهيئة والصورة[1]، فإنه ـ سبحانه ـ واحد ليس بذي هيئة، ولا صورة، ولا بالكمية، التي هي سؤال عن العدد، فإنه ـ سبحانه ـ واحد ليس بذي عدد، ولا كثرة، ولا بالكمية، التي هي سؤال عن برهان الشيء وعلته/ وتعالى الله ـ عز وجل ـ فإن الماهية[2] والكيفية والكمية عن الله منفية. ولهذا كان إعراض موسى ـ عليه السلام ـ في الجواب لما سأله فرعون حين قال له: ﴿وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٣﴾﴾[3] قال موسى ـ عليه السلام: ﴿رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ ﴿٢٤﴾﴾[4] وذلك أنه لما أحال[5] في سؤاله فسأله عن جنس ما لا / جنس له، ولا تحديد، استجهله موسى ـ عليه السلام ـ فأضرب عن سؤاله، فلم يجبه عنه، ثم أخبره [عن][6] قدرته، وعظم ملكه وسلطانه، بما يرد به من جهله فيما سأل عنه وانتظر الجواب فيه،

ق/٥٤

ج/١٤٠

= ولا خاص ولا عام، وقيل: منسوب إلى (ما) والأصل المائية، قلبت الهمزة هاء لئلا يشتبه بالمصدر المأخوذ من لفظ (ما)، والأظهر أنه نسبة إلى (ما هو) جعلت الكلمتان ككلمة واحدة.

(١) في ق: ولا الصورة

(٢) في ك: المايه، وفي ق: المائية

(٣) من الآية (٢٣) من سورة الشعراء.

(٤) من الآية (٢٤) من سورة الشعراء.

(٥) أي: سأل عن محال. والمحال ما ينافي المنطق ويخالف المعقول، فلا يمكن تصوره؛ لأنه يناقض العقل مناقضة بينة.
(المعجم الفلسفي) مجمع اللغة العربية، ص١٧١.

(٦) في ل: من. والتصويب من: ك،ق،ج.

كما يقول الرجل العاقل للجاهل إذا سأل عن الباطل والمحال: ليس لك عندي جواب، إلا أن الذي أعرف وأجيب به كذا. وقد أمرنا بالإيمان بملائكة الله تعالى، وهم مخلوقون لله، تحيط بهم الحدود، وتصفهم الكيفية، ثم إنا لا نعلم خواصهم، ولا نقف على حقائق صفاتهم، ولم يكن ذلك قادحًا في صحة العلم بكونهم، والإيمان بهم. وقد حجب عنا علم الروح، ومعرفة كيفية العقل، مع علمنا بأنه آلة التمييز، وبه تدرك المعارف. وهذه كلها مخلوقات لله ـ عز وجل ـ فما ظنك بصفات رب العزة ـ سبحانه؟!: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ [الشورى: ١١].

فإن قيل أما هذه الأمور فإنما جاز أن يطوى[(١)] عنا علمها لأنك لم تجد عليها[(٢)] دلالة من حس، ولا في كيفيتها بيانًا من نص، ولا رأيتَ لها مثالاً من نظير، وشكل[(٣)]. واليد، والسمع، والبصر، والوجه، معلومة بأسمائها ونظائرها، موجودة بخواص صفاتها. /قيل: هذا ظلم في المعارضة، وجور في حق المطالبة، وذلك أن اليد والسمع والبصر إنما كانت جوارح لذات هو جسم عريض عميق، فلما كان الذات الذي به قيام هذه الصفات معلوم الكيفية كانت صفاته كذلك، فأما إذا كانت هذه

ق/٥٥

---

(١) في ك،ق،ج: ينطوي.

(٢) قوله: (لأنك لم تجد عليها) ساقط من: ج.

(٣) في ق: وشكيل.

الأسماء صفة[1] للذات المتحاشي عن هذه النعوت [المنزهة][2] عما جرى الأمر عن النزاهة/ والبعد عن التحديد والتكييف حصل العلم بظاهرها من طريق التوقيف حسب. [ولا حول][3] ولا قوة إلا بالله»[4].

ج/١٤١

تعقيب المؤلف على ما نقله من كتاب (شعار الدين)

ل/٣٨/ب

قيل: هذا الذي ذكره الخطابي ذكره[5] بمبلغ علمه، حيث لم يبلغه/ في حديث (الرحم)[6] عن أحد من العلماء أنه جعله من أحاديث الصفات التي تمر كما جاءت.

والخطابي له مرتبة في العلم معروفة. ومرتبة أئمة الدين المتبوعين فوق طبقة الخطابي [ونحوه][7].

وهذه الطريقة التي سلكها في تقسيم الأحاديث إلى الأقسام الثلاثة، وما ذكر في الصفات الخبرية[8] هي تشبه طريقة أبي

---

(١) قوله: (صفة) ساقط من: ق

(٢) في (ل) هكذا رسمت: المبره. والتصويب من: ك،ق،ج.

(٣) قوله: (ولا حول) ساقط من: ل،ق. وأثبته من: ك،ج.

(٤) نهاية كلام الخطابي من كتابه (شعار الدين) وهو غير موجود.

(٥) في ك،ق: ذكر.

(٦) في ق: الرحمة. وهو خطأ. وقد تقدم هذا الحديث في أول الفصل، ص٢٠٥.

(٧) في ل: ساقط ما بين المركنين. وأثبته من: ك،ق،ج.

(٨) الصفات الخبرية: هي التي أخبر الله عنها في القرآن الكريم، أو أخبر عنها رسول الله ﷺ؛ كالوجه، واليد، والاستواء، والنزول، وغير ذلك.
انظر: المجلد الأول بتصحيح ابن قاسم، ص٣٤، و(درء تعارض العقل والنقل) للمؤلف ١/ ١١.

محمد بن كُلَّاب[1] وهي طريقة[2] طوائف كثيرة ممن يقول بالكلام والحديث، وغير ذلك، وهي طريقة الأشعري[3] نَفسِه[4]، والبيهقي[5] في آخر أمره، وطريقة ابن عقيل[6] في آخر

---

(١) عبدالله بن سعيد بن كُلَّاب القطان، أو محمد البصري، رأس المتكلمين بالبصرة في زمانه صاحب التصانيف في الرد على المعتزلة، وربما وافقهم، وكان يلقب كلَّاباً لأنه كان يجر الخصم إلى نفسه ببيانه وبلاغته، وأصحابه هم (الكلابية) وكان يرد على الجهمية، وهو أقرب المتكلمين إلى السنة، بل هو في مناظريهم، وقد كان باقياً قبل الأربعين ومائتين. وذكر ابن حجر أنه «على طريقة السلف في ترك التأويل للآيات والأحاديث المتعلقة بالصفات، وعلى طريقته مشى الأشعري في كتاب الإبانة». وقال ابن القيم:« كان من أعظم أهل الإثبات للصفات والفوقية وعلو الله على عرشه منكراً لقول الجهمية».
انظر: (سير أعلام النبلاء) للذهبي ١١/ ١٧٤، و(لسان الميزان) لابن حجر ٣/ ٢٩٠، و(اجتماع الجيوش الإسلامية) لابن القيم،ص١١١.

(٢) في ق: طريق.

(٣) تقدمت ترجمته في ص١٩٠.

(٤) هذا قبل أن يرجع إلى مذهب الإمام أحمد.

(٥) أحمد بن الحسين بن علي، أبو بكر، البيهقي، الحافظ، الثبت، الفقيه، ولد سنة(٣٨٤هـ)، وسمع وهو ابن خمس عشرة سنة، وبورك في علمه، وصنف التصانيف النافعة، وكان على سيرة العلماء قانعاً باليسير، متجملاً في زهده وورعه، قال إمام الحرمين أبو المعالي الجويني: «ما من فقيه شافعي إلا وللشافعي عليه منة إلا أبا بكر البيهقي، فإن المنة له على الشافعي، لتصانيفه في نصر مذهبه» ثم قال الذهبي: أصاب أبو المعالي، هكذا هو، ولو شاء البيهقي أن يعمل لنفسه مذهبًا يجتهد فيه لكان قادرًا على ذلك، لسعة علومه، ومعرفته بالاختلاف. توفي سنة(٤٥٨هـ) ودفن ببيهق على يومين من نيسابور.
(سير أعلام النبلاء) للذهبي ١٨/ ١٦٣، وترجم له السمعاني في (الأنساب) ١/ ٤٣٨، والسبكي في (طبقات الشافعية) ٤/ ٨.

(٦) تقدمت ترجمته في ص١٩٣.

أمره. وجمهور أئمة الحديث، وأئمة الفقهاء، وأئمة الصوفية، طريقهم أكمل من ذلك وأتبع[1] للسنة، كما قد بين في مواضع[2].

وأما ما ذكره الخطابي من الحاجة إلى تأويل بعض النصوص، / وكذلك يقول[3] القاضي أبو يعلى[4] وأمثاله، فهؤلاء وإن قالوا بذلك فالقاضي قد بين أن التأويل (يكون لدلالة نص آخر على خلاف ظاهر النص المؤول. والخطابي قد ذكر أن التأويل يكون)[5] لدلالة أو ضرورة، ومعنى الضرورة أن العلم[6] بالضرورة نفي الظاهر.

ق/٥٦

وقد ذكرنا في غير هذا الموضع أن العموم ونحوه من الظواهر، إذا علم بالحس أو الضرورة أنه انتفاءُ[7] ظاهرها، ففي تسمية ذلك تخصيصًا وصرفًا[8] نزاع بين الناس؛ لأن ذلك يجري مجرى القرائن المتصلة.

وهؤلاء المثبتون/ للصفات التي يسمونها الصفات الخبرية/

ج/١٤٢
ك/١٧١/أ

---

(١) في ك،ق،ج: من ذلك وأمنع وأتبع.
(٢) من ذلك ما في (الفتوى الحموية) ضمن(مجموع الفتاوى) ٥/ ٥ ـ ١٢١.
(٣) في ج: يقوله.
(٤) تقدمت ترجمته في ص١٤٢.
(٥) ما بين القوسين ساقط من: ج.
(٦) في ج: يعلم. بدلاً من: العلم. وفي ق: نعلم.
(٧) في ك،ق: ابتداء. وفي ج: ابتدل.
(٨) في ق: صرف.

كاليد، والوجه، بينهم نزاع في أصلين:

أحدهما: في ما ثبت[1] من ذلك هل هو ما جاء به القرآن؟ أو ما يوافقه من الأخبار (أو ما جاء به القرآن والأخبار المتواترة، أو ما جاءت به الأخبار الصحيحة أيضًا)[2] أو ما جاءت به الأخبار الحسان، أو ما جاءت به الآثار. ويعنون بإثباتها أنه ليس القول بها ممتنعاً، على نزاع لهم في ذلك.

والأصل الثاني: هل إثبات معاني هذه النصوص على الوجه الذي ذكره الخطابي[3]؟ وهو الذي يقوله ابن كلاب[4]، والأشعري[5]، وكثير من طوائف أتباع الأئمة، ويقوله القاضي أبو يعلى[6] وغيره، في كثير من الأحاديث أو[7] أكثرها، أو على وجوه أخرى؟ لهم في ذلك ـ أيضًا ـ نزاع، وليس هذا موضع تفصيل مقالاتهم ولكن[8] نبهنا على أصله.

* * *

---

(١) في ق: فيما يثبت.
(٢) ما بين القوسين ساقط من: ك،ج.
(٣) تقدمت ترجمته في ص٢٢٣
(٤) تقدمت ترجمته في ص٢٣٩.
(٥) تقدمت ترجمته في ص١٩٠
(٦) تقدمت ترجمته في ص١٤٢.
(٧) في ق،ج: (و) بدلاً من: أو.
(٨) في ق: لكن. بدون الواو.

فصـل

فصل: في ادعاء الرازي أنه لابد من تأويل قوله ﷺ: «إن المسجد لينزوي من النخامة...»

قال الرازي: «**السادس**: قال (صلى الله عليه وسلم)[1]: «**إن المسجد لينزوي من النخامة، كما ينزوي الجلد**[2] **من النار**»[3]

---

(١) في (أساس التقديس): (عليه السلام).

(٢) في (أساس التقديس): كما تنزوي الجلدة.

(٣) أخرجه عبدالرزاق (في مصنفه) ١/ ٤٣٣، ح(١٦٩١) عن ابن عيينة عن أبي الوسمي، عن رجل من بني فزارة يقال له زياد بن ملقط، قال: سمعت أبا هريرة يقول: (**إن المسجد لينزوي من النخامة كما تنزوي البضعة أو الجلدة في النار**). وبهذا السند أخرجه ابن أبي شيبة (في مصنفه) ٢/ ١٤٤، ح(٧٤٧٢)، وبسند آخر، ح(٧٤٧١) عن وكيع عن مسعر عن يزيد بن منقذ، عن أبي هريرة.

وفي سنده أبو الوسمي لم أجد فيه سوى أن ابن عيينة روى عنه. انظر: (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم ٣/ ٥٤٣. وزياد بن ملقط لم أجد فيه جرحاً ولا تعديلاً انظر(الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم ٣/ ٥٤٣.

فهو مع كونه موقوفًا على أبي هريرة ففيه هاتان العلتان.

والطريق الأخرى التي ذكر ابن أبي شيبة فيها يزيد بن منقذ لم أتبين من هو وذكر هذا الحديث البغوي (في شرح السنة) ٢/ ٣٨١، والغزالي (في الإحياء) ١/ ١٠٢، وقال العراقي: لم أجد له أصلاً. وجاء في (تنزيه الشريعة) للكناني ٢/ ١١٥، ح (١٠١): «حديث: **إذا هم العبد أن يبزق في المسجد اضطربت أركانه وانزوى كما تنزوي الجلدة في النار، فإن هو ابتلعها أخرج الله منه اثنتين وسبعين داء، وكتب له بها ألف ألف حسنة**» من حديث أنس، قلت (أي الكناني): في سنده من لم أعرفه، وأورده الغزالي (في الإحياء) مختصرًا. ولفظه: «**إن المسجد لينزوي من النخامة كما ينزوي الجلد من النار**». وقال العراقي في تخريجه: لا أصل له مرفوعًا، وإنما هو من قول أبي هريرة.

=

/ ولابد[١] من التأويل»[٢]. ق/٥٧



= والمؤلف لم يرد على الرازي في تأويله لهذا الحديث، إما لأنه رأى أن الحديث ضعيف ولا حاجة إلى الرد عليه كما أشار إلى هذا المعنى بقوله ـ في (درء تعارض العقل والنقل) ٥/٢٣٩ ـ: «والمقصود هنا أن ما لم يكن ثابتًا عن الرسول ﷺ لايحتاج أن ندخله في هذا الباب، سواء احتيج إلى تأويل أو لم يحتج».
وإما لوضوح بطلان ادعاء الرازي لوجوب تأويله فأعرض عنه المؤلف لذلك.
والله أعلم.

(١) في ك،ق،و (أساس التقديس): ولابد فيه.

(٢) (أساس التقديس) للرازي ص١٠٨

فصـل

فصل: في تأويل الرازي لقوله ﷺ: «قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن» ل/٣٩أ

قال الرازي: «السابع[1]: قال: (صلى الله عليه وسلم)[2]: «قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن»[3]. وهذا لابد فيه من التأويل، لأنَّا نعلم بالضرورة أنه ليس/ في صدورنا إصبعان بينهما قلوبنا»[4].

قلت: هذا الحديث في (الصحيح)[5]. والكلام عليه من وجوه:

الوجه الأول: أن البينية في لغة العرب لا تقتضي المماسة ج/١٤٣

أحدها: أنه ليس ظاهر هذا الحديث أن أصابع الرب في صدور العباد. إنما أخبر أن قلوبهم بين أصبعين من أصابعه، يقلبها كيف يشاء. / لم يقل: إن الأصابع في صدورهم. ولا قال: إن قلوبهم معلقة[6] بالأصبع، أو متصلة بها. بل قال: إنها بين أصبعين. وكون أن الشيء بين شيئين، ليس ظاهره أنه مماس لهما، كما في قوله عن الجنة والنار: ﴿وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ﴾ [الأعراف:٤٦]، وكما في قوله تعالى: ﴿يَٰلَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدَ ٱلْمَشْرِقَيْنِ﴾ [الزخرف:٣٨].

---

(١) قوله (السابع) ساقط من: ق

(٢) في (أساس التقديس): (عليه السلام).

(٣) تقدم تخريجه في ص١٠٨.

(٤) (أساس التقديس) للرازي، ص١٠٨.

(٥) أي: (صحيح مسلم)، وقد تقدم تخريجه في ص١٠٨

(٦) في ك،ج: متعلقة. وفي ق: متعلقة بالأصابع.

الوجه الثاني: أن ما ادعاه الرازي من الضرورة لا يُعلم به انتفاء الأمور الغيبية

الوجه الثاني: أنه لو فرض أنه أخبر عن شيء من الغيب بأنه في قلوب العباد لم يكن ما ذكر من الضرورة مانعة من ذلك؛ لأن الضرورة تمنع أن تكون الأشياء التي نشاهدها: في قلوبنا [ونحن لا نشاهد كذلك. أما إذا أخبرنا بأن الملائكة تنزل على قلوبنا][1] أو الشياطين تنزل، أو أن على أفواهنا ملائكة تكتب كلامًا[2]، ونحو ذلك من الأمور الغائبة التي ليست من جنس المشاهدات لنا. فإذا أخبرنا بوجودها لم نعلم[3] بالضرورة انتفاء ذلك.

ق/٥٨

فقول القائل: «نعلم بالضرورة أنه ليس/ في صدورنا أصبعان بينهما قلوبنا»[4].

يقال له: المعلوم بالضرورة أن الأصابع التي شهدناها، مثل أصابع الآدميين، ليست في صدورنا، أما لو أُخْبِرنا أن أصابع الملائكة أو[5] الجن في صدورنا لم نعلم[6] انتفاء ذلك. كما في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال: «**ما من مولود إلَّا يمسه[7] الشيطان حين[8] يولد فيستهل صارخًا من مس الشيطان إياه،**

---

(١) ما بين المركنين ساقط من: ل. وأثبته من: ك،ق،ج.

(٢) في ك،ق،ج: كلامنا.

(٣) في ق: يعلم.

(٤) (أساس التقديس) للرازي، ص١٠٨

(٥) في ج: (و) بدلاً من: أو.

(٦) في ق: يعلم.

(٧) في ج: لا يمسه.

(٨) في ج: حتى.

إلا مريم وابنها. ثم قرأ أبو هريرة ﴿وَإِنِّىٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ۝٣٦﴾ [آل عمران: ٣٦]»[١].

ج/١٤٤ وكما في الصحيحين عن النبي ﷺ/ أنه قال: «**إذا استيقظ أحدكم فليستنشق بمنخريه من الماء، فإن الشيطان يبيت على خياشيمه**»[٢].

وفي الصحيحين - أيضًا - عنه أنه قال: «**إن**[٣] **الشيطان يعقد على قافية رأس**[٤] **أحدكم إذا نام**[٥] **ثلاث عقد، يضرب**

---

(١) أخرجه البخاري (في صحيحه) كتاب الأنبياء، باب: قول الله تعالى: ﴿وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ مَرْيَمَ﴾ [مريم: ١٦]، ٣/١٢٦٥، ح(٣٢٤٨) عن أبي هريرة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**ما من بني آدم إلا يمسه الشيطان حين يولد، فيستهل صارخاً من مس الشيطان، غير مريم وابنها**» ثم يقول أبو هريرة: ﴿وَإِنِّىٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ۝٣٦﴾ [آل عمران: ٣٦].

وأخرجه مسلم (في صحيحه) كتاب الفضائل، باب: فضائل عيسى (عليه السلام) ٤/١٨٣٨، ح(٢٣٦٦). باختلاف الألفاظ.

(٢) أخرجه البخاري (في صحيحه) كتاب بدء الخلق، باب: صفة إبليس وجنوده، ٣/١١٩٩، ح(٣١٢١)، عن أبي هريرة، ولفظه: «**إذا استيقظ - أراه - أحدكم من منامه فتوضأ فليستنثر ثلاثًا، فإن الشيطان يبيت على خيشومه**».

وأخرجه مسلم (في صحيحه) كتاب الطهارة، باب: الإيتار في الاستنثار والاستجمار، ١/٢١٢، ح(٢٣٨)، عن أبي هريرة. ولفظه: «**إذا استيقظ أحدكم من منامه فليستنثر ثلاث مرات، فإن الشيطان يبيت على خياشيمه**».

والنسائي (في سننه) كتاب الطهارة، باب: الأمر بالاستنثار عند الاستيقاظ من النوم، ١/٦٧.

(٣) في ج: ساقط (إن).

(٤) قوله: (رأس) ساقط من: ق.

(٥) في ج: إذا هو نام.

مكان[1] كل عقدة عليك ليل طويل فارقد»[2].

مع أنا لا نشهد هذا المس[3] لجسم المولود، ولا هذا المبيت على الخياشيم، ولا العقد، ولا نحو ذلك.

وظهر أن هذا الحديث لو كان ما ادعاه لم يكن ذلك معلوم الانتفاء بما ادعاه من الضرورة.

الوجه الثالث: أن ما ذكره الرازي وأمثاله من التأويل فاسد

الوجه الثالث: إنَّا سنبين فساد ما ذكروه[4] من التأويل في

---

(١) في ج: (على) بدلاً من: مكان.

(٢) أخرجه البخاري (في صحيحه) كتاب التهجد. باب: عَقْدِ الشيطانِ على قافية الرأس ١/٣٨٣، ح(١٠٩١) عن أبي هريرة ولفظه: «**يعقد الشيطان على قافية رأس أحدكم إذا نام ثلاث عقد يضرب كل عقدة: عليك ليل طويل فارقد، فإن استيقظ فذكر الله انحلت عقدة، فإن توضأ انحلت عقدة، فإن صلى انحلت عقدة، فأصبح نشيطًا طيب النفس، وإلَّا أصبح خبيث النفس كسلان**» وأيضاً أخرجه البخاري، في كتاب بدء الخلق، باب: صفة إبليس وجنوده ٣/١١٩٣، ح(٣٠٩٦).

وأخرجه مسلم (في صحيحه) كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: ما روي فيمن نام الليل أجمع حتى أصبح، ١/٥٣٨، ح(٧٧٦).

وأخرجه أبو داود (في سننه) كتاب الصلاة، باب: قيام الليل، ٢/ ٧٢ ح(١٣٠٦). والنسائي في كتاب قيام الليل، باب: الترغيب في قيام الليل، ٣/ ٢٠٣.

وابن ماجه (في سننه) كتاب إقامة الصلاة، باب: ما جاء في قيام الليل، ١/ ٤٢١، ح(١٣٢٩).

والإمام مالك (في الموطأ) كتاب قصر الصلاة في السفر، باب: جامع الترغيب في الصلاة، ١/ ١٧٦، ح(٩٥).

والإمام أحمد (في المسند) ٢/ ٢٤٣.

(٣) في ق: اللمس.

(٤) في ق: وما ذكروه.

ذلك، وإبطال السلف له[1].

* * *

---

(١) بين المؤلف ذلك في آخر الكتاب، عند كلامه على قول الرازي: «الفصل الثالث: في الطريق الذي يعرف به كون الآية محكمة أو متشابهة». وقد تقدمت الإشارة إليه في ص١١٢.

فصـل

فصـل: في تأويل الرازي للعنديـة بالرحمة
ل/٣٩/ب
ق/٥٩

قال الرازي: «**الثامن**: قال (صلى الله عليه وسلم) حكايةً عن الله: «**أنا عند المنكسرة قلوبهم**»[١]. [وليست][٢] هذه العندية إلا بالرحمة. وأيضًا قال ﷺ/ ـ حكاية عن الله تعالى ـ في صفة الأولياء: «**فإذا أحببتُهُ كنتُ سمعَهُ/ الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به**»[٣]. ومن المعلوم بالضرورة أن القوة الباصرة التي بها يرى[٤] الأشياء ليست هي الله تعالى»[٥].

---

(١) أخرجه الإمام أحمد (في كتاب الزهد)، ص٧٥، عن سيار، حدثنا جعفر عن عمران القصير، قال: قال موسى بن عمران: «**أي رب! أين أبغيك؟ قال: ابغني عند المنكسرة قلوبهم، إني أدنو منهم كل يوم باعًا، ولولا ذلك لانهدموا**».

وفي سنده: سيار بن حاتم العنزي، أبو سلمة، البصري، صدوق له أوهام، من كبار التاسعة، مات سنة مائتين أو قبلها.(تقريب التهذيب) لابن حجر ١/ ٣٤٣. وجعفر بن سليمان الضبّعي، أبو سليمان، صدوق زاهد، ولكنه كان يتشيع، من الثامنة، مات سنة ثمان وسبعين. (تقريب التهذيب) لابن حجر، ١/ ٣٤٣.

وعمران بن مسلم القصير. قال القطان: كان مستقيم الحديث، وذكره ابن حبان في الثقات، (تهذيب التهذيب) لابن حجر ٨/ ١٣٧.

فهو منقطع، وفيه سيار وله أوهام، والغالب أن يكون من أخبار بني إسرائيل. والله أعلم.

(٢) في ل،ق: ليست. والمثبت من: ج،(أساس التقديس).

(٣) تقدم تخريجه، ص٥٢.

(٤) في ك،ق،ج: ترى.

(٥) (أساس التقديس) للرازي، ص١٠٨.

والكلام على هذا من وجوه:

الكلام على قوله ﷺ حكاية عن الله «أنا عند المنكسرة قلوبهم» ك/١٧١/ب

أما قوله: **«أنا عند المنكسرة قلوبهم»** فهذا قد روي في (كتاب الزهد)[1] للإمام أحمد عن [عمران القصير][2] أن موسى عليه السلام قال: **«يا رب أين أجدك؟ قال: عند المنكسرة قلوبهم من/ أجلي، أقترب إليها كل [يوم][3] شبرًا، ولولا ذلك لاحترقت»**[4].

ج/١٤٥

وقد/ ثبت في صحيح مسلم عن النبي ﷺ قال: **«يقول [الله تعالى][5]: عبدي مرضت فلم تعدني، فيقول: رب كيف أعودك وأنت رب العالمين؟! فيقول: أما علمت أن عبدي فلانًا مرض، فلو عدته لوجدتني عنده، عبدي جعت فلم تطعمني، قال يا رب كيف أطعمك وأنت رب العالمين؟! قال: أما علمت أن عبدي**[6]

---

(١) يقول المؤلف (شيخ الإسلام): وأجود ما صنف في الزهد (كتاب الزهد) للإمام أحمد، وهو أصح نقلاً من (الحلية)، وذكر ـ أيضًا ـ (صفوة الصفوة)، وقال الغالب عليهما الصحة وفيهما أحاديث وحكايات باطلة، وأما الزهد للإمام أحمد فليس فيه من الأحاديث والحكايات الموضوعة ما في هذه.
وقد طبع الكتاب بتصحيح عبدالرحمن بن قاسم، سنة(١٣٥٧هـ) بمكة المكرمة.
انظر: كلام شيخ الإسلام (في مجموع الفتاوى)، ١٨/ ٧٢.

(٢) ما بين المركنين بياض في جميع النسخ. وما أثبته من: (كتاب الزهد).

(٣) قوله: (يوم) ساقط من: ل، والتصويب من: ك،ق،ج، ومن (كتاب الزهد).

(٤) تقدم تخريجه، ص٢٤٩.

(٥) ما بين المركنين من: ك،ق،ج.

(٦) قوله: (أن عبدي) ساقط من: ق.

فلانًا جاع، فلو أطعمته لوجدت ذلك عندي»[١].

ففي هذا الحديث ثبت هذا القول، وهو قوله: «**فلو عدته لوجدتني عنده**» لكن لفظ المنقول أن الله يوجد عند بعض المرضى، وعند المنكسرة قلوبهم. لم يقل: أنا عند المنكسرة قلوبهم. بل قال: لوجدتني هناك، وأين أجدك؟ قال: هناك.

والكلام [عليه][٢] من وجوه:

الوجه الأول: أن ظاهر الحديث لايُفهم منه نزول الله تعالى من فوق العرش ق/ ٦٠

أحدها: أنه ليس هذا ظاهر هذا الحديث أن الله نزل من فوق العرش، وانتقل إلى عند هؤلاء، ولا ظاهره أن جميع الوجود خال عن الله إلا هذا الظرف الخاص. ولا يفهم من إطلاق هذا الحديث[٣] هذا المعنى، بل هذا المعنى المعلوم فساده بالضرورة والحس يَعْلَمُ أنه ليس ظاهر[٤] الحديث/ كل من يعلم هذا[٥]، فلو كان ظاهر اللفظ في اللغة لو تجرد عن هذا لدل[٦] على ذلك المعنى الفاسد لكان مع[٧] اقترانه بهذا العلم الظاهر الحسي الضروري تسمية ذلك المعنى الفاسد هو ظاهر اللفظ نزاعًا، وكذلك في تسمية مثل ذلك لفظًا، ومن منع[٨] ذلك قال: هذه

---

(١) تقدم الحديث في ص٩٧.
(٢) ما بين المركنين ساقط من: ل. وأضفته من: ك،ق،ج.
(٣) قوله: (هذا الحديث) ساقط من: ك،ق،ج.
(٤) في ج: ظاهر هذا الحديث.
(٥) في ك،ق،ج: تكرر قوله: (يعلم هذا).
(٦) في ق: هذا الدل.
(٧) قوله: (مع) ساقط من: ك،ج.
(٨) قوله: (منع) ساقط من: ق.

القرينة الظاهرة للمخاطبين المعلومة بالبديهة[1] والحس العام هي/ من القرائن المتصلة بالخطاب، وهي أبلغ من القرائن اللفظية المتصلة، فإذا كانت القرائن اللفظية المتصلة تمنع أن يكون ظاهر الخطاب هو معناه لو عدمت الصلات[2] اللفظية فهذا كذلك وأولى، ومن المعلوم أن الخطاب/ الذي اتصل به استثناء أو شرط[3] أو [4]صفة ليس ظاهره[5] ما يدل عليه بدون ذلك الاستثناء والشرط والصفة، فكذلك هذه القرينة، فإن دلالة الخطاب لابد فيها من علم المخاطَب بالمخاطِب، وحاله، وباللغة التي يخاطبه بها. وإذا كان كذلك كان هذا العلم هو

ج/١٤٦
ل/٤٠/أ

---

(١) في ج: بالبديهية.
والبده في اللغة: أن تستقبل الإنسان بأمر مفاجأة، والاسم البديهة في أول مايفاجأ به. تقول: بادهني مبادهة، أي: باغتني مباغتة.
وفي الفلسفة البداهة: وضوح الأفكار والقضايا بحيث تفرض نفسها على الذهن ويقول الجرجاني: البديهي هو الذي لا يتوقف حصوله على نظر وكسب، سواء احتاج إلى شيء آخر من حدس أو تجربة أو غير ذلك، أو لم يحتج فيرادف الضروري، وقد يراد به ما لا يحتاج بعد توجه العقل إلى شيء أصلا، فيكون أخص من الضروري، كتصور الحرارة والبرودة، وكالتصديق بأن النفي والإثبات لايجتمعان ولا يرتفعان.
انظر: (تهذيب اللغة) للأزهري ٦/ ٢٢٠ (بده)، و(المعجم الوسيط) لأنيس إبراهيم وزملائه ٢/ ٤٤، و(التعريفات) للجرجاني، ص٤٣، ٤٤.
(٢) في ك، ق، ج: تلك الصلات.
(٣) قوله: (أو شرط) ساقط من: ق.
(٤) في ج: (و) بدلاً من: أو.
(٥) في ق: ظاهر.

الدال على مدلول الخطاب، فظاهر الخطاب[1] ما يظهر بهذا العلم.

الوجه الثاني: أن الألفاظ التي يسميها النحاة ظروفًا يتنوع تعلقها بمعاني[2] الأسماء والأفعال التي يسميها النحاة مظروفة، بحسب حقائق تلك المظروفات، وهذا الموضع[3] من لم يهتد لهذا التنوع فيه وإلَّا ضل، كما ضل كثير من الناس، حتى وجدوا ما يسميه أهل اللغة ظروفًا وأوعية[4] من شأنه ألا يكون [هو][5] المظروف الموعى فيه كالمائعات/ في الآنية[6]، وكالجامدات فيما يحيط بها من الملابس، والمساكن، وغير ذلك، ورأوا النحاةَ يسمون ألفاظًا ظروفًا فاعتقدوا أن معنى هذه[7] في اللغة أن تكون محيطة بالمظروف، حاوية له، كما يحيط ظرف اللبن، والخمر، والماء، بذلك، ويقول أحدهم: (في) للظرفية، فالظرف[8] يكون حاويًا/ للمظروف، وهذا غلط، فإن العرب لم يقولوا (في) للظرفية حتى يجعل معنى أحد اللفظين في كلامهم هو معنى الآخر؛ لأن الأصل عدم الاشتراك، بل نطقوا بهذه

الوجه الثاني: أن الظروف يتنوع تعلقها بمعاني الأسماء والأفعال

ق/٦١

ج/١٤٧

---

(١) قوله: (فظاهر الخطاب) ساقط من: ق.

(٢) في ل: تكرر قوله: (يتنوع تعلقها بمعاني).

(٣) في ج: الموضوع.

(٤) في ج: وأدعية.

(٥) ما بين المركنين ساقط من: ل. وأثبته من: ك، ق، ج.

(٦) في ق: في الأبنية.

(٧) في ق: هذا.

(٨) في ل،ق،ج: والظرف.

الأدوات في مواضعها، مستوفين لتعلقها بما تعلقت به، بحسب تلك الحقائق، وإن كان يكون بين تلك المعاني قدر مشترك، لكن ذلك القدر المشترك مطلق لا وجود له في الخارج، بل الذهن يجرده، إذ هم لم يتكلموا بهذه الأدوات مطلقة قط.

ثم إن النحاة رأوا ذلك المعنى المشترك فيه نوع مشابهة لما تسميه[1] العرب (من الأجسام ظرفًا فسموه ظرفًا، حقيقة عرفية خاصة اصطلاحية[2] ليست هي اللغة التي تكلم بها العرب)[3]، وجاء بها القرآن، والحديث، وهكذا سائر اصطلاحهم، مثل الفاعل، والمفعول، والحال، والصفة، والتمييز، والمعرب والمبني، والمبتدأ، والخبر، ونحو ذلك، فإن العرب لا تفرق بين الجملة الإسمية والفعلية في تسمية كل منهما خبرًا [صادقًا أو كاذبًا][4] ولا يسمى المفرد الذي لا يستقل بالإفادة خبرًا، فتسمية المفرد الذي هو أحد ركني الجملة [خبرًا][5] وتخصيص ذلك بالجملة الإسمية دون الفعلية بل تخصيص[6] ذلك بالجزء الثاني منها دون الأول هذا لفظ النحاة[7] واصطلاحهم، وإن كان بينه

---

(١) في ك،ق،ج: يسميه.

(٢) في ل،ق: إصلاحية. والتصويب من: ك،ج.

(٣) ما بين القوسين ساقط من: ق.

(٤) في ل،ك،ج: أو ماضيًا وإما كاذبًا. وفي محاذاة ذلك في هامش ل، ك كتب (لعله صادقاً). وفي ق: أو ماضياً وكاذبًا. ورجحت أن الصواب ما أثبته.

(٥) ما بين المركنين ساقط من: ل،ك،ق. وأثبته من: ج.

(٦) في ق: بل يخصص.

(٧) في ك،ق،ج: لغة النحاة.

ق/٦٢
ك/١٧٢/أ
ل/٤٠/ب
ج/١٤٨

وبين/ اللغة/ الأصلية نوع تعلق، يجعله بالنسبة إليها مجازاً. كما سمع بعض الأعراب قومًا من النحاة يتحدثون/ باصطلاحهم فقال: /قوم يتكلمون في كلامنا، بغير كلامنا، ليصلحوا به كلامنا.

وكذلك اسم الفاعل[١] هو الاسم[٢] الذي أسند إليه الفعل، ونحوه، متقدمًا عليه، مثل: قام زيد، وأقام زيد[٣] ونحو ذلك، ولا يسمون الاسم الظاهر في قولك: زيد قائم فاعلاً بل مبتدأ، ومن المعلوم أن لفظ الفاعل ليس لمسماه في اللغة لفظ، ولا يختص إذا جعل اسمًا لاسم الفاعل عن قديم أو آخر، بل هذا اصطلاح احتاجوا إليه لبيان قوانين اللغة العربية في نحوها وتصريفها، وهو من أنفع الأشياء في معرفة الأدلة السمعية، واللغة العربية، لكن ينبغي أن يعرف اصطلاح اللغات ليحمل كلام كل متكلم على لغته، وعادته، ومثال ذلك ـ في الأدوات التي يسميها النحاة ظروفًا ـ أنهم يقولون: رأيت فلانًا في داره، ويقولون: رأيت فلانًا في المرآة أو[٤] الماء، ويقولون: رأيت فلانًا في المنام. فلفظ (في) التي يسميها النحاة ظرف مكان موجود في المواضع الثلاثة، مع العلم بأنه ليس المعنى الظاهر ولا حقيقة اللفظ في قولهم: في البيت، مثل قولهم: في المرآة،

---

(١) أي: الاسم الذي يسمى فاعلاً.
(٢) قوله: (الاسم) ساقط من: ج.
(٣) في ك،ق: وأقام زيد، وفي ج: أقائم زيده.
(٤) في ق: (و) بدلاً من: أو.

(ولا مثل قولهم: في المنام، وكل من الألفاظ الثلاثة حقيقة في معناه، وقوله رأيته في المرآة)[1] حقيقة، ومعنى ظاهر، لا مجاز، ولا خلاف الظاهر، وكذلك قوله: رأيته في المنام معناه ظاهر، وهو - أيضًا - حقيقة هذا اللفظ، مع العلم بأن ظاهر اللفظ الأول أن ذاته قد كانت في داره، وليس ظاهر اللفظين الآخرين أن ذاته/ كانت في المرآة/ ولا في نفس الرائي، (ومع العلم بأن[2] كونه مرئيًا[3] في المرآة، ووجوده في المرآة ليس مساويًا لكونه مرئيًا في المنام، ولا لوجوده في نفس الرائي)[4] وذلك لاختلاف حقائق المَحَال[5]، وتعلق الحال بها التي هي معاني لفظ الظرف، فليست الدار كالمرآة ولا المرآة كنفس الرائي، ولا وجود زيد في الدار كوجوده في المرآة، أو[6] نفس الرائي.

ق/٦٣
ج/١٤٩

إذا عرف هذا فلفظ (عند) هي من الألفاظ التي يسميها النحاة ظرف مكان، فتتنوع دلالتها بتنوع[7] معنى الاسم أو[8] الفعل الذي يسمونه مظروفًا، ويتنوع - أيضًا - بتنوع ما يضاف

---

(١) ما بين القوسين ساقط من: ق.
(٢) في ج: بأنه.
(٣) في ج: برئياً
(٤) ما بين القوسين ساقط من: ق
(٥) جمع محل.
(٦) في ق،ج: (و) بدلاً من: أو.
(٧) في ج: تنوع.
(٨) في ق: (و) بدلاً من: أو.

إليه من الظروف، وهي في نفسها اسم ليست حرفًا، بخلاف (في) فإنها حرف، وإذا كان كذلك فهم يقولون ويستعملون ذلك في بعض الأعيان القائمة بنفسها كقولهم: فلان أو المال عند فلان. كما في مثل قوله تعالى: ﴿وَعِندَهُمْ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ عِينٌ ﴿٤٨﴾﴾ [الصافات:٤٨]، وقوله: ﴿أَمْ عِندَهُمْ خَزَآئِنُ رَبِّكَ أَمْ هُمُ ٱلْمُصَيْطِرُونَ ﴿٣٧﴾﴾ [الطور:٣٧]، ومن هذا قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّٰتٍ وَنَهَرٍ ﴿٥٤﴾ فِى مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍۭ ﴿٥٥﴾﴾ [القمر: ٥٤، ٥٥]،/ وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيُسَبِّحُونَهُۥ وَلَهُۥ يَسْجُدُونَ ۩ ﴿٢٠٦﴾﴾ [الأعراف:٢٠٦]، وقوله: ﴿وَلَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَمَنْ عِندَهُۥ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ][1] وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ ﴿١٩﴾﴾ [الأنبياء:١٩] وقوله: ﴿فَإِنِ ٱسْتَكْبَرُوا۟ فَٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُۥ بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَهُمْ لَا يَسْـَٔمُونَ ۩ ﴿٣٨﴾﴾ [فصلت:٣٨] وقوله: ﴿ٱذْكُرْنِى عِندَ رَبِّكَ﴾ [يوسف:٤٢]، ﴿أَعِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْغَيْبِ﴾ [النجم:٣٥]. ل/٤١/أ

ويستعملون ذلك ـ أيضًا ـ فيما يقوم/ بغيره من الصفات، والأفعال، كقوله: ﴿ٱذْكُرْنِى عِندَ رَبِّكَ﴾ [يوسف:٤٢]، وقوله: ﴿أَعِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْغَيْبِ فَهُوَ يَرَىٰٓ ﴿٣٥﴾﴾ [النجم:٣٥]، /وقوله: ﴿أَمْ عِندَهُمُ ٱلْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُبُونَ ﴿٤١﴾﴾ [الطور:٤١]. ج/١٥٠ ق/٦٤

ومعلوم أن[2] الذي عنده هو قائم بنفسه، وكذلك الذكر

---

(١) ما بين المركنين لا يوجد في ل. وأثبته من: ك،ق،ج.

(٢) في ج: سقط (أن).

الذي عند الملك قائم بالذاكر، وهذه الألفاظ على ظاهرها، وهي حقيقة كالأولى. بل النحاة يقولون: إن الظرف لا يتعلق في نفس الأمر إلا بفعل مذكور، أو محذوف، فإذا علق بالأعيان أو الصفات في خبر المبتدأ أو الصفة أو الحال كان العامل فيه فعلاً عامًا[1] أو اسم فاعل عام. فإذا قيل: زيد في البيت كان التقدير استقر، أو مستقر في البيت، أو كان أو حصل، أو وجد أو كائن أو حاصل، ونحو ذلك.

ويقولون: إن ذكر عامل الظرف في خبر المبتدأ شريعة منسوخة. ومحققوهم يقولون: لم يكن هذا شريعة قط، فإن الناطقين باللغة لم ينطقوا بهذا قط، وإنما هو موجب بالقياس، لكن عدل عن ذكره لوضوح المعنى بدونه، وعدم/ الحاجة إليه، فإن مقصودهم بذلك طرد القياس في أن الظرف إنما ينتصب بفعل مذكور أو مقدر، ومن الناس من تنازع[2] في ذلك. وفي هذا من البحوث ما ليس هذا موضعه.

ك/١٧٢/ب

ويقولون ـ أيضًا ـ فلان[3] عند فلان عالم[4] ، أوعدل، أو مسلم، وهذا عنده جائز أو محرم، وهذا عنده محبوب أو مكروه، وعظيم، أو حقير، ونحو ذلك. ومنه قوله تعالى عن

---

(١) في ل: عاملاً. والتصويب من: ك،ق،ج.

(٢) في ق،ج: ينازع.

(٣) قوله: (أيضاً فلان) ساقط من: ج.

(٤) في ك،ج: علم. بدلاً من عالم. وفي ق: سقطت هذه الكلمة.

[جبريل][1]: ﴿ إِنَّهُۥ لَقَوۡلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ ۝١٩ ذِي قُوَّةٍ عِندَ ذِي ٱلۡعَرۡشِ مَكِينٖ ۝٢٠ مُّطَاعٖ ثَمَّ أَمِينٖ ۝٢١ ﴾ [التكوير: ١٩-٢١]، وقوله: ﴿ وَإِنَّهُمۡ عِندَنَا / لَمِنَ ٱلۡمُصۡطَفَيۡنَ ٱلۡأَخۡيَارِ ۝٤٧ ﴾ [صٓ: ٤٧]. ج/١٥١

/ وهذا نظير كون العلم عند العالم، فإن الذي عنده من قبل ما في نفسه من الاعتقاد والإرادة وما يتبع[2] ذلك، فإذا اعتقد أنه عالم أو[3] عدل كان ذلك الاعتقاد عنده[4]، فإذا[5] أحبه وعظمه كان عند محبته وتعظيمه، وكذلك بالعكس. ومعلوم أن ذلك إنما صار [ظرفًا][6] لفظيًا؛ لأن المعلوم المحبوب ترتسم[7] صورته العلمية في النفس، والمحبوب المعظم لابد أن ترتسم صورته في النفس فيقال: فلان عالم عندي [فيجعل الظرف ظرفًا][8] للجملة، وهي [الاسمان][9] والمعنى ظاهر معروف أن المظروف إنما هو اعتقاد علمه[10]، لا نفس ذاته/ ولا نفس علمه؛ وذلك ق/٦٥ ل/٤١/ب

---

(١) ما بين المركنين ساقط من: ل. وأثبته من: ك،ق،ج.
(٢) في ق: وما تبع.
(٣) في ق: (و) بدلاً من: أو.
(٤) في ك،ق: عنه.
(٥) في ج: وإذا.
(٦) في ل:(ظريفًا) والتصويب من: ك،ق،ج.
(٧) في ك: من ترتسم.
(٨) في ل:(ليجعل الظرف). وما أثبته من: ك،ق،ج.
(٩) في: ل،ك،ق: الاسمين. والتصويب من: ج.
(١٠) في ق:علم.

لأن الخبر بقوله: عالم، أفاد ثبوت علمه بذكر الظرف بعد ذلك [أي هذا][1] الثبوت، وهذه النسبة التي دل عليها اللفظ هي عندي في نفسي، وأما كونها في الخارج فذلك مقام آخر، وكذلك إذا قيل إنه محبوب، أو معظم عندي، فإن التقييد بالظرف دل على أن هذه المحبة وهذه العظمة في نفسه، فإذا كان معنى الجملة يقوم بالنفس وذلك مسبوق بقيام مفرديها فمعنى[2] المفرد[3] ـ أيضًا ـ يقوم بالنفس، فيقال: فلان لا يزال عندي. أي[4] في نفسي، فهو[5] مثاله وصورته العلمية، ويحصل الفرق بين كون المظروف ذاته في الخارج أو [المظروف][6] صورته علمًا وحبًّا، ونحو ذلك في النفس بحسب الظرف والمظروف، فإذا كان الخطاب عن ميت أو غائب مثل أن يقول القائل إذا اجتمع/ بمن كان غائباً عنه[7]: /والله ما زلت عندنا. كان ظاهر هذا اللفظ ما زلنا نستحضرك بقلوبنا[8]، ونذكرك بألسنتنا، ونحو ذلك. وقد يقال في مثل ذلك: ما زلت معنا، إذا كانوا

ج/١٥٢
ق/٦٦

---

(١) ما بين المركنين ساقط من: ل. وأثبته من: ك،ق،ج.

(٢) في ج: بمعنى.

(٣) في ق: الفرد.

(٤) في ق: (أو) بدلاً من: أي.

(٥) في ك،ق: وهو.

(٦) في جميع النسخ: الظرف. ورأيت أن الصواب ما أثبته.

(٧) في ج: سقط (عنه)

(٨) في ق: بلعومنا.

مستحضرين له، ذاكرين له، وإن لم يشعر هو بذلك. ويقال: فلان ما عنده إلا الله ورسوله.

ثم من المعلوم أن العلم والذكر والمحبة والتعظيم قد يكون من الطرفين، فمن كان زيد عنده معلوماً مذكورًا محبوبًا معظمًا فإنه قد يكون عن زيد كذلك. وهذا ثابت في حق الله تعالى كما جاء في الأثر: «**إذا أحب أحدكم أن يعلم كيف منزلته عند الله فلينظر كيف منزلة الله من قلبه، فإن الله ينزل العبد من نفسه حيث أنزله العبد من قلبه**»[1].

وقد قال تعالى فيما روى عنه[2] رسوله ﷺ: «**من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، ومن ذكرني في ملأ، ذكرته في ملأ خير منهم، ومن تقرب إلي شبرًا تقربت إليه ذراعًا، ومن تقرب إلي ذراعًا تقربت إليه باعًا، ومن أتاني يمشي أتيته هرولة**»[3]. وقال: «**لايزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه**»[4]؛ لأن النوافل

---

(١) أخرجه الحاكم (في المستدرك) ١/ ٤٩٤ عن جابر بن عبدالله ـ رضي الله عنهما ـ قال: «**خرج علينا النبي ﷺ فقال: يا أيها الناس! إن لله سرايا من الملائكة تحل وتقف على مجالس الذكر، في الأرض، فارتعوا في رياض الجنة، قالوا: وأين رياض الجنة؟ قال: مجالس الذكر، فاغدوا وروحوا في ذكر الله، وذكروه أنفسكم، من كان يحب أن يعلم منزلته عند الله فلينظر كيف منزلة الله عنده، فإن الله ينزل العبد منه حيث أنزله من نفسه**». قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. وتعقبه الذهبي بقوله: عمر ضعيف.

(٢) في ق،ج: (عن) بدلاً من: عنه.

(٣) تقدم تخريجه في ص٥٣.

(٤) جزء من حديث تقدم في ص٥٢.

محاب الحق[1] تعالى: فإذا كان الله تعالى محبوبًا معظمًا مذكوراً عند عبده وكان العبد متقربًا إليه كان العبد محبوبًا معظمًا مذكوراً عند[2] الرب متقربًا إليه، وإذا كان كذلك فمن المعلوم أن من أعظم ما يكون العبد[3] متقربًا إلى ربه إذا ذل له. كما قال النبي ﷺ: «**أقرب ما يكون العبد من ربه/ وهو ساجد**»[4]. وربه في هذه الحال عنده في قلبه في غاية الإجلال والإكرام / وقد تقرب إلى ربه بنهاية[5] تقربه، فربه ـ أيضًا ـ / يتقرب إليه ويجله ويكرمه، فمن انكسر قلبه لله[6] فإنه متواضع [خاشع][7] لله، سواء كان هو قد شهد من عظمة الحق ما أوجب انكسار قلبه، أو كان [أعداء][8] الله قد آذوه وكسروا قلبه لأجل عبادته، وطاعته لله.

ج/١٥٣ ق/٦٧ ل/٤٢/أ

فالأول: كالمصلي. والثاني: كالمجاهد.

القرب من الله تعالى على ثلاث درجات

فهذا يكون متقربًا إلى الله تعالى بغاية التقرب، فيتقرب الله إليه ـ أيضًا ـ كذلك، فيكون الله عنده في قلبه. وهذا على ثلاث درجات:ـ

---

(١) في ق،ج: (الله) بدلاً من: الحق.
(٢) في ق: (عبد) بدلاً من: عند. وذلك تحريف.
(٣) قوله: (العبد) ساقط من: ج.
(٤) تقدم تخريجه في ص٥٠.
(٥) في ك،ق،ج: نهاية.
(٦) في ج: إلى الله.
(٧) في ل: جاشع. والتصويب من: ك،ق،ج.
(٨) قوله: (أعداء) ساقط من: ل. وأثبته من: ك،ق،ج.

أما/ **الدرجة الأولى**: فهو[1] وجود الرب عنده في قلبه معلومًا، معبودًا، محبوبًا، معظمًا، وهذا مما لا ينازع[2] فيه. ك/١٧٣/أ

الثانية: صعود قلبه إلى الله، وعروجه إليه، ودنوه منه، بحيث يقرب[3] نفس الظرف إلى المظروف، حتى يحصل من كون الله نفسه عنده ما ليس لغيره، وهذا متفق عليه بين أهل الإثبات. والجهمية تنازع[4] فيه، ويلزم من قربه هو من[5] الله ودنوه منه: قرب الرب منه[6] ودنوه منه، فإن ما قربت إليه فقد قرب إليك بالضرورة.

الثالثة[7]: أن يكون الرب نفسه تقرب[8] إليه، تقرب[9] من نفسه، ودنو من نفسه، غيرما جعله فيه من التقرب. فهذا ـ أيضًا ـ ثابت عند كثير من أهل الإثبات، أو أكثرهم، ومنهم من

---

(١) في ق: فهي.

(٢) في ج: مما لا يتنازع.

(٣) في ك،ق،ج: تقرب.

(٤) في ق: تنازعوا.

(٥) في ق: إلى. بدلاً من: من.

(٦) قوله: (منه) ساقط من: ك،ق،ج.

(٧) في ق: الثالثة: (أن يكون الرب نفسه يخرج على القولين: فالأولون يقولون إن الرب يتقرب إلى عبده بنفسه، غير ما يوافق العبد له يقرب إليه بقرب من نفسه ودنو من نفسه، غير ما جعله من التقرب، فهذا ـ أيضاً ـ ثابت عند كثير من. . .)

(٨) في ج: مقرب. بدلاً من: تقرب.

(٩) في ك،ج، : بقرب.

ينازع[1] [فيه][2]. وهذا مبسوط في مسألة القرب[3].

وعلى هذا التقدير فإن الرب نفسه يكون عند عبده[4]، [خارجًا][5] عما[6] في نفس/ العبد وقد قال: «**من تقرب إلي شبرًا/ تقربت إليه ذراعاً، ومن تقرب إلي ذراعاً تقربت إليه باعًا، ومن أتاني يمشي أتيته هرولة**»[7]. وقال: «**أنا عند المنكسرة قلوبهم من أجلي، أقرب إليها كل يوم شبرًا، ولولا[8] ذلك لاحترقت**»[9].

ج/١٥٤
ق/٦٨

وهو (يخرج على القولين [10].

فالأولون يقولون: إن الرب يتقرب إلى عبده بنفسه، غير ما يوفق العبد له)[11] من تقربه إلى ربه.

وهؤلاء يقولون: بل هو إذا تقرب إلى ربه أثابه بما يوفقه له

---

(١) في ق: تنازع.
(٢) في ل: سقط ما بين المركنين. وأثبته من: ك،ق،ج.
(٣) تقدم الكلام على مسألة القرب في ص٤٥.
(٤) في ل،ك: تكرار (يكون من عند عبده) بزيادة (من)
(٥) في جميع النسخ: خارج. وصوابها ما أثبته؛ لأنه خبر(يكون).
(٦) في ق: ما، بدلاً من: عما.
(٧) تقدم تخريجه في ص٥٣.
(٨) في ق: فلولا.
(٩) تقدم تخريجه في ص٢٤٩.
(١٠) ١ ـ أن الله يقرب إلى العبد.
٢ ـ أن العبد يقرب إلى الله.
(١١) ما بين القوسين ساقط من: ق.

-من تقرب[1] آخر يكون الرب به متقربًا إليه أكثر مما يقرب إليه، وهؤلاء يمنعون أن يكون الله موصوفًا بذاته بحركة أو تقرب أو نحو ذلك. والأولون لا يمنعون ذلك. وقد بسطنا الكلام على هذا في (الأجوبة المصرية)[2] وغير ذلك.

والمقصود هنا: أن قوله: «**لو عدته لوجدتني عنده**»[3]. وقوله: «**أين أجدك؟ قال: عند المنكسرة قلوبهم من أجلي، أقرب إليها كل يوم شبرًا، ولولا ذلك لاحترقت**»[4] ليس ظاهره أن ذات الله [تكون][5] موجودة في المكان الذي يكون ذلك فيه، بل يكون الله موجودًا عنده، أي في نفسه، إذ هذه العندية أقرب إليه من تلك العندية، فإن الظرف المتصل بالإنسان[6] أقرب إليه من الظرف المنفصل عنه، فحمل[7] الكلام عليه أولى، وإذا كان الظرف هو نفسه فقوله: «**وجدتني عنده**» كقوله: وجدتني في قلبه، ووجدتني في نفسه، ووجدتني حاضرًا في قلبه، ووجدتني ثابتًا في قلبه، ونحو ذلك من العبارات[8].

---

(١) في ق: تقربه.

(٢) تقدمت الإشارة إلى هذا الكتاب في ص١١١ وأنه كتاب مفقود.

(٣) جزء من حديث قد تقدم تخريجه في ص٩٧.

(٤) تقدم تخريجه في ص٢٤٩.

(٥) في ل: يكون. وما أثبته من: ك،ق،ج.

(٦) في ج: الإنسان بحذف الباء.

(٧) في ق: بحمل.

(٨) في ج: العبادات.

ج/١٥٥ ومعلوم أن هذا الخطاب[١] حق على ظاهره، كما/ تقدم من ثبوت تعلقات الظرف بالمظروف، وإن[٢] ذلك ليس بمنزلة / قوله: ﴿كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ / إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿٣٩﴾﴾ [النور: ٣٩] بل باقتران ما أضيف [إليه][٣] الظرف في الموضعين اقترن تعلقه بالمظروف، كما لو قيل لبعض الصحابة: وجدت رسول الله ﷺ (عند أحد. وقال الآخر: وجدت رسول الله)[٤] عند المتبعين لسنته. لاسيما وقد علم المخاطب أنه يمتنع أن يشاهد [الموجود][٥] عند غيره. فقد علم المخاطب بقوله: «**لو عدته لوجدتني عنده**» وعلم موسى بن عمران: أنهم[٦] لا يشهدون الله عيانًا في الدنيا.

ل/٤٢/ب
ق/٦٩

فلا يظهر لهم من قوله: لوجدتني عند عبدي المريض، وعند المنكسرة قلوبهم من أجلي، إلَّا ما هو المناسب اللائق بهذا المضاف إليه، دون المضاف إلى غيره.

جواب المؤلف عن تأويل الرازي لحديث: «كنت سمعه الذي يسمع به...»

وأما قوله ﷺ: «**كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به**» فلو ذكر الحديث بألفاظه لعلم أن معناه ظاهر لا يحتاج

---

(١) قوله: (الخطاب) ساقط من: ج.
(٢) في ق،ج: فأن.
(٣) في ل،ج: له. وما أثبته من: ك،ق.
(٤) ما بين القوسين ساقط من: ق.
(٥) في ل: الوجود والتصويب من: ك،ق،ج.
(٦) في ق: إنه.

إلى تأويل.

فإنه قال: «**من عادى لي وليًّا فقد بارزني بالمحاربة، وما تقرب إلي عبدي بمثل أداء ما [افترضت]**[1] **عليه، ولايزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته، كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصربه، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، فبي يسمع، وبي يبصر، وبي يبطش، وبي يمشي، ولئن / سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه، وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي**[2] **عن قبض نفس عبدي المؤمن، يكره الموت وأكره مساءته ولا/ بد له منه**»[3]. (رواه البخاري في صحيحه من حديث أبي هريرة).

ج/١٥٦

ك/١٧٣/ب

فقوله: «**من عادى لي وليًّا فقد بارزني بالمحاربة**» تصريح منه بالفرق والجمع. حيث جعل معاداة وليه معاداة له، ولم يجعل نفسه ذات وليه.

ثم قال: «**وما تقرب إلي عبدي بمثل أداء ما افترضته عليه**» فقد بين وأظهر أن المتقرب إليه عبده والمتقرب ليس المتقرب إليه.

---

(١) في ل: افترضته. والتصويب من: ك،ق،ج، ومن لفظ الحديث كما هو عند البخاري.

(٢) في ل: تكرار قوله: (من شيء أنا فاعله ترددي) وفيه أبدلت(عن) بـ (من) والتصويب من: ك،ق،ج.

(٣) تقدم تخريجه في ص٥٢.

وقال: «**لا يزال يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه**» وهذا كله إظهار وبيان؛ لأن الله تعالى ليس هو عين العبد وأعضائه وقواه.

ثم قال: «**فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، فبي يسمع، وبي يبصر، وبي يبطش، وبي يمشي، ولئن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه، وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن قبض نفس عبدي المؤمن، يكره الموت وأكره مساءته، ولابد له منه**»)[1].

فقد بين وأظهر بعد قوله: «**كنت سمعه وبصره**»، وقوله: «**فبي/ يسمع وبي يبصر**» أنه: «**لئن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه**». ومن المعلوم أن هذا صريح في أن السائل المستعيذ ليس هو المستعاذ به.

ق/٧٠

ثم قال: «**وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن قبض نفس [عبدي]**[2] **المؤمن/ يكره الموت وأكره مساءته**» وهذا تصريح بأنه عبده، ليس الرب جزءاً منه، ولا صفة له، وأنه يقبض ويموت. ومعلوم أن الله حي لا يموت، فضلاً عن أن يكون بعضًا أو صفة لمن يموت فإنه لو كان ظاهره أن الله نفسه هو عين العبد وسمعه ويده ورجله لكانت هذه الأعضاء تموت بموت الجملة.

ل/٤٣/أ

---

(١) ما بين القوسين ساقط من: ك،ق،ج.

(٢) في ل: عبد والتصويب من: ك،ق،ج، ومن لفظ الحديث.

وهذا كله يبين أنه ليس ظاهر الحديث أن الله هو القوة الباصرة، بل ظاهره ما ظهر منه وما بينه الرسول، الذي هو من أحسن الألفاظ، وأحسنها بيانًا وإظهارًا، إذ لا يكون أحد غير الرسول أحسن بيانًا وإظهاراً لما يخبره به عن ربه من الرسول، وقد نزهه الله أن يكون ظاهر كلامه كفرًا، وضلالاً، وإفكًا، ومحالاً، ولا يكون هو قد جعل هذا الظاهر غير ظاهر وقذف[1] بالحق على الباطل، حتى يظهر الحق ويخفى الباطل، كيف وقد تكفل الرب بإظهار دينه على الدين كله، بظهور العلم والحجة، وظهور القدرة والنصرة، وأخبر/ أنه أرسله بالهدى، ودين الحق، فكيف يكون كلامه مضلاً إذا كان ظاهره الضلال ولم يبين ذلك؟!. ج/١٥٧

* * *

(١) في ق: ظاهره وقد قذف.

فصل

فصل: في الرد على الرازي في نفيه وإنكاره صفتي العظمة والكبرياء

ق/٧١

قال الرازي: «التاسع: قال[١] (صلى الله عليه وسلم)[٢]/: «الكبرياء ردائي، والعظمة إزاري»[٣] والعاقل لا يثبت لله تعالى إزارًا، ورداء»[٤].

فيقال: هذا الحديث (في الصحيح)، رواه مسلم، أن النبي ﷺ قال: «يقول الله عز وجل: العظمة إزاري، والكبرياء ردائي، فمن نازعني واحدًا منهما عذبته».

وقد ورد[٥] ـ أيضًا ـ «سبحان من تقمص بالعز ولاق

---

(١) في ق،ج: قوله.

(٢) في ج، و(أساس التقديس): حكاية عن الله.

(٣) أخرجه مسلم (في صحيحه) كتاب البر والصلة، باب: تحريم الكبر، ٢٠٢٣/٤، ح(٢٦٢٠) عن أبي هريرة، ولفظه: قال رسول الله ﷺ: «العز إزاره، والكبرياء رداؤه، فمن ينازعني عذبته».
وأخرجه أبو داود (في سننه) كتاب اللباس، باب: ما جاء في الكبر، ٣٥٠/٤، ح(٤٠٩٠) عن أبي هريرة «قال رسول الله ﷺ، قال الله عز وجل: الكبرياء ردائي، والعظمة إزاري، فمن نازعني واحداً منهما قذفته في النار».
وابن ماجه (في سننه) كتاب الزهد، باب: البراءة من الكبر، ١٣٩٧/٢، ح(٤١٧٤)، (٤١٧٥) عن أبي هريرة، وابن عباس ـ رضي الله عنهم.
وأحمد ٢٤٨/٢، ٣٧٦، ٤١٤، ٤٢٧، ٤٤٢.
وأخرجه البيهقي في (الأسماء والصفات)، باب: ما جاء في الجلال والجبروت والكبرياء والعظمة ٢٢٨/١، ٢٢٩.

(٤) (أساس التقديس) للرازي، ص١٠٨.

(٥) في ج: وقد روي.

به»[1].

وليس ظاهر هذا الحديث أن لله إزارًا ورداء من جنس الأزر والأردية التي يلبسها الناس، مما يصنع من جلود الأنعام والثياب، كالقطن[2]، والكتان.

بـل[3] الحديث نص في نفي هذا المعنى الفاسد. فإنه لو قال عن بعض العباد: إن العظمة إزاره والكبرياء رداؤه، لكان إخبـاره بذلك عـن العظمة والكبرياء اللذين ليسا من جنس ما على ظهور الأنعـام، ولا مـن جنس الثياب، مـا يبين ويظهر أنه ليس المعنى أن العظمة والكبرياء هما إزار ورداء بهذا المعنى، فإذا كان[4] المعنى الفاسد لا يظهر مـن وصف المخلوق بذلك؛ لأن تركيب اللفظ يمنع ذلك، ويبين المعنى الحق، فكيف يدعي أن هذا المعنى ظاهر اللفظ في حق الله تعالى الذي يعلم كل مخاطب أن الرسول ﷺ لم يخبر عنه بلبس الأكسية، وثياب/ القطن والكتان، التي يحتاج إليها لدفع الحر والبرد وستر العـورة، وهـذا أقبـح ممـن يـزعـم أن قـولـه[5]: «**إن خـالـدًا**

ج/١٥٨

---

(١) لم أقف على تخريجه.

(٢) القطن: جنس نباتات زراعية ليفية مشهورة. فيه أنواع وأصناف كثيرة، حولي، ثمرته مادة بيضاء وبرية ناعمة، تصنع منها الثياب.
انظر: (المعجم الوسيط) لإبراهيم أنيس وزملائه ٢/ ٧٤٧ (قطن).

(٣) في ج: بل هذا الحديث.

(٤) في ك،ق،ج: هذا المعنى.

(٥) قوله: (أن قوله) ساقط من: ق.

[سيف][1] **من سيوف الله سلَّه الله على المشركين»**[2] أن ظاهره أن خالدًا من حديد، وأقبح ممن يزعم أن قوله عن الفرس: «**إن وجدناه لبحرًا**»[3] ظاهره أن الفرس/ ماء كثير، /[ونظائر][4] هذا كثيرة.

ق/٧٢
ل/٤٣/ب

وإذا كان هذا المعنى الفاسد ليس ظاهر الحديث، بل نص الحديث الذي هو أبلغ من مجرد الظاهر ينافيه، كان ما ذكره باطلاً، يبقى أن يقال: فالتعبير عن هاتين الصفتين بإضافة الرداء والإزار إليه فهذا لايحتاج إليه في رد ما قال، لكن فيه زيادة الفائدة[5].

وقد قال الخطابي[6] وغيره: «إن المعنى أني مختص بهاتين الصفتين كاختصاص المؤتزر المرتدي بإزاره وردائه، فلا يصلح أن أنازع فيهما»[7].

وهذا كلام مجمل، وبسط ذلك يحتاج إلى أن يعرف أن جنس اللباس في كل ما يضاف[8] إليه بحسبه، فبنو آدم يذكر لهم

---

(١) في ل،ك،ق: سيفاً. والتصويب من ج.
(٢) تقدم تخريجه في ص٨٨.
(٣) تقدم تخريجه في ص٨٨.
(٤) في ل: ونظاهر. والتصويب من: ك،ق،ج.
(٥) في ج: فائدة.
(٦) تقدمت ترجمته في ص٢٢٣.
(٧) قد يكون هذا القول في (شعار الدين) للخطابي. وهو مفقود، كما تقدمت الإشارة إليه في ص٢٢٣.
(٨) في ق: ما يضيف.

اللبـاس الـذي[1] علـى أبـدانهـم الـذي يقيهـم الحـر، والبـرد، والسلاح، ويستر عوراتهم، وهو المذكور في قوله تعالى: ﴿قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْءَاتِكُمْ﴾ [الأعراف: ٢٦].

ثم الصفات التي تقوم بالإنسان التي هي لباس[2] له بها يكـون مـن المتقيـن، كمـا قـال: ﴿وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ﴾ [الأعراف: ٢٦]، وليس قوله: ﴿وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ﴾ مما يقال فيه أنه خلاف[3] الظاهر، فيحتاج إلى تأويل، فإنه لم يجرد[4] لفظ اللباس بل أضافه[5] إلى التقوى، وهذا قد يعم اللباس الظاهر/ الذي يتقى به، والأخلاق / والأعمال الصالحة، ولهذا تجعل[6] هذه الصفات ظرفًا للموصوف كما قد يجعل هو محلا لها، فيقال: فلان في علمه وحكمه[7] [وصدقه][8] وعدله من خيار الناس.

ك/١٧٤أ
ج/١٥٩

ولباس الإنسان منه ما لايصلح مشاركة غيره فيه كالإزار، والرداء، والسراويل، ونحو ذلك. بل مشاركة الإنسان / فيه

ق/٧٣

---

(١) قوله: (الذي) ساقط من: ج.
(٢) قوله: (لباس) ساقط من: ك،ق،ج.
(٣) في ك،ق،ج: على خلاف.
(٤) في ق: (لم يجز رد لفظ: وفي ج: (لم يخبر رد لفظ...).
(٥) في ج: إضافة.
(٦) في ج: نجعل.
(٧) في ك،ق،ج: وحكمته.
(٨) في جميع النسخ: (وصدقته). وقد رأيت أن الصواب ما أثبته، لأن السياق في ذكر أمثلة للصفات.

يوجب[1] له من النقص والضرر ما يدعوه على[2] أن يمنع طالب الشركة في ذلك، والكبرياء والعظمة لا تصلح إلا لله رب العالمين، الرب الخالق الباري، الغني، الصمد، القيوم، دون العبد المخلوق الفقير[3] المحتاج.

والكبرياء فوق العظمة، كما جعل ذلك رداء، وهذا إزاراً.

ولهذا كان المشروع في العبادات (الله أكبر) دون (الله أعظم). وذلك في الصلاة والأذان، والأعياد، والمناسك، وعلى الأشراف. حتى لو قال المؤذن (الله أعظم) أو (الله الكبير)[4] أو (الله الأكبر) لكان قد بدل شريعة الإسلام عند جميع المسلمين، وكان ذلك مما ينكره المسلمون كلهم، وكذلك إمام الصلاة لو جعل يقول: (الله أعظم) بدل (الله أكبر) أو قال: (الله الكبير) أو قال: (الله الأكبر) لكان المسلمون يتبادرون إلى إنكار ذلك. ومن جوز من الفقهاء[5] ذلك فهو قول يقوله، فلو ظهر ذلك إلى

---

(١) في ج: توجب.

(٢) في ك،ق،ج: عن، بدلاً من: على.

(٣) في ج: والفقير. بزيادة (و).

(٤) في ق: والله أكبر. وفي ج: والله الكبير.

(٥) صاحب هذا القول هو الإمام أبو حنيفة (رحمه الله) حيث قال: تنعقد الصلاة بكل اسم لله تعالى على وجه التعظيم، كقوله: الله عظيم، أو كبير، أو جليل، وسبحان الله والحمد لله، ولا إله إلا الله، ونحوه.
وقال الإمام الشافعي (رحمه الله): تنعقد الصلاة بقول: الله الأكبر؛ لأن الألف واللام لم تغيره عن بنيته ومعناه.
انظر: (المغني لابن قدامة) ١/ ٤٦٠.

العمل وشاع[1] / بين المسلمين [كان][2] هو من أعظم الناس إنكارًا لذلك، لكن بين تقديرالعمل وبين وقوعه في الخارج فروق عظيمة. ل/٤٤/أ

وهما مع أنهما لايصلحان إلا لله [فيمتنع][3] وجود ذاته بدونهما، بحيث لو قدر عدم[4] ذلك للزم تقدير / المحذور الممتنع من النقص والعيب في ذات الله، [فكان][5] وجودهما من لوازم ذاته وكمالها التي لا ينبغي أن تعرى[6] الذات وتجرد[7] عنها، كما أن العبد لو تجرد عن اللباس لحصل له من النقص والعيب بحسب حاله ما يوجب أن يحصل له لباسًا. وأيضًا فاللباس يحجب الغير عن / المشاهدة لبواطن اللابس، وملامستها. ج/١٦٠ ق/٧٤

وكبرياء الله وعظمته تمنع العباد عن إدراك البصر له[8]، ونحو ذلك. كما في الحديث الصحيح (الذي في صحيح مسلم) عن أبي موسى[9] عن النبي ﷺ أنه قال: «**جنات الفردوس أربع:**

---

(١) في ك،ق،ج: وساغ.

(٢) في ل: فكان. وما أثبته من: ك،ق،ج.

(٣) في ل،ك: فتمتنع. والتصويب من: ق،ج.

(٤) في ق: على عدم.

(٥) في ل: بمكان. والتصويب من: ك،ق،ج.

(٦) في ل: يعتري. والتصويب من: ك،ق،ج.

(٧) في ق،ج: وتتجرد.

(٨) في ق: البصير له.

(٩) عبدالله بن قيس بن سليم، أبو موسى الأشعري، قدم المدينة بعد فتح خيبر. =

ثنتان من ذهب آنيتهما و[حليتهما][1] وما فيهما، وثنتان من فضة آنيتهما و[حليتهما][2] وما فيهما، وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلاَّ رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن»[3].

فهذا الرداء الحاجب الذي قد يكشفه لهم فينظرون إليه سماه

= واستعمله النبي ﷺ على بعض اليمن، واستعمله عمر على البصرة، واستعمله عثمان على الكوفة، روى عن النبي ﷺ وروى عنه بعض الصحابة والتابعين، وكان حسن الصوت بالقرآن، وكان من أهل العلم، وهو الذي فقه أهل البصرة وأقرأهم، توفي سنة (٤٢ أو ٤٤هـ) بالكوفة، وقيل بمكة.

انظر: (أسد الغابة) لابن الأثير ٣/ ٣٦٧، و(الإصابة) لابن حجر ٤/ ٢١١.

(١) في ل، ج: حلتهما. وما أثبته من: ك، ق. وهو الموافق لما عند أحمد والدارمي.

(٢) في ل،ج: حلتهما. وما أثبته من:ق. وهو الموافق لرواية الحديث.

(٣) أخرجه البخاري (في صحيحه) كتاب التفسير، باب: قوله: ﴿وَمِن دُونِهِمَا جَنَّتَانِ ۝﴾ [الرحمن: ٦٢]، ٤/ ١٨٤٨، ح(٤٥٩٧)، وفي كتاب التوحيد، باب: قول الله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝﴾ [القيامة: ٢٢،٢٣]، ٦/ ٢٧١٠، باختلاف في بعض الألفاظ، وليس فيها:(جنات الفردوس أربع) ولا قوله: (حليتهما).

وأخرجه مسلم (في صحيحه) في كتاب الإيمان: باب: إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربهم سبحانه وتعالى ١/ ١٦٣، ح(٢٩٦) بمثل لفظ البخاري.

وأخرجه الترمذي (في سننه) كتاب صفة الجنة، باب: ما جاء في صفة غرف الجنة، ٤/ ٦٧٣، ح(٢٥٢٨).

وابن ماجه، (في سننه) المقدمة، باب: فيما أنكرت الجهمية ١/ ٦٦، ح(١٨٦) وأحمد (في المسند) ٤/ ٤١١.

وأخرجه بمثل سياق المؤلف أحمد (في المسند) ٤/ ٤١٦.

والدارمي في كتاب الرقائق، باب: في جنات الفردوس ٢/ ٤٢٩، ح(٢٨٢٢).

رداء الكبرياء. فكيف [ما يمنع][1] من إدراكه وإحاطته، أليس هو أحق بأن [يكون][2] من صفة الكبرياء؟!.

* * *

---

(١) في ل: ما يمتع. والتصويب من: ك،ق،ج.
و (ما) موصولة بمعنى الذي. والمعنى: فإذا كان رداء الكبرياء الحاجب على وجهه سبحانه قد يكشفه لعباده في جنة عدن، فينظرون إليه فالذي يمنع من إدراكه وإحاطته أحق بأن يكون من صفة الكبرياء.

(٢) في ل: يمون. والتصويب من: ك،ق،ج.

فصل

فصل: في رد المؤلف على الرازي

قال الرازي: «**العاشر**: قال (صلى الله عليه وسلم)(١) لأبي ابن كعب(٢): «**يا أبا المنذر [أية](٣) آية في كتاب الله تعالى أعظم؟** قال(٤): فتردد فيه مرتين. ثم قال في الثالثة: آية الكرسي، فضرب بيده(٥) ﷺ(٦) على صدره، وقال: «**أصبت. والذي نفسي بيده إن لها لسانًا يقدس الله عند العرش**»(٧). ولابد فيه من التأويل»(٨).

قال(٩): «فثبت بكل ما ذكرناه(١٠) أن المصير إلى التأويل أمر

---

(١) في (أساس التقديس): عليه السلام.

(٢) تقدمت ترجمته في ص١٥٧.

(٣) ما بين المركنين ساقط من: ل. وأضفته من: ك، ق، ج.

(٤) قوله: (قال): ساقط من: (أساس التقديس).

(٥) في (أساس التقديس): يده.

(٦) في (أساس التقديس): عليه السلام.

(٧) أخرجه مسلم (في صحيحه) كتاب صلاة المسافرين، باب: فضل سورة الكهف وآية الكرسي، ١/٥٥٦، ح(٨١٠) عن عبدالله بن رباح الأنصاري، عن أبي بن كعب، قال: قال رسول الله ﷺ: «**ياأبا المنذر أتدري أي آية من كتاب الله معك أعظم؟**» قال: قلت: الله ورسوله أعلم. قال: «**يا أبا المنذر أتدري أي آية من كتاب الله معك أعظم؟**» قال: قلت: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾. قال: فضرب في صدري وقال: «**والله ليهنك العلم أبا المنذر**» وتأتي بقية تخريجه ـ إن شاء الله ـ عند سياق المؤلف له.

(٨) (أساس التقديس) للرازي، ص١٠٩

(٩) أي الرازي، والكلام متصل.

(١٠) في (أساس التقديس): ما ذكرنا.

لابد منه لكل / عاقل. وعند هذا قال المتكلمون: لما ثبت بالدليل أن الله[1] منزه عن الجهة والجسمية، وجب علينا أن نضع لهذه الألفاظ الواردة في القرآن والأخبار[2] محملاً صحيحًا، لئلا يكون[3] ذلك سببًا للطعن فيها. فهذا تمام القول / في المقدمة وبالله التوفيق»[4].

ج/١٦١

ق/٧٥

والكلام على هذا من وجوه:

الوجه الأول: في بيان لفظ الحديث

أحدها: أن لفظ الحديث الذي ذكر عن أبي ـ رضي الله عنه ـ على ما رواه مسلم (في صحيحه) عن عبد الله بن رباح[5]، عن أبي بن كعب[6]، قال: قال رسول الله ﷺ: «**يا أبا المنذر! أتدري أي[7] آية في كتاب الله تعالى أعظم؟** قال: قلت: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ﴾ قال: فضرب في صدري وقال: **ليهنك العلم**

---

(١) في (أساس التقديس): أنه سبحانه وتعالى.

(٢) قوله: (والأخبار) ساقط من: ق.

(٣) في (أساس التقديس): يصير. بدلاً من: يكون.

(٤) (أساس التقديس) للرازي، ص١٠٩

(٥) عبدالله بن رباح الأنصاري، أبو خالد، المدني سكن البصرة، روى عن أبي بن كعب وعمار وياسر، وغيرهم، وعنه ثابت البناني، وعاصم الأحول، وأبو عمران الجوفي، وغيرهم، قال العجلي: بصري تابعي ثقة، قتل في ولاية ابن زياد، وقيل إنه توفي في حدود سنة(٩٠هـ).
انظر: (كتاب الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم ٥/٥٢، و(تهذيب التهذيب) لابن حجر ٥/٢٠٦.

(٦) تقدمت ترجمته في ص١٥٧.

(٧) في ج: أية آية.

يا أبا المنذر»[1].

وهكذا[2] رواه أبو داود (في سننه)[3]. والإمام أحمد (في مسنده)[4]. /زاد أبو مسعود الدمشقي[5]، صاحب (أطراف البخاري ومسلم)[6]: **«والذي نفسي بيده إن لهذه الآية لسانًا وشفتين تقدس الملك عند ساق العرش»**[7]، [لكن][8] هذه الزيادة ليست موجودة فيما بأيدي الناس من (صحيح مسلم).

ل/٤٤/ب

---

(١) تقدم سياقه كما هو عند مسلم، ص٢٧٨.

(٢) في ك،ق،ج: هكذا.

(٣) (سنن أبي داود) كتاب الصلاة، باب: ما جاء في آية الكرسي، ٢/١٥١، ح(١٤٦٠).

(٤) (مسند الإمام أحمد) ٥/١٤٢.

(٥) إبراهيم بن محمد بن عبيد، أبو مسعود، الدمشقي، الحافظ، مصنف كتاب (أطراف الصحيحين) وأحد من برز في هذا الشأن، جمع فأوعى، ولكنه مات في الكهولة قبل أن ينفق ما عنده. قال ذلك الذهبي وقال ـ أيضاً: وقفت على جزء فيه أحاديث معللة لأبي مسعود يقضي بإمامته. وقال البغدادي: كان صدوقًا، دينا، ورعًا، فهماً، توفي في بغداد سنة(٤٠١هـ).
انظر: (سير أعلام النبلاء) للذهبي ١٧/٢٢٧، و(تاريخ بغداد) للخطيب البغدادي، ٦/١٧٣.

(٦) وهو المعروف بـ(أطراف الصحيحين) ويوجد منه المجلد الرابع في المكتبة الظاهرية بدمشق (حديث ١٣٧٣ق ـ١ـ١ـ ١٤٠)
انظر:(فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية) قسم الحديث، وضعه محمد ناصر الدين الألباني، ص٢٠٣.

(٧) هذه الزيادة في مسند الإمام أحمد ٥/١٤٢. قال بعدها عبدالله بن أحمد: «وهذا لفظ حديث أبي عن عبدالرزاق». وهي في (مصنف عبدالرزاق) كتاب فضائل القرآن، باب: تعليم القرآن وفضله. ٣/ ٣٧٠.

(٨) ما بين المركنين ساقط من: ل. وأثبته من: ك،ق،ج.

ك/١٧٤/ب

لكن رواها الإمام أحمد[١] عن أبي بكر/ بن أبي شيبة[٢] ورواها ابن أبي شيبة (في مصنفه)[٣]. ذكر هذا عبدالحق[٤] في (الجمع[٥] بين الصحيحين)[٦].

---

(١) قوله: (أحمد) ساقط من: ق.

(٢) عبدالله بن محمد بن القاضي أبي شيبة إبراهيم بن عثمان، الإمام العلم، صاحب الكتب الكبار (المسند) و(المصنف) و(التفسير) أبو بكر العبسي مولاهم الكوفي، وهو من أقران الإمام أحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وعلي بن المديني في السن والمولد والحفظ. قال أحمد بن حنبل: أبو بكر صدوق. مولده سنة(١٥٩هـ) ووفاته سنة(٢٣٥هـ).

(سير أعلام النبلاء) للذهبي ١١/ ١٢٢، وانظر: (تاريخ بغداد) للخطيب البغدادي، ١٠/ ٦٦.

(والكتاب المصنف في الأحاديث والآثار) صنفه على الأبواب الفقهية. وقد طبع عدة طبعات، منها طبعة الدار السلفية بالهند، سنة(١٣٩٩هـ).

(٣) لم أجد ذلك في(مصنف ابن أبي شيبة)، ولعله أراد عبدالرزاق، إذ أن هذه الزيادة عنده، كما تقدم قبل قليل.

(٤) عبدالحق بن عبد الرحمن بن عبدالله بن الحسين بن سعيد الأزدي الأندلسي الإشبيلي المعروف في زمانه بابن الخراط، أبو محمد، مولده سنة(٥١٤هـ) قال عنه الحافظ أبو عبدالله البلنسي الأبار: كان فقيهاً، حافظاً، عالمًا بالحديث وعلله، عارفاً بالرجال، موصوفًا بالخير والصلاح، والزهد والورع، ولزوم السنة، والتقليل من الدنيا، مشاركاً في الأدب وقول الشعر، له مصنفات منها: (الجمع بين الصحيحين) و(المعتل من الحديث)، و(الرقاق)، وغيرها، مولده سنة(٥١٠ هـ) ووفاته سنة(٥٨١ هـ) أو(٥٨٢هـ).

انظر: (سير أعلام النبلاء) للذهبي ٢١/ ١٩٨، و(تهذيب الأسماء واللغات) للنووي ١/ ٢٩٢.

(٥) في ج: الجميع.

(٦) (الجمع بين الصحيحين) قال الذهبي: (عمله بلا إسناد على ترتيب مسلم، وأتقنه، وجوده). ويوجد له نسخ خطية.

=

والقول في ذلك[1] كالقول فيما تقدم من مجيء القرآن والأعمال الصالحة كما تقدم بيانه[2].

ونظير ذلك ما ورد من أن للكلم الطيب حول العرش دويًّا.

كما ورد: «**سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر، إن لها دويًّا حول العرش/ تذكر بصاحبها**»[3]. ج/١٦٢

وما يشبه[4] هذا ما روي عن عبدالله بن مسعود[5] قال: قال النبي ﷺ: «**لقيت إبراهيم ليلة أسري بي، فقال: يا محمد!**

= انظر: (سير أعلام النبلاء) للذهبي ٢١/١٩٩، و(تاريخ الأدب العربي) لبروكلمان ٦/٢٧٩.

(١) قوله: (في ذلك) ساقط من: ق.

(٢) تقدم في ص١٧٥.

(٣) أخرج ابن أبي شيبة (في كتاب العرش) ص٧٢ بسنده عن كعب، أن: «**سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر، لهن دوي حول العرش كدوي النحل يذكرن بصاحبهن، والعمل الصالح في الخزائن**»
وأخرج بسنده ـ أيضاً ـ عن كعب قال: «**إن للكلام الطيب حول العرش دويًّا كدوي النحل، يذكر بصاحبه**».
وذكرهما الذهبي (في مختصر العلو) ص١٢٩، وقال: كلاهما ثابت عن كعب الأحبار. وقال الألباني في تخريجه لهما (في مختصر العلو): أخرجهما أبو جعفر بن أبي شيبة (في العرش) بسندين صحيحين.

(٤) في ق: (تذكر صاحبها ومما يشبه)

(٥) عبدالله بن مسعود بن غافل بن حبيب الهذلي، أبو عبدالرحمن، من علماء الصحابة ومن السابقين الأولين، هاجر الهجرتين، وشهد بدراً والمشاهد بعدها، ولازم النبي ﷺ، وكان صاحب نعليه، حدث عن النبي ﷺ كثيراً، له مناقب جمة، توفي سنة(٣٢هـ).
انظر: (أسد الغابة) لابن الأثير ٣/٣٨٤، و(الإصابة) لابن حجر ٤/٢٣٣.

أقرئ أمتك مني السلام/ وأخبرهم أن الجنة طيبة التربة، عذبة الماء، وأنها قيعان، وأن غراسها: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر»[1] قال الترمذي: حديث حسن. ق/٧٦

فمعلوم أنه ليس المعنى الظاهر من هذا الباب أن نفس العمل أو القول الذي يقوم بالقائل، والقائل هو نفس شجر الجنة، ولكن يظهر منه أن هذا الكلام يصير منه شجر في الجنة، فيغرسه الله غراسًا في الجنة، كلما تكلم العبد بهذه الكلمات غرس [له][2] [غراس][3]. هذا [هو][4] المعنى الذي يظهرمنه سواء كان الله تعالى يصور نفس هذا العمل ذلك الغراس، كما يصور

---

(١) أخرجه الترمذي، (في سننه) كتاب الدعوات، باب (٥٩) ٥/ ٥١٠، ح(٣٤٦٢) قال: وفي الباب عن أبي أيوب، قال: هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه من حديث ابن مسعود.
وأورده المنذري (في الترغيب والترهيب) ٢/ ٢٣٤، وقال: «رواه الترمذي والطبراني في الصغير والأوسط، وزاد: ولا حول ولا قوة إلا بالله، ورويناه عن عبدالواحد بن زياد عن عبدالرحمن عن القاسم عن أبيه عن ابن مسعود، قال الترمذي: حديث حسن غريب من هذا الوجه من حديث ابن مسعود، رضي الله عنه، وأبو القاسم هو عبدالرحمن بن عبدالله بن مسعود وعبدالرحمن هذا لم يسمع من أبيه، وعبدالرحمن بن إسحاق هو أبو شيبة الكوفي واهٍ، ورواه الطبراني ـ أيضاً ـ بإسناد واه من حديث سلمان الفارسي، ولفظه: قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن في الجنة قيعانًا فأكثروا من غرسها، قالوا يا رسول الله! وما غرسها؟ قال: سبحان الله، والحمدلله، ولا إله إلا الله، والله أكبر».

(٢) في ل،ك،ق: لها. والمثبت من: ج

(٣) في ل،ج: غراسًا. والمثبت من: ك،ق.

(٤) ما بين المركنين ساقط من: ل. وأضفته من: ك،ق،ج.

من الحب و[1] النوى شجرًا، ومن المني حيوانًا، أو[2] كان [بذلك][3] العمل يخلق شجرًا وإن لم يكن من نفسه.

الوجه الثاني: بطلان ادعاء الرازي وجوب التأويل

الوجه الثاني: قوله: «[فثبت][4] بكل ما ذكرنا أن المصير إلى التأويل أمر[5] لابد منه لكل عاقل»[6].

يقال: قد ذكر تسعة عشر وجهًا[7] على عدد خزنة جهنم، وليس فيها ما يوجب التأويل الذي يدعي نظيره، وهو وجوب صرف الخطاب عن معناه الذي يظهر للمستمعين[8] إلى ما ينافي [ذلك][9].

الوجه الثالث: لم يذكر الرازي حجة لتأويله بالدليل العقلي

الوجه الثالث: أن التأويل الذي هو صرف الخطاب عن ظاهره الذي يظهر للمخاطبين إلى خلاف ظاهره لدليل شرعي يبين / ذلك: قد لا[10] ينازعونه فيه، فإن كلام الله وكلام رسوله

ج/١٦٣

---

(١) سقط حرف (و) من: ق.

(٢) في ق: (و) بدلاً من: أو.

(٣) في ل: ذلك. وما أثبته من: ك، ق، ج.

(٤) في ل: يثبت. والتصويب من: ك، ق، ج.

(٥) قوله: (أمر) ساقط من: ك، ج.

(٦) (أساس التقديس) للرازي، ص١٠٩.

(٧) في ك، ق، ج: حرفًا.

وهذه الأوجه هي التي ذكرها الرازي وزعم أنها مما يجب تأويله، منها تسعة أوجه من القرآن الكريم، وعشرة أوجه من الأخبار. بدأها من ص١٠٥ إلى ١٠٩ من (أساس التقديس)

(٨) في ق: للمتقين.

(٩) ما بين المركنين ساقط من: ل. والمثبت من: ك، ق، ج.

(١٠) في ق: فلا، بدلاً من: قد لا.

يبين بعضه بعضًا، وإنما ينازعونه في وجوب هذا الصرف لما يعتقد[1] الإنسان من معقوله، وهذا لم يذكر له حجة[2].

ق/٧٧ / وما يعرف معناه ببديهة العقل والحس أن[3] المتكلم لم يقصده ليس هو من هذا الباب في أحد القولين كما تقدم. وهذا المؤسس قد[4] قرر ضد ذلك. فإنه قرر ـ كما سيأتي حكايته ـ وجوب صرف / الكتاب والسنة لما سماه أدلة عقلية، وقرر أنه لا يجب صرف ذلك لدليل من الكتاب والسنة، فكان الذي قرره[5] نقيض ما أجمع عليه سلف الأمة وأئمتها، وهو مخالف ـ أيضًا ـ لما عليه أكثر المتكلمين وأكثر الجهمية[6]، فإنهم يوجبون التأويل لمعارضة الدليل الشرعي الواضح أيضًا. وسنتكلم ـ إن شاء الله ـ على ما قاله[7]. ل/٤٥/أ

الوجه الرابع: اعتماد الرازي لتأويله على النظريات العقلية

الوجه الرابع: أن يقال: سلَّمنا أنه يجب التأويل عند مخالفة الحس والعقليات الضرورية، كما يخص العموم بذلك، عند من يسمي ذلك تخصيصًا، في مثل قوله تعالى: ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٢٣] و﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأحقاف: ٢٥]، ونحو

---

(١) في ق: يعتقده.

(٢) في ق: لم يذكر حجة.

(٣) في ك،ق: وأن، بزيادة و. وفي ج: دون، بدلاً من: أن.

(٤) في ج: فقد، وتكررت.

(٥) في ج: ما قرره.

(٦) تقدم التعريف بالجهمية في ص٧.

(٧) عند كلام المؤلف على المحكم والمتشابه. وقد تقدمت الإشارة إلى موضعه في ص١١٢.

ذلك، فلِمَ قلت: إنه يجوز أو يجب التأويل عند مخالفة النظريات العقلية؟.

والفرق بينهما من وجوه:

الفرق بين النظريات العقلية وبين ضرورة العقل والحس

أحدها: أن ما يعلم بالحس والبديهة يكون علمه حاصلاً عند المستمعين، وبيانه مقارنًا لخطاب المتكلم، أو سابقًا عليه، أو[1] لاحقًا له قريبًا، ومعلوم أن الخطاب لايكون إلّا لمن معه من العلم ما يدله[2] /على معنى الخطاب، بحيث يكون عالمًا بالمتكلم ولغته، وغير ذلك، وإذا كان كذلك كان وجود العلوم الضرورية والحسية عند المخاطبين مما لابد منه في صحة كونهم مخاطبين/ فيكون ذلك من أسباب معرفتهم بمعنى الخطاب، ويكون الخطاب على هذا الوجه هدى وبيانًا وشفاء، ولا يكون إضلالاً[3] ولا تلبيسًا.

ج/١٦٤

ق/٧٨

أما النظريات التي [لا تعرف][4] إلا بدقيق النظر وطويله، ويقع فيها النزاع، فإذا خوطبوا بما ظاهره الكفر والضلال ولم يتبين لهم المعنى المراد، ولا يعرفونه إلا بمثل هذه الوجوه إن عرفوه كان هذا إضلالاً وتلبيسًا، بل كان عدم الخطاب أنفع وأهدى لهم، إذ كانوا بدون الخطاب يعرفون الحق بهذه النظريات من غير معارض/ وإذا خوطبوا بما يعارض هذه العلوم

ك/١٧٥/أ

(١) في ق: (و). بدلاً من: أو.
(٢) في ل: ما يدل له. والتصويب من: ك،ق،ج.
(٣) في ج: ضلالاً.
(٤) في ل: لايعرف. ، والتصويب من: ك،ق،ج.

كان قد أظهر لهم الأمر بالمنكر والنهي[1] عن المعروف، والأمر باعتقاد الباطل من غير بيان.

الوجه الثاني: أن العلوم الحسية والبديهية تكون مقارنة للخطاب، فتمنع[2] عن فهم الباطل [ابتداء بخلاف][3] هذه النظريات.

الوجه الثالث: أن مثل هذه العلوم (لا يقع فيها نزاع واختلاف)[4] فلا يفضي ذلك إلى ما نهوا عنه من التفرق والاختلاف، بخلاف النظريات الدقيقة المشتبهة[5].

الوجه الخامس: التأويل السائغ إنما فائدته الاستدلال على مراد المتكلم

الوجه [الخامس][6]: أن يقال: لا خلاف بين المسلمين، بل بين العقلاء أن التأويل حيث ساغ سواء كان في كلام الله أو كلام رسوله / ﷺ أو كلام غير الله ورسوله، إنما فائدته الاستدلال على مراد المتكلم ومقصوده، ليس التأويل السائغ أن ينشئ الإنسان معاني لذلك اللفظ/ أو يحمله على معان [سائغة][7] /

ج/ ١٦٥
ق/ ٧٩
ل/ ٤٥/ب

---

(١) قوله: (والنهي) ساقط من: ج.

(٢) في ق: يمنع، وفي ج: فيمتنع.

(٣) في ل: (أبداً خلاف). وفي ك: (ابتدا خلاف). وما أثبته من: ق،ج.

(٤) في ج: (لاتقع عن فهم الباطل واختلاف لعله والاختلاف).

(٥) في ق: المشبه.

(٦) في جميع النسخ: (الرابع) وهو خطأ في العد. إذ هو الوجه الخامس من الوجوه التي رد بها المؤلف على الرازي في زعمه وجوب تأويل قوله ﷺ في آية الكرسي ـ: «**إن لها لساناً يقدس الله**» وكذا الوجه الذي يليه، ثم يستقيم العدّ.

(٧) في ل.ك.ج: سابقة. وما أثبته من: ق

لم يقصدها المتكلم، بل هذا من أبطل الباطل وأعظمه امتناعًا وقبحًا، باتفاق العقلاء، وهو الذي يقع فيه هؤلاء المتأولون المحرفون كثيرًا، وبذلك أشعر لفظه. حيث قال: «فعند ذلك[1] قال المتكلمون: لما ثبت بالدليل أنه تعالى منزه عن الجهة [و][2] الجسمية، وجب علينا أن نضع لهذه الألفاظ الواردة في القرآن والأخبار محملاً صحيحًا»[3].

فإن قوله: «نضع» ظاهره أنهم يضعون لها ما يمكن من المعاني الصحيحة، من غير نظر منهم في أن المتكلم قصد تلك المعاني أو لم يقصدها. وعلى هذا فيكون التأويل كذبًا وافتراء على المتكلم، إذا قيل معنى هذا الكلام هذا. فإن معنى التأويل أنه قصد وأراد به كذا، وليس عند المتأول إلا أن هذا المعنى يصلح في الجملة أن يراد بهذا الكلام، ولكن قد يصلح أن يريد غيره ولايصلح أن يريد هو[4].

فمن فسر كلام الفقهاء كالشافعي، وأحمد، ومالك، وأبي حنيفة[5]،

---

(١) في (أساس التقديس): هذا، بدلاً من: ذلك.
(٢) في ل: سقط (و). وأضفته من: ك،ق،ج.
(٣) (أساس التقديس) للرازي، ص١٠٩.
(٤) في ج: يريده.
(٥) الإمام النعمان بن ثابت التيمي الكوفي، مولى بني تيم الله بن ثعلبة، يقال إنه من أبناء الفرس، أحد الأئمة الأربعة، وإليه ينسب المذهب الحنفي، وقد ضربه ابن هبيرة على القضاء فأبى أن يكون قاضيًا، وكان مولده في الكوفة سنة(٨٠هـ) وتوفي ببغداد سنة (١٥٠هـ)
انظر: (سير أعلام النبلاء) للذهبي ٦/ ٣٩٠، و(تاريخ بغداد) للخطيب البغدادي ١٣/ ٣٢٣.

بدقائق الأطباء التي يقصدها بقراط[١] وجالينوس[٢]، أو فسر كلام الأطباء بما يختص بدين المسلمين من معاني الحج، والصلاة، وغير ذلك، لكون ذلك المعنى يصلح لذلك اللفظ في الجملة، كان مع كونه من أكذب الناس وأعظمهم افتراء: من أبعد[٣] الناس عن العقل والدين/ وأشدهم إفسادًا[٤] للعلوم والمخاطبات.

ج/١٦٦

فهكذا من نظر إلى ما يحتمله اللفظ من المعاني مما يصلح

---

(١) بقراط بن إبراقليس، قال يحيى النحوي: بقراط وحيد دهره الفاضل المبين المعلم لسائر الأشياء، الذي يضرب به المثل، الطبيب الفيلسوف، وسيرته طويلة، قوى صناعة القياس والتجربة قوة عجيبة، بينه وبين جالينوس ستمائة وخمس وستون سنة، وعاش بقراط خمساً وتسعين سنة.
(الفهرست) لابن النديم، ص٣٤٦. وترجم له ابن جلجل في (طبقات الأطباء والحكماء) ص١٦، وقال: إنه كان فاضلاً متألهًا ناسكاً، يعالج المرضى بالحسبة، وألف في الطب الأسفار الكثيرة.

(٢) ظهر جالينوس بعد ستمائة وخمس وستين سنة من وفاة بقراط، وأنهت إليه الرئاسة في عصره، بينه وبين المسيح(عليه السلام) سبع وخمسون سنة، المسيح (عليه السلام) أقدم منه. برع جالينوس بالطب والفلسفة وجميع العلوم الرياضية وجدد علم بقراط، وله تواليف كثيرة العدد في فنون من العلوم، مات بصقلية وعاش ثماني وثمانين سنة.
انظر: (الفهرست) ابن النديم، ص٣٤٧، و(طبقات الأطباء والحكماء) لابن جلجل، ص٤١.

(٣) قوله: (أبعد) ساقط من: ج.

(٤) في ق: فساداً.

ق/٨٠ أن يريده من ينشئ الخطاب بذلك[١] اللفظ: / ففسر كلام الله وكلام رسوله به، كان في إفكه وضلاله بل في كفره ونفاقه أعظم من أولئك؛ لأن الفرق بين كلام الله ورسوله وما يقصده الله ورسوله بالخطاب[٢] من معاني أسمائه وصفاته، وبين الأعراب، ونحوهم، وما يقصدونه في خطابهم من وصف الإبل والشاء[٣]، والمنازل والمياه، والقبائل، أعظم من الفرق بين كلام الفقهاء، وكلام الأطباء.

وبهذا تبين أن ما يذكره[٤] طائفة من الناس مثل هذا المؤسس[٥] وأمثاله في أصول الفقه أن الأمة إذا اختلفت في تأويل الآية على قولين كان لمن بعدهم إحداث تأويل آخر، بخلاف الأحكام: قول باطل، فإن تأويل الأمة للقرآن والحديث هو إخبارهم بأن هذا هو مراد الله تعالى منه قطعاً أو ظاهرًا، فاتفاقهم في ذلك على قول أو قولين هو كاتفاقهم في الأحكام على قول أو قولين، ولو قدر أنه أريد بالتأويل تجويز الإرادة، مثل أن تقول[٦] طائفة يجوز أن يكون هذا هو المراد، وتقول[٧] طائفة أخرى يجوز أن يكون هذا هو المراد، كانوا متفقين على

(١) في ق: ذلك.
(٢) في ق: الخطاب.
(٣) في ك: والشا. وفي ج: والشاة.
(٤) في ق: تذكره.
(٥) أي: الرازي.
(٦) في ق: يقول.
(٧) في ق: يقول.

أنهم لم يعلموا لله مرادًا غير ذينك الوجهين، فلا يجوز أن يكون من بعدهم هو العالم بمراد الله تعالى دونهم.

ل/٤٦/أ ولهذا كانت هذه المعاني/ التي يفسرون بها كلام الله تعالى ج/١٦٧ ورسوله (صلى الله/ عليه وسلم) ويتأولونها [عليها][١] يعلم[٢] في كثير منها أو أكثرها بالضرورة أن الله تعالى ورسوله ﷺ لم يريدا ق/٨١ تلك المعاني أكثر مما يعلم بالضرورة انتفاء ما ذكره/ من خلاف بعض الظواهر، وحينئذ فينقلب ما ذكره من الدليل عليه أعظم انقلاب. بأن يقال في:

الوجه السادس: في أن أهل التأويل يرد بعضهم على بعض

الوجه [السادس][٣]: أنه لا خلاف/ بين جميع الطوائف أن كثيرًا من هذه التأويلات أو أكثرها باطل، بل كثير من التأويلات يعلم فسادها بضرورة العقل، وذلك أنه ما من طائفة من الطوائف الذين يحرفون الكلام عن مواضعه ويلحدون في أسماء الله وآياته ك/١٧٥/ب ويسمون ذلك تأويلاً[٤] من أصناف المتجهمة ونحوهم إلَّا وهي ترد كثيرًا من تأويلات الطائفة الأخرى، وتقول[٥] إنها باطلة. كما أن المؤسس وأمثاله[٦] يردون تأويلات المعتزلة للآيات والأخبار التي فيها وصف الله تعالى بأن له علماً وقدرة وحياة

---

(١) في ل: سقط ما بين المركنين، وما أثبته من: ك،ق،ج.

(٢) قوله: (يعلم) ساقط من: ق.

(٣) في جميع النسخ: الخامس، وهو خطأ في العد.

(٤) في ك،ق،ج: (ومضمون ذلك مملوءاً). بدلاً من: ويسمون ذلك تأويلاً.

(٥) في ق: ويقول.

(٦) أي: من الأشاعرة.

وسمعًا وبصرًا، وأن له كلامًا قائمًا بنفسه وأنه يرى، ونحو ذلك. ويردون تأويل الجهمية[1] من المعتزلة[2] وغيرهم لعذاب القبر، والصراط، والميزان، وغير ذلك. وهم والمعتزلة يردون تأويلات الفلاسفة الصابئين[3] للجنة والنار، وما فيهما من نعيم وعذاب. والفلاسفة العقلاء مع سائر المتكلمين يردون تأويل القرامطة[4] والباطنية[5] للصلاة والزكاة والحج وغير ذلك.

ج/١٦٨ والباطنية ترد كل طائفة منهم تأويل الآخرين، فإن بينهم/ نزاعًا طويلاً. والمعتزلة ـ أيضًا ـ ترد [6]تأويل الأشعرية[7] ونحوهم للآيات التي فيها تنزيه الله نفسه عن الظلم، وفيها إثبات فعل

ق/٨٢ العباد لأفعالهم وفيها إخراج الأعمال/ الصالحة من الإيمان ونحو ذلك.

---

(١) تقدم التعريف بالجهمية في ص٧.

(٢) تقدم التعريف بالمعتزلة في ص٧.

(٣) في ج: الصائبين.

(٤) القرامطة: فرقة ضلال خارجة عن الإسلام، وهم أتباع حمدان القرمطي واسمه: حمدان بن الأشعث، سمي قرمط لقصر كان فيه، وكان رجلاً متواريًا صار إليه أحد دعاة الباطنية، ودعوه إلى معتقدهم فقبل الدعوة، ثم صار يدعو الناس إليها وضل بسببه خلق كثير. وقد عرف بسواد الكوفة عام (٢٥٨هـ).
انظر: (اعتقادات فرق المسلمين والمشركين) للرازي، ص١٠٨، و(فضائح الباطنية) للغزالي، ص١٢.

(٥) تقدم التعريف بالباطنية في ص١٢٤.

(٦) في ك،ق،ج: والمعتزلة ترد أيضاً.

(٧) تقدم التعريف بالأشعرية في ص١١٦.

وهذا المؤسس قد اعترف بذلك[1] في هذا الكتاب وغيره، فقال في الفصل الثالث من القسم الثالث، من هذا الكتاب، في الطريق الذي يعرف[2] كون الآية محكمة أو متشابهة، ثم قال: «اعلم أن هذا موضع عظيم، وذلك لأن كل واحد من أصحاب المذاهب يدعي أن الآيات الموافقة[3] لمذهبه محكمة، والآيات الموافقة لمذهب خصمه[4] متشابهة، فالمعتزلي يقول: إن قوله تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡ﴾ [الكهف: ٢٩]: محكم، وقوله: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الإنسان: ٣٠]: متشابه. والسني[5] يقلب القضية في هذا الباب، والأمثلة كثيرة، فلابد [ههنا][6] من قانون أصلي يرجع إليه في هذا الباب»[7].

وسنتكلم ـ إن شاء الله[8] تعالى على ما ذكره من القانون[9].

وإذا كان العقلاء من جميع الطوائف مقرين بأنه لابد من إبطال جنس التأويل، وأن فيه ما هو باطل محرم، فمعلوم أن هذا ليس هو مثل ما ذكره من اتفاق الطوائف على الإقرار بأنه لابد من

---

(١) في ق: فيها. بدلاً من: بذلك.
(٢) في ق:(يعرف الذي كون..)
(٣) في ق: موافقة.
(٤) في (أساس التقديس): الخصم.
(٥) يعني الرازي بالسني: الأشعري.
(٦) في جميع النسخ: هاهنا. والمثبت من (أساس التقديس).
(٧) (أساس التقديس) للرازي، ص٢٣٤.
(٨) في ق: إنشاء الله.
(٩) في الوجه الثالث عشر، ص٣٥٠.

التأويل في بعض ظواهر القرآن والأخبار[1]، فإنه لم يذكر نقلاً للإجماع في شيء مما ذكره. وأما هذا فهو منقول بالاتفاق، لا ينكره أحد، بل ما من أحد إلا وهو ينكر كثيرًا من تأويل ظواهر القرآن والأخبار التي قد يتأولها بعض الناس، / ويقول إنها باطلة، إما بالضرورة، وإما بالنظر، / وكل من هؤلاء المختلفين يقول: إن العقل يوجب عليه التأويل الذي يزعم الآخر أنه تأويل باطل. وعند هذا فيقول[2] نفاة هذه التحريفات ـ الحق الذي هو أحسن تفسيرًا من قول أولئك [المتكلمين][3] يقولون ـ إذا ثبت أن هذه التأويلات منها باطل كثير باتفاق الطوائف، وثبت أن الحق الذي يدعيه مدع فيها لم يتفق على أنه حق، بل النزاع واقع فيه، هل هو حق أو باطل، وهم يقولون لا يفصل بينهم إلا العقل[4]، وكل منهم يدعي أن العقل معه، وليس العقل متكلمًا ظاهرًا يفصل بينهم، كان الفصل بينهم متعذرًا، وكذلك النزاع بينهم واقعًا لازمًا ضرورة عدم الفصل بينهم، وكان معهم باطل قطعًا، ولم يعلم أن معهم حقًّا، أو الحق الذي معه لا يمكن تمييزه، كانت مذاهبهم من جنس مذاهب اليهود والنصارى بعد التبديل، بل أولئك أجود مما يقوله هؤلاء من التأويلات، وإن لم

ل/٤٦/ب
ج/١٦٩
ق/٨٣

---

(١) انظر: ص١٠٥ من(أساس التقديس) حيث قال: «المقدمة في بيان أن جميع فرق الإسلام مقرون بأنه لابد من التأويل في بعض ظواهر القرآن والأخبار».

(٢) في ق: فنقول.

(٣) في ل: المتكلمون. والتصويب من: ك،ق،ج.

(٤) في ج: إلا بالعقل.

يكونوا أجود في الجملة مما عليه كل طائفة من طوائف المسلمين، إذ مع كل طائفة من المسلمين الذين هم مسلمون حقيقة من الحق الذي لا ريب فيه أعظم مما مع اليهود والنصارى.

لكن الكلام هنا في تأويلاتهم التي ينازعهم فيها أهل الإثبات، فإن أهل الكتابين/ معهم حق مأثور عن الأنبياء [بلا ريب][1] ومعهم باطل ابتدعوه، وباطل حرفوه، كما مع هؤلاء الجهمية ونحوهم من المتكلمين، ومع/ هذا فلا نزاع بين المسلمين أنه لايجوز اتباعهم في علومهم،/ وأنهم ضلال.

ك/١٧٦/أ

ج/١٧٠

ق/٨٤

وقد ثبت (في صحيح البخاري) أن النبي ﷺ قال: «**إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم، فإما أن يحدثوكم بحق فتكذبوه، وإما أن يحدثوكم بباطل فتصدقوه**»[2].

---

(١) ما بين المركنين ساقط من: ل. وأضفته من: ك،ق،ج.

(٢) أخرجه البخاري (في صحيحه) كتاب التفسير، باب: ﴿قُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا﴾ ٤/ ١٦٣٠، ح(٤٢١٥)، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم، وقولوا**: ﴿ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا﴾ **الآية**» وأخرجه ـ أيضًا ـ في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: قول النبي ﷺ «**لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء**» ٦/ ٢٦٧٩، ح(٦٩٢٨). وأيضاً في كتاب التوحيد، باب: ما يجوز من تفسير التوراة وغيرها من كتب الله بالعربية وغيرها، ٦/ ٢٧٤٢، ح(٧١٠٣).

وأخرجه الإمام أحمد (في المسند)، ٤/ ١٣٦ عن أبي نملة الأنصاري قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم، وقولوا آمنا بالله وكتبه ورسله، فإن كان حقًّا لم تكذبوهم، وإن كان باطلاً لم تصدقوهم**»

كان هؤلاء المتكلمون بهذه التأويلات أولى أن ترد عليهم كلها، ولا يقبل منها شيء، إذ لم يعلم أن فيها ما هو حق، فإذا كان الكلام الذي علم أن فيه حقًّا وباطلاً قد أمرنا أن لا نقبله[1] فمثل هذا الكلام أولى أن لا نقبله.

وهذا بينٌ ظاهر لمن قصده إسكات هؤلاء عن التأويلات، ومنعهم من التكلم بها، ومنع قبولها.

وأما من يقصد إبطالها وبيان فسادها فإنه يقول ـ في:

الوجه السابع: إن التأويل محرم، لأنه قول بلا علم

الوجه السابع: قد أجمعت هذه الطوائف وسائر المسلمين وسائر أهل الأرض على أن في التأويلات ما هو باطل، ولم يتفقوا على أن [ما][2] فيها (ما)[3] هو حق كما تقدم، و[4] أن الحق الذي اتفقوا عليه قليل معروف، وكل منهم يدعي أن العقل يوجب تأويله يدعي الآخر أنه باطل، وأن العقل الذي يدعي أنه أوجب باطل، يعلم بطلانه بالعقل أيضًا: كانوا مختلفين فيما يقولون إنه العقل/ الذي يجب اتباعه، وحينئذ فلابد من عقل يميز بين العقل الصحيح والعقل الفاسد، لكن هذا العقل هو من جنس عقولهم فيكون[5] معرفة صحيح ذلك من باطله

ل/٤٧/أ

---

(١) في ق: لا نقبل.

(٢) ما بين المركنين ساقط من: ل. وما أضفته من: ك،ق،ج.

(٣) حذف (ما) أولى لاستقامة الكلام.

(٤) في ك: (أو). بدلاً من(و).

(٥) في ق: فتكون.

ج/١٧١
ق/٨٥

بما[١] يسمونه العقل [متعذرًا][٢] وإذا/ كان كذلك ثبت أنه لا يمكن معرفة الصحيح من الفاسد فيما يسمونه عقليات/ مما[٣] يسمونه عقلاً، وإذا لم يمكن[٤] معرفة ذلك امتنع اعتقاد موجبه، أو القول به، وإذا كان كذلك وهذا هو مستندهم[٥] الذي أوجبوا به تأويل النصوص فيكون هذا برهانًا قاطعًا على أن مستندهم الموجب للتأويل باطل، وإذا بطل مستند التأويل بطل التأويل؛ لأنه لولا [معارضة][٦] المعقول لهذه النصوص [لما كان][٧] تأويلها باطلاً بالاتفاق، فثبت أن تأويلها باطل. وهذا يدل على شيئين:

يدل[٨] على[٩] أن التأويل محرم، إذ هو قول بلا علم.

ويدل على أنه باطل. بمعنى أنه غير مطابق للحق؛ لأن المتكلم الذي تكلم بكلام له ظاهر وله[١٠] باطن يخالف الظاهر

---

(١) في ق: (ما) بدلاً من: (بما).
(٢) في ل: متعدداً. وفي ج: متنوراً. والتصويب من: ك،ق.
(٣) في ك،ق،ج: بما.
(٤) في ج: يكن.
(٥) في ج: مستلزم.
(٦) في ل: مفاوضة. والتصويب من: ك،ق،ج.
(٧) في جميع النسخ: (لكان)، وقد زدت (ما) ليستقيم الكلام.
(٨) قوله: يدل. ساقط من: ق.
(٩) في ق: على إنكار.
(١٠) قوله: (وله) ساقط من: ق.

يمتنع[1] أن يريد به إفهام المخاطبين خلاف الظاهر بلا دليل.

فإذا ثبت أنه لا دليل يعلم به ما يخالف الظاهر، ثبت أنه لم يرد به إفهام ما يخالف الظاهر، وهذا بشرط أن يكون المتكلم مقصوده البيان والإفهام، وهو حكيم، فأما إن كان مقصوده التدليس والتلبيس، أو كان جاهلاً فلا يمتنع أن يخاطب الناس بما يفهمون منه خلاف مقصوده، أو أن يدلهم بغير دليل، لكن هذا متفق على انتفائه في حق الله ورسوله.

الوجه الثامن: في أن الله تعالى قد أقام الحجة على عباده
ج/١٧٢
ق/٨٦

الوجه الثامن: إذا ثبت أن ما تسمونه معقولاً يمتنع أن يفصل بينهم النزاع، أو يبين لهم الحق من الباطل من هذه / التأويلات، والله (سبحانه) قد أقام الحجة على عباده، وبين أنه[2] ما كان ليضلهم حتى يبين لهم ما يتقون،/ علم أنه لابد أن يكون ما يفصل النزاع ويبين الحق من الباطل غير هذه المستندات التي يسمونها المعقولات، ولا يجوز أن يكون ذلك هو التخيلات[3] التي يدعي بعض الناس الاختصاص بها ويسميها[4] مكاشفات[5]، أو اتباع الأهواء [التي][6] يسمونها الذوقيات[7]،

---

(١) في ق،ج: امتنع.
(٢) قوله: (أنه) ساقط من: ق.
(٣) في ق: التخييلات.
(٤) في ك،ج: يسمها.
(٥) تقدم التعريف بالمكاشفات في ص١١٨.
(٦) في ل: الذي. وما أثبته من: ك،ق،ج.
(٧) الذوق عند أرباب السلوك: نور عرفاني، يقذفه الله تعالى في قلوب أوليائه، يفرقون به بين الحق والباطل، من غير أن ينقل ذلك من كتاب أو غيره. =

كما يذكره طائفة من المتصوفة[(١)]؛ لأن الاختلاف والنزاع في ذلك عظيم كثير والضلال به أعظم وأكثر.

فتعين أن يكون الفاصل بين النزاع والحاكم بين الناس الهادي لهم إلى الرشاد هو كتاب الله، كما أخبر بذلك[(٢)] في كتابه/ حيث قال: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا/ ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢١٣]، وقال: ﴿فَإِن تَنَـٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]، وقال: ﴿كِتَـٰبٌ أَنزَلْنَـٰهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَـٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ ۝١﴾ [إبراهيم: ١]، وقال: ﴿إِنَّ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: ٩]، وقال: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝٥٢ صِرَٰطِ ٱللَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الشورى: ٥٢، ٥٣]، وقال: ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَـٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ۝١ إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّ﴾ [الزمر: ١، ٢]، وقال تعالى: ﴿وَهَـٰذَا كِتَـٰبٌ أَنزَلْنَـٰهُ مُبَارَكٌ فَٱتَّبِعُوهُ وَٱتَّقُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ۝١٥٥﴾ [الأنعام: ١٥٥]. وذلك كثير في كتاب الله تعالى.

فإذا[(٣)] ثبت/ أنه لا هادي للعباد ولا فاصل بينهم في موارد

ل/٤٧/ب
ك/١٧٦/ب
ج/١٧٣

= انظر: (دستور العلماء) للقاضي ابن الأحمد نكري ٢/١٢٦، و(التعريفات) للجرجاني، ص١٠٧.

(١) تقدم التعريف بهم في ص١٢٣.

(٢) في ق: ذلك.

(٣) في ك، ق، ج: وإذا.

ق/٨٧ النزاع والعناد إلا كتاب الله امتنع/ حينئذ أن يكون له معارض يعارضه، يتقدم عليه؛ لأنه حينئذ يكون ذلك المعارض حاكمًا عليه وهاديًا دونه عند التعارض، وذلك خلاف ما ثبت باتفاق العباد، كما بيناه. وإذا امتنع المعارض الذي يقدم[(١)] عليه ثبت بطلان جميع التأويلات؛ لأنه لابد فيها من أن يقال عارض هذه النصوص معارض يجب تقديمه عليها، كما يقرره هذا المؤسس ونحوه، ممن[(٢)] يلحد في أسماء الله وآياته، ويحرف الكلم عن مواضعه.

وهذا الكلام له شعب ودعائم كثيرة يطول تعريفها في هذا الموضع، وهو حجة قاطعة عليهم كما قال تعالى لنبيه: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴿٣٣﴾﴾ [الفرقان: ٣٣] فإن هؤلاء جاؤوا بأمثال وهي مقاييسهم العقلية التي يعارضون بها كتاب الله، وقد تكفل الله أنه[(٣)] يأتي بالحق وأحسن تفسيرًا، وهو فيما ينزله على رسول الله ﷺ ويجعله ميزانًا لأهل العلم والإيمان إلى يوم القيامة.

وما زال السلف والأئمة ينبهون على هذا الأصل، وهو اضطراب الناس فيما يختلفون فيه، ويدعي كل فريق أنه قال ذلك بالمعقول.

---

(١) في ق: تقدم.
(٢) في ق: مما.
(٣) في ق: أن.

كما قال عثمان بن سعيد الدارمي[1] في رده على الجهمية[2]، قال في مسألة الرؤية: وقال بعضهم: إنا لا نقبل هذه الآثار، ولا/ نحتج بها». قلت: أجل، ولا كتاب الله تقبلون[3]، أرأيتم إن لم تقبلوها[4]، أتشكون[5] أنها مروية عن السلف، مأثورة عنهم، مستفيضة، فهم[6] يتوارثونها عن أعلام الناس/ وثقاتهم[7] قرنًا بعد قرن؟ قالوا: نعم.

ج/١٧٤

ق/٨٨

قلنا: فحسبنا بإقراركم[8] بها عليكم حجة، لدعوانا أنها/ مشهورة[9] تداولتها العلماء والفقهاء، فهاتوا عنهم مثلها حجة لدعواكم التي كذبتها الآثار كلها، فلا يقدرون أن يأتوا[10] فيها بخبر ولا أثر، وقد علمتم ـ إن شاء الله[11]ـ أنه لا تدرك[12] سنن رسول الله ﷺ وأصحابه وأحكامهم وقضاياهم إلا بهذه الآثار

ل/٤٨/أ

---

(١) تقدمت ترجمته في ص١٣٩.

(٢) تقدم التعريف بالجهمية في ص٧.

(٣) في ج: يقبلون.

(٤) في ج: يقبلوها.

(٥) في ج: أيسئلون.

(٦) في (الرد على الجهمية): فيهم.

(٧) في (الرد على الجهمية): وفقهائهم. بدلاً من: وثقاتهم.

(٨) في ق، و(الرد على الجهمية): إقراركم.

(٩) في (الرد على الجهمية): مشهورة مروية.

(١٠) في (الرد على الجهمية): تقدرون أن تأتوا

(١١) في ق: إنشاء الله.

(١٢) في (الرد على الجهمية): لا يستدرك.

والأسانيد على ما فيها من الاختلاف، وهي السبب إلى ذلك، والمنهج الذي درج عليه المسلمون، وكانت إمامهم[1] في دينهم بعد كتاب الله، منها يقتبسون العلم، وبها يقضون، وبها يفتون[2] وعليها يعتمدون، وبها يتزينون، يورثها[3] الأول منهم[4] الآخر، ويبلغها الشاهد منهم للغائب[5]، احتجاجًا[6] واحتسابًا في أدائها إلى من لم يسمعها، يسمونها السنن والآثار والفقه والعلم، ويضربون في طلبها[7] شرق الأرض وغربها، يحلون بها حلال الله، ويحرمون بها حرامه، ويميزون بها بين الحق والباطل والسنن والبدع، ويستدلون بها على تفسير القرآن ومعانيه وأحكامه، ويعرفون بها ضلالة من ضل عن الهدى، فمن رغب عنها فإنما يرغب عن آثار السلف وهديهم، ويريد مخالفتهم ليتخذ دينه هواه/ وليتأول كتاب الله برأيه خلاف ما عنى الله به[8]. فإن كنتم من المؤمنين، وعلى منهاج أسلافهم، فاقتبسوا العلم من آثارهم، واقتبسوا الهدي من سبيلهم[9]/

ج/١٧٥

ق/٨٩

---

(١) في ق،ج: إمامتهم.

(٢) في: (الرد على الجهمية): يقيمون. بدلاً من: يفتون.

(٣) في: (الرد على الجهمية): يرثها.

(٤) قوله: (منهم) ساقط من: ق.

(٥) في (الرد على الجهمية): الغائب.

(٦) في ك،ق، و(الرد على الجهمية): احتجاجاً بها.

(٧) في ق: في كلها.

(٨) قوله: (به) ساقط من: ق،ج.

(٩) في (الرد على الجهمية) : سبيله.

وارضوا[1] بهذه الآثار إمامًا، كما رضي القوم بها لأنفسهم إمامًا، فلعمري[2] ما أنتم بأعلم[3] بكتاب الله منهم ولا مثلهم، بل أضل وأجهل[4]، ولايمكن الاقتداء بهم إلَّا باتباع هذه الآثار على ما [تروى][5] فمن لم يقبلها فإنما[6] يريد أن يتبع غير سبيل المؤمنين. وقال تعالى: ﴿ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ/ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾ ﴾ [النساء: ١١٥]. فإن قال[7] قائل منهم: لا بل نقول بالمعقول. قلنا: ها هنا ضللتم عن سواء السبيل، ووقعتم في تيه لا مخرج لكم منه؛ لأن المعقول ليس بشيء[8] واحد موصوف محدود[9] عند جميع الناس فيقتصر عليه، ولو كان كذلك لكان[10] راحة للناس، ولقلنا به ولم نعد، ولكن الله تعالى قال: ﴿ كُلُّ حِزْبٍۭ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ﴿٥٣﴾ ﴾ [المؤمنون: ٥٣]، فوجدنا المعقول عند كل حزب ما هم عليه،

ك/١٧٧/أ

(١) في ج: وارتضوا.
(٢) هذا تأكيد وليس بقسم.
(٣) في (الرد على الجهمية): أعلم.
(٤) قوله: (بل أضل وأجهل) لم ترد في (الرد على الجهمية). والمعنى: بل أنتم ضلال جهال.
(٥) في جميع النسخ: ترون. والمثبت من (الرد على الجهمية).
(٦) في (الرد على الجهمية): فإنه. بدلاً من: فإنما.
(٧) في (الرد على الجهمية): فقال. بدلاً من: فإن قال.
(٨) في (الرد على الجهمية): لشيء.
(٩) في(الرد على الجهمية): بحدود.
(١٠) في (الرد على الجهمية): كان.

والمجهول عندهم ما خالفهم، فوجدنا فرقكم[1] ـ معشر الجهمية ـ في المعقول مختلفة[2]، كل فرقة منكم تدعي أن المعقول عندها ما تدعو إليه، والمجهول ما خالفها، فحين رأينا المعقول اختلف منا ومنكم ومن جميع أهل الأهواء/ ولم [نقف][3] له على حد بين في كل شيء. رأينا[4] أرشد الوجوه وأهداها أن [ترد][5] المعقولات كلها إلى أمر رسول الله ﷺ، وإلى / المعقول عند أصحابه المستفيض بين أظهرهم؛ لأن الوحي كان ينزل بين أظهرهم، فكانوا أعلم بتأويله منا ومنكم، وكانوا / مؤتلفين في أصول الدين، لم يتفرقوا فيه، ولم تظهر فيهم البدع والأهواء الحائدة[6] عن الطريق. فالمعقول عندنا ما وافق هديهم، والمجهول ما خالفهم، ولا سبيل إلى معرفة هديهم وطريقهم إلا بهذه[7] الآثار، وقد انسلختم منها وانتفيتم عنها[8] بزعمكم، فأنّىٰ تهدون؟»[9].

ل/٤٨/ب

ج/١٧٦

ق/٩٠

وقال الإمام أحمد ـ رحمه الله: «الحمد لله الذي جعل في

---

(١) في ك،ق،ج: فرقتكم.
(٢) في (الرد على الجهمية): مختلفين.
(٣) في ك: يقف. وما أثبته من: ك،ق،ج، ومن(الرد عل الجهمية)
(٤) في ج: برأينا.
(٥) في ل،ك،ج: يرد. وفي(الرد على الجهمية): نرد. وما أثبته من: ق.
(٦) في ق: الجائرة.
(٧) في (الرد على الجهمية): وطريقتهم إلاّ هذه.
(٨) في (الرد على الجهمية): منها.
(٩) (الرد على الجهمية) للدارمي، ص١٠٦ ـ ١٠٨.

كل زمان فترة من الرسل بقايا من [أهل][1] العلم، يدعون من ضل إلى الهدى، ويصبرون منهم على الأذى، يحيون بكتاب الله الموتى، ويبصرون بنور الله أهل[2] العمى، فكم من قتيل لإبليس قد أحيوه، وكم من ضال تائه[3] قد هدوه، فما أحسن أثرهم على الناس، وأقبح[4] أثر الناس عليهم، ينفون عن كتاب الله تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين، الذين عقدوا ألوية البدعة[5]، وأطلقوا عنان الفتنة، فهم مخالفون للكتاب، مختلفون في الكتاب[6]، مجمعون[7] على مفارقة الكتاب، يقولون على الله وفي الله وفي كتاب الله بغير علم، يتكلمون بالمتشابه من الكلام، ويخدعون جهال الناس بما يشبهون[8] عليهم، فنعوذ بالله من فتن المضلين»[9].

الوجه التاسع: إن كثيراً من التأويلات من أظهر الأمور فساداً

الوجه التاسع: أن يقال: هب أنهم لم يتفقوا على اشتمال

---

(١) ما بين المركنين ساقط من: ل. وما أثبته من: ك،ق،ج، ومن (الرد على الجهمية والزنادقة)

(٢) قوله: (أهل) ساقط من: ق.

(٣) قوله: (تائه) ساقط من: ق.

(٤) في ك،ق،ج: وما أقبح.

(٥) في (الرد على الجهمية والزنادقة): البدع.

(٦) في (الرد على الجهمية والزنادقة): فهم مختلفون في الكتاب، مخالفون للكتاب.

(٧) في ق: مجتمعون.

(٨) في ق: بما يشبهونه.

(٩) هذه خطبة كتاب (الرد على الجهمية والزنادقة) للإمام أحمد، ص٨٥.

التأويلات على أصناف الضلالات، فذلك معلوم بالضرورة العقلية فيما ذكره/ هذا المؤسس وأمثاله من التأويلات، وهذا مما يتعذر عده وإحصاؤه، فإنه ما زال / أهل العقل والعلم إذا سمعوا كثيرًا من هذه التأويلات ورأوها في المصنفات يعلمون أنها من أظهر الأمور فساداً في البديهي[1] من المعقولات، ولا ينقضي تعجبهم من قوم يذهبون إلى تلك التأويلات ممن له في العلم صيت مشهور، وقد رأيت وسمعت من ذلك بعجائب، ولكن ننبه ببعض ما ذكره هذا المؤسس وذلك بأمثلة:

ج/١٧٧

ق/٩١

أحدها: قوله في تأويل قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴿٢٢﴾﴾ [الفجر: ٢٢]، الوجه الثاني: «إن الرب هو المربي، فلعل ملكًا عظيمًا هو أعظم الملائكة كان مربيًا لمحمد[2] ﷺ وكان هو المراد من قوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾»[3].

فهل يشك من له أدنى مسكة[4] من عقل وإيمان أنه من المعلوم بالاضطرار في دين الإسلام أن هذا من أعظم الافتراء على الله وعلى رسوله، وعلى كلامه، وأن الله لم يجعل لمحمد

---

(١) تقدم التعريف بمعنى البديهي في ص٢٥٢.

(٢) في (أساس التقديس) للنبي. بدلاً من: محمد.

(٣) (أساس التقديس) للرازي، ص١٤٣.
وأيضاً ذكر هذا في (التفسير الكبير) ٣١/ ١٧٤.

(٤) المسكة: ما يتمسك به. فيقال لما يمسك الأبدان من الطعام والشراب.
ويقال: رجل ذو مسكة، أي رأي وعقل. ولا مسكة له: لا عقل له.
انظر: (تهذيب اللغة) للأزهري ١٠/ ٨٨(مسك)، و(المعجم الوسيط) لإبراهيم أنيس وزملائه ٢/ ٨٦٩، ٨٧٠.

قط ربًّا غير الله: ﴿وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ/ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤] وقد قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا ۚ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ ۖ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴿١١٢﴾ وَلِتَصْغَىٰ إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا مَا هُم مُّقْتَرِفُونَ ﴿١١٣﴾ أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكَمًا وَهُوَ الَّذِي / أَنزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا ۚ وَالَّذِينَ/ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ ۖ / فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ﴿١١٤﴾ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا ۚ لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ﴾[الأنعام: ١١٢ـ١١٥]. ل/٤٩/أ ج/١٧٨ ق/٩٢ ك/١٧٧/ب

وأيضًا فقال: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَن تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ﴾ [الأنعام: ١٥٨] وقال: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴿٢٢﴾﴾ [الفجر: ٢٢]. والملك اسم جنس، ففصل بين ربه وبين الملائكة، والملائكة تعم جميع الملائكة. كما قال في الآية التالية[1]: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ﴾ [البقرة: ٢١٠] ففصل بين اسم الله وبين الملائكة، وهناك سمى نفسه الله، وهنا سمى نفسه ربك.

فإذا جعل الجاعل رب محمد بعض الملائكة، فهذا مع أنه من أعظم الإلحاد في أسماء الله وآياته. أليس يعلم كل مسلم بل كل عاقل أنه معلوم الفساد بالضرورة؟ وأن الله ورسوله لم يرد

---

(١) في ق،ج: الثانية.

بهذا الخطاب ذلك؟! وهل هذا التأويل إلَّا من جنس تأويل[1] غلاة القرامطة[2] في قوله: ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ ﴿٢٥٥﴾﴾[3] أنه علي ابن أبي طالب[4]، بل ذلك التأويل أقرب؛ لأن غايته أن يجعل علي بن أبي طالب من جنس المسيح ابن مريم، وهذا مذهب مع كونه من أعظم الكفر والضلال فعليه أمة عظيمة من بني آدم، وهم النصارى، ومن اتبعهم على الحلول والاتحاد، ودلالة لفظ (العلي) على علي بن أبي طالب أظهر من دلالة قوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴿٢٢﴾﴾ [الفجر: ٢٢]، على أن ربه ملك من الملائكة. و إذا جاز تسمية بعض الملائكة/ رب محمد لأنه رباه ـ مع العلم/ بأن أحدًا من الملائكة لم يرب محمدًا ـ فتسمية (علي): (العلي العظيم) لماله من علو القدر و[5] العظمة أقرب.

ق/٩٣

ج/١٧٩

المثال الثاني: قوله في تأويل قوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن

---

(١) قوله: (تأويل) ساقط من: ج.

(٢) تقدم التعريف بالقرامطة في ص٢٩٢.

(٣) (البقرة: ٢٥٥)، (الشورى: ٤).

(٤) أبو الحسن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب بن عبدالمطلب بن هاشم القرشي الهاشمي، رابع الخلفاء الراشدين، وأحد المبشرين بالجنة، ولد بمكة قبل البعثة بعشر سنين، أسلم وهو ابن ثلاث عشرة سنة، اشتهر بالفروسية والشجاعة والإقدام، بويع بالخلافة بعد مقتل عثمان، ومكث خليفة على المسلمين أربع سنين وتسعة أشهر، توفي بالكوفة ليلة السابع عشر من شهر رمضان سنة (٤٠هـ) قتله الخارجي عبدالرحمن بن ملجم، وهو خارج إلى المسجد.

انظر: (الاستيعاب) لابن عبدالبر ٣/ ١٠٨٩، و(الإصابة) لابن حجر ٤/ ٥٦٤.

(٥) قوله (القدر و) ساقط من: ق، وبمقداره بياض.

﴿يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِيَ ٱلْأَمْرُ ۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ﴿٢١٠﴾﴾ [البقرة: ٢١٠]: «الوجه الخامس: وهو أقوى من كل [ما][١] سبق أنا ذكرنا[٢] في (التفسير الكبير)[٣] قوله[٤] تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱدْخُلُوا۟ فِي ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً﴾ [البقرة: ٢٠٨] إنما [نزل][٥] في حق اليهود، وعلى هذا التقدير يكون قوله تعالى: ﴿فَإِن زَلَلْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْكُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ﴾ [البقرة: ٢٠٩] خطاباً مع اليهود، فيكون قوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾ [البقرة: ٢١٠] حكاية عنهم، والمعنى: أنهم[٦] لا يقبلون دينكم، إلا [لأنهم][٧]

---

(١) في ل،ك،ق: سقط ما بين المركنين. وأضفته من: ج، ومن (أساس التقديس).

(٢) في ق: ذكرناه.

(٣) هذا التفسير مطبوع ومتداول، منه الطبعة الثالثة، طبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت، ويقع في (١٦) مجلدًا، وهو يمتاز بالأبحاث الواسعة الفياضة في نواحي شتى من العلوم، فقد جمع فيه كل غريب وغريبة، وهو يورد الشبه الشديدة ويقصر في حلها، ولا يكاد يمر بآية من آيات الأحكام إلّا ويذكر مذاهب الفقهاء فيها، مع ترجيحه لمذهب الشافعي، الذي يقلده. وبالجملة فالكتاب أشبه ما يكون بموسوعة في علم الكلام، وفي علوم الكون والطبيعة، إذ أن هذه الناحية هي التي غلبت عليه، حتى كادت تقلل من أهمية الكتاب كتفسير للقرآن الكريم.

انظر: (التفسير والمفسرون) للدكتور/ محمد حسين الذهبي ١/ ٢٩٣ـ٢٩٥.

(٤) في (أساس التقديس): أن قوله.

(٥) في ل: أنزل. والمثبت من: ك،ق،ج، ومن (أساس التقديس).

(٦) في ك،ق: أنه.

(٧) في جميع النسخ: أنهم. والمثبت من (أساس التقديس).

ينتظرون[1] أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام، ومما يدل على أن المراد ذلك: أنهم فعلوا ذلك مع موسى عليه السلام، فقالوا: ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾ [البقرة: ٥٥]. وإذا ثبت أن هذه[2] [الآية][3] حكاية عن حال اليهود وعن[4] اعتقادهم، لم [يمتنع][5] إجراء الآية على ظاهرها. وذلك لأن اليهود كانوا على دين التشبيه، وكانوا يجوزون المجيء والذهاب على الله تعالى، وكانوا يقولون: إنه تعالى تجلى لموسى على الطور في ظلل/ من الغمام فظنوا[6] مثل ذلك في زمان محمد ﷺ، ومعلوم أن مذهبهم ليس بحجة، وبالجملة فإنه يدل على أن قوماً ينتظرون[7] أن يأتيهم الله، وليس في الآية دلالة/ على أن أولئك الأقوام محقون أو مبطلون، وعلى هذا [التقدير][8] زال الإشكال، وهذا هو الجواب/ المعتمد عن تمسكهم بالآية المذكورة في سورة الأنعام[9]، فإن قيل: هذا التأويل كيف يتعلق

ل/٤٩/ب
ق/٩٤
ج/١٨٠

---

(١) في ك،ق،ج: ينظرون.
(٢) في ك،ق،ج: أن ذلك.
(٣) ما بين المركنين من: (أساس التقديس).
(٤) (عن) ساقط من: (أساس التقديس).
(٥) في جميع النسخ: يمنع، والمثبت من (أساس التقديس).
(٦) في ج: من الغماء وظنوا.
(٧) في ك،ق،ج: ينظرون.
(٨) ما بين المركنين من: (أساس التقديس).
(٩) قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ ۗ يَوْمَ يَأْتِى بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِىٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا ۗ قُلِ ٱنتَظِرُوٓا۟ إِنَّا مُنتَظِرُونَ ﴿١٥٨﴾﴾ [الأنعام: ١٥٨].

بهذه الآية، [لأنه][1] قال في آخرها: ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ۝٢١٠﴾ [البقرة: ٢١٠]؟ قلنا إنه تعالى حكى عنادهم وتوقيفهم[2] قبول [الدين][3] الحق على الشرط الفاسد، ثم ذكر بعدها[4] ما يجري مجرى التهديد لهم، فقال: ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ۝٢١٠﴾ [البقرة: ٢١٠][5]. هذا لفظه.

فمن تدبر هذا الكلام أليس يعلم بالضرورة أن هذا من أعظم الافتراء على الله، وعلى كتابه، حيث جعل خطابه مع المؤمنين خطاباً مع اليهود، مع أن الله سبحانه دائماً في كتابه يفصل بين الخطابين فيقول لأولئك يا بني إسرائيل، أو يا أهل الكتاب، ويقول لهؤلاء: يا أيها الذين آمنوا، والخطاب لبني إسرائيل للمؤمنين فيه اعتبار؛ لأن القرآن كله هدى للمؤمنين.

فإذا جعل خطاب المؤمنين الصريح خطاباً لليهود فقط أليس هذا من أعظم تبديل القرآن؟!. وقد قال بعد هذه الآية: ﴿سَلْ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ كَمْ ءَاتَيْنَٰهُم مِّنْ ءَايَةٍۭ بَيِّنَةٍ﴾ [البقرة: ٢١١] [فلم][6]. سماهم بني إسرائيل، وإنما أمر المؤمنين بالدخول في السلم كافة، أي في جميع الإسلام لا في بعضه دون بعض، وأن

---

(١) في ل،ك،ق،ج: وأنه. والمثبت من (أساس التقديس).
(٢) في ج: وتوقفهم عن. بدلاً من: وتوقيفهم.
(٣) ما بين المركنين: (من أساس التقديس).
(٤) في (أساس التقديس): بعده.
(٥) (أساس التقديس) للرازي، ص١٤١،١٤٢.
(٦) في ل،ق: فلما.

ك/١٧٨/أ يدخلوا كلهم لايدخله بعض دون بعض، ولهذا/ قال لهم: ﴿فَإِن زَلَلْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْكُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٠٩﴾﴾ [البقرة: ٢٠٩] ولا يقال إن زللتم لمن هم

ق/٩٥ مقيمون/ على الكفر والضلال والزلل، كاليهود.

ثم جعل قوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾ [البقرة: ٢١٠] هو من اعتقاد اليهود الفاسد/ لا من ج/١٨١ كلام الله الذي توعد به عباده، وجعل هذا هو الجواب المعتمد. أليس يعلم ببديهة العقل والدين كل من قرأ القرآن من المؤمنين أن هذا من أعظم الكذب والافتراء على رب العالمين، وأن رد هذا لايحتاج إلى دليل وهو كذب على اليهود أيضاً، فإن القوم لم ينقل أحد عنهم أنهم كانوا ينتظرون في زمن محمد ﷺ أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام ليخاطبهم، وقد ذكر أهل التفسير، والسير، والحديث، والمغازي، مخاطبات اليهود الذين كانوا بالحجاز للنبي ﷺ مع كثرة من كان من اليهود بالحجاز، ومع كثرة ما نزل بسببهم من القرآن، ومع هذا فما نقل هذا أحد.

وكذلك ما نقله[١] عنهم (من أنهم كانوا يقولون إنه تجلى

ل/٥٠/أ لموسى على الطور في ظلل من الغمام/ أمر لم يذكره الله تعالى عنهم)[٢] على هذا[٣] الوجه، فإن كان هذا حقًّا عنهم وكانوا

---

(١) في ق: ما نقلوه.
(٢) ما بين القوسين ساقط من: ق.
(٣) في ج: هذه.

ينتظرون مثل ذلك فيكونون قد جوزوا أن [يكون][1] الله تجلى[2] لرسول آخر في الغمام، كما تجلى لموسى، ومعلوم أن اليهود لا تقول ذلك، وما ذكر[3] الله تعالى عنهم من طلبهم رؤية الله جهرةً فهذا حق، لكن أخبر أنهم طلبوا الرؤية، لم يخبر أنهم انتظروها، والمتطلب للشيء معتقد لأنه يكون، لا طالب من غيره أن يكونه، وهذا كما قال تعالى: ﴿أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْـَٔلُوا۟ رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ﴾ [البقرة: ١٠٨].

وأما قوله:[4] «إن اليهود كانوا على دين التشبيه، وكانوا يجوزون/ المجيء والذهاب على الله»[5]، فيقال: إنه لاريب أن التوراة مشتملة على صفات الله تعالى التي يسميها الجهمية[6] تشبيهاً، وهي إلى الآن كذلك[7] مثل ما ذكره. فلا يخلو: إما أن يكون ذلك من التوراة المنزلة، أو مما بدلوه.

ق/٩٦

فإن كان الأول: كان ما سماه تشبيهاً هو الحق المنزل من عند الله تعالى.

وإن كان الثاني: كان إنكاره ذلك عليهم وذمهم عليه أولى

---

(١) قوله: (يكون) ساقط من: ك،ق،ج.
(٢) في ق،ج: يتجلى.
(٣) في ق: وما ذكره.
(٤) أي: الرازي.
(٥) (أساس التقديس)، ص١٤١.
(٦) تقدم التعريف بالجهمية في ص٧.
(٧) قوله: (كذلك) ساقط من: ك،ق،ج.

بالإنكار والذم على أمور دون ذلك، كأخذ الربا، وأكلهم أموال الناس بالباطل. ومعلوم أن الكتاب والسنة لم تنكر على اليهود قط ما عندهم من هذه الصفات، ولا ما يقولونه من ذلك وإنما ذمهم على وصفهم لله[1] بالعجز والكلال والفقر والبخل. كما ذكر في قوله تعالى ﴿لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا۟ وَقَتْلَهُمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ ﴿١٨١﴾﴾ [آل عمران: ١٨١]. وفي قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]. وفي قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ ﴿٣٨﴾﴾ [ق: ٣٨].

وهو (سبحانه وتعالى) قد ذكر ذنوبهم في مثل قوله: ﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ ٱللَّهِ ۚ مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَٱلْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ ﴿٦٠﴾﴾ [المائدة: ٦٠] وفي قوله: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ/ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ كَثِيرًا ﴿١٦٠﴾ وَأَخْذِهِمُ ٱلرِّبَوٰا۟ وَقَدْ نُهُوا۟ عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ/ بِٱلْبَٰطِلِ ۚ﴾ [النساء: ١٦٠، ١٦١] وفي قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا۟ وَّكَانُوا۟ يَعْتَدُونَ ﴿١١٢﴾﴾ [آل عمران: ١١٢]. ونحو ذلك.

ق/٩٧

ج/١٨٣

---

(١) في ك، ق، ج: الله.

ولم يعبهم[1] قط بإثبات الصفات[2] التي يسميها[3] الجهمية[4] تشبيهاً، ولا ذكر ذلك من ذنوبهم ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ۝٦٤﴾ [مريم: ٦٤] وهذا دليل قاطع على أن هذه الصفات في الجملة منزلة من عند الله، وأنها حق ليست مما افتراه اليهود وابتدعوه، بل ذمهم على كتمان ذلك وغيره، وعلى تحريف الكلم عن مواضعه، فإن كثيراً منهم يحرفون ذلك ويكتمونه[5]/ أكثر من تحريف الجهمية المنتسبين إلى الإسلام، وأكثر من كتمانهم.

ل/٥٠/ب

وقد روي أن الجهم بن صفوان[6] أخذ هذا المذهب الذي يتأول فيه الصفات عن الجعد بن درهم[7]، والجعد أخذه عن

---

(١) في ج: يعيبهم.

(٢) في ج: تكرر قوله: (بإثبات الصفات).

(٣) في ق: تسميها.

(٤) تقدم التعريف بالجهمية في ص٧.

(٥) في ق: ويكتمون.

(٦) جهم بن صفوان، أبو محرز الراسبي، مولاهم، السمرقندي، المتكلم أس الضلالة ورأس الجهمية، وهو الذي نسبت إليه (الفرقة الجهمية)، كان صاحب ذكاء وجدال، وكان ينكر الصفات، تنزيهاً للباري، ويقول بخلق القرآن، ويقول: إن الله في الأمكنة كلها، وكان يقول: الإيمان عقد بالقلب، وإن تلفظ بالكفر. وقتل الجهم سنة(١٢٨هـ) قتله سلم بن أحوز.
انظر: (سير أعلام النبلاء) للذهبي ٦/ ٢٦، و(البداية والنهاية) لابن كثير ١٠/ ٣١ وانظر: التعريف بالجهمية في ص٧.

(٧) الجعد بن درهم، أصله من خراسان، ويقال إنه من موالي بني مروان وهو أول من قال بخلق القرآن. أقام بدمشق ثم هرب منها إلى الكوفة فلقيه فيها الجهم ابن صفوان فتقلد هذ القول، ثم إن خالد بن عبدالله القسري قتل الجعد يوم =

[بيان][1] بن سمعان[2] وأخذه [بيان][3] من طالوت[4] بن أخت لبيد بن أعصم[5]، وأخذه طالوت من لبيد بن أعصم، الساحر/ الذي سحر النبي ﷺ[6].

ك/١٧٨/ب

وهو[7] من أعظم من نزل فيه قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ

= عيد الأضحى بالكوفة، وذلك أن خالداً خطب الناس فقال في خطبته تلك: أيها الناس! ضحوا تقبل الله ضحاياكم، فإني مُضحٍّ بالجعد بن درهم، إنه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً، ولم يكلم موسى تكليمًا، تعالى الله عما يقول الجعد علوًّا كبيراً. ثم نزل فذبحه في أصل المنبر. وذلك في سنة(١٢٤هـ).
(البداية والنهاية) لابن كثير ٩/ ٣٩٤، وترجم له الذهبي في (سير أعلام النبلاء) ٥/ ٤٣٣.

(١) في جميع النسخ: أبان. والمثبت من المراجع التي ترجمت له منها.

(٢) بيان بن سمعان النهدي التميمي، ظهر في العراق بعد المائة، وقال بإلهية علي، وأن فيه جزءاً إلـهياً متحداً بناسوته، ثم من بعده في ابنه محمد ابن الحنفية ثم في أبي هاشم ولد ابن الحنفية، ثم من بعده في بيان هذا، وكتب بيان كتابًا إلى أبي جعفر الباقر يدعوه إلى نفسه، وأنه نبي. وكان يقول: إنه المعني بقول الله تعالى: ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١٣٨]. وإليه تنسب فرقة البيانية من فرق الشيعية الغلاة. قتله خالد بن عبدالله القسري.
انظر: (الفرق بين الفرق) للبغدادي ص٤٠، و(الفصل) لابن حزم ٥/ ٤٤، و(التبصير في الدين) للأسفراييني ص٣٢، و(الملل والنحل) للشهرستاني ١/ ٥٢، و(ميزان الاعتدال) للذهبي ١/ ٣٥٧.

(٣) في جميع النسخ: أبان. والمثبت من المراجع التي ترجمت له منها.

(٤) لم أجد له ترجمة.

(٥) لبيد بن أعصم من أحبار اليهود من بني زريق، وهو الذي سحر رسول الله ﷺ عن نسائه، وكان من ألد أعداء هذا الدين، وكان يقول بخلق التوراة.
انظر: (السيرة) لابن هشام ٢/ ١٣٨، و(الكامل) لابن الأثير ٥/ ٢٩٤.

(٦) انظر: (الكامل) لابن الأثير ٥/ ٢٩٤.

(٧) أي: الجهم بن صفوان.

﴿كِتَٰبَ ٱللَّهِ وَرَآءَ ظُهُورِهِمۡ كَأَنَّهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ ۝١٠١ وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتۡلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلۡكِ سُلَيۡمَٰنَۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيۡمَٰنُ . . .﴾ الآية [البقرة: ١٠١، ١٠٢] وهذا مذكور في غير هذا الموضع[١].

فيكون قول المؤسس ونحوه/ من الجهمية[٢] هو قول المبدلين من اليهود الذين ذمهم الله عليه/ وأنكره عليهم وهم الذين نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم، واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان من السحر، و[٣]حيث حرفوا كتاب الله بالتأويل الذي[٤] يحرفون فيه الكلم عن مواضعه.

ق/٩٨

ج/١٨٤

وللمؤسس وأمثاله من ذلك أعظم شبه باليهود، حيث صنف (كتب السحر وعبادة الأوثان)[٥] وأمر باتباع ذلك وتعظيمه، وحرف كتاب الله تعالى، فهذا من أحوال اليهود التي ذمها الله تعالى في القرآن.

يبين ذلك أن الله ذم اليهود على كتمان ما عندهم من الكتاب، وأخبر أن الرسول بين لهم بعض ما كتموه، وعفا عن بعضه، فقال: ﴿قَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمۡ كَثِيرٗا مِّمَّا كُنتُمۡ تُخۡفُونَ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٖۚ﴾

---

(١) من ذلك ما في (الفتوى الحموية) ضمن (مجموع الفتاوى) ٥/ ٢٠ ـ ٢٥، وكذلك ما في (مجموع الفتاوى) ١٢/ ٣٥٠، ٣٥١.

(٢) تقدم التعريف بالجهمية في ص٧.

(٣) حذف (الواو) أولى لاستقامة المعنى.

(٤) في ق: الذين.

(٥) تقدم التعريف بكتاب للرازي حول هذا الموضوع في ص١٣٥.

[المائدة: ١٥]. وقال: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَتَمَ شَهَٰدَةً عِندَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٤٠] ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ فَنَبَذُوهُ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ وَٱشْتَرَوْا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ [آل عمران: ١٨٧].

فهذا النبذ وراء ظهورهم هو ضد بيان ما فيه، وهو الحال التي وصفهم الله في قوله: ﴿نَبَذَ فَرِيقٌ مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ كِتَٰبَ ٱللَّهِ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ۝١٠١ وَٱتَّبَعُوا۟ مَا تَتْلُوا۟ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَ﴾ [البقرة: ١٠١، ١٠٢].

فلو كان ما عندهم من الصفات ـ وهي كثيرة جدًّا في التوراة ـ باطلاً وكفراً وضلالاً لم يكونوا مذمومين على نبذ ذلك وراء ظهورهم/ و[١] على كتمانه، بل كان الواجب ذمهم على وجود ذلك في كتابهم وإقرار ذلك/ بينهم، كما ذم الذين يكتبون الكتاب بأيديهم، ثم يقولون هذا من عند الله.

ق/٩٩

ج/١٨٥

وأيضاً فإن قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [البقرة: ٢٠٨] إذا كان خطاباً لليهود وهم المنتظرون للأمر الممتنع، فوجه الكلام أن يخاطبوا بما يوبخهم ويقرعهم، فيقال: ما تنظرون[٢] بصيغة المخاطبة[٣] لا بصيغة الغيبة، كما في نظائر ذلك من القرآن، حيث/ يقول[٤] إذا خاطبهم: فعلتم وفعلتم،

ل/٥١/أ

(١) في ج: سقط حرف (الواو).
(٢) في ق: ما تنتظرون.
(٣) في ج: المخاطب.
(٤) في ك،يقوله.

فأما الانتقال في مثل هذا من المخاطبة إلى الغيبة ففيه تعظيم للمخاطب. كما في قوله: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِي قُلُوبِكُمۡ وَكَرَّهَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡكُفۡرَ وَٱلۡفُسُوقَ وَٱلۡعِصۡيَانَۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ ٧﴾ [الحجرات: ٧]. وفي قوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمۡ فِي ٱلۡفُلۡكِ وَجَرَيۡنَ بِهِم بِرِيحٖ طَيِّبَةٖ وَفَرِحُواْ بِهَا﴾ [يونس: ٢٢]. فإن قوله: (كنتم) يتناول المؤمن والكافر، فعدل إلى صيغة الغيبة التي تتناول من فعل ذلك الفعل المذموم خاصة.

وأيضاً فالفرق ظاهر بينٌ معلوم بالاضطرار من اللغة بين الاستفهام الذي يقصد به نفي وجود[1] ما يظنه الإنسان وينتظره ويرجوه ويخبر به، وبين ما لا يقصد به ذلك، بل يقصد به تهديده وتخويفه من الأمور الكائنة الموجودة وتحذيره منها.

فالأول كقوله: ﴿أَيَحۡسَبُ ٱلۡإِنسَٰنُ أَن يُتۡرَكَ سُدًى ٣٦﴾ [القيامة: ٣٦]. ﴿أَيَحۡسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُم بِهِۦ مِن مَّالٖ وَبَنِينَ ٥٥ نُسَارِعُ لَهُمۡ/ فِي ٱلۡخَيۡرَٰتِۚ﴾ ق/١٠٠ [المؤمنون: ٥٥، ٥٦]، ﴿أَمۡ يَقُولُونَ شَاعِرٞ نَّتَرَبَّصُ بِهِۦ رَيۡبَ ٱلۡمَنُونِ ٣٠ قُلۡ تَرَبَّصُواْ فَإِنِّي مَعَكُم مِّنَ ٱلۡمُتَرَبِّصِينَ ٣١ أَمۡ تَأۡمُرُهُمۡ أَحۡلَٰمُهُم بِهَٰذَآۚ أَمۡ هُمۡ قَوۡمٞ طَاغُونَ ٣٢ أَمۡ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُۥۚ بَل لَّا يُؤۡمِنُونَ ٣٣﴾ [الطور: ٣٠-٣٣]. وقوله: ﴿أَيَطۡمَعُ كُلُّ/ ٱمۡرِيٕٖ مِّنۡهُمۡ أَن يُدۡخَلَ جَنَّةَ نَعِيمٖ ٣٨﴾ [المعارج: ج/١٨٦ ٣٨] فنظيره أن يقال: أينتظرون أن يأتيهم الله، أو: أيطمعون[2] أن يأتيهم الله في ظل من الغمام، ونحو ذلك.

---

(١) في ج: وجوب.
(٢) في ق: أو يطمعون.

وأما الثاني فكقوله: ﴿وَمَا يَنظُرُ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا صَيۡحَةٗ وَٰحِدَةٗ مَّا لَهَا مِن فَوَاقٖ ﴾ [صٓ: ١٥]. وقوله: ﴿قُلۡ هَلۡ تَرَبَّصُونَ بِنَآ إِلَّآ إِحۡدَى ٱلۡحُسۡنَيَيۡنِۖ وَنَحۡنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمۡ أَن يُصِيبَكُمُ ٱللَّهُ بِعَذَابٖ مِّنۡ عِندِهِۦٓ أَوۡ بِأَيۡدِينَاۖ﴾ [التوبة: ٥٢](١)، فمن(٢) المعلوم أن هذا الاستفهام يتضمن معنى النفي كالأول، وأن ذلك تهديد(٣) لهم وتخويف مما ينتظرونه ويتربصونه.

فقوله: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [البقرة: ٢١٠] صيغة(٤) مثل هذه الصيغ. فإن هل متضمنة معنى النفي بلا نزاع، ومنه قول النبي ﷺ: **«هل ينظر أحدكم إلا غنى مطغياً أو فقراً منسياً أو الدجال، فالدجال شر(٥) غائب ينتظر، أو الساعة، فالساعة أدهى وأمر»**(٦).

---

(١) في جميع النسخ: (وقوله) بعد الآية. وقد حذفتها لأنها تخل بسياق الكلام.
(٢) في ق: في بدلاً من: فمن.
(٣) في ج: تمديد.
(٤) في ق: صيغته.
(٥) في ك،ج: أشر. وفي ق: أو الدجال فشر.
(٦) أخرجه الترمذي (في سننه) كتاب الزهد، باب: ما جاء في المبادرة بالعمل، ٤/٥٥٢، ح(٢٣٠٦)، عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ﷺ قال: **«بادروا بالأعمال سبعاً، هل تنتظرون إلَّا فقراً منسياً، أو غنى مطغياً، أو مرضًا مفسداً، أو هرماً مفنداً، أو موتًا مجهزاً، أو الدجال فشر غائب ينتظر، أو الساعة، فالساعة أدهى وأمر»** وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب.
وأخرجه الحاكم (في المستدرك) كتاب الرقاق، ٤/٣٢١، بلفظ: **«ما ينتظر أحدكم إلَّا غنى مطغيًا أو فقراً منسياً، أو مرضًا مفسداً أو هرماً مفنداً أو موتاً مجهزاً، أو الدجال والدجال شر غائب ينتظر، أو الساعة والساعة أدهى وأمر»**.
وقال الحاكم: إن كان معمر بن راشد سمع من المقبري فالحديث صحيح على =

وأيضاً فقوله: ﴿وَقُضِيَ ٱلْأَمْرُ﴾ [البقرة: ٢١٠] إخبار بأن الله تعالى يقضي الأمر، كما في قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ يَٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِى مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقْلِعِى وَغِيضَ ٱلْمَآءُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِىِّ وَقِيلَ بُعْدًا / لِّلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٤﴾﴾ [هود: ٤٤] وفي قوله: ﴿وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ ٱلْكِتَٰبُ وَجِاْىٓءَ بِٱلنَّبِيِّۦنَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَقُضِىَ بَيْنَهُم/ بِٱلْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٦٩﴾﴾ [الزمر: ٦٩]. ك/١٧٩/أ ق/١٠١

وأيضاً فإنه في سورة الأنعام إنما ذكر قبل هذه المشركين. قال تعالى: ﴿أَن تَقُولُوٓا۟ إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلْكِتَٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا وَإِن كُنَّا عَن دِرَاسَتِهِمْ لَغَٰفِلِينَ ﴿١٥٦﴾ أَوْ تَقُولُوا۟ لَوْ أَنَّآ أُنزِلَ عَلَيْنَا/ ٱلْكِتَٰبُ لَكُنَّآ أَهْدَىٰ مِنْهُمْ فَقَدْ جَآءَكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ / فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا سَنَجْزِى ٱلَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ ءَايَٰتِنَا سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ بِمَا كَانُوا۟ يَصْدِفُونَ ﴿١٥٧﴾ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِى بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِىٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا قُلِ ٱنتَظِرُوٓا۟ إِنَّا مُنتَظِرُونَ ﴿١٥٨﴾﴾ [الأنعام: ١٥٦ ـ ١٥٨]. ج/١٨٧ ل/٥١/ب

فقوله: «وهذا هو الجواب المعتمد عن تمسكهم بالآية المذكورة في سورة الأنعام»[1]. من أظهر الأمور فساداً بالضرورة عند أدنى تدبر للقرآن، فإن اليهود لم يجر لهم ذكر، بل جرى

= شرط الشيخين ولم يخرجاه. ووافقه الذهبي.

(١) (أساس التقديس)، ص١٤١.

ذكر المشركين المكذبين بهذا كله، وهو أشبه بالجهمية[1] الذين يقولون إن الله لا يأتي. ولهذا قال: ﴿ٱنتَظِرُوٓاْ إِنَّا مُنتَظِرُونَ ١٥٨﴾ [الأنعام: ١٥٨]، فهو يهددهم ويتوعدهم بمجيء هذا الأمر الذي يكذبون به، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنظُرُ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا صَيۡحَةٗ وَٰحِدَةٗ مَّا لَهَا مِن فَوَاقٖ ١٥﴾ [صۤ: ١٥].

وأيضاً فالانتظار إما أن يقصده[2] المرء ـ كما زعمه هذا المؤسس أن اليهود قصدوا انتظار إتيان الله في ظلل من الغمام في الدنيا ـ أو لا يقصده، كما لم يقصد المشركون/ انتظار ما وعد الله به يوم القيامة، وإتيان الله والملائكة، وغير ذلك.

ق/١٠٢

فإن كان الأول (كانت صيغة الإنكار بلفظ ينتظر هذا أو كيف ينتظر هذا أو نظن وجود هذا)[3] لا يكون بصيغة الحصر الذي مضمونها ما ينتظر إلا هذا، لأن ذلك يقصد أشياء كثيرة ينتظرها غير هذا، فلا يصلح أن يقال: ما ينتظر إلا هذا وهو ينتظر[4]/ أشياء غيره.

ج/١٨٨

وإن كان الثاني حسن خطابه بصيغة الحصر؛ لأنه ينتظر أشياء لا حقيقة لها، مثل الذي قيل فيه: ﴿ثُمَّ يَطۡمَعُ أَنۡ أَزِيدَ ١٥ كَلَّآۖ﴾ [المدثر: ١٥، ١٦] والذي قال: ﴿أَفَرَءَيۡتَ ٱلَّذِي كَفَرَ بِـَٔايَٰتِنَا وَقَالَ لَأُوتَيَنَّ مَالٗا وَوَلَدًا ٧٧ أَطَّلَعَ ٱلۡغَيۡبَ أَمِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحۡمَٰنِ عَهۡدٗا ٧٨﴾

---

(١) تقدم التعريف بالجهمية في ص٧.

(٢) في ل،ك: يقصد. والمثبت من: ق،ج.

(٣) ما بين القوسين ساقط من: ك،ق،ج.

(٤) في ك،ق،ج: لأن ذلك يقصد بدلاً من: وهو ينتظر.

[مريم: ٧٧، ٧٨]، فإن الشيطان يعد أولياءه ويمنيهم أشياء كثيرة، كما قال: ﴿يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ إِلَّا غُرُورًا ۝١٢٠﴾ [النساء: ١٢٠].

فيقال لمثل هذا: ما ينتظر إلا [العذاب][1] لا النعيم، أو[2] ما ينتظر إلا الحق والعدل، أو ما ينتظر إلا الجزاء على الأعمال، ونحو ذلك.

والآية جاءت بصيغة النوع الثاني دون الأول، ودلائل هذا كثيرة.

المثال الثالث: قوله تأويل أحاديث الضحك: «واعلم أن حقيقة الضحك على الله عز وجل محال، ويدل على ذلك وجوه:

الأول: قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ ۝٤٣﴾ [النجم: ٤٣] فبين[3] أن اللائق به أن يضحك ويبكي، فأما الضحك والبكاء، فلا يليقان[4] به»[5].

وقال[6]: «لو جاز/ الضحك عليه، لجاز البكاء عليه، وقد ل/٥٢/أ

---

(١) قوله: (العذاب) غير واضح في: ل. وصوبتها من: ك،ق.
(٢) قوله: ما ينتظر إلاّ العذاب لا النعيم أو. ساقط من: ج.
(٣) في (أساس التقديس) يبين.
(٤) في ج: يلقيان.
(٥) (أساس التقديس)، ص١٨٨.
(٦) أي الرازي، والكلام غير متصل.

التزمه بعض[1] الحمقى»[2].

قال[3]: «والضحك[4] إنما يتولد من التعجب، والتعجب: حالة تحصل للإنسان عند الجهل بالسبب، وذلك/ في حق عالم الغيب والشهادة محال»[5].

ق/١٠٣

إلى أن قال[6]: «إذا ثبت هذا فنقول: وجه[7] التأويل فيه من وجوه:

أحدها: أن المصدر كما يحسن إضافته إلى المفعول[8]، فكذلك يحسن إضافته إلى الفاعل، فقوله: «**ضحكت من ضحك الرب**» أي من الضحك الحاصل في ذاتي، بسبب أن الرب خلق ذلك الضحك.

ج/١٨٩

الثاني: أن يكون المراد/ أنه تعالى لو كان ممن يضحك كالملوك كان هذا القول مضحكاً [له][9]»[10].

ذكر هذا التأويل بعد أن ذكر لفظ الحديث الذي في

---

(١) قوله: بعض. ساقط من: ج.
(٢) (أساس التقديس)، ص١٨٩.
(٣) أي الرازي، والكلام غير متصل.
(٤) في (أساس التقديس): إن الضحك.
(٥) (أساس التقديس)، ص١٨٩.
(٦) أي الرازي، والكلام متصل.
(٧) في جميع النسخ: وجب. والمثبت من: (أساس التقديس).
(٨) في ق: المعقول.
(٩) ما بين المركنين أضفته من: ك،ق،ج، ومن: (أساس التقديس).
(١٠) (أساس التقديس)، ص١٨٩.

(الصحيح) وعزاه إلى (شرح السنة)[1] عن ابن مسعود عن النبي ﷺ في صفة من أخرجه الله تعالى بفضله[2] من النار، قال: «**فيسمع أصوات أهل الجنة فيقول: أي رب أدخلنيها، فيقول الله تعالى: يا ابن[3] آدم! أيرضيك أن أعطيك الدنيا؟**[4] [قال][5]: **فيقول: أي رب أتهزأ بي**[6] **وأنت رب العالمين؟**» فضحك ابن مسعود، وقال: ألا تسألوني مم أضحك؟ فقالوا: لم[7] تضحك؟ فقال: هكذا ضحك رسول **الله** ﷺ. فقالوا: ولم[8] تضحك يا رسول الله: قال: **من ضحك رب العالمين، حين قال: أتهزأ**

---

(١) هذا الكتاب يعد من أجل كتب السنة التي وصلت إلينا من تراث السلف ترتيباً وتنقيحاً وتوثيقاً وإحكاماً، وإحاطة بجوانب ما ألف فيه. يقول مؤلفه البغوي: «فهذا كتاب في شرح السنة، يتضمن ـ إن شاء الله سبحانه وتعالى ـ كثيراً من علوم الأحاديث، وفوائد الأخبار المروية عن رسول الله ﷺ من حل مشكلها، وتفسير غريبها، وبيان أحكامها». ثم يقول: «ولم أودع هذا الكتاب من الأحاديث إلا ما اعتمده أئمة السلف». وقد رتبه على الموضوعات على طريقة أصحاب المصنفات من المحدثين.
ويقع في (١٦) مجلداً. في طبعة المكتب الإسلامي الأولى، بتحقيق / شعيب الأرناؤوط، ومحمد زهير الشاويش.
انظر: المجلد الأول منه، ص٣، ٤ من المقدمة، وص٢ من أصل الكتاب.

(٢) قوله: (بفضله) ساقط من: ق.

(٣) في ك،ج،ق: ابن آدم.

(٤) في(مسلم): ومثلها معها.

(٥) ما بين المركنين ساقط من: ل. وأضفته من: ك،ق،ج.

(٦) في (مسلم): أتستهزئ مني.

(٧) في (مسلم): مم.

(٨) في (مسلم): مم.

بي[1] وأنت رب العالمين، فيقول الله تعالى: إني لا أستهزئ بك[2] وأنا على ما أشاء قدير»[3].

وذكر[4] [من][5] (شرح السنة) حديث أبي هريرة الذي في الصحيحين عن النبي ﷺ - وهو طويل - قال فيه: «**ثم قال: يا رب/ أدخلني الجنة. فيقول الله تعالى: أَوَلَست قد زعمت أن لا تسألني غيره؟! ويلك يا ابن آدم، ما أغدرك. فيقول: يا رب لا تجعلني أشقى خلقك، فلا يزال يدعو حتى ضحك، فإذا ضحك الله منه أذن له بدخول الجنة**»[6].

ك/١٧٩/ب

---

(١) في (مسلم): أتستهزئ مني.

(٢) في (مسلم): لا أستهزئ منك، ولكني على ما أشاء قدير.

(٣) من حديث طويل أخرجه مسلم (في صحيحه) كتاب الإيمان، باب: آخر أهل النار خروجاً، ١/ ١٧٤، ح(١٨٧) باختلاف في بعض الألفاظ.
وأخرجه الإمام أحمد (في المسند)، ١/ ٣٩٢، ٤١٠.
والبغوي (في شرح السنة) كتاب الفتن، باب: آخر من يخرج من النار، ١٥/ ١٨٦، ح(٤٣٥٥).
وأخرجه - مختصراً - البخاري (في صحيحه) كتاب الرقاق، باب: صفة الجنة والنار. ٥/ ٢٤٠٢، ح(٦٢٠٢). وفي كتاب التوحيد، باب: كلام الرب عز وجل يوم القيامة مع الأنبياء، ٦/ ٢٧٢٨، ح(٧٠٧٣) وليس في هذا الموضوع الأخير ذكر الضحك.

(٤) أي: الرازي.

(٥) في ل،ك،ق: (في) والمثبت من: ج.

(٦) من حديث طويل أخرجه: البخاري (في صحيحه) كتاب صفة الصلاة، باب: فضل السجود، ١/ ٢٧٧، ح(٧٧٣). في اختلاف في بعض الألفاظ. وكذلك في كتاب: الرقاق، باب: الصراط جسر جهنم، ٥/ ٢٤٠٣، ح(٦٢٠٤). وفي كتاب التوحيد، باب: قول الله تعالى ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾﴾ [القيامة: ٢٢]، ٦/ ٢٧٠٤، ح(٧٠٠٠).

=

وفي الضحك أحاديث أخر صحيحة لم يذكرها[1] مثل ما في الصحيحين عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «**يضحك الله إلى**[2] **رجلين يقتل أحدهما الآخر، كلاهما يدخل الجنة، يقتل أحدهما في سبيل الله، ثم يتوب الله على القاتل فيستشهد في سبيل الله**»[3].

= وأخرجه مسلم (في صحيحه) كتاب الإيمان، باب: معرفة طريق الرؤية، ١/١٦٣، ح(٢٩٩).

وأخرجه الإمام أحمد (في المسند)، ٢/٢٧٥، ٢٩٣، ٥٣٣.

وأخرجه البغوي (في شرح السنة) في كتاب الفتن، باب: آخر من يخرج من النار، ١٥/١٧٣، ح(٣٣٤٦).

وهذا النقل من (أساس التقديس) في ص١٨٨. وفيه بعض الفروقات.

(١) في ج: يذكر.

(٢) في ج: من.

(٣) أخرجه البخاري (في صحيحه) كتاب الجهاد، باب: الكافر يقتل المسلم ثم يسلم، ٣/١٠٤٠، ح(٢٦٧١) بلفظ: «**يضحك الله إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر يدخلان الجنة، يقاتل هذا في سبيل الله فيقتل ثم يتوب الله على القاتل فيستشهد**». وأخرجه مسلم (في صحيحه) كتاب الإمارة، باب: بيان الرجلين يقتل أحدهما الآخر يدخلان الجنة، ٣/١٥٠٤، ح(١٨٩٠) بلفظ: «**يضحك الله إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر كلاهما يدخل الجنة**، فقالوا: كيف يا رسول الله؟ قال: **يقاتل هذا في سبيل الله عز وجل فيستشهد ثم يتوب الله على القاتل فيسلم فيقاتل في سبيل الله عز وجل فيستشهد**».

وأخرجه النسائي (في سننه) كتاب الجهاد. اجتماع القاتل والمقتول في سبيل الله في الجنة، ٦/٣٨.

وأخرجه ابن ماجه في (سننه) المقدمة. باب: فيما أنكرت الجهمية، ١/٦٨، ح(١٩١).

وأخرجه مالك في (الموطأ) كتاب: الجهاد، باب: الشهداء في سبيل الله، ٢/٤٦٠، ح(٢٨).

والمقصود: أن هذا التأويل الذي ذكره، مما يعلم بالضرورة من له أدنى عقل وعلم باللغة أنه باطل، فإن قوله: «المصدر كما تحسن[1] إضافته إلى المفعول،فكذلك تحسن[2] إضافته إلى الفاعل»[3] إنما يصح في مصدر/ الفعل المتعدي، مثل ضرب، وقتل، وأكل، وأضحك، وأبكى، وأمات، وأحيا، فإنه يقال: أكل زيد فأعجبني أكل الطعام، كما تقول أعجبني إبكاء هذا الفاجر، وأعجبني إضحاك هذا المؤمن، أو[4] إضحاك الله، فأما [ضحك][5] ففعل لازم لا يتصور أن يضاف مصدره[6]/ إلى مفعول. فضحك مثل فرح، وعجب، وحزن، وطرب، فإذا قيل: أعجبني[7] ضحك زيد، أو بكاؤه، أو فرحه، أو حزنه، أو طربه أو عجبه، لم يتصور أن يكون في هذا الكلام مفعول هو المضحَك والمبكى[8]، والمفرَح، والمحزَن، وهذا واضح لا خفاء به.

ق/١٠٤

ل/٥٢/ب

ثم إن هذا التأويل مع ظهور فساده بالضرورة فهو متناقض في نفسه تناقضاً معلوماً بالضرورة أيضاً.

---

(١) في (أساس التقديس): أن المصدر كما يحسن.
(٢) في (أساس التقديس): يحسن.
(٣) (أساس التقديس): ص١٨٩.
(٤) في ق: وإضحاك الله ففعل لازم.
(٥) في ل: أضحك. والتصويب من: ك،ج. وفي ق: سقط قوله: فإما ضحك.
(٦) في ق: يصدره. بدلاً من: يضاف مصدره.
(٧) قوله: (أعجبني) ساقط من: ق.
(٨) في ق: المبكي والمضحك.

وفيه إثبات ما يعلم بطلانه بالحس. فإنه قال: «فقوله «**ضحكت من ضحك الرب**» أي: من الضحك الحاصل في ذاتي، بسبب أن الرب تعالى خلق ذلك الضحك»[1] فالكلام يقتضي ضحكين: ضحكه، والضحك الذي ضحك منه، وجعل نفسه ضاحكاً من ضحك نفسه، حيث قال: «ضحكت من الضحك الحاصل في ذاتي»[2] فجعل في ذاته ضحكين: أحدهما: ضحك، والثاني: مضحوك منه، وهذا خلاف المحسوس.

ج/١٩١ / ثم لو كان كذلك فمن أي وجه يكون أحدهما مضحوكاً منه دون الآخر، وكلاهما خلق الله تعالى؟! ولكن[3] من استدل على أن الله لا يضحك بأنه أضحك وأبكى، كانت تلك الحجة في رد معنى النص من جنس هذا التأويل للنص، فإن طرد هذا الدليل الذي ذكره أنه إذا علم[4] غيره وجهله لم يكن عالماً، وإذا أنطق[5] غيره وأسكته لم يكن ناطقاً، وإذا أسمع غيره وأصمه لم يكن سميعاً، وإذا [أرى][6] غيره وأعماه لم يكن بصيراً، وإذا أحيا غيره وأماته لم يكن حيًّا، وإذا أرضى غيره وأسخطه لم يكن

---

(١) (أساس التقديس)، ص١٨٩.

(٢) (أساس التقديس)، ص١٨٩.

(٣) (لكن) ساقط من: ق.

(٤) في ق: عمله.

(٥) في ق: نطق.

(٦) في ل: رأي. والمثبت من: ك،ق،ج.

راضياً، ونظائره كثيرة.

وكذلك نظير هذه الحجة احتجاجه بأنه إذا جاز عليه الضحك جاز عليه البكاء، حيث جعل صفات الكمال مستلزمة لثبوت نقائضها من صفات النقص، فيلزم إذا جاز/ وصفه بالعلم أن يجوز وصفه بالجهل، وإذا جاز وصفه بالقدرة والسمع والبصر أن يجوز وصفه بالعجز والعمى والصمم[1]، وإذا جاز وصفه بالفرح أن يجوز وصفه بالغم والحزن، وإذا جاز وصفه بالحياة أن يجوز وصفه بالموت، إلى نظائر ذلك.

ق/١٠٥

وكذلك من جنس هذا التأويل قوله: «لو كان [ممن][2] يضحك لكان هذا القول مضحكاً»[3] فهل يسوغ في عقل عاقل أن يكون الرسول قد أخبر غير مرة أن الله يضحك مما ذكره ويقول ضحكت من ضحك رب العالمين، ومع هذا لا يكون لهذا الضحك وجود، إنما هو معدوم [متعذر][4]، فإن جاز أن يخبر الرسول بوجود شيء ويكون معدوماً زال الإيمان[5] من عامة أخباره، وهذا اللفظ/ لا يحتمل هذا بوجه من الوجوه.

ل/٥٣/أ

---

(١) في ج: والصم.

(٢) ما بين المركنين أضفته من: ك،ق،ج، ومن: (أساس التقديس).

(٣) (أساس التقديس)، ص١٨٩، وهو فيه: «لو كان ممن يضحك كالملوك كان هذا القول مضحكًا له».

(٤) في ل،ك،ق: مقدر. والمثبت من: ق.

(٥) في ل،ك،ق: (ويكون معدوماً وإنما مقصوده لو وجد زال الإيمان). وفي ج: (ويكون معدومًا لعله جاز هذا وإنما مقصوده لو وجد زال الإيمان) ورأيت أن الصواب ما أثبته.

ثم إنه استدل على بطلان [اتصافه][1] بالضحك بأن الضحك يستلزم التعجب، والتعجب يستلزم الجهل بالسبب، وقد[2] ذكر عقب[3] هذا وصفه بالفرح، وأوله بالرضا.

قال: «ومن هذا الباب قوله ﷺ: «**عجب ربكم من شاب ليست[4] له صبوة**»[5]، وفي حديث آخر: «**عجب ربكم[6] من ثلاثة**»[7] وذكرهم.

قال[8]: «وقرئ: ﴿بَلْ عَجِبْتُ وَيَسْخَرُونَ﴾ [الصافات: ١٢]

---

(١) ما بين المركنين أضفته من: ك،ق،ج.

(٢) (قد) ساقط من: ق.

(٣) في ك،ق،ج: عقيب.

(٤) في (أساس التقديس): ليس.

(٥) أخرجه الإمام أحمد (في المسند) عن عقبة بن عامر، ٤/١٥١، ولفظه: قال ﷺ «**إن الله عز وجل ليعجب من الشاب ليست له صبوة**»
وابن أبي عاصم (في كتاب السنة) ١/٢٥٠، ح(٥٧١).
وإسناده ضعيف. لضعف ابن لهيعة. انظر: ترجمته في ص٤٢١.

(٦) في ك،ق،ج: ربك.

(٧) (أساس التقديس) ص١٩٠. والحديث كما ساقه الرازي: «**عجب ربكم من ثلاثة: القوم إذا اصطفوا في الصلاة، والقوم إذا صلوا في قتال المشركين، ورجل يقوم إلى الصلاة في جوف الليل**»
والحديث أخرجه ابن أبي شيبة (في مصنفه) ٥/٢٨٩ من طريق هشيم بن بشير عن مجالد بن سعيد عن أبي الوداك عن أبي سعيد يرفعه قال: «**ثلاثة يضحك الله إليهم: الرجل إذا قام من الليل يصلي، والقوم إذا صفوا في الصلاة، والقوم إذا صفوا في قتال العدو**».

(٨) أي: الرازي.

بضم التاء[1]»[2].

قال[3]: «وذلك يدل على ثبوت هذا المعنى في حق الله تعالى»[4].

قال[5]: «واعلم أن التأويل [هو: أن العجب][6] حالة تحصل/ عند استعظام الأمر، فإذا عظم الله أمراً أو[7] فعلاً إما في كثرة ثوابه أو في كثرة عقابه جاز إطلاق لفظ التعجب عليه»[8].

ك/١٨٠/أ

فقوله في هذا الموضع: «التعجب حالة تحصل[9] عند استعظام الأمر» ينافي قوله قبل هذا بوجه[10]: «التعجب حالة تحصل للإنسان عند الجهل بالسبب، وذلك في حق عالم الغيب والشهادة [محال][11]»[12]. فهل يوجد من يصف الله بالعجب[13] ويبين أنه لا يستلزم الجهل، ويمنع من وصفه بصفة

---

(١) قوله: (بضم التاء) ساقط من: ق.

(٢) (أساس التقديس): ص١٩٠.

(٣) أي: الرازي، والكلام متصل.

(٤) (أساس التقديس)، ص١٩٠.

(٥) أي: الرازي، والكلام متصل.

(٦) في ل، ك، ق: أن العجب. وفي ج: وأن التعجب. والمثبت من: (أساس التقديس).

(٧) قوله: (أمرا أو) ساقط من: ج، وأيضاً من (أساس التقديس).

(٨) (أساس التقديس)، ص١٩٠.

(٩) قوله: (تحصل) ساقط من: ك، ق.

(١٠) في ل، ك، ج: بوجهة. والمثبت من: ق.

(١١) ما بين المركنين ساقط من: ل، ك، ق. وأضفته من: ج، ومن: (أساس التقديس).

(١٢) (أساس التقديس)، ص١٨٩.

(١٣) في ج: بالتعجب.

أخرى، قال: لأنها تستلزم العجب[1]، وهو ممتنع[2] لاستلزام[3] الجهل.

المثال الرابع: في الحجاب، قال تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ۝١٥﴾ [المطففين: ١٥].

وذكر[4] أخباراً، منها: ما رواه صاحب (شرح السنة)، في باب: الرد على الجهمية[5]، عن أبي موسى[6]/ قال: «قام فينا رسول الله صلى الله/ عليه وسلم بخمس كلمات، فقال: «**إن الله لا ينام، ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط، ويرفعه، يرفع[7] إليه عمل الليل قبل عمل النهار، وعمل النهار قبل عمل الليل، حجابه [النور][8] لو كشفه لأحرقت سُبُحاتُ وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه**»[9].

ق/١٠٦

ج/١٩٣

---

(١) في ج: التعجب.

(٢) في ق: يمنع.

(٣) في ج: لاستلزامه. وفي ق: سقطت هذه الكلمة.

(٤) أي: الرازي.

(٥) تقدم التعريف بالجهمية في ص٧.

(٦) قوله: (عن أبي موسى) من كلام المؤلف. وأبو موسى تقدمت ترجمته في ص٢٧٥-٢٧٦.

(٧) في ج: ويرفع.

(٨) في ل: نور. والمثبت من: ك،ق،ج، ومن: (صحيح مسلم).

(٩) (أساس التقديس)، ص١٣١. والحديث أخرجه مسلم (في صحيحه) كتاب الإيمان، باب: في قوله عليه السلام: إن الله لاينام، ١/ ١٦١، ح(١٧٩).
وأخرجه ابن ماجه (في سننه). المقدمة، باب: فيما أنكرت الجهمية ١/ ٧٠، ح(١٩٥)، وكذلك ح(١٩٦) مختصراً.
وأخرجه البغوي (في شرح السنة) كتاب الإيمان، باب: الرد على الجهمية =

قال[1]: «وروي في تفسير قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦] أنه تعالى يرفع الحجاب فينظرون إلى وجهه»[2].

قلت: وهذا الحديث في (صحيح مسلم) عن صهيب[3]، عن النبي ﷺ قال: **«إذا دخل أهل الجنة الجنة! نادى منادٍ: يا أهل الجنة إن لكم عند الله موعداً يريد أن ينجزكموه، فيقولون: ما هو؟ ألم يبيض وجوهنا، ويثقل موازيننا، ويدخلنا الجنة، ويجرنا من النار؟ قال: فيكشف الحجاب فينظرون إليه، فما أعطاهم شيئاً أحب إليهم من النظر إليه، وهي الزيادة»**[4].

= ١/ ١٧٢، ح(٩١).

(١) أي الرازي، والكلام غير متصل.

(٢) (أساس التقديس)، ص١٣١، ١٣٢.

(٣) صهيب بن سنان بن مالك الربعي النمري، كناه النبي ﷺ بأبي يحيى، وإنما قيل له الرومي، لأن الروم سبوه صغيراً، وكان من السابقين للإسلام، وكان من المستضعفين بمكة الذين عذبوا، ولما أراد الهجرة إلى المدينة لحقه المشركون، فدلهم على ماله فرجعوا، فقال له رسول الله ﷺ: **«ربح البيع أبا يحيى»**، شهد بدراً، والمشاهد كلها مع الرسول ﷺ، توفي بالمدينة سنة (٣٨هـ)، وهو ابن ثلاث وسبعين سنة.
انظر: (أسد الغابة) لابن الأثير ٣/ ٣٦، و(الإصابة) لابن حجر ٣/ ٤٤٩.

(٤) أخرجه مسلم (في صحيحه) كتاب الإيمان، باب: إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربهم(سبحانه وتعالى) ١/ ١٦٣، ح(١٨١)، عن صهيب بلفظ: **«إذا دخل أهل الجنة الجنة قال: يقول الله (تبارك وتعالى): تريدون شيئاً أزيدكم؟ فيقولون: ألم تبيض وجوهنا؟ ألم تدخلنا الجنة وتنجينا من النار؟ قال: فيكشف الحجاب، فما أعطوا شيئاً أحب إليهم من النظر إلى ربهم عز وجل»**.
وفي رواية: ثم تلا هذه الآية: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦].
وأخرجه باختلاف في بعض الألفاظ: الترمذي (في سننه)، تفسير القرآن، =

ومما لم يذكر من الأحاديث ما في الصحيح عن أبي موسى، عن النبي ﷺ أنه قال: «**جنتان من فضة، آنيتهما وما فيهما، وجنتان من ذهب، آنيتهما وما فيهما، وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبر[1] على وجهه، في جنة عدن**»[2].

ثم قال[3]: «وحقيقة الحجاب بالنسبة إلى الله تعالى محال[4]؛ لأنه عبارة عن الجسم المتوسط بين جسمين/ آخرين، بل هذا[5] محمول عندنا على أن لا يخلق الله في العين/ رؤية متعلقة به، وعند منكر[6] الرؤية على[7] أنه تعالى يمنع وصول آثار إحسانه وفضله إلى[8] الإنسان»[9].

ل/٥٣/ب

ج/١٩٤

قلت: ومن المعلوم بالضرورة لمن تدبر النصوص فساد هذين التأويلين.

فإن عدم خلق الرؤية أمر عدمي محض، فقوله: «**حجابه**

= باب: من سورة يونس، ٥/٢٨٦، ح(٣١٠٥).
وابن ماجه (في سننه) المقدمة. باب: فيما أنكرت الجهمية ١/٦٧، ح(١٨٧). والإمام أحمد (في المسند) ٤/٣٣٣.

(١) في ك،ق،ج: الكبرياء.
(٢) تقدم تخريج الحديث في ص٢٧٦.
(٣) أي الرازي.
(٤) قوله: (محال) ساقط من: ق.
(٥) في (أساس التقديس): هو. بدلاً من: هذا.
(٦) في (أساس التقديس): وعند من ينكر.
(٧) في ق: سقط حرف الجر.
(٨) في (أساس التقديس): من، بدلاً من: إلى.
(٩) (أساس التقديس)، ص١٣٢.

النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصره من خلقه» كيف يتصور أن يكون هذا العدم المحض نوراً؟ وأن ذلك النور لو كُشِفَ لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه البصر؟! وكيف يتصور أن يقال: «**فيكشف الحجاب فينظرون إليه**» والأمر العدمي المحض هل يكشف؟!/ [وكيف يتصور أن يقال][1] وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا أمر عدمي على وجهه في جنة عدن؟!.

ق/١٠٧

ثم في أي لغة يوجد تسمية العدم المحض حجاباً؟! ومعلوم أن نقيض الحجاب لا حجاب، والعدم يصح وصفه بأنه ليس بحجاب، فلو كان الحجاب عدميًّا لكان عدمه وجوديًّا، فكان الموجود صفة[2] للمعدوم، وهذا ممتنع بالضرورة.

ومما ينبغي أن يعلم أن هذا المؤسس وأمثاله كثيراً ما يدخلون في جنس التأويل[3] التي يدخل فيها الفلاسفة، من القرامطة[4] الباطنية، ونحوهم، الذين هم أعظم الناس جهلاً ونفاقاً، وكانت هذه مشهورة عند غالية الرافضة[5]، ولهذا يتصل

---

(١) ما بين المركنين أضفته من: ك،ق،ج.
(٢) في ق: وصفه.
(٣) في ك،ق،ج: التأويلات.
(٤) تقدم التعريف بالقرامطة في ص٢٩٢.
(٥) ذكر الأشعري (في مقالات الإسلاميين) ص٥ ـ ٦٥: أن الشيعة تنقسم إلى ثلاثة أقسام: ١ـ الغالية ٢ـ والرافضة الإمامية، ٣ـ والزيدية. والغالية إنما سموا غالية؛ لأنهم غلوا في علي، وقالوا فيه قولاً عظيماً، وهم فرق كثيرة، من بدعهم: التشبيه وتناسخ الأرواح، وأن الأئمة أنبياء محدثون، وأن عليًّا=

هؤلاء بهم، لما بين هؤلاء من الجهل والنفاق، ومحادة الله ورسوله، ومشاقة الله ورسوله. وهم/ من أعظم الناس كذباً، وتصديقاً للكذب، ج/١٩٥ فإنهم يروون من المكذوبات على الرسل وغيرهم ما الله به عليم، ويتأولونها بما لا يخفى على أدنى عاقل أنه معلوم الفساد بالضرورة، مثل ما صنع هذا المؤسس في كتاب صنفه في (تفسير المعراج[1]

= لم يمت وسوف يرجع إلى الدنيا، ومنهم من يقول إن عليًا هو الله ويكذبون النبي ﷺ وغير ذلك من البدع.

وإنما سموا بالروافض: لأن زيد بن علي خرج على هشام بن عبدالملك فطعن عسكره في أبي بكر فمنعهم من ذلك، فتركوه ورفضوه، فقال لهم: رفضتموني؟ قالوا: نعم، فبقي عليهم هذا الاسم. وقيل: سموا رافضة لرفضهم إمامة أبي بكر وعمر ـ رضي الله عنهما.

ويقول المؤلف: والرافضة أمة مخذولة، ليس لها عقل صريح، ولا نقل صحيح، ولا دين مقبول، ولا دنيا منصورة.

انظر: (الفرق بين الفرق) للبغدادي، ص٢١ ـ ٢٤، ٢٩ ـ ٧٢، وفي ص ٢١ ذكر أن غلاة الرافضة فرق كل فرقة منها تكفر سائرها، وجميعها خارجة عن الإسلام.

وانظر: (الملل والنحل) للشهرستاني ١/ ١٧٣، وفيها ذكر أن بدع الغلاة محصورة في أربع: التشبيه، والبداء، والرجعة، والتناسخ.

وانظر كذلك: (الفصل) لابن حزم ٤/ ١٧٩.

وانظر في الروافض وبيان فضائحهم: (التبصير في الدين) للأسفراييني، ص٢٧ ـ ٤٥. وانظر: (اعتقادات فرق المسلمين والمشركين) للرازي ص٥٩، وفيه ذكر سبب تسميتهم بالرافضة. و(البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان) للسكسكي، ص٣٦ ـ ٥٠.

وانظر: (اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم) للمؤلف ٢/ ٨١٥.

(١) المعراج لغة: الآلة التي يعرج بها، وهي المصعد. =

النبوي)[1] فرواه بسياق عجيب لايوجد في شيء من كتب

= وشرعاً: السلم الذي عرج به رسول الله ﷺ من الأرض إلى السماء، لقوله تعالى: ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ۝١ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ۝٢﴾ إلى قوله: ﴿لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَىٰ ۝١٨﴾ [النجم: ١ ـ ١٨].

وكان الإسراء والمعراج في ليلة واحدة عند الجمهور. والإسراء الذي هو: سير جبريل ـ عليه السلام ـ بالنبي ﷺ من مكة إلى بيت المقدس. لقوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا﴾ [الإسراء: ١].

وللعلماء خلاف متى كانت تلك الليلة، فمنهم من يرى أنها ليلة الاثنين الثاني عشر من ربيع الأول. وقيل قبل الهجرة بسنة، وقيل غير ذلك. وكان يقظة لا منامًا.

وقد أفرد بعض العلماء والحفاظ مؤلفات كثيرة عن الإسراء والمعراج، تزيد على أربعين مؤلفاً.

انظر: (تهذيب اللغة) للأزهري ١/ ٣٥٥ (عرج)، و(كتاب الشرح والإبانة) لابن بطة ص٢٤٨، و(الآية الكبرى في شرح قصة الإسراء) للسيوطي ص٢٣، و(شرح لمعة الاعتقاد) لمحمد بن صالح العثيمين ص٥٩، ٦٠.

(١) ذكره المؤلف (في مجموع الفتاوى) ٤/ ٦٢ قال: «تفسير حديث المعراج، الذي ألفه أبو عبدالله الرازي، الذي احتذى فيه حذو ابن سيناء، وعين القضاة الهمذاني، فإنه روى حديث المعراج بسياق طويل، وأسماء عجيبة، وترتيب لا يوجد في شيء من كتب المسلمين، لا في الأحاديث الصحيحة، ولا الحسنة، ولا الضعيفة المروية عند أهل العلم، وإنما وضعه بعض السؤال والطرقية، أو بعض شياطين الوعاظ، أو بعض الزنادقة، ثم إنه مع الجهل بحديث المعراج ـ الموجود في كتب الحديث والتفسير والسيرة، وعدوله عما يوجد في هذه الكتب إلى ما لم يسمع من عالم ولا يوجد في أثارة من علم ـ فسره بتفسير الصابئة الضالة المنجمين، وجعل معراج الرسول ﷺ ترقيه بفكره إلى الأفلاك، وأن الأنبياء الذين رآهم هم الكواكب: فآدم هو القمر، وإدريس هو الشمس، والأنهار الأربعة هي العناصر الأربعة، وأنه عرف الوجود الواجب المطلق، ثم إنه يعظم ذلك ويجعله من الأسرار والمعارف التي يجب صونها عن أفهام المؤمنين وعلمائهم، حتى إن طائفة ممن كانوا يعظمونه لما رأوا ذلك تعجبوا منه غاية التعجب، وجعل بعض المتعصبين له يدفع ذلك حتى =

الأحاديث والتفسير[1] والسير، ثم فسره تفسير[2] المشركين والصابئين[3] من المتفلسفة ونحوهم، كما صنع ذلك ابن سينا[4]، وعين القضاة الهمذاني[5] ونحو هؤلاء.

= أروه النسخة بخط بعض المشايخ المعروفين الخبيرين بحاله، وقد كتبها في ضمن كتابه الذي سماه(المطالب العالية) وجمع فيه عامة آراء الفلاسفة والمتكلمين». ا.هـ.

وقد بحثت عن ذلك الكتاب(تفسير المعراج) في (المطالب العالية) المطبوع المتداول الآن فلم أجد فيه تفسير المعراج، ولعل الشيخ الذي ذكر المؤلف بأنه من الخبيرين بحال الرازي أضافه إلى نسخته الخاصة. والله أعلم.

(١) قوله: (النبوي فرواه بسياق عجيب لا يوجد في شيء من كتب الأحاديث والتفسير) ساقط من: ج.

(٢) في ق،ج: بتفسير.

(٣) في ك،ج: الصابئين. بدون(الواو). وقد تقدم تعريف الصابئين في ص١٣٤.

(٤) أبو علي، الحسين بن عبدالله بن سيناء، أصله من بلخ، ومولده في بخارى سنة (٣٧٠هـ)، ونشأ وتعلم بها، وطاف البلاد، وناظر العلماء، وتقلد الوزارة في همذان، فثار عليه الجند ونهبوا بيته، ثم توجه إلى أصبهان، وعاد في آخر أيامه إلى همذان، وتوفي بها سنة(٤٢٨هـ). قال ابن تيمية: «تكلم ابن سيناء في أشياء من الإلهيات، والنبوات والمعاد، والشرائع، لم يتكلم فيها سلفه، ولا وصلت إليها عقولهم، ولا بلغتها علومهم، فإنه استفادها من المسلمين، وإن كان إنما أخذ عن الملاحدة المنتسبين إلى الإسلام، كالإسماعيلية، وكان أهل بيته من أهل دعوتهم، من أتباع الحاكم العبيدي، الذي كان هو وأهل بيته وأتباعه معروفين عند المسلمين بالإلحاد»

انظر:(وفيات الأعيان) لابن خلكان ٢/١٥٧، و(الرد على المنطقيين) للمؤلف، ص١٤١، ١٤٢.

(٥) عبدالله بن محمد بن علي الميانجي، أبو المعالي، يعرف بعين القضاة، الهمذاني، الفقيه العلامة الأديب، وأحد من كان يضرب به المثل في الذكاء، دخل في التصوف ودقائقه، ومعاني إشارات القوم، حتى ارتبط عليه الحق، ثم صلب بهمذان على تلك الألفاظ الكفرية، سنة(٥٢٥هـ).

=

فجعل[1] أنبياء الله مثل آدم، وعيسى، ويحيى، ويوسف، وإدريس، وموسى، وإبراهيم، هم الكواكب، التي هي القمر، والزهرة، وعطارد، والشمس[2] والمريخ، والمشتري، وزحل.

ك/١٨٠/ب إلى أمثال ذلك، مما يعلم كل/ مسلم أن الرسول لم يقصد ذلك، ولم يرده[3]، وأنه من أعظم الافتراء على الله ورسوله.

وهذا من جنس تأويلات الرافضة[4] للؤلؤ والمرجان الذي

ل/٥٤/أ في البحر بالحسن[5] والحسين[6]/ والإمام المبين، والنبأ

= (شذرات الذهب) لابن العماد ٤/ ٧٥. وانظر: (طبقات الشافعية) للسبكي ٧/ ١٢٨، و(نزهة الألباب في الألقاب) لابن حجر ٢/ ٤٤.

(١) في ق: يجعل.

(٢) قوله: (والشمس) ساقط من: ج.

(٣) في ج: ولم يروه.

(٤) تقدم التعريف بالرافضة في ص٣٣٦.

(٥) الحسن بن علي بن أبي طالب، سبط رسول الله ﷺ وسيد شباب أهل الجنة، ولد في النصف من شهر رمضان سنة ثلاث من الهجرة، ولي الخلافة بعد قتل أبيه وذلك في رمضان سنة أربعين من الهجرة، وبقي نحو سبعة أشهر خليفة بالعراق وما وراءه من خراسان والحجاز واليمن، ثم سلم الأمر إلى معاوية لحقن دماء المسلمين، فظهرت بذلك المعجزة النبوية في قوله ﷺ: «**إن ابني هذا سيد يصلح الله به بين فئتين من المسلمين**» توفي بالمدينة، ودفن في البقيع سنة (٤٩هـ) وقيل غيرها.

انظر: (أسد الغابة) لابن الأثير ٢/ ١٠، و(الإصابة) لابن حجر ٢/ ٦٨.

(٦) الحسين بن علي بن أبي طالب، سبط رسول الله ﷺ وسيد شباب أهل الجنة، ولد في شعبان سنة أربع من الهجرة، ولما توفي معاوية خرج الحسين إلى مكة، ثم أتته كتب أهل العراق بأنهم بايعوه بعد موت معاوية، فخرج إليهم فلاقاه جيش يزيد بن معاوية بقيادة عمر بن سعد بن أبي وقاص، فقاتلوه، فقتل معه أصحابه، ثم قتل الحسين، وذلك في يوم عاشوراء سنة إحدى وستين من الهجرة.

=

العظيم، بعلي بن أبي طالب، والشجرة الملعونة في القرآن ببني أمية، وأمثال هذه الخرافات التي هي من أقبح الكذب والافتراء، وأفحش القول.

ق/١٠٨ / ومن هذا تأويلات الملاحدة الزنادقة[1] المنافقين[2] من المشركين، والصابئين[3]، والمتفلسفة، ونحوهم، لما أخبر الله به من أمر اليوم الآخر، فلا يجعلون لذلك حقيقة غير موت الإنسان، كما يقولون في قوله تعالى: ﴿إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ ١﴾ [التكوير: ١] المراد شمسه التي هي قلبه، و﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنفَطَرَتْ ١﴾ [الانفطار: ١] سماؤه التي هم أم/ رأسه، ﴿وَإِذَا ٱلنُّجُومُ ٱنكَدَرَتْ ٢﴾ [التكوير: ٢] هي حواسه، ﴿وَإِذَا ٱلْعِشَارُ عُطِّلَتْ ٤﴾ [التكوير: ٤] رجليه، و﴿إِذَا زُلْزِلَتِ ٱلْأَرْضُ﴾ [الزلزلة: ١] يديه، ﴿وَإِذَا ٱلْوُحُوشُ حُشِرَتْ ٥﴾ [التكوير: ٥] قواه لاسيما العصبية، ودكت الجبال[4]، هي عظامه، ونحو ذلك. ج/١٩٦

وهذا كثير في كلام هذه الملاحدة من الباطنية[5]، والقرامطة[6]، وطائفة من الاتحادية[7]، وأصحاب رسائل إخوان

= انظر: (أسد الغابة) لابن الأثير ٢/١٨، و(الإصابة) لابن حجر ٢/٧٦.

(١) تقدم تعريف الزنادقة في ص١٩.
(٢) في ك: المنافقون.
(٣) تقدم تعريف الصابئين في ص١٣٤.
(٤) قال تعالى: ﴿وَحُمِلَتِ ٱلْأَرْضُ وَٱلْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَٰحِدَةً ١٤﴾ [الحاقة: ١٤].
(٥) تقدم التعريف بالباطنية في ص١٢٤.
(٦) تقدم التعريف بالقرامطة في ص٢٩٢.
(٧) تقدم التعريف بالاتحادية في ص٢٠.

الصفا[1]، وأصحاب [السهروردي][2] الحلبي المقتول على الزندقة، ونحو هؤلاء[3].

وإن كان، كثيراً مما يثبتونه أو [أكثره][4] حق، فإنه كما

---

(١) إخوان الصفا: جماعة سرية دينية وسياسية وفلسفية، إسماعيلية باطنية، عاشوا بالبصرة في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري. يقول شيخ الإسلام: «كانوا من الصابئة المتفلسفة المتحنفة، جمعوا بزعمهم بين دين الصابئة المبدلين وبين الحنفية، وأتوا بكلام المتفلسفة وبأشياء من الشريعة».
ورسائلهم هذه بعنوان: (رسائل إخوان الصفا وخلان الوفاء) وهي: تتكون من اثنتين وخمسين رسالة، مقسومة على أربعة أقسام:ـ
١ ـ الرياضة التعليمية، وهي في أربع عشرة رسالة.
٢ ـ الجسمية الطبيعية، وهي في سبع عشرة رسالة.
٣ ـ النفسية العقلانية، وهي في عشر رسائل.
٤ ـ الناموسية الإلهية والشريعية الدينية، وهي في إحدى عشرة رسالة.
وفي هذه الرسائل من الكفر والجهل شيء كثير.
وقد طبعت في أربعة مجلدات سنة(١٣٧٦هـ).
انظر: (مجموع الفتاوى) للمؤلف ٤/ ٧٩، و(الموسوعة العربية الميسرة) بإشراف محمد شفيق ١/ ٦٦، و(رسائل إخوان الصفا) ١/ ٢١ ـ ٤٧.

(٢) في ل،ك: الشهرزوري. والتصويب من: ق،ج. وهو:
شهاب الدين، أبو الفتوح، يحيى بن حبش السهروردي، أحد أذكياء بني آدم. وكان رأسًا في معرفة علوم الأوائل، بارعاً في علم الكلام، فصيحًا مناظرًا، محجاجًا، متزهدًا، مزدريًا للعلماء، رقيق الدين، قدم حلب واشتهر اسمه، وظهر للعلماء منه زندقة وانحلال، فعملوا محضرًا بكفره وسيروه إلى صلاح الدين، فأمر بقتله سنة (٥٨٧هـ)، وله من العمر (٣٦) سنة.
انظر: (العبر) للذهبي ٣/ ٩٥،٩٦، و(طبقات الشافعية) للأسنوي ٢/ ٤٤٢، و(شذرات الذهب) لابن العماد ٤/ ٢٩٠.

(٣) ذكر المؤلف تفصيلاً لهذه التأويلات الباطلة في (مقدمة التفسير) ضمن (مجموع الفتاوى) ١٣/ ٥٩ وكذلك في (بغية المرتاد) ص٣١٥،٣٢٥،٣٥٦.

(٤) في ل: أكثر. والتصويب من: ك،ق،ج.

روي عن المغيرة بن شعبة[1] «أنه[2] من مات فقد قامت قيامته»[3]، والقيامة يراد بها ـ أيضاً ـ انخرام القرن[4].

وما يثبتونه من معاد النفوس حق، وما يثبتونه من حيث

---

(١) أبو عبدالله، المغيرة بن شعبة بن أبي عامر بن مسعود الثقفي، أحد دهاة العرب وقادتهم وولاتهم، يقال له: مغيرة الرأي ، أسلم عام الخندق وشهد الحديبية، واليمامة، وفتوح الشام والعراق، وولاه عمر فتوحًا كثيرة، توفي وهو أمير على الكوفة من قبل معاوية سنة(٥٠هـ) وهو ابن (٧٠)سنة.
انظر:(أسد الغابة) لابن الأثير ٥/ ٢٤٧، و(الإصابة) لابن حجر ٦/ ١٩٧.

(٢) في ق: أنه قال.

(٣) أخرجه أبو نعيم (في الحلية) ٦/ ٢٦٧، ٢٦٨ بسنده عن زياد النميري، قال: «**من مات فقد قامت قيامته**» قال أبو نعيم: أسند عن أنس بن مالك.
وأورده الأثري (في تمييز الخبيث من الطيب) ص١٩٣، ح(١٤٦٤) وقال: رواه الديلمي عن أنس مرفوعًا.
وأورده الفتني (في تذكرة الموضوعات) ص٢١٥، وقال بعد أن ذكره: لابن أبي الدنيا ضعيف، وهو من قول الفضيل بن عياض، وفي المقاصد هو للديلمي عن أنس رفعه.
وأورده العجلوني (في كشف الخفاء) ٢/ ٣٦٨، ح(٢٦١٨)، وقال: قال في المقاصد له ذكر في: أكثروا ذكر هادم اللذات، ورواه الديلمي عن أنس رفعه. وللطبراني عن المغيرة بن شعبة، قال: يقولون القيامة،وإنما قيامة الرجل موته. ومن رواية سفيان بن أبي قبس قال: شهدت جنازة فيها علقمة، فلما دفن قال: أما هذا فقد قامت قيامته. وروي عن أنس: أكثروا ذكر الموت، فإنكم إن ذكرتموه في غنى كدره عليكم، وإن ذكرتموه في ضيق وسعه عليكم، الموت القيامة، إذا مات أحدكم فقد قامت قيامته، يرى ما له من خير وشر.

(٤) انخرام القرن: ذهابه وانقضاؤه. والقرن: أهل كل زمان. وقيل: القرن ثمانون سنة، وقيل: سبعون سنة.
انظر: (تهذيب اللغة) للأزهري ٩/ ٨٧ (قرن)، و(لسان العرب) لابن منظور ١٢/ ١٧٢ (خرم).

الجملة من النعيم والعذاب الروحاني حق، وما [يثبتونه][1] مما يدخل[2] فيما أمرت به الرسل من الأخلاق الفاضلة، والسياسات العادلة، ونحو ذلك حق.

فما من أمة إلا ومعها حق، ومعلوم أن الحق الذي بأيدي اليهود والنصارى أكثر من الحق الذي مع هؤلاء.

فإن جنس أهل الكتاب خير من جنس الصابئين[3]، كما أن جنس الصابئين خير من جنس المشركين.

لكن المقصود أنهم فيما كذبوا أو ارتابوا فيه من الحق الذي أخبرت به الرسل يسلكون مثل هذه التأويلات التي يعلم بالاضطرار أن الرسل لم ترد ذلك، فقد سلك الرازي هذا المسلك في مناظرتهم في المعاد.

وقال: «إنا نعلم بالاضطرار [أن][4] إجماع الأنبياء من أولهم إلى آخرهم على إثبات المعاد/ البدني، فوجب القطع بوقوع هذا المعاد»[5]. ج/١٩٧

وبهذا/ أجاب من أخذ يورد على إثبات ذلك بظواهر الآيات والأحاديث وأظنه اتبع في ذلك أبا الحسين البصري[6]، هذا مع ق/١٠٩

---

(١) في جميع النسخ: (يؤمنون). وترجح لي أن الصواب ما أثبته.
(٢) قوله: (مما يدخل) ساقط من: ك، ق، ج.
(٣) تقدم التعريف بالصابئة في ص١٣٤.
(٤) ما بين المركنين ساقط من: ل، ك. وأضفته من: ق، ج.
(٥) (نهاية العقول) للرازي، لوحة رقم(٢٦٥).
(٦) محمد بن علي بن الطيب، أبو الحسين، المتكلم، صاحب التصانيف على =

قوله في السؤال: المتشابهات في القرآن الدالة على التشبيه والقدر ليست أقل ولا أضعف دلالة من الآيات الدالة على المعاد البدني. ثم إنكم تجوزون تأويل تلك الآيات فلم لا تجوزون ـ أيضاً ـ تأويل الآيات الواردة هنا؟[1].

/ وهذا الذي قاله في ذلك يقوله أهل الإثبات في نصوص الصفات، فإن[2] من علم ما جاء به من ذلك في الكتاب والسنة وتدبر ذلك علم بالاضطرار بطلان التأويل[3]، وأن الرسل وصفت الرب بما ينافي مذهب النفاة. ل/٥٤/ب

وقد قال هو في جواب الفلاسفة لما قالوا له: إن في كتاب الله تعالى آيات كثيرة دالة على التشبيه والقدر وقد تأولتموها، فقال: «[إنا][4] لم نتمسك بظواهر الآيات والأخبار حتى يلزمنا الجواب عن هذه المعارضة، بل بالأمر المعلوم بالضرورة من دين الأنبياء لم[5] يقل أحد أنه علم دينهم[6]

= مذاهب المعتزلة، بصري سكن بغداد ودرس بها الكلام إلى حين وفاته، كان فصيحاً بليغًا، عذب العبارة، يتوقد ذكاء. له كتاب(المعتمد في أصول الفقه) يغترف منه ابن خطيب الري، وله كتاب (تصفح الأدلة). توفي ببغداد سنة(٤٣٦هـ).
انظر: (سير أعلام النبلاء) للذهبي ١٧/ ٥٨٧، و(تاريخ بغداد) للبغدادي ٣/ ١٠٠ .

(١) في ق: ههنا.
(٢) قوله: (فإن) ساقط من: ق.
(٣) في ك،ق،ج: التأويلات.
(٤) في ل: إنما. والتصويب من: ك،ق،ج.
(٥) في ك،ق: ولم.
(٦) قوله: (من دين الأنبياء لم يقل أحد أنه علم دينهم بالضرورة) ساقط من: ج.

[بظواهر][1] التشبيه والقدر فظهر الفرق».

وليس الأمر كما نفاه، بل عامة أهل الحديث والسنة، بل والعامة يعلمون من دينهم بالضرورة إثبات الصفات والقدر أيضاً، وإذا كان[2] في هذه التأويلات مما يعلم فساده بالضرورة ما لا يحصيه إلا الله، وهي أضعاف مضاعفة لما يدعي المدعي أنه لابد من تأويله، فعند هذا يقول ذوو التأويل[3] ومبطلوه قد/ ثبت بالدليل أن الله أنزل كتابه شفاء وهدى للناس، وقال فيه: ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ۝١٣٨﴾ [آل عمران: ١٣٨]. وقال: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝٢﴾ [يوسف: ٢].

ج/١٩٨

وثبت أن الرسول ﷺ بلغ البلاغ المبين، كما أمر به، فإن الله أخبر أن عليه البلاغ المبين، وقال: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ۝٢٦ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُۥ يَسْلُكُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ رَصَدًا ۝٢٧ لِّيَعْلَمَ أَن قَدْ أَبْلَغُوا۟ رِسَٰلَٰتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ/ بِمَا لَدَيْهِمْ﴾ [الجن: ٢٦ ـ ٢٨] وقال: ﴿۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [المائدة: ٦٧].

ق/١١٠

قالت عائشة[4]:/ «من زعم أن محمداً كتم الوحي فقد

ك/١٨١/أ

---

(١) في ل،ك،ق: (بالضرورة). وقد رأيت أن الصواب ما أثبته.
(٢) في ج: كانوا.
(٣) حذف قوله: (ذوو التأويل) أولى لاستقامة المعنى. فليتأمل ذلك.
(٤) عائشة بنت أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنهما ـ أم المؤمنين، زوج النبي ﷺ =

كذب»[1].

وثبت أن رسولنا كان أعلم الناس بالله وبما يخبر به عن الله تعالى وكان أنصح الناس لأمته، وكان أفصح الناس، وأكملهم بياناً وإيضاحاً، وإذا كان كذلك فمن المعلوم بالضرورة أنه إذا كان بهذه الحال لم يكن الكلام الذي أنزله الله إليه فيما يخبر به عن نفسه وعن خلقه والكلام الذي يخبر به الرسول عن ربه وعن خلقه مما ظاهره باطل وضلال وإفك، ولم يكن ذلك الكلام معارضاً لما هو معلوم بالمعقول، ولم يكن ذلك الكلام مسلوب الدلالة والبيان، ولم يكن غير مستحق لإبلاغ العباد وإفهام المراد، ولا يكون المتبع لمعناه المتمسك بفحواه[2] في

= وأشهر نسائه، تزوجها النبي ﷺ قبل الهجرة بسنتين وهي بكر ولم يتزوج بكراً غيرها. وقد روت عن النبي ﷺ أحاديث كثيرة، وروى عنها جمع من الصحابة والتابعين، وكانت عالمة بالطب والشعر، توفيت سنة (٥٨هـ) ودفنت بالبقيع.
انظر: (أسد الغابة) لابن الأثير ٧/١٨٨، و(الإصابة) لابن حجر ٨/١٦.

(١) أخرجه البخاري (في صحيحه) كتاب التفسير، باب: ﴿ ۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَ ﴾ [المائدة: ٦٧] ٤/١٦٨٦، ح(٤٣٣٦) بلفظ: «من حدثك أن محمداً ﷺ كتم شيئاً مما أنزل عليه فقد كذب».
ومسلم (في صحيحه) كتاب الإيمان، باب معنى قول الله عز وجل: ﴿ وَلَقَدۡ رَءَاهُ نَزۡلَةً أُخۡرَىٰ ﴾ ١/١٥٩، ح(٢٨٧) بلفظ: «ومن زعم أن رسول الله ﷺ كتم شيئاً من كتاب الله فقد أعظم على الله الفرية».

(٢) فحوى القول: معناه ولحنه. والفحوى: معنى ما يعرف من مذهب الكلام، وجمعه الأفحاء. وعرفت ذلك في فحوى كلامه وفَحْوائه وفَحَوائه أي: معراضه ومذهبه، وكأنه من فَحّيت القدر إذا ألقيت الأبزار. وهو يفَحّى بكلامه إلى كذا وكذا، أي: يذهب.
(لسان العرب) لابن منظور ١٥/١٤٩، مادة (فحا).

ج/١٩٩ ضلال[1]، وفساد، ولا في كذب[2]/ على الرسول في المراد، ولا يجوز أن يكون الرسول قد أحال المخاطبين في معرفة ما جاء به/ من الكتاب المبين على ما يحدثه بعض المظهرين لمتابعته، بعد انقراض الخلفاء الراشدين، وذهاب خير القرون. ل/٥٥/أ

الوجه العاشر: أن المتكلمين من أعظم الناس نزاعاً

الوجه العاشر: قوله: «قال المتكلمون: لما ثبت بالدليل أن الله تعالى منزه عن الجهة والجسمية، وجب علينا أن نضع لهذه الألفاظ الواردة في القرآن والأخبار محملاً صحيحاً»[3].

يقال له: ليس هذا قول جميع المتكلمين، بل المتكلمون من أعظم الناس نزاعاً في كونه موصوفاً بالجهة والجسمية أم لا وأكثرهم من أهل الإثبات، وطوائف من متقدميهم ومتأخريهم يصرحون[4] بلفظ الجسم والجهة وغير ذلك، وجمهورهم يثبتون أنه فوق العرش، ومنهم طوائف يصرحون بنفي ذلك، وكتب المقالات تتضمن من هذا وهذا شيئاً كثيراً[5]، مع أن أكثرها/ إنما صنفها نفاة الجسم، ومع هذا فقد حكوا فيها من مقالات المثبتين شيئاً كثيراً، فكيف يكون ما صنفه المثبتون وما زال في كل عصر من أعصار المسلمين التي يكون فيها من ينفي هذه الأشياء أن يكون فيها من يقابله من أهل الإثبات. ق/١١١

---

(١) في ق: في الضلال وفساد. وفي ج: في الضلال والفساد.
(٢) في ج: الكذب.
(٣) (أساس التقديس)، ص١٠٩.
(٤) في ق: مصرحون.
(٥) في ق: تتضمن من هذا أشياء كثيرة.

وإن كان من كلام هؤلاء وهؤلاء من أهل البدع والضلال ما أنكر سلف الأمة وأئمة السنة.

ولكن المقصود هنا أن الطرق التي سلكوها وسموها العقليات[(١)]، وما يسمونه علم الكلام[(٢)] يتضمن من كلام المثبتة أعظم مما يتضمن من كلام النفاة.

وقد ذكرنا ما ذكره هذا[(٣)] المؤسس من جهة موافقيه مع استيعابه لذلك من جميع الجهات، وما ذكره لمخالفيه[(٤)] مع تقصيره في ذلك، ومع هذا فقد ظهر رجحان جانب منازعيه ظهوراً لا يرتاب فيه لبيب، فكيف لو ذكر[(٥)] ما يقولونه هم بأنفسهم بغير توسط نقل خصومهم؟!.

الوجه الحادي عشر: أن هذه التأويلات قد اتفق على إنكارها سلف الأمة

الوجه الحادي عشر: أن هذه التأويلات كما اتفق على إنكارها سلف الأمة، وأئمة السنة فما زال في الإسلام من أهل الكلام، والفقه، والحديث، والتصوف، من ينكرها ويبطلها، ويقرر[(٦)] ضدها، والكتب المصنفة في ذم التأويل وإبطاله كثيرة

---

(١) العقليات: ما ينتمي إلى العقل، أو ما يتفق معه، كالمعرفة العقلية، والمبادئ العقلية.
(المعجم الفلسفي) مجمع اللغة العربية، ص١٢١.

(٢) تقدم في تعريف الكلام ص١١٠.

(٣) اسم الإشارة ساقط من: ق.

(٤) في ج: لمخالفته.

(٥) في ق: ذكرنا.

(٦) في ق: وتقرير.

موجودة[1].

الوجه الثاني عشر: بطلان زعم الرازي

الوجه الثاني عشر: أن يقال له[2]: بأي دليل ثبت ما ادعاه هؤلاء من النفي، ومعلوم أنك قد استوعبت أدلتهم، وقد تقدم من التنبيه على فسادها ما يوجب العلم اليقيني[3] بإبطالها لكل من تدبر ذلك ونظر فيه[4].

الوجه الثالث عشر: لم يسلم لأحد من المتكلمين قانون في باب الإثبات والنفي

ل/ ٥٥/ب

الوجه الثالث عشر: أن يقال: أي[5] المتكلمين سلم له في هذا الباب قانون واحد لم يتناقض فيه؟ وأيهم[6] الذي ما قيل عنه أو ثبت عنه أنه متناقض في النفي والإثبات؟! أعني إثبات الجسم، أو بعض ملازمه، ومن المعلوم أن إثبات الملزوم بدون اللازم[7]،/ أو نفي اللازم بدون الملزوم متناقض ممتنع، وما من

---

(١) منها: (إبطال التأويلات لأخبار الصفات) للقاضي أبي يعلى، وقد سماه شيخ الإسلام (في درء تعارض العقل والنقل) ١/ ١٦ باسم (ذم التأويل).
ومنها (ذم التأويل) لابن قدامة المقدسي.
ومنها (إكفار المتأولين) للباقلاني (مخطوطة) ولم أتبين مضمونها لقدم خطها حيث كتبت بخط أندلسي قديم، وبها آثار تقطيع، موجودة في (الخزانة العامة) بالرباط (٣٠٧٨). عدد صفحاتها (١٤٨) صفحة، ولدي صورة منها. وقد ذكر القاضي عياض (في كتابه الشفاء) ٢/ ٢٧٦، ٢٨١ عن الباقلاني ما يدل على أنه يرى إكفار المتأولين. ولعل القاضي عياض أخذ ذلك من كتاب الباقلاني (إكفار المتأولين).

(٢) (له) ساقط من: ج.

(٣) في ق: اليقين.

(٤) تقدم في الوجوه السابقة من هذا الفصل.

(٥) في ج: إن بدلاً، من: أي.

(٦) في ق: وأنهم.

(٧) اللازم والملزوم: هو كون الشيء مقتضياً للآخر، والشيء الأول هو المسمى =

هؤلاء إلا من يلزم بهذا التناقض.

فهؤلاء أوسط المتكلمين، وهم المتكلمة الصفاتية/ ج/٢٠١ الموافقون لأهل السنة والجماعة في الأصول الكبار[١] من الكلابية[٢]، والكرامية[٣]، والأشعرية[٤]، ومن دخل في شيء

= بالملزوم، والثاني هو المسمى باللازم، كوجود النهار لطلوع الشمس، فإن طلوع الشمس مقتضٍ لوجود النهار، وطلوع الشمس ملزوم، ووجود النهار لازم.
(التعريفات) للجرجاني ص٢٢٩.

(١) في ج: في أصول الكبائر.

(٢) الكلابية: وهم أتباع عبدالله بن سعيد بن كلاب البصري، أحد المتكلمين في أيام المأمون، له مناظرات ومؤلفات في الرد على المعتزلة، قال ابن النديم أنه من نابتة الحشوية، وهو يريد بهذا الوصف كل من كان على طريقة السلف في ترك التأويل للآيات والأحاديث المتعلقة بالصفات، وابن كلاب أقرب المتكلمين إلى السنة، إلا أن له كلامًا في الصفات يخالف مذهب السلف، مثل قوله بأن القرآن قائم بالذات بلا قدرة ولا مشيئة، وهذا ما سبق إليه أبداً. وكان ابن كلاب باقياً قبل سنة (٢٤٠هـ).
انظر: (مقالات الإسلاميين) للأشعري، ص١٦٩، و(الفهرست) لابن النديم، ص/ ٢٣٠، و(سير أعلام النبلاء) للذهبي ١١/ ١٧٤، و(لسان الميزان) لابن حجر ٣/ ٢٩٠.

(٣) الكرامية: وهم أتباع محمد بن كرَّام السجستاني، طرد هو وأصحابه من سجستان بسبب بدعته، ومن بدعهم أنهم يقولون بالإرجاء، فيزعمون أن الإيمان هو الإقرار والتصديق باللسان دون القلب، وزعموا أن المنافقين الذين كانوا على عهد رسول الله ﷺ كانوا مؤمنين على الحقيقة. وهم فرق كثيرة يجمعهم الاعتقاد بأن الله تعالى جسم وجوهر، ومحل للحوادث، ويثبتون له جهة ومكاناً. توفي ابن كرام سنة (٢٥٥هـ) بأرض بيت المقدس.
انظر: (مقالات الإسلاميين) للأشعري، ص١٤١، و(الفرق بين الفرق) للبغدادي، ص٢١٥، و(اعتقادات فرق المسلمين والمشركين) للرازي، ص٨٧، و(سير أعلام النبلاء) للذهبي، ١١/ ٥٢٣، و(لسان الميزان) لابن حجر ٥/ ٣٥٣.

(٤) تقدم في ص١١٦ التعريف بالأشعرية.

ق/١١٢ من ذلك/ من الفقهاء الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنبلية، وأهل الحديث، والصوفية[(١)]، يقول عنهم نظراؤهم[(٢)] وأشكالهم أنهم[(٣)] متناقضون، كما يقول ذلك مخالفوهم من المعتزلة[(٤)] والرافضة[(٥)] والجهمية المحضة[(٦)] وغيرهم.

وأما تناقض هؤلاء وتهافتهم فأضعاف ذلك، دع تناقض المتفلسفة وتهافتهم، فإن ذلك لايحصيه إلا الله.

فمتأخرو الأشعرية يقولون: إن [قدماءهم][(٧)] متناقضون في قولهم: إن الله تعالى فوق العرش مع نفي كونه جسماً، ويقولون: إنهم متناقضون في إثبات/ الصفات الخبرية مع نفي الجسم أيضاً. ك/١٨١/ب

ومتقدموهم مع سائر الطوائف من النفاة يقولون: [إن ما يقوله][(٨)] متأخروهم: إن[(٩)] من أقر بالرؤية ونفى أن يكون فوق

---

(١) تقدم التعريف بالصوفية في ص١٢٣.
(٢) في ج: نظرائهم.
(٣) قوله: (أنهم) ساقط من: ج
(٤) تقدم التعريف بالمعتزلة في ص٧.
(٥) تقدم الكلام على الرافضة في ص٣٣٦.
(٦) تقدم التعريف بالجهمية في ص٧.
(٧) في ل،ك،ق: قدماؤهم. وفي ج: قدمائهم. وصوبتها حسب القواعد الإملائية.
(٨) في جميع النسخ: (بما يقولونه) وقد صوبتها بما يقتضيه السياق.
(٩) قوله: (إن) ساقط من: ق.

العرش فهو متناقض.

ويقول عامة الناس: إن الإقرار برؤية مرئي لا يواجه البصر متناقض.

ويقول طوائف من المثبتة والنفاة: إن الإقرار بوجود جسم فوق العالم ليس بممتد[1] في الجهات ـ كما يقوله من يقوله من الكرامية وموافقيهم ـ متناقض.

(ويقول طوائف من النفاة والمثبتة: إن الإقرار بذي علم وقدرة وسمع وبصر وإرادة لا يكون بقائم بنفسه متميزاً عن غيره بالجهة متناقض معلوم الفساد بالضرورة)[2].

ويقول طوائف من النفاة والمثبتة بل جمهور الخلق: إن الإقرار بمن هو عالم سميع بصير قدير لا يكون قائماً بنفسه متميزاً بالجهة عن غيره متناقض ممتنع.

ويقول هؤلاء وأكثر منهم: إن الإقرار بموجود قائم بنفسه مباين[3] له وليس في جهة متناقض ممتنع.

ويقول جماهير بني آدم: إن/ الإقرار بحي عالم قادر سميع بصير، لا علم له ولا قدرة ولاحياة ولاسمع ولا بصر متناقض متهافت.

---

(١) في ق: بمتد.

(٢) ما بين القوسين ساقط من: ك، ق، ج.

(٣) في ل، ق: تكرر قوله (قائماً بنفسه مباينا) بالنصب.

ويقول عامة بني آدم: إن الإقرار بموجود واجب بنفسه موجود في الخارج يكون موجوداً[1] مطلقاً محضاً مجرداً عن المعينات والمخصصات من أظهر الأمور فساداً في بديهة العقل، لمن فهم ذلك، وأمثال هذا[2] كثيرة لايحصيها إلا الله تعالى.

* * *

---

(١) في ق: وجوداً.
(٢) في ق: سقط اسم الإشارة.

فصـل

فصـل: فـي تأويل الرازي لحـديـث الصورة والرد عليه
ل/٥٦/أ
ق/١١٣

/ قال الرازي: «الفصل الأول في إثبات الصورة، اعلم أن هذه اللفظة ما وردت في القرآن، لكنها/ واردة في الأخبار. فالخبر[١] الأول: ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**إن الله خلق آدم على صورته**»[٢].

---

(١) في (أساس التقديس): الخبر.

(٢) هذا الحديث روي بطرق وألفاظ مختلفة، ولا خلاف بين أهل العلم والنقل في صحته، كما ذكر ذلك ابن فورك، وكما قال المؤلف في ص٣٧٦ من هذا الكتاب: أن هذا الحديث متواتر بين الطائفتين وصاروا متفقين على تصديقه.
والحديث أخرجه البخاري (في صحيحه) كتاب الاستئذان، باب: بدء السلام ٥/٢٢٩٩، ح(٥٨٧٣) من طريق عبدالرزاق عن معمر عن همام بن منبه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «**خلق الله آدم على صورته طوله ستون ذراعاً**»
وأخرجه ـ أيضا ـ من طريق عبدالرزاق:
مسلم (في صحيحه) كتاب الجنة وصفة نعيمها، باب: يدخل الجنة أقوام أفئدتهم مثل أفئدة الطير ٤/٢١٨٣، ح(٢٨٤١).
وأحمد (في المسند) ٢/٣١٥، وابن خزيمة (في كتاب التوحيد) ١/٩٣، ح(٤٤) وابن منده (في كتاب التوحيد) ص٢٢٢، ح(٨٣).
وأخرجه بلفظ البخاري مختصرا: الإمام أحمد (في المسند) ٢/٣٢٣ من طريق أبي الزناد، عن موسى عن أبي عثمان عن أبيه عن أبي هريرة.
وأخرجه عن طريق أبي الزناد مختصراً عبدالله بن أحمد (في كتاب السنة) ٢/٤٨٠، ح(١١٠٠)، وابن خزيمة (في كتاب التوحيد) ١/٩٣، ح(٤٣)، والبيهقي (في كتاب الأسماء والصفات) ٢/١٦.
وأخرجه الإمام أحمد (في مسنده) ٢/٤٣٤ من طريق ابن عجلان عن سعيد عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا ضرب أحدكم فليجتنب الوجه، ولا يقل قبح الله وجهك، ووجه من أشبه وجهك، فإن الله عز وجل خلق آدم ـ عليه السلام ـ على صورته**». وبلفظ: «**فليجتنب**» في ٢/٢٥١.
وأخرجه من طريق ابن عجلان ـ أيضاً ـ ابن خزيمة (في كتاب التوحيد) =

= ١/ ٨٢، ٨٣، ح(٣٦)، (٣٧)،(٣٨)، وبلفظ: **«لايقولن أحدكم لأحد»** ١/ ٨٢.

والدارقطني (في كتاب الصفات) ص/ ٥٦، ٥٧، ح(٤٤)، (٤٦) بلفظ: **«فليتجنب»** وعبدالله بن الإمام أحمد (في كتاب السنة) ٢/ ٤٤٥، ح(١٠٢٤)، ٢/ ٤٧١، ح(١٠٧١)، وبلفظ **«لا يقولن أحدكم»** ٢/ ٤٧٠، ح(١٠٦٨)، وابن أبي عاصم في (كتاب السنة) ١/ ٢٢٩، ح(٥٢٠) بلفظ **«فليتجنب»** وح(٥١٩) بلفظ **«لا يقولن أحدكم»**. والآجري (في الشريعة) ص٣١٤ بلفظ: **«لا تقل قبح الله وجهك»** وابن منده (في كتاب التوحيد) ص٢٢٣، ح(٨٤) بلفظ: **«لا يقولن أحدكم قبح الله وجهك»** والبيهقي (في الأسماء والصفات) ٢/ ١٧.

الإمام أحمد (في مسنده) ٢/ ٢٤٤ من طريق أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة عن النبي ﷺ: **«إذا ضرب أحدكم فليتجنب الوجه، فإن الله خلق آدم على صورته»**.

وأخرجه عن طريق أبي الزناد: عبدالله ابن الإمام أحمد (في كتاب السنة) ١/ ٢٦٧، ح(٤٩٦)، والآجري (في الشريعة) ص٣١٤، والبيهقي (في الأسماء والصفات) ٢/ ١٧.

وأخرج مسلم في كتاب البر والصلة، باب: النهي عن ضرب الوجه ٤/ ٢٠١٧ ح(٢٦١٢) من طريق المثنى عن قتادة عن أبي أيوب عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: **«إذا قاتل أحدكم أخاه فليتجنب الوجه فإن الله خلق آدم على صورته»**. وأخرجه من طريق المثنى ـ أيضاً ـ الإمام أحمد (في المسند) ٢/ ٤٦٣ وفي ٢/ ٥١٩ بلفظ: **«إذا قاتل أحدكم فليتق الوجه»**، والبيهقي (في كتاب الأسماء والصفات) ٢/ ١٧، وابن خزيمة (في كتاب التوحيد) ١/ ٨٤، ح(٤٠) بلفظ: **«إذا قاتل أحدكم فليتجنب الوجه»**.

وأخرج عبدالله ابن الإمام أحمد (في كتاب السنة) ٢/ ٥٦٢ ح ١٢٤٢ من طريق محمد بن إسحاق الصاغاني: أخبرنا علي بن الحسن بن شقيق أخبرنا عبدالله ابن المبارك حدثنا أسامة بن زيد عن سعيد المقبري عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ : **«إن الله عز وجل خلق آدم على صورته»**.

وأخرج ـ أيضاً ـ عبدالله ابن الإمام أحمد (في كتاب السنة) ٢/ ٥٣٦، ح(١٢٤٤) من طريق محمد بن إسحاق الصاغاني: حدثنا هاشم بن القاسم، حدثنا أبو معشر عن سعيد المقبري، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال

وروى ابن خزيمة[١] عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «**لا يقولن أحدكم لعبده[٢] قبح الله وجهك، ووجه[٣] من أشبه وجهك، فإن الله خلق آدم على صورته**»[٤].

تأويل الرازي لحديث الصورة

والجواب: اعلم أن الهاء في قوله ﷺ[٥] «**على صورته**» يحتمل أن تكون عائدة على شيء[٦] غير صورة آدم[٧] وغير الله تعالى، ويحتمل أن يكون عائدًا[٨] إلى آدم عليه السلام[٩]

= رسول الله ﷺ: «**لا يقولن أحدكم قبح الله وجهك فإن الله تبارك وتعالى خلق آدم على صورته**».

وأخرج ابن أبي عاصم (في السنة) ١/٢٢٨، ح(٥١٦) من طريق محمد بن ثعلبة بن سواء حدثني عمي محمد بن سواء، عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن أبي رافع عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا قاتل أحدكم فليتجنب الوجه، فإن الله تعالى خلق آدم على صورة وجهه**».

وأخرجه ابن أبي عاصم (في السنة) ١/٢٢٩ ح(٥١٨) عن أبي الربيع قال حدثنا جرير عن الأعمش عن حبيب عن عطاء عن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تقبحوا الوجوه، فإن الله عز وجل خلق آدم على صورته**».

والدارقطني (في الصفات) ص ٥٦، ح(٤٥) من طريق الأعمش، بلفظ: «**لا تقبحوا الوجه**».

(١) تقدمت ترجمة ابن خزيمة في ص١٦٥.

(٢) في (كتاب التوحيد): لأحد. بدلاً من: لعبده.

(٣) في (كتاب التوحيد): ووجهاً أشبه وجهك.

(٤) كتاب التوحيد لابن خزيمة ١/ ٨٢، ح(٣٥)، من طريق ابن عجلان.

(٥) قوله: «ﷺ» ساقط من: (أساس التقديس).

(٦) في (أساس التقديس): يكون عائداً إلى شيء. وفي ج: يكون. بدلاً من: تكون.

(٧) في (أساس التقديس): آدم عليه السلام.

(٨) في ق: تكون عائدة.

(٩) قوله: (عليه السلام) ليست موجودة في (أساس التقديس).

ويحتمل أن يكون عائدًا إلى الله تعالى، فهذه طرق ثلاثة:

الطريق الأول: أن يكون هذا الضمير عائداً إلى غير [آدم وإلى غير][1] الله تعالى وعلى هذا التقدير ففي تأويل الخبر وجهان:

الأول: هو أن من قال للإنسان[2]: قبح الله وجهك، ووجه من أشبه وجهك، فهذا يكون شتماً لآدم عليه السلام؛ فإنه لما كان[3] صورة[4] الإنسان مساوية[5]/ لصورة آدم كان قوله: قبح الله وجهك، ووجه من أشبه وجهك، شتماً لآدم عليه السلام ولجميع الأنبياء عليهم السلام، وذلك غير جائز، فلا جرم نهى النبي ﷺ عن ذلك، وإنما خص آدم بالذكر لأنه عليه السلام هو الذي ابتدئت خلقته[6] على هذه الصورة.

ج/٢٠٣

الثاني: أن المراد منه إبطال قول من يقول: إن آدم كان على صورة أخرى، مثل ما يقال: إنه كان عظيم الجثة، طويل القامة، بحيث يكون رأسه قريباً من السماء[7]، فالنبي ﷺ أشار إلى

---

(١) ما بين القوسين ساقط من: ل،ك،ق، والتصويب من: ج،و (أساس التقديس).

(٢) في (أساس التقديس): لإنسان.

(٣) في (أساس التقديس): كانت.

(٤) في ج و(أساس التقديس): هذا الإنسان.

(٥) في (أساس التقديس): مشابهة.

(٦) في (أساس التقديس): خلقت وجهه. بدلاً من قوله: خلقته.

(٧) أخرج ابن منده بسنده (في كتاب التوحيد) ص٢٢٥، عن جابر بن عبدالله: «إن آدم - عليه السلام لما أهبط إلى الأرض هبط بالهند، وأن رأسه كان ينال =

إنسان معين وقال: «**إن الله تعالى**[١] **خلق آدم على صورته**». أي: كان شكل آدم مثل شكل هذا الإنسان، من غير تفاوت ألبتة. فأبطل بهذا[٢] البيان وَهْمَ من توهَّم[٣] أن آدم عليه السلام كان على صورة أخرى، غير هذه الصورة.

الطريق الثاني: أن يكون الضمير عائداً إلى آدم عليه السلام. وهذا أولى الوجوه الثلاثة؛ لأن عود الضمير إلى أقرب مذكور[٤] واجب، وفي هذا الحديث أقرب الأشياء المذكورة هو آدم عليه السلام، فكان عود الضمير إليه أولى، ثم على هذا الطريق ففي تأويل/ الخبر وجوه: ق/١١٤

الأول: أنه تعالى لما عظم أمر آدم فجعله[٥] مسجود الملائكة، ثم إنه [أتى][٦] بتلك الزلة[٧] فالله تعالى لم يعاقبه

= **السماء، وأن الأرض شكت إلى ربها عز وجل ثقل آدم (عليه السلام) فوضع الجبار عز وجل يده على رأسه فانحط منه سبعون ذراعاً»**
قال ابن منده: هذا إسناد صحيح.
وأخرج نحوه ابن أبي شيبة بسنده (في كتاب العرش) ص٧٠، وفيه: «**فوضع الله يده على رأسه فطأطأه سبعين باعاً**»

(١) تعالى: ليست في (أساس التقديس).
(٢) في ق،و (أساس التقديس): هذا.
(٣) في ج: تواهم.
(٤) في (أساس التقديس): المذكورات. بدلاً من: مذكور.
(٥) في (أساس التقديس): يجعله.
(٦) ما بين المركنين ساقط من: ل،ك،ق. والتصويب من: ج،و (أساس التقديس).
(٧) في ك،ق: المنزلة.

بمثل ما عاقب به غيره، فإنه نقل أن الله تعالى أخرجه من الجنة، وأخرج معه الحية، والطاووس، وغيَّر تعالى خلقهما[1]، مع أنه لم يغير خلقة آدم عليه السلام، بل تركه على الخلقة الأولى إكراماً له/ وصوناً له عن عذاب المسخ، فقوله ﷺ: «**إن الله خلق آدم على صورته**» معناه: خلق آدم على هذه الصورة التي هي الآن باقية من غير وقوع التبديل فيها[2].

ج/٢٠٤

والفرق بين هذا الجواب وبين الذي[3] قبله، أن المقصود من هذا بيان أنه ﷺ[4] كان مصوناً عن المسخ، و الجواب/ الأول/ ليس فيه إلا بيان أن هذه [الصورة][5] الموجودة ليس هي إلا[6] التي كانت[7] موجودة قبل[8]، من غير تعرض لبيان أنه

ك/١٨٢/أ

ل/٥٦/ب

---

(١) أورد الطبري (في تفسيره) روايات مختلفة عن الصحابة والتابعين أن الله أهبط الحية مع آدم وحواء وغير خلقتها(تفسير الطبري) ١/ ٢٣٥ ـ ٢٤٠.
وذكر البيهقي (في الأسماء والصفات ٢/ ١٦، عن أبي منصور: أن الحية لما أخرجت من الجنة شوهت خلقتها، وسلبت قوائمها.
وقال القاضي أبو يعلى (في إبطال التأويلات) ١/ ٨٥ في أثناء كلامه على حديث الصورة، قال: «فإنه عاقب الحية وشوه خلقها وسلبها قوائمها، وجعل أكلها التراب، وشوه رجلي الطاووس»
وسيأتي في ص٤٥٤ قول المؤلف: فالأخبار بما ذكره من مسخ غير آدم غير معلوم ولا مذكور.

(٢) في ج: التبدل فيها.

(٣) في (أساس التقديس): والذي، بدون: بين.

(٤) في (أساس التقديس): عليه السلام.

(٥) ما بين المركنين ساقط من: ل. والتصويب من: ك، ق، ج، و(أساس التقديس).

(٦) في (أساس التقديس): ليست إلا هي التي كانت.

(٧) في ق: إلا كانت.

(٨) في (أساس التقديس): من قبل.

جعله[1] مصوناً عن المسخ بسبب زلته مع أن غيره صار ممسوخاً.

الثاني: إن[2] المراد منه إبطال قول الدهرية[3] الذين يقولون: إن الإنسان لا يتولد إلا بواسطة النطفة ودم الطمث، فقال ﷺ[4]: «**إن الله خلق آدم على صورته**» ابتداء من غير تقدم نطفة وعلقة ومضغة.

الثالث: أن الإنسان لا يكون[5] إلا في مدة طويلة، وزمان مديد، وبواسطة الأفلاك والعناصر، فقال ﷺ[6]: «**إن الله خلق**

---

(١) في ك،ق،ج،(أساس التقديس): جعل.

(٢) في ك،ق،ج،(أساس التقديس): سقط إن.

(٣) الدهرية: فرقة ادعت قدم الدهر، وأسندت الحوادث إليه، كما أخبر القرآن الكريم عنهم، فقال تعالى: ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾ وينفون الربوبية والعناية الإلهية، وينكرون الثواب والعقاب، ولا يفرقون بين الحلال والحرام، وذهبوا إلى ترك العبادات لزعمهم أنها لا تفيد، والدهر بما يقتضيه مجبول من حيث الفطرة على ما هو عليه، فما ثم إلا أرحام تدفع، وأرض تبلع، وسماء تقلع، وسحاب يقشع، وهواء يقمع. ويسمون بالملاحدة، ويمكن رد أصل الدهرية إلى مدارس الفلسفة الإغريقية. وعدهم أبو حامد من أصناف الفلاسفة فقال: الدهريون: وهم طائفة من الأقدمين جحدوا الصانع المدبر، العالم القادر، وزعموا أن العالم لم يزل موجوداً كذلك بنفسه بلا صانع، ولم يزل الحيوان من النطفة، والنطفة من حيوان، وكذلك كان، وكذلك يكون أبداً، وهولاء هم الزنادقة.
انظر: (البرهان في عقائد أهل الأديان) للسكسكي ص٥٢، و(الموسوعة الإسلامية الميسرة) ١/ ٣٨٠، ٣٨١، و(المنقذ من الضلال)، لأبي حامد الغزالي، ص٩٦.

(٤) في (أساس التقديس): عليه السلام.

(٥) في (أساس التقديس): لا يتكون.

(٦) في (أساس التقديس): عليه السلام.

آدم على صورته» أي من غير هذه الوسائط، والمقصود منه الرد على الفلاسفة.

الرابع: المقصود منه بيان[1] أن هذه الصورة الإنسانية إنما حصلت بتخليق الله تعالى وإيجاده[2] لا بتخليق[3] القوة المصورة و[المولدة][4] على ما يذكره[5] الأطباء والفلاسفة. ولهذا قال الله تعالى: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ﴾ [الحشر: ٢٤] فهو الخالق، أي: هو[6] العالم بأحوال الممكنات والمحدثات، والبارئ[7] هو المحدث للأجسام والذوات بعد عدمها/ والمصور أي: هو الذي ركَّب[8] تلك/ الذوات على صورها المخصوصة، وتركيباتها المخصوصة.

ق/١١٥

ج/٢٠٥

الخامس: قد تذكر الصورة ويراد بها الصفة؛ يقال: شرحت له صورة هذه الواقعة، وذكرت له صورة هذه المسألة، والمراد من الصورة في كل هذه المواضع الصفة، (فقوله: «**إن الله خلق آدم على صورته**» أي: على جملة صفاته وأحواله، وذلك لأن الإنسان حين يحدث يكون في غاية الجهل والعجز، ثم لا يزال

(١) كلمة: (بيان) ساقطة من: ق.
(٢) في ك،ق: واتخاذه.
(٣) في (أساس التقديس): لا بتأثير.
(٤) في ل،ك،ق: المولد. والمثبت من: ج، و(أساس التقديس).
(٥) في (أساس التقديس): ما تذكره.
(٦) في (أساس التقديس): فهو.
(٧) في ج،و(أساس التقديس): والبارئ أي.
(٨) في ق: صور. بدلاً من: ركب. وفي (أساس التقديس): يركب.

يزداد علمه وقدرته)[1] إلى أن يصل إلى حد الكمال، فبين النبي ﷺ أن آدم خلق من أول الأمر كاملاً تامًّا في علمه وقدرته، وقوله: «**خلق [الله]**[2] **آدم على صورته**» معناه أنه خلقه في أول الأمر على صفته التي كانت حاصلة له في آخر الأمر.

وأيضاً: فلا[3] يبعد أن يدخل في لفظ[4] الصورة كونه سعيداً أو شقيًّا، كما قال/ ﷺ[5]: «**السعيد من سعد في بطن أمه، والشقي من شقي في بطن أمه**»[6]. فقوله: ﷺ[7]:

---

(١) ما بين القوسين تكرر في: ل.

(٢) لفظ الجلالة لم يرد في (ل). والتصويب من: (أساس التقديس)، و ك، ق، ج.

(٣) في (أساس التقديس): لا.

(٤) في (أساس التقديس): لفظة.

(٥) في (أساس التقديس): عليه السلام.

(٦) قال الهيثمي (في مجمع الزوائد) ٧/ ١٩٣: «رواه البزار والطبراني في الصغير ورجال البزار رجال الصحيح».

قلت: رواه الطبراني (في الصغير) عن أبي هريرة ٢/ ٥ مقتصرًا على: «**السعيد من سعد في بطن أمه**» وممن صحح رواية البزار السيوطي (في الدرر المنتثرة) ص١٣٢، والعجلوني (في كشف الخفاء) ص٥٤٨.

ورواه مسلم (في صحيحه) كتاب القدر، باب: كيفية الخلق الآدمي، ٤/ ٢٠٣٧، ح(٢٦٤٥) عن ابن مسعود موقوفًا بلفظ: «**الشقي من شقي في بطن أمه والسعيد من وعظ بغيره**».

وابن ماجه (في سننه) المقدمة، باب: اجتناب البدع والجدل، ١/ ١٨، ح(٤٦) بلفظ مسلم، عن ابن مسعود مرفوعًا.

والدارمي (في سننه) المقدمة، باب: في كراهية أخذ الرأي، ١/ ٨٠، ح(٢٠٧) عن ابن مسعود موقوفاً بلفظ: «**والشقي من شقي في بطن أمه وإن الروايا روايا الكذب**».

(٧) في (أساس التقديس): عليه السلام.

«**إن الله خلق آدم على صورته**» أي: على جميع صفاته من كونه سعيداً، أو عارفاً، [أو تائباً، أو مقبولاً][(١)] من عند الله تعالى.

الطريق الثالث: أن يكون ذلك الضمير عائداً إلى الله تعالى، وفيه[(٢)] وجوه:

الأول: المراد من الصورة[(٣)] الصفة، كما بيناه، فيكون المعنى أن آدم عليه السلام، امتاز عن سائر الأشخاص والأجسام بكونه/ عالماً بالمعقولات، قادراً على استنباط الحرف والصناعات، وهذه صفات شريفة، مناسبة لصفات الله تعالى من بعض الوجوه، فصح قوله صلى الله عليه/ وسلم[(٤)]: «**إن الله خلق آدم على صورته**» بناء على هذا التأويل.

ل/٥٧/أ

ج/٢٠٦

فإن قيل: المشاركة في صفات الكمال تقتضي المشاركة في الإلهية، قلنا: المشاركة في بعض اللوازم البعيدة مع حصول المخالفة في الأمور الكثيرة لا تقتضي[(٥)] المساواة في الإلهية، ولهذا المعنى قال الله تعالى: ﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [الروم: ٢٧] وقال ﷺ[(٦)]: «تخلقوا بأخلاق الله»[(٧)].

---

(١) في ل،ك: وتائباً ومقبولاً. والمثبت من: ق،ج، ومن (أساس التقديس).

(٢) في ك،ق: ومنه.

(٣) قوله: (الصورة) ساقط من: ج.

(٤) في (أساس التقديس): عليه السلام.

(٥) في ج: تقتضي.

(٦) في (أساس التقديس): عليه السلام.

(٧) هذا الحديث ورد في (شرح الطحاوية) ١/٨٨، بتحقيق الدكتور عبدالله التركي =

/ **الثاني**: أنه كما يصح إضافة الصفة إلى الموصوف، فقد يصح إضافتها إلى الخالق والموجد، فيكون [الغرض][1] من هذه الإضافة [الدلالة][2] على أن هذه الصورة ممتازة عن سائر الصور بمزيد الكرامة والجلالة. ق/١١٦

الثالث: قال الشيخ الغزالي[3]: «ليس الإنسان عبارة عن هذه البنية، بل هو موجود ليس بجسم ولا جسماني[4]، ولا تعلق له بهذا البدن إلا على سبيل التدبير و[5] التصرف.

= وشعيب الأرناؤوط، وقال المحققان: «لا يعرف له أصل في شيء من كتب السنة، وذكره السيوطي (في تأييد الحقيقة العلية) ورقة ١/٨٩ ولم يعزه لأحد».

وكذلك قال الألباني (في تحقيقه لشرح الطحاوية) ص١٢٣، قال: «لا نعرف له أصلا في شيء من كتب السنة، ولا في (الجامع الكبير)».

وسيأتي كلام المؤلف على هذا الحديث في ص٥١٨، وقوله: «إنه لا يعرف عن النبي ﷺ في شيء من كتب الحديث، ولا هو معروف عند أحد من أهل العلم، بل هو من باب الموضوعات عندهم».

(١) في ل: المغرض. والتصويب من: ك،ق،ج، و(أساس التقديس)

(٢) في ل،ق: الدالة. والتصويب من: ك،ج،و(أساس التقديس).

(٣) في (أساس التقديس): رحمه الله.

(٤) الجسم في بادئ النظر: هو هذا الجوهر الممتد القابل للأبعاد الثلاثة: الطول،والعرض، والعمق، وهو ذو شكل ووضع، وله مكان، إذا شغله منع غيره من التداخل فيه معه. فالامتداد وعدم التداخل هما إذن المعنيان المقومان للجسم، ويضاف إليهما معنى ثالث، وهو: الكتلة.

والجسماني: هو المنسوب إلى الجسم.

انظر: (المعجم الفلسفي) لجميل صليبا ٤٠٢/١.

(٥) في ج، و(أساس التقديس): أو، بدلاً من: و.

فقوله ﷺ[1]: «**إن الله خلق آدم على صورته**». أي[2]: نسبة ذات[3] آدم عليه السلام إلى هذا البدن كنسبة الباري تعالى إلى العالم، من حيث إن كل واحد منهما غير حال في هذا الجسم، وإن كان مؤثراً[4] فيه بالتصرف والتدبير[5]»[6].

قال[7]: «**الخبر الثاني**: ما رواه ابن خزيمة في كتابه الذي سماه (التوحيد)[8] بإسناده عن ابن عمر[9] عن النبي ﷺ أنه قال:

---

(١) في (أساس التقديس): عليه السلام.

(٢) في (أساس التقديس): أي أن.

(٣) في ق: ذات إلى آدم.

(٤) في ك،ق: مدبراً.

(٥) في (أساس التقديس): والتدبير والله أعلم.

(٦) (أساس التقديس) للرازي ص١١٠ ـ ١١٦. وانظر قول الغزالي هذا الذي نقله الرازي في (مقاصد الفلاسفة) للغزالي ٤٨ ـ ٥٣. والرازي ـ أيضاً ـ يقول مثله في المباحث المشرقية ٢/ ٢٤٥.

(٧) أي الرازي، والكلام متصل.

(٨) في (أساس التقديس): بالتوحيد.

وهو: (كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل) وهو من أهم الكتب المصنفة في العقيدة عند أهل السنة والجماعة، لأن مؤلفه من متقدمي علماء السنة، فقد عاش في القرن الثالث، أحد القرون المفضلة، وهو يروي بالسند المتصل إلى النبي ﷺ ويؤخذ عليه في هذا الكتاب بعض المآخذ منها: روايته عن بعض الضعفاء والمتروكين، وتأويله لحديث: «**خلق الله آدم على صورته**». وقد طبع هذا الكتاب، ومن طبعاته طبعة بتحقيق الدكتور/ عبدالعزيز بن إبراهيم الشهوان، ويقع في مجلدين.

انظر: المجلد الأول منه، ص٦١، ٦٥، ٦٩، من مقدمة المحقق.

(٩) في (أساس التقديس): ابن عمر رضي الله عنه.

«لا تقبحوا الوجه، فإن الله خلق آدم على صورة الرحمن[1]»[2].

---

(١) أخرجه ابن خزيمة (في كتاب التوحيد) ١/ ٨٥، ح(٤١) من طريق يوسف بن موسى، قال: حدثنا جرير عن الأعمش عن حبيب بن أبي ثابت، عن عطاء بن أبي رباح، عن ابن عمر مرفوعاً. وأخرجه أيضاً مرسلاً ١/ ٨٦، ح(٤٢) قال: حدثنا أبو موسى محمد بن المثنى، قال: حدثنا عبدالرحمن بن مهدي، قال حدثنا سفيان عن حبيب بن أبي ثابت عن عطاء، قال: قال رسول الله ﷺ: **«لا يقبح الوجه فإن ابن آدم خلق على صورة الرحمن»**. وأخرجه عن ابن عمر من طريق الأعمش: ابن أبي عاصم (في كتاب السنة) ١/ ٢٢٩، ح(٥١٧). والدارقطني (في كتاب الصفات) ص/ ٦٤، ح(٤٨). والآجري (في كتاب الشريعة) ص٣١٥. وعبدالله ابن الإمام أحمد (في كتاب السنة) ١/ ٢٦٨، ح(٤٩٨)، وأخرجه البيهقي (في الأسماء والصفات) ٢/ ١٨ من طريق أبي نصر ابن قتادة قال: أخبرنا أبو عمرو حبيب بن ثابت عن عطاء عن ابن عمر مرفوعاً. وأخرجه ابن أبي عاصم (في السنة) ١/ ٢٢٩، ٢٣٠، ح(٥٢١) قال: حدثنا عمر بن الخطاب قال: حدثنا ابن أبي مريم حدثنا ابن لهيعة عن أبي يونس سليم بن جبير عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: **«من قاتل فليجتنب الوجه، فإن صورة وجه الإنسان على صورة وجه الرحمن»**. وأخرجه من طريق ابن لهيعة: عبدالله ابن الإمام أحمد (في كتاب السنة) ٢/ ٥٣٦، ح(١٢٤٣) بلفظ: **«إذا قاتل أحدكم فليجتنب الوجه فإنما صورة الإنسان على وجه الرحمن تبارك وتعالى»** وأخرج الدارقطني (في كتاب الصفات) ص٦٥، ح(٤٩) قال: حدثنا إسماعيل بن العباس الوراق، حدثنا علي بن العرب، حدثنا زيد بن أبي الزرقاء حدثنا ابن لهيعة عن الأعرج عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: **«إذا ضرب أحدكم فليتجنب الوجه فإن صورة الإنسان على صورة الرحمن عز وجل»**. قال الحافظ ابن حجر (في الفتح) ٥/ ٢١٧ آخر كتاب العتق: « **الزيادة ـ يعني قوله: إن الله خلق آدم على صورة الرحمن ـ أخرجها ابن أبي عاصم (في السنة)** والطبراني، من حديث ابن عمر بإسنادٍ رجاله ثقات، وأخرجها ابن أبي عاصم ـ أيضاً ـ من طريق أبي يونس عن أبي هريرة بلفظ يرد التأويل الأول قال: **«من قاتل فليجتنب الوجه فإن صورة وجه الإنسان على صورة وجه الرحمن»**. فتعين إجراء ما في ذلك على ما تقرر بين أهل السنة من إمراره كما جاء من غير اعتقاد تشبيه أو من تأويله على ما يليق بالرحمن جل جلاله. وقال حرب الكرماني (في كتاب السنة): سمعت إسحاق بن راهويه يقول: صح أن الله خلق آدم على صورة الرحمن، وقال إسحاق الكوسج: سمعت أحمد يقول: هو حديث صحيح». ويرى المؤلف أن أدنى أحوال هذا اللفظ حسن. انظر ص٤٤٧-٤٤٨.

(٢) (أساس التقديس): ص١١٦.

قال[1]: «واعلم أن ابن خزيمة ضعَّف هذه الرواية[2]» ويقول: إن صحت هذه الرواية فلها تأويلان[3]:

ج/٢٠٧ **الأول**: أن يكون المراد من الصورة/ الصفة[4]، على ما بيناه.

ك/١٨٢/ب **الثاني**: أن يكون المراد من هذه/ الإضافة بيانُ شرف هذه الصورة، كما في قوله: بيت الله[5] وناقة الله[6]»[7].

إيراد المؤلف لحديث الصورة كما هو في الصحيحين

قلت: هذا الحديث أخرجوه في (الصحيحين) من وجوه، ففي الصحيحين عن همام بن منبه[8] عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «**خلق الله آدم على صورته، وطوله ستون ذراعاً، ثم قال: اذهب فسلم على أولئك الملائكة، فاسمع ما يحيونك به، فإنها تحيتك وتحية ذريتك، فقال: السلام عليكم، فقالوا: السلام عليك ورحمة الله، فزادوه: ورحمة الله. فكل من يدخل الجنة**

---

(١) أي: الرازي، والكلام متصل.

(٢) ضعفها ابن خزيمة (في كتاب التوحيد) ١/٨٧، وسيورد المؤلف ما يبين صحتها في ص٤٤٢.

(٣) في ك،ق: تأويلات.

(٤) قوله: (الصفة) ساقط من: ق.

(٥) جاء هذا المعنى في سورة البقرة: الآية(١٢٥)، وإبراهيم: الآية (٣٧)، والحج: الآية (٢٦).

(٦) سورة الأعراف: الآية (٧٣)، وهود: الآية(٦٤)، والشمس: الآية (١٣).

(٧) (أساس التقديس) ص١١٦.

(٨) تقدمت ترجمته في ص٢١٧.

على صورة آدم»[1]. قال في رواية [يحيى بن][2] جعفر ومحمد ابن رافع[3] على صورته».

---

(١) أخرجه البخاري (في صحيحه) كتاب الاستئذان، باب: بدء السلام ٥/٢٢٩٩، ح(٥٨٧٣) بلفظ: «خلق آدم على صورته، طوله ستون ذراعاً، فلما خلقه قال: اذهب فسلِّم على أولئك ـ نفر من الملائكة جلوس ـ فاستمع ما يحيونك، فإنها تحيتك وتحية ذريتك، فقال: السلام عليكم، فقالوا: السلام عليك ورحمة الله، فزادوه ورحمة الله، فكل من يدخل الجنة على صورة آدم، فلم يزل الخلق ينقص بعده حتى الآن» وفي كتاب الأنبياء، باب: قول الله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾، ٣/١٢١٠، ح(٣١٤٨)، بدون ذكر: «على صورته».

وأخرجه مسلم (في صحيحه) كتاب الجنة وصفة نعيمها، باب: يدخل الجنة أقوام أفئدتهم مثل أفئدة الطير، ٤/٢١٨٣، ح(٢٨٤١) بلفظ «خلق الله عز وجل آدم على صورته طوله ستون ذراعاً، فلما خلقه قال: اذهب فسلم على أولئك النفر، وهو نفر من الملائكة جلوس، فاستمع ما يحيونك، فإنها تحيتك، وتحية ذريتك، قال: فذهب فقال: السلام عليكم، فقالوا: السلام عليك ورحمة الله، قال: فزادوه ورحمة الله، قال: فكل من يدخل الجنة على صورة آدم، وطوله ستون ذراعاً، فلم يزل الخلق ينقص بعده حتى الآن».

وانظر: تخريج الحديث مستوفى في ص٣٥٥.

(٢) في ل،ك،ج: (جعفر) والتصويب من صحيح البخاري. وهو:

يحيى بن جعفر بن أعين الأزدي البخاري البيكندي، أبو زكريا، حافظ ثقة، سمع من سفيان بن عيينة وعبدالرزاق وطبقتهم، حدث عنه البخاري، وجماعة، توفي في شوال سنة (٢٤٣هـ) رحمه الله.

انظر: (تذكرة الحفاظ) ٢/٤٨٧، و(سير أعلام النبلاء) للذهبي ١٢/١٠٠، ١٠١، و(تهذيب التهذيب) ١١/١٩٣، و(تقريب التهذيب) لابن حجر ٣٤٤.

(٣) محمد بن رافع من رجال سند مسلم وهو:

محمد بن رافع القشيري النيسابوري، أبو عبدالله، ولد سنة نيف وسبعين ومائة، الحافظ، الثقة، سمع ما لا يوصف كثرة، وجمع وصنف، قال فيه =

ق/١١٧ و[١] روى البخاري/ من حديث أبي سعيد[٢] المقبري[٣] وهمام[٤]: أيضاً عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «**إذا قاتل أحدكم فليتجنب الوجه**»[٥] ورواه مسلم من حديث المغيرة بن عبد الرحمن[٦]، عن أبي الزناد[٧] عن

= الحاكم في تاريخه: شيخ عصره بخراسان في الصدق والرحلة، سمع سفيان بن عيينة وعبدالرزاق وغيرهما، حدث عنه البخاري ومسلم، وأبو داود والنسائي في تصانيفهم، توفي في ذي الحجة سنة(٢٤٥هـ).
انظر: (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم ٧/ ٢٥٤، و(سير أعلام النبلاء) ١٢/ ٢١٤، و(تذكرة الحفاظ) للذهبي ٢/ ٥٠٩، و(تقريب التهذيب) لابن حجر ٢/ ١٦٠.

(١) سقط حرف (الواو) من: ج.
(٢) في ق: من حديث سعيد.
(٣) واسمه: كيسان بن سعيد المقبري المدني، ثقة ثبت، مولى أم شريك، وكان منزله عند المقابر، فقالوا: المقبري، روى عن عمر وأبي سعيد الخدري وأبي هريرة، روى عنه ابنه سعيد، وغيره.
انظر: (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم ٧/ ١٦٦، و(الكنى والأسماء) لأبي بشر الدواليبي ص ١٨٨، و(نزهة الألباب) لابن حجر ٢/ ٣١٠.
(٤) في ل،ك،ق،ج: (يحيى بن همام) والتصويب من:(صحيح البخاري). وهمام تقدمت ترجمته في ص٢١٧.
(٥) أخرجه البخاري (في صحيحه) كتاب العتق، باب: إذا ضرب العبد فليتجنب الوجه، ٢/ ٩٠٢، ح(٢٤٢٠). وقد تقدم تخريج الحديث مستوفى في ص٣٥٥.
(٦) المغيرة بن عبدالرحمن بن عبدالله القرشي الحزامي الفقيه، الثقة، يعرف بقصي، لازم أبا الزناد، وأكثر عنه، وكان شريفاً وافر الحرمة، علامة بالنسب، صادقاً، عالماً، توفي في حدود سنة(١٨٠هـ) بالمدينة.
انظر: (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم ٨/ ٢٢٥، و(سير أعلام النبلاء) للذهبي ٨/ ١٦٦، و(تهذيب التهذيب) ١٠/ ٢٦٦، و(تقريب التهذيب) لابن حجر٢/ ٢٦٩.
(٧) عبدالله بن ذكوان القرشي المدني، يلقب بأبي الزناد، الفقيه الحافظ، المفتي، =

الأعرج[1]، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «**إذا قاتل أحدكم فليجتنب الوجه**»[2] ومن حديث سفيان بن عيينة[3]، عن أبي الزناد بهذا الإسناد، وقال: «**إذا ضرب أحدكم**»[4] ومن حديث [سهيل][5] بن أبي صالح[6]، عن

= مولده في نحو سنة(٦٥هـ)، حدث عن أنس بن مالك، وعروة، والأعرج، وغيرهم قال أحمد بن حنبل كان سفيان يسمي أبا الزناد: أمير المؤمنين في الحديث، مات سنة(١٣١هـ) وقيل غيرها.
انظر: (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم ٥/ ٤٩، و(سير أعلام النبلاء) للذهبي ٥/ ٤٤٥، و(تهذيب التهذيب) ٥/ ٢٠٣، و(تقريب التهذيب) لابن حجر ٤١٣.

(١) عبدالرحمن بن هرمز الأعرج، أبو داود، الحافظ، الحجة، المقرئ، سمع أبا هريرة وأبا سعيد، وطائفة، حدث عنه الزهري، وأبو الزناد، وآخرون، أخذ القراءة عن أبي هريرة وابن عباس، جود القرآن وأقرأه، وكان يكتب المصاحف، اتفق أن الأعرج سافر في آخر عمره إلى مصر، ومات مرابطاً في الإسكندرية سنة(١١٧هـ).
انظر: (الطبقات) لابن سعد ٥/ ٢٨٣، و(الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم ٥/ ٢٩٧، و(سير أعلام النبلاء) ٥/ ٦٩، و(تذكرة الحفاظ) للذهبي ١/ ٩٧، و(نزهة الألباب في الألقاب) لابن حجر ١/ ٨٢.

(٢) أخرجه مسلم (في صحيحه) كتاب البر والصلة، باب: النهي عن ضرب الوجه ٤/ ٢٠١٦، ح(٢٦١٢)، بلفظ «إذا قاتل أحدكم أخاه».
وقد تقدم تخريج هذا الحديث مستوفى في ص٣٥٥

(٣) تقدمت ترجمته في ص ٥٦ .

(٤) أخرجه مسلم (في صحيحه) كتاب البر والصلة، باب: النهي عن ضرب الوجه، ٤/ ٢٠١٦، ح(٢٦١٢)، وتقدمت الإشارة إلى ذلك عند تخريج الحديث في ص٣٥٥.

(٥) في: ل،ك،ق: سهل. والتصويب من: (صحيح مسلم)، ج.

(٦) سهيل بن أبي صالح السمان، أبو يزيد المدني، المحدث الكبير الصادق، حدث عن أبيه وابن شهاب وربيعة الرأي وغيرهم، حدث عنه الأعمش وابن =

أبيه[1]، عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «**إذا قاتل أحدكم فليتق الوجه**»[2]/ ومن حديث أبي أيوب يحيى بن مالك [المراغي][3]، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا قاتل أحدكم أخاه فلا يلطمن الوجه**»[4]/ وفي رواية محمد بن حاتم[5]، فيه قال: «**إذا قاتل أحدكم فليتجنب الوجه، فإن الله**

ل/٥٧/ب

ج/٢٠٨

= عجلان والثوري وخلق كثير، وكان من كبار الحفاظ، لكنه مرض مرضة غيرت من حفظه، مات في خلافة المنصور.
انظر: (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم ٤/٢٤٦، و(سير أعلام النبلاء) ٥/٤٥٨، و(تذكرة الحفاظ) للذهبي ١/١٣٧، و(تهذيب التهذيب) ٤/٢٦٣، و(تقريب التهذيب) لابن حجر ١/٣٣٨.

(١) تقدمت ترجمته في ص٢١٦.

(٢) أخرجه مسلم (في صحيحه) كتاب البر والصلة، باب: النهي عن ضرب الوجه، ٤/٢٠١٦، ح(٢٦١٢) بلفظ: «إذا قاتل أحدكم أخاه» وقد تقدم في ص٣٥٥.

(٣) في جميع النسخ: الخزاعي، والتصويب من كتب التراجم، وهو:
يحيى بن مالك الأزدي العتكي البصري المراغي، روى عن عبدالله بن عمرو وأبي هريرة وابن عباس وغيرهم، وروى عنه قتادة وأبو عمران وغيرهما، قال عنه أبو حاتم وأبو زرعة: صدوق، قال عنه ابن حجر: ثقة من الثالثة، مات بعد الثمانين.
انظر: (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم ٩/١٩٠، و(الكنى والأسماء) للدولابي، ص١٠٢، و(تقريب التهذيب) لابن حجر ٢/٣٩٣، و(الأنساب) للسمعاني ٥/٢٤٥، و(بحر الدم) ليوسف بن عبدالهادي ص٤٦٧، و(المغني) لمحمد بن طاهر، ص٢٨٤.

(٤) أخرجه مسلم (في صحيحه) كتاب البر والصلة، باب: النهي عن ضرب الوجه، ٤/٢٠١٧، ح(٢٦١٢).

(٥) محمد بن حاتم بن ميمون المروزي البغدادي السمين أبو عبدالله، الحافظ =

خلق آدم على صورته»[1]. وليس ليحيى بن مالك عن أبي هريرة في (الصحيحين) غيره.

نقل المؤلف لاتفاق السلف في القرون الثلاثة على أن الضمير في حديث الصورة يعود إلى الله

والكلام على ذلك أن يقال: هذا الحديث لم يكن بين السلف من القرون الثلاثة نزاع في أن الضمير عائد إلى الله، فإنه مستفيض[2] من طرق متعددة عن عدد من الصحابة، وسياق الأحاديث كلها يدل على ذلك.

وهو أيضاً: مذكور فيما عند أهل الكتابين من الكتب،

= المجود المفسر، سمع سفيان بن عيينة وعبدالرحمن بن مهدي ويزيد بن هارون وأممًا، حدث عنه مسلم وأبو داود وآخرون، قال ابن سعد: جمع كتاباً في تفسير القرآن كتبه الناس عنه ببغداد، مات في آخر سنة(٢٣٥هـ).

انظر:(الطبقات) لابن سعد ٧/ ٣٥٩،و(الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم ٧/ ٢٣٧، و(حلية الأولياء) لأبي نعيم ١٠/ ٣٣٦، و(سير أعلام النبلاء) للذهبي ١١/ ٤٥٠، و(تقريب التهذيب) لابن حجر ٢/ ١٥٢.

(١) أخرجه مسلم (في صحيحه): كتاب البر والصلة، باب: النهي عن ضرب الوجه، ٤/ ٢٠١٧، ح(٢٦١٢) بلفظ: **«إذا قاتل أحدكم أخاه»**. وقد تقدم تخريج الحديث مستوفى في ص٣٥٥.

(٢) المستفيض لغة: اسم فاعل من(استفاض) مشتق من فاض الماء، وسمي بذلك لانتشاره.

واصطلاحاً: اختلف في تعريفه على ثلاثة أقوال هي:

أ ـ هو مرادف للمشهور.

ب ـ هو أخص منه؛ لأنه يشترط في المستفيض أن يستوي طرفا إسناده، ولا يشترط ذلك في المشهور.

ج ـ هو أعم منه، أي: عكس القول الثاني.(تيسير مصطلح الحديث) للطحان ص٢٣.

كالتوراة وغيرها[1].

ولكن كان من العلماء في القرن الثالث من يكره روايته، ويروي بعضه، كما يكره رواية بعض الأحاديث لمن يخاف أن (نفسه و)[2] يفسد عقله أو دينه، كما قال عبد الله بن مسعود: «ما من رجل يحدث قوماً حديثاً لم[3] تبلغه عقولهم إلا كان فتنة لبعضهم»[4].

وفي البخاري عن علي بن أبي طالب أنه قال: «حدثوا الناس بما يعرفون، ودعوا ما ينكرون، أتحبون أن يكذب الله ورسوله»[5].

وإن كان مع ذلك لا يرون كتمان ما جاء به الرسول مطلقاً[6]، بل لابد أن يبلغوه حيث يصلح ذلك، ولهذا اتفقت

---

(١) سيذكر المؤلف في ص٤٤١-٤٤٢، قول ابن عباس ـ فيما ذكره عن الله ـ تعالى: «**تعمد إلى خلق من خلقي خلقتهم على صورتي فتقول لهم: اشربوا يا حمير**».

(٢) في: ج:(يلم نفسه و). وبحذف ما بين القوسين يتضح المعنى.

(٣) في ك،ق،ج: لا. بدلاً من: لم.

(٤) أخرجه مسلم (في صحيحه) المقدمة، باب: النهي عن الحديث بكل ما سمع، ٥/١، ح ٥، بلفظ: «**ما أنت بمحدث قوماً حديثاً لا تبلغه عقولهم إلّا كان لبعضهم فتنة**».
وروي بنحو هذا عن بعض الصحابة مرفوعًا وموقوفًا.
انظر: (كشف الخفاء) للعجلوني ٢٢٥/١، ٢٢٦.

(٥) أخرجه البخاري (في صحيحه) كتاب العلم، باب: من خص بالعلم، ٥٩/١، ح(١٢٧) دون ذكر: «ودعوا ما ينكرون».

(٦) من ذلك ما رواه الديلمي عن ابن عباس مرفوعاً: «**لا تحدثوا أمتي من أحاديثي** =

الأمة على تبليغه وتصديقه.

سبب الشبهة في تأويل الحديث في القرن الثالث

وإنما دخلت الشبهة في الحديث لتفريق[1] ألفاظه، فإن من ألفاظه المشهورة: «**إذا قاتل أحدكم فليتق الوجه/ فإن الله خلق آدم على صورته**»، «**ولا يقل أحدكم قبح الله وجهك**[2]، ووجه من أشبه وجهك، فإن الله خلق آدم على صورته»[3]. وهذا فيه/ حكم عملي يحتاج إليه الفقهاء، وفيه[4] الجملة الثانية الخبرية المتعلقة [بلا][5].

ق/١١٨

ج/٢٠٩

وكثير[6] من الفقهاء روى الجملة الأولى فقط، وهي قوله: «**فإذا قاتل أحدكم فليجتنب الوجه**»، ولم يذكر الثانية.

وعامة أهل الأصول والكلام، إنما يروون الجملة الثانية، (وهي قوله: «**خلق الله آدم على صورته**» ولا يذكرون الجملة الطلبية)[7].

= **إلّا ما تحمله عقولهم، فيكون فتنة عليهم**» فكان ابن عباس يخفي أشياء من حديثه ويفشيها إلى أهل العلم.
(كشف الخفاء) للعجلوني ١/٢٢٦.

(١) في ق: بتفريق.
(٢) قوله: (وجهك) ساقط من: ج.
(٣) تقدمت الإشارة إلى هذه الألفاظ عند تخريج الحديث في ص٣٥٥.
(٤) في ق: ومنه الجملة.
(٥) في جميع النسخ (بالا). ورأيت أن الصواب ما أثبته.
(٦) في ج: فكثير.
(٧) ما بين القوسين ساقط من: ق.

فصار الحديث [متواتراً][1] بين الطائفتين[2]، وصاروا متفقين على تصديقه، لكن مع تفريق بعضه عن بعض، وإن كان[3] محفوظًا عند آخرين من علماء الحديث، وغيرهم، وقد ذكره النبي ﷺ ابتداء في إخباره بخلق آدم، في ضمن حديث طويل[4]، إذا ذكر على وجهه زال كثير من الأمور المحتملة.

ولكن ظهر[5] لما انتشرت الجهمية[6] في المائة الثالثة، جعل طائفة الضمير فيه عائداً إلى غير الله تعالى حتى نقل ذلك عن طائفة من العلماء المعروفين بالعلم والسنة في عامة أمورهم، كأبي ثور[7]،

---

(1) في ل،ك،ج: متواتر. والمثبت من: ق.

(2) أي: (الفقهاء) و(أهل الأصول والكلام).

(3) في ك،ق،ج: هو محفوظاً.

(4) تقدم تخريجه في ص٣٥٥، ويأتي ذكر الحديث بتمامه في ص٣٩٤،٤٣١.

(5) قوله: (ولكن ظهر) ساقط من: ق.

وقوله: ظهر. أي: تأويل الحديث.

(6) تقدم التعريف بالجهمية في ص٧.

(7) إبراهيم بن خالد بن أبي ثور الكلبي الحافظ الحجة المجتهد مفتي العراق، تفقه بالشافعي، ولد في حدود سنة(١٧٠هـ) قال أحمد بن حنبل عنه: أعرفه بالسنة منذ خمسين سنة، وهو عندي في صلاح سفيان الثوري. وقال ابن حبان: كان أحد أئمة الدنيا فقهاً وعلماً وورعًا وفضلاً وخيراً، ممن صنف الكتب وفرع على السنن وذب عنها وقمع مخالفيها، توفي في صفر سنة(٢٤٠هـ).

انظر: (تاريخ بغداد) للبغدادي ٦/٦٥، و(تذكرة الحفاظ) ٢/٥١٢، و(سير أعلام النبلاء) ١٢/٧٢، و(العبر) للذهبي ١/٣٣٩، و(طبقات الشافعية) للسبكي ٢/٧٤.

=

وابن خزيمة[1]، وأبي الشيخ الأصبهاني[2]، وغيرهم، ولذلك أنكر عليهم أئمة الدين وغيرهم من علماء السنة.

تأويل ابن خزيمة لحديث الصورة ل/٥٨/أ

وذلك/ [مثل ما][3] ذكره أبو بكر بن خزيمة في كتاب (التوحيد)، فإنه ذكر الاحتمالات الثلاثة، ذكر عود الضمير إلى المضروب، وذكر عوده إلى آدم، وتأول عوده إلى الله على إضافة الخلق. فقال: «باب ذكر أخبار رويت عن النبي ﷺ تأولها بعض من لم/ يتبحر[4] العلم على [غير تأويلها][5] ففتن عالماً من أهل الجهل والعناد[6]، حملهم الجهل بمعنى الخبر على القول[7] بالتشبيه جل وعز[8] عن أن يكون وجه/ خلق من خلقه مثل

ك/١٨٣/أ

ج/٢١٠

= وراجع كلام أبي ثور في تأويل حديث الصورة (في إبطال التأويلات) للقاضي أبي يعلى، تحقيق محمد بن حمد١/ ٩٠ وهو يقول: إن الضمير عائد إلى آدم.

(١) تقدمت ترجمته في ص ١٦٥.

(٢) عبدالله بن محمد بن جعفر المعروف بأبي الشيخ، صاحب التصانيف، الحافظ الصادق، محدث أصبهان، ولد سنة (٢٧٤هـ)، وطلب الحديث من الصغر وكان أحد الأعلام، ومن تصانيفه: السنة، والعظمة، والسنن. توفي في المحرم سنة (٣٦٩هـ).
انظر: (ذكر أخبار أصبهان) لأبي نعيم ٢/ ٩٠، و(سير أعلام النبلاء) ١٦/ ٢٧٦، و(تذكرة الحفاظ) للذهبي ٣/ ٩٤٥، و(شذرات الذهب) لابن العماد ٣/ ٦٩.

(٣) في ل: مثلما. والتصويب من: ك، ق، ج.

(٤) في (التوحيد): يتحر.

(٥) في ل: (غيرها وتلها) والتصويب من: ك، ق، ج، و(كتاب التوحيد).

(٦) في (التوحيد): والغباوة. بدلاً من: والعناد.

(٧) قوله: (القول) ساقط من: ق.

(٨) في (التوحيد): جل وعلا.

وجهه، الذي[1] وصفه بالجلال والإكرام، ونفى الهلاك عنه، حدثنا الربيع بن سليمان المرادي[2]، قال: حدثنا شعيب، يعنى ابن الليث[3]، حدثنا الليث[4]، عن محمد بن عجلان[5]، عن

---

(١) في ج: والذي.

(٢) الربيع بن سليمان بن عبدالجبار المرادي، أبو محمد، الحافظ، المحدث، الفقيه، الكبير، صاحب الإمام الشافعي، وناقل علمه، وشيخ المؤذنين في جامع الفسطاط، ولد سنة(١٧٤هـ)، سمع ابن وهب وشعيب بن الليث، وطائفة، وعنه أصحاب السنن وخلق كثير، توفي سنة (٢٧٠هـ).
انظر: (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم ٣/ ٤٦٤، و(المنتظم) لابن الجوزي ٥/ ٧٧، و(تذكرة الحفاظ) ٢/ ٥٨٦، و(سير أعلام النبلاء) للذهبي ٢/ ٥٩١، و(تهذيب التهذيب) لابن حجر ٣/ ٢٤٥.

(٣) شعيب بن الليث بن سعد، الفهمي، مولاهم، أبو عبد الملك البصري، قال ابن حجر: ثقة نبيل فقيه، روى عن أبيه وموسى بن علي بن رياح، روى عنه ابنه عبدالملك، ومحمد وعبدالرحمن، والربيع بن سليمان، ولد سنة(١٣٥هـ)، ومات سنة(١٩٩هـ).
انظر: (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم ٤/ ٣٥١، و(تهذيب التهذيب) ٤/ ٣٥٥، و(تقريب التهذيب) لابن حجر ١/ ٣٥٣.

(٤) الليث بن سعد بن عبدالرحمن، أبو الحارث المصري، الإمام الحافظ، شيخ الإسلام وعالم الديار المصرية، ولد بقرقشندة قرية أسفل أعمال مصر سنة (٩٤هـ)، سمع عطاء، وابن شهاب، وابن أبي مليكة، وخلقاً كثيراً؛ روى عنه خلق كثير منهم ابن عجلان شيخه، وشعيب بن الليث ولده، مات في شعبان سنة (١٧٥هـ)
انظر: (الطبقات) لابن سعد٧/ ٥١٧، (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم ٧/ ١٧٩، و(صفة الصفوة) لابن الجوزي، ٤/ ٣٠٩، و(تذكرة الحفاظ) ١/ ٢٢٤، و(سير أعلام النبلاء) للذهبي ٨/ ١٣٦.

(٥) محمد بن عجلان المدني، أبو عبدالله، إمام، صدوق، مشهور، روى عن أبيه والمقبري، وطائفة، وعنه الثوري ومالك بن أنس، والليث بن سعد وغيرهم، وثّقه أحمد، وابن معين، وأبو حاتم، وكان ابن عجلان فقيهاً، مفتياً، عابداً =

ق/١١٩ سعيد بن/ أبي سعيد المقبري[(١)] عن أبي هريرة[(٢)] عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**لا يقولن أحدكم لأحد قبح الله وجهك، ووجهاً أشبه وجهك، فإن الله خلق آدم على صورته**»[(٣)]. حدثنا أبو موسى محمد بن المثنى[(٤)] حدثنا[(٥)] يحيى بن

= كبير الشأن، قال الحاكم: أخرج له مسلم في كتابه ثلاثة عشر حديثاً كلها شواهد وقد تكلم في سوء حفظه. قال الذهبي: حديثه إن لم يبلغ رتبة الصحيح، فلا ينحط عن رتبة الحسن، توفي سنة(١٤٨هـ).
انظر: (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم ٨/٤٩، و(سير أعلام النبلاء) ٦/٣١٧، و(ميزان الاعتدال) ٥/ ٩٠، و(تذكرة الحفاظ) للذهبي ١/ ١٦٥.

(١) سعيد بن أبي سعيد، كيسان الليثي المقبري المدني، أبو سعد، كان يسكن بمقبرة البقيع، حدث عن أبيه، وعن عائشة، وأبي هريرة وعدة، وكان من أوعية الحديث، حدث عنه أولاده، وابن أبي ذئب، ومالك بن أنس، وخلق سواهم، وحديثه مخرج في الصحاح، قال أبو حاتم: صدوق، وقال عبدالرحمن بن خراش: ثقة جليل وأثبت الناس في الليث. توفي سنة(١٢٥هـ) وقيل غيرها.
انظر: (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم ٤/٥٧، و(تذكرة الحفاظ) ١/ ١١٦، و(سير أعلام النبلاء) للذهبي ٥/ ٢١٦، و(تهذيب التهذيب) لابن حجر ٤/ ٣٨.

(٢) في(التوحيد): أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) تقدم تخريجه في ص٣٥٥ وهو في كتاب (التوحيد) ١/ ٨١، ٨٢، وزاد بعد هذا الحديث فقال: حدثنا الربيع بهذا الإسناد سواء. قال: «**إذا ضرب أحدكم فليتجنب الوجه، فإن الله خلق آدم على صورته**».

(٤) محمد بن المثنى بن عبيد العنزي البصري، المعروف بالزمن، الحافظ الثبت، ولد سنة(١٦٧هـ)، حدث عن سفيان بن عيينة، ويحيى القطان وخلق كثير، روى عنه الجماعة ستتهم، وأبو زرعة وأبو حاتم، وخلق كثير، توفي في ذي القعدة سنة (٢٥٢هـ) انظر: (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم ٨/ ٩٥، و(تاريخ بغداد) للبغدادي ٣/ ٢٨٣، و(تذكرة الحفاظ) ٢/ ٥١٢، و(سير أعلام النبلاء) للذهبي ١٢/ ١٢٣.

(٥) في(التوحيد): قال حدثنا.

سعيد[1]، عن ابن عجلان، عن سعيد[2]، عن أبي هريرة[3] عن النبي ﷺ قال: **«إذا ضرب أحدكم فليتجنب الوجه، ولا يقل قبح الله وجهك، ووجه من أشبه وجهك، فإن الله خلق آدم على صورته»**[4].

وحدثنا بندار[5] حدثنا[6] يحيى بن سعيد، حدثني[7] ابن عجلان، قال حدثني سعيد بن [أبي][8] سعيد، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: **«إذا ضرب أحدكم فليتجنب الوجه ولا يقل[9] قبح الله وجهك»**[10] [بمثل حديث أبي

---

(١) تقدمت ترجمته في ص١٢٨.

(٢) هو سعيد المقبري.

(٣) في(التوحيد): أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) تقدم تخريجه في ص٣٥٥، وهو في كتاب (التوحيد) ١/ ٨٣.

(٥) محمد بن بشار بن عثمان العبدي البصري، أبو بكر، يعرف ببندار لقب بذلك لأنه كان بندار الحديث في عصره، والبندار الحافظ، وكان عالماً بحديث البصرة، متقناً مجوداً، لم يرحل برًّا بأمه، ثم ارتحل بعدها، ولد سنة (١٦٧هـ)، حدث عن يزيد بن زريع، ويحيى بن سعيد، ووكيع، وخلق سواهم، روى عنه الستة في كتبهم، وابن خزيمة، وخلق سواهم، توفي سنة(٢٥٢هـ).
انظر:(الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم ٧/ ٢١٤، و(تاريخ بغداد) للخطيب البغدادي ٢/ ١٠١، و(تذكرة الحفاظ) ٢/ ٥١١، و(سير أعلام النبلاء) للذهبي ١٢/ ١٤٤، و(نزهة الألباب) لابن حجر ١/ ١٣٣

(٦) في (التوحيد): قال حدثنا.

(٧) في (التوحيد): قال حدثني.

(٨) ما بين المركنين ساقط من: جميع النسخ. وأضفته من كتاب (التوحيد).

(٩) في (التوحيد): ولا يقولن.

(١٠) قوله: **«ولا يقل قبح الله وجهك»** ساقط من: ق،ج. وتقدم تخريج الحديث في =

موسى[1]، حدثنا أبو موسى، قال: حدثنا يحيى[2]، عن ابن عجلان، عن أبيه[3]، عن أبي هريرة (عن النبي ﷺ)[4] قال: [«إذا ضرب أحدكم فليتجنب الوجه»][5]. قال أبو بكر (بن خزيمة)[6] ليس في خبر ابن عجلان أكثر من هذا»[7].

ومعنى هذا أن يحيى بن سعيد القطان (الإمام)[8] [رواه][9] عن ابن عجلان عن المقبري كما رواه الليث[10] وغيره.

ورواه ـ أيضاً ـ عنه عن أبيه عن أبي هريرة لكن يذكر[11] إحدى الجملتين فقط، وكان عند ابن عجلان الحديث عن المقبري، وعن أبيه، وقد رواه البخاري (في صحيحه) من طريق

= ص٣٥٥، وهو في كتاب التوحيد) ١/ ٨٣.

(١) محمد بن المثنى، تقدمت ترجمته في ص ٣٧٩ .

(٢) يحيى بن القطان، تقدمت ترجمته في ص١٢٨.

(٣) عجلان مولى فاطمة بنت عتبة بن ربيعة القرشي، والد محمد بن عجلان، روى عن مولاته، وأبي هريرة، وزيد بن ثابت، روى عنه ابنه محمد، وبكير بن عبدالله بن الأشج، قال النسائي: لا بأس به، وذكره ابن حبان في الثقات.
انظر: (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم ٧/ ١٨، و(تهذيب التهذيب) ٧/ ١٦٢. و(تقريب التهذيب) لابن حجر ٢/ ١٦.

(٤) ما بين القوسين ساقط من: كتاب (التوحيد).

(٥) ما بين المركنين ساقط من: ل، ق، ج. وأضفته من: (التوحيد)، ك.

(٦) قوله: (ابن خزيمة): ليس في كتاب (التوحيد).

(٧) (كتاب التوحيد) لابن خزيمة ١/ ٨١ ـ ٨٣.

(٨) ما بين القوسين ساقط من: ق.

(٩) في ل، ق: سقط ما بين المركنين. وأثبته من: ك، ج.

(١٠) الليث بن سعد، وقد تقدمت ترجمته في ص٣٧٨.

(١١) في ك، ق، ج: لم يذكر.

مالك عنه مختصراً، فقال البخاري: «باب إذا ضرب العبد فليتجنب الوجه، حدثنا محمد بن [عبيد الله][1]، قال حدثنا ابن وهب[2]، / حدثني[3] مالك[بن][4] أنس، قال: وأخبرني ابن[5] فلان[6] عن

ج/٢١١

---

(١) في ل،ك،ج: محمد بن عبدالله، وفي ق: محمد بن عبدالله عن أبيه. والتصويب من: (صحيح البخاري). وهو:
محمد بن عبيدالله بن محمد بن زيد الأموي، أبو ثابت، ثقة، روى عن مالك، وابن وهب، وغيرهما، روى عنه البخاري، والنسائي، وأبو حاتم وغيرهم، ذكره ابن حبان في الثقات، وقال الدارقطني: ثقة، حافظ.
انظر: (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم ٨/٣، و(تهذيب التهذيب) ٩/ ٣٢٤، و(تقريب التهذيب) لابن حجر ٢/ ١٨٨.

(٢) عبدالله بن وهب بن مسلم، المصري، أبو محمد، الفهري، شيخ الإسلام الحافظ، ولد سنة(١٢٥هـ)، روى عن مالك والليث وابن لهيعة، وخلق كثير، لقي بعض صغار التابعين، وكان من أوعية العلم ومن كنوز العمل، روى عنه الليث بن سعيد شيخه، وعبدالرحمن بن مهدي، وأصبغ بن الفرج، وغيرهم، توفي سنة (١٩٧هـ).
انظر: (الطبقات) لابن سعد ٧/ ٥١٨، و(الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم ٥/ ١٨٩، و(سير أعلام النبلاء) للذهبي ٩/ ٢٢٣، و(تقريب التهذيب) لابن حجر ١/ ٤٦٠.

(٣) في البخاري: قال حدثني.

(٤) في ل: مالك عن أنس. والتصويب من: ك،ق،ج، ومن (صحيح البخاري). وقد تقدمت ترجمة مالك في ص١١٤.

(٥) قوله: (ابن) ساقط من: ق.

(٦) قال ابن حجر (في الفتح) ٥/ ٢١٦: «أما ابن فلان فقال المزي يقال هو: ابن سمعان، يعني عبدالله بن زياد بن سليمان بن سمعان المدني... وقد بين ذلك أبو نعيم في المستخرج بما خرجه من طريق العباس بن الفضل عن أبي ثابت وقال فيه: ابن سمعان، وقال بعده: أخرجه البخاري عن أبي ثابت فقال: ابن فلان، وأخرجه في موضع آخر فقال: ابن سمعان، وابن سمعان المذكور =

سعيد المقبري[1]، عن أبيه[2] عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ».

قال[3] البخاري: «وحدثني[4] [عبد الله بن][5] محمد، قال حدثنا عبد الرزاق[6]، أنا معمر[7]، عن همام[8]، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «**إذا قاتل أحدكم فليجتنب الوجه**»[9].

= مشهور بالضعف، متروك الحديث، كذَّبه مالك وأحمد، وغيرهما، وما له في البخاري شيء إلّا في هذا الموضع، ثم إن البخاري لم يسق المتن من طريقه، مع كونه مقروناً بمالك، بل ساقه على لفظ الرواية الأخرى، وهي رواية همام عن أبي هريرة».

(١) تقدمت ترجمته في ص٣٧٩.

(٢) قوله: (عن أبيه) ساقط من: ق. واسمه كيسان. وقد تقدمت ترجمته في ص٣٧٠.

(٣) والكلام متصل.

(٤) في البخاري: وحدثنا.

(٥) في جميع النسخ: وحدثني محمد. والتصويب من: (صحيح البخاري) وهو: عبدالله بن محمد بن عبدالله بن جعفر الجعفي، أبو جعفر البخاري المعروف بالمسندي، ثقة حافظ، وسمي بالمسندي لأنه كان يطلب المسندات ويرغب عن المرسلات. روى عن ابن عيينة وعبدالرزاق وأبي داود وجماعة، وعنه البخاري وأبو زرعة وأبو حاتم وغيرهم. توفي في ذي القعدة سنة(٢٢٩هـ).
انظر: (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم ١٦٢/٥، و(تهذيب التهذيب) ٩/٦، و(تقريب التهذيب) لابن حجر ٤٤٧/١.

(٦) عبدالرزاق بن همام، وقد تقدمت ترجمته في ص٢١٧.

(٧) معمر بن راشد، وقد تقدمت ترجمته في ص٢١٧.

(٨) همام بن منبه، وقد تقدمت ترجمته في ص٢١٧.

(٩) تقدم تخريجه في ص٣٧٠.

وقد روى البخاري ومسلم الحديث في خلق آدم بطوله[١].

ل/٥٨/ب

/ ثم قال ابن خزيمة: «توهم بعض من لم يتبحر[٢] العلم أن قوله: «**على صورته**» يريد صورة الرحمن عز وجل[٣] عن أن يكون هذا معنى الخبر، بل معنى قوله: «**خلق آدم، على صورته**» الهاء في هذا الموضع كناية عن اسم المضروب والمشتوم، أراد ﷺ أن الله خلق آدم على صورة هذا/ المضروب، الذي أمر الضارب باجتناب وجهه بالضرب، والذي [قبح][٤] وجهه فزجر ﷺ أن يقول ووجه من أشبه وجهك؛ لأن وجه آدم شبيه وجوه بنيه، فإذا قال الشاتم لبعض بني آدم: قبح الله وجهك ووجه من أشبه وجهك، كان مقبحاً وجه آدم (صلوات الله عليه)[٥] الذي وجوه بنيه شبيهة بوجه أبيهم، فتفهموا رحمكم الله تعالى معنى الخبر؛ لا تغلطوا ولا تغالطوا فتضلوا[٦] عن سواء السبيل وتحملوا على[٧] القول بالتشبيه،

ق/١٢٠

---

(١) تقدم تخريجه في ص٣٦٩.

(٢) في (كتاب التوحيد): يتحر.

(٣) في ك،ق،و (كتاب التوحيد): عز ربنا وجل.

(٤) في ل،ك،ق: أقبح. والمثبت من: ج، ومن(كتاب التوحيد).

(٥) في(كتاب التوحيد): صلوات الله عليه وسلامه.

(٦) في ل: (لا تغلطوا ولا تقلطوا فتصدفوا على سواء) وفي ك:(لا تخلطوا ولا تغلطوا فتصدوا عن سواء) وفي ق:(لا تغلطوا ولا تغالطوا اقتصروا على سواء) وفي ج:(لا تغلطوا ولا تغلطوا فتصدوا عن سواء) والمثبت من: (كتاب التوحيد).

(٧) في ق: عن، بدلاً من: على.

الذي هو ضلال»[1].

قال[2]: «وقد رويت في نحو هذا لفظة أغمض من اللفظة[3] التي ذكرناها في خبر أبي هريرة[4]، وهو ما حدثنا[5] يوسف بن موسى[6]، حدثنا[7] جرير[8]، عن الأعمش[9]، عن

---

(١) (كتاب التوحيد) لابن خزيمة ١/ ٨٤، ٨٥.

(٢) ابن خزيمة، والكلام متصل.

(٣) في(كتاب التوحيد): أغمض يعني من اللفظة.

(٤) تقدم ذكر خبر أبي هريرة في ص٥١-٥٢ .

(٥) في(كتاب التوحيد): ما حدثنا به.

(٦) يوسف بن موسي بن راشد القطان الكوفي، أبو يعقوب، المحدث، الثقة، نزيل بغداد، حدث عن جرير بن عبدالحميد، وسفيان بن عيينة، ووكيع، وعدة، حدث عنه البخاري، وأبو داود، والترمذي، وخلق سواهم، وكان من أوعية العلم، توفي في صفر سنة(٢٥٣هـ).

انظر:(الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم ٩/ ٢٣١، و(تاريخ بغداد) للخطيب البغدادي ١٤/ ٣٠٤، و(تهذيب التهذيب) ١١/ ٤٢٥، و(تقريب التهذيب) لابن حجر ٢/ ٣٨٣.

(٧) في (كتاب التوحيد): قال حدثنا.

(٨) جرير بن عبدالحميد الضبي الكوفي، أبو عبدالله، الحافظ، القاضي، نزل الري، ونشر بها العلم، ولد سنة(١١٠هـ)، حدث عن عطاء بن السائب، وسليمان الأعمش، وخلق كثير، حدث عنه ابن المبارك، وقتيبة، ويوسف بن موسى، توفي سنة(١٨٨هـ).

انظر:(الطبقات) لابن سعد ٧/ ٣٨١. و(الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم ٢/ ٥٠٥، و(تاريخ بغداد) للخطيب البغدادي ٧/ ٢٥٣، و(تذكرة الحفاظ) ١/ ٢٧١ و(سير أعلام النبلاء) للذهبي ٩/ ٩.

(٩) تقدمت ترجمته في ص١٨١.

ج/٢١٢ حبيب بن أبي/ ثابت[١]، عن عطاء بن أبي رباح[٢]، عن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: **«لا تقبحوا الوجه فإن ابن آدم خلق على صورة الرحمن»**[٣].

قال[٤]: «وروى الثوري[٥] هذا الخبر مرسلاً، غير مسند، حدثنا أبو موسى محمد بن المثنى[٦]، قال: حدثنا عبد الرحمن بن مهدى[٧]،

---

(١) حبيب بن أبي ثابت، واسم أبيه قيس بن هند، ويقال هند أبو يحيى القرشي، الأسدي، الحافظ، فقيه الكوفة، حدث عن ابن عمر، وحكيم بن حزام، وغيرهما، روى عنه عطاء، وهو من شيوخه، والأعمش، وطائفة من الكبار، وشعبة، وخلق. توفي سنة (١١٩هـ).
انظر: (الطبقات) لابن سعد ٦/ ٣٢٠، و(الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم ٣/ ١٠٧، و(تذكرة الحفاظ) ١/ ١١٦، و(سير أعلام النبلاء) للذهبي ٥/ ٢٨٨.

(٢) تقدمت ترجمته في ص١٥٥.

(٣) (كتاب التوحيد) لابن خزيمة ١/ ٨٥، وقد تقدم تخريج هذا الحديث في ص ٣٦٧، وقد ضعَّف هذه الرواية الألباني (في كتاب السنة) لابن أبي عاصم ١/ ٢٢٩، وقال: علته تدليس حبيب والأعمش ومخالفة الثوري.
قلت: وقد قال المؤلف إن أدنى أحوال هذا اللفظ حسن. انظر: ص٥٦٦.

(٤) أي: ابن خزيمة، والكلام متصل.

(٥) هو سفيان الثوري. وقد تقدمت ترجمته في ص٥٦

(٦) تقدمت ترجمته في ص٣٧٩

(٧) عبدالرحمن بن مهدي بن حسان أبو سعيد العنبري، الإمام الناقد المجود سيد الحفاظ، ولد سنة (١٣٥هـ). سمع سفيان وشعبة، وحماد بن سلمة، وأمماً سواهم، حدث عنه ابن المبارك، وابن وهب، ويحيى وأحمد، وخلق يتعذر حصرهم، قال الشافعي: لا أعرف له نظيراً في هذا الشأن. توفي بالبصرة سنة(١٩٨هـ).

=

قال حدثنا سفيان[1]، عن حبيب بن أبي ثابت[2]، عن عطاء[3]، قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا[يقبح]**[4] **الوجه، فإن ابن**[5] **آدم خلق على صورة الرحمن**»[6]. قال أبو بكر: «وقد افتتن بهذه اللفظة التي في خبر عطاء عالم ممن لم يتبحر[7] العلم، وتوهموا[8] أن إضافة الصورة إلى الرحمن في هذا الخبر من إضافة صفات الذات، فغلطوا في ذلك[9] غلطاً بيناً، وقالوا مقالة شنيعة، مضاهية لقول المشبهة، أعاذنا الله وكل المسلمين من قولهم»[10].

قال[11]: «والذي عندى في تأويل هذا الخبر إن صح من

= انظر: (الطبقات) لابن سعد ٧/٢٩٧، و(الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم ١/٢٥١، و(تذكرة الحفاظ) ١/٣٢٩، و(سير أعلام النبلاء) للذهبي ٩/١٩٢.

(١) هو سفيان الثوري.

(٢) تقدمت ترجمته في ص٣٨٦.

(٣) تقدمت ترجمته في ص١٥٥.

(٤) في ل،ق،ج: تقبح. والمثبت من:(كتاب التوحيد).

(٥) قوله: (ابن) ساقط من: ك،ق،ج.

(٦) (كتاب التوحيد) لابن خزيمة ١/٨٦. وقد تقدم تخريج هذا الحديث في ص٣٦٧.

(٧) في(كتاب التوحيد): يتحر.

(٨) في ق: وتوهم.

(٩) في (كتاب التوحيد): هذا، بدلاً من: ذلك.

(١٠) (كتاب التوحيد) لابن خزيمة ١/٨٦، ٨٧.

(١١) أي: ابن خزيمة، والكلام متصل.

جهة النقل موصولاً، فإن للخبر[1] عللاً ثلاثاً:

ك/١٨٣/ب

إحداهن: أن الثوري قد خالف الأعمش في إسناده/ فأرسل الثوري ولم يقل عن ابن عمر.

والثانية: أن الأعمش مدلس، لم يذكر أنه سمعه من حبيب ابن أبي ثابت.

والثالثة: أن حبيب بن أبي ثابت ـ أيضاً ـ[2] مدلس، لم يعلم أنه سمعه من عطاء، سمعت[3] إسحاق بن إبراهيم بن حبيب بن الشهيد[4] يقول: حدثنا أبو بكر بن عياش[5]، عن

---

(١) في (كتاب التوحيد): في الخبر.

(٢) قوله: (أيضاً) ساقط من: ق.

(٣) في ق: وسمعت.

(٤) إسحاق بن إبراهيم بن حبيب بن الشهيد، أبو يعقوب، البصري الشهيدي، ثقة، روى عن أبيه، ومعتمر بن سليمان، وأبي بكر بن عياش، روى عنه أبو داود في المراسيل، والترمذي وابن خزيمة، وجماعة، قال أحمد: صدوق، وذكره ابن حبان في الثقات، توفي سنة(٢٥٧هـ)
انظر: (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم ٢/ ٢١١، و(تهذيب التهذيب) ١/ ٢١٣ و(تقريب التهذيب) لابن حجر ١/ ٥٣.

(٥) أبو بكر بن عياش بن سالم الأسدي، الكوفي، المقرىء، الحناط، قيل اسمه محمد وقيل عبدالله، وقيل غير ذلك، والصحيح أن اسمه وكنيته واحد. ثقة عابد إلَّا أنه لما كبر ساء حفظه، وكتابه صحيح. روى عن أبيه، وأبي إسحاق السبيعي، والأعمش، وغيرهم، وعنه الثوري، وابن المبارك، والمديني، وأحمد، وغيرهم، مات سنة(٩٤هـ)، وقيل غير ذلك.
انظر: (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم ٩/ ٣٤٨، و(تهذيب التهذيب) ١٢/ ٣٤، و(تقريب التهذيب) لابن حجر ٢/ ٣٩٩.

ق/١٢١ الأعمش، قال: قال[1]/ حبيب بن أبي ثابت: [لو حدثني رجل عنك بحديث لم أبال أن أرويه عنك/ يريد لم أبال أن أدلسه][2]». ل/٥٩/أ

ج/٢١٣ قال أبو/ بكر: «ومثل هذا الخبر [لا يكاد يحتج به علماؤنا من أهل الأثر][3]، لاسيما إذا[4] كان الخبر في مثل هذا الجنس فيما يوجب العلم لو ثبت، [لا فيما][5] يوجب العمل لما قد يستدل على صحته، وثبوته، بدلائل من نظر، وتشبيه، وتمثيل معين[6] من سنن

---

(١) في ك،ج: قال: قال رسول الله ﷺ. وفي ك،ق: كتبت ثم شطبت. والمثبت من: ق ومن (كتاب التوحيد) وفي ق: كتب تحت هذه العبارة المشطوبة: قال: قلت لحبيب.

(٢) في ل،ك،ج: حدثني رجل عنك بحديث ثم إياك أن أرويه عنك تريد ثم إياك أن أدلسه. وفي ق: حدثت عنك بحديث ثم إياك أن أرويه عنك يريد لم أبال أن أدلسه. والمثبت من: (كتاب التوحيد).

فائدة: حبيب بن أبي ثابت يروي عن الأعمش والأعمش يروي عن حبيب، كل منهما يروي عن الآخر، كما يعرف ذلك من كتب الرجال. انظر: (سير أعلام النبلاء) ٦/٢٢٧، وعليه فلا إشكال فيما ذكر من رواية حبيب عن الأعمش في العلة الثالثة التي ذكرها ابن خزيمة.

(٣) في ل: لا يكاد علما سره أهل الأثر. وفي ك: لا يكاد يثبت أهل الأثر. وفي ق: لا يكاد يثبت علماء أهل الأثر. وفي ج: لا يكاد يثبت عند أهل الأثر. والمثبت من: (كتاب التوحيد).

(٤) في ك،ج: إن، بدلاً من: إذا.

(٥) في ل،ق: لو ثبت لاسيما من يوجب العلم. وفي ك،ج: لولا علماء فيما يوجب العلم. والتصويب من: (كتاب التوحيد).

(٦) في ج: معني. وفي (كتاب التوحيد): بغيره. بدلاً من: معين.

النبي ﷺ»[1].

قال[2]: «فإن صح هذا الخبر مسنداً بأن يكون الأعمش قد سمعه من حبيب بن أبي ثابت[3]، وحبيب بن أبي ثابت[4] قد سمعه من عطاء بن أبي رباح[5]، وصح أنه عن ابن عمر على ما رواه الأعمش[6]، فمعنى هذا الخبر عندنا: أن إضافة الصورة إلى الرحمن في هذا الخبر إنما هو من إضافة الخلق إليه، لأن الخلق يضاف[7] إلى الرحمن، إذ الله خلقه، وكذلك الصورة تضاف إلى الرحمن، لأن الله صورها، ألم تسمع قوله عز وجل: ﴿هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦ﴾ [لقمان: ١١]، فأضاف الله الخلق إلى نفسه، إذ الله تولى خلقه، وكذلك قوله تعالى[8]: ﴿هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمْ ءَايَةً﴾[9]، فأضاف[10] الله الناقة إلى نفسه، وقال: ﴿تَأْكُلْ فِيٓ أَرْضِ ٱللَّهِ﴾[11]، وقال: ﴿أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً

---

(١) (كتاب التوحيد) لابن خزيمة ١/ ٨٧.
(٢) أي ابن خزيمة، والكلام يفصل بينه وبين سابقه قوله: (من طريق الأحكام والفقه).
(٣) تقدمت ترجمته في ص٣٨٦.
(٤) في(كتاب التوحيد): سقط قوله: (بن أبي ثابت).
(٥) تقدمت ترجمته في ص١٥٥.
(٦) تقدمت ترجمته في ص١٨١.
(٧) في ج: مضاف.
(٨) في(كتاب التوحيد): قول الله عز وجل.
(٩) الأعراف (٧٣)، هود: (٦٤).
(١٠) في ق: وأضاف.
(١١) الأعراف: (٧٣)، هود: (٦٤).

﴿فَتُهَاجِرُواْ فِيهَا﴾ [النساء: ٩٧]، وقال[١]: ﴿إِنَّ ٱلْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾ [الأعراف: ١٢٨]، فأضاف[٢] الأرض إلى نفسه، إذ الله تولى خلقها وبسطها[٣]، وقال: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [الروم: ٣٠][٤] فما أضاف الله إلى نفسه على معنيين:

أحدهما: إضافة الذات.

والآخر: إضافة الخلق.

[فتفهموا][٥] هذين المعنيين لا تغالطوا»[٦].

قال[٧]: «فمعنى الخبر إن صح من طريق النقل مسنداً، فإن ابن آدم خلق/ على الصورة التي خلقها الرحمن، حين صور آدم، ثم نفخ فيه الروح، قال الله جل وعلا: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ﴾ [الأعراف: ١١]. والدليل على صحة هذا التأويل أن أبا موسى محمد بن المثنى[٨] حدثنا، قال حدثنا أبو عامر عبد الملك بن

ج/٢١٤

---

(١) في (كتاب التوحيد): قال. بدون (الواو).

(٢) في (كتاب التوحيد): فأضاف الله.

(٣) في(كتاب التوحيد): فبسطها.

(٤) في(كتاب التوحيد): بعد الآية: فأضاف الله الفطرة إلى نفسه إذ الله فطر الناس عليها فما...

(٥) في جميع النسخ: فتفهم. والمثبت من: (كتاب التوحيد).

(٦) (كتاب التوحيد) لابن خزيمة ١/ ٨٧ ـ ٩٢.

(٧) أي ابن خزيمة، والكلام متصل.

(٨) تقدمت ترجمته في ص٣٧٩.

عمرو[١]، قال حدثنا المغيرة[٢] بن عبد الرحمن[٣]، عن أبي الزناد[٤]، عن موسى بن أبي عثمان[٥]، عن أبيه[٦]، عن

---

(١) عبدالملك بن عمرو العبسي، العقدي، البصري، أبو عامر، الحافظ محدث البصرة، حدث عن زكريا بن إسحاق، ومالك، وشعبة، وطبقتهم، حدث عنه أحمد، وابن راهويه، وأبو خيثمة، وأبو موسى، وخلق كثير، مات في سنة (٢٠٤ هـ).

انظر: (الطبقات) لابن سعد ٧/٢٩٩، و(الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم ٥/٣٥٩، و(تذكرة الحفاظ) ١/٣٤٧، و(سير أعلام النبلاء) للذهبي ٩/٤٦٩، و(تهذيب التهذيب) لابن حجر ٦/٤١١.

(٢) في (كتاب التوحيد): المغيرة وهو ابن عبدالرحمن.

(٣) المغيرة بن عبدالرحمن بن عبدالله بن حزام القرشي، الأسدي، الحزامي، يعرف بقصي، فقيه نسابة، لازم أبا الزناد وأكثر عنه وعن سالم أبي النضر، وطائفة، حدث عنه القعنبي، وخالد بن خداش وقتيبة بن سعيد، وجماعة، وكان شريفاً وافر الحرمة صادقاً عالماً، قال الذهبي: احتج به أرباب الصحاح، لكن له ما ينكر. توفي في حدود سنة(١٨٠هـ) بالمدينة.

انظر: (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم ٨/٢٢٥، و(الأنساب) للسمعاني ٢/٢١٤، و(سير أعلام النبلاء) للذهبي ٨/١٦٦، و(تهذيب التهذيب) ١٠/٢٦٦، و(نزهة الألباب) لابن حجر ٢/٩٣.

(٤) تقدمت ترجمته في ص٣٧٠-٣٧١.

(٥) موسى بن أبي عثمان التبان، المدني، وقيل الكوفي، مولى المغيرة، مقبول، روى عن أبيه وأبي يحيى المكي، والأعرج، وغيرهم، وعنه أبو الزناد، وشعبة والثوري، وغيرهم، قال سفيان: كان مؤدباً ونعم الشيخ كان.

انظر: (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم ٨/١٥٣، و(تهذيب التهذيب) ١٠/٣٦٠، و(تقريب التهذيب) لابن حجر ٢/٢٨٦.

(٦) أبو عثمان التبان، مولى المغيرة بن شعبة، قيل اسمه سعيد وقيل عمران، مقبول، روى عن أبي هريرة، وعنه ابنه موسى ومنصور بن المعتمر، روى له =

أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «**خلق الله آدم على صورته، وطوله ستون ذراعاً**»[1]، حدثنا عبد الرحمن بن بشر بن الحكم[2]، حدثنا[3] عبد الرزاق، أنا[4] معمر[5]، عن همام بن منبه[6]/ ق/١٢٢ قال: هذا ما أنبأنا[7] أبو هريرة، عن محمد رسول الله ﷺ، فذكر أحاديث، وقال: قال رسول الله ﷺ: «**خلق الله آدم على صورته، طوله ستون ذراعاً، فلما خلقه قال له[8]: اذهب فسلم على أولئك النفر، وهم نفر من الملائكة جلوس، فاستمع ما يحيونك[9]،**

= البخاري تعليقات والنسائي، روى عن أبي هريرة، وذكره ابن حبان في الثقات.

انظر: (تهذيب التهذيب) ١٢/١٦٣، و(تقريب التهذيب) لابن حجر ٢/ ٤٥٠.

(١) تقدم تخريجه في ص٣٧٩.

(٢) عبدالرحمن بن بشر بن الحكم بن حبيب بن مهران النيسابوري، المحدث، الحافظ، الجواد، الثقة الإمام، روى عن سفيان بن عيينة، وعبدالرزاق بن همام، ووكيع بن الجراح، وعدة، حدث عنه البخاري، ومسلم، وابن خزيمة، وخلق كثير، توفي سنة(٢٨٠هـ).

انظر: (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم ٥/ ٢١٥، و(تاريخ بغداد) للخطيب البغدادي ١٠/ ٢٧١، و(سير أعلام النبلاء) للذهبي ١٢/ ٣٤٠، و(تهذيب التهذيب) ٦/ ١٤٤.

(٣) في(كتاب التوحيد): قال حدثنا.

(٤) في (كتاب التوحيد): قال حدثنا.

(٥) تقدمت ترجمته في ص٢١٧.

(٦) تقدمت ترجمته في ص٢١٧.

(٧) في (كتاب التوحيد): ما حدثنا.

(٨) قوله: (له) ساقط من: (كتاب التوحيد).

(٩) في(كتاب التوحيد): ما يجيبونك.

فإنها تحيتك وتحية ذريتك. قال: فذهب، فقال: السلام عليكم، فقالوا: وعليك[1] السلام ورحمة الله، فزادوه: ورحمة الله، قال: فكل[2] من يدخل الجنة على صورة آدم، طوله ستون ذراعاً، فلم يزل الخلق ينقص حتى الآن»[3]، قال أبو بكر: فصورة آدم هي[4] ستون ذراعاً، التي أخبر[5] النبي ﷺ أن آدم خلق عليها، لا على ما توهم بعض من لم يتبحر[6] العلم، فظن أن قوله: «على صورته» على[7] صورة الرحمن صفة من صفات ذاته، عز وجل[8]/ عن أن يوصف بالذرعان والأشبار[9]، قد نزه الله/ ل/٥٩/ب ج/٢١٥

---

(١) في (كتاب التوحيد): فقالوا: السلام عليك ورحمة الله.

(٢) في ق: وكل.

(٣) تقدم حديث الصورة في ص٣٥٥. وهذا الحديث الذي أخرجه ابن خزيمة (في كتاب التوحيد) ١/ ٩٣، ح(٤٤) رجاله رجال الصحيح، فقد رواه البخاري (في صحيحه) من طريق عبدالرزاق، كتاب الاستئذان، باب: بدء السلام ٥/ ٢٢٩٩، ح(٥٨٧٣).

وكذلك مسلم (في صحيحه) كتاب الجنة وصفة نعيمها، باب: يدخل الجنة أقوام أفئدتهم مثل أفئدة الطير، ٤/ ٢١٨٣، ح(٢٨٤١)، بهذا اللفظ.

وأخرجه ـ أيضاً ـ من طريق عبدالرزاق بهذا اللفظ الإمام أحمد (في المسند) ٢/ ٣١٥.

وابن منده (في كتاب التوحيد) ص٢٢٢، ح(٨٣).

(٤) قوله: (هي) ساقط من(كتاب التوحيد).

(٥) في ك،ق: خبر.

(٦) في(كتاب التوحيد): يتحر.

(٧) في ق، و(كتاب التوحيد): سقط حرف الجر(على).

(٨) في (كتاب التوحيد): فقال.

(٩) في(كتاب التوحيد): بالموتان والأبشار. وفي نسخة أخرى: بالذرعان =

نفسه وتقدس[(١)] عن صفات المخلوقين، وقال[(٢)]: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، وهو كما وصف نفسه في كتابه، على[(٣)] لسان نبيه، لا كصفات المخلوقين، من الحيوان، ولا من الموتان، كما شبه الجهمية[(٤)] معبودهم بالموتان، لا[(٥)] ولا كما شبه الغالية من الرافضة[(٦)] معبودهم ببني آدم، قبح الله هذين القولين وقائلهما[(٧)]، حدثنا أحمد بن منيع[(٨)]،

= والأشبار، كما أشار المحقق إلى ذلك.

والموتان: ضد الحيوان، وهو كل شيء غير ذي روح.

(تهذيب اللغة) للأزهري ١٤/ ٣٤٣. مادة (مات).

والأبشار: جمع بشر.

(لسان العرب) لابن منظور ٤/ ٦٠ مادة(بشر).

(١) قوله: (وتقدس) ساقط من: ج. وفي(كتاب التوحيد): وقدس.

(٢) في(كتاب التوحيد): جل وعلا.

(٣) هكذا في جميع النسخ، ولعل صحتها: وعلى لسان نبيه.

(٤) تقدم تعريف الجهمية في ص٧.

(٥) (لا): غير موجود في (كتاب التوحيد).

(٦) في (كتاب التوحيد): الروافض.

وقد تقدم التعريف بالرافضة في ص٣٣٦.

(٧) في ق: وقاتلها.

(٨) أحمد بن منيع بن عبدالرحمن، الحافظ الثقة، أبو جعفر، البغوي، ثم البغدادي وأصله من مرو الروذ، رحل وجمع، وصنف (المسند)، حدث عن هشيم، وعباد بن العوام، وأبي سعد الصاغاني، وغيرهم، روى عنه الجماعة لكن البخاري بواسطة، وابن خزيمة وغيرهم، مولده سنة (١٦٠هـ) ووفاته سنة(٢٤٤هـ).

انظر: (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم ٢/ ٧٧، و(تاريخ بغداد) للخطيب البغدادي ٥/ ١٦٠، و(سير أعلام النبلاء) للذهبي ١١/ ٤٨٣، و(تهذيب =

ومحمود بن خداش[1]، قالا[2]: حدثنا أبو سعد الصاغاني[3]، قال: حدثنا أبو جعفر الرازي[4]، عن الربيع بن [أنس][5]، عن

= التهذيب) لابن حجر ١/ ٨٤.

(١) محمود بن خداش، الإمام، الحافظ، الثقة، أبو محمد، الطالقاني، ثم البغدادي، حدث عن هشيم، وابن المبارك، وأبو سعد الصاغاني، وغيرهم، حدث عنه الترمذي، وابن ماجه، وأبو عبدالرحمن النسائي في تأليفه له، مولده سنة(١٦٠هـ)، ووفاته سنة (٢٥٠هـ).
انظر: (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم ٨/ ٢٩١،و(تاريخ بغداد) للخطيب البغدادي ١٣/ ٩٠، و(سير أعلام النبلاء) للذهبي ١٢/ ١٧٩، و(تهذيب التهذيب) لابن حجر ١٠/ ٦٢.

(٢) في(كتاب التوحيد): قال.

(٣) محمد بن ميسر، أبو سعد، الصاغاني البلخي، الضرير، نزيل بغداد، روى عن هشام بن عروة، وابن جريج، وأبي جعفر الرازي، وروى عنه أحمد بن حنبل، ومحمد بن عيسى، وأحمد بن منيع، وغيرهم، قال يحيى بن معين: كان جهمياً شيطاناً ليس بشيء. وقال النسائي: متروك، وقال الدارقطني: ضعيف، وقال أحمد: صدوق مرجئ . وقال البخاري: فيه اضطراب.
انظر: (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم ٨/ ١٠٥، و(ميزان الاعتدال) للذهبي ٥/ ١٧٧، و(تهذيب التهذيب) لابن حجر ٩/ ٤٨٤.

(٤) عيسى بن ماهان، عالم الري، يقال إنه ولد بالبصرة، وذلك في حدود التسعين في حياة بقايا الصحابة، حدث عن عطاء بن أبي رباح وعمرو بن دينار، والربيع بن أنس وجماعة، وحدث عنه ابنه عبدالله، وأبو أحمد الزبيدي، وغيرهما، قال يحيى بن معين: ثقة، وقال أبو حاتم: ثقة صدوق، وقال أحمد ابن حنبل والنسائي، وغيرهما: ليس بالقوي. توفي في حدود سنة (١٦٠هـ).
انظر: (كتاب الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم ٦/ ٢٨٠، و(تاريخ بغداد) للخطيب البغدادي ١١/ ١٤٣، و(سير أعلام النبلاء) للذهبي ٧/ ٣٤٦، و(تهذيب التهذيب) لابن حجر ١٢/ ٥٦.

(٥) في ل،ق: الربيع بن سليمان. والتصويب من: ك،ج، ومن(كتاب التوحيد)، =

أبي العالية[1] عن أبي بن كعب[2]: (أن المشركين قالوا لرسول الله ﷺ: انسب لنا ربك، فأنزل الله تعالى[3]: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾ [الإخلاص: ١ ـ ٤] قال: ولم يكن له شبيه، ولا عدل، وليس كمثله شيء، وقال ابن خداش[4] في حديثه: فالصمد[5] الذي[6] لم يلد ولم يولد لأنه ليس شيء يولد

= وهو: الربيع بن أنس بن زياد البكري، الخراساني، المروزي، بصري، سمع أنس بن مالك وأبا العالية الرياحي وأكثر عنه، والحسن البصري، وعنه: سليمان التيمي، والأعمش، وأبو جعفر الرازي وغيرهم، قال أبو حاتم: صدوق، حديثه في السنن الأربعة. يقال توفي سنة(١٣٩هـ).
انظر:(سير أعلام النبلاء) للذهبي ٦/ ١٦٩، و(الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم ٣/ ٤٥٤، و(تهذيب التهذيب) لابن حجر ٣/ ٢٣٨.

(١) رفيع بن مهران، الإمام المقرىء، الحافظ، المفسر، أبو العالية، الرياحي البصري، أحد الأعلام، كان مولى لامرأة من بني رياح ثم من بني تميم، أدرك زمان النبي ﷺ وهو شاب، وأسلم في خلافة أبي بكر الصديق ودخل عليه، وسمع من عمر وعلي، وأبي، وأبي ذر وغيرهم، حفظ القرآن وقرأه على أبي بن كعب، توفي سنة (٩٠هـ)، وقيل غيرها.
انظر: (سير أعلام النبلاء) للذهبي ٤/ ٢٠٧، و(الطبقات) لابن سعد ٧/ ١١٢، و(الحلية) لأبي نعيم ٢/ ٢١٧، و(تذكرة الحفاظ) للذهبي ١/ ٦١.

(٢) تقدمت ترجمته في ص١٥٧.

(٣) في (كتاب التوحيد): عز وجل.

(٤) في ج: خراش. وفي (كتاب التوحيد): محمود بن خداش.
وقد تقدمت ترجمته في ص٣٩٦.

(٥) في (كتاب التوحيد): الصمد.

(٦) (الذي): غير موجود في(كتاب التوحيد).

ق/١٢٣ إلا سيموت[1]، وليس/ شيء يموت إلا سيورث، وأن الله لا يموت ولا يورث)[2]. والباقي[3] مثل لفظ ابن منيع[4]»[5].

هذا مجموع ما ذكره ابن خزيمة.

نقل المؤلف عن أبي الحسن الكرجي

قال الشيخ أبو الحسن محمد بن عبد الملك الكرجي، الشافعي[6]، في كتابه الذي سماه (الفصول في الأصول عن

---

(١) في ك،ق،ج: يموت.

(٢) أخرجه الترمذي (في سننه) في كتاب تفسير القرآن، باب: ومن سورة الإخلاص، ٥/ ٤٥١، ح(٣٣٦٤) من طريق أحمد بن منيع، وأخرج نحوه من طريق عبد بن حميد الكشي عن أبي العالية، ولم يذكر فيه عن أبي بن كعب، وقال الترمذي: وهذا أصح من حديث أبي سعيد.
والحاكم (في المستدرك)، كتاب التفسير، تفسير سورة الإخلاص، ٢/ ٥٤٠، بسند ابن خزيمة، وصححه الحاكم ، ووافقه الذهبي.
وأخرجه بهذا السند البيهقي (في الأسماء والصفات) ١/ ٦٩.
والإمام أحمد (في المسند) ٥/ ١٣٤ مختصراً.
وهو عند ابن خزيمة (في التوحيد) ١/ ٩٥ ،ح(٤٥).

(٣) في ك،ق،ج: والثاني، بدلاً من: والباقي.

(٤) في(كتاب التوحيد): مثل لفظ أحمد بن منيع سواء.

(٥) (كتاب التوحيد) لابن خزيمة ١/ ٩٢ ـ ٩٦.

(٦) محمد بن عبدالملك بن محمد بن عمر الكرجي، أبو الحسن، عالم، فقيه، محدث شاعر، أديب، ولد سنة(٤٥٨هـ)، أفنى عمره في جمع العلم ونشره، وصنف تصانيف في المذهب الشافعي، وفي التفسير، ومن تصانيفه: (الذرائع في علم الشرائع)، توفي سنة(٥٣٢هـ).
انظر: (المنتظم) لابن الجوزي ١٠/ ٧٥، و(طبقات الشافعية) للسبكي ٦/ ١٣٧، و(شذرات الذهب) لابن العماد ٤/ ١٠٠، و(البداية والنهاية) لابن كثير ١٢/ ٢١٢.

الأئمة الفحول إلزاماً لذوي البدع/ والفضول)[1] ذكر فيه الأئمة الاثنى عشر، المتبوعين في العلم، وهم: الشافعي، ومالك، وسفيان الثوري، وأحمد بن حنبل، والبخاري، وسفيان بن عيينة، وعبد الله بن المبارك[2]، والأوزاعي[3]، والليث/ بن

ك/١٨٤/أ

ج/٢١٦

---

(١) قال ابن العماد في(شذرات الذهب) ٤/ ١٠٠: «قال ابن كثير في طبقاته: له(أي الكرجي) كتاب(الفصول في اعتقاد الأئمة الفحول) حكى فيه عن أئمة عشرة من السلف: الأئمة الأربعة، وسفيان الثوري، والأوزاعي، وابن المبارك، والليث، وإسحاق بن راهويه، أقوالهم في أصول العقائد» انتهى. كذا قال، ولم يذكر العاشر.
ونسب الكتاب إليه حاجي خليفة (في كشف الظنون) ٦/ ٨٧، وكذلك رضا كحالة (في معجم المؤلفين) ١٠/ ٢٥٨.

(٢) عبدالله بن المبارك بن واضح، أبو عبدالرحمن الحنظلي، مولاهم، التركي شيخ الإسلام، عالم زمانه وأمير الأتقياء في وقته، الحافظ، الغازي. ولد في سنة(١١٨هـ)، طلب العلم وهو ابن عشرين سنة، اجتمع قوم يعدون خصاله فقالوا: العلم، والفقه، والأدب، والنحو، واللغة، والزهد، والفصاحة، والشعر، وقيام الليل، والعبادة، والحج، والغزو، والشجاعة، والفروسية، والقوة، وترك الكلام فيما لا يعينه، والإنصاف، وقلة الخلاف على أصحابه. توفي سنة(١٨١هـ) ودفن بهيت. انظر: (سير أعلام النبلاء) للذهبي ٨/ ٣٧٨، و(الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم ٥/ ١٧٩، و(الحلية) لأبي نعيم ٨/ ١٦٢، و(تاريخ بغداد) للخطيب البغدادي ١٠/ ١٥٢.

(٣) عبدالرحمن بن عمرو بن يحمد، شيخ الإسلام، وعالم أهل الشام، أبو عمرو الأوزاعي، مولده ببعلبك، في حياة الصحابة، قيل سنة(٨٨هـ)، وكانت صنعته الكتابة والترسل، ورسائله تؤثر، ذكر بعض الحفاظ أن حديث الأوزاعي نحو الألف ـ يعني المسند ـ أما المرسل والموقوف فألوف، وهو في الشاميين نظير معمر لليمنيين، ونظير الثوري للكوفيين، ونظير مالك للمدنيين، ونظير الليث للمصريين، ونظير حماد بن سلمة للبصريين، مات مرابطاً في بيروت =

سعد، وإسحاق بن راهويه[1]، وأبو زرعة[2]، وأبو حاتم[3]، الرازيان.

= سنة(١٥١هـ) وقيل غيرها.
انظر:(سير أعلام النبلاء) للذهبي ٧/ ١٠٧، و(الطبقات) لابن سعد ٧/ ٤٨٨، و(الحلية) لأبي نعيم ٦/ ١٣٥، و(تذكرة الحفاظ) للذهبي ١/ ١٧٨.

(١) إسحاق بن إبراهيم بن مخلد، أبو يعقوب الحنظلي، المروزي. المعروف بابن راهويه، كان أحد أئمة المسلمين، وعلماً من أعلام الدين، اجتمع له الحديث والفقه، والحفظ والصدق، والورع والزهد، ولد سنة(١٦١هـ)، يقول أبو داود الخفاف: أملى علينا إسحاق أحد عشر ألف حديث من حفظه، ثم قرأها علينا فما زاد حرفًا ولا نقص حرفاً. توفي سنة(٢٣٨هـ).
انظر:(تاريخ بغداد) للخطيب البغدادي ٦/ ٣٤٥، و(سير أعلام النبلاء) للذهبي ١١/ ٣٥٨، و(حلية الأولياء) لأبي نعيم ٩/ ٢٣٤، و(الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم ٢/ ٢٠٩.

(٢) عبيدالله بن عبدالكريم بن يزيد بن فروخ، أبو زرعة الرازي، مولى عياش بن مطرف القرشي محدث الري، وكان إماماً ربانيًا، متقنًا، حافظًا، مكثرًا، صادقًا، قدم بغداد وجالس أحمد بن حنبل وذاكره وحدث. ولد سنة(٢٠٠هـ)، وتوفي سنة(٢٦٤ هـ).
انظر:(تاريخ بغداد) للخطيب البغدادي ١٠/ ٣٢٦، و(الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم ٣٢٨، و(سير أعلام النبلاء) للذهبي ١٣/ ٦٥، و(المنتظم) لابن الجوزي ٥/ ٤٧.

(٣) محمد بن إدريس بن المنذر، الإمام، الحافظ، الناقد، شيخ المحدثين الحنظلي، الغطفاني، كان من بحور العلم، طوف البلاد، وبرع في المتن والإسناد، وجمع وصنف، وجرح وعدل، وصحح وعلل، مولده سنة(١٩٥هـ)، وتوفي سنة(٢٧٧هـ).
انظر: (سير أعلام النبلاء) للذهبي ١٣/ ٢٤٧، و(تاريخ بغداد) للخطيب البغدادي ٢/ ٧٣، و(المنتظم) لابن الجوزي ٥/ ١٠٧، و(تذكرة الحفاظ) للذهبي ٢/ ٥٦٧.

وقد ذكر في ترجمة سفيان بن سعيد الثوري أنه سئل عن قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤] قال: علمه[١].

ثم ذكر في أثناء الترجمة: «فإن قيل فقد منعتم من التأويل، وعددتموه من الأباطيل، فما قولكم في تأويل السلف؟ وما وجهه؟ نحو ما يروى عن ابن عباس في معنى ﴿ٱسْتَوَىٰ﴾[٢] أي: استقر[٣]، وما رويتم عن سفيان في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ قال علمه[٤].

التأويل ينقسم إلى مقبول وغير مقبول

الجواب: قلنا لعلتين، لا ثالث لهما، على أن الجواب[٥] عن السؤال أن يقال: إن كان السلف صحابيًّا فتأويله مقبول

---

(١) أخرجه عن سفيان الثوري اللالكائي (في شرح أصول اعتقاد أهل السنة) ٣/ ٤٠١ ح(٦٧٢).
والبيهقي بسنده (في الأسماء والصفات) ٢/ ٧٢.
وابن قدامة (في إثبات صفة العلو) ص١٦٦
والذهبي (في العلو) ص١٠٣.

(٢) وردت هذه الآية في عدة مواضع من القرآن: (الأعراف: ٥٤)، (يونس: ٣)، (الرعد: ٢)، (طه: ٥)، (الفرقان: ٥٩)، (السجدة: ٤)، (الحديد: ٤).

(٣) أخرج البيهقي بسنده عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ يقول: استقر على العرش.
(الأسماء والصفات) للبيهقي ٢/ ١٥٥.

(٤) أورد المؤلف ـ أيضًا ـ نحو هذا المنقول (في مجموع الفتاوى) ٤/ ١٨١، ١٨٢.

(٥) في ج: بالجواب.

متبع، لأنه شاهد الوحي والتنزيل، وعرف التفسير والتأويل، وابن عباس من علماء الصحابة، وكانوا يرجعون إليه في علم التأويل، وكان يقول: أنا من الراسخين في العلم، إذ كان بين يدي رسول الله ﷺ وبين ظهراني الأئمة الأربعة[1]، وسائر المشايخ من الصحابة رضي الله عنهم أجمعين»/ يدأب ليلاً ونهاراً في البحث والتسآل[2] عن النساء والرجال الذين عرفوا تأويل ما لم يعرفه في صغره، وشاهدوا تنزيل ما لم يشاهده في حاله[3] من كبره[4]، وقد دعا له رسول الله ﷺ بمعرفة التأويل، وكان رديفاً له فقال: «**اللهم علمه التأويل، وفقهه في الدين**»[5].

ل/٦٠/أ

---

(١) أي: الخلفاء الراشدين.

(٢) قال في (القاموس): (سأله) كذا وعن كذا وبكذا بمعنى سؤالاً وسآلة ومسألة وتسآلاً وسألة.
(القاموس المحيط) للفيروز آبادي ٣/ ٣٩٢، فصل السين، باب اللام.

(٣) في ج: مآله.

(٤) في الأثر عن ابن عباس أنه قال: «إني كنت لآتي الرجل في الحديث يبلغني أنه سمعه من رسول الله ﷺ فأجده قائلاً، فأتوسد ردائي على باب داره تسفي الرياح على وجهي حتى يخرج إليَّ، فإذا رآني قال: يا ابن عم رسول الله ﷺ: ما لك؟ قلت: حديث بلغني أنك تحدثه عن رسول الله ﷺ فأحببت أن أسمعه منك، فيقول: هلا أرسلت إلي فآتيك؟ فأقول: أنا كنت أحق أن آتيك» (مجمع الزوائد) للهيثمي ٩/ ٢٧٧.
وانظر: (الطبقات) لابن سعد ٢//٣٦٨.

(٥) أخرجه الإمام أحمد (في المسند) ١/ ٢٦٦، ٣١٤، ٣٢٨.
والطبراني (في المعجم الكبير): ١١/ ١١٠، ح ١١٢٠٤. وابن سعد (في طبقاته ٢/ ٣٦٥.

=

وكان لعمر مجلسان في كل يوم، مجلس لكبار الصحابة ومشايخهم، ومجلس لشبانهم، وكان يأمر ابن/ عباس أن يحضر مع كبار الصحابة مجلسه[1]، فكانت إذا ألقيت عليهم مسألة/ يجيبون فيها، قال لابن عباس: «غص يا غواص، دس يا دواس»[2]، إذا أجاب ابن عباس بجواب صوبه وقرره.

ج/٢١٧

ق/١٢٤

وإذا تقرر أن تأويل الصحابة[3] مقبول فتأويل ابن عباس أولى بالاتباع والقبول، فإنه البحر العباب، وبالتأويل أعلم الأصحاب، فإذا صح عنه تأويل الاستواء بالاستقرار، وضعنا له الحد بالإيمان والتصديق، وعرفنا من الاستقرار[4] ما عرفناه من الاستواء[5]، وقلنا إنه ليس باستقرار يتعقب تعباً واضطراباً، بل هو كيف[6] شاء وكما يشاء، والكيف فيه مجهول، والإيمان به

= والحديث (في مجمع الزوائد): ٩/٢٧٦، ونسبه لأحمد والطبراني، وقال: ولأحمد طريقان، رجالهما رجال الصحيح.

وقال أحمد شاكر- تعليقًا على رواية أحمد - إسناده صحيح. (المسند) للإمام أحمد، تحقيق أحمد شاكر ٣/١٢٧.

(١) في ج: فجلسه.

وراجع في هذا الموضوع(الحلية) لأبي نعيم ١/٣١٦ - ٣١٨، و(سير أعلام النبلاء) للذهبي ٣/٣٤٣ - ٣٤٧، و(الإصابة) لابن حجر ١٤٥ - ١٤٧.

(٢) أورد الذهبي (في سير أعلام النبلاء) ٣/٣٤٦، عن يعقوب بن زيد قال: «كان عمر يستشير ابن عباس في الأمر إذا أهمه، ويقول: غص غواص».

(٣) في ك،ق،ج: الصحابي.

(٤) في ك،ق،ج: التصديق. بدلاً من: الاستقرار.

(٥) قوله: (من الاستواء) ساقط من: ق.

(٦) في ق،ج: بل كيف شاء.

واجب، كما نقول في الاستواء سواء.

فأما إذا لم يكن السلف صحابيًّا نظرنا في تأويله، فإن تابعه عليه الأئمة المشهورون[1]، من نقلة الحديث والسنة، ووافقه الثقاة الأثبات تابعناه، وقبلناه، ووافقناه، فإنه وإن لم يكن إجماعاً حقيقة إلا أن فيه مشابهة الإجماع، إذ هو سبيل المؤمنين، وتوافق[2] المتقين، الذين لا يجتمعون على الضلالة، ولأن الأئمة لو لم يعلموا أن ذلك عن الرسول والصحابة لم يتابعوه عليه.

فأما تأويل من لم يتابعه عليه الأئمة فغير مقبول، وإن صدر ذلك التأويل عن إمام معروف غير مجهول نحو ما ينسب إلى أبي بكر محمد بن خزيمة[3] تأويل الحديث «خلق الله آدم على صورته»[4]، فإنه يفسر ذلك بذلك التأويل[5] ولم يتابعه عليه من قبله من أهل الحديث[6]، لما روينا عن أحمد/ «رحمه الله تعالى»، ولم يتابعه ـ أيضاً ـ من بعده، حتى رأيت في كتاب (الفقهاء)[7]

ج/٢١٨

---

(١) في ق،ج: المشهورين.
(٢) في: ق: ويوافق.
(٣) في ك،ق،ج: محمد بن إسحاق بن خزيمة.
وقد تقدمت ترجمته في ص١٦٥.
(٤) تقدم تخريج هذا الحديث في ص٣٥٥.
(٥) تقدم ذكر تأويل ابن خزيمة في ص٣٨٤.
(٦) في ك،ق،ج: أئمة الحديث.
(٧) اسم الكتاب: (طبقات الفقهاء الشافعية) وهو كتاب كما يظهر من اسمه في تراجم فقهاء الشافعية، والذي دعا المؤلف لتأليفه ـ كما يقول في مقدمته هو ـ =

للعبادي[1]، الفقيه، أنه ذكر الفقهاء وذكر عن كل واحد منهم مسألة تفرد بها، فذكر الإمام ابن خزيمة، وأنه تفرد بتأويل هذا الحديث: «**خلق الله آدم**[2] **على صورته**»، على أني سمعت عدة من المشايخ رووا أن ذلك التأويل مزور مربوط[3] على ابن خزيمة، وإفك افتُري[4] عليه[5]، فهذا وأمثال ذلك من التأويل لا نقبله ولا يُلتفت[6] إليه، بل نوافق ونتابع ما اتفق الجمهور عليه.

= أن السلف رحمهم الله صرفوا هممهم إلى ذكر طبقات الصحابة لوجوب الاقتداء بهم، والاهتداء بهديهم، وفرق التابعين، وأتباعهم ومن يليهم من العلماء وقال: وقد رأيت أصحاب أبي حنيفة مدحوا سيرة أصحابه وأتباعه، فعمدت إلى أسماء الذين عرفتهم من أصحاب الشافعي رحمهم الله وأشياعه، وأنصاره في زمانه. وقد بدأ بترجمة الإمام الشافعي ثم بترجمة أصحابه، وقد قسمهم إلى ست طبقات، ومنهجه في التراجم أن يذكر نسب صاحب الترجمة وما امتاز به، والكتاب يقع في مجلد واحد.

(١) محمد بن أحمد بن محمد، العبادي، أبو عاصم، الهروي، الشافعي، وكان إماما محققًا مدققًا، صنف كتاب (المبسوط)، وكتاب (الهادي)، وكتاب (أدب القاضي) وكتاب (طبقات الفقهاء) وغير ذلك، عاش ثلاثًا وثمانين سنة، وتوفي سنة (٤٥٨هـ).

انظر: (سير أعلام النبلاء) للذهبي ١٨/ ١٨٠، و(الأنساب) للسمعاني ٤/ ١٢٣، و(تهذيب الأسماء واللغات) للنووي ٢/ ٢٤٩، و(العبر) للذهبي ٢/ ٣٠٨.

(٢) في ك،ق،ج: خلق آدم.

(٣) الزور: الكذب والباطل. والربط: الشد.(لسان العرب لابن منظور ٤/ ٣٣٦ (زور)، ٧/ ٣٠٢ (ربط).

(٤) في ك،ق،ج: مفترى.

(٥) ولكنه ثابت من كلام ابن خزيمة لوجوده في (كتاب التوحيد) ١/ ٨٧ ـ ٩٢.

(٦) في ق: ولا نلتفت.

ق/١٢٥ وكذلك/ في تأويل الشيخ ـ أبي[1] أحمد محمد بن علي الفقيه الكرجي الإمام المعروف بالقصاب[2] ـ للآيات والأخبار الواردة في إحساس الميت بالعذاب، وإطنابه في كتابه المعروف بـ(نكت القرآن)[3] وذهابه إلى أن الميت بعد السؤال لا يحس طول لبثه في البرزخ، ولا بالعذاب. فنقول: هذا تأويل تفرد به، ولم يتابعه الأئمة عليه، والقول ما ذهب إليه الجمهور، وتفرده بالمسائل لا يؤثر ولا يقدح/ في درجاتهم. ل/٦٠/ب

وعذر كل من تفرد بمسألة من أئمتنا من عصر الصحابة والتابعين إلى زماننا هذا أن يقال: لكل عالم هفوة، ولكل صارم نبوة، ولكل جواد كبوة.

وكذلك عذر[4] كل إمام ينفرد بمسألة على ممر الأعصار والدهور، غير أن المشهور ما ذهب إليه الجمهور.

---

(١) قوله: (أبي) ساقط من: ق.

(٢) محمد بن علي بن محمد الكرجي، الغازي، المجاهد، وعرف بالقصاب لكثرة ما قتل في مغازيه، له مؤلفات منها: كتاب (ثواب الأعمال) وكتاب (عقاب الأعمال) وكتاب (السنة) وكتاب (تأديب الأئمة) وغيرها. عاش إلى حدود الستين وثلاث مائة.

انظر: (سير أعلام النبلاء) للذهبي ١٦/ ٢١٣، و(نزهة الألباب) لابن حجر ٢/ ٩٢، و(تذكرة الحفاظ) للذهبي ٣/ ٩٣٨.

(٣) يوجد له نسخة (مخطوطة) بمكتبة (مراد ملاّ) بتركيا، قسم التفسير، تحت الرقم (٣١٧).

انظر: (دفتر كتبخانة) ص٢٨.

(٤) في ك،ق،ج: عند. بدلاً من: عذر.

وأما قول سفيان في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤] وقوله: ﴿إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ [المجادلة: ٧] أنه علمه، وكذلك قوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴿١٦﴾﴾ [ق: ١٦] أنه/ علمه: ج/٢١٩

فاعلم أن هذا في الحقيقة ليس بتأويل، بل هو المفهوم من خطاب الأعلى مع الأدنى، فإن في وضع اللغة إذا صدر مثل هذه اللفظة من السادة مع العبيد[١] لا يفهم إلا التقريب/ والهداية، ك/١٨٤/ب والإعانة، والرعاية، كما قال تعالى لموسى وهارون: ﴿اذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ ﴿٤٣﴾ فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ ﴿٤٤﴾﴾ [طه: ٤٣، ٤٤]، فقال[٢] موسى وهارون: ﴿رَبَّنَا إِنَّنَا نَخَافُ أَن يَفْرُطَ عَلَيْنَا أَوْ أَن يَطْغَىٰ ﴿٤٥﴾﴾ [طه: ٤٥]، فقال: ﴿لَا تَخَافَا إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَىٰ ﴿٤٦﴾﴾ [طه: ٤٦]. ومعلوم أن هذا الخطاب لا يفهم منه إلا الإعانة، والرعاية، والهداية، كما قال ﷺ لسعد[٣]: «**إرم وأنا معك**»[٤].

---

(١) في ق: العبد.

(٢) في ك: قال.

(٣) سعد بن أبي وقاص، واسمه: مالك بن أهيب، ويقال: وهيب بن عبد مناف الزهري أبو إسحاق، أسلم قديمًا، وهاجر قبل رسول الله ﷺ، شهد بدراً والمشاهد كلها، وهو أحد المبشرين بالجنة، وأحد الستة أهل الشورى، وكان مجاب الدعوة مشهورًا بذلك، ومناقبه كثيرة، توفي في قصره بالعقيق، وحمل إلى المدينة، ودفن بالبقيع، سنة (٥٥هـ) وقيل غير ذلك.
انظر: (أسد الغابة) لابن الأثير ٢/٣٦٦، و(الإصابة) لابن حجر ٣/٧٣.

(٤) لم أجده بهذا اللفظ، وقد أخرج البخاري ومسلم وغيرهما، واللفظ للبخاري، عن علي رضي الله عنه قال: «ما رأيت النبي ﷺ يفدي رجلاً بعد سعد، =

نعم إذا صدر الخطاب من الأدنى مع الأعلى، نحو العبد إذا قال لسيده: إني معك، يُفهم الصحبة والخدمة، ولا يفهم الإعانة والرعاية.

قال[1]: ثم إن قلنا إن قول سفيان في الآية تأويل، فهو تأويل يروى عن ابن عباس، وتأويل الصحابة مقبول، لما ذكرناه، وإن كان تأويل سفيان إلا أنه[2] تابعه عليه الأئمة، على ما رويناه عن مالك وسفيان بن عيينة، وكذلك عن[3] الشافعي/ وأحمد، وغيرهم[4]، فإن قولهم: إن الله على عرشه، بائن من

ق/١٢٦

= سمعته يقول: ارم فداك أبي وأمي.

صحيح البخاري كتاب الجهاد، باب: المجن ومن يتترس بترس صاحبه، ٣/ ١٠٦٤ ح(٢٧٤٩).

وأخرج البخاري ـ أيضًا ـ عن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه قال: مر النبي ﷺ علي نفر من أسلم ينتضلون، فقال النبي ﷺ: «**ارموا بني إسماعيل، فإن أباكم كان راميًا، ارموا وأنا مع بني فلان**». قال: فأمسك أحد الفريقين بأيديهم، فقال رسول الله ﷺ: «**ما لكم لا ترمون؟**»: قالوا: كيف نرمي وأنت معهم؟ فقال النبي ﷺ: «**ارموا فأنا معكم كلكم**».

(صحيح البخاري) كتاب: الجهاد، باب: التحريض على الرمي، ٣/ ١٠٦٢، ح (٢٧٤٣).

(١) أي: أبو الحسن الكرجي.

(٢) في ق: الآية. بدلاً من: إلَّا أنه.

(٣) سقط حرف الجر (عن) من: ق.

(٤) ذكر البيهقي (في الأسماء والصفات) ٢/ ١٥١: أن الآثار عن السلف في مثل هذا كثيرة، وعلى هذه الطريقة يدل مذهب الشافعي رضي الله عنه؛ وإليها ذهب أحمد بن حنبل رضي الله عنه ،والحسين بن الفضل البجلي، ومن المتأخرين =

خلقه، وعلمه محيط بكل مكان: موافقة منهم لما قاله سفيان.
وقد ذكرنا أن التأويل إذا تابع عليه الأئمة فهو مقبول.

فإن قيل: فهلا جوزتم التأويل على الإطلاق، اعتباراً بتأويل السلف؟ قلنا: معاذ الله/ أن يجوز ذلك، إذ ليس الأصول تتلقى من الرأي، حتى يقاس عليه، ويقال لما جاز للسلف التأويل جاز للخلف، فإنا قد بينا أن تأويل السلف إن صدر من الصحابة فهو مقبول؛ لأنهم سمعوه[1] من الرسول، وإن صدر من غيرهم وتابعهم عليه الأئمة قبلناه، وإن تفرد نبذناه، وأعرضنا عنه، إعراضنا[2] عن تأويل الخلف»[3].

ج/ ٢٢٠

قلت: فقد ذكر الحافظ أبو موسى المديني[4]، فيما جمعه من (مناقب الإمام الملقب بقوام السنة، أبي القاسم، إسماعيل

نقل المؤلف خطأ ابن خزيمة عن الحافظ أبي موسى المديني

= أبو سليمان الخطابي.

(١) في ق: يسمعونه

(٢) في ق،ج: أعراضًا.

(٣) نهاية ما نقله المؤلف عن أبي الحسن الكرجي.

(٤) محمد بن أبي بكر عمر بن أبي عيسى، المديني، الأصبهاني، الشافعي، الحافظ، الثقة، شيخ المحدثين، صاحب التصانيف، مولده سنة (٥٠١هـ) قال ابن النجار: اجتمع له ما لم يجتمع لغيره من الحفظ والعلم والثقة والإتقان والصلاح وحسن الطريقة وصحة النقل. توفي سنة(٥٨١ هـ).
انظر: (سير أعلام النبلاء) للذهبي ٢١/ ١٥٢، و(البداية والنهاية) لابن كثير ٢/ ٣٣٨، و(شذرات الذهب) لابن العماد ٤/ ٢٧٣.

ابن محمد التيمي[1])[2] صاحب كتاب (الترغيب والترهيب)[3] قال: سمعته يقول[4]: أخطأ محمد بن خزيمة[5] في حديث

---

(١) إسماعيل بن محمد بن الفضل القرشي التيمي ثم الطلحي، الأصبهاني الملقب بقوام السنة، مولده في سنة(٤٥٧هـ)، قال عنه أبو موسى المديني: أبو القاسم إسماعيل إمام أئمة وقته، وأستاذ علماء عصره، وقدوة أهل السنة في زمانه. توفي سنة(٥٣٥هـ).
انظر: (سير أعلام النبلاء) للذهبي ٢٠/ ٨٠، و(المنتظم) لابن الجوزي ١٠/ ٩٠، و(تذكرة الحفاظ) للذهبي ٤/ ١٢٧٧، و(شذرات الذهب) لابن العماد ٤/ ١٠٥،

(٢) كتاب(مناقب الإمام الملقب بقوام السنة أبي القاسم إسماعيل بن محمد التيمي) ذكر هذا الكتاب السخاوي وقال إنه في جزء كبير.
انظر:(الجواهر والدرر) للسخاوي ضمن كتاب (علم التاريخ عند المسلمين) لفرانز روزنتال، ص٧٤٠.

(٣) ذكره حاجي خليفة وقال: «قال المنذري: واستوعبت جميع ما في كتاب أبي القاسم الأصبهاني مما لم يكن في الكتب المذكورة وهو قليل، وأضربت عن ذكر ما فيه من الأحاديث المتحققة الوضع». انتهى. وذكر فيه ـ أيضًا ـ أن من تقدم من العلماء أساغوا التساهل في أنواع من الترغيب والترهيب، حتي إن كثيرًا منهم ذكروا الموضوع ولم ينبهوا على حاله.
توجد للكتاب صورة لنسخة خطية بقسم المخطوطات بمكتبة الجامعة الإسلامية، برقم(٩٤٦ ـ ٦٥٣) في ٣٣٢ ورقة، ولم يذكر مكان النسخة الأصلية.
انظر: (كشف الظنون) لحاجي خليفة، ١/ ٤٠٠، و(الترغيب والترهيب) للمنذري ١/ ١١، و(الحجة في بيان المحجة) لقوام السنة أبي القاسم التيمي ١/ ٥٨.

(٤) أي: قوام السنة.

(٥) في ك: محمد بن إسحاق بن خزيمة.
وقد تقدمت ترجمته في ص١٦٥.

الصورة، ولا يطعن عليه بذلك، بل لا[يؤخذ][1] عنه هذا فحسب[2].

قال أبو موسى: أشار بذلك إلى أنه قل من إمام إلا وله زلة، فإذا تُرك ذلك الإمام لأجل زلته ترك كثير من الأئمة، وهذا لا ينبغي أن يفعل.

قال[3]: وقد كان من شدة تمسكه[4] بالسنة، وتعظيمه للحديث، وتحرزه من العدول عنه، ما تكلم فيه من حديث نعيم بن حماد[5]، الذي رواه بإسناده في النزول

---

(١) في: ل: يوجد. والتصويب من: ك،ق،ج.

(٢) الإمام قوام السنة يرى أن الضمير في قوله ﷺ: «صورته» يعود إلى الله تعالى. يفهم ذلك من قوله: «هنا أخطأ ابن خزيمة» ومن قوله أيضًا :«وليس روايتهم حديث النبي ﷺ: «خلق الله آدم على صورته» بموجبة نسبة التشبيه إليهم، بل كل ما أخبر الله به عن نفسه، وأخبر به رسوله ﷺ فهو حق، قول الله حق، وقول رسوله ﷺ حق، والله أعلم بما يقول، ورسوله ﷺ أعلم بما قال، وإنما علينا الإيمان والتسليم، وحسبنا الله ونعم الوكيل».
(الحجة في بيان المحجة) لقوام السنة أبي القاسم التيمي ١/ ٢٨٥ ـ ٢٨٧.

(٣) أي: أبو موسى المديني.

(٤) يعني: قوام السنة.

(٥) نعيم بن حماد بن معاوية، الإمام العلامة الحافظ، أبو عبدالله الخزاعي المروزي الفرضي، الأعور، صاحب التصانيف، وثّقه ابن معين، وقال ابن حجر: «صدوق يخطىء كثيراً» أُخِذ في أيام المحنة سنة ثلاث أو أربع وعشرين ومائتين، وألقوه في السجن، ومات في سنة تسع وعشرين ومائتين، وأوصى أن يدفن في قيوده، وقال: إني مخاصم.
(سير أعلام النبلاء) للذهبي ١٠/ ٥٩٥، و(تقريب التهذيب) لابن حجر ٢/ ٣٠٥، و(تاريخ بغداد) للخطيب البغدادي ١٣/ ٣٠٦.

بالذات[1]، وكان من اعتقاد الإمام إسماعيل: أن نزول الله

ل/٦١/أ بالذات/ وهو مشهور من مذهبه، قد كتبه في فتاوى عدة، وأملى فيه أمالي جمة، إلا أنه كان يقول: هذا الإسناد الذي رواه نعيم إسناد مدخول، وفيه مقال، وعلى بعض رواته مطعن، لا تقوم به

ج/٢٢١ الحجة، ولايجوز/ نسبته إلى[2] رسول الله ﷺ ـ وإن كنا نعتقد

ق/١٢٧ ذلك ـ إلا بعد أن/ يرد بإسناد صحيح.

---

(١) سند الحديث كما أورده المؤلف (في شرح حديث النزول) ص٥٣، وعزاه إلى ابن منده، قال(أي ابن منده): «وروي حديث مرفوع من طريق نعيم بن حماد، عن جرير، عن ليث، عن بشر، عن أنس، أن النبي ﷺ قال: (إذا أراد الله أن ينزل عن عرشه نزل بذاته) قلت (أي شيخ الإسلام): ضعف أبو القاسم التيمي وغيره من الحفاظ هذا اللفظ مرفوعاً، ورواه ابن الجوزي (في الموضوعات) وقال أبو القاسم التيمي: (ينزل) معناه صحيح أنا أقربه، لكن لم يثبت مرفوعًا إلى النبي ﷺ وقد يكون المعنى صحيحًا وإن كان اللفظ نفسه ليس بمأثور، كما لو قيل: إن الله هو بنفسه وذاته خلق السموات والأرض، وهو بنفسه وذاته كلم موسى تكليمًا، وهو بنفسه وذاته استوى على العرش، ونحو ذلك من أفعاله التي فعلها هو بنفسه وهو نفسه فعلها، فالمعنى صحيح، وليس كل ما بين به معنى القرآن والحديث من اللفظ يكون من القرآن ومرفوعًا» انتهى.
وأخرجه بهذا السند أبو نعيم (في كتاب ذكر أخبار أصبهان) ١٩٧/٢ بلفظ: «إن الله تعالى إذا أراد أن ينزل إلى السماء الدنيا نزل على عرشه».
والصواب الذي عليه أهل السنة والجماعة، أن يقال: ينزل الله سبحانه إلى السماء الدنيا كما شاء وكيف شاء، على ما يليق بجلاله وعظمته. كما روى عبدالرحمن بن منده بإسناده عن حرب بن إسماعيل، قال: سألت إسحاق بن إبراهيم، قلت: حديث النبي ﷺ: «ينزل الله إلى السماء الدنيا»؟ قال: نعم ينزل الله كل ليلة إلى السماء الدنيا كما شاء وكيف شاء.
انظر: (شرح حديث النزول) ص٥٢.

(٢) في ك: إلى قول رسول الله. وفي ق: إلى قول النبي.

قال[1]: وسألت الإمام أبا القاسم إسماعيل بن محمد[2]، يوماً وقلت له: أليس قد روي عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما في تفسير قوله: ﴿ٱسْتَوَىٰ﴾ قعد؟ قال: نعم. قلت له: يقول إسحاق بن راهويه[3]: إنما يوصف بالقعود من يمثل القيام. فقال[4]: لا أدري أيش[5] يقول إسحاق؟. قال[6]: وهذا من تمسكه بالسنة، وتركه الالتفات ـ مع ثبوت الحديث عن رسول الله ﷺ وقول الصحابة ـ إلى غير ذلك[7].

سياق المؤلف لما ذكره الخلال في كتاب (السنة)

وقد ذكر أبو بكر الخلال[8] (في كتاب السنة) ما ذكره إسحاق بن منصور الكوسج[9] في مسائله

---

(١) أي: أبو موسى المديني.

(٢) الملقب بقوام السنة، تقدمت ترجمته في ص٤١٠.

(٣) تقدمت ترجمته في ص٤٠٠.

(٤) أي: قوام السنة.

(٥) أيش: منحوت من (أي شيء) بمعناه، وقد تكلمت به العرب.
انظر: (المعجم الوسيط) لإبراهيم أنيس وزملائه ١/ ٣٤، و(المعجم الوجيز) مجمع اللغة العربية، ص٣١.

(٦) أي: أبو موسى المديني.

(٧) أي: من أقوال غير الرسول ﷺ والصحابة.

(٨) تقدمت ترجمته في ص١٢١.

(٩) إسحاق بن منصور بن بهران الكوسج، المروزي، أبو يعقوب، الإمام الفقيه، الحافظ، الحجة، ولد بمرو بعد السبعين ومائة، ورحل إلى العراق والحجاز والشام، روى عنه البخاري ومسلم في الصحيحين، وأبو زرعة، وأبو عيسى الترمذي، وغيرهم، توفي بنيسابور سنة (٢٥١هـ).
انظر: (طبقات الحنابلة) لأبي يعلى ١/ ١١٣، و(سير أعلام النبلاء) للذهبي =

المشهورة[1] عن أحمد، وإسحاق، أنه قال لأحمد: **«لا تقبحوا الوجه، فإن الله خلق آدم على صورته»**[2] أليس تقول بهذه الأحاديث؟ قال أحمد: صحيح. وقال إسحاق: صحيح، ولا يدعه إلا مبتدع أو ضعيف الرأي. وذكر أيضاً: عن يعقوب ابن [بختان][3]، أن أبا عبد الله أحمد بن حنبل سئل عن حديث النبي ﷺ: **«خلق الله آدم على صورته»**، فقال: لا تفسره، ما لنا أن نفسره، كما جاء الحديث[4].

= ٢٥٨/١٢، و(تاريخ بغداد) للخطيب البغدادي ٦/ ٣٦٢، و(الأنساب) للسمعاني ٥/ ١٠٧.

(١) قال القاضي أبو يعلى (في طبقات الحنابلة) ١/ ١١٤: «وكان إسحاق عالمًا فقيهاً، وهو الذي دون عن إمامنا المسائل في الفقه، وقال حسان بن محمد سمعت مشايخنا يذكرون أن إسحاق بن منصور بلغه أن أحمد بن حنبل رجع عن تلك المسائل التي علقها عنه، قال: فجمع إسحاق بن منصور تلك المسائل في جراب وحملها على ظهره وخرج راجلاً إلى بغداد وهي على ظهره، وعرض خطوط أحمد عليه في كل مسألة استفتاه فيها فأقر له بها ثانيًا، وأعجب أحمد بذلك من شأنه» وللكتاب نسخ خطية في الظاهرية بدمشق ١١٣ ورقة، رقم ٥٣ من باب الحديث، في القرن الرابع الهجري، وتوجد نسخة مصورة في القاهرة ملحق ٣/ ٥٣ رقم (٢٠٨٥٥ ب).
(تاريخ التراث العربي) لفؤاد سزكين، المجلد الأول ٣/ ٢٢٨.

(٢) تقدم تخريجه في ص٣٥٥.

(٣) في ل: بختار. والتصويب من: ك،ق،ج. وهو:
يعقوب بن إسحاق بن بختان، أبو يوسف، أحد الصالحين الثقات، روى عن الإمام أحمد بن حنبل مسائل كثيرة لم يروها غيره.
انظر: (طبقات الحنابلة) لأبي يعلى ١/ ٤١٥، و(تاريخ بغداد) للخطيب البغدادي ١٤/ ٢٨٠، و(المقصد الأرشد) لابن مفلح ٣/ ١٢١.

(٤) ذكر هذه الرواية أبو يعلى في (إبطال التأويلات) ١/ ٧٩، ٨٠ تحقيق أبي =

قال الخلال: وأخبرنا أبو بكر المروذي[1]، قال: قلت لأبي عبد الله: كيف تقول في حديث النبي ﷺ: «**خلق الله آدم على صورته**»؟ قال: الأعمش[2] يقول عن حبيب بن أبي ثابت[3]، عن عطاء[4] عن ابن عمر[5]، قال: وقد رواه أبو الزناد[6] عن الأعرج[7]، عن/ أبي هريرة، عن النبي ﷺ «**على صورته**». فنقول: كما [جاء][8] الحديث قال: وسمعت أبا عبد الله يقول: لقد سمعت الحميدي[9]، يحضره سفيان بن ج/٢٢٢

= عبدالله النجدي.

(١) في ج: المروزي.
وقد تقدمت ترجمة المروذي في ص١٢١.

(٢) تقدمت ترجمته في ص١٨١.

(٣) تقدمت ترجمته في ص٣٨٦.

(٤) تقدمت ترجمته في ص١٥٥.

(٥) في (إبطال التأويلات) لأبي يعلى ١/ ٩٤ تحقيق النجدي، قال: «وقد قال أحمد في رواية المروذي: أما الأعمش فيقول عن حبيب بن أبي ثابت عن عطاء عن ابن عمر عن النبي ﷺ: (أن الله خلق آدم على صورة الرحمن) فنقول كما جاء الحديث».

(٦) تقدمت ترجمته في ص٣٧٠.

(٧) تقدمت ترجمته في ص٣٧١.

(٨) ما بين المركنين ساقط من: ل. وأضفته من: ك،ق،ج.

(٩) عبدالله بن الزبير بن عيسى الحميدي، القرشي، أبو بكر، المكي، جالس سفيان بن عيينة عشرين سنة، وهو رئيس أصحاب ابن عيينة. ثقة، إمام. توفي سنة (٢١٩هـ).
انظر: (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم ٥/ ٥٦، و(الأنساب) للسمعاني ٢/ ٢٦٨.

عيينة[1]، فذكر هذا الحديث: «**خلق الله آدم على صورته**» فقال: من لا يقول بهذا[2] فهو كذا وكذا، يعني من الشتم، وسفيان ساكت لا يرد عليه شيئاً.

قال المروذي[3]: أظن أني ذكرت لأبي عبد الله عن بعض المحدثين بالبصرة أنه قال: قول النبي ﷺ: «**خلق الله آدم على صورته**» قال: صورة الطين/ قال: هذا جهمي[4]، / وقال: نسلم الخبر كما جاء.

ق/١٢٨
ك/١٨٥/أ

وروى الخلال عن أبي طالب[5]، من وجهين، قال: سمعت أبا عبد الله ـ يعني أحمد بن حنبل ـ يقول: من قال: إن الله خلق آدم على صورة آدم فهو جهمي، وأي صورة كانت لآدم قبل أن

---

(١) في ق: سفيان عيينة.
وقد تقدمت ترجمته في ص٥٦.

(٢) في ق: كذا، بدلاً من: بهذا.

(٣) في ج: المروزي.
وقد تقدمت ترجمة المروزي في ص ١٢١.

(٤) قال أبو يعلى (في إبطال التأويلات) ١/ ٨٩ تحقيق النجدي: وروى إسماعيل ابن أحمد أبو سعد، في كتاب السنة عن عبدالله بن أحمد بن حنبل قال: كنا بالبصرة عند شيخ فحدثنا بحديث النبي ﷺ: «**إن الله عز وجل خلق آدم على صورته**». فقال الشيخ: تفسيره على صورة الطين، فحدثت بذلك أبي رحمه الله فقال: «هذا جهمي. أو قال: هذا كلام الجهمية».
وروي عنه نحو هذا في ص٣٢.
وفي (فتح الباري) ٥/ ٢١٧ كتاب العتق، باب إذا ضرب العبد فليتجنب الوجه.
وعزاه إلى الطبراني في كتاب السنة.

(٥) تقدمت ترجمته في ص١٧٣.

يخلقه[1]؟!.

قال الخلال: وأخبرنا أبو بكر المروذي[2] [قال][3]: سمعت أبا عبد الله قيل له: أي شيء أنكر على بشر بن السري[4]؟ وأي شيء كانت قصته بمكة؟ قال: تكلم بشيء من كلام الجهمية، فقال: إن قوماً يجدون. قيل له: التشبيه؟ فأومأ برأسه: نعم، فقال: فقام به مؤمل[5] حتى جلس، فتكلم ابن

---

(١) قال القاضي أبو يعلى (في إبطال التأويلات) ١/ ٧٥: «قد قال أحمد في رواية أبي طالب: من قال إن الله خلق آدم على صورة آدم فهو جهمي، وأي صورة كانت لآدم قبل أن يخلقه».

(٢) في ج: المروزي.
وقد تقدمت ترجمة المروذي في ص١٢١.

(٣) ما بين المركنين ساقط من: ل. وأضفته من: ك،ق،ج.

(٤) بشر بن السري، البصري، الأفوه أبو عمرو، نزيل مكة، كان فصيحًا بالمواعظ مفوهًا، ذا صلاح، قال الإمام أحمد: كان متقنًا للحديث عجبًا،وثقه ابن معين وغيره، وأما الحميدي أبو بكر فقال: كان جهميًا لا يحل أن يكتب عنه، قال الذهبي: بل حديثه حجة، وصح أنه رجع عن التجهم، توفي سنة خمس أو ست وتسعين ومائة.
انظر: (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم ٢/ ٣٥٨، و(ميزان الاعتدال) ١/ ٣١٧، و(سير أعلام النبلاء) للذهبي ٩/ ٣٣٢، و(شذرات الذهب) لابن العماد ١/ ٣٤٣.

(٥) مؤمل بن إسماعيل العدوي أبو عبدالرحمن، الحافظ، حدث عن شعبة والثوري ونافع وطبقتهم، حدث عنه أحمد وإسحاق وآخرون، قال أبو حاتم: صدوق شديد في السنة كثير الخطأ. جاور بمكة، وتوفي بها في شهر رمضان سنة(٢٠٦هـ).
انظر:(سير أعلام النبلاء) للذهبي ١٠/ ١١٠، و(الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم ٨/ ٣٧٤.

عيينة[1] في أمره، حتى أخرج، وأراه كان صاحب كلام[2].

وقال الخلال: أخبرني حرب بن إسماعيل الكرماني[3]، قال سمعت إسحاق بن [راهويه][4] يقول: قد صح عن النبي ﷺ (قال: «إن الله خلق آدم على صورة الرحمن»[5]) إنما عليه أن ينطق بما صح عن النبي ﷺ»[6] أنه نطق به[7].

---

(١) تقدمت ترجمته في ص٥٦.

(٢) عن عبدالله بن الإمام أحمد قال: «سمعت أبي يقول: تكلم بشر بن السري بمكة بشيء، فوثب عليه ابن الحارث ـ يعني حمزة بن الحارث ـ والحميدي. فلقد ذل بمكة حتى جاء فجلس إلينا مما أصابه من الذل».
(العلل ومعرفة الرجال) للإمام أحمد ٢/ ٥٧.
وأورد هذه الرواية العقيلي (في كتاب الضعفاء الكبير) ١/ ١٤٣ وفيها قال عبدالله بن الإمام أحمد: يعني تكلم في القرآن.

(٣) حرب بن إسماعيل بن خلف الحنظلي، الكرماني، الفقيه، تلميذ الإمام أحمد ابن حنبل، قال الذهبي: (مسائل) حرب من أنفس كتب الحنابلة، وهو كبير في مجلدين، توفي سنة(٢٨٠هـ).
انظر: (سير أعلام النبلاء) للذهبي ١٣/ ٢٤٤، و(المقصد الأرشد) لابن مفلح ١/ ٣٥٤، و(شذرات الذهب) لابن العماد ٢/ ١٧٦.

(٤) في ك،ق،ج: إسحاق يعني ابن راهويه. وفي ل: راهوه.
وقد تقدمت ترجمته في ص٤٠٠.

(٥) تقدم تخريج الحديث ص٣٦٧.

(٦) ما بين القوسين ساقط من : ك،ق،ج.

(٧) قال أبو يعلى: «وقد روى أبو عبدالله بن منده بإسناده عن إسحاق بن راهويه قال: قد صح عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إن آدم خلق على صورة الرحمن» وإنما علينا أن ننطق به».
(إبطال التأويلات) لأبي يعلى ١/ ٨١.
وأورد هذه الرواية عن الكرماني الحافظ (في فتح الباري) كتاب العتق، باب: =

قال إسحاق: حدثنا جرير[1]، عن الأعمش[2]، عن حبيب ابن/ أبي ثابت[3]، عن عطاء[4] عن ابن عمر، عن رسول الله ﷺ قال: «**لا تقبحوا الوجه، فإن الله خلق آدم على صورة الرحمن**»[5]. ج/٢٢٣

فقد صحح إسحاق حديث ابن عمر مسنداً، خلاف ما ذكره ابن خزيمة. قال[6] الخلال: أنا يعقوب بن سفيان [الفارسي][7]، قال: حدثنا محمد بن حميد[8]، حدثنا، الفرات

= إذا ضرب العبد فليتجنب الوجه، ٥/٢١٧ ح(٢٥٥٩) ونسبها الحافظ لكتاب السنة للكرماني.

(١) تقدمت ترجمته في ص٣٨٥.

(٢) تقدمت ترجمته في ص ١٨١.

(٣) تقدمت ترجمته في ص٣٨٦.

(٤) تقدمت ترجمته في ص١٥٥.

(٥) تقدم تخريجه ص٣٦٧.

(٦) في ك،ق،ج: وقال. بزيادة (الواو).

(٧) قوله: (الفارسي) ساقط من: ل. وأضفته من: ك،ق،ج. وهو:

يعقوب بن سفيان الفارسي أبو يوسف، الحافظ، الحجة، محدث إقليم فارس، وأحد أركان الحديث، ويقال له يعقوب بن أبي معاوية، مولده في حدود عام تسعين ومائة، توفي سنة (٢٧٧هـ).

انظر: (سير أعلام النبلاء) للذهبي ١٣/ ١٨٠، و(المقصد الأرشد) لابن مفلح ٣/ ١٢٢، و(شذرات الذهب) لابن العماد ٢/ ١٧١.

(٨) محمد بن حميد بن حيان، العلامة، الحافظ الكبير، أبو عبدالله الرازي، مولده في حدود الستين ومائة، وهو مع إمامته منكر الحديث، صاحب عجائب، قال البخاري: فيه نظر. وكذبه أبو زرعة، توفي سنة (٢٤٨هـ).

انظر: (سير أعلام النبلاء) ١١/٥٠٣، و(ميزان الاعتدال) للذهبي ٤/ ٤٥٠، =

ابن خالد[1]، عن سفيان الثوري[2]، عن أبي الزناد[3]، عن موسى بن [أبي][4] عثمان، عن أبيه، عن أبي هريرة، أن النبي ﷺ/ قال: «**إن الله خلق آدم على صورته**»[5]. ل/٦١/ب

وقال الخلال[6]: أنا علي بن حرب الطائي[7]، حدثنا زيد ابن أبي الزرقاء[8]، عن ابن

= و(تهذيب التهذيب) لابن حجر ١٢٧/٩.

(١) الفرات بن خالد الضبي، أبو إسحاق، الرازي، الحافظ، روى عن مسعر وعبدالعزيز بن أبي رواد، والثوري، وعنه إبراهيم بن موسى الفراء، والحسين ابن علي بن ميسرة ومحمد بن حميد التميمي وغيرهم، قال أبو حاتم: صدوق ثقة. وذكره ابن حبان في الثقات. مات قبل المائتين.
انظر: (سير أعلام النبلاء) للذهبي ٤٨٨/١٢، و(الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم ٨٠/٧، و(تهذيب التهذيب) لابن حجر ٢٥٨/٨.

(٢) تقدمت ترجمته في ص٥٦.

(٣) تقدمت ترجمته في ص٣٧٠-٣٧١.

(٤) في ل: موسى بن عثمان، والتصويب من: ك،ق،ج، وكتب التراجم، وقد تقدمت ترجمته وترجمة أبيه في ص٣٩٢.

(٥) تقدم تخريجه في ص٣٥٥

(٦) تقدمت ترجمته في ص١٢١.

(٧) علي بن حرب بن محمد، الطائي، أبو الحسن، الموصلي، المحدث، الثقة، الأديب، مولده في أذربيجان في سنة (١٧٥هـ)، قال أبو حاتم: صدوق. وقال الدارقطني: ثقة. توفي في شوال سنة (٢٦٥هـ) بالموصل.
انظر: (سير أعلام النبلاء) للذهبي ٢٥١/١٢، و(الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم ١٨٣/٦، و(المقصد الأرشد) لابن مفلح ٢١٨/٢.

(٨) زيد بن أبي الزرقاء ـ يزيد ـ الثعلبي، أبو محمد الموصلي، الإمام القدوة، قال ابن معين: ليس به بأس، وذكره ابن حبان في الثقات، وقال أحمد: صالح ليس به بأس، وقال أبو حاتم: ثقة. توفي سنة (١٩٤هـ) وقيل(١٩٧هـ).
انظر: (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم ٥٧٥/٣، و(سير أعلام النبلاء) =

لهيعة[1]، عن أبي يونس[2]، والأعرج[3]، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «**إذا ضرب أحدكم فليجتنب الوجه، فإن صورة الإنسان على صورة الرحمن عز وجل**»[4].

= للذهبي ٩/ ٣١٦، و(تهذيب التهذيب) لابن حجر ٣/ ٤١٣.

(١) في ك،ق: أبي لهيعة، وهو تحريف. وهو:
عبدالله بن لهيعة بن عقبة، أبو عبدالرحمن،المصري، الفقيه، القاضي، قال ابن سعد: «كان ضعيفًا وعنده حديث كثير»، وقال الإمام أحمد: «من كان مثل ابن لهيعة بمصر، في كثرة حديثه، وضبطة، وإتقانه». وقال يحيى بن معين: «ضعيف لا يحتج به، مولده سنة (٩٥ أو ٩٦هـ)، وتوفي سنة(١٧٤هـ).
انظر: (الطبقات) لابن سعد ٧/ ٥١٦، و(الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم ٥/ ١٤٥، و(سير أعلام النبلاء) للذهبي ٨/ ١١، و(تهذيب التهذيب) لابن حجر ٥/ ٣٧٣، و(ميزان الاعتدال) للذهبي ٣/ ١٨٩ ـ ١٩٧.

(٢) سليم بن جبير، ويقال: جبيرة، الدوسي، أبو يونس، المصري، مولى أبي هريرة، قال النسائي: ثقة، وذكره ابن حبان في الثقات، توفي سنة(١٢٣هـ).
انظر: (سير أعلام النبلاء) للذهبي ٥/ ٣٠٠، و(تهذيب التهذيب) لابن حجر ٤/ ١٦٦، و(الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم ٤/ ٢١٣.

(٣) تقدمت ترجمته في ص٣٧١.

(٤) تقدم تخريجه في ص٣٦٧.
والحديث بهذا السند من طريق ابن لهيعة ضعيف، لكنه حسن بشواهد، وذلك لضعف ابن لهيعة، كما ذهب إليه كثير من العلماء، وقد أسند بعضهم ضعفه لسوء حفظه كابن معين، وأسند بعضهم ذلك إلى احتراق كتبه، ومال آخرون إلى مرض ألمَّ به.
انظر: (ميزان الاعتدال) للذهبي ٣/ ١٨٩ ـ ١٩٧.
وعلى احتمال ما حصل له من سوء حفظ،أو احتراق كتب، فلا نعلم هل كان سماع هذا الحديث قبل ذلك أو بعده. =

وما كان من العلم الموروث عن نبينا محمد ﷺ فلنا أن نستشهد عليه بما عند أهل الكتاب، كما قال تعالى: ﴿قُلْ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًۢا بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَٰبِ ۝٤٣﴾ [الرعد: ٤٣] وقال تعالى: ﴿فَإِن كُنتَ فِى شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكَ/ لَقَدْ جَآءَكَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ۝٩٤ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَتَكُونَ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ۝٩٥﴾ [يونس: ٩٤، ٩٥] وقال تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَكَفَرْتُم بِهِۦ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِۦ﴾ [الأحقاف: ١٠] وقال/ تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَفِى زُبُرِ ٱلْأَوَّلِينَ ۝١٩٦ أَوَلَمْ يَكُن لَّهُمْ ءَايَةً أَن يَعْلَمَهُۥ عُلَمَٰٓؤُا۟ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ۝١٩٧﴾ [الشعراء: ١٩٦، ١٩٧]، وقال تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْتَغِى حَكَمًا وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ إِلَيْكُمُ ٱلْكِتَٰبَ مُفَصَّلًا ۚ وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ ۖ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ۝١١٤﴾ [الأنعام: ١١٤]، وقال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمُ ۘ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝٢٠﴾ [الأنعام: ٢٠] وقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ ۖ وَمِنَ ٱلْأَحْزَابِ مَن يُنكِرُ بَعْضَهُۥ ۚ﴾ [الرعد: ٣٦].

ق/١٢٩

ج/٢٢٤

و(١) قد ثبت في الصحيح أن النبي ﷺ لما أخبره تميم(٢)

= وبهذا السند أخرجه ابن أبي عاصم (في السنة) ١/ ٢٣٠، وقد ضعفه الألباني، فقال: إسناده ضعيف ورجاله ثقات غير ابن لهيعة، فإنه سيئ الحفظ.

(١) في ك،ج: بل. بدلاً من: الواو.

(٢) تميم بن أوس الداري، أبو رقية، مشهور في الصحابة، كان نصرانيًا وقدم المدينة فأسلم، فحدث عنه النبي ﷺ على المنبر بقصة الجساسة في أمر =

بخبر الدجال، والجساسة[1]، فرح بذلك، وقال: «**حدثني حديثاً يوافق ما كنت حدثتكموه**»[2].

بطلان عود الضمير إلى غير الله في حديث الصورة من وجوه

إذا عرف ذلك فيقال: أما عود الضمير إلى غير الله فهذا باطل من وجوه:

الوجه الأول: أنه لم يتقدم ذكر أحد يعود الضمير إليه

أحدها: أن في (الصحيحين) ابتداء «**إن الله خلق آدم على صورته، طوله ستون ذراعًا**»[3]، وفي أحاديث أخر: «**إن الله خلق آدم على صورته**»[4]، (ولم يتقدم ذكر أحد[5] يعود الضمير إليه،

= الدجال، وعد ذلك من مناقبه، كان إسلامه في سنة (٩هـ)، وتوفي سنة (٤٠هـ) ببيت جبرين من بلاد فلسطين.
انظر: (أسد الغابة) لابن الأثير ١/ ٢٥٦، و(الإصابة) لابن حجر ١/ ٣٦٧، و(سير أعلام النبلاء) للذهبي ٢/ ٤٤٢.

(١) الجساسة: بفتح الجيم وتشديد السين المهملة الأولى، وهي الدابة التي رآها تميم في جزيرة البحر، وإنما سميت بذلك لأنها تجس الأخبار للدجال.
انظر: (النهاية في غريب الحديث) لابن الأثير ١/ ٢٧٢، و(مجمع بحار الأنوار) للفتني ١/ ٣٥٩، ٣٦٠، و(شرح صحيح مسلم) للنووي ١٨/ ٢٩١، كتاب الفتن، باب قصة الجساسة.

(٢) من حديث طويل أخرجه مسلم (في صحيحه) كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب: قصة الجساسة، ٤/ ٢٢٦١، ح(٢٩٤٢)، عن فاطمة بنت قيس، ولفظه عند مسلم: «**وحدثني حديثاً وافق الذي كنت أحدثكم عن مسيح الدجال**».
وأحمد (في المسند) ٦/ ٣٧٣.
ولا يظهر لي أن قصة تميم مما يستشهد به بما عند أهل الكتاب، لأن تميمًا يخبر عن قصة وقعت له، كما هو واضح من سياق القصة (في صحيح مسلم).

(٣) تقدم في ص٣٦٨.

(٤) تقدم في ص٣٥٥.

(٥) في ج: أحدًا.

وما ذكر بعضهم[1] من أن النبي ﷺ رأى رجلاً يضرب رجلاً ويقول: قبح الله وجهك، ووجه من أشبه وجهك، فقال: «**خلق الله آدم على صورته**»)[2] أي على صورة هذا المضروب، فهذا شيء لا أصل له، ولا يعرف في شيء من كتب الحديث[3].

ج/ ٢٢٥

الوجه الثاني: دلالة الحديث الآخر على عدم ذكر أحد يعود الضمير إليه

الثاني: أن الحديث الآخر لفظه: «**إذا قاتل أحدكم فليتجنب الوجه، فإن / الله خلق آدم على صورته**»[4] وليس في هذا ذكر أحد يعود الضمير إليه.

الوجه الثالث: أن اللفظ الذي ذكره ابن خزيمة ليس فيه ذكر أحد يصلح عود الضمير إليه

الثالث: أن اللفظ الذي ذكره ابن خزيمة، وتأويله، وهو قوله: «**لا يقولن أحدكم قبح الله وجهك، ووجهًا أشبه وجهك، فإن الله خلق آدم على صورته**»[5]. ليس فيه ذكر أحد يصلح عود الضمير إليه.

وقوله في التأويل: «أراد ﷺ أن الله خلق آدم على صورة هذا المضروب، الذي أمر الضارب باجتناب وجهه بالضرب، والذي

---

(١) مثل ما ذكره ابن فورك (في كتاب مشكل الحديث وبيانه) ص٧، ولم يسنده.

(٢) ما بين القوسين ساقط من: ق.

(٣) وكذلك ابن قتيبة يقول: «وزاد قوم في الحديث: أنه عليه السلام مر برجل يضرب وجه رجل آخر، فقال: «**لا تضربه، فإن الله تعالى خلق آدم عليه السلام على صورته**» أي: «صورة المضروب».
(تأويل مختلف الحديث) لابن قتيبة، ص٢٥٩.

(٤) تقدم تخريجه، في ص٣٥٥.

(٥) (كتاب التوحيد) لابن خزيمة ١/ ٨٢.
وقد تقدم تخريج هذا الحديث في ص٣٥٥.

قبح وجهه، فزجر ﷺ أن يقول: ووجه من أشبه وجهك»[1].

يقال[2] له: لم يتقدم ذكر مضروب فيما رويته عن النبي ﷺ/ ولا في لفظه/ ذكر ذلك. **بل** قال: «**إذا قاتل أحدكم فليجتنب الوجه، فإن الله خلق آدم على صورته**»[3] ولم يقل: إذا قاتل أحدكم أحدًا وإذا ضرب / أحدًا.

ل/٦٢/أ

ك/١٨٥/ب

ق/١٣٠

والحديث الآخر ذكرته من رواية الليث بن سعد[4]، ولفظه: «**ولا يقل أحدكم قبح الله وجهك، ووجهًا أشبه وجهك، فإن الله خلق آدم على صورته**»[5] وليس في هذا ذكر مر[6] حتى يصلح عود الضمير إليه.

فإن قيل: قد يعود الضمير إلى ما دل عليه الكلام، وإن لم يكن مذكورًا، كما في قوله تعالى: ﴿**وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ هُوَ خَيْرًا لَّهُم**ۖ﴾ [آل عمران: ١٨٠] أي: البخل، لأن لفظ يبخلون يدل على المصدر الذي هو البخل، ومنه قول الشاعر:

---

(١) (كتاب التوحيد) لابن خزيمة ١/ ٨٤.

(٢) في ج: فقال.

(٣) تقدم تخريجه في ص٣٥٥.

(٤) تقدمت ترجمته في ص٣٧٨.

(٥) الحديث عند ابن خزيمة (في كتاب التوحيد) ١/ ٨١، ٨٢.
وقد تقدم تخريجه في ص٣٥٥.

(٦) هكذا جميع النسخ، ولعل العبارة: وليس في هذا ذكر شيء مر.

ج/٢٢٦ / إذا نهي السفيه جرى إليه وخالف والسفيه إلى خلاف[1]

أي: إلى السفه.

قيل: هذا[2] إنما يكون فيما لا لبس فيه، حيث لم يتقدم ما يصلح لعود الضمير إليه، إلّا ما دل عليه الخطاب، فيكون العلم بأنه لابد للظاهر من مضمر يدل على ذلك. أما إذا تقدم اسم صريح قريب إلى الضمير فلا يصلح أن يترك عوده إليه، ويعود إلى شيء متقدم لا ذكر له في الخطاب. وهذا مما يعلم بالضرورة فساده في اللغات.

الوجه الرابع: أنه لا يصلح في مثل هذا إفراد الضمير

الرابع: أنه في مثل هذا لا يصلح إفراد الضمير، فإن الله خلق آدم على صورة بنيه كلهم، فتخصيص واحد لم يتقدم له ذكر بأن الله خلق آدم على صورته في غاية البعد، لاسيما وقوله: «**وإذا قاتل أحدكم**»، «**وإذا ضرب أحدكم**»[3] عام في كل مضروب، والله خلق آدم على صورهم جميعهم، فلا معنى لإفراد الضمير، وكذلك قوله: «**لا يقولن أحدكم قبح الله وجهك،ووجه من أشبه وجهك**»[4] عام في كل مخاطب، والله قد خلقهم كلهم على [صورة][5] آدم.

---

(١) هذا البيت لأبي قيس الأسلت الأنصاري. انظر: (إعراب القرآن) المنسوب للزجاج ص٩٠٢. وقد استشهد به ابن جني (في الخصائص) ٣/٤٩، ولم يسمِّ قائله.

(٢) في ج: سقط اسم الإشارة (هذا).

(٣) من ألفاظ الحديث. وقد تقدم تخريجه في ص٣٥٥.

(٤) تقدم تخريجه في ص٣٥٥.

(٥) في ل: صور. والتصويب من: ك،ق،ج.

الوجه الخامس: أن ذرية آدم خلقوا على صورة آدم

الخامس: أن ذرية آدم خلقوا على صورة آدم[1]، لم يخلق آدم على صورهم، فإن مثل [هذا][2] الخطاب إنما يقال فيه: خلق الثاني المتأخر في الوجود (على صورة الأول المتقدم وجوده. لا يقال إنه خلق [الأول][3] على صورة الثاني المتأخر في الوجود)[4] كما يقال: خلق الخلق على غير مثال، أو نسج هذا على مثال[5] هذا، ونحو ذلك.

فإنه في جميع هذا إنما يكون المصنوع المقيس [متأخرًا][6] في الذكر/ عن المقيس عليه. ق/١٣١

وإذا / قيل: خلق الولد على صورة أبيه، أو على خلق أبيه، كان كلامًا[7] سديدًا. ج/٢٢٧

وإذا قيل: خلق الوالد[8] على صورة ولده، أو على خلقه، كان كلامًا فاسدًا.

بخلاف ما إذا ذكر التشبيه بغير لفظ الخلق، وما يقوم مقامه، مثل أن يقال: الوالد يشبه ولده، فإن هذا سائغ، لأن قوله: خلق.

---

(١) قوله: (آدم) ساقط من: ق.
(٢) في ل: سقط اسم الإشارة. وأضفته من: ك،ق،ج.
(٣) في ل،ق: الله. والتصويب من: ك،ج.
(٤) ما بين القوسين ساقط من: ق.
(٥) في ك،ق،ج: منوال. بدلاً من: مثال.
(٦) ما بين المركنين ساقط من: ل،ق.
(٧) في ج: كاملاً. بدلاً من: كلاماً.
(٨) في ج: الولد.

إخبار[1] عن تكوينه وإبداعه على مثال غيره، ومن الممتنع أن الأول كون على مثال ما لم يكن بعد، وإنما يكون على مثال ما قد كان.

الوجه السادس: أن كون المضروب يشبه آدم معلوم للخاص والعام

ل/٦٢/ب

السادس: أنه إذا كان المقصود أن هذا المضروب والمشتوم يشبه آدم، فمن المعلوم أن هذا من الأمور الظاهرة المعلومة للخاص والعام، فلو أريد التعليل بذلك لقيل: فإن هذا/ يدخل فيه الأنبياء، أو فإن[2] هذا يدخل فيه آدم، ونحو ذلك من العبارات التي تبين قبح كلامه، وهو اشتمال لفظه على ما يعلم هو وجوده.

أما مجرد إخباره بما يعلم وجوده كل أحد، فلا يستعمل في مثل هذا الخطاب.

الوجه السابع: لو أريد مجرد المشابهة لم يحتج إلى لفظ: خلق

السابع: أنه إذا أريد مجرد المشابهة لآدم وذريته لم يحتج إلى لفظ: خلق على كذا، فإن هذه العبارة[3] إنما تستعمل فيما فعل على مثال غيره، بل يقال: فإن وجهه يشبه وجه آدم، أو فإن صورته تشبه صورة آدم.

الوجه الثامن: أن هذه العلة - إن الله خلق آدم على صورته - لو سلمنا أنها تصلح للمنع من التقبيح فلا تصلح للمنع من الضرب

الثامن: أن يقال: هب أن[4] هذه العلة[5] تصلح لقوله: «**لا يقولن أحدكم قبح الله وجهك ووجه من أشبه وجهك**[6]» فكيف

---

(١) في ل،ك: إخباراً. والتصويب من: ق،ج.

(٢) في ك،ق،ج: إذ كان. بدلاً من: أو فإن.

(٣) أي: خلق.

(٤) في ج: مثال. بدلاً من: هب أن.

(٥) وهي قوله: فإن الله خلق آدم على صورته.

(٦) تقدم تخريجه في ص٣٥٥.

يصلح لقوله: «**إذا قاتل أحدكم فليتجنب الوجه**»[(١)]؟! ومعلوم أن كون صورته تشبه صورة آدم/ لا توجب سقوط العقوبة عنه، فإن الإنسان لو كان يشبه نبيًّا من الأنبياء أعظم من مشابهة الذرية لأبيهم في مطلق الصورة والوجه، ثم وجبت على ذلك الشبيه[(٢)] بالنبي عقوبة لم تسقط عقوبته [بهذا][(٣)] الشبه باتفاق المسلمين، فكيف يجوز تعليل تحريم العقوبة بمجرد المشابهة المطلقة لآدم؟!

ج/٢٢٨

الوجه التاسع: المقصود بالخطاب اختصاص آدم في ابتداء خلقه

التاسع: أن في ذرية آدم من هو أفضل من آدم، وتناول اللفظ لجميعهم واحد، فلو كان المقصود بالخطاب ليس ما يختص به آدم[(٤)] من ابتداء خلقه/ على صورة. بل المقصود [مجرد][(٥)] مشابهة المضروب المشتوم له: لكان ذكر سائر الأنبياء والمرسلين بالعموم هو (الوجه[(٦)]، وكان تخصيص غير آدم بالذكر أولى، كإبراهيم وموسى وعيسى، وإن كان آدم أبوهم فليس هذا)[(٧)] المقام مقاماً له به اختصاص على زعم هؤلاء.

ك/١٨٦/أ
ق/١٣٢

الوجه العاشر: ليس للوجه بمشابهة آدم اختصاص

العاشر: وهو قاطع أيضاً ـ أن يقال: كون الوجه يشبه وجه

---

(١) تقدم تخريجه في ص٣٥٥.
(٢) في ج: التشبيه.
(٣) في ل،ك،ج: فهذا. والتصويب من: ق.
(٤) في ج: ليس به ما يختص آدم .
(٥) ما بين المركنين ساقط من: ل. وأضفته من: ك،ق،ج.
(٦) أي: هو الأولى والمتعين.
(٧) ما بين القوسين ساقط من: ق.

[آدم][1] هو مثل كون سائر الأعضاء تشبه أعضاء آدم، فإن رأس الإنسان يشبه رأس آدم، ويده تشبه يده، ورجله تشبه رجله[2] وبطنه وظهره وفخذه وساقه يشبه بطن آدم وظهره[3] وفخذه وساقه، فليس للوجه بمشابهة آدم اختصاص، بل جميع أعضاء البدن [بمنزلته][4] في ذلك، فلو صلح[5] أن يكون هذا علة لمنع الضرب لوجب أن لا يجوز ضرب شيء من أعضاء بني آدم، لأن ذلك جميعه/ على صورة أبيهم آدم، وفي إجماع المسلمين على وجوب ضرب هذه الأعضاء في الجهاد للكفار والمنافقين وإقامة الحدود مع كونها مشابهة لأعضاء آدم وسائر النبيين: دليلٌ على أنه لا يجوز المنع من ضرب الوجه ولا غيره لأجل هذه المشابهة.

ج/ ٢٢٩

الوجه الحادي عشر: لو كان علة النهي لشتم الوجه...

الوجه الحادي عشر:/ أنه لو كان علة النهي عن شتم الوجه وتقبيحه أنه يشبه وجه آدم لنهي ـ أيضاً ـ عن الشتم والتقبيح لسائر الأعضاء، لا يقولن[6] أحدكم قطع الله يدك ويد من أشبه يدك.

ل/ ٦٣/أ

الوجه الثاني عشر: أن الحديث الذي في الصحيحين مناقض لهذا التأويل

الوجه الثاني عشر: أن ما ذكره[7] من تأويل ذلك: «فإنه إبطال لقول من يقول: إن آدم كان على صورة أخرى، مثل ما يقال: إنه

---

(١) في ل، ك، ق: إبراهيم. والتصويب من: ج.

(٢) قوله: (تشبه رجله) ساقط من: ج.

(٣) في ك، ج: يشبه ظهره وبطنه وفخذه وساقه.

(٤) في ل: بمنزلة. والتصويب من: ك، ق، ج.

(٥) في ج: صحيح.

(٦) في ق: ولا يقولن.

(٧) أي: الرازي.

كان عظيم [الجثة][1] طويل القامة، وأن النبي ﷺ أشار إلى إنسان[2] معين وقال: «**إن الله خلق آدم على صورته**» أي: كان شكل آدم مثل شكل هذا الإنسان، من غير تفاوت البتة»[3].

يقال لهم: الحديث المتفق عليه في الصحيحين مناقض لهذا التأويل، مصرح فيه بأن خلق آدم أعظم من صور بنيه بشيء كثير، وأنه لم يكن/ على شكل أحد من أبناء[4] الزمان، كما في الصحيحين عن همام بن منبه[5]، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «**خلق الله آدم على صورته، وطوله ستون ذراعاً، ثم قال: اذهب فسلم على أولئك الملائكة، فاسمع ما يحيونك، فإنها تحيتك وتحية ذريتك، فقال: السلام عليكم، فقالوا: السلام عليك ورحمة الله ، فزادوه:/ ورحمة الله، فكل من يدخل الجنة على صورة آدم، قال: فلم يزل الخلق ينقص حتى الآن**»[6]. قال في رواية يحيى بن جعفر[7]، ومحمد بن رافع[8]: «**على صورته**».

ق/١٣٣

ج/٢٣٠

فهذا الحديث الذي هو أشهر الأحاديث التي فيها أن الله خلق

---

(١) في ل،ك،ق: اللحية. والتصويب من: ج، ومن(أساس التقديس).
(٢) قوله: (إنسان) تكرر في: ل.
(٣) (أساس التقديس) للرازي ص١١٢، ١١٣.
(٤) في ق: أنبائه. وسقط قوله: الزمان.
(٥) تقدمت ترجمته في ص٢١٧.
(٦) تقدم تخريجه في ص٣٦٨-٣٦٩.
(٧) تقدمت ترجمته في ص٣٦٩.
(٨) تقدمت ترجمته في ص٣٦٩.

آدم على صورته، ذكر فيه أن طوله كان ستين[1] ذراعاً، وأن الخلق لم يزل ينقص حتى الآن، وأن أهل الجنة يدخلون على صورة آدم، ولم يقل إن آدم على صورتهم، بل قال هم على صورة آدم، وقد روي أن عرض أحدهم سبعة أذرع[2].

فهل في تبديل كلام الله ورسوله أبلغ من هذا؟! أن يجعل ما أثبته النبي ﷺ وأخبر به وأوجب التصديق به[3] قد نفاه وأبطله، وأوجب تكذيبه وإبطاله؟!

الوجه الثالث عشر: أنه روي من غير وجه «على صورة الرحمن»

الوجه الثالث عشر: أنه قد روي من غير وجه: **«على صورة الرحمن»**[4].

* * *

---

(١) في ج: طوله ستون.

(٢) أخرجه الإمام أحمد (في المسند) تحقيق أحمد شاكر ١٥/ ٧٤ عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: **«يدخل أهل الجنة جرداً، مرداً، بيضاً، جعاداً، مكحلين، أبناء ثلاث وثلاثين، على خلق آدم، ستون ذراعاً في عرض سبع أذرع»**. قال أحمد شاكر: إسناده صحيح.
وأخرجه الطبراني (في الصغير) ٢/ ١٧، وأبو الشيخ (في كتاب العظمة) ٣/ ١٠٩٧، والبيهقي (في كتاب البعث والنشور) ص٢٤٥. وأورده الهيثمي في(مجمع الزوائد) ١٠/ ٣٩٩، وقال:«في الصحيح بعضه» رواه الطبراني في الصغير والأوسط، وإسناده حسن».

(٣) في ل: بل قد نفاه.

(٤) تقدمت هذه الروايات في ص٣٦٧.

فصـل

فصل: في إبطال المؤلف لقول من يقول: إن الضمير عائد إلى آدم

وأما قول من قال: الضمير عائد إلى آدم، كما ذكر ذلك للإمام[1] أحمد عن بعض محدثي البصرة، ويذكر ذلك عن أبي ثور[2] فهو كما قال الإمام [أحمد][3]: «هذا تأويل الجهمية، وأي صورة كانت لآدم قبل أن يخلقه؟!»[4].

وقد زعم المؤسس: أنه أولى الوجوه الثلاثة[5]. وليس كما ذكره، بل هو أفسد الوجوه الثلاثة، ولهذا لم يعدل إليه[6] ابن خزيمة إلا عند الضرورة[7]، لرواية من روى: «على صورة

---

(١) في ك،ق،ج: الإمام.

(٢) تقدمت ترجمته في ص٣٧٦. وقد ذكر القاضي (في إبطال التأويلات) ١/ ٩٠ تأويل أبي ثور لهذا الحديث.

(٣) ما بين المركنين ساقط من: ل. وأضفته من: ك،ق،ج.

(٤) رواية أبي طالب عن الإمام أحمد. وقد تقدمت في ص٤١٦.

(٥) في (أساس التقديس) ص١١٣: والوجوه الثلاثة كما ذكرها الرازي (في الأساس) ص١١٠ هي:
١ ـ أن يكون الضمير عائدا إلى شيء غير صورة آدم عليه السلام وغير الله تعالى.
٢ ـ أن يكون عائدا إلى آدم.
٣ ـ أن يكون عائدا إلى الله تعالى.

(٦) في ج: لم يعول عليه.

(٧) انظر تأويل ابن خزيمة (في كتاب التوحيد) ١/ ٩٢، حيث قال: «فمعنى الخبر إن صح من طريق النقل مسنداً، فإن ابن آدم خلق على الصورة التي خلقها =

الرحمن»[١] ولقوله ابتداء: «**إن الله خلق آدم على صورته**»[٢].

فأما حيث ظن أن التأويل الأول[٣] ممكن فلم يقل هذا. وبيان فساده من وجوه:

الـوجـه الأول: أنـه إذا قيل إن الضمير يعـود إلـى آدم لا يكـون بيـن العلة والحكم مناسبة أصلاً

ج/٢٣١
ق/١٣٤

أحدها: / أنه إذا قيل: إذا قاتل أحدكم فليتجنب الوجه، فإن الله/ خلق آدم على صورة آدم، أو لا تقبحوا الوجه، و[٤]لا يقل أحدكم قبح الله وجهك، ووجه من أشبه وجهك، فإن الله خلق آدم على صورة آدم (كان [هذا][٥] من أفسد الكلام، فإنه لا يكون بين العلة والحكم مناسبة أصلاً، فإن كون آدم مخلوقاً على صورة آدم)[٦] فأي تفسير فسر ليس في ذلك مناسبة للنهي عن ضرب وجوه بنيه، و[٧] لا عن تقبيحها، وتقبيح ما يشبهها.

ل/٦٣/ب

/ وإنما دخل التلبيس بهذا التأويل حيث فرق الحديث، فروي قوله: «**إذا قاتل أحدكم فليتق الوجه**» مفرداً، وروي قوله:

= الرحمن حين صور آدم، ثم نفخ فيه الروح».

(١) تقدم تخريجه في ص٣٦٧.

(٢) في الحديث الذي تقدم تخريجه في ص٣٥٥.

(٣) أي تأويل ابن خزيمة الأول، وهو قوله: «الهاء في هذا الموضع كناية عن اسم المضروب والمشتوم، أراد ﷺ أن الله خلق آدم على صورة هذا المضروب الذي أمر الضارب باجتناب وجهه بالضرب». وقد تقدم سياق المؤلف له في ص٤٨٠، وهو في (كتاب التوحيد) لابن خزيمة ١/ ٨٤ .

(٤) في ك،ق: (أو). بدلاً من: (و).

(٥) ما بين المركنين ساقط من: ل،ق. وأضفته من: ك،ج.

(٦) ما بين القوسين ساقط من: ق.

(٧) في ق: بدون (الواو).

«الله خلق آدم على صورته» مفرداً.

أما مع أداء الحديث على وجهه فإن عود الضمير إلى آدم يمتنع فيه، وذلك أن خلق آدم على صورة آدم سواء كان [فيه][1] تشريف لآدم أو كان فيه إخبار مجرد[2] بالواقع فلا يناسب هذا الحكم.

الوجه الثاني: لو كان خلق آدم على صورة آدم مانعاً من ضرب الوجه...

ك/١٨٦/ب

الوجه الثاني: أن الله خلق سائر أعضاء آدم على صورة/ آدم (بأي وجه فسر ذلك فلا فرق بين الوجه وسائر الأعضاء في هذا الحكم، فلو كان خلق آدم على صورة آدم)[3] مانعاً[4] من ضرب الوجه أو تقبيحه لوجب أن يكون مانعاً من ضرب سائر [الأعضاء][5] وتقبيح سائر الصور، وهذا معلوم الفساد في العقل والدين، وتعليل الحكم الخاص[6] بالعلة المشتركة[7] من أقبح الكلام، وإضافة ذلك إلى النبي ﷺ لا صدر إلا عن جهل عظيم، أو نفاق شديد، إذ لا خلاف في علمه وحكمته، وحسن كلامه، وبيانه. كما يذكر أن بعض الزنادقة سمع/ قارئاً يقرأ: ﴿فَأَذَاقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ﴾ [النحل: ١١٢] فقال: وهل يذاق

ج/٢٣٢

---

(١) ما بين المركنين ساقط من: ل. وأضفته من: ك،ق،ج.

(٢) في ل،ك: إخباراً مجرداً. والتصويب من: ق،ج.

(٣) ما بين القوسين ساقط من: ك،ق،ج.

(٤) في ج: فلو كان مانعاً.

(٥) في جميع النسخ: (الوجوه) وصوبتها على ما يقتضيه المعنى.

(٦) الحكم الخاص: **«لا تقبحوا الوجه»**.

(٧) العلة المشتركة بين الوجه وسائر الأعضاء.

اللباس؟! فقالت له امرأة: هبك[1] تشك في بداية العقول؟! أو يعلل[2] حكم المحل بعلة لا تعلق لها به، فإن هذا مثل أن يقال: لا تضربوا وجوه بني آدم، فإن أباهم له صفات يختص هو بها دونهم، مثل كونه خلق من غير أبوين، أو يقال: لا تضربوا وجوه بني آدم، فإن أباهم خلق من غير أبوين.

الوجه الثالث: أن هذا تعليل للحكم بما يوجب نفيه

ق/١٣٥

الوجه [الثالث][3]: أن هذا تعليل للحكم بما يوجب نفيه، وهذا من أعظم التناقض، وذلك أنهم تأولوا الحديث على أن آدم لم يخلق من نطفة وعلقة ومضغة، وعلى أنه لم يتكون في مدة [طويلة][4] بواسطة العناصر[5]، وبنوه قد خلقوا من نطفة/ ثم من علقة، ثم من مضغة، وخلقوا في مدة من عناصر الأرض.

فإن كانت العلة المانعة من ضرب الوجه وتقبيحه كونه خلق على ذلك الوجه، وهذه العلة منتفية في بنيه، فينبغي أن يجوز ضرب وجوه بنيه، وتقبيحها، لانتفاء العلة[6] فيها، [فإن][7] آدم

---

(١) يقال: هب زيداً منطلقاً، بمعنى أحسب، يتعدى إلى مفعولين، ولا يستعمل منه ماض ولا مستقبل في هذا المعنى. وهبني فعلت ذلك، أي احسبني واعددني.
(لسان العرب) لابن منظور ١/ ٨٠٤(وهب).

(٢) في ق: أو تعلل.

(٣) في: ل،ك،ق: الرابع. والتصويب من: ج.

(٤) في ل: طوله. والتصويب من: ك،ق،ج.

(٥) انظر هذا التأويل في (أساس التقديس)، ص١١٤.

(٦) في: ك: تكرار لكلمة (العلة).

(٧) في جميع النسخ: إن. وقد زدت (الفاء) ليستقيم الكلام.

هو الذي خلق على صورته دونهم، إذ هم لم يخلقوا كما خلق آدم على صورهم، التي هم عليها، بل نقلوا من نطفة إلى علقة إلى مضغة.

الوجه الرابع: ما أبطل به الإمام أحمد هذا التأويل

الوجه [الرابع][١]: ما أبطل به الإمام أحمد هذا التأويل، حيث قال: «[من قال][٢] إن الله خلق آدم على صورة آدم فهو جهمي، وأي صورة كانت لآدم قبل أن يخلقه؟»[٣].

ج/٢٣٣

وهذا الوجه الذي ذكره الإمام أحمد يعم الأحاديث،/ يعم قوله ابتداء: «**إن الله خلق آدم على صورته، طوله ستون ذراعاً**»[٤]

ل/٦٤/أ

ويعم قوله: «**لا تقبحوا الوجه**» و«**إذا ضرب أحدكم/ فليتق**[٥] **الوجه، فإن الله خلق آدم على صورته**»[٦] وذلك أن قوله: «**خلق الله**[٧] **آدم على صورته**» يقتضي أنه كان له صورة قبل الخلق، خلقه عليها، (فإن هذه العبارة لا تستعمل إلا في مثل ذلك. وبمثل هذا أبطلنا قول من يقول إن الضمير عائد إلى المضروب. فإن المضروب؛ متأخر عن آدم، ولا يجوز في مثل هذا الكلام أن

---

(١) في: ل،ك،ق: الخامس. والتصويب من: ج.
(٢) ما بين المركنين ساقط من: ل،ك. وأضفته من: ق،ج.
(٣) من رواية أبي طالب، وقد تقدمت في ص٤١٦.
(٤) تقدم تخريجه في ص٣٥٥.
(٥) في ج: فليتجنب.
(٦) تقدم تخريج هذه الأحاديث في ص٣٥٥.
(٧) في ج: خلق آدم.

تكون الصورة التي خلق عليها)[١] آدم متأخرة عن حين خلقه، سواء كانت هي صورته أو صورة غيره، فإذا قيل عملت هذا على صورة هذا، أو على مثال هذا، أو[٢] لم يعمل هذا على صورة [غيره][٣]، أو لم يعمل على مثال، أو لم ينسج على منوال غيره ـ كما يقال في تمجيد[٤] الله تعالى: (خلق الله[٥] العالم على غير مثال)[٦]، والإبداع خلق الشيء على غير مثال، ونحو ذلك من العبارات ـ كان معناها المعلوم بالاضطرار من اللغة عند العامة والخاصة أن ذلك على صورة ومثال متقدم عليه، أو لم يعمل على صورة ومثال متقدم عليه، وذلك أن هذا اللفظ تضمن معنى القياس. فقوله: خلق، أو عمل، أو صنع[٧] على صورة كذا، أو مثاله، أو منواله، تضمن معنى[٨] قيس عليه، وقدر عليه.

ق/١٣٦ وإذا كان كذلك/ فجميع ما [يذكر][٩] من التأويلات مضمونه أو صورته تأخرت عنه، فتكون باطلة.

---

(١) ما بين القوسين تكرر في: ل.

(٢) (أو) تكررت في: ل.

(٣) في ل،ك،ق: وغيره. والتصويب من: ج.

(٤) في ج: تحميد.

(٥) في ج: خلق العالم.

(٦) لم أقف على تخريجه.

(٧) في ق: أو وضع.

(٨) تكرر في ق قوله: (تضمن معنى القياس، فقوله: خلق، أو عمل، أو وضع على صورة كذا، أو مثاله، أو منواله).

(٩) ما بين المركنين ساقط من: ل، وأضفته من: ك،ق،ج.

وأيضاً فمن المعلوم بالضرورة أنه لم تكن[1] لآدم صورة خلق عليها قبل صورته التي خلقها الله تعالى.

الوجه الخامس: أن قوله: خلق آدم على صورته... ج/٢٣٤

/ **الوجه [الخامس]**[2]: أن جميع ما يذكر من التأويل كقول القائل: خلق آدم على صورة آدم، موجود نظيره في جميع المخلوقات، فإنه إن أريد بذلك على صورتها الثابتة في القدر، في علم الله وكتابه، أي: على صفتها التي هي عليها[3] (أو غير ذلك)[4] فهذا موجود نظيره في سائر المخلوقات، من السموات والأرض، وما بينهما و[5] من الملائكة والجن والبهائم، بل وذرية آدم كذلك، فإنهم خلقوا على صورهم[6] كما يذكرونه في معنى قولهم: خلق الله آدم على صورة آدم.

فإن كون آدم على صورته يعنى [شبحاً][7] موجود في صور

---

(١) في ق: يكن.

(٢) في: ل،ك،ق: السادس. والتصويب من: ج.

(٣) في ك،ق،ج: علمه. بدلاً من: عليها.

(٤) ما بين القوسين لم يظهر لي معناه، ولعل الصواب حذفها.

(٥) في ك،ق،ج: بدون (الواو).

(٦) أي: الثابتة في علم الله (تعالى).

(٧) في جميع النسخ: شبح. وصوبتها على ما أثبته؛ لأنه مفعول به.
وقد جاء في (اللسان): الشبح: ما بدا لك شخصه من الناس وغيرهم من الخلق. وفي(المعجم الوسيط): الشبح: ما بدا لك شخصه غير جلي من بعد. وشبح الشيء: ظله وخياله. يقال: شبح الموت، وشبوح الحرب. جمع أشباح، وشبوح. ويقال: هم ٦ أشباح بلا أرواح.
انظر: (لسان العرب) لابن منظور ٢/ ٤٩٤(شبح)، و(المعجم الوسيط) =

هذه الأمور، وأما كونه خلق على هذه الصورة ابتداء، أو في غير مدة فإنه لم يخلق إلا من حال إلى حال، من التراب، ثم من الطين، ثم من الصلصال، كما خلق بنوه من النطفة، ثم العلقة، ثم المضغة. فلا منافاة في الحقيقة بين الأمرين، فإذا جاز أن يقال في أحدهما: إنه خلق على صورته، مع تنقله/ في هذه الأطوار/ جاز أن يقال في الآخر: خلق على صورته، مع تنقله في هذه الأطوار، وإذا كان كذلك فمن[1] المعلوم بالاتفاق أن قوله: «**خلق آدم على صورته**»[2] هي[3] من خصائص آدم، وإن كان بنوه تبعاً له في ذلك، كما خلقه الله تعالى بيديه، وأسجد له ملائكته علم بطلان ما يوجب الاشتراك، ويزيل الاختصاص.

ك/١٨٧/أ

ل/٦٤/ب

الوجه [السادس][4]: أن المعنى الذي تدل عليه هذه العبارة التي ذكروها هو[5] من الأمور المعلوم[6] ببديهة العقل، التي لا يحسن بيانها/ والخطاب بها لتعريفها، بل لأمر آخر، فإن قول القائل: إن الشيء الفلاني خلق على صورة نفسه، لا يدل لفظه على غير ما هو معلوم بالعقل أن كل مخلوق فإنه خلق على

الوجه السادس: أن قول القائل إن الشيء الفلاني خلق على صورة نفسه...

ج/٢٣٥

= لإبراهيم أنيس وزملائه ١/ ٤٧٠ (شبح).

(١) في ج: ومن.

(٢) في ج: صورة.

(٣) في ق: فهي.

(٤) في ل،ك،ق: السابع. والتصويب من: ج.

(٥) في ك،ق،ج: هي.

(٦) في ك،ق،ج: المعلومة.

الصورة التي خلق عليها، وهذا المعنى مثل أن يقال أوجد الله الشيء كما أوجده، وخلق الله الأشياء على ما هي عليه، وعلى الصورة التي هي عليها، ونحو ذلك مما هو معلوم ببديهة العقل، ومعلوم أن بيان هذا وإيضاحه قبيح جدًّا.

الوجه السابع: أن تأويلاتهم للحديث لا دليل عليه بحال

ق/١٣٧

الوجه [السابع][١]: أن دلالة قول القائل: خلق آدم على صورة آدم، [على][٢] ما يدعونه/ من معان أخر، مثل كونه غير مخلوق من نطفة، ثم من علقة، ثم من مضغة، أو كونه لم يخلق في مدة، ومن مادة، أو لم يخلق بواسطة القوى والعناصر مما لا دليل عليه بحال، فإن هذا اللفظ لا يفهم منه هذه المعاني بوجه من الوجوه، فلابد أن يبين وجه دلالة اللفظ على المعنى من جهة اللغة، ويذكر له نظير في الاستعمال.

الوجه الثامن: أن رواية الحديث من وجوه.

الوجه [الثامن][٣]: أن رواية الحديث من وجوه، فسائر الألفاظ تبطل عود الضمير إلى آدم، مثل قوله: «**لا تقبحوا الوجه، فإن الله خلق آدم على صورة الرحمن**». وقوله في الطريق الآخر من حديث أبي هريرة: «**إذا ضرب أحدكم فليتجنب الوجه، فإن صورة الإنسان على صورة الرحمن**»[٤]، وقول ابن عباس ـ فيما يذكره[٥] عن الله تعالى: «**تعمد إلى خلق من خلقي،**

---

(١) في ل،ك،ق: الثامن. والتصويب من: ج.

(٢) في جميع النسخ: (بل) وصوبتها على ما يقتضيه المعنى.

(٣) في ل،ك،ق: التاسع. والتصويب من: ج.

(٤) تقدم تخريجه والإشارة إلى طرقه في ص٣٦٧.

(٥) في ج: ذكره.

خلقتهم[1] على صورتي فتقول لهم: اشربوا يا حمير»[2].

ج/٢٣٦ / فأما قوله[3]: إن حديث[4] ابن عمر قد ضعفه ابن خزيمة فإن الثوري أرسله، فخالف فيه الأعمش وأن الأعمش[5] وحبيباً[6]

---

(١) في ج: خلقهم.

(٢) أورده القاضي أبو يعلى (في كتاب إبطال التأويلات) ١/٩٧، وعزاه إلى إبراهيم بن عبدالله بن الجنيد الختلي (في كتاب العظمة) بإسناده عن ابن عباس، بلفظ: «**غضب موسى على قومه في بعض ما كانوا يسألونه فلما نزل الحجر قال: اشربوا يا حمير، فأوحى الله إليه. تعمد إلى عبيد من عبيدي خلقتهم على مثل صورتي فتقول اشربوا يا حمير، قال: فما برح حتى أصابته عقوبة**».
وأخرج نحوه ابن أبي الدنيا بسنده (في كتاب الصمت وحفظ اللسان) ص١٩٠، ح٣٤٩، قال: «**إن موسى ﷺ كان في نفر من بني إسرائيل، فقال: اشربوا يا حمير. فأوحى الله إليه: تقول لخلق من خلقي خلقتهم: اشربوا يا حمير**».
وابن قتيبة (في تأويل مختلف الحديث) ص٢٦٠، ٢٦١، ولم يسنده، وذكره زين الدين مرعي بن يوسف الكرمي (في أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات) ص١٧٢ ولم يسنده.
وأورده السيوطي في (الدر المنثور) ١/١٧٦، قال: أخرج ابن أبي شيبة، عن مجاهد قال: «**استسقى موسى لقومه فقال: اشربوا ياحمير، فقال الله ـ تعالى ـ له: لاتسم عبادي حميرا**».

(٣) أي الرازي في ص١١٦ من (أساس التقديس).
وأما كلام ابن خزيمة على الحديث فانظره في كتاب (التوحيد) ١/ ٨٧.

(٤) تقدم تخريجه في ص٣٦٧.

(٥) قوله: (وأن الأعمش) ساقط من: ق.

(٦) في ل،ك،ق: وحبيب. والتصويب من: ج.

[مدلسان][1] فيقال: قد صححه إسحاق بن [راهويه][2] وأحمد ابن حنبل[3]، وهما أجل من ابن خزيمة باتفاق الناس.

وأيضاً: فمن المعلوم أن عطاء بن أبي رباح إذا أرسل هذا الحديث عن النبي ﷺ/ فلابد أن يكون قد سمعه من أحد[4]، وإذا كان في إحدى الطريقين قد بين أنه أخذه عن ابن عمر كان هذا بياناً وتفسيراً لما تركه وحذفه من الطريق الأخرى، ولم يكن هذا اختلافاً أصلاً.

ل/٦٥/أ

وأيضاً: فلو قدر أن عطاء لم يذكره إلا مرسلاً عن النبي ﷺ فمن المعلوم أن عطاء[5] من أجلِّ التابعين قدراً، فإنه هو وسعيد بن المسيب[6]،

---

(١) في جميع النسخ: (مدلس) وهو خطأ نحوي.

(٢) في ل: راهوه. والمثبت من: ك،ق،ج. وقد تقدمت ترجمته في ص٤٠٠، وتقدم ذكر الخلال تصحيح ابن راهويه لهذا الحديث في ص٤١٨.

(٣) ذكر أبو يعلى (في إبطال التأويلات) ١/ ٩١، أن أبا القسم عبدالرحمن بن منده روى عن حمدان بن علي قال سمعت أحمد يقول: وسأله رجل عن الحديث الذي روي عن النبي ﷺ: «**أن الله خلق آدم على صورته**» على صورة آدم، فقال أحمد: فأين الذي يروى عن النبي ﷺ «**إن الله خلق آدم على صورة الرحمن**» وهذا من أحمد دليل على صحته» ا. هـ.
وقال الحافظ (في الفتح) في كتاب العتق، باب: إذا ضرب العبد فليتجنب الوجه ٥/ ٢١٧: «قال إسحاق الكوسج: سمعت أحمد يقول: هو حديث صحيح»

(٤) لعل في الكلام سقطاً. والتقدير: قد سمعه من أحد الصحابة.

(٥) تقدمت ترجمته في ص١٥٥.

(٦) سعيد بن المسيب بن حزن، أبو محمد، تابعي مشهور، جمع بين الحديث، والفقه، والزهد، والعبادة، والورع، وكان ثقة كثير الحديث، توفي بالمدينة =

وإبراهيم النخعي[1]، والحسن البصري[2]، أئمة[3] التابعين في زمانهم، (وقد ذكر المصنف لهذا الحديث كابن خزيمة أن الأخبار في مثل هذا الجنس التي توجب العلم هي أعظم)[4] من الأخبار التي توجب العمل، ومعلوم أن مثل عطاء لو أفتى في مسألة فقه بموجب خبر أرسله لكان ذلك يقتضي ثبوته عنده، ولهذا يجعل الفقهاء احتجاج المرسل بالخبر الذي أرسله دليلاً على ثبوته عنده. فإذا كان عطاء قد جزم بهذا الخبر العلي[5] عن

= سنة (٩٤هـ) وقيل غيرها.

انظر: (وفيات الأعيان) لابن خلكان ٢/ ٣٧٥، و(الطبقات) لابن سعد ٥/ ١١٩.

(١) إبراهيم بن يزيد بن الأسود، النخعي، اليماني، ثم الكوفي، أبو عمرو، أحد الأعلام وكان مفتي الكوفة هو والشعبي في زمانهما، وكان رجلاً صالحاً، فقيهاً، قال أحمد بن حنبل: كان إبراهيم ذكياً، حافظاً، صاحب سنة. مات سنة (٩٦هـ).

انظر: (الطبقات) لابن سعد ٦/ ٢٧٠، و(سير أعلام النبلاء) للذهبي ٤/ ٥٢٠.

(٢) الحسن بن أبي الحسن، يسار، أبو سعيد البصري، مولى زيد بن ثابت الأنصاري، ويقال مولى أبي اليسر كعب بن عمرو السلمي، ولد بالمدينة، لسنتين بقيتا من خلافة عمر بن الخطاب، ونشأ الحسن بوادي القرى، وكان فصيحاً، وسيماً، وكان سيد أهل زمانه علماً وعملاً، توفي بالبصرة سنة (١١٠هـ) وعمره نحو (٨٨) سنة.

انظر: (الطبقات) لابن سعد ٧/ ١٥٦، و(سير أعلام النبلاء) للذهبي ٤/ ٥٦٣.

(٣) في ج: وأئمة.

(٤) ما بين القوسين ساقط من: ق.

(٥) تقدم التعريف بعلو الإسناد في ص٢١٥.

النبي ﷺ/ في مثل هذا الباب العظيم أيستجيز[1] ذلك من غير أن يكون ثابتاً عنده أن يكون[2] قد سمعه من مجهول لا يعرف، أو كذاب، أو سيئ الحفظ؟!

ق/١٣٨

وأيضاً: فاتفاق السلف على رواية [هذا][3] الخبر ونحوه ـ مثل عطاء بن أبي رباح، وحبيب بن/ أبي ثابت والأعمش، والثوري، وأصحابهم من غير نكير سمع من أحد [المثل][4] ذلك في ذلك العصر، مع أن هذه الروايات المتنوعة في مظنة الاشتهار[5] ـ دليل[6] على أن علماء الأمة لم[7] تنكر إطلاق القول بأن الله خلق آدم على صورة الرحمن، بل كانوا متفقين على إطلاق مثل هذا. وكراهة بعضهم لرواية ذلك في بعض الأوقات له نظائر، فإن الشيء قد يمنع سماعه لبعض الجهال، وإن كان متفقاً عليه بين علماء المسلمين.

ج/٢٣٧

وأيضاً: فإن الله قد وصف هذه الأمة بأنها خير أمة أخرجت للناس، وأنها تأمر بالمعروف، وتنهى عن المنكر، فمن الممتنع

---

(١) في ق،ج: يستجيز.
(٢) في ك،ق،ج: عند الذي يكون.
(٣) ما بين المركنين ساقط من: ل، وأضفته من: ك،ق،ج.
(٤) في ل: بمثل. والمثبت من: ك،ق،ج.
(٥) في ك،ق،ج: الإشار.
(٦) في جميع النسخ: ودليل. وحذفت(الواو) لأنه زائد ليس له معنى. وما بين الشرطتين جمل معترضة، ودليل خبر لقوله: فاتفاق السلف.
(٧) (لم) ساقط من: ك،ج. وفي ق: لا، بدلاً من: لم.

أن يكون في عصر التابعين يتكلم أئمة ذلك العصر بما هو كفر وضلال ولا ينكر عليهم أحد، فلو كان قوله: «**خلق آدم على صورة الرحمن**» باطلاً/ لكانوا كذلك[1].

ك/١٨٧/ب

وأيضاً: فقد روي بهذا اللفظ من طريق أبي هريرة، والحديث المروي من طريقين[2] مختلفين لم يتواطأ رواتهما يؤيد أحدهما الآخر، [ويستشهد][3] به ويعتبر به، بل قد يفيد ذلك العلم، إذ الخوف في الرواية من تعمد الكذب، أو من سوء الحفظ، فإذا كان الرواة ممن يعلم أنهم لا يتعمدون[4] الكذب/ أو كان الحديث ممن لا يتواطأ في العادة على اتفاق الكذب على لفظه، لم يبق إلا سوء الحفظ، فإذا كان قد حفظ كل منهما مثل ما حفظ الآخر، كان ذلك دليلاً على أنه محفوظ، لاسيما إذا كان [ممن جرب][5] بأنه [لا ينسى][6] لما فيه من تحرِّيه[7] اللفظ/ والمعنى، ولهذا يحتج من منع المرسل[8] به إذا روي من وجه

ل/٦٥/ب

ج/٢٣٨

(١) أي: لا ينكرون على المتكلم بالكفر والضلال.

(٢) الطريق الأول: عن الأعمش عن حبيب عن عطاء عن أبي عمر.
والطريق الثاني: عن ابن لهيعة عن أبي يونس عن أبي هريرة. وقد تقدم ذكر هذا في ص٣٦٧.

(٣) في ل: ويستند. وفي ج: ويشهد. والمثبت من: ك،ق.

(٤) في ج: لا يعتمدون.

(٥) في ل: مما جرت. والمثبت من: ك،ق،ج.

(٦) في جميع النسخ: لا يتسمى. ورأيت أن الصواب ما أثبته.

(٧) في ج: تجربة، بدلاً من: تحريه.

(٨) تقدم تعريف المرسل ص١٢٦.

آخر، ولهذا يجعل الترمذي[1] وغيره الحديث الحسن[2]: ما روي من وجهين/ ولم يكن في طريقه [متهم][3] بالكذب، ولا كان مخالفاً للأخبار المشهورة[4]. ق/١٣٩

---

(١) محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك السلمي، أبو عيسى، الضرير، الحافظ المشهور، أحد الأئمة الذين يقتدى بهم في علم الحديث، صنف كتاب (الجامع) وكتاب (العلل) تصنيف رجل متقن، وهو تلميذ أبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، وشاركه في بعض شيوخه، تنقل في طلب العلم، فسمع بخراسان والعراق، والحرمين، ولم يرحل إلى مصر والشام. مولده في حدود سنة عشر ومائتين، ووفاته سنة تسع وسبعين ومائتين، بترمذ.

انظر: (وفيات الأعيان) لابن خلكان ٤/٢٧٨، و(تذكرة الحفاظ) ٢/٦٣٣، و(سير أعلام النبلاء) للذهبي ١٣/ ٢٧٠.

(٢) الحسن لغة: هو صفة مشبهة من(الحسن) بمعنى الجمال. واصطلاحاً: اختلفت أقوال العلماء في تعريف الحسن، نظرا لأنه متوسط بين الصحيح والضعيف، ولأن بعضهم عرف أحد قسميه، فعرفه الخطابي بقوله: «هو ما عرف مخرجه، واشتهر رجاله، وعليه مدار أكثر الحديث، وهو الذي يقبله أكثر العلماء، ويستعمله عامة الفقهاء» وعرفه الترمذي كما ساقه المؤلف. وأما ابن حجر فيقول: «وخبر الآحاد بنقل عدل تام الضبط متصل السند غير معلل ولا شاذ هو الصحيح لذاته ، فإن خف الضبط فالحسن لذاته». وهو الذي اختاره الطحان، فقال: «ويمكن أن يعرف الحسن بناء على ما عرفه به ابن حجر بما يلي: هو ما اتصل سنده بنقل العدل الذي خف ضبطه عن مثله إلى منتهاه من غير شذوذ ولا علة».

انظر: (تيسير مصطلح الحديث) للطحان ص٤٥، ٤٦، و(شرح المنظومة البيقونية في مصطلح الحديث) الناظم عمر بن محمد البيقوني، جمع وترتيب عبدالله سراج الدين ص٤٣.

(٣) في ل،ك،ج: متهماً. والتصويب من:ق.

(٤) انظر: (تحفة الأحوذي) ١٠/٥١٩. =

وأدنى أحوال هذا اللفظ[1] أن يكون بهذه المنزلة.

وأيضاً: فقد ثبت عن الصحابة أنهم تكلموا بمعناه[2] كما في قول ابن عباس: «**تعمد إلى خلق من خلقي على صورتي**»[3].

والمرسل إذا اعتضد به قول الصاحب احتج به من لا يحتج بالمرسل، كالشافعي وغيره.

وأيضاً: ثبت[4] بقول الصحابة ذلك، ورواية التابعين كذلك عنهم، أن هذا كان مطلقاً بين الأئمة، ولم يكن منكوراً بينهم[5].

وأيضاً فعلم ذلك لا يؤخذ بالرأي، وإنما يقال توقيفاً، ولا يجوز أن يكون مستند ابن عباس أخبار أهل الكتاب، الذي هو[6] أحد الناهين لنا عن سؤالهم، ومع نهي النبي ﷺ عن تصديقهم، أو تكذيبهم[7].

فعلم أن ابن عباس إنما قاله توقيفاً من النبي ﷺ ففي صحيح

= والمشهور: تقدم تعريفه في ص١٨٠.

(١) أي: لفظ الحديث: «لا تقبحوا الوجه فإن الله خلق آدم على صورة الرحمن». وقد تقدم تخريجه في ص٣٦٧.

(٢) في ك: معناه.

(٣) تقدم في ص٤٤٢.

(٤) في ك،ق: فثبت. وفي ج: فيثبت.

(٥) في ق: عنهم، بدلاً من: بينهم.

(٦) سقط الضمير من: ق.

(٧) سيورد المؤلف حديث ابن عباس الذي فيه النهي عن تصديقهم وتكذيبهم في ص٤٥٠.

البخاري عن ابن شهاب[١]، عن عبيد الله بن عبد الله[٢]: أن ابن عباس قال: «كيف تسألون أهل الكتاب عن شيء، وكتابكم الذي أنزل[٣] على رسولكم أحدث الكتب عهداً بالرحمن، تقرؤونه محضاً لم يشب، وقد حدثكم أن أهل الكتاب قد بدلوا من كتب [الله][٤] وغيروا، فكتبوا بأيديهم الكتب، وقالوا هو من عند الله، ليشتروا به ثمناً قليلاً، أفلا ينهاكم ما جاءكم من العلم عن مسألتهم، فلا والله ما رأينا/ رجلاً منهم يسألكم عن الذي أنزل عليكم»[٥].

ج/٢٣٩

---

(١) تقدمت ترجمته في ص١٣٠.

(٢) قوله: (بن عبدالله) ساقط من: ق وهو:
عبيدالله بن عبدالله بن عتبة، الإمام الفقيه، مفتي المدينة وعالمها، وأحد الفقهاء السبعة، أبو عبدالله، الهذلي، المدني، الأعمى، ولد في خلافة عمر، أو بعيدها، قال أحمد بن عبدالله العجلي: كان أعمش، وكان أحد فقهاء المدينة، ثقة، رجلاً صالحاً، جامعاً للعلم، وهو معلم عمر بن عبدالعزيز، توفي سنة (٩٨هـ) وقيل غيرها.
انظر: (سير أعلام النبلاء) للذهبي ٤/ ٤٧٥، و(الطبقات) لابن سعد ٥/ ٢٥٠.

(٣) في ج: أنزله.

(٤) ما بين المركنين أضفته من: ك،ق،ج.

(٥) صحيح البخاري، كتاب الشهادات، باب: لا يسأل أهل الشرك عن الشهادة وغيرها. ٢/ ٩٥٣، ح(٢٥٣٩) ولفظه: «عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: يا معشر المسلمين، كيف تسألون أهل الكتاب، وكتابكم الذي أنزل على نبيه ﷺ أحدث الأخبار بالله، تقرؤونه لم يشب، وقد حدثكم الله أن أهل الكتاب بدلوا ما كتب الله وغيروا بأيديهم الكتاب، فقالوا: هو من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلاً، أفلا ينهاكم ما جاءكم من العلم عن مساءلتهم، ولا والله ما رأينا منهم رجلاً قط يسألكم عن الذي أنزل عليكم». وأيضاً في كتاب الاعتصام =

وفي صحيح البخاري عن أبي هريرة قال: «كان أهل الكتاب يقرءون التوراة بالعبرانية، ويفسرونها بالعربية لأهل الإسلام، فقال رسول الله ﷺ: «**لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم، وقولوا آمنا بالله، وما أنزل إلينا، وما أنزل إليكم**. .» الآية[(١)].

فمعلوم مع هذا أن ابن عباس لا يكون مستنداً فيما يذكره من صفات الرب أنه يأخذ ذلك عن أهل الكتاب، فلم يبق إلا أن يكون أخذ من الصحابة الذين أخذوه من النبي ﷺ.

ل/٦٦/أ /وهذه الوجوه كلها مع أنها مبطلة [القول][(٢)] من يعيد الضمير في قوله[(٣)] إلى آدم، فهي أدلة مستقلة في الإخبار بأن الله تعالى خلق آدم على صورة نفسه.

ق/١٤٠ وبهذا حصل الجواب عما يذكر من كون الأعمش مدلساً، / حيث يقدم على رواية مثل هذا الحديث، ويتلقاه عنه العلماء، ويوافقه الثوري والعلماء على روايته عن ذلك الشيخ بعينه،

= بالكتاب والسنة، باب: قول النبي ﷺ: «لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء» ٦/ ٢٦٧٩، ح(٦٩٢٩) وفي كتاب التوحيد، باب: قول الله تعالى ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ ٦/ ٢٧٣٥، ح(٧٠٨٥).

(١) صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب: ﴿قُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا﴾ [البقرة: ١٣٦] ٤/ ١٦٣٠، ح(٤٢١٥) بلفظه. وأيضاً في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: قول النبي ﷺ: لاتسألوا أهل الكتاب عن شيء» ٦/ ٢٦٧٩، ح(٦٩٢٨). وفي كتاب التوحيد، باب: ما يجوز من تفسير التوراة وغيرها من كتب الله بالعربية وغيرها. ٦/ ٢٧٤٢، ح(٧١٠٣).

(٢) في ل: كقوله. والمثبت من: ك،ق،ج.

(٣) أي: في قول الرسول ﷺ.

[وكذلك][1] قوله[2] حبيب مدلس. فقد أخذه عنه هؤلاء الأئمة.
[وأيضاً][3] فهذا المعنى عند أهل الكتاب من الكتب المأثورة عن الأنبياء كالتوراة [فإن][4] في السفر الأول منها: «سنخلق [بشراً][5] على صورتنا يشبهها»[6].

وقد قدمنا أنه يجوز الاستشهاد بما عند أهل الكتاب إذا وافق ما يؤثر عن نبينا، بخلاف ما لم[7] نعلمه إلا من جهتهم، فإن هذا لا نصدقهم فيه ولا نكذبهم[8].

ثم إن هذا مما لا غرض لأهل الكتاب في افترائه على الأنبياء، بل المعروف/ من حالهم كراهة وجود ذلك في كتبهم وكتمانه وتأويله[9] كما قد رأيت ذلك مما شاء الله من علمائهم، ومع هذا الحال يمتنع أن يكذبوا كلاماً يثبتونه في ضمن التوراة

ج/٢٤٠

---

(١) في ل: وذلك. والمثبت من: ك،ق،ج.
(٢) أي: قول ابن خزيمة.
(٣) في ل،ك: سقط ما بين المركنين، وأضفته من: ق،ج.
(٤) في ل: في أن. والمثبت من: ك،ق،ج.
(٥) في ل: بشر. والتصويب من: ك،ق،ج.
(٦) (الكتاب المقدس) سفر التكوين، هو السفر الأول، الإصحاح الأول، فقرة (٢٧)، ص،٤، ولفظه فيه: «وقال الله: نعمل الإنسان على صورتنا كشبهنا».
وهو في (التوراة السامرية) سفر التكوين، الإصحاح الأول، فقرة(٢٧)، ص٣٦، ولفظه فيها: «وقال الله: نصنع إنساناً بشبهنا وصورتنا».
(٧) في ك،ق: إذا لم. بدلاً من: لم. وفي ج: إذا لا. بدلاً من: لم.
(٨) تقدم في ص٤٢٢.
(٩) في ك،ج: وتأويل وكتمانه.

وغيرها، وهم يكرهون وجوده عندهم، وإن قيل الكاره[1] [لذلك][2] غير [الكاتب][3] له، فيقال: هو موجود في جميع النسخ الموجودة في الزمان القديم، في جميع الأعصار والأمصار، من عهد النبي ﷺ.

وأيضاً: فمن المعلوم أن هذه النسخ الموجودة اليوم بالتوراة ونحوها قد كانت موجودة على عهد النبي ﷺ، فلو كان ما فيها من الصفات كذباً، وافتراءً، ووصفاً لله بما يجب تنزيهه عنه، كالشركاء، والأولاد، لكان إنكار ذلك عليهم موجوداً في كلام النبي ﷺ أو الصحابة، أو التابعين، كما أنكروا عليهم ما دون ذلك، وقد عابهم الله في القرآن بما[4] دون ذلك[5] مما[6] هو دون ذلك[7]، فلو[8] كان هذا عيباً لكان عيب الله لهم[9] أعظم، وذمهم عليه أشد.

---

(١) في ك،ج: إنكاره. بدلاً من: الكاره.

(٢) في ل: كذلك. والتصويب من: ك،ق،ج.

(٣) في ل: الكتاب. والتصويب من: ك،ق،ج.

(٤) في ج: ما. بدلاً من: بما.

(٥) أي: بعيب أقل.

(٦) في ج: بما. بدلاً من: مما.

(٧) أي: إثبات الصورة له.
وقوله: (مما هو دون ذلك) ساقط من: ق.

(٨) في ك،ق،ج: لو، بدلاً من: فلو.

(٩) في ق،ج: لهم به.

/ الوجه [التاسع][1]: إبطال أعيان التأويلات التي[2] [ذكرها][3].

الوجه التاسع: إبطال أعيان التأويلات التي ذكرها الرازي

ك/١٨٨/أ

فأما قوله[4] في الوجه الأول: أنه لم يغير خلقة آدم، ولم يمسخها كما مسخ غيره كالحية والطاووس[5] قيل: خلق آدم على صورة آدم[6].

ق/١٤١/أ

/ فيقال له: العبارة المعروفة عن هذا المعنى أن يقال: أبقى آدم على صورته، أو تركه على صورته، أو لم يغير صورة آدم، لا يقال خلقه على صورة نفسه، فإن هذا اللفظ لايستعمل في مثل ذلك المعنى، /ألا ترى أن الله لما مسخ بعض بني إسرائيل كالذين قال لهم: كونوا قردة خاسئين[7]، كما قال: ﴿وَجَعَلَ مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَٱلْخَنَازِيرَ﴾ [المائدة: ٦٠] وأنجى الذين كانوا ينهون عن المنكر[8]، فإنه

ج/٢٤١

---

(١) في: ل، ك، ق: العاشر. والتصويب من: ج.

(٢) في ق: الذي.

(٣) في ل: ذكروها. والمثبت من: ك، ق، ج.
والضمير يعود على الرازي.

(٤) أي: الرازي.

(٥) تقدمت الإشارة إلى هذا في ص٣٦٠.

(٦) (أساس التقديس)، ص١١٣؛ وهو مقول بالمعنى.

(٧) من قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا نَسُوا۟ مَا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦٓ أَنجَيْنَا ٱلَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلسُّوٓءِ وَأَخَذْنَا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ بِعَذَابٍۭ بَـِٔيسٍۭ بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ ﴿١٦٥﴾ فَلَمَّا عَتَوْا۟ عَن مَّا نُهُوا۟ عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا۟ قِرَدَةً خَـٰسِـِٔينَ ﴿١٦٦﴾﴾ [الأعراف: ١٦٥، ١٦٦].

(٨) من قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا نَسُوا۟ مَا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦٓ أَنجَيْنَا ٱلَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلسُّوٓءِ وَأَخَذْنَا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ بِعَذَابٍۭ بَـِٔيسٍۭ بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ ﴿١٦٥﴾ فَلَمَّا عَتَوْا۟ عَن مَّا نُهُوا۟ عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا۟ قِرَدَةً =

لا يقال: خلق هؤلاء[1] على صورهم، بل يقال: أبقاهم على صورهم، أو[2] أبقى صورهم، أو لم يمسخهم، وهذا لما تقدم[3] من أن هذا اللفظ لا يقال إلا فيما تقدمت الصورة على خلقه، لا فيما تأخرت.

وأيضاً: فهذا[4] من الأمر المعروف الظاهر لكل أحد، أن مضمونه أن صورة آدم كانت كهذه الصور[5] لم تمسخ، وما من الناس إلا من يعرف هذا/ كما يعرف آدم. ل/٦٦/ب

[فقول][6] القائل لهذا كقوله: إن آدم كان له وجه، وعينان، وأذنان، [ويدان][7] وساقان. وهذا من الكلام السمج[8].

وأيضاً: فالإخبار بما ذكره من مسخ غير آدم غير معلوم، ولامذكور.

= خَٰسِـِٔينَ ﴿١٦٦﴾ [الأعراف: ١٦٥، ١٦٦].

(١) أي: الذين أنجاهم.
(٢) في ق،ج: و. بدلاً من: أو.
(٣) تقدم في الوجه الخامس ص٤٢٧.
(٤) قوله: (فهذا) ساقط من: ق.
(٥) قوله: (الصور) ساقط من: ج.
(٦) في جميع النسخ: (يقول). وترجح لي أن الصواب ما أثبته كما يدل عليه سياق الكلام.
(٧) ما بين المركنين أضفته من: ك،ق،ج.
(٨) سمج الشيء يسمج سماجة، فهو سمج، إذا لم يكن فيه ملاحة. انظر: (تهذيب اللغة) للأزهري، ٦٠١/١٠(سمج).

وأيضاً: فإن الله تعالى قد أخبر أنه تاب على آدم، واجتباه، وهو في الجنة قبل إهباطه إلى الأرض، فزال عنه العقاب قبل هبوطه.

إبطال التأويل الثاني وهوقوله: إن فيه إبطال قول الدهرية

وأما التأويل الثاني: وقوله: إن فيه إبطال[1] قول الدهرية[2] الذين يقولون إن الإنسان لا يتولد إلا من نطفة ودم الطمث[3].

فيقال له: قد أخبر [الله][4] في كتابه أنه خلق آدم من الماء والتراب، ومن الطين، ومن الحمأ المسنون، وهذه[5] نصوص ظاهرات متواترات يسمعها العام والخاص، تبين أنه لم يخلق من نطفة ودم طمث، وتبطل[6] هذا القول إبطالاً بيناً معلوماً بالاضطرار.

ج/٢٤٢

فأما[7] قول القائل: / إن آدم خلق على صورة آدم[8]، فليس في هذا القول دلالة على نفي كونه مخلوقاً من غيره أصلاً.

---

(١) في ج: إنكار.
(٢) تقدم تعريف الدهرية في ص٣٦١.
(٣) (أساس التقديس)، ص١١٤.
(٤) ما بين المركنين ساقط من: ل،ك،ج. وأضفته من: ق.
(٥) في ك،ق،ج: فهذه.
(٦) في ج: ويبطل.
(٧) في ج: وأما.
(٨) أي: القائل بأن الضمير في قوله ﷺ: «خلق آدم على صورته» يعود على آدم مثل ما يقوله ابن خزيمة كما تقدم في ص٣٧٧ وغيره.

وقوله[١]: خلق آدم على صورته ابتداء من غير تقدم نطفة، ثم علقة و[٢]مضغة، يقال/له: خلق بعد تقدم تراب، وطين، وصلصال، ودلالة اللفظ على نفي هذا المتقدم كدلالته على نفي ذلك المتقدم[٣]، فإن كان قوله: «**خلق آدم على صورة آدم**» يقتضي خلقه ابتداء من غير تنقل أحوال، فهو ينفي الأمرين، وإلا فهو لا ينفي لا هذا ولا هذا، وهذا التخليط إنما وقع لكون الصورة التي خلق[٤] عليها جعلوها متأخرة عن الخلق وهو خلاف مدلول اللفظ.

ق/١٤٢

إبطال التأويل الثالث وهوقوله: إن الإنسان لا يتكون في مدة أطول من مدد بنيه

وأما التأويل الثالث: وقوله[٥]: إن الإنسان لا يتكون في مدة[٦] أطول من مدد بنيه، وبواسطة الأفلاك والعناصر، فقوله: «**خلق آدم على صورة آدم**». أي: من غير هذه الوسائط، والمقصود منه الرد على الفلاسفة.

فيقال: هذا أظهر بطلاناً من الأول، فإن آدم عليه السلام لم يتكون إلا في مدة أطول من مدد بنيه، ومن مادة أعظم من مواد بنيه، فإن الله خلقه من التراب والماء، وجعله صلصالاً ، وهذه

---

(١) أي قول الرازي ، في (أساس التقديس)، ص١١٤.
(٢) في ك،ق،ج: ثم، بدلاً من: الواو.
(٣) في ج: المقدم.
(٤) في ق: يخلق.
(٥) أي قول الرازي في (أساس التقديس)، ص١١٤.
(٦) في ل،ج، و(أساس التقديس): لا يتكون إلَّا في مدة. وحذف (إلَّا) أصح كما هو في: ق.

هي العناصر.

وأيضاً: فإنه أبقي[1] أربعين [عاماً][2] قبل نفخ الروح فيه[3]. وولده إنما يبقون أربعة[4] أشهر، قال تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا ۝١﴾ [الإنسان: ١].

وأيضاً: فاللفظ لا يدل على نفي/ ذلك بوجه من الوجوه، لاحقيقة ولامجازاً، بل هذه الدلالة من جنس ما تدعيه غالية[5] الرافضة، ونحوهم من جهال الزنادقة، أن قول: ﴿إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾[6] هو: علي بن أبي طالب، بل ربما هذا أقوى، فإن لفظ الإمام فيه

ج/٢٤٣

---

(١) في ق،ج: بقي.

(٢) في ل: يوماً. وفي: ك،ق،ج: عام. والصواب ما أثبته لأنها تمييز منصوب.

(٣) أخرج ابن جرير الطبري (في التاريخ) ١/ ٦٤ عن ابن عباس وابن مسعود وعن ناس من أصحاب رسول الله ﷺ: **«قال الله للملائكة إني خالق بشراً من طين فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين، فخلقه الله عز وجل بيده لكي لا يتكبر إبليس عنه ليقول حين يتكبر: تتكبر عما عملت بيدي ولم أتكبر أنا عنه. فخلقه بشراً فكان جسداً من طين أربعين سنة من مقدار يوم الجمعة، فمرت به الملائكة ففزعوا منه لما رأوه وكان أشدهم فزعاً إبليس، فكان يمر به فيضربه فيصوت الجسد كما يصوت الفخار تكون له صلصلة فذلك حين يقول: ﴿مِن صَلْصَٰلٍ كَٱلْفَخَّارِ﴾ ويقول لأمر ما خلقت ودخل من فيه وخرج من دبره، فقال للملائكة: لا ترهبوا من هذا، فإن ربكم صمد، وهذا أجوف، لئن سلطت عليه لأهلكنه»** وأيضًا أخرج نحوه وفيه أربعين يومًا
انظر: (تاريخ الطبري) ١/ ٦٤، (تفسيره) ٢٧/ ١٢٤ عند تفسير قوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِن صَلْصَٰلٍ كَٱلْفَخَّارِ ۝١٤﴾ [الرحمن: ١٤].

(٤) قوله: (أربعة) تكرر في: ق.

(٥) في ج: غالبة.

(٦) (الحجر: ٧٩)، (يس: ١٢).

اشتراك، وإلا فكون الشيء خلق على صورة نفسه المتقدمة أو[1] المتأخرة أي شيء فيه مما ينفي كونه في مدة وخلق من مادة؟!

ثم إن هذا المؤسس[2] مع كونه يحمل كلام النبي ﷺ على رفع تأثير الأفلاك والعناصر، ردًّا على الفلاسفة، يقرر في كتب له أخرى دلالة القرآن على تأثير الأفلاك والكواكب تارة عملاً بما يأمر به المنجمون من الأخبار/ وتارة أمراً[3] بما يأمر به السحرة المشركون من عبادتها[4]، فقد جعل كلام الله/ ورسوله متناقضاً، حيث أثبت ذلك ونفاه، ثم إنه في جانب الإثبات يغلو حتى يأمر بما هو محرم، بل كفر، بإجماع المسلمين، وفي جانب النفي يغلو حتى[5] يمنع كونها أسباباً كسائر الأسباب، وهذا من أعظم التناقض في ما جاء به الرسول، ومن جهة المعقول.

ل/٦٧/أ

ق/١٤٣

إبطال التأويل الرابع

ك/١٨٨/ب

وأما التأويل الرابع: فقوله[6]: المقصود منه بيان أن هذه الصورة الإنسانية إنما حصلت[7]/ بتخليق الله، لا بتأثير القوة المصورة[8]. يقال له: إن كان اللفظ دالاً على ذلك

---

(١) في ج: (و). بدلاً من: (أو).
(٢) أي: الرازي، صاحب (أساس التقديس).
(٣) قوله: (أمراً) ساقط من: ق.
(٤) يشير المؤلف إلى كتاب الرازي المسمى(السر المكتوم في السحر ومخاطبة النجوم) وقد تقدمت الإشارة إليه في ص١٣٥.
(٥) (حتى): ساقط من: ق.
(٦) أي: قول الرازي.
(٧) في: ق. فضلت. بدلاً من: حصلت.
(٨) انظر: (أساس التقديس)، ص١١٤.

[فإنما][1] يدل عليه قوله: «خلق الله آدم» كما ذكر ذلك في القرآن في غير موضع[2]، إذ قوله: «على صورته»/ لا يتعرض لذلك، وإن لم يكن دالاً عليه فهو باطل، وعلى التقديرين فدعوى أن[3] قوله: «على صورته» بغير القوى الطبيعية دعوى باطلة.

ج/٢٤٤

ويقال له ثانياً: إخبار الله تعالى بأنه خلق آدم، وهو الخالق، أظهر وأشهر في القرآن، وعند العامة والخاصة من أن يكون المستفاد منه يحتاج إلى قوله: «على صورته».

ويقال له ثالثاً: أي شيء في قوله: «على صورته» ما يمنع هذه القوى؟!.

ويقال له رابعاً: ومن الذي يمنع وجود هذه القوى والطبائع، وأن الله هو خلقها، وخلق بها؟! كما أخبر في غير موضع من كتابه أنه يحدث الأشياء بعضها ببعض، كما في قوله تعالى: ﴿فَأَنزَلْنَا بِهِ ٱلْمَآءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ [الأعراف: ٥٧].

ومن أعظم الضلال جحود ما [يوجد][4] في المخلوقات،

---

(١) في: ل. وإنما. والتصويب من: ك،ق،ج.

(٢) مثل قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠] وقوله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٥٩﴾﴾ [آل عمران: ٥٩].

(٣) (أن) ساقط من: ج.

(٤) ما بين المركنين ساقط من: ل. وأضفته من: ك،ق،ج.

وما أخبر الله به في كتابه، وجعل ذلك[1] تأويل الأحاديث مع دعوى المدعي أنه يرد بذلك على الدهرية[2]، والفلاسفة[3]، والأطباء، و[4]المشبهة[5] وهو قد أضحك العقلاء على عقله، بما جحده من الحسيات[6] والمعقولات[7]، وألحد في آيات الله، بما افتراه من التأويلات، وأخبر عن الرسول أنه أخبر بجحد الموجودات، مع أن لفظه ﷺ من أبعد شيء عن هذه الترهات[8].

إبطال التأويل الخامس وهو قوله: إن الصورة تُذكر ويراد بها الصفة

وأما التأويل الخامس: فقوله:[9] إن الصورة تذكر ويراد بها الصفة، يقال: شرحت له صورة هذه الواقعة، وذكرت له صورة هذه المسألة، والمراد أن الله تعالى خلق آدم من أول الأمر كاملاً تامًّا في علمه،/ وقدرته، أو كونه سعيداً عارفاً تائباً[10].

ج/٢٤٥
ق/١٤٤

فيقال له: الصورة هي الصورة الموجودة/ في الخارج،

---

(١) أي: الجحود.
(٢) تقدم التعريف بالدهرية في ص٣٦١.
(٣) تقدم التعريف بها في ص١١٠.
(٤) في ق: سقط (الواو).
(٥) تقدم التعريف بها في ص٢٢٤.
(٦) الحسيات: يطلق على المحسوس، وهو ما يدرك بإحدى الحواس.
انظر: (المعجم الفلسفي) مجمع اللغة العربية ص٧٢، و(المعجم الفلسفي) لجميل صليبا ١/ ٤٦٧.
(٧) تقدم التعريف بالعقليات في ص٣٤٩.
(٨) الترهات: البواطل من الأمور. انظر: (تهذيب اللغة) للأزهري ٦/ ٢٣٥ (تره).
(٩) أي: قول الرازي.
(١٠) انظر: (أساس التقديس)، ص١١٤.

ولفظ (ص) (و) (ر) يدل على ذلك، وما من موجود من الموجودات إلا له[1] صورة في الخارج، وما يكون من الوقائع يشتمل على أمور كثيرة لها صورة موجودة، وكذلك المسؤول[2] عنه من الحوادث وغيرها له صورة موجودة في الخارج، ثم تكون[3] الصورة الموجودة ترتسم في النفس وقد تسمى[4] صورة/ ذهنية، فقوله: شرحت له صورة الواقعة، وأخبرني بصورة المسألة، إما أن يكون المراد به الصورة [الخارجية][5] أو الصورة الذهنية، وأما الصفة فهي في الأصل مصدر وصفت الشيء أصفه وصفاً وصفة، ثم يسمون [المفعول][6] باسم المصدر سنة جارية لهم، فيقولون لما يوصف به من المعاني: صفة . ثم قد يغلب أحد اللفظين في بعض الاصطلاحات كما اصطلح طائفة من الناس على أن جعلوا الوصف اسماً للقول والصفة اسماً للمعنى، كما أن طائفة أخرى جعلوا الجميع اسماً للقول، والتحقيق أن كلا منهما يدل على هذا، [والواصف][7] للشيء لا يصفه حتى يعلمه فيرتسم مثاله في نفسه، ومن هنا يقام

ل/٦٧/ب

---

(١) (له) ساقط من: ج.
(٢) في ج: السؤال.
(٣) في ق،ج: تلك. بدلاً من: تكون.
(٤) في ك،ق: فقد. بدلاً من: وقد. وفي ج: سقط قوله: (وقد تسمى).
(٥) في ل: الخارجة. والتصويب من: ك،ق،ج.
(٦) في ل: المعقول. والتصويب من: ك،ق،ج.
(٧) في ل: والوصف. والتصويب من: ك،ق،ج.

الدليل مقام الصفة. كما قد قيل في قوله تعالى: ﴿۞ مَثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِي وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [الرعد: ٣٥]. قال بعضهم[١]: أي: صفة الجنة التي وعد المتقون[٢].

وإذا كان ما في النفس من العلم بالشيء يسمى مثلاً له، وصفة، فالصورة الذهنية هي المثل الذي يسمى أيضاً صفة ومثلاً.

ج/٢٤٦ ولهذا يقال: تصورت الشيء وتمثلت الشيء وتخيلته/ إذا صار في نفسك صورته، ومثاله، وخياله، كما يسمى مثاله الخارج صورة، كما قال النبي ﷺ: **«لعن الله المصورين»**[٣] وقال: **«من صور صورة كلف أن ينفخ فيها الروح وليس بنافخ»**[٤]، وقال: **«لاتدخل الملائكة بيتاً فيه**

---

(١) قوله: (قال بعضهم) ساقط من: ق.

(٢) ذكره ابن كثير (في تفسيره) ٢/ ٤٤٧.

(٣) أخرج البخاري (في صحيحه) كتاب الطلاق، باب: مهر البغي والنكاح الفاسد، ٥/ ٢٠٤٥، ح(٥٠٣٢) عن أبي جحيفة قال: **«لعن النبي ﷺ الواشمة والمستوشمة، وآكل الربا وموكله، ونهى عن ثمن الكلب وكسب البغي، ولعن المصورين»**.

وأخرجه أيضًا البخاري بلفظ: **«ولعن المصور»** في كتاب البيوع، باب: موكل الربا، ٢/ ٧٣٥، ح(١٩٨٠). وكذلك في باب: ثمن الكلب ٢/ ٧٨٠، ح(٢١٢٣).

وأخرجه أحمد (في المسند) ٤/ ٣٠٨، ٣٠٩.

(٤) أخرجه البخاري (في صحيحه) عن ابن عباس، بألفاظ متقاربة، في كتاب البيوع، باب: بيع التصاوير، ٢/ ٧٧٥، ح(٢١١٢). وفي كتاب اللباس، باب: من صور صورة، ٥/ ٢٢٢٣، ح(٥٦١٨)، وكذلك في كتاب التعبير، =

صورة»[1]. كما يسمى (ذلك تمثالاً في مثل قول علي: «بعثني رسول الله ﷺ فأمرني[2] أن لا أدع تمثالاً إلا طمسته)[3] ولا قبراً

= باب: من كذب في حمله، ٦/ ٢٥٨١، ح(٦٦٣٥).
وأخرجه مسلم (في صحيحه) كتاب اللباس، باب: تحريم تصوير صورة الحيوان، ٣/ ١٦٧١، ح(١٠٠).
والترمذي (في سننه) في كتاب اللباس، باب: ما جاء في المصورين ٤/ ١٩، ح(١٧٥١).
وأخرجه النسائي (في سننه) في كتاب الزينة، باب: ذكر ما يكلف أصحاب الصور، ٨/ ٢١٥.
وأخرجه أيضًا النسائي عن أبي هريرة ٨/ ٢١٥.
والإمام أحمد (في المسند) ١/ ٢١٦، ٢٤١، ٢٤٦، ٣٠٨، ٣٥٠، عن ابن عباس وعن ابن عمر ٢/ ١٤٥.

(١) أخرجه البخاري (في صحيحه) عن أبي طلحة، في كتاب بدء الخلق، باب: إذا قال أحدكم آمين، ٣/ ١١٧٩، ح(٣٠٥٤)، وبنحوه ح(٣٠٥٣)، وفي كتاب بدء الخلق، باب: إذا وقع الذباب في شراب أحدكم، ٣/ ١٢٠٦، ح(٣١٤٤)، وكذلك في كتاب المغازي، باب: شهود الملائكة بدراً، ٤/ ١٤٧٠، ح(٣٧٨٠).
وأخرجه مسلم، في كتاب اللباس، باب: تحريم تصوير صورة الحيوان، ٣/ ١٦٦٥، ح(٢١٠٦).
والترمذي (في سننه) كتاب الأدب، باب: ما جاء أن الملائكة لا تدخل بيتًا فيه صورة ٥/ ١١٤، ح(٢٨٠٤).
وأخرجه النسائي (في سننه) في كتاب الطهارة، باب: في الجنب، ١/ ١٥٤، ح(٢٢٧).
وأحمد (في المسند) ١/ ٨٣، ١٠٤ عن علي بن أبي طالب.

(٢) قوله: (فأمرني) ساقط من: ق.

(٣) ما بين القوسين تكرر في: ل.

مشرفاً إلا سويته»[1].

وقال العلماء[2] كابن عباس، وعكرمة، وأحمد[3] وغيرهم: الصورة هي الرأس[4]، فإذا قطع الرأس لم تبق صورة، ولهذا قال ابن عباس لمن استفتاه: «إن كنت مصوراً فصور الشجر وما لا روح فيه»[5].

---

(١) أخرجه مسلم (في صحيحه) كتاب الجنائز، باب: الأمر بتسوية القبر، ٢/٦٦٦، ح(٩٦٩). وأبو داود (في سننه) كتاب: الجنائز، باب: في تسوية القبر، ٣/٤٥٨، ح(٣٢١٨). والترمذي (في سننه) كتاب: الجنائز، باب: ما جاء في تسوية القبر ٣/٣٥٧، ح(١٠٤٩). والإمام أحمد (في المسند) ١/٩٦، ١٢٩، ١٤٥.

(٢) في ق: وقال ابن عباس.

(٣) قوله: (وأحمد) ساقط من: ق.

(٤) أخرج أبو داود (في كتاب المسائل) ص٢٦٠، قال: سمعت أحمد يقول: الصورة الرأس. وقال أبو داود: حدثنا محمد بن محبوب، قال: حدثنا وهيب عن خالد عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنه قال: «الصورة الرأس فإذا قطع الرأس فليس هي صورة». وقال أبو داود: حدثنا أحمد، قال: حدثنا إسماعيل عن خالد عن عكرمة نحوه، لم يذكر ابن عباس».
والأصل في ذلك قول جبريل عليه السلام للنبي ﷺ: **«فَمُرْ برأس التمثال يقطع فيصير كهيئة الشجرة. ففعل رسول الله ﷺ»**. من حديث أبي هريرة، وقد أخرجه الإمام أحمد (في المسند) تحقيق أحمد شاكر ١٥/٨٠٣١ ح(٨٠٢٣) واللفظ له. وأبو داود، في كتاب اللباس، باب: في الصور، ٤/ ٣٨٨، ح(٤١٥٨). والترمذي (في سننه) كتاب الأدب، باب: ما جاء أن الملائكة لا تدخل بيتاً فيه صورة ولا كلب، ٥/١١٥، ح(٢٨٠٦).

(٥) أخرجه البخاري (في صحيحه) كتاب البيوع، باب: بيع التصوير التي ليس فيها روح، ٢/٧٧٥، ح(٢١١٢) بلفظ: «إن أبيت إلاَّ أن تصنع فعليك بهذا الشجر، كل شيء ليس فيه روح». وأخرج نحوه الإمام أحمد (في المسند) =

وسيأتي[1]/ في الصحيحين من حديث القيامة قال فيه[2]: ق/١٤٥

«**ويحرم الله صورهم على النار**»[3]. هذا في حديث أبي سعيد[4]، وفي حديث أبي هريرة: «**حرم الله على النار أن تأكل أثر السجود**»[5].

وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ

= ١/ ٣٠٨.

(١) يأتي في لوحة رقم (١٩١) من نسخة (ل) وهو ضمن القسم الذي يقوم بتحقيقه الزميل/ محمد البريدي.

(٢) في ق: قال وفيه.

(٣) من حديث طويل أخرجه البخاري (في صحيحه)، عن أبي سعيد الخدري، في كتاب التوحيد، باب: قول الله تعالى ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ﴾ ٦/ ٢٧٠٦، ح(٧٠٠١).

ومسلم (في صحيحه) كتاب الإيمان، باب: معرفة طريق الرؤية، ١/ ١٦٧، ح(٣٠٢).

(٤) سعد بن مالك بن سنان الأنصاري، أبو سعيد الخدري، لم يشهد أحدًا لصغر سنه، وشهد الخندق وما بعدها، وكان من نجباء الصحابة وفضلائهم وعلمائهم، كثير الرواية عن النبي ﷺ، وروى عنه خلق كثير من التابعين وجماعة من الصحابة، توفي سنة(٧٤هـ).

انظر: (أسد الغابة) لابن الأثير ٢/ ٣٦٥، و(الإصابة) لابن حجر ٣/ ٧٨.

(٥) أخرجه البخاري (في صحيحه) كتاب صفة الصلاة، باب: فضل السجود، ١/ ٢٧٧، ح(٧٧٣). وفي كتاب التوحيد، باب: وجوه يومئذ ناضرة، ٦/ ٢٧٠٤، ح(٧٠٠٠).

ومسلم (في صحيحه) كتاب الإيمان، باب: معرفة طريقة الرؤية، ١/ ١٦٣، ح(٢٩٩).

وابن ماجه (في سننه) كتاب الزهد، باب: صفة النار ٢/ ١٤٤٦، ح(٤٣٢٦).

والإمام أحمد (في المسند) ٢/ ٢٧٦، ٢٩٣.

﴿ٱسْجُدُوا۟ لِـَٔادَمَ﴾ [الأعراف: ١١]. وقال تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ قَرَارًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ﴾ [غافر: ٦٤] وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ ۝٦ ٱلَّذِى خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ ۝٧ فِىٓ أَىِّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ ۝٨﴾ [الانفطار: ٦ ـ ٨].

وقوله: «إن[1] لفظ الصورة يذكر ويراد به الصفة»[2]، إن أراد به أن الصورة توصف/ بالقول، وأن لفظ الصورة يراد به ما يوصف بالقول من الصورة الخارجية، أو[3] ما يطابقه من الصور[4] الذهنية، فهذا قريب، ولكن هذا يوجب/ أن لفظ[5]/ الصورة لابد له من صورة خارجية وإن طابقها الصورة الذهنية، وإن أراد به أن[6] لفظ الصفة قد لا يراد به إلا ما يقوم بالأعيان من المعاني[7]، كالعلم والقدرة، فهذا باطل، لا يوجد في الكلام أن قول القائل: صورة فلان يراد بها مجرد الصفات القائمة به[8] من العلم والقدرة، ونحو ذلك. بل هذا[9] من

ك/١٨٩/أ

ل/٦٨/أ
ج/٢٤٧

(١) (إن) ساقط من: ج.
(٢) (أساس التقديس)، ص/ ١١٤.
(٣) في ك: لو. بدلاً من: أو.
(٤) في ك،ق،ج: الصورة.
(٥) قوله: (أن لفظ) ساقط من: ك،ق،ج.
(٦) (أن) ساقط من: ج.
(٧) قوله: (من المعاني) ساقط من: ك،ق،ج.
(٨) (به) ساقط من: ك،ج.
(٩) قوله: (بل هذا) ساقط من: ق.

البهتان على اللغة وأهلها.

وأيضاً: فقول القائل[1]: خلق آدم على صورة آدم، بمعنى على صفة آدم[2]. لا يدل على أنه خلق على صفات الكمال ابتداء، ولو أريد بالصورة ما يتأخر عن وجوده، فإن المخلوق على صفة من الصفات يخلق عليها في مدة [و][3] في غير مدة، يبين ذلك أنه جعل أحد المحملين كونه خلق عارفاً تائباً مقبولاً عند الله، ومعلوم أن هذه الصفة تأخر[4] وجودها عن ابتداء خلقه، فإن التوبة كانت بعد الذنب، فإذا كان لا ينافي كونه مخلوقاً عليها فكذلك لا ينافي كونه مخلوقاً على صفة العلم والقدرة[5]، وإن تأخر ذلك عن وجوده، وإذا كان كذلك فلا فرق بينه وبين غيره، وأيضاً: فهذا الذي ذكره من معنى الخبر[6] باطل، فإن [آدم][7] لم يُجعل ابتداء على صفة الكمال، بل بعد أن خلقه الله تعالى علَّمه الأسماء التي لم يكن بها عالماً، كما علم بنيه البيان بعد أن خلقهم.

---

(١) أي الرازي.

(٢) انظر (أساس التقديس)، ص١١٤.

(٣) (الواو) ساقط من: ل. وأضفته من: ك،ق،ج.

(٤) في ك،ق: تأخرت.

(٥) في ك: والقدرة.

(٦) في ك: الحين. بدلاً من: الخبر.

(٧) ما بين المركنين ساقط من: ل. وأضفته من: ك،ق،ج.

فهذه التأويلات التي هي[1] ذكر دلالة اللفظ على معنى من المعاني تارة يكون المعنى باطلاً، وتارة (يكون اللفظ غير دال عليه، وتارة يكون اللفظ دالًا على نقيضه، وضده،/ وتارة)[2] يجتمع من ذلك ما يجتمع ، وهذا شأن أهل التحريف والإلحاد، نعوذ بالله من الغي والزيغ ونسأله الهدى والسداد.

ج/٢٤٨

وهذه التأويلات، وإن كان/ المؤسس مسبوقاً بها[3]، وهو إن كان قد نقل منها ما نقله من كتاب أبي بكر بن فورك[4]، ونحوه، وهم أيضاً مسبوقون بأمثالها، فقد كان من هو أقدم منهم يذكر من التأويلات ما هو أمثل من ذلك، إذ كل ما تقدم الزمان كان الناس أقرب إلى السداد في الثبوتات، والقياسات الشرعيات[5]، والعقليات، وكان قدماء الجهمية أعلم بما جاء به الرسول، وأحسن تأويلاً من هؤلاء، كما تقدم فيما ذكره[6] عن المروذي[7] عن أحمد أنه ذكر له عن بعض المحدثين بالبصرة أنه

ق/١٤٦

---

(١) (هي) ساقط من: ج.

(٢) ما بين القوسين ساقط من: ق.

(٣) مثل: أبي ثور المتوفى سنة (٢٤٠هـ)، وابن خزيمة المتوفى سنة (٣١١هـ)، وأبو الشيخ الأصبهاني المتوفى سنة (٣٦٩هـ). وابن عقيل المتوفى سنة (٥١٣هـ).

(٤) تقدمت ترجمته والتعريف بكتابه في ص١٥٢. وانظر تأويل ابن فورك لهذا الحديث في كتابه ذلك ص٦ ـ ١٦.

(٥) في ق: الشرعية.

(٦) أي: الخلال، كما تقدم في ص١٢١.

(٧) في ج: المروزي. وقد تقدمت ترجمة المروذي في ص١٢١.

قال: قول النبي ﷺ «**خلق الله آدم**[1] **على صورته**» قال: صورة [الطين][2]، قال: هذا جهمي، وقال: نسلم الخبر كما جاء[3]، فأخبر أحمد أن هذا جهمي، كما أن من قال: على صورة الأرحام، فهو جهمي، لأن الجهمية هم الذين ينكرون الصفات، ويتأولون ما ورد في ذلك من الأخبار والآيات.

وهذا التأويل أجود مما تقدم، فإن قوله[4]: «**على صورة آدم**» يقتضي أن يكون لآدم صورة خلق عليها، وتلك هي صورة الطين، فإن الله صور آدم طيناً حتى يبس فصار صلصالاً، ثم نفخ فيه الروح، ومراد هؤلاء أنه خلقه على تلك الصورة (المصنوعة من الطين، لكن هذا أيضاً فاسد، فإن قول القائل: خلق على تلك الصورة)[5] يقتضي أن تكون[6] له صورة أخرى خلقت على/ تلك الصورة،/ وآدم هو[7] بعينه تلك الصورة التي خلق فيها الروح، بل تصويره هو خلقه من تراب، ثم من طين، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾ [الأعراف: ١١] فقدم الخلق على التصوير، فكيف تكون الصورة التي[8] لآدم

ل/٦٨/ب
ج/٢٤٩

---

(١) في ك،ق: خلق آدم.
(٢) في ل: الطيب. والتصويب من: ك،ق،ج.
(٣) تقدم في ص٤١٦.
(٤) أي: قول الرازي. انظر: (أساس التقديس)، ص١١٣.
(٥) ما بين القوسين ساقط من: ق.
(٦) في ق: يكون.
(٧) (هو) ساقط من: ج.
(٨) (التي) ساقط من: ك،ج.

سابقة على الخلق، حتى يقال: خلق آدم على تلك الصورة.

وأيضاً: لو أريد أنه خلق من صورة الطين بعينها لا من أبوين ـ ولا يجوز ذلك ـ لقيل كما قال الله تعالى: ﴿مِن تُرَابٍ﴾[1]، وقال: ﴿إِنِّي خَٰلِقُۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ ۝٧١﴾ [صٓ: ٧١]، [وقال: ﴿إِنِّي خَٰلِقُۢ][2] بَشَرًا مِّن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ۝٢٨﴾ [الحجر: ٢٨].

وكذلك إذا تأوله متأول على الصورة المقدرة له، وهي ما سبق له في علم الله وكلامه، وكتابه، أي: خلق آدم على الصورة التي قدرها له، فإن الله وإن كان خلق كل شيء على ما سبق من تقديره فلا يصح تأويل الحديث على هذا، لأن جميع الأشياء خلقها الله تعالى على ما قدره، فلا اختصاص لآدم/ بذلك.

ق/١٤٧

وأيضاً: فإنه لا يصلح أن يقول: «**لا تقبحوا الوجه ولا يقل[3] أحدكم قبح الله وجهك ووجه من أشبه وجهك، فإن الله خلق آدم على ما قدره**»؛ فإن الوجه وسائر الأعضاء، بل وسائر المخلوقات خلقها/ على ذلك، فينبغي أن لا يصلح تقبيح شيء من الأشياء ألبتة، لعموم العلة.

ك/١٨٩/ب

وأيضاً: فإن قوله: «**ووجه من أشبه وجهك**»[4] يمنع أن

---

(١) ورد هذا في عدة مواضع من القرآن الكريم: في سورة [آل عمران: ٥٩]، [الكهف: ٣٧]، [الحج: ٥]، [الروم: ٢٠]، [فاطر: ١١]، [غافر: ٦٧].

(٢) ما بين المركنين ساقط من: ل، وأضفته من: ك،ق،ج.

(٣) في ل،ك،ج: ولا يقول. والمثبت من: ق.

(٤) جزء من الحديث الذي تقدم تخريجه في ص٣٥٥-٣٥٧.

يكون المراد التقدير.

وأيضاً: فإن هذه العلة لا تصلح أن تكون مانعة من التقبيح.

وأيضاً: فإن قوله: «**إذا قاتل أحدكم فليجتنب الوجه، فإن الله خلق آدم على/ صورته**»[1] يمنع أن يكون المراد به التقدير[2]، فإن ذلك لا يختص بالوجه، ولا بآدم، ولايصلح أن يعلل به منع ضرب الوجه، ولو علل به وجب أن لا يضرب شيء من الأشياء.

ج/٢٥٠

وأيضاً: فقوله: «**خلق آدم على صورته، طوله ستون ذراعاً**» إلى قوله: «**فكل من يدخل الجنة يدخلها على صورة آدم**»[3] صريح في أنه أراد صورة آدم المخلوقة لا المقدرة.

وأيضاً: فتسمية ما قدر صورة ليس له أصل في كلام الله وكلام رسوله، فليس في هذا الخطاب[4] أن صور الأشياء ثابتة في علم الله أو تقديره، وإن كان من المتأخرين من يقول: لفلان عند فلان صورة عظيمة، وهذا الأمر مصور في نفسي، لكن مثل هذا الخطاب[5] لا يجوز أن يحمل عليه كلام الرسول ﷺ إلا أن يكون ذلك من لغته التي خاطب[6] بها أمته.

---

(١) تقدم تخريجه في ص٣٥٥-٣٥٧.

(٢) في ك،ق،ج: بالتقدير.

(٣) تقدم تخريجه في ص٣٦٩.

(٤) أي قوله: «خلق الله آدم على صورته».

(٥) من قولهم: لفلان عند فلان صورة عظيمة.

(٦) في ك،ق،ج: يخاطب.

فصــل

فصــل: فــي إبطـــال التـأويـلات الثـلاث التـي ذكرها الرازي

وأما التأويلات الثلاثة، التي ذكرها في الطريق الثالث[1]، فالكلام في إبطالها فقط، إذ لفظ الحديث مع سائر الأحاديث موافقة لهذه الطريق، كماجاء: «**على صورتهو**»[2] «**على صورة الرحمن**»[3] «**وعلى صورتي**»[4].

إبطال التأويل الأول من وجوه

أما التأويل الأول: وهو قوله: «المراد من الصورة: الصفة ـ كما بيناه ـ فيكون المعنى: أن آدم امتاز عن سائر الأشخاص،

---

(١) الطريق الثالث من الطرق الثلاثة التي ذكر الرازي في عود الضمير على أحدها في قوله ﷺ: «**إن الله خلق آدم على صورته**». وهي قوله: «يحتمل أن يكون عائدًا إلى شيء غير صورة آدم عليه السلام، وغير الله تعالى.

ويحتمل أن يكون عائدًا إلى آدم.

ويحتمل أن يكون عائدًاإلى الله تعالى» (أساس التقديس) ص١١٠.

وذكر في الطريق الثالث ثلاثة وجوه، وهي:

الوجه الأول: أن يكون المراد من الصورة الصفة.

الوجه الثاني: أن يكون المراد منه إضافة خلق.

الوجه الثالث:ـ وهو تأويل الغزالي ـ أن نسبة ذات آدم إلى البدن كنسبة الباري إلى العلم.

انظر: (أساس التقديس) ص١١٥، ١١٦.

(٢) قوله: (على صورته و) ساقط من: ق،ج.

وقد تقدم تخريج هذا الحديث في ص٣٥٥.

(٣) تقدم تخريج هذا الحديث في ص٣٦٧.

(٤) قول ابن عباس فيما ذكره عن الله تعالى: «**تعمد إلى خلق من خلقي خلقتهم على صورتي فتقول لهم: اشربوا يا حمير**». وقد تقدم في ص٤٤٢.

والأجسام بكونه عالماً بالمعقولات، [قادراً][(1)] على استنباط الحرف/ و الصناعات، وهذه صفات شريفة، مناسبة لصفات الله تعالى من بعض الوجوه، فصح قوله[(2)]: ((**إن الله خلق آدم على صورته**)) على[(3)] هذا التأويل»[(4)].

ق/١٤٨

/ فالكلام عليه من وجوه:

ج/٢٥١

الوجه الأول: أن لفظ الصورة لا يكون لصورة موجودة في الخارج

/ **أحدها**: أنه تقدم[(5)] [أن][(6)] لفظ الصفة سواء عني به القول الذي يوصف به الشيء، وما يدخل في ذلك من المثال العلمي الذهني، أو أريد به المعاني القائمة بالموصوف، فإن لفظ الصورة لا يجوز أن يقتصر به على ذلك، بل لا يكون لفظ الصورة إلا لصورة[(7)] موجودة في الخارج، أو لما يطابقها من العلم والقول، وذلك المطابق يسمى صفة، ويسمى صورة، وأما الحقيقة الخارجية فلا تسمى صفة، كما أن المعاني القائمة بالموصوف لا تسمى وحدها صورة، وإذا كان كذلك فقوله: «**على صورته**» لابد[(8)] أن يدل على الصورة الموجودة في

ل/٦٩/أ

---

(١) في: ل: قادر. والتصويب من: ك،ق،ج، و(أساس التقديس).

(٢) في (أساس التقديس): قوله عليه السلام.

(٣) في (أساس التقديس): بناء على.

(٤) (أساس التقديس) ص١١٥.

(٥) تقدم في ص٤٦٠.

(٦) في ل،ق،ج: من. بدلاً من: أن. والمثبت من: ك.

(٧) في ق: إلا الصورة.

(٨) في ج: فلابد.

الخارج، القائمة بنفسها، التي ليست مجرد المعاني القائمة بها، من العلم والقدرة، وإن كان لتلك[١] صورة وصفة ذهنية، إذ وجود هذه الصورة الذهنية مستلزم لوجود تلك، وإلا كان جهلاً لا علماً، فسواء عنى بالصورة الصورة[٢] الخارجة، أو العلمية، لا يجوز أن يراد به مجرد المعنى القائم بالذات، والمثال العلمي المطابق لذلك.

الوجه الثاني: ثبت باتفاق الطوائف أن آدم لم يخلق على صفة من العلم والقدرة امتاز بها

الوجه الثاني: أن قوله[٣] إن آدم امتاز عن سائر الأشخاص والأجسام بالعلم والقدرة، إن أراد به امتيازه عن بنيه فليس كذلك، وإن أراد به امتيازه عن الملائكة والجن فهو لم يتميز بنفس العلم والقدرة، فإن الملائكة قد تعلم ما لا يعلمه آدم، كما أنها تقدر على[٤] ما لا يقدر عليه، وإن كان هو ـ أيضاً ـ علمه الله[٥] ما لم تكن الملائكة/ تعلمه، لاسيما عند جمهور الجهمية، من المعتزلة، والمتفلسفة، ونحوهم، الذين يزعمون أن الملائكة أفضل من الأنبياء، وهو أحد أقوال هذا[٦] المؤسس، وسواء كان الأنبياء أفضل أو[٧] الملائكة فلا [ريب][٨]

ج/٢٥٢

---

(١) أي: المعاني.

(٢) قوله: (الصورة) ساقط من: ق.

(٣) أي: قول الرازي في (أساس التقديس)، ص١١٥.

(٤) (على) ساقط من: ج.

(٥) في ق: علم. بدلاً من: علمه الله.

(٦) (هذا) ساقط من: ك،ق،ج.

(٧) في ج: من. بدلاً من: أو.

(٨) ما بين المركنين ساقط من: ل. وأضفته من: ك،ق،ج.

أنه لم يتميز أحدهما عن الآخر بجنس/ العلم والقدرة، لكن بعلم خاص وقدرة خاصة. ق/١٤٩

وأيضاً فأهل السنة الذين يقولون: (الأنبياء والأولياء أفضل من الملائكة، لا يقولون إنهم خلقوا على صفة الكمال، التي هم بها أفضل من الملائكة بل يقولون)[١]: إن الله ينقلهم من حال إلى حال، حتى يكونوا في نهايتهم أفضل من الملائكة في نهايتهم.

فقد ثبت باتفاق الطوائف أن آدم لم يخلق [على][٢]صفة من العلم والقدرة امتاز[٣] بها عن سائر الأشخاص والأجسام، بل في الأشخاص والأجسام من كان امتيازه عن آدم بالعلم والقدرة أكثر.

الوجه الثالث: المشاركة في بعض الصفات واللوازم البعيدة لا تصحح قول الرازي

الوجه الثالث: أن يقال: المشاركة في بعض الصفات واللوازم البعيدة إما أن [تصحح][٤] قول القائل: إن الله خلق ذلك الموصوف على صورة الله، أو لا تصحح ذلك، فإن لم تصحح ذلك بطل قولك: إن خلق آدم على هذه الصفات التي جعلتها بعض اللوازم يصحح قوله: إن الله خلق آدم على

---

(١) ما بين القوسين ساقط من: ق.

(٢) ما بين المركنين ساقط من: ل. وأضفته من: ك،ق،ج.

(٣) في ك،ج: وامتاز.

(٤) في جميع النسخ: يصح. وصوبتها على ما يقتضيه المعنى.

ك/١٩٠/أ

صورة/ الرحمن. وإن كانت تلك المشاركة تصحح هذا الإطلاق صح أن يقال: إن الله خلق كل ملك من الملائكة على صورته، بل خلق كل حي على صورته، بل ما من شيء من الأشياء إلا وهو يشاركه في بعض اللوازم البعيدة، ولو أنه/ القيام[١] بالنفس وحمل[٢] الصفات فيصح أن يقال في كل جسم وجوهر: إن الله خلقه على صورته. على هذا التقدير.

ج/٢٥٣

الوجه الرابع: أن لفظ الحديث نهى عن ضرب الوجه

الوجه/ الرابع: أن لفظ الحديث: «**إذا قاتل أحدكم أو ضرب أحدكم فليجتنب الوجه، فإن الله خلق آدم على صورته**»[٣] فنهى عن ضرب الوجه، لأن الله خلق آدم على صورته، فلو كان المراد مجرد خلقه عالماً قادراً ونحو ذلك لم يكن للوجه بذلك اختصاص، بل لابد أن يريد الصورة التي يدخل فيها الوجه.

ل/٦٩/ب

الوجه الخامس: النهي عن تقبيح الوجه

الوجه الخامس: الحديث الآخر: «**لا يقولن أحدكم قبح الله وجهك ووجه من أشبه وجهك، فإن الله خلق آدم على صورته**»[٤] فنهى عن تقبيح الوجه المشبه لوجه آدم، لأن الله خلق آدم على صورته، وهذا يقتضي أنه نهى عن ذلك لتناوله لله، وأن أدخل[٥] وجه ابن آدم فيما خلقه الله على صورته.

اعتراض على معنى الحديث وجواب المؤلف عنه

فإن قيل: هذا تصريح بأن وجه الله يشبه وجه الإنسان، كما

---

(١) في ج: بالقيام.

(٢) في ج: وجمل

(٣) تقدم تخريجه في ص٣٥٥.

(٤) تقدم تخريجه في ص٣٥٥.

(٥) في ج: وأنه داخل.

ورد: «**صورة الإنسان على صورة الرحمن**»[1].

فالجواب: أن هذا - أيضاً - لازم للمنازع، ولهذا أورده وأجاب عنه، فقال/: «فإن قيل: المشاركة في صفات الكمال تقتضي المشاركة في الإلهية، قلنا[2]: المشاركة في بعض اللوازم البعيدة مع حصول المخالفة في الأمور الكثيرة، لا تقتضي المشاركة[3] في الإلهية»[4].

ق/١٥٠

قال[5]: «ولهذا المعنى/ قال الله تعالى: ﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [الروم: ٢٧]، وقال ﷺ[6]: «**تخلقوا بأخلاق الله**[7]»[8].

ج/٢٥٤

ومن المعلوم أن المشابهة هي المشاركة في صفات الكمال التي هي العلم والقدرة أعظم من المشابهة و[9] المشاركة في مجرد مسمى الوجه.

نقل المؤلف من (نهاية العقول) للرازي

وأيضاً: فهذا المؤسس قد ذكر في أجلِّ كتبه الذي سماه (نهاية العقول في دراية الأصول)[10] في مسألة تكفير المخالفين

---

(١) تقدم تخريجه في ص٣٦٧.

(٢) في ل: قيل. والمثبت من: ك،ق، و(أساس التقديس).

(٣) في (أساس التقديس): المساواة. بدلاً من: المشاركة.

(٤) (أساس التقديس)، ص١١٥.

(٥) (أي الرازي)، والكلام متصل.

(٦) في (أساس التقديس): عليه السلام.

(٧) تقدم تخريجه في ص٣٦٤.

(٨) (أساس التقديس)، ص١١٥.

(٩) في ق: (في). بدلاً من: (الواو).

(١٠) يقول الرازي في مقدمته لهذا الكتاب، لوحة رقم (٢) أنه صنفه تلبية لرغبة =

من أهل القبلة، في حجة من كفر المشبهة، قال: «ورابعها: أن الأمة مجمعة على أن [المشبه كافر][1] ثم[2] المشبه[3] لا يخلو: إما أن يكون هو الذي يذهب إلى كون الله مشبهاً[4] بخلقه من كل الوجوه، أو ليس [كذلك][5]. والأول باطل؛ لأن أحداً من العقلاء لم يذهب إلى ذلك، ولا يجوز[6] أن يجمعوا على تكفير من لا وجود له، بل المشبه [هو][7] الذي يثبت الإله تعالى على صفة [يشبهه][8] معها بخلقه، والمجسم كذلك، لأنه إذا أثبته جسماً مخصوصاً [لحيز][9] معين فإنه يشبهه[10] بالأجسام المحدثة، فثبت أن المجسم مشبه، وكل مشبه كافر بالإجماع،

= جماعة من الأفاضل ألحوا عليه في تصنيف كتاب في أصول الدين مشتمل على نهاية الأفكار العقلية وغاية المباحث العلمية فصنف لهم هذا الكتاب.
وهو كتاب كبير الحجم يقع في (٦٤٨) صفحة مخطوطة. توجد مخطوطته في مكتبة أحمد الثالث، رقم (١٨٧٤) علم الكلام.

(١) في ل: المشبهة كفار. والتصويب من: ك،ق،ج، ومن (نهاية العقول).
(٢) في (نهاية العقول): (ثم إن).
(٣) في ل: المشبهة. والمثبت من: ك،ق،ج، ومن (نهاية العقول).
(٤) في (نهاية العقول): شبيهاً. بدلاً من مشبهًا.
(٥) ما بين المركنين أضفته من: (نهاية العقول).
(٦) في (نهاية العقول): «كون الله تعالى شبيهاً بخلقه من كل الوجوه فلا يجوز». بدلاً من: ذلك ولا يجوز.
(٧) ما بين المركنين أضفته من: (نهاية العقول).
(٨) في ل،ك: تشبهه. وفي ج: يشربها. وفي (نهاية العقول): تشبه. والمثبت من: ق.
(٩) في ل، ك،ق،ج: غير. بدلاً من: لحيز. والمثبت من: (نهاية العقول).
(١٠) في (نهاية العقول): تشبيه عليه. بدلاً من: يشبهه.

فالمجسم[1] كافر»[2].

ثم قال[3] ـ في الجواب عن ذلك، لأنه نصر عدم تكفير أهل القبلة: «قوله: المجسم مشبه والمشبه كافر، قلنا: إن عنيتم [بالمشبه][4] من يكون قائلاً بكون الله شبيهاً بخلقه من كل الوجوه، فلا شك في كفره، لكن المجسمة لا يقولون بذلك، فلا يلزم قولهم[5] بالتجسيم قولهم بذلك، ألا ترى أن الشمس والقمر، والنمل والبق أجسام، ولا [يلزم من][6] اعترافنا باشتراكهما في الجسمية/ كوننا مشبهين للشمس والقمر، بالنمل والبق، وإن عنيتم بالمشبهة من يقول بكون الله شبيهًا بخلقه من بعض الوجوه. فهذا لا يقتضي الكفر، لأن المسلمين اتفقوا على أنه موجود، وشيء، وعالم، وقادر، والحيوانات ـ أيضاً ـ كذلك، وذلك لا يوجب الكفر، وإن عنيتم بالمشبه من يقول[7]: الإله جسم مختص[8] بالمكان. فلا نسلم انعقاد الإجماع/

ج/٢٥٥

ل/٧٠/أ
ق/١٥١

---

(١) في (نهاية العقول): فالمشبه. بدلاً من: فالمجسم.
(٢) (نهاية العقول) للرازي لوحة رقم (٢٩١).
(٣) أي: الرازي، والكلام غير متصل.
(٤) في ل: بالمشبه. والمثبت من: ك،ق،ج، ومن (نهاية العقول).
(٥) في(نهاية العقول): ولا يلزم من قولهم.
(٦) في ل،ك،ق،ج: يلزمنا. والمثبت من: (نهاية العقول).
(٧) قوله: (من يقول) ساقط من: ق.
(٨) في ق: جسم محض مختص. وفي (نهاية العقول): من يقول بكون الإله جسماً مختصًا.

على[1] تكفير من يقول بذلك، بل هو دعوى للإجماع في محل النزاع[2]، فلا يلتفت إليه»[3].

تعقيب المؤلف على ما نقله عن الرازي من كتابه (نهاية العقول)

وهذا تصريح [منه][4] بأن القول بكون الله شبيهاً[5] بخلقه من بعض الوجوه داخل في قول كل المسلمين، ولا ريب أن كل موجودين فلابد أن يتفقا في شيء يشتركان فيه، وإن كان[6] أحدهما أكمل فيه وأولى به من الآخر، وإلا فإذا قدر أنهما لا يتفقان في شيء أصلاً، ولا يشتركان فيه، لم يكونا موجودين، وهذا معلوم بالفطرة البديهية التي لا يتنازع فيها العقلاء الذين يفهمونها، وهذا الكلام قد نبهنا عليه غير مرة في هذا، وفي (الأجوبة المصرية)[7]، وفي (جواب المسألة الصرخدية)[8] وغير ذلك، في بيان شبهة التركيب والتجسيم، وشبهة التشبيه،

مراتب الوجود الأربعة وبيانها

والاتفاق والاشتراك بين[9] الموجودين يكون في مراتب الوجود الأربعة:

---

(١) في ق: على ذلك.
(٢) في (نهاية العقول): الخلاف. بدلاً من: النزاع.
(٣) (نهاية العقول) للرازي لوحة رقم (٢٩٣).
(٤) ما بين المركنين ساقط من: ل. وأضفته من: ك،ق،ج.
(٥) في ق: مشبهًا.
(٦) (كان) ساقط من: ق،ج.
(٧) تقدم الكلام عليها في ص١١١.
(٨) لم أقف على هذا الجواب مطبوعاً، ولم أجد له ذكرًا فيما اطلعت عليه من الكتب التي عنيت بذكر مصنفات شيخ الإسلام.
(٩) في ق: من. بدلاً من: بين.

الحقيقي الخارجي العيني. إذا[1] كان هذا [موجوداً ثابتاً][2] وهذا موجود ثابت[3] وهذا قائم[4] بنفسه، وهذا موصوف[5] بالصفات وهذا[6] موصوف بالصفات[7] وهذا متميز من غيره باين منه، وهذا متميز عن غيره/ باين منه، وهذا حي وهذا حي، وهذا عليم وهذا عليم، وهذا قدير وهذا قدير، وهذا سميع وهذا سميع، وهذا بصير وهذا بصير، وهذا رؤوف/ رحيم وهذا رؤوف رحيم، وهذا عظيم كبير وهذا عظيم كبير، وهذا صمد وهذا صمد[8]، وهذا واحد وهذا واحد[9].

ج/٢٥٦

ل/١٩٠/ب

وبينا أن الموجودين في الخارج لايشارك أحدهما الآخر في نفسه ووجوده وماهيته، بل كل منهما مختص بذلك، بائن بذاته، لكن يشبه أحدهما الآخر شبهاً قليلاً أو كثيراً، صغيراً أو كبيراً، بعيداً أو قريباً، وإنما يشتبهان في شيء، وذلك الشيء الذي

---

(١) في ج: إذ. بدلاً من: إذا.
(٢) في ل،ك،ق: موجود قلت بدلاً من: موجودًا ثابتًا. والمثبت من: ج.
(٣) في ج: موجودًا ثابتًا.
(٤) في ج: قائمًا.
(٥) في ج: موصوفًا.
(٦) اسم الإشارة ساقط من: ق.
(٧) قوله: (وهذا موصوف بالصفات) لم تتكرر في: ج.
(٨) من قول: (وهذا متميز عن غيره، إلى قوله: وهذا صمد وهذا صمد) وردت في ج: بالنصب.
(٩) في ق: وهذا أحد وهذا أحد. وفي ج: وهذا واحدًا وهذا واحدًا.

يشتبهان فيه [هو الذي يشتركان فيه][1] وهو المعنى الكلي، وهو بعينه لا يوجد في الخارج (مجرداً عنهما، وإنما يوجد في هذا [حصة][2] منه، وفي هذا [حصة][3] منه، فهو بوصف العموم لا يوجد في الخارج)[4]، وبوصف الخصوص يوجد في الخارج، وأما[5] بوصف الإطلاق المقابل للتقييد[6] فلا يوجد في الخارج، فليس في الخارج مطلق غير مقيد، وأما بوصف الإطلاق حتى عن التقييد، وهو المطلق الذي يمتنع كونه مقيداً، فقد يقال في ذلك إنه موجود في الخارج، لكن هو موجود مع كونه مقيداً، لا موجوداً مطلقاً[7] غير مقيد.

ق/١٥٢ وكذلك/ في الحي والحي والعالم والعالم، لابد من نوع اشتباه هو الاشتراك في المرتبة الثانية[8]، وهي:

ج/٢٥٧ المرتبة العلمية. يقوم في نفس العالم معنى عام كلي، يعم/ هذا وهذا، كما يقوم في نفسه المعنى المطلق والمعنى الخاص، فذلك المعنى العام يقال له المعنى المشترك، وهو الذي اشتبها

---

(١) ما بين المركنين ساقط من: ل،ج. وأضفته من: ك،ق.
(٢) في ل: حصته. والتصويب من: ك،ج.
(٣) في ل: حصته. والتصويب من: ك،ج.
(٤) ما بين القوسين ساقط من: ق.
(٥) في ق: أما بدون (الواو).
(٦) في ق: المتقيد.
(٧) في ق: ومطلقًا. بزيادة (الواو).
(٨) في ك،ج: ثم في المرتبة الثانية.
ومراده المرتبة الثانية من مراتب الوجود.

فيه. ثم في: المرتبة الثالثة، والرابعة، يكون اللفظ [بالاسم][(١)]، والخط مطابقاً لهذا المعنى العلمي،/ فيقال في الاسم العام الذي يجب الاشتراك فيه: الموجود ينقسم إلى واجب وممكن، والحي ينقسم إلى واجب وممكن، ونحو ذلك، إذ مورد التقسيم مشترك بين الأقسام، ويقال في المطلق الذي لا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه، وإن لم يوجب الاشتراك، الموجود قد[(٢)] يكون واجباً، وقد يكون ممكناً، والموجود يقال للواجب والممكن، وكذلك الحي والعليم والقدير، ويقال في الخاص هذا الموجود وهذا الحي ، وأسماء الله كلها خاصة به، ولكن إذا جردت عن أداة التخصيص لفظاً أو قصداً أمكن في بعضها أن تجعل مطلقة وعامة، كالعليم والسميع والبصير والحي، ونحو ذلك، ولم يمكن ذلك في بعضها، ولهذا جعلها الفقهاء في باب الأيمان ثلاثة أقسام:

ل/٧٠/ب

تقسيم الفقهاء أسماء الله تعالى في الأيمان

قسماً مختصًّا بالله، لا يجوز أن يسمى به غيره (كاسم الله، ورب العالمين، فهذا نص.

و[قسماً][(٣)] هو ظاهر في حق الله، لكن يجوز أن يسمى به غيره)[(٤)] مع القرينة، فهذا أيضاً يمين عند الإطلاق وبالنية.

---

(١) في جميع النسخ: كالاسم. وترجح لي أن الصواب ما أثبته.

(٢) في ق: وقد.

(٣) في ل: قسم. وحيث إنه معطوف على (قسمًا) الأول صوبتها على ذلك.

(٤) ما بين القوسين ساقط من: ق،ج.

[و][1] قد لا يكون يميناً، كالحي والصمد.

وقسماً[2] ليس هو ظاهراً في حق الله، بل هو مجمل مشترك، ويقال له وللمخلوق، مثل اسم الموجود، ونحوه، فهذا القسم لا يكون يميناً عند الإطلاق، وإن[3] قصد به الله، فهل يكون يميناً؟ على قولين/ مشهورين:

ج/ ٢٥٨

أحدهما: يكون يميناً، وهو ظاهر مذهب أحمد، فتنعقد اليمين عندهم بالصريح والكناية.

والثاني: لا يكون يميناً، وهو ظاهر مذهب الشافعي، وقول في مذهب أحمد، لأن اليمين لا تنعقد عند هؤلاء بالكناية[4].

نفي التشبيه من كل وجه هو الجحود والتعطيل لرب العالمين

وإذا كان الأمر كذلك علم أن نفي التشبيه من كل وجه هو التعطيل والجحود لرب العالمين، كما عليه المسلمون متفقون، كما أن إثباته مطلقاً هو جعل الأنداد لرب العالمين، لكن من الناس من لا يفهم هذا، ولايعتقد أن لفظ التشبيه يدل على التمثيل المنفي عن الله، إذ لفظ التشبيه/ فيه عموم وخصوص، كما سنبينه، ومن هنا ضل فيه أكثر الناس، إذ ليس له حد محدود، وما هو منتفٍ بالاتفاق بين المسلمين، بل بين أهل الملل كلهم، بل بين جميع العقلاء المقرين بالله، معلوم بضرورة

ق/ ١٥٣

---

(١) ما بين المركنين إضافة يقتضيها المعنى.

(٢) في ل، ق: قسم. والتصويب من: ك،ج.

(٣) في ك،ق،ج: وإذا. بدلاً من: وإن.

(٤) انظر هذه المسألة في (المغني) لابن قدامة ١٣/ ٤٥٢.

العقل، ومنه ما هو ثابت بالاتفاق بين المسلمين، بل بين أهل الملل كلهم، بل بين جميع العقلاء، للتقرير بالصانع[1].

لفظ التشبيه لم يرد في الكتاب والسنة

فلما كان لفظ التشبيه يقال على ما يجب انتفاؤه وعلى ما يجب إثباته لم يرد الكتاب والسنة به مطلقاً، لا في نفي ولا إثبات، ولكن جاءت النصوص في النفي بلفظ: المثل والكفو والند والسمي، وجاء لفظ الشبه في الإثبات مقيداً[2] في كلام أصحاب النبي ﷺ وتابعيهم، كما روى عثمان بن سعيد الدارمي[3]، حدثنا موسى بن إسماعيل[4]، قال: حدثنا أبو هلال/ الراسبي[5]، أن عبيد الله[6] بن رواحة[7]، قال ج/٢٥٩

---

(١) وذلك مثل لفظ: موجود، ولفظ: حي.

(٢) في ق: حقيرًا. بدلاً من: مقيدًا.

(٣) تقدمت ترجمته في ص١٣٩.

(٤) موسى بن إسماعيل المنقري، التبوذكي البصري، أبو سلمة، الحافظ الحجة، أحد الأعلام، سمع من شعبة حديثاً واحدًا ومن حماد بن سلمة وطبقته، روى عنه البخاري، وأبو حاتم وابن الضريس، وخلق، قال أبو حاتم: «لا أعلم بالبصرة ممن أدركنا أحسن حديثاً منه» توفي سنة (٢٢٣هـ).
انظر: (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم ٨/ ١٣٦،و(ميزان الاعتدال) للذهبي ٥/ ٣٢٥، و(تقريب التهذيب) لابن حجر ٢/ ٢٨٠.

(٥) محمد بن سليم، العبدي، الراسبي، البصري، صدوق فيه لين ، كان من علماء البصرة، روى عن الحسن وابن سيرين وابن بريدة، وروى عنه ابن المبارك وابن مهدي، وعدة، توفي سنة (١٦٧هـ).
انظر: (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم ٧/ ٢٧٣، و(ميزان الاعتدال) للذهبي ٥/ ٢٠، و(تقريب التهذيب) لابن حجر ٢/ ١٦٦.

(٦) في(الرد على الجهمية): قال حدثنا رجل أن عبدالله بن رواحة.

(٧) عبيدالله بن سفيان، أبو سفيان ابن عون، كذبه يحيى بن معين، وأوهى =

للحسن[1]: هل تصف ربك؟ قال: نعم، بغير مثال[2].

قال[3]: وحدثنا سلام بن سليمان[4]، قال: حدثنا

= ابن حبان حديثه، وهو عدني بصري، روى عنه أحمد بن سنان القطان، والكديمي، وعبد الرحمن بن بشر، ويعرف بابن رواحة. وذكره الساجي في الضعفاء، وقال: «لم ألق أحداً يحدث عنه» ثم حكى عن ابن معين تكذيبه، وقال: «ابن عدي يقال له الصواف وفي أحاديثه بعض النكرة».
(لسان الميزان) لابن حجر ٤/١٠٤. وانظر: (كتاب الضعفاء والمتروكين) لابن الجوزي ٢/١٦٣، و(ميزان الاعتدال) للذهبي ٣/٤٠٦.

(١) الحسن بن أبي الحسن، يسار أبو سعيد البصري، الإمام شيخ الإسلام، يقال مولى زيد بن ثابت، نشأ بالمدينة، وحفظ كتاب الله في خلافة عثمان، وسمعه يخطب مرات، لازم الجهاد ولازم العلم والعمل، وكان أحد الشجعان الموصوفين، حدث عن عثمان وعمران بن حصين، والمغيرة بن شعبة، وطائفة كثيرة، حدث عنه قتادة وأيوب، وابن عون وأمم سواهم، توفي سنة (١١٠هـ)، وله ثمان وثمانون سنة.
انظر: (الطبقات) لابن سعد ٧/١٥٦، و(تذكرة الحفاظ) ١/٧١، و(سير أعلام النبلاء) للذهبي ٤/٥٦٣، و(شذرات الذهب) لابن العماد ١/١٣٦.

(٢) (رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد على بشر المريسي العنيد) ص٢٠٨، تحقيق الفقي. وأيضًا (الرد على الجهمية) للدارمي ص٢٤.
وأخرجه عبدالله ابن الإمام أحمد (في السنة) ١/٢٦٩، قال: «حدثني أبي رحمه الله حدثنا حسن بن موسى الأشيب، حدثنا أبو هلال محمد بن سليم حدثنا رجل أن ابن رواحة قال للحسن: هل تصف ربك عز وجل؟ قال: نعم أصفه بغير مثال».

(٣) أي: الدارمي، والكلام متصل.

(٤) سلام بن سليمان بن سوار المدائني، أبو العباس الثقفي، كان ضريرًا معمرًا، روى عن أبي عمرو بن العلاء، وابن أبي ذئب وغيرهما، وسكن دمشق، روى عنه أبو حاتم، وعثمان بن سعيد الدارمي، وطائفة، قال أبو حاتم: «ليس بالقوي» وقال ابن عدي: «منكر الحديث» وقال: «عامة ما يرويه حسان إلّا =

شعبة[1]، عن أبي جمرة[2]، عن ابن عباس، قال: «ليس لله مثل»[3].

وقد بسطنا الكلام على هذا في (الأجوبة المصرية)[4]/ وبينا أن الله ليس كمثله شيء بوجه من الوجوه، فيجب أن ينفى عنه المثل مطلقاً ومقيداً، وكذلك الند، والكفو، والشريك/ ونحو ذلك من الأسماء التي جاء القرآن بنفيها، وذكرنا من أدلة ذلك: أن الله تعالى لما نفى المثل عن نفسه بقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ

ل/٧١/أ

ك/١٩١/أ

= أنه لا يتابع عليه».
انظر: (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم ٤/٢٥٩، و(الضعفاء الكبير) للعقيلي، ٢/ ١٦١، و(ميزان الاعتدال) للذهبي ٢/ ٣٦٨.

(١) شعبة بن الحجاج بن الورد، أبو بسطام الأزدي العَتكي، الإمام، الحافظ، أمير المؤمنين في الحديث، كان من أوعية العلم، لا يتقدمه أحد في الحديث في زمانه، حدث عن أنس بن سيرين وسعيد المقبري، وأبي جمرة الضبعي وخلق كثير سواهم، وعنه عبدالله بن المبارك وعباد بن العوام، وشريك القاضي، وغيرهم، كانت ولادته سنة (٨٠هـ) وقيل (٨٢هـ) ووفاته سنة(١٦٠هـ).
انظر: (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم ٤/ ٣٦٩، و(سير أعلام النبلاء) للذهبي ٧/ ٢٠٢، و(تهذيب التهذيب) لابن حجر ٤/ ٣٣٨.

(٢) في ك،ج: أبو حمزة. وهو:
نصر بن عمران بن عصام، وقيل ابن عاصم، أبو جمرة، الضبعي البصري، ثقة، روى عن أبيه، وابن عباس، وابن عمر، وغيرهم، روى عنه ابنه، وشعبة والحمادان، وغيرهم، قيل توفي سنة(١٢٨هـ).
انظر: (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم ٨/ ٤٦٥، و(تهذيب التهذيب) ١٠/ ٤٣١، و(تقريب التهذيب) لابن حجر ٢/ ٣٠٠.

(٣) (رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد على بشر المريسي العنيد) ص٢٠٨.

(٤) تقدم التعريف به في ص١١١ وهو كتاب في حكم المفقود.

شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، والسمي بقوله: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ۝٦٥﴾ [مريم: ٦٥]، والند بقوله: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا﴾ [البقرة: ٢٢] والكفو بقوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾ [الإخلاص: ٤] والشريك[1]، والعديل، والمساوي، بقوله: ﴿سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ۝١٨﴾ [يونس: ١٨] ﴿ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ۝١﴾ [الأنعام: ١] ﴿إِن كُنَّا لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ۝٩٧ إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٩٨﴾ [الشعراء: ٩٧ - ٩٨].

فلا يخلو إما أن يكون النفي من ذلك [مختصًا بالمماثل له][2] من كل وجه، وهو المكافئ له من كل وجه فقط والمساوي والمعادل له[3] والمكافئ له من كل وجه، أو يكون النفي عاماً في المماثل ولو من بعض الوجوه، والمكافئ[4] ولو من بعض الوجوه، ولا يجوز أن يكون النفي مختصًا بالقسم الأول[5]، لأن هذا لم يعتقده أحد من البشر، وهو سبحانه ذم ونهى عما هو موجود في البشر، ولأن[6] النبي ﷺ قال له رجل: ما شاء الله وشئت، قال[7]: «**أجعلتني لله/ ندًا؟ بل ما شاء الله**

ج/٢٦٠

---

(١) قوله: (والشريك) ساقط من: ق.

(٢) في ل: وهو مختص بالمماثل له. وفي ك: مختص بالمماثل له. وفي ج: مختصًا بالمماثل. والمثبت من: ق.

(٣) (له) ساقط من: ج.

(٤) في ق: المكافي. بدون الواو.

(٥) الذي هو من جميع الوجوه.

(٦) في ق: لأن. بدون الواو.

(٧) في ك،ق،ج: فقال.

وحده»[1].

فثبت/ أن هذه الأسماء المنفية تعم المثل والكفو والند والشريك والعديل ولو من بعض الوجوه، (وهذا هو الحق وذلك لأن المخلوقات وإن كان فيها شبه من بعض الوجوه)[2] في مثل معنى الموجود والحي والعليم والقدير، فليس مماثلة بوجه من الوجوه، ولا مكافأة له[3]، بل [هو][4] سبحانه له المثل الأعلى في كل ما يثبت له ولغيره، ولما ينفى عنه وعن غيره، لايماثله غيره في إثبات شيء، ولا في نفيه، بل المثبت له من الصفات الوجودية المختصة بالله التي تعجز عقول البشر عن معرفتها، وألسنتهم عن صفتها، ما لا يعلمه إلا الله، مما لا نسبة[5] إلى

ق/١٥٤

---

(١) أخرجه البخاري (في الأدب المفرد) ص٢٦٥، عن ابن عباس، بلفظ: «قال رجل للنبي ﷺ: ما شاء الله وشئت. قال: جعلت لله ندًا، ما شاء الله وحده».
وأخرجه الإمام أحمد (في المسند) عن ابن عباس، ١/ ٢١٤، بلفظ: «أجعلتني والله عدلاً». وفي ١/ ٢٨٣، ٢٤٧ بلفظ: «جعلتني لله عدلاً».
وأورده الألباني (في سلسلة الأحاديث الصحيحة) ٢/ ٤٧، ح(١٣٩) وذكر أن الحديث روي من طرق عن الأجلح عن يزيد بن الأصم عن ابن عباس، وذكر أن ابن عساكر قال الأعمش بدل الأجلح، قال الألباني: «والأجلح هذا هو ابن عبدالله، أبو حجية الكندي، وهو صدوق شيعي، كما في التقريب، وبقية رجاله ثقات رجال الشيخين، فالإسناد: حسن».

(٢) ما بين القوسين ساقط من: ق.

(٣) (له) ساقط من: ج.

(٤) ما بين المركنين ساقط من: ل. وأضفته من: ك،ق،ج.

(٥) في ك: مما لا نشبه. وفي ق: مما لا يشبه.

ما علموه من الأمر المشتبه المشترك إليه[١].

والمنفي عنه، لابد أن يستلزم وصفاً ثبوتيًّا، كما قررنا هذا في غير هذا الموضع[٢]، ومنافاته[٣] لذلك المنفي وبعده عنه، ومنافاة صفاته الوجودية له فيه من الاختصاص الذي لا يشركه فيه أحد ما لا يعلمه أيضاً إلا هو، بخلاف لفظ [التشبيه][٤]، فإنه يقال على ما يشبه غيره، ولو من [بعض][٥] الوجوه البعيدة، و[هذا][٦] مما يجب القول به شرعاً وعقلاً بالاتفاق.

حقيقة قول الجهمية في نفيهم للتشبيه من كل وجه

ولهذا لما[٧] عرف الأئمة ذلك وعرفوا حقيقة قول الجهمية وأن نفيهم لذلك[٨] من كل وجه مستلزم لتعطيل الصانع ووجوده[٩]: كانوا [يبينون][١٠] ما في كلامهم من النفاق

---

(١) لعلها: فيه.

(٢) للمؤلف رسالة تضمنت هذا الموضوع بعنوان: (الرسالة الأكملية في ما يجب لله تعالى من صفة الكمال) طبعت ضمن (مجموع الفتاوى) ٦/٦٨ ـ ١٤١، وطبعت طبعة مستقلة سنة (١٤٠٣هـ) بعناية/ أحمد حمدي إمام، مطبعة المدني بمصر.

(٣) أي: الرب سبحانه.

(٤) في ل: الشبه . والمثبت من: ك،ق،ج.

(٥) ما بين المركنين ساقط من: ل. وأضفته من: ك،ق،ج.

(٦) زيادة يقتضيها المعنى.

(٧) (لما) سقط من: ج.

(٨) أي: التشبيه.

(٩) في ج: وجحوده. بدلاً من: ووجوده.

(١٠) في ل: يثبتون. والمثبت من: ك،ق،ج.

والتعطيل، ويمنعون[1] عن إطلاق لفظهم العليل، لما فهموه من مقصودهم/ وإن لم يفهمه أهل الجهل والتضليل.

ج/٢٦١

نقل المؤلف عن الإمام أحمد من كتابه (الرد على الجهمية) ل/٧١/ب

مثل ما ذكره الإمام أحمد، فيما خرجه في الرد على الجهمية، وقد ذكرناه[2] فيما تقدم[3]، قال فيه ـ في وصف قول الجهم[4]:/ «ووجد ثلاث آيات في القرآن[5] من المتشابه، قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ٣]، و[6] ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾[7] فبنى أصل كلامه على هؤلاء الآيات[8]، وتأول القرآن على غير تأويله، وكذب بأحاديث رسول الله ﷺ، وزعم أن من وصف [الله بشيء][9] مما وصف به نفسه في كتابه أو حدث عنه رسوله ﷺ كان كافراً [وكان][10] من المشبهة،

---

(١) في ك،ج: ويمتنعون.

(٢) في ل: ذكرنا. والمثبت: من، ك،ق،ج.

(٣) في (ل ـ ٢٦٣ ـ أ) وهو داخل في القسم الذي يقوم بتحقيقه الزميل أحمد معاذ حقي.

(٤) في ق: الجهمية.

(٥) قوله: في القرآن: ليس في (الرد على الجهمية).

(٦) (الواو): ليس في (الرد على الجهمية).

(٧) في ج: أورد الآية إلى تمام قوله تعالى: ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ [الأنعام: ١٠٣]

(٨) في ج: هؤلاء هذه الآيات.

(٩) في ل،ك: من الله شيئًا. وفي ق: الله شيئًا. والمثبت من: ج، ومن كتاب (الرد على الجهمية).

(١٠) في ل،ج: فكان. والمثبت من: ك،ق، ومن كتاب(الرد على الجهمية)

وأضل[1] بشراً كثيراً، وتبعه على قوله رجال من أصحاب أبي حنيفة، وأصحاب عمرو بن عبيد[2] بالبصرة، ووضع/ دين الجهمية، فإذا سأله[3] الناس عن قول الله عز وجل: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] ما تفسيره؟[4] يقول[5]: ليس كمثله شيء من الأشياء، هو[6] تحت الأرضين [السبع][7] كما هو على العرش، لا[8] يخلو منه مكان، ولا يكون في مكان دون مكان، ولا يتكلم[9]، ولا ينظر إليه أحد في الدنيا، ولا ينظر إليه أحد في الآخرة، ولا يوصف، ولا يعرف بصفة، ولا بفعل[10]،

ق/١٥٥

---

(١) في (الرد على الجهمية): فأضل بكلامه.

(٢) عمرو بن عبيد، أبو عثمان البصري الزاهد، العابد، القدري، كبير المعتزلة وكان المنصور يعظمه، وقال الذهبي: اغتر ـ أي المنصور ـ بزهده وإخلاصه وأغفل بدعته، قال الخطيب: مات بطريق مكة سنة (١٤٣هـ) وقيل سنة(١٤٤هـ).

انظر: (تاريخ بغداد) للخطيب البغدادي ١٢/١٦٦، و(سير أعلام النبلاء) للذهبي ٦/١٠٤، و(شذرات الذهب) لابن العماد ١/ ٢١٠.

(٣) في (الرد على الجهمية): فإذا سألهم.

(٤) قوله: (ما تفسيره) ساقط من: (الرد على الجهمية).

(٥) في (الرد على الجهمية): يقولون.

(٦) في (الرد على الجهمية): وهو.

(٧) في جميع النسخ: السابعة. والمثبت من: (الرد على الجهمية).

(٨) في (الرد على الجهمية): ولا.

(٩) في ج: ولا يتكلم ولا يكلم، وفي كتاب (الرد على الجهمية): ولم يتكلم ولا يتكلم.

(١٠) في ق، وفي (الرد على الجهمية): ولا يفعل.

ولا له غاية، ولا منتهى، ولا يدرك بعقل، وهو[1] وجه كله، وهو علم كله، وهو سمع كله، وهو بصر كله، وهو نور كله، وهو قدرة كله [ولا يكون فيه شيئان مختلفان[2] ولا يوصف بوصفين مختلفين][3] وليس له أعلى ولا أسفل/ ولا نواحي ولا جوانب، ولا يمين ولا شمال، ولا هو خفيف ولا ثقيل، ولا له لون ولا [له][4] جسم، وليس هو معلوماً[5]، وكل ما خطر على قلبك أنه شيء تعرفه فهو على خلافه، فقلنا[6]: هو شيء. فقالوا: هو شيء[7] لا كالأشياء، فقلنا: إن الشيء الذي[8] لا كالأشياء قد عرف أهل العقل أنه لا شيء، فعند ذلك تبين للناس أنهم لا يثبتون شيئاً، ولكن يدفعون عن أنفسهم الشنعة[9]

ج/٢٦٢

---

(١) في ك،ق،ج هو بدلاً من: وهو.

(٢) في (الرد على الجهمية): مختلفين. والصواب ما أثبته؛ لأنها صفة.

(٣) في ل: ولا يكون شيئين مختلفين. وفي ك،ق: لا يكون شيئين مختلفين. وفي ج: ولا يكون شيئين مختلفين ولا يوصف بوصفين مختلفين. والمثبت من: (الرد على الجهمية).

(٤) ما بين المركنين ساقط من: ل،ك،ق. والمثبت من: ج، ومن كتاب (الرد على الجهمية).

(٥) في (الردعلى الجهمية): ليس هو بمعلوم ولا معقول.

(٦) في (الرد على الجهمية): وقلنا.

(٧) قوله: (فقالوا: هو شيء) ساقط من: ج.

(٨) (الذي) ساقط من: ج.

(٩) الشنع والشَّناعةُ والشنوع، كل هذا من قُبح الشيء الذي يُستشنع قبحه (تهذيب اللغة) للأزهري ١/ ٤٣٣ (شنع).

بما يقرون في[1] العلانية، فإذا قيل لهم: فمن تعبدون؟ قالوا: نعبد من يدبر أمر هذا الخلق. فقلنا[2]: فهذا الذي يدبر أمر هذا الخلق هو مجهول[3] لا يعرف بصفة؟ قالوا: نعم./ قلنا[4]: قد عرف[5] المسلمون أنكم لا تثبتون شيئاً، إنما تدفعون عن أنفسكم الشنعة بما تظهرون[6].

ك/١٩١/ب

وقلنا[7] لهم: هذا الذي يدبر هو الذي كلم موسى. قالوا: لم يكلم، ولا يتكلم[8]، لأن الكلام لا يكون إلا بجارحة[9]، والجوارح عن الله تعالى[10] منفية، فإذا سمع الجاهل قولهم يظن أنهم من أشد الناس تعظيماً لله تعالى[11] ولا يعلم أنهم[12] إنما يقودون[13] قومهم إلى الضلالة والكفر»[14].

---

(١) في (الرد على الجهمية): من، بدلاً من: في.
(٢) في ق: فقلت.
(٣) في ج: هو حي مجهول.
(٤) في (الرد على الجهمية): فقلنا.
(٥) في ج: علم، بدلاً من: عرف.
(٦) في (الرد على الجهمية): بما تظهرونه.
(٧) في (الرد على الجهمية): فقلنا.
(٨) في (الرد على الجهمية): لم يتكلم ولا يكلم.
(٩) في ك: جارحة، وفي ق: لجارحة.
(١٠) قوله (عن الله تعالى): ساقط من (الرد على الجهمية).
(١١) في ج: من أشد الناس لله تعالى تعظيمًا.
(١٢) في ك،ق: ساقط (أنهم).
(١٣) في (الرد على الجهمية): إنما يعود قولهم إلى ضلالة وكفر.
(١٤) (الرد على الجهمية والزنادقة) للإمام أحمد ص١٠٤ ـ ١٠٦.

أهل المقالات نقلوا عن جهم مثل ما نقل عن الإمام أحمد في جحودهم للرب

وقد نقل أهل المقالات عن جهم أنه كان لا يقول: إن الله شيء. وهذا معنى ما ذكره أحمد، فإنهم وإن أطلقوا أنه شيء لا كالأشياء، فلم يريدوا أنه ليس بمثل لها، فإن ذلك حق، ولهذا لم ينكر أحمد قولهم: «ليس كمثله شيء من الأشياء». لكن أرادوا نفي الشبه من كل وجه، [ومعناه شيء][1] لا يشبه/ الأشياء بوجه من الوجوه، ولهذا قال الإمام أحمد: «فقلنا: إن الشيء [الذي][2] لا كالأشياء، قد عرف أهل العقل أنه لا شيء، فعند ذلك تبين للناس/ أنهم لا يثبتون[3] شيئاً»[4]. فبين الإمام أحمد/ أنه يعلم بالمعقول الصريح الذي [يشترك][5] فيه العقلاء أن ما لا يشبه الأشياء بوجه من الوجوه لا شيء، كما نقل الناس أن جهماً يقوله، ولهذا قال: «فعند ذلك تبين للناس أنهم لا يثبتون شيئاً»، أي: لجميع العقلاء، فإن هذا لايختص أهل السمع والكتاب[6]، بل يشترك فيه العقلاء كلهم، فهذا سؤال عن كونه موجوداً، ثم سألهم عن كونه معبوداً، فإن هذا يختص به من يوجب عبادة الله وهم[7] المسلمون قديماً وحديثاً.

ج/ ٢٦٣

ل/ ٧٢/أ

بيان الإمام أحمد

ق/ ١٥٦

---

(١) في ل، ك: ومعناهم هو شيء. وفي ج: وكذا معناهم شيء. والمثبت من: ق.

(٢) ما بين المركنين أضفته من: (الرد على الجهمية).

(٣) في (الرد على الجهمية): لا يؤمنون.

(٤) (الرد على الجهمية والزنادقة) للإمام أحمد ص١٠٥.

(٥) في ل: لا يشترك، والمثبت من: ك،ق،ج.

(٦) السمع أي: الأدلة الشرعية. والكتاب أي: الكتب المنزلة، القرآن وغيره.

(٧) في ق: وهو.

قال[1]: «فإذا قيل لهم: من[2] تعبدون؟ قالوا: نعبد من يدبر أمر هذا الخلق، فقلنا: هذا الذي يدبر أمر الخلق[3] هو مجهول لا يعرف بصفة؟ قالوا: نعم قلنا: قد عرف المسلمون أنكم لا تثبتون شيئاً، إنما تدفعون عن أنفسكم الشنعة بما تظهرون».

فهنا جعل الكلام [مع][4] المسلمين الذين يعبدون الله تعالى، والعبادة متضمنة لقصد المعبود وإرادته، والقصد والإرادة مستلزم لمعرفته والعلم به، فلما قالوا: نعبد من يدبر أمر هذا الخلق، ثم قالوا: هو مجهول لا يعرف بصفة فحينئذ[5] تبين للمسلمين الذين يعبدون الله أنهم[6] لا يثبتون شيئاً يعبدونه، وإنما هم منافقون/ في ذلك، لأن ما لا يعرف بصفة يمتنع أن يقصد فيعبد، فعرف المسلمون بطلان قولهم [أنهم][7] يعبدون الله ويثبتونه، كما عرف أهل العقل بطلان كونهم يقرون بوجوده ويثبتونه، وهم الذين أنكروا أن يعرف بصفة، فأنكروا صفاته مطلقاً، وأنكروا أن يشبه الأشياء بوجه من الوجوه، فأنكروا بذلك وجوده.

ج/٢٦٤

---

(١) أي: الإمام أحمد فيما خرجه عن الجهمية، وقد تقدم قبل قليل.
(٢) في ق،ج: فمن.
(٣) في ق: أمر هذا الخلق.
(٤) في جميع النسخ: (من). وترجح لي أن الصواب ما أثبته.
(٥) في ك،ق،ج: كان قولهم هو مجهول لا يعرف بصفة. بدلاً من: فحينئذ.
(٦) في ق،ج: يعبدون أنهم.
(٧) ما بين المركنين زيادة لاستقامة المعنى.

نقل المؤلف عن الطبري وابن أبي حاتم في ذم الجهمية والمشبهة

وكذلك ذكر محمد بن جرير الطبري[1] في (تاريخه) لكن أرسل ذلك ـ والله أعلم بحقيقته ـ أنه لما قرئ [2] على علماء بغداد من المحنة كتاب المأمون[3]، الذي دعا الناس فيه إلى التجهم، فيه: لا يشبه الأشياء بوجه من الوجوه، أقر بذلك من أقر به، وأما أحمد فقال: «لا أقول لا يشبه الأشياء بوجه من الوجوه»[4].

تعقيب المؤلف

ق/١٥٧

وهذا يبين كمال علمه ومعرفته بالأقوال المنافية لدين الإسلام/ واحترازه منها، مع أن كثيراً من الناس يطلق هذه العبارة ويريد بذلك نفي المماثلة، ومقصوده صحيح، وقد يريد به ما يجمع الحق والباطل، أو يريد تنزيهاً مطلقاً لا يحصل معناه[5].

وهؤلاء لا يريدون حقيقة قول الجهمية، ومما يبين ذلك أنه

---

(١) تقدمت ترجمته في ص٩١.

(٢) في ج: قرأ.

(٣) عبدالله بن هارون الرشيد بن محمد المهدي العباسي أبو العباس الملقب بالمأمون، الخليفة، ولد سنة سبعين ومائة، قرأ العلم والأدب والأخبار والعقليات وعلوم الأوائل، وأمر بتعريب كتبهم وبالغ، ودعا إلى القول بخلق القرآن وبالغ، نسأل الله السلامة. وكتب المأمون إلى نائبه على العراق إسحاق ابن إبراهيم الخزاعي كتابًا يمتحن العلماء، توفي في رجب سنة (٢١٨هـ).
انظر: (تاريخ بغداد) للخطيب البغدادي ١٠/ ١٨٣، و(الكامل) لابن الأثير ٢/ ٢٢٢ـ٢٢٧، و(سير أعلام النبلاء) للذهبي ١٠/ ٢٧٢.

(٤) (تاريخ الطبري) ٥/ ١٩٠. (أحداث سنة ثماني عشرة ومائتين).

(٥) أي: بهذه العبارة.

ليس في كتاب الله ولا سنة رسوله، ولا كلام أحد من الصحابة، والتابعين، ولا الأكابر من أتباع التابعين، ذم المشبهة، وذم التشبيه، أو نفي مذهب التشبيه، ونحو ذلك، وإنما اشتهر ذم هذا من جهة الجهمية، كما ذكره الإمام أحمد.

ج/ ٢٦٥
ل/ ٧٢/ ب

ثم قابلهم قوم من أهل الإثبات، والرافضة/ وغلاة/ أهل الحديث، فزادوا في الإثبات، حتى دخلوا في التمثيل المنفي في الكتاب والسنة، وذلك تشبيه مذموم، فذم بقايا تابعي التابعين ومن بعدهم من أئمة السنة هذا التشبيه، وذموا المشبهة بهذا التفسير، فصار لفظ المشبهة مذموماً في كلام هؤلاء، كما هو مذموم في كلام الجهمية، لكن بين المعنيين فرق عظيم، ولهذا كانوا[1] يفسرون مرادهم، ويقولون: من أغرق في نفي التشبيه وذم المشبهة كان جهميًا، كما ذكره عبد الرحمن بن أبي حاتم[2] وأبو القاسم اللالكائي[3] عن عبد الرحمن بن عمر

---

(١) قوله (كانوا) ساقط من: ق.

(٢) في: ل،ك: أبوعبدالرحمن. والتصويب من: ق،ج. وهو:
عبدالرحمن بن محمد بن إدريس بن أبي حاتم الحنظلي، الإمام الحافظ الناقد، شيخ الإسلام، ولد سنة (٢٤٠هـ)، سمع أبا سعيد الأشج، ويونس بن عبدالأعلى، وأباه، وأبا زرعة، وخلائق بالأقاليم روى عنه: أبو الشيخ ابن حيان، وعبدالله بن محمد الأصبهاني، وأبو أحمد الحاكم وآخرون، كان بحرًا في العلوم ومعرفة الرجال، صنف في الفقه واختلاف الصحابة والتابعين، توفي سنة (٣٢٧هـ).
انظر: (تذكرة الحفاظ) ٣/ ٨٢٩، و(سير أعلام النبلاء) للذهبي ١٣/ ٢٦٣، و(طبقات الشافعية) للسبكي ٣/ ٣٢٤.

(٣) هبة الله بن الحسن بن منصورالطبري، الرازي، أبو القاسم، الحافظ، الفقيه، =

الأصبهاني[1] قال: سمعت عبد الرحمن بن مهدي[2] يقول ـ لفتى من ولد جعفر بن سليمان[3] ـ مكانك، فقعد حتى تفرق الناس، ثم قال: يا بني: تعرف في هذه الكورة[4] من الأهواء والاختلاف، وكل ذلك يجري مني على/ بال، وحتى ك/١٩٢/أ

= الشافعي محدث بغداد، قال الخطيب: «كان يفهم ويحفظ، وصنف كتابًا في السنن، وكتابًا في معرفة أسماء من في الصحيحين، وكتابًا في شرح السنة، وغير ذلك، وعاجلته المنية فلم ينشر عنه كثير شيء من الحديث» توفي في رمضان سنة (٤١٨هـ).
انظر: (تاريخ بغداد) للخطيب البغدادي ١٤/ ٧٠، و(تذكرة الحفاظ) ٣/ ١٠٨٣، و(سير أعلام النبلاء) للذهبي ١٧/ ٤١٩.

(١) عبدالرحمن بن عمر بن يزيد الأصبهاني، أبو الفرج، ولقبه (رُسْتَه) ثقة، ينفرد ويغرب، سمع يحيى القطان وعبدالوهاب الثقفي، وعبدالرحمن بن مهدي، وخلقًا سواهم، وحدث عنه ابن ماجه، في سننه، ومحمد بن يحيى بن منده وخلق كثير، وكان عنده عن ابن مهدي ثلاثون ألفًا. قال ابن أبي حاتم: «سئل أبي عنه فقال: صدوق». توفي سنة (٢٥٠هـ).
انظر: (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم ٥/ ٢٦٣، و(ميزان الاعتدال) ٣/ ٢٩٣، و(سير أعلام النبلاء) للذهبي ١٢/ ٢٤٢، و(نزهة الألباب في الألقاب) لابن حجر ١/ ٣٢٦.

(٢) تقدمت ترجمته في ص٣٨٦.

(٣) جعفر بن سليمان بن علي ابن حبر الأمة عبدالله بن عباس، الأمير، أبوالقاسم العباسي، كان من نبلاء الملوك جودًا وبذلاً، وشجاعة وعلمًا، وجلالة، وسؤددًا، ولي المدينة، ثم مكة معها، ثم عزل، فولي البصرة للرشيد. مات عن ثمانين ولدًا لصلبه، توفي سنة (١٧٤هـ) وقيل (١٧٥هـ).
انظر: (سير أعلام النبلاء) للذهبي ٨/ ٢٣٩، و(المعارف) لابن قتيبة ص٣٧٦.

(٤) مقتضى اللغة أن يقول: الكرة. قال في (التهذيب): والكُرَةُ التي يلعب بها أصلها: كُرْوَة، فحذفت الواو.
(تهذيب اللغة) للأزهري ١٠/ ٣٤٢ (كري).

لا أمرك[1]، وما بلغني فإن الأمر لا يزال [هيناً][2] ما لم يصر إليكم، يعنى السلطان، فإذا صار إليكم جل وعظم، قال: يا أبا سعيد! وما ذاك؟ قال: بلغني أنك تتكلم في الرب تعالى وتصف وتشبه، فقال الغلام: نعم فأخذ ليتكلم في الصفة، فقال: رويدك يا بني حتى نتكلم أول شيء في المخلوق، فإن عجزنا عن[3] المخلوق، فنحن عن الخالق أعجز وأعجز. أخبرني عن[4] حديث حدثنيه شعبة، عن البناني[5]، قال: سمعت زراً[6]، قال: قال عبد الله[7] في [قوله][8]: ﴿لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلْكُبْرَىٰٓ ⑱﴾ قال: رأى/ جبريل له ستمائة جناح. قال: نعم، فعرف الحديث، فقال عبد الرحمن: صف لي خلقاً من خلق الله له ستمائة جناح، فبقي/ الغلام ينظر إليه، فقال عبدالرحمن:

ج/٢٦٦
ق/١٥٨

---

(١) لعلها: أقرك.

(٢) في ل،ك،ق: هين. والمثبت من: ج.

(٣) في ك،ق،ج: في. بدلاً من: عن.

(٤) في ق: سقط (عن).

(٥) تقدمت ترجمته في ص١٣١.

(٦) زر بن حبيش الأسدي، الكوفي، أبو مريم، ثقة جليل، مخضرم أدرك الجاهلية، روى عن عمر، وعثمان، وعلي، وابن مسعود، وغيرهم، وروى عنه إبراهيم النخعي، وعاصم بن بهدلة، والمنهال بن عمرو وغيرهم، وكان عالمًا بالقرآن قارئًا، فاضلاً، توفي سنة (٨٣هـ) وهو ابن (١٢٧) سنة.
انظر: (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم ٣/٦٢٢، و(تهذيب التهذيب) ٣/٣٢١، و(تقريب التهذيب) لابن حجر ١/٢٥٩.

(٧) عبدالله بن مسعود. انظر: (تفسير ابن كثير) ٤/٢١٨.

(٨) ما بين المركنين ساقط من: ل. وأضفته من: ك،ق،ج.

يا بني! فإني[1] أهوّن عليك المسألة، وأضع عنك خمسمائة وسبعاً وتسعين، صف لي خلق ثلاثة أجنحة، ركب الجناح الثالث منه [موضعاً][2] غير الموضعين [اللذين][3] ركبهما حتى أعلم؟ فقال: يا أبا سعيد! نحن قد عجزنا عن صفة المخلوق، ونحن عن صفة الخالق أعجز وأعجز، فأشهدك أني قد رجعت عن ذلك وأستغفر الله.

وذكر ـ أيضاً ـ عبد الرحمن بن أبي حاتم، قال: حدثنا إسماعيل بن أبي الحارث[4]، قال: حدثنا سويد بن سعيد[5]،

---

(١) في ق: إني.

(٢) في ل: لموضعًا. والمثبت من: ك،ق،ج.

(٣) في ل: الذين. والمثبت من: ك،ق،ج.

(٤) إسماعيل بن أبي الحارث، أسد بن شاهين، البغدادي، أبو إسحاق، صدوق، روى عن يزيد بن هارون، والحسن بن موسى الأشيب، وشجاع بن الوليد، وغيرهم، روى عنه أبو داود، وابن ماجه،وابن أبي حاتم، وعدة، مات سنة (٢٥٨هـ).

انظر: (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم ٢/ ١٦١، و(تهذيب التهذيب) ١/ ٢٨٢، و(تقريب التهذيب) لابن حجر ١/ ٦٧.

(٥) سويد بن سعيد بن سهل بن شهريار، أبو محمد، الهروي، الأنباري، الإمام المحدث، الصدوق، شيخ المحدثين، لقي الكبار، وحدث عن مالك، وخلق كثير، روى عنه مسلم، وابن ماجه، وآخرون، قال الذهبي: كان من أوعية العلم، ثم شاخ، ونقص حفظه، فأتى في حديثه أحاديث منكرة، مات في شوال سنة (٢٤٠هـ).

انظر: (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم ٤/ ٢٤٠، و(تذكرة الحفاظ) ٢/ ٤٥٤، و(سير أعلام النبلاء) للذهبي ١١/ ٤١٠، و(تهذيب التهذيب) لابن حجر ٤/ ٢٧٢.

قال: حدثنا علي بن عاصم[1]، قال: تكلم[2] داود [الجواربي][3] [فضل][4] في التشبيه، فاجتمع فقهاء واسط[5]، منهم محمد بن يزيد[6] ، وخالد الطحان[7]،

---

(١) علي بن عاصم بن صهيب، أبو الحسن، القرشي، التيمي، الإمام العالم، شيخ المحدثين مسند العراق، ولد سنة (١٠٧هـ)، روى عن عطاء بن السائب، وحميد الطويل وخلق سواهم، وعنه علي ابن المديني، وأحمد بن حنبل، وخلق كثير، توفي سنة (٢٠١هـ).
انظر: (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم ٦/١٩٨، و(تذكرة الحفاظ) ١/٣١٦، و(سير أعلام النبلاء) للذهبي ٩/٢٤٩.

(٢) في ق،ج: تعلم.

(٣) في ل،ج: الحواري، والتصويب من: ك،ق. وهو:
داود الجواربي، رأس في الرافضة والتجسيم، يثبت لمعبوده جميع أعضاء الإنسان وكان يقول: اعفوني عن الفرج واللحية.
انظر: (الفرق بين الفرق) للبغدادي ص٢٢٨، و(التبصير في الدين) للأسفراييني ص١٢٠، و(لسان الميزان) لابن حجر ٢/٤٢٧، و(الانتصار) للخياط ص١١٨.

(٤) في ل،ج: فصلاً. والمثبت من: ك،ق.

(٥) واسط: مدينتان على جانبي دجلة، والمدينة القديمة في الجانب الشرقي، وابتنى الحجاج مدينة في الجانب الغربي، وجعل بينهما جسرًا. قيل سميت واسط لتوسطها بين البصرة والكوفة.
انظر: (الروض المعطار في خبر الأقطار) للحميري ص٥٩٩.

(٦) محمد بن يزيد، الإمام، الزاهد، الحافظ، المجود، أبو سعيد، وقيل: أبو إسحاق الواسطي، الخولاني، مولاهم، حدث عن أيوب أبي العلاء، وإسماعيل بن أبي خالد والعوام بن حوشب، وغيرهم، وعنه أحمد، وإسحاق، ويحيى، وغيرهم، قال أحمد: كان ثبتًا في الحديث، توفي سنة (١٨٨هـ) وقيل غيرها.
انظر: (الطبقات) لابن سعد ٧/٣١٤، و(سير أعلام النبلاء) للذهبي (٩/ ٣٠٢)، و(بحر الدم) لابن عبدالهادي ص/ ٣٩٠.

(٧) خالد بن عبد الله بن عبدالرحمن، الحافظ، الإمام، الثبت، أبو الهيثم، =

وهشيم[1]، وغيرهم، فأتوا الأمير وأخبروه بمقالته، فأجمعوا على سفك دمه، فمات في أيامه، فلم يصلِّ عليه[2] علماء [واسط][3].

وذكر عبد الرحمن، قال: حدثنا أحمد بن سنان[4]، قال:

= ويقال: أبو محمد، المزني، مولاهم، الواسطي، الطحان، حدث عن حصين ابن عبدالرحمن، وبيان بن بشر، وأبي طُوالة، وغيرهم، وعنه يحيى القطان، ووكيع، وابن مهدي، وغيرهم، قال الإمام أحمد: كان ثقة دينًا، بلغني أنه اشترى نفسه من الله ثلاث مرات، يتصدق بوزن نفسه فضة. توفي سنة (١٨٢هـ) وقيل غيرها.
انظر: (تاريخ بغداد) للخطيب البغدادي ٨/ ٢٩٤، و(سير أعلام النبلاء) للذهبي ٨/ ٢٧٧، و(بحر الدم) لابن عبدالهادي ص١٣٢.

(١) هشيم بن بشير بن أبي خازم، شيخ الإسلام، محدث بغداد، وحافظها، أبومعاوية السلمي، مولاهم، الواسطي، ولد سنة (١٠٤هـ) أخذ عن الزهري، وعمرو بن دينار، وخلق، وعنه شعبة، وسفيان، وحماد بن زيد، وغيرهم، سكن بغداد ونشر بها العلم، وصنف التصانيف، مات في بغداد سنة (١٨٣هـ).
انظر: (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم ٩/ ١١٥، و(سير أعلام النبلاء) ٨/ ٢٨٧، و(تذكرة الحفاظ) للذهبي ١/ ٢٤٨.

(٢) في ج: إليه، بدلاً من: عليه. وهو تحريف.

(٣) ما بين المركنين ساقط من: ل،ج. وأثبته من: ك،ق.

(٤) أحمد بن سنان بن أسد بن حبان، الإمام، الحافظ، المجود، أبو جعفر، الواسطي، القطان، ولد بعد السبعين ومائة، سمع أبا معاوية الضرير، ووكيع ابن الجراح وعبدالرحمن بن مهدي، وغيرهم، حدث عنه البخاري، ومسلم، وأبو داود، وغيرهم، توفي سنة (٢٥٦هـ) وقيل غيرها.
انظر: (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم ٢/ ٥٣، و(سير أعلام النبلاء) للذهبي ١٢/ ٢٤٤، و(طبقات الشافعية) للسبكي ٢/ ٥.

ل/٧٣/أ سمعت شاذ بن يحيى الواسطي[1]،/ يقول: كنت قاعداً عند يزيد بن هارون[2]، فجاء رجل فقال: يا أبا خالد! ما تقول في الجهمية؟ قال: يُستتابون. لأن الجهمية غلت [فتفرعت][3] في غلوها إلى أن[4] نفت، والمشبهة غلت فتفرعت[5] في غلوها حتى مثلت، فالجهمية يستتابون، والمشبهة كذا [رماهم][6] بأمر عظيم.

ج/٢٦٧ وروى أبو بكر الخلال[7] في (كتاب السنة) حدثني/ أبو بكر ابن صدقة[8]، قال: سمعت أبا بكر بن أبي

---

(١) شاذ بن يحيى، الواسطي، شيخ صدوق، حدث عن وكيع، وزيد، وحدث عنه عباس العنبري، وتميم المنتصر، وأحمد بن سنان، وغيرهم.
انظر: (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم ٤/٣٩٢، و(سير أعلام النبلاء) للذهبي ١٠/ ٤٣٤، و(تهذيب التهذيب) لابن حجر ٤/٢٩٩.

(٢) يزيد بن هارون بن زاذان، الإمام القدوة، شيخ الإسلام، أبو خالد السلمي، مولاهم، الواسطي، الحافظ، مولده سنة (١١٨هـ)، سمع من عاصم الأحول، ويحيى بن سعيد الأنصاري، وخلق كثير، وحدث عنه بقية بن الوليد، وعلي ابن المديني، وأحمد بن حنبل، وكان رأسًا في العلم والعمل، ثقة حجة، كبير الشأن. توفي سنة (٢٠٦هـ).
انظر: (الطبقات) لابن سعد ٧/ ٣١٤، و(الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم ٩/ ٢٩٥، و(سير أعلام النبلاء) للذهبي ٩/٣٥٨.

(٣) في ل: فتفرغت. والتصويب من: ك،ق،ج.

(٤) في ج: سقط (أن).

(٥) في ك،ق،ج: والمشبهة تفرعت.

(٦) في ل،ك: وما هم. والتصويب من: ق،ج.

(٧) تقدمت ترجمته والتعريف بكتابه في ص١٢١.

(٨) تقدمت ترجمته في ص٢١٤.

عون[1] يقول: سمعت يزيد بن هارون يقول: [الجواربي][2] والمريسي كافران، وسمعت يزيد بن هارون وذكر [الجواربي][3] فضربه[4] مثلاً فقال: أما داود [الجواربي][5] عبر جسر واسط يريد العيد، فانقطع الجسر فغرق[6] من كان عليه، فخرج شيطان فقال: أنا داود [الجواربي][7].

وذكر عبد الرحمن حدثنا يوسف بن إسحاق[8] حدثنا أحمد بن الوليد[9]، عن محمد بن عمرو بن بكيت[10]، قال: سمعت وكيعاً[11]

---

(١) لم أجد له ترجمة.

(٢) في ل،ج: الحواري. والتصويب من: ك،ق. وقد تقدمت ترجمته في ص٥٠٢.

(٣) في ل،ج: الحواري. والتصويب من: ك.ق.

(٤) في ج: (فذكر الحواري لي فضربه ...).

(٥) في ل،ج: الحواري. والتصويب من: ك،ق.

(٦) في ج: ففرق.

(٧) في ل،ج: الحواري. والتصويب من : ك،ق.

(٨) يوسف بن إسحاق بن الحجاج الطاحوني الرازي، السَّري، أبو يعقوب، روى عن أبي الربيع الزهراني، وشيبان بن فروخ، وبشر بن هلال الصواف، وعبدالواحد بن غياث، وقال عبدالرحمن: سمعت منه بالسر، وهو صدوق. (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم ٢١٩/٩.

(٩) أحمد بن الوليد بن برد الأنطاكي، روى عن ضمرة، ورواد بن الجراح، وابن أبي فديك، وعمرو بن أبي سلمة، وغيرهم، سمع منه أبو حاتم بأنطاكية. (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم ٧٩/١.

(١٠) لم أجد له ترجمة.

(١١) وكيع بن الجراح. وقد تقدمت ترجمته في ص٢١٤.

يقول: وصف داود [الجواربي][1] الرب فكفر في صفته، فرد عليه المريسي فكفر[2] في رده عليه، إذ قال: هو في كل شيء.

ق/١٥٩ وقال عبد الرحمن: حدثنا عبد الله بن محمد بن[3]/ الفضل الصدائى[4]، قال: قال نعيم بن حماد[5]: من شبه الله بخلقه فقد كفر، ومن أنكر ما وصف الله به نفسه فقد كفر، وليس فيما وصف الله به نفسه ورسوله [تشبيه][6]. قال عبد الرحمن: حدثنا أحمد بن سلمة[7] [قال][8]: سمعت إسحاق بن إبراهيم بن

---

(١) في ل،ج: الحواري. والتصويب من: ك،ق.

(٢) في ق،ج: فكفر المريسي.

(٣) في ق سقط: (بن).

(٤) (الصدائي): هكذا في جميع النسخ، ولم أجد هذه النسبة في ترجمته شيخ ابن أبي حاتم. الذي هو:
عبدالله بن محمد بن الفضل بن الشيخ بن عميرة، الأسدي، أبوبكر، روى عن خالد بن خداش، وداود بن عمرو، وأحمد بن حنبل، وغيرهم، قال عبدالرحمن: سمعت منه بواسط، وبالري. وسئل أبي عنه فقال: صدوق.
(الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم ٥/ ١٦٣.

(٥) تقدمت ترجمته في ص٤١١.

(٦) في جميع النسخ: تشبيهًا. وصوبتها على ما أثبته؛ لأنها اسم (ليس) مؤخر.

(٧) أحمد بن سلمة بن عبدالله، الحافظ، الحجة، العدل، المأمون، المجود، أبو الفضل، النيسابوري، البزاز، رفيق مسلم في الرحلة، سمع قتيبة، وإسحاق بن راهويه، ومحمد بن مهران، وغيرهم، وعنه ابن وارة، وأبو زرعة، وأبو حاتم، وخلق كثير. توفي سنة (٢٨٦هـ).
انظر: (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم ٢/ ٥٤، و(تاريخ بغداد) للخطيب البغدادي ٤/ ١٨٦، و(سير أعلام النبلاء) للذهبي ١٣/ ٣٧٣.

(٨) ما بين المركنين أضفته من: ك،ق،ج.

راهويه[1] يقول: من وصف [الله][2] فشبه صفاته بصفات أحد من خلقه فهو كافر بالله العظيم؛ لأنه وصف لصفاته إنما هو[3] استسلام لأمر الله ولما سن الرسول ﷺ، قال: وسمعت إسحاق يقول: علامة جهم وأصحابه دعواهم على أهل الجماعة ما أولعوا به من الكذب أنهم مشبهة، بل هم [المعطلة][4]، ولو جاز أن يقال هم المشبهة لاحتمل ذلك، وذلك أنهم يقولون: إن الرب/ تبارك وتعالى في كل مكان بكماله، في أسفل الأرضين، وأعلى السموات على معنى واحد، وكذبوا في ذلك ولزمهم الكفر.

ج/٢٦٨

قال عبد الرحمن: «سمعت أبي[5] يقول: علامة [الجهمية][6] تسميتهم أهل السنة (مشبهة[7]، وعلامة القدرية[8]

(١) تقدمت ترجمته.

(٢) ما بين المركنين أضفته من: ك،ق،ج.

(٣) أي: الواجب.

(٤) في ل: المعظمة. والمثبت من: ك،ق،ج.

(٥) تقدمت ترجمته في ص٤٠٠.

(٦) ما بين المركنين ساقط من: ل. وأضفته من: ك،ق،ج، ومن (أصل السنة) لابن أبي حاتم.

(٧) تقدم التعريف بالمشبهة ص٢٢٤.

(٨) القدرية: هم نفاة القدر، وحاصل قولهم في القدر هو إنكار علم الله السابق بالحوادث، وأن العبد هو الذي يخلق فعل نفسه، وهم ضد الجبرية. ويرى الشهرستاني أن القدري من ألقاب المعتزلة. وقد قسمهم المؤلف إلى ثلاثة أصناف:

قدرية مشركين الذين اعترفوا بالقضاء والقدر وزعموا أن ذلك يوافق الأمر =

تسميتهم أهل السنة [مجبرة][(1)] وعلامة المعتزلة[(2)] تسميتهم أهل السنة[(3)])[(4)] حشوية[(5)] وعلامة الرافضة[(6)] تسميتهم أهل السنة

= والنهي، وقالوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من دونه من شيء.
والقدرية الثانية المجوسية، الذين يجعلون لله شركاء في خلقه فيقولون: خالق الخير غير خالق الشر.
القسم الثالث: القدرية الإبليسية الذين صدقوا بأن الله صدر عنه الأمران، لكن عندهم هذا تناقض وهم خصماء الله كما جاء في الحديث.
انظر: (الملل والنحل) للشهرستاني ١/ ٤٣ ـ ٤٦، و(مجموع الفتاوى) ٨/ ٢٥٦ ـ ٢٦٠.

(١) في جميع النسخ: معصانية. والمثبت من: (أصل السنة) لابن أبي حاتم.
والجبر هو نفي الفعل حقيقة عن العبد وإضافته إلى الرب تعالى.
والجبرية أصناف: الجبرية الخالصة هي التي لا تثبت للعبد فعلاً ولا قدرة على الفعل أصلاً، والجبرية المتوسطة هي التي تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة أصلاً.
(الملل والنحل) للشهرستاني ١/ ٨٥، انظر: (اعتقادات فرق المسلمين والمشركين) للرازي ص٨٩، و(الرد على الرافضة) لأبي حامد المقدسي، ص٦٥.

(٢) في (أصل السنة): الزنادقة. بدلاً من: المعتزلة. وقد تقدم التعريف بالمعتزلة في ص /٧

(٣) في (أصل السنة): أهل الأثر. بدلاً من: أهل السنة.

(٤) ما بين القوسين ساقط من: ق،ج.

(٥) لفظ (الحشوية) ليس له مسمى معروف لا في الشرع، ولا في اللغة، ولا في العرف العام، ولكن يذكر أن أول من تكلم بهذا اللفظ عمرو بن عبيد، وقال: كان عبدالله بن عمر حشويًا. وأصل ذلك أن كل طائفة قالت قولاً تخالف به الجمهور العامة ينسب إلى أنه قول الحشوية، أي: الذين هم حشو في الناس ليسوا من المتأهلين عندهم، فالمعتزلة تسمي من أثبت القدر حشويًا، والجهمية يسمون مثبتة الصفات حشوية، والقرامطة ـ كأتباع الحاكم ـ يسمون من أوجب الصلاة والزكاة والحج حشويًا.
انظر: (مجموع الفتاوى) للمؤلف ١٢/ ١٧٦، كذلك (منهاج السنة النبوية) ٢/ ٥٢٠، و(درء تعارض العقل والنقل) ٧/ ٣٥١.

(٦) تقدم التعريف بالرافضة في ص٣٣٦.

ناصبة[1]»[2].

نقل المؤلف عن الخلال بالسند عن الإمام أحمد في إثبات صفات الرب ونفي التشبيه

وقال أبو بكر الخلال، في (كتاب السنة): «أخبرني يوسف ابن موسى[3]، أن أبا عبد الله ـ يعنى أحمد بن حنبل ـ قيل له: ولا يشبه ربنا تبارك وتعالى شيئاً من خلقه، ولا يشبهه شيء من خلقه، قال: نعم، ليس كمثله شيء»[4].

---

(١) في(أصل السنة): نابتة بدلاً من ناصبة. وعند اللالكائي: (ناصبة).
والناصبة: من النصب يقال: ناصبه الشر والحرب والعداوة إذا أظهره له ونصبه. والنواصب: طائفة من الخوارج يفسقون عليًّا رضي الله عنه أو يكفرونه، ومنهم الذين قتلوا الحسين رضي الله عنه.
ابن قتيبة: إن النواصب حين رأوا غلو الرافضة في حب علي وتقديمه على ما قدمه رسول الله ﷺ وصحابته عليه قابلوا ذلك ـ أيضًا ـ بالغلو في تأخير علي كرم الله وجهه وبخسه حقه، ولحنوا في القول وإن لم يعرضوا إلى ظلمه، واعتدوا عليه بسفك الدماء بغير حق، ونسبوه إلى الممالأة على قتل عثمان رضي الله عنه، وأخرجوه بجهلهم من أئمة الهدى إلى جملة أئمة الفتن، ولم يوجبوا له اسم الخلافة، وأوجبوها ليزيد بن معاوية، واتهموا من ذكره بغير خير.
انظر: (لسان العرب) لابن منظور ١/ ٧٦١ (نصب)، و(منهاج السنة النبوية) للمؤلف ٢/ ٥٩، ٤/ ٣٦٨، ٥/ ٤٦، و(الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة) لابن قتيبة ص٥٤.

(٢) (أصل السنة واعتقاد الدين) لابن أبي حاتم ص٤٥.
وأيضًا في (شرح أصول واعتقاد أهل السنة) للالكائي ١/ ١٧٩.

(٣) تقدمت ترجمته في ص٣٨٥.

(٤) لم أجد هذا النص فيما بين يدي من كتاب (السنة) للخلال. وهذا النقل من قوله: «أن حنبلاً حدثه قال: سألت أبا عبدالله عن الأحاديث التي تروى أن الله تبارك وتعالى ينزل إلى سماء الدنيا» إلى هذا الموضع منقول ـ أيضًا ـ في(الفتاوى الكبرى) ٥/ ٦٤، ٦٥.

قال الخلال: «وأخبرني علي بن عيسى[1]، أن حنبلاً[2] حدثه، قال: سألت أبا عبد الله عن الأحاديث التي تروى أن الله تبارك وتعالى/ ينزل إلى سماء[3] الدنيا[4]، وأن الله يرى[5]، وأن الله يضع قدمه[6]، وما أشبه هذه الأحاديث، فقال أبو عبد الله: نؤمن بها، ونصدق بها، ولا كيف ولا معنى[7] ولا نرد منها شيئاً/ ونعلم أن ما جاء به الرسول ﷺ حق، إذا كانت بأسانيد

ك/١٩٢/ب

ل/٧٣/ب

---

(١) علي بن عيسى بن الوليد. لم أجد له ترجمة، وقد تقدم ذكره في ص١٧٨.

(٢) تقدمت ترجمته في ص١٧٨.

(٣) في ك،ق،ج: السماء.

(٤) أخرج البخاري (في صحيحه) في: التهجد، باب: الدعاء والصلاة من آخر الليل ١/ ٣٨٤، ح(١٠٩٤) عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: **«ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر، يقول: من يدعوني فأستجيب له؟ من يسألني فأعطيه؟ من يستغفرني فأغفر له؟»** وكذلك في كتاب الدعوات، باب: الدعاء نصف الليل، ٥/ ٢٣٣٠، ح (٥٩٦٢).

وأخرجه مسلم (في صحيحه) كتاب صلاة المسافرين، باب: الترغيب في الدعاء والذكر، ١/ ٥٢١، ح(٧٥٨).

(٥) من ذلك ما أخرجه البخاري (في صحيحه) كتاب التوحيد، باب: قول الله تعالى: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴾ ٦/ ٢٧٠٣، ح (٦٩٩٧)، (٦٩٩٩) عن جرير قال: «كنا جلوسًا عند النبي ﷺ إذ نظر إلى القمر ليلة البدر، قال: **إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر، لا تضامون في رؤيته، فإن استطعتم أن لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل غروب الشمس فافعلوا»**.

(٦) تقدم تخريج حديث: «يضع قدمه» في ص٢٠٦.

(٧) أي: ولا معنى للكيفية.

صحاح، ولا يرد[1] على الله تعالى قوله، ولا يوصف الله تعالى بأكثر مما وصف به نفسه، بلا حد[2]، ولا غاية، ليس كمثله شيء»[3].

---

(١) في ج: نرد.

(٢) الحد في اللغة: فصل ما بين كل شيئين. ومنتهى كل شيء حده.
وليس لله تعالى صفة يقال لها (الحد)، وهي من الألفاظ الاصطلاحية الحادثة، كلفظ الجهة والجسم والحيز ونحوها، فمن أطلق لفظ الحد مثلا نفياً أو إثباتًا سئل عما أراد به، فإن أراد بالقول: (إن لله حدًا) أنه منفصل عن الخلق بائن منهم فهذا حق، كما قال ابن المبارك ـ لما قيل له: بم نعرف ربنا؟ ـ قال: بأنه على العرش بائن من خلقه، قيل: بحد؟ قال: بحد. أي: أنه منفصل عن الخلق بائن منهم.
وإن أراد بنفي الحد أن العباد لا يعلمون لله حدًا ولا يحدّون صفاته، ولا يكيفونها فهذا ـ أيضًا ـ حق.
وإن أراد بالحد أن أحدًا من الخلق يحده ويحويه فهذا باطل.
وبالجملة فهذا من الألفاظ المجملة يستفصل قائلها عن مراده، فإن أراد معنى حقًا قُبِل، وإن أراد معنى باطلاً ردّ، وإن اشتمل كلامه على حق وباطل لم يقبل مطلقًا ولم يردّ جميع معناه.
انظر: (تهذيب اللغة) للأزهري ٣/ ٤١٩ (حد)، و(التدمرية) المؤلف ٦٥ ـ ٦٨، وكذلك و(مجموع الفتاوى) ٥/ ٢٩٨ ـ ٣٠٩، ٦/ ٣٨ ـ ٤٠، و(شرح الطحاوية لابن أبي العز ١/ ٢٦٠ ـ ٢٦٤.
وأفاض المؤلف في مسألة (الحد) فيما تقدم من هذا الكتاب في اللوحة رقم ٢٣٧/أ من نسخة الكواكب (ف ١٨٣٠) وهو داخل ضمن القسم الذي يقوم بتحقيقه الزميل/ أحمد معاذ.

(٣) لم أجد هذا النص فيما بين يدي من كتاب (السنة للخلال). وقد أورد نحوه القاضي أبو يعلى (في طبقات الحنابلة) ١/ ١٤٤، و(إبطال التأويلات) ص٣، ٤ (مخطوطة).

وقال حنبل في موضع آخر[1]: «قال [ليس][2] كمثله شيء في ذاته، كما وصف به نفسه فقد أجمل تبارك وتعالى بالصفة لنفسه[3]، فحد لنفسه صفة ليس يشبهه شيء. فعبد الله يصف الله غير محدود ولا معلوم[4] إلا بما وصف به نفسه، قال الله تبارك/ وتعالى: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ [الشورى: ١١][5].

ج/٢٦٩

وقال حنبل في موضع آخر: «فهو سميع بصير بلا حد ولا تقدير/ ولا يبلغ الواصفون صفاته[6]، منه له، ولا نتعدى القرآن والحديث، فنقول كما قال، ونصفه[7] كما وصف نفسه، ولا نتعدى ذلك، ولا[تبلغه][8] صفة الواصفين، نؤمن بالقرآن كله محكمه ومتشابهه، ولا نزيل عنه صفة من صفاته لشناعة شنعت، و[ما][9] وصف به نفسه من كلام ونزول وخلوة بعبده يوم القيامة، ووضعه كنفه عليه، هذا كله يدل على أن الله تبارك وتعالى يرى في الآخرة، والتحديد في هذا بدعة، والتسليم لله

ق/١٦٠

(١) في ق: قال في آخر.
(٢) في ل: سقط ما بين المركنين. وأضفته من: ك،ق،ج.
(٣) في ك،ق: التشبه. وفي ج: النسبة. وذلك بدلاً من: لنفسه.
(٤) في ك،ج: نعبد الله بصفة غير محدودة ولا معلومة. وكذلك في: ق. إلّا أنه فيها فعبد. بدلاً من: نعبد.
(٥) لم أجد هذا النص فيما بين يدي من (كتاب السنة) للخلال.
(٦) في ق: صفاتهم.
(٧) في ق: ونصف.
(٨) في ك: يبلغه. والمثبت من: ك،ق،ج.
(٩) ما بين المركنين زدتها لاستقامة المعنى.

بأمره بغير صفة ولاحد[1] إلا ما وصف به نفسه سميع بصير، لم يزل متكلماً، عالماً، غفوراً، عالم الغيب والشهادة، علام الغيوب، فهذه صفات وصف بها نفسه لا تدفع ولا ترد، وهو على العرش بلا حد، كما قال: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾[2] كيف شاء، المشيئة إليه عز وجل والاستطاعة له ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ [الشورى: ١١]، وهو خالق كل شيء، وهو كما وصف نفسه سميع، بصير، بلا حد، ولا تقدير، قول إبراهيم لأبيه: ﴿يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ﴾ [مريم: ٤٢] فثبت أن الله سميع بصير، صفاته منه، لا نتعدى القرآن والحديث، والخبر. يضحك الله، ولا يعلم كيف ذلك، إلّا بتصديق الرسول عليه السلام[3]، وتثبيت[4] القرآن، لا يصفه الواصفون[5] ولا يحده[6] أحد تعالى الله عما يقول الجهمية/ والمشبهة.

ج/ ٢٧٠

وقال لي أبو عبد الله: قال لي إسحاق بن إبراهيم[7] لما قرأ

---

(١) قوله: (ولا حد) ساقط من: ج.

(٢) هذه الآية وردت في عدة مواضع من القرآن الكريم منها في سورة: (الأعراف: ٥٤)، (يونس: ٣)، (الرعد: ٢)، (الفرقان: ٥٩)، (السجدة: ٤)، (الحديد: ٤).

(٣) في ك،ق،ج: صلى الله عليه وسلم.

(٤) في ق: (ت) بدلاً من: تثبت.

(٥) أي: بصفات من عند أنفسهم.

(٦) في ق: يحدها.

(٧) إسحاق بن إبراهيم بن مصعب الخزاعي، أمير بغداد، وليها نحواً من ثلاثين =

الكتاب بالمحنة[1]: تقول ليس كمثله شيء؟ [فقلت: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ]﴾[2] وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾ [الشورى: ١١] قال: ما أردت بهذا؟ قلت القرآن: صفة[3] من صفات الله تعالى وصف بها نفسه، لا ننكر ذلك، ولا نرده[4]، قلت له: والمشبهة[5] ما يقولون؟ قال: من قال: بصر كبصري، ويد كيدي، قال حنبل[6] في موضع آخر: وقدم كقدمي، فقد شبه الله تعالى بخلقه، وهذا يحد[7] وهو[8] كلام سوء/ وهو محدود، ل/٧٤/أ

= سنة وعلى يده امتحن العلماء بأمر المأمون في خلق القرآن، وكان سائساً صارمًا، جواداً، له فضيلة ومعرفة ودهاء، مات سنة (٢٣٥هـ).
انظر: (سير أعلام النبلاء) للذهبي ١١/ ١٧١، و(البداية والنهاية) لابن كثير ١٠/ ٣٠٥.

(١) انظر: خبر المحنة (في تاريخ الطبري) ٥/ ١٨٦ ـ ١٩٥، حوادث سنة (٢١٨ هـ، و(البداية والنهاية) لابن كثير ١٠/ ٣٠٨ ـ ٣١١، حوادث سنة (٢١٨ هـ)، وأيضًا عند
ترجمة الإمام أحمد رحمه الله ١٠/ ٣٧٤ ـ ٣٨٠، حوادث سنة(٢٤١هـ)، وأفرد الحافظ تقي الدين عبدالغني بن عبدالواحد المقدسي كتابًا مستقلاً في (محنة الإمام أحمد بن حنبل) يقع في (٢٥٢) صفحة، حققه الدكتور/ عبدالله بن عبد المحسن التركي.

(٢) ما بين المركنين ساقط من: ل،ك. وقد أضفته من: ق،ج.

(٣) في ل: وصفه. بزيادة الواو.

(٤) أورد نحواً من هذا القاضي أبو يعلى (في إبطال التأويلات) ص٤، (مخطوطة). وعبد الغني المقدسي (في محنة الإمام أحمد) ص٤٢.

(٥) تقدم تعريف المشبهة في ص٢٢٤.

(٦) حنبل بن إسحاق، وقد تقدمت ترجمته في ص١٧٨.

(٧) في ك: لحد.

(٨) في ق،ج: وهذا.

والكلام في هذا لاأحبه[1]. قال عبد الله[2]: «جردوا القرآن»[3]، وقال النبي ﷺ: «يضع قدمه»[4]. نؤمن به ولا نحده ولا [نرده][5] على رسول الله ﷺ بل نؤمن به[6]، قال الله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ / وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧]. ق/١٦١
فقد أمر [الله][7] عز وجل بالأخذ بما جاء، والنهي عما نهى، وأسماؤه وصفاته غير مخلوقة ونعوذ بالله من الزلل والارتياب والشك، إنه على كل شيء قدير»[8].

قال: «وزاد أبو القاسم الجبلي[9] عن حنبل في هذا الكلام،

---

(١) أورد القاضي أبو يعلى نحوًا من هذا (في إبطال التأويلات) ص٤ (مخطوطة).

(٢) في ك،ق: أبو عبدالله.

(٣) أخرجه عبدالرزاق (في مصنفه) ٤/ ٣٢٢، ح(٧٩٤٤) من طريق الثوري عن سلمة بن كهيل عن أبي الزعراء قال: قال ابن مسعود: «جردوا القرآن، يقول: لا تلبسوا به ما ليس منه».
وأخرجه ابن أبي شيبة (في مصنفه) ١٠/ ٥٥٠، ٥٥١، ح(١٠٣٠١)، (١٠٣٠٢) (١٠٣٠٥) من طرق عن عبدالله بن مسعود قال: «جردوا القرآن». وفي بعض ألفاظه: «جردوا القرآن ولا تلبسوا به ما ليس منه».
وأورده عبدالله ابن الإمام أحمد (في كتاب السنة) ١/ ١٣٦ برقم (٩٣) قال: «وقد روي عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه أنه قال: جردوا القرآن ولا تكتبوا فيه شيئًا إلا كلام الله عز وجل.

(٤) تقدم هذا الحديث في ص٢٠٦.

(٥) في ل: نرد. والمثبت من: ك،ق،ج.

(٦) قوله: (به) ساقط من: ق.

(٧) ما بين المركنين أضفته من: ك،ق،ج.

(٨) لم أجد هذا النص فيما بين يدي من (كتاب السنة) للخلال.

(٩) في ق: الحنبيلي. وهو تحريف. وهو:

=

وقال تبارك وتعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ﴾[1] ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡمَلِكُ ٱلۡقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلۡمُؤۡمِنُ ٱلۡمُهَيۡمِنُ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡجَبَّارُ ٱلۡمُتَكَبِّرُۚ﴾ [الحشر: ٢٣] هذه صفات الله عز وجل وأسماؤه تبارك وتعالى[2].

عود من المؤلف على الكلام على حديث: «خلق الله آدم على صورته» ج/٢٧١

والذي جاء به الشرع في هذا النص[3] من قوله: «**خلق آدم على صورته**» ونحوه، فإنه أخص مما يعلم بمجرد العقل من ثبوت[4] القدر المشترك بينه وبين/ كل موجود، أو كل حي، فإن هذا المدلول عليه بالنص لا يعلم بالعقل والقياس، وإنما يعلم أصل ذلك مجملاً.

الفرق بين العلو والاستواء

وهذا كما ذكر في مسألة العلو أن العقول يعرف بها أن الله تعالى فوق خلقه، وأما استواؤه[5] على العرش بعد خلق السموات والأرض في ستة أيام فهذا إنما يعلم بالسمع، هذا مما

= إسحاق بن إبراهيم الجبلي أبو القاسم، نقل عن الإمام أحمد أشياء، وكان يذكر بالفهم ويوصف بالحفظ، ويفتي الناس بالحديث، ويذاكر، مولده سنة (٢١٢هـ) توفي سنة(٢٨١هـ).

انظر: (طبقات الحنابلة لابي يعلى ١/ ١١٠، و(تاريخ بغداد) للخطيب البغدادي ٦/ ٣٧٨، و(المنهج الأحمد) للعليمي ١/ ٢٧٣.

(١) (البقرة: ٢٥٥)، (آل عمران: ٢) وفي ق: وقال: لا إله إلّا هو.

(٢) لم أجد هذا النص فيما بين يدي من (كتاب السنة) للخلال.

(٣) في ق: هذا الزمن.

(٤) في ق: بثبوت.

(٥) في ق: وأن استواءه.

اتفق[1] عليه أئمة المسلمين، وسائر أهل السنة والجماعة، أن العلم بكونه[2] فوق العالم فطري/ عقلي، وأما العلم باستوائه على العرش فسمعي شرعي، وكذلك أئمة متكلمة الصفاتية، مثل أبي محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب[3]، وأبي العباس القلانسي[4]، وغيرهما، وكلام الأشعري[5] الذي رأيناه[6] يدل على ذلك ـ أيضاً ـ وإن كان ابن فورك[7] جعل ذلك خلافاً بينه وبين ابن كلاب، فقد بينا غلطه في ذلك.

ك/١٩٣/أ

والمقصود[8] أن العلو عقلي والاستواء سمعي، فإن الرسل (صلوات الله عليهم وسلامه) أخبر الله على ألسنتهم بما تقصر العقول عن[9] دركه، وإن كان ذلك من المعروف الذي يعرف

---

(١) في ق: وهذا اتفق.

(٢) في ق: بكون الله.

(٣) تقدمت ترجمته عند الكلام على (الكلابية) في ص٢٣٩.

(٤) أبو العباس أحمد بن عبدالرحمن بن خالد القلانسي الرازي، من معاصري أبي الحسن الأشعري، لا من تلامذته، وهو من جملة العلماء الكبار الأثبات، واعتقاده في الإثبات موافق لاعتقاد أبي الحسن الأشعري، وله كتب ورسائل في الرد على النظَّام، وقد زادت تصانيفه في الكلام على مائة وخمسين كتابًا.
انظر: (الفرق بين الفرق) للبغدادي، ص١٣٣، ١٥٨، ٣٥٢، ٣٦٤، و(تبيين كذب المفتري) لأبي الحسن الأشعري، ص٣٩٨.

(٥) تقدمت ترجمته في ص١٩٠.

(٦) قوله: (رأيناه) ساقط من: ج.

(٧) تقدمت ترجمته في ص١٥٢.

(٨) في ج: المقصود. بدون (الواو).

(٩) في ج: على. بدلاً من: عن.

بالمعقول أصله ويعرف على سبيل الإجمال كما أن ما[1] أمروا به كذلك هو معروف في العقول[2] في الجملة، لكن تفاصيل المأمور به لا تعرف إلا بالشرع المسموع، ومعلوم أن هذا الذي جاءت به السنة من ثبوت هذا الشبه[3] من بعض الوجوه، والله هو الذي خلق آدم على صورته هو خير[4] مما ذكره المؤسس واستشهد[5] عليه بما ذكره أن النبي ﷺ قاله[6]، وهو قوله: «تخلقوا بأخلاق الله»[7] فإن هذا من جنس/ ما/ يقوله المتفلسفة الصابئون ومن سلك مسلكهم من الإسلاميين من قولهم: إن الفلسفة هي/ [التشبه][8] بحسب الطاقة، فيثبتون أن العبد يصير شبيهاً بالله تعالى [بفعل][9] نفسه، ويحتج من اتبعهم على ذلك كأبي حامد وغيره بقوله: «تخلقوا بأخلاق الله».

ج/ ٢٧٢
ق/ ١٦٢
ل/ ٧٤/ب

حكم المؤلف على حديث: «تخلقوا بأخلاق الله»

وهذا اللفظ لا يعرف عن النبي ﷺ في شيء من كتب الحديث، ولا هو معروف عن[10] أحد من أهل العلم، بل هو

---

(١) في ق: من. بدلًا من: ما.
(٢) في ق: المعقول. بدلًا من: العقول.
(٣) أي: الصورة.
(٤) في ج: خبر.
(٥) في ق،ج: فاستشهد.
(٦) (قاله) ساقط من: ج.
(٧) تقدم تخريجه في ص٣٦٤.
(٨) في ل: التشبيه. والمثبت من: ك،ق،ج.
(٩) في ل: بعقل. والتصويب من: ك،ق،ج.
(١٠) في ج: عند. بدلًا من: عن.

من باب الموضوعات عندهم، وإن كان قد يفسر بمعنى صحيح يوافق الكتاب والسنة، فإن الشارع قد ذكر أنه يحب اتصاف العبد بمعاني أسماء الله تعالى، كقول النبي ﷺ: **«إن الله جميل يحب الجمال»**[1]، **«إنه وتر يحب الوتر»**[2]، **«إنه طيب لا يقبل إلا طيباً»**[3]،

---

(١) أخرجه مسلم (في صحيحه) عن عبدالله بن مسعود، في كتاب الإيمان، باب: تحريم الكبر وبيانه، ١/ ٩٣، ح(٩١). والحاكم (في المستدرك) ١/ ١٨١.
وأخرجه الإمام أحمد (في المسند) عن أبي ريحانة ٤/ ١٣٣، ١٣٤، وعلق الألباني على رواية الإمام أحمد وقال: «وهذا إسناد ضعيف فيه من لا يعرف منهم سعيد بن مرثد، والحديث صحيح على كل حال، لأن له شواهد من حديث عبدالله بن مسعود وابن عمرو وابن عمر وجابر، وأبي هريرة».
انظر: (سلسلة الأحاديث الصحيحة) للألباني ٤/ ١٦٦.

(٢) أخرجه أبو داود، (في سننه) كتاب الصلاة، باب: استحباب الوتر، ٢/ ١٢٧، ح (١٤١٦)، عن علي بن أبي طالب، ولفظه: **«يا أهل القرآن! أوتروا، فإن الله وتر يحب الوتر»**.
وأخرجه الترمذي (في سننه) أبواب الوتر، باب: ما جاء أن الوتر ليس بحتم، ٢/ ٣١٦، ح(٤٥٣) وقال الترمذي: وفي الباب عن ابن عمر، وابن مسعود، وابن عباس، وقال: حديث علي حديث حسن.
والنسائي (في سننه) قيام الليل، باب: الأمر بالوتر، ٣/ ٢٢٨.
وابن ماجه (في سننه) كتاب إقامة الصلاة، باب: ما جاء في الوتر، ١/ ٣٦٩، ح(١١٦٨).

(٣) أخرجه مسلم (في صحيحه) عن أبي هريرة، في كتاب الزكاة، باب: قبول الصدقة من الكسب الطيب، ٢/ ٧٠٣، ح(١٠١٥) بلفظ: **«إن الله»** بدل: **«إنه»**.
وأخرجه بلفظ مسلم الترمذي، (في سننه) كتاب: تفسير القرآن، باب: ومن سورة البقرة، ٥/ ٢٢٠، ح (٢٩٨٩) والإمام أحمد (في المسند) ٢/ ٣٢٨، والدارمي (في سننه) كتاب الرقاق، باب: في أكل الطيب ٢/ ٣٨٩، ح(٢٧١٧).

«الراحمون يرحمهم الرحمن»[1] **«إنك عفو تحب العفو فاعف عني»**[2] **«إن الله نظيف يحب النظافة»**[3].

لكن المقصود أن هؤلاء[4] مع كونهم أظهر الناس تبرُّءاً من التشبيه، يزعمون أن كمال الفلسفة عندهم أن يفعل الإنسان ما يصير به مشابهاً لله في الجملة، وقد وافقهم عليه بعض المتكلمين، وإن كان كثير[5] من المتكلمين يخالفونهم في ذلك.

---

(١) أخرجه أبو داود (في سننه) عن عائشة، في كتاب الأدب، باب: في الرحمة ٥/ ٢٣١، ح(٤٩٤١).
والترمذي (في سننه) عن ابن عمرو، في كتاب البر والصلة، باب: ما جاء في رحمة المسلمين ٤/ ٣٢٤، ح(١٩٢٤)، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.
والإمام أحمد (في المسند) ٢/ ١٦٠، عن عبدالله بن عمرو.
والحاكم (في المستدرك) عن عبدالله بن عمرو، في كتاب البر والصلة ٤/ ١٥٩.

(٢) أخرجه بهذا اللفظ عن عائشة: ابن ماجه (في سننه) كتاب الدعاء، باب: الدعاء بالعفو والعافية، ٢/ ١٢٦٥، ح(٣٨٥٠) والإمام أحمد في (المسند) ٦/ ١٨٢، ١٨٣، ٢٠٨.
وأخرجه الترمذي (في سننه) بلفظ: «عفو كريم» في كتاب الدعوات، باب (٨٥) ٥/ ٥٣٤، ح(٣٥١٣) وقال: هذا حديث حسن صحيح.

(٣) أخرجه الترمذي، (في سننه) كتاب الأدب، باب: ما جاء في النظافة، ٥/ ١١٢، ح(٢٧٩٩) بلفظ: **«إن الله طيب يحب الطيب، نظيف يحب النظافة»** وقال الترمذي: هذا حديث غريب، وخالد بن إلياس يضعف.

(٤) أي: المتفلسفة ومن سلك مسلكهم من الإسلاميين.

(٥) في ج: وإن كثيراً.

ويقول أخبرهم، كالمأزري[1]: ليس لله خلق يتخلق به العبد، فلأن يكون الله هو القادر على أن يخلق ما يشبهه من بعض الوجوه أولى وأحرى، فيكون هذا ثابتاً بخلق الله تعالى، وأما الأخلاق والأفعال المناسبة المشابهة لمعاني/ أسمائه التي يحبها فهي مما[2] أمر به، وهو سبحانه له الخلق والأمر.

ج/٢٧٣

الوجه السادس: يلزمهم في تأويل حديث الصورة من المحذور نظير ما فروا منه

الوجه السادس: أن يقال: المحذور الذي فروا منه لتأويل الحديث على أن الصورة بمعنى الصفة، أو الصورة المعنوية، أو الروحانية، ونحو ذلك، يلزمهم فيما أثبتوه نظير ما فروا [منه][3] وإن[4] كان مثل هذا[5] لازماً على التقديرين[6] لم يجز ترك مقتضى الحديث ومفهومه لأجله[7] ولم يكن ـ أيضاً ـ

---

(١) محمد بن علي بن عمر التميمي المأزَرِي المالكي، أبو عبدالله، مصنف كتاب (المعْلم بفوائد شرح مسلم)، ومصنف كتاب إيضاح المحصول في الأصول)، وله تواليف في الأدب، وكان أحد الأذكياء الموصوفين، وله (شرح كتاب التلقين) لعبد الوهاب بن علي التغلبي، في عشرة أسفار، وهو آخر المتكلمين من شيوخ أفريقية، مولده بمدينة المهدية من أفريقية، وبها مات سنة (٥٣٦ هـ) وله ثلاث وثمانون سنة.

انظر: (سير أعلام النبلاء) للذهبي ٢٠/ ١٠٤، و(شذرات الذهب) لابن العماد ٤/ ١١٤، و(الأعلام) للزركلي ٦/ ٢٧٧.

(٢) في ق: ما. بدلاً من: مما.

(٣) ما بين المركنين زيادة لإيضاح المعنى.

(٤) في ج: وإذا. بدلاً من: وإن.

(٥) أي: المشابهة، وهو المحذور.

(٦) أي: الذي فروا منه، والذي فروا إليه.

(٧) أي: لأجل التشبيه.

محذوراً بالاتفاق، وذلك أن كون الإنسان على صورة الله التي[1] هي صفته، أو صورته المعنوية، أو الروحانية، فيه نوع من المشابهة، كما أنه إذا أُقِرَّ الحديث كما جاء فيه نوع من المشابهة، غايته أن يقال: المشابهة هنا أكثر،/ لكن مسمى نوع من التشبيه [لازم][2] على التقديرين، والتشبيه المنفي بالنص والإجماع والأدلة العقلية الصحيحة مُنتفٍ على التقديرين. وإذا ادعى المنازع أن هذا فيه نوع من التجسيم المقتضي للتركيب فقد تقدم أن ما يسمونه تركيباً لازمٌ على القول بثبوت الصفات، بل على القول بنفس الوجود، بل هو لازم لمطلق الوجود، وقد تقدم/ بيان ذلك[3]، وبينا أن جميع ما يدعى من الأدلة العقلية المانعة من ذلك[4] فإنه فاسد متناقض، ومعنى فساده ظاهر، ومعنى تناقضه: أن ما يدعيه يلزمه من الإثبات نظير ما نفاه، فيكون جامعاً بين النفى وإثباته [أو][5] إثبات نظيره.

ق/١٦٣

ل/٧٥/أ

/ **الوجه السابع**: أن يقال: إذا كان مخلوقاً على صورة الله تعالى المعنوية، فلا يخلو: إما[6] أن يكون ذلك مقتضياً لكون

الوجه السابع: أنه لابد أن يثبت التشابه في تأويلهم

ج/٢٧٤

---

(١) في ق: على صورته التي.

(٢) في جميع النسخ: لازمًا. وصوبتها على ما أثبته؛ لأنها خبر (لكن).

(٣) انظر نسخة ك/٦٣/ب ـ ٧٤/ب من الفيلم رقم (١٨٣٠). وهو داخل ضمن القسم الذي يقوم بتحقيقه الزميل/ أحمد معاذ حقي.

(٤) أي: التجسيم.

(٥) في ل،ج: و. والمثبت من: ك،ق.

(٦) الاحتمال الأول.

صفات العبد المعنوية من جنس صفات الله، بحيث تكون حقيقتها من جنس حقيقتها./ أو لا يقتضي[1] ذلك، بل يقتضي[2] المشابهة فيها مع تباين الحقيقتين. ك/١٩٣/ب

فإن كان مقتضى الحديث الأول[3] فهو تصريح بأن الله له مثل، وهذا باطل وأيضاً فإنه ممتنع في العقل، فإن المتماثلين في الحقيقة يجوز على أحدهما ما يجوز على الآخر، ويجب له ما يجب له، ويمتنع عليه ما يمتنع عليه، والمخلوق يجب أن يكون معدوماً محدثاً، مفتقراً ممكناً، والخالق يجب أن يكون قديماً واجب الوجود[4] غنيًّا، فيجب أن يكون الشيء الواحد واجباً ممكناً[5] غنيًّا فقيراً موجوداً معدوماً، وهذا جمع بين النقيضين[6]، فثبت أن الحديث لايجوز حمله على هذا.

---

(١) الاحتمال الثاني.

(٢) في ق: تقتضي.

(٣) أي: الاحتمال الأول.

(٤) واجب الوجود: هو الذي يكون وجوده من ذاته، ولا يحتاج إلى شيء أصلاً.
والقديم: يطلق على الموجود الذي لا يكون وجوده من غيره، وهو القديم بالذات، ويطلق على الموجود الذي ليس وجوده مسبوقا بالعدم، وهو القديم بالزمان، والقديم بالذات يقابله المحدث بالذات، وهو الذي يكون وجوده من غيره، كما أن القديم بالزمان يقابله المحدث بالزمان، وهو الذي سبق عدمه وجوده سبقًا زمنيًّا.
انظر: (التعريفات) للجرجاني ص١٧٢، ٢٤٩.

(٥) الممكن: ما يجوز وجوده وعدمه.
(المعجم الفلسفي) مجمع اللغة العربية ص١٩٣.

(٦) النقيضان: هما الأمران المتمانعان بالذات، اللذان يتمانعان ويتدافعان، بحيث =

وأيضاً: فإنه على هذا التقدير لايكون في حمله على الصورة الظاهرة محذور.

وإن لم يكن[1] ذلك مقتضياً لكون صفات العبد من جنس[2] صفات الرب، بحيث تكون الحقيقة من جنس الحقيقة، مع كون هذا عالماً وهذا عالماً، وهذا حيًّا وهذا حيًّا، وهذا قادرًا[3] وهذا قادرًا[4]، وهذا [سميعًا بصيرًا][5] وهذا [سميعًا بصيرًا][6]، بل هذا موجود وهذا موجود[7]، مع[8] كون الحقيقتين والعلم والقدرة متشابهات. وكذلك لا يجب إذا كان لهذا وجه وصورة،/ ولهذا وجه وصورة، أن تكون الحقيقة من جنس الحقيقة، مع/ تشابه الحقيقتين. يوضح ذلك [أنه][9] على التقديرين لابد أن يكون بين الذات والذات مشابهة، إذا كان على

ق/١٦٤

ج/٢٧٥

= يقتضي تحقيق أحدهما لذاته في نفس الأمر انتفاء الآخر وبالعكس، كالإيجاب والسلب، فإنه إذا تحقق الإيجاب بين الشيئين انتفى السلب وبالعكس. (المعجم الفلسفي) لجميل صليبا ٢/ ٣٣٢.

(١) وهو الاحتمال الثاني، المتقدم قبل قليل.

(٢) (جنس) ساقط من: ك،ق،ج.

(٣) في ك: قادر.

(٤) في ك: قادر.

(٥) في ل،ك،ق: سميع بصير. والمثبت من: ج.

(٦) في ل،ك،ق: سميع بصير. والمثبت من: ج.

(٧) في ج: هذا موجودًا وهذا موجودًا.

(٨) في ك،ق:ومع.

(٩) في ل: أن. والمثبت من: ك،ق،ج.

الصفة المعنوية، فإن كون هذا عالماً [قادراً][1]، وهذا موجوداً وهذا موجوداً، وهذا ذاتاً وهذا [ذاتاً][2] لها صفات وهذا [ذاتاً][3] لها صفات، لابد أن يثبت التشابه[4] كما تقدم.

الوجه الثامن: أن الأدلة الشرعية، والعقلية، التي تثبت بها تلك الصفات يثبت بنظيرها هذه الصورة

ل/٧٥/ ب

الوجه الثامن: أن الأدلة الشرعية، والعقلية، التي تثبت[5] بها تلك الصفات، تثبت[6] بنظيرها هذه الصورة، فإن وجود ذات ليس لها صفات ممتنع في العقل، وثبوت الصفات الكمالية[7] معلوم بالشرع والعقل، كذلك ثبوت ذات لا تشبه الموجودات بوجه من الوجوه ممتنع في العقل، وثبوت المشابهة من بعض الوجوه في الأمور الكمالية معلوم/ بالشرع والعقل، وكما أنه لابد لكل موجود من[8] صفات تقوم به فلابد لكل موجود قائم بنفسه من صورة يكون عليها، [و][9] يمتنع أن يكون في الوجود قائم بنفسه ليس [له][10] صورة يقوم عليها.

---

(١) ما بين المركنين ساقط من: ل،ق. وأضفته من: ك،ج.
(٢) في ل،ك،ق: ذات . والمثبت من: ج.
(٣) في ل،ك،ق: ذات. والمثبت من: ج.
(٤) التشابه في مطلق إثبات الصورة.
(٥) في ج: يثبت.
(٦) في ج: يثبت..
(٧) أي : لله تعالى.
(٨) (من) ساقط من: ج.
(٩) (الواو) زيادة يقتضيها السياق.
(١٠) في ل: لها. والمثبت من: ك،ق،ج.

الوجه التاسع: قصر الحديث على تأويله بالصورة المعنوية باطل

الوجه التاسع: أن هذا المعنى[1] الذي ذكروه وإن كان ثابتاً في نفسه، ويمكن أن يكون الحديث دالاً عليه باللزوم والتضمن، لكن قصر الحديث عليه باطل قطعاً كما تقدم.

الوجه العاشر: ثبوت الوجه والصورة في الكتاب والسنة ج/٢٧٦

الوجه العاشر: ثبوت الوجه والصورة لله قد جاء في نصوص كثيرة من الكتاب والسنة المتواترة، واتفق على ذلك سلف الأمة/ وسيأتي ـ إن شاء الله تعالى ـ طائفة من النصوص التي فيها إثبات صورة الله تعالى كقوله: «**فيأتيهم الله في صورته التي يعرفون**»[2]، ونحو ذلك مما هو من الأحاديث التي اتفق العلماء على صحتها، وثبوتها.

فأما[3] لفظ الوجه: فلا يمكن [استقصاء][4] النصوص المثبتة له.

اعتراض على حديث الصورة

فإن قيل: قوله ﷺ: «**خلق الله آدم على صورته، طوله ستون ذراعاً، فلما خلقه قال له: اذهب إلى أولئك النفر من الملائكة**

---

(١) أي: تفسير الصورة بالصفة، أو صورته المعنوية، أو الروحانية.

(٢) من حديث طويل، أخرجه البخاري (في صحيحه) عن أبي هريرة، في كتاب التوحيد، باب: قول الله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾ ٦/ ٢٧٠٤، ح(٧٠٠٠).
ومسلم (في صحيحه) كتاب الإيمان، باب: معرفة طريق الرؤية، ١/ ١٦٣، ح(١٨٢).

(٣) في ق: وأما.

(٤) في ل: إسقاط. والمثبت من: ك،ق،ج.

فسلم عليهم، واسمع[1] ما يحيونك، فإنها تحيتك وتحية ذريتك، قال: فذهب، فقال: السلام عليكم، فقالوا: السلام عليك ورحمة الله، فزادوه: ورحمة الله، قال: وكل/ من يدخل الجنة على صورة آدم، طوله ستون ذراعاً، فلم يزل الخلق ينقص حتى الآن»[2]. ق/١٦٥

وهذا الحديث إذا حمل على صورة الله تعالى كان ظاهره أن الله طوله ستون ذراعاً، والله تعالى ـ كما قال ابن خزيمة: «جل أن يوصف بالذرعان والأشبار»[3].

ومعلوم أن هذا التقدير في حق الله باطل على قول من يثبت له حدًّا ومقداراً، من أهل الإثبات، وعلى قول نفاة ذلك، أما النفاة فظاهر، وأما المثبتة فعندهم قدر الله تعالى أعظم، وحده لايعلمه إلا هو، وكرسيه قد وسع السموات والأرض، والكرسي في العرش كحلقة ملقاة بأرض فلاة[4].

---

(١) في ك،ق،ج: واستمع.

(٢) تقدم تخريجه في ص٣٩٤.

(٣) (كتاب التوحيد) لابن خزيمة ١/ ٩٤.

(٤) أخرج ابن أبي شيبة (في كتاب العرش) ص٧٧، عن أبي ذر الغفاري، قال: «دخلت المسجد الحرام، فرأيت رسول الله ﷺ وحده فجلست إليه فقلت: يا رسول الله! أيما آية أنزلت عليك أفضل؟ قال: **آية الكرسي، ما السموات السبع في الكرسي إلا كحلقة ملقاة بأرض فلاة، وفضل العرش على الكرسي كفضل تلك الفلاة على الحلقة**». وأخرجه الطبري (في تفسيره) ٣/ ١٠، عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾.
وتتبع طرقه الألباني (في سلسلة الأحاديث الصحيحة) ١/ ١٣، ح(١٠٩) ثم =

والعرش لا يقدر قدره إلا الله تعالى[1]. وقد قال الله تعالى[2]: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ/ وَٱلسَّمَـٰوَٰتُ مَطْوِيَّـٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر: ٦٧]. ج/٢٧٧

وقد تواترت النصوص عن النبي ﷺ من حديث أبي هريرة[3] وابن عمر[4]،

= قال: «وجملة القول: إن الحديث بهذه الطرق صحيح، وخيرها الطريق الأخير، والله أعلم». يريد طريق ابن جرير.

(١) أخرج الدارمي (في رده على المريسي) ص٧٤: «عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: الكرسي موضع القدمين، والعرش لا يقدر قدره إلا الله». وأخرجه ابن خزيمة (في كتاب التوحيد) ٢٤٨/١. والحاكم (في المستدرك) ٢/ ٢٨٢، كتاب التفسير، وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي.

(٢) في ق: وقد قال تعالى.

(٣) أخرج البخاري (في صحيحه) في كتاب التفسير، سورة الزمر، ٤/ ١٨١٢، ح(٤٥٣٤) وفي كتاب الرقاق، باب: يقبض الله الأرض يوم القيامة ٥/ ٢٣٨٩، ح(٦١٥٤) وفي كتاب التوحيد، باب: قول الله تعالى: ﴿مَلِكِ ٱلنَّاسِ﴾ ٦/ ٢٦٨٨، ح(٦٩٤٧) عن أبي هريرة ولفظه: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: **يقبض الله الأرض ويطوي السموات بيمينه ثم يقول أنا الملك، أين ملوك الأرض**».

وأخرج نحوه مسلم (في صحيحه) كتاب صفات المنافقين، باب: صفة القيامة والجنة والنار، ٤/ ٢١٤٨، ح(٢٧٨٧).

والإمام أحمد (في مسنده) ٢/ ٣٧٤.

والدارمي في (سننه) كتاب: الرقاق، باب: في شأن الساعة ونزول الرب تعالى، ٢/ ٤١٨، ح(٢٧٩٩).

(٤) أخرج مسلم (في صحيحه) في كتاب صفات المنافقين، باب: صفة القيامة والجنة والنار ٢١٤٨/٤، ح(٢٧٨٨) عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «**يطوي الله عز وجل السموات يوم القيامة ثم يأخذهن بيده اليمنى ثم يقول**: =

وابـن مسعـود[1]، وابـن عبـاس[2]، أن الله يقبـض السمـوات والأرض/ بيـديـه، قـال ابـن عبـاس: «مـا السمـوات السبـع [والأرضون السبع][3] وما بينهما، وما فيهما في يد الرحمن إلا كخردلة في يد أحدكم»[4]. وإذا كان الأمر كذلك كان أكبر

ك/١٩٤/أ

= أناالملك، أين الجبارون؟ أين المتكبرون؟ ثم يطوي الأرضين بشماله ثم يقول: أنا الملك، أين الجبارون؟ أين المتكبرون؟»».

وأخرج نحوه ابن ماجه (في سننه) المقدمة، باب: فيما أنكرت الجهمية، ١/ ٧١، ح(١٩٨).

وأبو داود، (في سننه) كتاب السنة، باب: في الرد على الجهمية، ٥/ ١٠٠، ح(٤٧٣٢).

(١) أخرج مسلم (في صحيحه) كتاب صفة المنافقين باب: صفة القيامة والجنة والنار ٤/ ٢١٤٧، ح(٢٧٨٦) عن عبدالله بن مسعود وقال: جاء حبر إلى النبي ﷺ فقال: يا محمد ـ أو يا أبا القاسم ـ إن الله تعالى يمسك السموات يوم القيامة على إصبع والأرضين على إصبع والجبال والشجر على إصبع والماء والثرى على إصبع وسائر الخلق على إصبع ثم يهزهن فيقول: أنا الملك، أنا الملك. فضحك رسول الله ﷺ تعجبًا مما قال الحبر تصديقًا له ثم قرأ: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾.

(٢) روى ابن جرير الطبري عن ابن عباس رضي الله عنه في قوله: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ يقول: قد قبض الأرضين والسموات جميعًا بيمينه، ألم تسمع بأنه قال: ﴿مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ يعني: الأرض والسموات بيمينه جميعًا. (تفسير الطبري) ٢٤/ ٢٥.

(٣) ما بين المركنين ساقط من: ل،ك، وأضفته من: ق،ج.

(٤) أخرجه ابن جرير الطبري (في تفسيره) ٢٤/ ٢٥، عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ﴾ يوم القيامة [الزمر: ٦٧] بلفظ: «ما السموات السبع والأرضون السبع في يد الله إلا كخردلة في يد أحدكم».

وأعظم من أن يقدر بهذا القدر، وهذا من المعلوم بالضرورة من العقل والدين.

ل/٧٦/أ

جواب الاعتراض: أن لفظ الطول وقدره ليس داخلاً في مسمى الصورة

قيل/ ليس هذا ظاهر الحديث، ومن زعم أن الله طوله ستون ذراعاً وزعم[١] أن هذا ظاهره أو حمله عليه فهو: [مفترٍ][٢] كذاب، ملحد، فإن فساد هذا معلوم بالضرورة من العقل والدين، كما تقدم.

ومعلوم ـ أيضاً ـ عدم ظهوره من الحديث، فإن الضمير [في][٣] قوله: «**طوله**» عائد[٤] إلى آدم، الذي قيل فيه: «**خلق آدم على صورته**» ثم قال: «**طول آدم ستون ذراعاً، فلما خلقه قال له: اذهب إلى أولئك النفر من الملائكة**»[٥]. فهذه الضمائر كلها عائدة إلى آدم، وهذا منها أيضاً.

فلفظ[٦] الطول وقدره ليس داخلاً في مسمى الصورة، حتى يقال: إذا قيل خلق الله آدم على صورته وجب[٧] أن يكون على قدره وطوله، بل من المعلوم أن الشيئين المخلوقين قد يكون

---

(١) في جميع النسخ: ومَن زعم وترجح لي أن الصواب حذف (من).

(٢) في ل: مفترى. والمثبت من: ك،ق،ج.

(٣) في ل: من. والمثبت من: ك،ق،ج.

(٤) في ج: عائدًا.

(٥) تقدم تخريجه في ص٣٦٨.

(٦) في ق: بلفظ.

(٧) في ق: وهب.

أحدهما على صورة الآخر مع التفاوت العظيم [في][1] جنس ذواتهما، وقدر ذواتهما،/ وقد تظهر السموات والقمر في صورة [ماء][2] أو مرآة في غاية الصغر، ويقال: هذه/ صورتها. مع العلم بأن حقيقة السموات والأرض أعظم من ذلك بما لا نسبة لأحدهما إلى الآخر. وكذلك المصور الذي يصور السموات[3]، والكواكب، والشمس، والقمر، والجبال، والبحار، [يصور][4] ذلك مع أن الذي يصوره وإن شابه ذلك فإنه أبعد شيء عن حقيقته، وعن قدره.

ق/١٦٦

ج/٢٧٨

والإضافة تتنوع دلالتها بحسب المضاف إليه، فلما قال في آخر الحديث: «**فكل من يدخل الجنة على صورة آدم، طوله ستون ذراعاً**»[5] هذا يقتضي المشابهة في الجنس والقدر[6]، لأن صورة المضاف من جنس صورة المضاف إليه[7]، وحقيقتهما[8] واحدة، وأما قوله: «**خلق آدم على صورته**»[9]، فإنها تقتضي

---

(١) في ل: من. والمثبت من: ك،ق،ج.

(٢) في ل،ك،ق: ما. والمثبت من: ج.

(٣) في ل،ك،ج: يصور صورة السموات . والمثبت من: ق.

(٤) في ل،ك،ج: بصورة . والمثبت من: ق.

(٥) تقدم تخريجه في ص٣٦٨.

(٦) في ج: مشابهة الجنس في القدر.

(٧) المضاف والمضاف إليه، أي: آدم وبنيه.

(٨) في ق: وحقيقتها.

(٩) تقدم تخريجه في ص٣٥٥.

نوعاً من المشابهة فقط، لا تقتضي[1] تماثلاً، لا في حقيقة، ولا قدر، وأما الذين ظنوا أن الضمير في قوله: «**طوله**[2] **ستون ذراعاً**» لما كان عائداً إلى آدم (فكذلك الضمير في صورته وأن المعنى خلق آدم على صورة آدم فقد تقدم الكلام عليهم وأن آدم)[3] لم يكن له صورة قبل ذلك يخلق عليها، وذكرنا الوجوه المتعددة الدالة على فساد ذلك.

ولهذا كان[4] بعض المحدثين الذين يريدون أن لا يحدثوا بعض الناس بهذا المعنى يقولون: خلق آدم طوله ستون ذراعاً[5] فإذا[6] كان هذا في بيان مقدار صورة آدم التي[7] خلقه الله عليها لا يقال في مثل ذلك: خلق آدم على صورة آدم، بل قد يقال: خلق على هذه الصورة، و[8] على هذه الصفة، فإن هذا اللفظ[9] ليس فيه إضافة تقتضي تقدم الصورة التي خلق عليها، بل فيه تخصيص وبيان للصورة التي كان عليها/ بعد الخلق، مع أن[10] ج/٢٧٩

---

(١) في ج: لا يقتضي.
(٢) (طوله) ساقط من: ق.
(٣) ما بين القوسين ساقط من: ج.
(٤) في ق: فإن. بدلاً من: كان.
(٥) أي: بحذف (على صورته).
(٦) في ك،ق،ج: فإن.
(٧) (التي) ساقط من: ج.
(٨) (الواو) ساقط من: ج.
(٩) في جميع النسخ: (في اللفظ). وحذفت (في) ليتضح المعنى.
(١٠) (أن) ساقط من: ق.

هذا لا يصلح أن يقال/ في هذا اللفظ؛ لأن قول القائل: خلق آدم على صورة آدم، أو على الصورة التي كانت لآدم، إذا أراد به التقدير [وهو][1] كونها ستين ذراعاً فإنه يقتضي كون المخاطبين يعرفون ذلك [من][2] تأويل[3] هذا الخطاب[4] فإن الخطاب المعرف بالإضافة أو اللام[5] يقتضي تقدم معرفة/ المخاطبين بذلك المعرَّف، ومعلوم أن المخاطبين لم يكونوا يعلمون طول آدم. [وهكذا][6] لايصلح أن يقال في القدر[7] ما[8] ذكر في صورة آدم من كونه لم يمسخ، أو كونه خلق ابتداء، ونحو ذلك، إذ[9] هذا معلوم بخلاف القدر.

ل/٧٦/ب

ق/١٦٧

فعلم أن الحديث أخبر فيه بجملتين: أنه خلق آدم على صورته. وأن طوله ستون ذراعاً، ليس هذا التقدير هو تقدير الصورة التي خلق عليها حتى يقال هي صورة آدم.

---

(١) في جميع النسخ: (هو) وزدت الواو ليتضح الكلام.
(٢) ما بين المركنين زيادة ليتضح بها المعنى.
(٣) في ج: باقل. بدلاً من: تأويل.
(٤) أي: قوله ﷺ: «خلق الله آدم على صورته».
(٥) في ق،ج: المعرف باللام أو الإضافة.
(٦) في جميع النسخ: (وهذا). ورجحت أن الصواب ما أثبته.
(٧) أي: التقدير، وطوله ستون ذراعًا.
(٨) ما: موصولة بمعنى الذي. والمراد ما ذكره الرازي في تأويله للحديث في كون آدم لم يمسخ.
(٩) في ق: و. بدلاً من: إذ.

إبطال التأويل الثاني: وهو تأويل ابن خزيمة

وأما **التأويل الثاني**[1]: وهو تأويل ابن خزيمة[2]، أنه إضافة خلق[3]، كما في ناقة الله، وبيت الله، وأرض الله، وفطرة الله، فالكلام عليه من وجوه:

الوجه الأول: أنه لم يكن قبل خلق آدم صورة مخلوقة خلق عليها آدم

أحدها: أنه لم يكن قبل خلق آدم صورة مخلوقة، خلق آدم عليها. فقول القائل: على صورة مخلوقة لله، وليس هناك إلا صورة آدم، بمنزلة قوله: على صورة آدم. وقد تقدم إبطال هذا من وجوه كثيرة[4].

الوجه الثاني: أن صورة الله كوجه الله وكلام الله يمتنع أن تقوم بغيره

ج/ ٢٨٠

ك/ ١٩٤/ ب

الثاني: أن إضافة المخلوق جاءت في الأعيان القائمة بنفسها./ كالناقة والبيت، والأرض، والفطرة التي هي المفطورة[5]، فأما الصفات القائمة بغيرها،/ مثل العلم، والقدرة، والكلام، والمشيئة، إذا[6] أضيفت كانت إضافة صفة

---

(١) أي تأويل الرازي الثاني، وهو قوله ـ في (أساس التقديس) ص١١٥ـ: «إنه كما يصح إضافة الصفة إلى الموصوف فقد يصح إضافتها إلى الخالق والموجد، فيكون الغرض من هذه الإضافة: الدلالة على أن هذه الصورة ممتازة عن سائر الصور بمزيد من الكرامة والجلالة».

(٢) تقدمت ترجمة ابن خزيمة في ص١٦٥، وتقدم سياق المؤلف لتأويل ابن خزيمة في ص٣٥٥ وهو في كتاب (التوحيد) لابن خزيمة ١/ ٨٨.

(٣) قوله: (خلق) ساقط من: ق.

(٤) تقدم في ص٤٣٣. عند إبطال المؤلف لقول من يقول إن الضمير عائد إلى آدم، وذلك من تسعة وجوه.

(٥) في ك،ق،ج: المطردة.

(٦) في ق: فإذا.

إلى موصوف، وهذا هو الفرق بين [الأمرين][1] وإلا [التبست][2] الإضافة التي هي إضافة صفة إلى موصوف، والتي هي إضافة مملوك ومخلوق، إلى المالك والخالق، وذلك هو ظاهر الخطاب في الموضعين[3]، لأن الأعيان القائمة بنفسها قد علم المخاطبون أنها لا تكون قائمة بذات الله، فيعلمون أنها ليست إضافة صفة، وأما الصفات القائمة بغيرها فيعلمون أنه لابد لها من موصوف تقوم به، وتضاف إليه، فإذا أضيفت علم أنها أضيفت إلى الموصوف التي هي قائمة به، وإذا كان كذلك فالصورة قائمة بالشيء [المصور][4]، فصورة الله كوجه[5] الله، ويد الله، وعلم الله، وقدرة الله، ومشيئة الله، وكلام الله، يمتنع[6] أن تقوم[7] بغيره.

الوجه الثالث: لو كان المراد من إضافة الصورة إلى الله إضافة خلق... ق/١٦٨

الوجه الثالث: أن الأعيان المضافة إلى الله لا تضاف إليه لعموم كونها مخلوقة ومملوكة له، إذ ذلك يوجب إضافة جميع الأعيان إلى الله تعالى لاشتراكها[8]/ في الخلق، و الملك، فلو

---

(١) في ل،ك،ق: التأثير. وفي ج: سقطت هذه الكلمة. وقد ترجح لي أن الصواب ما أثبته.

(٢) في ل،ق: التبس. والمثبت من: ك،ج.

(٣) الموضعان: ١ـ إضافة الصفة إلى الموصوف. ٢ـ إضافة المخلوق .

(٤) في ل،ك: المصورة. والمثبت من: ق،ج.

(٥) في ج: لوجه.

(٦) في جميع النسخ: ويمتنع. وحذفت (الواو) ليتضح المعنى.

(٧) في ق: يقوم.

(٨) في ق،ج: لاشتراكهما.

كان قوله في ناقة صالح: ﴿نَاقَةُ ٱللَّهِ﴾[1] بمعنى أن الله خلقها، وهي ملكه، لوجب/ أن تضاف سائر النوق إلى الله تعالى بهذا المعنى، فلا يكون حينئذ لها اختصاص بالإضافة. ل/٧٧/أ

وكذلك قوله: ﴿وَطَهِّرْ بَيْتِيَ﴾ [الحج: ٢٦] لو كان المراد/ به أنه[2] خلقي وملكي، لوجب إضافة سائر البيوت إلى الله، لمشاركتها في هذا المعنى. ج/٢٨١

فلابد[3] أن يكون في العين المضافة معنى يختص بها، يستحق بها الإضافة، فبيت الله هو البيت[4] الذى اتخذ لذكر الله تعالى وعبادته، وهذه إضافة من جهة كونه معبوداً فيه، فهو إضافة إلى [إلهيته][5] لا إلى عموم ربوبيته، وخلقه، كما في لفظ العبد، فإن قوله: ﴿لَمَّا قَامَ عَبْدُ ٱللَّهِ يَدْعُوهُ﴾ [الجن: ١٩]، ﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا﴾ [الفرقان: ٦٣] هو إضافة إليهم لأنهم عبدوه، لا لعموم كونه [عبَّدهم][6] بخلقه لهم، فإن هذا يشركهم فيه جميع الناس، وهو قد خصهم بقوله: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ﴾[7]، وقوله: ﴿يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ﴾

---

(١) (الأعراف: ٧٣)، (هود: ٦٤)، (الشمس: ١٣).
(٢) (أنه) ساقط من: ج.
(٣) في ق: ولابد.
(٤) قوله: (البيت) ساقط من: ك، ق، ج.
(٥) في ل: الإلهية. والمثبت من: ك، ق، ج.
(٦) في ل، ك: عندهم. والمثبت من: ق، ج.
(٧) (الحجر: ٤٢)، (الإسراء: ٦٥).

[الإنسان: ٦] ونحو ذلك. كذلك الناقة فيها اختصاص بكون الله جعلها آية، ففيها معنى الإضافة إلى إلهيته.

وأما قوله: ﴿يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ أَرۡضِي وَٰسِعَةٞ فَإِيَّٰيَ فَٱعۡبُدُونِ ۝٥٦﴾ [العنكبوت: ٥٦] وقوله: ﴿أَلَمۡ تَكُنۡ أَرۡضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةٗ فَتُهَاجِرُواْ فِيهَاۚ﴾ [النساء: ٩٧]، ففي الإضافة تخصيص للأرض، التي هي باقية على ما خلقها الله تعالى فلم يستول عليها الكفار والفجار من عباده، ومنعوا باستيلائهم عليها من عبادة الله عليها، ولهذا لم تدخل أرض الحرب في هذا العموم، وقد يقال الإضافة لعموم الخلق؛ لأن الأرض واحدة لم تتعدد[1] كما تعددت النوق والبيوت والعبيد. وقوله: ﴿فِطۡرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيۡهَاۚ﴾ [الروم: ٣٠] تضاف إلى الله من الوجهين:/ من جهة أنه خلقها[2]، فتكون إضافة إلى جهة ربوبيته. ومن جهة أنه فطرها على الإسلام، الذي هو عبادة الله، فيكون في الإضافة معنى الإضافة إلى ألوهيته[3]، وإذا كان كذلك فالصورة المخلوقة هي مشاركة لجميع الصور في كون الله خلقها من جميع الوجوه، فما الموجب لتخصيصها بالإضافة إلى الله. وأيضاً فسائر الأعضاء مشاركة للصورة التي هي الوجه في كون الله/ خلق ذلك جميعه، فينبغي أن يضاف سائر الأعضاء إلى الله بهذا الاعتبار، حتى

ج/٢٨٢

ق/١٦٩

(١) في ج: لم تتعد الأرض.
(٢) في ق،ج: من جهة أن الله خلقها.
(٣) في ج: ألوهية.

يقال: يد الله، ووجه الله، وقدمه، ونحو ذلك لكون أن الله خلقه.

الوجه الرابع: لو كانت الإضافة إضافة خلق لوجب ألا يضرب شيء من الأعضاء

الوجه الرابع: [أن قوله][1]: «**إذا قاتل أحدكم فليجتنب الوجه، فإن الله خلق آدم على صورته**»[2]، لو كانت الإضافة إضافة خلق، وملك، لوجب ألا يضرب شيء من الأعضاء، لأن إضافته إلى خلق الله وملكه كإضافة الوجه سواء.

الوجه الخامس: أن الوجه المضروب بكونه مخلوقاً لله بمنزلة الصورة المملوكة لله

الوجه الخامس: أن هذا الوجه المضروب هو في كونه مخلوقاً مملوكاً لله بمنزلة الصورة المملوكة لله، فلو كان قد نهى عن ضرب هذا[3] لكونه ذاك[4] لكان هذا التشبيه من باب العبث[5]، لأن العلة في المشبه به مثل من يقول لأحد ابنيه: إنما أكرمتك لأنك مثل ابني الآخر في معنى البنوة، أو يقول لعبده: إنما أعطيتك لأنك مثل عبدي الآخر في معنى العبودية/ وهما/ مشتركان في هذا.

ل/٧٧/ب
ج/٢٨٣

الوجه السادس: أن جميع الموجودات مخلوقة لله

الوجه السادس: أنه من المعلوم أن جميع ما [يضرب][6] من الموجودات ويشتم هو من مخلوق الله مملوك، وهذا يوجب ألا يضرب مخلوق، ولا يشتم مخلوق.

---

(١) ما بين المركنين ساقط من: ل. وأضفته من: ك،ق،ج.

(٢) تقدم تخريجه في ص٣٥٥.

(٣) أي: الوجه.

(٤) أي: مخلوقًا لله كالصورة.

(٥) في ق،ج: العيب.

(٦) في ل: تصرف. والمثبت من: ك،ق،ج.

الوجه السابع: أن الحديث يدل على المانع من تقبيح الوجه
ك/ ١٩٥/أ

الوجه السابع: أن قوله: «**لا يقولن أحدكم قبح الله وجهك ووجه من أشبه وجهك/ فإن الله خلق آدم على صورته**»[(١)]، يدل على أن المانع هو مشابهة وجهه لصورة الله، فلو أريد صورة يخلقها الله لكان كونه هو في نفسه مخلوقاً لله أبلغ من كونه مشبهاً لما خلقه الله، فيكون عدولاً[(٢)] عن التعليل بالعلة الكاملة إلى ما يشبهها.

الوجه الثامن: لو كان المراد بالصورة التي خلق عليها آدم لقال...

الوجه الثامن: أنه لو قال: لا تضرب وجه هذا، فإن الله خلقه على صورته، [لكان][(٣)] قد يقال: فإن الله خلق هذا على صورة مشرفة [مكرمة][(٤)]، بل قال: «**إذا قاتل أحدكم فليتق الوجه، فإن الله خلق آدم على صورته**»، «**ولا يقولن أحدكم قبح الله وجهك ووجه من أشبه وجهك، فإن الله خلق آدم على صورته**»[(٥)].

فخلق المخلوق على صورته[(٦)]، وهذا[(٧)] من بنيه، فمعلوم أن صورته كصورة آدم، فذكر ثلاثة أشياء[(٨)]:

---

(١) تقدم تخريجه في ص٣٥٥.
(٢) في ق: عدول.
(٣) في جميع النسخ: (كان). وزدت اللام ليتضح بها الكلام.
(٤) في ل: بكرمه. والمثبت من: ك،ق،ج.
(٥) تقدمت هذه الألفاظ في تخريج الحديث في ص٣٥٥.
(٦) الضمير يعود إلى آدم.
(٧) أي: المضروب.
(٨) في ق: بلا بما شاء. بدلاً من: ثلاثة أشياء.

الصورة المضروبة المشتومة المنهي عن ضربها وشتمها، وهي وجوه الآدميين.

وآدم الذي خلقه الله.

والصورة التي خلق عليها آدم.

ج/٢٨٤ فلابد/ من إثبات هذه الثلاثة، ولو أريد الصورة المخلوقة

ق/١٧٠ لم يكن إلا صورة فقط، فيقال: خلق هؤلاء، أو هذا أو الذرية/ على صورته.

الوجه التاسع: أن حمل الحديث على الصورة التي خلقها الله يوجب سقوط فائدته

الوجه التاسع: أن العلم بأن الله خلق آدم هو من أظهر العلوم عند الخاصة والعامة[1] فإذا لم يكن في قوله: «**على صورته**» معنى إلا أنها الصورة التي خلقها، وهي ملكه، لكان قوله: «**خلق آدم**» كافياً إذ خلق آدم وخلق آدم على صورته سواء على هذا التقدير، وإن ادعى أن في الإضافة بمعنى الخلق تخصيص فكذلك يكون في لفظ خلق، لافرق بين قول القائل هذا مخلوق الله، وبين قوله إن الله هو الذي خلق (هذا، ومعلوم أن حمل الحديث على هذا يوجب سقوط فائدته كما لو صرح بذلك فقال خلق)[2] آدم على الصورة التي خلقها الله، أو خلق آدم على الصورة التي خلقها الرحمن، ومثل هذا الكلام لا يضاف إلى أدنى الناس، فضلاً عن [أن][3] يضاف إلى النبي ﷺ.

---

(١) في ج: العامة والخاصة.

(٢) ما بين القوسين ساقط من: ج.

(٣) ما بين المركنين ساقط من: ل. وأضفته من: ك، ق، ج.

الوجه العاشر: لو أريد بالصورة المخلوقة المضافة إلى الله لكان مناقضاً لقوله: «خلق آدم على صورته»

الوجه العاشر: أن قوله: «**خلق آدم على صورته**»[1] أو «**على صورة الرحمن**»[2] يقتضي أنه براه[3] وصوره على تلك الصورة، فلو أريد الصورة المخلوقة المملوكة، التي هي صورة آدم المضافة إليه[4] تشريفاً لكان يقال: صورة آدم صورة الله، أو صورة الإنسان صورة الله، ونحو ذلك من الألفاظ الدالة على الإضافة المجردة، وإن كان في ذلك ما فيه، أما إذا قيل: خلقه على/ صورته، ولم يرد[5] إلا أن صورته المخلوقة هي الصورة المضافة إلى الله، لكونها مخلوقة له، فهذا تناقض ظاهر لا يحتمله اللفظ[6].

ج/٢٨٥

إبطال التأويل الثالث المذكور عن الغزالي

ل/٧٨/أ

أما[7] **التأويل الثالث**/ المذكور عن الغزالي[8]، من أن معنى قوله: «**خلق آدم على صورته**» أن الإنسان[9] ليس بجسم ولا جسماني، ولا تعلق له بهذا البدن إلا على سبيل التدبير

---

(١) تقدم تخريجه في ص٣٥٥.

(٢) تقدم تخريجه في ص٣٦٧.

(٣) في ق: برأه.

(٤) أي: إلى الله تعالى.

(٥) في ق: يزد.

(٦) وجه التناقض أن قوله: «خلق آدم على صورته» يقتضي أنه خلقه وبراه على تلك الصورة، فإذا أريد بالصورة المخلوقة المضافة إليه يقتضي أنه براه وصوره على صورة مخلوقة أخرى مضافة إلى الله.

(٧) في ك،ق: وأما.

(٨) والذي ذكره عنه الرازي (في أساس التقديس)، ص١١٦.

(٩) أي: الروح.

والتصرف، ونسبة ذات آدم إلى هذا البدن كنسبة الباري إلى العالم، من حيث أن كلاًّ منهما غير[1] حال في هذا الجسم، وإن كان [مؤثراً فيه بالتصرف والتدبير][2]. فهذا يشبه ما ذكره الإمام أحمد عن الجهم، في مناظرته للمشركين السُّمَنية[3]، قال: «وكان[4] الجهم وشيعته كذلك، دعوا الناس إلى المتشابه من القرآن والحديث، فضلوا وأضلوا بكلامهم بشراً كثيراً، وكان[5] مما بلغنا من أمر الجهم[6] أنه كان من أهل/ خراسان من أهل الترمذ[7]، وكان صاحب خصومات وكلام وكان أكثر كلامه في

ق/١٧١

---

(١) في ك،ق: سقط (غير).

(٢) ما بين المركنين في ل،ك،ق: موجودًا فيه. والمثبت من: ج، ومن (أساس التقديس).

(٣) السُّمَنية: قالوا بقدم العالم، وزعموا أنه لا معلوم إلا من جهة الحواس الخمس، وأنكر أكثرهم المعاد، وقال فريق منهم بتناسخ الأرواح في الصورة المختلفة، وأجازوا أن ينقل روح الإنسان إلى كلب، ومن أعجب الأشياء دعوى السمنية في التناسخ الذي لا يعلم بالحواس. ونقل ابن النديم أنه كان على هذا المذهب أكثر أهل ما وراء النهر قبل الإسلام.
انظر: (الفرق بين الفرق) للبغدادي ص٢٧٠، ٢٧١، و(التبصير في الدين) للأسفراييني ص١٣١، و(المغني في أبواب التوحيد) للقاضي عبدالجبار ١٥/٣٤٢، و(الفهرست) لابن النديم ص٤٠٨.

(٤) في ق: فكان.

(٥) في (الرد على الجهمية) للإمام أحمد: فكان.

(٦) في (الرد على الجهمية): الجهم عدو الله.

(٧) في ق: ترمذ. وكذلك في (الرد على الجهمية).
وتِرْمِذ: قال أبو سعد: الناس مختلفون في كيفية هذه النسبة بعضهم يقول بفتح التاء وبعضهم يقول بضمها وبعضهم يقول بكسرها، والذي كنا نعرفه قديمًا =

الله تبارك وتعالى فلقي ناساً[1] من المشركين يقال لهم السمنية[2] فعرفوا الجهم، فقالوا له: نكلمك، فإن ظهرت حجتنا عليك دخلت في ديننا، وإن ظهرت حجتك علينا دخلنا في دينك، فكان مما كلموا به الجهم أن قالوا (له: ألست تزعم أن لك إلهاً؟ قال الجهم: نعم، فقالوا له: [فهل رأيت إلهك؟ قال: لا. قالوا: فهل][3] سمعت كلامه؟ قال: لا. قالوا)[4]: فشممت له رائحة؟ قال: لا. قالوا: فوجدت له حسًّا[5]؟ قال: لا. قالوا:

= بكسر التاء والميم جميعاً. وهي مدينة مشهورة من أمهات المدن راكبة على نهر جيحون من جانبه الشرقي، والمشهور من أهل هذه البلدة أبوعيسى محمد ابن عيسى بن سورة الترمذي. وهي تقع بين الحدود الأفغانية والروسية.
انظر: (معجم البلدان) لياقوت الحموي ٢/٢٦، ٢٧، و(أطلس التاريخ الإسلامي) ص٩.

(١) في (الرد على الجهمية): أناسًا.
(٢) في ج: السمينة.
(٣) ما بين المركنين ساقط من: ل،ك،ق. وما أثبته من: (الرد على الجهمية) للإمام أحمد. وفي ج: فقال الجهم: نعم. فقالوا: (هل رأيت عين إلهك؟ قال: لا . فقالوا له: فهل).
(٤) ما بين القوسين ساقط من: ق.
(٥) في ج: (قالوا: فهل وجدت حسًّا فوجدت له حسًّا).
والحس: بكسر الحاء من أحسست بالشيء. ويقال: تجسست الخبر، وتحسسته بمعنى واحد. والحواس من الإنسان خمس: اليدان، والعينان، والفم، والشم، والسمع. والواحد: جاسة، ويقال بالحاء حاسة، والجميع: الحواس.
انظر: (تهذيب اللغة) للأزهري ٣/٤٠٥ (حس)، ١٠/٤٤٨ (جس).

ج/٢٨٦ فوجدت/ له محسًّا[1]؟ قال: لا. قالوا: فما [يدريك][2] أنه إله؟ قال: فتحير الجهم، فلم [يدر][3] من يعبد أربعين يوماً، ثم إنه استدرك حجة مثل حجة الزنادقة، من النصارى[4]، وذلك أن زنادقة النصارى يزعمون أن الروح التي في عيسى[5] صلى الله عليه وسلم وعلى نبينا[6] هي من روح الله، ومن ذات الله[7]، فإذا أراد [الله][8] أن يحدث أمراً دخل في بعض خلقه فتكلم على لسان خلقه، فيأمر بما شاء[9] وينهى عما شاء[10]، وهو روح غائب[11] عن/ الأبصار. فاستدرك الجهم حجة مثل هذه الحجة، فقال للسمنى: ألست تزعم أن[12] فيك روحاً؟ فقال: نعم، فقال[13]: فهل[14] رأيت روحك؟ قال: لا. قال: ك/١٩٥/ب

---

(١) في ق،ج، وفي (الرد على الجهمية): مجسًّا.
(٢) في ل،ج: يدرك. والمثبت من: ك،ق، ومن (الرد على الجهمية).
(٣) في ل: يرد. والمثبت من: ك،ق،ج، ومن (الرد على الجهمية).
(٤) في (الرد على الجهمية): زنادقة النصارى.
(٥) في ج: عيسى ابن مريم.
(٦) قوله: (وعلى نبينا) ساقط من: ج.
(٧) في (الرد على الجهمية): أن الروح الذي في عيسى هو روح الله من ذات الله.
(٨) قوله: (أراد الله) ساقط من: ق. وما بين المركنين أضفته من: ك،ج.
(٩) في (الرد على الجهمية): يشاء.
(١٠) في (الرد على الجهمية): يشاء.
(١١) في (الرد على الجهمية): غائبة.
(١٢) في ج: ألا. بدلاً من: أن.
(١٣) في ك: قال.
(١٤) في (الرد على الجهمية): هل.

فسمعت كلامه؟ قال: لا. قال: فوجدت له حسًّا؟[1] أو محسًّا[2] قال: لا. قال: فكذلك الله تعالى لا يرى له وجه، ولا يسمع له صوت، ولا يشم له رائحة، وهو غائب عن الأبصار، ولا يكون في مكان دون مكان، ووجد ثلاث آيات من [المتشابه][3]»[4] كما تقدم ذلك[5].

فقد شبه الجهم الله[6] بالروح التي في الإنسان، من جهة أن كلاهما[7] لا يشبه بشيء من الحواس الخمس، مع تدبيره لذلك الجسم.

وهذا يشبه قول الصابئة المتفلسفة، الذين اتبعهم أبو حامد،

---

(١) في ج: فهل وجدت له حسًّا.

(٢) في ك،ق،ج: مجسًّا.

(٣) في جميع النسخ: من القرآن من المتشابه. بدلاً من: المتشابه. والمثبت من: (الرد على الجهمية).

(٤) (الرد على الجهمية والزنادقة) للإمام أحمد ص١٠٣، ١٠٤.
وذكر نحوًا من هذه القصة ابن عبد ربه، وقال إن الرجل الذي لقي جهمًا رجل من اليونان.
انظر: (العقد الفريد) ٢/٤١٣.

(٥) تقدم في القسم الذي يقوم بتحقيقه الزميل/ رشيد بن حسن.
وهو في لوحة رقم ١٩٩/أ من نسخة الكواكب المصورة في مكتبة جامعة الإمام في الفيلم رقم (١٨٣٠).
وهو في (الرد على الجهمية) للإمام أحمد ص١٠٤.

(٦) في ك: لله.

(٧) مقتضى القواعد النحوية أن يقول: (أن كليهما). وقد تقدم بيان ذلك في ص٧٦.

ج/٢٨٧ ل/٧٨/ب ق/١٧٢

حيث ادعوا أن الروح هي كذلك، ليست جسماً، ولا يشار إليها، ولا تختص بمكان دون مكان، ولكنها مدبرة للجسد، كما أن الرب مدبر للعالم، مع أن في كلام/ أبي حامد من التناقض في هذه الأمور ما ليس هذا موضع استقصائه.

وبهذا يتبين[1] ما نبهنا عليه في غير موضع أن مذهب الجهمية هو من جنس دين الصابئة المبدلين، وذكر أن أستاذه الجعد بن درهم[2] كان من أتباعهم، وعلماء هؤلاء هم[3] المتفلسفة. ولهذا لما دخلت المعتزلة في دين الجهمية واتبعوا هؤلاء[4] الصابئة الفلاسفة في مواضع كثيرة، كما قيل المعتزلة مخانيث[5] الفلاسفة،/ وقد ذكر ذلك/ غير واحد من المطلعين على المقالات.

ولما كان هؤلاء المتفلسفة الصابئون لا يجمعهم قول في باب العلوم الإلهية، بل بينهم فيها من التفرق والاضطراب

---

(١) في ج: تبين.

(٢) تقدمت ترجمته في ص٣١٥.

(٣) (هم) ساقط من: ج.

(٤) في ق: هذه. بدلاً من: هؤلاء.

(٥) أصل الاختناث: التكسر والتثني، ومن هذا سمي المخنث، لتكسره، وتخنث الرجل إذا فعل فعل المخنث. وخنثت الشيء إذا عطفته.
انظر: (تهذيب اللغة) للأزهري ٧/٣٣٥، ٣٣٦، (خنث)، و(الصحاح) للجوهري ١/ ٢٨١ (خنث).
ووجه الشبه هنا: أن المعتزلة مالوا إلى الصابئة الفلاسفة وأخذوا منهم، وإن كانوا على دين الجهمية.

ما لا يحصيه إلا رب الأرباب. كان للجهمية من المعتزلة ونحوهم من ميراث هؤلاء أوفر حظ ونصيب. ولا ريب أنهم[1] لابد أن يخالفوا أهل [النفي][2] العظيم، والتعطيل المطلق منهم، فيكون بينهم منازعات ومجادلات عظيمة.

[و][3] أيضاً كذلك هم[4] مع المجوس[5] في باب القدر والأفعال، فإنهم شركوا[6] المجوس في تشبيه أفعال الله تعالى بأفعال الواحد من الآدميين، ووضعوا له[7] شريعة بالقياس على أنفسهم، فيوجبون عليه[8] ويحرمون عليه من جنس ما يجب عليهم ويحرم، وهم مع هذا يخالفون المجوس في الأصلين: النور والظلمة، ويردون عليهم، لكن هم مع مخالفتهم المجوس

---

(١) أي: الجهمية والمعتزلة.

(٢) في ل: البغي. والمثبت من: ك،ق،ج.

(٣) زدت (الواو) أوضح للمعنى.

(٤) أي: المعتزلة.

(٥) المجوس: وهم الذين يعبدون النار لأنهم يعتقدون أنها أعظم شيء في الدنيا، ويسجدون للشمس إذا طلعت، وأثبتوا أصلين، إلا أن المجوس الأصلية زعموا أن الأصلين لا يجوز أن يكونا قديمين أزليين، بل النور أزلي، والظلمة محدثة.

انظر: (اعتقاد فرق المسلمين والمشركين) للرازي ص٨٦، ٨٧، و(الملل والنحل) للشهرستاني بهامش الفصل ٢/٧٣، و(رسالة في الرد على الرافضة) لابن حامد المقدسي ص١٣٤.

(٦) في ج: شاركوا.

(٧) أي: للرب.

(٨) أي: الرب تعالى.

ج/٢٨٨ والصابئين[١] في كثير من الأصول فقد شركوهم[٢] في كثير/ من الأصول، وخرجوا من دين الإسلام بقدر ما شركوا[٣] فيه هؤلاء من الضلال، ومعهم من دين الإسلام بقدر ما شركوا[٤] فيه المسلمين من الحق[٥] وإن كان بعضه[٦] مع هؤلاء[٧]، وبعضه هو من الحق الذي خالفوا فيه هؤلاء.

والمعتزلة[٨] الذين جمعوا التجهم والقدر كان مبدأ انتشارهم وظهورهم في أثناء المائة الثانية، وإن كان ابتداع مذهب القدرية[٩] حدث[١٠] في أثناء المائة الأولى. ثم بعد ذلك تغلظ ذلك، وظهر في كثير من الناس من مذهب الصابئة والمجوس ما

---

(١) في ج: الصائبين.

(٢) في ج: شاركوهم.

(٣) في ج: شاركوا.

(٤) في ج: شاركوا.

(٥) هذا من إنصاف المؤلف ـ رحمه الله ـ حتى مع خصومه، فإنه يذكر ما لهم وما عليهم، وهذا شأن المنصف العادل، الذي لا يميل عن الحق لهوى في نفسه، عملاً بقول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ ۚ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا ۖ فَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلْهَوَىٰٓ أَن تَعْدِلُواْ ۚ وَإِن تَلْوُۥٓاْ أَوْ تُعْرِضُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿١٣٥﴾﴾ [النساء: ١٣٥].

(٦) أي: الحق.

(٧) أي: المجوس.

(٨) تقدم التعريف بالمعتزلة ص٧.

(٩) تقدم التعريف بالقدرية ص٥٠٧.

(١٠) في ق: قد حدث.

هو من أعظم الكفر. وازداد[1] ذلك حتى ظهرت حقائقه في القرامطة، والباطنية، ونحوهم من الملاحدة، وحتى ظهر الشرك الصريح بعبادة غير الله تعالى، وصار بعض هذه البدع المضلة يَتَلَوَّنُ[2] بها كثير من المنتسبين - في أكثر [أحوالهم][3]- إلى ما عليه أهل السنة والجماعة، لظهور أصحابها وانتشارها، لأنهم وفيها من نصر ذلك[4] بالحجج والجدال والسيف والقتال، كما وقع في الإسلام من ذلك وقائع كثيرة، يعلم بعضها من له اطلاع على ما ورخ[5] من الحوادث في أيام الإسلام.

والإمام أحمد ذكر أن الجهم فر إلى نظير قول زنادقة النصارى، فإن أولئك يقولون/ بالحلول (الخاص في المسيح، والجهمية يقولون بالحلول)[6] العام المطلق، وهو أنه في كل

ق/١٧٣

---

(١) في ج: وازادو.

(٢) في ك،ق،ج: يتلوث.

(٣) في ل: أموالهم. والتصويب من: ك،ق،ج.

(٤) في ك: لأنهم فيها من نصر ذلك. وفي ق: لأنهم فيما في ذلك. وفي ج: لأنهم فيها في نصر ذلك. والعبارة فيها غموض كما يبدو فليتأمل. ولعل المعنى: لما ظهر لأهل البدع من نصر الإسلام بالحجج والجدال والسيف والقتال.

(٥) في ك،ق،ج: ما وقع. بدلاً من: ما ورخ.
و(ورخ) لغة من أرَّخ. وأصل (الأرخ) الفتى من البقر. ومنه أخذ (التاريخ) كأنه شيء حدث كما يحدث الولد. فيقال: أرَّختُ الكتابَ وورَّختُه.
انظر: (كتاب الإبدال) لابن السكيت، ص١٣٨، و(تهذيب اللغة) للأزهري ٧/ ٥٤٣، ٥٤٤ (أرخ)، و(لسان العرب) لابن منظور ٣/ ٦٦ (ورخ).

(٦) ما بين القوسين ساقط من: ق.

ج/٢٨٩ مكان، لكن لا يستقرون على قدم في ذلك. فتارة يقولون: هو في كل[1] مكان. وتارة يقولون: ليس في مكان أصلاً،/ ولا هو داخل العالم، ولا خارجه، وقد يطلقون الأول[2] لفظاً، ويريدون الثاني[3] من جهة المعنى، لنفور القلوب عن إثبات موجود لا داخل العالم ولا خارجه، فإن فساد هذا معلوم في بدايه[4] العقول، فيطلقون للعامة أنه بكل مكان، لأن هذا إقرار بشيء في الجملة، ولكن مقصود نظارهم[5] هو النفي العام، ل/٧٩/أ والجهم وأئمتهم/ كانوا[6] يأتون بألفاظ مجملة، ومقصوده بالجميع أنه ليس على العرش، كقوله: هو على العرش كما هو تحت الثرى، لا يختص بمكان دون مكان[7]. فإن هذا يقال لمن هو موجود في هذه الأمكنة كلها، ويقال لمن ليس في شيء منها، وكثير منهم[8] من الاتحادية وغيرهم، يصرحون بنقيض النفي حقيقة، ويقولون: إن ذاته موجودة في كل مكان، بل يقول

---

(١) (كل) ساقط من: ج.

(٢) أي: أنه في كل مكان.

(٣) أي: أنه ليس في مكان.

(٤) في ق،ج: بداية.

(٥) نظّارهم: أي حذّاقهم وأهل الفراسة فيهم.
انظر: (القاموس المحيط) للفيروزآبادي ٢/ ١٤٥ (نظره)، و(المعجم الوسيط) لإبراهيم أنيس وزملائه ٢/ ٩٣٢.

(٦) (كانوا) تكررت في: ل.

(٧) انظر: (كتاب السنة) لعبد الله ابن الإمام أحمد ١/١١١، و(كتاب العرش وما ورد فيه) لابن أبي شيبة ص٤٩.

(٨) أي: من الجهمية.

ك/١٩٦/أ

من/ يقول منهم إنه[١] عين الموجودات، [وأن][٢] وجودها نفس وجوده. وقد يقولون: إنه روح العالم، والعالم صورته[٣]، فإنهم[٤] في الحلول العام بمنزلة النصارى في الحلول الخاص. وقد بسطنا الكلام على أقوال هؤلاء الاتحادية منهم في غير هذا الموضع[٥].

والكلام على هذا التأويل من وجوه:

الوجه الأول: أن من ألفاظ الحديث النهي عن ضرب الوجه

أحدها: أن من ألفاظ الحديث: «**إذا ضرب أحدكم فليجتنب الوجه، فإن الله خلق آدم على صورته**»[٦]. فنهى عن ضرب الوجه لكون آدم مخلوقاً، (لأن الله خلق آدم)[٧] على صورة الرحمن، فلو كان المراد إبداع روحه مدبراً لجسده/ من غير حلول فيه،

ج/٢٩٠

---

(١) (إنه) ساقط من: ج.

(٢) في ل: فإن. والمثبت من: ك،ق،ج.

(٣) انظر: (فصوص الحكم) لابن عربي ١/٥٣، ٥٤، ٥٦، ٧٢، ١١١ـ١١٣، ١٩١ـ١٩٦.

(٤) أي: الجهمية.

(٥) للمؤلف رسالة بعنوان: (حقيقة مذهب الاتحاديين أو وحدة الوجود) ضمن (مجموع الفتاوى) ٢/١٣٤ـ٢٨٦، وطبعة مستقلة في باكستان بإشراف السيد/ محمد رشيد رضا ـ رحمه الله. بين فيها المؤلف ـ رحمه الله ـ بطلان مذهب الاتحادية بالبراهين العقلية والنقلية، وكذلك تعرض للرد على هؤلاء خصوصًا ابن عربي وابن سبعين والقونوي في آخر كتابه (بغية المرتاد في الرد علي المتفلسفة والقرامطة والباطنية أهل الإلحاد من القائلين بالحلول والاتحاد) وهذا الكتاب طبع بتحقيق الدكتور/ موسى بن سليمان الدويش.

(٦) تقدم تخريجه في ص٣٥٥.

(٧) ما بين القوسين يتضح الكلام بحذفه.

كما أن الله تعالى مدبر للعالم من غير حلول فيه، لم يكن هذا متناولاً[(١)] للوجه، فإن الوجه من الجسد الذي تدبره الروح، فيكون مشابهاً لبعض العالم الذي يدبره الله تعالى، ولا يكون داخلاً[(٢)] في الروح التي خلقها الله تعالى على صورته، وإذا كان كذلك لم يصلح أن يعلل النهي عن ضربه بعلة لا تتناوله.

الوجه الثاني: أنه لو أريد الروح لقيل لا تغمـوا الآدمي

الوجه الثاني: أنه لو أريد هذا [لقيل][(٣)]: لا تغموا الآدمي، أو لا تحزنوه، أو لا تضيقوا صدره، فإن الله خلقه على صورته، فيكون النهي عن تعذيب الروح المشابهة للرب من الوجه الذي ذكره، إن كان/ ما قاله حقًّا.

ق/ ١٧٤

الوجه الثالث: أن الروح مدبرة لجميع البدن

الوجه الثالث: أن كون حقيقة الآدمي هي الروح، وأنها مخلوقة على صورة الله أمر لا يختص الوجه، بل يشترك فيه سائر البدن، فإن الروح مدبرة لجميع البدن، فتخصيص الوجه بالنهي عن ضربه وشتمه لأجل ذلك لا وجه له، بل يقال: إما[(٤)] أن يكون كون الروح مخلوقة على صورة الله موجباً للنهي عن الضرب والتقبيح لما هي مدبرة [له][(٥)]، أو لا يكون، فإن كان ذلك وجب أن ينهى عن [ضرب][(٦)] جميع أجزاء بدن الإنسان،

---

(١) لو كان (خاصًا) بدلاً من: (متناولاً) لكان أوضح للمعنى، كما يظهر لي.

(٢) وأيضًا هذه لو كانت (خاصًا) بدلاً من: (داخلًا) لكان أوضح للمعنى.

(٣) في ل،ج: القول. وفي ق: التعليل. والتصويب من: ك.

(٤) في ق: لها. بدلاً من: إما.

(٥) في ل،ك،ق: سقط ما بين المركنين. وأضفته من: ج.

(٦) في ل،ك،ق: ذلك. بدلاً من: ضرب. والمثبت من: ج.

حتى لا يجوز الضرب [والتقبيح][(١)] لشيء من بدن الآدمي مطلقاً، وإن كان كافراً، أو فاسقاً، ومعلوم أن هذا في نهاية الفساد، المعلوم بالاضطرار من العقل والدين، وإن لم يكن ذلك موجباً للنهي لم ينه/ عن ضرب الوجه، وهو خلاف النص والإجماع.

ج/٢٩١

الوجه الرابع: لو كان المخلوق على الصورة هو الروح لم يصح التشبيه للوجه

الوجه الرابع: أن الحديث: «**لا يقولن أحدكم قبح الله وجهك، ووجه من أشبه وجهك، فإن الله خلق آدم على صورته**»[(٢)] (نهى عن تقبيح الوجه، وتقبيح ما يشبهه، لأن الله خلق آدم على صورته)[(٣)] فلو كان المخلوق على الصورة إنما هو الروح لم يصح هذا التشبيه، فإن الله لا يشبه وجه الإنسان، وإنما يشبه روحه.

الوجه الخامس: لو كان المراد الروح لم يكن النهي عن تقبيح الوجه

الوجه الخامس: أن هذا التقبيح المنهي عنه لا يصلح أن يكون للوجه، لعدم تناول العلة له.

الوجه السادس: لو كان المراد الروح لكان النهي عن سبها

الوجه السادس: أنه لو أريد ذلك لقيل: لا تقبحوا الروح، أو[(٤)] لا تسبوها ونحو ذلك.

الوجه السابع: لا اختصاص للوجه بالنهي

الوجه السابع: أنه لا اختصاص للوجه بالنهي عن تقبيحه على هذا التقدير، بل كان الواجب أن ينهى عن تقبيح جميع

---

(١) في ل،ك: والقتل. وفي ق: والعيب. والمثبت من: ج.

(٢) تقدم تخريجه في ص٣٥٥.

(٣) ما بين القوسين ساقط من: ق.

(٤) في ق: (و). بدلاً من: (أو).

أعضاء البدن، أو لا ينهى عن تقبيح شيء منها، لأن تعلق الروح بذلك تعلق واحد.

الوجه الثامن: أن قوله: «طوله ستون ذراعاً» نص في البدن

ل/٧٩/ب

الوجه الثامن: أن قوله في الحديث الآخر المتفق عليه: «**إن الله خلق آدم على صورته، طوله ستون ذراعاً**»[(١)]/ صريح في أن المخلوق على صورته طوله ستون ذراعاً، وهذا نص في البدن، فكيف يجوز أن يقال: إن البدن ليس داخلاً في الحديث، وإنما المراد الروح فقط؟!

ج/ ٢٩٢

الوجه التاسع: أن اسم آدم يتناول البدن كتناوله الروح

ق/ ١٧٥

/ **الوجه التاسع**: أن اسم آدم يتناول[(٢)] البدن كتناوله الروح، وهذا معلوم بالاضطرار من كلام الله، وكلام رسوله، والعلماء، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ / ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ﴾[(٣)]، وقوله: ﴿وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ﴾ [البقرة: ٣٥]، وقوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ٣٧]، وقوله: ﴿يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ كَمَآ أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ ٱلْجَنَّةِ﴾ [الأعراف: ٢٧]. وأمثال ذلك.

فمن زعم أن اسم آدم لا يتناول إلا الروح فقط في مثل خلق آدم ونحوه من الكلام، فإن بطلان قوله معلوم بالاضطرار المنزل بين العباد[(٤)]، وإنما يقال هذا في مثل قوله - في حديث

---

(١) تقدم تخريجه في ص٣٦٨.

(٢) في ق: تناول.

(٣) (البقرة: ٣٤)، (الإسراء: ٦١)، (الكهف: ٥٠)، (طه: ١١٦).

(٤) أي: الضرورة الشرعية.

المعراج[1]ـ: أنه رأى في السماء آدم، وإبراهيم، وموسى، ونحوهم، فإنه في [مثله يقال][2]: المذكور هي[3] الأرواح، للعلم بأن أجسادهم في قبورهم[4].

الوجه العاشر: أن البدن هو المخلوق أولاً

الوجه العاشر: أنه لو قال قائل: لفظ: «**خلق آدم**» إنما يتناول البدن، وأن الروح نفخت فيه بعد ذلك، لكان أقرب من هذا التبديل[5]، فإنه سبحانه وتعالى قال: ﴿إِنِّي خَٰلِقُۢ بَشَرًا مِّن

---

(١) حديث المعراج روي بطرق كثيرة، منها البخاري (في صحيحه) كتاب الصلاة، باب: كيف فرضت الصلوات في الإسراء، ١/ ١٣٥، ح(٣٤٢) وفي كتاب بدء الخلق، باب: ذكر الملائكة، ٣/ ١١٧٣، ح(٣٠٣٥). وفي كتاب الأنبياء، باب: ذكر إدريس عليه السلام، ٣/ ١٢١٧، ح(٣١٦٤) وفي كتاب الأنبياء، باب: قول الله تعالى: ﴿ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُۥ زَكَرِيَّآ﴾ ٣/ ١٢٦٣، ح(٣٢٤٧)، وفي كتاب فضائل الصحابة، باب: المعراج، ٣/ ١٤١٠، ح(٣٦٧٤).
ومسلم (في صحيحه) في كتاب الإيمان، باب: الإسراء برسول الله ﷺ ١/ ١٤٥، ح(١٦٢)، (١٦٣)، (١٦٤)، (١٦٥)، (١٦٨).
والترمذي (في سننه) كتاب تفسير القرآن، باب: ومن سورة بني إسرائيل، ٥/ ٣٠٠، ح(٣١٣٠).
والنسائي (في سننه) كتاب الصلاة، باب: فرض الصلاة، ١/ ٢١٧.
والإمام أحمد (في المسند) ١/ ٢٥٧، ٣٧٤، ٣٨٧، ٤٢٢، ٢/ ٣٥٣، ٣/ ١٤٨.
وقد تقدم تعريف المعراج في ص٣٣٧-٣٣٨.

(٢) في ل: مثل فقال. وفي ك، ق: مثل أن يقال. والمثبت من: ج.

(٣) في ك: هن. بدلاً من: هي.

(٤) يستثنى من ذلك عيسى عليه السلام فإن النبي ﷺ رآه بروحه وجسده، لأن الله تعالى رفعه إليه، وهو حي لم يمت، وسينزل في آخر الزمن فيموت، ونزوله من أشراط الساعة الكبار، كما هو معلوم من النصوص.

(٥) أي: قول الغزالي إن المراد الروح.

طِينٍ ﴿٧١﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴿٧٢﴾﴾ [صٓ: ٧١، ٧٢]، وقال إبليس: ﴿لَمْ أَكُن لِّأَسْجُدَ/ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُۥ مِن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٣٣﴾﴾ [الحجر: ٣٣]، وقال: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِن صَلْصَٰلٍ كَٱلْفَخَّارِ ﴿١٤﴾ وَخَلَقَ ٱلْجَآنَّ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ ﴿١٥﴾﴾ [الرحمن: ١٤، ١٥]، وقال النبي ﷺ: «**إن الله خلق آدم من قبضة قبضها من/ جميع الأرض، فجاء بنوه على قدر تلك القبضة، فيهم الأسود، والأبيض، وبين ذلك، والخبيث، والطيب، وبين ذلك، والسهل[1] والحَزْن[2] وبين ذلك**»[3].

ك/١٩٦/ب

ج/٢٩٣

---

(١) السهل: ضد الحزْن، وضد الصعب، وفي صفته ﷺ أنه «سهل الخدين صَلْتُهُما»، أي: سائل الخدين غير مرتفع الوجنتين.
انظر: (النهاية) لابن الأثير ٢/٤٢٨، و(مجمع بحار الأنوار) للفتني ٣/١٥٨، ١٥٩.

(٢) الحَزْن: المكان الغليظ الخشن، والحزونة: الخشونة.
انظر: (النهاية) لابن الأثير ١/٣٨٠، و(مجمع بحار الأنوار) للفتني ١/٥٠٥، ٥٠٦.

(٣) أخرجه الترمذي (في سننه) كتاب تفسير القرآن، باب: ومن سورة البقرة، ٥/٢٠٤، ح(٢٩٥٥) عن أبي موسى الأشعري بلفظ: «**إن الله تعالى خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الأرض، فجاء بنو آدم على قدر الأرض، فجاء منهم الأحمر، والأبيض، والأسود، وبين ذلك، والسهل، والحزن، والخبيث، والطيب**».
وقال: هذا حديث حسن صحيح.
وأبو داود (في سننه)، كتاب السنة، باب: القدر، ٥/٦٧، ح(٤٦٩٣).
والإمام أحمد (في المسند) ٤/٤٠٠،٤٠٦.
وابن خزيمة (في كتاب التوحيد) ١/١٥٢، ١٥٣.
والبيهقي (في الأسماء والصفات) ٢/٥٩.

=

وهذه النصوص وأمثالها مصرحة بأنه خلق آدم من التراب، ومن الطين، ومعلوم أن البدن هو المخلوق من ذلك، فكيف يدعي المدعي[1] أن قوله: «**خلق آدم**» إنما يتناول الروح فقط؟!

الوجه الحادي عشر: أن الغزالي إذا ادعى أن لفظ الخلق إنما يتناول ما هو من عالم الأمر

الوجه الحادي عشر: أن أبا حامد يدعي في مواضع أن[2] لفظ الخلق إنما يتناول [بالروح مسألة][3] التقدير والمساحة، وهو عندهم عالم الأجسام[4]، التي يسميها عالم الملك[5]، فأما الأرواح المفارقة، أو[6] المدبرة، التي يسميها[7] عالم الجبروت

= وابن سعد (في الطبقات) ١/ ٢٦

(١) أي: الغزالي.

(٢) سقط (أن) من: ق.

(٣) في ل: مالروحه. والمثبت من: ك،ق،ج.

(٤) العالم: لغة: عبارة عما يعلم به الشيء، واصطلاحاً: عبارة عن كل ما سوى الله من الموجودات. وهذه الموجودات قسمان: قسم روحاني، وهو عالم الأرواح والعقول، وقسم جسماني، وهو مجموع الموجودات المادية. ويطلق العالم بالمعنى الخاص على جملة موجودات من جنس واحد كقولهم: عالم الطبيعة، وعالم النفس، وعالم العقل.
وقد تقدم تعريف الجسم في ص٤٧.
انظر: (التعريفات) للجرجاني ص١٤٥، (المعجم الفلسفي) مجمع اللغة العربية ص١١٥، و(المعجم الفلسفي) لجميل صليبا ٢/ ٤٥،٤٦.

(٥) عالم الملك: هو عالم الخلق، وهو العالم الذي وجد بمادة، كالأفلاك والعناصر.
انظر: (التعريفات) للجرجاني ص٢٢٨، و(المعجم الفلسفي) لجميل صليبا ٢/ ٤٦.

(٦) في ق: (و) بدلاً من: (أو).

(٧) في ق: نسميها.

والملكوت، فتلك عنده عالم الأمر[(١)]، ليست من عالم الخلق[(٢)]، فإذا ادعى مع ذلك أن لفظ الخلق إنما يتناول [ما هو][(٣)] من عالم الأمر، دون عالم الخلق، كان هذا من أعظم التناقض، ودل ذلك/ على فساد كلامه في هذا الباب.

ق/١٧٦

الوجه الثاني عشر: أن غايته أن يكون خلقه على بعض صفاته

الوجه الثاني عشر: أن [هذا][(٤)] غايته أن يكون خلقه على بعض صفاته، وهي[(٥)] صفة التدبير للخلق، من غير حلول فيه، وهذا دون قول من يقول: على صفة الحياة، والعلم، والقدرة، وقد تقدم بطلان قول من حمل لفظ الصورة على هذه الصفات بما[(٦)] فيه كفاية[(٧)]، وذلك كله دليل على بطلان هذا/ بطريق الأولى، وهذه الوجوه المذكورة في الصفة كلها.

ج/٢٩٤

الوجه الثالث عشر: أن إطلاق لفظ «صورة الله» لا يدل عليه اللفظ

الوجه الثالث عشر: أن إطلاق لفظ صورة الله[(٨)] على مجرد

---

(١) عالم الأمر: هو عالم الملكوت والغيب، وهو عند المتصوفة عالم وجد بلا مدة، ولا مادة، كالعقول والنفوس.
(المعجم الفلسفي) لجميل صليبا ٢/ ٤٦.

(٢) هو عالم الفلك. هو ضد عالم الأمر.
(المعجم الفلسفي) لجميل صليبا ٢/ ٤٦.

(٣) في ل: ما عنده: والمثبت من ك، ق، ج.

(٤) في ل: هذه. والمثبت من: ك،ق،ج.
واسم الإشارة يعود على تأويل الغزالي بأن المراد من قوله: «على صورته» أي: الروح.

(٥) في ق: وهو.

(٦) في ج: ما.

(٧) تقدم ذلك في ص٤٦٠.

(٨) في ك،ق،ج: الصورة. بدلاً من: صورة الله.

كونه مدبراً للعالم، من غير حلول فيه، أمر لا يدل عليه اللفظ بوجه من الوجوه، بل هو من جنس دعاوي القرامطة/ الباطنية[(١)]، ولا ريب أن كلام المتفلسفة في الروح[(٢)] مما تميل إليه القرامطة الباطنية.

ل/ ٨٠/أ

الوجه الرابع عشر: أن الملائكة عند أبي حامد مدبرة لعالم الأفلاك

الوجه الرابع عشر: أن عند أبي حامد ومتبعيه[(٣)] من المتفلسفة أن الملائكة بهذه المثابة[(٤)]، وهي التي يسمونها

---

(١) في ك،ق،ج: والباطنية. وإثبات (الواو) وحذفها كل منهما صحيح، لأن القرامطة طائفة من الباطنية.
والقرامطة يدعون أن للشرائع «المأمور بها والمحظورات المنهي عنها لها تأويلات باطنة تخالف ما يعرفه المسلمون منها، كما يتأولون الصلوات الخمس وصيام شهر رمضان وحج البيت، فيقولون: إن الصلوات الخمس معرفة أسرارهم، وأن صيام رمضان كتمان أسرارهم، وأن حج البيت السفر إلى شيوخهم، ونحو ذلك من التأويلات التي يعلم بالاضطرار أنها كذب وافتراء على الرسل صلوات الله عليهم، وتحريف لكلام الله ورسوله عن مواضعه وإلحاد في آيات الله».
انظر: (التدمرية) للمؤلف، تحقيق/ محمد السعوي، ص٤٨.

(٢) ذكر المؤلف (في التدمرية) ص/ ٥١ كلام المتفلسفة في الروح فقال: «ومنهم طوائف من أهل الفلسفة يصفونها (أي الروح) بما يصفون به واجب الوجود عندهم وهي أمور لا يتصف بها إلا ممتنع الوجود، فيقولون: لا هي داخل البدن ولا خارجه، ولا مباينة له ولا مداخلة له، ولا متحركة، لا ساكنة، ولا تصعد، ولا تهبط، ولا هي جسم ولا عرض . . .».

(٣) في ج: متبوعيه.

(٤) يقول ابن القيم عن معتقد الفلاسفة في الملائكة: «وأما الإيمان بالملائكة فهم لا يعرفون الملائكة ولا يؤمنون بهم، وإنما الملائكة عندهم ما يتصوره النبي بزعمهم في نفسه من أشكال نورانية، هي العقول عندهم، وهي مجردات ليست داخل العالم ولا خارجه، ولا فوق السموات ولا تحتها، ولا هي =

العقول[1] والنفوس[2]، فإنها عندهم مدبرة لعالم[3] الأفلاك[4] من غير حلول فيها، فلا اختصاص لآدم بكونه مخلوقاً على صورة الله تعالى على هذا التقدير، بل جميع الملائكة، وما يسمونه العقول[5] والنفوس مخلوق على صورة الله تعالى

= أشخاص تتحرك، ولا تصعد،ولا تنزل، ولا تدبر شيئًا، ولا تتكلم، ولا تكتب أعمال العبد، ولا لها إحساس ولا حركة البتة، ولا تنتقل من مكان إلى مكان، ولا تصف عند ربها، ولا تصلي، ولا لها تصرف في أمر العالم البتة، فلا تقبض نفس العبد، ولا تكتب رزقه وأجله وعمله، ولا عن اليمين وعن الشمال قعيد، كل هذا لا حقيقة له. وربما تقرب بعضهم إلى الإسلام، فقال: الملائكة هي القوى الخيرة الفاضلة التي في العبد، والشياطين هي القوى الشريرة الرديئة».

(١) في ك: العلول. بدلاً من: العقول.

(٢) العقول مفردها عقل، والعقل جوهر مجرد عن المادة في ذاته مقارن لها في فعله، وهي النفس الناطقة التي يشير إليها كل أحد بقوله أنا، والنفوس مفردها نفس، وهي من الجوهر البخاري اللطيف الحامل لقوة الحياة والحس والحركة والإرادة، وقيل: العقل والنفس واحد إلا أنها سميت عقلاً لكونها مدركة، وسميت نفسًا لكونها متصرفة.

وقد بين المؤلف ـ رحمه الله ـ أن العقل في الكتاب والسنة وكلام الصحابة والأئمة لا يراد به جوهر قائم بنفسه باتفاق المسلمين، وإنما يراد به العقل الذي في الإنسان الذي هو عند من يتكلم في الجوهر والعرض من قبيل الأعراض لا من قبيل الجواهر.

انظر: (التعريفات) للجرجاني ص١٥١، ١٥٢، ٢٤٢، و(المعجم الفلسفي) مجمع اللغة العربية ص١١٥، و(بغية المرتاد) ص/ ٢٥١، ٢٥٢.

(٣) في ق: للعالم.

(٤) عالم الأفلاك: هو العالم العلوي وما فيه من العقول والنفوس والأجرام. انظر: (المعجم الفلسفي) لجميل صليبا ٢/ ٤٦.

(٥) في ق: المعلول.

على هذا التقدير، ومن أثبت[1] من هؤلاء ووافق على أن لهم معاداً فإنه يقول فيهم كذلك، فيكون إبليس ـ أيضاً ـ مخلوقاً على صورة الله تعالى عندهم، وينبغي على هذا أن ينهى عن تقبيح الجن والشياطين، لأنهم مخلوقون على صورة الله تعالى.

الوجه الخامس عشر: أن الحديث خرج مخرج المدح والاختصاص لآدم ج/ ٢٩٥

الوجه الخامس عشر: أن هذا الكلام[2] خرج مخرج المدح والتعظيم لآدم، والمدح إنما يكون بالصفات الثبوتية، وبالسلبية التي تتضمن صفات ثبوتية، وليس فيما ذكروه إلا مجرد كونه مدبراً للبدن، وكونه غير حال فيه، وهذه الصفة الثانية[3]/ صفة سلبية، ومجرد التدبير مشترك بين جميع الحيوانات.

الوجه السادس عشر: تشبيه الرب بالعبد إن لم يكن سائغاً بطل تشبيه الله بالروح ق/ ١٧٧

الوجه السادس عشر: أن يقال: إن تشبيه الرب بالعبد إما أن يكون سائغاً أو لا يكون، فإن لم يكن سائغاً بطل تشبيه الله بالروح المدبرة للبدن، وإن كان سائغاً/ فلا حاجة إلى تحريف الحديث.

والمقصود أنهم في تأويلهم مثبتون لنظير ما فروا منه، فإنهم فروا من التشبيه ولم يتأولوه، إلا على التشبيه، وإن قالوا بثبوت التشبيه من وجه دون وجه، كان كلام منازعيهم في النفي والإثبات أقوى من كلامهم، كما تقدم[4]، لاسيما على هذا القول.

---

(١) في ج: أثبته.
(٢) أي: الحديث.
(٣) في ق: الثابتة.
(٤) تقدم في الوجه الخامس.

الوجه السابع عشر: تشبيه الرب بالروح تشبيه باطل

الوجه السابع عشر: هذا التشبيه تشبيه باطل، فإن الروح محتاجة إلى البدن في تحصيل كمالاتها، كما أن البدن محتاج إليها، كل منهما محتاج إلى الآخر، وباتفاقهما كانت الأعمال، كما رواه الحافظ أبو عبد الله بن منده[1] في كتاب (النفس والروح)[2] وغيره، عن ابن عباس قال: «لا تزال الخصومة يوم القيامة حتى[3] يختصم الروح والبدن، فتقول الروح: أنا لم أعمل شيئاً، وإنما أنت عملت، فأنت المستحق للعذاب، ويقول البدن: أنا لم أتحرك من تلقاء نفسي، ولكن أنت حركتني، وأمرتني، فيبعث الله ملكاً يحكم بينهما فيقول: مثلكما مثل مقعد وأعمى، دخلا بستاناً، فرأى المقعد فيه ثمراً معلقاً، فقال للأعمى: إني أرى ثمراً، ولكن/ لا أستطيع المشى إليه، ج/٢٩٦

---

(١) الإمام الحافظ الجوال، محدث الإسلام، أبو عبدالله، محمد ابن المحدث أبي يعقوب إسحاق ابن الحافظ أبي عبدالله محمد بن يحيى بن منده. العبدي الأصبهاني صاحب التصانيف، مولده سنة (٣١٠هـ) أو (٣١١هـ)، أخذ عن أئمة الحفاظ كأبي أحمد العسال، وأبي حاتم بن حبان، وأبي علي النيسابوري، وغيرهم، وقال الذهبي: «لم أعلم أحدًا كان أوسع رحلة منه، ولا أكثر حديثاً منه مع الحفظ والثقة، فبلغنا أن عدة شيوخه ألف وسبعمائة شيخ» توفي سنة (٣٩٥هـ).
انظر: (المنتظم) لابن الجوزي ٧/ ٢٣٢، و(تذكرة الحفاظ) ٣/ ١٠٣١، و(سير أعلام النبلاء) للذهبي ١٧/ ٢٨.

(٢) هذا الكتاب في حكم المفقود، ذكر ذلك الدكتور علي الفقيهي في تحقيقه لـ(كتاب الإيمان) لابن منده ١/ ٧٣.

(٣) في ق: كفتى. وفي ج: كخفى. بدلاً من: حتى.

فقال الأعمى: أنا أستطيع المشي لكني[1] لا أراه، فقال: [تعال][2] فاحملني[3]، فحمل الأعمى المقعد، وجعل يقول له [تعال][4] إلى هنا تعال إلى هنا. فيأمر المقعد [الأعمى][5] فيفعل، فعلى من يكون العقاب؟. فقال: على الاثنين، فقال الملك: فهذه حالكما»[6]، أو نحو هذا المعنى.

وهذا أمر محسوس متفق عليه بين العقلاء، وهؤلاء الذين/ يسمونها «النفس الناطقة»[7] متفقون على أنها تعلقت بالبدن

ك/١٩٧/أ

---

(١) في ج: ولكني.

(٢) في ل: تعالى. والمثبت من: ك،ق،،ج.

(٣) في ج: احملني.

(٤) في ل: تعالى. والمثبت من: ك،ق،ج.

(٥) في ل،ك،ق: للأعمى. والمثبت من: ج.

(٦) ذكره قريبًا من سياق المؤلف أبوبكر بن العربي (في قانون التأويل) ص٤٩٦، قال: «ومن الرباط الذي بين الجسد والنفس مثال غريب ضربه العلماء، وأسنده بعضهم إلى النبي ﷺ وإلى ابن عباس، ولم يصح» ثم ذكره.
وأخرج ابن الجوزي (في كتاب الموضوعات) ٣/٢٤٩ نحوه مختصرًا عن أنس ابن مالك رضي الله عنه، مرفوعًا إلى النبي ﷺ، ولم يذكر فيه أنهما دخلا بستانًا. ثم قال: «هذا حديث موضوع على رسول الله ﷺ، قال يحيى: سعيد ابن المرزبان والمسيب ليسا بشيء. وقال الغلاس: حديثهما متروك».
وكذلك السيوطي (في اللآلي المصنوعة) ٢/٤٤٩، ٤٥٠، وذكر نحوًا مما ذكره ابن الجوزي.
وأورده الفتني (في تذكرة الموضوعات) ص/٢٢٤، وعزاه إلى (اللآلي)، وقال: موضوع.

(٧) النفس الناطقة: هي الجوهر المجرد عن المادة في ذواتها مقارنة لها في أفعالها. وكذا (النفوس الفلكية) فإذا سكنت النفس تحت الأمر وزايلها =

لتحصيل كمالاتها.

ل/٨٠/ب / وإذا كان كذلك فيلزم من هذا التشبيه أن يكون الله محتاجاً إلى العالم، كما أن العالم محتاج إليه، وهذا من أقبح الكفر والتمثيل فإن التشبيه إذا ساغ إنما يسوغ في صفات الكمال، وهذا تشبيه لله بخلقه في صفات النقص.

وأيضاً فإن الروح تفارق البدن[1] ما شاء الله من الزمان، وعلى زعم المتفلسفة مفارقتها له[2] أكثر من مقارنتها، فإنها عندهم لا تقارنه بعد المفارقة أبداً، فيلزم أن يكون تخلي الله عن تدبير العالم أعظم من تدبير العالم أضعاف أضعاف/ تدبيره له، على تقدير صحة هذا[3] التشبيه. ق/١٧٨

الوجه الثامن عشر: أن تشبيه الغزالي ومن معه من أبعد الأمور عن المشابهة

الوجه الثامن عشر: أن الله رب العالم كله، خالقه وبارِئُه[4]،

= الاضطراب بسب معارضة الشهوات سميت (مطمئنة)، وإذا لم يتم سكونها ولكنها صارت موافقة للنفس الشهوانية ومتعرضة لها سميت (لوامة) لأنها تلوم صاحبها عن تقصيرها في عبادة مولاها، وإن تركت الاعتراض وأذعنت وأطاعت لمقتضى الشهوات ودواعي الشيطان سميت (أمارة).
(التعريفات للجرجاني) ص٢٤٤. ولمزيد من التعريف انظر: (الموسوعة العربية الميسرة) بإشراف محمد شفيق غربال ٢/ ١٨٤١، و(موسوعة الفلسفة) لعبدالرحمن بدوي ٢/ ٥٠٥، ٥٠٦.

(١) في ك،ج: الدنيا. بدلاً من: البدن.
(٢) (له) ساقط من: ق.
(٣) في ك،ق،ج: سقط اسم الإشارة (هذا).
(٤) في ق: وخالقه وباريه.

ومصوره[1]، وأما الروح والبدن فبمنزلة المتشاركين المتعاونين، فكيف يجوز أن يقال: نسبة ذات آدم ـ التي هي روحه ـ إلى هذا البدن كنسبة الباري إلى العالم؟! مع أن ذلك من أبعد الأمور/ عن المشابهة، فإن كون أحدهما غير حال فيه مع كونه مؤثراً فيه بالتدبير والتصرف ينعكس في جانب الإنسان، فإن البدن على رأيهم ليس بمحل للروح، وهو ـ أيضاً ـ مؤثر في الروح، إذ كل منهما يؤثر في الآخر، فما يحسه البدن ويباشره ببدنه[2] يؤثر في الروح، كما يذكره أبو حامد في غير موضع، وهو محسوس، فهل العالم[3] يؤثر[4] في الله كتأثير البدن في الروح؟!

ج/٢٩٧

الوجه التاسع عشر: أن الاستدلال بالحديث على أن الإنسان ليس بجسم ولا جسماني لا يدل عليه اللفظ

الوجه التاسع عشر: أن كون الإنسان[5] ليس بجسم ولا جسماني[6] أمر ليس من المعارف الظاهرة، ولا أخبر به الرسول أمته[7] حتى يصير معروفاً عندهم، بل كون الله ليس بجسم هو أيضاً كذلك، ليس من المعارف الظاهرة، ولا أخبر به الرسول أمته، فقوله: «**خلق آدم على صورته**» إذا أراد به أن كلاًّ

---

(١) قوله: (ومصوره) ساقط من: ق.

(٢) في ق: ويباشر بيديه. بدلاً من قوله: ويباشره ببدنه.

(٣) في ق: للعالم.

(٤) في ك،ق،ج: مؤثر.

(٥) أي: الروح.

(٦) الجسماني: هو المنسوب إلى الجسم، والجسمانية: هي المادية.
انظر: (المعجم الفلسفي) لجميل صليبا ١/ ٤٠٢.
وقد تقدم تعريف الجسم في ص٤٧.

(٧) قوله: (أمته) ساقط من: ج.

منهما ليس بجسم ولا جسماني، بل كل منهما غير حال فيما يدبره، مع تأثيره فيه، أمر لا يدل عليه اللفظ في اللغة التي خوطب بها، ولا كان عند المخاطبين من المعارف ما يفهم[(١)] ذلك، فيكون بيان هذا المعنى[(٢)] بهذا اللفظ[(٣)] خارجاً عن قانون الخطاب ليس بحقيقة عندهم، ولا مجاز، إذ من شرط المجاز ظهور القرائن المثبتة للمراد، وليس عند المخاطبين قرينة تبين ذلك.

الوجه العشرون: أن الاستدلال بالحديث على أن الروح ليست في البدن معلوم الفساد ج/٢٩٨

الوجه العشرون: أن هذا المعنى الذي ادعوه، من كون الروح ليس بجسم ولا جسماني، وأنها ليست في البدن، وأن/ تعلقها بالبدن إنما هو تعلق التدبير فقط، وأن الباري ـ أيضاً[(٤)] ـ ليس بجسم، وأن تعلقه بالعالم تعلق التدبير.

فيقال: لا يفهم[(٥)] إلا بعبارات مبسوطة، أما أن يكون مجرد قوله: «**خلق آدم على صورته**» مفهماً لهذه المعاني مبيناً لها من الرسول الذي عليه البلاغ المبين معلوم الفساد بالاضطرار.

الوجه الحادي والعشرون: أن دعواهم أن الروح ليست في البدن خلاف ما نطقت به النصوص ق/١٧٩

الوجه الحادي والعشرون: أن دعواهم أن الروح ليست في البدن، خلاف ما نطقت به نصوص الكتاب والسنة، وهو خلاف المحسوس الذي يحسه بنو آدم،/ لاسيما حين الموت، إذا

---

(١) في ج: ما بينهم.
(٢) أي: قوله: ليس بجسم ولا جسماني.
(٣) أي: خلق آدم على صورته.
(٤) قوله: (أيضًا) ساقط من: ك،ق،ج.
(٥) أي: هذا المعنى.

أحسوا بنزع الروح من جسد أحدهم، وأنها تخرج من كل عضو من أعضائه/ وكذلك وصف النبي ﷺ كما في حديث البراء بن عازب الطويل المشهور، عن النبي ﷺ قال: «**ثم يجيء ملك الموت، حتى يجلس عند رأسه، فيقول: أيتها النفس الطيبة! اخرجي إلى مغفرة من الله ورضوان، قال: فتخرج، فتسيل كما [تسيل القطرة من في السقاء]**(١) **فيأخذها، فإذا أخذها لم يدعوها في يده طرفة عين، حتى يأخذوها، فيجعلوها في ذلك الكفن، وذلك**(٢) **الحنوط** ـ يعني الذي [جاء](٣) مع الملائكة من الجنة ـ إلى آخر الحديث كما تقدم لفظه، وقال في الكافر: **يجيء ملك الموت حتى يجلس عند رأسه، فيقول أيتها النفس الخبيثة اخرجي إلى سخط الله**(٤) **وغضبه، فتتفرق**(٥) **في أعضائه كلها، فينزعها/ نزع السفود من الصوف المبلول، فتتقطع بها العروق والعصب**».

ل/٨١/أ

ج/٢٩٩

وتمام الحديث قد تقدم كل ما فيه(٦). [وهو](٧) صريح بدخول(٨) الروح، وخروجها، وصعودها، وهبوطها، وقبضها،

---

(١) في ل،ك: (يسيل القطر من السقا) والتصويب من: ق،ج، ومن (المسند) للإمام أحمد.

(٢) في ج: وفي ذلك.

(٣) في ل،ك: جا. والتصويب من: ق،ج.

(٤) في ج: من الله.

(٥) في ج: قال: فتتفرق.

(٦) تقدم تخريجه في ص١٨٧.

(٧) (وهو): زيادة يقتضيها المعنى.

(٨) في ج: وبدخول.

وإرسالها، وما يشبه ذلك من الصفات التي هي عندهم لا تكون إلا [لما][1] يسمونه في اصطلاحهم جسماً. فقول[2] القائل: ليست بجسم وليست في البدن. مضادة[3] لقول الرسول، فكيف يجوز أن يحمل عليه ألفاظ الرسول، حتى يجعل متشابه كلامه مناقضاً لمنصوصه ومحكمه؟!

الوجه الثاني والعشرون: أن الله أخبر في القرآن أنه نفخ في آدم من روحه

ك/١٩٧/ب

الوجه الثاني والعشرون: أن الله قال/: ﴿ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴿٢٩﴾ ﴾ في موضعين من القرآن[4]، وقال: ﴿ وَبَدَأَ خَلْقَ ٱلْإِنسَٰنِ مِن طِينٍ ﴿٧﴾ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُۥ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ ﴿٨﴾ ثُمَّ سَوَّىٰهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِۦ ۖ وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ﴾ [السجدة: ٧ ـ ٩] فأخبر أنه نفخ فيه من روحه، فكيف يجوز أن يقال: إن الروح ليست فيه؟!

فإن قيل: إنما قال ذلك لأنها مدبرة له، كما يقال: إن الله في السماء.

فيقال: فينبغي على قياس ذلك أن[5] يقال: إن الله في السماء والأرض، وكل مكان، لأنه مدبر لذلك، لا يخص الإطلاق بأنه في السماء. ومعلوم أنه ليس في الكتاب والسنة

---

(١) في ل،ك،ق: لمن. والمثبت من: ج.

(٢) في ق: يقول.

(٣) أي: هذه المقالة.

(٤) (الحجر: ٢٩)، (صَ: ٧٢).

(٥) في ك: لن. بدلاً من: أن.

إطلاق القول بأن[1] الله تعالى في العالم[2]، أو في الخلق، أو في كل مكان، كما فيهما[3]/ إطلاق أن الروح في البدن. فتمثيل أحدهما بالآخر من أعظم/ الفرية والكذب على الله، وعلى رسوله، وهي فرية جهم وأمثاله.

ج/٣٠٠

ق/١٨٠

وأيضاً: فأبو حامد مع متبوعيه من هؤلاء المتفلسفة الصابئين، عندهم أن الله تعالى ليس في شيء من العالم أصلاً، كما أنه قول أهل السنة، كما أنه عند المتفلسفة، وعندهم ـ أيضاً ـ [أنه][4] ليس فوق العالم، فيمتنع عندهم أن يكون الروح في الجسد، أو فوق الجسد، وحينئذ فلا يصح إطلاق القول بأنها في الجسد، لأن ذلك إما أن يراد به أنه حال فيه، أو أنه عليه، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ [طه: ٧١].

الوجه الثالث والعشرون: أن الروح وصفت في النصوص بالإرسال والإمساك والتوفي

الوجه الثالث والعشرون: أن الله تعالى قال: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ۝٢٧ ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ۝٢٨ فَٱدْخُلِى فِى عِبَٰدِى ۝٢٩ وَٱدْخُلِى جَنَّتِى ۝٣٠﴾ [الفجر: ٢٧ـ٣٠] فأمرها[5] بالرجوع إلى ربها الله، وفي ذلك إثبات حركتها، وإثبات الانتهاء إلى الله، وكلاهما[6]

---

(١) (بأن) ساقط من: ق.

(٢) في ج: الأرض. بدلاً من: العالم.

(٣) أي: الكتاب والسنة.

(٤) في ل، ك، ج: سقط ما بين المركنين. وأضفته من: ق.

(٥) في ق: وأمرها.

(٦) أي: إثبات حركتها، وإثبات الانتهاء إلى الله.

خلاف ما يزعمه هؤلاء [فيها][(1)].

وكذلك قوله: ﴿فَٱدۡخُلِي فِي عِبَٰدِي ۝٢٩ وَٱدۡخُلِي جَنَّتِي ۝٣٠﴾ [الفجر: ٢٩، ٣٠]/ أمرها بالدخول [في عباده][(2)] ودخول الجنة، وهذا يناقض قولهم إن النفس لا داخلة العالم ولا خارجه، ولاتكون[(3)] في مكان، كما يزعمون ذلك في الباري تعالى.

ل/٨١/ب

وقال تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلۡأَنفُسَ حِينَ مَوۡتِهَا وَٱلَّتِي لَمۡ تَمُتۡ فِي مَنَامِهَاۖ فَيُمۡسِكُ ٱلَّتِي قَضَىٰ عَلَيۡهَا ٱلۡمَوۡتَ وَيُرۡسِلُ ٱلۡأُخۡرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمًّىۚ﴾ [الزمر: ٤٢]. فأخبر أنه يتوفاها، وهو قبضها، وأخذها، واستيفاؤها، وأخبر أن/ ذلك التوفي يكون حال الموت، ويكون في المنام، وأن المتوفاة في المنام منها ما يمسك[(4)]، وهي التي يقضى عليها بالموت في المنام، ومنها ما يرسل، فالإمساك لها والإرسال لها، وتوفيها، كل ذلك يتضمن[(5)] نقيض[(6)] ما يذكرونه من عدم اتصافها بجنس هذه الصفات.

ج/٣٠١

الوجه الرابع والعشرون: أن من جعل نسبة الروح ـ وهو آدم عنده ـ إلى البدن كنسبة الباري إلى العالم لزمه أن يجعل الباري

الوجه الرابع والعشرون: أن من جعل نسبة الروح إلى البدن لزمه أن يجعل الباري روح العالم

---

(١) في جميع النسخ: فيهما. وصوبتها على ما يقتضيه المعنى.
(٢) ما بين المركنين من: ج.
(٣) أي: الروح.
(٤) في ج: تمسك.
(٥) في ك: متضمن.
(٦) في ق: بقبض.

روح العالم، كما قال بعضهم عن الحق تعالى:

أنا روح [الأشياء إن تحل[1] مني

اتخذوها][2] كدارسات الرسوم[3]

وهذا وإن كان قد يقوله/ بعض الحلولية والاتحادية، القائلين[4] بأنه[5] في كل مكان، فهؤلاء المتفلسفة، وأبو حامد ونحوه لا يقولون هذا، بل عندهم قائل هذا من أكفر الناس، وهو في ذلك مصيب، موافق لجماعة المسلمين، وإن كان هذا القول هو شبيه بما ذكر عن الجهمية، أولاً حيث قالوا: إنه في كل مكان، كما تقدم ذكر ذلك عن أحمد[6]، فإن فساد هذا القول من أظهر الأمور، وقد قدمنا من فساده ما فيه كفاية. وذلك يقتضي أن يكون الرب نفسه هو الروح التي في الجن والشياطين، وفي جهنم، وغيرها التي في البدن، وأن يكون الرب متنعماً متعذبًا[7]، راضياً ساخطاً، فرحاً مغتمًّا، مسروراً حزيناً، بكل ما يوجد من ذلك في أجسام العالم، كما أن الروح يكون فيها[8]

ق/١٨١

---

(١) في ق: تخل.

(٢) في ل. أنا روح الإنسان يحل مني يجدوها. والتصويب من: ك،ق،ج.

(٣) لم أقف له على قائل.

(٤) في ج: القائلون.

(٥) في ق: أنه.

(٦) تقدم في ص٥٣٤-٥٣٥.

(٧) قوله: (متعذبًا) ساقط من: ج.

(٨) (فيها) ساقط من: ق،ج.

كذلك بكل ما يوجد في جسدها، والاتحادية الذين يقولون: هو[1] الوجود، يصفونه بذلك كله، ويقولون:/ هو موصوف بكل مدح، وكل ذم، وكل نعيم، وكل عذاب، كما قد ذكرنا افتراءهم في غير هذا الموضع[2].

ج/٣٠٢

ومعلوم ما في هذا القول من الكفر والضلال، والسب لله والجحود له.

* * *

---

(١) في ق: هذا. بدلاً من: هو.
(٢) تقدم بيان المواضع التي ذكر فيها المولف افتراءات الاتحادية، في ص٥٥١.

فصـل

فصل: في تأويلات أخر للصورة كلها باطلة

وللناس تأويلات أخر، وكلها باطلة، مثل تأويل ابن عقيل[1]، ومن وافقه: أن المراد صورة الملك والتدبير، بل[2] ومن الاستيلاء على جنس الحيوان/ حتى طائره وسابحه، ما يشبه به استيلاء الرب على العالم بالتدبير والتصريف، بل وعلى [سائر][3] الأجسام الجامدة. وهذا وإن كان ابن عقيل يذكره في موضع فإنه في موضع آخر يتأوله على الصورة المخلوقة، كما تقدم ذلك[4]، فإن هؤلاء لا يثبت أحدهم على مقام، بل هم[5] كثيرو[6] الاضطراب، وما من شيء يقوله المؤسس وأمثاله إلا وقد يقوله ابن عقيل ونحوه، في بعض الأوقات، والمصنفات،/ وإن كان قد يرجع عن ذلك كما يرجع عن غيره[7].

ل/٨٢/أ

ك/١٩٨/أ

---

(١) تقدمت ترجمته في ص١٩٣.

(٢) (بل) ساقط من: ق.

(٣) في ل: تأثير. والتصويب من: ك،ق،ج.

(٤) أي: التأويل على الصورة المخلوقة. وقد تقدم في ص٥٣٣-٥٣٤.

(٥) قوله: (بل هم) ساقط من: ق.

(٦) في ك: كثير.

(٧) في ك،ق،ج: نرجع غيره.

وفي (الذيل علي طبقات الحنابلة) لابن رجب ٢/٢٠٩ في ترجمة إسحاق بن أحمد العلثي، يقول إسحاق في رسالته التي ينكر فيها على ابن الجوزي: «وابن عقيل ـ سامحه الله ـ قد حكي عنه: أنه تاب بمحضر من علماء وقته من هذه الأقوال، بمدينة السلام ـ عمرها الله بالإسلام والسنة ـ فهو بريء ـ على =

قال في كفايته[1]: «فصل في إضافة الصورة إليه تجوزاً[2]، وأنه مصور لكل [صورة][3]، فأما ذاتاً فلا يطلق عليه إلا وتحتها معنى، هو عين التخطيط والأشكال، ولعله يقتضيها الحال، مثل قولهم: حدثني صورة أمرك/ يريد به حالك، والذي ينفي حقيقة الصورة عنه هو الذي نفاه المشبهة[4] عنه، كما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**خلق الله آدم على صورته**»[5]، و«**رأيت ربي في أحسن صورة**»[6] لا ينطبق/ على المثال والشكل، لنص

ق/١٨٢

ج/٣٠٣

= هذا التقدير ـ مما يوجد بخطه، أو ينسب إليه من التأويلات والأقوال المخالفة للكتاب والسنة».

(١) تقدم التعريف بهذا الكتاب في ص١٩٣.

(٢) في ك،ق: تجوز.

(٣) في ل: صور، والمثبت من: ك،ق،ج.

(٤) في ج: المشبه.

(٥) تقدم تخريجه في ص٣٥٥.

(٦) من حديث طويل، أخرجه بهذا اللفظ: الدارمي (في سننه) عن عبدالرحمن بن عائش في كتاب الرؤيا، باب: في رؤية الرب تعالى في النوم، ٢/ ١٧٠، ح(٢١٤٩).

وأخرجه الترمذي (في سننه) عن ابن عباس، في كتاب تفسير القرآن، باب: ومن سورة صٓ، ٥/ ٣٦٦، ح(٣٢٣٣) بلفظ: «**أتاني الليلة ربي تبارك وتعالى في أحسن صورة** ...» ومن طريق آخر عن ابن عباس بلفظ: «**أتاني ربي في أحسن صورة** ..» ح(٣٢٣٤)، وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه.

وأخرجه الإمام أحمد (في المسند) ١/ ٣٦٨ عن ابن عباس، بلفظ: «**أتاني ربي عز وجل الليلة في أحسن صورة**».

وذكره الهيثمي (في مجمع الزوائد) ٧/ ١٧٦ وساقه من عدة طرق، وقال عن =

الكتاب: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾ [الشورى: ١١] فمتى جاء خبر واحد و[(١)] تواتر يثبت له[(٢)] صورة[(٣)] تعارض الكتاب والسنة، وتناقض الدين، والله قد حماه عن المناقضة، وحرسه عن التقابل، والتعارض والاختلاف، فلابد من الجمع بين قوله: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ١١﴾ [الشورى: ١١]، وبين قول النبي ﷺ: «**خلق الله[(٤)] آدم على صورته**» فيكون نفي المثال نافياً للصورة التي هي التخطيط والشكل، وإضافة الصورة إلى الله نفي[(٥)] شكل آدم إلى الله على سبيل الملك، كما قال: ﴿وَنَفَخۡتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾[(٦)]، ولم يرد به الروح[(٧)] الذات[(٨)]، وكانت الفائدة في ذلك تشريفها[(٩)] بالإضافة إليه، كتشريف بنية الكعبة بتسميته بيتاً له، وإن كان لا يسكنه، كذلك تشريف صورة آدم

= رواية عبدالرحمن بن عائش: رواه الطبراني ورجاله ثقات، وقال: وقد سئل الإمام أحمد عن حديث عبدالرحمن بن عائش فذكر أنه صواب.
وخرجه الألباني، وقال: رواه الترمذي، وسنده صحيح. (صحيح الترغيب والترهيب)، ص١٦٤.

(١) في ك،ق،ج: (أو). بدلاً من: (و).
(٢) أي: للرب تعالى.
(٣) في ل: صورة آدم. والمثبت من: ك،ق،ج.
(٤) في ك،ق،ج: خلق آدم.
(٥) في ق: ففي.
(٦) (الحجر: ٢٩)، (صَ: ٧٢).
(٧) في ج: روح.
(٨) أي: التي هي الذات.
(٩) قوله: (تشريفها) ساقط من: ق.

بالإضافة إليه، وإن كانت لا تشبهه.

قال[(١)] : وقوله: «**رأيت ربي في أحسن صورة**»[(٢)] يحتمل أن يكون رآه في أحسن صورة، ويحتمل أن يكون في أحسن حال من الإكرام والتبجيل، قال[(٣)]: إنما دعانا إلى ذلك لأن[(٤)] إطلاق الصورة عليه (سبحانه) تصريح بتكذيب القرآن، وكفى بذلك [محوجاً][(٥)] إلى التأويل، وليس هذا مما يمكنا[(٦)] أن نقول فيه: صورة لا كالصور، لأنه عزاها إلى صورة محسوسة، هي صورة آدم، فلو كان على صورة الله في نفسه لكان كل [آدمي][(٧)] على صورة الله، والله سبحانه وتعالى على صورته، وقد أكذب الله من قال ذلك، وأطلقه عليه بقوله/ سبحانه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وآدم شيء، فلا يكون مثلاً لله تعالى»[(٨)]. وهذا لفظ ابن عقيل، وهو مثل كلام المؤسس ونحوه من الجهمية، وقد تقدم الكلام على هذا[(٩)].

ج/٣٠٤
تعقيب المؤلف على كلام ابن عقيل

---

(١) أي: ابن عقيل.

(٢) تقدم تخريجه في ص٥٧٤.

(٣) أي: ابن عقيل.

(٤) قوله: (لأن) ساقط من: ق. وفي ج: أن. بدلاً من: لأن.

(٥) في ل: تحرجًا. والمثبت من: ك،ق،ج.

(٦) في ق،ج: يمكننا.

(٧) في ل: آدم. والمثبت من: ك،ق،ج.

(٨) لم أجد هذا النص في الأجزاء الموجودة من مخطوطة (الكفاية) التي في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. وقد تقدمت الإشارة في ص١٩٣ إلى أن هذه المخطوطة غير كاملة.

(٩) تقدم في ص٤٧٦-٤٩١.

وإنما المقصود هنا الكلام على تأويله بصورة الملك والتدبير.

المثال الثاني: قول طائفة من الاتحادية إنه خليفة الله

وزاد على هذا طائفة من الاتحادية[1] وغيرهم فقالوا: هو خليفة الله،/ استخلفه بأن جعل فيه من أسمائه/ وصفاته ما ضاهى به [الحضرة][2] الإلهية، وهؤلاء طائفتان:

ل/٨٢/ب
ق/١٨٣

طائفة تثبت الرب وراء العالم، وتجعل الإنسان خليفة لله[3].

وطائفة أخرى لا تثبت للرب وجوداً غير العالم، بل يجعلونه هو وجود العالم، ويجعلون الإنسان نسخة ذلك الوجود ومختصره، فهو الخليفة الجامع فيه، وهم في هذا يوافقون من يقول من الفلاسفة وغيرهم: أن الإنسان هو العالم الصغير، كما أن العالم هو الإنسان الكبير، إذ الإنسان قد اجتمع فيه ما تفرق.

وهذه المعاني[4] لا يقصد النزاع فيها، ولكن المردود من ذلك قول أحدهم: أن قوله: «**خلق آدم على صورته**» أي: على صورة العالم، فإن الإنسان على صورة العالم، وهي صورة الله، إما الصورة المخلوقة المملوكة ـ كما يقوله من يقر بالرب المتميز

---

(١) تقدم التعريف بهذه الطائفة في ص٢٠.
(٢) في ل،ك: حضرة. والمثبت من: ق،ج.
(٣) في ك،ق،ج: الله.
(٤) أي: كون الإنسان فيه الصفات.

عن العالم ـ وإما[1] أن يجعلوا نفس العالم هو صورة الله ووجوده، لاحقيقة له وراء ذلك، كما يزعمه[2] الاتحادية، مثل صاحب (الفصوص)[3] ومتبعيه فهذه ثلاثة تأويلات:

---

(١) في ق: سقط (إما).

(٢) في ق: تزعمه.

(٣) صاحب (الفصوص) هو ابن عربي: محمد بن علي بن محمد بن عربي الطائي، أبوبكر، المعروف بمحيي الدين بن عربي، صاحب التواليف الكثيرة، ولد بالأندلس سنة (٥٦٠هـ)، وتعلم بها، وطاف البلاد، وأقام بمكة مدة، وصنف فيها كتابه (الفتوحات المكية)، وهو قدوة القائلين بوحدة الوجود، وله مصنفات فيها كفر صريح، توفي بدمشق سنة (٦٣٨هـ).
انظر: (التكملة لوفيات النقلة) لأبي محمد عبدالعظيم المنذري ٣/ ٥٥٥، و(سير أعلام النبلاء) للذهبي ٢٣/ ٤٨، و(البداية والنهاية) لابن كثير ١٣/ ١٤٩، و(شذرات الذهب) لابن العماد ٥/ ١٩٠.
وكتابه الفصوص هو (فصوص الحكم) زعم أنه ألقاه إليه الرسول ﷺ وإنما الذي ألقاه إليه الشيطان؛ لأن فيه من الكفر والإلحاد ما قد بينه المؤلف ـ رحمه الله ـ في (حقيقة مذهب الاتحاديين). قال الذهبي في (سير أعلام النبلاء) ٢٣/ ٤٨: «ومن أردأ تواليفه كتاب (الفصوص) فإن كان لا كفر فيه فما في الدنيا كفر، نسأل الله العفو والنجاة فوا غوثاه بالله».
قال أبو العلا عفيفي في مقدمة (الفصوص): «له طريقة في تأويل الآيات فيها تعسف وشطط، ويعمد إلى تعقيد البسيط، وإخفاء الظاهر، لأغراض في نفسه، يقول (نيكولسون) في وصف أسلوب ابن عربي في (الفصوص): إنه يأخذ نصًّا من القرآن أو الحديث ويؤوله بالطريقة التي نعرفها في كتابات (فيلون) اليهودي، و(إريجن) الإسكندري».
وقد طبع الكتاب سنة (١٣٦٥هـ) دار إحياء الكتب العربية، في مجلد واحد، الجزء الأول فيه نص كتاب (الفصوص) والجزء الثاني تعليقات عليه لأبي العلا عفيفي.

/ **أحدها**: أن يكون مدبراً مالكاً لجنسه وغير جنسه، كما أن الرب مدبر للعالم فهو[1] على صورة الملائكة. ج/٣٠٥

الثاني: أن يكون[2] على صورة العالم، لأنه نسخته ومختصره، والعالم هو صورة الله المخلوقة، أو[3] المملوكة.

أو هو[4]: صورته الذاتية النفسية[5].

[وقد][6] قدمنا[7] في تأويل من حمل ذلك على الصفة والصورة المعنوية، أننا لا ننازع في ثبوت المعاني الصحيحة، مثل كون الإنسان له من الأسماء والصفات والأفعال ما قد حملوا الحديث عليه، وجعلوه بذلك فيه شبه [لأسماء][8] الحق وصفاته وأفعاله، ولا لنا حاجة بالمنازعة في دلالة الحديث على ذلك إما بطريق التضمن، وإما بطريق الاستلزام[9]،

---

(١) أي: آدم.

(٢) أي: آدم.

(٣) الأولى حذف الهمزة كما يظهر لي. فليتأمل.

(٤) التأويل الثالث.

(٥) أي: يكون آدم على صورة الله الذاتية النفسية.

(٦) ما بين المركنين ساقط من: ل،ك،ق. والمثبت من: ج.

(٧) تقدم عند إبطال التأويل الخامس الذي ذكره الرازي. انظر ص٤٦٠.

(٨) كتابتها محتملة (لاسيما) ورجحت أن الصواب ما أثبته.

(٩) التضمن والاستلزام: من دلالات الألفاظ على المعاني؛ لأن دلالة الألفاظ على المعاني تكون من ثلاثة وجوه:

الأول: دلالة المطابقة، وهي دلالة اللفظ على المعنى الذي وضع له، مثل دلالة الجواد على الحيوان الصاهل.

=

بحيث[1] يقال: إنه إذا ثبت أنه على [الصورة][2] الذاتية: فهو على الصورة الوصفية والاسمية والفعلية أولى وأحرى، أو يقال غير ذلك.

وإنما المقصود هنا إبطال كل تأويل فيه تحريف الكلم[3] عن مواضعه، وإلحاد فيه، ورد لما قصد بالنص، فيرد ما كذبوا به من الحق، لا ما/ قصدوا[4] به من الحق، فإن هذا شأن المحرفين لنصوص الصفات، إذا حملوا الحديث على ما هو ثابت في نفس الأمر لم ننازع [في][5] ذلك المعنى الصحيح، ولا في دلالة الحديث عليه، إذا احتمل ذلك، وقد لا نكون[6] في هذا المقام ناظرين في دلالة الحديث عليه نفياً/ وإثباتاً. ولكن ننازعهم في

ك/١٩٨/ب

ق/١٨٤

= والثاني: دلالة التضمن، وهي دلالة اللفظ على جزء من أجزاء المعنى المطابق له، كدلالة البيت على الجدران فقط، قبل وضع السقف والأبواب والنوافذ.
والثالث: دلالة اللزوم والاستتباع، وهي أن يدل اللفظ على ما يطابقه من المعنى، ثم ذلك المعنى يلزمه أمر آخر، مثل دلالة السقف على الجدران، والمخلوق على الخالق.
انظر: (رسالة في المنطق) لعبد الحليم أحمد ص١٩، و(الإيضاح لمتن إيساغوجي في المنطق) لمحمد شاكر ص١٤، و(المعجم الفلسفي) لجميل صليبا ١/ ٢٩١.

(١) في ل: إنه بحيث. والتصويب من: ك،ج،ق.
(٢) في ل،ك: صور. وفي ق: صورة. والمثبت من: ج.
(٣) في ق،ج: للكلم.
(٤) في ك،ق،ج: صدقوا.
(٥) في ل: فيه. والمثبت من: ك،ق،ج.
(٦) في ج: يكون.

تحريف الكلم عن مواضعه، والإلحاد في أسماء الله وآياته/ وهو ما أبطلوه وعطلوه وكذبوا [به][1]/ من الحق، فإن خطأ النظار فيما كذبوا به ونفوه أكثر[2] من خطئهم فيما صدقوا به وعلموه.

ج/٣٠٦

ل/٨٣/أ

مناقشة المؤلف للتأويل الأول (تأويل ابن عقيل)

أما التأويل الأول: وهو قولهم: على صورة الملك. فهو وإن كان فيه نوع شبهة من هذا الوجه، فالكلام عليه من[3] وجوه:

الوجه الأول: أنه لا اختصاص للوجه بالنهي

أحدها: أن قوله: «**إذا قاتل أحدكم فليتجنب الوجه، فإن الله خلق آدم على صورته**»[4] لو أريد أنه جعله ملكاً مطاعاً مدبراً كما أن الله ملك مطاع مدبر لم يناسب هذا الأمر باجتناب الوجه، إذ لا اختصاص له، ولأن صفة الملك لا تنافي استحقاق العقوبة.

الوجه الثاني: ليس في كونه ملكاً مقرباً ما يقتضي ذلك النهي

الوجه الثاني: قوله: «**لا يقولن أحدكم قبح الله وجهك ووجهاً أشبه وجهك، فإن الله خلق آدم على صورته**»[5] ذكر خلق آدم على صورته، لقوله: «**وجهاً أشبه وجهك**»، وليس في كونه ملكاً ما يقتضي ذلك، كما قال: فإن الله خلق[6] آدم ملكاً من الملوك.

---

(١) ما بين المركنين ساقط من: ل،ج،ق. وأضفته من: ج.

(٢) في ك،ق،ج: أكبر.

(٣) (من) ساقط من: ج.

(٤) تقدم تخريجه في ص٣٥٥.

(٥) تقدم تخريجه في ص٣٥٥.

(٦) في: ج: جعل. بدلًا من خلق.

الوجه الثالث: لو أريد ذلك لم يكن فرق بين الوجه وسائر الأعضاء

الوجه الثالث: أنه لو أريد ذلك[1] لم يكن فرق بين الوجه وسائر الأعضاء في النهي عن الضرب، والنهي عن التقبيح، إذ كون آدم مخلوقاً على صفة الملك التي يتميز بها لا يخص عضواً دون عضو.

الوجه الرابع: كونه ملكاً لا يوجب رفع العقوبة عنه

الوجه الرابع: أن كونه ملكاً لا يوجب رفع العقوبة عنه إذا أذنب، إذ لو جاز ذلك لكان ملوك [بني آدم][2] ترفع عنهم/ عقوبة السيئات.

ج/٣٠٧

الوجه الخامس: لو أريد أنه على صورة الملك لكان هذا ليس عاماً في جميع بني آدم

الوجه الخامس: أن كونه مخلوقاً على صورة الملك ليس هذا عامًّا في جميع بني آدم، إذ منهم من يصلح للملك، ومنهم من لا يصلح أن يكون إلا مملوكاً، بل منهم من هو أضل من البهائم، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ ﴿١٧٩﴾﴾ [الأعراف: ١٧٩]، وإذا كان كذلك ـ مع أن النهي عن ضرب الوجه وتقبيحه عام في جميع الآدميين، وصفة الملك والسؤدد ليست عامة ـ علم أنها ليست هي المراد بقوله: «**على صورته**».

الوجه السادس: أن الملك ليس مختصاً بالآدميين

الوجه السادس: أن الملك ليس مختصًّا بالآدميين، بل في أصناف البهائم الرئيس والمطاع[3]، والمرؤوس المطيع، فما من

---

(١) أي: ذلك التأويل.

(٢) قوله: (بني آدم) ساقط من: ل. وأضفته من: ك، ق، ج.

(٣) في ق، ج: الرئيس المطاع.

طائفة من البهائم (والطير/ تجتمع[1] كالنحل وغيرها إلا وفيها الرؤساء المطاعون. وأيضاً فالملائكة كذلك، كما قال تعالى في جبريل ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۝١٩ ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ ۝٢٠ مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ ۝٢١﴾ [التكوير: ١٩ـ٢١]. وإذا كان الأمر كذلك لم يكن [لآدم][2] اختصاص بالرئاسة، والملك، وإن كان لبني آدم من الاختصاص ما ليس لغيرهم، فالملائكة[3] ـ أيضاً ـ ليست كبني آدم، وأهل السنة وإن قالوا إن الأنبياء والأولياء أفضل من الملائكة، فلا يقولون إن جنس الآدميين مطلقاً أفضل من جنس الملائكة/ بل[4] في بني آدم من هو شر من البهائم)[5].

ق/١٨٥

ل/ ٨٣/ ب

الوجه السابع: أن هذا التأويل داخل في تأويل من تأوله على الصورة المعنوية

الوجه السابع: أن الملك صفة من صفات الله، وهو يعود إلى القدرة، أو القدرة والعلم والحكمة، فيكون ذلك داخلاً في تأويل من تأوله على الصورة المعنوية، وهي صفة العلم والقدرة، وقد تقدمت[6] الوجوه المتعددة في إبطال حمله على ذلك، وتلك الوجوه كلها تبطل هذا[7] بطريق الأولى.

---

(١) في: ل يجتمع.
(٢) ما بين المركنين ساقط من: ل،ج. وأضفته من: ك،ق.
(٣) في ق: فللملائكة.
(٤) (بل) ساقط من: ق.
(٥) ما بين القوسين ساقط من: ج، وفي موضعه: (إلا كذلك).
(٦) في ص٤٦٠ عند إبطال التأويل الخامس الذي ذكره الرازي في (أساس التقديس)، ص١١٤.
(٧) أي: تأويل ابن عقيل.

الوجه الثامن: أن تسمية الملك أو التدبير صورة مما لا يعرف باللغة
ج/٣٠٨

الوجه الثامن: أن تسمية ملك الله: صورة الله، أو تسمية[1]/ تدبيره وقدرته صورته[2]، مما لا يعرف في اللغة أصلاً، فحمل الحديث عليه تحريف وتبديل محض.

الوجه التاسع: أن آدم لم يخلق ملكاً

الوجه التاسع: أن قوله: «**خلق آدم على صورته**» يقتضي أنه كان مخلوقاً على صورته، ومعلوم أنه لم يخلق حينئذ ملكاً، وإنما الملك حادث بعد ذلك.

الوجه العاشر: أن آدم لم يكن بعد أن خلق ملكاً

الوجه العاشر: أن آدم نفسه لم يكن بعد أن خلق ملكاً، ولا مطاعاً، وبعد أن حدثت له الذرية.

الوجه الحادي عشر: أن الحديث صريح في أنه أراد صورة نفسه

الوجه الحادي عشر: قوله: «**إن الله خلق آدم على صورته، طوله ستون ذراعاً**» إلى قوله: «**فكل من يدخل الجنة على صورة آدم**»[3] صريح في أنه أراد صورة نفسه[4] لا قدرته وملكه.

مناقشة المؤلف لتأويل إحدى طائفتي الاتحادية

وأما قول القائل[5]: «على صورته التي هي العالم، فإن الإنسان مختصر العالم». فلا حاجة إلى المنازعة في كون

---

(١) في ق: ملك الله صورة أو تسميته.

(٢) في ل: وصورته. والمثبت من: ك،ق،ج. إلا أنه في ق: صورة. بدلاً من: صورته.

(٣) تقدم تخريجه في ص٣٦٩.

(٤) في ك،ق،ج: جسمه. بدلاً من: نفسه.
والضمير يعود على آدم.

(٥) هذا القول هو قول طائفة من الاتحادية الذين لا يثبتون للرب وجودًا غير العالم، بل يجعلونه هو وجود العالم. انظر ص٥٧٧.

الإنسان مختصر/ العالم ونسخة للعالم[1]، ولا في كون هذا المعنى قد يكون من لوازم خلقه على صورة الرحمن، كما [لا ينازع][2] في كونه عالماً وقادراً وحيًّا وعالماً، ولكن هذا لايجوز أن يكون هو مقصود الحديث لوجوه:

ك/١٩٩/أ

الوجه الأول: أن خلقه على صورة الرحمن هي المانع من ضربه

أحدها: أن قوله: «**إذا قاتل أحدكم فليتجنب الوجه، فإن الله خلق آدم على صورته**»[3] يقتضي أن[4] خلقه على صورة/ الرحمن: هي المانع من ضربه، وكونه على صورة العالم لا يمنع ضربه، وقتاله، فإن العالم نفسه[5] مشتمل على النعيم والعذاب، وعلى ما يُنعم ويُعذَّب/ وعلى البر والفاجر.

ق/١٨٦

ج/٣٠٩

الوجه الثاني: أن العالم نفسه ليس فيه ما يشبه وجه الآدمي

الثاني: أن قوله: «**لا يقل أحدكم قبح الله وجهك، ووجه من أشبه وجهك، فإن الله خلق آدم على صورته**»[6] يقتضي أن شبه الوجه بالصورة هو المانع من تقبيح من أشبه الوجه، ومعلوم أن العالم نفسه ليس فيه ما يشبه وجه الآدمي مخصوصاً يمنع ذمه وهو وجه يشبه وجهه.

الوجه الثالث: أن خلقه على نسخة العالم ليس له اختصاص بالوجه

الثالث: أن خلقه على نسخة العالم ليس له اختصاص

---

(١) في ق: العالم.

(٢) في ل: لو تنازع. وفي ك،ق: لم ننازع. والمثبت من: ج.

(٣) تقدم تخريجه في ص٣٥٥.

(٤) في ل: أنه. والمثبت من: ك،ق،ج.

(٥) في ج: بنفسه.

(٦) تقدم تخريجه في ص٣٥٥.

بالوجه، بل هو شامل لروحه[1] ـ كما يبين ذلك من يقوله ـ وحينئذ فينبغي أن يكون النهي عن الضرب لسائر أعضائه ونفسه، [أو][2] لا ينهى عن الضرب لشيء، وكلاهما باطل.

الوجه الرابع: على هذا التقدير كان النهي يقتضي أن يكون شاملاً لجميع الأعضاء

الرابع: أنه على هذا التقدير كان النهي عن التقبيح يقتضي أن يكون شاملاً/ لجميع الأعضاء والنفس.

ل/٨٤أ

الوجه الخامس: أن تسمية العالم صورة الله أمر باطل

الخامس: أن تسمية[3] العالم صورة الله[4] أمر باطل، لا أصل له في اللغة، بل العالم مخلوق الله ومملوكه.

الوجه السادس: أن ذلك يتضمن أن الإضافة إضافة خلق وملك

السادس: أن هذا الوجه يتضمن أن إضافة الصورة إليه إضافة خلق وملك، لا إضافة ذاتية، وقد تقدمت[5] الوجوه المبطلة لهذا، فهي تبطل هذا التأويل.

الوجه السابع: أن مشابهة الإنسان للعالم ليس بأعظم من مشابهة بعض الناس لبعض

السابع: أن كون الإنسان مشابهاً للعالم ليس بأعظم من مشابهة بعض الناس لبعض، كمشابهة الرجل لأبيه، ومعلوم أن مشابهة/ بعض الآدميين لبعض ليس مقتضياً لذم ولا مدح، ولا مانعاً من العقوبات[6]، بل هو سبحانه يخرج الحي من الميت، ويخرج الميت من الحي.

ج/٣١٠

الوجه الثامن: كون الإنسان مختصراً من العالم لا يوجب منع تقبيح أو ضرب شيء منه

الثامن: أن كون الإنسان مختصرًا من العالم أن فيه المحمود

---

(١) في ق: شامل له وجهه وسائر أعضائه.
(٢) في ل: (و). والمثبت من: ك،ق،ج.
(٣) في ق: تسميته.
(٤) في ك: لله.
(٥) في ك،ق: تقدم. وانظر هذه الوجوه ابتداء من ص٥٣٤.
(٦) في ك،ق،ج: العقاب.

والمذموم، كما قال[1] النبي ﷺ: «**إن الله خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الأرض، فجاء بنوه على قدر تلك القبضة، منهم الخبيث والطيب، وبين ذلك، والسهل والحزن**[2]**، [وبين]**[3] **ذلك، [و]**[4] **الأسود والأبيض، وبين ذلك**»[5] وإذا كان كذلك فكونه مختصراً من العالم ومشبهاً له لا يوجب منع تقبيح شيء منه، ولامنع ضرب شيء منه.

الوجه التاسع: لو كان مشابهة أشرف ما في العالم يمنع التقبيح... ق/ ١٨٧

التاسع: أنه[6] من المعلوم أن أرواح بني آدم أشرف/ من أجسادهم، ثم إن هذه الأرواح التي يسمونها (النفوس الناطقة)[7] تنقسم إلى: محمود، ومذموم، كما يقول الملك للنفس المؤمنة: «**اخرجي أيتها النفس الطيبة، كانت في الجسد الطيب، اخرجي راضية مرضية، فإذا خرجت صلى عليها كل ملك في السماء، وكل ملك في الأرض، وكل ملك بين السماء والأرض، ويقول للكافرة، اخرجي أيتها النفس الخبيثة، كانت في الجسد الخبيث، اخرجي ساخطة [مسخوطاً]**[8] **عليك،**

---

(١) في ك،ق،ج: أن. بدلاً من: قال.

(٢) تقدم بيان معنى السهل والحزن في ص٥٥٦.

(٣) في ل: (ومن). بدلاً من: (وبين). والمثبت من: ك،ق،ج.

(٤) سقط (الواو) من: ل. وأضفته من: ك،ق،ج.

(٥) تقدم تخريجه في ص٥٥٦.

(٦) في ج: أن.

(٧) تقدم تعريف النفس الناطقة في ص٥٦٣.

(٨) في ل: مسخوط. والمثبت من: ك،ق،ج.

وأبشري[1] بحميم وغساق، وآخر من شكله أزواج، فإذا خرجت لعنها كل ملك في السماء، وكل/ ملك في الأرض، وكل ملك بين السماء والأرض»[2].

ج/٣١١

وإذا كانت الروح قد تقبح وتشتم، وتلعن، وتوصف بالخبث[3]، فالجسد أحق بذلك، فلو كان [مشابهة][4] أشرف

---

(١) في ق: وأبشر.

(٢) أخرجه النسائي (في سننه) كتاب: الجنائز، باب: علامة موت المؤمن، ٤/ ٨. وابن حبان (في موارد الظمآن)، / ١٨٧، ح(٧٣٣). والحاكم (في المستدرك) كتاب الجنائز، حال قبض روح المؤمن، ١/ ٣٥٢ وقال الحاكم: صحيح الإسناد، ووافقه الذهبي. والبيهقي (في إثبات عذاب القبر)، ص٥٠، ح (٤٥). كلهم من طريق قتادة عن قسامة بن زهير عن أبي هريرة. ولفظه عند (النسائي): أن النبي ﷺ قال: «إذا حضر المؤمن أتته ملائكة الرحمة بحريرة بيضاء فيقولون: اخرجي راضية مرضيًا عنك إلى رَوْح الله وريحان ورب غير غضبان، فتخرج كأطيب ريح المسك حتى أنه ليناوله بعضهم بعضًا، حتى يأتون به باب السماء، فيقولون: ما أطيب هذه الريح التي جاءتكم من الأرض، فيأتون به أرواح المؤمنين، فلهم أشد فرحًا به من أحدكم بغائبه يقدم عليه، فيسألونه ماذا فعل فلان؟ ماذا فعل فلان؟ فيقولون: دعوه فإنه كان في غم الدنيا، فإذا قال: أما أتاكم؟ قالوا: ذهب به إلى أمه الهاوية. وإن الكافر إذا احتضر أتته ملائكة العذاب بمسح، فيقولون اخرجي ساخطة مسخوطًا عليك إلى عذاب الله عز وجل، فتخرج كأنتن ريح جيفة حتى يأتونه به باب الأرض، فيقولون: ما أنتن هذه الريح، حتى يأتون به أرواح الكفار».
وأخرج البيهقي نحوًا منه، وفيه: «يقول أهل السماء: روح طيبة جاءت من قبل الأرض صلى الله عليك وعلى جسد كنت تعمرينه». (إثبات عذاب القبر) للبيهقي ص٤٧، ح(٤٢).

(٣) قوله: (بالخبث) ساقط من: ق.

(٤) في ل: مشاتمة. والمثبت من: ك، ق، ج.

ما في العالم يمنع التقبيح لوجب ألا تقبح النفس الناطقة قط[١]، فلما جاز تقبيحها، ومنع الشارع من تقبيح الوجه، لأن الله خلق آدم على صورته، ولا فرق في ذلك بين وجه البر والفاجر، علم أن المانع ليس[٢] مشابهة العالم.

الوجه العاشر: أن تخصيص الصورة في الحديث يمنع أن يكون المراد جميع أعضاء الإنسان وروحه

العاشر: أن قوله: «**صورة الإنسان على صورة الرحمن**»[٣] يخص [الصورة][٤] كما خص[٥] الوجه في تلك الأحاديث، وهذا يمنع أن يكون المراد جميع أعضاء الإنسان وروحه.

مناقشة المؤلف للطائفة الثانية من الاتحادية

ل/٨٤/ب

وأما قول طائفة من هؤلاء[٦] وغيرهم: أن الآدمي/ خليفة الله، استخلفه عن نفسه، فجعله يخلفه في تدبير [المملكة][٧] فهو على صورته من هذا الوجه، فهذا يدخل فيه: معنى الملك، ومعنى كونه نسخة العالم. لكن فيه من الباطل ما يخصه، وهو زعمهم أن الإنسان خليفة عن الله تعالى، فإن هذا باطل[٨]، والله تعالى لا يخلفه شيء أصلاً.

بحث المؤلف وتحقيقه لقول القائل: خليفة الله. وأنه باطل لا يجوز

وإنما معنى كون آدم، وداود، والآدميين، خلائف، أنهم

---

(١) في ق: فقط.
(٢) (ليس) ساقط من: ق.
(٣) من حديث تقدم تخريجه في ص٣٦٧.
(٤) في ل: للصورة. والمثبت من: ك،ق،ج.
(٥) في ج: يخص. بدلاً من: خص.
(٦) أي من الاتحادية. وقد تقدم في ص٥٧٦-٥٧٧ أنهم ينقسمون إلى طائفتين.
(٧) في ل: الملائكة. والمثبت من: ك،ق،ج.
(٨) في ج: كان هذا باطلاً. بدلاً من: فإن هذا باطل.

يخلفون غيرهم من الملخوقات، لا أنهم يخلفون الخالق، كما قال تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ/ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِى ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ﴾ [النور: ٥٥]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا ٱلْقُرُونَ/ مِن قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُواْ وَجَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَمَا كَانُواْ لِيُؤْمِنُواْ كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْقَوْمَ ٱلْمُجْرِمِينَ ۝١٣ ثُمَّ جَعَلْنَٰكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِي ٱلْأَرْضِ مِنۢ بَعْدِهِمْ﴾ [يونس: ١٣، ١٤] وقال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ/ فِي مَآ ءَاتَىٰكُمْ﴾ [الأنعام: ١٦٥] وقال تعالى في قصة نوح: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَنَجَّيْنَٰهُ وَمَن مَّعَهُۥ فِي ٱلْفُلْكِ وَجَعَلْنَٰهُمْ خَلَٰٓئِفَ﴾ [يونس: ٧٣] وقال تعالى: ﴿وَرَبُّكَ ٱلْغَنِىُّ ذُو ٱلرَّحْمَةِ إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنۢ بَعْدِكُم مَّا يَشَآءُ كَمَآ أَنشَأَكُم مِّن ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ ءَاخَرِينَ ۝١٣٣﴾ [الأنعام: ١٣٣]، وقال تعالى ـ في خطاب هود لقومه: ﴿وَٱذْكُرُوٓاْ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِي ٱلْخَلْقِ بَصْۜطَةً﴾ [الأعراف: ٦٩]، وفي خطاب صالح لقومه[1]: ﴿وَٱذْكُرُوٓاْ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِن سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ ٱلْجِبَالَ بُيُوتًا فَٱذْكُرُوٓاْ ءَالَآءَ ٱللَّهِ﴾ [الأعراف: ٧٤] وقال ـ في خطاب موسى لقومه: ﴿عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ۝١٢٩﴾ [الأعراف: ١٢٩].

ك/١٩٩/ب ج/٣١٢ ق/١٨٨

وقال النبي ﷺ: «من جهز غازياً فقد غزا، ومن خلفه في

---

(١) في ك،ق،ج: قومه.

أهله بخير فقد غزا»[1]، وقال: «أو كلما[2] نفرنا في سبيل الله خلف أحدهم»[3] وقال تعالى: ﴿فَخَلَفَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ خَلۡفٞ وَرِثُواْ

---

(١) أخرجه البخاري (في صحيحه) عن زيد بن خالد في كتاب الجهاد، باب: فضل من جهز غازيًا، ٣/١٠٤٥، ح(٢٦٨٨). ومسلم (في صحيحه) كتاب الإمارة، باب: فضل إعانة الغازي في سبيل الله، ٣/١٥٠٦، ح(١٨٩٥).
وأبو داود (في سننه) كتاب الجهاد باب: ما يجزئ من الغزو ٣/٢٥، ح(٢٥٠٩).
والترمذي (في سننه) كتاب فضائل الجهاد، باب: ما جاء في فضل من جهز غازيًا، ٤/١٦٩، ح(١٦٢٨)، وكذلك الحديث رقم (١٦٢٩)، (١٦٣٠)، (١٦٣١).
والنسائي (في سننه) كتاب الجهاد، باب: فضل من جهز غازيًا ٦/٤٦.
وأحمد (في المسند) ٤/١١٧، ٥/١٩٣.
وبنحوه أخرجه ابن ماجه (في سننه) كتاب الجهاد، باب: من جهز غازيًا، ٢/٩٢١، ح(٢٧٥٩).
وأحمد (في المسند) ٤/١١٥، ١١٦، ٥/١٩٢، ٢٣٤.
والدارمي (في سننه) كتاب الجهاد، باب: في فضل من جهز غازيًا، ٢/٢٧٥، ح(٢٤١٩).

(٢) في ق: كلما. وفي ج: أو كلما تقربًا.

(٣) جزء من حديث في أوله ذكر قصة ماعز بن مالك رضي الله عنه، ثم بعد رجمه خطب رسول الله ﷺ فقال: «**أكلما - وفي لفظ أو كلما - نفرنا في سبيل الله خلف أحدهم له نبيب كنبيب التيس، يمنح إحداهن الكُثْبَة من اللبن، والله لا أقدر على أحدهم إلا نكلت به**». أخرجه مسلم (في صحيحه) كتاب الحدود، باب: من اعترف على نفسه بالزنا، ٣/١٣١٩، ح(١٦٩٢) عن جابر ابن سمرة، وكذلك الحديث رقم (١٦٩٤).
وأبو داود (في سننه) كتاب الحدود، باب: رجم ماعز بن مالك، ٤/٥٧٧، ح(٤٤٢٢).
والإمام أحمد (في المسند) ٥/٨٦، ٨٧، ١٠٢، ١٠٣.

=

ٱلْكِتَٰبَ﴾ [الأعراف: ١٦٩] وقال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ فَمَن كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُۥ ۖ وَلَا يَزِيدُ ٱلْكَٰفِرِينَ كُفْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ إِلَّا مَقْتًا ۖ وَلَا يَزِيدُ ٱلْكَٰفِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلَّا خَسَارًا ﴿٣٩﴾﴾ [فاطر: ٣٩]، وقال تعالى:

ج/٣١٣ ﴿إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ / يَسْتَـْٔذِنُونَكَ وَهُمْ أَغْنِيَآءُ ۚ رَضُوا۟ بِأَن يَكُونُوا۟ مَعَ ٱلْخَوَالِفِ﴾ [التوبة: ٩٣]، وقال: ﴿فَإِن رَّجَعَكَ ٱللَّهُ إِلَىٰ طَآئِفَةٍ مِّنْهُمْ فَٱسْتَـْٔذَنُوكَ لِلْخُرُوجِ فَقُل لَّن تَخْرُجُوا۟ مَعِىَ أَبَدًا وَلَن تُقَٰتِلُوا۟ مَعِىَ عَدُوًّا ۖ إِنَّكُمْ رَضِيتُم بِٱلْقُعُودِ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَٱقْعُدُوا۟ مَعَ ٱلْخَٰلِفِينَ﴾ [التوبة: ٨٣].

ولهذا قيل للصديق: «يا خليفة الله، فقال: لست بخليفة الله، ولكن خليفة رسول الله ﷺ وحسبي ذاك»[١].

ولكن الله سبحانه يوصف بأنه خليفة، وبأنه [خلف][٢] من

ل/٨٥/أ غيره[٣]/ كما ثبت عن النبي ﷺ أنه كان يقول: «**اللهم أنت الصاحب في السفر، وأنت الخليفة في الأهل، اللهم اصحبنا في**

= والدارمي (في سننه) كتاب الحدود، باب: الاعتراف بالزنا، ٢/ ٢٣١، ح(٢٣١٦).

(١) أخرجه الإمام أحمد (في المسند) ١/ ١٠، ١١، عن ابن أبي مليكة قال: قيل لأبي بكر رضي الله عنه: «يا خليفة الله. فقال: أنا خليفة رسول الله وأنا راض به، وأنا راض به، وأنا راض».

وضعفه أحمد شاكر، فقال: في إسناده ابن أبي مليكة، واسمه عبدالله بن عبيد الله، تابعي ثقة ولكنه لم يدرك أبا بكر. (المسند) بتحقيق أحمد شاكر ١/ ١٧٩.

وأخرجه الخلال (في كتاب السنة) ١/ ٢٧٤، ح٣٣٤.

(٢) في ل، ك: خلفًا. والتصويب من: ق،ج.

(٣) قوله: (من غيره) ساقط من: ق.

سفرنا هذا خيراً، واخلفنا في أهلنا»[1]، ويقال في الوداع: «خليفتي عليك الله». وفي التعزية الذي ذكر الشافعي في مسنده أن أهل بيت رسول الله ﷺ سمعوا صوت معز عزاهم بها: «يا أهل بيت رسول الله ﷺ إن في الله [عزاء][2] من كل مصيبة، وخلفاً من كل هالك، ودركاً من كل فائت»[3].

---

(١) أخرجه مسلم (في صحيحه) كتاب الحج، باب: ما يقول إذا ركب إلى سفر الحج وغيره، ٢/٩٧٨، ح(١٣٤٢) عن ابن عمر بلفظ «**اللهم أنت الصاحب في السفر والخليفة في الأهل، اللهم إني أعوذ بك من وعثاء السفر وكآبة المنظر وسوء المنقلب في المال والأهل**».
والترمذي (في سننه) كتاب الدعوات، باب: ما يقول إذا ركب الناقة، ٥/٥٠١، ح(٣٤٤٧)، وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه.
والإمام أحمد (في المسند) ١/٢٥٦/٣٠٠ عن ابن عباس وفي ٢/٤٠١، ٤٣٣ عن أبي هريرة.
وأخرجه مالك (في الموطأ)، كتاب: الاستئذان، باب: ما يؤمر به من الكلام في السفر، ٢/٩٧٧.
وأخرجه الدارمي (في سننه) كتاب الاستئذان، باب: في الدعاء إذا سافر، ٢/٣٧٣ عن ابن عمر، وهو أقرب الألفاظ إلى سياق المؤلف هنا، وفيه: «**اللهم أنت الصاحب في السفر، والخليفة في الأهل، اللهم اصحبنا في سفرنا واخلفنا في أهلنا بخير**».

(٢) في ل،ك: عزا. والتصويب من: ق،ج.

(٣) أخرجه الشافعي (في مسنده) ص٣٦١، بسنده عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده، قال: لما توفي رسول الله ﷺ وجاءت التعزية سمعوا قائلاً يقول: إن في الله عزاء من كل مصيبة وخلفًا من كل هالك ودركًا من كل فائت فبالله فثقوا وإياه فارجوا فإن المصاب من حرم الثواب.
وأخرجه ابن سعد (في الطبقات) ٢/٢٥٨. وابن أبي الدنيا (في الهواتف) =

وذلك لأن الخليفة لا يكون إلا مع تغيب[1] المستخلف، لامع شهوده، والله شهيد على عباده، لا يغيب عنه شيء/ مدبر للجميع، فلا يستخلف من يقوم مقامه في ذلك، كما يستخلف المخلوق[2] للمخلوق، بل هو الخالق لكل شيء، المدبر لكل شيء، فالآدميون يموتون ويغيبون فيكون من يخلفهم، والله حي قيوم/ لا يغيب، فلا يكون له من يخلفه، بل هو سبحانه يخلف من يغيب أو يموت، كما يكون خليفة المؤمن في أهله إذا سافر، ويكون خليفة له إذا مات، فيكفي[3] أولئك[4] ـ الذين كان المؤمن [يكفيهم][5] ـ في هدايتهم ورزقهم ونصرهم.

ق/١٨٩

ج/٣١٤

= ص٢٣ عن جعفر بن محمد عن أبيه.

وأخرجه البيهقي (في دلائل النبوة) ٧/٢٦٨، من طريقين فيهما جعفر بن محمد، ثم قال: هذان الإسنادان وإن كانا ضعيفين فأحدهما يتأكد بالآخر، ويدلك على أن له أصلاً من حديث جعفر، والله أعلم. وقال ابن كثير (في البداية والنهاية) ٥/٣١٢ ـ بعد أن ذكره عن البيهقي ـ : «وفي إسناده ضعف بحال القاسم العمري، فإنه قد ضعفه غير واحد من الأئمة، وتركه بالكلية آخرون، وقد رواه الربيع عن الشافعي عن القاسم عن جعفر عن أبيه عن جده، وفي الإسناد العمري المذكور، وقد نبهنا على أمره لئلا يغتر به». ثم ذكر ابن كثير ما قاله البيهقي عن حال السندين.

(١) في ك،ق،ج: مغيب.

(٢) في ق: للمخلوق.

(٣) أي: الرب.

(٤) من يعولهم المؤمن.

(٥) في ل،ك: يكفهم. والتصويب من: ق،ج.

يبين ذلك أن الإنسان إذا آتاه الله ملكًا[1] أو لم يؤته إما أن يكون عند الله عاملاً بطاعته وطاعة رسوله[2]، أو لا يكون:

فإن كان من القسم الأول كان من عباد الله كالنبيين والصديقين والشهداء والصالحين، وهؤلاء هم الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ﴾[3]، وقال إبليس: ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨٢﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿٨٣﴾﴾ [ص: ٨٢، ٨٣]، ونحو ذلك، والعبد العامل بأمر الله هو عابد لربه متوكل عليه، لم [يخالف][4] ربه في أمر من الأمور، كما أن الملائكة الذين لايستكبرون عن عبادته ولايستحسرون يسبحون الليل والنهار لايفترون، لايسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون، ليسوا خالفين لله في أمر من الأمور، وإن كانوا عاملين بأمره، عابدين له مطيعين، وهم المدبرات أمراً، والمقسمات [أمراً][5].

وإن كان الإنسان غير عامل بطاعة الله ورسوله، بل هو[6] عاصٍ لله ورسوله[7] فهذا أبعد أن يكون عمله ذلك خلافة عن ربه، وهو يعمل ما يبغضه الله ويكرهه، وينهى عنه.

---

(١) في ج: أتاه ملكًا.
(٢) في ج: رسله.
(٣) (الحجر: ٤٢)، (الإسراء: ٦٥).
(٤) في ل،ك،ق: يخلف. والمثبت من: ج.
(٥) ما بين المركنين ساقط من: ل،ك،ق. وأضفته من: ج.
(٦) في ج: سقط (هو).
(٧) قوله: (بل عاص لله ورسوله) متكرر في: ل.

فقد ظهر أنه لا وجه [أن][1] يجعل واحد[2] من هذين[3] خليفة عن الله/ لا من يعبده ولا من يطيعه، ولا من يشرك به، ويعصيه.

ج/٣١٥

هذا من جهة القضاء والقدر والأمر الكوني فإن الله خالق كل شيء، فهو خالق كل حي من الملائكة والإنس والجن[4] والبهائم، وخالق قدرهم، وإراداتهم[5]، وأفعالهم، كما أنه خالق غير الأحياء، وهو [و][6] إن كان يخلق الأشياء بعضها ببعض، كما يخلق النبات بالمطر،/ ويخلق المطر بالسحاب، فليس شيء من ذلك [خليفته][7]، إذ هو الخالق له، ولما يخلقه [به][8]، فهو رب كل شيء ومليكه،/ ولو جاز ذلك[9] لكان كل مخلوق خليفة عن الله، بل جميع ذلك مسخر بأمره مصروف بمشيئته، مدبر/ بقدرته، منظوم (بحكمته، والله غني عن جميع ذلك، وكل ذلك فقير إليه، وليس الصغير أفقر إليه من

ك/٢٠٠/أ

ل/٨٥/ب

ق/١٩٠

(١) ما بين المركنين ساقط من: ل،ك،ق. وأضفته من: ج.
(٢) في ك: واحداً.
(٣) في ق: هؤلاء. وفي مقابلها بالهامش: هذين.
(٤) قوله: (والجن) ساقط من: ق.
(٥) في ج: وإرادتهم.
(٦) (الواو) زيادة يقتضيها السياق.
(٧) في ل،ك،ج: خليفة. والمثبت من: ق.
(٨) ما بين المركنين ساقط من: ل. وأضفته من: ك،ق،ج.
(٩) أي: أن يكون أحد من الخلق خليفة عن الله.

الكبير)[١] ولا المسبب بأفقر إليه من السبب، بل الجميع فقراء إليه، وهو رب الجميع ومليكه، وهو سبحانه ليس كمثله شيء في شيء من تدبيره، كما قال سبحانه: ﴿أَمِ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوۡلِيَآءَۖ فَٱللَّهُ هُوَ ٱلۡوَلِيُّ وَهُوَ يُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ۝٩ وَمَا ٱخۡتَلَفۡتُمۡ فِيهِ مِن شَيۡءٖ فَحُكۡمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبِّي عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُ وَإِلَيۡهِ أُنِيبُ ۝١٠ فَاطِرُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ جَعَلَ لَكُم مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ أَزۡوَٰجٗا وَمِنَ ٱلۡأَنۡعَٰمِ أَزۡوَٰجٗا يَذۡرَؤُكُمۡ فِيهِۚ لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ۝١١﴾ [الشورى: ٩ـ١١].

يبين ذلك أن كل من خلف غيره في شيء فإنه يكون معيناً له فيما يعجز عنه [المخلوف][٢]، / إما لعدم علمه به، وإما لعدم قدرته، فالخالف[٣] شريك للمخلوف[٤] ولقوله[٥]، كالأمير الذي يستخلف في الأمصار خلفاء[٦] عنه، فهم كلهم فاعلون ما لا يقدر هو وحده أن يفعله، وهم مشاركون له مكافئون له، وهو وهم متعاونون على جملة التدبير، وكل منهم ينتفع بما يعاونه الآخر عليه، والله تعالى ليس كذلك، بل هو[٧] الغني

ج/٣١٦

---

(١) ما بين القوسين متكرر في: ل.

(٢) في ل،ق: المخلوق. والتصويب من: ك،ج.

(٣) في ج: فالخالق.

(٤) في ج: للمخلوق.

(٥) في ك،ق: وكقوله.
ولعل في الكلام سقط، وقد يكون المعنى: شريك للمخلوف في قوله وفعله.

(٦) في ج: خلفًا.

(٧) في ج: سقط (هو).

مطلقاً بنفسه عن الخلق، وهو الخالق لكل شيء، ثم إن من رحمته أنه يأمر العبيد بما يصلحهم، وينهاهم عما يفسدهم، وهو الذي يعينهم [على][1] فعل[2] المأمور وترك المحظور، ولا يقدرون [على][3] فعل ذلك إلا بإعانته، بل يخلق ذلك كله قال تعالى: ﴿قُلِ ٱدۡعُواْ ٱلَّذِينَ زَعَمۡتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَمۡلِكُونَ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا لَهُمۡ فِيهِمَا مِن شِرۡكٖ وَمَا لَهُۥ مِنۡهُم مِّن ظَهِيرٖ ۝٢٢ وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنۡ أَذِنَ لَهُۥ﴾ [سبأ: ٢٢، ٢٣] وقال تعالى: ﴿وَقُلِ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي لَمۡ يَتَّخِذۡ وَلَدٗا وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٞ فِي ٱلۡمُلۡكِ وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ وَلِيّٞ مِّنَ ٱلذُّلِّۖ وَكَبِّرۡهُ تَكۡبِيرَۢا ۝١١١﴾ [الإسراء: ١١١]. وإنما يتخيل[4] أنه خليفة عن الله، ونائب عنه، بمنزلة ما يعهد عن الخلفاء والنواب عن [المخلوقين، منهم][5] من يكون جباراً منازعاً لله في كبريائه وعظمته، كما[6] ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «**يقول الله تعالى: العظمة إزاري والكبرياء ردائي، فمن نازعني واحداً منهما عذبته**»[7]/ فيكون مختالاً يتخيل في نفسه أنه عظيم كبير، وأن أمره ونهيه وفعله/ بالنسبة إلى الله تعالى من جنس أمر الخليفة النائب عن غيره، ومن جنس نهيه

ق/١٩١

ج/٣١٧

---

(١) في ل: عن. والمثبت من: ك،ق،ج.

(٢) في ج: الفعل.

(٣) في ل: عن. والمثبت من: ك،ق،ج.

(٤) في ق: متخيل.

(٥) في ل: المخلوق. وفي ك،ق: المخلوقين من. والمثبت من: ج.

(٦) في ك،ق: كما قد.

(٧) تقدم تخريجه في ص٢٧٠.

وفعله، وهذا شرك وكذب وضلال وكبرياء، واختيال، وذلك أن الخليفة عن غيره يأمر وينهى ويفعل أموراً لم يدر بها المستخلف[1]،/ ولم يقدر عليها، ولا يكون أمر بها ونهى، بل يكون أمر هذا من جنس أمر الأول كالوكيل مع موكله، وكالوصي مع [الموصي][2]، وهؤلاء بمنزلة أحد الشريكين مع الآخر، ولهذا جاءت الشريعة بذلك، فجعل الفقهاء الشركة في التصرف مبنية على الوكالة، وأن الشريك يتصرف لنفسه بحكم الملك، ولشريكه بحكم الوكالة والنيابة[3].

ل/٨٦/أ

نزاع الفقهاء في وصية الوصي

وأما الوصي فهو أبلغ من هذا، لأنه يتصرف بعد انقطاع أمر الموصي بالموت، فهذا[4] يكون له من[5] الاستقلال ما ليس للوكيل والشريك.

حتى تنازع الفقهاء في جواز [توصيته][6]، فأجاز ذلك من منع توكيل[7] الوكيل، وحتى[8] أجازوا له من التصرفات

---

(١) في ق: المخلف.
(٢) في ل،ك،ق: الوصي. والمثبت من: ج.
(٣) انظر هذه المسألة في (المغني) لابن قدامة ٧/١٢٨، في كتاب الشركة، و(الروض المربع) للبهوتي، باب الشركة ٢/٢٦٢.
(٤) في ق، ج: ولهذا.
(٥) (من) ساقط من: ق.
(٦) في ل: وصيته. والمثبت من: ك،ق،ج.
(٧) في ل، ك،ج: توكل. والمثبت من: ق.
(٨) في ق: بدون (الواو).

ما لا يجوز للوكيل[1].

وهكذا خلفاء ولاة الأمور، مثل خليفة الإمام الكبير، ذي الإمامة الكبرى، وخليفة الحاكم، وخليفة إمام الصلاة، وغير ذلك، كل من هؤلاء يفعل من جنس ما يفعله مستخلفه، وكل هذا في حق الله ممتنع، واعتقاد ذلك[2] في حق أحد[3] هو من أعظم الشرك، ومن باب اتخاذ البشر أرباباً، قال تعالى: ﴿ ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَـٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوٓا۟/ إِلَـٰهًا وَٰحِدًا ۖ لَّآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ سُبْحَـٰنَهُۥ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٣١﴾ ﴾ [التوبة: ٣١]، وقال تعالى: ﴿ مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ ٱللَّهُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا۟ عِبَادًا لِّى مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَـٰكِن كُونُوا۟ رَبَّـٰنِيِّـۧنَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ ٱلْكِتَـٰبَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ ﴿٧٩﴾ وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُوا۟ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ أَرْبَابًا ۗ أَيَأْمُرُكُم بِٱلْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿٨٠﴾ ﴾ [آل عمران: ٧٩، ٨٠].

ج/٣١٨

يبين ذلك أن أعظم الخلق منزلة عند الله هم رسله، والرسل إنما هم مبلغون أمره ونهيه، لا يأمرون إلا بما أمر، ولهذا كان رأس الإسلام شهادة أن لا إله إلا الله وأن/ محمداً عبده ورسوله.

ك/٢٠٠/ب

(١) انظر أقوال الفقهاء في جواز توصية الوصي في (المغني) لابن قدامة ٦/ ٣٤٥، كتاب: البيوع، ومسألة توكيل الوكيل في ٧/ ٢٠٧ (كتاب: الوكالة).
(٢) أي: أن الله ينوب عنه أحد.
(٣) أي: مع الله.

فطاعتهم[1] طاعة الله، كما قال تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ﴾ [النساء: ٨٠]؛ لأنهم [بلغوا][2] أمر الله إلى عباده، فالمطيع لهم مطيع/ لأمر الله لأنه فاعل ما أمره الله به، وأين الرسول المبلغ أمر غيره من النائب له الخليفة عنه، الذي يتصرف كما يتصرف المستخلف، بينهم فرقان عظيم، قال ﷺ ـ فيما رواه البخاري: «**إني والله لا أعطي أحداً ولا أمنع أحداً، وإنما أنا قاسم أضع حيث أمرت**»[3].

ق/١٩٢

فأما من يتصرف في عباد الله بمشيئته وهواه، فيعطي من أحب ويمنع من أحب، ويوالي من أحب ويعادي من أحب[4]،

---

(١) في ج: وطاعتهم.

(٢) في جميع النسخ: تلقوا. ورجح لي أن الصواب ما أثبته.

(٣) أخرجه البخاري (في صحيحه) كتاب الخمس، باب: قول الله تعالى: ﴿فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ﴾ [الأنفال: ٤١] ٣/ ١٣٤، ح(٢٩٤٩) عن أبي هريرة بلفظ: «**ما أعطيكم ولا أمنعكم، إنما أنا قاسم أضع حيث أمرت**». وعن معاوية ح(٢٩٤٨). وكذلك في كتاب العلم، باب: من يرد الله به خيرًا، ١/ ٣٩، ح(٧١). وفي كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: قول النبي ﷺ: «**لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق**» ٦/ ٢٦٦٧، ح(٦٨٨٢).
وأخرج مسلم (في صحيحه) كتاب الزكاة، باب: النهي عن المسألة، ٢/ ٧١٩، ح(١٠٣٧) عن معاوية، قال ﷺ: «**وإنما أنا قاسم ويعطي الله**».
والإمام أحمد (في المسند) ٢/ ٤٨٢ عن أبي هريرة. وأخرجه مختصرًا عن أبي هريرة في ٢/ ٢٣٤، وعن جابر بن عبدالله في ٣/ ٣٠٣، ٣١٣، ٣٨٥، وعن معاوية في ٤/ ١٠١.

(٤) قوله: (ويعادي من أحب) ساقط من: ج.

بغير أمر[1] الله ولا إذنه، فهذا عدو لله، جبار مختال، من جنس فرعون الذي علا في الأرض، واتخذ أهلها شيعاً، يستضعف طائفة منهم، يذبح أبناءهم، ويستحيي نساءهم،/ إنه كان من [المفسدين][2]./ فهل يكون هؤلاء نواباً عن الله؟! أو[3] خلفاء عنه؟! وهم أعداؤه وعصاته؟! كإبليس، وإن كان الله هو الخالق لكل شيء، فليس كل ما خلقه الله من الأعيان والأفعال يكون محبًّا له، راضياً به، وإن كان بمشيئته، فإنه سبحانه خالق إبليس وذويه، وهو يبغضهم ويلعنهم[4] ويعاقبهم.

ج/٣١٩

ل/٨٦/ب

ومن قال عن نفسه أو غيره: إني نائب الله، أو خليفة عن الله، ولم يكن أمر[5] بما أمر الله به[6] على ألسن[7] رسله، فقد كذب على الله، واستكبر في الأرض بغير الحق، كما يذكر ذلك عن طائفة من الملوك الجاهلين الظالمين، بل المنافقين المشركين.

وإن كان إنما أمر بما أمر الله به[8]، فهو مصيب في إيجاب

---

(١) في ج: سقط (أمر).

(٢) في ل: المعتدين. والمثبت من: ك،ق،ج.

(٣) في ق:(و) بدلاً من: (أو).

(٤) قوله: (ويلعنهم) ساقط من: ج.

(٥) في ج: آمرًا.

(٦) (به) ساقط من: ق.

(٧) في ج: لسان.

(٨) في ق: وإن كان مما أمر الله به.

طاعته، إذا أمر بما أمر الله به، ومصيب في [معاقبة][(١)] من عصى الله وإكرام من أطاعه.

وقوله [نائب][(٢)] إن كان بمعنى المبلغ والرسول والمنفذ[(٣)] فصحيح، وإن كان بمعنى أني أنوب عنه [في][(٤)] ما لا يفعله هو، ولا يقدر عليه، فهذا كذب[(٥)]، وهذا قد يقوله القدري الذي يظن أنه مستقل بفعله، وأن الله لم يخلق فعله، وهو مبطل في ذلك.

نعم لو قال نائب رسول الله ﷺ أو خليفة رسول الله لكان هذا صحيحاً، ولهذا لما قالوا للصديق: «ياخليفة الله، قال: لست بخليفة الله، ولكني خليفة رسول الله [وحسبي][(٦)] ذلك»[(٧)].

فلا يطلق على أحد أنه نائب عن الله، ولا خليفة عنه أصلاً، بخلاف الرسول، فإنه قد/ روي في وصف خلفاء الرسل: أنهم الذين يحيون سنتهم/ ويعلمونها الناس. ولهذا تجب طاعتهم، كما في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال: «**من أطاعني فقد أطاع الله، ومن أطاع أميري فقد أطاعني، ومن عصاني فقد عصى الله،**

ج/٣٢٠
ق/١٩٣

(١) في جميع النسخ: مخالفة. ورأيت أن الصواب ما أثبته.
(٢) في ل: ثابت. وفي ق: سقطت هذه الكلمة. والمثبت من: ك،ج.
(٣) في ج: المنقذ.
(٤) ما بين المركنين زيادة يقتضيها المعنى.
(٥) في ج: فهو أكذب.
(٦) في ل: وحتى. والتصويب من: ك،ق،ج.
(٧) تقدم هذا الأثر في ص٥٩٢.

ومن عصى أميري فقد عصاني»[1].

وذلك لأنه ﷺ لا يأمر إلا بما أمر الله به، فالمطيع له مطيع لله، وكذلك أميره الذي استخلفه[2] على بعض أمته، كأمراء السرايا[3] الذي أوجب طاعته إنما أوجبها إذا كان يأمر بما أمر الرسول به، كما قال ﷺ: **«إنما الطاعة في المعروف»**[4]. وكما

---

(١) أخرجه عن أبي هريرة: البخاري (في صحيحه) كتاب الأحكام، باب: قول الله تعالى: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ......﴾ ٦/ ٢٦١١، ح(٦٧١٨). بتقديم وتأخير في بعض الألفاظ.

ومسلم في (صحيحه) كتاب الإمارة، باب: وجوب طاعة الأمراء في غير معصية ٣/ ١٤٦٦، ح(١٨٣٥).

والإمام أحمد (في المسند) ٢/ ٢٧٠، ٥١١.

والنسائي (في سننه) كتاب البيعة، باب الترغيب في طاعة الإمام ٧/ ١٥٤.

وابن أبي عاصم (في السنة) ٢/ ٥٠٧، ح(١٠٦٧).

(٢) في ج: يستخلفه.

(٣) السَّرِيَّة: ما بين خمسة أنفس إلى ثلاثمائة، وقيل: هي من الخيل نحو أربعمائة. والسَّرية: قطعة من الجيش، يقال: خير السرايا أربعمائة رجل؛ والسَّرية من الجيش تجمع على سرايا، وسميت سرية لأنها تسري ليلاً في خفية.

(لسان العرب) لابن منظور ١٤/ ٣٨٣ (سرا).

(٤) أخرجه عن علي: البخاري (في صحيحه) كتاب الأحكام، باب: السمع والطاعة للإمام، ٦/ ٢٦١٢، ح(٦٧٢٦). وكذلك في كتاب المغازي، باب: سرية عبدالله بن حذافة السهمي، ٦/ ١٥٧٧، ح(٤٠٨٥)، بلفظ: «الطاعة في المعروف».

ومسلم (في صحيحه) كتاب الإمارة، باب: وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، ٣/ ١٤٦٩، ح(١٨٤٠).

وأبو داود، (في سننه) كتاب الجهاد، باب: في الطاعة، ٣/ ٩٢، ح(٢٦٢٥).

=

قال: «**لا طاعة في معصية الله**»[1].

فقوله: «**من أطاع أميري**» [قد][2] بين أن معناه إطاعته في الطاعة[3] وهو ما كان من الأفعال التي يأمر الله ورسوله بها، فيكون هذا [الأمير][4] [منفذاً][5] لذلك الأمر. كما كان [عمر ابن عبد العزيز][6] يقول: «أيها الناس[7] لا كتاب بعد كتابكم، ولا نبي بعد نبيكم، كتابكم آخر الكتب، ونبيكم آخر الأنبياء،

= والنسائي (في سننه) كتاب البيعة، جزاء من أمر بمعصية فأطاع، ٤/ ١٥٩.
والإمام أحمد (في المسند) ١/ ٨٢، ٩٤، ١٢٤.

(١) أخرجه عن علي: مسلم (في صحيحه) كتاب الإمارة، باب: وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، ٣/ ١٤٦٩، ح(١٨٤٠).
وأبو داود (في سننه) كتاب الجهاد، باب: في الطاعة، ٣/ ٩٢، ح(٢٦٢٥).
والإمام أحمد (في المسند) ١/ ٩٤.

(٢) في ل: فقد. والمثبت من: ك،ق،ج.

(٣) في ق: أطاعه. وفي ج: طاعة الطاعة.

(٤) في جميع النسخ: الأمر. ورأيت أن الصواب ما أثبته.

(٥) في ل: سنداً. والمثبت من: ك،ق،ج.

(٦) في ل: ابن عباس. بدلاً من: عمر بن عبدالعزيز. والتصويب من: ك،ق،ج.
وهو: عمر بن عبدالعزيز بن مروان بن الحكم، الأموي، أبو حفص، الحافظ، العلامة المجتهد، الزاهد العابد، أمير المؤمنين، القرشي، المدني، ثم المصري، الخليفة الراشد، وكان ثقة مأمونًا، له فقه وعلم وورع، وروى حديثًا كثيرًا، مات سنة (١٠١هـ) بدير سمعان من أرض حمص، وعاش تسعًا وثلاثين سنة ونصفًا. وكانت خلافته سنتين وخمسة أشهر وأيامًا.
انظر: (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم ٦/ ١٢٢، و(تذكرة الحفاظ ١/ ١١٨، و(سير أعلام النبلاء) للذهبي ٥/ ١١٤.

(٧) قوله: (أيها الناس) ساقط من: ق.

وإنما أنا متبع، ولست بمبتدع، وإنما أنا منفذ ولست بقاض»[1].

ل/٨٧/أ فقد تبين[2] أن هذه الدعاوي في الخلافة/ عن الله ونحو ذلك، إنما هي من دعاوي المتكبرين[3] الجبارين المشركين، الذين يريدون العلو في الأرض، كفرعون، وهؤلاء الاتحادية[4] و[5] الموافقين لفرعون، المدعين أنهم مضاهون لله تعالى وأنه يحتاج إلى عباده، كما يحتاج عباده إليه، سبحانه

ج/٣٢١ وتعالى عما يقول/ الظالمون علوًّا كبيراً.

يبين هذا أن إيتاء الله للعبد الملكَ والسلطان والمال، لا يقتضي أن ذلك إكرام منه له ومحبة، بل هو ابتلاء وفتنة له، وامتحان، قال تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلْإِنسَٰنُ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ رَبُّهُۥ فَأَكْرَمَهُۥ وَنَعَّمَهُۥ فَيَقُولُ

---

(١) ذكر هذه الخطبة عبدالله بن عبدالحكم عن مالك بن أنس، بلفظ: «أيها الناس! ليس بعد نبيكم نبي، وليس بعد الكتاب الذي أنزل عليكم كتاب، فما أحل الله على لسان نبيه فهو حلال إلى يوم القيامة، وما حرم الله على لسان نبيه فهو حرام إلى يوم القيامة، ألا إني لست بقاض وإنما أنا منفذ لله، ولست بمبتدع ولكني متبع».
وكذلك ذكرها ابن الجوزي، قال حدثنا محمد بن يزيد، قال وهيب. فذكر نحواً من هذا. وذكرها المسعودي والذهبي.
انظر: (سيرة عمر بن عبدالعزيز) لعبد الله بن عبدالحكم ص٣٥، ٣٦، و(سيرة عمر بن عبدالعزيز) لابن الجوزي ص١٦٨، و(مروج الذهب) للمسعودي ٣/ ٢٢٦، و(سير أعلام النبلاء) للذهبي، ٥/ ١٢٦.

(٢) في ج: بين.

(٣) في ج: المنكرين.

(٤) تقدم الكلام عن الاتحادية في ص٢٠.

(٥) لعل حذف (الواو) أظهر للمعنى.

رَبِّىٓ أَكْرَمَنِ ﴿١٥﴾ وَأَمَّآ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّىٓ أَهَٰنَنِ ﴿١٦﴾ كَلَّا﴾[الفجر: ١٥-١٧]. وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا ٱلْقُرُونَ مِن قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا۟ ۙ وَجَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَمَا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوا۟ ۚ كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْقَوْمَ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿١٣﴾ ثُمَّ جَعَلْنَٰكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِ مِنۢ بَعْدِهِمْ لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴿١٤﴾﴾ [يونس: ١٣، ١٤]./ وقال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۗ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ ٱلْعِقَابِ وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌۢ ﴿١٦٥﴾﴾ [الأنعام: ١٦٥].

ك/٢٠١/أ

فبين أنه جعلهم خلائف، ورفع[1] بعضهم فوق بعض درجات، كما يرفع درجة ذي الملك والسلطان، ليبلوهم فيما آتاهم.

وإذا كان كذلك فمن كان منهم عاملاً بطاعة الله غير عامل بمعصيته كان من أولياء الله وعباده الصالحين، ومن كان منهم عاملاً بمعصية الله/ مريداً للعلو في الأرض والفساد متخيلاً متكبراً جباراً كان من أعداء الله [وممن][2] سخط الله عليه ولعنه.

ق/١٩٤

قال بعض السلف أظنه [مجاهداً][3] في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَطَشْتُم بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ ﴿١٣٠﴾﴾ [الشعراء: ١٣٠]، قال: هو السوط، والسيف، والعصا، في غير طاعة الله[4]، فمن كان يضرب

---

(١) في ق: رفع. بدون (الواو).
(٢) في ل: ومن. والمثبت من: ك،ق،ج.
(٣) في ل: مجاهد. والمثبت من: ك،ق،ج. وقد تقدمت ترجمته في ص٥٥.
(٤) عن مجاهد، وأيضًا بهذا المعنى عن ابن عباس وابن عمر وابن جريج. =

ج/٣٢٢ ويقتل/ لغير طاعة الله ورسوله فإنما هو جبار من الجبارين، فإن لم يتب وإلا جاءه[1] بأس الله، الذي لا يرد عن القوم المجرمين، سنة الله ولن تجد لسنة الله تبديلاً.

فكيف[2] يستجيز مسلم أن يقول في مثل هذا[3] أنه خليفة عن الله، ونائب عنه، وهذا يقتضي أن فرعون، والنمرود[4]، ونحوهما كانوا خلفاء عن[5] الله نواباً عنه.

ثم إن هؤلاء[6] يجعلون هذا المعنى ثابتاً لكل إنسان أنه خليفة عن الله، لأنه من الجنس المسلطين على غيرهم من أجناس الحيوان، وعلى أنواع من التدبير، ولا يفرقون بين من أطاع الله ومن عصاه، بل يجعلون الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض، ويجعلون المتقين كالفجار، وهذا كله

= انظر: (تفسير الطبري) ١٩/٩٦، و(تفسير القرطبي) ١٣/١٢٤، و(الدر المنثور) للسيوطي ٦/٣١٣.

(١) في ق: جاء.

(٢) في ق: وكيف.

(٣) أي: الوالي.

(٤) في ق: ونمرود. وهو:
نمرود بن كنعان بن قوش بن سام بن نوح، ملك بابل، أول جبار في الأرض، أشار إليه القرآن الكريم دون ذكر اسمه، قال ـ تعالى ـ ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ﴾ [البقرة: ٢٥٨]. وقد أهلكه الله.
انظر: (تفسير الطبري) ٣/٢٣، و(تفسير القرطبي) ٣/٢٨٣، و(تفسير ابن كثير) ١/٢٧١.

(٥) في ج: سقط (عن).

(٦) أي: الاتحادية.

من الإشراك، والجمع لما فرق الله بينه، ولهذا شرع[١] الاتحادية كل شرك في العالم.

ونظير هذا الإشراك/ الذي يجعل فيه العباد خلفاء عن الله [ونواباً][٢] عنه تشبيهاً لذلك بالخلافة والنيابة عن الملوك: ما يوجد في كثير من الناس المشركين، من تشبيههم لمسألة الله ودعائه وعبادته بمسألة الملوك. فيقول الناس [لأ][٣]حدهم: إذا[٤] أردت أن تأتي السلطان وتسأله، فابدأ بالوسائط التي بينك[٥] وبينه، كالحجاب والنواب والأعوان، فإن قصدك السلطان من الباب قِلَّةِ مَعْرُوفِه/ [وقلة][٦] تعظيم [و][٧] إكرام، وذلك لا يصلح لك، فيأمرونه بالتواضع، والإشراك، [بالمخلوقين][٨]، وهذا من الأسباب الذي[٩] به عبدت الكواكب، والملائكة والأنبياء والصالحون، وقبورهم. وهذا كله

ل/٨٧/ب

ج/٣٢٣

---

(١) أي: أجاز.

(٢) في ل،ك،ق: ونواب. والمثبت من: ح.

(٣) زيادة يقتضيها السياق.

(٤) في ك: (بمسألة الملوك ولا يوجد في كثير من الناس حسدهم إذا) وفي ق: (مسألة الملوك ولا يوجد في كثير من حدهم إذا) وفي ج: (بمسألة الملوك ولا من يوجد في كثير من الناس أن أحدهم يقول إذا).

(٥) في ق: تنبئك.

(٦) في ل: وقبله. والتصويب من: ك،ق،ج.

(٧) في ل: سقط (الواو). وأضفته من: ك،ق،ج.

(٨) في ل: بالمخلفين. والمثبت من: ك،ق،ج. ومعنى هذا أنهم يقولون له اعمل هذا مع الله.

(٩) في ق،ج: التي.

من أعظم الشرك والضلال، والقياس الفاسد، فإن الله بكل شيء عليم، وهو سميع بصير بكل شيء،/ ليس بمنزلة الملك الذي لايعلم إلا ما أنهي إليه، ولايسمع ولايبصر أكثر أمور رعيته.

ق/ ١٩٥

وأيضاً فإن الله على كل شيء قدير لا[١] يحتاج أن يستعين بالأعوان على إجابة الداعي، كما يحتاج الملك.

وأيضاً فإن الله قريب إلى عباده كما قال: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦]. وهو رحيم بعباده رؤوف بهم، مع أنه هو الجبار المتكبر المتعالي بالحق، ليس كالملوك الجبارين المتكبرين بالباطل على بني جنسهم، ومن هو مثلهم، حتى لايسمعوا كلامه، ولايرحموه، وحتى يزدروا[٢] الضعيف والفقير. فهذا الإشراك في ربوبية الله وإلهيته، والاستكبار والاختيال الموجود في العباد، كله منافٍ لدين الإسلام، الذي بعث الله به رسوله[٣] وأنزل به كتبه، وكلا النوعين[٤] يتضمن من تعظيم الخلق وجعلهم أنداداً لله، ومن[٥] التفريط في جنب الله، وتضييع حقوقه ما هو[٦] من أعظم الجهل والظلم.

---

(١) في ك: ولا.

(٢) في ج: يردوا.

(٣) في ك،ق،ج: رسله.

(٤) النوعان السابقان:

١ ـ شرك الاتحادية الذين يجعلون من العباد خلفاء عن الله ونوابًا عنه.

٢ ـ شرك كثير من المشركين الذين يشبهون مسألة الله ودعاءه بمسألة الملوك.

(٥) في ق: من. بدون (الواو).

(٦) في ج: لما هو.

وأصل هذه المقالات توجد[1] في مقالات المشركين، ومن/ دخل في الشرك من الصابئين[2] وأهل الكتاب، وهو في الغالية من هذه الأمة، كغالية الرافضة[3] وغالية المتصوفة[4]، ونحو هؤلاء، وأما الدقيق منه فهو كثير. كما قال تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ﴿١٠٦﴾﴾ [يوسف: ١٠٦]. لاسيما شرك العمل[5] والحال[6]، وإن لم يكن العبد مشركاً في مقاله، وما يقترن[7] بذلك من الخيلاء/ والكبر، وقد بسطنا الكلام على هذا في غير هذا الموضع[8].

ج/٣٢٤

ل/٨٨/أ

عود المؤلف على الكلام على تأويل طائفة من الاتحادية

وأما قول من[9] يقول: «إن العالم نفسه هو وجود الله، وأن الإنسان هو [مظهر][10] ذات الله الأكمل» ففيما تقدم[11] كفاية في بطلان قول من حمل الحديث على مجرد كون الإنسان

---

(١) في ك،ق: يوجد.

(٢) تقدم تعريف الصابئين في ص١٣٤.

(٣) تقدم التعريف بالرافضة في ص٣٣٦.

(٤) تقدم تعريف الصوفية في ص١٢٣.

(٥) مثل: الرياء.

(٦) حال الإنسان كونه ما يظهر غير ما يبطن.

(٧) في ق: يقترب. وفي ج: ما يفترون.

(٨) انظر في شرك الطاعة: (مجموع الفتاوى) ١/ ٩٧، ٩٨، ١٤/ ٣٢٣ ـ ٣٢٨، و(اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم) للمؤلف ١/ ٧٦.

(٩) وهم طائفة من الاتحادية. وقد تقدم ذكرهم في ص٥٧٧.

(١٠) في ل،ك: يظهر. والمثبت من: ق،ج.

(١١) تقدم ابتداء من ص٥٨٥.

ك/٢٠١/ب مخلوقاً على صورة الله التي هي العالم، وبطلان/ كونه خليفة عن الله[١]، [وأما ما يختص به][٢] هؤلاء من الرد عليهم، وبيان كفرهم وضلالهم، فهو مذكور في غير هذا الموضع[٣].

بل على أصلهم يمتنع أن يكون آدم مخلوقاً على صورة الله إذ على أصلهم ليس في الوجود شيئان أحدهما خالق والآخر مخلوق، بل الخالق[٤] هو المخلوق عندهم.

وأيضاً فإنه قال: «**لا تقبحوا الوجه، فإن الله خلق آدم على صورته**»[٥] فنهى عن تقبيح الوجه لكون آدم مخلوقاً على صورة الله، ق/١٩٦ وعندهم أن وجود/ كل موجود هو عين وجود الرب، وكل تقبيح ولعن وشتم وذم في العالم فهو واقع على الرب عندهم، كما يقع عليه كل مدح ودعاء، وهو عندهم الداعي والمدعو له، والمصلي ج/٣٢٥ والمصلى له، واللاعن/ والملعون، والشاتم والمشتوم، والقاتل والمقتول، والناكح والمنكوح، فلا يتصور عندهم أن يختص شيء بعينه بالنهي عن التقبيح، لكونه على صورة الله، إذ ليس في الوجود مقبح وغير مقبح، إلا ما هو من صورة الله عندهم.

وكذلك قوله: «**لا يقل أحدكم قبح الله وجهك، ووجه من**

---

(١) تقدم هذا ابتداء من ص٥٨٩.

(٢) في ل: غير واضحة. وفي ك: وإنما أو وما يختص به. وفي ج: وأنها تختص به. والمثبت من: ق.

(٣) تقدم بيان موضعه في ص٥٥١.

(٤) قوله: (مخلوق بل الخالق) ساقط من: ق.

(٥) تقدم تخريجه في ص٣٥٥.

أشبه وجهك، **فإن الله خلق آدم على صورته**»[١] جعل مجرد المشابهة لوجه الله مانعاً من الضرب[٢] وعندهم أن كل ضرب في العالم أو[٣] قتل واقع على نفس الرب، وهو الضارب لنفسه بنفسه، وأن العالم كله هو صورة الله الذاتية، لا يعنون بها الصورة المخلوقة[٤] المملوكة، بل عين وجود العالم هو[٥] عين وجود الحق.

بيان المؤلف لحقيقة مذهب الاتحادية

ثم إن صاحب (الفصوص)[٦] وهو مع كونه إمامهم فهو أبعدهم عن محض الإلحاد[٧]، لما يوجد في كلامه من لبس الحق بالباطل، يفرق بين الوجود والثبوت[٨] فيقول: إن الأشياء ثابتة بأعيانها في [القدم][٩] ونفس الوجود الفائض عليها هو

---

(١) تقدم تخريجه في ص٣٥٥.

(٢) قوله: (من الضرب) ساقط من: ج.

(٣) في ك،ق،ج: (و) بدلاً من: (أو).

(٤) أي: صورة المخلوق.

(٥) في ج: وهو.

(٦) تقدمت ترجمته والتعريف بكتابه (الفصوص) في ص٥٧٨.

(٧) في ق: الاتحاد. بدلاً من: الإلحاد.

(٨) الوجود والثبوت. الوجود: مقابل للعدم، والوجود ينقسم إلى وجود خارجي ووجود ذهني، والوجود الخارجي: عبارة عن كون الشيء في الأعيان، وهو الوجود المادي.
والوجود الذهني: عبارة عن كون الشيء في الأذهان، وهو الوجود العقلي أو المنطقي.
والثبوت: من الثابت ضدّ المتغير، فكل شيء لا تتغير حقيقته بتغير الزمان فهو شيء ثابت، ومنه قولهم: الحقائق الثابتة، وهي الحقائق الأبدية التي لا تتغير.
ويطلق الثابت على الموجود، أو على الأمر الذي لا يزول بتشكيك المشكك.
انظر: (المعجم الفلسفي) لجميل صليبا ٣٧٣/١، ٥٥٨/٢، ٥٥٩، و(كشاف اصطلاحات الفنون) للتهانوي ٢٤٦/١.

(٩) في ل: العدم. والمثبت من: ك،ق،ج.

وجود الحق[1]، فيوافق من يقول إن المعدوم شيء في الخارج، لكن يجعل وجود الكائنات عين وجود الحق، ولا يجعل وجوداً متميزاً عن المخلوقين، ولهذا يضطرب فيجعله هو هو من وجه، وهو غيره من وجه، لأن الفرق بين الوجود[2] والثبوت فرق باطل.

تفريق القونوي بين الوجود المطلق والمعين

ل/٨٨/ب

ج/٣٢٦

فجاء بعده من أتباعه مثل القُونوي[3] ونحوه، من لم يسلك/ هذا المسلك، بل فرق بين الوجود المطلق[4] والمعين[5]،/ فجعل الحق الوجود المطلق الساري في

---

(١) انظر: (فصوص الحكم) لابن عربي ١/ ٨٣.

(٢) في ك: الموجود.

(٣) محمد بن إسحاق بن محمد القونوي، الرومي، صدر الدين، صوفي، من كبار تلاميذ ابن عربي، وقد تزوج ابن عربي أمه، ورباه، واهتم به، حتى أصبح من أهل وحدة الوجود، وهو شيخ التلمساني، وله مصنفات كثيرة، منها: تفسير سورة الفاتحة في مجلد سماه(إعجاز البيان في كشف بعض أسرار أم القرآن)، توفي سنة(٦٧٣هـ) بقونية، وأوصى بأن ينقل ويدفن عند شيخه ابن عربي.
انظر: (طبقات الأولياء) لابن الملقن، ص٤٦٧، و(مفتاح السعادة) لأحمد بن مصطفى ١/ ٤٥١، و(طبقات الشافعية) للسبكي ٨/ ٤٥.

(٤) في ج: والمطلق.

(٥) المطلق يقابل المقيد، وهو في اللغة: المتعري عن كل قيد، وهو ما يدل على واحد غير معين أو ما لم يقيد ببعض صفاته وعوارضه، ومقتضى زعم هؤلاء أن الله هو الوجود المطلق، بمعنى أن لا يكون له صفة ثبوتية تقوم به، ولا يفعل باختياره شيئًا البتة، ولا يعلم شيئًا من الموجودات أصلاً، لا يعلم عدد الأفلاك، ولا شيئًا من المغيبات، ولا له كلام يقوم به ولا صفة، ولا نعت. ومعلوم أن هذا إنما هو خيال مقدر في الذهن، لا حقيقة له، وإنما غايتهُ أن يَفْرضه الذهن ويقدره، كما يفرض الأشياء المقدَّرة.
انظر: (الصحاح) للجوهري ٤/١٥١٨ (طلق)، و(إغاثة اللهفان) لابن القيم =

الموجودات، وأما المعين فهو الخلق.

ومن المعلوم أنه ليس في الخارج وجود مطلق سوى الموجود المعين، فهو أراد أن يفرق بين الحق والخلق، فلم يفرق في الحقيقة، بل اضطرب كما اضطرب أستاذه.

تصريح ابن سبعين والتلمساني بالقول بوحدة الوجود ق/١٩٧

فجاء بعد هذا من أصحابه وغير أصحابه كابن سبعين[1]، وخادمهم التلمساني[2] فعلموا[3] فساد الفرق بين الرب والعبد، فصرحوا بأنه هو الموجودات، وليس ثم غير ولا سوى بوجه من

= ٢/ ٢٦٠، ٢٦١، ٢٦٨.

(١) عبدالحق بن إبراهيم بن محمد الرَّقوطي، نسبة إلى رقوطة، بلدة قريبة من مرسية، ولد سنة(٦١٤هـ)، واشتغل بعلم الأوائل والفلسفة، فتولد له من ذلك نوع من الإلحاد وصنف فيه، له من المصنفات كتاب (البدو) وكتاب (اللهو) وقد أقام بمكة، وجاور بعض الأوقات بغار حراء يرتجي أن يأتيه الوحي كما أتى النبي ﷺ بناء على ما يعتقده من العقيدة الفاسدة من أن النبوة مكتسبة وأنها فيض يفيض على العقل إذا صفا، فصد بمكة وترك الدم يجري حتى مات، وذلك سنة (٦٦٩هـ).
انظر: (البداية والنهاية) لابن كثير ١٣/ ٢٤٧، و(شذرات الذهب) لابن العماد ٥/ ٣٢٩، و(الأعلام) للزركلي ٣/ ٢٨٠.

(٢) سليمان بن علي بن عبدالله بن علي التلمساني، عفيف الدين، شاعر متصوف له مصنفات في النحو والأدب، والفقه والأصول، تنقل في البلاد ثم سكن دمشق، وهو يتبع طريقة ابن عربي في أقواله وأفعاله، واتهم بالميل إلى مذهب النصيرية، ونسب إليه عظائم أقوال في الاعتقاد والحلول والاتحاد والزندقة والكفر المحض، توفي بدمشق سنة (٦٩٠هـ).
انظر: (البداية والنهاية) لابن كثير ١٣/ ٣٠٩، و(شذرات الذهب) لابن العماد ٥/ ٤١٢، و(الأعلام) للزركلي ٣/ ١٣٠.

(٣) في ك،ج: فكملوا. وفي ق: فكلموا.

الفرق بين مذهب الاتحادية ومذهب فرعون

الوجوه، كما قد بسطنا/ قولهم في غير هذا الموضع[١].

وحقيقة قولهم هو قول فرعون، الجاحد لرب العالمين، كما يقوله من يقوله[٢] من طواغيتهم: إن قولنا هو قول فرعون[٣]، لكن فرعون [كان][٤] ينكر وجود الحق بالكلية، وهؤلاء أقروا به. [قالوا][٥]: هو الوجود الذي اعترف به فرعون، وهو وجود المخلوقات. فخالفوا فرعون في اعتقادهم وقصدهم، حيث اعتقدوا أنهم مقرون بالله، عابدون له من بعض الوجوه، [و][٦] إن كان العابد والمعبود والمقر بالله هو الله عندهم لا غيره.

مقالة صاحب الفصوص في صورة الله

والمقصود هنا ما يتعلق بقولهم في صورة الله، كما قال صاحب (الفصوص) ابن عربي[٧] في فص حكمة أحدية، في

---

(١) الموضع الذي أشرت إليه في ص٥٥١، في الفقرة رقم (٥).

(٢) في ق: تكرر قوله: (من يقوله).

(٣) روى المؤلف هذا القول عن الشيرازي أحد شيوخ هؤلاء الملاحدة، قال المؤلف رحمه الله: «حدثني بهاء الدين عبدالسيد الذي كان قاضي اليهود وأسلم وحسن إسلامه (رحمه الله) وكان قد اجتمع بالشيرازي أحد شيوخ هؤلاء ودعاه إلى هذا القول، وزينه له فحدثني بذلك، فبينت له ضلال هؤلاء، وكفرهم، وأن قولهم من جنس قول فرعون. فقال لي: إنه لما دعاه حسن الشيرازي إلى هذا القول قال له: قولكم هذا يشبه قول فرعون، فقال: نعم، ونحن على قول فرعون».

انظر: (رسالة الحجج العقلية والنقلية فيما ينافي الإسلام من بدع الجهمية والصوفية) طبع ضمن (مجمع الفتاوى) للمؤلف ٢/ ٣٥٩.

(٤) في ل: لم. والمثبت من: ك،ق،ج.

(٥) في ل: قال. والمثبت من: ك،ق،ج.

(٦) ما بين المركنين زيادة لاستقامة الكلام.

(٧) تقدمت ترجمته والتعريف بفصوصه في ص٥٧٨.

كلمة هودية: «فهو محدود بحد كل محدود، فما يحد شيء إلا وهو[1] حد للحق[2]، فهو الساري في مسمى المخلوقات والمبدعات، ولو لم يكن الأمر كذلك ما صح الوجود، فهو عين الوجود[3] فهو على كل شيء حفيظ بذاته، ولا يؤوده حفظ شيء/ ، [فحفظه][4] تعالى للأشياء كلها حفظه لصورته أن يكون الشيء غير صورته، [و][5] لا يصح إلا هذا، فهو الشاهد [من][6] الشاهد، والمشهود [من][7] المشهود[8]، فالعالم صورته، وهو روح العالم المدبر له، فهو الإنسان الكبير[9] .

ج/٣٢٧

[فهـــو][10] الكـــون كلـــه	وهـــو الـــواحـــد الـــذي
قـــام كـــونـــي بكـــونـــه	ولـــذا قلـــت [يغتـــذي][11]
فـــوجـــودي غـــذاؤه	وبـــه نحـــن نحتـــذي[12]
فبـــه منـــه إن نظـــر	ت بـــوجـــه تعـــوذي[13]

---

(١) في ق: إلا هو.

(٢) في (الفصوص): الحق.

(٣) في ج: الموجود.

(٤) في ل،ك،ق: بحفظه. والمثبت من: ج، ومن (الفصوص).

(٥) في ل،ك،ق: بدون (الواو). وأثبتها من: ج، ومن (الفصوص).

(٦) في ل،ك،ق: في. والمثبت من: ج، ومن (الفصوص)

(٧) في ل،ك،ق: في. المثبت من: ج، ومن (الفصوص).

(٨) في ك: الشهود.

(٩) في ج: فهو الإنسان الكبير والحق روحه.

(١٠) في ل،ك،ق: وهو. والمثبت من: ج، ومن (الفصوص)

(١١) في ل، ك ،ج: نعتذي .وفي ق: تعبدي. والتصويب من: (الفصوص).

(١٢) في ق: يحتذي.

(١٣) (فصوص الحكم) لابن عربي ١/ ١١١

وقال[1] ـ أيضاً ـ في التوجيه: «فإن للحق[2] في كل نطق[3] ظهوراً فهو الظاهر في كل مفهوم، وهو الباطن عن كل فهم، إلا فهم[4] من قال/ إن العالم صورته، وهو[5] منه، وهو الاسم الظاهر، كما أنه بالمعنى روح ما ظهر[6]، فهو الباطن، فنسبته[7] لما ظهر من صورة[8] العالم نسبة الروح المدبر للصورة[9] ، فيوجد[10] في حد الإنسان مثلاً باطنه وظاهره[11]، وكذلك كل محدود، فالحق محدود بكل[12]/ حد، وصورة[13] العالم لا تنضبط ولا يحاط بها، ولا[14] يعلم[15] حدود كل صورة منها إلا على قدر ما حصل لكل عالم من صوره[16]، [فلذلك][17]

ك/٢٠٢/أ

ل/٨٩/أ

---

(١) أي: صاحب الفصوص.
(٢) في ق،ج: الحق.
(٣) في (الفصوص): خلق. بدلاً من: نطق.
(٤) في ك،ق،ج: إلا من فهم. وفي (الفصوص): إلا عن فهم.
(٥) في (الفصوص): (صورته وهويته وهو. . .)
(٦) في ق: وما ظهر.
(٧) في ق: منتسبة.
(٨) في ك،ق،ج، وفي (الفصوص): صور.
(٩) في ك،ق،ج: للصور.
(١٠) في (الفصوص): فيؤخذ.
(١١) في (الفصوص): ظاهره وباطنه.
(١٢) في ج: كل.
(١٣) في (الفصوص): وصور.
(١٤) في ق: لا يعلم. بدون (الواو).
(١٥) في الفصوص: تعلم.
(١٦) في (الفصوص): صورته.
(١٧) في ل،ك،ق،ج: وكذلك. والمثبت من: (الفصوص).

يجهل حد الحق، فإنه لا يعلم حده إلا بعلم حد كل صورة، وهذا محال حصوله، فحد[1] الحق محال»[2].

وقال ابن عربي ـ أيضاً ـ في (فصوصه) في فص حكمة علوية في كلمة[3] موسوية: «كذلك تدبير [الحق][4] العالم ما دبره إلا به، أو [بصورته][5]، فما دبره [إلا][6] به، كتوقف الولد على إيجاد الوالد[7]، والمسببات على أسبابها، والمشروطات على شروطها، والمعلولات على عللها،/ والمدلولات على أدلتها، والمحققات على حقائقها. وكل ذلك من العالم، وهو تدبير[8] الحق فيه، فما دبره إلا به، وأما قولنا: أو [بصورته][9] ـ أعني صورة/ العالم ـ فأعني به الأسماء الحسنى والصفات العلا، التي [تسمى][10] الحق بها[11] [واتصف][12] بها. فما وصل إلينا من اسم [تسمى][13] به إلا وجدنا معنى ذلك الاسم وروحه في

ج/٣٢٨

ق/١٩٨

---

(١) في ق: في. بدلاً من: فحد.

(٢) (فصوص الحكم) لابن عربي ١/٦٨، ٦٩.

(٣) في ق: كل. بدلاً من: كلمة.

(٤) في ل،ك،ق،ج: الخلق. بدلاً من: الحق. والمثبت من: (الفصوص).

(٥) في ل،ك: تصور، وفي ق: يصور. والمثبت من: ج، ومن (الفصوص).

(٦) في ل،ك،ق: سقط ما بين المركنين. وأضفته من: ج، ومن (الفصوص).

(٧) في (الفصوص): الولد.

(٨) في ج: تدبر.

(٩) في ل: تصوره. وفي ك،ق: بصورة. والمثبت من: ج، ومن (الفصوص).

(١٠) في ل،ق: يستحق. وفي ك: تستحق. والمثبت من: ج، ومن (الفصوص)

(١١) في جميع النسخ: وبها. والمثبت من: (الفصوص).

(١٢) في ل،ك،ق: اتصفت. والمثبت من: ج، ومن (الفصوص)

(١٣) في ل،ك،ق: يسمى. والمثبت من: ج، ومن (الفصوص)

العالم، فما دبر العالم - أيضاً - إلا بصورة العالم، ولذلك[1] قال في خلق آدم الذي هو البرنامج[2] الجامع لنعوت الحضرة الإلهية، [التي هي الذات والصفات والأفعال: «إن الله خلق آدم

---

(١) في ل، ،ك،ق: كذلك. والمثبت من: ج، ومن: (الفصوص).

(٢) قوله: (البرنامج) ساقط من: ك،ق.

يقول الطرزي: (البرنامج) فارسية، وهي اسم إنسان بعث على يد إنسان ثيابًا وأمتعة، فكتب عدد الثياب وأنواعها فتلك النسخة هي (البرنامج) التي فيها مقدار المبعوث، ومنه قال السمساران: وزن الحمولة في (البارنامج) كذا، وعن شيخنا (رحمه الله) أن النسخة التي يكتب فيها المحدث أسماء رواته وأسانيد كتبه المسموعة تسمى بذلك.

ويقول محمد العدناني: يخطئون من يستعمل كلمة (البرمجة) لأن بعض المعجمات لم تذكر إلا كلمة (البَرْنامَج) وهي مأخوذة عن كلمة (برنامَة) الفارسية، ومعناها: الخطة المرسومة لعمل ما، كبرنامج الدروس والإذاعة. ولكن جاء في الجزء الثاني من المجلد الحادي والخمسين من مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق ربيع الآخر ١٣٩٦هـ ما يأتي: كان مجلس المجمع قد أحال إلى المؤتمر مع الموافقة قرار لجنة الألفاظ والأساليب المتضمن: يشيع في الاستعمال الحديث كلمة (البرمجة) مرادًا بها جعل الموضوعات في خطة، وترى اللجنة جواز استعمال هذه الكلمة في معناها المصدري الذي تستعمل فيه طوعًا لقرار المجمع الذي يجيز الاشتقاق من أسماء الأعيان عند الحاجة، وبعد المناقشة قبل المؤتمرون إجازة الكلمة، وكان ذلك في الدورة الثانية والأربعين لمؤتمر مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المنعقد في المدة الواقعة بين تاريخ ٢٣ صفر سنة ١٣٩٦ هـ وتاريخ ٧ ربيع الأول ١٣٩٦هـ.

انظر: (المُغرب في ترتيب المعرب) لأبي الفتح الطرزي الحنفي المتوفى (٦١٦هـ)، ص٣٩، و(معجم الأغلاط اللغوية المعاصرة) لمحمد العدناني ص٥٦.

على صورته»[1] . وليست صورته سوى الحضرة الإلهية، فأوجد[2] في هذا المختصر الشريف الذي هو الإنسان الكامل جميع الأسماء الإلهية][3]، وحقائق ما خرج عنه في العالم الكبير المنفصل، وجعله روحاً للعالم، فسخر له العلو والسفل [لكمال][4] الصورة، [فكما][5] أنه ليس [شيء][6] من[7] العالم إلا وهو [يسبح بحمده، وكذلك ليس شيء من العالم إلا وهو][8] مسخر لهذا الإنسان، لما تعطيه[9] [حقيقة][10] صورته، فقال تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ [الجاثية: ١٣]، فكل ما في العالم تحت تسخير [الإنسان][11]، علم ذلك من علمه، [وهو][12] الإنسان الكامل، وجهل ذلك من جهله، وهو الإنسان الحيوان»[13].

* * *

---

(١) تقدم تخريج هذا الحديث في ص٣٥٥.
(٢) في ج: فلوحد. بدلاً من: فأوجد، والمثبت من: (الفصوص).
(٣) ما بين المركنين ساقط من: ل،ك،ق. وأضفته من: ج، ومن (الفصوص).
(٤) في ل،ك،ق: وكمال. والمثبت من: ج، ومن (الفصوص).
(٥) في ل،ك،ق: كما. والمثبت من: ج، ومن (الفصوص).
(٦) في ل: بشيء. والمثبت من: ك،ق،ج، ومن (الفصوص).
(٧) في ج: (في). بدلاً من: (من).
(٨) ما بين المركنين زيادة من (الفصوص).
(٩) في ق: يعطيه.
(١٠) في ل،ك: حقيقة. والمثبت من: ج، ومن (الفصوص).
(١١) في ل،ك،ق: الأسباب. والمثبت من: ج، ومن (الفصوص).
(١٢) في ل،ك،ق: هو. والمثبت من: ج، ومن (الفصوص).
(١٣) (فصوص الحكم) لابن عربي ١/١٩٨، ١٩٩.

فهرس موضوعات الجزء السادس

الموضوع — الصفحة



انتهى الجزء السادس ويليه الجزء السابع بإذن الله تعالى





المملكة العربية السعودية
وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد
مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف
الأمانة العامة



بيان تلبيس الجهمية

في تأسيس بدعهم الكلامية

تأليف شيخ الإسلام
أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني
(ت ٧٢٨هـ)

الجزء السابع

الصورة - الرؤية - الساق - رؤية النبي ﷺ - النفس
اليد - الشخص - الغيرة - الصمد

حققه
د. محمد البريدي

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم

بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية. /أحمد بن عبدالحليم بن تيمية؛ محمد البريدي - المدينة المنورة، ١٤٢٦هـ

١٠مج.

٦٠٨ص، ١٦×٢٣سم

ردمك: ١-٢٤-٨٤٧-٩٩٦٠ (مجموعة)

٢-٣٢-٨٤٧-٩٩٦٠ (ج٧)

١- الجهمية ٢- علم الكلام أ- البريدي، محمد (محقق)
ب- العنوان

ديوي ٢٥٤,٢ ١٤٢٦/٥١

رقم الإيداع: ١٤٢٦/٥١

ردمك: ١-٢٤-٨٤٧-٩٩٦٠ (مجموعة)

٢-٣٢-٨٤٧-٩٩٦٠ (ج٧)

فصـل

نقل المؤلف عن الرازي «الخبر الثالث» من الأخبار التي يجب تأويلها عنده.

قال الرازي: («الخبر الثالث»[1]: ما روى صاحب «شرح السنة[2]» في كتابه في باب «آخر من يخرج من النار» عن أبي هريرة[3] ـ رضي الله عنه ـ في حديث طويل عن رسول الله ﷺ أنه

---

(١) أي من الأخبار التي ذكر الرازي أنها من المتشابهات، وهو القسم الثاني من كتابه «أساس التقديس» جعله «في تأويل المتشابهات من الأخبار والآيات»، وقد سبق رد المؤلف ومناقشته للرازي في تأويله للخبر الأول والثاني في القسم السادس من هذا الكتاب ص/ ٣٧٩ ـ ٦١٨.

(٢) صاحب «شرح السنة» هو: أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي. ولد في «بغشور» من خراسان، ولم تشر المصادر إلى سنة ولادته، توفي ـ رحمه الله تعالى ـ سنة (٥١٦هـ) بمرو الروذ وقد جاوز الثمانين. وله مصنفات عدة منها: «التهذيب» في الفقة الشافعي، و«معالم التنزيل» في التفسير وغيرهما.

انظر (سير أعلام النبلاء ١٩/ ٤٣٩، ٤٤٣)، (البداية والنهاية ١٢/ ١٩٣)، (تذكرة الحفاظ ٤/ ٥٢، ٥٣)، (مفتاح السعادة لكبرى زاده ١/ ٤٣٥، ٢/ ١٨).

أما كتابه «شرح السنة» فهو من أجمع كتب الحديث. رتبه على الموضوعات على طريقة المصنفات، جمع فيه كل ما يحتاجه المسلم في أمور دينه ودنياه، في أمور العقائد والعبادات والمعاملات، وقد عول فيه على الأحاديث الصحيحة غالبًا، وشرحها وفسر غريبها. ويقع في خمسة عشر مجلدًا ـ عدا الفهارس ـ حققه شعيب الأرناؤوط وزهير الشاويش وطبع بالمكتب الإسلامي من سنة (١٣٩٠)إلى(١٤٠٠هـ). انظر مقدمته.

(٣) أبو هريرة الدوسي، الصحابي الجليل، حافظ الصحابة، اختلف في اسمه واسم أبيه، قيل: عبدالرحمن بن صخر، وقيل: ابن غنم، وقيل غير ذلك، ورجح بعضهم الأول. مات سنة (سبع أو ثمان وخمسين)وقيل:(تسع وخمسين) وهو =

قال: «**فيأتيهم الله في غير الصورة التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم. فيقولون: نعوذ بالله، هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا فإن بيننا وبينه علامة، فإذا أتانا ربنا عرفناه فيأتيهم الله في الصورة التي يعرفون، فيقولون: أنت ربنا فيتبعونه..**»[1] ثم قال[2]: (واعلم أن الكلام على هذ الحديث من وجهين[3]:

الأول: أن تكون «في» بمعنى «الباء» والتقدير: فيأتيهم الله بصورة غير الصورة التي عرفوه[4] بها في الدنيا، وذلك بأن يريهم ملكًا من الملائكة، ونظيره قول ابن عباس[5] ـ رضي الله عنهما ـ

= ابن (٧٨) سنة. (الإصابة ٧/ ١٩٩) (أسد الغابة ٥/ ٣١٥).

(١) أخرجه البغوي في شرح السنة، فقال: أخبرنا أبو عمر عبدالواحد بن أحمد المليحي أخبرنا أحمد بن عبدالله النعيمي أخبرنا محمد بن يوسف أخبرنا محمد ابن إسماعيل البخاري أنا أبو اليمان أنا شعيب عن الزهري أخبرني سعيد وعطاء ابن يزيد أنا أبو هريرة أخبرهما عن النبي ﷺ قال البخاري: وحدثني محمود حدثنا عبدالرازق أنا معمر عن الزهري عن عطاء بن يزيد الليثي عن أبي هريرة، فذكر حديثًا طويلاً وفي أثنائه: «**فيأتيهم الله في غير الصورة التي يعرفون**» الحديث.
انظر (شرح السنة/ باب آخر من يخرج من النار ١٥/ ١٧٣ ـ ١٧٦ط. المكتب الإسلامي) وسيأتي في كلام المؤلف ذكر مصادر هذا الحديث وتوثيق ذلك.

(٢) أي الرازي، والكلام متصل.

(٣) جميع النسخ (وجوه) والتصويب من أساس التقديس.

(٤) جميع النسخ (عرفوها) والتصويب من أساس التقديس.

(٥) هو عبدالله بن عباس، ابن عم الرسول ﷺ ـ العباس بن عبدالمطلب ـ وهو حبر الأمة وترجمان القرآن، ولد بالشعب قبل الهجرة. حدث عن الرسول ﷺ وعن بعض الصحابة وتوفي بالطائف سنة (٦٨ أو ٦٧هـ).
انظر (سير أعلام النبلاء ٣/ ٣٣١)، (صفة الصفوة ١/ ٧٤٦)، (الإصابة ٥/ ١٣٠) و(الاستيعاب ٣/ ٩٣٣).

في قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾ [البقرة: ٢١٠] أي: بظلل من الغمام»[١]، ثم إن تلك الصورة تقول: «أنا ربكم» وكأنَّ ذلك آخر محنة تقع للمكلفين في دار الآخرة، وتكون الفائدة فيه: تثبيت المؤمن على القول الصالح وإنما يقال: الدنيا دار محنة والآخرة دار الجزاء، على الأعم والأغلب، وإن كان يقع في كل واحدة منهما ما يقع في الأخرى نادرًا.

أما قوله ﷺ: «**إنهم يقولون: إذا جاء ربنا عرفناه**» فيُحمَل[٢] على أن يكون المراد: إذا جاء إحسان ربنا عرفناه.

وقوله[٣]: «**فيأتيهم[٤] الله في الصورة التي [يعرفونها**». فمعناه: يأتيهم بالصورة التي][٥] يعرفون أنها من أمارات الإحسان.

وأما قوله ﷺ: «**فيقولون: بيننا وبينه علامة**» فيحتمل أن تكون تلك العلامة كونه تعالى في حقيقته مخالفًا للجواهر[٦]

---

(١) سيأتي كلام المؤلف عن هذا الأثر ص٨٢.

(٢) جميع النسخ (فيحتمل) والتصويب من أساس التقديس.

(٣) في (ل): (قولهم) والتصويب من (ج) و(ك) وأساس التقديس.

(٤) في (ل): فأيهم.

(٥) زيادة من (ج) وأساس التقديس.

(٦) الجوهر: ما قام بنفسه، فهو متقوم بذاته ومتعين بماهيته، وبه تقوم الأعراض والكيفيات ويقابل العرض، وهو منحصر في خمسة: هيولَى، وصورة، وجسم، ونفس، وعقل. وهو المقولة الأولى عند أرسطو. انظر (التعريفات للجرجاني ٨٣، ٨٤)، و(المعجم الفلسفي لمجمع اللغة العربية ص/ ٦٤).

والأعراض[1]، فإذا رأوا تلك الحقيقة عرفوا أنه هو الله تعالى.

التأويل الثاني: أن يكون المراد من الصورة: الصفة، والمعنى: أن يظهر لهم من بطش الله وشدة بأسه مالم يألفوه ولم يعتادوه من معاملة الله تعالى معهم، ثم يأتيهم بعد ذلك أنواع الرحمة والكرامة على الوجه الذي اعتادوه وألفوه)[2].

تعقيب المؤلف على كلام الرازي وسياقه لحديث الصورة وبيان طرقه وألفاظه وبيان أن خبر الصورة متواتر في الجملة.

والكلام على ذلك أن يُقال: أما هذا الخبر ـ في الجملة ـ فهو متواتر عند أهل العلم بالحديث ورواته من التابعين وأتباعهم من أجلِّ الأمة قدرًا في العلم والدين، وهو معروف عن عدد من الصحابة، فهو في الصحيحين من حديث أبي هريرة وأبي سعيد مجتمعين[3]، ومن حديث أبي سعيد مفردًا[4]. وهو أيضًا في صحيح مسلم من حديث جابر[5]، وهو في المسانيد من حديث ابن

---

(١) العرض: ما قام بغيره، ويقابل الجوهر والذات، فالجسم جوهر واللون عرض والأعراض على نوعين: قار الذات، وهو الذي يجتمع أجزاؤه في الوجود، كالبياض والسواد. وغير قار الذات، وهو الذي لايجتمع أجزاؤه في الوجود، كالحركة والسكون. انظر (التعريفات للجرجاني ص/١٥٣)، و(المعجم الفلسفي ص/١١٨).

(٢) انظر (أساس التقديس للرازي ص/١١٦ ـ ١١٨). ت/ السقا.

(٣) انظر صحيح البخاري ـ كتاب التوحيد باب «٢٤»، حديث رقم (٧٤٣٧) ورقم (٧٤٣٨) الفتح (١٣/٤١٩ ـ ٤٢٠)، وصحيح مسلم ـ كتاب الإيمان باب (معرفة طريق الرؤية) حديث رقم «١٨٢» (١/١٦٣ ـ ١٦٧)، وسيأتي في كلام المؤلف قريبًا.

(٤) الحديث عن أبي سعيد مفردًا في صحيح البخاري برقم(٧٤٣٩) من كتاب التوحيد (الفتح ١٣/ ٤٢٠)، وفي صحيح مسلم باب (معرفة طريق الرؤية) حديث رقم«١٨٣» (١/ ١٦٧ ـ ١٧١).

(٥) جابر بن عبدالله بن عمرو بن حرام ـ بالراء ـ أبو عبدالله الأنصاري، الفقيه، مفتي =

مسعود[1] وأبي موسى[2]، وقد جمع الحافظ أبو الحسن الدارقطني[3]

= المدينة كان آخر من شهد بيعة العقبة في السبعين من الأنصار، وحمل عن النبي ﷺ علمًا كثيرًا نافعًا. روى ألف حديث وخمسمائة حديث وأربعين حديثًا. اتفق البخاري ومسلم منها على ستين حديثًا، وانفرد البخاري بستة وعشرين حديثًا ومسلم بمائة وستة وعشرين حديثًا، توفي سنة (٧٨هـ) (الإصابة ١/ ٢١٣)، (تهذيب الأسماء واللغات ١/ ١٤٢)، وحديثه عند مسلم في الرؤية من طريق ابن جريج عن جابر برقم «١٩١» وعند الإمام أحمد في المسند من طريق ابن لهيعة عن أبي الزبير عن جابر. انظر (المسند ٣/ ٣٤٥).

(١) ابن مسعود هو: عبدالله بن مسعود بن غافل ـ بمعجمة وفاء ـ ابن حبيب الهذلي أبو عبدالرحمن، من السابقين الأولين ومن كبار العلماء من الصحابة، تلقن من النبي ﷺ سبعين سورة، مناقبه جمة. أمّره عمر ـ رضي الله عنهما ـ على الكوفة. مات سنة (٣٢هـ) أو في التي بعدها بالمدينة. انظر (الإصابة ٤/ ١٢٩ ـ ١٣٠)، (الاستيعاب ٣/ ٩٨٧)، (صفة الصفوة ١/ ٣٩٤)، و(التقريب ١/ ٤٥٠). وسيأتي حديثه في كلام المؤلف ص(٦٠).

(٢) أبو موسى هو: عبدالله بن قيس بن سليم بن حضار بفتح المهملة وتشديد الضاد المعجمة، أبو موسى الأشعري، صحابي مشهور، أَمَّرَه عمر ثم عثمان ـ رضي الله عنهم ـ وهو أحد الحكمين بصفين، وفتح على يده «تُسْتَر» وعدة أمصار. اختلف في سنة وفاته، فقيل: سنة (٤٢) وقيل: سنة (٥٠هـ)، وقيل: بعدها. انظر (التقريب ١/ ٤٤١). (الخلاصة ٢/ ٨٩)، و(الإصابة ٤/ ١١٩ ـ ٢٢٠).
والحديث في مسند الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ عن أبي موسى ـ رضي الله عنه ـ (٤/ ٤٠٧) وعن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ (١/ ٣٩١ ـ ٣٩٢)، وهو أيضًا في الكبير للطبراني برقم (٩٧٦٣) (٩٧٦٤) وهو عند الحاكم (٤/ ٥٨٩ ـ ٥٩٢) وصححه، وهو أيضًا في مجمع الزوائد للهيثمي (١٠/ ٣٤٣).

(٣) هو: علي بن عمر بن أحمد بن مهدي البغدادي الدارقطني، نسبة إلى دار القطن ـ محلة كبيرة ببغداد ـ حافظ مشهور، انفرد في عصره بالإمامة في الحديث. توفي سنة (٣٨٥هـ) ببغداد. انظر (البداية والنهاية ١١/ ٣١٧)، (طبقات الشافعية ٢/ ٣١٠)، (معجم المؤلفين ٧/ ١١٥٨)، (وفيات الأعيان ٣/ ٢٩٧)، (العبر ٢/ ١٦٧)، (هدية العارفين ١/ ٦٨٣)، و(الكامل في التاريخ ٧/ ١٧٤).

كثيرًا من طرقه في كتاب «الرؤية»[1] له؛ وهو حديث طويل في وصف ما يكون في القيامة من تجلِّي الله لعباده وخطابه لهم ومرورهم على الصراط، وخروج أهل التوحيد من النار، وهو مشتمل على جمل من أصول أهل السنة التي يُكذِّبُ بها طوائف من أهل الأهواء، [2]والخوارج[3]، والمعتزلة[4]،

---

(١) جميع النسخ (الرؤيا) والصواب ما أثبت؛ لأن الرؤيا في المنام، والرؤية حالة اليقظة، قال ابن قتيبة: رأيت في المنام «رؤيا»، ورأيت في الفقه رأيًا، ورأيت الرجل رؤية. انظر (أدب الكاتب ص/ ٣٣٩). قلتُ: فلعله تحريف من النساخ. والكتاب مطبوع بعنوان «الرؤية».

(٢) كذا في الجميع (بالواو) وسياق الكلام يقتضي حذفها أو إبدالها (من) أو من دونهما؛ لأن ظاهر العطف يقتضي المغايرة بين أهل الأهواء والخوارج، وليس كذلك؛ فإن كل من خرج عن الشريعة من أهل البدع فهو من أهل الأهواء، والسلف يجعلون أهل البدع هم أهل الأهواء ويذمونهم. انظر (منهاج السنة ١/ ٦١، ٦٢، ٦٣، ٢/ ٧١، ٦/ ٣١٦، ٣٦٦)، (درء تعارض العقل والنقل ٧/ ١٧٩)، و(الاستقامة ١/ ٢٥٤، ٢/ ٢١٥).

(٣) يطلق اسم الخوارج على كل من خرج على الإمام الحق الذي اتفقت عليه الجماعة، سواء كان الخروج في زمن الراشدين أو بعدهم على التابعين لهم بإحسان من الأئمة في كل زمان. وقد صار هذا الاسم علمًا على الخارجين على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ بعد حادثة التحكيم المشهورة، والتي أجبروه عليها ثم نقموها منه وقد حاول إقناعهم وراسلهم فلم يرجع إلا القليل منهم، ثم استعرضوا المسلمين وقاتلوهم فلم يجد بدًا من قتالهم.
ولهم أصول تعاقدوا عليها، منها: التكفير بالمعصية، ونفي الشفاعة لأهل الكبائر ثم تشعبت تلك الفرقة كلما حدثت قضية تباينت آراؤهم وبذلك تعددت فرقهم وانظر (الملل والنحل للشهرستاني ٤/ ١١٥)، و(الفصل في الملل لابن حزم ٤/ ١٦٨).

(٤) المعتزلة: هم أتباع واصل بن عطاء الغزال وعمرو بن عبيد، سموا معتزلة؛=

والجهمية[1]، والقرامطة[2]، . . . .

= لاعتزالهم مجلس الحسن البصري في أوائل المائة الثانية لما خالفوا رأيه ورأي الجماعة في حكم مرتكب الكبيرة، وكانوا يجلسون معتزلين فيقال لهم: أولئك المعتزلة. وقد أخذ واصل يقرر ما يراه، ثم تابعه عمرو بن عبيد، ثم جاء أبو الهذيل فألف كتابين في أصول المعتزلة الخمسة وهي (العدل)، ويعنون به نفي القدر، و(التوحيد)، ويعنون به نفي الصفات عن الله جل وعلا، و(الوعد والوعيد)، وهو بمعنى إنفاذ الوعيد فيمن أوعده الله تعالى، و(المنزلة بين المنزلتين)، أي أن مرتكب الكبيرة يخرج من الإيمان ولا يدخل في الكفر. و(الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)، بمعنى إلزام غيرهم ما التزموا وضمنوه جواز الخروج على الأئمة، وهي أصول الدين عندهم وقد لبّسُوا فيها الحق بالباطل. انظر (مقالات الإسلاميين للأشعري ص/ ٢٣٥)، (الفرق بين الفرق للبغدادي ص/ ١٤٤)، و(الفتاوى ١٣/ ٣١ وما بعدها).

(١) الجهمية تنسب إلى جهم بن صفوان، أبي محرز السمرقندي، مولى بني راسب وتلميذ الجعد بن درهم، قُتل مع الحارث بن سريج بمرو سنة (١٢٨هـ).
ويطلق اسم الجهمية أحيانًا على معنى عام ويراد بها نفاة الصفات عمومًا، ويطلق على معنى خاص ويراد بها أتباع الجهم في آرائه، مثل: القول بالجبر، ونفي الصفات والقول بفناء الجنة والنار.
والجهمية بالمعنى العام ليسوا على درجة واحدة، بل انقسامهم في التجهم يشبه انقسام أهل التشيع. وانظر (مقالات الإسلاميين ١/ ٩٧١)، (الملل والنحل ١/ ٨٩ وما بعدها)، (الفرق بين الفرق ١٢٨ـ١٢٩)، (التبصير في الدين ٦٣ـ٦٤)، و(مجموع الفتاوى للمؤلف ٥/ ٢١ـ٢٥).

(٢) القرامطة: هم أتباع حمدان بن الأشعث، الملقب بقرمط. من فرق الباطنية، لقب قرمط لقرمطة في خطه أو خطوه، وإليه تنسب القرامطة. وقيل: إلى داعية لهم قدم من جهة خوزستان، نزل سواد الكوفة على رجل يدعى «كرمتيه» فسمي الداعي باسم الذي كان نازلاً عنده ثم خفف فقيل: «قرمط». وانظر (أخبار القرامطة في الأحساء والشام والعراق واليمن ـ جمع وتحقيق د. سهيل ركاز)، (تاريخ ابن الأثير ـ حوادث سنة ٢٧٨ و٢٨٦هـ)، (المنتظم لابن الجوزي ٥/ ١١٠ ـ ١١٩)، (فضائح الباطنية للغزالي ص/ ١٢ ـ ١٤) وانظر (الفرق بين =

والباطنية[1] . مثل الإتيان، والرؤية، والصراط، وخروج أهل الكبائر من النار، وغير ذلك مما يدخل في باب الإيمان بالله، واليوم الآخر مما يكذب به الجهمية، والخوارج، ومن اتبع الطائفتين من المعتزلة ونحوهم.

وقد كان النبي ﷺ يُحَدِّثُ به مرارًا، وكذلك أصحابه من بعده، كما جاء ذلك مصرحًا به في حديث ابن مسعود على ما سنذكره ـ إن شاء الله تعالى ـ وبذلك تتبين فوائد جليلة وجواب على إشكالات، كما سننبه عليه إن شاء الله تعالى.

الطريق الأول للحديث.

روى[2] البخاريُّ[3] ....

= الفرق للبغدادي ص/٢٦٦ ـ ٢٦٧)، و(تلبيس إبليس لابن الجوزي ص/١٠٤ ط/ الثانية سنة ١٣٦٨هـ).

(١) الباطنية: هم الذين جعلوا لكل ظاهر من الكتاب والسنة باطنًا، ولكل تنزيل تأويلاً، وقد ذكر الشهرستاني أن الباطنية القديمة كانت تخلط كلامها بكلام الفلاسفة، أما الباطنية في زمنه فهم والإسماعيلية الغلاة فرقة واحدة، ولهم عدة مسميات:

ففي العراق عرفوا بالباطنية والقرامطة والمزدكية. وفي خراسان بالتعليمية والملحدة، وقال غيره: إن من أسمائهم: المحمرة، والسبعية والبابكية والإباحية. ونقل ابن طاهر البغدادي عن أصحاب المقالات قولهم بأن الذين أسسوا دعوة الباطنية جماعة منهم ميمون بن ديصان المعروف بالقداح، ومحمد ابن الحسين المعروف بدندان. انظر (الملل والنحل ١/ ١٧٢)، (الفرق بين الفرق ٢٦٥ ـ ٢٩٩)، (عقائد آل محمد ص/٣٤)، و(اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي ص/١٠٥ ـ ١٠٦).

(٢) في (ل): (رواه).

(٣) البخاري هو: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبدالله، =

ومسلم[1] في الصحيحين من حديث أبي اليمان[2] عن شعيب[3] عن الزهري[4] قال: أخبرني سعيد بن المسيب[5] ، وعطاء بن

= الإمام الحافظ، كتابه في الحديث أصح الكتب بعد كتاب الله تعالى، أمير المؤمنين في الحديث. ولد سنة (١٩٤هـ) في بخارى، ورحل في طلب العلم إلى معظم أمصار العالم الإسلامي، وتوفي سنة (٢٥٦هـ). من تصانيفه «الجامع الصحيح» و«التاريخ الكبير» و«الأدب المفرد» و«خلق أفعال العباد». انظر (تاريخ بغداد ٢/ ٤ ـ ٣٤)، (الأعلام ٦/ ٢٥٨ ـ ٢٥٩)، و(التهذيب ٩/ ٤٧).

(١) مسلم هو : أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري ـ من بني قشير، قبيلة من العرب ـ النيسابوري، أحد أئمة أهل الحديث. له الصحيح المعروف بصحيح مسلم، رحل إلى العراق والحجاز والشام ومصر. قال البغدادي في تاريخ بغداد: «لما ورد البخاري نيسابور في آخر أمره لازمه مسلم وأدام الاختلاف إليه». توفي بنيسابور سنة (٢٦١هـ) وعمره (٥٥) سنة. انظر (تاريخ بغداد ١٣/ ١٠٠)، (التهذيب ١/ ١٢٦)، (تذكرة الحفاظ ٢/ ٥٨٨)، (طبقات الحنابلة ص/ ٣٣٧).

(٢) أبو اليمان هو: الحكم بن نافع القضاعي البهراني ـ بفتح الباء وسكون الهاء وراء ونون، نسبة إلى بهراء بن عمرة قبيلة، زيدت النون كالصنعاني ـ أبو اليمان الحمصي مشهور بكنيته. ثقة ثبت، يقال: إن أكثر حديثه عن شعيب مناولة، روى عن شعيب. قال ابن سعد والبخاري: مات سنة (٢٢٢هـ). انظر (الخلاصة ١/ ٢٤٧)، (التقريب ١/ ١٩٣) ، و(اللباب ١/ ١٩١ ـ ١٩٢).

(٣) شعيب بن أبي حمزة الأموي مولاهم، أبو بشر الحمصي، واسم أبيه دينار، ثقة عابد، قال ابن معين: هو أثبت الناس في الزهري. مات سنة (١٦٢هـ) روى عن الزهري وعنه أبو اليمان. انظر (التقريب ١/ ٣٥٣)، (الخلاصة ١/ ٤٥١).

(٤) الزهري هو: محمد بن مسلم بن شهاب الزهري، الفقيه، أبو بكر، الحافظ، أحد الأئمة الأعلام وعالم الحجاز والشام. قال ابن سعد: وكان الزهري ثقة كثير الحديث والعلم والرواية، فقيها جامعًا، روى عن ابن المسيب. مات سنة (١٢٥هـ). انظر(التقريب ٢/ ٢٠٧)، و(الخلاصة ٢/ ٤٥٧).

(٥) سعيد بن المسيب بن حزن المخزومي القرشي، أبو محمد، سيد التابعين وأحد =

يزيد الليثي[1] أن أبا هريرة أخبرهما..»[2].

الطريق الثاني للحـديـث.

ومن حديث إبراهيم بن سعد[3] عن الزهري عن عطاء بن يزيد الليثي، أن أبا هريرة أخبره: أن النَّاس قالوا للنبي ﷺ: يارسول الله، هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فقال رسول الله ﷺ: «هل تُضَارُّونَ[4] في القمر ليلة البدر»؟/ قالوا: لا يارسول الله، قال:

٩٠/ل

= الفقهاء السبعة بالمدينة والعلماء الأثبات من كبار الثانية. اتفقوا على أن مرسلاته أصح المراسيل، وقال ابن المديني: لا أعلم في التابعين أوسع علمًا منه. وقال أبو حاتم: هو أثبت التابعين في أبي هريرة. مات بعد التسعين. انظر (التقريب ١/ ٣٠٥)، و(الخلاصة ١/ ٣٩٠).

(١) عطاء بن يزيد الليثي المدني الجندعي، روى عن أبي هريرة وأبي سعيد، وعنه الزهري، ثقة. توفي سنة (١٠٧هـ). انظر (التقريب ٢/ ٢٣)، (التهذيب ٧/ ٢١٧)، (تاريخ أسماء الثقات لابن شاهين ص/ ٢٤٧).

(٢) أخرجه بهذا الإسناد البخاري في الرقاق (الفتح ١١/ ٤٤٤ برقم ٦٥٧٣)، ومسلم في صحيحه (١/ ١٦٧ رقم ٣٠٠) ، وابن أبي عاصم في السنة (١/ ١٩٨ رقم ٤٥٦)، (والآجري في التصديق بالنظر ص/ ٦٦)، و(ابن منده في الإيمان ٢/ ٧٨٩ برقم ٨٠٧)، و(الدارقطني في الرؤية ص/ ١٤٠ ح٣٢).

(٣) هو إبراهيم بن سعد بن إبراهيم بن عبدالرحمن بن عوف الزهري، أبو إسحاق المدني، نزيل بغداد وقاضيها وأحد الأعلام، ثقة حجة تكلم فيه بلا قادح، روى عن أبيه والزهري. مات سنة (١٨٥هـ)، وقيل غير ذلك. انظر (التقريب ١/ ٣٥)، (الخلاصة ١/ ٤٥)، (تذكرة الحفاظ ١/ ٢٥٢)، (تاريخ أسماء الثقات لابن شاهين ص/ ٥٧).

(٤) رُوِيَ بتشديد الراء وبتخفيفها والتاء مضمومة فيهما. ومعنى المشدد: هل تضارون غيركم في حالة الرؤية بزحمة أو مخالفة في الرؤية أو غيرها لخفائه كما تفعلون أول ليلة الشهر، ومعنى المخفف: هل يلحقكم في رؤيته ضير، وهو الضرر. انظر (شرح النووي على صحيح مسلم ٣/ ١٨)، و(جامع الأصول لابن الأثير ١٠/ ٤٣٩).

«هل تُضارون في الشمس ليس دونها سحاب»؟ قالوا: لا يارسول الله، قال: «فإنكم ترونه كذلك، يجمع الله الناس يوم القيامة، فيقول: «من كان يعبد شيئًا فليتبعه، فيتبع من كان يعبد الشمس الشمس، ويتبع من كان يعبد القمر القمر، ويتبع من كان يعبد الطواغيت الطواغيت[1]، وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها[2]، فيأتيهم الله تبارك وتعالى في صورة غير صورته التي يعرفون، فيقول: «أنا ربكم» فيقولون: نعوذ بالله منك، هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا، فإذا جاء ربنا عرفناه. فيأتيهم الله عز وجل في صورته التي يعرفون، فيقول: «أنا ربكم»، فيقولون: أنت ربنا، فيتبعونه ويُضرب الصراط بين ظهري جهنم، فأكون أنا وأمتي أول من

---

(١) الطواغيت: جمع طاغوت، قال الليث وأبو عبيدة والكسائي وجماهير أهل اللغة: الطاغوت كل ما عُبِدَ من دون الله تعالى. وقال ابن عباس ومقاتل والكلبي وغيرهم: الطاغوت الشيطان. وقيل: هو الأصنام، قال الواحدي: الطاغوت يكون واحدًا وجمعًا ويؤنث ويذكر، قال الله تعالى: ﴿ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓاْ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدۡ أُمِرُوٓاْ أَن يَكۡفُرُواْ بِهِۦ ﴾ فهذا في الواحد، وقال في الجمع: ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَوۡلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخۡرِجُونَهُم .. ﴾ وقال في المؤنث: ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱجۡتَنَبُواْ ٱلطَّٰغُوتَ أَن يَعۡبُدُوهَا ﴾ . ووزنه فعلوت والتاء زائدة، وهو مشتق من طغى، وتقديره: طغووت ثم قلبت الواو ألفًا. والله أعلم. انظر (النهاية في غريب الحديث ٣/ ١٢٨)، و(شرح النووي على صحيح مسلم ٣/ ١٨).

(٢) عند البخاري: (شافعوها أو منافقوها، شك إبراهيم). قال أهل العلم: «إنما بقوا في زمرة المؤمنين؛ لأنهم كانوا في الدنيا متسترين بهم فيتسترون بهم أيضًا في الآخرة، ودخلوا في جملتهم وتبعوهم ومشوا في نورهم حتى ضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب، وذهب عنهم نور المؤمنين». (شرح النووي على صحيح مسلم ٣/ ١٨).

يجيزها[١]. ولا يتكلم يومئذ إلا الرسل[٢]، ودعوى الرسل يومئذ: اللهمَّ سَلِّم سَلِّم[٣]، وفي جهنم كلاليبُ[٤] مثل شوك السَّعدان[٥] ـ هل رأيتم شوك[٦] السعدان؟ قالوا: نعم يارسول الله ـ قال: «فإنها مثل شوك السَّعدان» غير أنه لايعلم قدر[٧] عِظَمِهَا إلا الله، تخطف الناس بأعمالهم، فمنهم الموثق[٨] بعمله،

---

(١) في مسلم «يُجيز» وهو بضم الياء وكسر الجيم معناه: يكون أول من يمضي عليه ويقطعه، ويقال: أجزت الوادي وجزته، لغتان بمعنى واحد. وقال الأصمعي: أجزته قطعته وجزته: مشيت فيه. انظر(الأحاديث القدسية ص/٩٦)، و(صحيح مسلم بشرح النووي ٣/١٨).

(٢) معناه: لشدة الأهوال، والمراد في حال المرور على الصراط وإلا ففي القيامة مواطن يتكلم الناس فيها.

(٣) وهذا من كمال شفقتهم ورحمتهم للخلق، ومنه أن الدعوات تكون بحسب المواطن فيدعى في كل موطن بما يليق به.

(٤) الكلاليب: جمع كلوب ـ بفتح الكاف ـ وهو حديدة معطوفة الرأس يعلق عليها اللحم وترسل في التنور. وقيل : الكلوب الذي يتناول به الحداد من النار. ويقال منها كلاب. انظر(عمدة القاري شرح صحيح البخاري ٢٥/١٢٦)، (الأحاديث القدسية ص/٢٩٧)، و(النهاية ٤/ ١٩٥).

(٥) السَّعدان: بفتح السين وإسكان العين: نبت ذو شوك معقف من مراعي الإبل الجيدة وله شوكة عظيمة مثل الحسك من كل الجوانب. (جامع الأصول ١٠/ ٤٤٥)، (عمدة القاري ٢٥/ ١٢٦) ، (النهاية ٢/ ٣٦٧).

(٦) كذا في جميع النسخ (شوك السعدان) والذي في صحيح البخاري: (**هل رأيتم السعدان**).

(٧) في (ج) و(ك): (ما قدر) موافقة للفظ مسلم.

(٨) في (ج) و(ل): (الموبق) وقد ذكر القاضي عياض ـ رحمه الله تعالى ـ أن هذا روي على ثلاثة أوجه: أحدهما: (المؤمن يقي بعمله) بالميم والنون، وبقي بالياء والقاف. والثاني: (الموثق) بالمثلثة والقاف. والثالث: (الموبق يعني =

ومنهم المخردل[١] أو المجازى[٢] أو نحوه[٣] ـ لم يتحد[٤] لفظ البخاري في رواية إبراهيم بن سعد، ولفظ مسلم مطلقًا[٥] ـ «ومنهم المجازى[٦] حتى يُنَجَّى، حتى إذا فرغ الله من القضاء بين عباده وأراد أن يخرج برحمته من أراد من أهل النار، أمر الملائكةَ أن يخرجوا من النار من كان لايشرك بالله شيئًا ممن أراد الله أن يرحمه ممن يقول: لا إله إلا الله، فيعرفونهم في النار بأثر السجود، تأكل النار ابن آدم إلا أثر السجود».

وفي لفظ: «تأكل النار من ابن آدم إلا أثر السجود، حرم الله على النار أن تأكل أثر السجود، فيخرجون من النار قد

= بعمله) فالموبق بالباء الموحدة والقاف، و(يعني) بفتح الياء المثناة وبعدها العين ثم النون. قال القاضي: وهذا أصحها، وكذا قال صاحب المطالع). انظر (شرح النووي على مسلم ٣/ ٢١).

(١) المخردل: المرمى المصروع، وقيل: المقطوع. والمعنى أنه تقطعه كلاليب الصراط حتى يقع في النار. (جامع الأصول ١٠/٤٤٦)، و(عمدة القاري ٢٣/ ٢٣٤).

(٢) بفتح الجيم والزاي من المجازاة.

(٣) انظر (فتح الباري ١٣/ ٤١٩ حديث رقم ٧٤٣٧ كتاب التوحيد ـ باب قوله تعالى: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴾ من رواية إبراهيم بن سعد).

(٤) (ج) هكذا: (ثم يتجلى، هذا لفظ البخاري).

(٥) أي غير مقيد بالألفاظ الأخرى التي وردت في البخاري بلفظ: «أو كذا أو كذا. . .» وانظر(مسلم ١/ ١٦٣ ـ ١٦٧ حديث رقم ٢٩٩).

(٦) جاء في لفظ عند البخاري (المجردل) بالجيم، والجردلة: بالجيم: الإشراف على الهلاك والسقوط كما في رواية إبراهيم بن سعد. انظر (صحيح مسلم بشرح النووي ١/ ٢٢)، وانظر (الفتح ١٣/ ٤١٩).

امتحشوا[١] ، فيُصب عليهم ماء الحياة فينبتون[٢] كما تنبت الحِبَّة[٣] في حَميل[٤] السَّيل، ثم يفرغ الله تعالى من القضاء بين العباد، ويبقى رجل مقبلٌ بوجهه على النار، وهو آخر أهل النار[٥] دخولاً الجنَّةَ، فيقول: أي ربِّ اصرف وجهي عن النار؛ فإنه قد قشبني[٦] ريحها وأحرقني ذكاؤها[٧]، فيدعو الله ما شاء

---

(١) (امتحشوا) بفتح التاء والحاء، معناه: احترقوا. وقيل: هو أن تذهب النار الجلد وتبدي العظم. وقال النووي: ورواه بعض شيوخنا بضم التاء وكسر الحاء. (الأحاديث القدسية ص/٩٩)، وانظر (جامع الأصول ١٠/٤٤٦)، (شرح النووي على صحيح مسلم ٣/ ٢٢)، و(النهاية ٤/ ٣٠٢)

(٢) كذا في جميع النسخ وجامع الأصول. وعند البخاري: (فينبتون تحته)، وعند مسلم (فينبتون منه). والمعنى ينبتون بسببه. انظر(مسلم بشرح النووي ٣/ ٢٣).

(٣) الحِبَّة بكسر الحاء، وهي بزر البقول والعشب، تنبت في البراري وجوانب السيول وجمعها حِبَب بكسر الحاء وفتح الباء. (النهاية ١/ ٣٢٦)، وانظر (شرح النووي على صحيح مسلم ٣/ ٢٣)

(٤) حَميل السيل: بفتح الحاء وكسر الميم وهو ما يجيء به السيل من طين أو غثاء وغيره، ومعناه محمول السيل، والمراد التشبيه في سرعة النبات وحسنه وطراوته. انظر (النهاية ١/ ٤٤٢).

(٥) في مسلم: (وهو آخر أهل الجنة دخولاً الجنة).

(٦) (ج): (قشمني). (وقشبني) بفتح القاف والشين، ومعناه: سمني وآذاني وأهلكني، كذا قاله جماهير أهل اللغة. وقال الداودي: معناه: غير جلدي وصورتي. (الأحاديث القدسية ص/ ١٠٠) ، وانظر (شرح النووي على مسلم ٣/ ٢٣)، و(جامع الأصول ١٠/ ٤٤٦).

(٧) ذكاؤها: بفتح الذال، ومعناه: لهبها واشتعالها وشدة وهجها. والأشهر في اللغة: (ذكاها) مقصور، وذكر جماعات أن المد والقصر لغتان، يُقال: ذكت النار تذكو ذكا إذا اشتعلت وأذكيتها أنا. (شرح النووي على مسلم ٣/ ٢٣).

أن يدعوه، ثم يقول الله تعالى: هل عَسَيْتَ[(١)] إن أعطيتك[(٢)] ذلك أن تسألني غيره؟ فيقول: لا وعزَّتك لا أسألك غيره، ويعُطي ربَّه من عهود ومواثيق ما شاء الله، فيصرف الله وجهه عن النار، فإذا أقبل على الجنَّة ورآها سكت ما شاء الله أن يسكت[(٣)] ثم يقول: أي ربِّ! قَدِّمْني إلى باب الجنَّة، فيقول الله له: ألست[(٤)] قد أعطيت عهودك ومواثيقك ألاَّ تسألني غير الذي أعطيت أبدًا[(٥)]، ويلك يابن آدم ما أغدرك! فيقول: أي ربِّ[(٦)] ـ [و][(٧)] يدعو الله حتى يقول[(٨)]: هل عسيت إن أعطيت ذلك/ أن تسألني غيره؟ ٢٠٣/ك فيقول: لا وعزتك لا أسألك غيره، ويُعطي[(٩)] ربَّه ما شاء من عهود ومواثيق. فيقدِّمه إلى باب الجنة.

فإذا قام على باب الجنَّة انْفَهَقَتْ[(١٠)] له الجنة، فرأى ما فيها

---

(١) عَسيت: بفتح التاء على الخطاب، ويقال: بفتح السين وكسرها لغتان، وقرئ بهما في السبع، قرأ نافع بالكسر والباقون بالفتح وهو الأفصح والأشهر في اللغة، ولاينطق في عسيت بمستقبل. وانظر (شرح النووي على مسلم ٣/ ٢٣).

(٢) في صحيح البخاري (أعطيت). ولفظ مسلم (إن فعلت ذلك بك).

(٣) (ج) بدون (أن يسكت).

(٤) مسلم (أليس).

(٥) مسلم (أعطيتك) وبدون (أبدًا).

(٦) (ج) و(ك) بزيادة (فلا يزال يدعو الله).

(٧) زيادة من الصحيح.

(٨) مسلم (يقول له: فهل عسيت إن أعطيتك ذلك أن تسأل غيره).

(٩) في مسلم (فيعطي).

(١٠) (انفهقت) بفتح الفاء والهاء والقاف، بمعنى: انفتحت واتسعت (النهاية ٣/ ٤٨٢)، و(جامع الأصول ١٠/ ٤٤٦).

من الحَبَرَة[1] والسرور، فيسكت ما شاء الله أن يسكت، ثم يقول: أي رَبِّ أدخلني الجنة. فيقول الله: ألست قد أعطيت عهودك ومواثيقك ألاَّ تسأل غير ما أعطيت؟، ويلك يا ابن آدم ما أغدرك! فيقول: أي رَبِّ لا أكون أشقى خلقك، فلا يزال يدعو الله حتى يضحك الله تعالى منه، فإذا ضحك منه قال له: ادخل الجنَّة.

فإذا دخلها قال الله له: تَمَنَّه. فيسأل ربَّهُ، ويتمنى حتى إنَّ الله ليُذكِّره من كذا وكذا[2]، حتى إذا انقطعت به الأمانيُّ قال الله تعالى: ذلك لك ومثله معه».

قال عطاء بن يزيد الليثي: وأبو سعيد الخدري مع أبي هريرة لايَرد عليه من حديثه شيئاً حتى إذا حدَّث أبو هريرة: أن الله تبارك وتعالى قال: **«ذلك[3] لك ومثله معه».**

قال أبو سعيد الخدريُّ: وعشرة أمثاله معه ياأبا هريرة. قال أبو هريرة: ما حفظت إلا قوله: ذلك لك ومثله معه. قال أبوسعيد الخدري[4]: أشهد أني حفظت من رسول الله ﷺ قوله:

---

(١) في مسلم (من الخير) بالخاء والياء. وقال القاضي عياض: إن بعض الرواة في مسلم رواه (الحَبْر) بفتح الحاء وإسكان الباء، ومعناه السرور. وقال صاحب المطالع: كلاهما صحيح، و(الحبرة) بالفتح: النعمة وسعة العيش، وكذلك الحبور. (النهاية ١/ ٣٢٧)، وانظر (شرح النووي على مسلم ٣/ ٢٤).

(٢) أي يقول له: تَمنَّ من الشيء الفلاني، ومن الشيء الآخر، يسمى له أجناس ما يتمنى. وهذا من عظيم رحمته سبحانه وتعالى. (المرجع السابق ٣/ ٢٤).

(٣) في مسلم (قال لذلك الرجل: ومثله معه).

(٤) في مسلم بدون (الخدري).

«**ذلك لك وعشرة أمثاله**[1]». قال أبو هريرة: «فذلك الرجل آخر أهل الجنَّة دخولاً الجنَّة»[2].

وهذا الحديث من أجلّ حديث كان عند ابن شهاب الزهري أعلم الأمة بالسنة في زمانه وأحفظهم للعلم وأتقنهم له، وكان قد سمعه من سعيد بن المسيب أعلم الأمة وأجلها في زمان كبار التابعين، وسمعه أيضًا من عطاء بن يزيد الليثي أحد أجلاء

---

(١) قال العلماء: وجه الجمع بين قول أبي هريرة وأبي سعيد - رضي الله عنهما - أن النبي ﷺ أعلم أولاً بما في حديث أبي هريرة ثم تكرم الله تعالى فزاد ما في رواية أبي سعيد فأخبر به النبي ﷺ ولم يسمعه أبو هريرة. وانظر (مسلم بشرح النووي ١/ ٢٤ - ٢٥).

(٢) حديث أبي هريرة من هذا الطريق:
أخرجه البخاري في كتاب الرقاق/ باب: الصراط جسر جهنم، برقم (٦٧٧٣). انظر (فتح الباري ١١/ ٤٤٤)، وفي كتاب الصلاة/ باب: فضل السجود برقم (٨٠٦). (فتح الباري ٢/ ٢٩٢)، وفي التوحيد / باب: قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ برقم (٧٤٣٧). (الفتح ١٣/ ٤١٩). ورواه مسلم في كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية برقم (١٨٣) (١/ ١٦٣).
ورواه الترمذي بنحوه في كتاب صفة الجنة/ باب: ما جاء في خلود أهل النار برقم(٢٥٥٧)، ورواه ابن أبي عاصم في السنة (١/ ١٩٨)، والدارقطني في (الرؤية برقم ٣٢ ص/ ٤٦) ت/ مبروك إسماعيل، وأخرجه النسائي في التفسير من سننه الكبرى كما في تحفة الأشراف (١٠/ ٢٧١)، وابن منده في الإيمان (٢/ ٧٨٦)، وأبو عوانة (١/ ١٦٢)، وابن ماجه (٢/ ١٤٤٦) رقم (٤٣٢٦) مختصرًا.
وأخرجه الدارمي في رده على الجهمية ص(٢٩٩) من عقائد السلف ت/ النشار، والبيهقي في البعث والنشور ص(٩٩) ت/ أحمد عامر، وأخرجه عبدالله بن أحمد في زوائد المسند (٢/ ٢٩٣) وهو في مسند الطيالسي (٢/ ٢٤٣ برقم ٢٨٤١).
وانظر كتاب الرؤية للدارقطني ص(١٢٦ - ١٣٠) ت/ إبراهيم العلي والرفاعي.

التابعين عن أبي هريرة وأبي سعيد أيضًا، فكان يحدث به ابن شهاب الزهري عن أحدهما تارة(١)، وتارة عنهما جميعًا(٢) كما جرت عادة الزهري، فإنه لسعة علمه يكون الحديث عنده عن عدد من كبار التابعين، فيحدث به تارة عن هذا وتارة عن هذا، وهذا معروف للزهري في مواضع كثيرة من(٣) الصحيح.

والبخاري رواه في الصحيح مرات(٤)، لكنه رواه تارة في صفة القيامة من حديث شعيب، ومن حديث معمر(٥) تامًّا؛ لأنه موضع سياقه تامًّا. ولفظ الصورة كما تقدم(٦)، وكما رواه مسلم من حديث شعيب وإبراهيم بن سعد(٧).

ورواه [البخاري في فضل](٨) السجود من حديث شعيب أيضاً، فلم يذكر ذلك لأن مقصوده في ذلك الموضع يحصل

---

(١) كما عند الإمام مسلم برقم (٢٩٩).

(٢) كما عند الإمام مسلم برقم (٣٠٠).

(٣) (ج)، (ك) (في).

(٤) انظر التخريج وقد تقدم قريبًا.

(٥) معمر بن راشد الإمام الحجة، أبو عروة الأزدي البصري، أحد الأعلام وعالم اليمن، قال يحيى بن معين: أثبت الناس في الزهري. وقال عبدالرزاق: كتبت عن معمر عشرة آلاف حديث. مات سنة ثلاث وخمسين ومائة. وكان أول من صنف باليمن. انظر (تذكرة الحفاظ ١/ ١٩٠)، و(التقريب ٢/ ٢٦٦).

(٦) انظر الطريق الأولى للحديث.

(٧) جميع النسخ(وسعد بن إبراهيم) والتصويب من الصحيح وكتب الرجال وتقدم قريبًا.

(٨) في الجميع(ورواه إبراهيم في موضع السجود). ورجحت أن الصواب ما أثبت وانظر التخريج.

بدون ذلك[١]، فلم يحتج إلى ذكر الألفاظ التي تروى تارة وتكتم تارة عن بعض الناس[٢].

وذكره من رواية إبراهيم بن سعد قال: «فيأتيهم الله فيقول: أنا ربكم فيقولون: هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا فإذا جاء ربُّنا عرفناه، فيأتيهم الله في صورته التي يعرفون»[٣].

الطريق الثالث للحديث.

وأخرجاه[٤] أيضًا من حديث عطاء بن يسار[٥] عن أبي سعيد الخدري قال: قلنا: يارسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة؟ قال رسول الله ﷺ: «**نعم. فهل تُضارون في رؤية الشمس بالظهيرة صحوًا ليس فيها سحاب**»؟. قالوا: لا. قال النبي ﷺ: «**وهل تُضارُّون في رؤية القمر ليلة البدر صحوًا ليس فيها سحاب**». قالوا: لا. قال النبي ﷺ «**ما تُضارُّون في رؤية الله تبارك وتعالى**

---

(١) أي لفظ الصورة.

(٢) وهذا له نظائر، فإن الشيء قد يمنع سماعه لبعض الجهال خوفًا على دينه، وإن كان متفقًا عليه بين علماء المسلمين، لما جاء في حديث ابن مسعود: «ما أنت بمحدث قومًا حديثًا لاتبلغه عقولهم إلا كان لبعضهم فتنة» أخرجه مسلم (١/ ٥ حديث رقم ٥)، وانظر «كلام المؤلف في القسم السادس من هذا الكتاب (٢/ ٣٩٧)».

(٣) تقدم في ص (١٣).

(٤) أي البخاري ومسلم.

(٥) عطاء بن يسار الإمام الرباني ـ أبو محمد ـ المدني ـ مولى أم المؤمنين ميمونة ـرضي الله عنها ـ الفقيه الواعظ، كان ثقة جليلاً من أوعية العلم. روى عن أبي سعيد وعنه يزيد بن أسلم. حديثه في الستة. مات سنة ثلاث ومائة. (تذكرة الحفاظ ١/ ٩٠)، (التقريب ٢/ ٢٣)، (التهذيب ٧/ ٢١٧ الطبعة الأولى ١٣٢٦)، و(شذرات الذهب ١/ ١٢٥).

يوم القيامة إلاّ كما تُضارُّون في رؤية أحدهما. إذا كان يوم القيامة أذن مؤذِّنٌ: لتتبع[1] كل أمة ما كانت تعبد. فلا يبقى أحد كان يعبد غير الله سبحانه من الأصنام[2] والأنصاب[3] إلا يتساقطون في النار حتى إذا لم يبق إلاَّ من [كان][4] يعبد الله من بر[5] وفاجر[6] وغُبَّرات[7] أهل الكتاب/ فيُدعى اليهودُ فيُقال: ماكنتم تعبدون؟ قالوا: كنا نعبد عزيراً[8] ابن الله. فيقال: كذبتم

٩١/ل

---

(١) كذا في الجميع وعند مسلم «ليتبع».

(٢) الأصنام: جمع صنم وهو ما اتُّخذَ إلهًا من دون الله تعالى. وقيل: هو ما كان له جسم أو صورة، فإن لم يكن له جسم أو صورة فهو وثن. وقيل: الوثن ما له جثة معمولة من جواهر الأرض أو الخشب والحجارة، كصورة الآدمي تعمل وتنصب فتُعبَد. والصنم: الصورة بلا جثة ومنهم من لم يفرق بينهما وأطلقهما على المعنيين، وقد يطلق الوثن على غير الصورة. (النهاية في غريب الحديث لابن الأثير ٢/ ٥٦، ٥/ ١٥١).

(٣) الأنصاب: جمع نُصُب بضم الصاد وسكونها: حجر كانوا ينصبونه في الجاهلية ويتخذونه صنمًا فيعبدونه. وقيل: هو حجر كانوا ينصبونه ويذبحون عليه فَيحْمَرّ بالدم. انظر (النهاية ٥/ ٦٠).

(٤) زيادة من (ج) و (ك) والصحيح.

(٥) البر: المطيع.

(٦) الفاجر: هو المنبعث في المعاصي والمحارم. (النهاية ٥/ ٦٠).

(٧) غبرات أهل الكتاب: غُبر بضم الغين وفتح الباء المشددة، أي بقاياهم، جمع غابر. (شرح النووي على مسلم ٣/ ٢٦).

(٨) عزير بن جروة. وقيل: ابن سروخا. وقيل غير ذلك. حبر من أحبار اليهود، وتسميه اليهود (عزرا). وقال الحافظ ابن كثير: والمشهور أن عزيرًا نبي من أنبياء بني إسرائيل وأنه كان بين داود وسليمان وزكريا ويحيى. وزعمت اليهود أنه ابن الله تعالى فأكذبهم الله سبحانه وتعالى. وانظر (الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٨/ ١١٦ _ ١١٧)، (البداية والنهاية ٢/ ٤٣ _ ٤٧)، (تفسير المنار =

ما اتخذ الله من صاحبة ولا ولد. فماذا تبغون؟ فيقولون[1]: عطشنا يا ربنا فاسقنا، فيُشار إليهم: ألا تردون؟ فيحشرون إلى النار كأنها سراب[2] يحطم[3] بعضها بعضًا، فيتساقطون في النار.

ثم يدعى النصارى، فيقال لهم: ماكنتم تعبدون؟ قالوا: كنا نعبد المسيح ابن الله. فيقال لهم: كذبتم، ما اتخذ الله من صاحبة ولا ولد [فيقال لهم][4]: ماذا تبغون؟ فيقولون: عطشناياربنا فاسقنا. فيشار إليهم: ألا تردون؟. فيحشرون إلى جهنم كأنها سراب يحطم بعضها بعضًا فيتساقطون في النار، حتى إذا لم يبق إلا من كان يعبد الله تعالى من بر وفاجر أتاهم الله تعالى في أدنى[5] صورة من التي رأوه فيها.

قال: فما تنتظرون؟ لتتبع[6] كل أمة ماكانت تعبد. قالوا:

= ١٠/ ٣٧٨)، و(معجم الألفاظ والأعلام القرآنية ٢/ ٨٩).

(١) في مسلم (قالوا).

(٢) السراب: هو الذي يتراءى للناس في الأرض القفر، والقاع المستوي، وسط النهار في الحر الشديد، لامعًا مثل الماء يحسبه الظمآن ماءً، حتى إذا جاءه لم يجده شيئًا. (شرح النووي على مسلم ٣/ ٢٦)، وانظر (شرح الأحاديث القدسية ص/ ١٠٧).

(٣) الحطم: الكسر والإهلاك. والحطمة: اسم من أسماء النار لكونها تحطم ما يُلقى فيها ـ أعاذنا الله تعالى منها ـ وهذا لشدة اتقادها وتلاطم أمواج لهبها. انظر (النهاية ١/ ٤٠٣)، و(شرح النووي على مسلم ٣/ ٢٦).

(٤) زيادة من الصحيح.

(٥) (أدنى) أقرب، تقول: دنا منه ودنا إليه يدنو دُنُوًّا: قرب، فهو دان، ودانيت بين الأمرين: قاربت بينهما. ينظر (المصباح المنير ص/ ٧٧).

(٦) (ل)، (ك) (تتبع)، والتصويب من(ج) والصحيح.

[ياربنا][1] فارقنا الناس في الدنيا أفقر ماكنا إليهم[2] ولم نصاحبهم[3] ونحن ننتظر ربنا الذي كنا نعبد. فيقول: أنا ربكم فيقولون: نعوذ بالله منك. لانشرك بالله شيئًا، مرتين أو ثلاثًا، حتى إن بعضهم ليكاد أن ينقلب[4]، فيقول: هل بينكم وبينه آية فتعرفونه بها؟ فيقولون: نعم. فيكشف[5] عن ساق[6] فلا يبقى من كان [يـ][7]سجد لله من تلقاء نفسه إلا أذن الله له بالسجود. ولا يبقى من كان يسجد اتقاءً ورياءً إلا جعل الله ظهره طبقة[8] واحدة، كلما أراد أن يسجد خرَّ على قفاه، ثم يرفعون رؤوسهم وقد تحوّل في صورته التي رأوه فيها أول مرة[9].

---

(١) زيادة من الصحيح.

(٢) معنى هذا القول: التضرع إلى الله تعالى في كشف تلك الشدة عنهم وأنهم لزموا الطاعة وكأن فيه توسلاً بالأعمال الصالحة. وانظر (شرح النووي على مسلم ١/ ٢٧).

(٣) لفظ الصحيح بدون قوله **(ونحن ننتظر ربنا الذي كُنا نعبد)**.

(٤) ينقلب: معناه ينقلب عن الصواب، ويرجع عنه للامتحان الشديد الذي جرى. والله أعلم.

(٥) يكشف: بفتح الياء وضمها، وهما صحيحان. (شرح النووي على مسلم ١/ ٢٧).

(٦) فيه إثبات الساق له تعالى على ما يليق. وانظر الرواية الأخرى مما يأتي ص (٢٦).

(٧) زيادة من (ج) والصحيح.

(٨) طبقة واحدة: هي واحدة فقار الظهر، والمعنى أنه صار فقارهم كُلُه كالفقارة الواحدة فلا يقدرون على السجود. (النهاية ٣/ ١١٤).

(٩) أي في العرصات كما سيذكر المؤلف فيما بعد.

فيقول[1]: «أنا ربكم» فيقولون: أنت ربنا. ثم يُضرب الجِسْرُ[2] على جهنم[3]...».

وفي رواية أخرى وهي في البخاريّ «... ينادي مناد: **ليذهب كل قوم إلى ما كانوا يعبدون. فيذهب أصحاب الصليب مع صليبهم، وأصحاب الأوثان مع أوثانهم، وأصحاب كل آلهة مع آلهتهم حتى يبقى من كان يعبد الله من بَر وفاجر وغبَّرات من أهل الكتاب، ثم يُؤتى بجهنم تعرض كأنها سراب، فيُقال لليهود: ما كنتم تعبدون؟ قالوا: كنَّا نعبد عزيراً ابن الله، فيقال: كذبتم، لم يكن لله صاحبة ولا ولد، فما تريدون؟ قالوا: نريد أن تسقينا. فيقال: اشربوا، فيتساقطون في جهنم، ثم يُقال للنصارى: ما كنتم تعبدون؟ قالوا: كنا نعبد المسيح ابن الله.**

---

(١) في مسلم (فقال).

(٢) الجسر: بفتح الجيم وكسرها لغتان مشهورتان، وهو الصراط. قال أبو إسحاق الحربي: الجسر ما عبر عليه من قنطرة ونحوها. والمراد هنا المنصوب على متن جهنم لعبور المسلمين عليه. وقد أجمع السلف على إثباته، وأنه جسر على متن جهنم يمر عليه الناس كلهم، فالمؤمنون ينجون على حسب حالهم، والآخرون يسقطون فيها ـ أعاذنا الله الكريم منها ـ وقد جاء في وصفه أنه أدق من الشعرة وأحدُّ من السيف كما ذكره أبو سعيد الخدري. وانظر (فتح الباري ١١/ ٤٤٦)، (غريب الحديث للحربي ١/ ٣)، (النهاية في غريب الحديث لابن الأثير ١/ ٢٧٢).

(٣) أخرجه مسلم بهذا اللفظ عن عطاء بن يسار في الإيمان باب/ معرفة طريق الرؤية ١/ ١٦٣، ١٦٤، حديث رقم ١٨٣)، وابن أبي عاصم في (السنة ١/ ١٩٩)، وابن منده في (الرد على الجهمية ص/ ٣٥، والإيمان ٢/ ٧٩٧ حديث رقم ٨١٦)، وانظر (الرؤية للدارقطني ص/ ٩٥ حديث رقم ٢)، و(التصديق بالنظر للآجري ص/ ٧١ ت/ الجنباز).

فيقال: كذبتم، لم يكن لله صاحبة ولا ولد. فما تريدون؟ فيقولون: نريد أن تسقينا، فيقال: اشربوا، فيتساقطون في جهنم حتى يبقى من كان يعبد الله من بَر أو فاجر. فيقال لهم: ما يحبسكم[(١)] قد ذهب النَّاس؟. [فـ][(٢)]ـيقولون: فارقناهم ونحن أحوج منَّا إليه اليوم، وإنَّما سمعنا مناديًا ينادي: ليلحق كل قوم بما كانوا يعبدون، وإنَّما ننتظر ربَّنا.

فيأتيهم الجبَّار في صورة غير صورته التي رأوه فيها أول مرة، فيقول: أنا ربكم. فيقولون: أنت ربنا. فلا يكلمه إلا الأنبياء. فيقول: هل بينكم وبينه آية تعرفونه[(٣)]؟ فيقولون: السَّاق، فيكشف عن ساقه[(٤)] فيسجد له كل مؤمن، ويبقى من كان يسجد لله رياءً وسمعةً، فيذهب كيما يسجد، فيعود ظهره طبقًا واحدًا.

ثم يُوتى بالجسر، فيُجعل بين ظهريْ جهنّم. قلنا: يا رسول الله، وما الجسر؟. قال: **مَدْحضة[(٥)] مَزِلّة[(٦)] عليه**

---

(١) (ل) (يجالسكم).

(٢) زيادة من الصحيح و(ج).

(٣) (ك) (تعرفونها).

(٤) هذا اللفظ صريح في إثبات الساق لله عز وجل حيث أضافه إليه. وقد جاء في الرواية السابقة بلفظ: «فيكشف عن ساق» وهذه مفسرة لتلك؛ لأن الروايات يفسر بعضها بعضًا وكلاهما في الصحيح.

(٥) المدحضة: قال العيني: مدحضة من دحضت دحضًا: زلقت، ودحضت حجته: بطلت. وقال ابن الجوزي: دحض: زلق. (عمدة القاري ٢٠/ ٣٢٠)، و(غريب الحديث لابن الجوزي ١/ ٣٢٦).

(٦) المزلة: بفتح الميم وفي الزاي لغتان مشهورتان الفتح والكسر، والمراد الموضع =

خطاطيف[1]، وكلاليب، وحَسَكَة[2] مُفَلْطَحَة[3]، لها شويكة عقيفاء[4]، تكون بنجد، يقال لها: السَّعدان، المؤمن عليها كالطرْف وكالبرق، وكالريح وكأجاويد الخيل والركاب. فناج مُسَلَّم، وناج مخدوش، ومكدوس في نار جهنم[5]، حتى يمر آخرهم يُسْحَب سحبًا، فما أنتم بأشد لي مناشدة في الحق، قد تبيَّن لكم، من المؤمنين يومئذٍ للجبَّار[6]، [و][7] إذا رأوا أنهم قد نَجَوا في إخوانهم يقولون: ربَّنا إخواننا الذين كانوا يُصلّون معنا

= الذي تزل فيه الأقدام ولا تستقر ومنه: دحضت الشمس أي مالت، وحجة داحضة أي لا ثبات لها. (النهاية ٢/ ٣١٠)، و(القاموس المحيط ٢/ ٣٤٢).

(١) خطاطيف: جمع خطاف بضم الخاء في المفرد، والكلاليب بمعناه، وقد تقدم ص(١٤)، وانظر(النهاية ٢/ ٤٩).

(٢) الحَسَكَة: بفتح الحاء والسين فهو شوك صلب معروف. وقال صاحب التهذيب: الحسك نبات له ثمر خشن يتعلق بأصواف الغنم وربما اتخذ مثله من حديد، وهو من آلات الحرب. (عمدة القاري ٢٠/ ٣٢٠).

(٣) مفلطحَة: أي عريضة. (عمدة القارى ٢٠/ ٣٢٠).

(٤) عقيفاء: معوجة. (عمدة القاري ٢٠/ ٣٢٠).

(٥) معناه ـ والله أعلم ـ أن الناس يكونون على ثلاثة أقسام: قسم يسلم فلا يناله شيء أصلاً، وقسم يخدش ثم يرسل فيخلص، وقد يكدس ويلقى فيسقط في جهنم. أما مكدوس أو مكدوش كما في بعض الروايات وذكره القاضي عياض فمعناه بالشين: السوق، وبالسين معناه: من تكدس الأشياء بعضها إلى بعض، ومنه: تكدست الدواب في سيرها إذا ركب بعضها بعضًا. (شرح النووي على مسلم ١/ ٢٩).

(٦) في (ج) (المؤمن).

(٧) زيادة من (ج) والصحيح.

[ويصومون معنا][1]، ويعملون معنا. فيقول الله تعالى: اذهبوا فمن وَجَدتُم في قلبه مثقال دينار من إيمان فأخرجوه، ويُحرِّم اللهُ صورهم على النّار. [فيأتونهم][2] وبعضهم قد غاب[3] في النَّار إلى قدمه، وإلى أنصاف ساقيه، فيخرِجُون من عرفوا. ثم يعودون، [فيقول: اذهبوا فمن وجدتم في قلبه مثقال نصف دينار من إيمان فأخرجوه، فيُخْرِجُونَ من عرفوا، ثم يعودون][4].
فيقول: اذهبوا فمن وجدتم في قلبه مثقال ذرَّة من إيمان فأخرجوه، فيُخْرِجُونَ من عرفوا.

قال أبوسعيد: فإن لم تُصَدِّقُوني فاقرأوا: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَٰعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا ۝٤٠﴾[5] [النساء: ٤٠].

وفي الرواية الأولى[6]: «.. ثُمَّ يُضربُ الجِسرُ على جهنّم وتحلُّ الشَّفاعة، ويقولون: اللّهُمَّ سَلِّمْ سَلِّمْ». قيل: يارسول الله وما الجِسْرُ؟ قال: «دَحْضٌ مَزِلَّة، فيه خطاطيف، وكلاليب وحسك / تكون بنجد، فيها شويكة يُقال لها: السَّعدان / فيَمُرُّ

٢٠٤/ك
٣٢٩/ج

---

(١) زيادة من صحيح البخاري و (ج).
(٢) زيادة من الصحيح و(ج).
(٣) (ل)، (ك) (عبر) والتصويب من الصحيح و(ج).
(٤) زيادة من الصحيح و(ج).
(٥) أخرجه بهذا اللفظ البخاري من طريق عطاء بن يسار عن أبي سعيد في كتاب التوحيد باب قوله: ﴿وجوه يومئذ ناضرة﴾ برقم (٧٤٣٩) الفتح (١٣/ ٤٢٠).
(٦) انظر (صحيح مسلم ١/ ١٧١)، و(الرؤية للدارقطني ص/ ٩٥).

المؤمنون كطرْف العين وكالبرق وكالرّيح، وكالطير، وكأجاويد الخيل والرّكاب، فناجٍ مسلم، ومخدوش مرسل، ومكدوس في نار جهنَّم، حتىإذا خَلَص المؤمنون من النَّار، فوالذي نفسي بيده! ما منكم من أحد بأشدَّ مناشدة لله في استِقْصاء[1] الحق، من المؤمنين لله يوم القيامة،لإخوانهم الذين في النار. يقولون: ربنا، كانوا يصومون معنا ويُصلُّون ويَحُجُّون. فيقال لهم: أخرجوا من عرفتم فتُحرَّم صورهم على النَّار، فيخرجون خلقًا كثيرًا قد أخذت النار إلى نصف ساقيه وإلى ركبتيه، ثم يقولون: ربَّنا، ما بقي فيها أحد ممن أمرتنا به، فيقول: ارجعوا فمن وجدتم في قلبه [مثقال][2] دينار من خير فأخرجوه، فيُخرجُون خلقًا كثيرًا. ثم يقولون: ربَّنا لم نذر فيها أحدًا ممن أمرتنا. (ثُمَّ يقول: ارجعوا فمن وجدتم في قلبه مثقال نصف دينار من خير فأخرجوه

---

(١) وقد جاءت على أوجه:

أحدها «استيضاء» والثاني «استضاء» والثالث «استيفاء» والرابع «استقصاء» قال النووي: «فالأول موجود في كثير من الأصول ببلادنا، والثاني هو الموجود في أكثرها وهو الموجود في (الجمع بين الصحيحين للحميدي)، والثالث في بعضها وهو الموجود في(الجمع بين الصحيحين لعبد الحق)،والرابع في بعضها، ولم يذكر القاضي عياض غيره وادعى اتفاق الرواة عليه» إلى أن قال: «وصوابه ما وقع في كتاب البخاري من رواية أبي بكير: بأشدَّ مناشدة في استقصاء الحق- يعني في الدنيا- من المؤمنين لله يوم القيامة لإخوانهم. وبه يتم الكلام» ثم قال النووي: «وليس الأمر على ما قاله بل جميع الروايات التي ذكرها صحيحة لكل منها معنى حسن». (شرح النووي على مسلم ٣/ ٣٠).

(٢) زيادة من الصحيح ،(ج،ك).

فيُخرجُونَ خلقًا كثيرًا. ثم يقولون: ربنا لم نذر فيها أحدًا ممن[1] أمرتنا)[2] ثم يقول: ارجعوا، فمن لقيتم[3] في قلبه مثقال ذرة من خير فأخرجوه، فيخرجون خلقًا كثيرًا، ثم يقولون: ربنا لم نذر فيها خيرًا[4]. وكان أبو سعيد الخدري يقول: إنْ لم تصدّقُوني [بهذا الحديث][5] فاقرأوا إن شئتُم: ﴿ **إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظۡلِمُ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖۖ وَإِن تَكُ حَسَنَةٗ يُضَٰعِفۡهَا وَيُؤۡتِ مِن لَّدُنۡهُ أَجۡرًا عَظِيمٗا ۝٤٠** ﴾ [النساء: ٤٠].

٩٢/ل

/ **فيقول الله عز وجل: شفعت الملائكة، وشفع النبيون [وشفع المؤمنون][6] ولم يبق إلاأرحم الراحمين، فيقبض قبضة من النار، فيُخرجُ منها أقوامًا من النار لم يعملوا خيرًا قط[7]. قد عادوا حُممًا[8] فيلقيهم في نهر في أفواه[9] الجنَّة يقُال له: نهر**

---

(١) في (ك) (ممن أمرتنا أحدًا).

(٢) سقط من(ج) ما بين القوسين.

(٣) في الصحيح (وجدتم).

(٤) بإسكان الياء، أي صاحب خير.

(٥) زيادة من صحيح مسلم.

(٦) زيادة من الصحيح.

(٧) أي زيادة على التوحيد والإيمان كما دلت على ذلك النصوص.

(٨) (قد عادوا حُممًا) معنى عادوا: صاروا وليس بلازم في «عاد» أن يصيروا إلى حالة كانوا عليها قبل ذلك، بل معناه: صار.
وأما الحُمَم بضم الحاء وفتح الأولى فهو الفحم، الواحدة حممة. وانظر (النهاية ١/ ٤٤٤).

(٩) الأفواه: جمع فوّهة، وهو جمع سمع من العرب على غير قياس، وأفواه الأزقة والأنهار: أوائلها. قال صاحب المطالع: كأن المراد في الحديث مفتتح من مسالك قصور الجنة ومنازلها (شرح النووي على مسلم ١/ ٣٢).

الحياة فيخرجون كما تخرجُ الحِبَّةُ في حَميل السَّيل. ألا ترونها تكون في الحجر أو [إلى] [1] الشجر ما يكون إلى الشَّمس أَصَيْفِر، وأخَيْضِر. وما يكون منها إلى الظِّل يكون أبيض.

فقالوا: يارسول الله، كأنك كنت ترعى بالبادية. قال: **فيخرجون كاللؤلؤ[2] في رقابهم الخواتم[3] يعرفهم أهل الجنَّة، يقولون[4]: هؤلاء عتقاءُ الله الذين أدخلهم الله[5] الجنة بغير عمل عملوه، ولا خير قدَّمُوه[6] ثم يقول: «ادخلوا الجنة، فما رأيتموه فهو لكم.فيقولون: ربنا أعطيتنا مالم تعط أحدًا من العالمين. فيقول : لكم عندي أفضل من هذا. فيقولون:ياربنا، أي شيء أفضل من هذا؟! فيقول: «رضاي فلا أسخط عليكم بعده أبدًا»[7].**

---

(١) زيادة من الصحيح.

(٢) اللؤلؤ: وفيه أربع قراءات: بهمزتين في أوله وآخره، وبحذفهما (اللولو) وبإثبات الهمزة في أوله دون آخره (اللؤلو)، وعكسه. انظر (شرح النووي على مسلم ١/ ٣٣).

(٣) الخواتم: جمع خاتم ـ بفتح التاء وكسرها ـ قال صاحب التحرير: المراد بالخواتم هنا أشياء من ذهب أو غير ذلك تعلق في أعناقهم علامة يعرفون بها، وفيه تشبيه صفائهم وتلألئهم باللؤلؤ. (الأحاديث القدسية ص/ ١١٦)، و(شرح النووي ١/ ٣٣).

(٤) في (ج)،(ك) بدون «يقولون».

(٥) مسلم (أدخلهم الجنة) بدون لفظ الجلالة.

(٦) أي زيادة على التوحيد والإيمان كما دلت على ذلك النصوص.

(٧) انظر صحيح مسلم بشرح النووي ٣/ ٢٥ ـ ٣٣ وقد تقدم.

ولفظ الرواية الأخرى[١] : «قال أبو سعيد: فإن لم تُصدِّقُوني فاقرأوا إن شئتم: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍۖ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَٰعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٤٠﴾﴾ [النساء: ٤٠]. فيشفع النَّبِيُّون والملائكة، والمؤمنون، فيقول الجبَّار: «بَقِيَتْ شفاعتي» فيقبضُ قبضة من النَّار، [فـ]يخرج[٢] أقوامًا قد امتحشوا، فيلقون في نهر بأفواه الجنَّة يُقال له: ماء الحياة[٣]، فينبتون في حافتيه[٤] كما تنبتُ الحِبَّةُ في حَميل السَّيل، قد رأيتموها إلى جانب الصَّخْرة، وإلى جانب الشَّجَرة، فما كان إلى الشمس منها كان أخضر، وما كان إلى الظل كان أبيض فيخرجون كأنهم اللؤلؤ فيُجعل في رقابهم الخواتيم، فيدخلون الجنَّة فيقول أهل الجنَّة: هؤلاء عتقاء الرحمن، أدخلهُم الجنَّة بغير عمل عملوه ولا خير قدَّمُوه، فيقال لهم: لكم ما رأيتم ومثله معه»[٥].
قال أبو سعيد الخدري: «بلغني أن الجسر أدقُّ من الشَّعرة، وأحدُّ من السَّيف»[٦] فقد ذكر في حديث أبي سعيد أربعة أصناف:

---

(١) انظر (فتح الباري ١٣/ ٤٢١)، (مسلم بشرح النووي ٣/ ٣٢).
(٢) الزيادة من الصحيح و(ج، ك).
(٣) عند البخاري (ماء الحياة)، وعند مسلم (نهر الحياة).
(٤) (ج) (حافية).
(٥) انظر(فتح الباري ١٣/ ٤٢٠ حديث رقم ٧٤٣٩)، وأخرجه ابن منده في (الإيمان ٢/ ٨٠٠ برقم ٨١٧)، والبيهقي في (الأسماء والصفات ص/ ٣٤٤)، واللالكائي في (شرح الاعتقاد برقم ٨١٨)، وانظر (الرؤية للدارقطني ص/ ٩٩ حديث رقم٤).
(٦) انظر (مسلم بشرح النووي ٣/ ٣٤) وقد تقدم.

الصنف الأول: المشركون. فهم يتَّبِعُون ما كانوا يعبدون من آلهة.

الصنف الثاني: غُبَّرات أهل الكتاب الذين أصل دينهم عبادة الله وحده لكنهم ابتدعوا الشرك، فعبدوا العُزَيْر والمسيح؛ ولهذا يجعل الله هؤلاء[1] في كتابه صنفًا غير المشركين، كقوله تعالى ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ ۝١﴾ [البينة: ١]. وهو مع ذلك يصفهم بما ابتدعوه من الشرك، كما في قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَـٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ ۖ ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَٰهِهِمْ ۖ يُضَـٰهِـُٔونَ قَوْلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَبْلُ ۚ قَـٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ ۚ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ۝٣٠ ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَـٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوٓا۟ إِلَـٰهًا وَٰحِدًا ۖ لَّآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ سُبْحَـٰنَهُۥ عَمَّا يُشْرِكُونَ ۝٣١﴾ [التوبة، الآيتان: ٣٠، ٣١].

والصنف الثالث: المنافقون الذين كانوا يعبدون الله رياءً وسمعةً.

الصنف الرابع: المؤمنون الذين كانوا يعبدون الله وحده لاشريك له.

وذكر أنه بعد أن يذهب المشركون مع آلهتهم، وكفار أهل الكتاب إلى النار، ولم يبق إلَّا من كان يعبد الله من بر وفاجر

---

(١) (ج) (يجعل الله في كتابه هؤلاء).

أتاهم في أدنى صورة من التي رأوه فيها أول مرة.

وفي رواية أخرى في الصحيح: «**أتاهم الجَبَّار في صورة غير صورته التي رأوه فيها أول مرَّة**»[1]. وفي لفظ في الصحيح: «**أتاهم رب العالمين في أدنى صورة من التي رأوه فيها أول مرة**»[2].

وفي رواية أخرى في الصحيح: «**أتاهم الجَبَّار في صورة غير صورته التي رأوه فيها أول مرة، وأنه يمتحنهم فيقول: أنا ربكُم، وأنه لا يكلمه إلا الأنبياء، وأنَّه حينئذ يَكشِف عن ساق فيسجد له المؤمنون دون المنافقين، ثُمَّ يرفعون رؤوسهم وقد تحول في الصورة التي رأوه فيها أول مرة**»[3].

والثانية: التي امتحنهم فيها فأنكروه، وهي أدنى من التي رأوه فيها أول مرة، والمرة التي كشف لهم عن ساقٍ حتى سجدوا له.

والرابعة: حين يرفعون رؤوسهم وقد تحول في الصورة التي رأوه فيها أول مرَّة. وهذا تفسير ما في حديث أبي هريرة المتقدم مع أبي سعيد حيث قال: «فيأتيهم الله في صورة غير صورته التي

---

(١) هذا اللفظ عند البخاري في كتاب التوحيد حديث رقم(٧٤٣٩) الفتح (١٣/ ٤٢٠ إلى ص/ ٤٢٢).

(٢) هذا اللفظ في رواية البخاري في التفسير حديث رقم (٤٥٨١) الفتح (٨/ ٩) وعند مسلم (١/ ١٦٧ حديث رقم ١٨٣).

(٣) هذا اللفظ جاء في رواية مسلم (١/ ١٦٧) حديث رقم (١٨٣).

يعرفون»[1] وأنَّ التي يعرفون هي التي يُكشف فيها عن ساقٍ فيسجدون له، ثُمَّ يرفعون رؤوسهم وقد تحوَّل في صورته التي رأوه فيها أوَّل مرة، فيتَّبِعُونَه حِينَئِذٍ.

حديث جابر في الرؤية.

وفي صحيح مسلم: عن ابن جريج[2] عن أبي الزبير[3] أنَّه سَمِعَ جابرًا[4] يُسأل عن الوُرود. فقال: نجيء نحن يوم القيامة عن[5] كذا وكذا [انظر أي][6] ذلك فوق الناس[7]. قال:

---

(١) من حديث أبي هريرة عند البخاري برقم (٦٥٧٣) انظر (الفتح ١١/ ٤٤٥).

(٢) ابن جريج: هو عبدالملك بن عبدالعزيز بن جريج الأموي مولاهم المكي ثقة، فقيه فاضل. وكان يدلس ويرسل. قال أحمد: إذا قال: أخبرنا وسمعت حسبك به. روى عن أبي الزبير. مات سنة(١٥٠هـ). (التقريب ١/ ٥٢٠) و(الخلاصة ٢/ ١٧٨)، وانظر (تهذيب الكمال ٢/ ٨٥٥).

(٣) أبو الزبير هو: محمد بن مسلم بن تَدْرُس ـ بفتح المثناة وسكون الدال المهملة وضم الراء ـ الأسدي مولاهم، أبو الزبير المكي، صدوق إلا أنه يدلس. روى عن جابر بن عبدالله. مات سنة (١٢٨هـ). (التقريب ٢/ ٢٠٧)، و(الخلاصة ٢/ ٤٥٦).

(٤) جابر بن عبدالله ـ تقدم ص٦، ٧.

(٥) كذا في الجميع (عن) وعند الدارقطني (على).

(٦) زيادة من صحيح مسلم.

(٧) قوله: (يوم القيامة على كذا وكذا انظر أي ذلك فوق الناس) قال النووي: وقع هذا اللفظ في جميع الأصول من صحيح مسلم، وهو تصحيف وتغيير واختلاط كما اتفق عليه المتقدمون والمتأخرون من العلماء. قال عبدالحق في (الجمع بين الصحيحين): هذا الذي وقع في كتاب مسلم تخليط من أحد الناسخين أو كيف كان.

وقال القاضي عياض: هذه صورة الحديث في جميع النسخ، وفيه تغيير كثير وتصحيف قال: وصوابه: نجيء يوم القيامة على كوم. هكذا رواه بعض أهل الحديث. وفي كتاب أبي خيثمة من طريق كعب بن مالك: يحشر الناس يوم =

فتُدعى[1] الأمم بأوثانها وما كانت تعبد. الأوَّل فالأوّل. ثُمَّ يأتينا ربنا بعد ذلك فيقول: من تنظرون؟ فيقولون: ننظر ربَّنَا. فيقول: أنا ربكم، فيقولون: حتى ننظر إليك. فيتجلَّى لهم، يضحك، قال: فينطلق بهم [و][2] يتَّبِعُونَه. ويُعطى كل إنسان منهم منافق أو مؤمن نورًا، ثم يتَّبِعُونَه، وعلى جسر جهنَّم كلاليب وحسك تأخذ من شاء الله ثُمَّ يُطْفَأ [نور][3] المنافقين، ثُمَّ ينجو المؤمنون، فتنجو أوَّلُ زمرةٍ وجوههم كالقمر ليلة البدر سبعون ألفًا لا يُحاسبون، ثُمَّ الذين يلونهم كأضوأ نجم في السماء، ثُمَّ كذلك. ثُمَّ تَحُلُّ الشَّفَاعة. ويشفعون حتى يخرج من النَّار من قال: لا إله إلا الله. وكان في قلبه من الخير ما يزن شعيرة، فيجعلون بِفنَاء الجنَّـة، ويجعـل أهـل الجنَّـة يَـرُشُّـون[4] عليهـم المـاء

= القيامة على تل، وأمتي على تل.

وذكر الطبري في التفسير من حديث ابن عمر: فيرقى هو يعني محمداً ﷺ وأمته على كوم فوق الناس، وذكر من حديث كعب بن مالك: يحشر الناس يوم القيامة فأكون أنا وأمتي على تل. قال القاضي: فهذا كُله يبين ما تغير من الحديث وأنه كان أظلم هذا الحرف على الراوي أو امّحى، فعبر عنه (بكذا وكذا) وفسره بقوله: أي فوق الناس وكتب عليه (انظر) تنبيهًا، فجمع النقلة الكل ونسقوه على أنه من متن الحديث كما تراه». انظر(صحيح مسلم ١/ ١٧٧)، و(شرح النووي لصحيح مسلم ٣/ ٤٧ ـ ٤٨).

(١) (ل) (فيدعى).

(٢) زيادة من صحيح مسلم.

(٣) زيادة من صحيح مسلم.

(٤) يرشون: أي ينضحون . وانظر (النهاية ٢/ ٢٢٥).

حتى يَنْبُتُوا نبات الشَّيء في السَّيل. ويذهب حُرَاقُهُ[(١)]. ثُمَّ يسأل حتى تُجعلَ/ له الدنيا وعشرة أمثالها معها»[(٢)].

٩٣/ل

حديث أبي هريرة في الرؤية.

ورَوَى مسلم في صحيحه عن سفيان بن عيينة[(٣)]، ثنا سهيل ابن أبي صالح[(٤)]، عن أبيه[(٥)]، عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: قالوا: يا رسول الله، هل نرى ربَّنَا يوم القيامة؟ قال: **هل تُضارُّونَ في رؤية الشَّمسِ في الظَّهيرة ليست في سحابة؟** قالوا: لا. قال: **فهل تُضارُّون في رؤية القمر ليلة البدر ليس في سحابة؟** قالوا: لا. قال: **فوالذي نفسي بيده، لا تُضارُّون في رؤية ربِّكم إلَّا كما تُضارُّون في رؤية أحدهما.**

---

(١) حراقه: أي أثر النار، والضمير في حراقه يعود على المخرج من النار (مسلم ٣/ ٥٠) وانظر (النهاية ١/ ٣٧١).

(٢) أخرجه مسلم في (صحيحه كتاب الإيمان / باب معرفة طريق الرؤية ١/ ١٧٧ حديث رقم ٣١٦/ ١٩١)، وابن منده في (الإيمان ٣/ ٨٠٣ ح٥٨٠)، وانظر(صحيح مسلم بشرح النووي كتاب الإيمان/ باب آخر أهل النار خروجًا ٣/ ٤٧ ـ ٤٩).

(٣) سفيان بن عيينة بن أبي عمران ميمون الهلالي أبو محمد الكوفي ثم المكي. ثقة حافظ فقيه إمام حجة إلا أنه تغير حفظه بأخرة وكان ربما دلس لكن عن الثقات، روى عن سهيل بن أبي صالح. مات سنة (١٩٨هـ). (التقريب ١/ ٣١٢)، (طبقات ابن سعد ٥/ ٤٩٧)، و(تهذيب الكمال ١/ ٥١٢).

(٤) سهيل بن أبي صالح ذكوان السمان أبو يزيد المدني. صدوق تغير حفظه بأخرة. روى عن أبيه. مات في خلافة المنصور. (تاريخ الثقات لابن شاهين ص/ ١٥٨)، و(الخلاصة ١/ ٤٢٩).

(٥) أبوه: ذكوان أبو صالح السمان الزيات. ثقة ثبت. وكان يجلب الزيت إلى الكوفة. روى عن أبي هريرة وعنه بنوه سهيل وعبدالله وصالح. توفي سنة (١٠١هـ). (تاريخ الثقات لابن شاهين ص/ ١٢٥) ، و(الخلاصة ١/ ٣١١).

قال: فيَلْقَى العبدَ فيقول: أي فُلْ[1]، ألمْ أكْرِمْك وأُسَوِّدْكَ[2]، وأُزَوِّجْك، وأُسَخِّر لك الخيل والإبل، وأذرك ترأس، وتربع[3]؟ فيقول: بلى يارب. قال: فيقول: أفظننت أنك مُلاقِيَّ؟ قال: فيقول/: لا. فيقول: فإنِّي أنساك كما نسيتني[4].

٢٠٥/ك

ثم يلقى الثَّاني فيقول: أي فُلْ، ألم أكرمك وأسودك وأزوجك، وأسخرلك الخيل والإبل وأذرك ترأس وتربع. فيقول: بلى يا[5] رب. فيقول له[6] أفظننت أنَّك مُلاقِيَّ؟ فيقول: لا.

---

(١) (فُلْ) بضم الفاء وإسكان اللام ومعناه: يافلان وهو ترخيم على خلاف القياس. وقيل: هي لغة بمعنى فلان. حكاه القاضي. (شرح النووي ١٨/ ١٠٣).
وقال صاحب المرقاة: بسكون اللام وتفتح وتضم. وانظر (حاشية مسلم ٤/ ٢٢٧٩ ت/ عبدالباقي).

(٢) أسودك: أي أجعلك سيداً على غيرك.

(٣) (ترأس وتربع): قال النووي: ترأس بفتح التاء وإسكان الراء وبعدهما همزة مفتوحة ومعناه: رئيس القوم وكبيرهم، وأما تربع فبفتح التاء والباء الموحدة، هكذا رواه الجمهور وفي رواية ابن ماهان (ترتع) بمثناة فوق بعد الراء، ومعناه بالموحدة: تأخذ المرباع الذي كانت ملوك الجاهلية تأخذه من الغنيمة وهو ربعها ومعناه: ألم أجعلك رئيسًا مطاعًا.
وقال القاضي عياض: تركتك مستريحًا لا تحتاج إلى مشقة وتعب، ومعناه بالمثناة: تتنعم وقيل: تأكل، وقيل غير ذلك. باختصار من شرح مسلم للنووي ١٨/ ١٠٣ ـ ١٠٤)

(٤) قال الله تعالى: ﴿ ٱلْيَوْمَ نَنسَىٰكُمْ كَمَا نَسِيتُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا ﴾ أي نترككم في النار (كما نسيتم) العمل للقاء يومكم هذا وليس النسيان هنا بمعنى الذهول والغفلة. وانظر (الرد على الزنادقة للإمام أحمد ضمن عقائد السلف للنشار ص/ ٦٣).

(٥) كذا في الجميع وفي مسلم (أي رب).

(٦) كذا في الجميع وفي مسلم بدون (له).

فيقول: فإنِّي أنساك كما نسيتني.

ثم يلقى الثَّالث فيقول له مثل ذلك، فيقول[١]: أي رب[٢] آمنت بك وبكتابك وبرسلك، وصلَّيتُ، وصُمتُ وتصَدَّقت، ويُثني[٣] بخير ما استطاع. فيقول: ههنا إذًا[٤]. قال: ثم يقال [له][٥] الآن نبعثُ شاهدنا عليك، ويتفكَّرُ في نفسه من ذا الذي يشهدُ عليَّ، فيختم على فيه ويُقال لِفَخذِه، ولحمه، وعظامه: انْطقي، فتنطق فخذه، ولحمه، وعظامه بعمله، وذلك لِيُعْذر من نفسه، وذلك المنافق وذلك الذي يَسْخَط اللهُ عليه»[٦].

وروى أبوداود[٧] في سننه بعض هذا الحديث[٨] وهو

---

(١) (ج)، (ك) (قال).

(٢) في مسلم (يارب).

(٣) في الرؤية للدارقطني (ينبئ).

(٤) معناه: قف ههنا حتى يشهد عليك جوارحك إذ قد صرت منكرًا.

(٥) زيادة من صحيح مسلم.

(٦) أخرجه مسلم في صحيحه (٤/ ٢٢٧٩ برقم ٢٩٦٨ من كتاب الزهد والرقائق) ورواه البغوي في (شرح السنة ١٥/ ١٤٦ برقم ٤٣٢٨)، والدارقطني في (الرؤية برقم ١٧ ص/ ١١٧).

(٧) أبو داود هو: سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير الأزدي السجستاني أبو داود، إمام أهل الحديث في زمانه. رحل رحلة كبيرة في طلب العلم. ولد سنة (٢٠٢هـ)، وتوفي سنة (٢٧٥هـ). له السنن في الحديث جمع فيه (٤٨٠٠) حديثًا وله المراسيل في الحديث وكتاب الزهد ـ والبعث وانظر (تاريخ بغداد ٩/ ٥٥)، (تذكرة الحفاظ ٢/ ١٥٢)، (الأعلام ٣/ ١٢٢).

(٨) أي مقتصرًا فيما روى على الذي فيه إثبات رؤية الله تعالى يوم القيامة.

الإخبار بالرؤية في الرد على الجهمية[١]، وهذا الحديث محفوظ من حديث سفيان بن عيينة عن سهيل[٢] وليس في الصحيح لابن عيينة عن سهيل غير هذا الحديث. ولكنَّ مسلمًا روى منه الطرف الذي احتاج إليه وهو أوَّله، وترك رواية باقيه؛ لأنَّها في الطرق المقدمة التي هي أشرف من هذه الطَّريق من حديث الزهري عن سعيد بن المسيب وعطاء بن يزيد، ومن حديث عطاء بن يسار عن أبي سعيد؛ ولأن رواية أولئك لتلك الطريق أتم[٣].

وتمام الحديث قد رواه [النسائي][٤] كما رواه أحمد[٥] وابن

---

(١) فقال: باب في الجهمية، ثم قال: باب في الرؤية وذكر الحديث وهو ضمن كتاب السنة من سنن أبي داود. انظر بذل المجهود في حل أبي داود (١٨/٢٥٣، ٢٦٥، ١٨/٢٦٧ ـ ٢٦٨).

(٢) أي ابن أبي صالح.

(٣) انظر (صحيح مسلم كتاب الإيمان/ باب معرفة طريق الرؤية ١/١٦٣ حديث ١٨٢، ١/١٦٧ حديث ١٨٣). وتقدم.

(٤) جميع النسخ (النَّاس) ورجحت أن الصواب ما أثبت.
والنسائي: هو الحافظ الإمام شيخ الإسلام أبو عبدالرحمن أحمد بن شعيب بن علي بن سنان بن بحر الخراساني، القاضي صاحب السنن. ولد سنة (٢١٥هـ) سمع جمعًا من الشيوخ بخراسان والعراق والحجاز ومصر والشام والجزيرة. واستوطن مصر. وحدث عنه خلق كثير. وتوفي سنة (٣٠٢هـ) (تذكرة الحفاظ ٢/٦٩٨)، و(السير ١٤/ ١٢٥)، والتهذيب ١/ ٣٦) والحديث رواه النسائي في التفسير من سننه الكبرى. انظر (تحفة الأشراف ١٠/ ٢٧١).

(٥) أحمد: إمام أهل السنة ـ حَبر الأمة ـ أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني المشهور ثقة حافظ حجة فقيه رأس العاشرة. توفي سنة (٢٤١هـ).
(التقريب ١/ ٢٤)، (الخلاصة ١/ ٢٩)، (طبقات الحنابلة ١/ ٤)، (حلية الأولياء ٩/ ١٦١) ، وانظر(المسند ٤/ ٤٠٧).

خزيمة[1] «قال: **ثُمَّ يُنادي منادٍ ألا تتبع كل أمة ما كانت تعبد، فيتبع الشيطان والصليب، وأولياؤهم إلى جهنَّم، وبقينا أيها المؤمنون، فيأتينا ربنا فيقول: على ما هؤلاء؟ فنقول: نحن عباد الله المؤمنون آمنَّا بربنا، ولم نشرك به شيئًا. وهو ربنا تبارك وتعالى، وهو يأتينا، وهو يثبتنا، وهذا مقامنا حتى يأتينا ربنا، فيقول: أنا ربكم فانطلقوا. فننطلق حتى نأتي الجسر وعليه كلاليب من نار تخطف[2]. عند ذلك تحلُّ الشَّفاعة - أي: اللهم / سَلِّم اللهم سَلِّم - فإذا جاوزوا الجسر، فكل[3] من أنفق زوجًا من المال في سبيل الله مما يملك فتكلمه خزنة الجنَّة تقول: يا عبدالله، يا مسلم، هذا خير.**

٤٣٥/ج

فقال أبوبكر[4] - رضي الله عنه -: يا رسول الله، إنَّ هذا عبد

---

(١) ابن خزيمة: هو محمد بن إسحاق بن خزيمة أبو بكر النيسابوري الحافظ الإمام الثقة الثبت عند جميع المحدثين. ولد سنة (٢٢٣هـ). ومات سنة (٣١١هـ). انظر (الجرح والتعديل ٣/١٩٦)، (تذكرة الحفاظ ٢/ ٧٢٠)، (معرفة السابق واللاحق ٣٢٥).

(٢) عند الدارقطني (تخطف الناس).

(٣) عند الدارقطني (فمن أنفق).

(٤) أبو بكر هو: عبدالله بن عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن تميم بن مرة التيمي، أبو بكر بن أبي قُحَافة الصديق الأكبر خليفة رسول الله ﷺ روى مائة واثنين وأربعين حديثاً، اتفقا على ستة، وانفرد البخاري بأحد عشر، ومسلم بحديث. روى عنه ولداه عبدالرحمن وعائشة، وعمر وعلي وخلقٌ. كان أبيض أشقر لطيفًا، فضائله كثيرة. توفي سنة ثلاث عشرة عن ثلاث وستين. (التقريب ١/ ٤٣٢)، (الخلاصة ٢/ ٧٨)، (أسد الغابة ٣/ ٢٠٥).

لاتوى[1] عليه، يدع بابًا ويلج آخر[2]. فضرب كتفه وقال: **إنِّي لأرجو أن تكون منهم»**[3].

طريق حديث أبي هريرة في الرؤية عند ابن خزيمة.

قال ابن خزيمة: حدثنا محمّد بن منصور الجوَّاز[4] قال: ثنا سفيان[5]، [قال][6]: ثنا سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ وحفظته أنا وروح بن القاسم[7] وردده علينا مرتين أو ثلاثة وذكر الحديث[8].

قال ابن خزيمة: حدثنا محمّد بن ميمون المكّي[9] قال: ثنا

---

(١) جميع النسخ (لايوتي عليه)، والتصويب من الصحيح والرؤية والتوحيد ومعنى (لاتوى عليه) لاضياع ولاخسارة وهو من التوى أي الهلاك. (النهاية لابن الأثير ١/ ٢٠١).

(٢) عند ابن خزيمة والدارقطني (ويلج من آخر).

(٣) التوحيد لابن خزيمة (١/ ٣٧١). وهو تمام حديث أبي هريرة السابق في الرؤية تقدم تخريجه قريبًا.

(٤) محمد بن منصور بن ثابت بن خالد الخزاعي، الجوَّاز ـ بالجيم وتشديد الواو ثم زاي ـ ثقة. روى عن سفيان بن عيينة، وروى عنه ابن خزيمة. (تهذيب الكمال ٣/ ١٢٧٦)، و(التقريب ٢/ ٢١٠).

(٥) تقدم هذا الإسناد في الذي قبله، وسفيان هو ابن عيينة.

(٦) زيادة من (ج، ك) والتوحيد.

(٧) روح بن القاسم التميمي العنبري أبو غياث البصري. ثقة حافظ. توفي سنة (١٤١هـ). روى له الجماعة إلا ابن ماجه. (التقريب ١/ ٢٥٤)، و(التهذيب ٣/ ٢٩٨).

(٨) انظر (التوحيد لابن خزيمة ١/ ٣٧١) ت/ د. الشهوان.

(٩) محمد بن ميمون الخياط البزاز، أبو عبدالله المكي، أصله من بغداد، صدوق، ربما أخطأ، روى له الترمذي والنسائي وابن ماجه، وروى عن سفيان وعنه ابن خزيمة. توفي سنة (٢٥٢هـ). (التقريب ٢/ ٢١٢)، و(التهذيب ٩/ ٤٨٥).

سفيان.. فذكر الحديث بطوله، وقال[1]: سمعت محمّد بن ميمون يقول: سُئِل سفيان عن تفسير حديث سهيل بن أبي صالح: «ترأس وتربع». فقال: كان الرَّجل إذا كان رأس القوم كان له المرباع، وهو الرّبع[2].

وقال[3]: قال النبي لعديّ بن حاتم[4] ـ حين قال: يا رسول الله إنّي على دين ـ قال: «**أنا أعلم بدينك منك، إنَّك تَسْتَحِل المرباع، ولا يَحِلُّ لك**»[5].

وهذا الحديث [صريح][6]، في لقاء الكفَّار والمنافقين لله وخطابه لهم، كما ذكر القرآن في غير موضع[7]، وكما جاء هذا

---

(١) أي ابن خزيمة.

(٢) التوحيد لابن خزيمة (١/ ٢٧٤).

(٣) أي ابن خزيمة والكلام متصل.

(٤) عدي بن حاتم الصحابي ـ رضي الله عنه ـ الطائي الكوفي، ابن حاتم المشهور بالكرم وكنيته أبو طريف، قدم على النبي ﷺ سنة سبع، روى عن النبي ﷺ وعن عمر. مات بالكوفة سنة (٦٨هـ). وانظر (الإصابة ٢/ ٤٦٨)، (تهذيب الأسماء واللغات ١/ ٣٢٧)، و(التقريب ٢/ ١٦).

(٥) أخرجه البخاري في مواضع متعددة من صحيحه بنحو هذا في كتاب التوحيد/ باب ﴿وُجُوهٌ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢﴾ رقم (٧٤٤٣) وانظر: (١٤١٣، ١٤١٧، ٣٥٩٥، ٦٠٢٣، ٦٥٣٩، ٦٥٤٠، ٦٥٦٣، ٧٤٤٣، ٧٥١٢ فتح الباري ط/ السلفية). وأخرجه مسلم في كتاب الزكاة برقم (١٠١٦) من طرق عدة. وأخرج النسائي طرفًا منه (٥/ ٥٦) ط/ الحلبي، وابن ماجه رقم (١٨٥) من المقدمة فيما أنكرت الجهمية، وفي كتاب الزكاة برقم (١٨٤٣)، والآجري في التصديق بالنظر رقم (٥٧) ص/ ٩٨.

(٦) زيادة من (ج، ك).

(٧) كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدۡحٗا فَمُلَٰقِيهِ ۝٦﴾ وقوله تعالى: =

في عِدَّة أحاديث صحيحة من حديث أبي هريرة-رضي الله عنه- وأبي سعيد[1]، وعديّ بن حاتم[2] ـ رضي الله عنهم ـ وغيرهم.

وفيه أن هذا يكون قبل أن يُنادي ذلك المنادي: «لتتبع كل أمة ما كانت تعبد». فإن هذا[3] هو محاسبة العباد، فإذا حُوسِبوا أمروا بأن يتبعوا آلهتهم ويتجلّى الرَّب لعباده المؤمنين ويتبعونه، ويُنصَبُ الجسر على ظهر جهنّم فيعبر عليه المتقون ويذر الظالمين فيها جثيًّا.

ومعلوم أن المؤمنين لَقوهُ في تلك الحال قبل مناداة المنادي باتّباع كل أمّة (ما كانت تعبُد، وهذا هو ـ والله أعلم ـ الرُّؤية المذكورة في حديث أبي سعيد، وأبي هريرة، وغيرهما)[4] حيث قال: «فيأتيهم الله في صورة غير صورته التي رأوه فيها أول مرَّة»[5] و«في صورة غير صورته التي يعرفون»[6]. [و][7] هي تلك الصورة التي رأوه فيها لمّا لَقوه وخاطبهم قبل المناداة،

= ﴿إِنَّ إِلَيْنَآ إِيَابَهُمْ ۝٢٥ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُم ۝٢٦﴾ [الغاشية: ٢٥، ٢٦] وسيأتي كلام المؤلف ـ رحمه الله تعالى ـ على هذه المسألة في آخر هذا الكتاب في مبحث اللقاء. وانظر القسم الثامن (١/ ١٤٤ ـ ١٩٦) تحقيق راشد الطيار.

(١) تقدم حديث أبي هريرة وأبي سعيد.

(٢) تقدم حديث عدي بن حاتم قريباً.

(٣) أي لقاء الكفار وخطابه لهم.

(٤) سقط من (ج) ما بين القوسين.

(٥) تقدم ص (١٢، ١٣).

(٦) تقدم ص (١٣) من حديث أبي هريرة.

(٧) زيادة.

وذلك كان عامًّا للعباد. كما يدلُّ عليه سائر الأحاديث، وبعد هذا حُجِب الكفَّار، كما دلَّ عليه القرآن(١)، وقد جاء ذلك مبيَّنًا في حديث أبي رزين(٢) وابن مسعود، كالحديث المحفوظ عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ رواه ابن خزيمة، وغيره، عن عبدالله بن عُكَيْم(٣)، قال: سمعت عبدالله بن مسعود بدأ باليمين قبل الحديث فقال: «والله إنْ منكم من أحدٍ إلاّ سيخلو الله به(٤)، كما يخلو أحدكم بالقمر ليلة البدر، أو قال: ليلته، يقول: [يا](٥) ابن آدم ما غرّك؟ ابن آدم ما غرّك؟ ابن آدم ما عَمِلت فيما عَلِمْت؟ ابن آدم ماذا أجبت المرسلين؟»(٦).

حديث أبي رزين وابن مسعود في الرؤية.

وأمَّا حديث أبي رزين، فهو مشهور في السنن والمسانيد(٧)؛ لكنَّ أهل السنن يختَصِرُون من الحديث ما يناسب السُّنن على

---

(١) كقوله تعالى ﴿كَلَّآ إِنَّهُمۡ عَن رَّبِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ لَّمَحۡجُوبُونَ ١٥﴾ [المطففين، آية: ١٥]

(٢) أبو رزين: هو لقيط بن صبرة بن عامر، وقيل: هو لقيط بن عامر بن صبرة، قال ابن عبدالبر: وقد قيل: إن لقيط بن عامر غير لقيط بن صبرة وليس بشيء. روى عن النبي ﷺ وروى عنه ابنه عاصم وابن أخيه وكيع بن عُدُس وغيرهم. انظر (التهذيب ٨/ ٤٠٩)، و(تاريخ الصحابة لابن أبي حاتم ص/ ٢٢٢).

(٣) عبدالله بن عُكَيْم ـ بالتصغير ـ الجهني أبو معبد الكوفي، مخضرم من الثانية، وقد سمع كتاب النبي ﷺ إلى جهينة. مات في إمرة الحجاج. قال عنه الخطيب: ثقة. انظر (التقريب ١/ ٤٣٤)، و(الخلاصة ٢/ ٨٠).

(٤) (ج) بدون (به).

(٥) زيادة من التوحيد.

(٦) رواه ابن خزيمة في التوحيد (١/ ٤٢٠) وأخرجه النسائي في الكبرى كما أشار إليه المزي في تحفة الأشراف (٧/ ٧٠).

(٧) (ج) (المساند).

رواية أبي داود وابن ماجه لحديث أبي رزين

ل/٩٤

عادتهم.

فروى أبوداود[١] وابن ماجه[٢] عن أبي رزين العقيليّ قال: قلت: يا رسول الله، أكلُّنا يرى ربَّه مخليًّا به يوم القيامة/ وما آية ذلك في خلقه؟ قال: **يا أبا رزين أليس كلكم يرى القمر ليلة البدر مخليا به؟** قلت: بلى . قال: **فإنَّما هو خلق من خلق الله تعالى، فالله أعظم**[٣].

رواية حديث أبـي رزيـن بطولـه عنـد ابن خزيمة.

وقد رُوِي مبسوطًا من وجه آخر كما رواه أبوبكر بن خزيمة في كتاب التوحيد الذي اشترط فيه أنَّه لايحتج إلاّ بما ثبت من الأحاديث[٤]. ورواه

---

(١) تقدم ص (٣٩).

(٢) ابن ماجه هو : محمد بن يزيد الربعي ـ بفتح الراء والباء ـ أبو عبد الله بن ماجه وماجه لقب أبيه يزيد القزويني، الحافظ أحد الأئمة وصاحب السنن والتفسير وذو الرحلة الواسعة، روى عن خلق كثيرين وعنه خلق كثير، روى عنه السنن أبو الحسن القطان. قال أبو يعلى الخليلي: ثقة كبير متفق عليه محتج به، له معرفة وحفظ. توفي سنة (٢٧٣هـ)، (الخلاصة ٢/ ٤١٧)، و(التقريب ٢/ ٢٢٠).

(٣) الحديث بهذا اللفظ في زوائد المسند لعبد الله (٤/ ١١)، وعند ابن خزيمة في التوحيد ص (١٧٨) ت/الهراس. ورواه ابن عاصم في السنة (١/ ٢٣١)، (١/ ٢٠٠) والآجري في الشريعة ص (٢٦٢)، والتصديق بالنظر ص (٧٦)، وابن ماجه في المقدمة برقم (١٨٠)، وابن حبان برقم (٣٩) وأخرجه أبوداود في السنن/ باب الرؤية، برقم (٤٧٣١) وأبو داود الطيالسي في مسنده برقم (٢٨٤٠). انظر (ترتيب المسند للساعاتي).

والحديث ضعفه الألباني في تعليقه على المشكاة (٣/ ٩٨) برقم (٥٦٥٨) ولكنه حسنه في ظلال الجنة لوجود المتابعة، وعليه فيكون حسنًا لغيره.

(٤) حيث قال في مقدمة كتاب التوحيد: (فأحتسب في تصنيف كتاب بجميع هذين الجنسين من العلم بإثبات القول بالقضاء السابق، والإيمان يجمع صفات الرحمن الخالق ـ جلَّ وعلا ـ مما وصف الله به نفسه في محكم تنزيله الذي =

من حديث [عبدالرحمن بن][1] المغيرة بن عبدالرحمن[2] [قال: ثنا عبدالرحمن][3] بن عياش[4] الأنصاري ثُمَّ السَّمعيّ[5] عن دلهم[6] بن الأسود بن[7] عبدالله، عن أبيه[8]، عن عمّه لَقِيط بن

= لايأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد، بما صح وثبت عن نبينا ﷺ بالأسانيد الثابتة الصحيحة بنقل أهل العدالة موصولاً إليه ﷺ ليعلم الناظر في كتابنا هذا صحة مذهب أهل الآثار إلخ) انظر (التوحيد لابن خزيمة ١/ ١٠ ـ ١١).

(١) زيادة من التوحيد وكتب الرجال.

(٢) عبدالرحمن بن المغيرة بن عبدالرحمن بن عبدالله بن خالد بن حكيم بن حزام الأسدي الحزامي المدني أبو القاسم، صدوق، روى عن عبدالرحمن بن عياش، روى له البخاري وأبو داود. (التقريب ١/ ٤٩٩)، (التهذيب ٦/ ٢٤٨)، وانظر(تهذيب الكمال ٢/ ٨١٨).

(٣) زيادة من التوحيد وكتب الرجال.

(٤) جميع النسخ (العباس) وهو تحريف.

(٥) عبد الرحمن بن عياش الأنصاري السمعي المدني القُبائي ـ بضم القاف ـ قال عنه الذهبي في الميزان: وهو صاحب حديث «لعمر إلهك»، روى له أبو داود. روى عن دلهم بن الأسود وعنه عبدالرحمن بن المغيرة. (التقريب ١/ ٤٩٤)، (التهذيب ٦/ ٢٢٣)، (الميزان ٢/ ٥٨٠)، وانظر (الخلاصة ٢/ ١٤٨).

(٦) دَلْهَم ـ بسكون اللام وفتح الهاء ـ ابن الأسود بن عبدالله بن حاجب العُقيلي ـ بضم العين ـ حجازي مقبول، روى عن أبيه وجده عبدالله بن حاجب وعنه عبدالرحمن بن عياش. مقبول، وقال الذهبي في الميزان: لايعرف. (التهذيب ٣/ ٢١٢)، (الميزان ٢/ ٢٨)، (التقريب ١/ ٢٣٦)، و(الخلاصة ١/ ٣٠٧).

(٧) في الجميع (عن) وهو تحريف.

(٨) هو: الأسود بن عبدالله بن حاجب بن عامر المنتفق ـ سكت عنه الذهبي. وقال ابن حجر: مقبول، روى له أبو داود، روى عن أبيه وعنه ابنه دلهم. (التقريب ١/ ٧٦)، (التهذيب ١/ ٣٤٠)، (الميزان ١/ ٢٥٦)، (الخلاصة ١/ ٩٦)، وانظر(تهذيب الكمال ٣/ ١١٥٢).

عامر، وهو أبورزين العقيلي[١] أنَّه خرج وافدًا إلى رسول الله ﷺ، ومعه نهيك بن عاصم بن مالك بن المنتفق[٢] قال: فقدمنا المدينة لانسلاخ رجب؛ فصلّينا[٣] معه صلاة الغداة؛ فقام رسول الله ﷺ في الناس خطيبًا فقال: **أيها الناس. إنِّي قد خبّأت لكم صوتي مذ أربعة أيام إلّا لأسمعكم، هل من امرئ بعثه قومه؟ فقالوا: اعْلمْ[٤] لنا ما يقول رسول الله ﷺ لعلّه أن يلهيه حديث نفسه، أو حديث صاحبه، أو تلهيه الضلالة، ألا إني مسئول هل بلّغت؟ ألا اسمعوا تعيشوا، ألا اسمعوا تعيشوا، ألا اجلسوا ألا اجلسوا**[٥]. فجلس النّاس، وقمت أنا وصاحبي، حتى إذا فرغ لنا فؤاده وبصرُه . قلت: يارسول الله إنّي سائلك عن حاجتي فلا تعجلنّ عليّ، فقال: **سل عمّا شئت**. قلت: يا رسول الله[٦]:

---

(١) عبدالله بن حاجب بن المنتفق ابن أخي لقيط، مجهول من الرابعة. (التقريب ١/ ٤٠٧).

(٢) نهيك بن عاصم بن مالك بن المنتفق العامري، ذكره ابن حجر في الإصابة فقال: «وفد على النبي ﷺ مع لقيط بن عامر وأخرج حديثه ابن أبي خيثمة، وعبدالله بن أحمد في زوائد المسند من طريق دلهم بن الأسود أن لقيط بن عامر خرج وافدًا على النبي ﷺ ومعه صاحب له يُقال له نهيك بن عاصم» انظر (الإصابة ٦/ ٢٥٦، ٥/ ٣٠١)، (٦/ ٨).

(٣) العبارة في المسند «فوافيناه حين انصرف من صلاة الغداة» (٤/ ١٣)، وفي السنة لابن أبي عاصم (١/ ٢٨٦) (فأتينا رسول الله حين انصرف من صلاة الغداة).

(٤) في التوحيد (أعلم أعلم لنا).

(٥) في التوحيد (**ألا اسمعوا تعيسوا ألا اجلسوا ألا اجلسوا**).

(٦) في التوحيد زيادة قوله: (قلت: إني سائلك عن حاجتي فلا تعجلنَّ عليَّ قال: سل عن ما شئت، قلت: يارسول الله). وليست في طبعة الهراس.

هل عندك[1] من علم الغيب؟ فضحك لعمر الله، وهز رأسه، وعلم أنّي ابتغي سقطه[2]. فقال: **ضنَّ ربُّك بمفاتيح خمس من الغيب لايعلمُهنَّ إلاَّ الله**، وأشار بيده، فقلت: ماهن يارسول الله؟ قال: **علم المَنيّة، قد علم متى منيّةُ أحدكم [و][3] لاتعلمونه، وعلم يوم الغيث يشرف[4] عليكم أزْلين[5]، مشفقين، فيظلُّ يضحك، قد علم أنَّ غوثكم[6] قريب**، ـ قال لقيط: فقلت: يا رسول الله لن نعدم من رب **يضحك خيرًا**[7] ـ **وعلم[8] ما في غدٍ. قد علم ما أنت طاعم غدًا ولاتعلمه، وعلم يوم السَّاعة** ـ قال: وأحسبه ذكر ما في الأرحام ـ، قال: قلت: يا رسول الله علِّمنا مما تُعلِّم الناس وما تَعلم؛ فإنَّا من قبيل لايصدقون تصديقنا أحد من مَذْحج[9] التي تدنو[10] إلينا، وخثعم[11] التي توالينا،

---

(١) (ل) (عندكم). والتصويب من (ج، ك) والحديث.

(٢) التوحيد (تسقطه) وفي المسند (لسقطه).

(٣) زيادة من المسند والتوحيد.

(٤) (ج) (ليشرف).

(٥) (الأزل) بسكون الزاي ـ الشدة والضيق ـ انظر (غريب الحديث لأبي عبيد ٢/ ٦٩)، (النهاية ١/ ٤٦)، وانظر (زاد المعاد ٣/ ٦٧٩).

(٦) جميع النسخ (غيركم) والتصويب من التوحيد والمسند.

(٧) في التوحيد زيادة (يارسول الله) بعد قوله (خيرا).

(٨) في التوحيد (قال وعلم).

(٩) (مذجح) أبو قبيلة من اليمن، وهو مذجح بن يحابر بن مالك بن زيد بن كهلان ابن سبأ. انظر (لسان العرب لابن منظور ٧/ ٤١٦٢).

(١٠) في المسند (٤/ ١٣) والسنة لابن أبي عاصم (١/ ٢٨٧)(تربوا علينا).

(١١) خثعم: اسم قبيلة تنسب إلى خثعم بن أنمار من اليمن، ويقال: إنهم من معد =

وعشيرتنا التي نحن منها.

قال: **تلبثون ما لبثتم، ثُمَّ يتوفى نبيكم ﷺ، ثم تلبثون ما لبثتم، ثُمَّ تبعث الصيحة فلعمر إلهك ما تدع على ظهرها شيئًا إلا مات والملائكة الذين مع ربك**[1]، **فخلت الأرض، فأرسل، السَّماء تَهْضِبُ**[2] **من تحت العرش، فلعمر إلهك ما تدع على ظهرها من مصرع قتيل، ولا مدفن ميت إلّا شقَّت القبر عنه حتى يخلفه**[3] **من قِبَل رأسه فيستوي جالسًا، يقول ربك: مَهْيَم**[4] **يقول**[5]: **يا ربِّ أمْسِ اليوم لعهده بالحياة يحسبه حديثًا بأهله**

قلت: يارسول الله كيف يجمعنا بعدما تُمَزِّقُنا الرّياح والبلى[6]

= صاروا باليمن. وانظر (لسان العرب ٢/ ١١٠٤).

(١) قال ابن القيم رحمه الله تعالى: لا أعلم موت الملائكة جاء في حديث صريح إلاَّ هذا وحديث إسماعيل بن رافع الطويل وهو حديث الصور، وقد يستدل عليه بقوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾(زاد المعاد ٣/ ٦٨٠) وانظر كلام المؤلف على هذه المسألة في الفتاوى (٤/ ٢٥٩ وما بعدها).

(٢) تَهْضِبُ: أي تمطر، والهضب المطر (النهاية ٥/ ٢٦٥).

(٣) في المسند (تجعله) (٤/ ١٣). وقال ابن القيم: معناه(من أخلف الزرع إذا نبت بعد حصاد وتلك الخلفة من رأسه كما ينبت الزرع) (الزاد ٣/ ٦٨٠).

(٤) (مهيم) أي ما الأمر وما الشأن، وهي كلمة يمانية. (النهاية ٤/ ٣٧٨).

(٥) في المسند وزاد المعاد زيادة قوله: (مهيم لما كان فيه) انظر (المسند ٤/ ١٣)، (زاد المعاد ٣/ ٦٧٤) وفي السنة لابن أبي عاصم هكذا (يقول ربك مهيم فيقول) (١/ ٢٨٧) وهي في بعض نسخ التوحيد كما في الحاشية.

(٦) بلي الثوب يبلى من باب تعب بلي بالكسر والقصر، وبلاء بالفتح والمد: خَلَقَ وخَلُقَ وخَلِقَ فهو بال، وبلي الميت أفنته الأرض. (المصباح ٢٥)، وانظر (المعجم الوسيط ١/ ٧١).

والسِّباع؟ قال: **أنَبِّئُكَ بمثل ذلك في آلاء الله. الأرض أشرفت عليها مَدَرَة**[1] **بالية**، فقلت: لاتحيا أبدًا، **فأرسل ربك عليها السَّماء، فلم تلبث إلاّ أيَّامًا حتى أشرفت عليها**[2] **فإذا هي شربة**[3] **واحدة. ولعمر إلهك: لهو أقدر على/ أن يجمعكم من الماء على أن يجمع نبات الأرض فتخرجون من الأصواء**[4] **[و]**[5] **من مصارعكم فتنظرون إليه وينظر إليكم.** ٣٤٩/ج

[قال][6]: قلت: يا رسول الله، كيف وهو شخص واحد[7] ونحن ملء[8] الأرض، **ننظر إليه، وينظر إلينا**؟. قال: **أنبئك بمثل ذلك في آلاء الله، الشمس والقمر آية منه**[9] **صغيرة ترونهما في ساعة واحدة ويريانكم، ولا تُضامون في رؤيتهما، ولعمر**

---

(١) المدرة: واحدة المدر، والمدر قطع الطين اليابس. انظر (لسان العرب ٧/ ٤١٥٩)، (مختار الصحاح ص/ ٦١٩).

(٢) (ج) بدون (عليها).

(٣) (الشَّرِبَة) بفتح الراء الحوض الذي يجتمع فيه الماء، وبالسكون والباء الحنظلة قال ابن الأثير: والرواية «شربة» بالباء الموحدة. انظر (النهاية ٢/ ٤٥٥، ٤٦٩)، و(الزاد ٣/ ٦٧٨).

(٤) الأصواء: القبور وأصلها من الصُّوىَ: الأعْلام فشبه القبور بها. (النهاية ٣/ ٦٢).

(٥) زيادة من التوحيد والفتاوى للمؤلف (٦/ ٤٩٧).

(٦) زيادة من (ج،ك).

(٧) سيأتي مبحث الشخص في كلام المؤلف ص٣٩٦.

(٨) (ج) (مثل).

(٩) (ج) (منهم).

إلهك: لهو على أن يراكم وترونه أقدر منهما[1] **على أن يريانكم**[2] **وترونهما**، قلت: يارسول الله فما يفعل [بنا ربنا][3] إذا لقيناه؟ قال: **تُعرضون عليه بادية له صفحاتكم**[4]، **ولا تخفى عليه منكم خافية، فيأخذ ربك عز وجل بيده غرفة**[5] **من الماء فينضح**[6] **بها قبلكم فلعمر إلهك ما تُخطئ وجه واحد منكم منها قطرة، فأما المؤمن فتدع وجهه مثل الرَّيْطَة**[7] **البيضاء، وأمَّا الكافر فَتَخْطِمُه**[8] **بمثل**[9] **الحمم**[10] **الأسود، ألا ثُمَّ ينصرف نبيُّكم ﷺ فيمُرُّ**[11] **على أثره الصالحون**، أو قال: **ينصرف على**

---

(١) (ك) (منه).

(٢) (ج) (يرياكم).

(٣) (ل) بدون (بنا) و(ج،ك) من دون لفظ (ربنا) والتصويب من المسند (٤/ ١٤) و(التوحيد ١/ ٤٦٥).

(٤) صفحاتكم صفحة الشيء: وجهه وجانبه، وانظر (النهاية ٣/ ٣٤)، و(المعجم الوسيط ١/ ٥١٦).

(٥) الغُرفة: بالضم: الماء المغروف باليد والجمع غراف، والغَرفة بالفتح المرة (المصباح ص/ ١٦٩).

(٦) (ينضح) نضح عليه الماء ونضحه به إذا رشه عليه. (النهاية ٥/ ٦٩).

(٧) (الريطة) كل ملاءة ليست بلفقين، وقيل كل ثوب رقيق لين والجمع رَيْط ورياط. انظر (النهاية ٢/ ٢٨٩).

(٨) أي تصيب خطمه وهو أنفه، فتحمل له أثراً مثل الخطام فترده (النهاية ٢/ ٥٠).

(٩) (ل) (مثل)

(١٠) الحِمم (الفحم الأسود). (النهاية ٢/ ٥٠).

(١١) كذا في الجميع وفي المسند (يفترق)، وفي زاد المعاد (يفرق) أي يفزعون ويمضون على أثره. وانظر (زاد المعاد ٣/ ٦٨٣).

أثره الصالحون، [قال][1]: **فيسلكون[2] جِسْرًا من النَّار، يطأ أحدكم الجمرة فيقول: حس[3]، فيقول ربك**، أو أنه قال: **فتطلعون على حوض الرسول ﷺ على أظمأ ناهلة[4] والله رأيتها قط، فلعمر إلهك ما يبسط [يده][5]** / أو قال: **يسقط واحد منكم إلّا وقع عليها قدح يطهّره من الطوف[6]، والبول، والأذى، وتخلص الشمس والقمر**، أو قال: **تحبس الشمس والقمر، فلا ترون منهما واحدًا**. فقلت: يا رسول الله، فبم نبصر يومئذٍ؟ قال: **مثل[7] بصرك ساعتك هذه وذلك في يوم أشرقت[8] الأرض وواجهت الجبال**. [قال][9]: قلت: يارسول الله فبم نجازى من سيئاتنا وحسناتنا؟ قال ﷺ: **الحسنة بعشر أمثالها، والسيئة بمثلها**

٢٠٦/ك.

---

(١) زيادة من التوحيد والفتاوى (٦/ ٤٩٧).

(٢) (ج، ك) (فتسلكون).

(٣) (حس) كلمة يقولها الإنسان إذا أصابه على غفلة ما يحرقه أو يؤلمه. قال الأصمعي: وهي مثل أوه. وانظر (النهاية ١/ ٣٨٥).

(٤) (الناهلة) الريان والعطشان، فهو من الأضداد. (النهاية ٥/ ١٣٨).

(٥) زيادة من المسند والتوحيد.

(٦) الجميع (الطوق)، والتصويب من التوحيد، والطوف: الغائط، وقد جاء في حديث ابن عباس: «**لا يصَلِّ أحدكم وهو يدافع الطوف والبول**» والطوف الحدث، والحديث في الفائق (٢/ ٩٢). انظر (غريب الحديث ٤/ ٢١٤)، و(النهاية ٣/ ١٤٣).

(٧) التوحيد (بمثل).

(٨) (ل) (أسفرته) (ج،ك) (أسفرته) . والتصويب من التوحيد والمسند ولعل هذا من كلام الراوي يبين فيه الوقت الذي خاطب فيه النبي ﷺ وهو أول النهار في وقت إشراق الشمس ومواجهة الجبال.

(٩) زيادة من التوحيد.

أو يغفر[١].

قلت: يارسول الله فما الجنَّة وما النَّار؟ قال: **لعمر إلهك إنَّ للجنة لثمانية[٢] أبواب، ما منهنَّ بابان إلاَّ وبينهما مسيرة الراكب سبعين عامًا، وإنَّ للنَّار سبعة أبواب، ما منهنَّ بابان إلاَّ بينهما مسيرة الراكب سبعين عامًا.**

قلت: يا رسول الله، ما يطلع[٣] من الجنَّة؟. قال: **أنهار من عسلٍ مصفًّى وأنهار من لبن لم يتغير طعمه، وأنهار كأسٌ مالها[٤] صداع ولا ندامة، وماء غير آسن، وبفاكهة[٥] ـ لعمر إلهك ـ ما تعلمون، وخير من مثله معه، وأزواج مطهَّرة.**

قلت: يا رسول الله أوَ لَنَا فيهنَّ[٦] أزواج[٧] مُصْلَحَات؟ قال: **صالحات للصالحين تلذُّون بهنَّ[٨] مثل لذّاتكم[٩] في الدنيا، ويلذذن بكم[١٠] غير أن لا توالد.**

---

(١) (ج) (تغفر)، وفي التوحيد (يعفو) وفي المسند (إلاَّ أن يعفو).
(٢) سقط من (ج، ك) (الثمانية).
(٣) (ل) (يطل).
(٤) (ج، ك) (ما بها).
(٥) في التوحيد (وفاكهة ولعمر إلهك).
(٦) المسند (فيها).
(٧) في التوحيد (أولنا أزواج فيهن أو منهن).
(٨) (ل) (تلذونهن).
(٩) (ل، ك) (لذاذتكم).
(١٠) (ل) (يلذونكم).

قلت[1]: يارسول الله، هذا أقصى ما نحن بالغون ومنتهون إليه؟ فلم يجبهُ النبي ﷺ.

قلت: يارسول الله، علام أبايعك؟ قال: فبسط [النبيُّ ﷺ][2] يده فقال: **على إقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وزيال[3] المشركين. [و][4] أنَّ الله لا تُشرك به إلهًا غيره[5].**

قلتُ: وإنَّ لنا ما بين المشرق والمغرب، فقبض [رسول الله ﷺ يده][6] وبسط أصابعه وظنَّ أنِّي مشترط شيئًا لا يعطينيه، فقلت: نحل منها حيث شئنا ولايَجْنِ[7] امرؤ إلاّ على نفسه، قال: **ذلك لك، حل منها حيث شئت ولاتجن إلَّا على نفسك[8]** فبايعناه / ثم انصرفنا... فقال: ها إنَّ ذَين، ها إنَّ ذَيْن[9]، ٣٥١/ج

---

(١) في المسند (قال لقيط: فقلت: أقصى ما نحن بالغون ومنتهون إليه).

(٢) الزيادة من المسند (٤/ ١٤)، والتوحيد (١/ ٤٦٨).

(٣) زيال المشركين: مفارقتهم ومعاداتهم فلا يجاوره ولايواليه. (زاد المعاد ٣/ ٦٨٥).

(٤) زيادة من المسند والتوحيد.

(٥) في التوحيد (وإن الله لايغفر أن يُشرك به إلهًا غيره).

(٦) زيادة من المسند.

(٧) (ج) (لامرءو).

(٨) في التوحيد(ولا يجن عليك إلا نفسك).

(٩) كذا في (ج، ك) والتوحيد، وفي (ل) (إن ديرها أو دين ثلاثًا) وفي المسند هكذا (إن هذين لعمر إلهك من أتقى الناس في الأولى والآخرة، فقال له كعب...) (٤/ ١٤). وفي الإصابة (هاء إن ذين هاء إن ذين) قال ابن حجر: (يعني أبارزين ورفيقه) (الإصابة ٥/ ٣٠١).

ثلاثًا، لمن يقرئني[١] حديثًا؛ لأنهم من أتقى النَّاس لله في الأولى والآخرة، فقال كعب بن الخُداريَّة[٢] أحد بني[٣] أبي بكر بن كلاب: من هم يارسول الله؟ قال: **بنو المنتفق أهل ذلك منهم.** [قال][٤]: فأقبلت عليه فقلت: يا رسول الله **هل** لأحد ممن مضى منَّا في جاهليته من خير؟ فقال رجلٌ من عرض قريش: والله إن أباك المنتفق في النَّار، فكأنه وقع حرٌّ[٥] بين جلد وجهي ولحمه مما قال لأبي على رؤوس الناس، فهممت أن أقول: وأبوك يا رسول الله، /ثُمَّ نظرت فإذا الأخرى أجمل، فقلت: وأهلك يا رسول الله؟ قال: **وأهلي لعمر الله [حيث][٦] ما أتيت عليه من قبر قرشيّ أو عامريّ مشرك فقل: أرسلني إليك محمد فأبشر بما يسوؤك[٧]، تُجرُّ على وجهك وبطنك في النار**، قلت: فما فعل

ل/٩٥

---

(١) في السنة لابن أبي عاصم (لمن نفر لعمر إلهك إن حدثت إلا أنه).

(٢) (ج، ك) (الخدارية) وهوكعب بن الخدارية الكلابي ـ بضم الخاء المعجمة وتخفيف الدال ـ أحد بني أبي بكر بن كلاب، صحابي. ذكره ابن حجر في الإصابة فقال: (صحابي له ذكر في حديث أبي رزين العقيلي الطويل). (الإصابة ٥/ ٣٠١).

(٣) (ج) (حدثني بكر). وفي السنة (أحد بني أبي بكر) وكذا في الإصابة (٥/ ٣٠١).

(٤) زيادة من المسند والتوحيد.

(٥) (ل) (حد) وفي السنة لابن أبي عاصم (نار).

(٦) زيادة من التوحيد والمسند.

(٧) قال ابن القيم رحمه الله تعالى: (هذا إرسال تقريع وتوبيخ لا تبليغ أمر ونهي، وفيه دليل على سماع أصحاب القبور كلام الأحياء وخطابهم لهم).
قلتُ: أما قول العلامة بسماع الموتى خطاب الأحياء ففيه نظر، والأصل أنهم لايسمعون لقوله تعالى ﴿فَإِنَّكَ لَا تُسۡمِعُ ٱلۡمَوۡتَىٰ﴾ [الروم: ٥٢] وقوله تعالى: ﴿وَمَآ=

ذلك بهم يا رسول الله، وكانوا على عمل لا يحسنون إلاّ إياه؟ وكانوا يحسبونهم مُصلحين؟ قال: .ذلك بأنَّ الله بعث في آخر كل سبع أمم نبيًّا، فمن أطاع نبيه كان من المهتدين ومن عصى نبيه كان من الضالين»[1].

= أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي ٱلْقُبُورِ ۝ ﴾ [فاطر: ٢٢] وما جاء من الأدلة على سماعهم فهو مستثنى من هذا العموم كما في هذا الحديث وكما جاء في سماع المشركين الذين سحبوا في قليب بدر وخطاب النبي ﷺ لهم وكما جاء في أن الميت يسمع قرع نعال المشيعين.

(١) أخرجه ابن خزيمة في التوحيد (١/ ٤٦٠ ـ ٤٧٠) برقم (٢٧١) تحقيق د. الشهوان. وأخرجه الآجري في التصديق بالنظر ص/٦٧.
وأبو داود في سننه برقم (٣٢٦٦) واقتصر على جزء منه، وأخرجه عبدالله بن أحمد في السنة بطوله (٢/ ٤٨٥) برقم (١١٢٠)، وأخرجه عبدالله بن أحمد في السنة بطوله (٢/ ٤٨٥) برقم (١١٢٠)، وأخرجه أيضًا في زوائد السنة (٤/ ١٣ ـ ١٤).
والطبراني في الكبير (١٩/ ٢١١ ـ ٢١٤)، والحاكم في المستدرك (٤/ ٥٦٠ ـ ٥٦٤) وقال الحاكم: صحيح الإسناد كلهم مدنيون ولم يخرجاه).
وقال الذهبي: (يعقوب بن محمد بن عيسى الزهري ضعيف ـ أحد رجال إسناد الحاكم ـ ولم يشر إلى ضعف دلهم بن الأسود، وقد ضعفه في المغني والميزان). وقال الهيثمي في المجمع (١٠/ ٢٣٨ ـ ٢٤٠): (رواه عبدالله والطبراني بنحوه وإحدى طريقي عبدالله إسنادها متصل ورجالها ثقات، والإسناد الآخر وإسناد الطبراني مرسل عن عاصم بن لقيط أن لقيطاً. . .).
وأخرجه الدارقطني في الرؤية من عدة طرق مختصرًا ص/٢٧٨ برقم ١٩.
وذهب العلامة ابن القيم في زاد المعاد (٣/ ٦٧٧) إلى تقويته وتصحيحه، وشرح كثيرًا من ألفاظه وذكر من خرجه من علماء الأمصار.
قلتُ: فهذا الحديث من الأحاديث التي رواها الأئمة وتلقوها بالقبول وأخرجوها في مصنفاتهم فأقل أحواله أنه حسن بتعدد الطرق.

تعقيب المؤلف على حديث أبي رزين العقيلي وافد بني المنتفق وذكره لأقوال العلماء في رؤية الله تعالى في موقف القيامة.

فهذا الحديث ونحوه يدلُّ على أنَّ جميع القيام من قبورهم يرون ربهم في أوّل الأمر، كلهم يراه مخليًّا به فيسأله ويخاطبه ـ كما تقدَّم[1] ـ ثُمَّ بعد ذلك ينادي المنادي فيراه المسلمون بمن معهم[2] من المنافقين، ثم بعد ذلك يتميَّزُ المؤمنون وهم الذين يرونه رؤية تنعُّم، ويحجب عنه الكافرون بعد ذلك؛ إذ الرؤية في عرصات القيامة ليست من النَّعيم والثَّواب.

وذهب ابن خزيمة وطائفة إلى أنَّه لا يراه إلاَّ المؤمنون والمنافقون[3]، وذهبت طائفة أخرى إلى أنَّ الكفَّار لا يرونه بحال، وقد تكلمنا على هذه المسألة في غير هذا الموضع[4].

والمقصود هنا بيان ما في الأحاديث المشهورة من قوله ﷺ: «**فيرونه في صورة غير صورته التي رأوه فيها أول مرة**» وأن تلك هي هذه المرَّة التي تجلَّى فيها لفصل[5] القضاء بين عباده، فخاطبهم وحاسبهم، ثم بعد ذلك جزاهم فأمر أن يتبع كل قوم معبودهم.

حديث أبي هريرة في الرؤية عند ابن خزيمة.

وروى ابن خزيمة أيضًا في التوحيد من حديث الدراوردي[6]

---

(١) تقدم ص/ ٤٥ من حديث ابن مسعود.

(٢) كذا في الجميع (معهم).

(٣) كما في كتاب التوحيد (١/ ٤٢٠).

(٤) تكلم المؤلف على هذه المسألة وذكر الأقوال والأدلة في مجموع الفتاوى (٦/ ٤٨٧) وما بعدها.

(٥) (ل) (بفصل).

(٦) الدراوردي: هو عبدالعزيز بن محمد بن عبيد الدراوردي أبو محمد الجهني =

ـ حدثني العلاء بن عبدالرحمن[1] عن أبيه[2]، عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «**يجمع الله النَّاس يوم القيامة في صعيد واحد ثم يطلع إليهم ربُّ العالمين. فيقول: [ألا ليتبع كل أناس ما كانوا يعبدون، فيمثَّل لصاحب الصليب صليبه، ولصاحب التصوير تصويره، ولصاحب النَّار ناره، فيتَّبعون ما كانوا يعبدون، ويبقى المسلمون فيطَّلع عليهم ربُّ العالمين. فيقول][3]: ألا تتبعون النَّاس؟ فيقولون: نعوذ بالله منك، الله ربُّنَا، وهذا مكاننا حتى نرى ربَّنَا، وهو يأمرهم ويثبتهم ثم يتوارى، ثم يطلع فيقول: ألا تتبعون الناس؟ فيقولون: نعوذ بالله منك، الله ربنا، وهذا مكاننا حتى نرى ربنا وهو يأمرهم ويثبتهم.** قالوا: وهل نراه يارسول الله؟ قال: **وهل تتمارون في رؤية القمر ليلة البدر؟** قالوا: لا يارسول الله. قال: **فإنكم لا تتمارون في رؤيته تلك الساعة، ثمَّ يتوارى، ثم يطّلع عليهم فيعرفهم بنفسه،**

= مولاهم المدني صدوق، كان يحدث من كتب غيره فيخطئ قال النسائي: حديثه عن عبيد الله العمري منكر، روى عن العلاء بن عبدالرحمن، وعنه سعيد بن أبي مريم. توفي (٦أو ١٨٧هـ). (التقريب ١/ ١٥٢)، و(التهذيب ٦/ ٣٥٣).

(١) العلاء بن عبدالرحمن بن يعقوب الحرقي، أبو شبل المدني صدوق ربما وهم، روى عن أبيه. مات سنة (بضع وثلاثين ومائة) روى له البخاري في جزء القراءة خلف الإمام ومسلم والأربعة. (التقريب ٢/ ٩٢)، و(التهذيب ٨/ ١٨٦).

(٢) أبوه: عبدالرحمن بن يعقوب الجهني المدني مولى الحرقة. ثقة روى له البخاري في جزء القراءة خلف الإمام ومسلم والأربعة، روى عن أبي هريرة، وعنه ابنه العلاء. (التقريب ١/ ٥٠٣)، و(التهذيب ٦/ ٣٠١).

(٣) زيادة من التوحيد لابن خزيمة.

ثم يقول: أنا ربّكُم فاتَّبعون فيقوم المسلمون ويضع الصراط، فهم على[1] مثل جياد الخيل، والرّكاب، وقولهم عليه: سلّم سلّم..»[2]، وذكر باقي الحديث[3].

حديث ابن مسعود في الرؤية عند الخلال.

وأمّا حديث ابن مسعود فذكر الخلال[4] في كتاب السُّنة قال: أنا أبوبكر المروذي[5] قال: ذكرت لأبي عبدالله[6] حديث

---

(١) في بعض نسخ التوحيد (فهم عليه مثل جياد) وعند الترمذي (فيمرون عليه).

(٢) رواه ابن خزيمة في موضعين من كتاب التوحيد: الأول في باب ذكر إثبات الرجل لله عز وجل حديث رقم (١٢٣) بطوله (١/ ٢١٥ ـ ٢١٧). والثاني في باب نظر المؤمنين إلى الله يوم القيامة برهم وفاجرهم حديث رقم (٢٥١) (١/ ٤٢٧ ـ ٤٢٨) مختصرًا.

ورواه الترمذي في سننه (٤/ ٦٩٢) في صفة الجنة باب/ ما جاء في خلود أهل الجنة وأهل النار بسند ابن خزيمة من الداروردي مع اختلاف يسير في اللفظ، وقال عنه: هذا حديث حسن صحيح.

(٣) كذا في التوحيد.

(٤) الخلال: هو أحمد بن محمد بن هارون أبو بكر المعروف بالخلال، من أئمة الحنابلة، له التصانيف الدائرة والكتب السائرة مثل «الجامع» و«العلل» و«تفسير الغريب» أما كتاب السنة فله نسخة بالمتحف البريطاني، ولهاصورة (بالمركز العلمي بجامعة أم القُرى) وقد طبع بعضه محققًا توفي الخلال سنة (٣٣١هـ) انظر (البداية والنهاية ١١/ ١٤٨)، (تذكرة الحفاظ ٣/ ٧)، (تاريخ الأدب العربي لبروكلمان ٣/ ٣١٣)، و(طبقات الحنابلة ٢/ ١٢).

(٥) المروذي: هو أحمد بن محمد بن الحجاج، كانت أمه مروذية وأبوه خوارزميًا، وهو المقدم من أصحاب الإمام أحمد لورعه وفضله. روى عن الإمام أحمد مسائل كثيرة، وعنه الخلال. توفي سنة (٢٥٧هـ) ودفن قريبًا من قبر الإمام أحمد انظر (طبقات الحنابلة ١/ ٥٦)، (طبقات الفقهاء للشيرازي ص/ ١٧٠)، و(العبر للذهبي ص/ ٥٤).

(٦) أبو عبدالله: أي الإمام أحمد رحمه الله تعالى.

محمد بن سلمة الحرّانيّ(١) عن أبي عبدالرحيم خالد بن [أبي](٢) يزيد(٣) قال: حدثني زيد بن أبي أنيسة(٤) عن المنهال(٥) عن أبي عبيدة(٦) عن مسروق(٧) قال: حدثنا عبدالله بن مسعود ـ رضي الله

---

(١) محمد بن سلمة بن عبدالله الباهلي مولاهم الحراني، ثقة مات سنة (١٩١هـ) على الصحيح. (التقريب ٢/ ١٦٦)، و(الخلاصة ٢/ ٤٠٨).

(٢) زيادة من كتب الرجال، وانظر (إبطال التأويلات ص/ ١٥٥).

(٣) أبو عبدالرحيم: هو خالد بن أبي يزيد بن سماك بن رستم الأموي مولاهم أبو عبدالرحيم الحراني، ثقة روى عن زيد بن أبي أنيسة، وروى عنه ابن أخته محمد ابن سلمة. مات سنة (١٤٤هـ) (التقريب ١/ ٢٢١)، و(التهذيب ٣/ ١٣٢).

(٤) هو: زيد بن أبي أنيسة الجزري أبو أسامة الرهاوي، ثقة روى عن المنهال وروى عنه أبو عبدالرحيم. مات سنة (١١٩هـ) انظر (الجمع بين رجال الصحيحين ١/ ١٤٥)، (الكاشف ١/ ٦٤)، (تاريخ الثقات ص/ ١٧٠)، (والتهذيب ٣/ ٣٩٣).

(٥) المنهال هو ابن عمرو الأسدي بالولاء الكوفي، وثقه ابن معين والنسائي والعجلي، قال الدارقطني: صدوق. وقال الجوزجاني: سيئ المذهب. روى عن أبي عبيدة وعنه زيد بن أبي أنيسة. انظر (الخلاصة ٣/ ٥٩)، وانظر (التقريب ٢/ ٢٧٨).

(٦) أبو عبيدة: هو ابن عبدالله بن مسعود، مشهور بكنيته والأشهر أن لا اسم له غيرها ويقال: اسمه عامر، ثقة، والراجح أنه لايصح سماعه من أبيه، مات سنة (٨٠هـ) روى عن مسروق وعنه المنهال. (التقريب ٢/ ٤٤٨)، و(تهذيب الكمال ٢/ ٦٤٥).

(٧) مسروق: هو ابن الأجدع أبو عائشة الوادعي الهمداني الكوفي الإمام القدوة، عداده في كبار التابعين المخضرمين الذين أسلموا في حياة النبي ﷺ. قال ابن سعد: كان ثقة له أحاديث صالحة. وقال ابن معين: مسروق ثقة لايسأل عنه. توفي سنة (٦٢هـ) روى عن ابن مسعود وعنه أبو عبيدة بن عبدالله بن مسعود. (سير أعلام النبلاء ٤/ ٦٣)، (الحلية ٢/ ٩٥)، وانظر (تهذيب الكمال ٣/ ١٣٢٠).

عنه ـ عن النبي ﷺ قال: «**ينزل الله في ظُلل من الغمام من العرش إلى الكرسيّ**»[1] فقال أبوعبد الله: هذا حديث غريب[2] لم يقع إلينا عن محمد بن سلمة، قال المروذي: واستحسنه[3].

قال الخلال: وأخبرنا أبوبكر المروذي، حدثنا إسماعيل بن عبيد بن أبي كريمة الحرَّاني[4] حدثنا محمد بن سلمة، عن أبي عبدالرحيم خالد بن [أبي][5] يزيد، حدثني ابن أبي أنيسة عن المنهال بن عمرو، عن أبي عبيدة بن عبدالله، عن مسروق بن الأجدع قال: حدثنا عبدالله بن مسعود، عن النبي ﷺ قال: «**يجمع الله عز وجل الأوّلين والآخرين لميقات يوم معلوم قيامًا أربعين سنة شاخصة أبصارهم إلى السماء ينتظرون فصل القضاء، قال: وينزل الله تبارك وتعالى في ظُلل من الغمام من العرش إلى الكرسي، ثم ينادي مناد: ياأيها الناس ألن[6] ترضوا من ربِّكم**

---

(١) سيأتي بطوله في الذي يليه وتخريجه ص٧١.

(٢) الغريب (هو ما ينفرد بروايته راو واحد، وقد يطلق عليه لفظ «الفرد» انظر (نزهة النظر ص/٢٨).

(٣) ذكره أبو يعلى في إبطال التأويلات لأخبار الصفات ص(١٥٧) برقم (١٥٩) من المطبوع.

(٤) في الجميع (الخزاعي) وهو تصحيف.
وهو إسماعيل بن عبيدالله بن أبي كريمة الأموي الحراني. ثقة يغرب، روى عن محمد بن سلمة وخلق. مات سنة (٢٤٠هـ) (التقريب ١٢/ ٧٢)، (تهذيب الكمال ١/ ١٠٦)، وانظر (تاريخ بغداد ٦/ ٢٧٣) وبقية الإسناد تقدم في الذي قبله.

(٥) الجميع (خالد بن يزيد) والتصويب من كتب التراجم كما تقدم في ترجمته.

(٦) في (ج) والسنة لعبد الله والرؤية للدارقطني (ألم).

الذي خلقكم، ورزقكم، وأمركم أن تعبدوه [و][1] لاتشركوا به شيئًا أن يولّى كل إنسان منكم ما كان يتولاّه[2] ويعبده في الدنيا، أليس ذلك عدلاً من ربكم؟ قالوا: بلى. قال: فينطلق[3] كل قوم إلى ما كانوا يعبدون[4] ويتولون في الدنيا، قال: فينطلقون ويمثل لهم أشباه ما كانوا يعبدون، فمنهم من ينطلق إلى الشمس، ومنهم من ينطلق إلى القمر، وإلى الأوثان من[5] الحجارة وأشباه ذلك مما[6] كانوا يعبدون. قال: ويُمثل لمن كان يعبد عيسى شيطان عيسى، ويُمثل لمن كان يعبد عزيرًا شيطان عزير، ويبقى مُحمَّدٌ ﷺ وأمَّته. قال: فيتمثل[7] الرَّبُّ - جل وعز - فيأتيهم، فيقول لهم: ما لكم لاتنطلقون كما انطلق الناس؟ فيقولون: إنَّ لنا[8] إلهًا ما رأيناه بعد[9]، فيقول: وهل تعرفونه إن رأيتموه؟ فيقولون: نعم بيننا وبينه علامة، إذا رأيناها عرفناه. قال[10]: فيقول: ماهي؟ قال[11]: فيقولون: يكشف عن ساقه، قال: فعند

---

(١) زيادة من السنة لعبد الله بن الإمام أحمد والرؤية.

(٢) في السنة لعبدالله والرؤية (يتولى ويعبد).

(٣) السنة (فلينطلق).

(٤) (ج) (يعدون).

(٥) في السنة (و).

(٦) (ل) (ما).

(٧) جميع النسخ (فيُمثل) والتصويب من السنة والرؤية للدارقطني.

(٨) (ل) (لها) وهو تحريف.

(٩) (ما رأينا بعده) غير موجود في كتاب السنة لعبد الله.

(١٠) السنة بدون (قال).

(١١) السنة بدون (قال).

ذلك يكشف عن ساقه، قال: فيخرُّ من كان بظهره طبق[1] ويبقى قوم ظهورهم كأنَّها صياصي البقر[2] يريدون السُّجود فلا يستطيعون، وقد كانوا يدعون إلى السجود وهم سالمون[3]، ثم يقول: ارفعوا رؤوسكم. قال: فيرفعون رؤوسهم فيعطيهم نورهم على قدر أعمالهم، فمنهم من يُعطى نوره مثل الجبل العظيم يسعى بين يديه، ومنهم من يُعطى نوره أصغر من ذلك [ومنهم من يُعطى نوره مثل النخلة بيمينه، ومنهم من يعطى نوره أصغر من ذلك[4]] حتى يكون آخرهم [رجلاً[5]] يُعطى نوره على إبهام قدمه فيُضيء مرة ويطفئ أخرى، فإذا أضاء قدر[6] قدمه مشى، وإذا أطفئ قام. قال: والرَّبُّ تبارك وتعالى أمامهم حتى يمر في النَّار، يبقى[7] أثره كحدِّ السيف/ دحض مزلة. ويقول[8]: مُرُّوا فيمرُّون على قدر نورهم. منهم [من يمرُّ كطرف العين][9]، ٣٥٥/ج

---

(١) (ل، ك) (طوق) (ج) (طرق) والتصويب من السنة، ومعنى (طبق) أي فقار الظهر، واحدتها طبقة. (النهاية ٣/ ١١٤).

(٢) صياصي البقر: أي قرونها، شبهت بها لشدة يبسها. (النهاية ٣/ ٦٧)، و(ترتيب القاموس ٢/ ٨٧٥).

(٣) قال الله تعالى: ﴿وَقَدْ كَانُوا۟ يُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ وَهُمْ سَٰلِمُونَ ﴿٤٣﴾﴾ [القلم: ٤٣].

(٤) زيادة من السنة والرؤية للدارقطني.

(٥) زيادة من السنة (لعبدالله بن أحمد) وفي الرؤية (حتى يكون آخر ذلك من يعطى).

(٦) كذا في (ل،ك)، و(ج) والسنة والرؤية (قدم قدمه).

(٧) (ج) (فيبقى) والسنة (ويبقى) وفي الرؤية (فإذا أطفئ قام فيمرون على الصراط كحدِّ السيف).

(٨) (ل) (ويقولون) والرؤية (فيقال لهم: انجوا على قدر نوركم).

(٩) زيادة من (ج، ك).

ومنهم من يمرُّ كالبرق، ومنهم من يمرُّ كالسَّحاب، ومنهم من يمرُّ كانقضاض الكوكب، ومنهم من يمر كالرِّيح، ومنهم من يمرُّ كشدِّ الفرس[1]، ومنهم من يمرُّ كشدِّ الرجل، حتى يمر الذي أعطي نوره على إبهام[2] قدمه يحبو على يديه ووجهه ورجليه تخرُّ يدٌ[3] وتعلق يدٌ، وتخرُّ[4] رجل وتعلق رجل، وتصيب جوانبه النَّار. قال: فلا يزال كذلك حتى يخلص، فإذا خلص وقف عليها. ثم قال: الحمد لله ـ لقد أعطاني الله عز وجل ما لم يعط أحدًا إذ نجَّانِي / منها بعد إذ[5] رأيتها؛ قال: فينطلق به إلى غدير عند باب الجنَّة فيغتسل[6]. قال[7]: فيعود إليه ريح أهل الجنَّة وألوانهم، قال: ورأى ما في الجنَّة من خلال الباب. قال[8]: فيقول: رب أدخلني الجنة. قال: فيقول الله عز وجل: أتسأل الجنَّة وقد نجيتك من النار؟، قال: فيقول: ربِّ[9] اجعل بيني وبينها حجابًا لا أسمع حسيسها[10]. قال: فيدخل الجنَّة، قال:

٩٦/ل

---

(١) شد الفرس: عدو الفرس. (النهاية ٢/ ٤٥٢).

(٢) (ج) (على قدر إبهام).

(٣) (ل، ج) (تجر)، والتصويب من (ك) والسنة.

(٤) (ل،ج) (تجر)، والتصويب من (ك) والسنة.

(٥) (ج) (إن).

(٦) (فيغتسل) ساقطة من (ج).

(٧) (ج،ك) بدون (قال).

(٨) السنة بدون (قال).

(٩) (ج) (يارب).

(١٠) (حسيسها): حركتها وصوتها. (النهاية ١/ ٣٨٤).

فيرى أو يرفع له منزلاً أمام ذلك كأنَّ[1] ما هو فيه إليه حلم[2] قال: فيقول: رب أعطني ذلك المنزل! قال: فيقول اللهُ عز وجل: لعلك[3] إن أعطيته تسأل[4] غيره؟ فيقول: لا وعزَّتك لا أسألك غيره وأي منزل يكون أحسن منه؟ قال: فيعطيه[5]؛ قال: فينزله، قال: ورأى أمام ذلك منزلاً آخر[6] كأنَّ ما[7] هو فيه إليه حلم. قال: فيقول: ربِّ أعطني ذلك المنزل، فيقول اللهُ عز وجل: فلعلَّك إن أعطيته تسأل غيره؟ فيقول: لا وعزتك لا أسألك غيره[8]، وأيّ منزل أحسن من هذا[9]؟ قال: فيعطاه فينزله (قال: فيرى أو يرفع له أمام ذلك [المنزل][10] منزلاً آخر كأنَّ ما هو فيه إليه حلم. قال: فيقول: رب أعطني ذلك المنزل؛ فيقول الله عز وجل: فلعلَّك إن أعطيته/ لاتسأل غيره، فيقول: لا وعزَّتك، وأيّ منزل أحسن منه)[11] قال: فيعطاه فينزله؛ قال: ثم

٢٠٧/ك

---

(١) (ج، ل) (كأنما ما).

(٢) (ل) (حكم).

(٣) (ج) (فيقول: لعلك) بدون لفظ الجلالة، (ك) (فيقول تعالى: لعلك) وفي السنة (فيقول له: لعلك).

(٤) (ج، ك) (أن تسأل).

(٥) (ج) (فيعطاه فينزله).

(٦) (ج) بدون (آخر).

(٧) (ك) (كأن الذي).

(٨) (ج) بدون (لا أسألك غيره).

(٩) (ج) (أحسن منه)

(١٠) زيادة من كتاب السنة.

(١١) سقط ما بين القوسين من (ج).

يسكت. قال[1]: **فيقول الله عز وجل: مالك لاتسأل؟ قال: فيقول: رب لقد سألت حتى استحييت[2] وأقسمت لك حتى استحييت، فيقول اللهُ عز وجل له: ألن[3] ترضى إن أعطيتك مثل الدنيا منذ يوم خلقتها إلى أن أفنيتها وعشرة أضعافها؟** قال: **فيقــول: أتستهــزئ بــي وأنــت رب العــالميــن؟** قــال: **فيضحك[4]الرَّبُّ ـ تبارك وتعالى ـ من قوله**، قال: فرأيت عبدالله ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ [حين][5] بلغ هذا المكان من الحديث ضحك، قال: فقال له رجل: يا أبا عبدالرحمن، قد سمعتك تحدث بهذا الحديث مرارًا، كلما بلغت هذا المكان من الحديث ضحكت؟. فقال ابن مسعود: إنِّي سمعت رسول الله ﷺ يحدِّثُ هذا[6] الحديث مرارًا كلما بلغ هذا المكان من هذا الحديث ضحك حتى يبدو آخر أضراسه[7] قال: **فيقول الرب ـ تبارك وتعالى ـ: لا ولكني على ذلك قادر، سل. فيقول: ربِّ**

---

(١) (ج،ك) بدون (قال).

(٢) في السنة لعبد الله (استحييتك).

(٣) (ج) (ألا ترضى أن أعطيك).

(٤) في الجميع (فضحك)، والتصويب من السنة.

(٥) (ج) (حتى)، (ل) بدونهما، (ك) (ضحك عبدالله حين بلغ هذا المكان). والتصويب من السنة.

(٦) في السنة (بهذا).

(٧) جاء في الشمائل المحمدية للترمذي ص(١٨٩ ـ ١٩٥) باب ما جاء في ضحك رسول الله ﷺ، وسيأتي للحديث شواهد من الصحيح.

ألحقني بالنَّاس. فيقول: الحق بالنَّاس، فينطلقُ[1] يرفل[2] في الجنَّة حتى إذا دنا من النَّاس رفع له قصر من درة[3] فيخرُّ ساجدًا. فيقال له: ارفع رأسك! مالك؟. قال: فيقول: رأيت ربِّي أو تراءى [لي][4] ربِّي ـ عز وجل ـ قال: فيقال: إنما هو منزل من منازلك. قال: فيلقى[5] رجلًا فيتهيأ للسجود، فيقال له: مه[6]، مالك؟. فيقول: أنت[7] ملك من الملائكة! فيقول: إنما أنا خازن من خزَّانك، عبد من/ عبيدك، تحت يديَّ ألف قهرمان[8] على مثل ما أنا عليه. قال: فينطلق أمامه حتي يفتح له القصر. قال: وهو درَّةٌ مجوَّفة سقائفها [وأبوابها][9] وأغلاقها[10] ومفاتيحها منها، فتستقبله جوهرة خضراء مبطَّنة بحمراء فيها سبعون بابًا، كل باب يفضي إلى جوهرة على غير لون الأخرى،

٣٥٧/ج

---

(١) (ج) (قال: فيرفل).
(٢) (ل،ك) (فيرمَل) والتصويب من السنة لعبد الله، ومعنى يرفل: يتبختر، ورفل إزاره إذا أسبله، وتبختر فيه (النهاية ٢/ ٢٤٧).
(٣) في السنة (من در).
(٤) زيادة من (ج،ك).
(٥) (ج،ك) (ويلقى)، والسنة (ثم يلقى).
(٦) (ج) (من).
(٧) في السنة (رأيت).
(٨) القهرمان: كالخازن والوكيل والحافظ لما تحت يده، والقائم بأمور الرجل، وهو لفظ فارسي. (النهاية ٤/ ١٢٩).
(٩) زيادة من (ج،ك).
(١٠) المغلاق: ما يغلق به الباب، والأغليق المفتاح. (ترتيب القاموس المحيط ٣/ ٤١١)، (النهاية ٣/ ٣٨٠).

في كل جوهرة سُرر وأزواج، ووصائف[1] أدناهنَّ حوراء عيناء، عليها سبعون حلَّة، يُرى مخ ساقها من وراء [جلدها][2] كبدها مرآته، وكبده[3] مرآتها، وإذا أعرض عنها إعراضة ازدادت في عينه سبعين ضعفًا عمَّا كانت عليه من قبل، وإذا أعرضت عنه إعراضة ازداد[4] في عينها سبعين ضعفًا [عمَّا كان عليه من قبل][5] فيقول لها: والله لقد ازددتِ في عيني سبعين ضعفًا [وتقول له: وأنت والله لقد ازددت في عيني سبعين ضعفًا][6]. قال: فيقال له: أشرف فيشرف، قال: فيقال له: ولك ملك[7] مسير مائة عام ينفذه بصرك، فقال عمر[8] ـ رضي الله عنه ـ: ألا تسمع إلى ما يحدثنا به ابن[9]

---

(١) الوصائف: الإماء، واحدها وصيفة وتجمع على وصفاء ووصائف. (النهاية ٥/١٩١).

(٢) السنة (حللها) والرؤية (ثيابها).

(٣) (ج) (كبدها).

(٤) (ج)، (ك) (ازدادت).

(٥) زيادة من (ج،ك).

(٦) زيادة من (ج،ك).

(٧) في السنة (فيقال له: ملكك).

(٨) عمر بن الخطاب بن نفيل ـ بنون وفاء مصغر ـ ابن عبد العزى بن رباح ـ بتحتانية ـ ابن عبدالله بن قُرْط ـ بضم القاف ـ ابن رزاح ـ براء ثم زاي خفيفة ـ ابن عدي ابن كعب القرشي العدوي. أمير المؤمنين، مشهور، جم المناقب، استشهد في ذي الحجة سنة ثلاث وعشرين، وولي الخلافة عشر سنين ونصفًا ـ رضي الله عنه ـ انظر (التقريب ص/٤١٢) ت/عوامه، (التذكرة ١/٥ـ٨)، وانظر (الإصابة ٤/٢٧٩).

(٩) سقط من (ج) (ابن).

أم عبد ياكعب[1] عن أدنى أهل الجنَّة منزلاً[2]، فكيف أعلاهم! قال كعب: يا أمير المؤمنين: مالاعين رأت، ولا أذن سمعت، إن الله تعالى كان خلق لنفسه دارًا وجعل ماشاء فيها من الأزواج، والثمرات، والأشربة، ثم أطبقها فلم يرها أحد من خلقه لا جبريل ولا غيره من الملائكة، ثم قرأ كعب: ﴿ فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ۝١٧ ﴾ [السجدة: ١٧]. قال: وخلق دون ذلك جنتين فزينهما بما شاء وأراهما من شاء من خلقه، ثم قال: من كان كتابه في عليين، نزل تلك الدار التي لم يرها أحد، حتي إن الرجل من أهل عليين ليَخْرج يسير في ملكه، فما تبقى خيمة من خيام الجنَّة إلاَّ دخلها ضوء من ضوء وجهه، ويستبشرون بريحه، ويقولون: واها[3] لهذه الرِّيح الطَّيبة، هذا رجل من أهل عليين قد خرج يسير في ملكه، فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: ويحك[4]

---

(١) كعب: هو كعب بن ماتع ـ بكسر المثناة من فوق ـ الحميري، أبو إسحاق المعروف بكعب الأحبار، وقال البخاري: يُقال له: كعب الحبر، يكنى أبا إسحاق من آل ذي رعين أو من ذي الكلاع، اختلف في إسلامه والراجح أنه أسلم في خلافة عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ وقد كان يحدث عن الإسرائيليات، توفي سنة (٤ أو ٣٢هـ). (الإصابة ٥/ ٣٢٣) وقال ابن حجر: ثقة من الثانية وليس له في البخاري رواية، وفي مسلم رواية لأبي هريرة عنه من طريق الأعمش عن أبي صالح. (التقريب ٢/ ١٣٥).

(٢) (ج) (منزلة).

(٣) واهًا: كلمة تلهف وقد توضع موضع الإعجاب بالشيء. (النهاية ٥/ ١٤٤).

(٤) ويحك: كلمة ترحم وتوجع، تقال لمن وقع في هلكة لا يستحقها، وقد تقال =

ياكعب[1]: إن هذه القلوب قد استرسلت فاقبضها. فقال كعب: والذي نفسي بيده إن لجهنَّم يوم القيامة لزفرة، ما من ملك مقرب، ولانبي مرسل إلا يخر لركبتيه، حتى إن إبراهيم خليل الرحمن ـ عليه السلام ـ [يقول][2]: رب نفسي نفسي ـ حتى لو كان لك عمل سبعين نبيًّا إلى عملك لظننت أنك لن تنجو[3]»[4].

= بمعني المدح والتعجب وهي منصوبة على المصدر وقد ترفع وتضاف ولا تضاف، (يقال) ويح زيد وويحًا له، وويحٌ له. انظر (النهاية ٥/ ٢٣٥).

(١) (ل) (ياقلب).

(٢) زيادة من (ج)، (ك).

(٣) (ج) (تجو).

(٤) لم أجده في الجزء المطبوع من كتاب السنة للخلال، ولكن أخرجه عبدالله بن أحمد في السنة (٢/ ٥٢٠ ـ ٥٢٤) رقم (١٢٠٣). والطبراني في الكبير (٩/ ٣٥٧ ـ ٣٦١) رقم (٩٧٦٣، ٩٧٦٤) عن إسماعيل بن عبيد به والحاكم (٤/ ٥٨٩ ـ ٥٩٢) من طريق أبي خالد الدالاني عن المنهال بن عمرو به، وقال: رواة هذا الحديث عن آخرهم ثقات، غير أنهما لم يخرجا أبا خالد في الصحيحين لما ذكر من انحرافه عن السنة في ذكر الصحابة، فأما الأئمة المتقدمون فكلهم شهدوا لأبي خالد بالصدق والإتقان. والحديث صحيح ولم يخرجاه.

وقال الذهبي: ما أنكره حديثًا على جودة إسناده وأبو خالد شيعي منحرف، وقال الهيثمي في المجمع (١٠/ ٣٤٣) بعد ذكره لهذا الحديث: رواه كله الطبراني من طريقين ورجال إحداهما رجال الصحيح غير أبي خالد الدالاني وهو ثقة.

وأخرجه الحاكم أيضًا (٢/ ٣٧٦ ـ ٣٧٧) عن ابن مسعود موقوفًا. وأخرجه ابن جرير في تفسيره (٢٩/ ٢٥) موقوفًا على ابن مسعود من ثلاث طرق عنه وأخرجه ابن مردويه، والبيهقي في البعث، وعزاه السيوطي في الدر (٨/ ٢٥٧) إلى إسحاق بن راهويه في مسنده، وعبد بن حميد وابن أبي الدنيا، والآجري في الشريعة، وأخرجه الآجري في التصديق بالنظر ص/ ٨٤ رقم (٤٢)، والدارقطني =

وقد روى ابن خزيمة هذا الحديث في كتاب ذكر نعيم الآخرة[1]. وأحال عليه في كتاب التوحيد[2]، وهذا الحديث المسند عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ قد[3] روى أهل الصحاح كثيرًا منه عن ابن مسعود من وجوه أخرى[4].

شواهد من الصحاح لبعض ما جاء في حديث ابن مسعود الذي رواه الخلال.

ففي صحيح مسلم عن أنس بن مالك[5]، عن ابن مسعود رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**آخرمن يدخل الجنَّة رجل يمشي مرَّة ويكبو[6] مرَّة، وتسفعه[7] النار مرة، فإذا ما[8] جاوزها**

= في الرؤية (٢٥٨ رقم ١٦٠).

قلتُ: الحديث إسناده جيد كما قال الذهبي ـ رحمه الله ـ وفي بعض ألفاظه غرابة مثل قوله: «يجمع الله الأولين قيامًا أربعين سنة» وقوله: «أنه يرى رجلاً فيريد أن يسجد له» ولكن رواية أهل الصحاح كثيرًا منه يقويه ويشهد له.

(١) ذكر نعيم الآخرة لم أقف عليه، وذكره ابن خزيمة في التوحيد (ص ٢٠٧، ٢٠٨) من كتاب التوحيد. وانظر مقدمة الأعظمي لصحيح ابن خزيمة.

(٢) انظر كتاب التوحيد بتحقيق د/ الشهوان (١/ ٣٤١)، (٢/ ٥٨٣ ـ ٥٨٤).

(٣) (ج) (وقد روى).

(٤) (ج) (آخر).

(٥) (ج،ك) بدون (بن مالك). وهو أنس بن مالك بن ضمضم الإمام أبو حمزة الأنصاري النجاري المدني، خادم رسول الله ﷺ، وله صحبة طويلة، وحديث كثير، وملازمة للنبي ﷺ منذ هاجر إلى أن مات، ثم أخذ عن أبي بكر وعمر وعثمان وابن مسعود وغيرهم، وعاش دهرًا، وكان آخر الصحابة موتًا. توفي بالبصرة سنة(٩٣هـ) وقيل غيرها. انظر (الإصابة ١/ ٧١)، و(تهذيب الأسماء واللغات ١/ ١٢٧)، و(تذكرة الحفاظ ١/ ٤٤).

(٦) يكبو: يسقط على وجهه. (شرح النووي على مسلم ٢/ ٤٤).

(٧) تسفعه: تضرب وجهه وتسوده وتؤثر فيه أثرًا. (المرجع السابق ٢/ ٤٢).

(٨) (ج،ك) (فإذا جاوزها).

التفت إليها فقال: / تبارك الذي نجّاني منك، لقد أعطاني[(١)] الله شيئًا ما أعطاه أحدًا من الأولين/ والآخرين. فترفع له شجرة، فيقول: يارب[(٢)] أدنني من هذه الشجرة، فلأستظل بظلها، وأشرب من مائها، فيقول[(٣)] الله عز وجل: يا ابن آدم لعلِّي إن أعطيتكها سألتني غيرها؟ فيقول: لا يارب، ويعاهده ألَّا يسأله غيرها، قال[(٤)]: وربه عز وجل يعذره؛ لأنه يرى مالاصبر[(٥)] له عليه، فيدنيه منها، فيستظلُّ ويشرب من مائها، ثم ترفع له شجرة هي أحسن من الأولى، فيقول: أي رب أدنني من هذه لأشرب من مائها، وأستظل بظلها لا أسألك[(٦)] غيرها. فيقول: ياابن آدم ألم تعاهدني أن لا تسألني غيرها؟ فيقول: لعلي إن أدنيتك منها تسألني غيرها؟ فيعاهده أن لا يسأل غيرها، وربه عز وجل يعذره؛ لأنه يرى ما لاصبر له عليه، فيدنيه منها، فيستظل بظلها، ويشرب من مائها، ثم ترفع له شجرة أخرى عند باب الجنة هي أحسن من الأوليين. فيقول: أي رب! أدنني من هذه لأستظل بظلها، وأشرب من مائها، لا أسألك غيرها، فيقول: ياابن آدم ألم تعاهدني ألَّا تسألني غيرها؟ قال: بلى يارَبّ، هذه لا أسألك

ل/٩٧

---

(١) (ج،ك) (أعطاه).

(٢) في مسلم (أي رب).

(٣) (ج،ك) (فيقول له).

(٤) (ك) والصحيح بدون (قال).

(٥) أي نعمة لا صبر له عليها، أي عنها. (النووي ٢/ ٤٢).

(٦) (ل) (أملك) وهو تحريف.

غيرها، وربُّه عز وجل يعذره لأنه يرى ما لاصبر له عليه، فيدنيه منها، فإذا أدناه منها سمع أصوات أهل الجنَّة فيقول: أي رب أدخلنيها، فيقول: ياابن آدم ما يصريني[1] منك؟ أيرضيك أن أعطيك الدنيا ومثلها معها؟ قال: يارب أتستهزئ مني وأنت رب العالمين! فضحك ابن مسعود. فقال: ألا تسألوني مما أضحك؟ قالوا: مم تضحك؟ قال: هكذا ضحك رسول الله ﷺ، فقالوا: مم تضحك يارسول الله؟ قال: من ضحك رب العالمين حين قال: أتستهزئ مني! وأنت رب العالمين. فيقول: إني لا أستهزئ منك، ولكني على ما أشاء قادر»[2].

وفي الصحيحين من حديث إبراهيم النَّخعي[3] عن عبيدة السلماني[4] عن عبدالله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «**إني**

---

(١) (ما يصريني) أي ما يقطع مسألتك مني، قال أهل اللغة: الصري هو القطع، والمعنى: أي شيء يرضيك ويقطع السؤال بيني وبينك. (شرح النووي ٣/ ٤٢).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (١/ ١٧٤ ـ١٧٥) حديث رقم (٣١٠/ ١٨٧) في الإيمان باب/ آخر أهل النار خروجًا، والترمذي في صفة جهنم برقم (٢٥٩٨)، وابن ماجه في الزهد (٢/ ١٤٥٢) برقم (٤٣٣٩).

(٣) إبراهيم النخعي: إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود النخعي، أبو عمران الكوفي الفقيه، ثقة إلَّا أنه يرسل كثيرًا، روى عن عبيدة السلماني، وعنه الحكم ابن عتيبة والأعمش وخلق، مات سنة (٩٦ هـ) وهو ابن خمسين أو نحوها، (التقريب ١/ ٤٦)، (الخلاصة ١/ ٦٠)، (تذكرة الحفاظ ١/ ٧٣).

(٤) هو: عبيدة بن عمرو السلماني ـ بسكون اللام ويُقال بفتحها ـ المرادي أبو عمرو الكوفي، تابعي كبير مخضرم، فقيه ثبت، كان شريح إذا أشكل عليه شيء يسأله. روى عن ابن مسعود وعنه النخعي. مات سنة (٧٢ هـ) ، وقيل بعدها، والصحيح أنه مات قبل السبعين. (التقريب ١/ ٥٤٧)، وانظر (الخلاصة ٢/ ٢٠٧).

لأعلم آخر أهل النَّار دخولاً الجنَّة. رجل يخرج من النار حبوًا[1]، فيقول الله له: اذهب فادخل الجنة فيأتيها فيخيل إليه أنها ملأى فيرجع فيقول: يارب وجدتها ملأى. فيقول الله عز وجل: اذهب فادخل الجنَّة، فإن لك مثل الدنيا وعشرة أمثالها، أو: إن لك مثل عشرة أمثال الدنيا. فيقول: أتسخر بي - أو: تضحك بي - وأنت الملك؟

مناقشة المؤلف للرازي في تأويله الأول لحديث الصورة وهو أنّ الآتي في صورة ملك من الملائكة من وجوه:

قال: لقد رأيت رسول الله ﷺ يضحك حتى بدت نواجذه، وكان يقال: ذلك أدنى أهل الجنة منزلة»[2].

والكلام على ماذكره من وجوه:

الوجه الأول: أن تأمل أحاديث الصورة وسياقها يوجب العلم بأن الذي يأتيهم هو الله تعالى.

أحدها: أنه من تأمل سياق هذه الأحاديث وما اتفقت عليه من المعاني وسياقها[3]، وما فيها من الإخبار بأن الله يأمر كل من عبد غيره أن يتبع معبوده، فيمثله لهم وأنه إذا تميَّز الموحدون من غيرهم امتحنهم: هل يعبدون غير الإله الذي رأوه أولاً؟ فلما

---

(١) حبوا: الحبو المشي على اليدين والرجلين، وربما قالوا على اليدين والركبتين، وربما قالوا على يديه ومقعدته. (حاشية صحيح مسلم بترتيب عبد الباقي ١/ ١٧٣).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (كتاب الإيمان، باب آخر أهل النار خروجًا) (١/ ١٧٣) حديث رقم (٣٠٨/ ١٨٦).
وأخرجه البخاري في صحيحه/ كتاب الرقاق، باب/ صفة الجنَّة والنَّار حديث رقم (٦٥٧١) فتح الباري (١١/ ٤١٨) وطرفه في كتاب التوحيد باب/ كلام الرب عز وجل يوم القيامة مع الأنبياء وغيرهم حديث رقم (٧٥١١) انظر فتح الباري (١٣/ ٤٧٤).

(٣) (ل) (وساقها).

٣٦١/ج تثبّتهم بالقول الثابت/ تجلّى لهم في الصورة التي يعرفون فيسجدون له، ولما رفعوا رؤوسهم من السجود وجدوه قد تحول في الصورة التي رأوه فيها أول مرة، ثم إنهم يتبعونه بعد ذلك حتى يمروا على الصراط، علم[١] بالاضطرار أن الذي يأتيهم في هذه الصورة هو

٢٠٨/ك رب العالمين نفسه لا ملك من الملائكة ولا مجرد/ بعض آياته، ومن صرف مثل هذه الأحاديث، وهذه[٢] الألفاظ الصريحة المنصوصة إلى مَلك من الملائكة أو مجيء شيء من عذاب الله، أو إحسان الله[٣] فإنه مع جحده لما يعلم بالاضطرار من هذه الألفاظ قد فتح من باب القرمطة[٤] وتحريف الكلم عن مواضعه ما لايمكن سدُّه؛ إذ لايمكن بيان المخبر عنه بأعظم من هذا البيان التَّام، فمن جعل هذا محتملاً لم يمكن قط أن يخبر [أحدٌ][٥] أحدًا بشيء من الألفاظ المبينة لمراده قطعًا، وهذا كله من أعظم السفسطة[٦] وجحد

---

(١) هذا جواب قوله: من تأمل سياق الأحاديث.

(٢) (ج، ك) (فهذه).

(٣) (ل) (أو إحسان إليه).

(٤) القرمطة في الخط تداني الحروف، وفي المشي مقاربة الخطو، واقْرَمَّطَ الجلد إذا تقارب وانضم بعضه إلى بعض، واقْرَمَّطَ الرجل إذا غضب وتقبض، والقرموط زهر... (انظر لسان العرب ٦/ ٣٦٠٦) والمقصود هنا مذهب القرامطة وهوادعاء أن للنصوص بواطن تخالف الظاهر، وقد تقدم التعريف بتلك الفرقة ص/ ٧٦.

(٥) زيادة من (ج، ك)

(٦) السفسطة عند المنطقيين: قياس مركب من الوهميات، والغرض منه تغليط الخصم وإسكاته كقولهم: الجوهر موجود في الذهن وكل موجود في الذهن قائم بالذهن عرض لينتج أن الجوهر عرض.
أما عند الفلاسفة فهي الحكمة المموهة وأصل هذا اللفظ في لغة اليونان =

الحسيَّات[1]، والضروريات[2] التي لا يستحقُّ جاحدها مناظرة؛ ولهـذا كـان السلـف ينهـون عـن مجـادلـة أمثـال[3] هـؤلاء[4]

= (سوفيسا) من لفظ سوفوس ومعناه الحاذق الحكيم، وقيل: إن السفسطة قياس ظاهره الحق وباطنه باطل يقصد به خداع الآخرين أو خداع النفس ويرى المؤلف أن السفسطة حالة قد تعرض للعقل تجعله ينكر المحسوسات وليست منسوبة إلى شخص معين كغيرها من الطوائف والسوفسطائي هو المنسوب إلى السفسطة. انظر القسم الثاني من هذا الكتاب ص(٣٥٠ ـ ٣٥٤). وانظر(المعجم الفلسفي جميل صليبا ١/ ٦٥٨)، و(التعريفات ص/ ١٣٤)، و(دائرة معارف القرن العشرين / فريد وجدي ٥/ ١٧١).

(١) الحسيات: تطلق على الأشياء المحسوسة، فلا يوجد في العقل شيء لم يوجد من قبل في الحس، وتطلق في الاستعمال الحديث على مجرد المشهورات والآراء المسلم بها عند الناس كافة. (المعجم الفلسفي لمجمع اللغة العربية ص/ ٧٢)، وانظر (التعريفات للجرجاني ص/ ٩١)، و(المعجم الفلسفي جميل صليبا ٢/ ٣٥٦).

(٢) (ل) (الضرورات).
الضرورة لغة: الحاجة والمشقة والشدة التي لا تدفع، والأمور الضرورية هي التي تفرض نفسها على الذهن، بحيث لا يمكن نقضها.
وعند الفلاسفة: اسم لما يتميز به الشيء من وجوب أو امتناع انفكاك شيء عن شيء آخر عقلا، والضرورة الإيجابية هي الوجود، والضرورة السلبية هي العدم (جامع العلوم) للقاضي ابن أحمد نكري (٢/ ٢٦٤)، (المعجم الفلسفي ص/ ١٠٩)، وانظر (التعريفات للجرجاني ص/١٤٣)، (ومعجم جميل صليبا ١/ ٧٥٧).

(٣) (ج) بدون (أمثال).

(٤) والمراد الجهمية، فإنهم يجمعون في مقالتهم بين السفسطة والقرمطة كما ذكر المؤلف في التدمرية أنهم من أهل المجهولات المشبهة بالمعقولات، يسفسطون في العقليات ويقرمطون في السمعيات. انظر (الرسالة التدمرية ص/ ١٩ بتحقيق د/ السعوي).

السوفسطائية القرامطة.

الوجه الثاني: أن تأويل الرازي لقوله (في صورة) أي بصورة قلب للغة وتبديل لها.

الوجه الثاني: أن قوله: «تكون «في» بمعنى «الباء» والتقدير فيأتيهم الله بصورة غير الصورة التي عرفوها في الدنيا؛ وذلك بأن يريهم ملكًا من الملائكة، ونظيره قول ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾[1] [البقرة: ٢١٠] يُقال:

أولاً: هذا تبديل للُّغة، وقلب [لها][2] فإن الباء في مثل قولك: جئت بهذا، تكون لتعدية الفعل؛ ولهذا يقول النُّحاة: إن أسباب التعدية ثلاثة: الهمزة، والتضعيف، والباء، تقول: أتاه مال، ثم تعديه فتقول: آتاه مالاً، وتقول: أتاه به، وتقول[3]: جاءه به، وتقول: أجاءه إلى كذا، وتقول: علم هذا وعلمته هذا، ومن المعلوم أن فعل (أتى) و(جاء) تستعمل تارة لازمًا وتارة متعدِّيًا.

فالأول: كقوله تعالى: ﴿وَجَآءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ﴾ [يوسف: ٥٨] ونحوه.

والثاني: كقوله تعالى: ﴿وَجَآءَهُمُ ٱلْمَوْجُ[4] مِن كُلِّ مَكَانٍ﴾ [يونس: ٢٢] / وقوله: ﴿أَتَأْتُونَ ٱلذُّكْرَانَ﴾ [الشعراء: ١٦٥] وقوله: ل/٩٨

---

(١) (أساس التقديس) ص (١١٦).
(٢) زيادة.
(٣) (ج) (تقول).
(٤) (ل، ك) (الموت)، (ج) (وجاءه الموت).

﴿لِّكَيْلَا تَأْسَوْا۟ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا۟ بِمَآ ءَاتَىٰكُمْ﴾ [الحديد:٢٣] على قراءة القصر[١]، وعلى قراءة المدِّ [٢]، فيكون متعدِّيًا [إلى] [٣] مفعولين، والعائد محذوف على هذه القراءة. وقوله: ﴿وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ﴾ [إبراهيم: ٣٤]، وقوله: ﴿وَيُؤْتِ كُلَّ ذِى فَضْلٍ فَضْلَهُۥ﴾ [هود: ٣] ونحوه، وقوله: ﴿ءَاتُونِى زُبَرَ ٱلْحَدِيدِ﴾ [الكهف: ٩٦] ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، فهذا الفعل المتعدي إذا عدي بالهمزة كان المعنى بمنزلة أعطى، والتقدير: أن الأول جعل الثاني آتيًا، فإذا قيل: «ويؤت كل ذي فضل فضله» «آتوني زبر الحديد»[٤]. كان التقدير أن[٥] يجعل الفضل آتيا، وزبر الحديد آتية كما في قوله: ﴿أَدْخِلْنِى مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِى مُخْرَجَ صِدْقٍ﴾ [الإسراء: ٨٠] فإن دخل وخرج يتعدى إلى الظرف[٦] والمصدر؛ فإذا دخلته الهمزة صار الفاعل مفعولاً به، والمعنى: داخلاً مدخل صدق، واجعلني خارجًا مخرج صدق، وإذا عدي هذا المتعدي بالباء اقتضى أن الإتيان ألصق بذلك المجرور.

فإذا قيل: أتاهم بهذا، أي جعل إتيانهم لاصقًا بذلك المأتي

---

(١) وقرأ بها أبو العالية ونصر بن عاصم وأبو عمرو، أي جاءكم.

(٢) وقرأ بها الجمهور: أي أعطاكم. وانظر (فتح القدير للشوكاني ٥/ ١٧٦).

(٣) (ل، ك) (أو) والتصويب من (ج).

(٤) ما بين القوسين سقط من (ج).

(٥) (ج) (أنه).

(٦) (ل) (الصرف) والتصويب من (ج، ك).

٣٦٣/ج به فيكون قد أتاهم ضرورة. وأما كون/ نفس الفاعل هنا جاء بنفسه أو لايجب أنه جاء كما في قوله: ﴿فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ﴾ [الحشر: ٢] فهذا فيه تفصيل، فإن من الناس من يسوي بين أخرجه وأخرج به، والصواب الفرق.

والمقصود هنا أن المجرور بالباء في مثل هذا يدل اللفظ دلالة صريحة على أنه ألصق به الإتيان والمجيء، كالذي جعله غيره آتيًا [و][1] جائيًا كما في قوله تعالى: ﴿عَسَى ٱللَّهُ أَن يَأْتِيَنِى بِهِمْ جَمِيعًا﴾ [يوسف: ٨٣] ﴿إِنَّمَا يَأْتِيكُم بِهِ ٱللَّهُ إِن شَآءَ﴾ [هود: ٣٣] فأتاهم الله بعذاب[2]. وقوله: ﴿فَلَنَأْتِيَنَّهُم بِجُنُودٍ لَّا قِبَلَ لَهُم بِهَا﴾ [النمل: ٣٧] وليس في مثل هذا [النَّظم] [3] إشعار بأنَّ المأتي[4] به ظرف للفعل إلى الفاعل ولا أن الفاعل فوقه أو في جوفه أو غير ذلك من المعاني التي يدل عليها لفظ «الباء»[5]، فأما لفظ في [6] فله خاصة يدلُّ عليها، لاتحصل بحرف الباء، فَجَعْلُهُ بمعنى الباء تحريف للكلم عن مواضعه وتبديل للغة إذا جاء في صورة حسنة، أو حال حسن، أو ثياب حسنة، أو طائفة

---

(١) زيادة من (ج).

(٢) في جميع النسخ قوله (فأتاهم الله بعذاب) وليست بأية.

(٣) زيادة من (ج، ك).

(٤) (ج) (الآتي).

(٥) الجميع (في) ورجحت أن الصواب ما أثبت.

(٦) سقط من (ج، ك) قوله: (فأما لفظ في).

من الناس، أو مركب من المراكب، ونحو ذلك، فلابد[1] وأن يكون المأتي[2] فيه مما يصلح أن يُسمى في اصطلاح النُّحاة ظرفًا لايكتفي في ذلك بمجرد أن يكون مأتيًا به، والذي يبين هذا أن المواضع التي جاءت بحرف الإلصاق في القرآن والحديث لايصلح أن تستعمل بحرف الظرف إلا حيث يكون الظرف مقصودًا، فلا يصلح أن يُقال: عسى الله أن يأتيني فيهم جميعًا، إنما يأتيكم فيه الله، أن يصيبكم الله في عذاب من عنده.

أما قوله: ﴿فَلَنَأْتِيَنَّهُم بِجُنُودٍ﴾ [النمل: ٣٧] وإذا قيل: لنأتينَّهم في جنود ـ فإنه يصلح إن كان هو الذاهب في الجنود فإن الجنود تكون محدقة به، ومثل هذا المعنى يعبر عنه بـ«في»، أما إذا أرسل الجنود ولم يذهب بنفسه، فلا يصلح أن يُقال: فلنأتينهم في جنود. [وإنما يُقال][3]: لنأتينَّهم بجنود، وهذا من مشهور اللغة التي يعرفها عامة العلماء بها.

وإذا كان كذلك فهذا التأويل فيه مع تحريف الحديث تحريف القرآن؛ فإن قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾ [البقرة: ٢١٠] لايصلح أن يراد أنَّه هو يرسل ذلك ولا يأتي، كما تقدم.

---

(١) (ج، ك) (فلابد أن).

(٢) (ج) (الآتي).

(٣) في الجميع (وإن قال) ورجحتُ أن الصواب ما أثبت.

وأما نقلهم[١] عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: أتى بظلل من الغمام، بمعنى أنه يرسلها، ولايجيء هو. فهذا كذب على ابن عباس ولم يذكروا له [إسنادًا][٢].

نقل المؤلف من كتاب النقض للدارمي الآثار الواردة في تفسير قوله تعالى: (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام).

وقد روي عن ابن عباس من وجوه أنَّ الله نفسه يجيء كما رواه عثمان بن سعيد[٣] قال: حدثنا موسى بن إسماعيل[٤] قال: حدثنا حمَّاد بن سلمة[٥] عن علي بن زيد[٦]، عن يوسف بن

---

(١) أي الرازي وأمثاله من أهل التأويل.

(٢) (ل) (شيا). والتصويب من (ج، ك).

(٣) عثمان بن سعيد بن خالد التميمي الدارمي السجستاني. قال الذهبي: ولد قبل المائتين بقليل، تتلمذ على الإمام أحمد وعلى بن المديني وغيرهما، رد على بشر المريسي في كتاب مشهور. توفي رحمه الله (٢٨٠هـ) بهراة وهو ابن ثمانين. انظر (سير أعلام النبلاء ١٣/٣١٩)، (تذكرة الحفاظ ٢/ ٦٢١)، (الأعلام ٤/ ٢٠٥)، و(تاريخ التراث العربي ٢/ ٣٧٠).

(٤) موسى بن إسماعيل المِنْقَري ـ بكسر الميم وسكون النون وفتح القاف ـ أبو سلمة التبوذكي البصري، ثقة ثبت، روى عن حماد بن سلمة. مات سنة (٢٢٣هـ). (التقريب ٢/ ٢٨٠)، (الجمع بين رجال الصحيحين ٢/ ٢٨٤)، (التهذيب ١٠/ ٢٩٦).

(٥) حمَّاد بن دينار البصري أبو سلمة، ثقة عابد أثبت النَّاس في ثابت، وتغيَّر حفظه بأخرة، روى عن على بن زيد بن جدعان وعنه أبو سلمة التبوذكي، واستشهد به البخاري في فضل الأنصار والجهاد. مات سنة (١٦٧هـ)، (التقريب ١/ ١٩٧)، (التهذيب ٣/ ١١ ـ ١٦)، (الجمع بين رجال الصحيحين ١/ ١٠٣)، (الكاشف ١/ ١٨٨)، و(تاريخ الثقات ١٣١).

(٦) علي بن زيد بن عبدالله بن زهير بن عبدالله بن جُدْعَان التميمي البصري، أصله حجازي وهو المعروف بـ علي بن زيد بن جُدْعَان، ضعيف، روى عن يوسف بن مهران، وروى عنه حمَّاد بن سلمة. مات سنة (١٣١هـ) وقيل قبلها. (التقريب =

مهران[1] عن ابن عباس رضي الله عنهما في هذه الآية: ﴿وَيَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ بِٱلْغَمَٰمِ وَنُزِّلَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ تَنزِيلًا ۝٢٥﴾ [الفرقان: ٢٥]، قال: ينزل أهل السماء الدُّنيا وهم أكثر من أهل الأرض [و][2] من الجن والإنس، فيقول [أهل الأرض]: أفيكم ربنا؟ فيقولون[3]: لا، وسيأتي: ثم تشقق السماء الثانية، وساقه إلى السماء السابعة قال: فيقولون: أفيكم ربنا؟ فيقولون: لا، وسيأتي: «ثم يأتي الرب تبارك وتعالى في الكروبيين[4]، وهم أكثر من أهل السموات والأرض»[5].

= ٢/ ٣٧)، (التهذيب ٧/ ٣٢٢)، وانظر (تهذيب الكمال ٢/ ٩٦٧).

(١) يوسف بن مهران البصري، وليس هو يوسف بن ماهك ذاك ثقة وهذا لم يرو عنه إلاَّ ابن جُدْعان، وهو لين الحديث، روى عن ابن عباس. (التقريب ٢/ ٣٨٢)، وانظر (الكاشف ٣/ ٣٠١)، وانظر (تهذيب الكمال ٣/ ١٥٦٣).

(٢) زيادة من الرد على بشر للدارمي.

(٣) (ل) فتقول)، (ج) (قالوا)، (ك) (قال) والتصويب من الرد على بشر.

(٤) الكروبيون: مخففة الراء، وقال في النهاية: (في حديث أبي العالية: الكروبيون سادة الملائكة). انظر (ترتيب القاموس المحيط (٤/ ٣٠)، (النهاية ٤/ ١٦١).

(٥) أخرجه عثمان بن سعيد في الرد على بشر في باب نزول الرب تبارك وتعالى يوم القيامة، انظر ص٢٢٨ من عقائد السلف للنشار، وأخرجه الحاكم في المستدرك ـ بهامشه التلخيص ـ كتاب الأهوال (٤/ ٥٦٩ ـ ٥٧٠)، وذكره بأطول من هذا السياق. وقال الحاكم: رواة هذا الحديث عن آخرهم محتج بهم غير علي بن جُدْعان القرشي، وهو وإن كان موقوفًا على ابن عباس فإنه عجيب بمرة. وقال الذهبي: إسناده قوي.

وأخرجه الطبري في التفسير (١٩/ ٥ ـ٦) من طريق علي بن زيد بهذا السند مطولاً، وذكره القرطبي في التفسير (١٣/ ٢٤) عن ابن عباس بنحوه، وعزاه السيوطي في الدر (٥/ ٦٧) إلى عبد بن حميد، والحاكم عن ابن عباس.

قال[1]: وحدثنا أحمد بن يونس[2]؛ حدثنا أبو شهاب[3]، عن عوف[4]، عن أبي المنهال[5]، عن شهر بن حوشب[6]، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: إذا كان يوم القيامة مدت الأرض [مد الأديم فإذا كان ذلك قبضت هذه السماء الدنيا على أهلها، فنشروا[7] على وجه الأرض][8] فإذا أهل السماء الدنيا أكثر من جميع أهل الأرض، فإذا رآهم أهل الأرض فزعوا وقالوا: أفيكم

---

(١) أي الدارمي والكلام متصل.

(٢) أحمد بن يونس هو: أحمد بن عبدالله بن يونس بن عبدالله بن قيس الكوفي التميمي اليربوعي، ثقة حافظ، روى عن أبي شهاب عبدربه. مات سنة (٢٢٧هـ)، (التقريب ١/١٩)، (الخلاصة١/ ٢١)، و(التهذيب ١/ ٤٤).

(٣) أبو شهاب هو: عبدربه بن نافع الكناني الحناط ـبمهملة ونون ـ نزيل المدائن أبو شهاب الأصغر، صدوق يهم، روى عن عوف بن أبي جميلة، مات سنة (١٧١أو ١٧٢هـ).(التقريب ١/ ٤٧١)، وانظر (تهذيب الكمال ٢/ ٧٧١).

(٤) عوف: هو عوف بن أبي جُميلة ـ بضم الجيم ـ الأعرابي العبدي البصري ثقة، رُمي بالقدر وبالتشيع، روى عن أبي المنهال، وعنه أبوشهاب. مات سنة (٦ أو ١٤٧هـ). (التقريب ٢/ ٨٩)، و(التهذيب ٨/ ١٦٨)، وانظر (تهذيب الكمال ٢/ ١٠٦٥).

(٥) أبو المنهال: هو سيار بن سلامة الرياحي ـ بالتحتانية ـ أبو المنهال البصري ثقة، روى عن شهر بن حوشب، وعنه عوف الأعرابي. مات سنة (١٢٩هـ). (التقريب ١/ ٣٤٣)، (التهذيب ٤/ ٢٩١)، وانظر (تهذيب الكمال ٢/ ٥٩٠).

(٦) شهر بن حوشب الأشعري الشامي، مولى أسماء بنت يزيد بن السكن، صدوق كثير الإرسال والأوهام، روى عن ابن عباس مات سنة (١١٢هـ). (التقريب ١/ ٣٥٥)، و(التهذيب ٤/ ٣٢٤)، و(الخلاصة ١/ ٤٥٧).

(٧) في بعض نسخ الدارمي «فنثروا».

(٨) سقط ما بين القوسين من (ج).

ربنا؟ فيقولون: ليس فينا، وهو آت. قال: ثم [يقبض أهل][1] السماء الثانية، وساق إلى السماء السابعة. قال: فلأهل السماء السابعة وحدهم أكثر من أهل ست سموات، ومن جميع أهل الأرض بالضِّعف، قال: ويجيء الله تعالى فيهم، والأمم جثيًّا صفوف/ قال: فينادي منادٍ: «ستعلمون اليوم من أصحاب الكرم»[2]. وسيأتي إن شاء الله تعالى تقرير ذلك في تفسير إتيان الله[3] تعالى، إذ ليس هذا موضعه.

٢٠٩/ك

الوجه الثالث: أن قوله «فيأتي الله في صورته التي يعرفون»[4] وقوله: «فيأتيهم الله في صورة/غير صورته»[5] وقوله: «أتاهم ربُّ العالمين في أدنى صورة من التي رأوه فيها أول مرة»[6]، «وفي صورة غير صورته التي رأوه فيها أول

الوجه الثالث: أنه لو سلم أن «في» بمعنى «الباء» في قوله (في صورة غير صورته) لكانت الإضافة نفسية لا خلقية لأن الصورة قائمة بذي الصورة وليست منفصلة عنه فلا يصح تأويل ذلك بإتيان ملك من الملائكة.

---

(١) جميع النسخ (تفاضل السماء الثانية) والتصويب من الرد على المريسي.

(٢) أخرجه عثمان بن سعيد في الرد على بشر ص(٤١١) من عقائد السلف للنشار، وأخرجه نعيم بن حماد في زوائد الزهد (ص١٠١ برقم ٣٥٣) من طريق شهر بن حوشب عن ابن عباس، وذكره مطوَّلا، وأخرجه أبو نعيم في الحلية (٦/ ٦٢) من طريق أبي بكر بن خلاد حدثني الحارث بن أبي أسامة حدثنا هوذة بن خليفة حدثنا عوف عن المنهال عن شهر بن حوشب عن ابن عباس وذكره بمعناه، وذكره ابن حجر في المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية (٤/ ٣٧٤ ـ ٣٧٥) برقم (٤٦٢٩) عن ابن عباس مطولاً وقال: موقوف إسناده حسن. انظر (المطالب العالية بتحقيق حبيب الأعظمي).

٩٩/ل

(٣) انظر ما سيأتي من الوجه الرابع إلى الوجه السابع عشر.

(٤) تقدم ص(١٣) من حديث أبي هريرة وأبي سعيد.

(٥) تقدم ص (١٣) من حديث أبي هريرة.

(٦) تقدم ص (٣٤) من حديث أبي سعيد.

مرة»[1] ونحو ذلك، لو احتمل أن يكون بمعنى فيأتيهم بصورة، فقد تقدم أن لفظ الصورة المضاف إلى شيء هو من باب الإضافة النفسية لا الخلقية، كما تقدم بيانه[2]؛ لأن الإضافة الخلقية تكون فيما هو قائم بنفسه كما في قوله: «ناقة الله»، «بيت الله»، «أرض الله». ونحو ذلك مما فيه دلالة على أنه منفصل عن المضاف إليه، ولكن هو يحسن به، وأما الصفات مثل العلم، والقدرة ونحو ذلك، فإذا أضيف كانت إضافته إضافة نفسية إذا لم يتبين خلاف ذلك؛ إذ لم يُعلم أن هذه الأمور تقوم بنفسها والصورة هي قائمة بذي الصورة، فليست من الأعيان المنفصلة عن المضاف إليه حتى تجعل[3] بمعنى الملك، فلا يمكن أن تكون[4] صورة الله التي يأتي فيها مخلوقًا منفصلاً عنه يبعثه وهو لا يأتي.

الوجه الرابع: أنه قال في الحديث يأتيهم في صورة غير صورته التي يعرفون فيقول: أنا ربكم ولا يمكن أن يقول: أنا ربكم إلا الله لا ملك ولاغيره.

الوجه الرابع: أنه قد قال: «فيأتيهم الله في صورة غير صورته التي يعرفون. فيقولون: نعوذ بالله منك هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا»[5] وفي لفظ «أتاهم الله في أدنى صورة من التي رأوه فيها أول مرة. فيقول: أنا ربكم»[6] ومعلوم أن أحدًا من الملائكة لايقول للخلق: أنا ربكم، بل لايدَّعي هذه الدعوى إلا كافر بالله

---

(١) سبق ص ٢١ - ٣٢ من حديث أبي سعيد.
(٢) انظر القسم السادس من هذا الكتاب ص (٥٤٠ ـ ٥٤٦).
(٣) (ل، ج) (يجعل).
(٤) (ل) (يكون).
(٥) تقدم ص ٤ .
(٦) تقدم ص ٢١ - ٣٢ .

تعالى كفرعون والدجال والشيطان. بل الملائكة عباد مطيعون للَّه تعالى لا يدعون الربوبية ولا الألوهية؛ كما قال تعالى: ﴿ ۞ وَمَن يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّيٓ إِلَٰهٌ مِّن دُونِهِۦ فَذَٰلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ ۚ كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٩﴾ ﴾ [الأنبياء: ٢٩] ولا يأمر الله أحدًا من الخلق أن يقول لجميع العباد: «أنا ربكم» فإنه تعالى لا يأمر بالشرك ومن زعم أن الله يأمر بهذا فهو مفتر على الله، وإن كان الملك يقوله امتحانًا فهذا لايصلح كما لا يصلح أن يقول أحد من الأنبياء والمرسلين للناس: أنا ربكم، على سبيل الامتحان.

امتحان الناس في عرصات القيامة حق.

وأمَّا ما ذكره من امتحان النَّاس في عرصات القيامة فلا ننكره فإنَّ المحنة إنَّما تنقطع بدخول دار الجزاء الجنة، أو النار، فأمَّا عَرَصَات القيامة فإنَّ المحنة في هذا، وفي أمره لهم بالسجود، وفيما ورد من تكليف من لم يكلَّف في الدنيا من الأطفال والمجانين[1]؛ كما أنَّهم يُمتَحَنُونَ في قبورهم بمسألة منكر

---

(١) هذه مسأله خلافية بين أهل العلم، فانظر الأقوال فيها في كتاب طريق الهجرتين وباب السعادتين للعلامة ابن القيم رحمه اللهُ تعالى ص(٦٣٣ ـ ٦٦٢).
وقد أخرج الإمام أحمد عن الأسود بن سريع أن النبي ﷺ قال: «**أربعة يحتجون يوم القيامة: رجل أصم لا يسمع شيئًا، ورجل أحمق، ورجل هرم، ورجل مات في الفترة. فأمَّا الأصم فيقول: رب لقد جاء الإسلام وما أسمع شيئا. وأما الأحمق فيقول: رب لقد جاء الإسلام والصبيان يحذفونني بالبعر. وأما الهرم فيقول: رب لقد جاء الإسلام وما أعقل شيئًا. وأما الذي مات في الفترة فيقول: رب ما أتاني لك رسول، فيأخذ مواثيقهم ليطيعنه، فيرسل إليهم رسولاً أن ادخلوا النار، قال: فوالذي نفس محمد بيده لو دخلوها لكانت عليهم بردًا وسلاما**».
=

ونكير، لكن المحنة من الملَك أن يقول للعبد: من ربُّكَ؟ ومن نبيُّكَ؟[1].

الوجه الخامس: أنه لو كان الممتحن لهم في الآخرة ملكاً من الملائكة لقال لهم: من ربُّكم؟ وما تعبدون؟ ولقال لهم: هلا تذهبون مع ربِّكم؟. إذ من الممكن أن يُظهر لهم صورة ويقول لهم ملَكٌ: هلاَّ تذهبون مع هذه الصُّورة؟ كماأنَّه في أوَّل الحديث قال: «**فأذَّن مؤذِّنٌ ليتبع[2] كل أمة ما كانت تعبد**»[3] فلو كان

الوجه الخامس: أنه لو كان الممتحن لهم في الآخرة ملكاً لقال من ربكم وماتعبدون ولايقول أنا ربكم.

= ثم ذكر سندًا آخر إلى أبي هريرة وذكر أنه روي عنه مثل هذا غير أنه قال «**فمن دخلها كانت بردًا وسلامًا، ومن لم يدخلها سحب إليها**» انظر مسند الإمام أحمد (٤/ ٢٤، ٤/ ٢٤٤).

وقال الهيثمي: ورواه الطبراني ورجال أحمد في طريق الأسود بن سريع وأبي هريرة رجال الصحيح وكذا رجال الطبراني فيهما. انظر مجمع الزوائد (٧/ ٢١٦). وأخرجه البيهقي في الاعتقاد ص٩٢. ونسبه السيوطي في الدر (٥/ ٢٥٢) وابن جرير في تفسيره (١٥/ ٥٤) إلى أبي هريرة موقوفًا عليه.

(١) عن البراء بن عازب ـ رضي الله عنه ـ قال: كنا في جنازة في بقيع الغرقد، فأتانا رسول الله ﷺ فقعد وقعدنا حوله... فذكر حديثاً طويلاً وفي أثنائه: «**فيأتيه ملكان فيجلسانه فيقولان له: من ربك؟ فيقول: ربي الله، فيقولان له: ما دينُكَ؟ فيقول: ديني الإسلام، فيقولان له: ما هذا الرجل الذي بُعِثَ فيكم... إلخ**» أخرجه الإمام أحمد في المسند (٤/ ٢٨٧، ٢٩٥، ٢٩٦) وأبو داود برقم (٤٧٥٣)، والطيالسي في مسنده برقم (٧٥٣)، والآجري في الشريعة (٣٦٧ ـ ٣٧٠)، وابن أبي شيبة (٣/ ٣٨٠ ـ ٣٨٢)، وابن منده في الإيمان (١٠٦٤). وصححه الحاكم (١/ ٣٧ ـ ٤٠) وأقره الذهبي، وانظر السنة لابن أبي عاصم (٢/ ٤٠٥) حديث رقم (٨٦٦).

(٢) (ل) (وليتبع).

(٣) تقدم ص ٢٢.

المخاطب لهم عن الله لقال لهم ما يصلح له، كما في نظائر ذلك؛ ولكن من شأن الجهميَّة أنَّهم يجعلون المخاطب للعباد بدعوى الربوبيَّة غير الله، كما قالوا: إنَّ الخطاب الذي سمعه موسى بقوله: ﴿إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ﴾ [طه:١٢] كان قائما بمخلوق كالشجرة وكما قالوا في قوله: «من يدعوني فأستجيب له؟ من يسألني فأعطيه ؟ من يستغفرني فأغفر له»[١]: إنه يقول هذا ملك من الملائكة، وكما زعم هذا المؤَسسُ[٢] في قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ۝٢٢﴾ [الفجر: ٢٢] إن ربه ملك من الملائكة وهذا كُلُّه من الكفر والإلحاد.

الوجه السادس: الحديث نص في أنهم رأوا الله قبل هذه المرة لا ملكاً من الملائكة حيث قال: فيأتيهم الله في صورة غير الصورة التي يعرفون.

الوجه السادس: أنه قال: «فيأتيهم الله في صورة غير صورته التي رأوه فيها أول مرة». وهذا نص في أنهم رأوا الله قبل هذا الخطاب في صورة غير هذه الصورة، فلو كان المخاطب لهم ملكا لكان المرئي قبل ذلك هو الملك لا الله والحديث نص في أنهم رأوا الله قبل هذه المرة.

---

(١) جزء من حديث أخرجه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ﷺ قال: «ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر» فذكره. انظر فتح الباري (١١/ ١٢٨) حديث رقم (٦٣٢١) باب الدعاء نصف الليل. وأخرجه أيضًا في (١٣/ ٤٦٤) حديث رقم (٧٤٩٤) باب قوله تعالى :﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا۟ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ﴾. وانظر فتح الباري (٣/ ١١٤٥) وصحيح مسلم (١/ ٥٢١) رقم (٧٥٨) كلها عن أبي هريرة وهو حديث متواتر عند أهل العلم في الصحاح والسنن والمسانيد.

(٢) أي الرازي.

الوجه السابع: الحديث صريح في أن الذي أتاهم وقال لهم أنا ربكم هو الله الذي أراهم العلامة حتى سجدوا له.

الوجه السابع: أنه قال: «فيأتيهم الله في صورة غير صورته التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم. فيقولون: نعوذ بالله منك هذا مكاننا حتي يأتينا ربنا، فإذا جاء ربنا عرفناه، فيأتيهم الله في صورته التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا فيتبعونه»[1].

وفي الحديث الآخر: «حتى إذا لم يبق إلّا من كان يعبد الله من بر وفاجر أتاهم الله في أدنى صورة من التي رأوه فيها»[2]. وفي رواية «إنا سمعنا مناديًا ينادي: ليلحق كل قوم بما كانوا يعبدون، وإنما ننتظر ربنا، فيأتيهم الجبار في صورة غير صورته التي رأوه فيها أول مرة»[3].

وفي رواية: «أتاهم رب العالمين في أدنى صورة من التي رأوه فيها، فيقال: ماذا تنتظرون؟ فيقولون: فارقنا الناس أفقر ما كنا إليهم ولم نصاحبهم، ونحن ننتظر ربنا الذي كنا نعبد، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: لانشرك بالله شيئًا مرتين أو ثلاثًا، فيقول: هل بينكم وبينه آية فتعرفونه بها؟ فيقولون: نعم. فيكشف عن ساقه فلا يبقى من كان يسجد/ لله من تلقاء نفسه

٣٦٩/ج

---

(١) كما في حديث أبي هريرة عند مسلم (١/ ١٦٤) حديث رقم (١٨٢) وتقدم.

(٢) كما في حديث أبي سعيد عند مسلم (١/ ١٦٧) حديث رقم (١٨٣) وتقدم.

(٣) كما في حديث أبي سعيد عند البخاري. انظر (الفتح ١٣/ ٤٢٠ ـ ٤٢٢) حديث رقم (٧٤٣٩) وتقدم.

إلا أذن الله [له][1] بالسجود، ولايبقى من كان يسجد اتقاءً ورياءً إلا جعل الله ظهره طبقة واحدة كُلَّما أراد أن يسجد خر على قفاه [ثم][2] يرفعون رؤوسهم، وقد تحول في الصورة التي رأوه فيها أول مرة، فقال: أنا ربكم. فيقولون: أنت ربنا»[3].

وهذا صريح بأن الذي أتاهم، وقال «أنا ربكم» هو الذي أراهم العلامة حتى عرفوه، فسجدوا له بعد ذلك. وعرفوا أنه رب العالمين، ولو كان القائل: «أنا ربكم»/ ملكًا لكان الملك هو الذي اعترفوا آخرًا أنه رب العالمين ، وهو الذي سجدوا له، وهذا من أعظم الكفر والضلال.

١٠٠/ل

الوجه الثامن: الحديث صريح بأن الذي يسجدون له قد جاء في الصورة التي يعرفون ويتجلى لهم في الصورة التي رأوه فيها أول مرة.

الوجه الثامن: أن قوله: «فإذا جاء ربنا عرفناه فيأتيهم في الصورة التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم فيقولون: أنت ربنا». وأنه يبدي العلامة التي ذكرها، فيسجدون له: صريح بأن الذي يسجدون له قد جاء في الصورة التي يعرفون، ويتجلى لهم في الصورة التي رأوه فيها أول مرة. وذلك صريح بأن الله هو الآتي في الصورة التي عرفوه فيها، وسجدوا له لما عرفوه.

الوجه التاسع: أن تأويل إتيان الرب بإتيان إحسانه تأويل باطل يرده أن معرفة الآيات ليست موقوفة على آيات الإحسان.

الوجه التاسع: قوله: «يحتمل أن يكون المراد: إذا جاء إحسان ربنا عرفناه»[4] وقوله: «فيأتيهم الله في الصورة التي

---

(١) زيادة من (ج، ك) والصحيح.
(٢) زيادة من (ج، ك) والصحيح.
(٣) من حديث أبي سعيد كما عند مسلم (١/١٦٨) رقم (١٨٣) وتقدم ص ٣٤ .
(٤) (أساس التقديس) ص١١٧ .

يعرفون» فمعناه «فيأتيهم الله بالصورة التي يعرفون أنها من أمارات الإحسان»[1].

فيقال له: هذا أولاً باطل؛ فإن المراد إذا كان المعرفة بآياته فهو يظهر آيات العقاب تارة، وآيات الإحسان تارة وهو الخالق لكل شيء، وقد قال تعالى لما ذكر ماذكره في سورة النجم: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكَ تَتَمَارَىٰ ﴿٥٥﴾﴾ [النجم: ٥٥]، وكذلك لما ذكر آياته في سورة الرحمن، . وقال تعالى: ﴿إِنَّمَآ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَٰذِهِ ٱلْبَلْدَةِ ٱلَّذِى حَرَّمَهَا وَلَهُۥ كُلُّ شَىْءٍ ۖ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٩١﴾ وَأَنْ أَتْلُوَا۟ ٱلْقُرْءَانَ ۖ فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن ضَلَّ فَقُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿٩٢﴾ وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ سَيُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ فَتَعْرِفُونَهَا ۚ﴾ [النمل، الآيات: ٩١-٩٣]، وقال تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ﴾ [فصلت: ٥٣] وإذا كانت معرفة الله بالآيات ليست موقوفة على الإحسان بطل هذا.

الوجه العاشر: لو كان المراد بإتيان الرب إتيان إحسانه لأظهر لهم شيئًا بعد ذلك من آيات الإحسان قبل تجليه هو فلما لم يظهر لهم شيئًا علم أن المراد إتيان الرب نفسه.

الوجه العاشر: أن يُقال: فلم [لم][2] يظهر لهم بعد ذلك شيئًا من الإحسان، غير تجلِّيه هو؟ فلو كان المراد إحسانه لوجب أن لا يعرفوه، حتى يخلق شيئًا من نعمه في العرصَة قبل معرفتهم له، وسجودهم له. ولما عرفوه وسجدوا له قبل أن يخلق شيئًا من ذلك عُلِمَ أنَّه ليس المراد فإذا جاء إحسان ربنا عرفناه.

---

(١) المرجع السابق ص١١٧.

(٢) زيادة.

٣٧١/ح

الوجه الحادي عشر: أن تأويل إتيان الله بإحداث بعض مخلوقاته تأويل باطل من الوجوه المتقدمة.

الوجه الحادي عشر: أن يُقال: حَملُ قوله: فيأتيهم في صورته/ التي يعرفون» على إحداثه بعض المخلوقات باطل من الوجوه المتقدمة في قوله[1]: «فيأتيهم الله في صورة»، أي بصورة هي ملك من الملائكة.

الوجه الثاني عشر: تناقض الرازي في تأويله أولاً بأن المراد من إتيان الله إظهار آيات إحسانه وهنا قرر أن المراد إظهار آيات الشدة والعذاب حيث فسر كشف الساق في الحديث بإظهار الشدة والعذاب.

الوجه الثاني عشر: أنَّه قد تقدم أنه إذا قال أولا: «أنا ربكم، فيقولون: لانشرك بالله شيئا، أو نعوذ بالله منك، هذا مكاننا حتَّى يأتينا ربُنا، فإذا جاء ربنا عرفناه فيقول: هل بينكم وبينه آية فتعرفونه بها؟ فيقولون: نعم، فيكشف عن ساق، فلا يبقى من كان يسجد لله من تلقاء نفسه إلا أذن له بالسجود.. إلى آخره»[2] فقد صرح بأن الآية التي (عرفوه بها ـ وهم قد ذكروا في تأويل ذلك أن المراد به إظهار الشدَّة يوم القيامة ـ فيكون تأويلهم لذلك بأن الآية التي)[3] يعرفونه بها حتى يسجدوا له هي الإحسان، كلامًا متناقضًا متهافتًا؛ حيث جعلوا ما يتوقف معرفته/ به هو الإحسان، وجعلوه هناك الشدَّة، والعذاب.

٢١٠/ك

الوجه الثالث عشر: أن النبي أخبر في هذا الحديث أن العلامة التي يعرف بها الناس ربهم هي الكشف عن ساقه وذلك يبطل تأويلهم بأن المراد الإحسان.

الوجه الثالث عشر: أنه قد أخبر أن هذه العلامة هي الكشف عن ساقه ـ وسيأتي[4] الكلام على هذا في موضعه ـ وذلك يبطل أن يكون المراد: فإذا جاء إحسان ربنا أو فيأتيهم بما يعرفون أنه إحسان.

---

(١) (ج) (قولهم).

(٢) تقدم ص ٩٠، ٩١.

(٣) سقط ما بين القوسين من (ج).

(٤) انظر ما سيأتي من الوجوه السابع عشر والثامن عشر والتاسع عشر.

الوجه الرابع عشر: أن في حديث جابر الصحيح ما يدل على أن الذي يأتي ويتجلى هو الله حيث تجلى لهم يضحك فعرفوه لما رأوه.

الوجه الرابع عشر: أن في حديث جابر الذي في الصحيح «ثم يأتينا ربُّنا بعد ذلك فيقولون: من تنتظرون؟ فيقولون: ننتظر ربنا، فيقول: أنا ربكم. فيقولون: حتَّى ننظر إليك فيتجلى لهم يضحك. قال: فينطلق بهم، ويتبعونه»[١]. وهذا صريح في أن الذي أتاهم والذي تجلى لهم هو ربهم وأنهم عرفوه لما تجلى لهم يضحك، وسيأتي الكلام إن شاء الله تعالى على تمام ذلك.

الوجه الخامس عشر: أن ألفاظ الحديث صريحة في أن الآتي والمتجلي هو الرب سبحانه حيث ورد فيها جاء، وأتى وقال. فيمتنع تأويل ذلك بإتيان ملك أو غيره.

الوجه الخامس عشر: أن جميع ألفاظ الحديث صريحة في أن الذي جاء وأتى وقال: أنا ربكم هو الذي رأوه فسجدوا له، فاقتضى ذلك أن يكون المتجلي[٢] المسجود له هو الآتي، الجائي. فلو كان الذي أتى إنما هو ملك، أو بعض النعم المخلوقة لم يصح ذلك؛ ولهذا كان الإمام أحمد يحتج بإثبات المجيء والإتيان في مسألة الرؤية.

فذكر الخلال في كتابه السنة عن أبي طالب[٣] قال: «وقول الله عز وجل[٤]: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [البقرة: ٢١٠]، ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴿٢٢﴾﴾ [الفجر: ٢٢]، فمن قال: إن الله لايرى فقد كفر»[٥] فبين أن هذه

---

(١) تقدم حديث جابر ـ رضي الله عنه ـ ص ٣٥ ـ ٣٧ .
(٢) جميع النسخ (المتجلى له) ورجحتُ أن الصواب حذف (له).
(٣) (ل) (عن علي أبي) والتصويب من (ج، ك) وإبطال التأويلات وتقدم.
(٤) في إبطال التأويلات (وقد قال أحمد في رواية أبي طالب: هل ينظرون. . .).
(٥) انظر (إبطال التأويلات ورقة ٥٨) من المخطوط.

الآيات تدل على أنه يأتي ويجيء، وذلك يقتضي الرؤية كما صرحت به الأحاديث المفسرة لكتاب الله عزوجل.

الوجه السادس عشر: أنَّ تأويل إتيان الرب بإتيان الملك من الملائكة باطل بما ورد في حديث ابن مسعود أن الذين يعبدون غير الله تمثل لهم أشباه معبوداتهم، فلو كان الآتي غير الله لكان بيان ذلك أولى من بيان إتيان أولئك أشباه معبوداتهم.

٣٧٣/ج

الوجه السادس عشر: أنه في حديث ابن مسعود فرَّق بين إتيان الرب نفسه،وإتيان سائر المعبودات وذلك يفسِّر ما ورد في بقية الأحاديث حيث قال: «ثم ينادي مناد: ياأيها النَّاس ألن ترضوا من ربكم الذي خلقكم ورزقكم وأمركم أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئًا أن يولي كل إنسان منكم ما كان يتولاه[1]، ويعبده في الدنيا ؛ أليس ذلك عدلاً من ربكم، قالوا: بلى. قال: فينطلق كل قوم إلى ما كانوا يعبدون ويتولون في الدنيا/ قال: فينطلقون ويمثل لهم أشباه ما كانوا يعبدون [فمنهم من ينطلق إلى الشمس، ومنهم من ينطلق إلى القمر، وإلى الأوثان من الحجارة، وأشباه ما كانوا يعبدون][2] قال: ويتمثل لمن كان يعبد عيسى شيطان عيسى/ ويتمثل لمن[3] كان يعبد عزيرًا شيطان عزير، قال: فيتمثل لهم الرَّبُّ فيأتيهم فيقول: ما لكم لا تنطلقون كما انطلق الناس؟ فيقولون: إن لنا إلهًا ما رأيناه بعد، فيقول: وهل تعرفونه إن رأيتموه؟ فيقولون: نعم ـ بيننا وبينه علامة إذا رأيناها عرفناه. قال: فيقول: ماهي؟ فيقولون: يكشف عن ساقه، قال: فعند ذلك يكشف عن ساقه. قال: فيخر من كان

١٠١/ل

---

(١) (ك) (ما يتولاَّه).

(٢) زيادة من (ج، ك) والحديث.

(٣) (ل) (ويتمثل لهم من).

بظهره طبق[1]، ويبقى قوم ظهورهم كأنها صياصي البقر[2].

فلما ذكر أولئك المعبودات ذكر أنه يمثل أشباهها، وأن المعبود من الأنبياء تأتي شياطينهم مع أنهم قد اتبعوها، وذكر أن الرب لما امتحن العباد هو الذي يمثل لهم، وهو الذي أظهر لهم العلامة التي عرفوه بها حتى سجدوا فلو كان الآتي هو ملك من ملائكة الله، أو شيء من مخلوقاته لكان بيان هذا أولى من بيان أولئك. إنما جاءت أشباههم؛ إذ في هذا من المحذور ماليس في ذلك، بل هذا التفريق بين هذا وهذا دليل واضح أن الذي أتاهم هو رب العالمين الذي تمثل لهم في الصورة، والذي اتبعه أولئك هو أشباه المعبودات، وشياطين الأنبياء؛ وذلك لأن [الأنبياء لم يأمر بعبادتهم إلا الشياطين.

والجمادات لم تقصد أن تعبد، فلا فرق عند][3] عابديها بينها وبين أشباهها، والله سبحانه هو الذي أمر الخلق بعبادته، وهو نفسه هو الذي عَبَدهُ المؤمنون فلا يصلح أن يأتيهم غير من يتبعونه غيره.

الوجه السابع عشر: أن الحديث صريح في أنَّ المؤمنين اتبعوا ربهم بعد مجيئه في

الوجه السابع عشر: أنه قد أخبر أنه بعد إتيانه إياهم في الصورة التي يعرفون، وإظهار الآية التي عرفوه بها، وسجود

---

(١) (ل، ك) (طرق)، (ج) (طوق) والتصويب من كتاب السنة.

(٢) تقدم تخريجه ص ٦٤ .

(٣) سقط ما بين القوسين من (ج، ك).

الصورة التي يعرفون حتى مروا على الصراط، فلو كان الذي جاءهم في المرة الثانية هو بعض النعم لكانوا قد اتبعوا تلك النعمة وهذا يرده صريح الحديث.

المؤمنين له دون المنافقين اتبعوه حتى مروا على الصراط، كما بين ذلك في حديث أبي هريرة، وجابر وابن مسعود(١).

فلو كان الذي جاء في هذه المرة الثانية هو بعض النعم لكانوا قد اتبعوا تلك النعمة المخلوقة، فلا يكونون اتبعوا الرب الذي عبدوه، وهو خلاف نصوص الأحاديث، وخلاف العدل الذي أخبر(٢) به في الحديث؛ وذلك لأن العبادة مستلزمة كمال المحبة للمعبود، وكمال التعظيم له؛ فإن المعبود هو الذي يقصد، وَيُحَبُّ لذاته، والمرء مع من أحب، وهذه حقيقة العدل أن يكون الإنسان مع المحبوب الذي يحبه محبة كاملة بحيث يحبه لذاته.

وإذا كان كذلك فيمتنع أن يكون المؤمنون متبعين لغير الله والذي جاءهم هو الذي اتبعوه، فهو الله، وهو الذي جاءهم في الصورة التي عرفوه فيها، ولا ريب أن عند الجهمية يمتنع أن يكونوا متبعين لله، كما يمتنع أن يكون هو الآتي، وكما يمتنع أن يكون قد أتاهم في صورة/ وكما يمتنع أن يتجلى لهم ضاحكًا وكما يمتنع أن يكشف عن ساقه. فأحد الأمرين لازم: إما أن يكون ما أخبر به الرسول ﷺ هو الحق، أو ما يقوله هؤلاء الجهمية؛ إذ هما متناقضان غاية التناقض، ومن عرف ماجاء به

٣٧٤/ج

---

(١) حديث جابر تقدم ص ٣٥ وحديث أبي هريرة ص ٣٧ وحديث ابن مسعود ص ٦٠ وما بعدها . وقد تقدم في حديث أبي هريرة وأبي سعيد مجتمعين ص (٦) ما يفيد أنه يأتي في صورة بعد صورة.

(٢) (ل) (أخبره) والتصويب من (ج، ك).

الرسول ﷺ. ثم وافقهم فلا ريب أنه منافق.

الوجه الثامن عشر: أن تأويل الرازي للعلامة التي يعرف بها المؤمنون ربهم يوم القيامة باحتمال أنها مخالفته للجواهر والأعراض يرده تفسير النبي ﷺ للذلك في حديث جابر أن الله يتجلى لهم ضاحكاً ولايعدل عن تفسير النبي ﷺ إلى غيره.

الوجه الثامن عشر: قوله في العلامة: «يحتمل أن تكون العلامة كونه تعالى في حقيقته مخالفًا للجواهر والأعراض» يُقال له: قد صرح في حديث جابر «فيتجلى لهم ضاحكًا» ومع تفسير النبي ﷺ للعلامة[1] التي أخبر بها، بذلك يمتنع أن يكون هو ماذكره هؤلاء[2].

الوجه التاسع عشر: أن كونه مخالفاً للجواهر والأعراض ما ينافي إتيانه في الصورة أولاً وآخراً، فلو كان ذلك العلامة لما امتنع أن ينكروه ثم يعرفوه.

الوجه التاسع عشر: أن كونه مخالفًا للجواهر والأعراض ما ينافي إتيانه في الصورة أولاً وآخرًا، فلو كان ذلك هو العلامة لامتنع أن ينكروه، ثم يعرفوه لاسيما وهو قد قال[3]: إن الصورة التي أتاهم فيها ثانية هو ما يحدثه من إحسانه، وذلك أمر لايتعرض بحقيقة[4]، بل تلك المخلوقات مع قوله: «أنا ربكم» مثل الملك مع قوله: «أنا ربكم» لكن الملك حيٌّ وتلك النِّعم ليست حية، ولكن يجوز إنطاق الجامدات.

الوجه العشرون: أن تفسير إتيان الله في الصورة التي يعرفون بالإحسان باطل يرده أن عرصة القيامة ليست محل الجزاء بالإنعام وإنما هو مقام الامتحان..

الوجه العشرون: أن عرصة القيامة لاسيما قبل جواز[5] الصراط، ليس هو محل الجزاء بالإنعام والإحسان وإنما هو مقام الامتحان، فتفسير إتيان الله في الصورة التي يعرفون بالإحسان

---

(١) وهي كشفه عن الساق.

(٢) أي الرازي وأمثاله من المتأولة.

(٣) أي الرازي.

(٤) في (ج) (بحقيقته).

(٥) (ل) (يجوز).

مناقض لذلك.

الوجه الحادي والعشرون: لو سلم أن العلامة التي يعرفونها هي مخالفته للجواهر والأعراض للزم أن الله في نفسه على صورة يخالف الجواهر والأجسام.

الوجه الحادي والعشرون: أنه قال: «فيأتيهم الله في الصورة التي يعرفون، فيسجدون له»[1]. فإن كانت تلك العلامة كونه مخالفًا للجواهر؛ والأجسام؛ لزم أن يكون في نفسه على صورة يخالف الجواهر والأجسام، ويدل على ذلك دليلاً مستقلاً أنَّه قال في حديث أبي هريرة: «**فيأتيهم الله في الصورة التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم. فيقولون: أنت ربنا**»[2].

وقال في حديث أبي سعيد: «فيقول: هل بينكم وبينه آية فتعرفونه بها؟ فيقولون: نعم. فيكشف عن ساقه»[3]. إلى آخره. فجعل الصُّورة التي يعرفون هي الصورة التي ظهرت بالعلامة، وهي التي لها يسجدون[4].

الوجه الثاني والعشرون: أن معرفة المؤمنين لربهم حصلت برؤيتهم له وكون الشيء مخالفاً لغيره إذا رؤي إنما يفيد أنه مخالف لما رؤي بخلاف ما إذا لم يُر فقد يشاركه أشياء وهذا يحقق أن رؤيتهم لربهم نفسه.

الوجه الثاني والعشرون: أن هذه المعرفة حصلت برؤيتهم، ومعلوم أنَّ كون الشيء مخالفًا لغيره إذا عرف بالرؤية إنما يفيد أنَّه مخالف لما رؤي، فأما مالم ير فقد تشترك أشياء في كونها مخالفة لما رؤي، فيجوز أن يكون المتجلِّي لهم أشياء ليست مثل ما رأوه من الجواهر والأجسام، وإن كانت مخلوقات أيضًا.

فإن قيل: المراد أنَّه ليس بجوهر ولا جسم، قيل: هذا أمر

---

(١) انظر ص١٣ وما بعدها.

(٢) انظر ص١٣.

(٣) انظر ص٢٤.

(٤) في (ج) (يسجدون لها).

٣٧٦/ج

عدمي[١]، والأمور العدمية لا في العقل/ ولا في الحس فظهر أنَّ هذا فاسد.

رد المؤلف على الرازي ومناقشته في تأويله الثاني: في أن المراد بالصورة الصفة من وجوه:

وأما التأويل الثاني[٢]: وهو أن يكون المراد من الصورة الصفة، والمعنى أن يظهر لهم من بطش الله وشدة بأسه ما لم يألفوه ولم يعتادوه من معاملة الله تعالى ثم يأتيهم بعد ذلك أنواع الرحمة والكرامة [على الوجه الذي اعتادوه وألفوه][٣].

فهذا أفسد من الذي قبله، وأكثر الوجوه التي أبطل بها ذلك[٤] يبطل بها هذا[٥]، ولهذا خصائص[٦] ويظهر ذلك بوجوه:

الوجه الأول: أن تفسير الصورة بمجرد الصفة فاسد: لأن الصورة وإن دلت على صفة قائمة بالموصوف فلابد أن تدل على الصورة الخارجية.

أحدها: أن تفسير الصُّورة بمجرد الصفة فاسد كما قدمناه وبينا أنَّه حيث دل لفظ الصُّورة على صفة قائمة بالموصوف أو على صفة قائمة بالذهن، واللسان، فلابد مع ذلك أن يدل على الصورة الخارجية وإن دلَّ على الصورة الذهنيَّة.

---

(١) العدم ضد الوجود، فهو نفي شيء من شأنه أن يوجد، والعدم أيضًا: نقص صفة كان الأصل فيها أن توجد، كالعمى بالنسبة للإنسان ويقابله الملكة. انظر (المعجم الفلسفي لمجمع اللغة العربية ص ١١٨).

(٢) أي من تأويلات الرازي.

(٣) زيادة من أساس التقديس ص١١٨.

(٤) أي تأويل الرازي الأول، وهو أن يراد بالصورة مَلَك من الملائكة.

(٥) أي تأويله الثاني.

(٦) أي في الرد.

الوجه الثاني: أن إظهار الشدة في[1] تسمية ذلك صفة كإظهار النعمة، وكإظهار الملك؛ إذ جميع ذلك عبارة عن خلق شيء من الأجسام، وإظهاره[2]. فتسمية[3] هذا صفة دون ما تقدم من الملك والإحسان تحكُّم باطل.

الوجه الثاني: أن تفسير الصورة بالصفة وتفسير ذلك بإظهار الشدة دون إظهار الملك ودون الإحسان تحكم بالباطل.

الوجه الثالث: أن الناس ما زالوا يألفون أنَّ الله تعالى يبتليهم بالسراء والضراء، فدعوى أن أحدهما مألوف دون الآخر باطل.

الوجه الثالث: أن الله يبتلي بالسراء والضراء، فدعوى أن أحدهما مألوف دون الآخر تحكم باطل.

الوجه الرابع: أن الله إذا أظهر عذابه وشدته، لم يجز الامتناع من السجود له في هذه الحال، ولايجوز إنكار ربوبيته حتى يقول الأنبياء والمؤمنون: «نعوذ بالله / منك» وينكرون أن يكون هو ربهم.

الوجه الرابع: أن تفسير العلامة بإظهار الشدة لايمنع من السجود له وإنكار ربوبيته.

٢١١/ك

الوجه الخامس: أن السجود في حال إظهار الشدة أولى من السجود في حال إظهار النعمة؛ ولهذا كانت الصلاة عند إظهار الآيات مثل الكسوف، والخسوف مشروعـ[ـة][4] باتفاق المسلمين، وهي أطول الصلوات وأكثرها قدرًا وصفة[5].

الوجه الخامس: لو كانت الصورة هي إظهار الشدة كما يزعمون لكان ذلك أولى بالسجود من إظهار النعمة كما تشرع الصلاة عند ظهور الآيات.

---

(١) (ل) (وفي) والأولى حذف (في) وإثبات (و).

(٢) (ج) (وإظهار).

(٣) (ل) (بتسمية) والتصويب من(ج، ك).

(٤) زيادة.

(٥) انظر (المغني لابن قدامة ٣/ ٣٢٠) بتحقيق د/ عبدالله التركي ود/ الحلو. وانظر (المحرر في الفقه لمجد الدين بن تيمية ١/ ١٧١) ط/ الثانية ـ مكتبة المعارف بالرياض.

وأما النعمة ففي سجود الشكر نزاع[١]، وأيضًا فإن الجنة لاسجود فيها وهي دار النعيم، فكيف يُقال: إنهم امتنعوا عن السجود له عند الشدة ولم يسجدوا له إلا عند النعمة.

الوجه السادس: أن تفسيرهم للصورة بإظهار الشدة يبطله ويرده أن النعيم والعذاب يكون بعد المرور على الصراط وتميز السعداء من الأشقياء.

الوجه السادس: أن هذه الحال قبل مرورهم على الصراط، وقبل ظهور المؤمن من المنافق، وإنما يكون النَّعيم والعذاب، والشدة، والكرامة بعد ذلك إذا مروا على الصراط وتميز[٢] السعداء من الأشقياء.

الوجه السابع: أن تفسيرهم للصورة بإظهار الشدة يبطله أن الله لايظهر الشدة والبطش والعذاب إلا للكفار من المشركين وأهل الكتاب.

الوجه السابع: أنَّه قد أخبر في الحديث أنَّ المشركين الذين عبدوا مع الله إلهًا آخر، ومن أشرك بالله من أهل الكتاب قد صاروا إلى العذاب، وبعد ذلك يأتي المسلمين ربُّهم في غير صورته التي يعرفون فيقول: أنا ربكم. فيقولون: نعوذ بالله منك، هذا مكاننا حتَّى يأتينا ربنا فإذا جاء ربنا عرفناه. فيأتيهم الله في صورته التي يعرفونها»[٣] فلم/ يظهر الشدة والبطش والعذاب

٣٧٩/ج

(١) يستحب سجود الشكر عند تجدد النعم واندفاع النقم، وبه قال الشافعي وإسحاق، وأبو ثور، وابن المنذر. وقال النخعي، ومالك، وأبو حنيفة: يكره؛ لأنه ﷺ كان في أيامه الفتوح ولم ينقل أنه سجد، ولو كان مستحبًا لم يُخل به. قال صاحب المغني: « ولنا ما روى ابن المنذر بإسناده عن أبي بكرة أن النبي ﷺ إذا أتاه أمر يُسر به خر ساجدًا. ورواه أبو داود...» ورجح القول الأول بأدلته. انظر(المغني لابن قدامة (٢/ ٣٧١ ـ ٣٧٢) بتحقيق د/ التركي ود/ الحلو.

(٢) (ل) (يتميزوا) والتصويب من (ج، ك).

(٣) انظر ص١٣.

إلاَّ للكفار[1] من المشركين وأهل الكتاب دون المسلمين.

الوجه الثامن: أن تفسيرهم للصورة بالشدة والعذاب يرده ويبطله أن العذاب إنما يكون بعد المرور على الصراط إما ناج أو مخدوش وإمَّا مكدوس.

الوجه الثامن: أن في نفس الأحاديث أنه إذا[2] سجد له المسلمون، لم يتمكن من السجود إلا المؤمنون الذين كانوا يسجدون في الدنيا من تلقاء أنفسهم، وأما المنافقون فلا يستطيعون السجود[3]، وفي أحاديث أخر أنهم بعد هذا يعطون الأنوار على قدر أعمالهم ـ المنافقون، والمؤمنون، وإن كانت أنوار المنافقين تطفأ[4] بعد ذلك. ثم يمرون على الصراط، فناج مسلَّم، **وهو الذي ينجو بلا أذى، وناج مخدوش، وهو الذي يصيبه من لفحها، ومكدوش[5] في نارجهنم، وهم المعذبون**.

فلم يكن العذاب، والشدة، إلا بعد هذا كله حين المرور على الصراط. فكيف يقال: إنّ إتيانه أولاً في غير صورته التي يعرفون هو إتيان عذابه وبأسه، ولم يأت منه شيء؟!.

الوجه التاسع: أن تأويل هؤلاء لكشف الساق بإظهار الشدة وتأويلهم للصورة التي يعرفون بإظهار الرحمة تحريف وتناقض.

الوجه التاسع: أن هؤلاء يتأولون كشفه عن ساقه بأنه إظهار الشدة، وفي نفس هذه الأحاديث أنه إذا أتاهم في الصورة التي يعرفون يكشف لهم عن ساقه فيسجدون له[6]، فإذا تأولوا مجيئه في الصورة التي يعرفون على إظهار رحمته وكرامته، كان هذا من

---

(١) (ج) (الكفار).
(٢) (ج) بدون (إذا).
(٣) انظر ص ٣٤.
(٤) انظر ص ٦٤.
(٥) (ج، ك) (مكدوس).
(٦) انظر ص ٦٤.

التحريف، والتناقض في تفسير الكتاب والسنة.

الوجه العاشر: أن تفسيرهم لإتيان الرب في صورة غير التي يعرفون بمجيء بعض المخلوقات التي تسر أو التي تضر باطل يرده أن الله لا يوصف بنفس مخلوقاته.

الوجه العاشر: أنه ليس فيما ذكروه إلا أنه يجيء بعض مخلوقاته. إما التي تسر[1] وإما التي تضر[2]، ومن المعلوم أن الله لايوصف بنفس المخلوقات، بل بكونها ليست صفات له أظهر من كونها ليسـ[ـت][3] صورة له.

فقول القائل: يأتيهم الله في صورته التي يعرفون أو التي لا يعرفون، أي: في صفته التي يعرفون، أو التي لا يعرفون. ثم تأويل ذلك بمجيء بعض ما يخلقه من الضراء والسراء من أفسد الكلام؛ فإن النعم والنقم ليست من صفات الله التي يوصف بها، وإنما يوصف بأنه يخلقها، ويحدثها، ويفعلها، فلا يصح أن يكون مجيئها مجيء الله في صفته.

الوجه الحادي عشر: أن تفسيرهم للصورة ببعض مخلوقاته ـ ملك أو غيره ـ يرده أن المخلوقات ليست داخلة في صفاته تعالى.

الوجه الحادي عشر: أن الناس تنازعوا في نفس الخلق، والإحداث والتكوين[4] هل هو من صفات الله تعالى أم لا، وهذا المؤسس وأصحابه مع المعتزلة يقولون: إن الخلق هو المخلوق، ليس ذلك صفة لله بحال[5] فإذا كان نفس التكوين ليس من صفاته عندهم فكيف يكون المخلوق المكون من

---

(١) (ل) (تر).

(٢) (ل) (تغر).

(٣) زيادة من (ج).

(٤) (ل) (وبالتلوين) و(ج، ك) (بالتكوين) ورجحت أن الصواب ما أثبت.

(٥) انظر كلام المعتزلة في مقالات الأشعري (٢/ ٥١، ٥٢، ٥٣).

صفاته؟!

وأما جمهور الفقهاء، وأهل الحديث، والصوفية وطوائف من أهل الكلام فيقولون: إن الفعل نفسه، والخلق من صفاته[1]، ولكن المخلوق ليس من صفاته، فإذا قيل: إن الله تعالى يأتي في صفته امتنع على قول أولئك[2] أن يراد الأفعال، وأما على قول هؤلاء[3] فيكون الله في نفس مايقوم به من الفعل لا إتيان المفعول/ المجرد؛ وذلك لأن الصفة إما أن يراد بها القول لفظه ومعناه، وإما أن يراد بها المعاني القائمة بالموصوف، وعلى التقديرين فالمخلوقات ليست داخلة في صفات الله تعالى.

٣٨١/ج

الوجه الثاني عشر: أن تأويلهم للصورة ببعض مخلوقاته يبطله أن الصورة جاءت معرفة مضافة إلى الله بخلاف لفظ الصورة إذا جاء نكرة.

الوجه الثاني عشر: أنه لو كان اللفظ: فيأتيهم الله في صورة عظيمة، أو في صفة عظيمة، كما يقال: جاء الملك في صورة عظيمة، ودخل المدينة على صفة عظيمة ونحو ذلك، وادعوا مع ذلك أن الصورة، والصفة: هي المخلوق لم يكن في الإحالة كما ادعوه في ألفاظ النصوص/؛ لأن قوله: «في صورة، وفي صفة، نكرة [مثبتة][4] لم يعين صاحبها، فأما إذا قيل: في صورته التي يعرفون وصورته التي لايعرفون، وفي صورة غير صورته التي رأوه فيها أول مرة[5]. وقيل: إن الصورة بمعنى

١٠٣/ل

---

(١) أي من صفات الأفعال التي يوصف بها الله تعالى، والمراد بأهل الكلام هنا الماتريدية.

(٢) أي الرازي والمعتزلة.

(٣) أي جمهور الفقهاء وأهل الحديث. . . إلخ.

(٤) (ل) (منفية) والتصويب من (ج، ك).

(٥) كما جاء في الأحاديث السابقة.

الصفة كان ذلك صفة له فيمتنع أن يكون عائدًا إلى غيره، كما أنهم لما تأولوا في قوله: «خلق آدم على صورته»[١]. أي على صفته، كانت الصفة لله ما يوصف به من كونه عليمًا، قديرًا أو مدبِّرًا أو مَلِكًا، أو نحو ذلك، لم يكن مجرد صفة المخلوق[٢] بهذا الحديث، قيل: خلق الله آدم على صورته[٣].

الوجه الثالث عشر: أنه لو قيل ذلك منكَّرًا؛ لقيل: فيأتيهم في صورةٍ[٤] أو صفة لوجب أن يكون هو الآتي وأن يكون موصوفًا بما يعود إليه من حكم ذلك، كما في قولهم: جاء المَلِكُ في صورة عظيمة، أو صفة عظيمة، فإن هذا اللفظ لايقتضي أن الجائي مجرد مفعوله، بل لابد أن يكون هو الجائي في صورة، أو[٥] صفة عظيمة، فكيف إذا كان النص: «فيأتيهم الله في صورته التي رأوه فيها أول مرة» مع ما تقدم من (الألفاظ.

الوجه الثالث عشر: أنه لو قيل ذلك منكراً لوجب أن يكون هو الآتي فكيف إذا كان النص «فيأتيهم الله في صورته».

الوجه الرابع عشر: أن هذه)[٦] الألفاظ كلها مصرِّحةٌ بأن الله تعالى هو الآتي، وهي في ذلك موافقة لدلالة القُرآن مفسرة له، حيث أخبر النبي ﷺ في أول الأحاديث بأنهم يرون ربَّهم كما

الوجه الرابع عشر: أن جميع ألفاظ الحديث مصرحة بأن الله هو الآتي وهي مع ذلك موافقة لدلالة القرآن ومفسرة له، فتحريفها تكذيب للرسول ﷺ لايصدر إلا من جاهل أو منافق.

---

(١) تقدم تخريجه في القسم السادس.

(٢) في (ل) (لم تكن صفة مجرد المخلوق) والتصويب من (ج، ك)

(٣) جميع النسخ (فيأتيهم الله في صورته) ورجحت أن الصواب ما أثبت كما يدل عليه سياق الكلام ومعناه.

(٤) (ل) (صفورة) والتصويب من (ج، ك).

(٥) (ج) (وصفة).

(٦) سقط ما بين القوسين من (ك).

يرون الشمس صحوًا ليس دونها سحاب وكما يرون القمر صحوًا ليس دونه سحاب جوابًا لهم لمَّا سألوه «هل نرى ربَّنا يوم القيامة»؟ وخبر مبتدأ فإنه كان يُحدّثُهم بهذا الحديث مرَّات متعددة، ثم وصف هذه الرؤية، فأخبر أنه إذا كان يوم القيامة نادى منادٍ: «لتتبع كل أمة ماكانت تعبد»[1] وأخبر باتباع المشركين لما كانوا يعبدونه، ثم قال: «وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها فيأتيهم الله في صورة غير صورته التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: نعوذ بالله منك. هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا، فإذا جاء ربُّنا عرفناه. فيأتيهم الله في صورته التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: نعم أنت ربُّنا فيتبعونه»[2].

وفي الحديث الآخر: «يقال لهم: هل بينكم وبينه علامة فتعرفونه بها؟ فيقولون: نعم، فيكشف عن ساقه/ فيسجد له كل مؤمن ويبقى من كان يسجد لله رياءً وسمعةً، فيذهب كيما يسجد فيعود ظهره طبقًا واحدًا، ثم يرفعون رؤوسهم وقد تحوَّل في الصورة التي رأوه فيها أول مرة»[3].

٣٨٣/ج

وفي الحديث الآخر: «ثم يأتينا ربُّنا بعد ذلك فيقول: من تنتظرون؟ فيقولون: ننتظر ربَّنا. فيقول: أنا ربكم، فيقولون: حتى ننظر إليك فيتجلَّى لهم يضحك. قال: فينطلق بهم [و][4]

---

(١) تقدم ص ٢٢ وما بعدها.

(٢) تقدم ص ١٣.

(٣) تقدم ص ٢٤.

(٤) زيادة من الصحيح.

يتَّبعونه»[1].

وفي الآخر: «**قال: يجمع الله الأوَّلين والآخرين لميقات يوم معلوم قيامًا أربعين سنة شاخصة أبصارهم إلى السماء ينتظرون فصل القضاء، قال: وينزل اللهُ في ظُلَلٍ من الغمام من العرش إلى الكرسي ثم ينادي منادٍ**»[2].

وإذا كانت الأحاديث مصرِّحةً بمجيء الربِّ نفسه تصريحًا يعلمه الخاص والعام، ويزيل كل شبهة؛ علم أن هذه التحريفات تكذيب للرسول ﷺ لا تصدرُ إلّا من جاهل بما أخبر به أو منافق ليس بمؤمن، فأما من آمن به، وعلم ما جاء به فلا يكون إلّا مصدِّقًا بمضمونها.

الوجه الخامس عشر: أن تأويل الاتحادية والحلولية لخبر الصورة - الذين يقولون أن الله هو الوجود أو حال في الوجود أو ظاهر فيه وأن كل صورة في العالم فإن الله هو الآتي فيها - يجعلهم أعظم الناس كفراً وضلالاً.

الوجه الخامس عشر: أنَّ مضمون أقاويل الجهمية أنه يُعبد غير الله في الدنيا والآخرة، وهذا من جملة شركهم، فإنهم دخلوا في الشرك من وجوه، منها: إثباتهم خصائص الربوبية لغير الله حتى جعلوه يدعي الربوبية ويحاسب العباد ويسجدون له.

ومن الناس من يذكر لهذا الخبر[3] تأويلاً، فمن أعظمها كفرًا وضلالاً تأويل الاتحادية والحلولية، الذين يقولون: إنَّ الله تعالى هو الوجود، أو يقولون: إنَّه حال في الوجود، أو ظاهر فيه، ويزعمون أن المخلوقات، كلها مظاهر الرب ومتجلياته، بمعنى

---

(١) تقدم ص٣٦.

(٢) تقدم ص٦٢.

(٣) أي خبر الصورة.

أن ذاته هي الظاهرة في المخلوقات ويحتجُّون على ذلك/ بهذا الحديث[1]، فهم مع تحريف الكلم عن مواضعه، والإلحاد في أسماء الله تعالى وآياته، يجعلون الخاص عامًّا في مثل هذا الحديث[2].

٢١٢/ك

وفي مثل قوله: «**كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به...**»[3]. ومثل قوله: «**لو أدلى أحدكم بحبل لهبط على الله**»[4].

---

(١) أي حديث «فيأتيهم الله في صورة غير صورته» انظر (الفتوحات المكية ١/ ٢٢٣، فقرة ٣٣٩).

(٢) أي حديث «فيأتيهم الله في صورة غير صورته» انظر (الفتوحات المكية ١/ ٢٢٣، فقرة ٣٣٩).

(٣) جزء من حديث أخرجه البخاري في صحيحه. انظر (فتح الباري ١١/ ٣٤٠ باب التواضع «٣٨» حديث رقم «٦٥٠٢» عن أبي هريرة). و(أبو نعيم في الحلية ١/ ٤). والبيهقي في الزهد الكبير ٦٩٠). و(البغوي في شرح السنة ٥/ ١٩ برقم ١٢٤٨).

(٤) جزء من حديث طويل رواه الترمذي في تفسير سورة الحديد (٩/ ١٨٥) برقم (٣٣٥٢) من طريق الحسن عن أبي هريرة، وقال عنه الترمذي: هذا حديث غريب من هذا الوجه ويروى عن أيوب ويونس بن عبيد وعلى بن زيد، قالوا: لم يسمع الحسن من أبي هريرة، اهـ . تحفة الأحوذي.
وأخرجه الإمام أحمد في المسند (٢/ ٣٠٧)، وابن أبي حاتم والبزار، وقال الحافظ ابن كثير في تفسيره (٤/ ٣٠٣) بعد أن نقل كلام الترمذي: وقد روى هذا الحديث الإمام أحمد عن شريح عن الحكم عن عبدالملك عن قتادة عن الحسن عن أبي هريرة عن النبي ﷺ، فذكره وقال: ورواه ابن أبي حاتم والبزار من حديث أبي جعفر الرازي به قال: ولم يذكر ابن أبي حاتم آخره (لو دليتم بحبل وإنما قال حتى عد سبع أرضين بين كل أرضين مسيرة خمسمائة عام، ثم تلا: =

نقل المؤلف من كتاب الفصوص لابن عربي تأويل الاتحادية والحلولية وإثباتهم خصائص الربوبية لغير الله.

وذلك كقول صاحب الفصوص[1] في تمام الكلام الذي

= ﴿ هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ ﴾.

وقال البزار: لم يروه عن النبي ﷺ إلا أبو هريرة. ورواه ابن جرير عن بشر عن يزيد عن سعيد عن قتادة (هو الأول والآخر) وذكر الحديث مثل سياق الترمذي سواء إلا أنه مرسل من هذا الوجه، ولعل هذا هو المحفوظ والله أعلم، اهـ باختصار من تفسير ابن كثير (٤/ ٣٠٣).

وقال المباركفوري: قد صرَّح كثير من أئمة الحديث بأن الحسن لم يسمع من أبي هريرة كما في كتاب المراسيل لابن أبي حاتم (تحفة الأحوذي ٤/ ١٨٧). وقد سبق كلام المؤلف على هذا الحديث في الجزء المطبوع من هذا الكتاب (٢/ ٢٢٥). ط ابن قاسم

وقال أيضًا في الرسالة العرشية: «وحديث الإدلاء الذي روي من حديث أبي هريرة وأبي ذر قد رواه الترمذي وغيره من حديث الحسن عن أبي هريرة وهو منقطع؛ فإن الحسن لم يسمع من أبي هريرة، ولكن يقويه حديث أبي ذر المرفوع، فإن كان ثابتًا فمعناه موافق لهذا، فإن قوله: « لو أدلى أحدكم بحبل لهبط على الله» إنما هو تقدير مفروض: لو وقع الإدلاء لوقع عليه ولكنه لايمكن أن يدلي أحد على الله شيئًا؛ لأنه عال بالذات وإذا هبط شيء إلى جهة الأرض وقف في المركز ولم يصعد إلى الجهة الأخرى، لكن بتقدير فرض الإدلاء يكون ما ذكر من الجزاء» باختصار من الرسالة العرشية أو كتاب (عرش الرحمن ص ٢٥ ـ ٢٦) ط/ إدارة الترجمة ـ فيصل آباد.

(١) صاحب الفصوص: هو أبو بكر محيي الدين محمد بن علي بن محمد الحاتمي الطائي الأندلسي المعروف بـ(ابن عربي) الملقب عند الصوفية بالشيخ الأكبر والكبريت الأحمر والمسك الأذفر، له مؤلفات منها (فصوص الحكم) و(الفتوحات المكية) و(ديوان شعر) وغيرها، زعيم القائلين بوحدة الوجود، ولد سنة (٥٦٠هـ) بالأندلس وتوفي بدمشق سنة (٦٣٨هـ). انظر (شذرات الذهب ٥/ ١٩٠ ـ ٢٠٢) (طبقات الشعراني ١/ ١٦٣)، (ميزان الاعتدال ٣/ ٦٥٩)، و(نفح الطيب ٢/ ٣٦١)، و(الأعلام ٧/ ١٧٠ ـ ١٧٢).

ذكرناه[١] عنه في الفصّ الهودي بعد قوله: «فهو الشاهد من الشاهد والمشهود من المشهود، فالعالم صورته، وهو روح العالم المدبِّر له، فهو الإنسان الكبير[٢]...

فهو الكون كله ... وهو الواحد الذي
قام كوني بكونه ... ولذا[٣] قلت يغتذي[٤]
فوجودي غذاؤه ... وبه نحن نحتذي
فبه منه إن نظرت ... بوجه تعوّذي[٥]

ثم قال[٦]: ولهذا الكرب تنفس، فنسب النفس إلى الرحمن لأنه رحم به ما طلبته النسب[٧] الإلهية من إيجاد صورة العالم التي قلنا: هي ظاهر الحقّ إذ هو الظاهر وهو باطنها إذ هو الباطن، وهو الأول إذ كان ولا هي، وهو الآخر إذ كان عينها عند ظهورها، فالآخر عين الظاهر، والباطن عين الأول. **«وهو بكل شيء عليم»** لأنه بنفسه [عليم][٨]. فلمَّا[٩] أوجد الصُّور في النفس وظهر سلطان النَّسب المعبَّر عنها بالأسماء، صحّ

---

(١) تقدم ماذكره المؤلف هنا في القسم السادس من هذا الكتاب ص (٦١٣-٦١٤).
(٢) (ج) بزيادة (الحق روحه) وليست في الفصوص.
(٣) (ك) (وكذا).
(٤) (ل، ك) (يقتدي)، (ج) (نفتدي) والتصويب من الفصوص.
(٥) الأبيات في جميع النسخ منثورة.
(٦) أي ابن عربي، والكلام متصل.
(٧) (ل، ك) (ما طلبت ليست الإلهية) والتصويب من (ج) والفصوص.
(٨) زيادة من (ج) والفصوص.
(٩) (ل، ك) (فكما) والتصويب من الفصوص و(ج).

النّسب[1] الإلهي للعالم؛ فانتسبوا إليه تعالى فقال: «**اليوم أضع نسبكم وأرفع نسبي**»[2] أي آخذ عنكم انتسابكم إلى أنفسكم وأردُّكم إلى انتسابكم إليَّ[3]، أين المتقون؟ أين الذين اتخذوا اللهَ وقاية فكان الحقُّ/ ظاهرهم. أي عين صورهم الظاهرة[4]، وهو أعظم الناس، وأحقه، وأقواه عند الجميع[5]. وقد يكون المتَّقي من جعل نفسه وقاية للحق بصورته إذ هويَّة الحقّ قوى العبد[6]، فجعل مسمَّى العبد وقاية لمسمَّى الحق على الشهود[7] حتى يتميَّز العالِمُ من غير العالِم ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَۗ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ الزمر آية٩ وهم النّاظرون في لبّ الشّيء الذي هو المطلوب من الشيء، فما سبق مقصِّرٌ مجدًّا؛ كذلك[8] لا يماثل له أجير عبدًا، وإذا كان الحق وقاية للعبد بوجه، والعبد وقاية للحق بوجه فقل في الكون ما شئت، إن شئت قلت: هو الخلق، وإن شئت قلت: هو الحق، وإن شئت قلت: هو الحق الخلق، وإن شئت قلت: لا حق من كل وجه، ولا خلق من كل وجه، وإن شئت قلت بالحيرة في ذلك فقد بانت المطالب بتعيينك

ل/١٠٤

---

(١) (ل، ك) (التشبيه) والتصويب من الفصوص و(ج).
(٢) (ل، ك) (انتسابهم) والمثبت من الفصوص و(ج).
(٣) (ل، ك) (أي) والتصويب من الفصوص و(ج).
(٤) (ل) (الظاهر) والتصويب من الفصوص (ج، ك).
(٥) (ل) (الجمع) والتصويب من الفصوص و(ج، ك).
(٦) (ج) (العبد الحق)، (ل، ك) (الحق قوي الحق) والمثبت من الفصوص.
(٧) (ج) (المشهور).
(٨) (ل، ك) (لذلك) والتصويب من الفصوص و(ج).

المراتب،ولولا التحديد ما أخبرت به[١] الرسل بتحوُّل الحق في الصُّور ولا وصفـ[ـته][٢] بخلع الصُّور عن نفسه.

فـلا تنظـر العيـن إلَّا إليـه ولايقـع الحكـم إلَّا عليـه
فنحـن لـه وبـه فـي يـديـه وفـي كـل حـال فـإنَّـا لـديـه[٣]

لهذا ينكَّر ويعرَّف وينزَّه ويوصف فمن رأى الحق منه فيه بعينه، فذلك العارف، ومن رأى الحق[٤] منه فيه بعين[٥] نفسه فذلك غير العارف، ومن لم ير الحقَّ منه ولا فيه وانتظر أن يراه بعين نفسه فذلك الجاهل.

وبالجملة فلابد لكل شخص من عقيدة في ربِّه يرجع بها إليه، ويطلبه فيها، فإذا تجلَّى له الحق فيها عرفه وأقرَّ به، وإن تجلَّى له في غيرها أنكره، وتعوَّذ منه وأساء[٦] الأدب عليه في نفس الأمر، وهو عند نفسه أنَّه قد تأدَّب معه، فلا يعتقد معتقد إلهًا إلَّا بما[٧] جعل من نفسه.

فـالإلـه فـي الاعتقـادات بـالجعـل فمـا رأوا إلَّا نفـوسهـم وما جعلوا فيها، فانظر مراتب الناس في العلم بالله تعالى هو عين

---

(١) (ج ،ك) والفصوص بدون (به).
(٢) زيادة من (ج) والفصوص.
(٣) الأبيات منثورة في جميع النسخ.
(٤) (ك) (الحكم).
(٥) (ك) (بغير).
(٦) في الجميع (وأما الأدب) والتصويب من الفصوص.
(٧) في الجميع (مما) والتصويب من الفصوص.

مراتبهم في الرؤية يوم القيامة، وقد أعلمتك بالسبب الموجب لذلك، فإيَّاك أن تتقيَّد بعقد مخصوص، وتكفر بما سواه، فيفوتك[١] خير بل يفوتك العلم بالأمر على ما هو عليه، فكن في نفسك هيولياً لصور[٢] المعتقدات كلها، فإنَّ الله تعالى أوسع وأعظم أن يحصره عقد دون عقد، فإنه يقول: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾، وماذكر أينًا من أين [وذكر أنَّ][٣] ثَمَّ وجه الله، ووجه الشيء حقيقته، فنبَّه بهذا قلوب العارفين لئلا تشغلهم العوارض في الحياة الدنيا عن / استحضار مثل هذا، فإنه لايدري العبد في أيّ [نفس يقبض][٤] فقد يقبض[٥] في وقت غفلة، فلايستوي مع من قبض على حضور، ثم إنَّ العبد مع علمه بهذا يلزم في الصُّور الظاهرة، والحال المقيدة[٦] التوجّه[٧] بالصّلاة إلى شطر المسجد الحرام، ويعتقد أن الله تعالى في قبلته حال صلاته، وهو بعض مراتب وجه الحق [من][٨] ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ فشطر[٩] المسجد الحرام منها، ففيه وجه الله، ولكن لاتقل هو هنا فقط،

٣٨٧/ج

---

(١) (ل، ك) (نقربك) والتصويب من الفصوص و(ج).

(٢) جميع النسخ (الصور) والتصويب من الفصوص.

(٣) زيادة من الفصوص و(ج).

(٤) زيادة من الفصوص و(ج).

(٥) (ل، ك) (تقبض).

(٦) (ل، ك) (تقبض).

(٧) (ك) (الصمد).

(٨) (ل، ك) (والوجه).

(٩) (ل) (فنظر) والتصويب من (ج).

بل قف عندما أدركت، والزم الأدب في استقبال شطر المسجد الحرام ، وألزم الأدب عدم حصر الوجه في تلك الأينيَّة[١] الخاصة، بل هي من جملة أينيَّات ما تولى متول إليها، فقد بان لك عن الله أنه في أينيَّة كل وجهة[٢]، وما ثم إلا الاعتقادات، فالكل مصيب، وكل مصيب مأجور، وكل مأجور سعيد، وكل سعيد مرضيٌّ عنه[٣]، وإن شقي زمانًا [ما][٤] في الدَّار الآخرة [فقد مرض][٥] وتألَّم أهل العناية، مع علمنا بأنَّهم سعداء، أهل حق في الحياة الدنيا، فمن عباد الله من تدركهم[٦] تلك الآلام في الحياة الأخرى، في دار تسمَّى جهنَّم، ومع هذا لايقطع أحد من أهل العلم الذين كشفوا الأمر على ما هو عليه أنه لايكون لهم في تلك الدار نعيم خاص [بهم][٧]، إما بفقد[٨] ألم كانوا يجدونه، فارتفع عنهم، فيكون نعيمهم راحتهم عند[٩] وجدان ذلك الألم، أو يكون نعيم مستقل زائد كنعيم أهل الجنان في الجنان»[١٠].

---

(١) الأينة: نسبة الجسم إلى المكان، وهي إحدى مقولات أرسطو العشر. انظر (المعجم الفلسفي لمجمع اللغة العربية ص٢٩).

(٢) (ك،ج) (جهه).

(٣) (ج) (مرضى عند ربه).

(٤) زيادة من الفصوص.

(٥) زيادة من (ج) والفصوص.

(٦) (ل) (تدركم).

(٧) زيادة من الفصوص.

(٨) (ل) (إنما بمقصد)، (ك) (أما عند) والتصويب من الفصوص.

(٩) (ل) (عن).

(١٠) فصوص الحكم (١/ ١١١ ـ ١١٤) فص حكمة أحدية في كلمة هودية ص(١٠٦).

تعقيب المؤلف على كلام ابن عربي.

فهذا بعض كلامهم في باب الإيمان بالله تعالى، واليوم الآخر وهو أقرب شيء إلى كلام القرامطة الباطنية، لكنَّ هؤلاء[1] دخلوا من باب التصوُّف[2]، والتحقيق[3]، والكشوف[4] وأولئك[5] دخلوا من باب التشيُّع[6]، وموالاة أهل البيت ومالهم من علوم الأسرار[7].

حكم القرامطة والاتحادية.

وكلاهما من أكفر خلق الله، وأعظمهم نفاقًا وزندقة[8]

---

(١) أي الاتحادية والحلولية.

(٢) التصوُّف: قال الجرجاني: «التصوف: الوقوف مع الآداب الشرعية ظاهرًا فيرى حكمها من الظاهر في الباطن، وباطنًا فيرى حكمها من الباطن في الظاهر فيحصل للمتأدب بالحكمين كمال». انظر (التعريفات ص٦١).
والتصوف فلسفيًا: نزعة تعول على الخيال والعاطفة أكثر مما تعول على العقل والتجربة الحسيَّة. وقيل غير ذلك في تعريفه. فانظر (التعريفات للجرجاني ص٦١ ـ ٦٢)، و(المعجم الفلسفي لمجمع اللغة العربية ص٤٦)

(٣) التحقيق: مصطلح صوفي يعني «تكلف العبد لاستدعاء الحقيقة جَهْده وطاقته» اللمع للطوسي ص٤١٣.

(٤) الكشوف عند الصوفية: «الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية والأمور الحقيقيَّة وجودًا وشهودًا» (المعجم الفلسفي لمجمع اللغة العربية ص١٥٣).

(٥) أي القرامطة الباطنية.

(٦) التشيُّع: «انتحال مذهب الشيعة، والشيعة الأتباع والأنصار، وكل قوم اجتمعوا على أمر فهم شيعة ثم صار نَبْزًا لجماعة مخصوصة». بتصرف من (المصباح ١٢٦)، (المعجم الوسيط ١/٥٠٣).

(٧) علوم الأسرار: هي العلوم المستورة والخفية التي يتعذر فهمها أو حلها على غير أهلها، وهي طائفة من المعتقدات والطقوس ذات طبيعة سرية ومقصورة على الخاصة» بتصرف من (المعجم الفلسفي لمجمع اللغة العربية ص٩٧).

(٨) الزندقة: مصدر والجمع زنادقة، والزنديق من الثنوية، وهو معرب، وقد تزندق =

وتبديلاً لدين الإسلام، وتحريفًا للكلم عن مواضعه، وليس المقصود هنا وصف أنواع كفرهم، ولكن المقصود الإخبار بأنهم جعلوا ما أخبرت به الرُّسل، من أنَّ الله يجيء يوم القيامة في صورة أصلاً في أنَّ كل صورة في العالم فاللهُ هو الآتي فيها، وأنَّه الظَّاهر في صورة الموجودات، بل هو عينها.

نقل آخر من كتاب الفصوص لابن عربي.

وقال ابن عربي أيضًا في «**حكمة إيناسية في كلمة إلياسية**»[(١)] بعد أن ادَّعى أن المؤثِّر وإن كان هو الحق والمؤثر فيه هو العالم، فالمؤثر فيه واحد من جهة الحقيقة، ثم قال: «ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ ﴾ قال الله تعالى: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ .. ﴾ الآية. [البقرة: ١٨٦] إذ لايكون مجيبًا إلّا إذا كان من يدعوه وإن كان عين الداعي عين المجيب، فلا خلاف في اختلاف الصُّور[(٢)] فهما صورتان بلا شك، وتلك الصُّور كلها كالأعضاء لزيد؛ فمعلوم أنَّ زيدًا حقيقة واحدة شخصيَّة، وأنَّ يده ليست صورة رجله، ولا رأسه ولا عينه، ولا حاجبه[(٣)] فهو الكثير[(٤)]،

= والاسم الزندقة. وجاء في اللسان: «الزنديق القائل ببقاء الدهر وهي تطلق على المتهتك، المجوسي، ودين ماني، وعلى الملحد الذي لا دين له» وانظر (الصحاح للجوهري ٤/١٤٨٩)، (لسان العرب (٢/ ٥١) تصنيف يوسف خياط ومرعشلي.

(١) (ل،ك) (في الحكمة الناشية)، والتصويب من الفصوص و(ج).

(٢) (ل،ك) (في اختلافه فهما) والتصويب من الفصوص و(ج).

(٣) (ل،ك) (ولا حاجته) والتصويب من الفصوص و(ج).

(٤) في الجميع (الكبير) والتصويب من الفصوص.

الواحد، الكثير[1] بالصُّور[2]، الواحد بالعين، وكالإنسان[3] واحد بالعين بلاشكّ، ولا شك [أنَّ][4] عَمْرًا ماهو زيد، ولا خالد ولا جعفر، وأنَّ[5] أشخاص هذه العين الواحدة لاتتناهى[6] وجودًا، فهو وإن كان واحدًا بالعين، فهو كثير[7] بالصُّور والأشخاص، وقد علمت قطعًا إن كنت مؤمنًا أنَّ الحقَّ عينه يتجلَّى يوم القيامة في صورة. فيعرف ثم يتحوَّل[8] في صورة فينكر[9]، ثم يتحوَّل[10] عنها في صورة، فيعرف وهو هو[11] المتجلّي ليس غيره في كل صورة، ومعلوم أنَّ هذه الصُّورة ما هي تلك الصورة الأخرى [فكأن العين الواحدة قامت مقام المرآة، فإذا نظر الناظر فيها إلى صورة معتقده في الله عَرَفَه فأقرَّ به، وإذا اتفق أن يرى فيها معتقد غيره أنكره[12]، كما يرى في المرآة صورته، وصورة غيره، فالمرآة عين واحدة، والصُّور

---

(١) في الجميع (الكبير) والتصويب من الفصوص.
(٢) (ل،ك) (الصورة).
(٣) (ل.ك) (كالإنسان فالمعين).
(٤) زيادة من (ج،ك) والفصوص.
(٥) (ل.ك) (فإن).
(٦) (ل،ك) (لاتتنافى) . والتصويب من (ج) والفصوص.
(٧) (ل،ك) (كبير).
(٨) (ل،ك) (يتجلى) والتصويب من (ج) والفصوص.
(٩) (ل) (فيذكر).
(١٠) (ل،ك) (يتخلى عنها).
(١١) (ل،ك) من دون («هو» الثانية)
(١٢) (ج) بزيادة (فينكر).

كثيرة في عين الرائي[1]، وليس في المرآة صورة منها جملة واحدة مع كون المرآة لها أثر في الصُّورة بوجه، وما لها أثر بوجه][2]»[3].

تعقيب المؤلف على كلام ابن عربي وبيان أن الاتحادية وإن اشتمل كلامهم على الشرك الأكبر والكفر الأعظم فهم ضالون من وجوه متعددة في هذا الحديث.

وكلامهم وإن اشتمل على أنواع عظيمة من الشرك الأكبر والكفر الأعظم، فهم في هذا الحديث ضلوا من وجوه:

٢١٣/ك

الوجه الأول: أنهم جعلوا إتيان الله عباده في الآخرة من جنس الصور التي في الدنيا.

أحدها: أنهم جعلوا إتيان الله يوم القيامة عباده في الصُّور غير الصُّور التي يعرفونها ثم في الصُّور التي يعرفونها هو من جنس جميع الصور الموجودة في الدنيا والآخرة، حيث اعتقدوا أنه الظَّاهر في كل صورة/ حتَّى صور الكلاب والخنازير، كما حدَّثني من كان مع رجلين من طواغيتهم مرًّا بكلب ميت أجرب فقال أحدهما للآخر: وهذا أيضًا ذاتي؟ فقال: وهل ثم شيء يخرج منها؟.

---

(١) العبارة في (ك) هكذا (وليس في المرآة لها أثر في الصورة بوجه وما لها أثر بوجه) وهو تحريف.

(٢) ما بين المعقوفتين مختلف في جميع النسخ عما في الفصوص ونصه كما يلي: «وكانت العين الواحدة قامت مقام يرى فيها معتقد غيره أنكره كما يرى في المرآة وصورة وصورة غيره فالمراد عين واحدة والصورة ليس في عين الرائي وليس في المرآة لها أثر في الصورة بوجه وما لها أثر بوجه».

(٣) فصوص الحكم ص (١٨٣ ـ ١٨٤).
قلت: وقد ذكر الأشعري في المقالات اختلاف الناس فيما يراه الرائي في المرآة على أقوال، فقال قائلون: الذي يرى الرائى في المرآة إنما هو إنسان مثله اخترعه الله وهذا قول صالح. وعدَّ أقوالا أخرى فانظر (المقالات ٢/ ١٢١).

وكما سمعت وأنا صغير رجلاً كان[1] من شياطينهم، ولم يكن إذ ذاك أنه منهم ولايعرف مذهبهم، بل كان يتكلَّم في أمور وكان له ذكاء، وكان من كلامه أنَّه حكى عن شيخ عظَّمَهُ أنه قال لرجل يقول: ياحي يا قيُّوم، ويكرر ذلك، ويلهج به كما يحصل لمن غلبه الذكر والدعاء لمن غلب عليه ذلك، فقال له: لافرق بين قولك: ياحي، أو ياحجر[2]؛ فإن الحاء في الاسمين وكلاهما يوجب[3] حركة النفس وقوَّتها وكلامًا من هذا النوع ـ بَعُدَ عهدي عنه ـ لكن علمت فيما بعد أنَّ مقصوده أنه ما ثَمَّ سوى الوجود. فالحجر وغير الحجر سواء.

والمقصود بهذا الذكر أنَّ النفس يحصل لها بذلك حركة وتقوى بذلك كما يقوى البدن بمعالجة الأعمال، لا أنَّ هناك [ما][4] يدعوه هو الحي القيُّوم غير هذا العالم.

الوجه الثاني: أنه على قول هؤلاء الملاحدة يكون الرَّبُّ يأتي في تلك الآلهة التي عبدها المشركون.

الثاني: أنَّه في حديث القيامة قد أخبر أنَّه يأتي المسلمين بعد ذهاب الكفّار من المشركين، وأهل الكتاب مع آلهتهم، وعلى قول هؤلاء [يأتي][5] في تلك الآلهة التي عبدها المشركون، وهم الكفار من المشركين، وأهل الكتاب العابدون لها، وهو عندهم/

٣٩١/ج

(١) (ج،ك) بدون (كان).
(٢) (ج،ك) (ياحي ياحجر).
(٣) (ك) (توجب).
(٤) زيادة.
(٥) زيادة.

العجل الذي عبد أصحاب العجل[1] كما قال إمامهم، إمام الضلالة صاحب «الفصوص» في الفص «النُّوحي»: «ومكروا مكرًا كبَّارًا» [لأن الدعوة إلى الله تعالى مكر بالمدعو][2] لأنه ماعدم من البداية فيدعى إلي الغاية «أدعوا إلى الله» فهذا عين المكر «على بصيرة» فنبّه أنَّ الأمر له كلُّه فأجابوه مكرًا كما دعاهم.

فجاء «المحمَّدي» وعلم أن الدعوة إلى الله ماهي من حيث هويَّته[3] وإنَّما هي حيث أسماؤه فقال: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ ٱلْمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحْمَٰنِ وَفْدًا ۝٨٥﴾ [مريم:٨٥] فجاء بحرف الغاية، وقرنها بالاسم، فعرفنا أنَّ العالم كان تحت حيطة اسم إلهي أوجب عليهم أن يكونوا متقين، فقالوا في مكرهم: ﴿وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا ۝٢٣﴾ [نوح:٢٣] فإنهم إذا تركوهم جهلوا من الحق على قدر ماتركوا من هؤلاء. فإنَّ للحق في كل معبود وجهًا يعرفه من يعرفه، ويجهله من يجهله في المحمَّديين: ﴿۞وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء:٢٣] أي حكم، فالعالم يعلم من عبد، وفي أي صورة ظهر حتى عبد، وأنَّ

---

(١) (ج) (وهوعندهم العمل الذي عند أصحاب العمل).

(٢) ما بين المعقوفين في (ل) هكذا (لأن المدعوَّة إلى الله مكره الدعوة لأنه) والتصويب من الفصوص.

(٣) هويته: الهوية: حقيقة الشيء من حيث تميزه عن غيره، وتسمَّى وحدة الذات. انظر (التعريفات للجرجاني ص٢٧٨)، (المعجم الفلسفي لمجمع اللغة العربية ص٢٠٨).

التفريق والكثرة كالأعضاء في الصورة المحسوسة، وكالقُوى المعنوية في الصُّورة الروحانيَّة، فما عُبد غير الله في كل معبود، فالأدنى من تخيَّل فيه الألوهيَّة، فلولا هذا التخيُّل[١] ما عبد الحجر ولا غيره؛ ـ ولهذا قال: ﴿قُلْ سَمُّوهُمْ﴾ [الرعد: ٣٣]. فلو سمّوهم لسموهم حجارة[٢] وشجرًا وكوكبًا، ولو قيل لهم: من عبدتم؟ لقالوا: إلهًا، ما كانوا يقولون: الله [ولا الإله الأعلى][٣] ما تخيل. بل قال: هذا مجلى إلهي ينبغي تعظيمه[٤] فلايُقتصر، فالأدنى صاحب التخيل يقول: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣] والأعلى العالم يقول: ﴿فَإِلَـٰهُكُمْ إِلَـٰهٌ وَٰحِدٌ فَلَهُۥٓ أَسْلِمُوا۟﴾ [الحج: ٣٤] حيث ظهر وبشَّر المخبتين الذين خبت نارُ طبيعتهم فقالوا: إلهًا، ولم يقولوا: طبيعة»[٥].

وقال في الفص «الهاروني»[٦] وقد ذكر قِصَّة العجل قال: «فكان موسى عليه السَّلام أعلم بالأمر من هارون؛ لأنَّه علم ما عبده[٧] أصحاب العجل؛ لعلمه أنَّ[٨] الله قد قضى

---

(١) (ل،ك) (تحل)، (ج) (تخل تخيل) والتصويب من الفصوص.
(٢) (ل،ك) (حي أو شجرًا أو كوكبًا) والتصويب من الفصوص.
(٣) جميع النسخ (ولا إله والأعلى) والتصويب من الفصوص.
(٤) (ج) (تعظميه).
(٥) فصوص الحكم (١/ ٧١ ـ ٧٢).
(٦) فصوص الحكم (١/ ١٩١) وما بعدها.
(٧) (ل،ك) (عند).
(٨) الفصوص (بأن).

أَلَّا يُعْبَدَ إلّا إيَّاه، وما حكم الله بشيء إلَّا وقع، فكان عتب[1] موسى أخاه هارون لمَّا[2] وقع الأمر في إنكاره، وعدم اتساعه؛ فإن العارف من يرى الحق في كل شيء، بل يراه عين كل شيء، فكان موسى يربِّي[3] هارون تربية علم وإن كان أصغر منه في السن؛ ولذا[4] لما قال له هارون ما قال رجع إلى السَّامري[5] فقال له: ﴿ قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَٰسَٰمِرِيُّ ﴾ [طه: ٩٥]. يعني فيما صنعت من عدولك إلى صورة العجل على الاختصاص»[6] إلى أن قال: «فكان عدم قوة إرداع هارون بالفعل أن ينفذ في أصحاب العجل بالتسليط على العجل كما سُلِّط موسى عليه السلام حكمةً من الله ظاهرة في الوجود ليُعْبَدَ في كل صورة، وإن ذهبت تلك[7] الصورة بعد ذلك فما ذهبت إلَّا بعد ما تلبَّست عند

---

(١) (ل،ك) (عيب).

(٢) (ج) (ما).

(٣) (ج) (يرى).

(٤) (ل،ك) (وكذلك) (ج) (ولذلك) والتصويب من الفصوص.

(٥) قيل: إن اسمه هارون، وقيل: موسى بن ظفر، وعن ابن عباس أنه من قوم كانوا يعبدون البقر. وقيل: كان رجلاً من القبط وكان جارًا لموسى، آمن به وخرج معه. وقيل: كان عظيما من عظماء بني إسرائيل من قبيلة تعرف بالسامرة وهم معروفون بالشام.

وقال سعيد بن جبير: كان من أهل كرمان، جاء ذكره في القرآن الكريم في سورة طه عند قوله تعالى: ﴿ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنۢ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ ٱلسَّامِرِيُّ ﴾ [طه: ٨٥] انظر (تفسير الطبري ٧/١٤٦-١٤٩) (أضواء البيان ٤/٤٩٠) ومعجم الألفاظ والأعلام القرآنية ص٢٥١.

(٦) فصوص الحكم ص(١٩٢) والكلام غير متصل.

(٧) (ك) (ذهبت إلى تلك).

عابدها بالألوهية. ولهذا ما بقي نوع من الأنواع إلا وعبد. إمَّا عبادة تألُّه، وإمَّا عبادة تسخير. فلابد من ذلك لمن عقل، وماعبد شيء من / العالم إلَّا بعد التلبُّس[1] بالرفعة عند العابد، والظهور بالدرجة في قلبه ولذلك تَسَمَّى الحقّ لنا برفيع الدرجات، ولم يقل: رفيع الدرجة[2]، فكثَّر الدرجات في عين[3] واحد، فإنه قضى ألَّا يعبد إلَّا إيَّاه، في درجات كثيرة مختلفة[4] أعطت كل درجة مجلى[5] إلهيًّا عُبِدَ فيها، وأعظم مجلى عبد فيه، وأعلاه الهوى كما قال: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾ [الجاثية: ٢٣] وهو أعظم معبود فإنَّه لايعبد شيء إلَّا به، ولايعبد هو إلا بذاته...

٣٩٣/ج

[وفيه أقول:

وحقّ الهوى إن الهوى سبب الهوى

ولولا الهوى في القلب ماعبد الهوى][6]

ألا ترى علم الله بالأشياء، ما أكمله، كيف تمم في حق من عبد هواه، واتخذه إلهاً فقال: ﴿وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ [الجاثية: ٢٣].

---

(١) (ل) (التلبيس) والتصويب من الفصوص.

(٢) (ل) (ومبع الدرجات).

(٣) (ل،ك) (غير).

(٤) (ل،ك) (محلية) والتصويب من (ج) والفصوص.

(٥) التجلي عند ابن عربي: ما ينكشف للقلوب من أنوار الغيوب. (اصطلاحات ابن عربي ص.٢٩) ،(كشاف اصطلاحات الفنون ١/ ٣٨٤).

(٦) زيادة من الفصوص.

والضلالة: الحيرة[1]. وذلك أنه لما رأى هذا العابد ماعبد إلَّا هواه بانقياده لطاعته فيما يأمـ[ـره][2] به من عبادة من [عبده][3] الأشخاص حتَّى إن عبادته لله كانت عن هوى أيضًا لأنه لو لم يقع [له][4] في ذلك الجناب المقدس هوى، وهو الإرادة بمحبة[5] ما عبد الله، ولا آثره على غيره، وكذلك كل من عبد صورة ما من صور العالم، واتخذها إلها؛ ما اتخذها إلَّا بالهوى.

والعابد[6] لايزال تحت سلطان هواه، ثم رأى المعبودات تتنوع في العابدين، وكل[7] عابد من امرئ ما يكفّر من يعبد سواه والذي عنده أدنى [تنبه يحار[8] لاتحاد][9] الهوى، بل لأحدية الهوى، فإنه[عين واحدة][10] في كل عابد «فأضله الله» [أي حيَّره][11] «على علم» بأن كل عابد ماعبد[12] إلا هواه

---

(١) (ج) (والحيرة).

(٢) زيادة من (ج).

(٣) زيادة من الفصوص.

(٤) زيادة من الفصوص.

(٥) (ج) (بمحبته).

(٦) (ج) والفصوص (فالعابد).

(٧) (ج) والفصوص (فكل).

(٨) (ج) (يحاد).

(٩) ما بين المعقوفين في (ل،ك) هكذا (تنبيه يحار لاتخاذ) والتصويب من الفصوص.

(١٠) (ل،ك) (غير واحد) والتصويب من الفصوص.

(١١) زيادة من (ج،ك) والفصوص.

(١٢) (ج) (ماعبده).

ولا استعبده إلا هواه سواء صادف الأمر المشروع أو لم يصادف.

قال[1]: والعارف[2] المكمل من رأى كل معبود مجلى للحق يُعبد فيه؛ ولذلك سموه كلهم [إلها مع اسمه الخاص بحجر[3] أو شجر أو حيوان أو إنسان أو كوكب أو ملك][4].

الوجه الثالث: أنه على قول هؤلاء الملاحدة يكون في الدنيا المسجود له والمؤمنون والمنافقون وجميع تلك الصور صورة له لافرق بينها.

الوجه الثالث: أنه قد أخبر أنه إذا تجلَّى لهم يوم القيامة في الصُّورة التي يعرفون سجد له المؤمنون كلهم، وتبقى ظهور المنافقين الذين كانوا يسجدون له في الدنيا رياء وسمعة كالطبق وعلى زعم هؤلاء المشركين الملحدين المنافقين الذين كانوا يسجدون له في الدنيا، المسجود[5] له والمؤمنون والمنافقون وجميع تلك الصُّور صورة له لا فرق أصلاً.

الوجه الرابع: على قول الملاحدة إنه دائماً يُرى في الدنيا ويُرى في الآخرة كما رؤي في الدنيا من سائر الموجودات.

الوجه الرابع: أنه قد صحَّ عن النبي ﷺ من غير وجه أنَّه قال: «لن تروا ربكم حتى تموتوا»[6] وفي الأحاديث المتقدمة أن

---

(١) أي ابن عربي والكلام متصل.

(٢) العارف عند ابن عربي: «من أشهده الرب عليه فظهرت الأحوال نفسه، والمعرفة حاله». انظر (اصطلاحات ابن عربي بذيل تعريفات الجرجاني ص٢٩٦).

(٣) (ج) (بحجرة أو شجر) وبدون ما بعدها.

(٤) زيادة من الفصوص(ج) فص حكمة إمامية في حكمة هاروتية (١/ ١٩٥).

(٥) (ل) (لمسجود) و(ك، ج) (مسجود).

(٦) جاء في صحيح مسلم: قال ابن شهاب: وأخبرني عمر بن ثابت الأنصاري: أنه أخبره بعض أصحاب الرسول ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «...**تَعَلَّمُوا أنَّه لن يرى أحد منكم ربه عز وجل حتى يموت**» كتاب الفتن باب ذكر ابن صياد (٤/ ٢٢٤٤) حديث رقم (٢٩٣١/ ١٦٩). وأخرجه ابن ماجه في سننه في كتاب الفتن / باب فتنة الدجال وخروج عيسى (٢/ ١٣٥٩ـ١٣٦٠) حديث رقم (٤٠٧٧) =

المسلمين سألوا النبي ﷺ: هل يرى في الآخرة؟ ولا يرى في الدنيا، كما روى[1] الخلال[2] عن حنبل[3] قال: سمعت[4] أبا عبدالله ـ يعني أحمد بن حنبل ـ يقول: «إن الله لايرى في الدنيا، والآخرة مُثْبَتٌ في القرآن وفي السنة عن أصحاب رسول الله ﷺ، والتابعين»[5].

وعلى زعم هؤلاء فهو دائما يُرى في الدنيا، ولايمكن أن

= بسنده إلى أبي أمامة الباهلي مرفوعًا وفيه «... **ولاترون ربَّكم حتى تموتوا**».
وأخرجه الإمام أحمد في المسند (٥/ ٣٢٤) عن عبادة بن الصامت مرفوعًا، وفي آخره «**وإنَّكم لن تروا ربَّكم تبارك وتعالى حتى تموتوا**».
وأخرجه ابن أبي عاصم في السنة من طرق في باب ذكر قول النبي ﷺ: «إنكم لن تروا ربَّكم حتى تموتوا...» الأحاديث رقم (٤٢٨، ٤٢٩، ٤٣٠، ٤٣١) (١/ ١٨٦ـ١٨٧) تخريج الألباني وقال في إحدى طرقه: إسناده جيد، وقال في الآخر: إسناده صحيح. وأخرجه الآجري في الشريعة (٣٧٥ـ٣٧٦) عن عبادة بن الصامت مرفوعًا. وأخرجه عبدالله بن الإمام أحمد في السنة عن أبي أمامة مرفوعًا حديث رقم (١٠٠٨) ج(٢/ ٤٤٩).

(١) (ل) (رواه).

(٢) الخلال تقدم ص (٦٠).

(٣) حنبل بن إسحاق بن حنبل بن هلال الشيباني أبو علي، من حفاظ الحديث، وكان ثقة له كتاب التاريخ، وكتاب الفتن، وهو ابن عم الإمام أحمد وتلميذه، توفي بواسط سنة (٢٧٢هـ) (طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى ١/ ١٤٣)، وانظر (تاريخ بغداد ٨/ ٢٨٦)، و(المقصد الأرشد ١/ ٣٩٩).

(٤) (ج) (سمعت رسول الله ﷺ والتابعين وعلى زعم هؤلاء).

(٥) كذا في الجميع والذي في طبقات الحنابلة من رواية حنبل هذا نصه: «وقال حنبل بن إسحاق: سمعت أبا عبدالله يقول: من زعم أن الله لايرى في الآخرة فقد كفر بالله وكذب بالقرآن ورد على الله أمره، يستتاب فإن تاب وإلَّا قُتلَ، والله لا يُرى في الدنيا ويُرى في الآخرة». (طبقات الحنابلة ١/ ١٤٥).

يُرى في الآخرة إلاَّ كما رئي في الدنيا لايُرى إلاَّ في صورة الموجودات، كما قال صاحب الفصوص، في الفص الشّيثي:

«فأما المنح[(١)] والهبات، والعطايا الذاتية فلا تكون أبدًا إلا عن تجلٍّ إلهي، والتجلي من الذات لا يكون أبدًا إلا بصورة استعداد المتجلَّى له،[غير][(٢)] ذلك لايكون، فإذًا المُتَجلَّى له ما رأى سوى/ صورته في مرآة الحق، وما رأى الحقَّ ولايمكن أن يراه مع علمه أنه ما رأى صورته إلا فيه، كالمرآة في الشاهد إذا رأيت الصورة فيها، لاتراها مع علمك أنك ما رأيت الصُّور، أي[(٣)] صورتك إلا فيها، فأبرز الله ذلك مثالاً نصبه[(٤)] لتجليه الذاتي، ليعلم المتجلّى له أنه ماراه، وماثم مثال أقرب، ولا أشبه بالرؤية والتجلّي من هذا. واجهد[(٥)] في نفسك عندما ترى الصُّورة في المرآة أن ترى جرم المرآة لاتراه أبدًا البتة حتى إن بعض من أدرك مثل هذا في صورة المرآة[(٦)] ذهب إلى أن الصورة المرئية بين بصر الرائي وبين المرآة وهذا أعظم ما قَدَر عليه من العلم، والأمر[(٧)] كما قلناه وذهبنا إليه وقد بينا هذا[(٨)] في

٢٩٥/ج

---

(١) (ل،ك) (السنح).

(٢) زيادة من الفصوص.

(٣) (ج) والفصوص (أو).

(٤) (ل) (يصيه)، (ج) (مصيبة) والتصويب من (ك) والفصوص.

(٥) (ج) (فاجهد).

(٦) (ج) (في صورة المرئي) وفي الفصوص (في صور المرايا).

(٧) سقط من (ج) (والأمر).

(٨) يشير إلى كلامه في الفتوحات (١/ ٢٢٣) فقرة (٣٣٩)، (١/ ٣٤٩) فقرة (٦٦٥).

«الفتوحات المكية»[1] وإذا ذقت هذا ذقت الغاية التي ليس فوقها غاية في حق المخلوق. فلا تطمع ولا تُتعب نفسك في أن ترقى في[2] أعلى من هذا الدرج. فما هو ثم أصلاً، وما بعده[3] إلَّا العدم المحض»[4]؟!.

تعقيب المؤلف على كلام صاحب الفصوص.

ومثل هذا كثير في كلامه، يصرح بأنه لايمكن أن يُرى إلَّا كما يُرى في الدنيا، وقد صرَّح بأنه ما بعد وجود المخلوقات إلا العدم المحض، فصرح بعدم الخالق الذي خلق المخلوقات، وإذا [كان][5] هذا قولهم فمن المعلوم أن الأحاديث المتقدمة في تجليه في الصورة، وغيرها من أحاديث الرؤية، كلها تبين أنهم يرون ربهم كما يرون الشمس والقمر، وتلك الرؤية تكون خاصة في أمكنة، وأوقات خاصة إذا تجلى لهم.

وقد صرحت النصوص النبوية أنهم لايرونه في الدنيا وهذا

---

(١) الفتوحات المكيَّة لابن عربي عرض فيها لنظرية المعرفة الصوفية وتوسع فيها توسعًا لم يسبق إليه وشرحها باستفاضة، وكذلك عرض لما يسميه (علم الحروف) الذي يعتبر وثيق الصلة بمنهج ابن عربي الرمزي الذي يعينه على إخفاء ما يرى ضرورة إخفائه من معتقده، ومنهج ابن عربي عقدة من عقده مما جعل بعض العلماء يختلفون في تكفيره. وانظر (مقدمة الجزء الأول من الفتوحات ص٢٥) ط/ الهيئة المصرية للكتاب سنة ١٣٩٢هـ.

(٢) (ج،ك) (من أعلى).

(٣) (ل) (وما بعد إلا العدم)، (ك) (ما بعد هذا إلا العدم) والتصويب من الفصوص، و(ج).

(٤) انظر (فصوص الحكم ١/ ٦١ ـ ٦٢) فص حكمة نفثية في كلمة شيثية.

(٥) ساقطة من (ل).

٢١٤/ك كله من أبين الأشياء في أن احتجاجهم[١] بحديث/ «الصورة» ونحوه من أعظم الاستهزاء بآيات الله، لما بينهم وبين الرسول ﷺ من المناقضة والمعاداة كيف وهو عندهم هو كل راء، وكل ١٠٧/ل مرئي. فكيف/ يكون ماأخبر به الرسول ﷺ موافقًا لهم؟.

الوجه الخامس: أن النصوص من الكتاب والسنة مصرحة بأنه يأتي عباده يوم القيامة على الوجه الذي وصف وعند هؤلاء الاتحادية هو كل آت في الدنيا والآخرة.

الوجه الخامس: أن الأحاديث مع آيات القرآن أخبرت بأنه يأتي عباده يوم القيامة على الوجه الذي وصف، وعند هؤلاء هو كل آت في[٢] الدنيا [والآخرة][٣].

وأما أهل الاتحاد والحلول الخاص[٤] كالذين يقولون بالاتحاد أو الحلول في المسيح، أو عليّ، أو بعض المشائخ[٥]، أو بعض الملوك[٦] أو غير ذلك مما قد بسطنا القول عليهم في غير هذا الموضع[٧]، فقد يتأولون أيضًا هذا الحديث كما تأوّله

---

(١) أي الاتحادية.

(٢) الجميع (وما) ورجحت حذفها.

(٣) ساقطة من (ل).

(٤) أهل الحلول الخاص: كالنصارى والغالية من هذه الأمة مثل غلاة الرافضة، وغلاة العباد الذين يقولون: حلَّ الله تعالى في المسيح أو اتحد به، أوحل بعلي أواتحد به، وأنه يتحد ببعض العارفين حتى يصير الموحِّد هو الموحَّد. وانظر (درء تعارض العقل والنقل للمؤلف ٥/ ١٧٠ ـ ٦/ ١٥١)، (الاستقامة ١/ ٨٨).

(٥) كالشيخ عدي ويونس القتي، انظر (الفتاوى للمؤلف ٣/ ٣٩٥).

(٦) كالحاكم الذي كان بمصر، وانظر (المرجع السابق ٣/ ٣٩٢ ـ ٣٩٥).

(٧) تكلم المؤلف على أهل الحلول والاتحاد بنوعيه في درء تعارض العقل والنقل (٦/ ١٤٨ ـ ١٦٢) (٥/ ١٦٩ ـ ١٧٠)، و(الجواب الصحيح ٣/ ٧٢ ـ ٨٤)، و(الاستقامة ١/ ١١٩، ١٢٣، ٢/ ١٤٣، ١٩٦).

أهل الاتحاد، والحلول المطلق[1] لكونه قال: «**فيأتيهم الله في صورة**»[2]، لكن يُقال لهم: لفظ الصورة [في][3] هذا الحديث كسائر ما ورد من الأسماء والصفات التي قد يُسمَّى المخلوق بها على وجه التقييد، وإذا أطلقت على الله مختصة به مثل العليم، والقدير، والرحيم، والسميع، والبصير، ومثل خلقه بيديه، واستوائه على العرش ـ ونحو ذلك ـ فهل يجوز لأحد أن يزعم أن الله يحل أو يتحد ببعض الأشخاص، كما يزعمه من يتأول هذه الأسماء، والصفات له؟ أم[4] يُعلم أنَّ ذلك من أفسد الأمور المعلومة/ بالضرورة وموضع الكلام على هذا هو الكلام على حديث الدجال[5] فإن الدجال[6] أعظم فتنة تكون، وهو يدعي الإلهية ويظهر على يديه الخوارق، وقد قال ﷺ فيه: «إنه

٢٩٧/ج

(١) أهل الاتحاد والحلول المطلق: وهم الذين يقولون: إنه تعالى حال في كل شيء أو متحد بكل شيء أو الوجود واحد، كابن عربي وأتباعه، فهم يقولون: أخطأ النصارى من جهة أنهم خصصوا، وكذا عباد الأصنام خطؤهم من جهة تخصيص بعض الأشياء فعبدوها. انظر (درء تعارض العقل والنقل للمؤلف ٥/ ١٧٠).

(٢) تقدم ص (١٣).

(٣) (ل،ك) (من) و(ج) (لفظ لصورة في الحديث).

(٤) (ج) (لم يعلم).

(٥) ذكر المؤلف فتنة الدجال في كتابه (بغية المرتاد ص٥١٤ ـ ٥١٥، ٤٧٧ ـ ٤٨٦) وقد ذكر بعض طرق حديث الدجال. وانظر (الفتاوى ٣/ ٣٩٢) وما بعدها.

(٦) الدجال: الكذاب، وقيل: المموه، يقال: أدجل فلان إذا موه، ودجل الحق بباطله إذا غطاه. انظر (القاموس المحيط ٣/ ٣٧٤)، و(معجم مقاييس اللغة لابن فارس ٢/ ٢٣٠).

أعور، إن ربكم ليس بأعور»[1] [و][2] قال: **«واعلموا أن أحدًا منكم لن يرى ربه حتى يموت»**[3]. وهذا المؤسس[4] طعن في هذا الحديث[5] قال: لأنه لا يحتاج إلى نفي الإلهية عن الدجال إلى[6] هذا الدليل[7]، ولو علم هذا[8] ما في الأرض من الضلال عند أهل الاتحاد المطلق والمعين، لم يقل مثل هذا[9] فليت يرى المؤمن[10] العالم كيف صار الحق الذي جاءت به الرسل؟ تارة تقابله طائفة بالتكذيب، وتارة يقابلونه بتمثيل غيره به، والتسوية بينهما، كما أن المشركين كذبوا رسول الله ﷺ وغيره من الرسل.

والمرتدون صدَّقُوا برسالة مسيلمة[11]، ونحوه من

---

(١) جاء في صحيح مسلم عن قتادة: سمعت أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: **«ما من نبي إلاَّ وقد أنذر أمته الأعور الكذاب، ألا إنه أعور وإن ربكم ليس بأعور، ومكتوب بين عينيه ك ف ر»**. وانظر صحيح مسلم، باب ذكر الدجال وصفته وما معه (٤/٢٢٤٨) برقم (٢٩٣٣). وجاء في المسند عن أنس، وعند الهيثمي في المجمع (٧/ ٣٣٤، ٣٤٥، ٣٤٧) وقال: رواه أحمد والطبراني.

(٢) زيادة.

(٣) وانظر ما تقدم ص١٢٦.

(٤) أي الرازي.

(٥) أي حديث الدجال.

(٦) (ك) (وهذا) بدون (إلى).

(٧) (ج،ك) (الإلحاد).

(٨) أي الرازي.

(٩) أي بأنه لايحتاج إلى نفي الإلهية عن الدجال بهذا الدليل.

(١٠) (ل،ك) (فليت زين المؤمن العالم) والمثبت من (ج) ولعل الصواب (فليتبين).

(١١) هو مسيلمة الكذاب، وهو ابن ثمامة بن كبير بن حبيب الحنفي الوائلي أبو ثمامة المتنبئ الكذاب، ولد ونشأ بوادي حنيفة في نجد، خرج في وفد بني حنيفة إلى =

الكذابين، وجعلوهم مثل رسل الله، كذلك الكفار تارة يجحدون الصانع وما يستحقه من أسمائه،وصفاته، وتارة يجعلون له أندادًا، وأمثالاً، وأكفاءً، ويعدلون بربهم. فهؤلاء في جحود المستكبرين وهؤلاء في لبس المشركين، وكل من الاستكبار والشرك ضد الإسلام، وإن كانا متلازمين كما قد بينا هذا كله في غير هذا الموضع[1].



= الرسول ﷺ ولكنه تخلف في الرحل، ولمّا عاد ادعى النبوة، وكان ذلك أواخر سنة عشر من الهجرة، واستمرت فتنته حتى أرسل إليه أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ في خلافته خالد بن الوليد في جيش لقتاله فهزمهم خالد وقتل مسيلمة وانتهى شره سنة (١٢هـ). انظر (شذرات الذهب ١/ ٢٣)، (الأعلام ٧/ ٢٢٦) ، (فتوح البلدان لأبي الحسن البلاذري ـ ط/ ١٤٠٣هـ ص٩٧ـ١٠٣).

(١) تحدَّثَ المؤلف ـ رحمه الله ـ عن هذه المسألة في الفتاوى فقال: «. . . ورأس الإسلام وهو شهادة أن لا إله إلا الله، وله ضدان الكبر والشرك؛ ولهذا روي أن نوحًا عليه السلام أمر بنيه بلا إله إلا الله وسبحان الله، ونهاهم عن الكبر والشرك ـ إلى أن قال ـ: فإن المستكبر عن عبادة الله لا يَعْبُدُه فلا يكون مستسلمًا له، والذي يعبده ويعبد معه يكون مشركًا به فلا يكون سالمًا له، بل يكون له فيه شرك. . .» إلخ. (الفتاوى ـ جزء الإيمان ٧/ ٦٢٣ـ٦٣٢).

فصـل

تأويل بعض أهل الحديث لحديث الصورة بأنه تغير في أعين الرائين والرد عليهم.

وأقرب ما يكون عليه إتيان[1] الله في صورة بعد صورة ـ وإن كان تأويلاً باطلاً أيضًا ـ ما ذكره بعض أهل الحديث مثل أبي عاصم النبيل[2]، وعثمان بن سعيد الدارمي[3]؛ فإنه يروى عن أبي عاصم النبيل أنه كان يقول: «ذلك تغير يقع في عيون الرائين، كنحو ما يُخيل إلى الإنسان الشيء بخلاف ما هو به، فيتوهم[4] الشيء على الحقيقة»[5].

وقال عثمان بن سعيد في نقضه على المريسي[6]:

---

(١) (ل) (إثبات) والتصويب من (ج،ك).

(٢) أبوعاصم النبيل: هو الضحاك بن مخلد بن الضحاك بن مسلم الشيباني أبو عاصم النبيل البصري، ثقة ثبت، روى عن سفيان الثوري ومالك بن أنس وعنه جرير بن حازم وهو من شيوخه وأحمد وإسحاق وابن المديني وغيرهم. مات سنة (٢١٢هـ). (التهذيب ٤/ ٣٩٦)، (التقريب ١/ ٣٧٣).

(٣) تقدم ص ٨٢ .

(٤) (ل) (فيتوهَّم هم).

(٥) انظر (إبطال التأويلات ص/ ٧٣)، (النقض على بشر ص/ ١٩٣) رسالة ماجستير بجامعة الإمام.

(٦) المريسي: هو بشر بن غياث بن أبي كريمة عبدالرحمن المريسي العدوي بالولاء أبو عبدالرحمن فقيه جهمي عارف بالفلسفة وإليه تنسب الطائفة المريسية القائلة بالإرجاء، أخذ الفقه عن القاضي أبي يوسف وقال برأي الجهمية، وكان أبوه يهوديًا من أهل بغداد، وينسب إلى درب المريس، رد عليه الإمام الدارمي في نقضه المشهور (النقض على بشر المريسي) هلك سنة (٢١٨هـ). انظر (تاريخ التراث العربي المجلد الأول ٤/ ٦٥)، (الأعلام ٢/ ٥٥)، (ميزان الاعتدال ٢/ ٣٢٢).

«وأما إنكارك أيها المريسي على رسول الله ﷺ أنه قال: «**إن الله يتراءى**[1] **لعباده المؤمنين يوم القيامة في غير صورته، فيقولون: نعوذ بالله منك، ثم يتراءى في صورته التي يعرفونها، [فيعرفونه]**[2]**، فيتبعونه**»[3]. فزعمت أيها المريسي أن من أقر بهذا فهو مشرك، يقال لهم: أليس قد عرفتم ربكم في الدنيا، فكيف جهلتموه عند العيان وشككتم فيه؟.

قال عثمان بن سعيد[4]: فيقال لك أيها المريسي: قد صح عن رسول الله ﷺ من رواية الزهري[5]. حدثنا نعيم بن حماد[6] عن ابن المبارك[7] عن معمر[8] عن الزهري[9] عن عطاء بن يزيد الليثي عن أبي هريرة وأبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنهما ـ عن

---

(١) كذا في الجميع (والنقض) ولم أجده بهذا اللفظ في الصحيحين ولا المسند، وانظر تخريج الحديث.

(٢) زيادة من النقض.

(٣) انظر ما تقدم من حديث أبي هريرة ص١٢ـ١٥.

(٤) في النقض (قال أبو سعيد).

(٥) الزهري: تقدم ص١١.

(٦) نعيم: نعيم بن حماد بن معاوية الخزاعي أبو عبدالله المروزي، صدوق يخطئ كثيرًا. توفي سنة (٢٢٨). انظر (التقريب ٢/ ٣٠٥).

(٧) عبدالله بن المبارك المروزي مولى بني حنظلة، ثقة ثبت فقيه عالم جواد مجاهد، جمعت فيه خصال الخير، من الثامنة روى عنه نعيم بن حماد. مات سنة (١٨١هـ) وله (٦٣سنة). (التقريب ٢/ ٤٤٥)، (الخلاصة ٢/ ٩٣، ٣/ ٩٧).

(٨) معمر: أي ابن راشد، ثقة روى عنه ابن المبارك وروى عن الزهري وتقدم ص٢٠.

(٩) تقدم بقية الإسناد.

النبي ﷺ كأنك تسمع رسول الله ﷺ يقول[ـه][1] من جودة إسناده، فاحذر ألا يكون قذفك[2] بالشرك أن يقع[3] إلى رسول الله ﷺ.

وما ذنبنا إن كان الله سلب عقلك حتى جهلت معناه؟ ويحك[4] إن هذا ليس بشك ولا[5] ارتياب منهم، ولو أن الله تجلى لهم أول مرة في صورته التي عرَّفهم[6] صفاتها في الدنيا لاعترفوا بما عرفوا ولم ينفروا، ولكنه يُرِي نفسه في أعينهم، لقدرته، ولطف ربوبيته في صورة غير ما عرفهم الله/ صفاتها في الدنيا؛ ليمتحن بذلك إيمانهم ثانية في الآخرة كما امتحن في الدنيا ليثبتهم أنهم لايعترفون بالعبودية في الدنيا والآخرة، إلا[7] للمعبود الذي عرفوه في الدنيا بصفاته التي أخبرهم بها في كتابه، واستشعرتها[8] قلوبهم حتى ماتوا على ذلك، فإذا مثل في أعينهم غيرُ ما عرفوا من الصفة نفروا وأنكروا إيمانًا منهم بصفة ربوبيته التي امتحن قلوبهم في الدنيا [فلما رأى أنهم لا يعرفون إلا التي امتحن الله قلوبهم، تجلى لهم في الصورة التي عرفهم في

٣٩٩/ج

---

(١) زيادة من النقض.

(٢) (ل،ك) (بذلك الشرك)، (ج) (ألا تكون بذلك الشرك)، والتصويب من النقض على المريسي.

(٣) (ج) (تقع).

(٤) النقض (ويلك).

(٥) النقض على بشر بدون (وارتياب).

(٦) (ل) (عرفها) والتصويب من (ج،ك).

(٧) (ج) (أن).

(٨) (ل) (استشعر بها)، (ج) استفسر بها.

الدنيا][1] فآمنوا به، وصدقوا، وماتوا ونشروا عليه، من غير أن يتحول الله من صورة إلى صورة، ولكن يمثل ذلك في أعينهم بقدرته، ليس هذا أيها المريسي بشك منهم في معبودهم، بل هو زيادة يقين، وإيمان به مرتين. كما قال ابن مسعود[2] ـ رضي الله عنه ـ «أنه قال لهم يوم القيامة: أتعرفون ربكم؟ فيقولون: نعم. إنه إذا تعرف[3] إلينا عرفناه»[4]. يقولون: لانُقر بالربوبية إلا لمن استشعرته قلوبنا بصفاته التي أنبأنا بها في الدنيا، فحينئذ يتجلى لهم في صورته المعروفة عندهم فيزدادون به[5] عند رؤيته إيمانًا ويقينًا، وبربوبيته اغتباطًا وطمأنينة.

وليس هذا من باب الشك على ما ذهبت إليه، بل هو يقين بعد يقين، وإيمان بعد إيمان، ولكن الشك والريبة كلها ما ادعيت أيها المريسي في تفسير الرؤية: أن رسول الله ﷺ قال: «**ترون ربكم يوم القيامة، لاتُضامُّون في [رؤيته]**[6]»[7]. فادعيت

---

(١) زيادة من النقض على بشر.

(٢) تقدم ص (٧٢).

(٣) في جميع النسخ والنقض على المريسي (إذا اعترف لنا) والتصويب من سنن الدارمي.

(٤) جزء من حديث أخرجه الدارمي في سننه/ باب في سجود المؤمنين يوم القيامة (٢/ ٢٣٤) حديث رقم (٢٨٠٦) عن أبي هريرة... وفيه «...**هل تعرفونه؟ فيقولون: إذا تعرف إلينا عرفناه، فيكشف لهم عن ساقه فيقعون سجودًا. .إلخ**».

(٥) النقض على المريسي بدون (به).

(٦) زيادة من النقض.

(٧) تقدم من حديث أبي هريرة.

ل/١٠٨ أن رؤيتهم تلك أنَّهم يعلمون/ يومئذ أن لهم ربا، لايعتريهم في ذلك شك، كأنهم في دعواك أيها المريسي لم يعلموا في الدنيا أنَّه ربهم حتى يستيقنوا به في الآخرة.

فهذا التفسير إلى الشك أقرب مما ادعيت في قول رسول الله ﷺ في الشك والشرك، لا بل هو الكفر؛ لأن الخلق كلهم مؤمنهم وكافرهم يعلمون يومئذ أن الله ربهم، ألا ترى أنه يقول[(١)] : ﴿أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ ۝١٢﴾ [السجدة: ١٢] فالشك في الله هذا الذي تأولته أنت في الرؤية لا ما قال رسول الله ﷺ.

ويلك إن الله لا تتغير صورته ولا تتبدل، ولكن يمثل في أعينهم (يومئذ، أولم تقرأ كتاب الله ﴿وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ الْتَقَيْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَيُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا﴾)[(٢)] [الأنفال: ٤٤] وهو الفعال لما يشاء كما مثل[(٣)] جبريل عليه السلام مع عظم صورته وجلالة خلقه في عين رسول الله ﷺ في صورة دحية الكلبي[(٤)] وكما مثله لمريم بشرًا

---

(١) أي عنهم.

(٢) (ج) سقط منها ما بين القوسين.

(٣) (ج،ك) (يمثل).

(٤) دحية بن خليفة بن فروة بن فضالة الكلبي و(دِحْيَة) بكسر الدال وسكون الحاء وفتح الياء، صحابي جليل نزل المِزَّة، أول مشاهده الخندق، وقيل: أُحُد، وكان يضرب به المثل في حسن الصورة، وكان جبريل عليه السلام ينزل على صورته كما في حديث أم سلمة وحديث عائشة بأسانيد صحيحة عند النسائي. ذكره في =

سويًّا[1]، وهو ملك كريم في صورة الملائكة، وكما شبه في أعين اليهود أن قالوا: ﴿إِنَّا قَتَلْنَا ٱلْمَسِيحَ﴾ [النساء: ١٥٧] فقال: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ﴾ [النساء: ١٥٧].

[وما عملك أيها المريسي بهذا وما أشبهه؟!][2] غير أنه وردت عليك آثار لرسول الله ﷺ أخذت بحلقك، ونقضت عليك مذهبك، فالتمست الراحة منها بهذه المغاليط والأضاليل التي لا يعرفها أحد من أهل العلم والبصر بالعربية، وأنت منها في شغل كلما غالطت بشيء أخذ بحلقك شيء آخر يخنقك[3] حتى تلتمس له أغلوطة[4]/ أخرى.

٤٠١/ج

ولئن جزعت من هذه الآثار فدفعتها بالمغاليط، مالك راحة فيما يصدقها من كتاب الله عز وجل الذي لاتقدر على دفعه، وكيف تقدر[5] على دفع هذه الآثار وقد صحت عن رسول الله ﷺ ألفاظها بلسان عربي مبين، ناقضة لمذهبك وتفاسيرك[6] وقد تداولتها أيدي

= الإصابة وفي المسند (٢/ ١٠٧) (٣/ ٣٣٤) توفي في خلافة معاوية. وانظر (التقريب ١/ ٢٣٥)، (الإصابة ١/ ١٦٢)، و(أسد الغابة ٢/ ١٣٠).

(١) يشير إلى قوله تعالى: ﴿فَٱتَّخَذَتْ مِن دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ۝١٧﴾ [مريم: ١٧].

(٢) زيادة من النقض على بشر.

(٣) في النقض (فخنقك)

(٤) الأغلوطة: ما يغلط فيه أو ما يغالط به من الكلام المبهم، والجمع أغاليط. انظر (المصباح ص١٧١)، (المعجم الوسيط ١/ ٦٥٨).

(٥) (ك) (يقدر).

(٦) أي التأويل المذموم الذي سلكه بشر في صفات الباري عز وجل.

المؤمنين وتناسخوها، يؤديها الأول إلى الآخر، والشاهد إلى الغائب إلى أن تقوم الساعة ليقرعوا بها رؤوس الجهمية، ويهشموا بها أنوفهم[١]، وينبذ تأويلك في حش أبيك ويكسر في حلقك كما كسر في حلوق من كان فوقك من الولاة، والقضاة[٢] الذين كانوا من فوقك، مثل ابن أبي دؤاد[٣] وعبدالرحمن[٤]، وشعيب[٥]

---

(١) (ل،ك) (آنافهم)، (ج) (آبائهم) والتصويب من النقض على المريسي.

(٢) (ل) (العصاة).

(٣) هو: أحمد بن أبي دؤاد القاضي، جهمي قل ما روى، قال الخطيب: ولي القضاء للمعتصم والواثق، وكان موصوفا بالجود وحسن الخلق ووفور الأدب غير أنه أعلن بمذهب الجهمية وحمل الولاة على امتحان الناس بخلق القرآن. وقال النديم: كان من كبار المعتزلة ممن جرد في إظهار المذهب والذب عن أهله، وهو من صنائع يحيى بن أكثم، وهو الذي أوصله بالمأمون ثم اتصل بالمعتصم فكان لا يقطع أمرًا دونه. توفي سنة (٢٤٠هـ) بمرض الفالج. انظر (تاريخ بغداد ٤/ ١٤١ ـ ١٥٦)، (لسان الميزان ١/ ١٧١)، (الأعلام للزركلي ١/ ١٢٤)، (وفيات الأعيان ١/ ٨١ إلى ص/ ٩١).

(٤) هو عبدالرحمن بن كيسان أبو بكر الأصم، فقيه معتزلي مفسر. قال المرتضى: كان أفصح الناس وأفقههم وأورعهم خلا أنه كان يخطئ عليًّا في كثير من أفعاله ويصوب معاوية في بعض أفعاله، وله تفسير الأصول، ومناظرات مع أبي الهذيل. قال ابن حجر: هو من طبقة أبي الهذيل وأقدم منه، توفي سنة (١٢٦هـ) وانظر (طبقات المعتزلة للقاضي عبدالجبار ص/ ٦٥)، (لسان الميزان ٣/ ٤٢٧)، (الأعلام ٣/ ٣٢٣).

(٥) هو: شعيب بن سهل بن كثير الرازي أبو صالح الملقب شعبويه، قاض من الجهمية يقول بخلق القرآن ونفي الصفات والرؤية. ويتنقص أهل السنة، ولي القضاء بالرصافة أيام المعتصم وكتب على باب مسجده (القرآن مخلوق) فأحرق بابه سنة (٢٢٧هـ) ونهب العوام بيته. وقال البغدادي: هو أول قاض أحرق بابه. .وعزل من القضاء سنة(٢٢٨هـ). توفي سنة(٢٤٦هـ)، (تاريخ بغداد =

بعده، وغسان[1]، وابن أبي رباح[2] المفتري على القرآن.

فإن كنت تدفع هذه الآثار بجهلك فما تصنع في القُرآن؟! وكيف تحتال له وهو من أوله إلى آخره ناقض لمذهبك، ومكذب لدعواك حتى بلغني عنك من غير رواية لمعارض، أنك قلت: ماشيء أنقض لدعوانا من القُرآن غير أنه لا سبيل لدفعه إلَّا مكابرة بالتأويل)[3]، وهذا أيضًا باطل من وجوه:

إبطال المؤلف لتأويل بعض أهل الحديث بأنه تغير في أعين الرائين من وجوه:

أحدها : أن في حديث أبي سعيد المتفق عليه «**فيأتيهم في صورة غير صورته التي رأوه فيها أول مرة**»[4]. وفي لفظ «**في أدنى صورة من التي رأوه فيها**»[5]. وهذا يفسر قوله في حديث

الوجه الأول: أن حديث أبي سعيد يفسر حديث أبي هريرة ويبين أن المعرفة في قوله (في صورته التي يعرفون) هي لرؤية متقدمة لا أنها التي حصلت بالمعرفة السابقة في الدنيا.

= ٩/ ٢٤٣)، (لسان الميزان ٣/ ١٤٧)، (الأعلام ٣/ ١٦٦ ـ ١٦٧).

(١) هو غسان الكوفي المرجئ، زعم أن الإيمان هو المعرفة بالله تعالى وبرسوله والإقرار بما أنزل الله مما جاء به الرسول ﷺ في الجملة دون تفصيل، والإيمان يزيد ولا ينقص، وإليه تنسب فرقة الغسانية من المرجئة، وكان يزعم أن أبا حنيفة من المرجئة على مذهبه. قال الشهرستاني: ولعله كذب عليه لعمري (الملل والنحل ١/ ١٤١)، (الفرق بين الفرق ص/ ١٩١).

(٢) هو: أحمد بن رباح من الجهمية. قال ابن الجوزي: إن المتوكل أمر بمسألة الإمام أحمد عمن يتقلد القضاء، فسئل عن أحمد بن رباح، فقال فيه: إنه جهمي معروف بذلك وإنه إن قلد شيئا من أمور المسلمين كان ضررًا على المسلمين لما هو عليه من مذهبه وبدعته. انظر (مناقب الإمام أحمد لابن الجوزي/ تحقيق د. عبدالله التركي ص/ ٣٧).

(٣) انظر (نقض الإمام أبي سعيد الدارمي على المريسي الجهمي العنيد ص/ ١٩٠ ـ ١٩٦) رسالة ماجستير بتحقيق رشيد حسن علي ـ مطبوع على الآلة الكاتبة ـ كلية أصول الدين الرياض عام ١٤٠٤هـ).

(٤) تقدم تخريجه ص٢٦.

(٥) تقدم تخريجه ص ٣٤ .

أبي هريرة «**فيأتيهم الله في صورة غير صورته التي يعرفون**»[(١)].
ويبين أن تلك المعرفة كانت لرؤية منهم متقدمة في صورة غير الصورة التي أنكروه فيها، وفي هذا التفسير[(٢)] قد جعل صورته التي يعرفون، هي التي عرَّفهم صفاتها في الدنيا، وليس الأمر كذلك؛ لأنه أخبر أنها الصورة/ التي رأوه فيها أول مرة، لا أنهم عرفوها بالنعت في الدنيا، ولفظ الرؤية صريح في ذلك، وقد بينا أنه في غير حديث مما[(٣)] يبين أنهم رأوه قبل هذه المرة[(٤)].

٢١٥/ك

الوجه الثاني: أنهم لايعرفون في الدنيا لله صورة ولا رأوه في صورة فلو كانوا أرادوا الصفات المخبر بها في الدنيا لذكروا ذلك.

الوجه الثاني: أنهم لا يعرفون في الدنيا لله صورة ولم يروه في الدنيا في صورة، فإن ما وصف الله تعالى به نفسه ووصفه به رسوله ﷺ لايوجب لهم صورة يعرفونها؛ ولهذا جاء في حديث آخر أنه «ليس كمثله شيء»[(٥)]. فلو كانوا[(٦)] أرادوا الصفات المخبر بها في الدنيا لذكروا ذلك، فعلم أنهم لم يطيقوا وصف الصورة التي رأوه فيها أول مرة، وقد قال النبي في سدرة المنتهى: «**فغشيها من أمر الله ما غشيها حتى لا يستطيع أحد أن**

---

(١) تقدم تخريجه ص ١٣.
(٢) أي تفسير بعض أهل الحديث، كأبي عاصم والدارمي.
(٣) (ج) (ما يبين).
(٤) أي بينَّا أن الصورة التي رأوه فيها أول مرة هي الصورة التي يعرفون، ثبت ذلك في غير حديث.
(٥) لم أجد حديثاً بهذا اللفظ، فلعله يشير إلى الآية ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ۝١١﴾ [الشورى: ١١].
(٦) (ج،ك) بدون (كانوا).

ينعتها من حسنها»[1].

فالله أعظم من أن يستطيع أحد أن ينعت صورته، وهو سبحانه وصف نفسه لعباده بقدر ما تحتمله أفهامهم، ومعلوم أن قدرتهم على معرفة الجنة بالصفات أيسر، ومع هذا فقد قال: «أعددت لعبادي الصالحين ما لاعين رأت، ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر»[2]، فالخالق أولى أن يكونوا لا يطيقون[3] معرفة صفاته كلها.

الوجه الثالث: قولهم لايتحول من صورة ولكن يتمثل في أعينهم مخالف لنص الحديث. «وقد تحوّل في الصورة التي رأوه فيها أول مرة».

الوجه الثالث: أن في حديث أبي سعيد «**فيرفعون رؤوسهم وقد تحول في الصورة التي رأوه فيها أول مرة**»[4] فقوله: لايتحول من صورة إلى صورة، ولكن يمثل ذلك في أعينهم

---

(١) جزء من حديث أخرجه مسلم في صحيحه/ كتاب الإيمان/ باب (٤٧) الإسراء برسول الله ﷺ إلى السموات... حدثنا شيبان بن فروخ حدثنا حماد بن سلمة حدثنا ثابت البناني عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ قال: «**أتيت بالبراق...**» وفي أثنائه «**ثم ذهب بي إلى سدرة المنتهى... فلما غشيها من أمر الله ما غشى تغيرت. فما أحد من خلق الله يستطيع أن ينعتها من حسنها، فأوحى الله إلى عبده ما أوحى...**» (١/ ١٤٥ ـ ١٤٧) حديث رقم (٢٥٩/ ١٦٢) وانظر (تفسير الطبري م٩/ جزء ٢٧ ص/ ٣٣، ٣٤)، و(تفسير ابن كثير ٣/ ١٩ ـ ٢٠).

(٢) جزء من حديث أخرجه البخاري في صحيحه/ كتاب التفسير/ باب قوله: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال: «قال الله تبارك وتعالى» فذكره حديث رقم (٤٧٧٩ ـ ٤٧٨٠) انظر فتح الباري (٨/ ٥١٥ ـ ٥١٦). وأخرجه مسلم في صحيحه/ كتاب الجنة (٤/ ٢١٧٤) حديث رقم (٢٨٢٤) عن أبي هريرة عن النبي ﷺ.

(٣) (ج،ك) (الا يكونوا يطيقونه).

(٤) تقدم ص ٢٤.

مخالفة لهذا النص.

الوجه الرابع: أنه أخبر في حديث أبي هريرة وابن مسعود أن الله هو الذي تمثل لهم ولم يقل مُثِّل لهم كما في معبودات المشركين وأهل الكتاب.

الوجه الرابع: أن في حديث ابن مسعود[1] وأبي هريرة من طريق العلاء[2] «أنه يمثل لكل قوم ما كانوا يعبدون»[3] وفي لفظ «أشباه ما كانوا يعبدون»[4] ثم قال: «يبقى محمد وأمته، فيتمثل لهم الرَّب تبارك وتعالى، فيأتيهم فيقول: مالكم لا تنطلقون كما انطلق الناس. فيقولون: إن لنا إلهًا ما رأيناه بعد»[5]. فقد أخبر أن الله تعالى هو الذي/ تمثل[6] لهم، ولم يقل: مُثِّل لهم، كما قال في معبودات المشركين وأهل الكتاب.

١٠٩/ ل

الوجه الخامس: أنه جاء في عدة أحاديث أنهم يسجدون لله بعد رؤيتهم العلامة التي بينهم وبينه هذا يبيّن أنهم عرفوه بآية وعلامة في الموقف لا بالصفة التي وصف لهم في الدنيا.

الوجه الخامس: أن في عدة أحاديث، كحديث أبي سعيد وابن مسعود قال: «**هل بينكم وبينه علامة؟ فيقولون: نعم، فيكشف عن ساقه، فيسجدون له**»[7].

وهذا يبين[8] أنهم لم يعرفوه بالصفة التي وصف لهم في الدنيا بل بآية وعلامة عرفوها في الموقف، وكذلك في حديث

---

(١) تقدم ص٨.

(٢) العلاء بن عبدالرحمن تقدم ص٥٩ وهو بهذا اللفظ في حديث ابن مسعود ص٦٠.

(٣) تقدم ص٦٣.

(٤) تقدم ص٦٣.

(٥) تقدم ص٦٣.

(٦) (ج) (يمثل لهم ولم يقل لهم).

(٧) تقدم تخريجه ص٧١.

(٨) (ج) (بين).

جابر قال: «فيتجلى لنا يضحك»[1]. ومعلوم أنه وإن وصف في الدنيا بالضحك. فذاك لا يعرف صورته بغير المعاينة.

الوجه السادس أن التمثيل الذي ذكروه لا يناسب فإن رؤية النبي ﷺ ومريم لجبريل رؤية حقيقية بخلاف رؤية اليهود فإنما شبه لهم فغلطوا في الذي رأوه.

الوجه السادس: أن تمثيله[2] ذلك بقوله: ﴿وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ ٱلْتَقَيْتُمْ فِىٓ أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا﴾ [الأنفال: ٤٤]. وبقوله: ﴿شُبِّهَ لَهُمْ﴾ [النساء: ١٥٧] لايناسب تشبيهه بمجيء جبريل في صورة دحية والبشر. وذلك أن اليهود غلطوا في الذي رأوه، فلم يكن هو المسيح ولكن ألقى شبهه عليه[3]، والذي رأته مريم، ومحمد ﷺ هو جبريل نفسه، ولكن في صورة آدمي، فكيف يقاس ما رئي هو نفسه في صورة على ما لم ير هو، وإنما ألقي شبهه على غيره، وأما التقليل والتكثير في أعينهم بالمقدار ليس هو في نفس المرئي ولكن هو صفة المرئي.

---

(١) تقدم تخريجه ص٣٦.

(٢) (ل) (تمثله) والتصويب من (ج،ك).

(٣) عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «لما أراد الله تعالى أن يرفع عيسى إلى السماء خرج على أصحابه وفي البيت اثنا عشر رجلاً من الحواريين قال: أيكم يلقى عليه شبهي فيقتل مكاني ويكون معي في درجتي؟ فقام شاب من أحدثهم سنًا فقال: أنا. ثم أعاد عليهم فقال: أنا، فقال: هو أنت ذاك. فألقي عليه شبه عيسى ورفع عيسى من روزنة في البيت إلى السماء. قال: وجاء الطلب من اليهود فأخذوا الشبه فقتلوه ثم صلبوه... إلخ».
قال الحافظ ابن كثير بعد أن ذكر هذا في تفسيره عن ابن أبي حاتم بإسناده إلى ابن عباس قال: وهذا إسناد صحيح إلى ابن عباس. ورواه النسائي عن كريب عن أبي معاوية بنحوه قال: وكذا ذكره غير واحد من السلف. باختصار من (تفسير ابن كثير ١/ ٥٧٤ تفسير آية ١٥٧ من سورة النساء) وانظر تفسير ابن أبي حاتم (٤/ ١١١٠) حديث رقم (٦٢٣٣).

الوجه السابع: أن التمثيل في الأعين إذا قصد كان مقيداً بالرائي لا بالمرئي ولايقال: جاء فلان في صورة كذا ثم تحوّل في صورة كذا ويكون التصوير في عين الرائي فقط.

الوجه السابع: أن هذا المعنى[1] إذا قصد كان مقيدًا بالرائي لابالمرئي، مثل قوله: ﴿وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ ٱلْتَقَيْتُمْ فِىٓ أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا﴾ [الأنفال: ٤٤] فقيد ذلك بأعين الرائين، يقال[2]: كان هذا في عين فلان رجلاً فظهر امرأة، وكان كبيرًا فظهر صغيرًا، ونحو ذلك. لا يقال: جاء فلان في صورة كذا، ثم تحول في صورة كذا، ويكون التصوير في عين الرائي فقط، هذا لا يُقال في مثل هذا أصلا.

فإن قيل: فما الفرق بين ماجاء في الحديث وبين القول الذي نقله الأشعري وغيره في مقالات أهل الكلام عن البكرية[3] أتباع بكر ابن أخت عبدالواحد[4] لما ذكر اختلافهم في الرؤية

---

(١) أي التمثيل.

(٢) (ل) (فقال) والتصويب من (ج) و(ك).

(٣) البكرية: أتباع بكر ابن أخت عبدالواحد بن زيد، وكان يوافق النظام في دعواه أن الإنسان هو الجسد دون الروح ويوافق الأشاعرة في إبطال القول بالتولد وأن الله هو المخترع للألم عند الضرب، وكان يزعم أن القاتل لاتوبة له، وانفرد بضلالات أكفرته الأمة فيها، ومنها قوله: «إن الله يرى في القيامة في صورة يخلقها، وأنه يكلم عباده من تلك الصورة وكان يقول: إن مرتكب الكبيرة من أهل الصلاة عابد للشيطان. . . إلخ» انظر(مقالات الإسلاميين ١/ ٢٨٦)، (الفرق بين الفرق ص٢٠٠).

(٤) سماه صاحب الميزان: بكر بن زياد الباهلي، وذكر عن ابن حبان أنه قال عنه: «دجال يضع الحديث» ذكره الذهبي وابن حجر في اللسان. وقال البغدادي: «وظهر خلاف البكرية من بكر ابن أخت عبدالواحد بن زياد» انظر(الميزان ١/ ٣٤٥)، (لسان الميزان ١/ ٦٠) و(الفرق بين الفرق ص/١٦، ٢١٢)، وانظر (التبصير في الدين لأبي المظفر الإسفراييني ص/١٠٩ ـ ١١٠).

فقال: «وقالت البكرية: إن الله يخلق صورة يوم القيامة، يُرى فيها/ ويكلم خلقه منها»[1].

٤٠٥/ج

قيل: هؤلاء عندهم أن الله نفسه لايُرى، ولا يكلم عباده، ولكن يخلق صورة، فيُرى فيها، ويكلم خلقه فيها، ومعلوم أن هذا ليس هو معنى الحديث؛ وذلك أن هؤلاء لما رأوا بقياس عقولهم أنه لا يرى، ورأوا النصوص قد جاءت برؤيته، اختلفوا في ذلك على أقوال:

قال الأشعري: «وقال قائلون منهم: ضرار بن عمرو[2] وحفص الفرد[3]: إن الله لايرى بالأبصار، ولكن يخلق [لنا][4] يوم القيامة حاسة سادسة[5] غير حواسنا هذه، فندركه بها، وندرك ما هو بتلك الحاسة»[6].

---

(١) (مقالات الإسلاميين للأشعري ١/ ٢٨٩) تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد.

(٢) ضرار بن عمرو القاضي معتزلي جلد، له مقالات خبيثة، منها قوله: إن الله يرى يوم القيامة بحاسة سادسة يرى بها المؤمنون ماهية الإله وقال: لا أدري لعل سرائر العامة كلها شرك وكفر، وكان ظهور ضرار أيام واصل بن عطاء الغزال. انظر (الفرق بين الفرق ص/١٦، ٢٠١)، (ميزان الاعتدال ٢/ ٣٢٨)، (لسان الميزان ٣/ ٢٠٣).

(٣) حفص الفرد البصري المصري، أحد أصحاب أبي يوسف، كان متابعًا لضرار بن عمرو في أكثر أقواله، وسمع أبا الهذيل العلاف، له مؤلفات منها «الاستطاعة» و«التوحيد» وله ردٌّ على النصارى. (لسان الميزان ٢/ ٣٣٠ ـ ٣٣١) وانظر (الفهرست ص٢٢٥).

(٤) زيادة من مقالات الإسلاميين.

(٥) (ج) بدون (سادسة).

(٦) مقالات الإسلاميين (١/ ٢٨٩) ت/ محمد محيي الدين عبدالحميد.

قلت: وهذا في رؤيته نظير ما يقوله طائفة من الكلابية[1] والأشعرية[2] أن كلامه لايسمع بهذه الحاسة، ولكن يخلق في العبد لطيفة ـ أو يقولون: حاسة أخرى ـ يسمع بها كلامه، وهذا قول من يجوز منهم سماع كلامه، وآخرون منهم لا يُجوِّزون سماع كلامه، كما أن في أولئك من لايُجوِّز رؤيته بحال.

---

(١) الكلابية: أصحاب «عبدالله بن كلاب» حكى الأشعري اختلافهم في «إن الله قديم بقدم أم لا بقدم، على مقالتين لهم، وقال بعض أصحابه: أسماء الباري لا هي الباري ولا غيره. وقال آخرون منهم: أسماء الباري لا يقال هي الباري، ولا يقال هي غيره. وقال بعضهم: هي غيره».
وكذلك اختلفوا في صفاته تعالى. قال الأشعري: وقال عبدالله بن كلاب: «أسماء الله هي صفاته وهي العلم والقدرة والحياة والسمع والبصر وسائر صفاته» انظر (مقالات الإسلاميين ١/ ١٧٠ إلى ص١٧٣) ط/ هلموت.

(٢) الأشعرية: تنسب إلى أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، يقولون بإثبات سبع صفات دلَّ عليها العقل، وهي: السمع والبصر، والعلم، والقدرة، والكلام، والإرادة، والحياة. وقالوا في كلام الباري: هو معنى قائم بالنفس ويستحيل أن يفارق الذات، والعبارات والحروف دلالات على الكلام الأزلي، وعندهم أن الإيمان هو التصديق بالقلب والعمل من فروعه لا من أصله، وقد رجع أبو الحسن عن أقواله الاعتقادية إلى مذهب السلف في الجملة، وإمام الأشعرية الذي ضبط المذهب وقعَّد أصوله هو الفخر الرازي ثم الآمدي والأرموي ثم الأيجي الذي كان معاصرًا لشيخ الإسلام ابن تيمية. وبعضهم يفرق بين الأشاعرة والأشعرية ولا فرق. انظر(تبيين كذب المفتري ص٣٤ ـ ٤٥)، (الملل والنحل ١/ ٩٤ ـ ١٠٣)، (دستور العلماء ١/١١٧ ـ ١١٨)، (عقيدة المسلمين للبليهي ٢/ ٢٢٨)، ومجلة أضواء الشريعة ـ العدد الثالث (١٣٩٧هـ) الرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

قال الأشعري: «وقالت البكرية: إن الله يخلق صورة يوم القيامة يُرى فيها ويُكلِّم خلقه فيها[1]، وقال الحسين النجار[2]: إنه يجوز أن الله تعالى يحول العين إلى القلب ويجعل لنا قوة العلم، فيعلم بها، ويكون العلم رؤية له، أي علمًا له»[3].

وقد ذهب إلى نحو هذه التأويلات طائفة من الصِّفاتيَّة[4] من الأشعرية المتأخرين ونحوهم كما يُذكر في موضعه.

* * *

---

(١) في المقالات (منها).

(٢) هو الحسين بن محمد النجَّار أبو عبدالله، وإليه تنسب النجارية من المعتزلة، وكان من متكلمة المجبرة. مات بعلة أصابته بعدما أفحمه النظَّام في مناظرة جرت بينهما، له مؤلفات منها: «الإرجاء» و«الاستطاعة» و«الصفات والأسماء». انظر (مقالات الإسلاميين ١٠٩، ٥٤٥)، ط/ هلموت، (الفهرست ص/ ٢٥٤)، (الملل والنحل للشهرستاني ١/ ٨٨)، (الأعلام ٢/ ٢٥٣).

(٣) (مقالات الإسلاميين ١/ ٢٨٩) تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد.

(٤) الصفاتية: هم الذين يثبتون الصفات خلافًا للمعتزلة والجهمية فيدخل فيهم أهل السنة، ومن يزيد في الإثبات كالكراميَّة والسالمية، ومن ينقص لكنه يثبت في الجملة كالكلابية والأشعرية. والمؤلف أشار إلى هذا في الفتاوى (٦/ ٤٠)، (٦/ ٥٢٠) حيث قال: «الصفاتية هم السلف والأئمة وجميع الطوائف المثبتة للصفات كالكلابية والكرامية والأشعرية والسالميَّة، وغيرهم من طوائف الأمة». وقد يطلق على الأشعرية والكلابية كما في قوله: «الصفاتية هم المثبتون المخالفون للجهمية لكن فيهم نوع من التجهم كالذين يقرون بأسماء الله وصفاته في الجملة لكن يردون طائفة من أسمائه وصفاته الخبرية وغير الخبرية ويتأولونها ومنهم من يقر بالصفات الواردة في القرآن دون الحديث» انظر الفتاوى (٥/ ٢٩٥، ٣١٧)، (٦/ ٤٠، ٥٢٠)، والتسعينية (١/ ١٤٩ ـ ١٥٠).

فصـل

نقل المؤلف عن الرازي الخبر الرابع والخبر الخامس من الأخبار التي يجب تأويلها عنده.

قال الرازي في تأسيسه: «الخبر الرابع: ماروي عنه عليه السلام أنه قال: «**رأيت ربي في أحسن صورة**»[1]. قال[2]: «واعلم أن قوله عليه السلام في «أحسن صورة» يحتمل أن يكون من صفات الرائي. كما يقال: دخلت على الأمير على أحسن هيئة، أي: وأنا كنت على أحسن هيئة، ويحتمل أن يكون ذلك من صفات المرئي. فإن كان ذلك من صفات الرائي. كان قوله «على أحسن صورة» عائدًا إلى الرسول ﷺ وفيه وجهان:

الأول: أن يكون المراد من الصورة: [نفس الصورة][3]. فيكون المعنى: أن الله تعالى زين خلقه وجمل صورته عندما رأى ربه وذلك يكون سببًا لمزيد من الإكرام في حق الرسول ﷺ.

الثاني: أن يكون المراد من الصورة: الصفة، ويكون المعنى: الإخبار عن حسن حاله عند الله، وأنه أنعم عليه بوجوه عظيمة من الإنعام كما كان، وذلك لأن الرائي قد يكون بحيث يتلقاه المرئي بالإكرام والتعظيم، وقد يكون بخلافه، فعرَّفنا

---

(١) سيأتي كلام المؤلف عن هذا الحديث وطرقه وألفاظه ومن خرجه بعد هذا النقل عن الرازي.

(٢) أي الرازي والكلام متصل.

(٣) زيادة من أساس التقديس، (ج).

الرسول ﷺ أن حالته كانت من القسم الأول.

وأما إن كان عائدًا إلى المرئي[1]، ففيه وجوه:

الأول: أن يكون ﷺ رأى ربه في المنام في صورة مخصوصة، وذلك جائز؛ لأن الرؤيا من تصرفات الخيال فلا ينفك[2] ذلك عن صورة متخيلة.

الثاني: أن يكون المراد من الصورة: الصفة، وذلك أنه[3] تعالى لما/ خصه بمزيد الإكرام والإنعام في الوقت الذي رآه صح أن يُقال: ـ في العرف المعتاد ـ إني رأيته على أحسن صورة، كما يقال: وقعت هذه الواقعة على أحسن صورة [وأجمل هيئة][4].

٤٠٨/ج

الثالث: لعله عليه السلام لما رآه اطلع على نوع من صفات الجلال والعزة والعظمة، ماكان مطلعًا عليه[5] قبل ذلك.

الخبر الخامس: ماروي عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ عن النبي ﷺ أنه قال: «**رأيت ربي في أحسن صورة**» قال: «**فوضع يده بين كتفي فوجدت بردها بين ثديي فعلمت ما بين السماء [و]**[6] **الأرض، ثم قال: يامحمد، قلت: لبيك وسعديك، قال: فيم يختصم الملأ الأعلى؟ فقلت: يارب**

---

(١) (المرئي) ساقط من (ج).

(٢) (أساس التقديس) (ولاينفك).

(٣) (ج) (يقال) وفي الأساس (لأنه تعالى).

(٤) زيادة من (أساس التقديس).

(٥) (ج) (عليها).

(٦) (ل،ك) (إلى) وما أثبت في الأصل من (ج) وأساس التقديس والحديث.

لا أدري[1]. [فقال][2]: في أداء الكفارات، والمشي على الأقدام إلى الجماعات، وإسباغ الوضوء على الكراهات[3] وانتظار الصلاة بعد الصلاة»[4].

قال[5]: واعلم: أن قوله: «رأيت ربي في أحسن صورة» قد تقدم تأويله.

١١٠/ل / وأما قوله: «وضع يده بين كتفي» ففيه وجهان:

الأول: المراد منه: المبالغة في الاهتمام بحاله، والاعتناء بشأنه [يقال: لفلان يد في هذه الصنعة، أي هو كامل فيها.

الثاني: أن يكون المراد من اليد: النعمة][6] يقال: لفلان يد بيضاء ويقال: إن أيادي فلان كثيرة.

وأما قوله «بين كتفي» فإن صح فالمراد منه: أنه أوصل إلى قلبه من أنواع اللطف والرحمة، وقد روى «بين كنفي»[7] والمراد ما[8] يقال: أنا في كنف فلان وفي ظل إنعامه.

وأما قوله: «فوجدت بردها» فيحتمل أن المعنى: برد النعمة

---

(١) (ل) (لايدرون ما) وما أثبت في الأصل من (ج،ك) وأساس التقديس والحديث.

(٢) زيادة من (ج) والحديث وأساس التقديس.

(٣) (ل،ك) (في الشتوات) والتصويب من(ج) والحديث وأساس التقديس.

(٤) سيأتي كلام المؤلف عليه قريبًا وانظر تخريجه فيما يأتي.

(٥) أي الرازي والكلام متصل.

(٦) زيادة من (ج) وأساس التقديس.

(٧) بالنون، (ج) (كتفي).

(٨) في أساس التقديس زاد المحقق في الأصل قوله (منه مثل) وقال: زيادة.

وروحها وراحتها من قولهم: عيش بارد إذا كان رغدًا[1].

والذي يدل على أنَّ المراد كمال المعارف قوله ﷺ في آخر الحديث: «فعلمت ما بين المشرق والمغرب» وما ذلك إلا لأن الله تعالى أنار قلبه وشرح صدره بالمعارف، وفي بعض الروايات «**فوجدت برد أنامله**» وسيأتي بيانه[2] إن شاء الله تعالى[3]».

والكلام على ذلك أن يقال:

مناقشة المؤلف للرازي في تأويله لحديثي رأيت ربي في أحسن صورة.

هذان الحديثان لم يذكر لهما إسنادًا ـ أعني الإسناد الذي يليق بكتابه ـ وهو أن يعزو الحديث إلى كتاب من كتب الحديث ليعرف أصله وكأنه نقلها من كتاب «تأويل الأخبار» لأبي بكر بن فورك[4] فإنه هو الذي /يعتمده في كثير مما يذكره من أخبار الصفات وتأويلها، وأبوبكر بن فورك جمع في كتابه من تأويلات

٢١٦/ك

---

(١) في أساس التقديس زاد المحقق في الأصل قوله (ويحتمل كمال المعارف) وقال: زيادة.

(٢) (ج) وأساس التقديس (وسيأتي الكلام فيه)

(٣) انظر أساس التقديس ص١١٨ ـ ١٢٠.

(٤) هو محمد بن الحسن بن فورك الأصبهاني المتكلم صاحب التصانيف في الأصول وغيرها، أقام مدة في العراق يدرس ثم رحل إلى نيسابور والري ثم دعي إلى مدينة «غزنة» بالهند وكانت له فيها مناظرات ثم عاد إلى نيسابور فمات في الطريق ونقل إليها سنة (٤٠٦هـ) انظر (طبقات الشافعية للسبكي ٣/ ٥٥)، (شذرات الذهب ٣/ ١٨١)، (الأعلام للزركلي ٦/ ٣١٣) وله كتاب مطبوع بعنوان (مشكل الحديث وبيانه) أوَّل فيه كثيرًا من أخبار الصفات، ومن قرأه وقرأ كتاب الرازي لاحظ اعتماد الرازي على ما فيه من تأويلات، فلعله يعرف باسم (تأويل الأخبار) أيضا ـ والله أعلم.

بشر المريسي[1] ومن بعده ما يناسب كتابه، لكنه لم يكن من الجهمية المماثلين لبشر، بل هو يثبت من الصفات مالا يثبته بشر، وكان قد سبقه أبوالحسن بن مهدي الطبري[2] إلي كتاب لطيف في التأويل[3]، وطريقته أجود من طريقة أبي بكر بن فورك، وأول من بلغنا أنه توسع في هذه التأويلات هو بشر المريسي[4] وإن كان قبله/ وفي زمنه له شركاء في بعضها وتلقى

٤٠٩/ج

---

(١) انظر هامش (٤).

(٢) أبو الحسن علي بن محمد بن مهدي الطبري قال عنه ابن عساكر في (تبيين كذب المفتري) صحب أبا الحسن الأشعري ـ رحمه الله ـ بالبصرة مدة وأخذ عنه وتخرج به واقتبس منه وصنف تصانيف عدة تدل على علم واسع وفضل بارع، وهو الذي ألف الكتاب المشهور في تأويل الأحاديث والمشكلات الواردة في الصفات ص١٥٩ ـ ١٩٦، وسنة وفاته غير معروفة، ورجح بعضهم أنه توفي في الربع الثالث من القرن الرابع الهجري. انظر(طبقات الشافعية للسبكي ٢/ ٣١٢)، (معجم المؤلفين ٧/ ٢٣٤)، (تاريخ التراث العربي لسزكين ٤/ ٤٤ ـ ٤٥).

(٣) هو (تأويل الآيات المشكلة الموضحة وبيانها بالحجة والبرهان) مخطوط بمكتبة طلعت بالقاهرة مجموع (٤٩١ ص٨أ ـ ١٦٢)، (تاريخ التراث العربي لسزكين ٤/ ٤٤ ـ ٤٥).

(٤) هو بشر بن غياث المريسي، مبتدع ضال، هلك سنة (٢١٨هـ) ذكر الذهبي أنه «ألف تصانيف جمة في التوحيد «والإرجاء» والرد على الخوارج، والرد على الرافضة، وكفر المشبهة. وأشياء كثيرة في نحلته» (السير ١٠/ ٢٠٠ ـ ٢٠١).
والحمد لله هذه الكتب قد ضاعت ولم يبق منها إلا بعض مناقشات كانت بحضرة المأمون الخليفة العباسي ذكر بعضها في كتاب الحيوان للجاحظ (٧/ ١١٦) وفي كتاب أدب الشافعي لابن أبي حاتم (١٧٥ ـ ١٧٦). انظر (تاريخ التراث لسزكين ١/ ٣٩٨).
أما الردود عليه فقد طبع منها كتابان مهمان الأول: كتاب الحيدة لعبد العزيز الكناني المتوفى (٢٣٥هـ) والثاني كتاب (النقض على بشر المريسي لعثمان =

ذلك عنهم طائفة من الجهمية المعتزلة وغيرهم، وأما كثير من أئمة الجهمية المعتزلة وغيرهم فيكذب[1] بهذه الأحاديث، كأحاديث الرؤية المتقدمة ونحوها، ويرون أن التصديق بها مع[2] التأويل لها من باب التلاعب وجحد الضرورة، ولاريب أن هؤلاء في إبطالهم لتأويلها مع ما هي عليه من الألفاظ الصريحة أقرب من المتأولين لها ولكن هؤلاء[3] في التصديق بها وترك التكذيب بها أقرب من أولئك وهم دائمًا يتقاسمون البدعة[4] فيكون هؤلاء من وجه دون هؤلاء، وهؤلاء من وجه دون هؤلاء، ولذلك نظائر في مسألة القرآن والرؤية والصفات وغير ذلك كما قد نبهنا على بعضه في هذا الكتاب، وسنتكلم إن شاء الله تعالى على تثبيتهما حيث تكلم الرازي على الأخبار[5]، فإن الرازي هو في الحقيقة يجمع البدعتين فلا يتبع الحق لا في إسنادها ولا في دلائلها، بل

الرازي يجمع بدعتين هما:
١- التكذيب بالأخبار.
٢- التأويل لها.

= الدارمي ت (٢٨٢هـ).

(١) (ل) (فيكون).

(٢) (ل) (من).

(٣) أي المتأولين.

(٤) البدعة: اسم من الابتداع، كالرفعة من الارتفاع، وهي الفعلة المخالفة، ثم غلب استعمالها فيما هو نقص في الدين أو زيادة فيه. انظر (التعريفات للجرجاني ص٤٤)، و(المصباح المنير ص١٥) وراجع الاعتصام للشاطبي (١/ ٣٦ ـ ٣٧)، وانظر(لسان العرب ١/ ٢٢٩ ـ ٢٣٠).

(٥) تكلم الرازي على دلالة الأخبار في أساس التقديس في القسم الثاني من كتابه، فقال: القسم الثاني من الكتاب: في تأويل المتشابهات من الأخبار والآيات. قال: والكلام فيه مرتب على مقدمة وفصول... إلخ ص١٠٦ ـ ١٩٣ من تحقيق السقا.

لا يفعل ذلك في دلالة القرآن، ولهذا كانت طريقته صدًّا عن سبيل الله ومنعًا للناس عن اتباع ما جاء به الرسول ﷺ، فإن ذلك لايثبت إلا بالنقل وبدلالة الألفاظ، وهو دائمًا يطعن في الطريقين وقد تكلمنا على كلامه في دلالة الألفاظ في غير هذا الموضع[(١)] أيضًا.

ونحن نذكر إن شاء الله هذين الحديثين وإسنادهما ولفظهما، لكن هذان الخبران متعلقان برؤية محمد ﷺ ربه لتضمنهما[(٢)] ذلك، وهذا قد جاءت فيه عن النبي ﷺ وأصحابه أحاديث يستدل بها على الإثبات والنفي، ولهذا تنازع السلف في هذه المسألة ولم يتنازعوا في رؤية الله تعالى في الآخرة ـ كما سيأتي ذلك في كلام الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ .

نقل المؤلف من كتاب التوحيد لابن خزيمة الآثار في رؤية النبي ﷺ لربه ليلة المعراج.

قال الإمام أبوبكر بن خزيمة: «باب ذكر أخبار رويت عن عائشة[(٣)] في إنكارها[(٤)] رؤية النبي ﷺ قبل نزول المنية بالنبي ﷺ.

---

(١) تحدث المؤلف على دلالة الألفاظ في القسم الثامن من هذا الكتاب من عند الكلام على المحكم والمتشابه (٢/ ٥٦٩ وما بعدها) وانظر الفتاوى للمؤلف ٧/ ٨٧ ـ ١٠٢، ٩/ ٥٠ ـ ٥٥).

(٢) (ل) لتضمنها.

(٣) هي أم المؤمنين عائشة بنت الصديق ـ أفقه النساء مطلقا وأفضل أزواج النبي ﷺ إلا خديجة ففيها خلاف، ماتت سنة (٥٧هـ) على الصحيح. انظر (التقريب ٢/ ٦٠٦)، و(الإصابة ٤/ ٣٥٩).

(٤) في التوحيد (في إنكار رؤية).

[إذ][1] أهل قبلتنا من الصحابة والتابعين[2] ومن بعدهم إلى من شاهدنا[3] من العلماء من أهل عصرنا لم يختلفوا ولم يرتابوا[4] ولم يشكوا أن جميع المؤمنين يرون خالقهم يوم القيامة عيانًا، وإنما اختلف العلماء: هل رأى النبي ﷺ خالقه عز وجل قبل نزول المنية بالنبي ﷺ؟ لا أنهم [قد][5] اختلفوا في رؤية المؤمنين خالقهم يوم القيامة [فتفهموا المسألتين لا تغالطوا فتصدوا عن سواء السبيل][6]»[7].

ونحن نذكر من ذلك ما يسره الله تعالى، والذي عليه أكثر أهل السنة والحديث إثبات رؤية محمد ﷺ ربه، لكن اختلفوا هل يقال: «رآه بعين رأسه» أو يقال: «رآه بقلبه» أو يقال: «رآه». ولايقال: رآه بعينه ولابقلبه؟ على ثلاثة أقوال:

وهي ثلاث روايات عن / أحمد، على ما ذكر ذلك القاضي أبويعلى[8] وغيره، ولهذا جمع طائفة بين أقوال السلف في ذلك. ج/٤١١

---

(١) زيادة من التوحيد.

(٢) التوحيد (والتابعات والتابعين).

(٣) (ك) (شاهدها).

(٤) التوحيد (لم يشكوا ولم يرتابوا).

(٥) زيادة من التوحيد.

(٦) زيادة من التوحيد.

(٧) انظر (كتاب التوحيد لابن خزيمة ٢/٥٤٨) تحقيق د/ الشهوان.

(٨) هو: محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد الفراء القاضي أبو يعلى البغدادي الحنبلي ولد سنة (٣٨٣هـ) من مؤلفاته (ذم التأويل) ويسمى إبطال التأويل أو إبطال التأويلات، وله ردود على الكرامية والسالمية والأشعرية، توفي =

نقل المؤلف أقوال العلماء في رؤية النبي ﷺ ليلة المعراج.

فالرواية الواحدة عن أحمد وهي قول طائفة: أنه يقال: رآه، ولايقال: بعينه ولابقلبه كما في مسائل الأثرم[(١)]، وذكره الخلال[(٢)] في كتاب السنة عن الأثرم قال: «سمعت أباعبدالله قال له رجل عن حسن الأشيب[(٣)]: قال: لم ير النبي ﷺ ربه تبارك وتعالى. قال: فأنكره إنسان عليه. فقال: لم لا تقول: رآه، ولا تقول: بعينه ولابقلبه، كما جاء في الحديث: «أنه رآه»؟ قال الرجل: فاستحسن ذلك الأشيب» قال أبوعبدالله: [هذا][(٤)] حسن»[(٥)] قال[(٦)]: وسمعت أباعبدالله قال: فأما من قال: إنه لايرى في الآخرة فهو جهمي»[(٧)].

= أبو يعلى سنة (٤٥٨هـ) (طبقات الحنابلة ٢/١٩٣ ـ ٢٢٠)، (شذرات الذهب ٣/٣٠٦) (الأعلام ٦/٩٩).

(١) الأثرم: هو أحمد بن محمد بن هانئ أبو بكر الطائي البغدادي الأثرم، كان تلميذا للإمام أحمد وراوية له، روى عنه النسائي وغيره، عداده في الثقات، توفي سنة (٢٦١هـ) وقيل غير ذلك، انظر (الفهرست لابن النديم ص٢٢٩) (تأريخ بغداد ٥/ ١١٠)، (طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى ١/ ٦٦) وقال: «نقل عن إمامنا مسائل كثيرة. وصنفها ورتبها أبوابًا». ولم أقف عليها.

(٢) الخلال وتقدم ص٦٠.

(٣) حسن بن موسى الأشيب أبو علي البغدادي، ولي قضاء الموصل وحمص لهارون الرشيد، ثم ولاه المأمون قضاء طبرستان فتوجه إليها، مات سنة (٢١٩هـ) روى عنه الإمام أحمد. (التقريب ١/ ١٧١)، (طبقات الحنابلة ١/ ١٣٩)، (تذكرة الحفاظ للذهبي ١/ ٣٦٩).

(٤) زيادة من إبطال التأويلات.

(٥) انظر هذه الرواية في إبطال التأويلات (٤٦) مخطوط، وانظر المطبوع ص١١.

(٦) أي الأثرم.

(٧) في مسائل ابن هانئ «من لم يؤمن بالرؤية فهو جهمي والجهمي كافر» (٢/ ١٥٢).

وأما من تكلم في رؤية الدنيا فقال عكرمة[١]: «رآه» وقال الحسن[٢]: «رآه»، وقال: سعيد بن جبير[٣]: «لا أقول رآه ولا لم يره» وقالت عائشة: «من زعم أن محمدًا رأى ربه فقد كذب»[٤]. قال الأثرم: قلت لأبي عبدالله: إلى أي شيء تذهب من هذا؟ فقال: قال الأعمش[٥]: عن زياد بن الحصين[٦] عن أبي العالية[٧] عن ابن عباس: رأى النبي ﷺ ربه بقلبه

---

(١) عكرمة بن عبدالله مولى ابن عباس، أصله بربري - ثقة ثبت عالم بالتفسير، لم يثبت تكذيبه عن ابن عمر ولا يثبت عنه بدعة. مات سنة(١٠٧هـ) وقيل غير ذلك. روى عن ابن عباس، وروى له الجماعة. (التقريب ٢/ ٣٠)، (التهذيب ٧/ ٢٦٣)، (التذكرة ١/ ٩٥).

(٢) الحسن بن أبي الحسن البصري واسم أبيه يسار، الأنصاري مولاهم، ثقة فقيه فاضل مشهور، وكان يرسل كثيرًا ويدلس، قال البزار: كان روى عن جماعة لم يسمع منهم فيتجوز ويقول: حدثنا وخطبنا، يعني قومه الذين حدثوا وخطبوا بالبصرة. مات سنة (١١٠هـ) روى له الجماعة التقريب ١/ ٢٠٢، تهذيب الكمال ١٢١٥/٦/٨٨.

(٣) سعيد بن جبير الأسدي مولاهم الكوفي، ثقة ثبت فقيه، وروايته عن عائشة وأبي موسى ونحوها مرسلة، قتل بين يدي الحجاج سنة(٩٥هـ) ولم يكمل الخمسين فلم يمهل بعده. (التقريب ١/ ٢٩٢)، (التهذيب ٤/ ١١)، (التذكرة ١/ ٧٦).

(٤) جزء من حديث سيأتي قريبًا.

(٥) الأعمش هو سليمان بن مهران الأسدي الكاهلي أبو محمد الكوفي الأعمش - ثقة حافظ عارف بالقراءة، ورع لكنه يدلس. مات سنة (٧ أو ١٤٨هـ). (التقريب ١/ ٣٣١)، (التذكرة ١/ ١٥٤).

(٦) زياد بن الحصين بن قيس الحنظلي أو الرياحي أبو جَهْمة البصري - ثقة يرسل، روى عن أبي العالية وعنه الأعمش. (التقريب ١/ ٢٦٧)، و(التهذيب ٣/ ٣١٤).

(٧) أبو العالية: رفيع بن مهران أبو العالية الرياحي، ثقة كثير الإرسال، روى عن ابن عباس. مات سنة (٩٣هـ أو ٩٠هـ). (التقريب ١/ ٢٥٢)، (التهذيب ٣/ ٢٨٤).

[مرتين][1]»[2] وحديث الأثرم حدثنا محمد بن الصباح[3] حدثنا هشيم[4] ثنا منصور[5] عن الحكم[6] عن يزيد بن شريك[7] عن

---

(١) زيادة من كتب السنة.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (١/ ١٥٨) حديث رقم (٢٨٥/ ١٧٦).
وأخرجه الترمذي في تفسير سورة النجم.
وابن جرير الطبري في تفسيره (٢٧/ ٢٧) وأخرجه ابن منده في الإيمان برقم (٧٥٧)، والطبراني وابن مردويه كما في الدر (٦/ ١٢٤).
وأخرجه الدارقطني في الرؤية من طرق ابن عباس بلفظ (رآه بفؤاده مرتين) وبلفظ (رآه بقلبه مرتين) وبلفظ (رآه بقلبه) انظر (الرؤية ص٣٥٠ ـ ٣٥٥).

(٣) محمد بن الصباح الدولابي أبو جعفر البغدادي، ثقة حافظ، روى عن هشيم وعنه الإمام أحمد. مات سنة (٢٢٧هـ) (التقريب ٢/ ١٧١).

(٤) هشيم - بالتصغير - بن بشير السلمي أبو معاوية بن أبي خازم الواسطي، ثقة ثبت كثير الإرسال الخفي والتدلس، روى عن منصور بن زاذان. مات سنة (١٨٣هـ) (التقريب ٢/ ٣٢٠)، (مشاهير علماء الأمصار ص١٧٧)، (السير ٨/ ٢٨٧)، انظر (معرفة السابق واللاحق ص٣٦٤).

(٥) منصور هو ابن زاذان الواسطي أبو المغيرة الثقفي، ثقة ثبت عابد، مات سنة (١٢٩هـ) روى عن الحكم بن عتيبة وعنه هشيم. انظر (التقريب ١/ ٢٧٥)، و(التهذيب ١٠/ ٣٠٦).

(٦) (ج) «الحكيم» وهو تحريف.
والصواب «الحكم بن عُتيبة بالمثناة ثم الموحدة مصغرًا أبو محمد الكندي الكوفي ثقة ثبت فقيه إلا أنه ربما دلس، روى عن يزيد بن شريك وعنه هشيم مات سنة (١١٣هـ). (التقريب ١/ ١٩٢)، (التهذيب ٢/ ٣٤٢)، وانظر (تهذيب الكمال ١/ ٣١٢).

(٧) يزيد بن شريك بن طارق التيمي الكوفي ثقة. مات في خلافة عبدالملك، روى عن أبي ذر وعنه الحكم، روى له الجماعة (التقريب ٢/ ٣٦٦) ،(التهذيب ١١/ ٣٣٧) وانظر (تهذيب الكمال ١/ ٣١٢).

أبي ذر[1] قال: «رأى النبي ﷺ ربه بقلبه»[2] وروى الخلال[3]: حدثنا محمد بن الهيثم[4] حدثنا عمرو بن عون[5] أنا هشيم[6] عن منصور عن الحكم عن إبراهيم التيمي[7] عن أبيه[8] عن أبي ذر: ﴿/ وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ۝١٣﴾ [النجم:١٣] قال: «رآه بقلبه ل/١١١

---

(١) أبو ذر: الصحابي المشهور أبوذر الغفاري اسمه جندب بن جنادة ـ على الأصح ـ وقيل بُريد ـ بموحدة مصغرًا ومكبرًا ـ واختلف في أبيه فقيل جندب أو عشرقه أو عبدالله أو السكن ـ تقدم إسلامه وتأخرت هجرته فلم يشهد بدرًا، مناقبه كثيرة جدًّا. روى عنه يزيد بن شريك. مات في خلافة عثمان ـ رضي الله عنه ـ انظر (الإصابة ١/ ٢٥٩) ، (التقريب ٢/ ٤٢٠).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٢٨٥/ ٧٦ جـ١/ ١٥٨)، أخرجه الدارقطني بسنده إلى ابن عباس في الرؤية ص (١٨٣) برقم (٢٩٠) وذكره السيوطي في الدر المنثور (٦/ ١٢٥).

(٣) تقدم ص٦٠.

(٤) محمد بن الهيثم بن حماد بن واقد الثقفي مولاهم أبو الأحوص البغدادي ثم العكبري، بضم فسكون ففتح، قاضيها ـ ثقة حافظ. مات سنة (٢٩٩هـ) روى عن عمرو بن عون. (التقريب ٢/ ٢١٥)، (التهذيب ٩/ ٤٤٠).

(٥) (ل) (عوف) والصواب: عمرو بن عون بن أوس بن الجعد أبو عثمان البزار الحافظ مولى أبي العجفاء السلمي، سكن البصرة، قال العجلي: ثقة، وكان رجلاً صالحًا. مات سنة (٢٢٥هـ) روى عن هشيم. (التقريب ٢/ ٧٦)، (التهذيب ٨/ ١٨٦)، (ذكر أسماء التابعين ١/ ١٦٤).

(٦) هشيم ومنصور تقدما في الذي قبله ص١٦٠.

(٧) إبراهيم بن يزيد بن شريك التيمي، يكنى أبا أسماء، الكوفي العابد، ثقة إلا أنهُ يدلس ويرسل. مات سنة (١٩٢هـ) روى عن أبيه وعنه الحكم (التقريب ١/ ٤٦)، (التهذيب ١/ ١٧٦).

(٨) أبوه: يزيد بن شريك بن طارق، ثقة، روى عن أبي ذر وعنه ابنه إبراهيم. انظر (التهذيب ١١/ ٢٩٤). سبقت ترجمته ص١٦٠.

ولم يره بعينه»[1].

وقال ابن خزيمة: حدثنا زياد بن أيوب[2] قال: حدثنا هشيم أنا منصور عن الحكم عن يزيد بن شريك عن أبي ذر قال: «رآه بقلبه ولم يره بعينه»[3].

فجواب الإمام أحمد يقتضي أنه استحسن كلام من أطلق القول: بأنه: رآه، ولم يقيده بعينه ولابقلبه، ولكن لايقتضي أنه منع من التقييد بأحدهما بدليل أن الأثرم لما سأله: إلى أي شيء تذهب في هذا؟ ذكر الرواية المقيدة بالقلب..، ولكن من أصحاب أحمد من جعل هذا رواية عنه، أنه يطلق الرؤية ولايقيد بأحدهما.

ولكن فرق بين السكوت عن التقييد وبين المنع من التقييد فإن كان أحد يظن أن أحمد منع من التقييد فليس كذلك، وإن قال: إنه استحسن الإطلاق، فهذا حسن، وحينئذ فلا يكون روايتين، بل رواية واحدة تضمنت جواز الإطلاق والتقييد

---

(١) تخريجه في الذي بعده.

(٢) زياد بن أيوب بن زياد البغدادي أبو هاشم، طوسي الأصل يلقب: دلُّويه... كان يغضب منها ولقبه أحمد «شعبة الصغير» ثقة حافظ. مات سنة (٢٥٢هـ) روى عن هشيم وعنه ابن خزيمة. (التقريب ٢١٨)، ت/ عوامة (تذكرة الحفاظ ٢/ ٥٠٨).

(٣) أخرجه ابن خزيمة في التوحيد (١/ ٥١٨)، والدارقطني في الرؤية بسنده إلى هشيم عن منصور عن أبي ذر بلفظه برقم (٢٨٩) ص١٨٣ تحقيق/ مبروك إسماعيل، وذكره السيوطي في الدر عن عبد بن حميد وابن المنذر، وابن أبي حاتم وابن مردويه. انظر الدر المنثور (٦/ ١٢٥).

بالقلب، لكن لم ير إطلاق نفي الرؤية؛ لأن نفيها يشعر بنفي الأمرين[1] جميعًا وإن كان من النفاة من لاينفي إلا رؤية العين، وهذا الذي أجاب به أحمد من حديث ابن عباس الذي رواه مسلم في صحيحه عن زياد بن الحصين عن أبي العالية البرَّاء[2] عن ابن عباس: ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ ۝١١﴾ ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ۝١٣﴾ [النجم: ١١،١٣] قال: رآه بفؤاده مرتين»[3].

وروى مسلم في صحيحه أيضًا عن عبدالملك بن أبي / سليمان[4] عن عطاء بن أبي رباح[5] عن ابن عباس قال: «رآه ٤١٣/ج

---

(١) أي الرؤية في ليلة المعراج، والرؤية في الآخرة.

(٢) كذا في الجميع (البرَّاء) بالتشديد ـ وهو أبو العالية البراء البصري مولى قريش، قيل اسمه زياد بن فيروز وقيل ابن أذينة، وقيل: اسمه أذينة، وقيل غير ذلك، روى عن ابن عباس، ثقة. توفي سنة (٩٣هـ) انظر (التهذيب ١٢/ ١٤٣)، و(التقريب ص٦٥٣).
والذي ذكر النووي في شرحه للحديث أن الذي روى عن ابن عباس هذا الحديث هو أبوالعالية رفيع بن مهران. وتقدم ص٢١٥ فلعله زيادة من النساخ. والله أعلم.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الإيمان (١/ ١٧٦) رقم (٢٨٥) وأحمد في المسند (١/ ٢٢٣) وابن منده في الإيمان (٣/ ٧٣٨) برقم (٧٥٤، ٧٥٦، ٧٥٧)، واللالكائي برقم (٩١٧). والبيهقي في الأسماء والصفات ص٥٥١ وابن مردويه كما في الدر المنثور (٦/ ١٢٤).

(٤) عبدالملك بن أبي سليمان ميسرة العَرْزمي ـ بفتح المهملة وسكون الراء وبالزاي المفتوحة ـ صدوق له أوهام، روى عن عطاء بن أبي رباح. مات سنة (١٤٥هـ). (التقريب ١/ ٥١٩)، و(تذكرة الحفاظ ١/ ١٥٥)، (تاريخ بغداد ١١/ ٢١١)، و(الميزان ٣/ ٢٢٣).

(٥) عطاء بن أبي رباح واسم أبي رباح «أسلم القرشي» ثقة فقيه فاضل، لكنه كثير =

بقلبه» يعني: قوله: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ۝١٣﴾[1] [النجم: ١٣].

وأما حديث أبي ذر (فقد رواه مسلم في صحيحه عن قتادة[2] عن عبدالله بن شقيق العقيلي[3] عن أبي ذر)[4] قال: سألت النبي ﷺ: هل رأيت ربك؟ قال: «نور أنَّى أراه»[5].

وأما ما يرويه بعض العامة أن أبابكر سأله فقال: رأيته، وأن عائشة سألته فقال: «لم أره» فهو كذب باتفاق أهل العلم ولم يكن عند عائشة في هذا حديث مرفوع عن النبي ﷺ وإنما

= الإرسال، روى عن ابن عباس. مات سنة (١١٤هـ) روى له الجماعة. (التقريب ٢/ ٢٢)، و(التذكرة ١/ ٩٨).

(١) أخرجه مسلم في صحيحه في الإيمان (١/ ١٧٦) رقم (٢٨٤) وعبدالله بن أحمد في السنة ١/ ١٨٣ رقم (٩٦٩) وابن منده في الإيمان برقم (٧٥٨)، (٧٥٩)، (٧٦١) واللالكائي (٣/ ٥١٩) برقم (٩١٢).

(٢) قتادة بن دعامة بن قتادة السدوسي أبو الخطاب البصري ثقة روى له الجماعة، روى عن عبدالله بن شقيق مات سنة (١١٧). (التقريب ٢/ ١٢٣)، و(التهذيب ١/ ٣٥١).

(٣) عبدالله بن شقيق العقيلي، بصري ثقة فيه نصب، روى عن أبي ذر الغفاري. مات سنة (١٠٨هـ) روى له مسلم والأربعة والبخاري في الأدب المفرد. (التقريب ١/ ٤٢٢)، و(التهذيب ٥/ ٢٥٣)، وانظر(تهذيب الكمال٢/ ٦٩٣).

(٤) سقط من (ج) ما بين القوسين.

(٥) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان (١/ ١٦١) باب قوله عليه السلام «نور أنى أراه» برقم (١٧٨) وأخرجه الإمام أحمد في المسند (٥/ ١٧١).
وأخرجه عبدالله بن أحمد في السنة برقم (٣٧٢)، وأخرجه اللالكائي في شرح اعتقاد أهل السنة (٣/ ٥١٨) برقم (٥١٩) والترمذي في التفسير (٩/ ١٦٩) رقم (٣٣٣٥) عن عكرمة وحسَّنه. وابن خزيمة في التوحيد (١/ ٥١٦) وذكر السيوطي في الدر (٦/ ١٢٥) عن ابن مردويه.

تكلمت في ذلك بالرأي والتأويل لا بحديث [كان][(١)] عندها[(٢)].

وسيأتي أن أبا عبدالله رد قول عائشة بما ثبت عن النبي ﷺ، أنه قال: «**رأيت ربي**»[(٣)] وسنبين إن شاء الله اتفاق المرفوع في ذلك، فإن[(٤)] كان أبو ذر[عنى][(٥)] هذا ـ ومع هذا ـ فقد رووا عنه بذلك الإسناد الآخر الجيد عن يزيد بن شريك عن أبي ذر قال: «رأى محمد ربه بقلبه»[(٦)]. دل ذلك على أن ما رواه[(٧)] عن النبي ﷺ لم ينف رؤية القلب التي أثبتها، بل إما أن يكون دل عليها أو لم يدل على عدمها، وأبوذر أحق من رجع إليه في هذه المسألة؛ لأنه سأل النبي ﷺ عنها وهو من أجلّ الصحابة رضي الله عنهم، فلهذا اعتمد الإمام أحمد على ما رواه عنه، وعن ابن عباس.

والأثرم من أعلم أصحاب أبي عبدالله وأذكاهم وأعرفهم بالحديث والفقه، وحديث أبي ذر المرفوع قد تنازعوا فيه. هل مقتضاه إثبات الرؤية أو نفيها، فلذلك لم يحتج به أحمد.

قال أبوبكر بن خزيمة: «وقد روي عن أبي ذر خبر قد اختلف علماؤنا في تأويله؛ لأنه روي بلفظ يحتمل النفي

---

(١) غير واضحة في (ل).

(٢) ذكره المؤلف في الفتاوى (٣/ ٣٨٦)، الوصية الكبرى له ص٢٤.

(٣) سيأتي بطوله من عدة طرق.

(٤) (ج،ك) (فإذا).

(٥) جميع النسخ (عند) ولعل الصواب هكذا (عنى هذا وإلا فقد رووا عنه...).

(٦) تقدم بإسناده قريباً ص ١٦٢.

(٧) من قوله ﷺ «نور أني أراه».

والإثبات جميعًا»[1]، وذكر الحديث[2] ثم قال: «وقوله: «نور أنَّى أراه» يحتمل معنيين أحدهما: نفي. أي كيف أراه وهو نور؟.

والمعنى الثاني: أي[3] كيف رأيته وإني[4] رأيته وهو نور، فهو نور لاتدركه الأبصار إدراك ماتدرك[5] الأبصار من المخلوقين كما قال عكرمة ـ يعني[6] عن ابن عباس ـ: «إن الله إذا تجلى بنوره لايدركه شيء»[7] قال[8]: والدليل على صحة هذا التأويل الثاني أن إمام أهل زمانه في العلم والأخبار محمد بن بشار بندار[9] حدثنا بهذا الخبر [قال][10]: حدثنا معاذ بن هشام[11] حدثني

---

(١) انظر(كتاب التوحيد لابن خزيمة ١/٥٠٨) ت/ الشهوان.

(٢) انظر (التوحيد ١/٥٠٨).

(٣) (ل) (أني) والتصويب من (ج،ك) والتوحيد.

(٤) التوحيد (وأين).

(٥) (ج) (تدرك).

(٦) قوله (يعني عن ابن عباس) من كلام المؤلف.

(٧) سيأتي بإسناده بأطول من هذا.

(٨) أي ابن خزيمة والكلام متصل.

(٩) محمد بن بشار بن عثمان العبدي البصري بندار ـ بضم الباء وفتحها وسكون النون ـ ثقة روى له الجماعة وابن خزيمة وروى عن معاذ بن هشام وغيره. مات سنة (٢٥٢هـ). انظر (التقريب ٢/ ١٤٧)، والتهذيب ٩/ ٦١).

(١٠) زيادة من التوحيد ، (ج،ك).

(١١) معاذ بن هشام أبي عبدالله الدستوائي البصري، صدوق ربما وهم، روى عن أبيه وروى له الجماعة. مات سنة (٢٠٠هـ). (التقريب ٢/ ٢٥٧)، (التهذيب ١٠/ ١٩٦).

أبي[1] عن قتادة[2] عن عبدالله بن شقيق[3] قال: قلت لأبي ذر: لو رأيت رسول الله ﷺ لسألته، فقال: عن أي شيء كنت تسأله؟ فقال: كنت أسأله: هل[4] رأيت ربك؟ فقال أبوذر: قد سألته فقال: «**رأيت نورًا**»[5]. وهذه/ الطريق التي ذكرناها هي من رواية هشام الدستوائي عن قتادة واللفظ الأول هو من طريق يزيد بن إبراهيم التستري[6] عن قتادة، وبعضهم يقول: «نور» بالرفع[7] ـ

٢١٧/ك

---

(١) أبوه هشام بن أبي عبدالله سنبر أبو بكر الدستوائي، وسنبر بمهلة ثم نون ثم موحدة وزن جعفر، والدستوائي ـ بفتح الدال وسكون السين المهملة وفتح المثناة ـ ثقة ثبت، قد رمي بالقدر. مات سنة (١٥٤هـ) روى له الجماعة (التقريب ٢/ ٣١٩).

(٢) (ج،ك) بدون (عن قتادة).

(٣) تقدم قريباً.

(٤) (ل،ك) (أهل) والتصويب من التوحيد، (ج).

(٥) انظر (كتاب التوحيد ١/ ٥١٢ ـ ٥١٣) . وقد أخرجه الإمام مسلم في الرؤية (١/ ١٦١) باب/ قوله عليه السلام... رأيت نورًا، حديث رقم (٢٩٢) من طريق همام عن قتادة.

(٦) يزيد بن إبراهيم التستري ـ بضم المثناة وسكون المهملة وفتح المثناة ثم راء ـ نزيل البصرة، أبو سعيد، ثقة ثبت إلا في روايته عن قتادة ففيها لين، روى له الجماعة. مات (١٦٣). (التقريب ٢/ ٣٦١)، (التهذيب ١١/ ٢٧٢) ط/ دار الفكر.

(٧) أخرجه أحمد في المسند (٥/ ١٥٧، ١٧١، ١٧٥).
وأخرجه بهذا اللفظ مسلم (١/ ١٦١) رقم (١٧٨)، والترمذي في تفسير سورة النجم (٩/ ١٧٠) رقم (٣٣٣٦) وقال حديث حسن، وابن منده في التوحيد برقم (٧٧٠) وهو في التوحيد عند ابن خزيمة برقم (٣٠٣، ٣٠٤، ٣٠٩) عن أبي ذر (١/ ٥٠٩).

ورواه ابن خزيمة من غير وجه بالنصب[1]. قال ابن خزيمة: «ويجوز[2] أن يكون معنى خبر أبي ذر: «رأيت نورًا»[3]..

٤١٥/ج قال[4]: (فلو كان معنى قول / أبي ذر من رواية يزيد بن إبراهيم التستري «أنّى أراه»[5]. على معنى نفي الرؤية، فمعنى الخبر أنه نفى رؤية الرب؛ لأن أبا ذر قد ثبت عنه أنه أخبر[6] أن النبي ﷺ قد رأى ربه بقلبه، حدثنا أحمد بن منيع[7] [غير مرة قال: ثنا][8] هشيم[9] أنا منصور وهو ابن زاذان[10] عن الحكم بن يزيد الرشك[11] عن أبي ذر في قوله ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ۝١٣﴾ [النجم: ١٣]. قال: «رآه بقلبه»[12] يعني النبي ﷺ. حدثنا أبو هاشم،

---

(١) أي (نوراً). انظر التوحيد ١/ ٥١٢ برقم (٣٠٧، ٣٠٨، ٣٠٩).

(٢) جميع النسخ (فيجوز) والتصويب من (التوحيد).

(٣) انظر (التوحيد لابن خزيمة ١/ ٥١٤ ـ ٥١٥).

(٤) جميع النسخ (قالوا) والمراد ابن خزيمة.

(٥) (ج) (نور أنى أراه) على نفي الرؤية بمعنى أنه نفى الرؤية، وما أثبت من (التوحيد) وبقية النسخ.

(٦) التوحيد بدون (أنه أخبر).

(٧) أحمد بن منيع بن عبدالرحمن البغوي أبو جعفر الأصم، ثقة حافظ، روي له الجماعة، وروى عن هشيم. مات سنة (٢٤٤هـ) (التقريب ١/ ٢٧)، (التذكرة ٢/ ٤٨١).

(٨) جميع النسخ (وغيرها ثنا هشيم) والزيادة من التوحيد (١/ ٥١٦).

(٩) تقدم بقية الإسناد.

(١٠) الجميع (ذكوان) والتصويب من كتب الرجال وتقدم.

(١١) يزيد الرشك، هو ابن طارق تقدم ص١٦٠. وانظر (تهذيب الكمال ٣/ ١٥٣)، و(الجرح والتعديل لابن أبي حاتم ٩/ ٢٧).

(١٢) انظر (كتاب التوحيد ١/ ٥١٦) وتقدم تخريجه.

زيادة بن أيوب[1] قال: حدثنا هشيم فذكر بإسناده عن أبي ذر قال: (رآه بقلبه ولم يره بعينيه)[2].

وكذلك نقل حنبل[3] عن الإمام أحمد كما رواه عنه الخلال قال: قلت لأبي عبدالله: النبي ﷺ رأى ربه؟ قال: «رؤيا حلم رآه بقلبه»[4].

وكان أبو عبدالله تارة يحكي تنازع السلف في رؤية محمد ﷺ في الدنيا كما روى الخلال عن جعفر بن محمد[5] حدثني أبو عبدالله قال: قرأت على أبي قرة الزبيدي[6] عن ابن جريج[7]

---

(١) تقدم هذا الإسناد قريباً.

(٢) تقدم ص ١٦١، ١٦٢ وانظر التوحيد لابن خزيمة ١/ ٥١٤ ـ ٥١٦ ت/ الشهوان.

(٣) تقدم ص ١٢٧.

(٤) ذكره أبو يعلى في إبطال التأويلات (ورقة ٤٦) مخطوط.

قلت: ذكر ابن حجر في فتح الباري «أن مراد من أثبت أنه رآه بقلبه: أن الرؤية التي حصلت له خلقت في قلبه، كما تخلق الرؤية بالعين لغيره والرؤية لايشترط لها شيء مخصوص عقلاً، ولو جرت العادة بخلقها في العين» انظر (فتح الباري ٨/ ٦٠٨).

وقال القرطبي في تفسيره «أن الله تعالى جعل بصره في فؤاده حتى رأى ربه تعالى وجعل الله تلك رؤية». انظر (تفسير القرطبي ١٧/ ٩٢).

(٥) جعفر بن محمد بن يعقوب أبو فضل الصندلي ذكره ابن ثابت فقال: كان ثقة صالحًا دينًا، توفي (٣١٧ أو ١٣٨هـ). (طبقات الحنابلة ٢/ ١٧)، (المقصد الأرشد ١/ ٣٠٣).

(٦) جميع النسخ (قرة) والصواب (أبو قرة) وهو بضم القاف ـ موسى بن طارق الزبيدي ـ بفتح الزاي ـ القاضي، ثقة يغرب، روى عن ابن جريج وعنه الإمام أحمد. (التقريب ٢/ ٢٨٤)، و(التهذيب ١٠/ ١٣٢) ط/ دار الفكر.

(٧) هو عبدالملك بن عبدالعزيز بن جريج الأموي مولاهم أبو الوليد وأبو خالد =

أخبرني عطاء أنه سمع ابن عباس يقول: «رأى محمد ﷺ ربه بقلبه مرتين»[١]. قلت: يا أبا عبدالله، عائشة تقول: لم يره، وأظن أني قلت له: وأبو ذر قال: قد اختلفوا في رؤية الدنيا/ ولم يختلف في رؤية الآخرة إلا هؤلاء الجهمية. قلت: تعيب على من يكفرهم؟ قال: لا، قلت: فيكفرون؟ قال: نعم[٢].

١١٢/ل

وذكر الخلال هذه المسألة والجواب عنها في موضع آخر من السنة[٣]، وقال: فذكر مثل مسألة حبيش[٤] سواء وقد ذكر قبل ذلك مسألة حبيش.

= المكي، أصله رومي، ثقة فقيه فاضل. وكان يدلس ويرسل، روى عن عطاء بن أبي رباح وعنه أبو قرة. مات سنة (١٥٠هـ). (التقريب ١/ ٥٢٠)، (السير ٦/ ٣٢٥)، سبقت ترجمته ص٣٥.

(١) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان (١/ ١٥٨) حديث (١٧٦) من طريق أبي بكر بن أبي شيبة عن حفص عن عبدالملك عن عطاء ـ به موقوفًا وفيه (رآه بقلبه مرتين).
وأخرجه ابن خزيمة في التوحيد (١/ ٤٩١).
وعبد الله بن أحمد في السنة (١/ ٢٩٢)، (٤٦٠)، (٤٩٥) بلفظ (رأى محمد ﷺ ربه مرتين) وهو في المسند (١/ ٢٩٠).
وذكر السيوطي في الدر (٧/ ٦٤٧) وقال: أخرجه الطبراني وابن مردويه.

(٢) انظر (السنة لعبد الله بن أحمد ١/ ١٠٦ ـ ١٣٢) في تكفير الجهمية، و(مسائل ابن هانئ ٢/ ١٥٢ ـ ١٥٥)، و(شرح العقائد للالكائي ٣/ ٥٠٢).

(٣) لم أجد هذا النص في الأجزاء المطبوعة من كتاب السنة للخلال ولا فيما اطلعت عليه من المخطوط.

(٤) جميع النسخ (جيش) والصواب (حبيش بن سندي) وهو من كبار أصحاب الإمام أحمد وقال الخلال: بلغني أنه كتب عن أبي عبدالله أكثر من عشرين ألف حديث وكان رجلاً جليل القدر. انظر (طبقات الحنابلة ١/ ١٤٦)، (المقصد الأرشد ١/ ٣٥٦).

وهـذه الرواية يحتمل أنه إنمـا حكى الاختلاف في رؤية العين؛ لأنها هي التي تتظاهر الجهمية بإنكارها وهو ظاهر حديث عائشة وأبي ذر المرفوع، ويحتمل أنه حكى الخلاف في رؤية القلب أيضًا؛ لأن حديث ابن عباس الذي عارضه السائل بقول عائشة إنما فيه رؤية القلب، ويحتمل أنه حكى الخلاف مطلقًا لتقابل الروايات بالإثبات والنفي، يؤيد ذلك أن الخلال جعل الجواب هنا كالجواب في مسألة حبيش بن سندي فروى الخلال عن حبيش بـن سندي أن أبا عبدالله سئل عن: حديث ابن عباس «أن محمدًا ﷺ رأى ربـه»[1] فقال: بعضهم يقول: بقلبه. فقيل له: أيما أثبت عندك؟ فقال: في رؤية الدنيا قد اختلفوا فيها، وأما في[2] رؤية الآخرة فلم يختلف فيها إلا هؤلاء الجهمية، قيل له: تعيب علـى من يكفرهم؟ قال: لا. قيل: فيكفرون؟ قال: نعم. ففي هذا الجـواب أنهـم سألوه عما يروى عن ابن عباس من إطلاق الرؤية. فقال: بعض الـرواة يقيدها بالقلب[3]، ولما سئل: أيما أثبت عندك لم يجزم بأحد الطرفين، لكن ذكر أن السلف تنازعوا فـي ذلـك ولـم يتنـازعـوا فـي رؤيـة الآخـرة فيحتمـل

---

(١) أخرجه أحمد في السنة (١/ ٢٩٠) وهو في المسند لعبد الله بن أحمد بلفظ «حدثني محمد بن منصور عن قتادة عن عكرمة عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أن النبي ﷺ «رأى ربه». انظر (السنة ١/ ٩٣).
واللالكائي برقم (٩٠٤، ٩١٣). والدارقطني في الرؤية (٢٧٦) ص٣٥٢.

(٢) (ج) (وأما رؤية).

(٣) كما في رواية أبي ذر وابن عباس الأخرى.

417/ج

أنهم تنازعوا/ هل «رآه بقلبه» أم لا، ويحتمل أنهم تنازعوا في «إثبات الرؤية مطلقًا ومقيدًا» وفي إطلاق نفيها، ولكن استقر أمره على إثبات ماورد في ذلك من الأحاديث الثابتة والرد على من نفى موجبها.

قال الخلال: أنا أبو بكر المروذي قال: قرأت على أبي عبدالله، وأبنا[1] عبدالله بن أحمد[2] قال: قرأت على أبي قرة الزبيدي عن ابن جريح قال: أخبرني عطاء أنه سمع ابن عباس يقول: «رأى محمد ﷺ ربه مرتين» زاد عبدالله بن أحمد: ثنا نصر بن علي[3] قال: حدثنا أشعث بن عبدالله[4] حدثنا إسماعيل ابن أبي خالد[5] عن الشعبي[6] عن عبدالله بن

---

(١) (ج،ك) (أخبرنا).

(٢) عبدالله بن أحمد بن محمد بن حنبل، أبو عبدالرحمن البغدادي ابن الإمام، روى عن أبيه وعن إبراهيم بن الحجاج وأحمد بن منيع وجماعة في آخرين وعنه النسائي وأبو بكر زياد والقطيعي وغيرهم، قال عنه الخطيب: كان ثقة ثبتًا فهما. توفي سنة (٢٩٠هـ). (التقريب ١/ ٤٠١)، و(التهذيب ٥/ ١٢٤)، وانظر (التذكرة ٢/ ٦٦٥).

(٣) نصر بن علي بن نصر الأزدي الجهضمي أبو عمرو الصغير، روى عنه عبدالله بن الإمام أحمد، وقال أحمد عنه: ما به بأس. وقال النسائي: ثقة. مات سنة (٢٥٠هـ). (التذكرة ٢/ ٥١٩)، (التقريب ٢/ ٣٠٠)، و(التهذيب ٨/ ٣٨٤).

(٤) أشعث بن عبدالله الخراساني، روى عن إسماعيل بن أبي خالد وعنه نصر بن علي، ثقة. انظر (التقريب ١/ ١٨٠)، و(التهذيب ١/ ٣٥٦).

(٥) إسماعيل بن أبي خالد سعد الأحمسي مولاهم البجلي، ثقة ثبت. مات سنة (١٤٥هـ) وقيل (١٤٦هـ). (التذكرة ١/ ١٥٣)، و(التقريب ١/ ٦٨) روى عن الشعبي.

(٦) عامر بن شراحيل الشعبي ـ بفتح المعجمة ـ أبو عمرو، ثقة مشهور فقيه فاضل، =

الحارث[1] عن كعب[2] قال: «إن الله تعالى قسم رؤيته وكلامه بين محمد وموسى صلى الله عليهما وسلم فرآه محمد مرتين وكلمه موسى مرتين»[3].

أخبرنا المروذي عن أبي عبدالله عن وكيع[4] ثنا عباد الناجي[5] سمعت عكرمة يقول: «نعم. رأى محمد ﷺ

= قال مكحول: ما رأيت أفقه منه. مات بعد المائة وله نحو ثمانين سنة (التقريب ١/ ٣٨٧)، و(التذكرة ١/ ٨٨).

(١) عبدالله بن الحارث بن نوفل بن الحارث بن عبدالمطلب الهاشمي أمير البصرة، له رؤية. أجمعوا على توثيقه، روى عن كعب الأحبار وغيره وعنه ولداه عبدالله وإسحاق ومولاه يزيد بن أبي زياد. مات سنة (٩٩هـ) (التقريب ١/ ٤٠٨)، و(التهذيب ٥/ ١٥٧)، وانظر (تهذيب الكمال ٢/ ٦٧٣).

(٢) هو كعب الأحبار ـ ثقة ـ تقدم ص٧٠.

(٣) أخرجه عبدالله بن الإمام أحمد في السنة بلفظ «حدثني نصر بن علي...» بإسناده ولفظه (١/ ٢٨٦)، والترمذي في التفسير (٥/ ٣٩٤) من تفسير سورة النجم، وابن جرير في تفسيره (٢٧/ ٥٨)، وابن المنذر والحاكم وابن مردويه عن الشعبي، كما ذكره السيوطي في الدر (٧/ ٦٤٧)، وابن أبي عاصم في السنة (١/ ١٨٩)، والآجري في الشريعة ص٤٩١ بلفظ قريب، وأخرجه ابن خزيمة في التوحيد (١/ ٤٩٦) وسيأتي نقل المؤلف عنه، واللالكائي برقم (٨٦٧) وإسناده صحيح.

(٤) وكيع بن الجراح بن مليح الإمام الحافظ الثبت محدث العراق وأحد الأعلام، قال أحمد: ما رأيت أوعى ولا أحفظ من وكيع، روى عنه أحمد وروى له الستة. توفي سنة (١٩٧هـ). (تذكرة الحفاظ ١/ ٣٠٦)، (التقريب ٢/ ٣٣١)، (التهذيب ١١/ ١٠٩).

(٥) عباد بن منصور الناجي ـ بالنون والجيم ـ أبو سلمة البصري القاضي بها صدوق، رمي بالقدر، وكان يدلس وتغير بأخرة، روى عن عكرمة وعطاء وعنه وكيع. انظر (التقريب ١/ ٣٩٣)، (التهذيب ٥/ ٩٠).

ربه»[1] حتى انقطع نفسه[2].

وأخبرنا المروذي عن أبي عبدالله عن يزيد بن عباد[3]، قال: سألت الحسن وعكرمة عن قول الله تعالى: ﴿وَٱلنَّجۡمِ إِذَا هَوَىٰ ۝١﴾ [النجم: ١] (قالا: إذا غاب) فذكر الحديث ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝٨﴾ [النجم: ٨].

قال الحسن: (هو ربي) ﴿فَكَانَ قَابَ قَوۡسَيۡنِ أَوۡ أَدۡنَىٰ ۝٩﴾ [النجم: ٩] فقلت: ياأبا سعيد [هل شاهده][4]؟ قال: نعم. فقرأها حتى بلغ ﴿لَقَدۡ رَأَىٰ مِنۡ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلۡكُبۡرَىٰٓ ۝١٨﴾ [النجم: ١٨] فتلكأ الحسن وقال: رأى عظمة ربه ورأى أشياء، فقال عكرمة: ما تريد؟ قال: أريد أن تبين لي[5] فقال: (قد رآه ثم رآه)[6].

---

(١) أخرجه عبدالله بن أحمد في السنة من طريق عباد بن منصور سألت الحسن عن قوله عز وجل (ولقد رآه نزلة أخرى) قال: رأى عظمة من عظمة ربه عز وجل، أتشك ياعباد؟ فسألت عكرمة عن ذلك فقال: تريد أن أقول: قد رآه؟ فقد رآه ثم رآه ثم رآه، حتى انقطع نفس عكرمة» (السنة ١/ ١٧٨) وذكره ابن كثير في تفسيره (٤/ ٢٤٨).

(٢) أي نَفَس عكرمة. انظر التخريج السابق.

(٣) يزيد بن عباد: لم أجد له ترجمة فيما وقفت عليه من المصادر، فلعله يزيد بن عبد ربه الجرجسي الحمصي الزبيدي الحافظ، محدث حمصي، روى عنه أحمد وأثنى عليه فقال: ما كان أثبته. مات سنة (٢٢٤هـ). انظر (التذكرة ٢/ ٤٢٣).

(٤) جميع النسخ (من يشاهد) ورجحت أن الصواب ما أثبت.

(٥) (ج) بدون (لي).

(٦) أخرجه اللالكائي في «شرح الاعتقاد» بسنده عن عباد بن منصور.. فذكره به» (٣/ ٥١٦).

ورواه الطبري في تفسير كلام عكرمة (٢٧/ ٤٨)، وأخرجه الآجري في الشريعة =

نقل المؤلف عن القاضي أبي يعلى اختلاف الروايات في رؤية النبي ربه في ليلة المعراج وتعقيب المؤلف.

قال القاضي أبويعلى: وقد اختلفت الروايات عن أحمد في إثبات رؤيته في ليلة[1] المعراج، فروى أبوبكر المروذي وذكر ما تقدم من قوله ـ «فبأي[2] شيء يدفع قول عائشة.. إلى قوله ـ: «ما اعتراضه في هذا الموضع يُسلِّم الخبر..» ثم قال[3]: «وظاهر[4] هذا من كلامه إثبات الرؤية في ليلة المعراج» قال[5]: وهذه الرواية اختيار أبي بكر النجاد[6]، وذكر أنه حكى القاضي أبوعلي[7] عن أبي بكر بن سليمان النجاد[8]: أنه قال: رأى محمد ربه إحدى عشرة مرة، منها بالسنَّة تسع مرات ليلة المعراج حين كان يتردد بين موسى وبين ربه عز وجل يسأل أن يخفف عن

= (٤٩٦). وانظر تفسير ابن كثير (٤/ ٢٥٠).

(١) (ل) (أسئلة) وما أثبته من (ج،ك). وفي إبطال التأويلات (اختلفت الروايات عن أحمد في ذلك).

(٢) (ل) (فأي). والتصويب من (ج،ك) وإبطال التأويلات.

(٣) أي أبو يعلى والكلام متصل.

(٤) (ل) (وظاهره).

(٥) أي أبو يعلى والكلام متصل.

(٦) (ج) (النجار) والصواب (النجاد).

(٧) (ل،ك) (أبو يعلى) والصواب أبو علي وهو: القاضي أبو علي بن أبي موسى. ذكره ابن أبي يعلى في طبقات الحنابلة (٢/ ١١).

(٨) أحمد بن سليمان بن الحسن بن إسرائيل بن يونس أبو بكر النجاد العالم الفاضل الورع له مصنفات منتشرة ورواية واسعة سمع عبدالله بن أحمد وروى عنه ابن بطة وعمر بن شاهين. انظر (طبقات الحنابلة ٢/ ٧) ومختصره (٣٩٣)، و(تاريخ بغداد ٤/ ١٤٠)، ميزان (الاعتدال ١/ ١٠١).

أمته [الصلاة][1]، فنقص خمسًا وأربعين صلاة في تسع مقامات ومرتين بالكتاب»[2].

قال القاضي[3]: ونقل حنبل قال: قلت لأبي عبدالله: رأى ربه؟ قال: رؤيا حلم، رآه بقلبه[4]. قال القاضي: وهذا يقتضي نفي الرؤية [في][5] تلك الليلة. قال[6]: ونقل الأثرم عن أحمد أنه حكى له[7] قول رجل يقول: رآه، ولا أقول: بعينه ولا بقلبه، فقال أبو عبدالله: «هذا حسن» قال[8]: وظاهر هذا إطلاق الرؤية من غير تفسير[9] بعين أو قلب. قال القاضي: والرواية الأولى[10] أصح»[11]/ قلت: ليس كلام أحمد مختلفاً، فإن رواية الأثرم قد ذكرنا لفظها وأنه استحسن الإطلاق[12] فإنه قد

٤١٩/ح

---

(١) زيادة من (ج،ك)، وإبطال التأويلات.

(٢) انظر (إبطال التأويلات ص١١٤) من المطبوع وانظر (طبقات الحنابلة ٢/ ١١) نقله ابن القاضي عن خط أبيه. وانظر (مختصر طبقات الحنابلة ص٢٩٥).

(٣) أي أبو يعلى.

(٤) تقدم قريباً.

(٥) زيادة من إبطال التأويلات.

(٦) أبو يعلى والكلام متصل.

(٧) (ج) بدون (له).

(٨) أبو يعلى والكلام متصل.

(٩) كذا في الجميع (تفسير) ولعل الصواب (تقييد).

(١٠) (ل) (الأخرى) والتصويب من (ج،ك) وإبطال التأويلات.

(١١) إبطال التأويلات (ورقة ٤٦) مخطوط.

(١٢) تقدم ص ١٦٢.

ذهب إلى أنه رآه بقلبه، وهذا موافق[1] لنقل حنبل. والمروذي نقل الرواية[2] مطلقًا، وفي الأحاديث التي رواها التقييد برؤية القلب ورؤية المنام، ولم أجد في كلام أحمد تصريحًا برؤية عين ولا نفي الرؤية مطلقًا.

وأيضًا فاعتقاد أن نفي رؤية العين يقتضي إطلاق نفي الرؤية كما ذكر القاضي ليس هو مقتضى ماذكره أحمد وغيره من العلماء، وهذا الذي قال[ـه][3] الإمام أحمد من إثبات رؤية القلب هو الذي ثبت عن الصحابة، كأبي ذر وابن عباس[4]، وقد روي ذلك بهذا اللفظ عن النبي ﷺ مرسلاً، كما رواه أبوالقاسم الطبراني[5] في كتاب السنة حدثنا الحسين بن إسحاق

---

(١) (ج،ك) (وهذا أمر موافق).
(٢) (ل) (الرؤية) والتصويب من (ج،ك)، إبطال التأويلات.
(٣) زيادة.
(٤) تقدم ذكر ذلك قريباً.
(٥) هو سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الطبراني نسبة إلى طبرية الشام، ولد سنة (٢٦٠هـ) في «عكا» ورحل في طلب علم الحديث سنة (٢٧٠هـ) ومكث أكثر من ثلاثين سنة وسمع ألف شيخ أو يزيدون، له مصنفات كثيرة منها (المعاجم الثلاثة ومكارم الأخلاق).
أما كتاب السنة الذي نقل منه المؤلف هنا وفي مبحث (الصمد) مما يأتي فقد ذكره أيضا في منهاج السنة(٢/ ٣٦٥) ونقل منه ابن القيم في اجتماع الجيوش ص٤٥ وذكر الدكتور محمد رشاد سالم ـ رحمه الله ـ أنه وجد على إحدى نسخ منهاج السنة تعليقا لمستجى زاده ـ فوق عبارة «وكتاب السنة» هكذا «وعندي لله الحمد هذا الكتاب وقد طالعته مرارا».
قلت: وقد بحثت في المكتبة السليمانية بتركيا ودار الكتب المصرية فلم أجده. =

التستري[1] حدثنا الحماني[2] حدثنا وكيع عن موسى بن عبيدة[3] عن محمد بن كعب القرظي[4]: قال: سُئِل النبي ﷺ: هل رأيت ربك عز وجل؟ قال: «**رأيته بفؤادي ولم أره بعيني**»[5]. وهذا وإن كان مرسلاً فهو معضود بما ثبت عن الصحابة من الذين سألوا النبي ﷺ عن رؤيته ربه، كأبي ذر، ومن الذين نقلوا عنه أنه قال «**رأيت ربي**» كابن عباس.

= فلعله من المفقودات، والله أعلم.

(١) الحسين بن إسحاق التستري ذكره الخلال فقال: شيخ جليل وكان رجلاً مقدمًا روى عن «الحماني». (تهذيب الكمال ٣/ ١٥٠٧)، (المقصد الأرشد ١/ ٣٤٣).

(٢) هو يحيى بن عبدالحميد الحماني ـ بكسر المهملة أبو زكريا الكوفي الحافظ إلا أنهم اتهموه بسرقة الحديث، وقال الذهبي: الحافظ الثقة.
قال البغوي: مات سنة (٢٢٨هـ). (التقريب ص٥٩٣) ت/محمد عوامه و(التذكرة ٢/ ٤٢٣)، وانظر (الخلاصة ٣/ ١٠٤).

(٣) موسى بن عبيدة ـ بضم أوله ـ ابن نشيط ـ بفتح النون وكسر المعجمة بعدها تحتانية ثم مهملة ـ الربذي ـ بفتح الراء الموحدة ـ أبو عبد العزيز المداني ضعيف ولا سيما في عبدالله بن دينار وكان عابدا من صغار السادسة، روى عن محمد بن كعب وعنه وكيع. مات سنة (١٥٣هـ). (التقريب ٢/ ٢٨٦)، (التهذيب ١٠/ ٣١٨).

(٤) محمد بن كعب بن سليم بن أسد أبو حمزة القرظي المدني وكان قد نزل الكوفة مدة، ثقة عالم، ولد سنة أربعين على الصحيح، وهم من قال: ولد في عهد النبي ﷺ، فقد قال البخاري: إن أباه كان ممن لم ينبت من بني قريظة. مات سنة (١٢٠هـ) وقيل قبل ذلك، روى له الجماعة. (التقريب ٢/ ٢٠٣) (التهذيب ٩/ ٣٧٣).

(٥) الحديث بهذا الإسناد ضعيف، وأخرجه ابن جرير (٢٧/ ٤٩ ـ ٥٠) وذكره ابن كثير (٤/ ٢٦٨) وعبد بن حميد وابن المنذر، كما في الدر المنثور (٧/ ٦٤٨).

وهذا يدل على أن الصحابة فهموا من كلام النبي ﷺ هذا التفصيل[1]، وقد صرح أبوذر بمثل هذا فقال: «رآه بقلبه ولم يره بعينه»[2] وبهذا يمكن الجمع بين قول ابن عباس وعائشة كما سنذكره إن شاء الله تعالى.

الجمع بين حديث ابن عباس في إثبات الرؤية وحديث عائشة في نفي الرؤية.

/ وقد قال أبوذر: رآه بقلبه ولم يره بعينه[3].

ل/١١٣

قال الخلال: أخبرنا أبوبكر المروذي[4] قال: قلت لأبي عبدالله: إنهم يقولون: إن عائشة قالت: «من زعم أن محمدًا رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية..»[5] فبأي شيء يدفع قول عائشة؟ قال: بقول النبي ﷺ: «**رأيت ربي**» وقول النبي ﷺ

---

(١) أي تقيد إثبات الرؤية بالقلب وتقييد نفي الرؤية بالعين.

(٢) تقدم ص١٦٢.

(٣) تقدم ص١٦٢.

(٤) (ج) (المروزي).

(٥) جزء من حديث أخرجه البخاري في كتاب التفسير من صحيحه: حدثنا يحيى حدثنا وكيع عن إسماعيل بن أبي خالد عن عامر عن مسروق قال: قلت لعائشة رضي الله عنها: يا أمتاه هل رأى محمد ربه؟ فقالت: لقد قف شعري مما قلت... وفي أثنائه: ومن حدثك أن محمدًا رأى ربه فقد كذب، ثم قرأت: «**لاتدركه الأبصار**... الآية.. الحديث» انظر فتح الباري (٨/ ٦٠٦) حديث رقم (٤٨٥٥).

وأخرجه مسلم في الإيمان (١/ ١٥٩) باب (٧٧) عن زهير بن حرب حدثنا إسماعيل بن إبراهيم عن داود عن الشعبي عن مسروق، حديث رقم (٢٨٧).

وأخرجه الترمذي في تفسير سورة الأنعام (٥/ ٢٦٢) وقال: حديث حسن صحيح.

أكبر[١] من قولها.

وقال[٢]: قلت لأبي عبدالله: إن رجلاً قال: أنا أقول: إن الله يُرى في الآخرة، ولا أقول: إن محمدًا رأى ربه في الدنيا، وقد أنكر عليه قوم واعتزلوا أن يصلوا خلفه ـ وهو إمام ـ فغضب[٣] وقال: «أهل أن يجفى ما اعتراضه في هذا الموضع؟ يسلم الخبر كما جاء»[٤]. قال الخلال: أخبرنا أبوبكر المروذي قال: قرأت على أبي عبدالله: إبراهيم بن الحكم[٥] حدثني أبي[٦] عن عكرمة قال: سألت ابن عباس: هل رأى محمد ﷺ ربه؟ قال: «نعم رآه دونه ستر من لؤلؤ»[٧]. / قال المروذي: قرأته عليه بطوله فصححه، وقد روى أبوبكر بن أبي داود[٨] في كتاب السنة من

٢١٨/ك

---

(١) (ج،ك) (أكثر).

(٢) أي الخلال.

(٣) أي الإمام أحمد.

(٤) ذكره أبو يعلى في إبطال التأويلات ونقل بعضه الحافظ في الفتح (٧/٦٠٨ ـ ٦٠٩).

(٥) إبراهيم بن الحكم بن أبان، روى عن أبيه وعنه إسحاق وأحمد، ضعيف يوصل المراسيل عن أبيه (التقريب ١/ ٣٤)، و(التهذيب ١/ ١٠٠).

(٦) أبوه الحكم بن أبان العدني، صدوق عابد له أوهام، روى عن عكرمة وعنه ابنه إبراهيم. مات سنة (١٥٤هـ). (التقريب ١/ ١٩٠)، (التهذيب ٢/ ٣٦٤).

(٧) فيه إبراهيم بن الحكم ضعيف يوصل المراسيل ولكن له شواهد أخرى كثيرة في رؤية النبي ﷺ لربه في المنام وستأتي ص٣٠٦.

(٨) أبو بكر بن أبي داود: هو عبدالله بن سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن أبي داود السجستاني، رحل أبوه به وطاف به شرقًا وغربًا وسمَّعه من علماء ذلك الزمن، حدث عن عدد من العلماء، مثل الدارقطني وصنف «المسند» و«السنن» وغيرها. =

جملة كتاب السنن هذا الخبر عن عكرمة قال: سئل ابن عباس: هل رأى محمد ربه؟ قال: نعم. قال: كيف رآه؟ قال: في صورة. فقلت أنا لابن عباس: أليس هو يقول: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ / وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَـٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ۝١٠٣﴾ [الأنعام:١٠٣] قال: «لا أم لك، ذاك نوره الذي هو نوره، إذا تجلى بنوره لايدركه شيء»[١].

٤٢١/ج

نقل المؤلف عن ابن خزيمة رواية ابن عباس في الرؤية.

وقد روى أبوبكر بن خزيمة الرؤية عن ابن عباس من هذا الوجه فقال: «حدثنا محمد بن يحيى[٢]: حدثنا[٣] يزيد بن أبي حكيم العدني[٤] حدثنا الحكم بن أبان: سمعت عكرمة يقول[٥]: سمعت ابن عباس وسئل: هل رأى محمد ﷺ ربه؟ قال: نعم. قال: فقلت لابن عباس: أليس الله يقول: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَـٰرَ ۖ﴾ [الأنعام:١٠٣]. قال: «لا أم لك، ذاك نوره

= مات سنة (٣١٠هـ) وعمره ٨٧ سنة. انظر (طبقات الحنابلة ٢/ ٥١)، و(تاريخ بغداد ٩/ ٤٦٤)، و(المنتظم ٦/ ٢١٨).

(١) لم أجد كتاب السنة لابن أبي داود، والحديث أخرجه ابن خزيمة في التوحيد، والترمذي في التفسير (٥/ ٣٩٥)، والدارقطني في الرؤية رقم (٣٠٦)، وابن جرير (٢٧/ ٢٨)، وذكره السيوطي في الدر (٦/ ١٢٤).

(٢) محمد بن يحيى بن عبدالله بن خالد بن فارس بن ذؤيب الذهلي أبو عبدالله النيسابوري، إمام ثقة حافظ جليل، روى عنه ابن خزيمة والجماعة سوى مسلم توفي سنة (٢٥٨هـ). (التقريب ٢/ ٢١٧)، (التهذيب ٩/ ٤٥٢).

(٣) في التوحيد (قال حدثنا).

(٤) يزيد بن أبي حكيم العدني أبو عبدالله، صدوق، روى عن الحكم بن أبان العدني. توفي سنة (٢٢٠هـ). (التقريب ٢/ ٣٦٣)، (التهذيب ١١/ ٢٨١).

(٥) (ج،ك) (قال).

إذا تجلى بنوره لم[1] يدركه شيء»[2].

قال: محمد بن يحيى: امتنع عليّ إبراهيم بن الحكم، في هذا الحديث فخار[3] الله لي أحلى منه ـ يعني أن يزيد بن أبي حكيم[4] ـ أحلى من إبراهيم بن الحكم، أي[5] أنه أوثق منه.

قال محمد بن يحيى: قال لي[6] ابنه: يعني ابن إبراهيم بن الحكم: تعال حتى نحدثك[7] فلم أذهب، فحدثنا عبدالرحمن بن بشر بن الحكم[8] قال: ثنا موسى بن عبدالعزيز القنباري[9]: حدثني[10] الحكم ـ يعني ابن أبان ـ قال: حدثني عكرمة قال: سئل ابن عباس: هل رأى محمد ربه؟ قال: نعم. قلت أنا لابن عباس: أليس يقول الرب عز وجل: ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ

---

(١) (ج،ك) والتوحيد (لايدركه).

(٢) أخرجه ابن خزيمة في التوحيد (١/ ٤٨٣)، والترمذي في التفسير (٥/ ٣٩٥) باب (٥٤) سورة النجم.

(٣) في التوحيد (فخار الله لي هذا أجل منه).

(٤) (ج) (يزيد بن حكيم).

(٥) (ج) (أني به أوثق منه).

(٦) (ج) (له).

(٧) في التوحيد (يحد لك).

(٨) عبدالرحمن بن بشر بن الحكم العبدي أبو محمد النيسابوري، ثقة. مات سنة (٢٦٠هـ). (التقريب ١/ ٤٧٣)، و(الخلاصة ٢/ ١٢٦).

(٩) موسى بن عبدالعزيز القنباري العدني أبو شعيب ـ والقنباري ـ بكسر القاف وسكون النون ثم موحدة، صدوق سيِّئ الحفظ. مات سنة (١٧٥هـ). (التقريب ٢/ ٢٨٥).

(١٠) التوحيد (قال حدثني).

﴿ٱلۡأَبۡصَٰرَ﴾ [الأنعام:١٠٣]. فقال: لا أم لك [و][1] كانت كلمته لي: «ذاك نوره الذي هو نوره، إذا تجلى بنوره لايدركه شيء»[2].

تعقيب المؤلف.

فهذا التفسير من ابن عباس يقتضي أنه رآه بالبصيرة[3]، فإنما يرى[4] إذا لم يَتَجَلَّ بنوره الذي هو نوره، هذا مشروح في غير هذا الموضع و [لـ][5]ـهذا فقد قال[6]: إنه تفسير لحديث أبي ذر وأن المنفي فيه قولان كالمنفي في قول ابن عباس هذا.

وأنه كما قيل في قوله تعالى: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾ أنك ترى السماء ولا تدركها؛ فلذلك قيل: وإذا حدقت فيها عشي[7] بصرك، وإنما أنكر أحمد على من نفى أحاديث رؤيته في الدنيا مطلقًا؛ لأن من الجهمية طوائف يقولون: [إن][8] الله لايجوز أن يرى بالأبصار ولا بالقلوب أصلاً، وطوائف يقولون: إنه لايجوز أن يرى في المنام[9] أيضًا، وهؤلاء يجحدون كل ما فيه إثبات أن

طوائف من الجهمية ينكرون رؤية الله في المنام وطوائف ينكرون رؤيته بالقلوب والأبصار.

---

(١) زيادة من التوحيد.

(٢) انظر التوحيد لابن خزيمة (١/ ٤٨٣)، وأخرجه ابن أبي عاصم في السنة (١/ ١٩٠)، وقال الألباني: إسناده ضعيف ورجاله ثقات، لكن الحكم بن أبان فيه ضعف من قِبَل حفظه. وأخرجه اللالكائي في شرح العقائد (٣/ ٥٢١).

(٣) أي بالقلب.

(٤) أي بالبصر.

(٥) اللام زيادة.

(٦) أي الإمام أحمد.

(٧) (ج) (غشي).

(٨) زيادة من (ج،ك).

(٩) انظر كلام المؤلف عن رؤية الله تعالى في المنام (الفتاوى ٣/ ٣٩٠)، (الوصية الكبرى ص٢٧). انظر القسم الأول من المطبوع (١/ ٧٣) تحقيق ابن قاسم.

محمدًا ﷺ رأى ربه عز وجل، سواء كان بفؤاده أو في منامه أو غير ذلك، وهؤلاء الجهمية ضلال باتفاق أهل السنة، ولهذا كان أحمد ينكر على هؤلاء ردهم ما في ذلك من الأخبار التي تلقاها العلماء بالقبول ـ كما سنذكره إن شاء الله تعالى ـ وإذا كانوا يمنعون أن محمدًا ﷺ رأى ربه بفؤاده أو في منامه فهم لرؤية غيره أجحد وأجحد، وقد ذكر العلماء من أصحابنا وغيرهم ذلك عن طوائف من الجهمية حتى إن من المعتزلة من يقول: يجوز أن يرى بالقلوب بمعنى العلم، ومنهم من ينكر ذلك كما نقل ذلك الأشعري في «المقالات». فقال:

نقل المؤلف عن الأشعري أقوال المعتزلة في الرؤية.

«أجمعت المعتزلة على أن الله لايرى[1] بالأبصار، واختلفت هل يرى بالقلوب؟ فقال أبوالهذيل[2] وأكثر المعتزلة: «نرى الله بقلوبنا بمعنى أنَّا نعلمه بقلوبنا، وأنكر/ هشام الفوطي[3] وعباد بن سليمان[4]

٤٢٣/ح

---

(١) (ج) (في الأبصار).

(٢) هو محمد بن الهذيل العلاف شيخ المعتزلة ومقدمهم ومقرر طريقتهم والمناظر عليها، أخذ الاعتزال عن عثمان بن خالد الطويل عن واصل بن عطاء، ولد سنة (١٣٥هـ) في البصرة، توفي بسامراء (٢٣٥هـ). انظر (الفهرست ص٢١٤)، السير ١٠/ ٥٤٢)، (تاريخ التراث العربي ٤/ ٩٦)، (الأعلام ٧/ ١٣١).

(٣) هشام بن عمرو الشيباني، من أهل البصرة، أحد أئمة المعتزلة، تولى القضاء للمأمون، وكان من المقربين إليه. مات سنة (٢٤٢هـ). انظر (السير ١٠/ ٥٤٧)، (طبقات المعتزلة ص٧١ ـ ٢٧٢).

(٤) عباد بن سليمان أبو سهل البصري المعتزلي، من أصحاب هشام الفوطي، وكان الجبائي يصفه بالحذق في الكلام لولا جنونه ـ له مناظرات مع ابن كلاب. انظر (السير ١٠/ ٥٥١)، (طبقات المعتزلة ص٨٣)، (الفهرست ص٢١٥، ٢٣٠).

ذلك»[1] وهؤلاء النفاة يسمون مثبتة الرؤية: مجسمة، ويجمعون في نقل مقالات المثبتة بين الحق والباطل، كما نقل الأشعري عنهم ما نقله من كتب المعتزلة فقال: «واختلفوا في رؤية الله بالأبصار[2] فقال قائلون: يجوز أن نرى[3] الله بالأبصار في الدنيا، ولسنا[4] ننكر أن يكون بعض من نلقاه في الطرقات.

وأجاز عليه بعضهم الحلول في الأجسام، وأصحاب الحلول إذا رأوا إنسانًا يستحسنونه لم يدروا لعل إلٰههم فيه.

وأجاز كثير ممن أجاز رؤيته في الدنيا مصافحته وملامسته ومزاورته إياهم، وقالوا: إن المخلصين يعانقونه في الدنيا والآخرة إذا أرادوا ذلك [حكي][5] ذلك عن بعض أصحاب «معتمر»[6] و«كهمس»[7].

---

(١) انظر (المقالات للأشعري ص١٣) ط/هلموت.

(٢) في المقالات زيادة قوله (على تسع عشرة مقالة فقال قائلون...).

(٣) (ج) (يرى).

(٤) جميع النسخ (وليس) والتصويب من المقالات.

(٥) زيادة من المقالات.

(٦) جميع النسخ «معتمر» وفي مقالات الأشعري «مضر» ولعل المراد معتمر بن سليمان التيمي أبو محمد البصري، يلقب طفيل، ثقة. مات سنة (١٨٧هـ). انظر (التذكرة ١/٢٦)، (التقريب ٢/٢٦٣).

(٧) كهمس بن الحسن أبو عبيد التميمي البصري العبد الصالح الثقة. توفي سنة (١٤٩هـ). (الأنساب للسمعاني ص٣٧٧)، (ميزان الاعتدال ٢/٣٥٨)، (الجمع بين رجال الصحيحين ص٤٣١).

وحكى عن أصحاب «عبدالواحد بن زيد»[1] أنهم كانوا يقولون: إن الله سبحانه يرى على قدر الأعمال، فمن كان عمله أفضل رآه أحسن، [و][2] قال قائلون: إنا نرى الله في الدنيا في النوم، فأما في اليقظة فلا. / وروي [عن][3] رَقَبة بن مصقلة[4] أنه قال: رأيت رب العزة في النوم فقال: لأكرمن مثواه[5]، يعني «سليمان التيمي»[6] صلى الفجر بطهر العشاء الآخرة أربعين سنة. وامتنع كثير من القول أنه يرى في الدنيا ومن سائر ما أطلقوه، وقالوا: «إنه يرى في الآخرة»[7].

١١٤/ل

تعقيب المؤلف على مانقله عن الأشعري.

فقد حكى هذا القول بإطلاق النفي في الدنيا معارضًا لتلك

---

(١) عبدالواحد بن زيد بن المنكدر البصري، شيخ الصوفية، قال البخاري: عبدالواحد صاحب الحسن تركوه، وقال الجوزجاني: سيّئ المذهب. انظر (الفهرست ص٢٣٥)، (ميزان الاعتدال ٢/ ٥٧)، ولسان الميزان (٢/ ٧٤).

(٢) زيادة من المقالات.

(٣) زيادة من المقالات.

(٤) رقبة بن مصقلة ويقال: مسقلة بالسين المهملة، ابن عبدالله العبدي الكوفي. قال عبدالله بن أحمد عن أبيه: شيخ ثقة من الثقات مأمون. ووثقه ابن معين والدارقطني. مات سنة (١٢٩هـ). (التهذيب ٣/ ٢٤٧)، (الكاشف ١/ ٣١٢).

(٥) (ج) (من مثواه).

(٦) سليمان بن طرخان التيمي أبو المعتمر البصري ولم يكن من بني تيم وإنما نزل فيهم روى عن أنس وطاووس وغيرهما وروى عنه ابنه المعتمر وشعبة وحماد بن سلمة وغيرهم، وقال عبدالله بن أحمد عن أبيه: ثقة، وقال ابن حجر: ثقة عابد. مات سنة (١٤٣هـ). (سير أعلام النبلاء ٦/ ١٩٥)، (ميزان الاعتدال ٢/ ٢١٢)، (التهذيب ٤/ ٢٠١)، (الفهرست ص٢٣٥).

(٧) انظر (مقالات الإسلاميين ص٢١٣ ـ ٢١٥) نشر هلموت. دار التراث العربي.

جمع طائفة بين قول ابن عباس وقول عائشة في الرؤية.

الأقوال المشتملة على الباطل، مثل كونه يرى بالأبصار في الطرقات، وعلى الحق مثل كونه يرى في المنام، ولهذا جمع طائفة بين قول عائشة وابن عباس كما ذكره «رزين بن معاوية»[(١)] في تفسيره[(٢)] فقال: (وأما ما روي عن عائشة وابن عباس من الاختلاف في «أمر الرؤية» فإنما دخل الأمر في ذلك على بعض الروايتين من حيث إطلاقهما اللفظ، فظنوا بهما الاختلاف ولم يكونا ليختلفا[(٣)] في مثل هذا الأصل الجليل من أصول الدين، وقد روى غير أولئك الرواة[(٤)] عنهما لفظهما مقيدًا فزال الإشكال، والمقيد يبين المجمل، فروي عن ابن عباس في بعض الروايات «رأى ربه بفؤاده»[(٥)] وهو تفسير قوله «رآه» مطلقًا. قال: «وقد روي عن عائشة أنها قالت: «يا أهل العراق إنكم[(٦)] تقولون أقوالاً يخالفها كتاب الله عز وجل، وتزعمون أن محمدًا

---

(١) هو أبو الحسن رزين بن معاوية بن عمار العبدري السرقسطي الأندلسي. توفي سنة (٥٣٥هـ) وكان من المحدثين، ومن تصانيفه في الحديث (التجريد للصحاح الستة) جمع بين كتب البخاري ومسلم والموطأ وجامع الترمذي وسنن أبي داود وسنن النسائي ورتب كتابه على الأبواب دون المسانيد. انظر (شذرات الذهب ٤/ ١٠٦)، (روضات الجنات ص٢٨٦)، (معجم المؤلفين ٤/ ١٥٥)، (الأعلام ٣/ ٥٤٦)، انظر (مقدمة جامع الأصول في أحاديث الرسول ﷺ لابن الأثير ١/ ٤٨).

(٢) لم أقف على هذا التفسير.

(٣) (ك) (لتختلفا).

(٤) (ل) (الرواية) والتصويب من (ج،ك).

(٥) تقدم ص١٦٣.

(٦) (ل) (أنهم).

رأى ربه ببصره وقد قال: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] وإنما رآه بفؤاده وذلك قوله: ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ ﴿١١﴾﴾ [النجم: ١١] وإنما رأى ببصره الحجاب»[1] واستدلت على ذلك بقوله تعالى: ﴿مَا زَاغَ ٱلْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ ﴿١٧﴾ لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ ءَايَـٰتِ رَبِّهِ ٱلْكُبْرَىٰٓ ﴿١٨﴾﴾ [النجم: ١٧، ١٨]. قال: فاتفق عنهما[2] الروايتان[3] قول ابن عباس وقول عائشة، وثبت من قوليهما أن رسول الله ﷺ ليلة أسري به رأى ربه بفؤاده، وقال: وهذا مما لانكير فيه ولا شبهة»[4].

٤٢٥/ج

/ قلت: وأما الأخبار المطلقة عن ابن عباس وأنس وغيرهما[5] من الصحابة والتابعين فكثيرة أيضًا[6] كما رواه ابن خزيمة حدثنا عبدالوهاب بن الحكم الوراق[7] الشيخ الصالح حدثنا هاشم بن القاسم[8] عن قيس بن

---

(١) لم أقف عليه بهذا اللفظ عن عائشة وانظر ص١٨٠.

(٢) جميع النسخ (عنه) ورجحت أن الصواب ما أثبت.

(٣) (ل) (الروايات).

(٤) لم أقف عليه.

(٥) (ج،ك) بدون غيرهما.

(٦) (ج،ك) (جدا).

(٧) عبدالوهاب بن عبدالحليم بن نافع الوراق البغدادي، صاحب أحمد بن حنبل وخاصته، ويقال: ابن الحكم، ثقة، روى عنه ابن خزيمة. مات سنة (٢٥٠هـ) وقيل بعدها. (التقريب ١/ ٢٥٨)، و(التهذيب ٦/ ٣٩٦)، و(تاريخ بغداد ١١/ ٢٥)، وانظر (تهذيب الكمال ٢/ ٨٦٩).

(٨) هاشم بن القاسم بن مسلم الليثي مولاهم البغدادي أبو النضر، مشهور بكنيته، ولقبه قيصر، ثقة ثبت. مات سنة (٢٠٧هـ). انظر (التقريب ص٥٧٠)، =

الربيع[1] عن عاصم الأحول[2] عن عكرمة عن ابن عباس قال: «إن الله اصطفى إبراهيم بالخلة واصطفى موسى بالكلام ومحمدًا بالرؤية»[3] حدثنا محمد بن يحيى[4] قال: حدثنا محمد بن الصباح[5] [قال][6]: حدثنا إسماعيل يعني ابن زكريا[7] عن عاصم عن الشعبي[8] عن عكرمة عن ابن عباس قال: «رأى محمد ﷺ ربه»[9] حدثنا إبراهيم بن عبدالعزيز المقوم[10]

= و(التذكرة ١/ ٣٥٩).

(١) قيس بن الربيع الأسدي أبو محمد الكوفي، صدوق تغير لما كبر، أدخل عليه ابنه ما ليس من حديثه. مات سنة (بضع وستين ومائتين) روى له الجماعة. انظر التهذيب (٨/ ٣٥٠)، و(التقريب ٢/ ١٢٨)، و(التذكرة ١/ ٢٢٦).

(٢) عاصم بن النضر الأحول التيمي أبو عمر البصري وقيل عاصم بن محمد بن النضر صدوق وذكره ابن حبان في الثقات. انظر (التهذيب ٥/ ٥١) (التقريب ١/ ٣٨٦).

(٣) أخرجه ابن أبي عاصم في السنة من طريق محمد بن الصباح (١/ ١٨٩) والآجري في الشريعة ص٤١٩ من طريق أبي بكر عبدالله بن محمد بن عبدالوهاب الوراق به، وقال الألباني: إسناده صحيح موقوف.

(٤) محمد بن يحيى تقدم.

(٥) محمد بن الصباح تقدم.

(٦) زيادة من (ج،ك) والتوحيد.

(٧) إسماعيل بن زكريا بن مرة الخلقاني أبو زياد الكوفي، يخطي قليلا. مات سنة (١٩٤هـ) روى له الجماعة. (التهذيب ١/ ٢٦٠)، (التقريب ١/ ٦٩).

(٨) (ل،ك) (وعكرمة) والتصويب من (ج) والتوحيد.

(٩) أخرجه اللالكائي في شرح الاعتقاد بسند آخر عن ابن عباس رقم (٩٠٤) (٣/ ٥١٥)، وابن أبي عاصم في السنة (١/ ١٨٩) عن محمد بن الصباح به، والآجري في الشريعة (٤٩١) بسند آخر عن ابن عباس وهو صحيح موقوف.

(١٠) إبراهيم بن عبدالعزيز بن مروان بن شجاع الجزري. (التهذيب ١/ ١٢٣)، =

[قال][1]: حدثنا أبوبحر[2] البكراوي[3] عن شعبة[4] عن قتادة عن أنس ابن مالك[5] قال: «رأى محمد ﷺ ربه»[6] حدثني عمي[7] إسماعيل بن خزيمة[8] حدثنا عبدالرزاق[9] أنبأنا المعتمر بن سليمان[10] عن

= (التقريب ١/ ٣٩).

(١) زيادة من (ج،ك) والتوحيد.

(٢) (ج،ك) (الحسن) وفي التوحيد (يعني عبدالرحمن بن عثمان).

(٣) عبدالرحمن بن عثمان بن أمية بن أبي بكرة أبو بحر البكراوي، ضعيف، مات سنة (١٩٥هـ) روى له أبو داود وابن ماجه. (التقريب ١/ ٤٩٠)، و(التهذيب ٦/ ٢٠٥).

(٤) شعبة بن الحجاج بن الورد العتكي الأزدي مولاهم أبوبسطام الواسطي ثم البصري، ثقة حافظ متقن، كان الثوري يقول: هو أمير المؤمنين في الحديث، روىله الجماعة. مات سنة (١٧٠هـ). (التقريب ١/ ٣٥١)، و(التهذيب ٤/ ٢٩٧).

(٥) تقدم.

(٦) أخرجه ابن خزيمة في التوحيد (١/ ٤٨٧)، ابن أبي عاصم في السنة (١/ ١٨٨) من طريق عمرو بن عيسى عن أبي بحر ، والحديث إسناده ضعيف، فيه عبدالرحمن بن عثمان البكراوي وهو ضعيف كما تقدم في ترجمته.

(٧) (ج) بدون(عمي).

(٨) إسماعيل بن خزيمة لم أجده.

(٩) عبدالرزاق بن همام بن نافع الحميري مولاهم أبو بكر الصنعاني ثقة حافظ مصنف مشهور، عمي في آخر عمره فتغير حفظه وكان يتشيع. مات سنة (٢١١هـ)، روى له الستة. (التهذيب ٦/ ٢٧٦) ، (التقريب ١/ ٥٠٥)، و(تذكرة الحفاظ ٢/ ٣٦٤).

(١٠) المعتمر بن سليمان بن طرخان التيمي، ثقة، روى عنه عبدالرزاق. انظر (التهذيب ١٠/ ٢٠٤)، (ذكر أسماء التابعين ١/ ٣٣٧).

المبارك بن فضالة[1] قال: «كان الحسن[2] يحلف بالله لقد رأى محمد ربه»[3]. وقال أبوبكر الخلال[4]: أنا محمد بن علي الوراق[5] قال: ثنا إبراهيم بن هانئ [6] ثنا أحمد بن عيسى [7] وقال له أحمد بن حنبل: حدثهم به في منزل عمه ثنا عبدالله بن وهب[8] أخبرني عمرو بن الحارث[9] عن سعيد بن أبي

نقل المؤلف الأحاديث في رؤية النبي لربه في المنام عن الخلال والدارقطني.

---

(١) المبارك بن فضالة بن أمية أبو فضالة البصري مولى زيد بن الخطاب، روى عن الحسن البصري، صدوق يدلس ويسوي. مات سنة (١٦٠هـ) (لسان الميزان ٧/ ٣٤٨)، (التقريب ٢/ ٢٢٧).

(٢) الحسن هو البصري. تقدم ص١٥٩.

(٣) أخرجه ابن خزيمة في التوحيد (١/ ٤٨٨).

(٤) (ج) (أبو بكر بن خلال) والصواب ما أثبت وقد تقدم.

(٥) محمد بن علي الوراق يعرف بحمدان، سمع الإمام أحمد وكان فاضلاً عارفًا بالحديث، ثقة، توفي سنة (٢٧١هـ). (تاريخ بغداد ٣/ ٦١)، (طبقات الحنابلة ١/ ٣٠٨).

(٦) إبراهيم بن هانئ النيسابوري أبو إسحاق، كان ورعا صالحا ثقة. (طبقات الحنابلة ١/ ٩٧)، (تاريخ بغداد ٦/ ٢٥٤).

(٧) أحمد بن عيسى بن حسان المصري أبو عبدالله العسكري المعروف بالتستري، روى عن ابن وهب وعنه عبدالله بن أحمد وغيره. قال النسائي: ليس به بأس. وقال الذهبي: لم أجد له حديثا منكرًا. مات سنة (٢٤٣هـ) (الخلاصة ١/ ٢٦)، و(التهذيب ١/ ٥٧).

(٨) عبدالله بن وهب بن مسلم القرشي مولاهم أبو محمد المصري الفقيه، روى عن عمرو بن الحارث. قال أحمد: ما أصح حديثه، وقال ابن معين: ثقة. مات سنة (١٩٩هـ) (الخلاصة ٢/ ١١٠)، (التهذيب ٦/ ٦٥).

(٩) عمرو بن الحارث بن يعقوب الأنصاري مولى قيس بن سعد بن عبادة أبو أمية المصري الفقيه أحد الأئمة، روى عن سعيد بن أبي هلال وعنه ابن وهب، وثقه ابن معين. مات سنة (١٤٨هـ) (الخلاصة ٢/ ٢٨٢)

هلال[1] أن مروان بن عثمان[2] حدثه عن عمارة بن عامر[3] عن أم الطفيل[4] امرأة أبي بن كعب[5] أنها قالت: سمعت رسول الله ﷺ «يذكر أنه رأى ربه في المنام في صورة شاب موفَّر رجلاه في خضر عليه نعلان من ذهب على وجهه فراش من ذهب»[6]. قال

---

(١) سعيد بن أبي هلال الليثي مولاهم أبو العلاء المصري، روى عنه عمرو بن الحارث موثوق. مات سنة (١٣٠هـ) (الخلاصة ١/ ٣٩٢)، (التهذيب ٤/ ٨٣).

(٢) مروان بن عثمان بن أبي سعيد بن المعلى الأنصاري أبو عثمان المدني، روى عن أم الطفيل، وقال ابن حجر: روايته عن عمارة بن عامر عن أم الطفيل وعنه سعيد بن أبي هلال. (الخلاصة ٣/ ١٩)، و(التهذيب ١٠/ ٨٦) وسيأتي كلام بأنه لا يعرف.

(٣) عمارة بن عمارة بن حزم (كذا في جميع النسخ) وفي الإصابة لابن حجر (عمارة ابن عامر)، وفي الخلاصة والتهذيب (ابن عمرو)، روى عن أم الطفيل، قتل يوم الحرة. (الخلاصة ٢/ ٢٦٤)، وانظر (التهذيب ٧/ ٣٦٨)، (الإصابة ٨/ ٢٥٢).

(٤) أم الطفيل امرأة أُبي بن كعب تعرف بكنيتها ولم يعرف لها اسم، أخرج لها أحمد والطبراني، روى عنها محمد بن أبي بن كعب وعمارة بن عامر بن حزم. وقال ابن حجر: رواية عمارة أخرجها الدارقطني. (الإصابة ٨/ ٢٥٢)، (تاريخ الصحابة لابن حبان ص٧٥).

(٥) أبيّ بن كعب بن قيس بن عبيد بن مالك بن النجار الأنصاري الخزرجي أبو المنذر سيد القراء ويكنى أبا الطفيل، من فضلاء الصحابة، اختلف في سنة وفاته قيل (١٩، ٣٢هـ) وقيل غير ذلك، (التقريب ١/ ٢٨٤)، (التذكرة ١/ ١٦).

(٦) أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات (٢/ ١٩٣) بهذا الإسناد وبلفظ قريب جدا وشرح بعض الألفاظ. فقال: «موفر» يعني ذا وفرة أي شعر. وقوله: «في خضر أي ثياب خضر» وذكره السيوطي في اللآلئ المصنوعة وقال: حديث موضوع، وقال ابن الجوزي: هذا الحديث لايثبت وطرقه كلها على حماد بن سلمة ذكره في العلل (١/ ٢٩ـ ٣٠)، (الموضوعات ١/ ١٢٥)، وانظر (تنزيه الشريعة للكناني ١/ ١٤٥)، و(العلل المتناهية في الأحاديث الواهية ١/ ٢٢١)، =

الخلال: أخبرنا محمد بن إسماعيل الترمذي[١] حدثنا نعيم بن حماد[٢] قال: حدثنا عبدالله بن وهب فذكره بإسناده عن أم الطفيل أنها سمعت رسول الله ﷺ يذكر أنه رأى ربه في المنام في أحسن صورة شابًا موفرًا رجلاه من خضر، عليه نعلان من ذهب على وجهه فراش من ذهب»[٣] ورواه أبوبكر عبدالعزيز[٤] حدثنا محمد بن سليمان[٥] قال: حدثنا

= و(الموضوعات الكبري ص٢٠٤)، انظر (تاريخ بغداد ١٣/ ٣١١).
قلت: ذكر المؤلف فيما يأتي من كلام الإمام أحمد أنه أمر بتحديثه وذكر أيضا بعض طرقه. وأخرجه ابن أبي عاصم في السنة (١/ ٢٠٥، ٤٧١)، والطبراني في الكبير (٢٥/ ١٤٣)، واللالكائي برقم (٩٠٩) بلفظ قريب، والخطيب في تاريخ بغداد (١٣/ ٣١١). والبخاري في التاريخ الكبير (٣/ ٢/ ٥٠١) وابن أبي حاتم في الجرح والتعديل، والذهبي في الميزان (٤/ ٢٦٩) وابن حجر في الإصابة (٤/ ٤٧٠)، والتهذيب (١٠/ ٩٥)، وأخرجه الدارقطني في الرؤية برقم (٣١٦، ٣١٧) ص١٩٠ من تحقيق إسماعيل مبروك، وأورده صاحب كنز العمال برقم (١١٥٣) وعزاه السيوطي إلى كتاب السنة للطبراني.

(١) محمد بن إسماعيل بن يوسف أبو إسماعيل الترمذي، روى عنه أبو عيسى الترمذي. وقال الخلال عنه: صاحبناه وقد سمعنا منه حديثا كثيرًا وكان عنده عن أبي عبدالله مسائل صالحة حسان وفيها ما أغرب به على أصحاب أبي عبدالله وهو رجل معروف ثقة كثير العلم. مات سنة (٢٠٨هـ) (طبقات الحنابلة ١/ ٢٧٩هـ)، و(التقريب ص٤٦٨).

(٢) نعيم بن حماد تقدم ص١٣٥.

(٣) تقدم في الذي قبله.

(٤) أبو بكر عبدالعزيز بن جعفر بن أحمد بن يزداد أبو بكر المعروف بغلام الخلال روى عن عبدالله بن أحمد وعنه الخلال وكان أحد أهل العلم والفهم موثوقا به في العلم. توفي سنة(٣٦٣هـ) (مختصر طبقات الحنابلة ٣٣٤ ـ ٣٤٣).

(٥) محمد بن سليمان بن حبيب الأسدي أبو جعفر العلاف الكوفي ثم المصيصي لقبه لوين بالتصغير، ثقة. مات سنة (خمس أو ست وأربعين ومائتين) انظر (التقريب ص٤٨١).

أحمد بن عبدالرحمن[1] بن أخي ابن وهب حدثنا عمي عبدالله بن وهب[2] فذكره بإسناده عن أم الطفيل امرأة أبي بن كعب أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**رأيت ربي في المنام في خضر من الفردوس إلى أنصاف ساقيه في رجليه نعلان من ذهب**»[3].

تعقيب المؤلف على حديث أم الطفيل.

وهذا الحديث الذي أمر أحمد بتحديثه قد صرح فيه بأنه رأى ذلك في المنام. / وهذه الألفاظ[4] نظير الألفاظ التي في حديث ابن عباس، قال الخلال: أنا أبوبكر المروذي[5] قال: قرئ على أبي / عبدالله شاذان[6] حدثنا حماد بن سلمة عن قتادة عن عكرمة عن ابن عباس: «أن محمدًا رأى ربه»[7] فذكر الحديث. قلت:

٢١٩/ك

٤٢٧/ج

---

(١) أحمد بن عبدالرحمن بن وهب بن مسلم القرشي مولاهم المصري بحشل ـ بفتح الموحدة وسكون المهملة بعدها شين معجمة ـ لقب له أبو عبد الله بن أخي عبدالله بن وهب، أكثر عن عمه، وروى عن الشافعي، وعنه ابن خزيمة، اختلف في توثيقه. توفي سنة (٢٦٤هـ). (الخلاصة ١/ ٢٢)، (التهذيب ١/ ٤٧).

(٢) عبدالله بن وهب تقدم ص١٩١.

(٣) تقدم في الذي قبله.

(٤) (ل) (ألفاظ) والتصويب من(ج،ك).

(٥) (ج) (المروزي).

(٦) شاذان هو أسود بن عامر الشامي، نزيل بغداد، يكنى أبا عبدالرحمن ويلقب شاذان، روى عن أبي بكر بن عياش وحماد بن سلمة، وروى عنه الإمام أحمد، ثقة مات سنة (٢٠٨هـ). (تهذيب الكمال ١/ ١١٢)، (التقريب ١/ ٧٦)، (سير أعلام النبلاء ١٠/ ١١٢)

(٧) انظر (إبطال التأويلات ص١٣٩) من المطبوع.

إنهم يطعنون في شاذان يقولون: ما رواه غير[1] شاذان، قال: بلى قد كتبته عن عفان[2] عن رجل عن حماد بن سلمة عن قتادة عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «**رأيت ربي**»[3]. وقال المروذي في موضع آخر. قلت لأبي عبدالله: فشاذان فكيف هو؟ قال: ثقة، وجعل يثبته، وقال: في هذا يشنع به علينا؟ قلت: أفليس العلماء تلقته بالقبول؟ قال: بلى. قلت: إنهم يقولون إن قتادة لم يسمع من عكرمة؟ قال: هذا لايدري الذي قال، وغضب وأخرج إليَّ كتابه فيه أحاديث بما سمع قتادة من عكرمة فإذا ستة أحاديث، سمعت عكرمة، حدثنا[4] بهذا المروذي عن أبي عبدالله، قال أبوعبدالله: قد ذهب من يحسن هذا، وعجب من قول من قال: لم يسمع، وقال: سبحان الله، هو قدم البصرة فاجتمع عليه[5] الخلق، وقال يزيد بن حازم[6]: رواه حماد بن

---

(١) جميع النسخ (عن) والتصويب من إبطال التأويلات.

(٢) عفان بن مسلم بن عبدالله الباهلي أبو عثمان الصفار البصري، ثقة ثبت، قال ابن المديني: كان إذا شك في الحديث تركه، وربما وهم، قال ابن معين: أنكرناه. مات سنة (٢١٩هـ). روى عنه الإمام أحمد. (تذكرة الحفاظ ١/ ٣٧٩)، (التقريب ص٣٩٥) ط/ عوامه.

(٣) تقدم.

(٤) أي الخلال.

(٥) (ج) (إليه).

(٦) يزيد بن حازم بن زيد الأزدي البصري أبو بكر أخو جرير ـ ثقة روى عن حماد ابن سلمة. مات سنة(٧أو ١٤٨هـ). (التهذيب ١١/ ٢٧٨)، (التقريب ٢/ ٣٦٣)، (الخلاصة ٣/ ١٦٧).

زيد[1] أن عكرمة سأل عن شيء من التفسير فأجابه قتادة، أبنا المروذي حدثني عبدالصمد بن يحيى الدهقان[2]/ سمعت شاذان يقول: أرسلت إلى أبي عبدالله أحمد بن حنبل أستأذنه في أن أحدث بحديث قتادة عن عكرمة عن ابن عباس «قال رأيت ربي» قال: حدث به فقد حدث به العلماء[3].

ل/١١٥

قال الخلال: أبنا الحسن بن ناصح[4] [قال][5]: حدثنا الأسود بن عامر شاذان ثنا حماد بن سلمة عن قتادة عن عكرمة عن ابن عباس «أن النبي ﷺ رأى ربه جعدًا قططا أمرد في حلة حمراء» والصواب [حلة خضراء][6].

---

(١) حماد بن زيد بن درهم الأزدي البصري الحافظ أحد الأعلام ثقة ثبت. مات سنة (١٧٩هـ). (التقريب ١/ ١٩٧)، (الخلاصة ١/ ٢٥١)، (التذكرة ١/ ٢٢٨).

(٢) عبدالصمد بن يحيى الدهقان ممن نقل عن أحمد، جاء في مختصر الطبقات (قال لي شاذان: اذهب إلى أبي عبدالله فقل: ترى أن أحدث بحديث قتادة عن عكرمة عن ابن عباس: «رأيت ربي - عز وجل في صورة شاب»؟ قال: فأتيت أبا عبدالله فقلت له فقال لي: قل له يحدِّث به فقد حدث به العلماء». انظر (مختصر طبقات الحنابلة ص١٥٩).

(٣) انظر(إبطال التأويلات ص١٣٩) من المطبوع.

(٤) الحسن بن ناصح أبو علي الخلال المخرمي نزيل كرخ (سر من رأي) حدث عن أسود بن عامر. قال ابن حاتم: أدركته ولم أكتب عنه وكان صدوقًا. تاريخ بغداد (٧/ ٤٣٥).

(٥) زيادة من (ج،ك).

(٦) ذكره الخطيب في تاريخ بغداد (١١/ ٢١٤) وفيه (حلة حمراء) ولم يحكم عليه وابن عدي في الكامل (٢/ ٦٧٧) ومن طريقه ابن الجوزي في العلل (١/ ٣٦) واللالكائي (٢/ ٥١٢) وضعفوه. وانظر إبطال التأويلات ص١٣٣ من المطبوع.

نقل المؤلف رواية الدارقطني.

ورواه الحافظ أبوالحسن الدارقطني فقال: حدثنا عبدالله بن جعفر بن خشيش[(١)] حدثنا محمد بن منصور الطوسي[(٢)] ثنا أسود ابن‌عامر قال: حدثنا حماد بن سلمة عن قتادة عن عكرمة عن ابن عباس عن النبي ﷺ «أنه رأى ربه عز وجل شابًا أمرد جعدًا قططا في حلة خضراء»[(٣)].

نقل المؤلف رواية القطيعي والطبراني.

ورواه القطيعي[(٤)] والطبراني قالا: حدثنا عبدالله بن أحمد بن حنبل حدثني أبي حدثنا الأسود بن عامر قال: حدثنا حماد بن سلمة عن قتادة عن عكرمة عن ابن عباس قال: قال رسول الله

---

(١) في الجميع (جيش) والتصويب من كتب الرجال وهو (عبدالله بن جعفر بن أحمد ابن خشيش أبو العباس الصيرفي روى عنه الدارقطني وقال: كان ابن خشيش من الثقات) توفي سنة (٣١٨هـ). (تاريخ بغداد٩/ ٤٢٨).

(٢) محمد بن منصور بن داود الطوسي أبو جعفر العابد نزيل بغداد ـ ثقة روى عن ابن عيينة وطبقته وعنه أبو داود والنسائي وغيرهما. قال الخلال: كان يشبه بمعروف الكرخي. مات سنة (٢٥٤هـ). (التهذيب ٩/ ٤١٧). (الخلاصة ٢/ ٢١٠).

(٣) أخرجه بهذا الإسناد الدارقطني في الرؤية ص٣٤٧ بدون قوله شابًا جعدًا... إلخ ورجاله ثقات. وأخرجه أحمد في المسند (١/ ٢٨٥) وابنه عبدالله في السنة (١/ ١٧٥) برقم (٩٤٧) وابن أبي عاصم في السنة (١/ ١٩١) برقم (٤٤٠)، واللالكائي برقم (٩٤٧)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٢/ ١٩١) ط/ دار الكتاب.

وقال الهيثمي في المجمع (١/ ٧٨): رجاله رجال الصحيح.

(٤) القطيعي: أحمد بن جعفر بن حمدان بن مالك أبو بكر القطيعي كان يسكن قطيعة الرقيق فإليها ينسب، سمع عبدالله بن أحمد وروى عنه المسند والزهد والتاريخ وغيرها، وروى عنه الدارقطني. توفي سنة (٣٦٨هـ). انظر (مختصر طبقات الحنابلة ص٢٩٢)، (تاريخ بغداد ٤/ ٧٣)، و(المقصد الأرشد ١/ ٨٦) و(الأنساب للسمعاني ١٠/ ٢٠٣) و(اللباب ٣/ ٤٨).

ﷺ **«رأيت ربي في صورة شاب أمرد له وفرة جعد قطط في روضة خضراء»**(١).

سياق المؤلف لحديث اختصام الملأ الأعلى من طرق كثيرة ووجوه مشهورة عن الخلال وابن خزيمة وغيرهما.

٤٢٩/ج

وأما الحديث الذي فيه اختصام الملأ الأعلى فيما رواه الخلال وابن خزيمة وغيرهما من وجوه مشهورة عن الوليد بن مسلم(٢) حدثني عبدالرحمن بن يزيد بن جابر(٣) عن خالد بن اللجلاج(٤) عن عبدالرحمن بن عائش الحضرمي(٥) قال: سمعت النبي ﷺ يقول: **«رأيت ربي عز وجل / في أحسن صورة فقال: فيم يختصم الملأ الأعلى يامحمد؟ (قال: قلت أنت أعلم يارب. قال: ثم قال: فيم يختصم الملأ الأعلى يامحمد؟)**(٦) قال قلت:

---

(١) سبق تخريجه في الذي قبله.

(٢) الوليد بن مسلم القرشي مولاهم أبو العباس الدمشقي ـ ثقة لكنه كثير التدليس والتسوية، روى عن عبدالرحمن بن يزيد وغيره وروى له الجماعة. مات سنة (١٩٤هـ). (التقريب ٢/ ٣٣٦)، (تهذيب الكمال ٣/ ٤٧٤).

(٣) عبدالرحمن بن يزيد بن جابر الأزدي أبو عتبة الشامي الداري ـ ثقة روى عن خالد ابن اللجلاج وعنه الوليد بن مسلم ـ توفي سنة (بضع وخمسين ومائة) (التهذيب ٦/ ٢٦٦)، و(التقريب ١/ ٥٠٢).

(٤) خالد بن اللجلاج العامري صدوق فقيه روى عن عبدالرحمن بن عائش وعن عمر ابن الخطاب مرسلاً وعنه أبو قلابة الجرمي وعبدالرحمن بن يزيد وعده ابن حبان في الثقات من التابعين. (التهذيب ٣/ ٩٩)، (تهذيب الكمال ١/ ٣٦٣).

(٥) عبدالرحمن بن عائش بتحتانية ومعجمة ـ الحضرمي أو السكسكي، يقال: له صحبة وقال أبو حاتم من قال في روايته سمعت النبي ﷺ فقد أخطأ، روى عنه خالد بن اللجلاج. (التقريب ١/ ٤٨٦)، و(التهذيب ٦/ ١٨٥)، و(الإصابة ٢/ ٤٠٥).

(٦) (ج) سقط منها ما بين القوسين.

لا أدري يارب، قال: فوضع كفه بين كتفي فوجدت بردها بين ثديي فعلمت ما في السماء والأرض، قال [و][1] قرأ: ﴿ وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ ﴿٧٥﴾ ﴾ [الأنعام: ٧٥] قال: ثم قال: فيم يختصم الملأ الأعلى يامحمد؟ قال: قلت في: الكفارات يارب[2]، قال: قلت: وما هن؟

قلت: المشي إلى الجماعات وإسباغ الوضوء على المكاره، قال: فقال لي: من يفعل ذلك يعش بخير ويمت بخير ويكن من خطيئته كيوم ولدته أمه، ومن الدرجات طيب[3] الكلام وأن تقوم بالليل والناس نيام، وقال: قل اللهم إني أسألك الطيبات وترك المنكرات وحب المساكين وأن تتوب عليَّ وتغفر لي وترحمني وإذا أردت فتنة في قوم فتوفني إليك غير مفتون. قال رسول الله ﷺ: «[تعلموهن ـ فوالذي نفسي بيده][4] إنهن لحق»[5].

---

(١) زيادة من (ج).

(٢) (ج،ك) (رب) بدون (يا).

(٣) (ل) (وطيب).

(٤) زيادة من التوحيد.

(٥) هذا الحديث جاء من عدة طرق وهي: الأولى: عن عبدالرحمن بن عائش يرفعه كما ذكره المؤلف هنا وأخرجه أيضًا:
١ ـ الآجري في الشريعة ص (٤٩٧) من طريق الأوزاعي به.
٢ـ ابن أبي عاصم في السنة (١/ ١٦٩، ٢٠٣) عن طريق الوليد بن مسلم به.
٣ ـ الدارمي في السنن (٢/ ٥١) برقم (٢١٥٥) عن طريق الوليد بن مسلم به.
٤ ـ اللالكائي في شرح الاعتقاد (٣/ ٥١٤).
٥ ـ ابن خزيمة في التوحيد (١/ ٥٣٣).
٦ ـ الخلال في السنة كما ذكره المؤلف.

=

= ٧ ـ ذكره ابن عساكر في تاريخ دمشق (٥/ ٥١٢).
الثانية: عن ابن عائش عن رجل من أصحاب رسول الله ﷺ يرفعه:
١ ـ أخرجه الإمام أحمد في المسند (٥/ ٣٧٨) عن أبي عامر عبدالملك بن عمر.
٢ ـ عبدالله بن الإمام أحمد في السنة (٢/ ٤٨٩) برقم (١١٢١).
٣ ـ ابن خزيمة في التوحيد (١/ ٥٣٧).
الثالثة: عن خالد بن اللجلاج عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما يرفعه:
١ ـ أخرجه الآجري في الشريعة ص (٤٩٦) من طريقين:
أ ـ عن معاذ بن هشام.
ب ـ وعن أيوب.
٢ ـ ابن أبي عاصم في السنة (١/ ٢٠٤) بسند ابن خزيمة الذي ذكره المؤلف.
٣ ـ الترمذي (٥/ ٣٦٦) وقال حديث حسن غريب من هذا الوجه.
٤ ـ ابن خزيمة في التوحيد (١/ ٣٣٨).
٥ ـ وفي التوحيد (١/ ٥٤٠) عن أبي قلابة عن ابن عباس، بدون خالد بن اللجلاج.
٦ ـ وفي الرؤية للدارقطني (١٧٧) عن أبي قلابة أن النبي ﷺ قال: قال لي ربي تعالى.
الرابعة: عن ابن عائش عن مالك بن يخامر عن معاذ يرفعه:
١ ـ أخرجه الإمام أحمد في المسند (٥/ ٢٤٣) بسنده إلى جهضم بن عبدالله القيسي كما أورده المؤلف فيما يأتي.
٢ ـ الترمذي في التفسير (٥/ ٣٦٨) وقال عنه (هذا حديث حسن صحيح).
٣ ـ ابن خزيمة في التوحيد (١/ ٥٤٥).
الخامسة: عن أبي سلام الحبشي عن ثوبان مولى رسول الله ﷺ يرفعه:
١ ـ أخرجه ابن أبي عاصم في السنة (١/ ٢٠٤) عن معاوية بن صالح.
٢ ـ ابن خزيمة في التوحيد (١/ ٥٤٣ ـ ٥٤٤).
السادسة: عن أبي سابط عن أبي أمامة يرفعه:
أخرجه ابن أبي عاصم في السنة (١/ ١٧٠، ٢٠٣).
السابعة: عن سماك بن حرب عن جابر بن سمرة يرفعه:

وقال أبوبكر بن خزيمة: روى الوليد حدثني عبدالرحمن بن يزيد بن جابر ثنا خالد بن اللجلاج حدثني عبدالرحمن بن عائش الحضرمي سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**رأيت ربي في أحسن صورة، فقال: فيم يختصم الملأ الأعلى يامحمد؟** قال: **قلت**[1] **أي ربي**[2]، **مرتين، فوضع كفه بين كتفي فوجدت بردها بين ثديي، فعلمت ما في السموات والأرض ثم تلا:** ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيَ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ ۝٧٥﴾ [الأنعام: ٧٥] قال: **فيم يختصم الملأ الأعلى يامحمد؟ قال: قلت: في الكفارات يارب. قال: وما هن**[3]**؟ قلت: المشي إلى**

= أخرجه ابن أبي عاصم في السنة (١/ ٢٠٣).

وقد اختلف العلماء في رفعه وإرساله من طريق عبدالرحمن بن عائش الحضرمي، فمن أثبت له صحبة صححه مرفوعا، ومن نفاها اعتبره مرسلا. أما الذين قالوا بصحبته فجماعة منهم ابن سعد والبخاري وأبوزرعة الدمشقي وابن حبان وأبو الحسن بن سميع وأبو القاسم البغوي وأبوزرعة الحراني وغيرهم. انظر (التهذيب ٦/ ٢٠٤ ـ ٢٠٥)، و(الإصابة ٢/ ٤٠٥ ـ ٤٠٦).

وأما الذين أنكروا صحبته فجماعة أيضا منهم الترمذي في جامعه (٥/ ٣٦٤)، وابن خزيمة في التوحيد وسيأتي كلامه، وأبو حاتم الرازي وقال هو تابعي وقال: أخطأ من قال له صحبة.

قلت: قد صرح بالسماع كما في الطريق الأولى من طرقه، وقد صححه عدد من الأئمة مثل الإمام أحمد ـ وسيأتي كلامه عند المؤلف ـ وصححه الترمذي ونقل تصحيحه من الإمام البخاري. انظر (سنن الترمذي ٦/ ٢٠٥) وأبو حاتم الرازي في العلل(١/ ٢٠)، والبيهقي في (الأسماء والصفات ص٢٩٩).

(١) ج،ك) (قلت: لاأدري أي ربي).

(٢) في التوحيد(أي ربي أي ربي مرتين).

(٣) (ل،ك) (وما هو).

الجماعات[1] والجلوس في المساجد وانتظار الصلوات وإسباغ الوضوء على المكاره، فقال الله: من فعل ذلك يعش بخير ويمت بخير ويكون من خطيئته كيوم ولدته أمه، ومن الدرجات إطعام الطعام وطيب الكلام وأن تقوم بالليل والناس نيام، وقال[2]: اللهم إني أسألك الطيبات، وترك المنكرات، وحب المساكين، وأن تتوب علي وتغفر لي وترحمني وإذا أردت فتنة في قوم فتوفني غير مفتون، قال رسول الله ﷺ: **تعلموهن فوالذي نفسي بيده إنهن لحق»[3]**. قال ابن خزيمة[4]: «حدثنا أبو قدامة[5] وعبدالله ابن محمد الزهري[6] ومحمد بن ميمون المكي[7] قالوا: حدثنا الوليد بن مسلم قال الإمام أبو بكر بن خزيمة: قوله في هذا الخبر» قال: سمعت رسول الله ﷺ وهمٌ [لأن][8] عبدالرحمن بن

---

(١) (ك) (الجمعات)

(٢) (ج،ك) (وقال قل اللهم) وفي التوحيد (فقال اللهم).

(٣) أخرجه ابن خزيمة في التوحيد (١/ ٥٣٣ ـ ٥٣٤).

(٤) الكلام متصل.

(٥) أبو قدامة هو عبيد الله بن سعيد بن يحيى اليشكري مولاهم أبو قدامة السرخسي نزيل نيسابور الحافظ روى عن ابن عيينة وخلق وعنه البخاري ومسلم والنسائي وابن خزيمة ـ ثقة. مات سنة (٢٤١هـ). (التهذيب ٧/ ١٦)، و(الخلاصة ٢/ ١٩٢).

(٦) الزهري ـ ثقة روى عنه ابن خزيمة والجماعة إلا البخاري، تقدمت ترجمته ص١١.

(٧) محمد بن ميمون الخياط البزاز أبو عبدالله المكي، روى عن الوليد بن مسلم وعنه ابن خزيمة، صدوق. (التهذيب ٧/ ٤٢٧) وتقدم.

(٨) زيادة من التوحيد.

عائش لم يسمع من النبي ﷺ هذه القصة، وإنما رواه[1] عن رجل من أصحاب النبي ﷺ، ولا أحسبه أيضًا سمعه[2] من الصحابي؛ لأن يحيى بن أبي كثير[3] رواه عن زيد بن سلام[4]، عن عبدالرحمن الحضرمي[5] عن مالك [بن يخامر][6] عن/ معاذ[7] [و][8] قال: يزيد بن جابر[9] عن خالد بن اللجلاج عن عبدالرحمن بن عائش عن رجل من أصحاب النبي ﷺ.

٤٣١/ج

---

(١) (ج) (رواها).

(٢) (ج) (سمعها).

(٣) يحيى بن أبي كثير الطائي مولاهم أبو نصر اليمامي ثقة ثبت لكنه يدلس ويرسل. مات سنة(١٣٢هـ) ، روى له الجماعة وروى عن زيد بن سلام، وقيل: لم يسمع منه بل نسخ كتابه. (التقريب ٢/ ٣٥٦)، (الخلاصة ٣/ ١٥٩، ١/ ٢٥٣)، (طبقات ابن سعد ٥/ ٥٥٥)، و(الحلية ٣/ ٦٦ _ ٧٥).

(٤) زيد بن سلام بن أبي سلام الحبشي الدمشقي روى عن جده ممطور وعنه ابن أبي كثير، وقيل: لم يسمع منه، وثقه النسائي وغيره. (الخلاصة ١/ ٣٥٣).

(٥) هو عبدالرحمن بن عائش وتقدم.

(٦) زيادة من (ج،ك) وكتب الرجال، وهو مالك بن يخامر ويقال أخامر ـ السكسكي الحمصي صاحب معاذ، مخضرم ويقال له: صحبة. مات سنة (٧٠أو ٧٢هـ) روى له البخاري والأربعة، روى عن معاذ بن جبل. (التهذيب ١٠/ ٢٣)، (الخلاصة ٣/ ٧)، وانظر (تهذيب الكمال ٣/ ١٣٠١).

(٧) معاذ هو ابن جبل بن عمرو بن أوس الأنصاري الخزرجي أبو عبدالرحمن مشهور من أعيان الصحابة، شهد بدرًا وما بعدها وكان إليه المنتهى في العلم بالأحكام والقرآن، مات بالشام سنة (١٨هـ) رضي الله عنه. انظر (التقريب ص٥٣٥)، و(تذكرة الحفاظ ١/ ١٩).

(٨) زيادة من التوحيد.

(٩) هو يزيد بن جابر الأزدي الدمشقي ثقة فقيه روى عن خالد بن اللجلاج. مات سنة (١٣٤هـ). (التقريب ٢/ ٣٧٢) ،وانظر(تهذيب الكمال ٣/ ١٥٤٥) وتقدم

كذلك ثنا أبو موسى محمد بن المثنى[1] حدثني أبو عامر عبد الملك بن عمرو[2] حدثنا زهير[3] ـ وهو ابن محمد ـ عن يزيد، قال أبو موسى ـ وهو يزيد بن جابر ـ عن خالد بن اللجلاج عن عبد الرحمن بن عائش عن رجل من أصحاب النبي ﷺ قال: خرج علينا رسول الله ﷺ ـ فذكر الحديث بطوله[4]، قال ابن[5] خزيمة: «وجاء قتادة بلون آخر[6]، فروى[7] معاذ بن هشام[8] حدثني[9] أبي[10] عن

---

(١) أبو موسى: هو محمد بن المثنى بن عبيد بن قيس العَنَزي ـ بفتح العين والنون ـ أبو موسى الزمن البصري الحافظ، روى عنه الجماعة وابن خزيمة، وثقه ابن معين. مات سنة (٢٣٨هـ). انظر (الخلاصة ٢/ ٤٥٣)، و(التهذيب ٩/ ٣٧٧).

(٢) أبو عامر عبدالملك بن عمرو القيسي العقدي ـ بفتح المهملة والقاف ـ أبو عامر البصري الحافظ، روى عن زهيربن محمد التميمي وعنه أبو موسى وخلق، مات سنة (٢٠٤هـ). (التهذيب ٦/ ٣٦٣)، (الخلاصة ٢/ ١٧٨).

(٣) زهير بن محمد التميمي العنبري أبو المنذر الخرقي، سكن الحجاز ثم الشام، روى عن أبي عامر العقدي وجماعة. قال البخاري: للشاميين عنه مناكير وهو ثقة ليس به بأس، وقال أحمد بن جنبل: كأن الذي يروي عنه أهل الشام آخر، وقال ابن معين: ثقة. مات سنة (١٦٢هـ). (الخلاصة ١/ ٣٤٠)، (التهذيب ٣/ ٣٠٣).

(٤) تقدم ص٢٠١.

(٥) في التوحيد (قال أبو بكر) والكلام متصل.

(٦) أي في روايته للحديث.

(٧) في التوحيد (فرواه).

(٨) معاذ بن هشام الدستوائي البصري صدوق. تقدم ص١٦٦.

(٩) في التوحيد (قال حدثني).

(١٠) أبوه هو هشام بن أبي عبدالله الدستوائي، روى عن قتادة وعنه ابنه معاذ، ثقة ثبت، وتقدم هشام ص١٦٧.

قتادة[1] عن أبي قلابة[2] عن خالد بن اللجلاج[3] [عن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما، حدثناه بندار وأبو موسى قالا: حدثنا معاذ حدثني أبي عن قتادة عن أبي قلابة عن خالد بن اللجلاج][4] عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «**رأيت ربي في أحسن صورة فقال: يامحمد قلت: لبيك وسعديك قال: فيم يختصم الملأ الأعلى؟ قلت: يارب لا أدري. قال: فوضع يده بين كتفي، فوجدت بردهما بين ثديي فعلمت ما بين المشرق والمغرب، فقال: يا محمد، قلت: لبيك رب[5] وسعديك، قال: فيم يختصم الملأ الأعلى؟ قال: قلت: يارب في الكفارات، المشي على الأقدام إلى الجمعات[6]، وإسباغ الوضوء في المكروهات، وانتظار الصلاة بعد الصلاة، فمن حافظ عليهن عاش/ بخير ومات بخير وكان من ذنوبه كيوم ولدته أمه**» هذا حديث أبي موسى، وقال بندار: قال: «**أتاني ربي في أحسن صورة، وقال: قلت: في الدرجات والكفارات، وقال: انتظار الصلاة بعد**

١١٦/ل

---

(١) قتادة هو ابن دعامة. ثقة وتقدم ص١٦٤.

(٢) أبو قلابة: هو عبدالله بن زيد بن عمرو بن عامر الجرمي أبو قلابة البصري ثقة فاضل كثير الإرسال، قال العجلي: فيه نصب يسير، روى عن خالد بن اللجلاج وعنه قتادة، انظر (التقريب ٢/ ٤١٧)، (تهذيب الكمال ٢/ ٦٨٤).

(٣) خالد بن اللجلاج - صدوق فقيه، روى عن عبدالله بن عباس. انظر (تهذيب الكمال ١/ ٣٦٣) وتقدم ص١٩٨.

(٤) زيادة من (ج،ك) والتوحيد لابن خزيمة.

(٥) التوحيد (ربي).

(٦) (ج) (الجماعات).

الصلاة، لم يقل: الصلوات»[1] قال[2]: ورواه معمر[3] عن أيوب[4] عن أبي قلابة[5] عن ابن عباس رضي الله عنهما. ورواه من طريق معمر[6] ثم قال أبو بكر: «رواية يزيد، وعبدالرحمن ابن يزيد بن جابر أشبه بالصواب حين قالا: عن عبدالرحمن بن عائش من رواية من قال: عن عبدالله بن عباس ـ رضي الله عنهما ـ فإنه قد روى عن يحيى بن أبي كثير عن زيد بن سلام أنه حدثه عبدالرحمن الحضرمي وهو ابن عائش ـ إن شاء الله تعالى ـ حدثنا مالك بن يخامر السكسكي أن معاذ بن جبل قال: «احتبس عنا رسول الله ﷺ ـ ذات غداة عن صلاة الصبح حتى كدنا نتراءى قرن الشمس فخرج رسول الله ﷺ سريعًا، فثوب[7] بالصلاة فصلى وتجوز في صلاته فلما صلى دعا بصوته: على مصافكم

---

(١) أخرجه الترمذي في التفسير (٥/ ٣٦٧) باب (٣٩) من تفسير سورة صٓ بسند ابن خزيمة هذا ولفظه وقال: هذا الحديث حسن غريب من هذا الوجه.

(٢) أي ابن خزيمة والكلام متصل.

(٣) معمر هو ابن راشد ـ ثقة ـ وتقدم ص٢٠.

(٤) أيوب بن أبي تميمة كيسان السختياني أبو بكر البصري ثقة حجة، روى عن أبي قلابة وغيره وعنه معمر بن راشد وغيره. مات سنة (١٣١هـ). (الخلاصة ١/ ١١٠)، و(التهذيب ١/ ٣٤٨)، وانظر (تهذيب الكمال(١/ ١٣٣).

(٥) تقدم بقية الإسناد قريبًا.

(٦) فقال: «حدثناه محمد بن يحيى قال ثنا محمد بن عبدالأعلى الصنعاني ـ وكان ثقة ـ قال: ثنا معمر عن أيوب عن أبي قلابة عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أن النبي ﷺ قال: «**أتاني الليلة ربي في أحسن صورة**...». انظر (التوحيد ١/ ٥٤٠).

(٧) ثوب بالصلاة: التثويب هنا إقامة الصلاة. انظر (النهاية ١/ ٢٢٦).

كما أنتم، ثم انفتل إلينا فقال[1]: «إني سأحدثكم ما حبسني عنكم الغداة، إني قمت من الليل فتوضأت وصليت ما قدر لي، فنعست في مصلاي حتى استثقلت[2] فإذا أنا[3] بربي في أحسن صورة، فقال: يامحمد، فقلت: لبيك [يارب][4]، قال: فيم يختصم الملأ الأعلى؟ قال: قلت[5]:/ لا أدري، قالها ثلاثًا، قال: فرأيته وضع كفه بين كتفي حتى وجدت برد أنامله بين ثديي [فـ]تجلى[6] لي كل شيء وعرفته، فقال: يامحمد [قال][7] فقلت: لبيك، قال: يامحمد، قلت: لبيك، قال: فيم يختصم الملأ الأعلى؟ قال: قلت: في الكفارات، قال: وما هن؟ قلت: مشي على الأقدام إلى الجماعات، وجلوس في المساجد بعد الصلوات، وإسباغ الوضوء حين الكريهات، قال: ثم فيم؟ قال: قلت: إطعام الطعام، ولين الكلام، والصلاة بالليل والناس نيام. قال: سل، فقلت: اللهم إني أسألك فعل الخيرات وترك المنكرات، وحب المساكين، وأن تغفر لي وترحمني وإذا أردت فتنة في قوم فتوفني غير مفتون، وأسألك حبك وحب/ مَن

٤٣٣/ج

٢٢٠/ك

---

(١) (ل) (وقال).

(٢) (ج،ك) (استلقيت). ومعنى (استثقلت) أي غلب علي النعاس. انظر (تحفة الأحوذي ٩/ ١٠٣).

(٣) (ج) (فإذا ربي).

(٤) زيادة من التوحيد.

(٥) (ج) (فقلت).

(٦) زيادة من التوحيد.

(٧) زيادة من التوحيد وبقية النسخ.

أحبك وحب عمل يقربني إلى حبك»، فقال رسول الله ﷺ: «إنها حق فتعلموها وادرسوها»[1].

حدثنا أبوموسى [قال][2] حدثنا معاذ بن هانئ[3] حدثنا جهضم بن عبدالله القيسى[4] قال حدثنا يحيى بن أبي كثير عن زيد بن سلاّم أنه حدثه عبدالرحمن الحضرمي، قال أبوموسى ـ وهوابن عائش ـ الحديث[5] على ما أمليته»[6].

بيان المؤلف أن رواية الحديث من طريق يحيى ابن أبي كثير عن زيد بن سلام عن ابن عائش عن مالك بن يخامر عن معاذ أتم الطرق إسنادًا ومتنًا.

قلت: هذه الطريق أتم الطرق[7] إسنادًا ومتنًا وفيها بيان أصل الحديث، فإن غيره[8] رواه عن ابن عائش عن

---

(١) أخرجه أيضًا الإمام أحمد والترمذي كما تقدم ص ٢٠٠ وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، سألت محمد بن إسماعيل ـ أي البخاري ـ عن هذا الحديث فقال: هذا حديث حسن صحيح، وقال: هذا أصح من حديث الوليد بن مسلم عن عبدالرحمن بن يزيد بن جابر، لأن عبدالرحمن لم يسمع من النبي ﷺ.

(٢) زيادة من (ج، ك) والتوحيد.

(٣) معاذ بن هانئ القيسي أو اليشكري أبو هانئ البصري، روى عن جهضم بن عبدالله وغيره وعنه أبو موسى. قال النسائي: ثقة. مات سنة (٢٠٩هـ). (التهذيب ١٠/ ١٧٧)، و(الخلاصة ٣/ ٣٨).

(٤) جهضم بن عبدالله القيسي ـ بالقاف ـ مولاهم الخرساني ثم اليماني عن يحيى بن أبي كثير وعنه معاذ بن هانئ ـ ثقة يروي عن المجهولين، روى له الترمذي وابن ماجه. انظر (التقريب ١/ ١٣٥)، و(الخلاصة ١/ ١٧٦)، وانظر (تهذيب الكمال ١/ ٢٠٧).

(٥) في التوحيد (بالحديث).

(٦) انظر (كتاب التوحيد ١/ ٥٣٣ ـ ٥٤٢).

(٧) (ج) (الطريق).

(٨) أي زيد بن سلام.

رجل[1] من أصحاب النبي ﷺ وهو حق فإن الرجل معاذ، لكن لم يذكروا الواسطة بينهما وهو مالك بن يخامر وهو من أكابر أصحاب معاذ والأخصاء به.

ورواه الآخر[2] عن ابن عائش مرسلاً لكن غلطه[3] في ذكر لفظ السماع، وهذه رواية أهل الشام لهذا الحديث، وهم به أعرف؛ لأن مخرجه من عندهم وأخذه أبوقلابة ـ وكان قد قدم الشام ـ من هذا الشيخ خالد بن اللجلاج، لكن وقع تصحيف في اسم ابن عائش بابن عباس فحدَّث[4] به البصريين، أسنده عنه تارة وأرسله أخرى، ولم يتجاوز به ذلك، لأن خالد بن اللجلاج لم يكن يستوفي إسناده بل تارة يذكره[5] عن ابن عياش عن النبي ﷺ وتارة عنه عن رجل من أصحاب النبي ﷺ، ولكن زيد بن سلَّام لما رواه عن ابن عائش أسنده واستوفاه؛ لأنه كان مكتوبًا عنده.

فهذه الروايات يصدق بعضها بعضًا إذ قد رواه[6] عن كل

---

(١) كما تقدم في تخريج الحديث عند أحمد بن حنبل وعند ابن جرير (١/ ٥٣٧) ونقلها المؤلف قبل هذه الطريق.

(٢) كما عند الآجري في الشريعة (ص٤٩٧)، وابن أبي عاصم في السنة (١/ ١٦٩، ٢٠٣). والدارمي في السنة (٢/ ٥١)، واللالكائي في شرح العقائد (٣/ ٥١٤) وانظر التوحيد لابن خزيمة (١/ ٥٣٣).

(٣) (ج، ك) (غلط).

(٤) أي أبو قلابة كما في التوحيد (١/ ٥٣٨ ـ ٥٤٠).

(٥) (ج،ك) (يذكر).

(٦) (ج) (رووه).

شخص أكثر من واحد، لكن بمجموع الطرق انكشف ما وقع في بعضها من غلط في بعض طريقه.

قال أبوبكر بن خزيمة: وروى معاوية بن صالح[1] عن أبي[2] يحيى وهو عندي سليم بن عامر[3] عن أبي يزيد[4] عن أبي سلام الحبشي[5] أنه سمع ثوبان[6] مولى رسول الله ﷺ ـ أن

---

(١) معاوية بن صالح بن حدير ـ بضم المهملة الأولى ـ الحضرمي أبو عبدالله الحمصي أحد الأعلام وقاضي الأندلس، روى عن سليم بن عامر، وثقه أحمد وابن معين وقال ابن عدي: هو عندي ثقة إلا أنه يقع في حديثه إفرادات. مات سنة (١٥٨هـ)، (تهذيب الكمال٣/ ١٣٤٤)، وانظر (الخلاصة ٣/ ٤٠).

(٢) في التوحيد (ابن يحيى) والصواب ما أثبت.

(٣) جميع النسخ (سليمان بن عامر) وفي التوحيد (سليمان أو سليم بن عامر) والصواب ما أثبت كما في كتب الرجال وهو: سليم بن عامر الكلاعي الخبائري أبو يحيى الحمصي الخبائري ـ بفتح المعجمة والموحدة الممدودة ـ روى عن أبي سلام الحبشي وعنه معاوية بن صالح. مات سنة (١٣٠هـ) ثقة، غلط من قال: أدرك النبي ﷺ. (التقريب ١/ ٣٢٠)، و(التهذيب ٤/ ١٤٦).

(٤) أبو يزيد هو غيلان بن أنس الكلبي مولاهم أبو مرشد الدمشقي مقبول روى عن أبي سلام. مات سنة (١٣٢هـ). (التقريب ٢/ ١٠٦)، (الخلاصة ٢/ ٣٣١)، و(التهذيب ٨/ ٢٢٦).

(٥) أبو سلام ـ بتشديد اللام ـ الحبشي هو: ممطور أبو سلام الأسودالحبشي الأعرج الدمشقي، ثقة يرسل، روى عن ثوبان وعنه ابنه سلام إن كان محفوظا وحفيده زيد ومعاوية ابنا سلام بن أبي سلام وجماعة. قال العجلي: ثقة لم يسمع منه يحيى بن أبي كثير. انظر (الخلاصة ٣/ ٨٥)، و(التهذيب ١٠/ ٢٦٢)، وانظر (تهذيب الكمال ٣/ ١٣٧١).

(٦) ثوبان مولى رسول ﷺ أبو عبدالله أو أبو عبدالرحمن بن بجدد ـ بضم الباء والدال وسكون الجيم ـ لازم النبي ﷺ حضرًا وسفرًا. توفي سنة (٥٤هـ) بحمص. انظر (الخلاصة ١/ ١٥٥)، و(الإصابة ١/ ٢٠٥).

النبي ﷺ ـ أخّر صلاة الصبح حتى أسفر، فقال: «إنما تأخرت عنكم[1] أن ربي قال: يامحمد: هل تدري فيم يختصم الملأ الأعلى قلت: لا أدري يارب؟ فرددها مرتين/ أو ثلاثًا، ثم حسست[2] بالكف بين كتفي حتى وجدت بردها بين ثديي ثم تجلى لي كل شيء، وعرفت، قال: قلت: نعم يارب: يختصمون في الكفارات والدرجات، والكفارات: المشي على الأقدام إلى الجمعات[3]، وإسباغ الوضوء في الكريهات، وانتظار الصلاة بعد الصلاة، والدرجات: إطعام[4] الطعام، وبذل السلام، والقيام بالليل والناس نيام، ثم قال: يا محمد اشفع تشفع وسل تعط، قال: فقلت: اللهم إني أسألك فعل الخيرات وترك المنكرات وحب المساكين وأن تغفر لي وترحمني، وإذا أردت فتنة[5] في قوم، فتوفني وأنا غير مفتون، اللهم إني أسألك حبك، وحب من يحبك، وحبًّا يبلغني حبك»[6].

٤٣٥/ج

حدثنا أحمد بن عبدالرحمن[7] [قال][8] ثنا

---

(١) (ج،ك) (عليكم).

(٢) جميع النسخ (جشمت) والتصويب من التوحيد.

(٣) في التوحيد (الجماعات).

(٤) جميع النسخ (فإطعام) والتصويب من التوحيد.

(٥) (ل) (في قوم فتنة).

(٦) أخرجه من هذا الطريق(ابن أبي عاصم في السنة١/ ٢٠٤، ٢٠٥)، و(ابن خزيمة في التوحيد ١/ ٥٤٣ ـ ٥٤٤).

(٧) هو ابن وهب. تقدم ص١٩٤.

(٨) زيادة من التوحيد.

عمي[1]، قال حدثنا معاوية[2] قال أبوبكر[3]: لست أعرف أبا يزيد هذا بعدالة ولا جرح[4].

قال[5]: وروى شيخ من الكوفيين يقال له: سعيد بن سويد القرشي[6]، عن عبدالرحمن بن إسحاق[7]، عن عبدالرحمن بن أبي ليلى[8] عن معاذ بن جبل هذه القصة بطولها، فيشبَّه بخبر يحيى بن أبي كثير.

ثنا محمد بن أبي سعيد[9] بن سويد القرشي كوفي.

---

(١) عمه (عبدالله بن وهب) تقدمت ترجمته ص١٩١.

(٢) هو ابن صالح.

(٣) أي ابن خزيمة.

(٤) انظر (التوحيد ١/ ٥٤٤).

(٥) أي ابن خزيمة والكلام متصل.

(٦) سعيد بن سويد القرشي. قال الذهبي: ذكره ابن عدي مختصرًا. وقال البخاري: لايتابع في حديثه. (الميزان ٢/ ١٤٥).

(٧) عبدالرحمن بن إسحاق بن الحارث الواسطي أبو شيبة ويُقال: كوفي. قال أحمد ليس بشيء منكر الحديث. وقال يحيى: ضعيف، ومرة قال: متروك، وقال البخاري: فيه نظر. وقال النسائي وغيره: ضعيف. وقال ابن حجر: كوفي ضعيف. وقال ابن خزيمة: لايحتج به. (التهذيب ٦/ ١٢٤)، (الميزان ٢/ ٥٤٨)، (الخلاصة ٢/ ١٢٤).

(٨) عبدالرحمن بن أبي ليلى الأنصاري الأوسي، روى عن معاذ بن جبل واختلف في سماعه عن عمر، روى عنه ابنه عيسى ومجاهد. قال عبدالله بن الحارث: ما ظننت أن النساء ولدن مثله، وثقه ابن معين. مات سنة (٨٣هـ). (التهذيب ٦/ ٢٣٤)، (الخلاصة ٢/ ١٥٠).

(٩) محمد بن أبي سعيد لم أجده، أما(سعيد بن سويد) فتقدم في الذي قبله وسوف يذكر ابن خزيمة (سعيد بن سويد) مرة أخرى ولا يذكر محمد بن أبي سعيد. =

[قال][1] حدثني أبي[2]. قال أبوبكر بن خزيمة: وهذا الشيخ سعيد بن سويد لست أعرفه بعدالة ولاجرح. / وعبدالرحمن بن إسحاق هذا هو أبوشيبة الكوفي ـ ضعيف الحديث ـ الذي روى عن النعمان بن سعد[3] عن علي بن أبي طالب[4] ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ أخبارًا منكرة، وعبدالرحمن بن أبي ليلى لم يسمع[5] من معاذ بن جبل، مات معاذ في أول خلافة عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ بالشام.

ل/١١٧

قال ابن خزيمة: فليس يثبت[6] من هذه الأخبار شيء من عند ذكر عبدالرحمن بن عائش بالعلل التي ذكرناها لهذه الأسانيد، ولعل من لم يتبحر[7] العلم يحسب أن خبر يحيى بن

= فلعل هذا الاسم زيادة من النساخ فليتأمل. انظر التوحيد.

(١) زيادة من كتاب التوحيد (ج،ك).

(٢) انظر الهامش رقم (٩) الصفحة السابقة.

(٣) النعمان بن سعد بن حبته ـ بفتح المهملة وإسكان الموحدة ثم مثناة ـ الأنصاري الكوفي، روى عن علي بن أبي طالب وعنه ابن أخته عبدالرحمن بن إسحاق فقط. وثقه ابن حبان. انظر (الخلاصة ٣/ ٩٦).

(٤) علي بن أبي طالب بن عبدالمطلب بن هاشم الهاشمي، ابن عم رسول الله ﷺ وزوج بنته، من السابقين. مات في رمضان سنة أربعين وهو يومئذ أفضل الأحياء من بني آدم بالأرض بإجماع أهل السنة، وله ثلاث وستون سنة على الأرجح. انظر (التقريب ١/ ٣٩)، و(الإصابة ٤/ ٢٦٩).

(٥) (ج) (لم يستمع).

(٦) (ج) بدون (يثبت).

(٧) (ج) (يتجر) وهو تحريف، وفي نسخ التوحيد اختلاف، ورجحت أن الصواب ما أثبت.

أبي كثير عن زيد بن سلام ثابت، لأنه قيل في الخبر عن زيد: أنه حدثه عبدالرحمن الحضرمي، ويحيى بن أبي كثير أحد المدلسين[1]، لم يخبر أنه سمع هذا من زيد بن سلام.

قد سمعت الدارمي أحمد بن سعيد[2] يقول: حدثنا عبدالصمد [بن][3] عبدالوارث[4] حدثني أبي[5] عن حسين المعلم[6]، قال: لما قدم علينا عبدالله بن بريدة[7] بعث إليَّ مطر

---

(١) التدليس على نوعين: تدليس الإسناد: وهو رواية الراوي عن شيخ لقيه وسمع عنه ما لم يسمعه منه غير أن يذكر أنه سمعه منه موهمًا بذلك سماعه.
والثاني تدليس الشيوخ: وهو أن يروي الراوي عن شيخ حديثًا سمعه منه فُيسميه أو يكنيه أو يصفه بما لا يعرف به كي لا يعرف. باختصار من (الباعث الحثيث ص٥٠ ـ ٥٢).

(٢) أحمد بن سعيد بن صخر الدارمي أبو جعفر السَّرخسي ـ بفتح المهملتين ثم معجمة ساكنة ـ الفقيه الحافظ أحد الأئمة، روى عن النضر بن شميل وغيره، وعنه البخاري ومسلم وغيرهما. قال ابن حبان: كان ثقة ثبتًا. توفي سنة (٢٥٣هـ) (الخلاصة ٢/ ١٥)، و(التهذيب ١/ ٢٨).

(٣) زيادة من (ج،ك).

(٤) عبدالصمد بن عبدالوارث بن سعيد العنبري مولاهم التنوري ـ بفتح المثناة وضم النون ـ أبو سهل البصري، ثقة ثبت في شعبة. مات سنة (٢٠٧هـ)، روى له الجماعة. انظر (الخلاصة ١/ ١٦٣).

(٥) أبوه: هو عبدالوارث بن عبدالصمد بن سعيد أبو عبيدة العنبري البصري، صدوق روى له مسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه. مات سنة(٢٥٢هـ) انظر (التهذيب ٦/ ٣٩٣).

(٦) حسين بن ذكوان المعلم العوذي البصري، ثقة، ربما وهم. مات سنة (١٤٥هـ) روى له الجماعة. انظر (التهذيب ٢/ ٢٩٣)، و(التقريب ١/ ١٧٦).

(٧) عبدالله بن بريدة بن الحصيب الأسلمي أبو سهل قاضي مرو، روى عن أبيه وابن مسعود وابن عباس وعنه ابنه سهل، وثقه ابن معين. مات سنة (١١٥هـ). =

الوراق[1]: احمل الصحيفة والدواة وتعال[2]، فحملت الصحيفة والدواة فأتيناه فأخرج إلينا كتاب أبي سلام[3] فقلنا: سمعتَ هذا من أبي سلام؟ قال: لا، قلنا فمن رجل سمعه من أبي سلام قال: لا، فقلنا له: تُحدث بأحاديث مثل هذه لم تسمعها من الرجل ولا من رجل سمعها منه؟! فقال: أترى رجلاً جاء بصحيفة و[4] دواة كتب أحاديث عن النبي ﷺ مثل[5] هذه كذبًا! / هذا معنى الحكاية. قال أبوبكر: كتب عني مسلم بن الحجاج[6] هذه الحكاية.

٤٣٧/ج

تعقيب المؤلف على كلام ابن خزيمة.

قلت: هذا الاختلاف قد ذكره قبل ذلك الإمام أحمد أيضًا.

نقل الأثرم في كتاب العلل عن الإمام أحمد الاختلاف في حديث «رأيت ربي في أحسن صورة».

فذكر أبوبكر الأثرم[7] في كتاب العلل[8]، «قال: سألت

= (الخلاصة ٢/ ٢٤٢).

(١) مطر بن طهمان الوراق السلمي مولاهم أبورجاء الخراساني ثم البصري المصَاحفي. قيل: روايته عن أنس مرسلة، روى عن شهر والحسن وعنه ابن أبي عروبة والحمادان وطائفة. قال أحمد: هو في عطاء ضعيف. وقال ابن حبان في الثقات. مات سنة (١٢٥هـ) انظر (الخلاصة ٣/ ٣٢).

(٢) (ج) (ويقال).

(٣) أبو سلام الحبشي تقدم ص٢١٠.

(٤) (ك) بدون (و).

(٥) (ج) (بمثل).

(٦) أي صاحب الصحيح. وتقدم ص١١.

(٧) تقدم ص١٥٨.

(٨) كتاب العلل للأثرم ذكره الذهبي في السير ٢/ ٦٢٤، والعليمي في المنهج الأحمد (١/ ١٤٦)، والسيوطي في طبقات الحفاظ ص٢٥٦، والكتاني في الرسالة ص١٤٨، والبغدادي في تاريخ بغداد ٥/ ١١١، ويظهر أنه مفقود، =

أحمد عن حديث فيه عبدالرحمن بن عائش الذي روى عن النبي ﷺ «رأيت ربي في أحسن صورة» فقال: يضطرب[1] في إسناده، لأن معمرًا رواه عن أيوب عن أبي قلابة عن ابن عباس عن النبي ﷺ.

ورواه معاذ بن هشام عن أبيه عن قتادة عن أبي قلابة عن خالد بن اللجلاج عن ابن عائش عن النبي ﷺ.

ورواه حماد بن سلمة عن قتادة عن عكرمة عن ابن عباس عن النبي ﷺ.

ورواه يوسف بن عطية[2] عن قتادة عن أنس عن النبي ﷺ،

= والموجود عن الإمام أحمد الآن كتابان في العلل:
الأول: العلل ومعرفة الرجال عن الإمام أحمد.. رواية المروذي. تحقيق/ وصي الله بن محمد عباس/ ط. الدار السلفية، بومباي الهند ١٤٠٨هـ.
الثاني: العلل ومعرفة الرجال للإمام أحمد من رواية أبي علي ابن الصواف عن عبدالله بن أحمد. تحقيق/ طلعت قوج بيكيب وإسماعيل جراح/ طبع في أنقرة سنة ١٩٦٣م.

(١) الحديث المضطرب: هو الحديث الذي تقع المخالفة فيه بإبدال راوٍ بآخر، أو حديث بحديث آخر أو ما رُوي على أوجه مختلفة متساوية في القوة، وقد يكون الاضطراب في الإسناد وقد يكون في المتن» وانظر (الباعث الحثيث لابن كثير ص٦٨)، (الفتح لابن حجر (٤/ ١٦٧، ٣٣٢) و (هدي الساري ص٣٤٩)، وانظر (توجيه القاري إلى القواعد والفوائد في فتح الباري) جمع حافظ ثناء الله الزاهدي.

(٢) يوسف بن عطية السعدي مولاهم أبو سهل الأنصاري البصري، وقال عمرو بن علي: كثير الوهم والخطأ وكان يهم وما علمته يكذب وقد كتبت عنه. وقال البخاري: منكر الحديث. قيل: مات سنة (١٨٧هـ). انظر (الخلاصة =

ورواه عبدالرحمن بن يزيد بن جابر[1] عن خالد بن اللجلاج عن عبدالرحمن بن عائش سمعت النبي ﷺ.

ورواه يزيد بن يزيد[2] بن جابر عن خالد بن اللجلاج عن عبدالرحمن بن عائش عن رجل[3] من أصحاب النبي ﷺ.

ورواه يحيى بن أبي كثير فقال عن ابن عائش عن مالك بن يخامر عن معاذ بن جبل عن النبي ﷺ وأصل الحديث واحد، وقد اضطربوا فيه»[4].

تعقيب المؤلف على نقل الأثرم عن الإمام أحمد.

فمن الناس من جعل عن أحمد في تثبيت هذه الأحاديث روايتين كما يذكر التنازع في ثبوتها عن غيره من العلماء.

نقل المؤلف عن القاضي أبي يعلى تعليقه على كلام الإمام أحمد.

قال القاضي أبويعلى في كتاب إبطال التأويلات لأخبار الصفات: «وظاهر هذا الكلام من أحمد التوقف في طريقه لأجل الاختلاف فيه ولكن ليس هذا مما يوجب تضعيف الحديث على طريقة الفقهاء»[5] قال[6]: «ورأيت في مسائل مُهنًّا بن يحيى

= ٣/١٨٨)، و(التهذيب ١١/٣٦٧).

(١) إبطال التأويلات (عن جابر).

(٢) هو يزيد بن يزيد بن جابر الأزدي الدمشقي ـ كان حافظًا ثقة عاقلاً. مات سنة (١٣٤هـ). انظر (الخلاصة ٣/١٧٨)، و(التهذيب ١١/٣٢٤)، تكرر ترجمته ص٣٣٦.

(٣) هو معاذ بن جبل وتقدم ص٢٠٣.

(٤) نقله القاضي أبو يعلى عن كتاب العلل للأثرم. انظر (إبطال التأويلات ورقة ٦٢ ـ ٦٣) من المخطوط، وانظر المطبوع ص١٤٠.

(٥) إبطال التأويلات ورقة (٦٣) المخطوط والمطبوع ص١٤٠.

(٦) (ج) بدون (قال) وهو القاضي والكلام متصل.

الشامي[1] قال: سألته ـ يعني أحمد ـ عن حديث رواه ابن وهب عن عمرو بن الحارث عن سعيد بن أبي هلال أن مروان بن عثمان حدثه عن عمارة عن أم الطفيل امرأة أبي بن كعب[2]: أنها قالت: سمعت النبي ﷺ «يذكر أنه رأى ربَّه في المنام في صورة شاب موفَّر رجلاه في خضر عليه نعلان من ذهب على وجهه فراش من ذهب» فحول وجهه عني وقال: هذا حديث منكر، وقال: ولايعرف[3]، هذا رجل مجهول ـ يعني مروان بن عثمان ـ.

قال[4] القاضي أبويعلى: «فظاهر هذا التضعيف من [أحمد][5] لحديث أم الطفيل» قال: «رأيت بخط أبي بكر الكبشي[6]: قال

---

(١) مهنا بن يحيى الشامي السلمي أبو عبدالله صاحب الإمام أحمد وروى عنه وغيره وروى عنه حمدان الوراق وعبدالله بن الإمام أحمد ومسائله أكثر من أن تحد في كثرتها، وكتب عنه عبدالله بن الإمام أحمد مسائل كثيرة لم تكن عنده. قال الدارقطني: ثقة نبيل، وقال الأزدي: منكر الحديث. (مختصر طبقات الحنابلة ص٢٥٠) و(ميزان الاعتدال ٤/ ١٩٦).

(٢) تقدم هذا الإسناد قريبًا.

(٣) التأويلات (لانعرف).

(٤) الكلام متصل.

(٥) زيادة من (ج،ك) وإبطال التأويلات.

(٦) في الجميع (المكشي) وكذا إبطال التأويلات، والتصويب من طبقات الحنابلة: الكبشي: وهو أحمد بن عثمان بن غيلان بن الحسن الكبشي، ويعرف بابن شكاثا أبو بكر الحنبلي، صحب جماعة من الشيوخ كابن شاقلا وابن بطة وأبي حفص البرمكي وغيرهم. انظر (طبقات الحنابلة ٢/ ١٦٧)، (مختصره ص٣٥٧)، و(المنهج الأحمد٢/ ١١١)، و(المقصد الأرشد ١/ ١٤١).

عبدالعزيز[1]: سمعت الخلال يقول: إنما يروى هذا الحديث وإن كان في إسناده شيء[2] تصحيحًا لغيره، ولأن الجهمية تنكره، قال[3]: «ورأيت بخط ابن حبيب[4] جوابات مسائل لأبي بكر عبدالعزيز قال: حديث/ أم الطفيل فيه وهاءٌ ونحن قائلون به» قال القاضي: وظاهر رواية إبراهيم بن هانئ[5] يدل على صحته؛ لأن أحمد قال لأحمد بن عيسى[6] في منزل عمه: حدِّثهم به، ولايجوز أن يأمره[7] أن يحدثهم بحديث يعتقد ضعفه، لاسيما فيما يتعلق بالصفات، قال[8]: وقد صححه أبوزرعة الدمشقي[9] فيما

٤٣٩/ج

---

(١) عبدالعزيز ـ أبو بكر بن جعفر المعروف بغلام الخلال ـ وتقدم ص١٩٣.

(٢) أي من جهة مروان بن عثمان، ويروى متابعة لغيره من الأحاديث.

(٣) أي القاضي والكلام متصل.

(٤) لعله: محمد بن حبيب أبو عبدالله البزار، ذكره الخطيب البغدادي وقال: سمع أحمد ابن حنبل وشجاع بن مخلد وكان رجلاً معروفًا جليل القدر. توفي سنة (٢٩١هـ). (طبقات الحنابلة ١/ ٢٩٣)، و(المقصد الأرشد ٢/ ٧٩٨)، أو (٢/ ٣٩٨). محمد حبيب الأندرابي، نقل عن الإمام أحمد أشياء منها رسالة في السنة. (طبقات الحنابلة ١/ ٢٩٤)، و(مختصره ص٢١٢)، و(المقصد الأرشد ٢/ ٣٩٩).

(٥) انظر (إبطال التأويلات ص١٤١) من المطبوع.

(٦) تقدم.

(٧) إبطال التأويلات بدون (أن يأمره).

(٨) أي القاضي والكلام متصل.

(٩) هو عبدالرحمن بن عمرو بن صفوان النصري ـ بالنون ـ أبوزرعة الدمشقي الحافظ الكبير، روى عن أحمد بن حنبل وأبي نعيم وخلق، وعنه أبو داود وابن أبي حاتم والطبراني والخلال وغيرهم ـ قال الخلال: صنف حديث الشام وكان ثقة، وكان من الحفاظ الأثبات. مات سنة(٢٨١هـ). انظر (الخلاصة ٢/ ١٤٦)، =

سمعه[1] من أبي محمد الخلال[2] وأبي طالب العشاري[3] وأبي بكر بن بشر[4] عن علي بن عمر الحافظ ـ وهو الدارقطني[5] ـ فيما خرجه في آخر كتاب الرؤية، قال: حدثنا محمد بن إسماعيل الفارسي[6] حدثنا أبوزرعة الدمشقي حدثنا أحمد بن صالح[7] حدثنا ابن وهب[8] أخبرني عمرو بن الحارث بن سعيد ابن أبي هلال أن مروان بن عثمان أخبره[9] عن عمارة بن عامر

= و(التهذيب ٦/ ٢١٥)، و(مختصر طبقات الحنابلة ص١٤٨).

(١) (ج،ك) (سمعت) وإبطال التأويلات (سمعنا).

(٢) هو أبو محمد الحسن بن أبي طالب محمد بن الحسن البغدادي المعروف بالخلال نسبة إلى الخل المأكول. توفي سنة (٤٣٩هـ) انظر (الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة ص٢٣) الطبعة الأولى سنة ١٣٣٢هـ ـ بيروت.

(٣) أبو طالب العشاري هو محمد بن علي بن الفتح بن محمد أبو طالب العشاري، حدث عن جماعة، منهم الدارقطني وصحب ابن بطة وكان من الزهاد. مات سنة (٤٥١هـ). (مختصر طبقات الحنابلة ص٣٧٤).

(٤) (ج،ك) وإبطال التأويلات (أبو بكر بن بشران عن علي) ولم أجد له ترجمة بأيهما.

(٥) من كلام المؤلف.

(٦) محمد بن إسماعيل بن بحر أبو عبدالله الفارسي، كان يتفقه على مذهب الشافعي، حدث عن أبي زرعة الدمشقي وروى عنه الدارقطني، كان ثقة ثبتًا فاضلاً، (ولد سنة٢٤٩هـ وتوفي ٣٣٥هـ). انظر(تاريخ بغداد ٢/ ٥٠).

(٧) أحمد بن صالح المصري أبو جعفر الحافظ المعروف بابن الطبري، كان أبوه من أهل طبرستان، روى عن عبدالله بن وهب، روى عنه البخاري وأبو داود والترمذي بواسطة، وأبوزرعة، وثقه أحمد وابن المديني. قال البخاري: توفي سنة (٢٤٨هـ). انظر (الخلاصة ١/ ١٧)، و(التهذيب ١/ ٣٤).

(٨) عبدالله بن وهب وبقية الإسناد تقدم ص١٩١.

(٩) في إبطال التأويلات (أخبره أن مروان بن عثمان أخبره عن عمارة).

عن أم الطفيل امرأة أبي بن كعب: أنها سمعت رسول الله ﷺ «يذكر أنه رأى ربه عز وجل في النوم في صورة شاب ذي وفرة قدماه في خضر عليه نعلان من ذهب على وجهه فراش من ذهب»[1]، قال أبوزرعة: كل هؤلاء [الرجال معروفون][2] لهم أنساب قوية بالمدينة، فأما مروان بن عثمان فهو مروان بن عثمان ابن أبي سعيد بن المعلى الأنصاري، وأما عمارة فهو ابن عامر بن عمرو بن حزم صاحب رسول الله ﷺ وعمرو بن الحارث وسعيد ابن أبي هلال/ فلا يُشك فيهما، وحسبك بعبدالله بن وهب محدثًا في دينه وفضله»[3] قال القاضي: فظاهر[4] الكلام من أبي زرعة إثباتًا لرجال حديث أم الطفيل وتعريفًا[5] لهم وبيانًا عن عدالتهم[6] قال[7]: وهو ظاهر ما عليه أصحابنا؛ لأن أبا بكر الخلال/ ذكر حديث أم الطفيل في سننه، ولم يتعرض للطعن عليه، وأخرج إليَّ أبوإسحاق البرمكي[8] جزءًا فيه حكايات عن

٢٢٢/ك

١١٨/ل

---

(١) تقدم تخريجه ص١٩٢.

(٢) زيادة من الرؤية للدارقطني. انظر ص٣٥٨ من كتاب الرؤية:

(٣) انظر (الرؤية للدارقطني ص٣٥٨) من المطبوعة.

(٤) في إبطال التأويلات (وظاهر).

(٥) (ل،ك) (تعدينا) والتصويب من إبطال التأويلات.

(٦) (ج) (تعديل وبيان عن).

(٧) أي القاضي والكلام متصل.

(٨) هو إبراهيم بن عمر بن أحمد بن إبراهيم بن إسماعيل أبو إسحاق البرمكي، قيل: إن سلفه كانوا يسكنون قرية تسمى« البرمكية» فنسبوا إليها وكان زاهدًا فقيهًا مفتيًا له إجازة عن عبدالعزيز وروى عن القطيعي. مات سنة(٤٤٥هـ). انظر (مختصر طبقات الحنابلة ص٣٧٤).

أبي الحسن بن بشار[١] رواية ابنه أبي حفص[٢] عن أبيه أحمد بن إبراهيم[٣] قال: «سألت الشيخ ـ يعني أبا الحسن بن بشار ـ عن حديث أم الطفيل وحديث ابن عباس في الرؤيا، فقال: [صحيح][٤] فعارض رجل وقال: هذه الأحاديث لاتذكر في مثل هذا الوقت، فقال [له][٥] الشيخ: فَيَدْرُسُ الإسلام، فسكت»[٦] فقد[٧] حكم بصحة الحديث قال[٨]: وقد يجوز أنه لم يقع لأحمد معرفة (مروان بن عثمان في حال ما سأله مهنَّا[٩]. ثم وقع

---

(١) هو علي بن محمد بن بشار أبو الحسن الزاهد العارف، روى عن أبي بكر المروذي وصالح بن أحمد وغيرهم، وروى عنه أبو الحسن أحمد بن مقسم وأبو علي النجاد وغيرهما. توفي سنة (٣١٣هـ). انظر (مختصر طبقات الحنابلة ص٣٢٠) (المقصد الأرشد لابن مفلح ٢/ ٢٥٣)، (تاريخ بغداد ١٢/ ٦٦).

(٢) (ج) بدون (حفص) وهو: أبو حفص هو عمر بن أحمد بن إبراهيم البرمكي أبو حفص، كان من الفقهاء والأعيان النساك الزهاد، وله تصانيف منها (المجموع) صحب أبا علي النجاد. مات سنة (٣٨٧هـ) انظر (المقصد الأرشد لابن مفلح ٢/ ٢٩٣).

(٣) أحمد بن إبراهيم بن إسماعيل البكري قال عنه أبو يعلى: صحب جماعة ممن صحبوا من صحب إمامنا أحمد وتخصص لصحبة أبي حسن بن بشار وحكى عنه أشياء، ولم يذكر سنة وفاته. انظر (طبقات الحنابلة ٢/ ٧٤).

(٤) زيادة من إبطال التأويلات.

(٥) زيادة من إبطال التأويلات.

(٦) انظر (إبطال التأويلات ص١٤٣)، و(طبقات الحنابلة ٢/ ٥٩).

(٧) جميع النسخ (وقد) والتصويب من إبطال التأويلات.

(٨) أي القاضي والكلام متصل.

(٩) مهنا بن يحيى الشامي ـ تقدم ص٢١٨.

له)[1] معرفة نسبه فيما بعد. قال[2]: «وكتب إليَّ أبو[3] القاسم عبدالرحمن بن محمد بن إسحاق بن منده[4] [الأصبهاني][5] بجزء فيه حديث ابن عباس في الرؤية من طرق وكلام أصحاب الحديث عليه. فقال: أخبرنا الحسين بن على بن سلمة الهمداني[6] ومحمد بن على بن مهدي[7] وغيرهم قالوا: حدثنا أحمد بن جعفر بن مالك[8] وحدثنا أحمد بن محمد بن عبدالله ابن إسحاق[9] ـ واللفظ له ـ قال: حدثنا سليمان بن أحمد بن أيوب[10] قال: حدثنا عبدالله[11] بن الإمام أحمد حدثني أبي

---

(١) سقط من (ج) ما بين القوسين.

(٢) الكلام متصل.

(٣) (ل) (إليّ أبي) والتصويب من إبطال التأويلات، (ج،ك).

(٤) هو عبدالرحمن بن محمد بن إسحاق بن منده الأصبهاني أبو القاسم، رحل في طلب العلم وكتب وصنف تصانيف كثيرة وكان قدوة أهل السنة بأصبهان وشيخهم في وقته، وكان شديدًا على أهل البدع، وسمع والده وآخرين. مولده سنة(٣٨٣هـ) ومات سنة (٤٧٠). انظر (مختصر طبقات الحنابلة ص٣٩٦)، وأخباره في (طبقات الحنابلة ٢/ ٢٤٢)، و(المنتظم ٨/ ٣١٥)، و(السير ١٨/ ٣٤٩)، و(العبر ٢/ ٢٤٧)، و(طبقات الحفاظ ص٤٣٩).

(٥) زيادة من إبطال التأويلات وطبقات الحنابلة.

(٦) الحسين بن علي بن سلمة الهمداني. لم أجده.

(٧) محمد بن علي بن مهدي. لم أجده.

(٨) أحمد بن جعفر بن مالك هو القطيعي وتقدم ص١٩٧.

(٩) أحمد بن محمد بن عبدالله بن إسحاق. لم أجده.

(١٠) هو الحافظ الطبراني، روى عن عبدالله بن الإمام أحمد. انظر (مختصر طبقات الحنابلة ص٣١٣) وقد تقدم ص١٧٧.

(١١) روى عن أبيه. وتقدمت ترجمته ص١٧٢.

قال: حدثنا الأسود بن عامر[1] حدثنا حماد بن سلمة عن قتادة عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ «/رأيت ربي في صورة شاب أمرد له وفرة جعد قطط في روضة خضراء» [2] قال[3]: وأبلغت أن الطبراني قال: حديث قتادة عن عكرمة عن ابن عباس في الرؤية صحيح، وقال: من زعم أني رجعت عن هذا الحديث بعدما حدثت به فقد كذب، وقال: وهذا حديث رواه جماعة من الصحابة عن النبي ﷺ وجماعة من التابعين عن ابن عباس وجماعة من تابعي التابعين عن عكرمة، وجماعة من الثقات عن حماد بن سلمة. قال: وقال[4] أبي - رحمه الله - روى هذا الحديث جماعة من الأئمة الثقات عن حماد بن سلمة عن قتادة عن عكرمة عن ابن عباس

٤٤١/ج

---

(١) الأسود بن عامر - هو شاذان - ثقة وتقدم مع بقية الإسناد ص١٩٤.

(٢) أخرجه بهذا الإسناد الإمام أحمد في المسند (١/ ٢٨٥) وابن أبي عاصم في السنة (١/ ١٩١)، والآجري في الشريعة ص٤٩٤.

وعبدالله بن الإمام أحمد في السنة (٢/ ٤٨٤) برقم (١١١٦)، واللالكائي برقم (٩٤٧)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٢/ ١٩١) ط/ دار الكتاب - كلهم بلفظ «رأيت ربي عز وجل» ولم يذكروا الزيادة إلا أن ابن أبي عاصم قال بعد هذا اللفظ «ثم ذكر كلامًا».

وقال الهيثمي في المجمع (١/ ٧٨) بعد أن عزاه لأحمد: ورجاله رجال الصحيح.

وقال البيهقي في الأسماء والصفات (٢/ ١٩١): (قال أبو أحمد: والأحاديث التي رويت عن حماد بن سلمة في الرؤية قد رواها غير حماد بن سلمة).

(٣) (ج) (قال: قال وأبلغت).

(٤) أي عبدالله بن أحمد.

عن النبي ﷺ وذكر أسماءهم بطولها[1]، وأخبرنا[2] محمد بن عبيدالله الأنصاري[3] سمعت أبا الحسن عبيدالله بن محمد بن معدان[4] يقول: سمعت سليمان بن أحمد[5] يقول: سمعت ابن صدقة[6] الحافظ يقول: من لم يؤمن بحديث عكرمة فهو زنديق.

وأخبرنا محمد بن سليمان[7] قال: سمعت بندار بن أبي إسحاق[8] يقول: سمعت علي بن محمد بن أبان[9] يقول: سمعت البرذعي[10] يقول: سمعت أبا زرعة الرازي[11] يقول:

---

(١) إبطال التأويلات ورقة (٦٥).

(٢) أي القاضي.

(٣) محمد بن عبيدالله الأنصاري. لم أجده.

(٤) أبو الحسن عبيدالله بن محمد بن معدان العصفري، سمع أبا الحسن المقرئ. توفي سنة (٢٣٥هـ). انظر (ذكر أخبار أصبهان ٢/ ١٠٥).

(٥) سليمان بن أحمد هو الطبراني ـ وتقدم ص١٧٧.

(٦) ابن صدقة: هو أحمد بن محمد بن عبدالله بن صدقة، نقل عن الإمام أحمد أشياء كثيرة، مات سنة (٢٧٣هـ). انظر (طبقات الحنابلة ١/ ٦٤)، و(مختصره ص٣٥)، و(تاريخ بغداد ٥/ ٤٠)، و(المقصد الأرشد لابن مفلح ١/ ١٥٩)، و(السير ١٤/ ٨٣).

(٧) محمد بن سليمان. لم أجده.

(٨) بندار بن أبي إسحاق. لم أجده.

(٩) علي بن محمد بن عمر بن أبان بن الوليد بن الوليد بن الحسن القاضي الطبري، كان رأسا في الفقه والحديث، ولي القضاء بأصبهان سنين ثم تولى ببلاد الجبل. انظر (ذكر أخبار أصبهان ٢/ ١٦).

(١٠) البرذعي: هو الحسن بن علي أبو سعيد البرذعي قدم بغداد وحدث بها عن محمد ابن أيوب، روى عنه الدارقطني. هكذا جاء عنه في تاريخ بغداد (٧/ ٣٨٥).

(١١) هو عبيد الله بن عبدالكريم بن يزيد بن فروخ المخزومي مولاهم أبو زرعة الرازي =

من أنكر حديث قتادة عن عكرمة عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ «**رأيت ربي عز وجل**» فهو معتزلي[1]. وسمعت علي بن أحمد بن مهران المديني[2] قال: حضرت أبا عبدالله بن مهدي[3] وحضر عندنا جماعة فتذاكروا حديث عكرمة وأنكره بعضهم وكنت قد حفظته فحدثت به بطوله فقام إلي [أبو عبدالله][4] وقبل رأسي ودعا لي. قال: وحدثنا محمد بن محمد بن الحسن[5] قال: حدثنا أحمد بن محمد اللخمي[6] سمعت محمد بن علي ابن جعفر البغدادي[7] [قال][8]: سمعت أحمد بن محمد بن

= الحافظ أحد الأعلام والأئمة، روى عن أبي نعيم وغيره وروى عنه مسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه وأبوزرعة الدمشقي. قال أحمد: ما جاوز الجسر أحفظ من أبي زرعة. وقال النسائي: ثقة. توفي سنة (٢٦٨هـ). انظر (الخلاصة ٢/ ١٩٥)، (التهذيب ٧/ ٣٠).

(١) لأنهم ينفون كل ما فيه أن محمدًا ﷺ رأى ربه كما ذكر المؤلف، وفي إسناده من لم أجد له ترجمة. وانظر (إبطال التأويلات ص١٤٤).

(٢) علي بن أحمد بن مهران المديني: لم أقف له على ترجمة بهذا الاسم (ابن مهران): علي بن أحمد بن محمد بن أحمد بن أخرم المديني ثم النيسابوري الصندلي المؤذن. ولد سنة (٤٠٥هـ) ومات سنة(٤٩٤هـ) ـ شيخ عابد فاضل جليل، وقال الذهبي عنه:(الشيخ العلم الزاهد بقية المسندين). انظر (السير ١٩/ ١٥٧)، (العبر ٣/ ٣٤١)، (شذرات الذهب لابن العماد ٣/ ٤٠١).

(٣) أبو عبدالله بن مهدي لم أجده.

(٤) زيادة من إبطال التأويلات.

(٥) كذا في (ل وإبطال التأويلات) و(ج،ك) محمد بن الحسن. ولم أجده بأيهما.

(٦) أحمد بن محمد اللخمي وفي إبطال التأويلات (الملحمي) ولم أجده.

(٧) محمد بن علي بن جعفر البغدادي. لم أجده.

(٨) زيادة من إبطال التأويلات.

هانئ الأثرم[1]، يقول: سألت أبا عبدالله أحمد بن حنبل عن حديث حماد بن سلمة عن قتادة عن عكرمة عن ابن عباس عن النبي ﷺ: «رأيت ربي[2] [الحديث][3]؟ فقال أحمد بن حنبل: هذا الحديث رواه الكبر[4] عن الكبر عن الصحابة عن النبي ﷺ، فمن شك في ذلك أو في شيء منه فهو جهمي لاتقبل شهادته ولا يسلم عليه ولايعاد في مرضه»[5].

قلت: في هذه الرواية عن أحمد نظر.

وأنبأنا أحمد بن محمد بن عبدالله بن إسحاق[6] حدثنا محمد ابن يعقوب[7] حدثنا أحمد بن محمد[8] قال: حدثنا عبدالله بن أحمد بن حنبل: قال: «رأيت أبي يصحح هذه الأحاديث، ويذهب إليها وجمعها وحدثناها»[9] وروى بإسناده عن

---

(١) الأثرم ـ تقدم ص١٥٨.

(٢) تقدم بإسناده قريبًا.

(٣) زيادة من إبطال التأويلات.

(٤) بضم الكاف وسكون الباء ـ وهو جمع الأكبر ـ كأحمر وحُمْر ـ يقال: فلان كُبْرُ قومه، بالضم: إذا كان أقعدهم في النسب، وفيه «الولاء للكبير» أي أكبر ذرية الرجل» انظر (النهاية في غريب الحديث ٤/١٤١)، وانظر (أدب الكاتب لابن قتيبة ص٣٠٧).

(٥) انظر (إبطال التأويلات ص١٤٥)، ولم أقف على بعض رجال إسناده فيما اطلعت عليه.

(٦) تقدم.

(٧) محمد بن يعقوب، لم أقف له على ترجمة فيما اطلعت عليه.

(٨) أحمد بن محمد، لم تتبين لي ترجمته.

(٩) في السنة لعبدالله (يصحح هذه الأحاديث التي تروى عن النبى في الرؤية ويذهب =

عبدالوهاب الوراق[1]: قال: سمعت أسود بن سالم[2] يقول: في هذه الأحاديث التي جاءت في الرؤية قال: «نحلف عليها بالطلاق والعتاق أنها حق»[3].

قلت: قد جعل أحمد حديث قتادة عن عكرمة عن ابن عباس الذي فيه (في صورة شاب أمرد له وفرة) هو الحديث المشهور عن/ ابن عائش الذي أرسله وأسنده الذي فيه وضع الكف بين كتفيه[4] عن معاذ ـ وفيه التصريح بأنه كان في المنام بالمدينة؟ فإن معاذًا لم يصل خلف النبي ﷺ إلا بالمدينة.

٤٤٣/ج
إرجاع المؤلف أحاديث: «رأيت ربي..» إلى أربعة أحاديث وأن أحمد ذكر أن أصلها حديث واحد.

وحديث أم الطفيل المتقدم أيضًا يصرح بأنه كان في المنام.

وحديث ثوبان مثل حديث معاذ فيه «أنه تأخر عن صلاة الصبح» وثوبان لم يصل خلفه إلا بالمدينة، مع أن السياقين سواء.

وهذه الأحاديث كلها ترجع إلى هذه الأحاديث الأربعة، حديث أم الطفيل، وحديث ابن عائش عن معاذ، وحديث

= إليها وجمعها أبي ـ رحمه الله ـ في كتاب وحدثنا بها). (السنة ١/ ٢٢٩) برقم (٤١١).

(١) عبدالوهاب الوراق ـ ثقة مات سنة (٢٥١هـ)، سبقت ترجمته ص١٨٨.

(٢) أسود بن سالم بن محمد العابد، روى عنه عبدالوهاب الوراق، كان معروفًا بالخير، وثقه ابن جرير الطبري. مات سنة (٢١٣ أو ٢١٤هـ) انظر (تاريخ بغداد ٧/ ٣٥)، (سير أعلام النبلاء ٧/ ٩٠، ٨/ ٣٩٥).

(٣) إبطال التأويلات ورقة (٦٦ ـ ٦٧) من المخطوط وانظر المطبوع ص١٤٥.

(٤) (ج) (كتفه).

ثوبان، وحديث ابن عباس، وقد ذكر الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ أن أصلها حديث واحد وإن كان لم يذكر حديث ثوبان، إما أنه لم يبلغه، أو بلغه وذلك حديث قائم بنفسه[1]، وكلها فيها ما يُبَيِّن أن ذلك كان في المنام، وأنه كان بالمدينة إلا حديث عكرمة عن ابن عباس وقد جعل أحمد أصلهما[2] واحدًا، وكذلك قال العلماء[3].

نقل المؤلف عن القاضي أن الرؤية في هذه الأحاديث رؤيا منام.

قال القاضي أبو يعلى[4] بعد أن ذكر حديث ابن عباس بطرقه وألفاظه مفتتحًا له بحديث حماد بن سلمة عن قتادة عن عكرمة، وذكر حديث الحكم بن أبان عن عكرمة وذكر حديث أم الطفيل ثم قال: واعلم أنها رؤيا منام؛ لأن أم الطفيل قد صرحت بذلك [في خبرها][5] وحديث ابن عباس أكثر ألفاظه مطلقة، قال[6]: وقد نقل في بعضها صريح بذكر المنام فيما حدثنا أبو القاسم عبدالعزيز[7]، قال: أخبرني أبو بكر أحمد بن جعفر بن مالك في الإجازة[8]، ـ

---

(١) أي عنده.

(٢) أي حديث عكرمة عن ابن عباس وحديث أم الطفيل.

(٣) (ج) بزيادة (ولم يذكر حديث) هكذا فلعله سهو من الناسخ.

(٤) أي في إبطال التأويلات.

(٥) زيادة من إبطال التأويلات.

(٦) أي القاضي والكلام متصل.

(٧) لعله: عبدالعزيز بن أحمد بن يعقوب أبو القاسم الحربي الواعظ الحنبلي ويعرف بغلام الزجاج، حدَّث عن محمد بن الحسين الآجري، وقال الخطيب: سألت عنه الخلال فقال: كان أميًّا لايكتب وكان قد جالس أهل العلم ولقي الشيوخ فحفظ. انظر (تاريخ بغداد ١٠/ ٤٦٥)، (مختصر طبقات الحنابلة ص٣٥٧).

(٨) الإجازة: أن يأذن الشيخ لغيره بأن يروي عنه مروياته أو مؤلفاته، وكأنها تتضمن إخباره بما أذن له بروايته، وقد اختلف العلماء في جواز الرواية والعمل بها.

=

قال[1]: ـ وقرأته على أبي، قال: حدثنا عبدالله بن أحمد بن حنبل [قال][2]/ حدثني أبي قال: حدثنا عبدالرزاق، قال: حدثنا معمر عن أيوب عن أبي قلابة عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: **«أتاني ربي الليلة في أحسن صورة، يعني في المنام[3]، فقال لي: يامحمد هل تدري فيم يختصم الملأ الأعلى؟ قال: قلت: لا. قال: فوضع يده بين كتفي حتى وجدت بردها بين ثديي»[4].**

١١٩/ل

ذكر القاضي أن حديث «رأيت ربي» كان ليلة الإسراء مع أنه قرر أنها رؤيا منام فتناقض.

وقد قال القاضي في آخر كتابه في فصل جمل الصفات التي ذكرها: «وما[5] روي في حديث أم الطفيل وابن عباس من الصفات التي رآه عليها [في][6] ليلة الإسراء»[7] فقوله هنا: ليلة الإسراء، تناقض منه، فإنه قد نص أن الإسراء كان يقظة، وأن الرؤية التي كانت ليلة الإسراء غير[8] هذه الرؤية التي في المنام، وأيضًا فهذا الحديث الذي احتج به هو في الحقيقة

= قال ابن الصلاح: «إن الذي استقر عليه العمل وقال به جماهير أهل العلم من أهل الحديث وغيرهم ـ القول بتجويز الإجازة وإباحة الرواية بها» وانظر ذلك في (مقدمة ابن الصلاح ص١٥٢)، (الباعث الحثيث من ص١١٤ ـ ١١٦).

(١) أي عبدالله بن أحمد.

(٢) زيادة من إبطال التأويلات.

(٣) في إبطال التأويلات (في النوم).

(٤) سبق تخريجه، وانظر (إبطال التأويلات ص١٣٥) من المطبوع.

(٥) إبطال التأويلات (وبما).

(٦) زيادة من إبطال التأويلات.

(٧) انظر (إبطال التأويلات ورقة ٣٢٠ ـ ٣٢١) من المخطوط.

(٨) (ج) (وغير) بزيادة (و).

حديث معاذ، كما تقدم في كلام ابن خزيمة، وإنما وهم فيه[(١)] أبـو قـلابة فقال: ابن عباس، وإنما هو ابن عائش، وليس هذا هـو حـديث قتـادة عن عكرمـة فإن ذلك ليس فيه هذا؛ لكن أحمد قد جعل الجميع حديثًا واحدًا في الأصل، ولا ريب أن قتادة كان عنده هذا عن عكرمـة يطابـق[(٢)] لفظهمـا لفظ حديث أم الطفيل وإن كان/ فيه زيادات، وهو حديث الحكم[(٣)] بن أبان عن عكرمة ٤٤٥/ج [رواه[(٤)] ابن خزيمة محتجًا به، فقال: حدثنا محمد بن عيسى[(٥)] قال: حدثنا سلمة بن الفضل[(٦)] حدثني محمد بن إسحاق[(٧)]][(٨)].

---

(١) (ل) (منه).

(٢) (ج) (يطابقهما لفظهما).

(٣) الحكم بن أبان تقدم ص١٨٠.

(٤) في التوحيد (١/ ٢٠٢ ـ ٢٠٥).

(٥) محمد بن عيسى ـ هو ـ ابن زياد الدامغاني، ينسب إلى دامغان، مدينة ببلاد قومس وقيل: بين الري ونيسابور، أبو الحسن، نزيل الري، مقبول، روى عن سلمة ابن الفضل وابن عيينة وغيرهما، وروى عنه النسائي وابن خزيمة وغيرهما. انظر (التهذيب ٩/ ٣٤٣)، و(التقريب ١/ ١٩٧).

(٦) سلمة بن الفضل الأنصاري مولاهم أبو عبدالله الرازي الأبرش، روى عن ابن إسحاق وحجاج بن أرطأة وابن معين ووثقه. وقال مرة: ليس به بأس، كان يتشيع. مات بعد التسعين ومائة وقد أتى عليه مائة وعشر سنين. انظر (الخلاصة١/ ٤٠٤)، و(التهذيب ٤/ ١٣٥).

(٧) محمد بن إسحاق بن يسار المطلبي مولى قيس بن مخرمة أبو عبدالله المدني أحد الأئمة الأعلام، لاسيما في المغازي والسير ـ رأى أنسًا، روى عن أبيه وعطاء والزهري وخلق، وعنه شعبة والحمادان وخلق. روى له البخاري في التعاليق ومسلم والأربعة. وكان يرمى بالقدر. توفي سنة إحدى وخمسين ومائة. (الخلاصة ٢/ ٣٧٩)، (التهذيب ٩/ ٣٤). وهو مدلس.

(٨) سقط من (ج) ما بين القوسين.

ورواه أبو بكر الخلال في السنة حدثنا يزيد بن جمهور[1] حدثنا الحسن ابن يحيى بن كثير العنبري[2] حدثني أبي[3] حدثنا هارون بن محمد[4] عن محمد بن إسحاق[5].

ورواه ابن بطة[6] في الإبانة[7]

---

(١) يزيد بن جمهور أبو الليث، ذكره أبو محمد الخلال في جملة أصحاب الإمام أحمد -رحمه الله-. (طبقات الحنابلة ٤٢١/١) و(مختصره ص٢٨١) و(المنهج الأحمد ٣٦٤/١).

(٢) الجميع (العبدي) والتصويب من كتب الرجال، وهو الحسن بن يحيى بن كثير العنبري المصيصي روى عن أبيه وعبدالرزاق وعنه النسائي وابن أبي داود وكان من البكائين، وقال النسائي: لا بأس به، وقال في موضع آخر: لا شيء ضعيف الدماغ. (التهذيب ٢٨٠/٢) و(الخلاصة ٢٢١/١). وانظر (تهذيب الكمال ٢٨٠/١).

(٣) أبوه: هو يحيى بن كثير بن درهم العنبري روى عنه ابنه الحسن وبندار، ذكره ابن حبان في الثقات، وقال النسائي ليس به بأس. قال البخاري: مات بعد المائتين وقال ابن أبي عاصم سنة ست وثمانين. انظر (التهذيب ٢٣٣/١١) و(تهذيب الكمال ١٥١٥/٣).

(٤) هارون بن محمد بن بكار العاملي الدمشقي روى عن أبيه وطائفة وعنه أبو داود والنسائي وأبو حاتم وقال صدوق. وقال النسائي لا بأس به. ولم أجد له رواية عن ابن إسحاق. انظر (التهذيب ١٠/١١) وترجمته في (تهذيب الكمال ١٤٣٠/٣) و(الخلاصة ١٠٨/٣).

(٥) لم أجده فيما اطلعت عليه من كتاب السنة للخلال.

(٦) ابن بطة – هو – عبيدالله بن محمد بن محمد بن حمدان أبو عبدالله العكبري المعروف بابن بطة، سمع عبدالله البغوي وأبا ذر الباغندي وخلق، له مصنفات منها: (الإبانة الكبرى والإبانة الصغرى والسنن). توفي سنة (٣٨٧هـ) ودفن بعكبرا. انظر (مختصر طبقات الحنابلة ص ٣٤٦) و(شذرات الذهب ١٢٢/٣) و(تاريخ دمشق ٧٣٥/١) و(تاريخ بغداد ٣٧١/١٠).

(٧) الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة -ذكر فيه عقيدة السلف=

[قال:][(١)] حدثنا أحمد بن محمد الباغندي[(٢)] حدثنا أحمد بن عبدالجبار العطاردي[(٣)]، [قال][(٤)]: حدثنا يونس بن بكير[(٥)] عن محمد بن إسحاق[(٦)] عن عبدالرحمن بن الحارث بن عبدالله بن[(٧)] عياش بن أبي ربيعة[(٨)] عن عبدالله بن أبي

= من خلال ما رواه من الأحاديث والآثار، وقد نقل منه المؤلف في كثير من كتبه وابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية، والذهبي في العلو، وغيرهم ـ طبع قسم منه محققًا بدار الراية سنة ١٤٠٩هـ بتحقيق رضا نعسان معطي.

(١) زيادة من (ج،ك).

(٢) أحمد بن محمد بن محمد بن سليمان بن الحارث بن عبدالرحمن أبوذر الأزدي المعروف بابن الباغندي، روى عنه أبو الحسن الدارقطني وقال عندما سئل عنه: ما علمت إلا خيرًا، وكان أصحابنا يؤثرونه على أبيه. مات سنة (٣٢٦هـ). (تاريخ بغداد ٥/ ٨٦)، (سير أعلام النبلاء ١٥/ ٢٦٨).

(٣) أحمد بن عبدالجبار بن محمد العطاردي أبو عمر الكوفي، أحد الضعفاء وسماعه للسيرة صحيح، روى عن يونس بن بكير، وعنه أبوداود، وقال المزي: لم أقف على ذلك. مات سنة اثنتين وسبعين ومائتين. (التهذيب ١/ ٤٤)، (الخلاصة ١/ ٢١)، (السير ١٣/ ٥٥).

(٤) زيادة من (ج،ك).

(٥) يونس بن بكير بن واصل الشيباني أبو بكر الكوفي، الحافظ، روى عن محمد بن إسحاق وعنه أحمد العطاردي. قال ابن معين: ثقة، وضعفه النسائي، وقال أبوداود: ليس بحجة، يأخذ كلام ابن إسحاق فيوصله بالأحاديث، روى له مسلم متابعة، قال مطين: مات سنة (١٩٩هـ)، (التهذيب ١١/ ٣٨٢)، (الخلاصة٣/ ٢٠)، (السير٩/ ٢٤٥).

(٦) محمد بن إسحاق ـ تقدم ص٢٣١.

(٧) (ل) (عن أبي ربيعة) وهو تصحيف.

(٨) عبدالرحمن بن الحارث بن عبدالله بن عياش بن أبي ربيعة المخزومي أبو الحارث المدني، روى عنه ابنه المغيرة وابن إسحاق. قال النسائي: ليس بالقوي. قال ابن معين: صالح، وقال أبو حاتم: شيخ، وقال ابن سعد: ثقة، قيل: مات سنة =

سلمة[١] أن عبدالله بن عمر[٢] بن الخطاب رضي الله عنهما ـ بعث إلى عبدالله بن العباس[٣] ـ رضي الله عنهما ـ فسأله: هل رأى محمد ﷺ ربه فأرسل إليه عبدالله بن عباس أن نعم. فرد عليه عبدالله بن عمر رسوله: أن كيف رآه؟ فأرسل إليه: أنه رآه في روضة خضراء دونه فراش من ذهب على كرسي من ذهب يحمله أربعة من الملائكة، ملك في صورة رجل، وملك في صورة ثور، وملك في صورة نسر، وملك في صورة أسد»[٤] زاد ابن بطة بالإسناد عن ابن إسحاق[٥] حدثني يعقوب بن عتبة[٦]

= (١٤٣هـ)، (الخلاصة٢/ ١٢٨)، و(التهذيب ٦/ ١٤١).

(١) عبدالله بن أبي سلمة الماجشون مولى المنكدر، روى عن عمر وروى عنه ابن إسحاق. قليل الحديث متقن في الرواية، انظر (مشاهير علماء الأمصار لمحمد ابن حبان البستي ص١٣٧) وسيأتي ص٢٦٣.

(٢) عبدالله بن عمر بن الخطاب العدوي، أبو عبدالرحمن، ولد بعد المبعث بيسير واستصغر يوم أحد وهو ابن أربع عشرة سنة وهو أحد المكثرين من الصحابة والعبادلة، وكان من أشد الناس اتباعًا للأثر. مات سنة (٧٣هـ). انظر (التقريب ١/ ٤٣٥).

(٣) عبدالله بن العباس ـ رضي الله عنهما ـ تقدم ص٤.

(٤) أخرجه الآجري في الشريعة (ص٤٩٤ ـ ٤٩٥) ثنا أبو بكر بن أبي داود قال: ثنا محمد بن عباد بن آدم قال ثنا بكر بن سليمان به، ٤٩٥، ثنا أبو سعيد أحمد بن محمد بن زياد الأعرابي به وابن خزيمة في التوحيد بهذا اللفظ (١/ ٤٨٤) ثنا محمد بن عيسى ثنا سلمة بن الفضل به. وانظر الذي بعده.

(٥) ابن إسحاق تقدم ص٢٣١.

(٦) الجميع (ابن عينه) والتصويب من كتب الرجال.
وهو يعقوب بن عُتبة بن المغيرة بن الأخنس الثقفي، روى عن أبان بن عثمان =

عن عكرمة عن ابن عباس قال: أُنشِد رسول الله ﷺ من قول أمية ابن أبي الصلت[1]:

رجل وثور تحت رجل يمينه

والنسر للأخرى وليث مرصد

فقال رسول الله ﷺ: «صدق[2]»، وهذا أيضًا [رواه][3] ابن

= وسليمان بن يسار وعنه محمد بن إسحاق وغيره، وثقه أبو حاتم والنسائي والدارقطني، روى له أبو داود والنسائي وابن ماجه. انظر (التهذيب ١١/ ٣٤٤)، و(الخلاصة ٣/ ١٨٢).

(١) أمية بن عبدالله أبي الصلت بن أبي ربيعة بن عوف الثقفي، شاعر جاهلي حكيم من أهل الطائف، كان مطلعًا على الكتب القديمة يلبس المسوح تعبدًا، وممن حرَّموا على أنفسهم الخمر ونبذ عبادة الأوثان في الجاهلية، أتى إلى الرسول ﷺ وسمع منه ولم يسلم. أقام بالطائف حتى هلك سنة (٥) من الهجرة. انظر (تهذيب ابن عساكر ٣/١١٨)، (الشعر والشعراء ١/١٦٦)، (طبقات فحول الشعراء ١/ ٢٦٢).

(٢) أخرجه الدارمي في سننه (٦٧ باب في الشعر ٢/٢٠٧) أخبرنا محمد بن عيسى ثنا عبدة بن سليمان به هكذا (زحل وثور إلخ).

وابن أبي عاصم في السنة ثنا أبو بكر بن أبي شيبة ثنا عبدة بن سليمان به (١/ ٢٥٥ ـ ٢٥٦). وأخرجه الإمام أحمد وابنه عبدالله. في المسند (١/ ٢٥٦)، وعبدالله في السنة (٢/٥٠٣ ـ ٥٠٤)، والبيهقي في الأسماء والصفات (ص٣٦٠)، والآجري في الشريعة (ص٤٩٥)، وأبو يعلى في إبطال التأويلات (ص١١٣)، والطبراني في الكبير (١١/ ٢٣٣)، وابن منده في الرد على الجهمية (ص٤٣ـ ٤٥). وابن خزيمة في التوحيد (باب ذكر إثبات الرجل لربنا عز وجل) من عدة طرق (١/ ٢٠٢، ٢٠٣، ٢٠٤، ٢٠٥، ٢٠٦)، وأورده ابن كثير في تفسيره (٤/ ٧١) وقال: إسناده جيد.

(٣) زيادة من (ج،ك).

خزيمة محتجا به من غير وجه في مسألة العرش وحملته[1] وروى الدارقطني[2] هذه الألفاظ من طرق[3] فقوله: «في روضة خضراء دونه فراش من ذهب» مثل قوله في حديث/ أم إلى: الطفيل: «قدماه في الخضر، على وجهه فراش من ذهب[4]». وقوله في لفظ في حديث أم الطفيل «في صورة شاب ذي وفرة». وهذا يناسب قوله في حديث ابن عباس: «شابا جعدا قططا»[5]. لكن في هذا زيادة «الأمرد» و«الحلة الخضراء»، وفي حديث أم الطفيل زيادة «في رجليه نعلان من ذهب» وفي [حديث[6]] ابن عباس الآخر «على كرسي من ذهب[7]» وأما ذكر الحملة الأربعة فهؤلاء في أحاديث أخر في اليقظة، فهذا مما يحتج به لما ذكره أحمد من أن حديث عكرمة عن ابن عباس أصله أصل حديث أم الطفيل والله أعلم بحقيقة ذلك ، فإن أحاديث ابن عباس المشهورة عنه في أنه (رآه بفؤاده مرتين [8]) إنما كان ذلك بمكة، فإنه ذكره في تفسير سورة النجم وهي مكية باتفاق العلماء، وما روته أم الطفيل ومعاذ إنما هو

٢٢٣/ك

---

(١) أي في التوحيد.

(٢) أي في الرواية.

(٣) انظر (الرؤية ٣٤٩-٣٥٠) من المطبوع.

(٤) تقدم ص١٩٢-١٩٣.

(٥) تقدم ص٢٢٤.

(٦) زيادة من (ج،ك)

(٧) تقدم ص٢٣٤.

(٨) انظر ص١٦٣.

بالمدينة، فحديث عكرمة عن ابن عباس يشبه ألفاظ [حديث][1] أم الطفيل، يؤيد ذلك أن الأسانيد المتواترة عن ابن عباس [إنما فيها][2] إخبار أنه رآه بفؤاده، وأنه قال ذلك في تفسير القرآن، فلو كان عنده[3] عن النبي ﷺ أنه أخبر بلفظه عن رؤية ليلة/ المعراج لم نحتج إلى ذلك ولكان هذا[4] هو الذي يعتمد عليه دون ما تأوله من القرآن، ولهذا لم يثبت الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ إلا ما ثبت عن ابن عباس من رؤيته بفؤاده، ومن رواية[5] هذه الأحاديث التي جاءت على الوجه التي جاءت عليها، وذلك يدفع قول من أطلق نفي الرؤية[6] ولا يدفع قول من نفى رؤية البصر كما جمع بينهما.

٤٤٧/ج

وقد يقال: إن حديث عكرمة عن ابن عباس هو تفسيره للرؤية التي بفؤاده التي كانت بمكة؛ لكن هذه الزيادات التي في حديث عكرمة لا تؤخذ[7] بمجرد تأويل القرآن، بل يحتاج إلى توقيف، وكذلك الزيادة التي في حديث مسألة ابن عمر لابن عباس.

---

(١) زيادة.
(٢) زيادة من (ج،ك).
(٣) أي ابن عباس.
(٤) (ج،ك) بدون (هذا).
(٥) (ج) (رؤية) وهو تصحيف.
(٦) كالجهمية والمعتزلة.
(٧) (ج،ك) (توجد).

وقد تبين بما ذكرناه أن الحديث الذي فيه «**أتاني ربي في أحسن صورة، ووضع يده بين كتفي**» إنما كان في المنام[(١)] بالمدينة، ولم يكن ذلك ليلة المعراج كما يظنه كثير من الناس، وكنت مرة بمجلس فيه طوائف من أصناف العلماء في مجلس ابتداء تدريس لشيخ الحنفية، وجرى ذكر هذا الحديث فظنوا أنه كان ليلة المعراج، فقلت: هذا لم يكن ليلة المعراج، فإن هذا كان بالمدينة كما جاء مصرحًا به، / والمعراج إنما كان بمكة، كما قال تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا﴾ [الإسراء: ١]. وهذا مما تواترت به الأحاديث واتفق عليه أهل العلم، أن المعراج الذي ذكره الله تعالى في القرآن، والذي فيه فرض الصلوات الخمس إنما كان بمكة ولم يكن بعد الهجرة، ونفس ما في الحديث بين ذلك، فإنه ذكر فيه اختصام الملأ الأعلى في المشي على الأقدام إلى الجمعات، والجلوس في المساجد بعد الصلوات، وهذا إنما شرع في المدينة، إذ لم تشرع الجمعة بمكة، وهذا مما لم يَرْتَبْ[(٢)] فيه العلماء، وإنما وقع ذلك[(٣)] في أحاديث ابن عباس الثابتة عنه، كحديث عكرمة ونحوه؛ لأن ابن عباس قد ثبت عنه أنه كان يثبت رؤية محمد ﷺ ربه بفؤاده في مكة كما ذكر ذلك

استظهار المؤلف أن حديث «أتاني ربي في أحسن صورة» إنما كان في المنام بالمدينة، ولم يكن ذلك ليلة المعراج كما يظن كثير من الناس.

١٢٠/ل

---

(١) (ج) بدون (في المنام).

(٢) (ل) (يسترب) والتصويب من (ج،ك).

(٣) أي الرؤية بالفؤاد ليلة المعراج.

في تفسير سورة النجم، وهي مكية باتفاق العلماء.

نقل المؤلف عن الدارمي من كتابه النقض على بشر، استنكار المعارض لحديث الرؤية ومناقشة الدارمي له.

قال عثمان بن سعيد الدارمي[1] في كتاب النقض على المريسي ومتبعيه: قال: (وروى المعارض عن شاذان[2] عن حماد بن سلمة[3] عن قتادة[4] عن عكرمة عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال: «**دخلت على ربي في جنة عدن شاباً جعداً في ثوبين أخضرين**»[5] قال[6]: وليس هذا من الحديث الذي يجب على العلماء نشره[7] وإذاعته في أيدي الصبيان، فإن كان منكرًا عند المعارض فكيف يستنكره مرة ثم يثبته أخرى، فيفسره تفسيرًا أنكر من الحديث؟ والله أعلم بهذا الحديث وبعلّته غير أني أستنكره جدًّا؛ لأنه يعارضه حديث أبي ذر[8] أنه قال لرسول الله ﷺ: (هل رأيت ربك؟ فقال:/ **نور أنى[9] أراه؟**)[10]. ويعارضه قول عائشة ـ رضي الله عنها ـ (من زعم أن محمدًا رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية) وتلت: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ

٤٤٩/ج

---

(١) تقدم ص٨٢.
(٢) شاذان هو أسود بن عامر ـ ثقة تقدم ص١٩٤.
(٣) حماد بن سلمة ـ تقدم ص٨٢.
(٤) قتادة بن دعامة ـ ثقة تقدم ص١٦٤.
(٥) لم أجده بهذا اللفظ إلا عند الدارمي في النقض. كما تقدم.
(٦) أي الدارمي. والكلام متصل.
(٧) لعل مراده من المنع من نشره ـ والله أعلم ـ لئلا تنكره قلوب بعض الناس.
(٨) أبو ذر تقدم ص١٦١.
(٩) (ل) (أنا) والتصويب من (ج،ك) والنقض.
(١٠) تقدم تخريجه ص١٦٤.

﴿ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ [الأنعام: ١٠٣] فهذا هو الوجه عندنا فيه والتأويل، والله أعلم. لا ما ادعيت أيها المعارض أن تفسيره: «إني دخلت على ربي في جنة عدن» كقول الناس: «أتيناك ربنا شعثًا غبرًا من كل فج عميق لتغفر لنا ذنوبنا» هذا تفسير محال لا يشبه ما شبهت لأن في روايتك أنه قال: [رأيته شابًا جعدًا في ثوبين أخضرين] ويقول أولئك: «أتيناك ربنا[1] شعثًا غبرًا - أي قصدنا إليك - نرجو عفوك ومغفرتك» ولم يقولوا: أتيناك فرأيناك شابًّا جعدًا في ثوبين أخضرين لتغفرلنا؛ هؤلاء قصدوا[2] الثواب والمغفرة ولم يصفوا الذي قصدوا إليه بما[3] في حديثك من الحلية والكسوة والمعاينة، فلفظ هذا الحديث بخلاف ما فسرت، وتفسيرك أنكر[4] من نفس الحديث، فافهم وأقصر عن شبه هذا الحديث فإن الخطأ كفر[5]، وأرى الصواب فيه مصروفًا[6] عنك.

ومن الأحاديث أحاديث جاءت عن النبي ﷺ قالها العلماء ورووها ولم يفسروها ومن فسرها برأيه اتهموه، فقد كتب إلي

---

(١) النقض على بشر (أتيناك شعثًا).
(٢) (ل،ك) (قصدوا قصده) والتصويب من النقض على بشر.
(٣) الجميع (إنما) والتصويب من النقض.
(٤) (ل،ك) (أنلرت) والتصويب من (ج) والنقض على بشر.
(٥) في النقض هكذا (فإن الخطأ فيه كفر. ورأي الصواب مرفوعًا عنك).
(٦) (ل) (معروفًا) وهو تحريف، وفي النقض على بشر (مرفوعًا) والتصويب من (ج،ك).

علي بن خشرم[1]: أن وكيعًا[2] سئل عن حديث عبدالله بن عمرو[3]: «الجنة مطوية معلقة بقرون الشمس»[4] فقال وكيع:

---

(١) علي بن خشرم بمعجمتين، وزن جعفر، المروزي. ثقة مات سنة (٢٥٧هـ). (التقريب ٢/ ٣٦)، وانظر (الجرح والتعديل ٦/ ١٨٤).

(٢) وكيع بن الجراح ـ ثقة ـ تقدم ص١٧٣.

(٣) عبدالله بن عمرو بن العاص بن وائل بن هشام بن سعيد ـ بالتصغير ـ ابن سعد بن سهم السهمي أبو محمد، قيل: أبو عبدالرحمن، أحد السابقين المكثرين من الصحابة وأحد العبادلة الفقهاء. مات في ذي الحجة ليالي الحرة على الأصح بالطائف على الراجح. (التقريب ١/ ٤٣٦)، (الخلاصة ٢/ ٨٣)، و(الإصابة ٤/ ١١١).

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه برقم (١٥٨٢٥) ثنا عيسى بن يونس عن ثور عن خالد بن معدان عن عبدالله بن عمرو قال: «الجنة مطوية معلقة بقرون الشمس، تنشر في كل عام مرة، وأرواح المؤمنين في جوف طير خضر كالزرازير يتعارفون ويرزقون من ثمر الجنة»

وأخرجه أبو نعيم في الحلية (١/ ٢٩٠) من طريق أبي عاصم عن ثور بن يزيد بن خالد بن معدان عن عبدالله بن عمرو به.

وجاء في كتاب (الأباطيل والمناكير والصحاح والمشاهير) للحسين بن إبراهيم الجوزقاني، مخطوط (ورقة ٧٠) قال: حديث (إن الجنة مطوية معلقة في قرون الشمس تنشر في كل عام مرة) من طريق إسحاق بن يوسف الأورق عن سفيان عن ثور بن يزيد عن خالد بن معدان عن عبدالله بن عمرو، قال: هذا حديث باطل.

وقدأورده العلامة ابن القيم ـ رحمه الله تعالى ـ في كتابه (حادي الأرواح) وعلق عليه فقال: «قد يظهر منه التناقض بين أول كلامه وآخره ولاتناقض فيه، فإن الجنة المعلقة بقرون الشمس ما يحدثه الله سبحانه وتعالى بالشمس في كل سنة مرة من أنواع الثمار والنبات جعله الله مذكراً بتلك الجنة كما جعل هذه النار مذكرة بتلك، وإلا فالجنة التي عرضها السموات والأرض ليست معلقة بقرون الشمس وهي فوق الشمس وأكبر منها كما ثبت في الصحيحين أن الجنة مائة =

هذا حديث مشهور وقد[1] روى فهو يروي[2]؛ فإن سألوا عن تفسيره لم يفسر لهم، ويتهم من ينكره وينازع فيه، والجهمية تنكره.

فلو اقتديت أيها المعارض في مثل هذه الأحاديث الصعبة[3] المشكلة المعاني بوكيع كان أسلم لك من أن تنكره مرة، ثم تثبته أخرى، ثم تفسره[4] تفسيرًا لاينقاس في أثر ولا قياس عن حزب المريسي[5] والثلجي[6] ونظرائهم[7]، ثم لاحاجة[8] لمن بين ظهريك من الناس إلى مثل هذه الأحاديث، ثم فسرته تفسيرًا أوحش من الأول، فقلت: يحتمل أن يكون هذا الحديث أن النبي ﷺ قال: **(دخلت على ربي في جنة عدن شاباً جعدًا)**[9]، وأن النبي ﷺ رأى شابًّا في الجنة من أولياء الله وافاه رسوله في جنة عدن فقال: **(دخلت على ربي)**. فقد ادعى المعارض على رسول الله ﷺ كفرًا عظيمًا أنه دخل الجنة فرأى شابًّا من أولياء الله

= درجة) باختصار من (حادي الأرواح ص٤٦ ـ ٤٧)

(١) في النقض (قد روى).

(٢) (ج) بدون (فهو يروى).

(٣) النقض (الضعيفة المشكلة).

(٤) (ل) (فسرته). والتصويب من (ج،ك) والنقض على بشر.

(٥) (ل،ج) (حزب للمريسى). والتصويب من (ك) والنقض على بشر.

(٦) (ج،ك) (البلخي) والتصويب من (ل) والنقض على بشر.

(٧) (ل) (بطانهم) والتصويب من (ج،ك) والنقض على بشر.

(٨) (ل) (لا حادث) والتصويب من (ج،ك) والنقض على بشر.

(٩) تقدم قريباً.

فقال: رأيت ربي». ثم قال[1]: بعدما فسر هذه التفاسير المقلوبة [قال][2]: ويحتمل أن يكون هذا من الأحاديث التي وضعتها الزنادقة[3] فدسوها في كتب المحدثين.

فيقال لهذا المعارض الأحمق، الذي تتلعب به الشياطين: وأي زنديق استمكن[4] من كتب المحدثين مثل حماد بن سلمة[5] وحماد بن زيد[6] وسفيان[7] وشعبة ومالك[8] ووكيع[9] ونظرائهم[10]/ فيدسوا مناكير الحديث في كتبهم؟ وقد كان أكثر هؤلاء أصحاب حفظ، ومن كان منهم[11] من أصحاب الكتب كانوا لا يكادون يُطلعون على كتبهم أهل الثقة عندهم فكيف

٤٥١/ح

(١) النقض على بشر بدون (قال).

(٢) الكلام للدارمي. والمراد (المريسي).

(٣) الزنادقة تقدم التعريف بهم ص١١٦، ١١٧.

(٤) (ل) (يستمكن) والتصويب من (ج،ك) والنقض.

(٥) حماد بن سلمة تقدم ص ٨٢.

(٦) حماد بن زيد بن درهم الأزدي، ثقة ثبت فقيه، وقال في الكاشف: كان يحفظ حديثه كالماء. (الكاشف ١/ ٢٥١)، سبقت ترجمته ص١٩٦.

(٧) إذا أطلق سفيان كان المراد سفيان بن عيينة أو سفيان الثوري وكلاهما إمام وتقدما، سفيان بن عيينة ص٣٧، وسفيان الثوري سيأتي ص٣١٤.

(٨) مالك بن أنس بن أبي عامر بن عمرو الأصبحي أبو عبدالله المدني الفقيه، إمام دار الهجرة. قال البخاري: أصح الأسانيد كلها: مالك عن نافع عن ابن عمر. مات سنة (١٧٩هـ).(التقريب ٢/ ٢٢٣)، وانظر (التذكرة ١/ ٢٠٧).

(٩) وكيع تقدم ص١٧٣.

(١٠) (ل) (ظربائهم) والتصويب من (ج،ك) والنقض على بشر.

(١١) (ج) (فيهم).

الزنادقة؟!، وأي زنديق كان يجترئ أن يتراءى[1] لأمثالهم ويزاحمهم في مجالسهم. فكيف يفتعلون عليهم الأحاديث ويدسونها[2] في كتبهم؟ أرأيتك أيها الجاهل[3] إن كان[4] الحديث من وضع الزنادقة فلم تلتمس له الوجوه والمخارج من التأويل والتفسير، كأنك تصوبه وتثبته؟ أفلا قلت: أولاً: إن هذا من وضع الزنادقة فتستريح وتريح من العناء والاشتغال بتفسيره، ولاتدعي في تفسيره على رسول الله ﷺ أنه دخل الجنة فرأى شابًّا من أولياء الله تعالى فقال: هذا ربي. غير أنك خلطت على نفسك فوقعت في تشويش وتخليط لاتجد لنفسك مفزعا إلا بهذه التخاليط/ ولن تجدي[5] عنك شيئًا عند أهل العلم والمعرفة. وكلما أكثرت من هذا وشبهه ازددت به[6] فضيحة، لأن أحسن [حجج][7] الباطل تركه والرجوع عنه.

ل/١٢١

نقل المؤلف عن الدارمي حديث اختصام الملأ الأعلى ومناقشته للمعارض في تأويله.

قال[8]: وروى المعارض أيضًا عن عبدالله بن صالح[9] عن

---

(١) كذا في الجميع وفي النقض (على أن يتراءى).

(٢) في النقض على بشر (يدسوها).

(٣) في النقض على بشر (أيها الرجل الجاهل).

(٤) (ج،ك) (إن كان هذا) بزيادة (ك) (عندك).

(٥) (ل تجزي) والتصويب من (ج،ك)، النقض (يجدي).

(٦) (ل) (له).

(٧) زيادة من النقض على بشر.

(٨) أي الدارمي والكلام متصل.

(٩) عبدالله بن صالح بن محمد بن مسلم الجهني أبو صالح العمري كاتب الليث صدوق كثير الغلط ثبت في غفلة. مات سنة (٢٢٢هـ). (التقريب ١/ ٤٢٣)، =

معاوية بن صالح[1] عن أبي يحيى[2] عن أبي يزيد[3] عن أبي سلام[4] عن ثوبان[5] ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ قال: «**أتاني ربي في أحسن صورة فقال: يامحمد: فيم يختصم الملأ الأعلى؟ فقلت: لا علم لي يارب، فوضع كفه[6] بين كتفي، حتى[7] وجدت برد أنامله على[8] صدري، فتجلى لي ما بين السماء والأرض**». فادعى المعارض أن هذا يحتمل أن[9] يأتي ربي من خلقه بأحسن صورة فأتتنى تلك الصورة وهي غير الله، والله فيها مدبر فوضع كفه بين كتفي حتى وجدت برد أنامله في صدري، يعني تلك الصورة التي هي من خلقه[10] والأنامل لتلك الصورة منسوبة إلى الله على معنى أن الخلق كله لله.

= الكاشف عن معاوية بن صالح (٢/ ٩٦).

(١) تقدم ص٢١٠.

(٢) واسمه سليم بن عامر الكلاعي، وتقدمت ترجمته ص٢١٠.

(٣) (ل) (إلى بردة). والتصويب من النقض على بشر. وتقدم في كلام ابن خزيمة واسمه (غيلان بن أنس الكلبي)، وقد قال عنه في التقريب: مقبول (٢/ ١٠٦) وجاء في تهذيب الكمال أنه روى عن أبي سلام الحبشي ٢/ ١٠٩١).

(٤) أبو سلام هو ممطور الحبشي أبو سلام، ثقة يرسل. تقدم ص٢١٠.

(٥) تقدم ص٢١٠.

(٦) (ل،ك) (يده)، والتصويب من النقض على بشر.

(٧) (ج) بدون (حتى).

(٨) في النقض على بشر (في صدري).

(٩) في النقض على بشر (ك) (يحتمل أن يقول أتاني)، (ج) (يحتمل أم يقول يأتي).

(١٠) (ج) هكذا (من خلقه الأنامل).

فيقال لهذا المعارض: كم تدحض في بولك[١] وترتطم[٢] فيما ليس لك به علم، أرأيتك إذا ادعيت أن هذه كانت صورة من خلق الله سوى الله أتته. فقال[٣]: هل تدري يامحمد فيم يختصم الملأ الأعلى؟ أفتتأول على رسول الله ﷺ أنه أجاب صورة غير الله فقال لها: يارب لا أدري[٤]، فدعاها ربًا دون الله، أم أتته صورة مخلوقة/ فقال لها النبي ﷺ: (أتاني ربي) إن هذا لكفر عظيم ادعيته على رسول الله ﷺ أرأيت صورة تضع أناملها وكفها في كتف النبي ﷺ فيتجلى له بذلك ما بين السماء والأرض غير الله؟ ففي دعواك ادعيت على رسول الله ﷺ أنه أقر بالربوبية لصورة مخلوقة غير الله، لأن في روايتك أن الصورة قالت له: (هل تدري يامحمد). فقال لها: لا يارب، وهل يمكن أن تكون صورة مخلوقة (قالت له: هل تدري يامحمد فقال لها: لا يارب وهل ممكن أن تكون صورة مخلوقة)[٥] تضع أناملها في كتف

٢٢٤/ك

---

(١) في النقض على بشر (قولك). والدَّحْضُ: الماء الذي يكون عنه الزلق، وفي حديث معاوية قال لابن عمر: (لاتزال تأتينا بِهَنة تَدْحَضُ بها في بولك) أي تزلق، ويروى بالصاد أي تبحث فيها برجلك، ودحضت حجته دحوضًا: بطلت، وبابه (خضع). وانظر (لسان العرب لابن منظور (١٤٨/٧)، (مختار الصحاح ص١٩٩).

(٢) رطمه ـ رَطمًا: أوحله. يقال: رطمه في الوحل: ألقاه فيه، ورطمه في أمر: أوقعه فيه فلا يكاد يخرج منه. (المعجم الوسيط ١/ ٣٥٢).

(٣) كذا في الجميع وفي بعض نسخ النقض (فقالت).

(٤) في النقض (لايارب لا أدري).

(٥) سقط من (ج،ك) ما بين القوسين، وليس في النقض على بشر.

نبي مثل محمد ﷺ، فيتجلى له بذلك ما[1] بين السماء والأرض، أمور لم يكن يعرفها قبل أن تضع تلك الصورة كفها بين كتفيه؟! ويحك لا يمكن هذا جبريل ولا ميكائيل ولا إسرافيل، ولا يمكن هذا غير الله، فكم[2] تجلب على نفسك من الجهل والخطأ، وتتقلد من تفاسير الأحاديث الصعبة ما لم يرزقك الله معرفتها، ولا تأمن[3] من أن يجرك ذلك إلى الكفر كالذي تأولت على رسول الله ﷺ أن صورة مخلوقة كلمته فأجابها محمد ﷺ: «يارب» أم لله صورة لم يعرفها، فقال: «أتاني [ربي» لما أن الله في تلك الصورة مدبر، ففي دعواك يجوز لك كلما رأيت كلبًا أو حمارًا أو خنزيرًا، قلت][4]: «هذا ربي» لما أن الله مدبر في صورهم في دعواك، وجاز لفرعون أن يقول: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ ۝٢٤﴾ [النازعات: ٢٤] [لما][5] أن الله مدبر في صورته بزعمك، وهذا[6] أبطل باطل لا ينجع[7] إلا في أجهل جاهل.

---

(١) (ج) (فيما)، النقض (فيما بين السموات والأرض).

(٢) (ل) (فلم) والتصويب من (ج،ك) و(النقض على بشر).

(٣) (ل) (ولابد من أن يجرك) والتصويب من (ج،ك) والنقض على بشر.

(٤) زيادة من (ج،ك) والنقض على بشر.

(٥) (ل) (قلت) والتصويب من (ج،ك) والنقض.

(٦) (ل) (من أبطل).

(٧) (ل،ك) (يجمع)، (ج) (لايتجمع) والتصويب من النقض على بشر، ومعناه: لايدخل ويؤثر إلا في قلوب أجهل الجاهلين، جاء في مختار الصحاح قوله: (ينجع فيه الخطاب والوعظ والدواء: أي دخل وأثر، وبابه خضع). (مختار الصحاح ص٦٤٧).

ويلك إن تأويل هذا الحديث [على غير ما ذهبت إليه][(١)] لما أن رسول الله ﷺ قال في حديث أبي ذر «**إنه لم ير ربه**»[(٢)] وقال رسول الله ﷺ: «**لن تروا ربكم حتى تموتوا**»[(٣)] وقالت عائشة ـ رضي الله عنها ـ : «من زعم أن محمدًا رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية»[(٤)]. وأجمع المسلمون على ذلك مع قول الله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] ويعنون أبصار [أهل][(٥)] الدنيا، وإنما هذه الرؤيا[(٦)] كانت في المنام، وفي المنام يمكن رؤية الله تعالى على كل حال وفي كل صورة؛ كذلك[(٧)] روى معاذ بن جبل[(٨)] عن النبي ﷺ أنه قال: «**صليت ماشاء الله من الليل ثم وضعت جنبي، فأتاني ربي في أحسن صورة**»[(٩)]. فحين وجد[(١٠)] هذا لمعاذ كذلك[(١١)] صرفت الروايات التي فيها إلى معاذ، فهذا تأويل هذا الحديث عند أهل العلم، لا ما ذهبت إليه

---

(١) (ل،ك) ما بين المعقوفين هكذا (على غير ما ادعيت لما أن) والتصويب من (ج) والنقض.

(٢) (ل) (لم يره) والتصويب من (ج،ك) والنقض على بشر.

(٣) تقدم تخريجه ص١٢٦.

(٤) تقدم ص١٧٩.

(٥) زيادة من (ج).

(٦) النقض (الرؤية).

(٧) النقض بدون (كذلك).

(٨) تقدم ص٢٠٣.

(٩) تقدم.

(١٠) (ل) (وجدت).

(١١) كذا في الجميع ولعل الصواب (لذلك).

من الجنون والخرافات، فزعمت أن الله بعث إلى النبي[صورة في اليقظة كلمته، فقال لها النبي ﷺ][1]: «يارب». غير أني أظنك لو دريت أنه يخرجك تأويلك إلى مثل هذه الضلالات[2] لأمسكت عن كثير منها، غير أنك تكلمت[3] على حد الحوار[4] آمناً من الجواب غاراً أن ينتقد عليك[5].

تعقيب المؤلف على ما نقله عن الدارمي وموافقة المؤلف للدارمي في أن أحاديث «رأيت ربي» إنما كانت في المنام بالمدينة وأن هذا هو الذي قرره أهل العلم.

فعثمان بن سعيد قد ذكر ما ذكر عن العلماء أن هذا كان في المنام بالمدينة لم يكن يقظة مع تثبيته لهذه الأحاديث، ولم يجعل ذلك الحديث [في مكة لأنه كان بالمدينة في المنام][6]، إذ قد ثبت عن ابن عباس أنه كان يقول: (رآه بفؤاده مرتين)[7] ويذكر ذلك في تفسير قوله تعالى ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ۝١٣﴾ [النجم: ١٣] وهذا إنما كان بمكة، فحديث عكرمة ومسألة ابن عمر[8] إما أن يكون من جنس حديث معاذ وأم الطفيل كما/ تدل

٤٤٥/ج

---

(١) زيادة من (ج،ك) والنقض، وموضعه بياض في (ل).

(٢) (ل) (الإطلاقات).

(٣) (ل) (مكلب).

(٤) (ج،ك) (الجواز).

(٥) انظر (نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد ص٤٦٠ ـ ٤٧١) رسالة ماجستير ـ كلية أصول الدين، مطبوع على الآلة الكاتبة بتحقيق رشيد حسن علي ـ عام ١٤٠٤هـ.

(٦) في جميع النسخ هكذا (ولم يجعل ذلك الحديث لإمكان أن يكون بالمدينة بالمنام) ورجحت أن الصواب ما أثبت.

(٧) تقدم ص١٦٣.

(٨) تقدمت ص٢٣٤.

عليه رواية الأثرم عن أحمد[1] وإما أن يكون من غير هذا الجنس مثل الرؤية التي أخبر ابن عباس أنها كانت بمكة[2]، وهذا قول طوائف من العلماء أيضًا، وهذا [لا][3] يقوله من يقول: إن النبي ﷺ رأى ربه بعينه، وإنما يقوله من يقول: إنه إنما رآه بفؤاده. والروايات الثابتة عن ابن عباس في رؤية محمد/ ربه إما مقيدة بالفؤاد وبالقلب كما روى ذلك مسلم في صحيحه[4]، وذهب إليه[5] أحمد في رواية الأثرم[6]، وإما مطلقة، ولم أجد في أحاديث عن[7] ابن عباس أنه كان يقول: رآه بعينه إلا من طريق شاذة [من رواية ضعيف لا يحتج به منفردًا، يناقضها من ذلك الوجه ما هو أثبت منها][8] فكيف إذا خالف الروايات المشهورة، كما رواه الخلال[9]: أنبأنا محمد بن [عبدالله بن][10] سليمان

ل/١٢٢

نقل المؤلف عن الخلال وابن خزيمة أمثلة للروايات الشاذة المخالفة لرواية الثقات في أن النبي ﷺ رأى ربه ببصره.

(١) تقدمت رواية الأثرم عن أحمد.
(٢) أي الرؤية بالقلب في اليقظة.
(٣) زيادة.
(٤) كتاب الإيمان باب(٧٧) حديث (٢٨٥، ٤٨٤) وهي في المسند من طريق أبي العالية عن ابن عباس (٢/ ٢٢٣).
(٥) (ل) (إليها).
(٦) تقدمت رواية الأثرم عن أحمد.
(٧) (ج،ك) بدون(عن).
(٨) ما بين المعقوفين في جميع النسخ هكذا (يناقضها من ذلك الوجه ماهو أثبت منها من رواية ضعيف لا يحتج به منفردًا، فكيف إذا خالف الروايات) ورجحت أن الصواب ما أثبت.
(٩) تقدم.
(١٠) زيادة من كتب التراجم.

الحضرمي[1] حدثنا جمهور بن منصور[2] حدثنا إسماعيل بن مجالد[3] حدثنا مجالد[4] عن الشعبي[5] أن عبدالله بن عباس كان يقول: «إن محمدًا ﷺ رأى ربه مرتين، مرة ببصره، ومرة بفؤاده». قوله: ﴿مَا زَاغَ ٱلْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ ۝١٧﴾ [النجم: ١٧] ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ ۝١١﴾ [النجم: ١١]. فسمع كعب الحبر قول ابن عباس فقال: أشهد أن في التوراة: إن الله قسم رؤيته وكلامه بين موسى ومحمد ﷺ، فرآه محمد مرتين ،ولم يكلمه، وكلمه موسى مرتين ولم يره»[6]، وكان ابن عباس يقول: «التي في ﴿إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ ۝١﴾ [التكوير: ١] إنما عنى بها جبريل، إن محمدًا رآه كما رآه في صورته عند الله قد سد الأفق»[7]، وبه عن

---

(١) محمد بن عبدالله بن سليمان أبو جعفر الحضرمي الكوفي (مطين) أحد الحفاظ والأذكياء، صنف المسانيد وذكره أبو بكر الخلال فقال: سمعنا منه أحاديث ومسائل عن أبي عبدالله حسانًا وجيادًا. مات سنة (٢٩٧هـ). (طبقات الحنابلة ١/ ٣٠٠)، و(مختصره ص٢١٧)، (المنهج الأحمد ١/ ٢٦٣)، (الجرح والتعديل ٧/ ٢٩٨).

(٢) جمهور بن منصور. لم أجده.

(٣) إسماعيل بن مجالد روى عن أبيه. انظر (الخلاصة ٣/ ١٠) وتقدم.

(٤) مجالد بن سعيد بن عمير الهمداني أبو عمرو الكوفي أحد الأعيان، روى عن الشعبي وطائفة، وعنه ابنه إسماعيل والثوري وابن المبارك، ضعفه ابن معين، وقال ابن عدي: عامة ما يرويه غير محفوظ، وقال النسائي: ثقة، وفي مواضع: ليس بالقوي. مات سنة (١٤٤هـ). (الخلاصة ٣/ ١٠).

(٥) الشعبي ثقة تقدم ص١٧٢، ١٧٣.

(٦) لم أجده في السنة للخلال وسيذكر المؤلف أن هذه الرواية مع ضعف رواتها مرسلة.

(٧) انظر تفسير الطبري (٢٧/ ٤٤) وتفسير ابن كثير (٤/ ٢٥٢)، وتفسير الألوسي =

مجالد عن الشعبي عن علي[1] أنه كان يقول: كما قال ابن عباس. فهذه الروايات لو كانت محفوظة عن مجالد لم تكن وحدها حجة[2] فكيف وليست محفوظة عنه وقد خولف.

قال ابن خزيمة: «حدثني عمي قال: حدثنا عبدالرزاق أبنا ابن عيينة عن مجالد بن سعيد عن الشعبي عن عبدالله بن الحارث[3]. قال: اجتمع ابن عباس وكعب، فقال ابن عباس: «إنا بنوهاشم نزعم أو نقول: إن محمدًا رأى ربه مرتين، قال: فكبر كعب حتى جاوبته الجبال»، فقال: «إن الله قسم رؤيته وكلامه بين محمد وموسى صلى الله عليهما وسلم، فرآه محمد ﷺ بقلبه، وكلمه موسى». قال[4] مجالد: قال الشعبي: فأخبرني مسروق[5]: أنه قال لعائشة: أي أمتاه[6]: هل رأى محمد ربه قط؟. قالت: إنك لتقول قولاً، إنه ليقف[7] منه

= (٤٩/٢٧)، وقد خرجاه في الصحيحين من طريق الشعبي بلفظ مقارب.

(١) أي علي بن أبي طالب، روى عنه الشعبي. انظر (تهذيب الكمال ١/ ٦٤٣).

(٢) لضعف مجالد.

(٣) عبدالله بن الحارث بن نوفل، ثقة، وتقدم ص١٧٣ مع بقية الإسناد إلا عم ابن خزيمة فلم أجده.

(٤) أي ابن خزيمة.

(٥) مسروق بن الأجدع، ثقة. تقدم ص٦١.

(٦) (ج،ك) (أما) قال ابن حجر في الفتح: (أصله يا أم، والهاء للسكت، فأضيف إليها ألف الاستغاثة فأبدلت تاء وزيدت هاء السكت بعد الألف) انظر (الفتح ٨/ ٦٠٧).

(٧) القفة: بفتح القاف وتشديد الفاء: كالقشعريرة، وأصله: التقبض والاجتماع؛ لأن الجلد ينقبض عند الفزع فيقوم الشعر بذلك، ومعناه: قام شعري من الفزع؛ =

شعري قال: قلت: رويدًا، قال: فقرأت عليها[1]: ﴿وَٱلنَّجۡمِ إِذَا هَوَىٰ ۝١﴾إلى قوله: ﴿قَابَ قَوۡسَيۡنِ أَوۡ أَدۡنَىٰ ۝٩﴾ [النجم: ١ ـ ٩] فقالت: أين يذهب بك؟ إنما رأى جبريل في صورته، من حدثك أن محمدًا رأى ربه فقد كذب، [ومن حدثك أنه يعلم الخمس من الغيب فقد كذب][2]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلسَّاعَةِ . . .﴾إلى آخر السورة [لقمان: ٣٤] قال عبدالرزاق[3]: فذكرت هذا الحديث لمعمر، فقال: ما عائشة عندنا بأعلم من ابن عباس. قال[4] أبو بكر بن خزيمة: لو كنت ممن استحل الاحتجاج بخلاف أصلي[5]، واحتججت بمثل مجالد؛ لاحتججت أن بني هاشم قاطبة، قد خالفوا عائشة ـ رضي الله عنها ـ في هذه المسألة وأنهم جميعًا كانوا يثبتون أن النبي ﷺ [قد][6] رأى ربه مرتين، فاتفاق[7] بني هاشم عند من يجيز الاحتجاج [بمثل][8] مجالد أولى من انفراد عائشة بقول لم يتابعها عليه أحد من أصحاب

= لكوني سمعت ما لا ينبغي أن يقال. (النهاية في غريب الحديث بتصرف ٤/ ٩١). ومرادها نفي الرؤية البصرية في الدنيا.

(١) (ل) (علينا).

(٢) زيادة من (ج،ك) والتوحيد.

(٣) تقدم ص١٩٠.

(٤) الكلام متصل.

(٥) جميع النسخ (أصل) والتصويب من التوحيد.

(٦) زيادة من التوحيد.

(٧) (ج) (باتفاق).

(٨) زيادة من التوحيد.

محمد يُعلم ولا امرأة من نساء النبي ﷺ ولا المبايعات[1]»[2].

تعقيب المؤلف على رواية ابن خزيمة لحديث مجالد في الرؤية وتقريره، أن المراد بها رؤية الفؤاد لا رؤية العين كما ذهب إليه ابن خزيمة.

قلت: هذه الرواية الثابتة عن مجالد من رواية ابن عيينة عنه ليس فيها إلا أنه رآه مرتين كرواية غير مجالد، وقول كعب في هذه الرواية: «إن الله قسم رؤيته وكلامه بين محمد وموسى[3] فرآه محمد ﷺ بقلبه، وكلمه موسى» وذكر ذلك تصديقًا لقول ابن عباس، دليل على أن هذه هي رؤية الفؤاد كما جاء مصرحًا به[4]، يبين ذلك أن الذي حضر كلام[5] ابن عباس وكلام كعب ورواه لمجالد[6] وهو عبدالله بن الحارث بن نوفل[7] أحد رجال بني هاشم وأعيانهم، كان يقول ذلك كما رواه الخلال: حدثنا أحمد بن محمد الأنصاري[8] حدثنا مؤمل[9]:

---

(١) في التوحيد (لم يتابعها صحابي يعلم ولا امرأة).

(٢) انظر (كتاب التوحيد لابن خزيمة ٢/ ٥٦٠ ـ ٥٦٢).

(٣) (ل) (موسى ومحمد).

(٤) أي في الروايات الثابتة عن ابن عباس، انظر صحيح مسلم (١/ ١٥٨) حديث (٢٨٤، ٢٨٥).

(٥) (ج) (كلامهم).

(٦) (ج) (المجالد).

(٧) عبدالله بن الحارث، ثقة، وانظر (الخلاصة ٢/ ٤٧).

(٨) أحمد بن محمد بن يزيد بن مسلم الأنصاري الطرابلسي المعروف بابن أبي الخناجر، روى عن المؤمل بن إسماعيل وعنه الخلال. قال ابن أبي حاتم: كتبنا عنه وهو صدوق. انظر (الجرح والتعديل ٢/ ٧٣، ١٣/ ٢٦٨)، انظر (شذرات الذهب ٢/ ١٦٥)، (تاريخ ابن عساكر ص١١٣).

(٩) مؤمل ـ بوزن محمد بهمزة ـ ابن إسماعيل البصري أبو عبدالرحمن نزيل مكة، صدوق سيئ الحفظ، روى عن حماد بن دليل وعنه أحمد بن محمد الأنصاري. =

[قال][1] حدثنا حماد[2] عن سالم[3] أبي عبدالله عن عبدالله بن الحارث بن نوفل في قوله تعالى: ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ ۝١١﴾ [النجم: ١١]. قال: «رأى النبي ﷺ ربه بقلبه، ولم تره عيناه»[4]. وهذه الرواية من رواية ابن عيينة الإمام عن مجالد، وقد بين فيها أيضًا أن الشعبي سمع ذلك من عبدالله بن الحارث، فتبين أن الرواية الأولى[5] مع ضعف رواتها: مرسلة، و[أن][6] هذه الرواية عن كعب كما رواه ابن خزيمة، حدثنا هارون بن إسحاق[7] حدثنا

تعقيب المؤلف على رواية الخلال لأثر عبد الله بن الحارث في الرؤية.

= مات سنة (٢٠٦هـ) انظر (التقريب ٢/ ٢٩٠)، و(الجرح والتعديل ١٣/ ٢٤٠)، وانظر (تهذيب الكمال ٣/ ١٣٩٥).

(١) زيادة من (ج،ك).

(٢) حماد: هو ابن دليل ـ مصغرًا ـ أبوزيد، قاضي المدائن، روى عن الثوري والحسن بن صالح بن حي، صدوق نقموا عليه الرأي. انظر (التقريب ١/ ١٩٦) و(التهذيب ٣/ ٨)، وترجمته في (تهذيب الكمال ١/ ٣٢٣).

(٣) سالم أبو عبدالله. لم أجده.

(٤) روى الدارقطني في الرؤية عن ابن عباس قال: «رأى محمد ﷺ ربه عز وجل مرتين، لم يره بعينه ولكن بقلبه» ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ ۝١١﴾. انظر (الرؤية ص٣٥٤ ـ ٣٥٥).

قلت: وقد روي بنحوه من طرق عن ابن عباس كما في صحيح مسلم (١/ ١٥٨) حديث (١٧٦) وعبدالله بن أحمد في السنة (١/ ١٨٣) حديث (٩٦٩) وابن منده في الإيمان بالأرقام (٧٥٨، ٧٥٩، ٧٦١) وهو عند اللالكائي برقم (٩١٢).

(٥) تقدمت الرواية الأولى عن الشعبي ص٢٥١.

(٦) زيادة.

(٧) هارون بن إسحاق بن محمد بن مالك الهَمْدَاني، أبو القاسم الكوفي، صدوق، مات سنة (٢٥٨هـ) روى له الترمذي والنسائي وابن ماجه والبخاري في جزء القراءة. انظر (التقريب ٢/ ٣١١)، و(التهذيب ١١/ ٢).

عبده[١] عن إسماعيل بن أبي خالد[٢] عن الشعبي عن عبدالله بن الحارث بن نوفل عن كعب، قال: (إن الله قسم رؤيته وكلامه بين محمد وموسى، فرآه محمد مرتين، وكلمه موسى مرتين)[٣].

وكذلك ما رواه أبو حفص بن شاهين[٤] وذكره[٥] القاضي أبو يعلى عن الضحاك بن مزاحم[٦] عن ابن عباس، قال: (رأى محمد ربه بعينيه[٧] مرتين)[٨] فهذا لم يذكر إسناده، ولم يذكره

تعقيب المؤلف على ما رُوي عن ابن عباس في الرؤية بالعين.

---

(١) عبده: هو ابن سليمان الكلابي أبو محمد الكوفي، يقال: اسمه عبدالرحمن، ثقة ثبت. مات سنة (١٨٧هـ) روى له الجماعة. انظر (التقريب ١/ ٥٣٠)، (التهذيب ٦/ ٤٥٨).

(٢) تقدم بقية الإسناد.

(٣) أخرجه ابن خزيمة في كتاب التوحيد (٣/ ٤٩٦) من طريق الشعبي، وأخرجه الدارقطني من ثلاث طرق جلها عن إسماعيل بن أبي خالد رجال إحداها ثقات. انظر (كتاب الرؤية ص٣٠٧ ـ ٣٠٨).

(٤) أبو حفص بن شاهين: هو عمر بن أحمد بن عثمان بن شاهين الواعظ، كان ثقة أمينًا. توفي سنة (٣٨٥هـ) انظر (تاريخ بغداد ١١/ ٢٦٥)، (سير أعلام النبلاء ١٦/ ٤٣٤).

(٥) (ج،ك) (وذكر).

(٦) الضحاك بن مزاحم الهلالي مولاهم الخراساني يكنى أبا القاسم، روى عن أبي هريرة وابن عباس وعنه قرة بن خالد وغيره. قال سعيد بن جبير: لم يلق ابن عباس، ووثقه أحمد وابن معين وأبوزرعة. وقال ابن هاني: في جميع ما روى نظر: إنما اشتهر بالتفسير، مات سنة (١٠٥هـ). (الخلاصة ٢/ ٥).

(٧) إبطال التأويلات (بعينه).

(٨) قال القاضي أبو يعلى: (أنا أبو محمد الحسن بن محمد قال: أجاز لنا علي بن محمد بن لؤلؤ قال: نا الهيثم بن خلف الدوري قال: نا حجاج بن محمد الأعور عن ابن جريج قال: قال الضحاك: سمعت ابن عباس يقول: «رأى محمد ربه بعينه مرتين في صورة شاب أمرد» إبطال التأويلات، انظر (إبطال التأويلات ورقة ٦٠) من المخطوط.

المعتمدون كابن خزيمة والخلال ونحوهما ممن جمع الآثار في هذا الباب. بل قد روى الخلال حديثين من طريق الضحاك عن ابن عباس، أنه قال: (رآه بفؤاده دون عينيه)[١]. وذلك يعارض هذا[٢]، يبين ذلك أن الروايات المحفوظة عن عكرمة والشعبي، إما مقيدة بالفؤاد، وإما مطلقة كما روى ابن خزيمة، قال: (حدثنا الحسن ابن محمد الزعفراني[٣] قال: حدثنا محمد بن الصباح[٤] قال: حدثنا إسماعيل بن زكريا[٥] عن عاصم[٦] عن الشعبي[٧]/ عن[٨] ٤٥٩/ج

---

(١) لم أقف عليه فيما اطلعت عليه من كتاب السنة للخلال.

(٢) (ك) (هذاه) و (ج) (هذه).

(٣) الحسن بن محمد بن الصباح الزعفراني أبو علي البغدادي، روى عن ابن عيينة ومحمد بن الصباح وعنه ابن خزيمة وآخرون. وثقه النسائي. مات سنة (١٦٠هـ). (التهذيب ٢/ ٢٧٥)، و(الخلاصة ١/ ٢١٩).

(٤) محمد بن الصباح الدولابي، روى عن إسماعيل بن زكريا وعنه الحسن بن محمد الزعفراني، ثقة. (التهذيب ٩/ ٢٠٣)، (الخلاصة ٢/ ٤١٥) تقدم.

(٥) إسماعيل بن زكريا بن مرة الخُلْقَاني ـ بضم المعجمة، وفتح القاف بعد اللام الساكنة وآخره نون ـ الأسدي أبو زياد الكوفي، روى عن عاصم الأحول وعنه محمد بن الصباح، قال أحمد : ما به بأس، وقال ابن خراش: صدوق. (التهذيب ١/ ٢٦٠)، (الخلاصة ١/ ٨٧)، سبقت ترجمته ص١٨٩ .

(٦) عاصم بن سليمان التميمي مولاهم أبو عبدالرحمن البصري الأحول، روى عن الشعبي وعكرمة وعنه إسماعيل بن زكريا، قال ابن المديني: له نحو مائة وخمسين حديثًا. ووثقه ابن معين وأبوزرعة. قال أحمد: ثقة من الحفاظ. مات سنة (١٤١هـ). (التهذيب ٥/ ٣٨)، (الخلاصة ٢/ ١٧). والتقريب (١/ ٣٨٤).

(٧) الشعبي، ثقة، روى عن عكرمة. سبق ص١٧٢، ١٧٣ .

(٨) (ج، ك) (الشعبي وعكرمة).

عكرمة[1] جميعًا عن ابن عباس (قال: «رأى محمد ربه»[2].
ورواه بعضهم عن الشعبي وعكرمة جميعًا[3] عن ابن عباس)[4]
قال ابن خزيمة (حدثنا عمي[5] قال: حدثنا عبدالرزاق[6]،
قال: أخبرنا إسرائيل[7] عن سماك بن حرب[8] عن عكرمة، عن
ابن عباس في قوله: ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ ۝١١﴾ [النجم: ١١].
قال: «رآه بقلبه»[9]./ وقال الخلال: «حدثنا إبراهيم ل/١٢٣

---

(١) عكرمة، ثقة، تقدم ص١٥٩.

(٢) أخرجه ابن خزيمة في التوحيد (١/ ٤٨٧)، وأخرجه ابن أبي عاصم في السنة (١/ ١٨٩) عن محمد بن الصباح، والآجري في الشريعة (ص٤٩١) بسند آخر عن ابن عباس، واللالكائي في شرح الاعتقاد (٣/ ٥٠٥) بسند آخر عن ابن عباس، وسنده صحيح موقوف على ابن عباس.

(٣) مثل ابن خزيمة (حدثنا محمد بن يحيى قال: ثنا محمد بن الصباح به عن الشعبي وعكرمة). (التوحيد ١/ ٤٨٦).

(٤) سقط من (ج،ك) ما بين القوسين.

(٥) في التوحيد بزيادة (عمي إسماعيل) ولم أجده.

(٦) عبدالرزاق بن همام ـ ثقة. تقدم ص١٩٠.

(٧) إسرائيل بن يونس بن أبي إسحاق السبيعي الهمداني أبو يوسف الكوفي، روى عن سماك بن حرب وعنه عبدالرزاق، قال أحمد: ثقة ثبت. مات سنة (١٦٢هـ). (الخلاصة ١/ ٨٠)، (التهذيب ١/ ٢٢٩).

(٨) سماك بن حرب بن أوس البكري الذهلي أبو المغيرة الكوفي، أحد الأعلام التابعين، روى عن عكرمة والشعبي وعنه إسرائيل. وثقه أبو حاتم وابن معين، وقال أحمد: مضطرب الحديث، روى عن عكرمة. مات سنة (١٢٣هـ). (الخلاصة ١/ ٤٢٢)، (التهذيب ٤/ ٢٠٤).

(٩) أخرجه ابن خزيمة في التوحيد (١/ ٤٨٩)، الترمذي في التفسير (٥/ ٣٩٦) باب (٥٤) من سورة النجم عن حميد وعبدالرزاق به وقال: حديث حسن. واللالكائي في شرح الاعتقاد (٣/ ٥١٨) بسند آخر عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس =

التيمي[1]، حدثنا آدم[2]، قال: حدثنا المبارك بن فضالة[3] عن علي بن زيد بن جدعان[4] عن يوسف بن مهران[5] عن ابن عباس في قوله: ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ ۝١١﴾: رأى/ محمد ربه بفؤاده»[6] وبه حدثنا المبارك عن الحسن[7] مثله.

٢٢٥/ك

فإن قيل: فقد ثبت في صحيح البخاري عن عمرو بن دينار[8] عن عكرمة عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا

= حديث رقم (٩١١، ٩١٢).

(١) إبراهيم التيمي ـ ثقة. تقدم ص١٦١.

(٢) آدم بن أبي إياس واسمه عبدالرحمن بن محمد، ويقال: ناهية، ابن شعيب الخراساني أبو الحسن العسقلاني، نشأ ببغداد وارتحل في الحديث فاستوطن عسقلان، روى عن المبارك بن فضالة وعنه البخاري وأحمد وغيرهما. قال أبو حاتم: ثقة مأمون متعبد من خيار خلق الله. انظر (تهذيب الكمال ١/ ٧٣)، (الخلاصة ١/ ٣٦)، (التهذيب ١/ ١٧١).

(٣) المبارك بن فضالة ـ تقدم ص١٩١ روى عن علي بن زيد. انظر (تهذيب الكمال ٢/ ٩٦٨).

(٤) علي بن زيد بن جُدعان وهو ابن زيد بن عبد الله بن أبي مليكة، روى عن يوسف ابن مهران وعنه المبارك بن فضالة. قال ابن حجر في التهذيب: ضعيف، وتقدم ص٨٢.

(٥) يوسف بن مهران البصري روى عن ابن عباس وعنه علي بن جُدعان فقط، وثقه أبوزرعة. (الخلاصة ٣/ ١٩٠) تقدم ص٨٣.

(٦) تقدم تخريجه عن ابن عباس من طرق أخرى قريباً.

(٧) الحسن بن أبي الحسن البصري، روى عنه المبارك بن فضالة. (التهذيب ٢/ ٢٣١) وتقدم ص١٥٩.

(٨) عمرو بن دينار المكي أبو محمد الأثرم الجمحي مولاهم، ثقة ثبت، روى عن عكرمة وغيره وعنه السفيانان والحمادان وخلق. مات سنة (١١٥هـ) (التهذيب ١/ ٢٦)، (الخلاصة ٢/ ٢٨٤)، (التذكرة ١/ ١١٣).

﴿ٱلرُّءْيَا ٱلَّتِىٓ أَرَيْنَٰكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ﴾ [الإسراء: ٦٠] قال: «هي رؤيا عين أريها النبي[1] ﷺ ليلة أسري به إلى بيت المقدس[2]، والشجرة الملعونة في القرآن شجرة الزقوم»[3] وفي رواية عنه: «ليس برؤيا منام»[4].

قيل: ليس في هذا الخبر أنه رأى بعينه «إلا» ما أراه الله إياه، والقرآن قد صرح بأنه أراه من آياته ما أراه لقوله[5]: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ﴾ [الإسراء: ١]. وقال في النجم: ﴿لَقَدْ

---

(١) في البخاري (رسول الله ﷺ).

(٢) في البخاري زيادة (قال والشجرة).

(٣) أخرجه البخاري في ثلاثة مواضع من صحيحه:

أ ـ في كتاب (مناقب الأنصار) باب (٤٢) المعراج، عن الحميدي به حديث رقم (٣٨٨٨) انظر (الفتح ٧/ ٢٠٢).

ب ـ في كتاب التفسير (سورة بني إسرائيل) (باب ٩) وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس، من طريق علي بن عبدالله به، حديث رقم (٤٧١٦)، انظر (الفتح ٨/ ٣٩٨).

ج ـ كتاب القدر (باب ١٠) (وما جعلنا الرؤيا. . . الآية) عن الحميدي به حديث رقم (٦٦١٣)، انظر (الفتح ١١/ ٥٠٤).

وأخرجه الترمذي في كتاب التفسير (باب ١٨) من سورة بني إسرائيل، أن أبي عمر. . . عن سفيان به ٥/ ٣٠٢).

وأخرجه ابن خزيمة في التوحيد (١/ ٤٩٤).

(٤) قال ابن حجر في الفتح: زاد سعيد بن منصور عن سفيان في آخر الحديث «وليست رؤيا منام». (فتح الباري ٨/ ٢٣٨)، وأخرجه الهروي في كتاب الأربعين بهذه الزيادة (١/ ٨٣).

(٥) (ج،ك) (كقوله).

رَأَىٰ مِنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلْكُبْرَىٰٓ ﴿١٨﴾﴾ [النجم: ١٨]، يدل على ذلك أن الله أخبر أنه ما جعل هذه الرؤيا إلا فتنة للناس؛ وذلك لأن النبي ﷺ لما أخبرهم بها كان ذلك محنة لهم؛ منهم من صدقه، ومنهم من كذبه، والنبي ﷺ لم يخبرهم أنه رأى ربه بعينه تلك الليلة.

وقد قال الإمام أبو بكر بن خزيمة[(١)] بعد أن أثبت رؤية محمد ربه بقول ابن عباس[(٢)]، وأبي ذر[(٣)]، وأنس[(٤)]، قال: «وقد اختلف عن ابن عباس في تأويل قوله: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴿١٣﴾﴾ [النجم: ١٣]؛ فروى بعضهم عنه أنه كان يقول[(٥)]: «رآه بفؤاده»[(٦)] وذكر إسناده[(٧)]، ثم قال: «احتج بعض أصحابنا بهذا الخبر أن ابن عباس وأبا ذر كانا يتأولان هذه الآية أن النبي ﷺ رأى ربه بفؤاده لقوله تعالى بعد ذكر ما بينا: ﴿فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ ﴿١٠﴾ مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ ﴿١١﴾﴾ [النجم: ١٠، ١١] وتأول[(٨)]

---

(١) أي في كتاب التوحيد.

(٢) انظر كتاب التوحيد (١/ ٤٨٦، ٤٧٧).

(٣) انظر كتاب التوحيد (١/ ٥٠٨، ٥٢٠).

(٤) انظر كتاب التوحيد (١/ ٤٨٧).

(٥) في التوحيد بدون (كان يقول).

(٦) كتاب التوحيد (١/ ٤٨٨).

(٧) فقال: حدثنا القاسم بن محمد بن عباد المهلبي، قال: ثنا عبدالله بن داود الخريبي عن الأعمش عن زياد بن حصين عن أبي العالية عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴿١٣﴾﴾ قال: رآه بفؤاده. انظر (كتاب التوحيد ١/ ٤٨٩).

(٨) في التوحيد (وتؤول).

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝٨﴾ إلى قوله ﴿فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ ۝١٠﴾ [النجم: ٨ـ١٠] أن النبي ﷺ دنا من خالقه[١] قاب قوسين أو أدنى[٢]، وأن الله أوحى إلى النبي ما أوحى، وأن فؤاد النبي لم يكذب ما رآى؛ يَعنون[٣] رؤيته خالقه[٤] جل وعلا.

قال أبوبكر: وليس هذا التأويل الذي تأولوه لهذه الآية بالبين، وفيه نظر؛ لأن الله تعالى إنما أخبر في هذه الآية أنه رأى من آيات ربه الكبرى، ولم يُعلم الله في هذه الآية أنه رأى ربه عز وجل، وآيات ربنا ليس هو ربنا[٥] قال[٦]: واحتج/ آخرون من أصحابنا في الرؤية[٧] بحديث ابن عباس في قوله: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّءْيَا ٱلَّتِىٓ أَرَيْنَٰكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ﴾ [الإسراء ٦٠] قال: هي رؤيا عين أريها النبي ﷺ ليلة أسري به[٨].

٤٦١/ج

---

(١) (ج) (خلقه).

(٢) المراد بالدنو والتدلي في هذه الآية هو دنو جبريل ـ عليه السلام ـ وتدليه، وهو غير الدنو والتدلي المذكور في سورة الإسراء، وقد ضعف ابن خزيمة هذا التأويل كما نرى من كلامه وكذلك غيره من العلماء.

(٣) (ج) (بعيون رؤية).

(٤) الصحيح من الأقوال أن المرئي في هذه الآية هو جبريل عليه السلام. وانظر (تفسير ابن كثير في سورة النجم ٤/٢٤٧ ـ ٢٥٢).

(٥) في التوحيد زيادة قوله (فتفهموا لاتغالطوا في تأويل هذه الآية).

(٦) أي ابن خزيمة والكلام متصل.

(٧) اختصر المؤلف إسناد ابن خزيمة وتمامه هكذا: «بما حدثنا عبدالجبار بن العلاء، قال: ثنا سفيان عن عمرو بن دينار عن عكرمة قال ابن عباس رضي الله عنهما».

(٨) تقدم تخريجه قريباً.

قال[1]: وليس الخبر أيضا[2] بالبين؛ إن ابن عباس (أراد بقوله: «رؤيا عين» رؤية النبي ﷺ ربه بعينه[3].

فأما خبر قتادة، والحكم بن أبان عن عكرمة، عن ابن عباس)[4].

وخبر عبدالله بن أبي سلمة[5] عن ابن عباس، «فبين[6] واضح أن ابن عباس كان يثبت أن النبي ﷺ رأى ربه»[7] - يعني[8] حديث قتادة عن عكرمة عن ابن عباس: «أتعجبون أن تكون الخلة لإبراهيم، والتكليم لموسى، والرؤيا[9] لمحمد[10] ﷺ».

---

(١) كذا في التوحيد (قال) ولعل القائل محمد بن يحيى أحد شيوخ ابن خزيمة.

(٢) في التوحيد (بالبين أيضًا).

(٣) في التوحيد زيادة قوله «لست أستحل أن أحتج بالتمويه ولا أستجيز أن أموه على مقتبسي العلم».

(٤) سقط من (ج) ما بين القوسين.

(٥) عبدالله بن أبي سلمة - هو - الماجشون التيمي مولاهم - ثقة، روى له مسلم وأبو داود والنسائي، روى عن ابن عمر وعنه أبو الزبير، (الخلاصة ٢/ ٧٢) تقدم ص٢٣٤.

(٦) (ج) (بين).

(٧) كتاب التوحيد (١/ ٤٨٩ - ٤٩٥).

(٨) من كلام المؤلف.

(٩) في التوحيد (الرؤية).

(١٠) رواه ابن خزيمة في التوحيد حدثنا بندار وأبو موسى بن المثنى إماما من أئمة علماء الهدى، قالا: حدثنا معاذ بن هشام قال: حدثني أبي عن قتادة به (١/ ٤٧٩، ٤٨٤، ٤٨٥) والآجري في الشريعة ص٤٩١، وابن أبي عاصم في السنة ١/ ١٩٢، وقال الألباني (إسناده صحيح على شرط البخاري). واللالكائي في شرح الاعتقاد =

وقد احتج أبو إسماعيل الأنصاري الهروي[1] شيخ الإسلام في كتاب «الأربعين»[2] فقال: «باب رؤية النبي ﷺ ربه ليلة المعراج بعينيه رؤية يقظة»[3] واحتج بحديث ابن عباس هذا، مع أنه رواه بأسانيد أكثرها من كتاب ابن خزيمة، ولا حجة فيه على ذلك كما تقدم. والقاضي أبو يعلى ذكر ما تقدم نقله عنه أنه قال: «اختلفت الرواية عن أحمد في رؤية محمد ربه؛ هل رآه بعينه أو بفؤاده، أو يقال: رآه، ولا يُقيد؟ على ثلاث روايات»[4].

قلت: وقد ذكرنا ألفاظ أحمد التي ذكرها، وسقناها بتمامها[5]، وتبين بذلك أن كلام أحمد ليس بمختلف؛ بل كلام

= (٣/ ٥١٥) عن معاذ. وابن منده في كتاب الإيمان (٣/ ٧٤٠). ورواه الدارقطني في الرؤية من عدة طرق (١/ ١٢٦).

(١) هو أبو إسماعيل عبدالله بن محمد بن على الهروى الأنصاري، كان يدعى شيخ الإسلام وكان إمام أهل السنة بهراة، ويسمى خطيب العجم؛ لتبحر علمه وفصاحته ونبله وكان شديدًا على الأشعرية، سمع الحديث بهراة عنه يحيى بن عمار السجزي وغيره وروى عنه خلق كثير. توفي سنة (٤٨١هـ). انظر (طبقات الحنابلة ٢/ ٢٤٧)، (الذيل لابن رجب ٢/ ٥٠)، و(المنتظم لابن الجوزي ٩/ ٤٤ـ ٤٥)، (طبقات الحفاظ للسيوطي ٤٤١ ـ ٤٤٢).

(٢) كتاب الأربعين في دلائل التوحيد ـ وهو في توحيد الأسماء والصفات ضمَّنه المؤلف أربعين حديثًا ووضع لكل حديث بابًا وساق الحديث بإسناده إلى النبي ﷺ واسم الباب بيان لما تضمنه الحديث من اسم أو صفة لِلَّه عز وجل، طبع سنة ١٤٠٤هـ بتحقيق الدكتور علي ناصر فقيهي.

(٣) انظر (كتاب الأربعين للهروي ص٨١ ـ ٨٣) تحقيق د/ الفقيهي.

(٤) تقدم ص١٥٧.

(٥) تقدم ذلك ص١٥٨.

أحمد نظير كلام ابن عباس رضي الله عنهما؛ تارة يُقيد الرؤية بالقلب، وتارة يطلقها.

ثم قال القاضي: «والرواية الأولى أصح، وأنه رآه في تلك الليلة بعينيه، وهذه مسألة[1] وقعت في عصر الصحابة، فكان ابن عباس وأنس وغيرهما يثبتون رؤيته في ليلة المعراج، وكانت عائشة تنكر رؤيته بعينه في تلك الليلة»[2].

قال[3]: «والدلالة على إثبات رؤيته تعالى: قوله تعالى: ﴿ ۞ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ ﴾ [الشورى: ٥١] فوجه الدلالة أنه تعالى قسَّم تكليمه لخلقه على ثلاثة أوجه أحدها: بإنفاذ الرسل، وهو كلامه لسائر الأنبياء والمكلفين، والثاني: من وراء حجاب، وهو تكليمه لموسى[4]، وهذا الكلام بلا واسطة؛ لأنه لو كان بواسطة، دخل تحت القسم الأول الذي ذكرنا، وهو إنفاذ الرسل. الثالث من غير رسول ولا حجاب، وهو كلامه لنبينا في ليلة الإسراء؛ إذ لو كان من وراء حجاب أو كان رسولاً دخل تحت القسمين، ولم يكن للتقسيم فائدة، فثبت أنه كان كلامه له عن رؤية»[5].

---

(١) إبطال التأويلات (المسألة).

(٢) إبطال التأويلات ورقة (٤٦)، وانظر (الفتح ٨/٦٠٨).

(٣) أي أبو يعلى والكلام متصل.

(٤) إبطال التأويلات (موسى).

(٥) إبطال التأويلات ص٤٦ ـ ٤٧.

تعقيب المؤلف على ما نقله عن القاضي وانتصاره للقول بأن الرؤية بالفؤاد من ستة وجوه:

قلت: هذه الحجة أخذها القاضي أبو يعلى من أبي الحسن الأشعري[(١)] ونحوه، فإنهم احتجوا بها على أن محمدًا ﷺ رأى ربه، وهذه حجة داحضة؛ فإن هذا خلاف/ ما أجمع عليه الصحابة والتابعون في تفسير الآية الكريمة.

٤٦٣/ج

الأول

وأيضًا، فإن الله أخبر بأنه[(٢)] ما كان لبشر أن يكلمه الله إلّا على هذه الوجوه الثلاثة، فلو كان المراد بذلك أنه يكلم تارة مع المعاينة، وتارة مع الاحتجاب[(٣)] وتارة بالمراسلة لم يكن لهذا الحصر معنى، ولم يكن فرق بين الله تعالى وبين غيره في ذلك، ولم يكن نفى بهذا الحصر شيئًا؛ فإن المكلم من البشر إمَّا أن يعاينه المخاطب أو لا يعاينه، وإذا لم يعاينه، فإما أن يخاطبه بنفسه أو رسوله، فلو كان المراد ما ذكر لزم هذه المحاذير.

الثاني

الثالث

الرابع

وأيضًا، فإن قوله: ﴿إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا﴾ [الشورى: ٥١] دليل على أن القسم/ الأول هو الوحي الذي يوحيه إلى قلوب الأنبياء، بخلاف التكليم من وراء حجاب فإنه يكون بصوت مسموع كما خاطب موسى عليه السلام، فمن سوّى بين تكليم الوحي وتكليمه من وراء حجاب، فجعل الجميع

١٢٤/ل

الخامس

---

(١) هو علي بن إسماعيل بن إسحاق أبو الحسن الأشعري (٢٦٠ ـ ٣٣٠هـ) تنتسب إليه الأشعرية، له مؤلفات منها (الإبانة عن أصول الديانة) و(مقالات الإسلاميين). انظر (شذرات الذهب ٢/ ٣٠٣)، (السير ١٥/ ٨٥)، (معجم المؤلفين ٧/ ٣٥).

(٢) (ج) (أنه).

(٣) (ج) (الاحتجاج).

بصوت حتى جعل الأول تقترن به الرؤية؛ فهو بمنزلة من سوّى بينهما حتى جعل الجميع بلا صوت، وأيضًا؛ فإن تكليمه[1] وحيًا دون تكليمه لموسى عليه السلام من وراء حجاب كما تواترت به الأحاديث عن النبي ﷺ، والصحابة والتابعين، فلو كان ذلك معاينة لكان أرفع منه، وهذا لم يقله أحد من السلف، ومن زعم ذلك من أهل الإثبات فهو نظير من زعم ذلك من الجهمية الاتحادية[2] وغيرهم ممن يزعم[3] أن الله تعالى يخاطبهم وحيًا في قلوبهم أعظم مما خاطب موسى بن عمران من وراء حجاب الحروف والأصوات والشجرة ونحو ذلك، وكل هذا باطل وتحريف، وعائشة احتجت بهذه الآية على منع رؤية محمد ربه، ولم يقل

السادس

---

(١) أي الرب سبحانه.

(٢) مثل ابن عربي وأتباعه الذين يصفون الله بكل نقص وعيب كما هو موصوف بكل المدائح إذ لا موجود عندهم إلا هو، فله جميع النعوت محمودها ومذمومها، وهم يدَّعون أن هذا غاية الكمال المطلق كما قال ابن عربي: (العلي لذاته هو الذي يكون له الكمال المطلق الذي يتضمن جميع الأمور الوجودية والنسب العدمية، سواء كانت محمودة عقلاً وشرعًا وعرفًا أو مذمومة عقلاً وشرعًا وعرفًا وليس ذلك إلا لمسمى الله خاصة) (فصوص الحكم ١/ ٧٩).
وانظر كلام المؤلف على هذه الطائفة في (درء تعارض العقل والنقل ٤/ ٨٦ وما بعدها)، و(منهاج السنة ٥/ ٣٨٣).

(٣) كما وقع فيه كثير من العُبَّاد والصوفية وأهل الأحوال فإنه يفجؤهم ما يعجزون عن معرفته وتضعف عقولهم عن تمييزه فيظنونه ذات الحق فمنهم من يحكي مخاطباته له ومعاتباته وذلك كله إنما هو في قلوبهم من المثال العلمي الذي في قلوبهم بحسب إيمانهم به تعالى وقد تكون هذه الأحوال من الشيطان. بتصرف من (منهاج السنة ٥/ ٣٨٣، ٣٨٧).

لها أحد إن الآية تثبت رؤية محمد، بل احتاجوا إلى الجواب.

ثم قال القاضي: «ويدل عليه قوله تعالى: ﴿فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ ۝١٠﴾ [النجم: ١٠] أي كلمه بما كلمه بلا واسطة ولا ترجمان ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ ۝١١﴾ [النجم: ١١]، فالظاهر يقتضي أن النبي ﷺ لما رأى الله تعالى بعيني رأسه ليلة المعراج عند سدرة المنتهى لم يكذب فؤاده ما رآه بعيني رأسه[1].

وهذا قد احتج به غير القاضي؛ لكن يقال: قوله: ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ ۝١١﴾ [النجم: ١١] لم يذكر المرئي، وقد قال بعده: ﴿لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلْكُبْرَىٰٓ ۝١٨﴾ [النجم: ١٨]، وحديث ابن مسعود وعائشة في الصحيحين يخبرُ فيه برؤية جبريل[2]. قال القاضي: ويدل عليه[3] ما حدثناه[4] أبو القاسم عبدالعزيز[5]

---

(١) (ل) تكرر قوله (ليلة المعراج عند سدرة المنتهى لم يكذب) وانظر (إبطال التأويلات ص١١٢) من المطبوع.

(٢) أخرج البخاري في كتاب التفسير (٨/ ٦٠٦) حديث عائشة - رضي الله عنها - في تفسير سورة النجم، ومسلم في الإيمان (١/ ١٥٩) باب (٧٧)، والترمذي في التفسير (٥/ ٢٦٢) عن داود بن أبي هند وقال عنه: (حديث حسن صحيح).

(٣) أي الكلام بلا واسطة.

(٤) (ل) (ما بناه) والتصويب من إبطال التأويلات وبقية النسخ.

(٥) أبو القاسم عبدالعزيز لعله: عبدالعزيز بن علي بن أحمد بن الفضل بن شكر أبوالقاسم الخياط من أهل باب الأزج، قال عنه الخطيب: كتبنا عنه وكان صدوقًا كثير الكتاب، مات في سنة (٤٤٤هـ) انظر (تاريخ بغداد ١٠/ ٤٦٨).

حدثنا على بن عمر بن على أبو الحسن التمار[1]، حدثنا أبو بكر عمر بن أحمد بن أبي معمر الصفّار[2]، حدثنا يوسف بن أحمد ابن حرب بن الحكم الأشعري البصري[3]، حدثنا روح بن عبادة[4]/ عن ابن جريج[5]، عن أبي الزبير[6] عن جابر[7] قال: قال رسول الله ﷺ في قوله: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ۝١٣﴾ قال: «رأيت ربي عز وجل مشافهة لاشك فيه» وفي قوله: ﴿عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ ۝١٤﴾. قال: «رأيته عند سدرة المنتهى حتى تبين له نور وجهه»[8]. قلت: هذا الحديث كذب موضوع على رسول الله

٤٦٥/ج

حكم المؤلف على الحديث الذي استدل به القاضي في رؤية الرب بالعين.

---

(١) علي بن عمر بن علي بن إبراهيم أبو الحسن التمار، ذكره الخطيب فقال: وكان ثقة. قال الأزهر والخلال: توفي في ربيع الأول سنة (٤٠٢هـ)، (تاريخ بغداد ١٢/ ٤٢).

(٢) أبو بكر عمر بن أحمد بن أبي معمر الصفار، حدث عن يوسف بن أحمد الأشعري، وتوفي سنة (٣٥٠هـ)، ذكره الخطيب ولم يذكر جرحًا ولا تعديلاً، انظر (تاريخ بغداد ١١/ ٢٤٢).

(٣) يوسف بن أحمد بن حرب بن الحكم الأشعري البصري. لم أجد له ترجمة.

(٤) روح بن عبادة بن العلاء بن حسان القيسي أبو محمد البصري الحافظ أحد الرؤساء الأشراف وصاحب السبق، روى عنه أحمد وإسحاق، وثقه الخطيب وغيره، له مصنفات، منها: التفسير والسنن. مات سنة (٢٠٥هـ)، (الخلاصة ١/ ٣٢٨).

(٥) ابن جريج هو عبدالملك بن عبدالعزيز، ثقة، تقدم ص٣٥.

(٦) أبو الزبير هو محمد بن مسلم، صدوق، تقدم ص٣٥.

(٧) جابر، تقدم ص٦، ٧.

(٨) انظر (إبطال التأويلات ص١١٢) من المطبوع، ولم أجد من خرجه سوى القاضي أبي يعلى، وفيه يوسف بن أحمد الأشعري لم أقف له على ترجمة، والصفار الراوي عنه لم يذكر الخطيب حاله، ويظهر أنهما ضعيفان كما أشار المؤلف في =

ﷺ بلا نزاع بين أهل العلم بالحديث، والقاضي لم يعلم أنه موضوع، ورواه له[1] أبو القاسم الأزجي[2] فيما خرجه في الصفات، وأبو القاسم ثقة؛ لكن الكذب فيه ممن فوقه، ولم يحدث بهذا روح بن عبادة، ولا أبو الزبير أصلاً، وأهل الحديث يعلمون ذلك، ولا يصلح أن يكون هذا اللفظ من ألفاظ رسول الله ﷺ، فإن المشافهة إنما تُقال في المخاطبة لا في الرؤية، فيقال: يخاطبه مشافهة، كما قال من قال من السلف: كلم موسى تكليمًا، أي مشافهة»[3]، لايقال في الرؤية مشافهة، فإن المشافهة في الأصل مفاعلة من الشفة التي هي فينا محل الكلام، وأما الرؤية فيقال فيها: مواجهة ومعاينة، فيشتق[4] لها من الوجه والعين الذي تكون به[5] الرؤية، وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ من حديث عائشة وابن مسعود في تفسير هذه الآية غير هذا، ففي صحيح مسلم عن مسروق[6] قال: كنت متكئًا عند عائشة ـ

= حكمه على الحديث.

(١) (ج،ك) بدون (له).

(٢) انظر ترجمته في أول السند ص٢٦٨.

(٣) ذكره ابن جرير في تفسيره بإسناده ثنا نوح بن أبي مريم وسُئل: كيف كلم الله موسى تكليمًا؟ فقال: مشافهة. انظر (تفسير الطبري ٦/ ٢١).

(٤) (ك) فيشق.

(٥) (ج،ك) (تكون له).

(٦) مسروق بن الأجدع أبو عائشة الإمام القدوة، روى عن عائشة، وعنه زوجته. انظر (الخلاصة ٣/ ٢١)، تقدمت ترجمته ص٦١.

رضي الله عنها ـ فقالت ياأبا[1] عائشة: ثلاث من تكلم بواحدة منهن فقد أعظم على الله الفرية[2]، قلت: ماهن؟ قالت: من زعم/ أن محمدًا رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية، قال: وكنت متكئًا فجلست فقلت: يا أم المؤمنين: أنظريني ولا تعجليني؛ ألم يقل الله عزوجل: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ۝١٣﴾ [النجم: ١٣] فقالت: أنا أول هذه الأمة سأل عن ذلك رسول الله ﷺ فقال: إنما هو جبريل، لم يره[3] على صورته التي خلق عليها غير هاتين المرتين، رآه[4] منهبطًا من السماء، عظم خلقه ما بين السماء والأرض... الحديث»[5]، وفي الصحيحين عن عبدالله ابن مسعود في قوله[6]: ﴿لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلْكُبْرَىٰٓ ۝١٨﴾ [النجم:١٨]، قال: رأى جبريل في صورته له ستمائة جناح»[7].

٢٢٦/ك

---

(١) (ج) بدون (ياأبا).

(٢) الفرية: الكذب.

(٣) (ج) (أره) وكذا عند مسلم.

(٤) (ج،ك) (رأيته) وعند مسلم مثله.

(٥) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه (١/ ١٥٩) حديث رقم (٢٨٧/ ١٧٧)، وقد اقتصر المؤلف هنا على إيراد بعضه. وانظر ما تقدم ص١٧٩.

(٦) (ج،ك) بدون (في قوله).

(٧) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان (١/ ١٥٨) باب (٧٦)، ما جاء في سدرة المنتهى عن معاذ العنبري به.
وأخرجه البخاري بنحوه في التفسير (٦/ ٥٠) باب (١)، (لقد رأى من آيات ربه الكبرى) من طريق سفيان عن الأعمش، وفي تفسير سورة النجم (فأوحى إلى عبده ما أوحى) (٨/ ٦١٠) حديث (٤٨٥٧)، وفي بدء الخلق (٤/ ٨٣) باب (٧) إذا قال أحدكم آمين من طريق شعبة عن الأعمش.

ثم قال القاضي: وروى أبو بكر الخلال عن عكرمة عن ابن عباس في قوله[1]: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّءْيَا ٱلَّتِىٓ أَرَيْنَٰكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ﴾ [الإسراء: ٦٠] قال: «هي رؤيا عين أريها النبي ﷺ ليلة أسري به»[2].

تعقيب المؤلف على ذكر القاضي لحديث ابن عباس

وهذا الحديث صحيح رواه البخاري وغيره كما تقدم؛ لكنه لايدل على رؤية الرّب تعالى، ولهذا لم يذكره الخلال في أحاديث رؤية محمد ربَّه، إنما ذكره قبل ذلك في أحاديث الإسراء، فإنَّه قال[3]: «تفريع[4] ما ردّت الجهمية الضُّلال من فضائل نبينا ﷺ من فضائل ذكر الإسراء: والرؤية، وغير ذلك» ثم قال: ذكر الإسراء، أخبرنا المرّوذي[5] قال: قلت لأبي عبدالله فحكى[6] عن موسى بن عقبة[7] أنه قال: إنَّ أحاديث الإسراء منام، فقال أبوعبدالله: هذا كلام[8] الجهمية، وجمع أحاديث

---

(١) (ج،ك) من دون (في قوله).

(٢) تقدم تخريجه ص ٢٦٠.

(٣) أي الخلال.

(٤) (ج،ك) (تقريع).

(٥) (ج) (المروزي).

(٦) إبطال التأويلات (وحكى له) ق(٤١) من المخطوط.

(٧) موسى بن عقبة بن أبي عياش الأسدي مولى آل الزبير، يقال: مولى أم خالد بنت سعيد بن العاص زوج الزبير، أدرك ابن عمر وغيره، إمام المغازي أحد الفقهاء الثقات، قال مالك: عليكم بمغازي الرجل الصالح موسى بن عقبة فإنه ثقة. وقال عنه عبدالله بن الإمام أحمد عن أبيه، ثقة روى عنه السفيانان. مات سنة (١٤١هـ) (التهذيب ١٠/ ٣٢١)، (الجرح والتعديل ٤/ ١٤٥).

(٨) (ج) (أحلام).

الإسراء وأعطانيها[١] وقال: «منام الأنبياء وحي» وقرأ عليه سفيان[٢]: قال عمرو[٣]: سمعت عبيد بن عمير[٤] يقول: «رؤيا الأنبياء وحي»[٥] قال[٦]: وأخبرني حمدويه الهمداني[٧]، حدثنا محمد بن أبي عبدالله الهمداني[٨]، حدثنا أبوبكر بن موسى[٩] عن يعقوب بن بختان[١٠] قال: سألت ـ يعني ـ أبا عبدالله عن

---

(١) في إبطال التأويلات (فأعطانها).

(٢) سفيان بن عيينة روى عنه الإمام أحمد، وتقدم ص٣٧.

(٣) عمرو: هو ابن دينار. ثقة. انظر ترجمته ص٢٥٩

(٤) عبيد بن عمير بن قتادة الليثي أبو عاصم المكي القاضي، روى عن أبيه وعنه عمرو ابن دينار، وثقه أبو زرعة وابن معين وقال العجلى: تابعي ثقة من كبار التابعين. مات سنة (٦٤هـ وقيل ٦٨هـ) (التهذيب ٧/ ٦٥)، (الخلاصة ٢/ ٢٠٣).

(٥) قطعة من حديث أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان ـ باب وضوء الصبيان (١٩١) حديث رقم (٨٥٩) حدثنا علي بن عبدالله قال: أخبرنا سفيان عن عمرو قال: أخبرني كريب عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال: «بت عند خالتي ميمونة ليلة، قال عمرو: سمعت عبيد بن عمير يقول «إن رؤيا الأنبياء وحي» ثم قرأ (إني أرى في المنام أني أذبحك). انظر (صحيح البخاري بشرحه فتح الباري ٢/ ٣٤٤).

(٦) أي الخلال.

(٧) حمدويه الهمداني. لم أجد له ترجمة.

(٨) محمد بن أبي عبدالله الهمداني. لم أجد له ترجمة.

(٩) أبو بكر بن موسى. لم أجد له ترجمة.

(١٠) يعقوب بن بختان هو: يعقوب بن إسحاق بن بختان أبو يوسف، روى عن الإمام أحمد مسائل كثيرة لم يروها غيره وعنه أبو بكر بن أبي الدنيا. انظر (مختصر طبقات الحنابلة ص٢٧٦)، (المقصد الأرشد ٣/ ١٢١)، و(تاريخ بغداد ١٤/ ٢٨٠).

المعراج، فقال: «رؤيا الأنبياء وحي»[1] قال[2]: وأخبرني عليّ بن عيسى[3] أنَّ حنبلاً[4] حدثهم قال: سمعت أبا عبدالله وسألته فقال: «الجنَّة والنَّار قد خلقتا» وفي هذا حجة أن رؤيا الأنبياء في الأحلام رأي العين، وليس حلمهم كسائر الأحلام.

قال الخلال: أخبرنا الحسن بن أحمد الكرماني[5]، حدثنا أبوبكر[6] قال[7]: حدثنا أبوأسامة[8] عن

---

(١) انظر (إبطال التأويلات ق٤٢) من المخطوط.

(٢) أي الخلال.

(٣) علي بن عيسى: لعله المخرمي، روى عنه عبدالله ابن الإمام أحمد وغيره وروى عن هشيم بن بشير وغيره. توفي سنة (٢٣٣هـ). انظر (تاريخ بغداد ١٢/ ١٢).

(٤) حنبل بن إسحاق ـ ابن عم الإمام ـ ثقة. تقدم ص١٢٧، وانظر (تاريخ بغداد ٨/ ٢٨٦).

(٥) الحسن بن أحمد بن حبيب الكرماني أبو علي نزيل طرسوس، روى عن أبي بكر ابن أبي شيبة، وروى عنه الخلال وغيره. قال النسائي: لا بأس به، وقال ابن حجر: ثقة. مات بطرسوس سنة (٢٩١هـ) (الخلاصة ١/ ٢٠٨)، (التهذيب ٣/ ٢٢٢).

(٦) أبو بكر: هو ابن أبي شيبة عبدالله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان العبسي ـ بموحدة ـ مولاهم أبو بكر بن أبي شيبة الكوفي الحافظ، أحد الأعلام وصاحب المصنف، روى عنه البخاري ومسلم وغيرهما وأبو بكر الكرماني. قال أبوزرعة: ما رأيت أحفظ منه، وقال ابن حجر: ثقة حافظ صاحب تصانيف. مات سنة (٢٣٥هـ). (التقريب ١/ ٤٤٥)، و(الخلاصة ٢/ ٩٤)، (التهذيب ٦/ ٣)، (تاريخ بغداد ١٠/ ٦٦).

(٧) (ل) بدون (قال).

(٨) أبو أسامة: هو حماد بن أسامة بن زيد القرشي مولاهم أبو أسامة الكوفي الحافظ، روى عن سفيان الثوري وعنه أحمد وابن أبي شيبة وغيرهم، قال أحمد: ثقة ما كان يكاد يخطئ. مات سنة (٢٠١هـ) (الخلاصة ١/ ٢٥٠)، =

ل/١٢٥

سفيان[١] عن سماك[٢] عن سعيد بن جبير[٣] عن ابن عباس/ : ﴿إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا﴾ [يوسف: ٤]. قال: «كانت الرؤيا فيهم[٤] وحيًا»[٥] حدثنا الحسن بن سلام[٦]، حدثنا قبيصة[٧] قال[٨]: حدثنا سفيان عن سماك[٩] عن سعيد عن ابن عباس في قوله[١٠]: ﴿إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا﴾ قال: كانت رؤيا وحياً»[١١].

أخبرنا علي بن حرب[١٢]، حدثنا سفيان بن

= (التهذيب ٣/ ٣).

(١) تقدم ص٣٧.

(٢) تقدم ص٢٥٨.

(٣) تقدم ص١٥٩.

(٤) (ج) (رؤيا وحي)، (ك) من دون (فيهم).

(٥) تفسير ابن كثير (٢/ ٤٦٨) قال ابن عباس: «رؤيا الأنبياء وحي» في تفسير سورة يوسف.

(٦) الحسن بن سلام بن حماد بن أبان بن عبدالله أبو علي السواق بالقاف، سمع قبيصة بن عقبة، ذكره الدارقطني فقال: ثقة صدوق. توفي سنة (٢٧٧هـ). (تاريخ بغداد ٧/ ٣٢٦).

(٧) قبيصة: هو ابن عقبة بن محمد السُّوائي - بضم المهملة وتخفيف الواو والمد - أبوعامر الكوفي، صدوق ربما خالف. توفي سنة (٢١٥هـ). (التقريب ٢/ ١١٢)، و(تاريخ بغداد (١٢/ ٤٧٣).

(٨) (ل) بدون (قال).

(٩) سقط من (ج) (سماك)، (ك) بياض.

(١٠) (ج،ل) بدون (في قوله).

(١١) انظر ما يأتي ص٢٩٦ وما بعدها من نقل المؤلف عن ابن أبي عاصم.

(١٢) علي بن حرب بن محمد الطائي أبو الحسن الموصلي أحد مشايخ الحديث، =

عيينة[١] عن عمرو بن دينار[٢] عن عكرمة عن ابن عباس في قوله[٣]: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّءْيَا ٱلَّتِيٓ أَرَيْنَٰكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ﴾ قال: هي رؤيا عين أريها النبي ﷺ ليلة أسري[٤] به»[٥].

تعقيب المؤلف على ما نقله القاضي عن الخلال من أحاديث الرؤية.

وذِكرُ الخلّال لهذا مع هذه الأحاديث، قد يقال: إنما ذكره لقول أحمد: «رؤيا الأنبياء في الأحلام رأي عين، وليس حلمهم كسائر الأحلام»، وإن قوله: رأي عين لاينفي أن يكون في المنام؛ لأنَّ في الصحيح عن ابن عباس أن النبي ﷺ «تنام عيناه ولا ينام قلبه، ولهذا كان لايتوضأ إذا نام»[٦].

= روى عن ابن عيينة وآخرين. قال عنه أبو يعلى في طبقات الحنابلة: ذكره أبومحمد الخلال في جملة الأصحاب. وثقه الدارقطني، وقال ابن حجر: صدوق فاضل. (الخلاصة ٢/ ٢٤٤)، (التهذيب ٧/ ٢٦٠)، (التقريب ٢/ ٣٣)، (طبقات الحنابلة ١/ ٢٢٣).

(١) سفيان بن عيينة ـ ثقة حافظ مشهور، روى عن عمرو بن دينار وعنه الإمام أحمد. انظر (تعجيل المنفعة ص٢٧٧)، وتقدم ص٣٧.

(٢) تقدم ص٢٥٩.

(٣) (ج،ك) من دون (في قوله).

(٤) (ج،ك) (ليلة الإسراء).

(٥) تقدم تخريجه ص٢٦٠.

(٦) قطعة من حديث أخرجه البخاري في صحيحه (١٠) كتاب الأذان (١٦١) باب وضوء الصبيان، حديث رقم (٨٥٩) وفيه: (قلنا لعمرو: إن ناسًا يقولون: إن النبي ﷺ تنام عينه ولا ينام قلبه»
وابن ماجه (كتاب الطهارة وسننها، باب رقم (٦٢) باب الوضوء من النوم، حديث رقم (٤٧٤)، حديث (٤٧٥)، والترمذي في الشمائل المحمدية ص٢٢٠ حديث رقم (٢٤٥).

وكذلك فعل أبوبكر بن أبي عاصم[1] في كتاب السنة له، فإنه قال: «باب: ما ذكر في رؤية نبينا ربه ـ تبارك وتعالى ـ في منامه»[2]، ثم ذكر حديث عكرمة عن ابن عباس في قوله: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّءْيَا ٱلَّتِيٓ أَرَيْنَٰكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ..﴾ قال: «هي رؤيا عين[3] رآها النبي ﷺ»[4]. فهذا يقتضي أنها عنده رؤية[5] عين، وأنها في المنام، ثمَّ روى[6] حديث سفيان عن سماك عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: «كانت رؤيا الأنبياء وحيًا»[7]. وروى عن مصعب بن سعد[8] عن

---

(١) سيأتي ص٤٩٣.
(٢) انظر (السنة ١/ ٢٠١).
(٣) (ج) بدون (عين).
(٤) أخرجه ابن أبي عاصم في السنة: حدثنا الشافعي ثنا سفيان عن عمرو بن دينار به، وقال الألباني: إسناده صحيح موقوف على شرط البخاري. أخرجه البخاري والترمذي من طرق أخرى عن سفيان به، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح. انظر (السنة لابن أبي عاصم ١/ ٢٠٢)، وقال الألباني: إسناده صحيح على شرط الشيخين موقوف.
(٥) (ج،ك) (رؤيا).
(٦) أي ابن أبي عاصم.
(٧) أخرجه ابن أبي عاصم في السنة (١/ ٢٠٢) ثنا المقدمي ثنا أبو أحمد عن سفيان به. قال الألباني: إسناده حسن، رجاله كلهم ثقات رجال مسلم، وفي سماك وهو ابن حرب كلام يسير وهو في روايته عن عكرمة خاصة أشد. قلت: تقدمت ترجمته (ص٢٥٨). وأخرجه ابن جرير في تفسيره (١٢/ ٩٠).
(٨) (ل) (سعيد) والصواب (سعد) كما في (ج،ك) وهو: مصعب بن سعد بن أبي وقاص الزهري أبوزرارة المدني، روى عن أبيه وعلي وغيرهم. ثقة أرسل عن عكرمة بن أبي جهل. توفي سنة (١٠٣). (التقريب ٢/ ٢٥١)، (الخلاصة ٣/ ٣١)، (التهذيب ١٠/ ١٤٥).

معاذ[1] أنَّ رسول الله ﷺ: «ما رأى في نومه وفي يقظته فهو حق»[2].

قال الخلال: حدثنا المرّوذي[3] قال: قُرئ على أبي عبدالله[4]: عبدالله بن الوليد[5]، حدثنا سفيان[6] في قوله: ﴿سُبْحَانَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [الإسراء: ١]، قال: «أسري به من شِعب أبي طالب»[7]، ثم روى الخلال من

---

(١) معاذ بن جبل، تقدم ص٢٠٣.

(٢) رواه ابن أبي عاصم في السنة (١/ ٢٠٢) والإمام أحمد في المسند عن معاذ وفي رواية لأحمد قال: «رؤيا النبي ﷺ حق» (٥/ ٣٢٣، ٣٤٥). وقال الألباني في تخريجه للسنة: إسناده صحيح على شرط الشيخين موقوف. انظر (السنة لابن أبي عاصم ١/ ٢٠٢).

(٣) (ج) (المروزي) وتقدمت ترجمة المروذي ص ٦٠ .

(٤) (ج) (قرئ على أبي عبدالله بن الوليد).

(٥) عبدالله بن الوليد: هو ابن ميمون الأموي مولاهم العدني أبو محمد المكي، روى عن سفيان الثوري وعنه الإمام أحمد وقال: ثقة حديثه صحيح. انظر (الخلاصة ٢/ ١٠٩)، و(تهذيب الكمال ٢/ ٧٥٣).

(٦) سفيان: هو الثوري وتقدم ص٣٧.

(٧) هذه رواية الواقدي في السيرة أنه ﷺ أسري به من شِعب أبي طالب. وفي حديث أم هانئ عند الطبراني أنه بات في بيتها قال: «ففقدته من الليل فقال: **إن جبريل أتاني..**» وعند البخاري «**بينما أنا في الحطيم**، وربما قال: **في الحجر..**» وعنده أيضًا في بدء الخلق: «**بينا أنا عند البيت**» ووقع في رواية الزهري عن أنس عن أبي ذر «**فرج سقف بيتي وأنا بمكة..**» وقد ذكر ابن حجر في الفتح جمعًا بين هذه الأقوال فقال: «إنه نام في بيت أم هانئ وبيتها عند شعب أبي طالب ففرج سقف بيته وأضاف البيت له ـ لكونه كان يسكنه ـ فنزل منه الملك فأخرجه من البيت إلى المسجد فكان به مضطجعًا وبه أثر النعاس ثم أخرجه الملك إلى =

غير وجه عن سعيد[1] عن قتادة، عن / أنس قال: «لمّا أُتيَ النبي ﷺ بالبراق[2] استصعب عليه، فقال له جبريل: ما ركبك آدميّ أكرم على الله تعالى منه، فارفضّ[3] عرقًا وأقرّ»[4]. ٤٦٩/ج

ثم روى الخلال حديث أبي عمرو[5] و[عن][6] أبي سعيد[7] قال: حدثنا رسول الله ﷺ ونحن بالمدينة فقلنا: حدثنا بليلة أسري بك. فقال: «**أُتِيتُ بدابّةٍ هي أشبه الدوابّ بالبغل**[8]، **غير**

= باب المسجد فأركبه البراق. .» ثم قال: «وقد وقع في مرسل الحسن ما يؤيد هذا الجمع». انظر (فتح الباري ٧/ ٢٠٤).

(١) كذا في الجميع (سعيد) وعند عبدالرزاق في التفسير «عبدالرزاق عن معمر عن قتادة عن أنس به» انظر تفسير عبدالرزاق (١/ ٣١٧).

(٢) البراق: هو الدابة التي ركبها الرسول ﷺ ليلة الإسراء، سمي بذلك لنصوع لونه وشدة بريقه، وقيل: لسرعة حركته شبهه فيهما بالبرق. (النهاية ١/ ١٢٠) وقال في القاموس: وهي دون البغل وفوق الحمار. (ترتيب القاموس ١/ ٢٥٥).

(٣) أي جرى عرقه وسال، ثم سكن وانقاد وترك الاستصعاب. انظر (النهاية ٢/ ٢٤٣)، و(غريب الحديث للهروي ٤/ ٣٧٥).

(٤) رواه القاضي أبو يعلى عن ابن شاهين بإسناده عن أنس في إبطال التأويلات، ورقة (٤٥) من المخطوط، وانظر (تفسير عبدالرزاق ١/ ٣١٧).

(٥) أبو عمرو: لعله عمارة بن جوين بضم الجيم أبو هارون العبدي البصري، روى عن أبي سعيد الخدري وابن عمر وعنه السفيانان والحمادان. قال الدارقطني: يتلون، خارجي وشيعي، وضعفه شعبة وكذبه الجوزجاني. مات سنة (١٣٤هـ). انظر (الجرح والتعديل ٣/ ١/ ٣٦٣)، (الميزان ١/ ١٧٣)، (الخلاصة ٢/ ٢٦٢)، (والتهذيب ٧/ ٣٦١).

(٦) زيادة من (ج،ك).

(٧) أبو سعيد هو أبو سعيد الخدري.

(٨) البغل: ابن الفرس من الحمار، وجمعه أبغال وبغال. (المعجم الوسيط ١/ ٦٤).

أنها مضطربة[1] الأذنين، يقال لها: البراق، وهو الذي يُحمَلُ عليه الأنبياء، وهو يضع حافره حيث يبلغ طرفه، وحُملتُ عليه من مسجد الحرام متوجهًا إلى المسجد الأقصى»[2] قال الخلال: وذكر الحديث، فهذا جملة ما ذكره الخلال، ومقصوده به تثبيت الإسراء، وأنَّه حق، وأنَّه[3] من صغّر أمره بقوله[4]: هو منام، وجعله بذلك من جنس منامات الناس، فهو جهميٌّ ضالٌّ. ثم قال الخلال بعد ذلك: قول النبي ﷺ: «**رأيتُ ربي**»، فذكر أحاديث الرؤية، ولم يذكر فيها حديث ابن عباس المتقدم في قوله: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّءْيَا ٱلَّتِىٓ أَرَيْنَـٰكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ﴾ فدل الخلال بذلك على أنَّ حديث ابن عباس هذا لم يقصد به نفس رؤية محمد ربه، وإنما هو ما رآه ليلة المعراج مطلقًا، فالمطلق[5] يحتمل رؤية محمدٍ ربه؛ لكن فرق بين ما يحتمله اللفظ وبين ما يدلّ عليه.

تعقيب المؤلف على ما نقله عن الخلال.

---

(١) مضطربة الأذنين: قال في لسان العرب (٥/ ٢٥٦٥) مادة ضرب: اضطرب: تحرك وماج، والاضطراب: طول مع رخاوة، واضطرب البرق في السحاب: تحرك.

(٢) لم أقف على هذا الحديث في المطبوع من كتاب السنة للخلال ولكن ذكره بطوله عن أبي سعيد ابن جرير في التفسير (١٥/ ١٠) وعبد الرزاق في التفسير (١/ ٣١٤ ـ ٣١٦) وفي إسناده ـ أبو هارون العبدي ـ وهو ضعيف كما تقدم.

(٣) (ج،ك) (وأنَّ).

(٤) (ج) (بقول).

(٥) (ج،ك) (والمطلق).

وقول الإمام أحمد: «هذا قول الجهمية»؛ لأنَّ أحاديث المعراج تدلُّ على أنَّ الله فوق [و][1] غير ذلك مما تنكره الجهمية، ويدفعون ذلك بأنَّ أحاديث المعراج منام؛ فقال أحمد: «منام الأنبياء[2] وحي»، وذلك يفيد أن ماذكر فيه منها أنه في المنام كحديث شريك بن عبدالله بن أبي نمر[3] عن أنس[4]، وكذلك لو قدر أن جميعها منام[5]، فإن ذلك لايوجب أن يُشبه برؤيا غير[6] النبي ﷺ؛ لأن رؤياه وحي[7]، وهو تنام عينه ولاينام قلبه كما جاء ذلك مصرحًا به في حديث شريك؛ فإن لفظه الذي في الصحيح عن أنس قال: «ليلة أسري برسول الله

---

(١) زيادة من (ج،ك).

(٢) سقط من (ج) لفظ (الأنبياء).

(٣) شريك بن عبدالله بن أبي نمر القرشي أبو عبدالله المدني، روى عن أنس بن مالك وابن المسيب وكريب وعنه مالك والثوري وغيرهم. قال ابن سعد: ثقة كثير الحديث. وقال النسائي: ليس بالقوي، وقال ابن عدي: إذا حدث عنه ثقة فلا بأس به، وقال ابن حجر: صدوق يخطىء ـ من الخامسة ـ (الخلاصة ٤٤٩/١)، و(التقريب ٣٥١/١).

(٤) أنس هو أنس بن مالك، وتقدم ص٧٢.

(٥) هذا على سبيل الفرض وإلا فالثابت أن الإسراء كان بروحه وجسده ﷺ لا منامًا وأما ما جاء في حديث شريك فقد غلطه الحفاظ في ذلك، والإمام مسلم ـ رحمه الله ـ لم يذكر من حديث شريك إلا المسند منه، ثم قال: فقدم وأخر وزاد ونقص. وانظر (زاد المعاد ٤٢/٣)، وانظر (صحيح مسلم حديث رقم «٢٦٢» ج١ ص١٤٨).

(٦) (ل،ك) (عن) والتصويب من (ج).

(٧) انظر ص ٢٧٦ مما تقدم.

ﷺ من مسجد الكعبة أنه جاءه ثلاثة نفر قبل أن يوحى إليه وهو نائم في المسجد الحرام، فقال أولهم: [أيهم][١] هو؟ فقال أوسطهم: هو خيرهم، فقال أحدهم: خذوا خيرهم، فكانت[٢] تلك الليلة، فلم يرهم حتى أتوه ليلة أخرى فيما يرى قلبه وتنام عينه[٣]، ولاينام قلبه، وكذلك الأنبياء تنام أعينهم ، ولاتنام قلوبهم»[٤] وإذا كان كذلك كان هذا بمنزلة المغمض العين إذا [تجلى][٥] لقلبه حقائق الأسباب[٦] وعرج بروحه إلى السماء، وعاينت الأمور، فهذا ليس من جنس منامات الناس، وهو يقظة لا منام.

تعقيب المؤلف على حديث شريك.

قال[٧] القاضي[٨]: وروى أبوالقاسم عبيدالله بن أحمد بن

---

(١) زيادة من صحيح البخاري حديث (٧٥١٧).

(٢) (ج،ك) (وكانت).

(٣) (ج،ك) (عيناه).

(٤) قطعة من حديث أخرجه البخاري في صحيحه حديث رقم (٧٥١٧) من كتاب التوحيد باب ما جاء في قوله عز وجل (وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا). انظر (صحيح البخاري بشرحة الفتح ١٣/٤٧٨)، وأخرجه مسلم في صحيحه حديث رقم (٢٦٢) كتاب الإيمان باب (٧٤) الإسراء برسول الله ﷺ إلى السموات وفرض الصلوات (١/١٤٨) وفي المسند عن أنس (٤/٢٠٨، ٢١٠) وعند الطبراني في الكبير (١٩/٥٩٩) وعند النسائي (١/٢١٧).

(٥) (ج) (خلا)، (ك) خلى، (ل) (جلا) . ولعل الصواب ما أثبت.

(٦) كذا في الجميع ولعل الصواب (الأشياء).

(٧) (ج،ك) بزيادة (ثم) . هكذا (ثم قال القاضي).

(٨) القاضي هو أبو يعلى.

عثمان[1] فيما خرجه من أحاديث[2] الصفات بإسناده عن ابن عباس قال: كانت[3] الخلة لإبراهيم والكلام لموسى، والرؤية لمحمد ﷺ وعليهم أجمعين[4]. قلت: وهذا صحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما كما تقدم[5].

قال: [6]:/ وروى أبو حفص بن شاهين[7] في سننه بإسناده عن الضحاك بن مزاحم[8] عن ابن عباس رضي الله عنهما «أنه رآه بفؤاده مرتين»[9] وهوالذي اتبعه أحمد واحتج به عن ابن عباس[10] كما تقدم. ٤٧١/ج

---

(١) أبو القاسم عبيدالله بن أحمد بن عثمان بن الفرج بن الأزهرين، يكني أبا القاسم الصيرفي، سمع أبا حفص بن الزيات وابن مالك القطيعي وغيرهم، كان من المكثرين من الحديث كتابة وسماعًا والجامعين له مع صدق وأمانة صحة واستقامة. توفي سنة (٤٣٥هـ). (تاريخ بغداد ١٠/ ٣٨٥).

(٢) إبطال التأويلات (أخبار).

(٣) (ل) (كان).

(٤) انظر إبطال التأويلات ص(١١٣) من المطبوع.

(٥) تقدم ذلك ص١٧٣.

(٦) أي القاضي أبو يعلى والكلام متصل.

(٧) أبو حفص بن شاهين تقدمت ترجمته ص٢٥٦ أما سننه فتسمى «شرح مذهب أهل السنة ومعرفة شرائع الدين والتمسك بالسنة» مخطوط بالظاهرية رقم (١٦٤) حديث. انظر (مقدمة تاريخ أسماء الثقات) له، تحقيق د/ قلجي.

(٨) الضحاك بن مزاحم روى عن ابن عباس ووثقه أحمد. انظر (الخلاصة ٢/ ٥)، سبقت ترجمته ص٢٥٦.

(٩) جاء في إبطال التأويلات (بعينه) ص١١٣) من المطبوع وانظر ما تقدم ص ٢٥٦.

(١٠) (ج) هكذا (عن ابن عباس أحمد) بزيادة (أحمد).

ل/١٢٦ / وأما [هذا][١] التقييد فمن وضع بعض المتأخرين.

قال القاضي[٢]: وروى أبو حفص بإسناده عن ابن جريج عن عطاء[٣] عن ابن عباس قال: «رأى رسول الله ﷺ ربه بفؤاده مرتين»[٤].

وروى: [٥] أيضًا بإسناده عن عكرمة عن ابن عباس قال: «رأى محمد ربه بقلبه»[٦].

قال القاضي[٧]: «وهذا الاختلاف عنه ليس براجع إلى ليلة المعراج إنما هو راجع إلى رؤيته في المنام في غير تلك[٨] الليلة رآه بقلبه على ما نبينه[٩] فيما بعد»[١٠].

قلت: هذه الألفاظ المتأخرة ثابتة في الصحيح عن ابن عباس وهو ذكرها في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ۝١٣﴾ [النجم:١٣] ولم يقل ابن عباس إن الرؤية بفؤاده كانت في المنام بل تكون في اليقظة.

---

(١) زيادة من (ج،ك).

(٢) أي أبو يعلى.

(٣) ابن جريج وعطاء تقدما.

(٤) انظر إبطال التأويلات ص٤٨.

(٥) أي أبو حفص بن شاهين.

(٦) تقدم ص١٦٣ - ١٦٥.

(٧) أي أبو يعلى والكلام متصل.

(٨) (ل) (ذلك).

(٩) (ج) (بينته)، (ك) (بينت).

(١٠) إبطال التأويلات ص١١٤ من المطبوع.

تعقيب القاضي على ما نقله من أحاديث الرؤية.

ثم قال القاضي: [1]: «وما رويناه عن ابن عباس أولى مما روي عن عائشة؛ لأن قول ابن عباس يطابق قول النبي ﷺ؛ لأن النبي ﷺ أثبت رؤيته تلك الليلة، ولأنه مثبت[2]، والمثبت أولى من النافي، ولا يجوز أن يثبت ابن عباس ذلك إلاّ عن توقيف، إذ لا مجال للقياس في ذلك»[3].

تعقيب المؤلف على تعقيب القاضي.

قلت: أما ترجيحه قول ابن عباس بأنه مثبت، وبأن ذلك لايقال[4] إلاّ عن توقيف فهو من الترجيح القديم الذي يحتج به مثبت رؤية محمد ﷺ من الأئمة وسائر أهل الحديث، ولا ريب أن المثبت أولى من النافي فـ[يـ]ما[5] كان من باب الرواية كما قدم الناس رواية بلال[6]: «أن النبي ﷺ صلى في البيت»[7] على قول أسامة[8]:

---

(١) أي القاضي أبو يعلى والكلام متصل.

(٢) (ك) (يثبته).

(٣) إبطال التأويلات ورقة(٤٨) وانظر المطبوع ص١١٤.

(٤) (ج) (لايجوز) و(ك) بدون (لايقال).

(٥) زيادة.

(٦) بلال هو: بلال بن رباح المؤذن وهو ابن حمامه وهي أمه ـ أبو عبدالله مولى أبي بكر، من السابقين الأولين، شهد بدرًا والمشاهد. مات بالشام سنة سبع عشرة أو ثمان عشرة أو عشرين وله بضع وستون سنة. (التقريب ١/ ١١٠)، (الخلاصة ١/ ١٤٠)، وانظر (الإصابة ١/ ١٧٠).

(٧) أخرجه البخاري في الحج، باب إغلاق البيت وباب الصلاة في الكعبة. الفتح (٣/ ٤٦٣) حديث (١٥٩٨)، ومسلم برقم (١٣٢٩)، ومالك (١/ ٣٩٨)، (٣/ ٣٧١، ٣٧٢).

(٨) أسامة بن زيد بن حارثة الكلبي أبو محمد وأبو زيد الأمير، حب رسول ﷺ صحابي مشهور. مات سنة (٥٤هـ) وهو ابن (٧٥ سنة) بالمدينة. (التقريب =

«إنه لم يصل»[1].

وقد قالوا: هذا لايقال بالقياس، وإنما يقال بالتوقيف فيكون من باب الرواية؛ لكن قد يقال: ونفي ذلك أيضًا لايؤخذ بالقياس/ وإنما يقال بالتوقيف، فإن كون رؤية محمد ربه وقعت أو لم تقع هو من الأخبار التي لا تُعلم بمجرد القياس، وعائشة ـ رضي الله عنها ـ لما نفت ذلك لم تستند ـ مع استعظام ذلك أن تكون في الدنيا ـ إلّا إلى ما تأولت (من الآيتين، وابن عباس ذكر ذلك في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ۝١٣﴾ [النجم: ١٣].

٢٢٧/ك

فكلامه أيضًا كان في)[2] تأويل القرآن. وأما الأحاديث التي رواها ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال: «**رأيت ربي**»[3]؛ فقد ذكر القاضي[4] ذلك لما ذكر[5] تلك الأحاديث، وأما ما احتج به من أن النبي ﷺ أثبت رؤيته تلك الليلة؛ فإنه لم يعتمد في ذلك إلّا على الحديث الذي ذكر هذا كله[6] في الكلام عليه. وهو

= ١/ ٥٣)، (الخلاصة ١/ ٦٦)، وانظر (الإصابة ١/ ٢٩).

(١) أخرجه مسلم برقم (١٣٣٠) في (٦٨) باب استحباب دخول الكعبة للحاج وغيره، والبخاري (٣/ ٣٧٥) في الحج وفي المغازي، ورواه أبو داود في الحج باب الصلاة في الكعبة.

(٢) سقط من (ج) ما بين القوسين.

(٣) تقدم تخريجه ص١٩٨، ٢٠١، ٢٠٥.

(٤) جميع النسخ (في ذلك) ورجحت ما أثبت.

(٥) (ج،ك) (ذكرنا).

(٦) كذا في الجميع ولعل في الكلام سقطًا.

الحديث الذي سنذكره ـ إن شاء الله ـ مما رواه الخلال[1] «عن أبي ثعلبة عن أبي عبيدة[2] عن النبي ﷺ قال: «**لما كانت ليلة أسري بي رأيت ربي في أحسن صورة**/ فقال: **فيم يختصم الملأ الأعلى؟ قلت: لا أدري، قال: فوضع يده حتى وجدت** ـ فذكر كلمة ذهبت عني ـ قال: ثم قال: **فيم يختصم الملأ الأعلى؟** وذكر الخبر»[3].

٤٧٣/ج

قال[4] القاضي: اعلم أن الكلام في هذا الخبر في فصول:

أحدها: في إثبات ليلة الإسراء وصحتها، والثاني: في إثبات رؤيته لله تعالى تلك الليلة، والثالث: في وضع[5] الكف بين كتفيه[6]، الرابع: في إطلاق تسمية الصورة عليه. والخامس: قوله: «لا أدري، لما سأله: فيم يختصم الملأ الأعلى»[7]، ثم تكلم على ذلك.

تعقيب المؤلف على الفصول التي ذكرها القاضي في حديث اختصام الملأ الأعلى.

قلت: الإسراء وإن كان حقًّا ورؤية محمد ﷺ قد جاءت بها آثار ثابتة، وهذا الحديث قد ثبت عن النبي ﷺ أنه رآه بالمدينة

---

(١) سيأتي إسناده كاملاً قريباً.

(٢) سيأتي.

(٣) رواه القاضي أبو يعلى في إبطال التأويلات فيما نقله عن أبي بكر الخلال. انظر (إبطال التأويلات ص١٠٣. وسيأتي كلام المؤلف بأنه لايصح بهذا اللفظ.

(٤) الكلام متصل.

(٥) (ل،ك) (موضع) والتصويب من (ج) وإبطال التأويلات.

(٦) (ج) (كتفه).

(٧) إبطال التأويلات ص١٠٤ من المطبوع.

في المنام؛ لكن هذا الحديث بهذا اللفظ المذكور فيه ليلة الإسراء من الموضوعات المكذوبات كما سيأتي[(١)] بيانه - إن شاء الله تعالى - ؛ فإن النبي ﷺ لم يقل: «لما كانت ليلة أسري بي رأيت ربي في أحسن صورة، فقال: فيم يختصم الملأ الأعلى»، وإنما ذكر أن ربه أتاه في المنام، وقال له هذا ووضع يده بين كتفيه بالمدينة في منامه؛ ولهذا لم يحتج أحد[(٢)] من علماء الحديث بهذا بل رووه للاحتجاج[(٣)]، ولم يثبتـ[ـه][(٤)] أحد [في][(٥)] الأحاديث المعروفة عند أهل العلم بالحديث كما بيناه.

فتبين أن القاضي ليس معه ما اعتمد عليه في رواية اليقظة[(٦)] إلّا قول ابن عباس و[(٧)] آية النجم، وقول ابن عباس قد جمعنا ألفاظه، فأبلغ[(٨)] مايقال لمن يثبت رؤية العين: أن ابن عباس أراد بالمطلق رؤية العين؛ لوجوه:

توجيه استدلال من يثبت رؤية العين بكلام ابن عباس من وجوه.

أحدها: أن[(٩)] يقال هذا المفهوم من مطلق الرؤية.

والثاني: لأن عائشة قالت: «من زعم أن محمدًا رأى ربه

---

(١) سيأتي الكلام عنه ص٣١٨.
(٢) (ك) (أحمد).
(٣) أي للاحتجاج له.
(٤) زيادة.
(٥) زيادة.
(٦) أي الرؤية في اليقظة.
(٧) كذا في الجميع ولعل الصواب (في).
(٨) (ج) (بلغ).
(٩) (ج،ك) (أن ذلك قد يقال).

فقد أعظم على الله الفرية»[1]، وتأولت قوله تعالى: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، وقوله: ﴿۞ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحۡيًا﴾ [الشورى: ٥١]/ وذلك إنما ينفي رؤية العين، فعلم أنها فهمت من قول من قال: إن محمدًا رأى ربه رؤية العين. ١٢٧/ل

الثالث: أن في حديث عكرمة: «أليس يقول الرب تعالى: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَ﴾ [الأنعام: ١٠٣]؟ فقال: لا أم لك، ذاك نوره الذي هو نوره، إذا تجلى بنوره لايدركه شيء»[2]، ومعلوم أن هذه الآية إنما يعارض بها من يثبت رؤية العين؛ ولأن الجواب[3] بقول: ذاك[4] نوره الذي هو نوره، إذا[5] تجلى بنوره لا يدركه شيء، يقتضي أن الإدراك يحصل في غير هذه الحال وأن ما أخبر به من رؤيته هو من هذا الإدراك الذي هو رؤية البصر، وأن البصر أدركه؛ لكن لم يدركه في نوره/ الذي هو نوره الذي إذا تجلى فيه لم يدركه شيء. ٤٧٥/ج

وفي هذا الخبر من رواية ابن أبي داود[6]«أنه سُئل[7] ابن

---

(١) تقدم تخريجه ص١٧٩.
(٢) تقدم ص١٨٢، ١٨٣.
(٣) (ل) (الجوانب)، والصواب من (ج،ك).
(٤) (ج) (ذلك).
(٥) (ك) (وإذا).
(٦) تقدمت ترجمته ص١٨٠.
(٧) (ل) (سأل).

عباس: هل رأى محمد ربه؟ قال: نعم. قال: وكيف رآه؟ قال: في صورة شاب دونه ستر من لؤلؤ كأن قدميه في خضرة، فقلت أنا لابن عباس: أليس في قوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ۝١٠٣﴾ [الأنعام: ١٠٣] قال: لا أم لك، ذلك نوره الذي هو نوره، إذا تجلى بنوره لا يدركه شيء[١]»[٢]، وهذا يدل على أنه رآه، وأخبر أنه رآه في صورة شاب دونه ستر، وقدميه[٣] في خضرة، وأن هذه الرؤية هي المعارضة بالآية[٤]، والمجاب عنها بما تقدم فيقتضي أنها رؤية عين كما في الحديث الصحيح المرفوع عن قتادة عن عكرمة عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «**رأيت ربي في صورة [شاب]**[٥] **أمرد له وفرة جعد قطط في روضة خضراء**»[٦].

الوجه الرابع[٧]: أن في حديث عبدالله بن أبي سلمة[٨] أن عبدالله بن عمر أرسل إلى عبدالله بن عباس يسأله[٩]: هل (رأى محمد ربه؟ فأرسل إليه عبدالله بن عباس: أي نعم. فرد عليه

---

(١) (ك) (الشيء).

(٢) تقدم ص١٨٢، ١٨٣.

(٣) (ج) (قدماه).

(٤) قوله تعالى: (لاتدركه الأبصار) الآية.

(٥) زيادة من نص الحديث.

(٦) تقدم ص١٩٨.

(٧) أي من الوجوه التي يستدل بها مثبتو رؤية العين.

(٨) تقدم.

(٩) (ل) (سأله).

عبدالله بن عمر رسوله أن كيف رآه؟ فأرسل إليه)[١]: رآه في روضة خضراء دونه فراش من ذهب على كرسي من ذهب تحمله أربعة من الملائكة»[٢] كما تقدم.

وكون حملة العرش على هذه الصورة أربعة[٣] هو كذلك[٤].

الوجه الخامس: أنه ذكر أن الله[٥]اصطفى محمدًا بالرؤية كما اصطفى موسى بالتكليم، ومن المعلوم أن رؤية القلب مشتركة لاتختص [بـ][٦]محمد كما أن الإيحاء لا يختص [بـ][٧]موسى، ولابد أن يثبت لمحمد من الرؤية على حديث ابن عباس مالم يثبت لغيره، كما ثبت[٨] لموسى من التكليم[٩] كذلك، وعلى الروايات الثلاث[١٠] اعتمد[١١] ابن خزيمة في تثبيت الرؤية حيث قال[١٢]:

---

(١) سقط من (ج) مابين القوسين.

(٢) تقدم ص٢٣٤.

(٣) (ج)(الصور الأربع)، (ك) (الصور الأربعة).

(٤) انظر ص٢٣٤.

(٥) (ل) من دون (لفظ الجلالة).

(٦) زيادة من (ج،ك).

(٧) زيادة من (ج،ك).

(٨) (ج) (يثبت).

(٩) (ل) (التكلم). والتصويب من (ج،ك).

(١٠) الجميع (الثلاثة).

(١١) (ج) (عند).

(١٢) في كتاب التوحيد (١/ ٤٧٧).

(باب ذكر الأخبار المأثورة في إثبات[1] رؤية النبي ﷺ خالقه العزيز العليم المحتجب عن أبصار بريته[2] قبل اليوم الذي يجزي الله كل نفس ما كسبت[3]، وذكر اختصاص الله نبيه محمدًا ﷺ بالرؤية، كما خص إبراهيم عليه السلام بالخُلَّة من بين جميع الرسل (والأنبياء جميعًا[4]، وكما خص نبيه موسى بالكلام خصوصية خصه الله بها من بين جميع الرسل)[5]، وخص الله كل واحد منهم بفضيلة وبدرجة سنية كرمًا منه وجودًا، كما أخبرنا عز وجل في محكم تنزيله في قوله: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ﴾[6] [البقرة: ٢٥٣].

ثم اشتمل[7] حديث هشام الدستوائي[8] عن قتادة عن عكرمة عن ابن عباس قال: أتعجبون أن تكون الخلة لإبراهيم،

---

(١) في (ل) (المأثورة في رؤية في إثبات) والتصويب من (ج،ك) والتوحيد.

(٢) في (ج) (عن الأبصار برؤية).

(٣) في التوحيد بزيادة (يوم الحسرة والندامة).

(٤) (ج) بدون (جميعًا).

(٥) ما بين القوسين ليس في التوحيد.

(٦) التوحيد (١/ ٤٧٧).

(٧) كذا في الجميع ولعل الصواب «استدل بحديث».

(٨) في التوحيد (معاذ بن هشام قال: حدثني أبي عن قتادة). وهو معاذ بن هشام الدستوائي البصري، روى عن أبيه وشعبة. صدوق. مات سنة (٢٠٠هـ) (الخلاصة ٣/ ٣٨) وتقدم ص١٦٦ والذي يروي عن قتادة هو أبوه هشام بن أبي عبدالله الدستوائي. قال العجلي: ثقة ثبت. مات سنة (١٥٤هـ) وتقدم ص١٦٧ فلعل المؤلف اختصر السند.

والكلام لموسى، والرؤية لمحمد، صلى الله عليهم وسلم أجمعين[1]، وذكر حديث الحكم[2] عن عكرمة الذي فيه صورة[3] شاب[4].

وذكر احتجاج بعض أصحابه بما روي عن أبي ذر وابن عباس في تفسير قوله في سورة النجم، واحتجاج بعضهم بقول ابن عباس/ في قوله: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّءْيَا ٱلَّتِىٓ أَرَيْنَٰكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ﴾ [الإسراء: ٦٠] أنها رؤيا عين أريها رسول الله ﷺ[5]، ثم قال[6]: «وليس الخبر بالبين، أيضًا إن ابن عباس أراد بقوله: (رؤيا عين) رؤية النبي ﷺ ربه بعينه، لست أستحل أن أحتج

٤٧٧/ج

---

(١) رواه ابن خزيمة في التوحيد (حدثنا محمد بن بشار «بندار» وأبو موسى محمد بن موسى بن المثنى ـ إمامان من أئمة علماء الهدى ـ قالا: ثنا معاذ بن هشام قال: حدثني أبي عن قتادة عن عكرمة عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ به (التوحيد ١/ ٤٧٩)، ذكره مختصرًا وهو عند الترمذي (٥/ ٣٩٥)

(٢) (ج) (الحلم) وهو: الحكم بن أبان العدني، صدوق عابد وله أوهام. مات سنة (١٥٤هـ) وتقدم

(٣) كذا في الجميع (صورة شاب) وليست هذه الجملة في حديث الحكم بن أبان وإنما هي في الحديث الذي بعده في التوحيد وهو مسألة ابن عمر لابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ حديث (٢٧٥) وفيه (في روضة خضراء تحمله أربعة من الملائكة ملك في صورة رجل) انظر (كتاب التوحيد ١/ ٢٨٣ ـ ٢٨٤)، و(الشريعة للآجري ص٤٩٤ ـ ٤٩٥).

(٤) (ج،ك) هكذا (صورة شاب ولا) ثم بياض في جميع النسخ بمقدار أربع كلمات، وكتب في حاشية (ج) بياض في الأصل.

(٥) تقدم

(٦) أي ابن خزيمة.

بالتمويه، ولا أستجيز أن أموه على مقتبسي العلم، فأما خبر قتادة والحكم بن أبان عن عكرمة عن ابن عباس، وخبر عبدالله بن أبي سلمة عن ابن عباس، فبين واضح [أن](١) ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ كان يثبت أن النبي ﷺ رأى ربه»(٢).

تعقيب المؤلف على استدلال ابن خزيمة على إثبات الرؤية بالعين.

وهذا من كلامه يقتضي أنه اعتمد هذه الطرق، وأنها تفيد رؤية العين لله، التي ينزل عليها قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّءْيَا ٱلَّتِىٓ أَرَيْنَٰكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ﴾ [الإسراء: ٦٠] ويدل على ذلك حديث حماد ابن سلمة عن قتادة عن عكرمة عن ابن عباس/ مرفوع إلى النبي ﷺ قال: «رأيت ربي»(٣)، وحديث الحكم عن عكرمة في حكم المرفوع أيضًا؛ لأنه ذكر خبر الرؤية على وجه لايعلم بالرأي(٤) ولا بتأويل القرآن، وكذلك حديث ابن أبي سلمة عن ابن عباس أخبر فيه بأمور لاتُعلم من تفسير القرآن. وعلى هذا فيكون خبر عكرمة عن ابن عباس ونحوه رؤية عين،كما يذهب إلى ذلك طوائف من أهل الحديث(٥).

ل/١٢٨

ومع هذا فقد روي بهذا الإسناد بعينه عن عكرمة ما يبين أن

---

(١) (ل،ك) (وابن عباس) بدون (أن) و(ج) (وأن ابن عباس) والتصويب من التوحيد.

(٢) انظر (كتاب التوحيد ١/ ٤٩٥).

(٣) تقدم ص١٩٦.

(٤) يعني قوله: «في صورة شاب».

(٥) انظر في ذلك (الفتاوى للمؤلف ٦/ ٥٠٩ ـ ٥١٠)، (الفتح ٨/ ٦٠٨ ـ ٦٠٩)، و(مرقاة المفاتيح ٥/ ٣٠٦)، و(فتح الملهم ١/ ٣٣٥).

رؤية الآخرة على وجه آخر. وقال في هذه الرواية: «ذاك نوره الذي هو نوره، إذا تجلى بنوره لم يدركه شيء»[(١)].

وروى[(٢)] عبدالرحمن[(٣)] حدثنا إبراهيم بن حاتم[(٤)] حدثنا أبو زرعة[(٥)] حدثنا سلمة بن شبيب أبو عبدالرحمن[(٦)] حدثنا إبراهيم بن الحكم بن أبان[(٧)] حدثنا أبي[(٨)] عن عكرمة[(٩)] في قوله عزوجل: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣] قال: مسرورة فرحة[(١٠)] (إلى ربها ناظرة) قال عكرمة: «انظر ماذا أعطى الله عبده من النور

---

(١) تقدم ص ١٨١ ـ ١٨٢ ـ ١٨٣.

(٢) (ج،ك) (فروي).

(٣) عبدالرحمن. لم تتضح لي ترجمته.

(٤) إبراهيم بن حاتم. لم أجد له ترجمة ولاذكر في تلاميذ أبي زرعة الرازي.

(٥) أبو زرعة: هو الرازي: تقدم.

(٦) سلمة بن شبيب النيسابوري أبو عبدالرحمن الحجري المسمعي نزيل مكة، روى عن إبراهيم ابن الحكم وعنه أبوزرعة الرازي. قال أبو حاتم: صدوق، قال أبو نعيم: أحد الثقات. مات سنة (٢٤٧هـ). (التهذيب ٤/ ١٢٩)، (الخلاصة ١/ ٤٠٣).

(٧) إبراهيم بن الحكم بن أبان العدني روى عن أبيه وعنه سلمة بن شبيب. قال ابن حجر: ضعيف وصل مراسيل. (التهذيب ١/ ١٠٠)، (تهذيب الكمال ١/ ٥٢٤)، (التقريب ١/ ٣٤)، (الخلاصة ١/ ٤٣)، تقدمت ترجمته ص١٨٠

(٨) أبوه الحكم بن أبان العدني أبو عيسى العابد، روى عن عكرمة وعنه ابنه إبراهيم. وتقدم ص١٨٠.

(٩) عكرمة مولى ابن عباس، ثقة وروى عنه الحكم بن أبان. (التهذيب ٧/ ٢٣٤)، تقدم ص١٥٩.

(١٠) جاء في الدر عن الحسن البصري في تفسير الآية (قال: النُضرة: الحسن، نظرت إلى ربها عز وجل فنضرت بنوره). (الدر ٦/ ٢٩٠)، و(الآجري في التصديق بالنظر ص٥٢)، و(اللالكائي في شرح الاعتقاد برقم ٨٠٠).

في عينيه، أن لو جعل الله جميع من خلق الله من الإنس والجن والدواب والطير وكل شيء من خلق الله، فجعل نور أعينهم في عين عبد من عباده ثم كشف عن الشمس سترًا واحدًا، ودونها سبعون سترًا، ما قدر[1] ينظر إلى الشمس، والشمس جزء من سبعين جزءًا من نور الكرسي، والكرسي جزء من سبعين جزءًا من نور العرش، والعرش جزء من سبعين جزءًا من نور الستر، فانظر ماذا أعطى الله تعالى عبده من النور في عينيه [أن][2] النظر[3] إلى وجه ربه الكريم [عيانًا][4]»[5].

لكن قال الحافظ أبو عبدالله بن منده[6]: الوجه الرابع: ما رواه الإمام أبوبكر بن أبي عاصم في كتاب «السنة»؛ «حدثنا فضل[7] بن

---

(١) (ك) (ما قد).

(٢) زيادة من الدر المنثور، موضعها بياض في (ك).

(٣) كذا في الجميع ولعل الصواب (نظر).

(٤) زيادة من الدر المنثور، موضعها بياض في (ك).

(٥) ذكره السيوطي في الدر المنثور (٦/ ٢٩٠). ولم أجده عند غيره فيما وقفت عليه، وفي إسناده من لم تتبين لي ترجمته.

(٦) أبو عبدالله بن منده هو محمد بن إسحاق بن محمد بن منده الأصبهاني توفي سنة (نيف وسبعين وأربعمائة). أخباره في (طبقات الحنابلة ٢/ ١٦٧) (ومختصره ص٣٥٦) و(المقصد الأرشد ٢/ ٣٧٤).

(٧) (ل) (فضيل) والتصويب من (ج،ك) والسنة: وهو فضل بن سهل بن إبراهيم الأعرج أبو العباس البغدادي، روى عنه أبو بكر بن أبي عاصم، روى له الجماعة إلا ابن ماجه، وثقه النسائي وابن حبان وقال: مات سنة (٢٥٥هـ). انظر (التهذيب ٨/ ٢٤٩)، (الخلاصة ٢/ ٣٣٥)، وقال ابن حجر: صدوق. (التقريب ٢/ ١١٠).

سهل، حدثنا عمرو/ بن[1] طلحة القناد[2]، حدثنا أسباط[3] عن سماك[4] عن عكرمة عن ابن عباس أنه قال في قوله[5] تعالى: «﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ۝١٣﴾ قال: إن النبي ﷺ رأى ربه عز وجل، فقال له رجل: أليس قد قال: لاتدركه الأبصار/ وهو يدرك الأبصار؟ فقال له عكرمة: أليس ترى السماء؟ قال: بلى. قال أفكلها ترى؟»[6] وهذا مروي من وجوه أخرى؛ فلهذا[7] ترجم أبو بكر بن أبي عاصم «باب ما ذكر من رؤية النبي ﷺ ربه»[8].

٢٢٨/ك

٤٧٩/ج

---

(١) (ج) ابن أبي طلحة (ل) (العباد) والتصويب من التهذيب.

(٢) هو عمرو بن حماد بن طلحة القناد ـ بفتح القاف والنون آخره دال مهملة ـ نسبة إلى بيع القند وهو السكر. أبو محمد الكوفي وقد ينسب إلى جده. روى عن أسباط بن نصر، قال ابن معين وأبو حاتم: صدوق، وقال أبو داود: كان من الرافضة. توفي سنة (٢٢٢هـ). (التهذيب ٨/ ٢٠)، (الخلاصة ٢/ ٢٨٣).

(٣) أسباط بن نصر ـ ويقال ابن النضر ـ الهَمْدَاني أبو يوسف وأبو نضر الكوفي، روى عن سماك بن حرب وعنه عمرو بن حماد القناد. قال النسائي: ليس به بأس. وقال مرة: ليس بالقوي، وقال ابن حجر في التقريب: صدوق كثير الخطأ يغرب، من الثامنة. وانظر (التهذيب ١/ ١٨٥)، (الخلاصة ١/ ٦٧)، (التقريب ١/ ٥٣).

(٤) سماك بن حرب صدوق، وروايته عن عكرمة مضطربة، وتقدم ص٢٥٨.

(٥) (ج،ك) من دون (في قوله تعالى) وكذا في السنة لابن أبي عاصم (أنه قال تعالى).

(٦) رواه ابن أبي عاصم في السنة (١/ ١٨٩). وقال الألباني: إسناده ضعيف، رجاله ثقات غير أسباط بن نصر فإنه كثير الخطأ كما قال الحافظ.
قلت: وأخرجه الدارقطني في الرؤية ص٣٥٣. وابن جرير الطبري في التفسير (٢٧/ ٢٩). فالحديث بمجموع طرقه صحيح.

(٧) (ج،ك) (ولهذا).

(٨) انظر (كتاب السنة ص١٨٨) باب «٩٤».

فروى حديث شعبة[١] عن قتاده[٢] عن عكرمة عن أنس[٣] أن محمدًا ﷺ (قد رأى ربه تبارك وتعالى)[٤].

وروى حديث حماد بن سلمة عن قتادة عن عكرمة عن ابن عباس هذا[٥]، ورووي حديث عاصم[٦] عن الشعبي[٧] وعكرمة عن ابن عباس قال: (رأى محمد ربه)[٨]. وروى[٩] حديث عكرمة عن ابن عباس أن الله اصطفى إبراهيم بالخلة، واصطفى

---

(١) شعبة بن الحجاج، روى عن قتادة ـ ثقة حافظ ـ تقدم ص١٩٠.

(٢) قتادة بن دعامة السدوسي، ثقة ثبت، وتقدم ص١٦٤.

(٣) (ج،ك) (عن ابن عباس).

(٤) رواه ابن أبي عاصم في السنة: (ثنا عمرو بن عيسى الضَّبعي ثنا أبو بحر البكراوي حدثنا شعبة عن قتادة عن أنس. وليس فيه: عن عكرمة عن أنس) وقال الألباني: إسناده ضعيف، أبو بحر البكراوي ضعيف، وسائر رجاله على شرط الشيخين غير عمرو بن عيسى فهو من شيوخ البخاري (السنة ص١٨٨).

(٥) حديث (رأيت ربي عز وجل) قال الألباني عنه: (حديث صحيح ولكنه اختصره من حديث الرؤيا). ثم ذكر من أخرجه. انظر السنة ص١٨٨، ورواه ابن خزيمة في التوحيد عن ابن عباس (١/ ٤٩٠) وقد تقدم، وأخرجه عبدالله بن الإمام أحمد في السنة برقم (١١٣٨) عن عطاء عن ابن عباس.

(٦) عاصم بن سليمان التميمي مولاهم أبو عبدالرحمن البصري الأحول، روى عن الشعبي وعنه إسماعيل بن زكريا. وثقه ابن معين وأبو زرعة، وقال أحمد: ثقة من الحفاظ. مات سنة (١٤١هـ). (الخلاصة ٢/ ١٧)، (التهذيب ٥/ ٣٨).

(٧) الشعبي: عامر بن شراحيل تقدم ص١٧٢.

(٨) رواه ابن أبي عاصم في السنة، وقال الألباني: إسناده صحيح موقوف على شرط البخاري. السنة ص١٨٩. ورواه ابن خزيمة في التوحيد من طريق محمد بن الصباح وقد تقدم.

(٩) (ج) (رؤيا).

موسى بالكلام، واصطفى محمدًا بالرؤية[1].

وروى[2] حديث الحكم بن أبان عن عكرمة عن ابن عباس الذي فيه: «ذلك إذا تجلى بنوره» واختصره[3] وقال: فيه كلام؛ يعني كلامًا لم يذكره»[4].

وروى[5] من حديث عن جابر بن زيد[6] عن عطاء بن أبي رباح[7] عن عكرمة عن ابن عباس في قوله[8]: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ﴾

---

(١) رواه ابن أبي عاصم في السنة (١/١٨٩)، وقال الألباني عنه: إسناده صحيح موقوف. ورواه ابن خزيمة في التوحيد (ص٤٨٥٨)، وقد تقدم نقل المؤلف له عن ابن خزيمة.

(٢) (ج) من دون (وروى).

(٣) تقدم بطوله.

(٤) السنة لابن أبي عاصم (١/١٩٠)، وقال الألباني معلِّقًا على قول أبي عاصم هذا: ووجهه ما أشرت إليه من ضعف الحكم بن أبان. انظر (السنة ص١٩٠).
قلت: الذي يظهر أن مراد بن أبي عاصم الإشارة إلى كلام لم يذكره في آخر الحديث ذكره غيره كما تقدم، أما الحكم فقال عنه الحفاظ: «صدوق عابد له أوهام» وتقدم ص١٨٠.

(٥) أي ابن أبي عاصم في السنة. والكلام متصل.

(٦) جميع النسخ والسنة. (جابر بن زيد).
جابر بن زيد الأزدي أبو الشعثاء الجوفي. ثقة (وقال الألباني: هو جابر بن يزيد الجعفي). قلت: وهو الذي ذكره المزي فيمن روى عن عطاء ولم يذكر جابر بن زيد فيهم، والأول ثقة. مات سنة (٩٣هـ أو ١٠٣هـ)، والثاني مختلف فيه بل قال ابن حجر: ضعيف رافضي. مات سنة (١٢٧هـ). انظر (تهذيب الكمال ١/١٧٨، ١٨١)، و(التقريب ١/١٢٢، ١٢٣).

(٧) عطاء بن أبي رباح القرشي، ثقة فقيه فاضل لكنه كثير الإرسال، روى عن ابن عباس. وتقدم ص١٦٣،١٦٤.

(٨) (ج،ك) بدون (في قوله) وفي السنة (قال: دنى).

قال: هو محمد دنا فتدلى إلى ربه عز وجل[1]. وروى حديث محمد بن عمرو[2] عن أبي سلمة، وروى حديث[3] هشام الدستوائي[4] عن قتادة عن عبدالله بن شقيق[5] قال: قلت لأبي ذر: لو رأيت رسول الله ﷺ سألته عن شيء[6]، قال: عن أي شيء كنت تسأله؟ قال: كنت أسأله: هل رأيت ربك؟ فقال: سألته فقال: «**نور أنى أراه**»[7].

وحديث هشام[8] عن قتادة عن عكرمة عن ابن عباس: «أتعجبون أن تكون الخلة لإبراهيم، والكلام لموسى، والرؤية

---

(١) رواه ابن أبي عاصم في السنة: حدثنا محمد بن يحيى أبو عمر الباهلي ثنا يعقوب ثنا حاتم بن إسماعيل عن شريك عن جابر بن زيد به (١٩٠١).
وقال الألباني: إسناده ضعيف، شريك هو ابن عبدالله القاضي، ضعيف سيِّئ الحفظ وجابر هو ابن يزيد الجعفي، أضعف منه، ومحمد بن يحيى لم أجد له ترجمة.

(٢) رواه ابن أبي عاصم في السنة (حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة ثنا عبدة بن سلمان به وذكره مختصرًا).
وقال الألباني: إسناده حسن موقوف، رجاله ثقات رجال الشيخين، إلا أنهما لم يحتجا بمحمد بن عمرو وإنما أخرجا له متابعة. انظر (السنة ١/ ١٩١).
قلت: وسيأتي من رواية الترمذي وقد حَسنه.

(٣) (ل) (حديث حديث).

(٤) تقدم ص١٦٧ هشام الدستوائي وفي السنة: معاذ بن هشام الدستوائي، وتقدم ص١٦٦.

(٥) عبدالله بن شقيق هو العقيلي. تقدم ص١٦٤.

(٦) في السنة (سألته عن كل شيء).

(٧) السنة (١/ ١٩٢) وقد تقدم ص١٦٤.

(٨) في السنة (معاذ بن هشام).

لمحمد ﷺ»[1]، ثم إنه ذكر رؤية الله في الآخرة[2]، ثم ذكر رؤية النبي ﷺ ربه في المنام[3]، فعلم أن أحاديث ابن عباس عنده في اليقظة؛ لكن لم يقل بعينيه، فاحتجاج المحتج بهذه الآية[4]، وجوابه بقوله: ألست ترى السماء؟ قال: بلى. قال: فكلها ترى[5]؟ دليل على أنه أثبت رؤية العين.

استخلاص المؤلف النتيجة من الأحاديث.

وقد يقال: بل أثبت رؤية القلب، ورؤية النبي بقلبه كرؤية العين، كما تقدم ذكر هذا من كلام الإمام أحمد وغيره[6]، فلم يكن كلام ابن عباس مختلفًا، وتكون[7] هي رؤية يقظة بقلبه، والذي يدل على الجزم بهذا الوجه أن هذه[8] من رواية سماك عن عكرمة عن ابن عباس[9]، وقد روى ابن خزيمة والطبراني وغيرهما من حديث إسرائيل عن سماك[10] عن عكرمة عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ ۝١١﴾ [النجم: ١١].

---

(١) السنة ص١٩٢ وقد تقدم تخريجه ص٢٦٣، ٢٩٢، ٣٠٠.

(٢) فقال (باب: ما ذكر عن النبي ﷺ كيف نرى ربنا في الآخرة) ص١٩٣.

(٣) ص٢٠١ فقال: (باب: ما ذكر من رؤية نبينا ربه تبارك وتعالى في منامه).

(٤) قوله تعالى (لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ) الآية.

(٥) انظر (السنة لابن أبي عاصم ص١٨٩).

(٦) تقدم ص١٥٨، ١٥٩.

(٧) (ل) (يكون).

(٨) (ج) (هذا).

(٩) تقدمت ص٢٥٨.

(١٠) (ج) بدون (سماك).

قال: «رآه بقلبه»[1]. قال ابن خزيمة: حدثنا عمي، حدثنا عبدالرزاق[2]، حدثنا إسرائيل[3]/ وقال الطبراني[4]: حدثنا يوسف القاضي[5] حدثنا محمد بن كثير[6] حدثنا[7] إسرائيل[8] فذكره، يبين ذلك[9] ما رواه الترمذي[10] في جامعه في تفسير سورة «والنجم» فروى حديث ابن عيينة عن مجالد عن الشعبي[11] قال: لقي ابن عباس كعبًا فعرفه فسأله عن شيء فكبر[12] حتى جاوبته الجبال، فقال ابن عباس: إنا بني هاشم/

١٢٩/ل

٤٨١/ج

---

(١) (التوحيد ١/ ٤٨٩).

(٢) (ج) (قال: حدثنا).

(٣) تقدم هذا الإسناد عن ابن خزيمة ص٢٤٤، وانظر (التوحيد ١/ ٤٨٩).

(٤) الطبراني تقدم.

(٥) يوسف بن يعقوب بن إسماعيل بن حماد بن زيد الأزدي مولاهم البصري القاضي صاحب التصانيف في السنن، الإمام الحافظ الفقيه الكبير الثقة أبو محمد، روى عن محمد بن كثير العبدي. انظر (تاريخ بغداد ١٤/ ٣١٠)، (سير أعلام النبلاء ١٤/ ٨٥).

(٦) محمد بن كثير العبدي أبو عبدالله البصري، روى عن إسرائيل بن يونس وعنه يوسف القاضي، ثقة. انظر (التهذيب ٩/ ٣٧١)، و(الخلاصة٢/ ٤٥٢).

(٧) (ج) (قال ثنا).

(٨) تقدم ص٢٥٨.

(٩) (ج) بدون (ذلك).

(١٠) الترمذي: هو محمد بن عيسى بن سورة «أبو عيسى الترمذي» حافظ مشهور له «الجامع» و«العلل» تتلمذ على الإمام البخاري (٢٢٠ ـ ٢٧٩هـ) انظر (تذكرة الحفاظ ٢/ ٦٣٣)، (السير ١٣/ ٢٧٠).

(١١) تقدم ص١٧٢.

(١٢) (ج) (وكبر).

نزعم أنَّ محمدًا رأى ربه[1]، فقال كعب: إنَّ الله قسم رؤيته وكلامه بين محمد وموسى، فكلم موسى مرتين، ورآه محمد مرتين. قال مسروق: فدخلت على عائشة فقلت[2]: هل رأى محمد ربه؟ فقالت[3]: لقد قفَّ شعري مما قلت. قلت: رويدًا، ثم قرأت: ﴿لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلْكُبْرَىٰٓ ﴿١٨﴾﴾ قالت: أين يُذهب[4]بك؟ إنما هو جبريل، من أخبرك أنَّ محمدًا رأى ربه تعالى، أو كتم شيئًا مما أمر به، أو يعلم الخمس التي قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ . . الآية﴾ [لقمان: ٣٤] فقد أعظم على الله الفرية، ولكنه رأى جبريل، لم يره على صورته إلاّ مرتين؛ مرة عند سدرة المنتهى [ومرة في جياد] له ستمائة جناح قد سدّ الأفق»[5].

---

(١) (نزعم أن محمدًا رأى ربه) ليست في الترمذي.

(٢) ظاهر هذا أن مسروقًا كان حاضرًا في مجلس كعب وابن عباس وسمع ما جرى بينهما فذهب إلى عائشة وسألها عن ذلك.

(٣) (ل) (فقال).

(٤) (ج،ك) (نذهب).

(٥) رواه الترمذي في جامعه في تفسير سورة النجم (١٦٦/٩) حديث رقم (٣٣٣٢). انظر (جامع الترمذي بشرحه تحفة الأحوذي).
قال المباركفوري: وحديث عائشة أخرجه الشيخان مع زيادة واختلاف، وفي روايتهما قال: قلت لعائشة: فأين قوله: (ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ) قالت: ذاك جبريل عليه السلام كان يأتيه في صورة الرجل وأنه أتاه بهذه المرة في صورته التي هي صورته فسد الأفق». انظر (تحفة الأحوذي ١٦٨/٩).
قلت: وقد تقدم بعض ألفاظه قريبًا.

قال أبو عيسي: وقد روى داود بن أبي هند[1] عن الشعبي[2] عن مسروق عن عائشة عن النبي ﷺ نحو هذا الحديث[3].

وحديث داود أنص[4] من حديث مجالد.

وروى الترمذي مثل[5] ذلك عن الشيباني[6] قال: وسألت زرّ بن حبيش[7] عن قوله: ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ۝﴾، [فـ]ـقال[8]: أخبرني ابن مسعود: «أنَّ النبي ﷺ رأى جبريل له ستمائة جناح» قال أبو[9] عيسى: هذا حديث حسن غريب

---

(١) داود بن أبي هند القشيري مولاهم أبوبكر أو أبومحمد البصري، ثقة متقن كان يَهم بأخرة. مات سنة (تسع وثلاثين ومائة) روى عن الشعبي وعنه يحيى بن سعيد وخلق. (الخلاصة ١/ ٣٠٧).

(٢) تقدم بقية الإسناد.

(٣) أخرج الترمذي رواية ابن أبي هند في تفسير سورة الأنعام (٨/ ٤٤١). (تحفة الأحوذي).

(٤) جميع النسخ (انص) وفي الترمذي (أقصر).

(٥) (ج) (سئل) وهو تحريف.

(٦) الشيباني: هو أبوإسحاق سليمان بن أبي سليمان الكوفي، ثقة، روى عن زر بن حبيش. مات سنة (١٣٨هـ). انظر (التقريب ١/ ٣٢٥)، و(الخلاصة ١/ ٤١٣).

(٧) زِرّ ـ بكسر أوله وتشديد الراء ـ ابن حبيش ـ بمهملة وموحدة ومعجمة مصغراً ـ ابن حُباشه ـ بضم المهملة ـ الأسدي الكوفي أبومريم، ثقة جليل مخضرم. مات سنة (إحدى أو اثنتين أو ثلاث وثمانين وهو ابن (١٢٧) سنة. (التقريب ١/ ٢٥٩)، (الخلاصة ١/ ٣٥٨).

(٨) زيادة من (ج،ك) والترمذي.

(٩) سقط من (ج) (أبو).

صحيح[1] . ثُمَّ روى الترمذي فقال: حدثنا محمد بن عمرو بن نبهان[2] بن[3] صفوان البصري[4]، حدثنا يحيى بن كثير العنبري[5]، حدثنا سلم بن جعفر[6] عن الحكم بن أبان عن عكرمة عن ابن عباس قال: «رأى محمد ربه. قلت: أليس الله يقول: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ﴾ [الأنعام: ١٠٣] قال[7]: ويحك، ذاك نوره[8]، إذا تجلى بنوره الذي هو نوره، وقد رأى محمد[9] ربه مرتين» قال أبوعيسى: هذا حديث حسن

---

(١) رواه الترمذي في جامعه في تفسير سورة النجم برقم (٣٣٣١). انظر (تحفة الأحوذي ٩/ ١٦٥).
وأخرجه البخاري في التفسير (٦/ ٥١) باب (فَأَوۡحَىٰٓ إِلَىٰ عَبۡدِهِۦ مَآ أَوۡحَىٰ). ومسلم في الإيمان (١/ ١٥٨) باب (٧٦)، في سدرة المنتهى، وأخرجه ابن خزيمة في التوحيد (١/ ٤٩٧).

(٢) جميع النسخ (منهال) والتصويب من الترمذي.

(٣) جميع النسخ (عن صفوان) والتصويب من الترمذي.

(٤) هو محمد بن عمرو بن نبهان بن صفوان البصري، ويقال: محمد بن عمرو بن صفوان، ويقال له: محمد بن أبي صفوان. مقبول، روى عنه الترمذي وغيره ولم يذكر (نبهان) في نسبه غير الترمذي. (التقريب ٢/ ١٩٦)، (الخلاصة ٢/ ٤٤٥).

(٥) جميع النسخ (العبدي) وهو (العنبري) وهو يحيى بن كثير بن دِرْهَم العَنْبَري مولاهم البصري، ثقة ، سبقت ترجمته ص٢٣٢.

(٦) سلم بن جعفر البَكْرَاوي أبو جعفر الأعمى، قال ابن المديني: من أهل اليمن، صدوق، تكلم فيه الأزدي بغير حجة، روى عن الحكم بن أبان. (التقريب ١/ ٣١٣)، و(الخلاصة ١/ ٣٩٨).

(٧) (ج،ك) (فقال).

(٨) كذا في جميع النسخ وفي الترمذي (ذاك إذا تجلى بنوره).

(٩) الترمذي بدون لفظ (محمد) ﷺ.

غريب من هذا الوجه[1].

تعقيب المؤلف.

قلت: وقد روى أبوبكر بن أبي عاصم هذا الحديث في كتاب «السنة» عن هذا الشيخ[2]. كما رواه الترمذي عنه إلى آخره.

قال[3]: وقد رأى محمد ربه مرتين، وفيه كلام»[4] أراد ابن أبي عاصم أنَّ الحديث فيه كلام آخر. وهذا [هو][5] الكلام الذي تقدمت الإشارة إليه أنه قال: «رآه دونه ستر من لؤلؤ»[6]، كما ذكرنا، فإن هذه الزيادة كانوا يروونها[7]، وتارة يتركونها[8]، كما تركها ابن خزيمة[9] والترمذي[10] وابن أبي عاصم[11]، وهكذا قال ابن [أبي][12] عاصم لما روى حديث شاذان فقال: حدثنا

---

(١) الترمذي بدون (من هذا الوجه). وانظر (تحفة الأحوذي ١٦٨/٩) حديث (٣٣٣٣).

(٢) أي: محمد بن عمرو بن نبهان بن صفوان.

(٣) أي ابن أبي عاصم.

(٤) السنة ص١٩٠.

(٥) زيادة.

(٦) تقدم ص١٨٠ وبين هناك أنه ضعيف.

(٧) كما عند الخلال مما تقدم.

(٨) كما عند ابن أبي داود ص٢٣٥، وعند الدارقطني في الرؤية عن ابن عباس (ق ٩٠، ٩١) من المخطوط.

(٩) تقدم ذكره.

(١٠) انظر هامش (٤) من هذه الصفحة.

(١١) تقدم.

(١٢) زيادة من (ج،ك).

أحمد بن محمد المروذي[1]، حدثنا أسود بن عامر[2] قال[3]: حدثنا حماد بن سلمة عن[4] قتادة عن عكرمة عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال: «**رأيت ربي - عز وجل - قال[5]: ثمَّ ذكر كلامًا**»[6]، وقد تقدم ذكر هذا الكلام من رواية غيره[7].

وروى[8] هذا الحديث من الوجه الآخر الذي ذكره أحمد فقال: حدثنا فضل[9] بن سهل حدثنا عفان[10] [قال][11]: حدثنا عبد الصمد بن كيسان[12] عن

---

(١) أحمد بن محمد بن الحجاج المروذي، كان هو المقدم من أصحاب أحمد لورعه وفضله. انظر (المقصد الأرشد ١/١٥٦)، تقدمت ترجمته ص ٦٠.

(٢) أسود بن عامر هو المعروف بـ (شاذان) ثقة، تقدم ص١٩٤، روى عن حماد بن سلمة. (الخلاصة ١/٩٦).

(٣) السنة بدون (قال).

(٤) (ج) (إلى).

(٥) من كلام المؤلف.

(٦) السنة لابن أبي عاصم ص١٩٢.

(٧) تقدم قريباً.

(٨) أي ابن أبي عاصم.

(٩) (ج) فضيل والصواب ما أثبت وتقدم.

(١٠) عفان بن مسلم، أحد الأعلام، روى عنه الفضل بن سهل، ثقة ثبت. مات سنة عشرين ومائتين. وتقدم ص١٩٥.

(١١) زيادة من (ج،ك).

(١٢) عبدالصمد بن كيسان روى عن حماد بن سلمة وعنه عفان بن مسلم - قال عنه ابن حجر في تعجيل المنفعة: «فيه نظر، قلت: أظنه الأول تصحف اسمه». أي عبدالصمد بن حسان المروذي خادم سفيان - ذكره ابن حبان في الثقات وقال البخاري: «كتبت عنه». (تعجيل المنفعة ص٢٦٠).

حماد[1] عن قتادة عن عكرمة عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال: «رأيت ربي عز وجل»[2] لم يزد ابن أبي عاصم على هذا.

٤٨٣/ج والحديث معروف بطوله[3]/ ، والمقصود هنا أن قول ابن عباس: «رآه مرتين»، أجاب فيه بقوله: «ذاك نوره الذي هو نوره، إذا تجلى بنوره لم يدركه شيء» لما سئل عن قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ﴾ [الأنعام:١٠٣] وهذا يقتضي أنَّ المرتين رؤية عين، مع أنه قد ثبت في الصحيح عنه أنه: «رآه بفؤاده مرتين»[4]، ذكره أيضًا في تفسير الآية، و[هذا][5] يقوي[6] أن تكون رؤية الفؤاد عنده رؤية العين للأنبياء خصوصًا لا لغيرهم وحين[7] عورض بهذه الآية أجاب عنها.

وعلى هذا فتتفق أقوال ابن عباس، وهو أشبه[8]، ثم روى الترمذي حديث محمد بن عمرو[9] عن أبي

---

(١) حماد: هو ابن سلمة. وتقدم ص٨٢ هو وبقية رجال الإسناد.

(٢) السنة لابن أبي عاصم (١/١٨٨)، والمسند (١/ ٢٩٠) ثنا عفان به، وانظر (الشريعة للآجري ص٤٩٤)، (الأسماء والصفات للبيهقي ١/ ١٩١).

(٣) كما تقدم ص١٧٨، ٢٢٦.

(٤) تقدم ص٢٨٣.

(٥) زيادة.

(٦) (ج) (نفوا) (ك) (لقوا).

(٧) في الجميع (حينئذ) ورجحت أن الصواب ما أثبت.

(٨) أي (أقرب).

(٩) محمد بن عمرو بن أبي سلمة، روى عن أبيه، وفي حديثه نظر (الخلاصة ٢/ ٤٤٤)، وقال الألباني في ظلال الجنة: «لم يحتج الشيخان بمحمد بن عمرو، =

سلمة[1] عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ۝١٣ عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ ۝١٤ عِندَهَا جَنَّةُ ٱلْمَأْوَىٰٓ ۝١٥﴾ [النجم: ١٣ـ١٥]، ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ۝٩ فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ ۝١٠﴾ [النجم: ٩، ١٠].
قال ابن عباس: «قد رآه النبي ﷺ» قال أبوعيسى: هذا حديث حسن[2].

ثم روى حديث يزيد بن إبراهيم التستري[3] عن قتادة عن عبدالله بن شقيق[4] قال: قلت لأبي ذرّ: لو أدركت النبي ﷺ سألته[5]، فقال: عما كنت تسأله؟ قال: كنت أسأله: هل رأى محمد[6] ربه؟ فقال: قد سألته فقال: «نُورٌ أَنَّى أَرَاهُ!»[7].

قال أبوعيسى: هذا حديث حسن. ثُمَّ روى [من حديث][8]

= وإنما أخرجا له متابعة». انظر (السنة ١/ ١٩١).

(١) أبو سلمة بن عبدالرحمن بن عوف الزهري المدني الحافظ، اسمه كنيته، قاله مالك، وقيل: عبدالله، روى عن أبيه يسيرًا وغيره وروى عنه محمد بن عمرو وخلق، وكان يتفقه ويناظر ابن عباس ويراجعه. توفي سنة (٩٤هـ) وقيل (١٠٤هـ). انظر (التذكرة ١/ ٦٣).

(٢) رواه الترمذي في تفسير سورة النجم (ح٣٣٣٤ج٩/ ١٦٩) تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي.

(٣) تقدم ص١٦٧.

(٤) هو العقيلي وتقدم ص١٦٤.

(٥) (ل) (فسألته).

(٦) (ج، ك) بدون لفظ (محمد).

(٧) انظر (تحفة الأحوذي ٩/ ١٧٠) حديث رقم (٣٣٣٦) وتقدم.

(٨) زيادة من (ج، ك).

إسرائيل[1] عن أبي إسحاق[2] عن عبدالرحمن بن يزيد[3] عن عبدالله[4] في قوله[5]: ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ ۝١١﴾ قال: «رأى رسول الله ﷺ جبريل في حلة/ من رفرف[6] قد ملأ ما بين السماء والأرض»[7].

ل/١٣٠

قال أبوعيسى: هذا حديث حسن صحيح.

قلت: فأمَّا إثباته[8] الرؤية بسورة «والنجم» فقد نوزع[9] فيه

---

(١) إسرائيل هو ابن يونس، ثقة تقدم ص٢٥٨.

(٢) أبو إسحاق هو: عمرو بن عبدالله الهمداني أبو إسحاق السبيعي، مكثر ثقة عابد اختلط بأخرة. روى عن عبدالرحمن بن يزيد النخعي وعنه حفيده إسرائيل بن يونس. مات سنة (١٢٩هـ) انظر (التقريب ٨/٥٦)، و(تهذيب الكمال ٢/١٠٣٩).

(٣) عبدالرحمن بن يزيد بن قيس النخعي أبو بكر الكوفي، روى عن ابن مسعود وعنه أبو إسحاق السبيعي. مات في الجماجم سنة ثلاث وثلاثين. (الخلاصة ٢/١٥٨)، (تهذيب الكمال ٢/ ٨٢٦).

(٤) عبدالله: هو عبدالله بن مسعود، الصحابي ـ رضي الله عنه ـ روى عنه عبدالرحمن ابن يزيد. انظر (تهذيب الكمال ٢/ ٨٢٦).

(٥) (ج،ك) بدون (في قوله).

(٦) (ل) (زفوف) والتصويب من (ج،ك) ، وجامع الترمذي ومعنى (رفرف) ديباج رقيق حسنت صنعته، جمعه رفارف، أو هو جمع رفرفة)، (تحفة الأحوذي ٩/ ١٧١).

(٧) رواه الترمذي في جامعه في تفسير سورة النجم برقم (٣٣٣٧) (جـ ٩/ ١٧١) تحفة الأحوذي، وأخرجه ابن جرير في تفسير سورة النجم (٢٧/ ٢٧).
وأخرجه مسلم في كتاب الإيمان (١/ ١٥٨)، باب ذكر سدرة المنتهى مختصرًا من طريق زر بن حبيش.

(٨) أي ابن خزيمة.

(٩) (ل) (توزع) والتصويب من (ج،ك).

أيضًا، وأما أبوذرّ فقد تقدم قوله: «رآه بفؤاده، ولم يره بعينه»[(١)]. وأمَّا أنس بن مالك فقد روى من حديث شعبة عن قتادة عن أنس قال: «رأى محمد ربه»[(٢)]، و[(٣)] رواه ابن خزيمة فقال: حدثنا إبراهيم بن عبدالعزيز المقوم[(٤)] حدثنا أبو بحر البكراوي[(٥)] عبدالرحمن بن عثمان عن شعبة[(٦)]. وكذلك رواه ابن أبي عاصم، حدثنا عمرو بن عيسى الضبعي[(٧)] حدثنا أبوبحر البكراوي، حدثنا شعبة عن قتادة عن أنس بن مالك (أن محمدًا قد رأى ربه تبارك وتعالى)[(٨)] وكذلك رواه الطبراني[(٩)] فقال: حدثنا زكريا السَّاجي[(١٠)] حدثنا عمرو بن عيسى

---

(١) تقدم.

(٢) تقدم ص٢٩٨.

(٣) (ج،ك((رواه).

(٤) هو إبراهيم بن عبدالعزيز الجزري روى له النسائي صدوق، وتقدم ص ١٨٩. انظر (الخلاصة ١/ ٥٠)، (التقريب ١/ ٣٩).

(٥) (ج) (أبو نمر)، (ك) (البكراري) تقدم ص١٩٠.

(٦) شعبة، تقدمت ترجمته ص١٩٠، والحديث رواه ابن خزيمة في التوحيد (١/ ٤٨٧)، (٢/ ٨٨٩) وهو ضعيف كما سيذكر المؤلف؛ لضعف عبدالرحمن بن عثمان البكراوي.

(٧) عمرو بن عيسى الضُبعي بضم المعجمة أبو عثمان البصري، روى عن أبي بحر البكراوي وعنه ابن أبي عاصم وروى عن البخاري والنسائي. ذكره ابن حبان في الثقات وقال: مستقيم الحديث. انظر (التهذيب ٨/ ٧٦)، (الخلاصة ٢/ ٢٩٣).

(٨) رواه ابن أبي عاصم في السنة (١/ ١٨٨)، وابن خزيمة في التوحيد (١/ ٥٢٠).

(٩) تقدم.

(١٠) زكريا الساجي: هو زكريا بن يحيى السَّاجي البصري، ثقة فقيه. مات سنة سبع وثلاثمائة. انظر (التهذيب ٣/ ٢٨٩)، (الخلاصة ١/ ٢٣٨)، (التقريب ١/ ٢٦٢).

الضبعي[1]، حدثنا أبوبحر البكراوي[2]، حدثنا شعبة عن قتادة عن أنس [3] قال: «رأى محمد ربه»[4].

فمداره على أبي بحر[5] عن شعبة، وفي مفرده نظر، يحتمل أن يكون اشتبه عليه ذلك ببعض أحاديث قتادة في هذا الباب؛ فإنه روى[6] عن عكرمة وغيره ذكر الرؤية، وإلاَّ فانفراده من بين أصحاب شعبة ريبة تُوجبُ نظرًا.

وقد روى الطبراني في «السنة» «في باب رؤية محمد ربه» في قوله تعالى: ﴿فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ ۝١٠﴾ [النجم: ١٠] حدثنا محمد بن علي الصائغ[7] حدثنا سعيد بن منصور[8]، حدثنا[9]

---

(١) عمرو الضبعي، تقدم في الذي قبله ص٣١١.

(٢) أبو بحر، تقدم في الذي قبله وكذا البقية ص٣١١.

(٣) في ج (أنس بن مالك).

(٤) لم أقف على كتاب السنة للطبراني، والحديث رواه ابن أبي عاصم في (١/ ١٨٨)، وابن خزيمة كما تقدم في الذي قبله في موضعين من كتاب التوحيد.

(٥) (ج) (أبو نمر) وهو تحريف وتقدمت ترجمته ص٣١١.

(٦) أي أبو بحر.

(٧) محمد بن علي بن زيد الصائغ أبو عبدالله المكي، محدث مكة، ذكره ابن حبان في الطبقة الرابعة من الثقات. وإن نقطة روى عن سعيد بن منصور. توفي سنة (٢٩١هـ). انظر (العقد الثمين ٢/ ١٥٤).

(٨) سعيد بن منصور بن شعبة النسائي أبو عثمان، كان حافظًا جوالاً صنف السنن، جمع فيها ما لم يجمعه غيره، روى عن الحارث بن عبيد وعنه محمد بن على الصائغ وأحمد بن حنبل، ورفع شأنه وفخم أمره. ثقة مصنف (التهذيب ٤/ ٧٨)، (التقريب ١/ ٣٠٦)، (الخلاصة ١/ ٣٩١).

(٩) (ج،ك) (قال حدثنا).

الحارث بن عبيد[1] أبو قدامة الإيادي[2] عن أبي عمران الجَوني[3] عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «**رأيت النور الأعظم ولط دوني[4] الحجاب/ رفرفة الدُّر والياقوت فأوحى الله إليَّ ما شاء أن يوحي**»[5] قال[6]: حدثنا يوسف القاضي[7]، حدثنا المقدمي[8]، حدثنا معاذ بن هشام[9] حدثني أبي[10]، حدثنا قتادة عن عكرمة عن ابن عباس وأبي ذر في

٤٨٥/ج

---

(١) (ل،ك) (عبد) وهو تحريف.

(٢) الحارث بن عبيد الإيادي أبو قدامة البصري المؤذن، روى عن أبي عمران الجَوْني وعنه سعيد بن منصور، صدوق يخطئ. (التقريب ١/ ١٤٢)، و(الخلاصة ١/ ١٨٥).

(٣) أبو عمران الجوني: هو عبدالملك بن حبيب الأزْدي أبو عمران الجَوْني - بفتح الجيم وسكون الواو - نسبة إلى بطن من الأزد - البصري أحد العلماء، روى عن أنس، ثقة. مات سنة (١٢٨هـ). انظر (التقريب ١/ ٥١٨)، (الخلاصة ٢/ ١٧٥).

(٤) (ج،ك) (ذوي).

(٥) أخرجه ابن خزيمة في التوحيد بهذا الإسناد من عند سعيد بن منصور بلفظ مقارب (١/ ٥٢١)، والهيثمي في المجمع (١/ ٧٥)، وقال: رواه البزار والطبراني في الأوسط، ورجاله رجال الصحيح.

(٦) (ج،ك) بدون (قال).

(٧) يوسف القاضي - ثقة - تقدم قريباً ص٣٠٢.

(٨) (ج) (المقدم) وهو: محمد بن أبي بكر بن علي بن عطاء بن مقُدَّم المقدَّمي أبو عبدالله البصري، روى عنه يوسف القاضي، ثقة. مات سنة (٢٣٤هـ). (الخلاصة ٢/ ٣٨٥)، (التقريب ٢/ ١٤٨)، و(التهذيب ٩/ ٦٨).

(٩) معاذ بن هشام روى عن المقدمي - وهو صدوق ربما وهم. (التهذيب ١٠/ ١٧٧)، والتقريب ٢/ ٢٥٧) ص١٦٦.

(١٠) أبوه: هو هشام بن أبي عبدالله الدستوائي - تقدم، ثقة ثبت، وقد رمي بالقدر. روى عن قتادة ص١٦٧.

قوله: ﴿فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ ۝١٠﴾ [النجم: ١٠]. قالا: عبده محمد ﷺ»[1].

روایة الخلال لحدیث الرؤیة بزیادة (لیلة أسري بي).

فإن قيل: فقد روى الخلال، حدثنا العباس بن محمد الدوري[2]، حدثنا أبو داود المباركي[3]، حدثنا حماد بن دليل[4] عن سفيان بن سعيد[5] عن قيس بن مسلم[6] عن طارق بن شهاب[7]

---

(١) رواه ابن خزيمة في التوحيد (١/ ٤٩٠)، وزاد ابن خزيمة قوله (وقال قتادة: قال الحسن «عبده جبريل» ولم أقف على كتاب السنة للطبراني.

(٢) العباس بن محمد بن حاتم أبو الفضل الدوري ـ خوارزمي الأصل، ثقة حافظ، روى عن أبي داود الطيالسي وعنه الخلال. (التقريب ١/ ٣٩٩)، (مختصر طبقات الحنابلة ص١٧٦).

(٣) جميع النسخ (التباركي) والصواب (أبو داود المباركي وهو سليمان بن داود ويقال ابن محمد بن سليمان أبو داود المباركي، صدوق. وقال في التهذيب شيخ ثقة. روى عن حماد بن دليل. مات سنة (إحدى وثلاثين ومائتين). (التقريب ١/ ٣٢٤)، (الخلاصة ١/ ٤١٢)، (التهذيب ٤/ ١٦٧).

(٤) حماد بن دُليل ـ مصغرًا ـ أبو زيد قاضي المدائن، روى عن الثوري والحسن بن حيّ صدوق، نقموا عليه الرأي، تقدم ص٢٥٥.

(٥) سفيان بن سعيد: هو الثوري، ثقة حافظ وكان يدلس، روى عن قيس بن مسلم، مات سنة (١٦١). (التقريب ص٢٤٤)، وتقدم ذكره ص٢٤٣

(٦) قيس بن مسلم الجدلي ـ بفتح الجيم ـ أبو عمرو الكوفي، ثقة، رُمي بالإرجاء روى عن طارق بن شهاب ولم أجد له رواية عن عبدالرحمن بن سابط. مات سنة (١٢٠هـ). انظر (التهذيب ٨/ ٣٦١)، و(التقريب ٢/ ١٣٠)، وانظر (تهذيب الكمال ٢/ ١١٣٨).

(٧) طارق بن شهاب بن عبد شمس البَجلي الأحمسي، أبو عبدالله الكوفي، قال أبوداود: رأى النبي ﷺ ولم يسمع منه. روى عنه قيس بن مسلم. مات سنة (٨٣هـ) وقيل غير ذلك. (التقريب ١/ ٣٧٦)، (الإصابة ٣/ ٢٨٢).

أو عبدالرحمن بن سابط[1] عن أبي ثعلبة الخشني[2] عن أبي عبيدة بن الجراح[3] عن النبي ﷺ قال: «**لما كانت ليلة أسري بي رأيت ربي في/ أحسن صورة فقال: فيم يختصم الملأ الأعلى؟** قال: قلت: لا أدري. قال: فوضع يده حتى وجدت ـ فذكر كلمة ذهبت عني ـ قال: ثم قال: فيم يختصم الملأ الأعلى؟ قال: قلت: في الكفارات والدرجات. قال: وما الكفارات؟ قلت: إسباغ الوضوء في المسرات[4]، ونقل الأقدام إلى الجماعات، وانتظار الصلاة بعد الصلاة. قال: وما[5] الدرجات؟ قلت[6]: إطعام الطعام، وإفشاء السلام، وصلاة بالليل والناس نيام، قال: ٢٢٩/ك

---

(١) عبدالرحمن بن سابط ـ بكسر الباء ـ ويقال ابن عبدالله بن سابط وهو الصحيح ويقال ابن عبدالله بن عبدالرحمن الجمحي المكي تابعي، أرسل عن النبي ﷺ. روى عن أبي ثعلبة الخشني، وقيل: لم يسمع منه. مات سنة (١١٨هـ) (التهذيب ٦/ ١٦٣)، (التقريب ١/ ٤٨١)، و(الإصابة ٣/ ١٤٨).

(٢) أبو ثعلبة الخشني: بضم المعجمة الأولى، في اسمه واسم أبيه اختلاف، صحابي له أربعون حديثاً. مات وهو ساجد، قال ابن سعد: سنة خمس وسبعين، وقيل: في إمرة معاوية. روى عن أبي عبيدة بن الجراح وعنه عبدالرحمن بن سابط. (تهذيب الكمال ٣/ ١٥٩٠)، (الخلاصة ٣/ ٢٠٧)، وانظر (الإصابة ١/ ٢٤٠، ٦/ ٢٦٢).

(٣) أبو عبيدة بن الجراح: هو عامر بن عبدالله بن الجراح بن هلال الفهري أبو عبيدة الأمين، أحد العشرة، أسلم قديمًا وشهد بدرًا، مشهور. مات بطاعون عمواس سنة ثماني عشرة وله ثمان وخمسون سنة. انظر (الخلاصة ٢/ ٢٣)، (التقريب ١/ ٣٨٨)، وانظر (الإصابة ٣/ ٣٧٩، ٨/ ١٢٨).

(٤) (ج،ك) (المرات).

(٥) (ج) (وأما).

(٦) (ج) من دون (قلت).

قل، قلت: وما أقول؟ قال: قل اللهم إني أسألك عملاً بالحسنات، وترك المنكرات، وإذا أردت في قوم فتنة وأنا فيهم فاقبضني إليك غير مفتون»[١].

إثبات القاضي لهذا الحديث وأنه في اليقظة وإبطاله تأويله، وإثبات المريسي وذويه وابن فورك والمؤسس له في اليقظة مع تأويله.

وقد ذكر القاضي أبو يعلى هذا [الحديث][٢] في كتاب «إبطال التأويل». أو[ل][٣] ما ذكره من أحاديث هذا الجنس، الذي فيه رؤيته[٤] في أحسن صورة وأثبت ذلك يقظة، وتكلم عليه كما تكلم على غيره من الأخبار[٥] [فأبطل][٦] التأويل[٧] إذ المتأولون كالمريسي وذويه، وابن فورك ونحوه، يجعلون هذا في اليقظة، ويتأولونه[٨] كما

---

(١) ذكره القاضي في إبطال التأويلات فقال: «رواه أبو بكر الخلال بإسناده في سننه فقال: أنا العباس بن محمد الدوري قال: نا أبوداود المباركي قال: نا حماد بن دليل عن سفيان بن سعيد عن قيس بن مسلم عن طارق بن شهاب أن عبدالرحمن ابن سابط قال: حماد بن دليل حدثني الحسن بن حيّ عن عمرو بن مرة عن عبدالرحمن بن سابط عن أبي ثعلبة الخشني عن أبي عبيدة، فذكره به ـ مختصرًا إلى قوله: «فيم يختصم الملأ الأعلى، وقال: ثم ذكر الخبر» انظر (إبطال التأويلات ص١٠٣) من المطبوع، وإسناده ضعيف، وأخرجه الخطيب في تاريخ بغداد (٨/ ١٥١ ـ ١٥٢) وفيه كما تقدم عبدالرحمن بن سابط ـ ثقة كثير الإرسال وفي سماعه عن أبي ثعلبة نظر، وسيأتي قريبًا ص٣١٧ كلام المؤلف بأنه موضوع بهذا اللفظ.

(٢) زيادة من (ج،ك).

(٣) زيادة من (ج،ك).

(٤) (ك) (رأيته).

(٥) في إبطال التأويلات ص٤١.

(٦) (ل،ك) (فإبطال التأويل) والتصويب من (ج).

(٧) بياض في (ل) بمقدار كلمة، وفي (ك) موضعها كلمة (هل).

(٨) (ل) (يتأوله).

فعله المؤسس[1].

حكم المؤلف على الحديث بالوضع من هذا الوجه ونقله هذا الحكم عن أهل العلم بالحديث بلا نزاع.

• قيل: هذا الحديث كذب موضوع على هذا الوجه بلا نزاع بين أهل العلم بالحديث؛ ولهذا لم يذكره الإمام أحمد فيما ذكره من أخبار هذا الباب، ولا أحد من أصحابه الذين أخذوا عنه لا فيما يصححون[2]، ولا فيما عللوه، وكذلك ابن خزيمة لم يذكره، لا فيما صححه، ولا فيما علله، ولا رووه[3] الأئمة الذين جمعوا في كتب السنة أحاديث الباب[4]، كابن أبي عاصم والطبراني وابن منده وغيرهم؛ لأنه من الموضوعات التي لا يجوز ذكرها لمن علم بها إلّا أن يبين أنها موضوعة، لقول النبي ﷺ: **«من حدث[5] عني بحديث وهو يرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين»**[6].

وهذا الحديث من أبطل الباطل عن سفيان الثوري،

---

(١) القاضي يثبت أن الرؤية في اليقظة ولا يتأول ذلك، والمريسي والمؤسس وأتباعهما يثبتون أنها في اليقظة ويتأولون ذلك بصفة تتعلق بالرائي أو المرئي. كما سبق في تأويل الرازي في حديث «رأيت ربي في أحسن صورة» انظر مما تقدم.

(٢) (ج) (صححوه).

(٣) (ك) (رواه).

(٤) أي الرؤية.

(٥) (ج) (حديث).

(٦) أخرجه الإمام أحمد في المسند ـ بدون كلمة عني ـ (٥/ ٢٠)، وابن ماجه في المقدمة (١/ ١٤ ـ ١٥) حديث (٣٨)، والترمذي في سننه (٤/ ١٤٣) باب العلم حديث (٢٧٩٩)، بلفظ: من حدَّث عني حديثاً، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

والحسن[1] بن صالح بن حي، لم يأت به[2] عنهما أحد من أصحابهما مع كثرتهم واشتهارهم[3].

وأيضًا فأحاديث المعراج قد رواها أهل الصحيح من حديث مالك بن صعصعة[4]، وأبي ذر[5]، وأنس وابن عباس، وأبي حبة[6] الأنصاري ورواه أهل السنن[7] والمسانيد[8] من وجوه

---

(١) الحسن بن صالح بن حي - وهو حيان بن شُفَيّ - بضم المعجمة وفتح الفاء مصغَّرا، الهمداني بسكون الميم، الثوري، ثقة فقيه، عابد، رُمِيَ بالتشيع. مات سنة (١٧٩هـ) وكان مولده سنة مائة. وثقه ابن معين والإمام أحمد وأبو حاتم وأبوزرعة وغيرهم. انظر (التقريب ١/ ١٦٧)، وانظر (تاريخ الثقات لابن شاهين ص٩٣).

(٢) (ك) بزيادة قوله (لم يأت به أحد عنهما أحد).

(٣) (ج،ك) (وانتشارهم).

(٤) مالك بن صعصعة الأنصاري المازني، صحابي، روى عن النبي ﷺ حديث المعراج بطوله وعنه أنس بن مالك، روى عنه الأربعة. (التهذيب ١٠/ ١٦)، (التقريب ٢/ ٢٢٥)، والحديث عن أنس بن مالك أخرجه البخاري (٦/ ٢١٧، ٢١٩) في بدء الخلق، باب ذكر الملائكة (٧/ ١٥٤، ١٦٨)، باب المعراج، وأخرجه مسلم في الإيمان (١٦٤). باب الإسراء برسول الله، أخرجه النسائي (١/ ٢١٧) في الصلاة، أحمد (٤/ ٢٠٨، ٢١٠).

(٥) أخرجه مسلم (١/ ١٤٨) حديث (١٦٣) عن أنس قال: كان أبو ذر يحدث، فذكره.

(٦) (ل) (جبه) والصواب (أبو حَبَّة) بتشديد الموحدة، الأنصاري البدري، قيل: اسمه عامر ابن عمرو. وقيل: ابن عبد عمرو. وقيل: اسمه عمرو، قال ابن إسحاق: استشهد بأحد، وزعم الواقدي أن الذي شهد بدرًا واستشهد بأحد أبو حنه بالنون بدل الموحدة، والذي يظهر أن أبا حبة الذي روى حديث الإسراء، وضبطه المحدثون بالموحدة، غير الذي ذكر أهل المغازي أنه استشهد بأحد. (التقريب ٢/ ٤١٠)، وانظر (الإصابة ٥/ ٢٩).

(٧) (ل) (السنة).

(٨) (ج،ك) (المساند).

أخرى[1]، وليس في شيء/ منها هذا، مع توفر الهمم والدواعي على ضبط ذلك لو كان له أصل، وهذا التأويل يوجب العلم ببطلان هذا. ٤٨٧/ج

وأيضًا فقوله فيه: «نقل الأقدام إلى الجمعات وانتظار الصلاة بعد الصلاة» والمعراج كان بمكة، وتلك الليلة فرضت الصلوات الخمس، ولم تكن جمعة، فقد ثبت في الصحيح عن ابن عباس أن أول جمعة كانت في الإسلام بعد جمعة بالمدينة جمعت بالبحرين بجواثاء[2] قرية من قرى البحرين، وهذا من العلم المتواتر الذي/ لا يتنازع فيه أهل العلم[3] وأما مايوجد في كتب

إبطال المؤلف لهذا الحديث من جهة المعنى حيث أن الصلاة فرضت ليلة المعراج وهو من العلم المتواتر الذي لانزاع فيه.

١٣١/ل

---

(١) حديث الإسراء برسول الله ﷺ ـ تواترت رواياته عن عدد من الصحابة منهم عمر بن الخطاب وعلي وابن مسعود وأنس وأبو ذر وأبو هريرة وأبو سعيد وغيرهم ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ منهم من ساقه بطوله ومنهم من اختصره على ما وقع في المسانيد وإن لم تكن رواية البعض على شرط الصحيح، وهو حديث أجمع عليه المسلمون وصدقوه وأعرض عنه الزنادقة والملحدون وكذبوه، انظر (تفسير ابن جرير ١٥/ ٣ـ ١٣)، و(تفسير ابن كثير ٣/ ١١ ـ ١٣)، وانظر (الإسراء والمعراج من تفسير ابن كثير للأنصاري ٤٤ ـ ٥٢).

(٢) (جواثاء) بالضم، وبين الألفين ثاء مثلثة يمد ويقصر وهو علم مرتجل، حصن لعبدالقيس، وكانت في القديم مدينة، ولا يزال موقعها معروفًا بهذا الاسم إلى اليوم في الجهة الشرقية من مدينة المبرز. انظر (معجم البلدان ٢/ ١٧٤) (فتح الباري ٢/ ٣٨٠)، (المعجم الجغرافي (المنطقة الشرقية) البحرين قديمًا، تأليف حمد الجاسر (١/ ٤٢٩ ـ ٤٣٠)، (٣/ ١٣٥١).

(٣) روى البخاري بسنده عن ابن عباس أنه قال: «إن أول جمعة جُمعَت ـ بعد جمعة في مسجد رسول الله ـ في مسجد عبدالقيس بجواثى من البحرين» انظر (فتح الباري ٢/ ٣٧٩) حديث رقم (٨٩٢) باب الجمعة في القرى والمدن ورقم (٤٣٧١) في =

أخرى، ويوجد عند كثير من الشيوخ والعامة من أن النبي ﷺ رأى ربه في بعض سكك المدينة أو مخارج مكة، أو أنه ينزل عشية عرفة فيعانق المشاة، ويصافح الركبان[1]، ونحو هذه الأحاديث التي فيها رؤية النبي ﷺ ربه في اليقظة في الأرض فكلها من أكذب الكذب على رسول الله ﷺ باتفاق أهل العلم[2] فليعلم ذلك.

رواية الخلال للحديث من وجه آخر صحيح جمع فيه بينه وبين الطريق الأول وتمييز المؤلف لهما.

والخلال روى هذا الحديث من هذا الوجه، ورواه من وجه آخر هو الصواب؛ لأنه جمع الطرق، فقال: حدثنا أحمد بن محمد الأنصاري[3]، حدثنا مؤمل[4]، قال[5]: حدثنا عبيدالله[6]

= المغازي باب (٦٩).

وعند أبي داود باب الصلاة (٢٠٩)، وعند أبي داود (تفريع أبواب الجمعة باب الجمعة في القرى). انظر (بذل المجهود ٦/ ٤٤)، وعند ابن ماجه (إقام الصلاة) باب (٧٨)، ورواه الطبراني في كتاب الأوائل حديث رقم ٢٩ ص٥٧، وانظر كتاب الجمعة للإمام الحافظ أحمد بن شعيب النسائي صاحب السنن ص٢٣ تحقيق مجدي سيد إبراهيم.

(١) (ل) (الركاب).

(٢) انظر (الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة للشوكاني ص٤٤٧)، و(كشف الخفاء ١/ ٤٣٦)، وانظر (الوصية الكبرى للمؤلف ص٢٣).

(٣) أحمد بن محمد بن يزيد بن مسلم الأنصاري الطرابلسي المعروف بابن أبي الخناجر، روى عن المؤمل بن إسماعيل وعنه الخلال. انظر (الجرح والتعديل ١٣/ ١٢١)، تقدمت ترجمته ص٢٥٤

(٤) مؤمل ـ بوزن محمد، بهمزة ـ ابن إسماعيل، صدوق سيئ الحفظ، روى عن عبدالله بن أبي حميد، وتقدم ص٢٥٤.

(٥) (ل) بدون (قال).

(٦) (ل) (عبيد) والصواب (عبيد الله بن أبي حميد غالب الهذلي أبو الخطاب البصري، =

ابن أبي حميد، عن أبي المليح[1] عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «**رأيت ربي في منامي في أحسن صورة. فقال: يامحمد. قلت: لبيك ربي وسعديك. فقال: فيم يختصم الملأ الأعلى؟**» وذكر الحديث[2].

قال الخلال: حدثنا أحمد بن محمد الأنصاري، حدثنا مؤمل [قال][3]: حدثنا حماد بن دليل[4]، حدثنا سفيان الثورى[5]، عن قيس[6] عن[7] طارق[8]، عن النبي ﷺ، مثله. ففي هذه الرواية من رواية مؤمل عن حماد بن دليل عن الثوري عن قيس عن طارق عن النبي ﷺ جعله مرسلاً، وجعله مثل[9]

= روى عن أبي المليح. متروك الحديث، وقال الحاكم وأبو نعيم: يروى عن أبي المليح وعطاء مناكير. (التهذيب ٧/٩)، (التقريب ١/٥٣٢)، وانظر أيضًا (التهذيب ١٢/٢٦٨).

(١) أبو المليح بن أسامة بن عمير أو عامر بن حنيف بن ناجية الهذلي ـ اسمه عامر وقيل: زيد، وقيل: زياد ـ ثقة، مات سنة ثمان وتسعين، وقيل: ثمان ومائة وقيل: بعد ذلك. (التقريب ٢/٤٧٦)، (الخلاصة ١/٦٦)، وانظر (التقريب ١٢/٢٦٨).

(٢) رواه الدارقطني في الرؤية بإسناده إلى عبيد الله بن أبي حميد عن أبي المليح به انظر (الرؤية ص٢٤٢)، وسيأتي ص٣٣٤

(٣) زيادة من (ج،ك).

(٤) (ل) (كليل) والصواب ما أثبت وقد تقدم ص٢٥٥، ٣١٤.

(٥) تقدم ص٣١٤.

(٦) قيس بن مسلم، تقدم ص٣١٤.

(٧) جميع النسخ (ابن) والصواب ما أثبت.

(٨) طارق بن شهاب تقدم ص٣١٤.

(٩) (ج) بدون (مثل).

حديث أبي هريرة، وحديث أبي هريرة يوافق[1] سائر الأحاديث: أن ذلك كان في المنام كما ذكره في هذه الرواية، ولكن إنما اعتقد صحة هذا[2] من لم يكن له بالحديث وألفاظه وروايته خبرة تامة، من جنس الفقهاء، وأهل الكلام، والصوفية، ونحوهم. فلهذا ذكروه من بين متأول، ومن بين راد للتأويل. ثم المثبتة تزيد في الأحاديث لفظًا ومعنى، فيثبتون بعض الأحاديث الموضوعة صفات! ويجعلون بعض الظواهر صفات! ولا يكون كذلك. والنافية تنقص[3] الأحاديث لفظًا ومعنًى، فيكذبون بالحق، ويحرفون الكلم عن مواضعه، ومن هذا ماروواه الخلال، حدثنا عمرو بن إسحق[4]، حدثنا أبو مسلم الحضرمي[5]، حدثنا أبو معاوية وهب بن عمرو الأحموسي[6] عن أبي عبدالرحمن[7] عن مقاتل بن حيان[8] عن عكرمة عن ابن عباس، أنه حدث عن النبي ﷺ أنه قال: «**لما أسري بي إلى السماء فرأيت الرحمن**

رواية الخلال لحديث الرؤية بألفاظ ينكرها أهل المعرفة بالحديث كما حكـم عليـه المـؤلـف بذلك.

---

(١) (ج،ك) (موافق).

(٢) أي رواية الخلال «لما كانت ليلة أسرى بي رأيت ربي».

(٣) (ج) (ببعض) وهو تحريف.

(٤) عمرو بن إسحاق لم أجده.

(٥) أبو مسلم الحضرمي. لم أجده.

(٦) وهب بن عمرو الأحموسي. لم أجده.

(٧) أبو عبدالرحمن، لم تتميز لي ترجمته.

(٨) مقاتل بن حيان النبطي بفتح النون والموحدة، أبو بسطام البلخي الخزاز بزائين منقوطتين، صدوق فاضل، روى عن عكرمة. (التهذيب ١٠/ ٢٤٨)، (التقريب ٢/ ٢٧٢)، انظر (تهذيب الكمال ٣/ ١٣٦٦).

الأعلى بقلبي في خلق شاب أمرد نور يتلألأ، وقد نهيت عن صفته لكم فسألت إلهي أن يكرمني برؤيته، فإذا هو كأنه عروس حين كُشفت عنه حجلته[1]، مستويًا على عرشه، في وقاره، وعزه، ومجده، وعُلوِّه، ولم يؤذن لي في غير ذلك من صفته لكم، سبحانه في جلاله، وكريم فعاله، في مكانه العلي، نوره المتعالي»[2].

رواية الخلال للحديث من وجه آخر وحكم المؤلف عليه بأن أصل الحديث محفوظ وزيد فيه زيادات من بعض المصنفين.

وهذه الألفاظ ينكر أهل المعرفة بالحديث أن تكون من ألفاظ رسول الله ﷺ، ولكن هذا الحديث يبين أن حديث عكرمة المشهور كان بفؤاده[3] كما في هذا، ويشبه هذا ما رواه الخلال أيضًا قال: حدثنا يزيد بن جمهور[4]، حدثنا الحسن بن يحيى بن كثير العبدي[5] حدثنا أبي[6] حدثنا سفيان[7]، عن جويبر[8]، عن

---

(١) الحجلة: بفتحتين، واحدة حجال العروس وهي بيت يزين بالثياب، والأسرَّة والستور. انظر (لسان العرب ٢/ ٧٨٨)، و(مختار الصحاح للرازي ص١٢٤).

(٢) لم أجد من خرجه، وليس في الأجزاء المطبوعة من السنة ولا في ما اطلعت عليه من المخطوط. وقد ذكر المؤلف أن هذه الألفاظ منكرة عند أهل العلم بالحديث، وبين ذلك.

(٣) أي الرؤية التي جاءت في حديث عكرمة إنما كانت بالقلب.

(٤) يزيد بن جمهور تقدم ص٢٣٢.

(٥) الحسن بن يحيى بن كثير العبدي العنبري المصيصي ـ لا بأس به ـ روى عن أبيه، تقدم ص٢٣٢.

(٦) أبوه: هو يحيى بن كثير، ثقة روى عنه ابنه الحسن ص٢٣٢.

(٧) (ج،ك) (أبو سفيان) وهو سفيان الثوري، ثقة حافظ فقيه، تقدم ص٣١٤.

(٨) جويبر بن سعيد الأزدي أبو القاسم البلخي نزيل الكوفة، راوي التفسير، ضعيف جدًا، روى عن الضحاك بن مزاحم وعنه سفيان الثوري. مات بعد الأربعين =

الضحاك[1]، عن ابن عباس، أن رسول الله ﷺ أسري به، قال: «**انتهيت على نهر من نور لهب النار، قال: فجعلت أهال**[2]!» قال: «**وجعل جبريل يقول. يامحمد ادع الله بالتثبيت، والتأييد**» قال: «**فجعلت أدعو بالتثبيت، والتأييد**» فذكر أنها دون العرش، «**حتى انتهيت إلى العرش، وأمسك جبريل عني**» قال: «**فلما انتهينا إلى الله ألقيت علي الوسنة**»[3]. قال: «**وعاينت بقلبي جلاله**»[4]. قال[5]: فكان ابن عباس يقول: رآه بفؤاده ولم تر[ه][6] عيناه[7].

ولكن، قد يكون أصل الحديث أنهما[8] حدثا عن ابن عباس محفوظًا، وزيد فيه زيادات كما جرت به عادة كثير من هؤلاء

= والمائة. انظر (تهذيب الكمال ١/ ٢٠٨) (التقريب ١/ ١٣٦).

(١) الضحاك بن مزاحم صدوق كثير الإرسال، روى عن عبدالله بن عباس وعنه جويير ابن سعيد. (تهذيب الكمال ٢/ ٦١٨) ص٢٥٦.

(٢) هاله الشيء: أفزعه، وبابه: قال، ومكان مهيل: أي مخوف، وكذا مهال، والتهويل: التفزيع. (مختار الصحاح ص٧٠٢).

(٣) الوسنة: الوسن محركة وبهاء، والوسنة والسنة كعدة: شدة النوم أو أوله أو النعاس، والوسنان: النائم الذي ليس بمستغرق في نومه، والهاء في السنة عوض من الواو المحذوفة. انظر (النهاية في غريب الحديث ٥/ ١٨٦)، و(ترتيب القاموس المحيط ٤/ ٦١٢).

(٤) لم أجده فيما اطلعت عليه من كتاب السنة للخلال.

(٥) أي الخلال.

(٦) زيادة.

(٧) تقدم، وانظر (التوحيد لابن خزيمة ١/ ٤٨٨)، (الرؤية ص٣٥٤).

(٨) أي مقاتل والضحاك.

المصنفين، فيكون هذا موافقا؛ لأن حديث قتادة والحكم عن عكرمة، وحديث سلمة بن عمرو «أنه كان ليلة المعراج».

تصويب رواية الترمذي للأحاديث المتقدمة في الرؤية وأنها ثابتة كما عليه أئمة الحديث.

وأما [رواية][1] الترمذي للأحاديث المتقدمة، فالصواب أنها ثابتة، كما عليه أئمة الحديث، ولذلك احتج بها أحمد، وقال: يقول النبي ﷺ: «رأيت ربي»[2] فأنكر على من رد موجبها. وقد ثبت حديث عكرمة، عن ابن عباس، وهو أسدُّها، وذكر أن العلماء تلقته بالقبول، وقال: حدث به؛ فقد حَدَّثَ به العلماء[3].

تعقيب المؤلف على قول أحمد في رواية الأثرم «يضطرب في إسناده» وأصل الحديث واحد وتقريره بأن الحديث ثابت من طريقين: أحدهما: بجمع الطرق. وثانيهما: من جهة الاحتجاج بالكتاب وأن أقل أحواله أن يكون حسناً بل إنه يوجب العلم عند كثير من الناس.

فأما قوله في رواية الأثرم: «يُضطربُ في إسناده وأصل الحديث واحد، وقد اضطربوا فيه»[4] فهذا كلام صحيح؛ فإنهم اضطربوا في إسناده بلا ريب. لكن لم يقل[5] إن هذا يوجب ضعف متنه، ولا قال: إن متنه غير ثابت، بل مثل هذا الاضطراب يوجد في أحاديث كثيرة وهي ثابتة.

وهذه الطرق مع ما فيها من الاضطراب لمن يتدبر الحديث، ويحسن معرفته، يدل دلالة واضحة على أن الحديث محفوظ[6]

---

(١) في الجميع (ماروه) ورجحت أن الصواب ما أثبت.

(٢) تقدم.

(٣) تقدم.

(٤) تقدم.

(٥) أي الإمام أحمد.

(٦) الحديث المحفوظ: هو ما رواه الأوثق، وخالف بروايته رواية الثقة بزيادة أو نقص في المتن أو في السند. انظر (شرح البيقونية في مصطلح الحديث ص٩٩)، =

ل/١٣٢ صحيح الأصل، لاريب في ذلك،/ بل قد يوجب له القطع بذلك كما نبهنا عليه أولًا؛ فإنه قد ثبت أنه حدث به عبدالرحمن بن يزيد بن جابر[(١)]، وأخبره يزيد بن يزيد[(٢)]، وأبو قلابة[(٣)]، والأوزاعي[(٤)]، عن خالد بن اللجلاج[(٥)]، وكل هؤلاء من الثقات المشاهير. وهذا يثبت رواية خالد [له][(٦)]، لكن أحدهم قال: عن ابن عباس[(٧)] سمعت النبي ﷺ. والآخر عن/ ابن عائش، ج/٤٩١ عن رجل من أصحاب النبي ﷺ، وهذا يقتضي ثبوت إحدى الروايتين دون الأخرى إذ لم يختلفا في متنه، وإنما اختلفا في صفة الإسناد، فقد يقال: الثانية أصح؛ لأن ابن عائش ليس [ممن اتفق على سماعه من النبي ﷺ][(٨)] ولأن إحدى الروايتين فيها زيادة، والزيادة من الثقة مقبولة.

وقد يقال: الأولى أصح؛ لأن رواتها عن خالد أكثر، وقد

= و(مقدمة ابن الصلاح ص٣٧).

(١) تقدم حديثه ص٢٠٣.

(٢) وهو يزيد بن يزيد بن جابر، يأتي ص٣٣٦.

(٣) هو الجرمي وتقدم ص٢٠٥.

(٤) الأوزاعي: هو عبدالرحمن بن عمرو الأوزاعي أبو عمرو الشامي الإمام العلم، روى عن يزيد بن يزيد بن جابر وخالد بن اللجلاج العمري. (التهذيب ٣/ ٩٩، ٦/ ٢١٦)، و(الخلاصة ٢/ ١٤٦).

(٥) هو العامري وتقدم ص١٩٨.

(٦) زيادة من (ح، ك).

(٧) كذا في جميع النسخ والأقرب أنه تصحيف وأن صحته «ابن عائش» بدليل ما بعده.

(٨) زيادة موضعها بياض في جميع النسخ.

رواه كذلك الأوزاعي، وغيره. كما سيأتي إن شاء الله.

والأشبه أن الاضطراب في هذه الرواية وقع من خالد نفسه، وأنه كان لا يذكر في أكثر الروايات إلّا ابن عائش؛ ولهذا لم يذكر أبو قلابة عنه إلَّا ما يشتبه[1] بابن عائش. وبالجملة فأيّ الروايتين كانت هي المحفوظة صحَّ الحديث؛ إذ تعارضهما إمَّا أن يوجب صحَّة إحداهما، أو يوجب الجمع بينهما، وعلى كل تقدير، فالحديث محفوظ؛ فأمَّا طرحهما جميعًا فإنَّما يكون إذا تعارض متنان متناقضان. وكذلك قول أبي قلابة، عن ابن عباس. إمّا أن يكون محفوظًا أو مُصَحَّفًا، (وعلى التقديرين: لايقدح في متن الحديث، بل يؤيده، ويثبته، سواء كان محفوظًا، أو مُصحَّفًا)[2]، ورواية يحيى بن أبي كثير[3]، عن زيد بن سلّام[4] عن ابن عائش لاتخالف رواية خالد بن اللجلاج عنه[5] بل توافقه، وتعضده؛ لأنّ رواية خالد تدلُّ على أنه كان/ لايستوفي إسناده، بل تارة يرسله وتارة يذكر الصاحب، فهذه الرواية ذكرت ما ذكروه واستوفت الإسناد والمتن[6]. / وأمّا ما ذكره ابن خزيمة

٢٣٠/ك

---

(١) (ج،ك) (يشبه).

(٢) سقط من (ج،ك) ما بين القوسين.

(٣) يحيى بن أبي كثير تقدم ص٢٠٣.

(٤) زيد بن سلام تقدم ص٢٠٣.

(٥) أي ابن عائش.

(٦) تقدم كلام المؤلف بأن هذا الطريق أتم الطرق إسنادًا ومتنًا ص٢٠٨.

من كون يحيى مُدلِّسًا[1] لم يذكرالسَّماع فهذا لا يضرُّ هنا؛ لأنَّ غاية ما فيه أن يكون أخذه من كتاب زيد بن سلاَّم. كما حُكي عنه أنَّه كان يُحدّث من كتاب أبي سلاّم إما لمعرفته بخطّه، وإمّا لأن الذي أعطاه قال له هذا خطه. وهذا ممّا يزيد الحديث قوة؛ حيث كان مكتوبًا، ولهذا كان إسناده ومتنه تامًّا في هذه الطريق بحمله[2] دون الأخرى. والاحتجاج بالكتاب [في][3] مثل هذا جائز، كالاحتجاج بصحيفة عمرو بن حزم[4]، وصحيفة [عبدالله بن عمرو][5] التي رواها عمرو بن شعيب[6]؛ كما كان النبيُّ ﷺ

---

(١) تقدم.

(٢) كذا في الجميع (بحمله).

(٣) زيادة.

(٤) عمرو بن حزم بن زيد الأنصاري الخزرجي أبو الضحاك المدني، شهد الخندق وما بعدها واستعمله النبي ﷺ على نجران وروى عنه كتابًا كتبه له في الفرائض والزكاة والديات وغير ذلك، أخرجه أبو داود والنسائي وابن حبان والدارمي وغير واحد، روى عنه ابنه محمد وغيره. مات في خلافة معاوية. (الإصابة ٤/ ٢٩٣)، وانظر (الخلاصة ٢/ ٢٨٢)، (الجرح والتعديل ٦/ ٢٢٤).

(٥) زيادة من (ج،ك). وهو عبدالله بن عمرو بن العاص السهمي، تقدم ص٢٤١.

(٦) عمرو بن شعيب بن محمد بن عبدالله بن عمرو بن العاص السهمي أبو إبراهيم المدني، روى عن أبيه عن جده وقال البخاري: سمع شعيب من جده عبدالله بن عمرو، قال أبوداود عنه: (عن أبيه عن جده ليس بحجة)، وقال ابن حجر في التقريب: صدوق. وقال في التهذيب: «قال أبوزرعة: روى عنه الثقات وإنما أنكروا عليه كثرة روايته عن أبيه عن جده، وقال: إنما سمع أحاديث يسيرة وأخذ صحيفة كانت عنده فرواها، وهو ثقة في نفسه، إنما تكلم فيه بسبب كتاب عنده وما أقل ما نصيب عنه مما روى عن غير أبيه عن جده من المنكر» (التهذيب ٨/ ٤٣)، (التقريب ٢/ ٧٢)، و(الخلاصة ص٢٨٧)، (الجرح والتعديل ٦/ ٢٣٨).

يكتب كتبه إلى النواحي فتقوم الحجة بذلك، وإن لم يكن هذا حجة، فمن المعلوم أن هذا الطريق يبيِّن أن الحديث عن ابن عائش، إذ مثل هذه الطريق[1] إذا ضُمت إلى طريق خالد بن اللجلاج كان أقل أحوال الحديث أن يكون حسنًا؛ إذ رُوي من طريقين مختلفين ليس فيهما متهم بالكذب؛ بل هذا يُوجب العلم عند كثير من الناس. ولهذا كان الأئمة يكتبون الشواهد والاعتبارات[2] ما لايُحتج به منفردًا؛ والذي ذكر ابن خزيمة من أنه لم يثبت طريق معين من هذه الطرق[3]، هذا فيه نزاع بين أهل الحديث. لكن إذا ضُمت بعضها إلى بعض صدَّق بعضها بعضًا. فهذا [مـ][4]ـما لايتنازعون فيه. لكن ابن خزيمة جرى على عادته أنه لايحتج إلا [بإ][5]سنادٍ / يكون وحده ثابتًا. فإنَّه كثيرًا ما يُدخل في الباب الذي يحتجُّ له من الشواهد والاعتبارات أشياء فلا يحتج بها. فما قاله لاينافي ما اتفق عليه أهل العلم. فثبت

٤٩٤/ج

(١) أي طريق زيد بن سلام عن ابن عائش بدون خالد بن اللجلاج.

(٢) (ل) (الاعتمادات) وهو تصحيف، والاعتبار: هو تتبع طرق حديث انفرد بروايته راو ليُعرف هل شاركه أحد في روايته أم لم يشاركه. ويغتفر في المتابعات ما لا يغتفر في الأصول، وفائدتها التقوية، وقد يكون في الإسناد أو المتن، انظر (فتح الباري ٢٩٦/١، ٢٢٢/١٢، ١٦٠/١)، انظر (الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث للحافظ ابن كثير. ت/ أحمد شاكر، الطبعة الأولى دار الكتب العلمية بيروت ١٤٠٣هـ).

(٣) تقدم كلام ابن خزيمة ص٢٥٣، ٢٦٢.

(٤) زيادة من (ج،ك).

(٥) (ل) (الأشياء) والتصويب من (ج،ك).

صحَّة الاحتجاج به من طريقين:

أحدهما: من جمع[1] الطرق، لكن ابن خزيمة لم يسلك هذا.

والثاني: من جهة ثبوت الاحتجاج بالكتاب[2]، لكن ابن خزيمة لم يذهب إلى هذا.

تأييد المؤلف لمتن حديث ابن عائش «رأيت ربي في أحسن صورة.. إلخ» بروايته من وجوه أخرى عن النبي ﷺ، مثل حديث ثوبان وحديث ابن عمر.

ومما يؤيد هذا أنَّ المتن نفسه قد رُوي من وجوه أخرى عن النبي ﷺ [مثل][3] حديث ثوبان الذي تقدم ذكره[4]، وقد رواه الخلال أيضًا، وروي من حديث ابن عمر[5]. قال الخلال: حدثنا محمَّد بن عوف[6] حدثنا أبواليمان[7] حدثنا أبومهدي[8] عن أبي الزاهرية[9] عن

---

(١) (ل، ك) (جميع).

(٢) أي كتاب زيد بن سلام.

(٣) زيادة.

(٤) تقدم.

(٥) تقدم.

(٦) محمد بن عوف بن سفيان الطائي أبو جعفر الحمصي الحافظ، ثقة حافظ روى عن أبي اليمان وعنه أبو بكر الخلال. توفي سنة اثنتين أو ثلاث وسبعين ومائتين. (التهذيب ٩/ ٣٤٠)، (التقريب ٢/ ١٩٧).

(٧) أبو اليمان: هو الحكم بن نافع، ثقة ثبت، روى عن سعيد بن سنان أبو مهدي وعنه محمد بن عوف. انظر (تهذيب الكمال ١/ ٣١٥) تقدم ص١١.

(٨) أبو مهدي: هو سعيد بن سنان الحنفي أو الكنزي أبو مهدي الحمصي، روى عن أبي الزاهرية. قال ابن حجر في التقريب: متروك ورماه الدارقطني وغيره بالوضع. مات سنة (١٦٣هـ). (الخلاصة ١/ ٢٨١)، (التقريب ١/ ٢٩٨).

(٩) أبو الزاهرية: هو حُدَيْر ـ بضم حاء وفتح دال وسكون ياء آخره راء مصغرًا ـ ابن كُريب الحضرمي أو الحميري أبو الزاهرية الحمصي، صدوق. مات على رأس =

أبي شجرة[1]، عن ابن عمر أنَّ النَّبي ﷺ تلبَّث عن أصحابه في صلاة الصبح حتى تراءى له قرن[2] الشمس أن يطلع، ثم خرج عليهم فصلى صلاة الصبح، فلمَّا فرغ قال: «**اثبتوا على مقاعدكم**»، ثم أقبل عليهم؛ يقول لهم: «**هل تدرون ما حبسني عنكم**»؟ قالوا: الله ورسوله أعلم؛ قال: **إني صليت في مصلاي ما كتب الله لي، فضُرب على أذني، وأتاني ربي في أحسن صورة**»[3].

وقال الخلال: أخبرنا محمَّد بن إسماعيل[4]، حدثنا

= المئة، روى (عن كثير بن مرة). (تهذيب الكمال ١/ ٢٣٨)، (التقريب ١/ ١٥٦).

(١) أبو شجرة: هو كثير بن مرة الحضرمي الحمصي، ثقة وهو من عده من الصحابة، روى عن النبي ﷺ مرسلاً، وعن عبدالله بن عمر بن الخطاب. مات في خلافة عبدالملك. (تهذيب الكمال ٣/ ١١٤٥)، (التقريب ٢/ ١٣٣)، (الخلاصة ٢/ ٣٦٤).

(٢) (ل) (قرون) ومعنى قرن الشمس (أعلاها وأول ما يبدو منها من الطلوع) (مختار الصحاح ص٥٣٢).

(٣) أخرجه الدارقطني في الرؤية بإسناد آخر عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «أتاني ربي عز وجل في أحسن صورة» (الرؤية ص٣٣٦) حديث (٢٥٢)، وفي هذا الإسناد أبو مهدي، متروك.

(٤) محمد بن إسماعيل بن البختري ـ بفتح الباء والتاء بينهما خاء ساكنة وراء مكسورة بعدها ياء مشددة ـ الحساني ـ بفتح الحاء وتشديد السين آخره نون ـ الحراني الواسطي الضرير، روى عن وكيع بن الجراح وعنه الترمذي وابن ماجه صدوق. مات سنة (٢٥٨هـ). (التقريب ٢/ ١٤٤)، (الخلاصة ٢/ ٣٨٠)، وانظر (تهذيب الكمال ٣/ ١١٧٤).

وكيع[1]، عن عبيد الله بن أبي حُميد[2]، عن أبي المُليح[3]، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «**أتاني آتٍ[4] في أحسن صورة فقال: يا محمَّد، أتدري فيم يختصم الملأ الأعلى / يوم القيامة؟ قال: قلت: لا، فوضع يده بين كتفيّ حتى وجدت بَردها بين ثديي، قال: فعرفت كل شيء سألني عنه، قال[5]: نعم / يختصمون في الدرجات والكفارات قال: وما الدرجات؟ قلت: إسباغ الوضوء في السبرات[6]، والمشي[7] على الأقدام إلى الجمعات، وانتظار الصلاة بعد الصلاة. فذلك[8] الرباط[9]. والكفارات: إطعام الطعام، وإفشاء السلام، والصلاة بالليل والناس نيام**»[10].

ل/١٣٣

---

(١) وكيع هو وكيع بن الجراح بن مليح ثقة حافظ، روى عن عبيد الله بن أبي حميد. (تهذيب الكمال ٢/ ٨٧٦)، وقد تقدم ص١٧٣.

(٢) تقدم ص٣٢٠.

(٣) ثقة وتقدم ص٣٢١.

(٤) في الرؤية للدارقطني (رأيت ربي).

(٥) (ج) بزيادة (قال: يا محمد هل تدري فيم يختصم الملأ الأعلى؟ قلت: نعم).

(٦) السبرات: جمع سَبْرة بسكون الباء، وهي شدة البرد (النهاية ٢/ ٣٣٣).

(٧) (ل) (ومشى).

(٨) (ل) (لذلك).

(٩) أي أن المواظبة على الطهارة والصلاة والعبادة كالجهاد في سبيل الله، فيكون الرباط مصدر رابطتَ أي لازمتَ. وقيل: الرباط هاهنا اسم لما يربط به الشيء: أي يشد، يعني أن هذه الخلال تربط صاحبها عن المعاصي وتكفه عن المحارم. انظر (النهاية في غريب الحديث ٢/ ١٨٥).

(١٠) أخرجه الدارقطني في الرؤية بأطول من هذا الإسناد عن أبي هريرة وذكره =

تعقيب المؤلف على حديث أبي هريرة الذي رواه الخلال.

وقد انقلب في هذا المتن الكفارات بالدرجات؛ فإن الصواب أنَّ تلك الأعمال هي الكفارات، وهذه الثانية هي الدرجات، كما سبق في الروايات. وقوله: **أتاني**[1] **آت في أحسن صورة**، يفسره ما رواه الخلال أيضًا. حدثنا أحمد بن محمَّد الأنصاري، حدثنا مؤمل، قال: حدثنا عبيدالله بن أبي حُميد، عن أبي المليح، عن أبي هريرة[2] قال: قال رسول الله ﷺ: «**رأيت ربي في منام في أحسن صورة فقال: يا محمَّد، قلت: لبيك وسعديك، فقال: فيم يختصم الملأ الأعلى؟**»[3].

وقال مؤمل[4]: حدثنا حمَّاد بن دليل حدثنا سفيان الثوري عن قيس عن[5] طارق، عن النبي ﷺ مثله[6].

وقال[7]: قُرئ على محمَّد بن إبراهيم الصدري[8] وأنا

= مختصرًا. انظر (الرؤية للدارقطني ص٣٤٢) حديث (٢٥٧) ولم أجده فيما بين يدي من كتاب السنة للخلال.

وهو عند اللالكائي في شرح الاعتقاد برقم (٩١٦)، وذكره ابن الجوزي في العلل (١/ ٣٤).

(١) (ج) (أتاني أتاني).

(٢) تقدم هذا الإسناد ص ٣٢١.

(٣) تقدم ص٣٢١.

(٤) تقدم هذا الإسناد ص٣٢١.

(٥) الجميع (قيس بن طارق) والصواب (قيس عن طارق) كما تقدم.

(٦) تقدم في الذين قبله.

(٧) أي الخلال.

(٨) (ل) (العبدري) و(ج،ك) (الصوري) والتصويب من كتب الرجال وهو محمد بن إبراهيم بن كثير الصدري أبو الحسن روى عن مؤمل بن إسماعيل، والصدري =

أسمع: حدثكم مؤمل[1]، حدثنا عبيدالله بن أبي حميد، عن أبي المليح، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**رأيت ربي في منامي في أحسن صورة**»[2]. فالأشبه[3] أن لفظ أتاني/ آتٍ، هو من رواية بعض الرواة بالمعنى، كأنّه عَدَلَ عن لفظ ربي، إمَّا خوفًا على نفسه، أو على المستمع، فإن النبي ﷺ، لاريب أنَّه قال ذلك اللفظ[4] كما تواترت به الطرق.

٤٩٦/ج

نقل المؤلف عن ابن منده حديث «رأيت ربي في أحسن صورة» وحكمه عليه باستفاضة طرقه واتفاق علماء الشرق والغرب على تبليغه.

وقد روى الحافظ أبوعبدالله بن منده[5] هذا الحديث، فيما أخرجه وانتقاه من «أحاديث الصفات»[6] التي لم يُضمنها الضّعاف، وذكر استفاضة طرقه، واتفاق علماء الشرق والغرب على تبليغه، رواه من حديث أبي هريرة، وثوبان، وأحاديث ابن عائش، فقال: أخبرنا أبوخيثمة[7]، حدثنا محمَّد بن إبراهيم بن

= بفتحتين وراء قرية بالقدس. انظر (لسان الميزان ٥/ ٢٣)، (لب اللباب ١/ ٦٩) للسيوطي.

(١) هو مؤمل بن إسماعيل، وتقدم مع بقية الإسناد ص٣٢١.

(٢) انظر ما تقدم قبله.

(٣) (ل) (والأشبه).

(٤) وهو (أتاني ربي).

(٥) تقدم ص٢٩٦.

(٦) يسمى (كتاب الصفات) كما ذكره الذهبي في (السير ١٧/ ٢٨)، وانظر مقدمة كتاب الإيمان، تحقيق د/علي ناصر فقيهي. قال: (وهو في حكم المفقود). (١/ ٧٣).

(٧) أبو خيثمة: هو زهير بن حرب بن شداد ـ أبو خيثمة النسائي ـ نزيل بغداد ثقة ثبت، روى عنه مسلم أكثر من ألف حديث. مات سنة (٢٣٤هـ). (التقريب ١/ ٢٦٤)، وانظر (تهذيب الكمال ١/ ٤٣٤).

كثير، حدثنا مؤمل[1]، قال: حدثنا عبيدالله بن أبي حميد[2] عن أبي المليح[3] عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**رأيت ربي عز وجل في منامي في أحسن صورة، فقال لي: يا محمَّد، قلت: لبيك وسعديك قال: هل تدري فيم يختصم الملأ الأعلى؟ قلت: لا يارب. فوضع يده بين كتفيّ حتى وجدتُّ بردها بين ثدييّ. .**» وذكره[4]. أخبرنا عبيدالله بن جعفر البغدادي[5] بمصر، حدثنا هارون بن كامل[6]، حدّثنا أبوصالح[7]، قال: حدّثنا معاوية بن صالح[8]، عن أبي يحيى ـ وهو سليم[9] ـ عن أبي يزيد[10]، عن أبي سلّام الحبشي[11]، أنه سمع ثوبان[12]، قال: خرج علينا رسول الله ﷺ بعد صلاة الصبح فقال: «**إن ربي عز وجل**

---

(١) تقدم بقية الإسناد قريباً ص٣٢١.

(٢) الجميع ابن أبي المليح وهو خطأ.

(٣) (ج،ك) (بدون عن أبي مليح)، و(ل) هكذا (ابن أبي المليح عن أبي المليح عن أبي هريرة).

(٤) أخرجه ابن منده في الرد على الجهمية ص(٨٩) حديث رقم (٧٢) بهذا الإسناد والمتن.

(٥) عبيد الله بن جعفر البغدادي، لم أجده.

(٦) هارون بن كامل. لم أجده.

(٧) أبو صالح. لم أجده.

(٨) معاوية بن صالح ـ ثقة ـ تقدم ص٢١٠.

(٩) سليم بن عامر ـ ثقة ـ تقدم ص٢١٠.

(١٠) أبو يزيد ـ غيلان بن أنس الكلبي ـ مقبول ـ تقدم ص٢١٠.

(١١) أبو سلام الحبشي هو ممطور ـ ثقة يرسل ـ تقدم ص٢١٠.

(١٢) ثوبان ـ مولى رسول الله ﷺ ـ تقدم ص٢١٠.

أتاني الليلة في أحسن صورة فقال: يا محمَّد، هل تدري فيم يختصم الملأ الأعلى؟ قلت: لا علم لي يارب، فوضع كفه بين كتفيّ حتى وجدت برد/ أنامله في[1] صدري، فتخيّل[2] لي ما بين السماء والأرض. .» وذكر الحديث[3].

أخبرنا الحسن بن يوسف الطرائفي[4] بمصر، حدثنا إبراهيم ابن مرزوق[5] حدثنا أبوعامر العقدي[6]، حدثنا زهير بن محمَّد[7]، عن يزيد بن يزيد بن[8] جابر[9]، عن خالد بن اللجلاج[10]، عن عبدالرحمن بن عائش[11]، عن بعض أصحاب

---

(١) (ج) (بين).

(٢) تقدم ص٢١١(ثم تجلى لي كل شيء) وفي الرد على الجهمية لابن منده (فتجلى).

(٣) أخرجه ابن منده في الرد على الجهمية ص٨٩ حديث رقم (٧٣) بإسناده ولفظه.

(٤) الحسن بن يوسف بن مُليح ـ بضم الميم ـ ابن صالح الطرائفي المصري، قاله الدارقطني في المؤتلف والمختلف. (لسان الميزان ٢/ ٢٦٠).

(٥) إبراهيم بن مرزوق بن دينار الأموي أبو إسحاق البصري نزيل مصر، روى عن أبي عامر العقدي، صدوق. مات سنة (٢٧٠هـ). (الكاشف ١/ ٩٣).

(٦) أبو عامر العقدي: هو عبدالملك بن عمرو، ثقة، روى عن زهير بن محمد التميمي (تهذيب الكمال ٢/ ٨٥٧)، تقدم ص٢٠٤.

(٧) زهير بن محمد التميمي، روى عنه أبو عامر العقدي، ثقة يغرب ويأتي بمناكير. (تهذيب الكمال ١/ ٤٣٥)، (الكاشف ١/ ٣٢٧)، وتقدم ص٢٠٤.

(٨) (ج) (عن جابر).

(٩) يزيد بن يزيد بن جابر الدمشقي أخو عبدالرحمن بن يزيد وهو الأصغر كان حافظًا ثقة عاقلًا، روى عن خالد بن اللجلاج. مات سنة (١٣٤هـ)، (تهذيب الكمال ٣/ ١٥٤٥) ، (الخلاصة ٣/ ١٧٨)، سبقت ترجمته ص٢١٧.

(١٠) خالد بن اللجلاج ـ صدوق ـ تقدم ص١٩٨.

(١١) تقدم ص١٩٨

النبي ﷺ: «أن رسول الله ﷺ خرج ذات غداة وهو طيب النفس، مشرق اللّون، فقلنا له، فقال: مالي، **وأتاني ربّي الليلة في أحسن صورة**»[١] الحديث. قال الحافظ أبوعبدالله بن منده: هكذا رواه زهير[٢] عن يزيد بن يزيد، وزاد[٣] في الإسناد رجلاً من أصحاب النبي ﷺ. ورواه الأوزاعي، وعبدالرحمن بن جابر، وغيرهما، عن خالد بن اللجلاج، ولم يذكروا الرجل[٤] في الإسناد[٥].

ثنا[٦] محمّد بن جعفر[٧] بن يوسف[٨]، وخيثمة بن سليمان[٩]، قالا: حدثنا العبّاس بن الوليد[١٠] بن مزيد[١١]،

---

(١) أخرجه ابن منده في الرد على الجهمية ص(٨٩ ـ ٩٠) بإسناده ولفظه.

(٢) في الرد على الجهمية بدون (زهير).

(٣) أي زهير بن محمد.

(٤) أي الصحابي.

(٥) انظر (الرد على الجهمية لابن منده ص٩٠).

(٦) (ج،ك) (أنا) ومن الرد على الجهمية (أخبرنا).

(٧) في الرد على الجهمية لابن منده ـ يعقوب. ولم أجد له ترجمة.

(٨) محمد بن جعفر بن يوسف لم أجد له ترجمة.

(٩) خيثمة بن سليمان الطرابلسي، قال عبدالعزيز الكتاني ثقة مأمون روى عن العباس ابن الوليد وعنه ابن منده. مات سنة (ثلاث وأربعين وثلاث مائة). (لسان الميزان ٢/ ٤١١).

(١٠) العباس بن الوليد بن مزيد ـ بفتح الميم وسكون الزاي وفتح المثناة التحتانية ـ العذري بضم المهملة وسكون المعجمة ـ البيروتي ـ بفتح الموحدة وآخره مثناة، صدوق عابد، روى عن أبيه ـ الوليد بن مزيد ـ وعنه خيثمة بن سليمان. (تهذيب الكمال ٢/ ٦٦١)، و(التقريب ١/ ٣٩٨).

(١١) (ج) (يزيد).

أخبرني أبي[1]، حدثنا ابن جابر[2]، والأوزاعي، قالا[3]: حدثنا خالد بن اللجلاج، سمعت عبدالرحمن بن عائش، قال: صلّى بنا رسول الله ﷺ، وذكر الحديث بمثله[4]. وقال فيه: فوضع كفه بين كتفي، فوجدت بردها بين ثديّيّ، فعلمت ما بين السماء والأرض. ثم قرأ: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ٧٥]. قال الحافظ أبو عبدالله بن منده: ورواه[5] أبوسلّام عن عبدالرحمن بن عائش، عن مالك بن يخامر[6]، عن معاذ بن جبل[7]، قال[8]: ورُوي هذا الحديث عن عشرة من الصحابة[9]/ من أصحاب النبي ﷺ، ونقلها عنهم ٤٩٧/ج

---

(١) هو الوليد بن مزيد العذري أبو العباس البيروتي ثقة ثبت. قال النسائي: كان لايخطئ ولايدلس، روى عن عبدالرحمن بن يزيد بن جابر وعنه ابنه العباس، وقال: مات سنة ثلاث ومائتين. (تهذيب الكمال ٣/ ١٤٧٤)، (الخلاصة ٣/ ١٣٤)، وانظر (التقريب ٢/ ٣٣٥).

(٢) هو عبدالرحمن بن يزيد بن جابر الأزدي أخو يزيد بن يزيد بن جابر، وروى عن خالد بن اللجلاج وأخيه يزيد. (تهذيب الكمال ٢/ ٨٢٥)، وتقدم ص١٩٨.

(٣) (ج) (قال).

(٤) في الرد على الجهمية (مثله).

(٥) (ج،ك) والرد على الجهمية (رواه).

(٦) تقدم هذا الإسناد ص٢٠٣.

(٧) في الرد على الجهمية زيادة قوله: وروى هذا الحديث. قلت: يشير إلى رواية الإمام أحمد للحديث في المسند (٥/ ٢٤٣).

(٨) أي الحافظ ابن منده.

(٩) (ج،ك) بدون (من الصحابة) وفي الرد (من أصحاب النبي ﷺ).

أئمة البلدان[1] من أهل الشرق والغرب[2].

وكنت حين[3] كتبت ما كتبته بمكان لا يصل إليّ فيه الكتب[4] وكنت أعلم أن هذا الحديث في جامع الترمذيّ؛ لكن لم يكن حاضرًا عندي، فلمّا حضر إليّ بعد ذلك وجدته قد تكلم عليه نحوًا ممّا تكلمت وبيَّن أنه حديث صحيح، وذكر[5] عن البخاري أنه حديث صحيح، وأنَّ الصواب هو حديث معاذ، فروى الترمذي في التفسير في سورة صَّ: أولاً: حديث معمر عن أيوب، عن أبي قلابة، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «**أتاني الليلة ربّي في أحسن صورة ـ قال: أحسبه في المنام ـ**» ـ قال: كذا في الحديث[6] ـ **فقال: يا محمَّد، هل تدري فيم يختصم الملأ الأعلى؟** قال: **قلت: لا،** قال: **فوضع يده بين كتفيّ حتى وجدت بردها بين ثدييّ ـ** أو قال: **في نحري فعلمت ما في السموات وما في الأرض. قال: يامحمد. هل تدري فيم يختصم الملأ الأعلى؟... قلت: نعم، في الكفارات، والكفارات: المكث في المساجد/ بعد الصلوات[7]، والمشي** ل/١٣٤

---

(١) الرد على الجهمية (البلاد).

(٢) انظر الرد على الجهمية (٩٠ ـ ٩١).

(٣) سقط من (ج) (حين).

(٤) يظهر أن هذا من كلام المؤلف ـ رحمه الله تعالى ـ.

(٥) أي الترمذي فقد قال: «سألت محمد بن إسماعيل عن هذا الحديث فقال: هذا صحيح إلخ» انظر جامع الترمذي بشرحه تحفة الأحوذي ١٠٨/٩) وتقدم.

(٦) (قال كذا في الحديث) إدراج من كلام المؤلف.

(٧) في الترمذي (الصلاة).

على الأقدام إلى الجمعات[١] والجماعات، وإسباغ الوضوء في المكاره، ومن فعل ذلك عاش بخير، ومات بخير، وكان من خطيئته كيوم ولدته أمّه»[٢].

٢٣١/ك قال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب/ من هذا الوجه. قال[٣]: وفي الباب عن معاذ بن جبل، وعبدالرحمن بن عائش، عن النبي ﷺ، (وقد روي هذا الحديث عن معاذ بن جبل، عن النبي ﷺ بطوله)[٤]، وقال: «**إني نعست فاستثقلت[٥] نومًا، فرأيت/ ربي في أحسن صورة. فقال: فيم يختصم الملأ الأعلى؟..**»[٦]؛ ثم قال: حدثنا محمد بن بشار[٧]، حدثنا معاذ ابن هانئ (أبو هانئ اليشكري[٨]، حدثنا جهضم بن عبدالله[٩]

(١) في الترمذي (إلى الجماعات) بدون (الجمعات).

(٢) أخرجه الترمذي في تفسير سورة صۤ. انظر (٩/ ١٠٢ ـ ١٠٦) من تحفة الأحوذي حديث رقم (٣٢٨٦) و(٣٢٨٧) وتقدم.

(٣) كذا عند الترمذي ، الكلام متصل.

(٤) سقط من (ج،ك) ما بين المعقوفتين.

(٥) (ل) (استقبلت). والتصويب من الحديث.

(٦) انظر (تحفة الأحوذي ٩/ ١٠٦).

(٧) محمد بن بشار ـ تقدم وهو ثقة. روى عن معاذ بن هانئ (تهذيب الكمال ٣/ ١٣٤٠)، تقدم ص١٦٦.

(٨) معاذ بن هانئ أبوهانئ اليشكري، روى عن جهضم بن عبدالله اليمامي، روى له الجماعة سوى مسلم. (تهذيب الكمال ٣/ ١٣٤٠)، (التقريب ٢/ ٢٥٧) وتقدم ص٢٠٨.

(٩) جهضم بن عبدالله. صدوق يكثر من المجاهيل، روى عن يحيى بن أبي كثير وعنه معاذ بن هانئ . (تهذيب الكمال ١/ ٢٠٧) وتقدم ص٢٠٨.

عن يحيى بن أبي كثير[١]، عن زيد بن سلام[٢]، عن)[٣] أبي سلام[٤]، عن عبدالرحمن بن عائش الحضرمي[٥]، أنه حدثه عن مالك بن يخامر السكسكي[٦]، عن معاذ بن جبل[٧]، قال: احتبس[٨] عنا رسول الله ﷺ ذات غداة عن صلاة الصبح حتى كدنا نتراءى عين الشمس، [فخرج][٩] سريعًا، فثوب بالصلاة، فصلى رسول الله ﷺ، وتجوّز[١٠] في صلاته، فلما سلم دعا بصوته، قال لنا: «**على مصافكم**[١١]**، كما أنتم**»، ثم انفتل[١٢] إلينا، ثم قال: «**أما إني سأحدثكم ما حبسني عنكم الغداة، أني قمت من الليل فتوضأت، وصليت ما قُدِّر لي، فنعست في صلاتي حتى استثقلت**[١٣]**، فإذا أنا بربي تبارك وتعالى في أحسن**

---

(١) يحيى بن أبي كثير ـ هو الطائي ـ ثقة ثبت لكنه يدلس ويرسل، تقدم ص ٢٠٣. روى عن زيد بن سلام وعنه جهضم بن عبدالله. (تهذيب الكمال ٣/ ١٥١٥).

(٢) زيد بن سلام بن أبي سلام تقدم، وثقه النسائي، تقدم ص٢٠٣.

(٣) زيادة من (ج،ك) وجامع الترمذي.

(٤) تقدم.

(٥) تقدم ص١٩٨.

(٦) مالك بن يخامر السكسكي، روى عن معاذ بن جبل وعنه عبدالرحمن بن عائش الحضرمي ـ تقدم ص٢٠٣.

(٧) تقدم ص٢٠٣.

(٨) بصيغة المعلوم وروي مجهولاً. (تحفة الأحوذي ٩/ ١٠٧).

(٩) زيادة من (ج،ك) والترمذي.

(١٠) أي خفف فيها واقتصر على خلاف عادته ﷺ.

(١١) جمع صف أي اثبتوا.

(١٢) أي توجه إلينا وأقبل علينا.

(١٣) (ل) (استقبلت) والتصويب من (ج،ك) والترمذي.

صورة فقال: يا محمد، قلت: لبيك رب، قال: فيم يختصم الملأ الأعلى[1]؟ قلت: لا أدري قالها ثلاثًا: قال: فرأيته وضع كفه بين كتفي حتى[2] وجدت برد أنامله بين ثدييّ فتجلى لي كل شيء وعرفت، فقال يا محمد: قلت: لبيك رب قال: فيم يختصم الملأ الأعلى؟ قلت: في الكفارات، قال: ما هن[3]؟ قلت: مشي الأقدام إلى الجمعات، والجلوس في المساجد بعد الصلوات[4]، وإسباغ الوضوء حين الكريهات[5]، قال[ثم][6] فيم؟ قلت: إطعام الطعام، ولين الكلام، والصلاة[7] والناس نيام، قال: سَلْ. قلت: اللهم إني أسألك فعل الخيرات، وترك المنكرات،/ وحب المساكين، وأن تغفر لي، وترحمني، وإذا أردت فتنة في قوم فتوفني غير مفتون [و][8] أسألك حبك، وحب من يحبك، وحب عمل يقرِّب إلى حبك» قال رسول الله ﷺ:

٤٩٩/ج

---

(١) أي الملائكة المقربون، واختصامهم عبارة عن تبادرهم إلى إثبات تلك الأعمال والصعود بها إلى السماء، وإما عبارة عن تقاولهم في فضلها وشرفها، وإما عن اغتباطهم الناس بتلك الفضائل لاختصاصهم بها. انظر (تحفة الأحوذي ٩/ ١٠٣).

(٢) عند الترمذي (قد) بدل (حتى).

(٣) جميع النسخ (ماهو) والتصويب من الترمذي.

(٤) جميع النسخ (الصلاة).

(٥) جميع النسخ (المكروهات).

(٦) زيادة من جامع الترمذي.

(٧) عند الترمذي (بالليل).

(٨) زيادة من جامع الترمذي.

«إنها[1] حق فادرسوها، ثم تعلموها». قال أبو عيسى[2]: هذا حديث حسن صحيح[3] (وقال: هذا أصح من حديث الوليد بن الحضرمي[4]. قال: سمعت رسول الله ﷺ. . فذكر الحديث)[5].

«وهذا غير محفوظ[6] هكذا ذكر الوليد في حديثه عن عبدالرحمن ابن عائش، قال: سمعت رسول الله ﷺ. وروى بشر ابن بكر[7]، عن عبدالرحمن بن يزيد بن جابر هذا الحديث بهذا

---

(١) أي هذه الرؤيا، إذ رؤيا الأنبياء وحي، أو أن هذه الكلمات حق فادرسوها أي اقرءوها ثم تعلموا معانيها.

(٢) (ج،ك) بزيادة (الترمذي).

(٣) أخرجه الترمذي في تفسير سورة صّ. انظر (تحفة الأحوذي ٩/١٠٦ ـ ١٠٨)، وقال المباركفوري: وأخرجه أحمد والطبراني والحاكم ومحمد بن نصر في كتاب الصلاة وابن مردويه.

(٤) الوليد بن الحضرمي، يعني: الوليد بن مسلم القرشي أبو العباس الدمشقي مولى بني أمية، وقيل: مولى العباس بن محمد. فلعله سهو أو تصرف من النساخ. وقد تقدمت ترجمته ص١٩٨، ثقة لكنه كثير الإرسال والتدليس.

(٥) ما بين المعقوفتين في الجميع كما أثبت ونصه عند الترمذي هكذا: (سألت محمد بن إسماعيل عن هذا الحديث، فقال: هذا صحيح، وقال: هذا أصح من حديث الوليد بن مسلم عن عبدالرحمن بن يزيد بن جابر، قال: حدثنا خالد بن اللجلاج حدثني عبدالرحمن بن عائش الحضرمي قال: قال رسول الله ﷺ «. . فذكر الحديث». انظر تحفة الأحوذي ٩/١٠٨).

(٦) أي كونه من مسند عبدالرحمن بن عائش غير محفوظ. والمحفوظ عن عبدالرحمن بن عائش عن مالك بن يخامر عن معاذ بن جبل. (تحفة الأحوذي ٩/١٠٩).

(٧) جميع النسخ (ابن بكير) والصواب (بكر) وهو بشر بن بكر أبو عبدالله البجلي التنيسي ـ ينسب إلى تنيس ـ بكسر التاء وقيل بفتحها وكسر النون المشددة ـ بلد =

الإسناد، عن[1] عبدالرحمن بن عائش، عن النبي ﷺ. وهذا أصح، و[2] عبدالرحمن بن عائش لم يسمع[3] من النبي ﷺ».

نقل المؤلف عن ابن أبي عاصم رواية حديث «رأيت ربي» من كتاب السنة من طرق.

ثم رأيت أبا بكر بن أبي عاصم روى هذا الحديث في كتاب السنة من طرق أخرى بعد أن قال: باب «ما ذكر من رؤية نبينا ﷺ ربه في منامه». وأسند[4] قول ابن عباس ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّءْيَا ٱلَّتِىٓ أَرَيْنَٰكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ﴾ [الإسراء: ٦٠]. قال: هي رؤيا عين رآها النبي ﷺ» وأسند قول ابن عباس ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّءْيَا ٱلَّتِىٓ أَرَيْنَٰكَ﴾، عن عبدالملك بن ميسرة[5] عن مصعب بن سعد[6]، عن معاذ،

= بمصر، دمشقي الأصل، ثقة يغرب، روى عن عبدالرحمن بن يزيد بن جابر. مات سنة (٢٠٥هـ). (تهذيب الكمال ١/ ١٤٥)، و(التقريب ١/ ٩٨).

(١) أي بغير لفظ (سمعت).

(٢) (ل) بزيادة (وحديث عبدالرحمن) والتصويب من (ج،ك) وجامع الترمذي.

(٣) جاء في التهذيب في ترجمة ابن عائش: «ووقع عند أبي القاسم البغوي في إسناد حديثه التصريح بسماعه من النبي ﷺ والله أعلم. ولكن قال ابن خزيمة: قول الوليد بن مسلم في هذا الإسناد: عن عبدالرحمن بن عائش، سمعت النبي ﷺ، وهم؛ لأن عبدالرحمن بن عائش لم يسمع من النبي ﷺ. قال ابن حجر: قد صرح غيره بذلك». (التهذيب ٦/ ١٨٥). قلت: قد تقدم كلام ابن خزيمة ص٢١٠ وسرد بعض طرق الحديث وبيان أتم الطرق.

(٤) فقال: حدثنا الشافعي ثنا سفيان عن عمرو بن دينار عن عكرمة عن ابن عباس به (١/ ٢٠١).

(٥) جميع النسخ (عبدالملك بن قيس) والتصويب من السنة وكتب الرجال ـ وهو عبدالملك بن ميسرة الهلالي أبو زيد العامري الكوفي الزراد ـ بفتح الزاي والراء المشددة ـ نسبة إلى صنع الدروع من الزرد، ثقة. انظر (التقريب ص٣٦٥).

(٦) مصعب بن سعد، لعله مصعب بن سعد بن أبي وقاص الزهري أبوزرارة المدني، ثقة من الثالثة أرسل عن عكرمة، تقدم ص٢٧٧.

أن رسول الله ﷺ، «ما رأى في نومه و[1] في يقظته فهو حق»[2] ثم قال[3]: «باب» فقال[4]: حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة[5]، قال: حدثنا يحيى بن أبي بكير[6]، قال: حدثنا إبراهيم بن طهمان[7]، حدثنا سماك بن حرب[8]، عن جابر بن سمرة[9] قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن الله تجلى لي في أحسن صورة، فسألني فيم يختصم الملأ الأعلى؟** قال: **قلت**: **رب لا علم لي**، قال: **فوضع يده بين كتفي حتى وجدت بردها بين ثديي، أو وضعها**[10] **بين**

---

(١) (ج) بدون (و).

(٢) تقدم ص٢٧٨

(٣) أي ابن أبي عاصم والكلام متصل.

(٤) (ج) (فيقال).

(٥) أبو بكر بن أبي شيبة ـ تقدم.

(٦) (ج،ل) (بكر) والتصويب من (ك)، والسنة ـ وهو يحيى بن أبي بكير، واسمه نسر ـ بفتح النون وسكون المهملة ـ الكرماني كوفي الأصل، نزل بغداد، ثقة روى عن إبراهيم بن طهمان وعنه أبو بكر بن أبي شيبة. مات سنة (٨أو ٩ ومائتين). (تهذيب الكمال ٣/ ١٤٩١)، (التقريب ٢/ ٣٤٤).

(٧) إبراهيم بن طهمان بن شعيب الهروي أبو سعيد ـ سكن نيسابور ثم مكة، ثقة يغرب تكلم فيه بالإرجاء، ويقال: رجع عنه ـ روى عن سماك بن حرب. مات سنة (ثمان وستين) وفي الخلاصة: ثلاث وستين هجرية. (التقريب ١/ ٣٦)، (الخلاصة ١/ ٤٧).

(٨) سماك بن حرب ـ صدوق ـ روى عن جابر بن سمرة، وتقدم ص٢٥٨.

(٩) جابر بن سمرة بن جُنادة ـ بضم الجيم بعدها نون ـ السوائي ـ بضم المهملة والمد ـ صحابي ابن صحابي، نزل الكوفة ومات بها. له مائة وستة وأربعون حديثًا ـ اتفقا على حديثين. مات بعد السبعين. (التقريب ١/ ١٢٢)، (الخلاصة ١/ ١٥٦).

(١٠) (ج) (وضعهما).

ثديي حتى وجدت بردها بين كتفي، فما سألني عن شيء إلا علمته»[(١)].

قال[(٢)]: وحدثنا يوسف بن موسى[(٣)]، حدثنا جرير[(٤)] عن ليث[(٥)]، عن أبي سابط[(٦)]، عن أبي أمامة[(٧)]، عن النبي ﷺ. قال: **«تراءى لي ربي في أحسن صورة»**[(٨)]. ثم ذكر

---

(١) إسناده حسن ورجاله ثقات رجال الشيخين غير سماك بن حرب فهو من رجال مسلم وحده ـ وهو صدوق ـ وله شواهد. (ظلال الجنة للألباني ١/ ٢٠٣).

(٢) أي ابن أبي عاصم والكلام متصل.

(٣) يوسف بن موسى بن راشد القطان أبو يعقوب الكوفي نزيل الري ثم بغداد، صدوق، روى عن جرير بن عبدالحميد. مات سنة ثلاث وخمسين ومائتين، (التقريب ٢/ ٣٨٣)، (الخلاصة ٢/ ١٩٠).

(٤) جرير بن عبدالحميد بن قُرط ـ بضم القاف وسكون الراء بعدها طاء مهملة الضبي ـ بفتح الضاد ـ نسبة الكوفي، نزيل الري وقاضيها ـ ثقة صحيح الكتاب، قيل: كان في آخر عمره يَهِمُ من حفظه، روى عن ليث وعنه يوسف بن موسى القطان. مات سنة (ثمان وثمانين ومائة). (التهذيب ٢/ ٦٥)، (التقريب ص١٢٧).

(٥) ليث بن أبي سُليم بن زُنَيْم ـ بالزاي والنون ـ مصغرًا ـ واسم أبيه أيمن، وقيل: غير ذلك ـ صدوق اختلط أخيرًا ولم يتميز حديثه فترك. روى عن عبدالرحمن بن سابط وعنه جرير بن عبدالحميد. مات سنة (ثمان وأربعين ومائة). (التهذيب ٨/ ٤١٧)، (التقريب ٢/ ١٣٨)، وانظر (الخلاصة ٢/ ٣٧١).

(٦) أبو سابط: هو عبدالرحمن بن سابط الجمحي ـ ثقة ـ كثير الإرسال، روى عن أبي أمامة الباهلي. وتقدم ص٣١٥.

(٧) أبو أمامة: هو ـ صُدَي بالتصغير ـ بن عجلان بن وهب أبو أمامة الباهلي صحابي مشهور سكن الشام، روى عن النبي ﷺ ـ وعنه عبدالرحمن بن سابط. مات سنة (ست وثمانين). (تهذيب الكمال ٢/ ٦٠٦)، (التقريب ١/ ٣٦٦).

(٨) قال الألباني في تخريج أحاديث السنة.(حديث صحيح بما قبله وما بعده ورجاله ثقات غير ليث وهو ابن أبي سليم وكان قد اختلط).

الحديث»[1] حدثنا هشام بن عمار[2]، حدثنا الوليد بن مسلم[3]، وصدقة بن خالد[4] قالا: حدثنا ابن جابر[5]، قال: مر بنا خالد بن اللجلاج[6] فدعاه مكحول[7] فقال له: يا [أبا][8] إبراهيم[9] حَدِّثنا حديث عبدالرحمن بن عائش[10]. قال: سمعت عبدالرحمن بن عائش يقول: قال رسول الله ﷺ: **«رأيت ربي في أحسن صورة»** حدثنا يحيى بن عثمان بن كثير[11]، حدثنا

---

(١) (ثم ذكر الحديث) هكذا في السنة (١/ ٢٠٣).

(٢) هشام بن عمار بن نصير ـ بنون مصغرًا ـ السلمي الدمشقي الخطيب ـ صدوق ـ مقرئ فصار يتلقن فحديثه القديم أصح، روى عن الوليد بن مسلم. مات سنة (خمس وأربعين ومائتين). (التهذيب ١١/ ٤٦)، (التقريب ٢/ ٣٢٠).

(٣) الوليد بن مسلم، روى عن ابن جابر وتقدمت ترجمته ص١٩٨.

(٤) السنة بدون (ابن خالد) وهو صدَقَة بن خالد الأموي مولاهم أبو العباس الدمشقي روى عن عبدالرحمن بن يزيد بن جابر وعنه هشام بن عمار والوليد بن مسلم وهو من أقرانه. (تهذيب الكمال ٢/ ٦٠٣)، (التقريب ١/ ٣٦٥).

(٥) ابن جابر ـ هو عبدالرحمن بن يزيد بن جابر، تقدم ص١٩٨.

(٦) هو خالد بن اللجلاج العامري، تقدم ص١٩٨.

(٧) مكحول الشامي أبو عبدالله، ويقال: أبو أيوب، ويقال: أبو مسلم الفقيه الدمشقي، ثقة فقيه كثير الإرسال مشهور، روى عن النبي ﷺ مرسلاً وروى عن خالد بن اللجلاج وعنه عبدالرحمن بن يزيد بن جابر. مات سنة (بضع عشرة ومائة). (تهذيب الكمال ٣/ ١٣٦٩)، (التقريب ٢/ ٣٧٣).

(٨) زيادة من (ك).

(٩) كنية خالد بن اللجلاج. (الخلاصة ١/ ٢٨٣).

(١٠) عبدالرحمن بن عائش الحضرمي.

(١١) يحيى بن عثمان بن سعيد بن كثير بن دينار القرشي الحمصي، صدوق عابد، روى عن زيد بن يحيى والوليد بن مسلم. مات سنة (خمس وخمسين ومائتين). (تهذيب الكمال ٣/ ١٥١٣)، (التقريب ٢/ ٣٥٣)، (الخلاصة ٣/ ١٥٥).

زيد بن يحيى[(١)]، حدثنا ابن ثوبان[(٢)]، حدثناأبي[(٣)]، عن مكحول[(٤)]، وابن أبي زائدة[(٥)] عن [ابن عائش] الحضرمي[(٦)]. قال: قال رسول الله ﷺ: «رأيت ربي في أحسن صورة» وذكر حديث أبي قلابة[(٧)] عن خالد[(٨)]، عن ابن عباس، وحديث

---

(١) زيد بن يحيى بن عبيد الخزاعي أبو عبدالله الدمشقي، ثقة، روى عن ابن ثوبان وعنه يحيى بن عثمان بن كثير. مات سنة (سبع ومائتين). (التهذيب ٣/ ٣٦٩)، (التقريب ١/ ٢٧٧).

(٢) ابن ثوبان هو: عبدالرحمن بن ثابت بن ثوبان العنسي ـ بنون ـ أبو عبدالله الدمشقي الزاهد، صدوق يخطىء ورمُي بالقدر وتغير بأخرة، روى عن أبيه. مات سنة (خمس وستين ومائتين). (تهذيب الكمال ٢/ ٧٧٨)، (التقريب ١/ ٤٧٤)، (الخلاصة ٢/ ١٢٧).

(٣) أبوه هو: ثابت بن ثوبان العنسي الشامي والد عبدالرحمن، ثقة، روى عن مكحول، وثقه ابن معين وأبو حاتم وعنه ابنه عبدالرحمن. (تهذيب الكمال ١/ ١٧١)، (التقريب ١/ ١١٥).

(٤) هو مكحول الشامي أبو عبدالله كثير الإرسال، تقدم ص٣٤٧.

(٥) (ل) (ابن زكريا) والتصويب من (ج،ك) وهو يحيى بن زكريا بن أبي زائدة الهمداني ـ بسكون الميم ـ أبو سعيد الكوفي، ثقة، متقن، روى عن أبيه. مات سنة (ثلاث أو أربع وثمانين ومائة). (تهذيب الكمال ٣/ ١٤٩٦)، (التقريب ٢/ ٣٤٧)، (لسان الميزان ٧/ ٤٣١).

وأبوه هو: زكريا بن أبي زائدة خالد، ويقال: هبيرة بن ميمون بن فيروز الهمداني الوادعي أبو يحيى، ثقة وكان يدلس، ولم أجد له ولا لابنه رواية عن ابن عائش الحضرمي، فكأنه أرسله والله أعلم.

(٦) جميع النسخ (عن عائذ الحضرمي) والتصويب من السنة (١/ ٢٠٤).

(٧) هذا هو حديث أبي قلابة عن خالد بن اللجلاج عن ابن عباس. والحديث ذكر المؤلف إسناده ولفظه (أتاني ربي في أحسن صورة).

(٨) هو ابن اللجلاج ص١٩٨.

ثوبان[١]، قال[٢]: وفي هذه الأخبار: «وضع يده بين كتفي»[٣].

والحافظ أبو القاسم الطبراني[٤] ذكر في كتاب السنة في باب رؤية النبي ﷺ ربه، أحاديث ابن عباس ونحوها، ثم ذكر الحديث، وقدم فيه طريق معاذ الذي هو أصحها/ وأكملها، ورواه من وجه آخر عن يحيى بن أبي/ كثير[٥]. فقال[٦]: حدثنا محمد بن محمد[٧] التمار البصري[٨]، قال: حدثنا محمد بن عبدالله الخزاعي[٩]،

نقل المؤلف عن الحافظ الطبراني من كتاب السنة من طرق حديث «رأيت ربي».

١٣٥/ل

٥٠٢/ج

---

(١) فقال: ثنا عبيد بن فضالة ثنا عبدالله صالح ثنا معاوية بن صالح عن أبي يحيى عن أبي يزيد عن أبي سلام الأسود عن ثوبان قال: قال رسول الله ﷺ: «إن ربي أتاني الليلة في أحسن صورة».
قال الألباني عنه: حديث صحيح بما تقدم له من الشواهد ورجاله ثقات على ضعف عبدالله بن صالح نمير أبي يحيى، فإني لم أعرفه، وأبي يزيد اسمه غيلان ابن أنس، روى عنه جمع من الثقات ولم يذكروا توثيقه عن أحد. (السنة ١/ ٢٠٥).

(٢) أي ابن أبي عاصم.

(٣) انظر السنة لابن أبي عاصم (١/ ٢٠٤).

(٤) تقدم.

(٥) تقدم ص٢٠٣.

(٦) أي الطبراني.

(٧) (ج،ك) (ابن الثمار).

(٨) محمد بن محمد أبو جعفر التمار البصري أخذ عنه الطبراني، ذكره ابن حبان في الثقات وقال: ربما أخطأ، أرخ وفاته ابن المنادي سنة تسع وثمانين. انظر (لسان الميزان ٥/ ٣٥٨).

(٩) محمد بن عبدالله بن عثمان الخزاعي البصري ـ ثقة ـ روى عن موسى بن خلف وعنه محمد بن محمد التمار. مات سنة (ثلاث وعشرين ومائتين). (تهذيب الكمال (٣/ ١٢٢٢، التقريب (٢/ ١٧٨)، (الخلاصة ٢/ ٤٢٣).

حدثنا موسى بن خلف العمي[1]، حدثنا يحيى بن أبي كثير[2]، عن زيد بن سلاَّم[3]، عن جده ممطور[4]، عن عبدالرحمن السكسكي[5]، عن مالك بن يخامر[6]، عن معاذ بن جبل، قال: احتبس علينا رسول الله ﷺ في صلاة الغداة حتى كادت الشمس تطلع[7]، فلما صلى بنا الغداة[8] قال: «**إني صليت الليلة ما قُضي لي، ووضعت جنبي في المسجد فأتاني ربي عز وجل في أحسن صورة. فقال[9]: يامحمد، هل تدري فيم يختصم الملأ الأعلى؟ قلت: لا يارب، قالها ثلاثًا. قلت: لا يارب. قال: فوضع يده بين كتفي فوجدت بردها في صدري، فتجلى لي كل شيء، وعرفته. فقلت: في الكفارات، قال: فما الدرجات؟ قلت: إطعام الطعام، وإفشاء السلام، والصلاة بالليل والناس نيام، فقال: صدقت. فما الكفارات؟ قلت: إسباغ الوضوء في**

---

(١) موسى بن خلف العَمِّي ـ بتشديد الميم ـ أبو خلف البصري، صدوق، عابد، له أوهام، روى عن يحيى بن أبي كثير وعنه محمد بن عبدالله الخزاعي. (التهذيب ١٠/ ٣٠٤) (التقريب ٢/ ٢٨٢).

(٢) روى عن زيد بن سلام، تقدم ص٢٠٣.

(٣) تقدم، روى عن جده ممطور، تقدم ص٢٠٣.

(٤) تقدم ص٢١٠.

(٥) الجميع بزيادة (أبي) والتصويب من كتب الرجال وهو (عبدالرحمن بن عائش السكسكي أو الحضرمي).

(٦) مالك بن يخامر، روى عنه عبدالرحمن السكسكي، وتقدم ص٢٠٣.

(٧) (ج،ك) (كادت تطلع الشمس).

(٨) أي الفجر.

(٩) (ج،ك) (قال).

السبرات[1]**، وانتظار الصلاة بعد الصلاة، ونقل الأقدام إلى الجمعات، قال: صدقت، سل يا محمد. قلت: اللهم إني أسألك فعل الخيرات، وترك المنكرات، وحب المساكين، وأن تغفر لي وترحمني، وإذا أردت بين عبادك فتنة فاقبضني إليك غير مفتون، اللهم إني أسألك حبك، وحب من أحبك**[2]**، وحب عمل يقربني إلى حبك.** قال رسول الله ﷺ/ : **تعلموهن، وادرسوهن فإنهن حق»**[3]. ثم ذكر[4] حديث معاوية ابن أبي صالح[5]، عن أبي يحيى[6]، عن أبي يزيد[7] عن أبي سلام الأسود[8]، عن ثوبان[9]. قال: خرج إلينا رسول الله ﷺ بعد صلاة الصبح. فقال: «**إن ربي أتاني الليلة في أحسن صورة**». وذكر الحديث[10]، قال أبو القاسم: أظنه[11] الذي

---

(١) (ل) (المسرات) والتصويب من (ج،ك).

(٢) (ج،ك) (يحبك).

(٣) انظر ص١٩٩.

(٤) أي الطبراني.

(٥) معاوية بن صالح ـ ثقة ـ تقدم ص٢١٠.

(٦) هو سليم بن عامر الخبائري ـ ثقة ـ تقدم ص٢١٠.

(٧) هو غيلان بن أنس ـ مقبول ـ تقدم ص٢١٠.

(٨) هو الأسود الحبشي ـ ثقة يرسل ـ تقدم ص٢١٠.

(٩) هو مولى الرسول ﷺ، تقدم ص٢١٠.

(١٠) تقدم في نقل المؤلف عن ابن خزيمة «أن النبي ﷺ أخر صلاة الصبح حتى أسفر» ص٢١١.

(١١) كذا في الجميع ولعل الصواب (أظن).

روى عنه معاوية بن صالح هذا الحديث هو سليم بن عامر[(١)]، وأبو زيد هو زيد بن سلاَّم[(٢)]، ثم ذكر[(٣)] حديث جابر بن سمرة، كما ذكره ابن أبي عاصم[(٤)]. فقال: حدثنا عبيد الله بن همام[(٥)]. قال: حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة[(٦)]، وساقها باللفظ المتقدم. إلَّا أنه قال: «فوضع يده بين كتفي حتى وجدت بردها على ثديي فما سألنى عن شيء إلَّا علمته» ـ ولم يشك[(٧)]ـ ثم ذكر حديث قتادة، عن أبي قلابة، عن خالد بن اللجلاج، عن ابن عباس[(٨)] وحديث معمر، عن أيوب، عن أبي قلابة، عن ابن عباس[(٩)]، ثم ذكر طريقًا ثالثًا لحديث أبي قلابة[وسماه عبدالله بن عائش][(١٠)]، فقال: حدثنا عبدان بن أحمد[(١١)]، حدثنا معاوية بن عمران الجرمي[(١٢)]،

---

(١) انظر هامش (٦) من الصفحة السابقة.

(٢) تقدم ص٢١٠ وهو غيلان بن أنس الكلبي مولاهم، أبوزيد الدمشقي، روى عن أبي سلام الأسود الحبشي، وهو ممطور، روى عن ثوبان وقد تقدم في كلام ابن خزيمة.

(٣) أي الطبراني من السياق.

(٤) أي في كتاب السنة له.

(٥) عبيد الله بن همام لم أجد له ترجمة فيما وقفت عليه من المصادر.

(٦) تقدم ص٢٧٤.

(٧) تقدم عند ابن أبي عاصم.

(٨) تقدم سياقه.

(٩) تقدم سياقه قريبًا.

(١٠) (ل) (وسمى وعبدالله بن عابس) والتصويب من (ج،ك).

(١١) عبدان بن أحمد لم أجد له ترجمة.

(١٢) (ل) (الحوى).

حدثنا أنيس بن سوار الجرمي[1]، عن أيوب السختياني[2]، عن أبي قلابة، عن خالد بن اللجلاج، أن عبدالله بن عائش[3] حدثه أن رسول الله ﷺ غدا مستبشرًا على أصحابه، يعرفون السرور في وجهه، فقال لهم: «**أتاني ربي عز وجل الليلة في أحسن صورة، فقال: يامحمد. قلت: لبيك رب وسعديك. قال: هل تدري فيم يختصم الملأ الأعلى؟ قلت: نعم يارب، في الكفارات، والكفارات: المشي على الأقدام إلى الجمعات، والجلوس في المساجد بعد الصلوات، وإبلاغ الوضوء أماكنه على المكروهات. قال: صدقت يامحمد، فمن فعل ذلك عاش بخير، ومات بخير، وكان من خطيئته مثل يوم ولدته أمه. وإذا صليت يامحمد فقل: اللهم إني أسألك فعل الطيبات، وترك المنكرات، وحب المساكين، وأن تتوب علي، وإذا أردت بعبادك فتنة أن تقبضني وأنا غير مفتون، والدرجات: الصوم، وطيب الكلام، والصلاة بالليل والناس نيام**»[4].

تعقيب المؤلف على رواية هذا الحديث من هذا الطريق.

فتسميته في هذه الرواية عبدالله بن عائش[5] دليل على

---

(١) (ل) أنس، (ج،ك) أنيس بن سوار، ولم أجد له ترجمة بأيهما.

(٢) أيوب بن أبي تميمة، كيسان السختياني تقدم ص٢٠٦.

(٣) عبدالله بن عائش، كذا في (ج،ك)، (ل) (عبدالله بن عابس) ويأتي كلام المؤلف قريبًا أن هذا اضطراب.

(٤) لم أجد كتاب السنة للطبراني وتقدم تخريج الحديث ص١٩٩.

(٥) كذا في الجميع (عبدالله بن عائش).

الاضطراب. ثم ذكر[1] حديث عبدالرحمن بن يزيد بن جابر، عن خالد[2] من رواية الأوزاعي[3] والوليد بن مسلم، كلاهما عنه. ثم ذكر حديث أبي أمامة فقال: (حدثنا محمد بن إسحاق بن راهويه[4]، حدثنا أبي[5]، حدثنا جرير[6]، عن ليث[7]، عن عبدالرحمن بن سابط[8]، عن أبي أمامة)[9] عن النبي ﷺ. فذكره، ثم ذكر حديث يوسف بن عطية الصفار[10]، عن قتادة[11]، عن

---

(١) أي الطبراني.

(٢) أي ابن اللجلاج ص١٩٨.

(٣) تقدمت رواية الأوزاعي.

(٤) محمد بن إسحاق بن إبراهيم بن مخلد بن راهويه أبو الحسن المروزي، ولد بمرو ونشأ بنيسابور وكتب ببلاد خراسان والعراق والحجاز والشام ومصر، سمع أباه إسحاق بن راهويه والإمام أحمد. توفي في مرجعه من الحج سنة (٢٩٤هـ) قتلته القرامطة. انظر (تاريخ بغداد ١/ ٢٤٤)، (الجرح والتعديل ٧/ ١٩٦)، و(المنتظم ٦/ ٦٣).

(٥) أبوه هو: إسحاق بن إبراهيم بن مخلد أبو يعقوب المعروف بابن راهويه، إمام مشهور، توفي ـ رحمه الله ـ سنة (٢٤٣هـ) بنيسابور. (المقصد الأرشد ١/ ٢٤٢)، (تاريخ بغداد ٦/ ٣٤٥).

(٦) جرير ـ تقدم وكذا بقية الإسناد ص٣٤٦.

(٧) ليث تقدم ص٣٤٦.

(٨) عبدالرحمن بن سابط تقدم ص٣١٥.

(٩) سقط من (ج) ما بين القوسين.

(١٠) يوسف بن عطية بن ثابت الصفَّار: منكر الحديث، وقال ابن حجر في التقريب: متروك، روى عن قتادة. انظر (التقريب ص٦١١).

(١١) قتادة بن دعامة، ثقة ثبت، روى عن أنس بن مالك ـ وتقدم ص١٦٤.

أنس[1]، وهو وهم فإن يوسف ضعيف، والثقات عن قتادة ذكروه عن أبي قلابة[2]. ثم ذكر[3] حديث أبي هريرة الذي/ رواه الخلال، فقال: حدثنا محمد بن جابان[4]، الجنديسابوري[5]، حدثنا محمود[6] بن غيلان، حدثنا مؤمل بن إسماعيل[7]، قال: حدثنا عبيدالله بن أبي حميد، عن أبي المليح، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: **«رأيت ربي في منامي في أحسن**

٢٣٢/ك

---

(١) أنس هو ابن مالك الصحابي ـ تقدم ص٧٢.

(٢) كما هو عند الترمذي (٩/ ١٠٥) حديث رقم (٣٢٨٧)، والذي قبله. وانظر (تحفة الأحوذي ٩/ ١٠٥).

(٣) أي الطبراني.

(٤) محمد بن جابان الجنديسابوري ـ بضم الجيم وسكون النون وفتح الدال المهملة بعدها الياء المثناة من تحتها وفتح السين المهملة بعدها الألف والباء الموحدة وواو وراء ـ نسبة إلى مدينة من خوستان يقال لها (جنديسابور).

(٥) جميع النسخ (محمد بن جابان ثنا الجنديسابوري) والتصويب من (تهذيب الكمال ٣/ ١٣١٠) ذكره فيمن روى عن محمود بن غيلان فقال: (ومحمد بن جابان الجنديسابوري) فلعله تصرف من النساخ.

(٦) (ج) (محمد) والتصويب من (ل،ك) وهو محمود بن غيلان أبو أحمد المروزي، روى عن مؤمل بن إسماعيل، وروى عن الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ أشياء، قال المروزي: سألت أحمد عن محمود بن غيلان؟ فقال: ثقة أعرفه بالحديث، صاحب سنة، قد حبس بسبب القرآن وروى عنه الجنديسابوري، اختلف في سنة وفاته فقيل: (تسع وثلاثين ومائتين)، وقيل: سنة (تسع وأربعين ومائتين) روى عنه البخاري ومسلم في الصحيحين. (تاريخ بغداد ١٣/ ٨٩)، (مختصر طبقات الحنابلة ص٢٤٧)، (المقصد الأرشد ٢/ ٥٥٠)، (تذكرة الحفاظ ٢/ ٤٧٥)، وانظر (تهذيب الكمال ٣/ ١٣١٠).

(٧) تقدم وكذا بقية الإسناد ص٢٥٤.

صورة»[1]. ثم ذكر مثله.

ل/١٣٦ وأما حديث أم الطفيل فإنكار أحمد له[2]،لكونه/ لم يعرف بعض رواته، لايمنع أن يكون عرفه بعد ذلك، ومع[3] هذا فأمره بتحديثه به؛ لكون معناه موافقًا لسائر الأحاديث كحديث معاذ وابن عباس وغيرهما؛ وهذا معنى قول الخلال: إنما يروى هذا الحديث، وإن كان في إسناده شيء تصحيحًا لغيره، ولأن الجهمية تنكر ألفاظه[4] التي قد رويت في غيره ثابتة. فروي ليبين أن الذي أنكروه تظاهرت به الأخبار واستفاضت، وكذلك قول أبي بكر عبدالعزيز: «فيه وهاء ونحن قائلون به»[5] أي لأجل ما ثبت من موافقته لغيره الذي هو ثابت. لا[6] أنه يقال بالواهي من غير حجة. فإن ضعف إسناد الحديث لايمنع أن يكون متنه ومعناه حقًا، [و][7] لايمنع أيضًا أن يكون له من الشواهد والمتابعات[8] وما يبين صحته. ومعنى الضعيف[9] عندهم أنا لم نعلم أن راويه عدل، أو لم نعلم أنه ضابط. فعدم علمنا بأحد

كلام المؤلف على حديث أم الطفيل.

---

(١) تقدم ص٢١٦.

(٢) تقدم كلام الإمام أحمد ص٢١٦.

(٣) كذا في الجميع ولعله (ويدل على هذا) فليتأمل.

(٤) تقدم بلفظ (لأن الجهمية تنكره) وانظر (إبطال التأويلات ص٦٣).

(٥) تقدم ص٢١٩ بنحوه.

(٦) (ج) (إلا).

(٧) زيادة.

(٨) في الجميع (المناسخات) ورجحت أن الصواب ما أثبت.

(٩) (ل) (الضعف).

هذين يمنع الحكم بصحته، لا يعنون بضعفه أنا نعلم أنه باطل، فإن هذا هو الموضوع، وهو الذي يعلمون أنه كذب مختلق. فإذا كان الضعيف في اصطلاحهم عائدًا إلى عدم العلم، فإنه يطلب له اليقين والتثبيت[1].

فإذا جاء من الشواهد بالأخبار الأخر[ى][2] وغيرها ما يوافقه/ صار ذلك موجبًا للعلم بأن راويه صدق فيه وحفظه، والله تعالى أعلم. ٥٠٥/ج

إثبات المؤلف لحديث «رأيت ربي في أحسن صورة» وتوضيحه ببيان خطأ من اعتقد فيه غير معناه من الطوائف.

فصل

إذا عرف أن الحديث الذي فيه: «**رأيت ربي، وأتاني ربي في أحسن صورة، وقال: فيم يختصم الملأ الأعلى**» وفيه: «**فوضع يده بين كتفي**» إنما كان بالمدينة، وكان في المنام، وهو حديث ثابت ظهر خطأ طائفتين: طائفة تعتقد أنه كان في اليقظة ليلة المعراج[3]، وتجعله من الصفات التي تقررها[4] أو تحرفها[5]. فنتكلم على ما ذكره المؤسس:

---

(١) (ل) (السبب).

(٢) زيادة.

(٣) كما نقله المؤلف عن القاضي فيما تقدم من كلامه ص٣١٦،٣١٧.

(٤) كذا في الجميع ولعل الصواب (تعدها) أو (تردها).

(٥) يظهر أن الكلام فيه نقص، فلو زيدت العبارة الآتية لتم المعنى، وهي: وطائفة تنكر الحديث؛ لأنها تنكر رؤية الله في المنام وهم طائفة من الجهمية، وقد نبه =

مناقشة المؤلف للرازي في تأويله الأول لحديث «رأيت ربي في أحسن صورة».

قوله: يحتمل أن يكون ذلك من صفات الرائي[1]، كما يقال: دخلت على الأمير في أحسن هيئة [أي وأنا كنت على أحسن هيئة][2] فهذا باطل لوجوه:

الوجه الأول: أن قوله فإذا أنا بربي في أحسن صورة صريح في أن الذي رآه هو ربه.

أحدها: أن لفظه في أتم طرقه[3]: «**إني قمت من الليل فتوضأت، وصليت ما قدر لي، فنعست في مصلاي حتى استثقلت، فإذا أنا بربي في أحسن صورة، فقال: يامحمد، قلت: لبيك رب، قال: فيم يختصم الملأ الأعلى؟**»[4] فقوله: «**فإذا أنا بربي في أحسن صورة**» صريح في أن الذي كان في أحسن صورة هو ربه.

الوجه الثاني: أن في اللفظ الآخر أتاني ربي.

الوجه الثاني: أن في اللفظ الآخر: «**أتاني ربي الليلة في أحسن صورة**»[5].

الوجه الثالث: أن النائم إذا أخبر أنه رأى غيره في أحسن صورة لم يكن مقصوده الإخبار بصورة نفسه.

الوجه الثالث: أن النائم إذا أخبر بأنه رأى غيره في أحسن/ صورة؛ لم يكن مقصوده الإخبار بصورة نفسه.

٥٠٧/ج

الوجه الرابع: أن قول القائل رأيت فلاناً. إنما تتعلق الرؤية بالمرئي لا بالرائي.

الرابع: أن قول القائل: رأيت فلانًا في أحسن صورة. إنما يتعلق الطرف فيه بالمرئي لا بالرائي، كما لو قال: رأيت فلانًا

= على هذه الطائفة في الفصل الأخير من هذا المبحث.

(١) (ج) (الرأي).

(٢) زيادة من (ج،ك).

(٣) (ل،ك) (طرفيه) والتصويب من (ج).

(٤) تقدم من طريق يحيى بن أبي كثير عن زيد بن سلام عن مالك بن يخامر عن معاذ، وأنه أتم الطرق ص٢٠٨.

(٥) تقدم ص٢٣٠.

راكبًا، أو قاعدًا، أو في حال حسنة، ونحو ذلك، أو في أحسن صورة؛ لأن من لغتهم أن ما يصلح للفاعل والمفعول لا يجوز فيه ترك الترتيب إلَّا إذا أمن اللبس، فلا يقولون: ضرب موسى عيسى، إلَّا إذا كان الأول هو الضارب، ويقول: أكل الكمثرى موسى، يقدمون المفعول لظهور المعنى بالرتبة، فقول القائل: في أحسن صورة، وفي حال حسنة، ونحو ذلك، لايجوز تعليقه إلا بما هو الأقرب إليه، فإذا كان المفعول هو المتأخر وهو الأقرب إليه[1] تعلق به، وإذا أريد تعليقه بالفاعل أخر أو أعيد ذكره، مثل أن يقال: جئته وأنا في أحسن صورة، أو: لم يأت الأمير إلَّا وأنا في أحسن صورة، ونحو ذلك. وبهذا يظهر الفرق بين هذا وبين قول القائل: دخلت على الأمير في أحسن هيئة؛ فإن دخوله على الأمير يُشعر بأنه كان[2] هو المتحول المتنقل والأمير يتجمل للقائه، ألا ترى أنه لو قال: رأيت الأمير في أحسن هيئة أو في أحسن صورة؛ لم يكن المفهوم منه إلَّا أن الأمير هو الذي في أحسن هيئة وأحسن صورة؟ فيُعطى كل لفظ وتركيب حقه. لا يقاس هذا بهذا مع اختلاف تعيينها[3].

١٣٧/ل

الوجه الخامس أن قوله في الوجه الأول (٥٠٧/ج) من وجهي التأويل الأول إن المعنى زين الله خلقه وجمل صورته عندما رأى ربه، يقال لم ينقل أحد أنه تغيرت صورته حتى كانت أجمل الصور.

/ **الخامس**: أن قوله في الوجه الأول، يكون المعنى أن الله زين خلقه/ وجمل صورته عندما رأى ربه»[4].

---

(١) (ج،ك) بدون (إليه).

(٢) (ل) (بأنه هو كان)، والتصويب من (ج،ك).

(٣) (ج) (تعيينهما).

(٤) أساس التقديس ص١١٨.

يقال له مما[1] عده العلماء من فضائل النبي ﷺ: أنه عُرج به إلى السماء ثم رجع وأصبح كبائت لم يتغير، كما حصل لموسى عليه السلام حين كلَّمه الله، فإنه كان يتبرقع[2].

[3]وكذلك لما خرج عليهم إلى صلاة الفجر بالمدينة وأخبرهم بما رأى لم ينقل أحد أنه تغيرت صورته حتى صارت أحسن الصور. أكثر ما في بعض الطرق أنه خرج وهو طيب النفس مشرق اللون[4]، ومعلوم أن هذا ليس بأحسن الصور.

الوجه السادس: أن تلك الزيادة في صورته إن قيل بقيت عليه فهو كذب ظاهر، وإن قيل كانت حال الرؤية وزالت بزوالها فإنه لايحصل له انتفاع بزوالها إن لم يره أحد.

السادس: أن تلك الزيادة في صورته إن قيل: بقيت عليه، فهذا[5] كذب ظاهر. فإن صورته لم تختلف اختلافًا خارجًا عن العادة، وإن قيل: كانت حين الرؤية وزالت بزوالها، فمن (المعلوم أن الذي يزاد إكرامه بتزيين صورته إن لم يره العباد في الصورة)[6] الحسنة المجمَّلة. وإلا فهو في نفسه لا يحصل له

---

(١) (ج) (ما).

(٢) أخرج أبو الشيخ عن عروة بن رويم، قال: كان موسى لم يأت النساء منذ كلمه ربه، وكان قد ألبس على وجهه برقع، فكان لا ينظر إليه أحد إلا مات. وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ وأبو نعيم في الحلية عن وهب بن منبه قال: «كلم الله موسى من ألف مقام فكان كلما كلمه رؤي النور على وجهه ثلاثة أيام». (الدر المنثور ٣/ ١١٦).

(٣) في الجميع بزيادة (قال أبو طالب كم) ثم بياض بمقدار (خمس كلمات) وفي حاشية (ج) مكتوب (بياض في الأصل).

(٤) تقدم ص٣٣٧.

(٥) (ل) (فهذا عليه كذب).

(٦) سقط من (ج،ك) ما بين القوسين.

انتفاع بمجرد كمال صورته الذي لا يراه[1] أحد. فأي إكرام في هذا؟

الوجه السابع: أن قوله رأيت ربي في أحسن صورة لو عاد إلى الرائي لوجب أن يكون حين الرؤية في أحسن صورة والحديث يدل على أنه بعد الرؤية أشرق لونه وطابت نفسه فبطل هذا التأويل.

الوجه السابع: أن قوله: «**رأيت ربي في أحسن صورة**» لو عاد إلى الرائي لوجب أن يكون حين الرؤية كان في أحسن صورة. والحديث يدل على أنه لفرحه وسروره بالرؤية أشرق لونه، وطابت نفسه. فيكون ذلك بعد الرؤية، فامتنع أن يكون قوله هذا حجة، فبطل قولهم.

الوجه الثامن: أن قوله عليه السلام وقد خرج طيب النفس مشرق اللون مالي وأتاني ربي.. في أحسن صورة صريح في أن ذلك من صفات المرئي لا طيب نفس الرائي وإشراق لونه.

الوجه الثامن: أن لفظه: «خرج علينا رسول الله ﷺ ذات غداة وهو طيب النفس، مشرق اللون. فقلنا: ماله[2]. فقال: «**مالي وأتاني ربي الليلة في أحسن صورة**»[3]. فهذا صريح بأن إتيان ربه له في أحسن صورة. ليس هو طيب نفسه، وإشراق لونه.

الوجه التاسع: مناقشة المؤلف للرازي في تأويله الثاني من وجهي تأويله الأول للحديث وهو قوله «المراد بالصورة الصفة» من وجوه:

الوجه التاسع: [4] قوله في الوجه الثاني: «أن المراد من الصورة: الصفة، ويكون المراد[5] الإخبار عن حسن حاله عند الله وأنه أنعم عليه بوجوه كثيرة عظيمة من الإنعام» باطل من وجوه:

---

(١) كذا في الجميع ولعل الصواب (التي لايراها أحد).

(٢) كذا في الجميع وسبق بلفظ (فقلنا له).

(٣) انظر ص٣٣٧.

(٤) كذا في الجميع (التاسع) والمؤلف ابتدأ مناقشة الرازي في تأويله الثاني للحديث.

(٥) في أساس التقديس (المعنى).

الوجه الأول: أن النعم المخلوقة للعبد المنفصلة عنه لاتكون صفة له بحال.

أحدها: أن النعم المخلوقة للعبد المنفصلة عنه لاتكون صفة له بحال. فإن الموصوف لايوصف إلاَّ بما قام به من الصفات، لا بشيء [لا][1] يقوم به بحال، وقد تقدم تقرير هذا. ولو جاز هذا لجاز وصف الله بجميع الموجودات، وأن يكون جميعها صفات لله، ولجاز وصف العبد بكل ما يملكه الله تعالى إياه.

الوجه الثاني: أن لفظ الصورة لايقال إلا على ما هو قائم بذي الصورة لا ماهو منفصل عنه.

الثاني[2]: أن لفظ الصورة لا يقال إلاَّ على ما هو قائم بذي الصورة. فأما الأمور المنفصلة عنه التي[3] لاتقوم به فلا تكون صورة له كما تقدم.

الثالث: أنه لو أريد بالصورة الصفة لكان جمال صورته وحسنها أولى بأن يكون معنى هذا الوجه.

الثالث: أنه لو أريد بالصورة الصفة، لكان جمال صورته[4] وحسنها أولى بأن يكون معنى هذا الوجه[5]. دون أن يكون هذا[6] المعنى، هو معنى لفظ الصورة وتكون النعم المنفصلة معنى لفظ الصورة[7].

الرابع قوله: وذلك لأن الرائي قد يكون بحيث يتلقاه المرئي بالإكرام أو خلافه.

الرابع[8]: قوله: وذلك [لأن الرائي][9] قد يكون بحيث

---

(١) زيادة.

(٢) (ل،ك) (العاشر)، (ج) (الثاني).

(٣) (ج) بدون (التي).

(٤) أي (الرب) تبارك وتعالى.

(٥) أي الوجه الثاني عند الرازي.

(٦) أي الذي ذكره الرازي.

(٧) (ل،ك) (الصفة) والتصويب من (ج) وهو الظاهر من المعنى.

(٨) (ل،ك) (الحادي عشر) والتصويب من (ج).

(٩) (ل) هكذا (لاالذي)، (ك) (لأن الذي). والتصويب من التأسيس و(ج).

يتلقاه المرئي/ بالإكرام والتعظيم. وقد يكون بخلافه، فعرفنا الرسول أن حاله كان من القسم الأول[1]. ٥٠٩/ج

يقال: الإكرام والتعظيم من فعل الله تعالى فهو بأن يكون صفة له أولى.

يقال له: الإكرام والتعظيم، هو من فعل الله تعالى، فهو بأن يكون صفة [له][2] أولى من أن يكون صفة للكريم[3] المعظم، فإما أن يكون صفة لهما[4] أو للمُكْرَم[5]، أما جعله صفة للمُكْرَم[6] فقط فباطل، وذلك لأن الإكرام إن كان أمرًا قائمًا بذات المكرم[7] فهو الوجه الأول[8]، وإن كان منفصلاً عنه فمن المعلوم أن كونه صفة لله [أولى لأن][9] الله فعله، والله يوصف بنفس الفعل الذي هو الخلق والتكوين عند عامة أهل الإثبات، وإن خالف في ذلك الجهمية من المعتزلة، ومن تبعهم من متكلمة الصفاتية[10]، ونحوهم.

وكذلك التلقي بالإكرام، هو فعل المرئي فهو أحق بالوصف به من الرائي، فتبين بطلان أن يكون قوله: «في أحسن صورة»

---

(١) انظر (أساس التقديس ص١١٨) من الوجه الثاني من تأويل الخبر الرابع.
(٢) زيادة.
(٣) بمعنى اسم المفعول.
(٤) الرائي والمرئي.
(٥) المرئي.
(٦) اسم المفعول.
(٧) اسم مفعول.
(٨) من تأويل الرازي.
(٩) زيادة.
(١٠) كالأشعرية والكلابية.

إلى المرئي فقط.

فإن قيل يجوز أن يكون قوله: «**في أحسن صورة**» عائدًا إلى الرؤية نفسها، فيكون متعلقًا بالمصدر لا بالفاعل، ولا بالمفعول، والتقدير: رأيته رؤية هي في أحسن صورة أي صفة.

قيل: هذا لو صح لكان هو معنى الوجه الأول[١]؛ لأن الرؤية صفة للرائي. فصفتها صفته، فيكون المعنى: «**رأيت ربي وأنا في أحسن صورة**»، وأيضًا فالصورة إنما يوصف بها ما قام بنفسه. فأمَّا الرؤية ونحوها فيحتاج وصفها بالصورة إلى نقل[٢] ذلك من لغة العرب، بل لا يوصف بها في لغتهم إلاَّ بعض الأمور القائمة بنفسها كما تقدم[٣] من قول ابن عباس، وعكرمة وغيرهما: «أن الصورة لا تكون إلاَّ إذا كان/ له وجه»[٤]. [فـ][٥] قوله ﷺ: «من صور صورة، كُلِّف أن ينفخ فيها الروح [وليس بنافخ][٦]»[٧]

٢٣٣/ك

---

(١) من وجهي تأويل الرازي للحديث.

(٢) (ج) (إلى نقل إلى ذلك).

(٣) تقدم في القسم السادس (٢/ ٤٧٧).

(٤) أخرج أبو داود في (المسائل) ص(٢٠٠) قال: سمعت أحمد يقول: الصورة الرأس، وقال أبو داود: حدثنا محمد بن محبوب قال: حدثنا وهيب عن خالد عن عكرمة عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال: «الصورة الرأس، فإذا قطع فليس هي صورة» وذكر أبوداود عن عكرمة نحوه، ولم يذكر ابن عباس. ولم أجده بهذا اللفظ (وجه).

(٥) زيادة من (ج،ك).

(٦) زيادة من الصحيح.

(٧) أخرجه البخاري في صحيحه عن ابن عباس بألفاظ مقاربة في كتاب البيوع، باب =

لايتناول إلاَّ ذلك.

الخامس: أن حديث أم الطفيل نص في أن الصورة كانت للمرئي.

ل/١٣٨

الخامس[١]: أن حديث أم الطفيل نص في أن الصورة كانت للمرئي، حيث قالت: سمعت رسول الله ﷺ يذكر: «/ **أنه رأى ربه في صورة شاب موفر، رجلاه في خضر، عليه نعلان من ذهب، على وجهه فراش من ذهب**»[٢].

السادس[٣]: أن النبي ﷺ لم يقل: «**رأيت ربي في أحسن صورة**» وسكت، بل لم يقل ذلك إلاَّ موصولاً بما يبين صفة الرؤية.

السادس: أن الرسول لم يقل «رأيت ربي في أحسن صورة» وسكت بل قال ذلك موصولاً بما يبين صفة الرؤية.

كما تقدمت ألفاظ الأحاديث بذلك، فهذا الذي ذكره المؤسس، ومن نقل من كتبه كابن فورك[٤] [مـ][٥]ـمن جعله حديثاً مفردًا[٦] عن النبي ﷺ أنه قال: «**رأيت ربي في أحسن**

= بيع التصاوير (٢/ ٧٧٥) حديث (٢١١٢) في اللباس، باب من صور صورة (٥/ ٢٢٢٣) حديث (٥٦١٨) وفي التعبير: باب من كذب في حلمه (٦/ ٢٥٨١) حديث (٦٦٣٥).

وأخرجه مسلم في الصحيح في كتاب اللباس (٣/ ١٦٧١) حديث رقم (١٠٠).

والترمذي في جامعه (٤/ ١٩) حديث (١٧٥١) والنسائي في الصور (٨/ ٢١٥) والإمام أحمد في المسند (١/ ٢١٦، ٢٤١، ٣٠٨، ٣٥٠) عن ابن عباس وعن ابن عمر (٢/ ١٤٥).

(١) (ل،ك) (الثاني عشر) والتصويب من (ج).

(٢) تقدم ص١٩٣.

(٣) (ل،ك) (الثالث عشر) والتصويب من (ج).

(٤) تقدم.

(٥) زيادة.

(٦) كما ذكره الرازي ص١١٩ مقتصرًا فيه على هذا اللفظ.

صورة»؛ ثم يتأولون ذلك، أمر لا أصل له.

أما[١] قول الرازي: «إن كان عائدًا إلى المرئي ففيه وجوه:

مناقشة الرازي في قوله أن قوله في أحسن صورة عائد إلى المرئي فيكون من صفاته من وجوه:

الأول: أن يكون رأى ربه في المنام في صورة مخصوصة، وذلك جائز؛ لأن الرؤيا من تصرفات الخيال، فلا[٢] ينفك ذلك عن صورة متخيلة»[٣]. فيقال له: قد بينا أن ألفاظ الحديث صريحة، في أن هذه/ الرؤية[٤] كانت في المنام، فيكون هذا الوجه هو المقطوع به، وما سواه باطل، ولكن لايكون ذلك من باب التأويل، بل الحديث على ظاهره، فيكون ظاهره أنه رآه[٥] في المنام، وهذا حق ولا يحتاج إلى تأويل؛ وهذا مقصودنا[٦]. فإنهم يدعون احتياج هذه الأحاديث إلى تأويل يخالف ظاهرها؛ لأن ظاهرها عندهم ضلال، وكفر، وهم غالطون تارة فيما يدعون أنه ظاهرها وليس كذلك.

٥١١/ج

قوله في الوجه الأول وتأويله أن يكون عليه السلام رأى ربه في المنام وذلك جائز يقال له: ألفاظ الحديث صريحة في أن هذه الرؤية كانت في المنام فيكون هذا الوجه مقطوعاً به وليس ذلك من التأويل بل هو ظاهر الحديث.

كما يدعون أن ظاهر هذا الحديث: أنه رآه في اليقظة، كذلك دعواهم أن ظاهرها الذي هو ظاهرها الحق [يحتاج إلى تأويل][٧] وهذا الذي أثبته الرازي من جواز رؤية الله في المنام

---

(١) (ج) (وأما).

(٢) أساس التقديس (ولاينفك).

(٣) أساس التقديس ص١١٩.

(٤) (ل) (الرؤيا).

(٥) (ج) (رأى ربه).

(٦) (ج) (مقصود).

(٧) زيادة.

هو الحق الذي عليه عامة أهل الإثبات، وإن نازع فيه من[1] نازع من الجهمية.

لكن في هذا الباب للنفاة، وأهل الإثبات، غلط. كما سننبه[2] عليه إن شاء الله تعالى مثل، جعل بعض النفاة للرؤية عقائد غير مطابقة، وتخيلات باطلة. فهي كالرؤية بالعين المحققة الموجودة في الخارج.

قوله في الوجه الثاني أن يكون المراد من الصورة الصفة باطل من وجوه.

قوله في الوجه الثاني: «أن يكون المراد من الصورة الصفة وذلك لأنه تعالى[3] لما خصه[4] بمزيد الإكرام والإنعام في الوقت الذي رآه، صح أن يقال في العرف المعتاد: «إني رأيته في أحسن صورة»[5]. كما يقال: «وقعت هذه الواقعة على أحسن صورة، وأجمل هيئة».

فيقال له: هذا باطل من وجوه:.

الوجه الأول:

أحدها[6]: أنه تقدم في ألفاظ الحديث «أنه رأى ربه في المنام في أحسن صورة شابًّا موفرًا»[7].

---

(١) سقط من (ج) (من) كذا (منازع).

(٢) (ج) (سنبينه) بدون (عليه).

(٣) (ج) (لأنه يقال لما خصه).

(٤) أساس التقديس (خص).

(٥) أساس التقديس (على أحسن صورة وأجمل هيئة) ص١١٩ وما بعدها ليس في أساس التقديس.

(٦) (ل) بدون لفظ (أحدها) والزيادة من (ج،ك).

(٧) تقدم من حديث أم الطفيل ص١٩٣.

الوجه الثاني:

الثاني: أن ما يخلقه الله من الإكرام والإنعام ليس صفة له[١] فأن لايكون صورة له أولى [و][٢] من المعلوم أن نعمة الله على عباده لا تحصى ولا يوصف[٣] بها. وإن وصف بأنه خلقها، وأنعم بها، وأحسن بها.

الثالث: أنه لو أريد بذلك النعم كان ماينعمه الله عليه بعد ذلك أحسن صورة.

الثالث: أنه لو أريد بذلك النعم، كان من المعلوم أن ما ينعمه الله به عليه بعد ذلك: «أحسن[٤] صورة»، وقد قال: **«رأيته في أحسن صورة»**.

الرابع: قوله «وقعت هذه الواقعة على أحسن صورة» يقال له الصورة قائمة بالمتصور.

الرابع: قوله: «كما يقال: وقعت هذه الواقعة على أحسن صورة وأجمل هيئة»[٥]. يقال له: هذا إن كان كلامًا عربيًّا، فالصورة [قائمة بالمتصور][٦] ليست قائمة بغيره[٧] فليس ذلك نظير قوله «رأيته في أحسن صورة» إذا جعلت الصورة للمرئي، وجعلتها[٨] نعمًا مخلوقة منفصلة عنه.

الخامس: أنه إذا جعل قوله «في أحسن صورة» للمرئي كان المعنى أن ما أنعم الله به على محمد هو أحسن صورة لله وهذا باطل قطعاً.

الخامس: أنه إذا جعل قوله: **«أحسن صورة»**[٩] للمرئي،

---

(١) أي للرائي وهو الرسول ﷺ.

(٢) زيادة لربط الكلام.

(٣) (ج) (توصف).

(٤) (ج) (حسن).

(٥) راجع (أساس التقديس ص١١٤).

(٦) زيادة من (ج،ك).

(٧) أي الرائي.

(٨) (ج) (جعلها).

(٩) (ج،ك) (صورة في أحسن صورة).

وجعله من مفعولاته، كان المعنى أن ما أنعم الله به على محمد تلك الساعة هو أحسن صورة [لله][1]، وهذا باطل قطعًا.

السادس: أن هذا التأويل من جنس التأويل الذي رده الدارمي على متبع المريسي. حيث قال: يحتمل أن تكون هذه صورة مخلوقة، أتى الله فيها لا مدبر[2] لها، فكلاهما مشتركان في الفساد من جهة جعل الصورة مخلوقة مملوكة، ولكل من التأويل وجوه تختص به، تدل على فساده/ .

السادس: أن هذا التأويل من جنس التأويل الذي رده الدارمي على متبعي المريسي وكلاهما معلوم الفساد.

٥١٣/ج

مناقشة المؤلف للرازي في الوجه الثالث من تأويله من وجوه:

وقول الرازي: الوجه[3] الثالث: لعله ﷺ اطلع على نوع من صفات الجلال، والعزة، والعظمة، ما كان مطلعًا عليه قبل ذلك»[4].

يقال له: هذا عليه وجوه:

الأول: أن هذه ليست أموراً ثبوتية عند الرازي قائمة بالله، فإن الجلال والعزة يعيدها إلى الصفات السلبية.

أحدها: أن هذه ليست أمورًا ثبوتية عندك قائمة بالله، فإن الجلال والعزة، تعيده[5] إلى الصفات السلبية[6] وهي أمور

---

(١) (ل) بدون لفظ الجلالة.

(٢) (ل) (لامريد) وانظر ص٢٤٥.

(٣) أساس التقديس بدون (الوجه).

(٤) أساس التقديس ص١١٩.

(٥) (ك) (يعيده).

(٦) الصفات السلبية: هي التي دلت على سلب ما لايليق به سبحانه وتعالى، انظر (شرح الأسماء الحسنى للرازي ص٥٤). والمراد أنهم لا يعرفون الله إلا بالسلوب، فمثلاً صفة العزة لا يثبتونها بل يقولون ليس بذليل، ليس بحقير، أما أنهم يصفونه بالعزة أو العظمة أو غيرها مما ينازعون فيها فلا يثبتونها بل يقولون ليس بكذا ليس بكذا، ومجرد النفي لا يتضمن الكمال ولا المدح كما هو معلوم، فهذه طريقة الرازي وأمثاله من المتأولين والنفاة.

عدمية لا ترى، والعظمة تعيده إلى ما يخلقه من المخلوقات العظيمة، و[1] رؤية المخلوقات ليست رؤيته.

الثاني: تناقض الرازي في جعله قوله «على أحسن صورة» صفة للمرئي ثم قوله لعله اطلع على نوع من الصفات ما كان مطلعاً عليها.

الثاني: أنه قال[2]: «**رأيته في أحسن صورة**» وجعلت ذلك من صفات الله، أي على أحسن صفة، لزم أن يُرى على غير أحسن صفة، ولزم أن تكون له في ذاته حالات: حال يكون فيها على أحسن صفة، وحال لا يكون فيها كذلك، وهذا كله عندك ممتنع؛ لأن ذلك يستلزم قيام الحوادث بذاته وتحوله.

الثالث: أنه لو كان المراد به صفته لـزم أن يكون قد رأى أحسن صفاته. وهذا يرده أن رؤيته له في الدار الآخرة أكمل.

الثالث: أنه[3] لو كان المراد به صفته؛ لزم أن يكون قد رأى أحسن صفاته/ ، ومن المعلوم أن رؤيته له في الدار الآخرة أكمل لو كان قد رآها في الدنيا أحسن صفاته.

١٣٩/ل

الرابع: أن هذا يستلزم أنه علم حقيقة الرب المختصة بل يكون قد رآها ثم يقرر خلاف ذلك واستدل بقوله عليه الصلاة والسلام «لاأحصي ثناء عليك».

الرابع: أن هذا يستلزم أنه عَلِمَ حقيقة الرب المختصة، بل يكون قد رآها[4] ورؤيتها أبلغ من علمها، والمؤسس[5] دائما يقرر[6] خلاف ذلك، هو وغيره؛ لقوله ﷺ: «**لا أحصي ثناء عليك**»[7] وغير ذلك[8].

---

(١) (ج) (العظيمة رؤية والمخلوقات).

(٢) (ج،ك) بزيادة (إذا قال).

(٣) (ج) بدون (أنه).

(٤) (ج) (راهي).

(٥) أي الرازي.

(٦) (ل،ك) (يقدر) والتصويب من (ج).

(٧) جزء من حديث أخرجه مسلم وغيره وسيأتي سياقه ص٤٨١.

(٨) (ج) بدون (وغير ذلك) والمراد أن الرازي يستدل على تقدير خلاف الرؤية بقوله ﷺ: «**لا أحصي ثناء عليك**».

مناقشة المؤلف للرازي في الخبر الخامس الذي ذكره عن ابن عباس.

وأما قول الرازي - في الخبر الذي رواه عن ابن عباس -: قوله: «**رأيت ربي في أحسن صورة إلى آخره**» وقد تقدم أن رواية هذا عن ابن عباس غلط، وإنما هو حديث ابن عائش، وغيره، وأحاديث ابن عباس المحفوظة عنه لها ألفاظ أخر، وهذا هو حديث أبي قلابة، رواه عنه معمر، عن أيوب، وقتادة.

فقوله: «واعلم أن قوله: «**رأيت ربي في أحسن صورة**» قد تقدم تأويله»[1] يقال له: ليس فيما تقدم ما يقرب من الحق إلا قوله[2]: «يحتمل أن يكون عائدًا إلى المرئي، وتكون رؤيا منام»[3] فهذا الاحتمال قريب إلى الحق؛ لأن الحق أنه كان رؤيا منام، لكن هو جوز ذلك ولم يجزم به.

ليس فيما تقدم ما يقرب من الحق إلا قوله يحتمل أن يكون عائداً إلى المرئي، وتكون رؤيا منام مع أنه جوز ذلك ولم يجزم به ولكن تسمية هذا تأويلاً غلط لأنه ظاهر الحديث.

وتسميته هذا تأويلاً: غلط؛ لأنه تفسير مبين في الحديث وإن كان قد لايُروى في لفظ حديث ابن عباس الذي ذكره، فهو مفسر في ألفاظ جمهور الرواة للحديث. ومن المعلوم أن الحديث الواحد إذا رواه أحد بلفظ مختصر، ورواه جماعات فزادوا فيه ألفاظًا تفسِّر ذلك الغلط[4] وتبينه؛ كان ما رووه[5] مفسرًا ومبينًا[6] لما رواه، هذا لو كانت رواية ابن عباس

مناقشة المؤلف للرازي في تأويله الأول لقوله في الحديث «وضع يده بين كتفي» وهو أن المراد منه المبالغة في الاهتمام بحاله من وجوه.

---

(١) أساس التقديس ص١١٩.

(٢) (ج،ك) (قولك).

(٣) أساس التقديس ص١١٨ - ١١٩. وليس بلفظه.

(٤) كذا في الجميع ولعل الصواب (اللفظ).

(٥) جميع النسخ (رواه) ورجحت أن الصواب ما أثبت.

(٦) (ج،ك) مفردًا مبينًا.

محفوظة، فكيف وقد وقع فيها ما وقع؟

قال الرازي: «وأما قوله: «**وضع يده بين كتفي**» ففيه وجهان:

أحدهما[1]: المراد منه المبالغة في الاهتمام[2] بحاله والاعتناء/ بشأنه، يقال: لفلان «يد» في هذه[3] الصنعة، أي هو كامل فيها»[4].

٥١٥/ج

يقال له: هذا معلوم الفساد بالضرورة الواضحة من وجوه:

الوجه الأول: أن لفظ الحديث نص صريح في معناه فكيف يمكن إحالته.

أحدها: أنه إذا قال: «**فوضع كفه بين كتفي حتى وجدت برد أنامله على صدري فعلمت ما في السموات والأرض**». كان هذا اللفظ نصًّا صريحًا في معناه، فكيف يمكن إحالته؟!

الوجه الثاني: أن التعبير عن الاهتمام بحاله بمثل هذا اللفظ معلوم البطلان في اللغة.

الثاني: أن التعبير عن الاهتمام والاعتناء بمثل هذا اللفظ، معلوم البطلان في اللغة حقيقة، أو مجازًا [وأين][5] قولهم: «لفلان يد بهذه الصنعة» من قول القائل «**وضع يده بين كتفي حتى وجدت برد أنامله بين ثديي أو على صدري**»؟

الثالث: أن قوله لفلان يد في هذه الصنعة أي هو كامل فيها. يقال: نعم يعبر باليد عن القدرة لكن كونه كاملاً فيها يحتاج إلى لفظ يدل عليه.

الثالث: أن من[6] قال: إنه يقال: «لفلان يد في هذه الصنعة». أي هو كامل فيها. نعم يعبر باليد عن القدرة، فيقال:

---

(١) أساس (الأول).

(٢) (ل) (الإكرام بحاله) والتصويب من (ج،ك) وأساس التقديس.

(٣) (ل،ك) (بهذه) والتصويب من (ج) وأساس التقديس.

(٤) أساس التقديس ص١١٩، ١٢٠.

(٥) (ل،ك) (ليس) والتصويب من (ج).

(٦) (ج،ك) (أنه قال) بدون (من).

لفلان في هذا يد، و: أنا صاحب يد في هذا، أي قادر عليه. أما أنه كامل القدرة، فلابد له من لفظ يدل عليه، ويقولون ما لفلان بها يد «أي ماله به طاقة ولا قبل» كما قيل:

جعلت لعراف[1] اليمامة حُكْمَهُ[2] ... وَعراف حجر[3] إن هما شفياني

فما تركا من رقية[4] يعلمانها ... ولا سلوة[5] إلاَّ وقد[6] سقياني

وقالا[7] شفاك الله والله مالنا ... بما شملت منك الضلوع يدان[8]

---

(١) العراف: مثقل، بمعنى المنجم أو الكاهن الذي يدعي علم الغيب، وقد استأثر الله تعالى به. وقيل: العراف يخبر عن الماضي، والكاهن يخبر عن الماضي والمستقبل. انظر (النهاية ٣/ ٢١٨)، (المصباح ص١٥٤).

(٢) (ل،ك) (حلة) والتصويب من (ج) وخزانة الأدب.

(٣) جميع النسخ (نجد) والتصويب من خزانة الأدب.

(٤) كذا في الجميع وخزانة الأدب (حيلة).

(٥) (ل،ك) (شربة) والتصويب من خزانة الأدب و(ج) السُلوانة بالضم خرزة كانوا يقولون إذا صب عليها ماء المطر فشربه العاشق سلا» انظر (مختار الصحاح ص٣١٢).

(٦) خزانة الأدب (إلا بها).

(٧) (ج) (وقال).

(٨) خزانة الأدب (حملت). وهذه الأبيات لعروة بن حزام، وهو من عذرة، أحد عشاق العرب المشهورين بذلك، كان في زمن معاوية بن أبي سفيان ـ رضي الله عنه ـ أصابه مرض السل حتى لم يُبق منه شيئًا فقال قوم: مسحور. وقال قوم به جنة، وكان باليمامة طبيب يقال له: سالم، فصار إليه ومعه أهله فجعل يسقيه الدواء فلا ينفعه، فخرجوا به إلى طبيب بحجر فلم ينتفع بعلاجه، فقال الأبيات السابقة ولها قصة طويلة ذكرها أهل الأدب. انظر (خزانة الأدب ١/ ٥٣٤ ـ ٥٣٥) تأليف عبدالقادر بن عمر البغدادي، ط/ دار صادر، بيروت الطبعة الأولى بدون تاريخ، و(الشعر والشعراء لابن قتيبة ص٤١٤).

الرابع: على فرض أنه يقال: له يد بهذا بمعنى أنه كامل فيه أو قادر، فما هي دلالته على أن معنى قوله فوضع يده بين كتفي يراد به الاعتناء والاهتمام بحاله.

الرابع: «هب أنـ[ـه][1] له يد بهذا أو فيه، بمعنى أنه كامل فيه، أو يراد: هو قادر عليه. فأي دلالة في هذا على أن قوله[2]: «فوضع يده بين كتفي حتى وجدت برد أنامله في صدري» إنما يدل على الاعتناء والاهتمام بحاله؟

الخامس: لو كان الحديث «فوضع يده» فقط وأوله الرازي بقوله: يدي معكم ونحو ذلك لم يظهر فساد هذا التأويل كما ظهر فساد تأويله لهذا الحديث.

الخامس: أنه لو كان المقول: فوضع يده فقط وقال[3]: إن هذا من جنس قولهم: يدي معكم، أو: يدي في هذا الأمر، ونحو ذلك مما يدل على أنه قائم فيه، فاعل له، لم يظهر فساده كما يظهر الفساد/ في تأويل قوله: «**فوضع يده بين كتفي حتى وجدت برد أنامله بين ثديي**».

٢٣٤/ك

الوجه السادس: أن الرازي وأمثاله من المتأولين يقطعون الحديث ثم يتأولون كل قطعة بما يمكن وما لا يمكن كتأويله لقوله «فوضع يده بين كتفي» بأن المراد المبالغة في الاهتمام بحاله.

الوجه السادس: أن هؤلاء[4] يعمدون إلى ألفاظ الحديث يقطعونها[5]، ويفرقون بينها، ثم يتأولون كل قطعة بما يمكن وما لا يمكن.

ومن المعلوم أن الكلام المتصل بعضه ببعض[6] يفسر بعضه بعضًا. ويدل آخره على معنى أوله، وأوله لايتم معناه إلا بآخره. كما يقال «الكلام بآخره» وهذا كثيرًا ما يفعله هذا المؤسس وأمثاله. وهم في مثل ذلك كما يحكى عن بعض متأخرة الزنادقة

---

(١) زيادة من (ج،ك).

(٢) في الحديث.

(٣) أي الرازي تأويلاً للحديث.

(٤) المؤسس وأمثاله.

(٥) (ل) (يقطوعها).

(٦) (ك،ج) (المتصل ببعضه).

المنافقين، أنه قيل له: ألا تصلي؟ فقال: إن الله يقول ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ﴾ فقيل له: ألا تتمها ﴿ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ۝٥﴾ [الماعون: ٥] فقال: العاقل يكتفي بكلمة.

وأنشد بعض هؤلاء:

ما قال ربك ويل للألى[1] شربوا[2] بل قال ربك ويل للمصلينا[3]

قوله[4]: الوجه[5] الثاني: أن يكون المراد من اليد «النعمة» يقال: «لفلان يد بيضاء» ويقال: «إن أيادي فلان لكثيرة»[6].

مناقشة المؤلف للرازي في تأويله الثاني لقوله في الحديث «فوضع يده بين كتفي» بأن المراد باليد النعمة من وجوه سبعة:

الوجه الأول: يقال له: إن تأويل اليد بالنعمة باطل إذ أن قوله في الحديث فوضع يده بين كتفي صريح في أن المراد وضع اليد التي هي اليد لايحتمل النعمة بوجه من الوجوه.

الوجه الأول: فيقال له: هذا من نمط الذي قبله. فإن قول القائل/: وضع يده بين كتفي حتى وجدت برد أنامله على صدري، أو بين ثديي» صريح في وضع اليد/ التي هي اليد، لاتحتمل النعمة بوجه من الوجوه.

٥١٧/ج

١٤٠/ل

الثاني: أن التعبير عن النعمة باليد في مثل هذا اللفظ معلوم الفساد من اللغة بالضرورة حقيقة ومجازاً.

الثاني: أن التعبير عن النعمة بمثل هذا اللفظ، معلوم الفساد

---

(١) في الجميع (للذين) واستقامة الوزن تقتضي ما أثبت.

(٢) (ل،ك) (سرقوا).

(٣) هذا البيت مما اشتهر على الألسنة، وهو من شعر المجون، غير أني لم أقف على قائله، وسألت غير واحد من ذوي الاختصاص بالأدب فلم يعرفوا قائله، وقد أورده الشيخ محمد الأمين الشنقيطي في كتابه دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، من سورة «الماعون»، وذكر قبله بيتاً آخر ولم ينسبهما. انظر (أضواء البيان ١٠/٣٤٨).

(٤) (ج) (قال).

(٥) أساس التقديس بدون (الوجه).

(٦) كذا في الجميع وفي أساس (كثيرة ص١٢٠).

بالضرورة من اللغة حقيقة و[1] مجازًا.

الثالث: أن اليد إذا عبر بها عن النعمة كان معها من القرائن ما يبين ذلك.

الثالث: أن اليد إذا عُبِّر بها عن النعمة كان معها من القرائن ما يبين ذلك كسائر ألفاظ المجاز، كما أنه[2] إذا قال: أياديك علينا كثيرة، مع كون هذا في سياق المدح، وأن ليس في كون ذات يده فوقه شيء من المدح، وأنه ليس له أياد كثيرة. وغير ذلك مما يبين أن المخاطبين [قصدوا][3] أن نعمتك[4] وإحسانك قد استولى علينا واستعلى علينا، ولهذا كان هذا المعنى ظاهرًا [في][5] مثل هذا الخطاب، وإن سمِّي مجازًا. فأين هذا من قوله[6]: «فوضع يده بين كتفي حتى وجدت برد أنامله بين ثديي»؟!.

الرابع: أنه لو قال في الحديث فأسبغ علي أياديه لكان لتأويل الرازي الأيادي بالنعمة وجه بخلاف قوله فوضع يده بين كتفي لايحتمل مجرد النعمة.

الرابع: أنه لو قيل: فأسبغ علي أياديه، ونحو ذلك. لكان لقوله: وجه: أما «حتى وجدت برد أنامله بين كتفي» فهل هذا[7] يحتمل أن يكون المراد مجرد إنعامه؟

الخامس: أن النعمة التي أنعم بها عليه إما أن تكون جوهراً أو عرضاً وكلاهما باطل وكذا إذا قيل إنه بين كتفيه فوقه في الهواء فهو باطل أيضاً.

الخامس: أن النعمة التي أنعم بها عليه، إما أن تكون جوهرًا

---

(١) (ج) (أو).

(٢) (ج،ك) (كما إذا قال).

(٣) زيادة.

(٤) (ج،ك) (نعمك).

(٥) زيادة.

(٦) ﷺ.

(٧) (ج،ك) (فهل يحتمل هذا).

قائمًا بنفسه، أو عرضًا، أما الجوهر[1] فوضعه على كتفيه تثقيل له، والله قد أنعم عليه بوضع الوزر عنه، فكيف يضع عليه ما يثقله؟

وإن كان[2] عرضًا، فلابد أن يكسب ذلك المحل صفة؛ لأن العرض إذا قام بمحل عاد حكمه إليه. فيقتضي اتصاف كتفيه [بوصف][3] لايوجد لبقية الأعضاء.

هذا إن قيل: إن[4] الموضوع على جسمه الذي بين كتفيه؛ فإن قيل: إنه[5] بينهما فوق[6]، فيقال: أي شيء من النعم قام[7] بالهواء الذي فوق ظهره [فـ][8]ـكان بعده[9] عنه[10] أعظم من بعد المتصل به[11]، وحمل اللفظ على مثل هذا المعنى من التلاعب بكلام رسول الله ﷺ.

السادس: يقال له أي شيء من الجواهر والأعراض إذا وضع بين كتفيه ملاصقاً أو غير ملاصق كان أعظم النعم.

السادس: أي شيء هذا الذي هو [من][12] الجواهر

---

(١) تقدم التعريف بالجوهر والعرض ص٥.

(٢) (ج،ك) (كانت).

(٣) زيادة.

(٤) (ج) بدون (إن).

(٥) أي الموضوع.

(٦) (ل) (فرق).

(٧) (ج،ك) (قائم).

(٨) زيادة.

(٩) الموضوع من النعم.

(١٠) أي النبي ﷺ.

(١١) أي أعظم من النعم المتصلة به عليه السلام.

(١٢) زيادة من (ج،ك).

والأعراض المخلوقة إذا وضع بين كتفيه ملاصقًا أو غير ملاصق. كان من نعم الله العظيمة؟

السابع: أن لفظ «وضع يده» لايعرف استعمالها في مجرد النعمة مفردًا، فكيف مع هذا التركيب؟

قال الرازي: «وأما قوله: «بين كتفي» فإن صح، فالمراد: ما أوصل إلى قلبه من أنواع اللطف والرحمة»[(١)].

فالكلام عليه من وجوه:

أحدها: أن هذا كسائر ألفاظ الحديث، فلا معنى لتخصيصه بالتعليق[(٢)] دون سائر ألفاظ الحديث، وإن قال: لفظ اليد [ثابت][(٣)] في القرآن والأحاديث المتواترة. يقال له: لكن ليس في ذلك لفظ «وضع يده» بهذا اللفظ في هذا الحديث/ .

الوجه الثاني: أنه قد تقدم أن هذا اللفظ ثابت في هذا الحديث. وأن ذلك كان في المنام.

الثالث: قوله: «فالمراد[(٤)] ما أوصل إلى قلبه من أنواع اللطف والرحمة»[(٥)]، يقال [له][(٦)]: لاريب أن في ذلك الحديث

السابع: أن لفظ وضع يده لا يعرف استعمالها في مجرد النعمة مفرداً فكيف مع هذا التركيب؟

مناقشة المؤلف للرازي في تأويله لقول بين كتفي «بالتاء» المثناة بقوله إن صح فالمراد منه، ما أوصل إلى قلبه من أنواع اللطف والرحمة من وجوه.

الوجه الأول: أن هذا كسائر ألفاظ الحديث فلا معنى لتخصيصه بالتعليق دون سائر ألفاظ الحديث.

٥١٩/ج

الثاني: أنه قد تقدم أن اللفظ ثابت في هذا.

الثالث: قوله أن المراد ما أوصل إلى قلبه. يقال له لاريب أن في الحديث «فتجلى لي»، وأن هذا كان من آثار وضع يده بين كتفيه.

---

(١) أساس التقديس ص١٢٠.

(٢) أي تعليق صحته حيث قال: فإن صح.

(٣) زيادة يقتضيها السياق.

(٤) أساس التقديس (فالمراد منه: أنه أوصل إلخ)، (ج) (أوصل ما أوصل).

(٥) انظر (أساس التقديس ص١٢٠) .

(٦) زيادة من (ج،ك).

«**فتجلى لي ما بين السماء والأرض**»، ولا ريب أن هذا من آثار هذا الوضع، فإنه من الموجود في الشاهد أن الإنسان يضع صدره [أو يده[1]] على صدر الإنسان أو على ظهره، فيجد في قلبه من الآثار بحسب ما يناسب حاله، وحال الواضع، كما في صحيح مسلم، عن أبي بن كعب[2]، قال: «كنت في المسجد فدخل رجل يصلي، فقرأ قراءة أنكرتها[عليه][3] ثم دخل آخر[فقرأ][4] قراءة سوى قراءة صاحبه، فلما قضينا الصلاة دخلنا على رسول الله ﷺ جميعًا فقلت: إن هذا قرأ قراءة أنكرتُها عليه، ودخل آخر فقرأ سوى قراءة صاحبه. فأمرهما رسول الله ﷺ فقرآ فحسن قراءتهما[5]؛ فسقط في نفسي من التكذيب، ولا إذ[6] كنت في الجاهلية[7]، فلما رأى رسول الله ﷺ ما قد غشيني؛ ضرب في صدري ففضت[8] عرقًا، فكأني أنظر إلى الله فرقًا

---

(١) زيادة.

(٢) تقدم ص١٩٢.

(٣) زيادة من صحيح مسلم.

(٤) زيادة من (ج،ك).

(٥) في مسلم (فحسن النبي ﷺ شأنهما).

(٦) (ج،ك) (إذا).

(٧) أي وسوس الشيطان في نفسي تكذيبًا للنبوة أشد مما كنت عليه في الجاهلية؛ لأنه كان في الجاهلية غافلاً أو متشككًا، فوسوس لي الشيطان الجزم بالتكذيب، وقال القاضي عياض: إنه اعترته حيرة ودهشة وإن الشيطان نزغ في نفسه تكذيبًا لم يعتقده قال: «وهو الخواطر إذا لم يستمر عليها لا يؤاخذ بها». انظر (صحيح مسلم ١/ ٥٦٢) بتعليق محمد عبدالباقي.

(٨) (ج) (فغضت). والمعنى كما قال القاضي عياض (ضربه ﷺ في صدره تثبيتًا له =

فقال[1]: «إني أرسل إلي أن أقرأ القرآن على حرف[2]، فرددت إليه: أن هوِّن على أمتي، فرد إليَّ الثانية أن أقرأه على حرفين، فرددت إليه[3]؛ أن هَوِّن على أمتي، فرد إليَّ[4]: أقرأه على سبعة أحرف، فلك بكل ردة رَدَدتُكَهَا مسألة/ تسألنيها، فقلت[5]: اللهم اغفر لأمتي. اللهم اغفر لأمتي» فهنا كان الضرب بيده على صدره لزجره، وإخراج ما في قلبه من الشك، وقد كانت يده المباركة يضعها في الماء فيفور الماء من بين أصابعه[6].

= حين رآه قد غشيه ذلك الخاطر المذموم، قال: ويقال (فضت عرقًا وفصت) الضاد المعجمة والصاد المهملة، قال: وروايتنا هنا بالمعجمة، قال النووي: وكذا هو في أصول بلادنا وفي بعضها بالمهملة» أهـ . (صحيح مسلم ١/ ٥٦٢).

(١) صحيح مسلم (فقال لي: ياأبي: أرسل إلي).

(٢) (ل) (سبعة).

(٣) (ج،ك) (الشيء).

(٤) في مسلم بزيادة (الثالثة).

(٥) في صحيح مسلم زيادة (وأخرت الثالثة ليوم يرغب إليَّ الخلق كلهم حتى إبراهيم ﷺ).
والحديث أخرجه مسلم في صحيحه (٦) كتاب صلاة المسافرين وقصرها، (٤٨) باب بيان أن القرآن على سبعة أحرف، حديث رقم (٨٢٠) (ج١/ ٥٦١)، وأبو داود برقم (١٤٧٧) و(١٤٧٨) في الصلاة، وأخرجه الترمذي برقم (٢٩٤٥) في القراءات، وأخرجه النسائي (٢/ ١٥٢ ـ ١٥٤) في الصلاة وهو في جامع الأصول (٢/ ٤٧٩) برقم (٩٤٠).

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه (٦٤) في كتاب المغازي (٣٥) باب غزوة الحديبية حديث رقم (٤١٥١) عن البراء بن عازب ـ رضي الله عنه ـ (الفتح ٧/ ٢٤١)، وأحمد في المسند (٣/ ٣٢٩، ٣٥٣، ٣٦٥) عن جابر بن عبدالله -رضي الله عنه-.

وفي الصحيحين في حديث بدء الوحي: «لما[1] جاءه جبريل[2] فقال: اقرأ، قال: **قلت ما أنا[3] بقارئ. قال: فأخذني فغطني[4] حتى بلغ مني الجهد[5]، ثم أرسلني. فقال: اقرأ، قلت: ما أنا بقارئ، فأخذني فغطني الثانية[6] حتى بلغ مني الجهد، ثم أرسلني. فقال: اقرأ، قلت: ما أنا بقارئ، فأخذني فغطني الثالثة حتى بلغ مني الجهد[7] ثم أرسلني...**»[8].

والغط، شبيه الخنق، وهو مماسة له. فرؤيته ﷺ ربه «في المنام». وأنه قال له: «**فيم يختصم الملأ الأعلى**، أي

---

(١) اختصر المؤلف أول الحديث.

(٢) في الصحيحين (فجاءه الملك فقال: اقرأ).

(٣) (ل،ك) (لست) والتصويب من (ج)، الصحيحين والمسند في المواضع كلها. ومعنى (ما أنا بقارئ) أي لا أحسن القراءة.

(٤) (غطني) الغط: العصر الشديد والكبس ـ يقال: غطه وغته وضغطه، كلها بمعنى واحد. (صحيح مسلم) وانظر (النهاية في غريب الحديث ٣/ ٣٧٣).

(٥) الجهد: يجوز فتح الجيم وضمها، لغتان، وهو الغاية والمشقة. ويجوز نصب الدال ورفعها. فعلى النصب ـ بلغ جبريل مني الجهد، وعلى الرفع بلغ الجهد مني مبلغه وغايته. (حاشية صحيح مسلم).

(٦) (ل،ك) بدون (الثانية) والتصويب من (ج)، الصحيح والمسند.

(٧) (ج) بدون (حتى بلغ مني الجهد) كما عند البخاري وهي في البقية.

(٨) هذه قطعة من حديث أخرجه البخاري في صحيحه عن عائشة أم المؤمنين كتاب بدء الوحي باب (٣) برقم (٣) وأطرفه (٣٣٩٢، ٤٩٥٣، ٤٩٥٥، ٤٩٥٦، ٤٩٥٧، ٦٩٨٢)، ومسلم في صحيحه كتاب (الإيمان (٧٣) باب بدء الوحي إلى الرسول ﷺ برقم (٢٥٢) (١/ ١٣٩)، وأحمد في المسند (٦/ ١٥٣، ٢٣٢).

يختصمون»[1]؟ فقال: «**لاأدري**»؛ ثم وضع يده بين كتفيه حتى وجد برد أنامله على صدره[2] ليُعلمه هو مالم يعلم. ولهذا قال: «**تجلى لي**» - عقيبها - «**ما بين السماء والأرض**»، «فالتجلي والعلم»: أثر وضع يده بين كتفيه لا أنه هو نفس ما بين الكتفين ولا أنه نفس وضع اليد. /

ل/١٤١

الرابع: أن تسمية ما بين الكتفين باللطف والرحمة لايدل عليه اللفظ حقيقة ولا مجازاً.

الرابع: أن تسمية ما بين الكتفين «باللطف والرحمة» لا يدل عليه اللفظ لا حقيقة، ولا مجازًا.

الخامس: قوله: المعنى ما أوصل إلى قلبه من اللطف والرحمة إن كان تأويلاً لقوله «بين كتفي» فهو تأويل للمفرد بالجملة وهذا باطل وإن كان تأويلاً لقوله «وضع يده بين كتفي» بطل التأويلان السابقان اللذان أول بهما هذه الجملة.

الخامس: أنه إما أن يقول: «إن وصول اللطف والرحمة إلى قلبه» هو معنى قوله: «**بين كتفي**» أو معنى قوله: «**فوضع يده بين/ كتفي**». فإن كان الأول فاللفظ المفرد المجرد كيف يدلّ على معنى الجملة؟ وما وجه ذلك؟ وإن كان الثاني فيكون هذا تأويل قوله «**فوضع يده بين كتفي**»، ويكون ما تقدم من الوجهين - في تأويل[3] «**فوضع يده**» - باطلين[4]؛ لأن هذا يكون هو معنى الجملة.

ج/٥٢١

مناقشة المؤلف للرازي في روايته للحديث فوضع يده بين كنفي «بالنون» الموحدة من وجوه.

وأما قوله: وقد روي: «**بين كنفي**»[5] فعليه وجوه:

الأول: أن هذا كذب إما عمداً وإما خطأً.

أحدها: أن هذا تصحيف، وهو كذب محض إما عمدًا،

---

(١) (ج) بدون (أي يختصمون) ولعله (لم يختصون).

(٢) (ج،ك) (صدره هو).

(٣) أي تأويل الرازي.

(٤) خبر يكون.

(٥) أساس التقديس ص١٢٠.

وإما خطأ، فإن أهل العلم بالحديث متفقون على رواية بين كتفي (بالتاء)، وللجهمية من هذا الجنس أمثال يحرفون فيها ألفاظ النصوص تارة ومعانيها أخرى، كقول بعضهم «وكلَّمَ اللهَ موسى»[1] وكرواية بعضهم «يُنزِّل ربنا»[2] وأمثال ذلك.

الثاني: لو كان المراد أنا في كنف فلان وفي ظل إنعامه. لكان ظاهره أن الرب في كنف الرسول ﷺ وظل إنعامه وهذا قلب للحقيقة فإن العبد في نعمة ربه وليس الرب في نعمة عبده.

الثاني: قوله: «والمراد ما يقال: «أنا في كنف فلان، وفي ظل إنعامه»[3]. فيقال له: فالرسول هو في[4] إنعام الله، أم الله في إنعامه؟! وليس الحديث أنه قال: فجعلني في كنفه، بل قال[5] هو: «**وضع يده بين كتفي**» فيكون المعنى على تفسيرك: وضع يده من نعمي، أو في ظل إنعامي. ومعلوم أن هذا قلب [لـ][6]ـلحقيقة. فإن العبد في نعمة ربه، ليس الرب في نعمة عبده.

الثالث: أن الرازي فسر اليد بالنعمة، فإذا فسر قوله «بين كتفي» أي في ظل إنعامي كان المعنى أنه جعل نعمة الله في إنعام العبد وهذا من أبطل الباطل.

الثالث: أنه قد فسر[7] [اليد] بالنعمة. فإذا جعل

---

(١) أي بنصب لفظ الجلالة، كما ذكر أن أحد المعتزلة قال لأبي عمرو بن العلاء - أحد القراء السبعة -: أريد أن تقرأ «وكلم الله موسى» بنصب اسم الله ليكون موسى هو المتكلم لا الله، فقال له أبو عمرو: هب أني قرأت هذه الآية كذا فكيف تصنع بقوله تعالى ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ﴾ فبهت المعتزلي. انظر (شرح الطحاوية ١/ ١٧٧).

(٢) بضم التحتانية وتشديد الزاي المكسورة: يحرِّف حديث النزول.

(٣) (ل) هكذا «أتاني كيف ومن ظل الغمامة» والتصويب من (ج،ك) وأساس التقديس ص١٢٠.

(٤) (ل،ك) (من) والتصويب من (ج).

(٥) (ج،ك) بدون (قال).

(٦) زيادة.

(٧) أي الرازي فسر اليد بالنعمة والكنف بالإنعام. انظر (أساس التقديس ص١٢٠).

كنفي[1] العبد إنعامه، فإن المعنى أنه وضع نعمة الله في إنعام العبد، وهذا من أظهر الباطل.

الرابع: أن الكنف يقال مفرداً وهذا ليس بمفرد وإذا روي بالتثنية كان خلاف اللغة.

الرابع: إن الكنف يقال مفردًا، وهذا ليس بمفرد، وإذا[2] روي بالتثنية: كنفي[3]، كان خلاف اللغة، فإن الكنف يُفرد ولا يُثني في مثل ذلك.

وإن روي[4] كنفي مفردًا، يقال به: فلفظ «بين» لا يضاف إلا إلى ما فيه معنى العدد، وهو لم يقل: بين كنفي[5]، بل قال: بين كتفي.

الخامس: أنه قال: «فوضع يده بين كتفي» وهذا صريح في المقصود فتحريفه إلى «كنفي» باطل.

الخامس: أنه قال: «**فوضع يده بين كتفي، حتى وجدت برد أنامله في صدري أو بين ثديي**». وهذا صريح في المقصود (فقول القائل: في كنفي حتى وجدت برد أنامله في صدري)[6]. من أظهر التناقض.

السادس: أنه يقال: فلان في كنف فلان، ولا يقال: هو بين كنفه.

السادس: أنه يقال: فلان في كنف فلان، لكن لا يقال: هو بين كنفه أو كنفيه.

مناقشة المؤلف للرازي في تأويله لقوله في الحديث «فوجدت بردها..» من وجوه أربعة.

وأما قوله: «**فوجدت بردها**» فيحتمل أن المعنى برد النعمة

---

(١) بالنون الموحدة.

(٢) سقط من (ج،ك) (وإذا).

(٣) بالنون وتشديد الياء.

(٤) أي الرازي.

(٥) كنفي ـ بالتثنية.

(٦) سقط من (ج) ما بين القوسين.

وروحها وراحتها[1]، من قولهم[2]: «عيش بارد» إذا كان رغدًا[3].

يقال له: هذا باطل من وجوه:

الوجه الأول: قوله فوجدت بردها يعود إلى مذكور ولم يتقدم إلا اليد فعلم أن الضمير عائد إليها.

أحدها: أنه إذا قال: «**فوضع يده بين كتفي، حتى وجدت بردها بين ثديي**» وفي لفظ: «في صدري»[4]. ومعلوم أن الضمير إنما يعود إلى مذكور، ولم يتقدم إلَّا اليد، فعلم أن الضمير عائد إليها.

الثاني: أن تأويل اليد بالنعمة قد تقدم إبطاله فلا يصح عود الضمير إليها.

الثاني: أن تأويل اليد بالنعمة قد تقدم إبطاله[5]، فلا يصح عود الضمير إليها.

الثالث: لو كان المراد النعمة، فالنعمة شاملة لظاهره وباطنه وأما تخصيص النعمة بظهره وتخصيص بردها بصدره فظاهر البطلان.

٥٢٣/ج

الثالث: أنه لو كان المراد النعمة، فالنعمة شاملة لظاهره وباطنه، كما قال تعالى: ﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ [لقمان: ٢٠]/ فتكون موضوعة في ظهره، وصدره، ويكون أثرها كذلك.

٢٣٥/ك

أما تخصيص النعمة بظهره، وتخصيص بردها بصدره، أو بين ثدييه[6] «فظاهر/ البطلان».

---

(١) جميع النسخ(ورائحتها)وما أثبت من أساس التقديس.

(٢) (ل) (قوله).

(٣) أساس التقديس ص١٢٠.

(٤) تقدم ص٣٣٦ (في نحري) وفي ص٢٤٥ (في صدري).

(٥) تقدم ص٣٧٥.

(٦) جميع النسخ (ثديه).

الرابع: أنه في أخبار أخر «حتى وجدت برد أنامله على صدري»، وهذا تصريح في أن الذي وجد برده هو اليد الموضوعة على ظهره.

مناقشة المؤلف للرازي تأويله في قوله في بعض الروايات «فوجدت برد أنامله».

الرابع[١]: أن في أخبار أخر: «حتى وجدت برد أنامله على صدري»[٢]، وهذا تصريح في أن الذي وجد[٣] برده: هو اليد الموضوعة على ظهره.

وأما قوله (في بعض الروايات: «**فوجدت برد أنامله**» وسيأتي بيانه[٤] إن شاء الله تعالى)[٥] فإنه قال فيما بعد (الفصل الثالث والعشرون) في (الأنملة)[٦] هذه اللفظة غير واردة في القرآن، ولكنّها واردة في الخبر، وهو ما رُوي عن النبي ﷺ أنه «قال وضع يده على كتفيّ[٧]، فوجدت برد أنامله، فعلمت ما كان، وما يكون» قال[٨] والتأويل: أن[٩] يقال للملك الكبير، ضع يدك على رأس فلان، والمراد: اصرف عنايتك إليه، فقوله «وضع يده على كتفيّ» معناه صرف العناية إليّ. وقوله «فوجدت برد أنامله» معناه، وجدت أثر تلك العناية، فإنّ العرب تعبِّر عن وجدان الراحة واللّذة بوجدان البرد، وإذا أرادوا الدعاء قالوا: «برّد الله

---

(١) (ل) (الثالث) وهو خطأ.
(٢) تقدم بلفظ (في صدري) ص٢٤٥.
(٣) (ل) (وجود).
(٤) أساس التقديس (وسيأتي الكلام فيه إن شاء الله تعالى) انظر ص١٢٠ من أساس التقديس.
(٥) (ج،ك) بزيادة (فيما بعد).
(٦) (ل) (الأمل) وفي (ج،ك) (الأنملة) وفي أساس التقديس (في الأنامل).
(٧) أساس التقديس بزيادة (وفي رواية وضع كفه على كتفي) فوجدت.
(٨) أي الرازي والكلام متصل.
(٩) أساس بزيادة (مثل أن يقال).

تلك الديار»[1].

فيقال: أمّا ماذكره من تأويل وضع اليد بصرف العناية فقد تقدّم بيان فساده[2]، وما استشهد به من أنه يقال للملك الكبير «ضع يدك على رأس فلان؛ أي اصرف عنايتك إليه، فهذا كلام باطل، لم يقل بمثل[3] هذا المعنى أحدٌ يُحتج به في اللغة/ ، بل هذا من باب الافتراء المحض على اللغة العربية.

١٤٢/ل

ويمكن أن يتكلّم بمثل ذلك بعض المولدين، والأعاجم، لكن مثل كلام هؤلاء، لايجوز أن يُحمل عليه كلام رسول الله ﷺ، وإنما يُحمل كلامه على اللغة التي كانت يُخاطب بها، وليس في تلك اللغة أنه يقال: «ضع يدك على رأسه» بمعنى «اصرف عنايتك إليه».

وأيضًا: فالعناية هي مشيئة الله، وتلك صفة قائمة به، فإذا كانت تلك الصفة قديمة لازمة للموصوف، كيف تصرف إلى شيء[4] ؟ بل إذا [كانت][5] تصرف على هذا التقدير، فالمراد بها[6] بعض المخلوقات. وقد تقدم الكلام على هذا[7].

---

(١) أساس التقديس ص١٨٠.
(٢) انظر ص٣٧٤ من هذا البحث.
(٣) (ج) هكذا (لم يقل مثل هذا بمثل).
(٤) (ج) (الشيء).
(٥) زيادة.
(٦) الجميع هكذا (فالمراد بها وهو بعض) ورجحت الصواب حذف (وهو).
(٧) انظر ص٨٥ وما بعدها.

وأيضًا: فقوله[1]: «**وجدت برد أنامله**» معناه: وجدت أثر تلك العناية»[2] يقال له: أثر تلك العناية كان حاصلاً على ظهره وفي فؤاده وصدره، فتخصيص أثر العناية بالصدر[3] لا يجوز، إذ عنده[4] لم يوضع بين الكتفين شيء [قط][5]. وإنما المعنى أنه صرف الرب عنايته إليه، فكان يجب [أن][6] يبين أن أثر تلك العناية متعلق بما يعمُّ، أو بأشرف الأعضاء، وما بين الثديين كذلك.

بخلاف ما إذا أقر[7] الحديث على وجهه؛ فإنه إذا وضعت الكف على ظهره، نَفَذَ[8] بردها إلى الناحية الأخرى وهو الصدر/، ومثل هذا يعلمه الناس بالإحساس، وأيضًا فقول القائل «وضع يده بين كتفي حتى وجدت برد أنامله بين ثديي» نص لايحتمل التأويل، والتعبير بمثل هذ اللفظ عن مجرد الاعتناء أمر يُعلم بطلانه بالضرورة من اللغة، وهو من غث كلام القرامطة[9] والسوفسطائية[10].

٥٢٥/ج

---

(١) أي الرازي.

(٢) أساس التقديس ص١٨٠.

(٣) (ج،ك) بدون (الصدر).

(٤) الرازي.

(٥) زيادة من (ج،ك).

(٦) زيادة من (ج،ك).

(٧) (ج) (قرأ).

(٨) (ج،ك) (نقل).

(٩) القرامطة تقدم التعريف بهم ص٩.

(١٠) السوفسطائية: تقدم التعريف بهم ص٧٦.

مناقشة المؤلف للرازي في تأويله لقوله في الحديث «فعلمت ما بين المشرق والمغرب» بأن المراد أنار قلبه وشرح صدره بالمعارف.

قوله[1]: والذي يدل على أن المراد منه[2] كمال المعارف. قوله ﷺ في آخر الحديث: «**فَعَلِمت ما بين المشرق والمغرب**» وما ذلك إلَّا [لأ][3]ن الله تعالى أنار قلبه، وشرح صدره بالمعارف»[4].

يقال له: الحديث يدل على أن هذه المعرفة كانت من آثار الوضع المذكور، وهذا حق؛ لكن لا يدل على أن الوضع ليس له معنى إلاَّ مجرد هذا التعريف، وهذا ظاهر معروف بالضرورة أنه[5] ﷺ ذكر ثلاثة أشياء، حيث قال: «**فوضع يده بين كتفي حتى وجدت بردها**» وفي رواية «**برد أنامله على صدري فعلمت ما بين المشرق والمغرب**» فذكر وضع يده بين كتفيه، وذكر غاية ذلك: أنه وجد برد أنامله بين ثدييه. وهذا معنى ثان، وهو وجود هذا البرد عن شيء مخصوص في محل مخصوص. وعقب ذلك

(١) (ل،ك) (الوجه الرابع قوله)، (ج) (الوجه الخامس قوله) ورجحت أن الصواب حذفها كما يظهر من الجواب.

(٢) (ل،ك) بدون (منه) والتصويب من (ج) وأساس التقديس.

(٣) زيادة.

(٤) أساس التقديس ص١٢٠.

(٥) (ل،ك) (الوجه الخامس)، (ج) (السادس) ورجحت حذفها.

بأثر[1] الوضع الموجود[2]، وكل هذا يبين أن أحد هذه المعاني ليس هو الآخر.

فصل

إذا تبين أن هذا كان في المنام، فرؤية الله تعالى في المنام جائزة بلا نزاع بين أهل الإثبات[3]، وإنما أنكرها طائفة من الجهمية، وكأنهم جعلوا ذلك باطلاً، وإلاَّ فما يمكنهم إنكار وقوع ذلك[4].

* * *

(١) جميع النسخ (بقوله) ورجحت أن الصواب ما أثبت.
(٢) أن قوله «فعلمت ما بين السماء والأرض».
(٣) كما نقل ذلك القاضي أبو يعلى في إبطال التأويلات ص٥٥ ـ ٥٦.
(٤) نهاية الجزء الثاني من نسخة (ج).

فصـل

/ قال الرازي: «الفصل الثاني في لفظ الشخص. هذا اللفظ ما ورد في القرآن؛ لكنه روي أن النبي ﷺ قال: «لا شخص أحب إليه[1] الغيرة من الله»، وفي هذا الخبر لفظان يجب تأويلهما.

٢/ج ج٣

نقل المؤلف عن الرازي أن مما يجب تأويله لفظ الشخص والغيرة.

الأول: الشخص: والمراد منه الذات المعينة، والحقيقة المخصوصة؛ لأن الجسم[2] الذي له شخص وحجمية يلزم أن يكون واحدًا. فإطلاق اسم الشخصية على الوحدة[3]؛ إطلاق اسم أحد المتلازمين[4] على الآخر»[5].

والثاني: لفظ الغيرة، ومعناه[6] الزجر؛ لأن الغيرة حالة نفسانية مقتضية للزجر، والمنع، فكنى[7] بالسبب عن المسبب [هاهنا][8].

---

(١) أساس التقديس كذا (أحب للغيرة) بدون (إليه).

(٢) (ل،ك) (الشخص) والتصويب من (ج) وأساس التقديس.

(٣) (ل) (الواحد) والتصويب من (ج،ل) وأساس التقديس.

(٤) جميع النسخ (إطلاق أحد المتماثلين على الآخر) والتصويب من أساس التقديس.

(٥) أساس التقديس ص١٢١.

(٦) (ج،ك) (ومعناها).

(٧) (ل،ك) (فعبر) والتصويب من (ج) وأساس التقديس ص١٢١.

(٨) زيادة من أساس التقديس.

تعقيب المؤلف على كلام الرازي ومناقشته له.

أما هذا اللفظ[1]. فقد جاء في الصحيح في بعض طرق حديث المغيرة بن شعبة، وترجم البخاري عليه في كتاب التوحيد[2]، وترجم بعده على قوله تعالى ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً قُلِ ٱللَّهُ﴾ [الأنعام: ١٩] فسمى الله تعالى نفسه شيئًا»[3] فقال: باب قول النبي ﷺ «لا شخص أغير من الله» حدثنا موسى بن إسماعيل[4]، حدثنا أبو عوانة[5]، حدثنا عبدالملك[6] بن

(١) أي «الشخص».

(٢) فقال: باب قول النبي ﷺ: «لاشخص أغير من الله» (الفتح ١٣/ ٣٩٩).

(٣) (الفتح ١٣/ ٤٠٢) يريد بهذا أنه يطلق على الله تعالى أنه شيء «وكذلك صفاته، وليس المراد أن «الشيء» من أسمائه تعالى، ولكن يخبر عنه تعالى بأنه شيء وكذا يخبر عن صفاته بأنها شيء؛ لأن كل موجود يصح أن يُقال إنه شيء». انظر (شرح كتاب التوحيد للغنيمان ١/ ٣٤٣).

(٤) موسى بن إسماعيل المنقري ـ بكسر الميم وسكون النون وفتح القاف ـ أبو سلمة التبوذكي ـ بفتح المثناة وضم الموحدة وسكون الواو وفتح المعجمة ـ مشهور بكنيته وباسمه، ثقة ثبت روى عن أبي عوانة وعنه البخاري. مات سنة (ثلاث وعشرين ومائتين) (التقريب ٢/ ٢٨٠)، (الخلاصة ٣/ ٦٢)، وانظر (تهذيب الكمال ٣/ ١٣٨٢).

(٥) أبو عوانة: هو وضاح ـ بتشديد المعجمة ثم مهملة ـ ابن عبدالله اليشكري الواسطي البزاز أبو عوانة، مشهور بكنيته، ثقة ثبت، روى عن عبدالملك بن عمير وعنه موسى بن إسماعيل. مات سنة (ست وسبعين ومائة) (التقريب ٢/ ٣٣٠)، (الخلاصة ٣/ ١٤٠)، وانظر (تهذيب الكمال ٣/ ١٤٦١).

(٦) عبدالملك بن عمير بن سويد اللخمي، حليف بني عدي الكوفي، ويقال له: الفرسي ـ بفتح الراء والفاء ثم مهملة ـ نسبة إلى فرس له سابق كان يُقال له القبطي ـ بكسر القاف وسكون الموحدة ـ ثقة فقيه تغير حفظه وربما دلس، روى عن وراد كاتب المغيرة. مات سنة (ثلاث وستين ومائة). (التقريب ١/ ٥٢١)، (التهذيب ٦/ ٣٦٤)، (الخلاصة ٢/ ١٧٨).

عمير، عن ورَّاد [1] كاتب المغيرة[2] بن شعبة، عن المغيرة[3]، قال: قال سعد بن عبادة[4]: «لو رأيت رجلاً مع امرأتي لضربته بالسيف وهو غير مصفح[5]، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ. فقال: «أتعجبون من غيرة[6] سعد، والله لأنا أغير منه والله أغير مني،

---

(١) ورّاد ـ بتشديد الراء ـ الثقفي أبو سعيد أو أبوالورد الكوفي ـ كاتب المغيرة ومولاه ـ ثقة، روى عن مولاه من الثانية. (التقريب ٢/ ٣٣٠) (الخلاصة ٣/ ١٣٩)، وانظر (تهذيب الكمال ٣/ ١٤٦٠).

(٢) هو المغيرة بن شعبة بن مسعود بن معتب الثقفي صحابي مشهور، أسلم قبل الحديبية وولى إمرة البصرة ثم الكوفة،وكان عاقلاً أديبًا فطنا لبيبا داهيًا. (التقريب ٢/ ٢٦٩)، (الخلاصة ٣/ ٥٠)، وانظر (التهذيب ١٠/ ٢٣٤)، (الإصابة ٦/ ١٣١).

(٣) (ل،ك) بدون (عن المغيرة).

(٤) سعد بن عبادة بن دليم ـ بالتصغير ـ ابن حارثة الأنصاري الخزرجي أحد النقباء وأحد الأجواد، وقع في صحيح مسلم أنه شهد بدرًا والمعروف عند أهل السير أنه تهيأ للخروج فنهش فأقام. مات بأرض الشام سنة خمس عشرة، وقيل: غير ذلك، روى عن النبي ﷺ وروى له الأربعة (التقريب ١/ ٢٨٨)، (التهذيب ٣/ ٤١٢)، وانظر (الإصابة ٣/ ٨٠).

(٥) (غير مصفح) بكسر الفاء، أي غير ضارب بصفح السيف وهو جانبه بل أضربه بحده، وقال في النهاية: من فتح، جعلها وصفًا للسيف وحالاً منه، ومن كسر، جعلها وصفًا للضارب وحالاً منه، (شرح صحيح مسلم للنووي ١٠/ ١٣١)، (النهاية ٣/ ٣٤).

(٦) الغيرة بفتح الغين وأصلها المنع، والرجل غيور على أهله أي يمنعهم من التعلق بأجنبي بنظر أو حديث أو غيره. وغار الرجل على امرأته والمرأة على زوجها يغار من باب تعب، غيرًا بالفتح، وهي صفة كمال، لذلك قال عليه السلام بأن سعدًا غيور وإنه أغير منه وإن الله أغير منه ﷺ. (شرح صحيح مسلم ١/ ١٣٢)، وانظر (المصباح المنير ص١٧٤)، (النهاية ٣/ ٤٠١).

ومن أجل[1] غيرة الله حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن، ولا أحد أحب إليه العذر[2] من الله. من أجل ذلك بعث الرسل[3] مبشرين، ومنذرين، ولا أحد أحب إليه المدحة[4] من الله. من أجل ذلك وعد الله الجنة»[5].

قال البخاري: وقال عبيد الله بن عمرو[6]، عن عبدالملك:

---

(١) أي أثر غيرة الله تعالى منع العباد من قربان الفواحش ما ظهر منها وما بطن، فالمنع منها ليس صفة الله تعالى وإنما هو من آثارها. انظر (شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري للغنيمان ١/ ٣٤٠).

(٢) العذر: طلب العفو عن فعل سابق مع الاعتراف بالذنب والندم على وقوعه منه، والإعذار: إقامة البينات والحجج وإيضاح طريق الخير والشر قبل أخذهم بالعقوبة.

(٣) هذا لفظ مسلم، وفي رواية البخاري «بعث المبشرين والمنذرين» وفي أخري لمسلم «ولذلك أنزل الكتب والرسل». انظر (الفتح ١٣/ ٤٣٩٩).

(٤) المدحة هو المدح، فإذا أثبت الهاء كسرت الميم، وإذا حذفت فتحت، فلكماله تعالى المطلق يحب من عبادة أن يثنوا عليه ويمدحوه على فضله وجوده، ووعد بالجنة يكثر سؤاله والثناء عليه من عباده وفي الجنة منتهى الإنعام.

(٥) أخرجه الإمام أحمد في المسند (٤/ ٢٤٨) والبخاري في صحيحه (بشرحه الفتح) معلقًا (٩/ ٣١٩)و (١٢/ ١٧٤) مسندًا مختصرًا ـ على الغيرة ـ (١٣/ ٣٩٩) ومطولاً (٩٧)، كتاب التوحيد (٢٠) باب قول النبي لاشخص أغير من الله، حديث رقم (٧٤١٦). وأخرجه مسلم في صحيحه (١٩) كتاب اللعان حديث (١٤٩٩) (٢/ ١١٣٦). كلهم عن وراد كاتب المغيرة عن المغيرة قال: قال سعد بن عبادة لو رأيت. . . فذكره.

(٦) (ل) (عبدالله) والصواب: عبيدالله بن عمرو بن أبي الوليد الرقي أبو وهب الأسدي، ثقة فقيه، بما وهم، روى عن عبدالملك بن عمير، روى له الستة، مات سنة (مائة وثمانين). (التقريب ١/ ٣٧)، (الخلاصة ٢/ ١٩٧)، وانظر (التهذيب ٦/ ٣٦٤).

«لاشخص أغير من الله»[1] وقد جاء لفظ الشخص في حديث آخر أصح من هذا، وهو حديث أبي رزين العقيلي[2] الذي قدمناه في أحاديث إتيانه يوم القيامة سبحانه وتعالى، قال فيه: «لهو أقدر على أن يجمعكم من الماء على أن يجمع نبات الأرض، فتخرجون من الأصواء[3] من مصارعكم/ ، فتنظرون إليه، وينظر إليكم» قال: قلت: يارسول الله: كيف وهو شخص واحد، ونحن ملء الأرض ننظر إليه، وينظر إلينا؟ قال: «**أنبئك بمثل ذلك في آلاء الله، الشمس والقمر آية منه صغيرة، ترونهما في ساعة واحدة، ويريانكم، ولا تضامون في رؤيتهما ولعمر إلهك، لهو أقدر على أن يراكم، وترونه[4]، منهما على أن يريانكم وترونهما**» قال: قلت: يارسول الله، فما يفعل بنا ربنا إذا لقيناه؟ قال: «**تعرضون عليه بادية له صفحاتكم**» وذكر الحديث»[5].

١٤٣/ل

نـزاع أهـل الحديث في إطـلاق اسـم الشخص على الله

وقد تنازع أهل الحديث من أصحاب أحمد، وغيرهم[6] في إطلاق اسم الشخص عليه. قال القاضي أبو يعلى: «فغير ممتنع إطلاقها عليه؛ لأنه[7] ليس في ذلك ما **يمثل**[8] صفاته،

(١) (فتح الباري ١٣/ ٣٩٩).

(٢) تقدمت ترجمته ص٤٥.

(٣) (ج) (فيخرجون من الأضواء) والصواب ما أثبت وقد تقدم.

(٤) (ل) بزيادة (أقدر) والتصويب من (ج،ك) والحديث.

(٥) تقدم تخريجه ص٥٧.

(٦) (ل) (وغيره).

(٧) إبطال التأويلات (لأنه سبحانه).

(٨) (ج) وإبطال التأويلات (يحيل).

ولايخرجها عما يستحقه؛ لأن الغيرة هي الكراهة للشيء، وذلك جائز في صفاته. قال تعالى/ : ﴿وَلَٰكِن كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمۡ فَثَبَّطَهُمۡ﴾ [التوبة: ٤٦][(١)] قال[(٢)]: «وأما لفظ الشخص، فرأيت بعض أصحاب الحديث يذهب إلى جواز إطلاقه، ووجهه أن قوله: لا شخص، نفي من إثبات، وذلك يقتضي الجنس، كقوله: لارجل أكرم من زيد. يقتضي أن زيدًا يقع اسم رجل، كذلك قوله: «لاشخص أغير من الله» يقتضي أنه يقع عليه هذا الاسم.

٣/ج‍ـ٣

قال: وقد ذكر أبو الحسن الدارقطني[(٣)] في كتاب الرؤية. ما يشهد لهذا القول، وذكر[(٤)] حديث لقيط بن عامر المتقدم[(٥)]، وقوله للنبي ﷺ: «كيف ونحن ملء الأرض وهو شخص واحد»؟ فأقره النبي ﷺ على قوله»[(٦)]. قال[(٧)] : «وقد ذكر أحمد هذا الحديث[(٨)] في الجزء الأول من مسند الكوفيين[(٩)] فقال عبدالله ـ

---

(١) إبطال التأويلات ص٧٩ ـ ٨٠.

(٢) أي القاضي والكلام غير متصل.

(٣) تقدم ص٥٧.

(٤) أي القاضي نقلاً عن الدارقطني ـ رحمهما الله تعالى ـ.

(٥) ذكره الدارقطني ٢/ ورقة ٥٢ من كتاب الرؤية وتقدم.

(٦) أي (وهو شخص واحد).

(٧) أي القاضي والكلام غير متصل.

(٨) (لاشخص).

(٩) في المسند (٤/ ٢٤٨).

يعني ابن أحمد ـ رحمه الله ـ: قال عبيدالله القواريري[1]: ليس حديث أشد على الجهمية من هذا الحديث. قوله: «لاشخص أحب إليه المدحة[2] من الله»[3].

قال القاضي: ويحتمل[4] أن يمنع من إطلاق ذلك عليه؛ لأن لفظ الخبر ليس بصريح فيه؛ لأن معناه: لا أحد أغير من الله؛ لأنه قد روي ذلك في لفظ آخر[5]؛ فاستعمل لفظ الشخص في موضع[6] أحد، ويكون هذا استثناء من غير جنسه ونوعه كقوله تعالى: ﴿مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ﴾ [النساء: ١٥٧] وليس الظن من نوع العلم»[7].

وأما تأويل الشخص إذا ثبت إطلاقه بالذات المعينة،

---

(١) عبيد الله بن عمر بن ميسرة القواريري أبو سعيد البصري، نزيل بغداد، ثقة ثبت روى عنه عبدالله بن الإمام أحمد وكتب عنه أحمد. مات سنة (خمس وثلاثين ومائتين). (التقريب ١/ ٥٣٧)، (التهذيب ٧/ ٣٦).

(٢) كذا في جميع النسخ، وفي المسند وإبطال التأويلات (مدحة).

(٣) رواه عبدالله عن أبيه في المسند (٤/ ٢٤٨).

(٤) الكلام متصل.

(٥) كما رواه مسلم في كتاب التوبة (٦) باب غيرة الله تعالى وتحريم الفواحش، حديث رقم (٢٧٦٠) «حدثنا عبدالله بن نمير وأبومعاوية عن الأعمش عن شقيق عن عبدالله قال: قال رسول الله ﷺ: **«لا أحد أغير من الله ولذلك حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن ولا أحد أحب إليه المدح من الله»** انظر (صحيح مسلم ٤/ ٢١١٤).

(٦) (ل،ك) (صيغ) والتصويب من (ج)، إبطال التأويلات.

(٧) إبطال التأويلات ص٨١، وانظر (أقوال المحدثين في الفتح ١٣/ ٣٩٩ ـ ٤٠٢).

والحقيقة المخصوصة. فهذا باطل في لغة العرب[1] التي خاطب بها النبي ﷺ أمته، وإنما يوجد مثل هذا في عرف المنطقيين ونحوهم. إذا قالوا: هذا ينحصر نوعه في شخصه، أو لاينحصر نوعه في شخصه، وقالوا: الجنس[2] ينقسم إلى أنواعه[3]، والنوع ينقسم إلى أشخاصه[4]، ونحو ذلك مما هو لفظ الشخص فيه بإزاء لفظ الواحد بالعين. وأصل ذلك ـ والله أعلم ـ أن التقسيم لما كان واردًا على ما ظهر وهو الإنسان، وكل واحد من الأناسي يسمى شخصًا، نقلوا هذا بالعرف الخاص[5] إلى ما هو

---

(١) الشخص في اللغة: ما بان وارتفع عن غيره، فكل جسم له ارتفاع وظهور فهو شخص. انظر (غريب الحديث للهروي ٣/٥٨)، (النهاية ٢/٤٥١)، (لسان العرب ٧/٤٥)، (تاج العروس ٤/٤٠٠)، و(المصباح المنير ص١١٦).

(٢) الجنس: اسم دال على كثرة مختلفين بالأنواع، كالحيوان يتناول الإنسان والفرس والغزال وسائر الحيوانات. (التعريفات للجرجاني ص٨٢)، (المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية ص٦٣)، و(ضوابط المعرفة ص٣٩).

(٣) النوع: اسم دال على كثيرين مختلفين بالأشخاص، مثاله: إنسان، فرس، غزال، فكل من هذه نوع من الأنواع التي ينقسم إليها الحيوان. (التعريفات للجرجاني ص٣١٨)، (المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية ص٢٠٧) (ضوابط المعرفة ص٤٠).

(٤) الشخص ـ عندهم ـ الذات الواعية لكيانها (المستقلة في إرادتها) الحرة في تصرفاتها، وإذا أطلق على الله تعالى قيل: «الذات» ويقال: «الشخص» في مقابل الشيء، والشخص أخص من الذات؛ لأن الذات تطلق على الجسم وغيره، والشخص لايطلق إلاعلى الجسم (التعريفات ص١١٢)، (المعجم الفلسفي ص١٠)

(٥) العرف: ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول وتلقته الطبائع بالقبول، وهو نوعان: عام يشترك فيه غالبية الناس، وخاص يصدر عن فئة تجمعهم وحدة=

من مسماه اللغوي. فقالوا لكل واحد من أفراد أي نوع كان شخصًا. حتى يسمون السواد المعين، والبياض المعين شخصًا من أشخاص نوعه، ويقولون: واجب الوجود[1] انحصر نوعه في شخصه، كما يقولون: مثل ذلك في الشمس[2]/ وكل ماليس له مثل وهذا مثل نقلهم، ونقل المتكلمين للفظ الجوهر[3] إلى أعم من مسماه اللغوي[4]، وكذلك لفظ الجسم[5] وغيره. لكن معرفة اللغات والعرف الذي يخاطب بها كل مخاطب من أهم ما ينبغي

ك/٢٣٦

= أو زمان، أو مكان، أو نحو ذلك. والعرف القولي هو : الذي يعطي الألفاظ عندهم معاني خاصة تختلف عن مداليلها اللغوية وعن مداليلها عند أهل الأعراف كإطلاق بعضهم لفظ (الولد) على خصوص الذكر. انظر (الأصول العامة للفقة المقارن ص٤١٩ ـ ٤٢١).

(١) واجب الوجود: هو الذي يكون وجوده من ذاته ولا يحتاج إلى شيء أصلاً (التعريفات ص٣٦٩).

(٢) مع ملاحظة الفرق بين واجب الوجود الذي يمتنع وجود مثله والشمس التي يجوز وجود مثل لها ـ في رأيهم.

(٣) الجوهر: تقدم تعريفه ص٥.

(٤) الجوهر: في أصل اللغة: كل حجر يستخرج منه شيء ينتفع به، وجوهر كل شيء: ما خلقت عليه جبلته، الواحدة جوهرة. وقيل: هو فارسي معرب. انظر (لسان العرب ٢/ ٧١٢).

(٥) الجسم: جوهر قابل للأبعاد الثلاثة أي الطول والعرض والعمق. انظر (الحدود لابن سيناء ص٢٢) ط/منشورات المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهرة ١٩٦٣م تحقيق أمليّة مارية جواشون)، وانظر (معيار العلم ص٢١٨)، (التعريفات للجرجاني ص٧٩)، والجسم في اللغة: الجسد، وكذا الجثمان والجسمان، وقال ابن منظور في اللسان: الجسم جماعة البدن والأعضاء من الناس والإبل والدواب وغيرهم من الأنواع العظيمة الخلق. (لسان العرب ٢/ ٦٢٤).

الاعتناء به في فهم كلام المتكلمين وتفسيره، وتأويله، ومعرفة المراد به. فإن اللغة الواحدة تشتمل على لغة أصلية، وعلى أنواع من الاصطلاحات الطارئة الخاصة، والعامة. فمن اعتاد المخاطبة ببعض تلك الاصطلاحات يعتقد أن ذلك الاصطلاح هو اصطلاح أهل اللغة نفسها. فيحمل عليه كلام/ أهلها فيقع في هذا غلط عظيم. وقد قيل: أكثر اختلاف العقلاء من جهة اشتراك الأسماء. فعلينا أن نعرف[1] لغة النبي ﷺ التي كان يخاطب بها، خصوصًا؛ فإنها هي الطريق إلى معرفة كلامه، ومعناه، حتى أن بين [لغة][2] قريش وغيرهم فروقًا من لم يعرفها فقد يغلط في ذلك.

٤/ج جـ٣

وإذا كان كذلك فلا يعرف في لغة النبي ﷺ بل ولا غيرها من لغات العرب أنهم يسمون كل ذات حقيقة معينة شخصًا، كما هو العرف الخاص لبعض الناس كما تقدم. بل هذا معلوم الفساد بالضرورة من لغتهم، إذ هذا يقتضي أن يسموا كل معين بحكم[3] شخصًا، حتى يسموا كل عرض معين من الطعوم[4] والألوان والأراييح[5] «شخصًا» وهذا باطل قطعًا.

---

(١) (ل) (تعريف) والتصويب من (ج،ك).

(٢) زيادة من (ج،ك).

(٣) (ل) (بحلم) والتصويب من (ج،ك).

(٤) (ل) (المطعوم) والتصويب من (ج،ك).

(٥) (ج) (الأرايح) قال الفيروز أبادي في القاموس: وجمع الجمع: أراويح وأراييح، ومن قال: الأرايح، على الشذوذ. انظر (لسان العرب ٣/١٧٦٣)، (مختار =

١٤٤/ل

مناقشة المؤلف للرازي في قوله: إن الجسم الذي له شخص وحجمية يلزم أن يكون واحداً من وجوه.

وأما توجيه ذلك بأن الجسم الذي له شخص/ وحجمية يلزم أن يكون واحدًا.

فإطلاق اسم الشخصية على الوحدة[1] إطلاق أحد المتلازمين على الآخر»[2] فهذا باطل من وجوه:

الوجه الأول: أن الشخص الذي له حجمية ليس واحداً عندهم بل مركب.

أحدها: أن الشخص الذي له حجمية ليس واحدًا عندهم، بل مركب. إذ كل جسم مركب، وقد قال هذا المؤسس في أول هذا الكتاب: «قوله أحد يدل على نفي الجسمية[3]؛ لأن الجسم أقله أن يكون مركبًا من جوهرين[4] وذلك ينافي الوحدة. وقوله[5] [أحدٌ][6]: مبالغة في الواحدية[7]. فكان[8] قوله: أحدٌ. منافيًا للجسمانية»[9] وهذا المعنى تقدم غير مرة[10]. فإذا كان الشخص والحجمية يستلزم نفي الوحدة عندهم كيف يصح

= الصحاح للرازي ص٢٦١).

(١) الوَحْدَة: الانفراد، تقول: رأيته وَحْدَه وهي ضد الكثرة. انظر (مختار الصحاح ص٧١١)، و(المعجم الفلسفي / جميل صليبا ٢/٥٦٧).

(٢) أساس التقديس ص١٢١.

(٣) اقتصر نقل المؤلف على الكلام في الجسم؛ لأنه قال(يدل على نفي الجسمية ونفي الحيز والجهة).

(٤) (ل،ك) (جوهر) والتصويب من (ج) وأساس التقديس.

(٥) أساس التقديس بزيادة (ولما كان).

(٦) زيادة من (ج،ك) وأساس التقديس.

(٧) جميع النسخ (الواحدنية) والتصويب من أساس التقديس.

(٨) أساس التقديس (كان).

(٩) أساس التقديس ص٢٩ ـ ٣٠.

(١٠) في القسم الثالث.

أن يقال: هو يلزم أن يكون واحدًا؟

الوجه الثاني: أن الشخص لايستلزم ثبوت الوحدة ولانفيها.

الوجه الثاني: هب أنه لايستلزم الوحدة بناء على [أن][1] لغة العرب تسمي[2] الواحد من الأجسام: واحدًا. وهذا هو الصواب، لكن من أين يلزم أن يكون قولهم: شخص وحجم، يلزم أن يكون واحدًا؟ فأحسن أحواله أنه لا يستلزم ثبوت الوحدة ولا نفيها؛ بل قد يقال: هذا الشخص، للشخص المرئي مع ما عليه من الثياب، وما له من الأعضاء.

الوجه الثالث: أن لفظ الشخص مفرد يطلق ويراد الواحد بالعين ويطلق ويراد الجنس فبطل قول الرازي أن الجسم الذي له شخص يلزم أن يكون واحداً.

الوجه الثالث: أن لفظ (شخص) مفرد، جمعه: أشخاص وشخوص وهذا يراد به الواحد بالعين.[3] ويراد به الجنس كسائر نظائره مثل لفظ: إنسان وفرس، ونحو ذلك. وإرادة الجنس بهذا أظهر من إرادة الواحد بالعين بدليل أنه إذا دخل عليه حرف النفي مثل «ما» في قولك: «ماعندي شخص، وما عندي إنسان». كان الظاهر من معناه أنه نافٍ للجنس، ويجوز أن يراد به نفي الواحد، فيقول: «ما عندي شخص، بل شخصان» إلَّا أن يدخل عليه ما يختص بالجنس. مثل «لا» النافية للجنس. ومثل: «من» في قولك: «لا شخص عندي»، أو «ما[4] عندي من شخص» فهنا يجب إرادة الجنس، وإذا كان كذلك فقول القائل:

---

(١) زيادة من (ج،ك).

(٢) (ل،ك) (تسميه).

(٣) (ج) (من العين).

(٤) (ج) (أو ما شخص عندي من شخص).

إن الجسم الذي له شخص يلزم أن يكون واحدًا. كلام باطل.

٥/ج جـ٣

الوجه الرابع: لفظ الشخص في أصل اللغة لايوجب العدد ولاينفيه لكن ما زاد على الواحد منفي بالأصل.

/ **الوجه الرابع**: أن يقال: كونه واحدًا بالعين[١] ليس داخلاً في مسماه في أصل اللغة. فاللفظ لا يوجب العدد، ولا ينفيه. لكن ما زاد على الواحد منفي بالأصل، وقد ينفى بالقرينة اللفظية، والحالية، كقولهم: شخص واحد، وقولهم: جاءني[٢] شخص فقال لي: كذا، وكذا. كما تقول: ركبت فرسًا، والفرس يتناول عنانه[٣]، فيكون التركيب دليلاً على الوحدة العينية، لا مسمى اللفظ، وعلى هذا قولهم: ما جاءني رجل، بل رجلان. فإن قوله: بل رجلان، قرينة لفظية. دليل على دخول الوحدة العينية في مسمى رجل.

الوجه الخامس: أن دلالة لفظ الشخص على الوحدة كدلالة الألفاظ التي تشبهه فإذا جاز إطلاق اسم الشخص على الوحدة لزم جواز إطلاق جميع الأسماء التي تشبهه على كل حقيقة وذات معينة.

الوجه الخامس: أن دلالة هذا اللفظ[٤] على الوحدة، سواء دل بالوضع أو بالقرينة، كدلالة سائر الألفاظ التي تشبهه. مثل لفظ إنسان، وحيوان، وفرس، وثور، وحمار، وقائم، وقاعد، ونحو ذلك.

فإن كان دلالة هذه الألفاظ على الوحدة تسوغ[٥] إطلاق الاسم على الوحدة؛ لزم جواز إطلاق جميع هذه الأسماء،

---

(١) أي (محدد).

(٢) (ج) (جاء لي).

(٣) (ج) (يتأول عنان)، (ل،ك) (يتناول عناه) ورجحت أن الصواب ما أثبت.

(٤) أي الشخص.

(٥) (ل،ك) (يسوغ).

وما أشبهها على كل حقيقة وذات معيَّنة، فيسمى كل [شيء][1] وكل جوهر أو عرض بكل واحد من هذه الأسماء ـ كما يسميه المنطقيون ـ شخصًا، وعلى هذا فيجوز تسمية الله بكل واحد من هذه الأسماء. ولا يكون المراد إلا الذات المعينة، والحقيقة المخصوصة، حتى يقال: لا إنسان، أو لا فرس، أو لا ثور، أو لا كذا أغير من كذا. يعني الله، هذا لازم قولهم، وفساد هذا يُغني عن الإطناب.

وأيضًا فكان هذا التأويل لو كان صحيحًا، كان استعماله في لفظ الصورة حتى يقال: كل حقيقة معينة تسمى صورة من هذا الجنس، وحينئذ فيلزمهم تسمية كل شيء باسم كل[2] شيء إذ كل شيء له وحدة ويلزم ذاته. فإذا جاز لأجل[3] ذلك أن يجعل اسمه اسمًا لمطلق الواحد حتى يقال لكل ذات معينة وحقيقة مخصوصة، ولا يكفي في اللزوم أنهم هم يستعملون ذلك، بل يلزم أنه يجوز لكل من سمع كلام غيره أن يحمل ما فيه من الأسماء ـ على هذا ـ كل شيء إذا قام عنده دليل على نفي إرادة المسمى، وهذا كله من أقبح السفسطة، والقرمطة[4] وهو يجمع من[5] الإشراك بالله في جواز تسميته بكل اسم للخلق، وجعل

---

(١) زيادة موضعها بياض في (ل،ك)، (ج) بدون.

(٢) (ج،ك) بدون (كل).

(٣) (ج،ك) (لأحد).

(٤) السفسطة والقرمطة تقدم تعريفهما ص٧٦.

(٥) (ج،ك) (بين).

كل شيء له شبيهًا ونظيرًا من[1] الإلحاد في أسمائه، وآياته ما لايحصيه إلَّا الله. إذ هذا من أفسد قياس يكون في اللغة. فإنهم كما أفسدوا القياس في المعاني المعقولة، حتى قاسوا الله بكل موجود، وبكل معدوم، كما تقدم بيانه، كذلك أفسدوا القياس في الألفاظ المسموعة حتى لزمهم أن يجعلوا كل اسم لمسمى يصلح أن يكون لغيره، وأن يسمى/ الله تعالى بكل اسم من أسماء المخلوقات.

١٤٥/ل

الوجه السادس: على فرض أن لفظ الشخص يلزم أن يكون واحداً، فإطلاق الملزوم على لازمه أمر غير مطرد بل سائغ في بعض الأشياء.

الوجه السادس: أن يقال: هب أن لفظ الشخص يلزمه أن يكون واحدًا، فهل إطلاق الملزوم على لازمه[2] أمر مطرد[3]؟ أم هو سائغ في بعض الأشياء؟ فإن جعل ذلك مطردًا لزمه من/ المحال ما يضيق عنه هذا المجال، حتى يلزمه أن يسمي كل صفة لازمة للإنسان، والفرس، والشجرة، والسماء، والأرض، باسم الموصوف، بل ويلزمه ذلك في صفات الله تعالى وأسمائه.

٦/ج جـ٣

الوجه السابع: على تقدير إطلاق الملزوم على لازمه فاللازم للشخصية هو الوحدة والرازي يجعل المسمى الذات المعينة والحقيقة المخصوصة مع أنها ليست هي الوحدة.

الوجه السابع: هب أنه يطلق[4] الملزوم على لازمه، فاللازم هو الوحدة كما قلت. فإطلاق اسم الشخصية على

---

(١) (ج،ك) (بين).

(٢) اللازم: ما لايمكن انفكاكه عن الشيء مثل الأبوة والبنوة وما يصدق على الكل يصدق على الجزء، انظر (التعريفات ص١٩٩)، (المعجم الفلسفي، مجمع اللغة ص١٦١).

(٣) المطرد: ما يسير على وجه ثابت أو ما يخضع للقاعدة باطراد، (المعجم الفلسفي ص١٨٥).

(٤) (ل) (مطلق).

الوحدة، إطلاق أحد المتلازمين على الآخر. وأنت تجعل المسمى هنا الذات المخصوصة، والحقيقة المعينة. وتلك ليست هي الوحدة، بل هي شيء قائم بنفسه، متميز عن غيره.

فإن قيل: فقد ذكرتم أن من اصطلاح بعض الناس تسمية كل فرد من أفراد النوع شخصًا. قيل: نحن ذكرنا وجه ذلك بالاستعمال. لما كان لفظ الشخص مقولاً على الإنسان وما يشبهه، وقالوا: الإنسان نوع تحته أشخاص، أي أعيان هي أشخاص ولم يكن مقصودهم نفس الشخصية، بل مطلق[1] كونه واحدًا. نقلوا ذلك إلى أعم منه، كما في نظائره، لم يجعل وجهه التلازم المذكور.

الوجه الثامن: على تقدير أن لفظ الشخص في لغة العرب يطلق على كل ذات معينة وحقيقة، وهو كل ما كان واحداً؛ لكن يمتنع حمل الحديث عليه؛ لأنه خلاف الظاهر.

الوجه الثامن: أنه [يقال]:[2] هب أن لفظ الشخص في لغة العرب يطلق على كل ذات معينة، وحقيقة مخصوصة، وهو كل ما كان واحدًا، لكن لم قلت: إن الحديث محمول عليه، مع أنه خلاف الظاهر؟ فإن قلت: لأن لفظ الحقيقة أن يكون جسمًا، وذلك منتف[3] فعنه جوابان:

أحدهما: أن هذا وارد عليك في كل ما يسمى به الله من الأسماء[4] والصفات. فإن مسماه في اللغة لا يكون إلا جسمًا،

---

(١) (ج،ك) (يطلق).

(٢) زيادة من (ج).

(٣) أي في حق الله تبارك وتعالى.

(٤) (ج) (به الله من الصفات).

أو عرضًا، فعليك إذًا أن تتأول جميع الأسماء والصفات، وأنت لا تقول بذلك، ولايمكن القول به كما تقدم؛ فإن المتأول لابد أن[1] يفر من شيء إلى شيء. فإذا كان[2] المحذور في الثاني كالمحذور في الأول امتنع ذلك. فتبين أن التأويل باطل قطعًا.

الثاني: أنا قد قدمنا أن جميع ما يذكر من هذه الأدلة التي تنفي الجسم على اصطلاحهم، فإنها أدلة باطلة، لا تصلح لمعارضة دليل ظني ولا قطعي[3].

الوجه التاسع: أن النبي ﷺ أطلق اسم الشخص على الله وأطلقه أبورزين وأقره النبي عليه الصلاة السلام، والأصل الحقيقة ولايعدل عنها إلى المجاز إلا بقرينة ولا قرينه هنا.

الوجه التاسع: أن إراد[ة][4] المعنى المجازي باللفظ لا يسوغ إلَّا مع القرينة الصارفة عن معنى اللفظ الحقيقي إلى المجازي[5]، ومن المعلوم أن النبي ﷺ خاطب بهذا، وخاطب أبو رزين: بهذا، ولم يُظهر أحدهما قرينة[6] تنفي[7] ذلك، بل سياق الأحاديث يؤيد المعنى الحقيقي.

الوجه العاشر: لو كان معنى لفظ الشخص أنه واحد لما جمع بينهما أبورزين في قوله: «وهو شخص واحد» وأقره الرسول ﷺ.

الوجه العاشر: أن في حديث أبي رزين «كيف يارسول الله،

---

(١) (ل) (لابد له يفر) والتصويب من (ج،ك).
(٢) (ج) (فالمحذور في الثاني) بدون (إذا كان).
(٣) تقدم بيان ذلك في القسم الثالث.
(٤) زيادة من (ج،ك).
(٥) المجاز اللغوي: هو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له بالتحقيق في اصطلاح به التخاطب مع قرينة مانعة عن إرادته أي إرادة معناها في ذلك الاصطلاح. (التعريفات ص٢١٥).
(٦) القرينة: فعيلة بمعنى فاعلة مأخوذة من المقارنة وفي الاصطلاح: قول أوحال أو أمر يشير إلى المطلوب. (التعريفات ص١٨٣).
(٧) (ج،ك) (ينفي).

وهو شخص واحد، ونحن ملء الأرض»[1] فوصفه[2] بأنه واحد. بعد قوله «وهو شخص» فلو كان لفظ الشخص لم يرد به إلَّا مجرد كونه واحدًا كما زعم المتأول، لكان هذا تكريرًا.

فصل

مناقشة المؤلف للرازي في تأويله للغيرة وسياق الأدلة في ذلك.

٢٣٧/ك

٦/ج-٣

وأما تأويله[3] للفظ «الغيرة». فنقول: هذا مما تواتر عن النبي ﷺ، وصف ربه [به][4] ففي الصحيحين، عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ /عن النبي/ ﷺ. أنه قال: «**إن الله تعالى يغار، وإن المؤمن يغار، وغيرة الله أن يأتي المؤمن ما حرم عليه**»[5].

وفي الصحيحين: عن عبدالله بن مسعود[6]، عن النبي ﷺ قال: «**ما أحد أغير من الله تعالى. من أجل ذلك حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن، وما أحد أحب إليه المدح من الله. ولذلك**[7]

---

(١) تقدم ص٤٥.

(٢) (ج) (فوضعه).

(٣) أي الرازي.

(٤) زيادة من (ك).

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب التوبة، باب غيرة الله تعالى (٤/ ٢١١٤) حديث رقم (٢٧٦١)، وأخرجه البخاري بلفظ «**إن الله يغار وغيرة الله أن يأتي المؤمن ما حرم الله**» عن أبي هريرة (الفتح ٩/ ٣١٩) حديث (٥٢٢٣).

(٦) تقدم.

(٧) (ل) (وكذلك).

مدح نفسه»[1] وفي رواية لمسلم: «**وليس أحد أحب إليه المعذرة من الله. ولذلك أنزل الكتاب، وأرسل الرسل»**[2].

وفي الصحيحين: عن المغيرة بن شعبة قال: قال سعد بن عبادة: «لو رأيت رجلاً مع امرأتي لضربته بالسيف غير مصفح» [عنه][3] فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال: «**أتعجبون من غيرة سعد، فوالله لأنا أغير منه، والله أغير مني، ومن أجل غيرة الله حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن، ولا أحد أحب إليه العذر من الله، من**[4] **أجل ذلك بعث المنذرين والمبشرين، ولا أحد أحب إليه العذر**[5] **من الله، من أجل ذلك وعدنا بالجنة»**[6].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب «الغيرة» حديث رقم (٥٢٢٠)، فتح الباري (٩/ ٣١٩) عن ابن مسعود مرفوعًا بلفظ «ما من أحد أغير من الله، من أجل ذلك حرم الفواحش، وما أحد أحب إليه المدح من الله» وهو بعض ألفاظ حديث مسلم رقم (٣٤) (٤/ ٢١١٤) المتقدم، وفي سنن الترمذي (٢/ ٤١٧) كتاب الرضاع، باب ما جاء في الغيرة، وفي المسند (٢/ ٣٤٣، ٥٣٩) ط الحلبي.

(٢) انظر صحيح مسلم (٤/ ٢١١٤) حديث رقم (٣٥) عن عبدالله بن مسعود مرفوعًا.

(٣) زيادة من الصحيح.

(٤) (ج) (ومن) بزيادة (و).

(٥) (ل) (العدة).

(٦) لفظه عند مسلم «**ولا شخص أغير من الله، ولا شخص أحب إليه العذر من الله من أجل ذلك بعث الله المرسلين مبشرين ومنذرين، ولا شخص أحب إليه المدحة من الله، من أجل ذلك وعد الله بالجنة**». انظر صحيح مسلم (٢/ ١١٣٦) حديث (١١٤٩٩).

وفي الصحيح: عن أسماء[1] أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**لا شيء أغير من الله عز وجل**»[2] وفي الصحيح عن عائشة أن النبي ﷺ قال: «**يا أمة محمد ما أحد أغير من الله أن يزني**[3] **عبده، أو تزني أمته**»[4] فلم يصفه ﷺ بمطلق الغيرة، بل بين أنه لا أحد أغير منه، وأن رسول الله ﷺ أغير من المؤمنين.

وقد قدمنا غير مرة أن الله لايُساوى في شيء من صفاته وأسمائه، بل ما كان/ من صفات الكمال فهو أكمل فيه، وما كان من سلب النقائص فهو أنزه منه، إذ لهُ المثل [الأعلى][5] سبحانه وتعالى. فوصفه بأنه أغير من العباد، و[6] أنه لا أغير منه،

ل/١٤٦

---

(١) أسماء هي بنت أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنهما ـ زوج الزبير بن العوام، مهاجرية جليلة لها ستة وخسمون حديثًا اتفقا على أربعة عشر، وكانت تسمى ذات النطاقين، روى عنها ابناها عبدالله وعروة، وعاشت مائة سنة، وماتت سنة (ثلاث أو أربع وسبعين)، (التقريب ٢/ ٥٨٩)، (الخلاصة ٣/ ٣٧٤).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب الغيرة/ (٩/ ٣١٩) حديث رقم (٥٢٢٢) عن أسماء أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لاشيء أغير من الله» وأخرجه مسلم في صحيحه كتاب التوبة باب غيرة الله تعالى، جـ ٤/ ٢١١٥ حديث (٢٧٦٢) عن أسماء به.

(٣) (ج) (أن يزني في عبده).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب الغيرة، الفتح ٩/ ٣١٩ حديث (٥٢٢١) عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن رسول الله ﷺ قال: «**ياأمة محمد ما أحد أغير من الله أن يرى عبده أو أمته تزني. ياأمة محمد لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلاً ولبكيتم كثيرًا**».

(٥) زيادة من (ج،ك).

(٦) (ل،ك) (أو أنه).

كوصفه بأنه أرحم الراحمين[1]، وأنه أرحم بعبده من الوالدة بولدها[2].

وكذلك قول النبي ﷺ لأبي[3] مسعود: «[والله][4] لله عليك أقدر منك على هذا»[5]. وكذلك العلم كقوله تعالى: ﴿هُوَ أَعۡلَمُ بِكُمۡ إِذۡ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ وَإِذۡ أَنتُمۡ أَجِنَّةٞ فِي بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡۖ﴾ [النجم: ٣٢]. وكذلك الكلام. كقوله تعالى: ﴿وَمَنۡ أَصۡدَقُ مِنَ ٱللَّهِ

---

(١) قال تعالى: ﴿۞وَأَيُّوبَ إِذۡ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّي مَسَّنِيَ ٱلضُّرُّ وَأَنتَ أَرۡحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ٨٣﴾ [الأنبياء: ٨٣].

(٢) روى البخاري في صحيحه عن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ «قدم على النبي ﷺ سبي فإذا امرأة من السبي قد تحلب ثديها تسقي، وإذا وجدت صبيًّا في السبي أخذته فألصقته ببطنها وأرضعته» فذكره وفي آخره فقال: «الله أرحم بعباده من هذه بولدها» انظر (فتح الباري ١٠/ ٤٢٦) حديث رقم (٥٩٩٩) وقد جاء بمعناه عند ابن ماجه (٢/ ١٤٣٦).

(٣) (ج) (لابن مسعود) والصواب ما أثبت، وهو عقبة بن عمرو بن ثعلبة الأنصاري أبومسعود البدري صحابي جليل له مائة وحديثان، اتفقا على تسعة، مات قبل الأربعين، وقيل: بعدها. (التقريب ٢/ ٢٧)، و(الخلاصة ٢/ ٢٣٧).

(٤) زيادة من المسند.

(٥) جزء من حديث أخرجه الإمام أحمد في المسند (٤/ ١٢٠) عن أبي مسعود (بلفظه)، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب صحبة المماليك، (٣/ ١٢٨١) برقم (٣٦/ ١٦٥٩) عن أبي مسعود أنه كان يضرب غلامه فجعل يقول: أعوذ بالله، قال: فجعل يضربه، فقال: أعوذ برسول الله. فتركه. فقال رسول الله ﷺ: «والله لله أقدر عليك منك عليه» قال: فأعتقه.
وأخرجه أبوداود في كتاب الأدب (١٢٤) باب في صحبة المماليك (٤/ ٤٦٢).
والترمذي في كتاب البر والصلة، باب النهي عن ضرب الخدم (٣/ ٢٢٥ ـ ٢٢٦).

حَدِيثًا ﴿٨٧﴾ [النساء: ٨٧] ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا﴾ [الزمر: ٢٣] وقول النبي ﷺ: **«أصدق الكلام كلام الله»**[(١)] ووصفه في[(٢)] حديث ابن مسعود والمغيرة: **«بأنه لا أحد أحب إليه المدح من[(٣)] الله»**[(٤)] وكذلك قوله: **«لا أحد أحب إليه العذر من الله»**[(٥)] فإن الغيرة هي من باب البغض والغضب، وبإزاء ذلك: المحبة والرضا، فأخبر بغاية كماله في الطرفين حيث وصفه بأنه لايبغض أحدٌ المحارم كبغضه[(٦)]، ولايحب أحدٌ الممادح كحبه[(٧)]، والممادح لا تكون إلا على ما هو حسن يستحق[(٨)] صاحبه الحمد وهو ضد القبيح الذي يغار منه،

---

(١) لم أجده بهذا اللفظ، ولكن جاء في الحديث الذي رواه مسلم عن جابر (٢/ ٥٩٢) كتاب الجمعة، باب تخفيف الصلاة والخطبة «خير الكلام كلام الله»، وجاء عند البخاري قال عبدالله: «إن أحسن الحديث كتاب الله وأحسن الهدي هدى محمد ﷺ» (٨/ ٢٥) و(٩/ ٩٢)، وانظر الفتح (١٣/ ٢٥٢ ـ ٢٥٣)، وخرج اللالكائي بسنده (١/ ٨٤) عن عبدالله بن عكيم قال: كان عمر يقول: إن أصدق القيل قيل الله»، (١/ ٧٧) من طريقين عن ابن مسعود وفيها **«أحسن الكلام كلام الله»**.

(٢) (ل،ك) (وفي).

(٣) (ج،ك) (منه).

(٤) تقدم ص٤٠٨.

(٥) تقدم ص٤٠٩.

(٦) الجميع (لبعضه) ورجحت أن الصواب ما أثبت.

(٧) الجميع (لحبه) ورجحت أن الصواب ما أثبت.

(٨) (ج) (إلى على ماهو أحسن ما يستحق).

وكذلك جاء حمده، والثناء عليه، الذي لا يحبه أحد كحبه[1] إياه في الصلوات[2] التي هي أفضل الأعمال، وكان ما يغار منه هو ما حرمه[3]، كالفواحش، فهذا محبته للمأمورات، وهذا بغضه للمحظورات. وأحدهما ينافي الآخر كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾ [العنكبوت: ٤٥] وقال في ذم من بدل هذا/: ﴿فَخَلَفَ مِنۢ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلشَّهَوَٰتِ﴾ [مريم: ٥٩]. والعذر أن يُعذر المعذور، فلا يذم[4] ولا يلام على ما فعل. قال: «من أجل ذلك بعث المبشرين والمنذرين»[5] فأحب أن يكون معذورًا على عقوبة من عصاه؛ لأنه أقام حجته عليهم بإنزال الكتب، وإرسال الرسل، كما أحب أن يكون محمودًا ممدوحًا على ما أحسن به وأولاه[6] من وعده إياهم بالجنة، وكما حمد نفسه، فالأول عدله، وهذا فضله، فهذان[7] متعلقان بأفعاله كلها ذكرا في مقابلة ما يبغضه ويغار منه، فانتظم الحديث في الطرفين كليهما.

٨/ج جـ٣

مناقشة المؤلف للرازي في تأويله للغيرة بأنها حالة نفسانية مقتضية للزجر والمنع من وجوه:

وأما قوله:[8] في تأويل الغيرة: «معناه الزجر؛ لأن الغيرة

---

(١) (ل) (لحبه).

(٢) كما في سورة الفاتحة.

(٣) (ج) (ما حرم).

(٤) (ج) (يلزم).

(٥) تقدم ص٤٠٩.

(٦) (ج) (وأولاده) وهو تصحيف ولعل الصواب (وأولى).

(٧) (ل) (فهذا).

(٨) أي الرازي.

حالة نفسانية مقتضية للزجر والمنع، فكني[1] بالسبب عن المسبب (ههنا[2])» [3].

فالكلام على هذا من وجوه:

الوجه الأول: أن الرازي فسر الغيرة بلازمها وهذا خطأ فإن اللازم غير الملزوم.

أحدها: أن يقال: لا ريب أن الغيرة تستلزم المنع، والزجر مما يغار منه، وكذلك الغضب، والبغض، ونحو ذلك من الصفات، كما أن الحب والرضا يتضمن اقتضاء المحبوب المرضي، وطلبه، والأمربه. لكن كون الصفة تستلزم فعلاً من الأفعال، أو كون اللفظ يتضمن ذلك لا يقتضي أن يكون الثابت مجرد اللازم[4] دون الملزوم[5].

الوجه الثاني: أن الغيرة وسائر الصفات مستلزمة لأمور أخرى من أقوال وأفعال، فإذا حملت على تلك اللوازم لزم من ذلك إبطال الصفات وطرد ذلك تعطيل الصانع وهذا في الحقيقة قول جهم وإن كان متناقضاً.

الوجه الثاني: أن هذه الصفات كلها، والأحوال، كالغيرة، والغضب، والبغض، والمقت، والسخط، والحب، والرضا، والإرادة، وغير ذلك هي مستلزمة لأمور أخرى من أقوال وأفعال. فهل تحمل على تلك اللوازم ويبقى الملازم[6] أم يثبتان جميعًا، أم يفرق بين البعض والبعض؟ فإن قيل بالأول لزم ثبوت المراد بالإرادة، وأن تكون إرادة الله هي المخلوقات، ولزم أيضًا

---

(١) (ج) (فيعبر) و(ل،ك) (فعبر) والتصويب من أساس التقديس.

(٢) زيادة من أساس التقديس.

(٣) أساس التقديس ص١٢١.

(٤) الفعل وهو الزجر.

(٥) الصفة وهي الغيرة.

(٦) (ج،ك) (اللازم).

وجود محبوب مرضي بلا محبة ولا رضا، بل يلزم[1] وجود مخلوق بلا خلق[2]، وهذا كله مما يقوله الجهمية من المعتزلة ونحوهم، فإنهم لا يثبتون خلقًا ولا حبًا، ولا رضًا ولا سخطًا، ولا غير ذلك سوى المفعولات التي هي [من][3] لوازم هذه الأمور[4] في الشاهد، ولهم في الإرادة نزاع كله باطل. فإن منهم من نفاها، كما نفى سائر هذه الأمور، ومنهم من جعلها صفة حادثة بلا إرادة قائمة في غير محل. وكلا هذين القولين معلوم الفساد بالضرورة[5] ثم الكلابية[6]، والأشعرية[7]، ونحوهم من الصفاتية قد يوافقون هؤلاء في بعض الأمور. كقولهم «الخلق هو المخلوقات» وكرد[8] من رد منهم هذه الصفات إلى الإرادة. فإن هؤلاء يلزمهم فيما أثبتوه نظير ما لزمهم فيما ردوه. [وطرد][9] هذه المقالات التي يثبتون فيها الأثر بدون مؤثره، هو ثبوت الوجود بدون الخالق له. وذلك

---

(١) (ج) بدون (يلزم).

(٢) (ك) (خلوة).

(٣) زيادة من (ج،ك).

(٤) (ك) (النور).

(٥) انظر تفصيل تلك الأقوال في مقالات الإسلاميين للأشعري (١/٢٦٦ ـ ٢٦٧) بتحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد.

(٦) الكلابية تقدم الكلام عليها ص١٤٨ .

(٧) الأشعرية تقدم الكلام عليها ص١٤٨ .

(٨) (ج) (وكره).

(٩) الجميع (وقود) ورجحت أن الصواب ما أثبت.

تعطيل الصانع، وهذا هو في الحقيقة قول جهم، وإن كان متناقضًا في ذلك يجمع[1] في مقالاته بين ما يقتضي ثبوته، وما يقتضي عدمه، فالمقصود هنا: مقالته[2] السالبة التي خالف فيها أهل الإسلام. فإن مضمونها/ تعطيل الصانع تعالى. ولهذا تجد كل شيء من فروع هذه المقالة متى قسته[3]، وطردته، استلزم/ عدم الصانع أو التناقض بالجمع بين الإثبات والنفي في الشيء الواحد، أو نفي الإيجاب والامتناع في المتماثلين، وإلّا فما من شيء يقرون به إلّا لزمهم فيه نظير ما أنكروه فيما نفوه.

١٤٧/ل

٩/ج جـ٣

الوجه الثالث: قوله[4]: «الغيرة حالة نفسانية»[5] (قيل[6] له: وجميع الصفات هي لنا أحوال نفسانية)[7] كالحب، والبغض، والرضا، والغضب، وكالإرادة، فإنها أيضًا حالة نفسانية[8] وهي مقتضية للزجر تارة وللطلب أخرى، لا فرق أصلاً بينهما في الشاهد.

الوجه الثالث: قول الرازي الغيرة حالة نفسانية يقال له جميع الصفات هي لنا أحوال نفسانية فيلزمه تأويلها بذلك وهذا باطل.

الوجه الرابع: أن النبي ﷺ قال: «**أتعجبون من غيرة سعد،**

الوجه الرابع: لو كان المراد من الغيرة في الحديث ما أوله به الرازي لكان هذا تلبيساً بلا قرينة.

---

(١) (ل) (مجمع).
(٢) (ل) (مقالة).
(٣) (ج،ك) (نسبته).
(٤) أي الرازي.
(٥) أساس التقديس ص١٢١.
(٦) (ج،ك) (يقال).
(٧) سقط من (ج) مابين القوسين.
(٨) (ج) (حال).

[والله][1] لأنا أغير منه، والله أغير مني» وهذا ترتيب للغيرة: ثلاث مراتب، وجعل كل غيرة أقوى من الأخرى. فلو كان قوله «والله أغير منى» ليس المراد منه الغيرة، بل مجرد المنع[2] وقوله: «أنا أغير منه» يراد به العزة[3]، لكان هذا شاذًّا[4] في الكلام. وهو أيضًا تلبيس على المخاطب بلا قرينة تبين المراد.

الوجه الخامس: «ويلزم الرازي في تأويله للغيرة بالزجر والمنع من المحذور مثل ما فر منه في إثبات الغيرة فوجب إثبات الغيرة لله تعالى بدون تمثيل ولا تأويل».

الوجه الخامس: أن تأويله ذلك بالزجر، والمنع، يقال له: الزجر، والمنع: إما أن تفسره بالكلام أو بغير ذلك من نحوه، وعلى كل حال فيقال لك: زجر الله ومنعه الذي هو كلامه مثلاً: هو من جنس زجرنا، ومنعنا، وكلامنا، أم ليس كذلك؟ فبأي شيء قال في ذلك لزمه مثله في الغيرة. فإنه إذا أثبت له زجرًا ومنعًا، ولنا زجر ومنع، ولم يكن ذلك ممتنعًا، فهلا أثبت له غيرة ولنا غيرة؟ ولا يكون ذلك ممتنعًا مع أنه مقتضى النص، وكل ماذكره من [5] ذلك من مشابهة، ومخالفة يقال في الآخر مثله. لا فرق بينهما أصلاً.

الوجه السادس: أن تأويله للغيرة بالزجر والمنع تأويل السبب بالمسبب ومدلول لفظ الزجر مستلزم لمعنى الغيرة الذي هو البغض والمقت والكراهة وإذا كان كذلك علم أن نفي الغيرة محال.

الوجه السادس: أن الزجر، والمنع، الذي هو الكلام، إما أن تفسره[6] بمجرد اللفظ، أو بمجرد المعنى أو بمجموعهما،

---

(١) زيادة من (ج) والحديث.

(٢) جميع النسخ (النمو) ورجحت أن الصواب ما أثبت.

(٣) (ل) (الغيرة) والتصويب من (ج،ك).

(٤) (ل) (شافرًا).

(٥) (ج،ك) (في ذلك).

(٦) (ج،ك) (تفسيره).

وإذا فسرته بمجرد اللفظ فلابد من إثبات معنى يكون معنى اللفظ، وإلَّا فاللفظ بلا معنى هذيان، وإذا كان هناك معنى هو مدلول لفظ الزجر والمنع، فذاك المعنى لابد أن يكون من جنس البغض والكراهة، ونحو ذلك، فإن لفظ الزجر إن لم يتضمن ذلك لم يعقل منه النهي بحال. وإذا كان كذلك، فهذا الذي هو مدلول لفظ[1] الزجر مستلزم لمعنى الغيرة الذي هو البغض، والمقت، والكراهة لما يغار منه، فيكون المسبب[2] الذي أوَّل به لفظ الغيرة مستلزمًا للسبب، بحيث يمتنع وجوده بدونه، وإذا لزم من نفي الغيرة إثباتها، علم أن نفيها محال.

الوجه السابع: إن الحديث أثبت الغيرة لله بصيغة أفعل التفضيل وهذا يوجب أن يكون الله موصوفاً بالغيرة إذ اللفظ لا بد أن يكون دالاً على المفضل والمفضول بالتواطؤ.

الوجه السابع: أنه قال[3]: «**لا أحد أغير من الله**» وقال: «**الله أغير مني**» وصيغة أفعل التفضيل توجب الاشتراك في معنى اللفظ[4] مع رجحان المفضل، أو اختصاص المفضل بمعنى اللفظ، ولا يجوز اختصاص المفضول بمعنى اللفظ، وهذا يوجب أن يكون الله موصوفًا بالغيرة على كل تقدير، ثم يقال: التفضيل بصيغة أفعل ليس في مجرد اللفظ، ولا/ يجوز أن يكون للفظ معنيان. واللفظ يقال عليهما بالاشتراك اللفظي[5]،

١٠/ج جـ٣

---

(١) (ج) (للفظ) و(ك) (مدلولاً للفظ الزجر).

(٢) تكرر في (ج) من قوله (فيكون المسبب) إلى قوله (يغار منه).

(٣) أي في الحديث السابق ص٤٠٨.

(٤) (ل) (التفاضل ومع)، والتصويب من (ج،ك).

(٥) الاشتراك اللفظي: هو اللفظ يطلق على موجودات مختلفة بالحد والحقيقة إطلاقًا متساويًا، كالعين تطلق على الباصرة وينبوع الماء وقرص الشمس، وهذه مختلفة =

أو بالحقيقة والمجاز، بل يجب أن يكون اللفظ دالًّا عليهما بالتواطؤ[1]، أو التشكيك[2] الذي هو نوع من المتواطئ[3]. فلا يقال: هذا أجسم من هذا، ويكون المراد [بهما كثافة][4] أحدهما، وكبر/ قدر الآخر، بل يكون[5] اللفظ دالًّا على المعنيين[6] بالتواطؤ.

٢٣٨/ك

الوجه الثامن: أن الغيرة والمحبة كلاهما ثبت لله بصيغة أفعل التفضيل وما يقال في الغيرة يقال في المحبة ولا يجوز تأويل الغيرة دون المحبة، والمحبة لا يمكن تأويلها؛ لأنها ثابتة بالقرآن والأحاديث المتواترة فكذلك الغيرة.

الوجه الثامن: أنه قال: «**لا أحد أغير من الله**»[7] كما قال: «**لا أحد أحب إليه المدح**[8] **من الله، ولا أحد أحب إليه العذر من**

= الحدود والحقائق. (معيار العلم للغزالي ص٥٢)، انظر (المعجم الفلسفي، مجمع اللغة ص١٨٣).

(١) التواطؤ: وهو الكلي الذي يكون حصول معناه وصدقه على أفراده الذهنية والخارجية على السوية، مثل الإنسان والشمس فإن الإنسان له أفراد في الخارجة وصدقه عليها بالسوية، والشمس لها أفراد في الذهن وصدقها عليها أيضًا بالسوية. انظر (معيار العلم ص٥٢)، (تعريفات الجرجاني ص٢١٠)، و(المعجم الفلسفي ص١٦٩).

(٢) التشكيك: مالم يتساو فيه أفراده بل كان حصوله في بعضها أولى أو أقدم أو أشد من البعض الآخر، كالوجود فإنه لله تعالى أولى، وأول مما في الممكن، وكالبياض والسواد في الأشياء. (التعريفات ص٢٣٠)، (المعجم الفلسفي ص١٨٤).

(٣) (ل) (التواطؤ).

(٤) (ل) (لهما كافة) والكثافة: الغلظ، وبابه (ظرف) فهو كثيف، وتكاثف (مختار الصحاح للرازي ص٥٦٤).

(٥) (ج) (وكون).

(٦) (ج) (معنيين).

(٧) كما في الحديث السابق.

(٨) (ج) (المدحة).

الله»[١]. فلفظ أغير كلفظ أحب. كلاهما في هذه الأحاديث، ومايقال في الغيرة، يقال في المحبة ما هو مثله أو أعظم منه، فإن المحبة المشهودة في الآدميين، كالعشق، ونحوه أعظم، من كثير من الغيرة، فلا يجوز والحال هذه تأويل الغيرة دون المحبة، والمحبة ثابتة بالقرآن في غير[٢] موضع، وبالأحاديث المتواترة. وسنتكلم ـ إن شاء الله ـ على تأويلها.

١٤٨/ل

الوجه التاسع: أن النبي ﷺ أخبر في الحديث الصحيح أن الله يغار خبراً مبتدأ مطلقاً بدون تقييد فلايجوز تقييده بما يخالف مدلوله وإطلاقه.

الوجه التاسع: أن النبي ﷺ قال في حديث أبي هريرة/ الصحيح: «**إن الله تعالى يغار. وغيرة الله أن يأتي المؤمن ما حرم عليه**»[٣] فأخبر بذلك خبرًا مبتدأ مجردًا، ولم يقيد ذلك بما يخالف إطلاقه، فلو كان المراد بذلك خلاف مدلوله، لم يجز، وكذلك قوله: «**لا أحد أغير من الله**»[٤].

الوجه العاشر: لو أراد الشارع بالغيرة الزجر والمنع لكان إلى التلبيس أقرب منه إلى البيان وهذا ممتنع.

الوجه العاشر: أنه لو كان المراد بقوله «**إن الله يغار**»، أن الله يزجر ويمنع؛ لم يكن في التعبير عن هذا المعنى بهذا اللفظ والإخبار به فائدة، بل[٥] كان إلى التلبيس أقرب منه إلى البيان، لأن كل مسلم يعلم أن الله ينهى ويزجر ويحرم، فلو لم يكن لقوله: «**إن الله يغار**» معنى، إلا أنه ينهى ويزجر؛ كان قد عرفهم

---

(١) تقدم ص٤٠٩.
(٢) (ج،ك) (في غير هذا الموضع).
(٣) تقدم ص٤٠٨.
(٤) تقدم ص٤٠٨.
(٥) (ك،ج) (وإن كان).

بالأمر الواضح الجلي الذي يعلمونه بلفظ مشكل فيه[1] تلبيس عليهم. وهذا لا يفعله إلَّا من يكون من أجهل الناس وأظلمهم. ولا ينسب هذا إلى رسول الله ﷺ إلَّا منافق زنديق، أو من يكون عظيم الجهل لايدري لوازم قوله.

الوجه الحادي عشر: تأويل الرازي للغيرة بالمنع والزجر هو تأويل للسبب بالمسبب وهذا تكذيب صريح للرسول ﷺ وهو قول الجهمية.

الوجه الحادي عشر: أنه قال[2]: «**ما أحد أغير من الله. من أجل ذلك حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن**»[3] وفي اللفظ الآخر: «**من أجل غيرة الله حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن**»[4] وهذا نص صريح في إثبات السبب الذي هو الغيرة. والمسبب الذي هو المنع والزجر، وأنه من أجل غيرته التي هي السبب، كان هذا المسبب الذي هو التحريم. فجعل معنى الغيرة هو معنى التحريم الذي هوالمنع والزجر تكذيب صريح للرسول ﷺ وهو في الحقيقة قول الجهمية، لكن منهم من يعلم بذلك، فيكون منافقًا، ومنهم جُهال لا يعلمون أنهم مكذبون[5] له.

الوجه الثاني عشر: أن النبي ﷺ أخبر عن الله عز وجل أنه جعل الغيرة سبباً في تحريم الفواحش كما جعل محبته للعذر سبباً لإرسال الرسل ومحبته للمدح سبباً لمدح نفسه، فتأويل ذلك بنفس الأقوال التي هي الوعد والإرسال والمدح والنهي تأويل للسبب بالمسبب وهذا تحريف لمعنى النص وهو باطل.

الوجه الثاني عشر: أنه قال: «**لا أحد أحب إليه المدح من الله. من أجل ذلك (مدح نفسه، ومن أجل ذلك وعد الله بالجنة، ولا أحد أحب إليه العذر من الله)**[6] من أجل ذلك بعث المنذرين

---

(١) (ل)، (ك) (منه).

(٢) أي في الحديث.

(٣) تقدم ص٤٠٨.

(٤) تقدم ص٤٠٨.

(٥) (ج) (يكذبون).

(٦) سقط من (ج،ك) ما بين القوسين.

والمبشرين»[1] كما قال: «**ولا أحد أغير من الله**[2]. **ومن أجل** ١١/ج٢
غيرته حرم الفواحش ما ظهر منها/ وما بطن». فجعل محبته (للعذر سببًا لإرسال النذر، ومحبته)[3] للمدح سببًا لمدح نفسه، ولوعده عباده بالجنة ؛ وهذا يقرر أن المحبة والغيرة هي السبب في الأقوال المذكورة ليست هي نفس الأقوال التي هي الوعد والإرسال، والمدح، والنهي.

* * *

(١) تقدم ص٤٠٩.
(٢) تقدم ص٤٠٩.
(٣) سقط من (ج،ك) ما بين القوسين.

فصـل

نقل المؤلف عن الـرازي أن ممـا يجب تأويله لفظة النفس الواردة في القرآن والأخبار.

قال الرازي: «الفصل الثالث في لفظة[1] «النفس»».

احتجوا على إطلاق هذا اللفظ بالقرآن، والأخبار.

أما القرآن فقوله تعالى في حق موسى ـ عليه السلام ـ: ﴿وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِى ﴿٤١﴾﴾ [طه: ٤١]. وقال حاكيًا عن عيسى ـ عليه السلام ـ ﴿تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦]. وقال تعالى في صفة أهل الثواب: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤]. وقال تعالى [في][2] تخويف العصاة: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ [آل عمران: ٢٨، ٣٠].

وأما الأخبار فكثيرة:

الخبر الأول: ماروى أبو صالح[3]، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ أنه قال: **يقول الله تعالى: «أنا مع عبدي حين يذكرني، فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منه[4]»[5].**

---

(١) (ج)، وأساس (لفظ).

(٢) زيادة من الأساس وبقية النسخ.

(٣) أبو صالح: هو ذكوان السمان الزيات المدني، ثقة ثبت، روى عن أبي هريرة وخلق. (الخلاصة ١/ ٣١١)، تقدمت ترجمته ص٣٧

(٤) كذا في جميع النسخ وفي أساس التقديس.

(٥) سيأتي تخريجه ص٤٣٩.

و[1] **الخبر الثاني**: قوله ﷺ: [«**سبحان الله وبحمده، عدد خلقه، ورضاء نفسه، وزنة عرشه**»[2].

الخبر الثالث: عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ أنه قال:][3] «**لما قضى الله الخلق، كتب في كتابه على نفسه، فهو عنده: إن رحمتي سبقت غضبي**»[4].

قال[5]: واعلم أن النفس جاء في اللغة على وجوه:

أحدها: البدن، قال الله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِۗ﴾ [آل عمران: ١٨٥]، ويقول القائل: كيف أنت في نفسك؟ أي[6] كيف أنت في بدنك.

وثانيها: الدم، يقال هذا حيوان له نفس سائلة، أي دم سائل، ويقال للمرأة عند الولادة: [إنها][7] نفست بخروج[8] الدم منها عقيب[9] الولادة.

وثالثها: الروح، قال الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ

---

(١) (ج،ك) والأساس بدون (و).
(٢) سيأتي تخريجه.
(٣) زيادة من (ج) وأساس التقديس.
(٤) سيأتي تخريجه قريبًا.
(٥) أي الرازي والكلام متصل.
(٦) (ج)، أساس (يريد).
(٧) زيادة من (ج) وأساس.
(٨) (ج،ك) وأساس (لخروج).
(٩) (ك) (عقب).

﴿مَوْتِهَا﴾ [الزمر: ٤٢].

ورابعها: العقل، قال الله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ﴾ [الأنعام: ٦٠].

وذلك لأن الأحوال بأسرها باقية حالة النوم إلا العقل. فإنه هو الذي يختلف الحال فيه عند النوم واليقظة.

وخامسها: ذات الشيء، وعينه، وقد[1] قال تعالى: ﴿يُخَادِعُونَ ٱللَّهَ[2] وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٩﴾﴾ [البقرة: ٩]. ﴿فَٱقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ﴾ [البقرة: ٥٤]. ﴿وَلَٰكِن ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ﴾ [هود: ١٠١] إذا عرفت هذا فنقول: لفظ النفس في حق الله تعالى ليس إلاَّ الذات، والحقيقة. فقوله: ﴿وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِى﴾ كالتأكيد الدال على مزيد المبالغة. فإن الإنسان إذا قال: جعلت هذه الدار لنفسي [وعمرتها لنفسي][3] فهم منه المبالغة.

وقوله: ﴿تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ ۚ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ﴾ [المائدة: ١١٦].

---

(١) (وقد) ليست في أساس التقديس.

(٢) جميع النسخ (يخادعون). وهي قراءة قرأ بها نافع وابن كثير وأبو عمرو بضم الياء وفتح الخاء وإثبات ألف بعدها وكسر الدال لمناسبة اللفظ الأول، قال أبوعمرو محتجًا بقراءته إن الرجل يخادع نفسه ولايخدعها، وقد حسن هذه القراءة مكي بن أبي طالب. قال: ويقويها اتفاق أهل المدينة ومكة عليها. انظر (المهذب ٤٧/١)، و(حجة القراءات ص٨٦)، (الغاية في القراءات العشر ص٩٧).

(٣) زيادة من (ج) وأساس.

١٤٩/ل / المراد: تعلم معلومي، ولا أعلم معلومك، وكذلك القول في بقية الآيات، وأما قوله ﷺ، حكاية عن رب العزة: «**فإن ذكرني في نفسه**[١] **ذكرته في نفسي**» فالمراد أنه [إن][٢] ذكرني بحيث لا يطلع عليه أحد غيره[٣]، ذكرته بإنعامي، وإحساني، من غير أن يطلع عليه أحد من عبيدي؛ لأن الذكر في النفس عبارة عن الكلام الخفي، والذكر الكامن في النفس، وذلك على الله تعالى محال.

١٢/ج٣ وأما قوله: «**سبحان الله زنة عرشه، ورضاء/ نفسه**»، فالمراد: ما يرتضيه الله لنفسه، ولذاته. أي تسبيحًا يليق به، وأما قوله ﷺ: «**كتب كتابًا على نفسه**» فالمراد به كتب كتابًا، وأوجب العمل به. والمراد من قوله[٤]: «**على نفسه**» التأكيد والمبالغة في الوجوب واللزوم، فثبت أن المراد بالنفس في هذه المواضع: هو الذات، وأن الغرض من [ذكر][٥] هذا اللفظ المبالغة[٦] و[٧] التأكيد»[٨].

---

(١) (ك) (نفسي).

(٢) زيادة من (ج،ك) وأساس.

(٣) (ج) وأساس هكذا (بحيث لا يطلع غيره على ذلك).

(٤) (ك) (قول).

(٥) زيادة من (ج) وأساس التقديس.

(٦) (ل،ك) (المثال في التأكيد) والتصويب من (أساس التقديس).

(٧) (ج) (في).

(٨) انظر (أساس التقديس ص١٢٢ ـ ١٢٣).

تعقيب المؤلف على ما نقله عن الرازي ببيان أن جعله المراد بالنفس هو الذات هو الصواب، وإن كان في كلامه هنا شيء من لبس الحق بالباطل.

فيقال: اعلم أن كلامه في هذا الفصل، وإن كان فيه من لبس الحق بالباطل ما فيه، فهو أقرب ماذكره، وذلك أنه جعل المراد بالنفس هو الذات، وهذا هو الصواب. فإن طائفة من متأخري أهل الإثبات جعلوا النفس في هذه النصوص صفة لله زائدة على ذاته[١]، لما سمعوا إدخال المتقدمين لها في ذكر الصفات، ولم يكن مقصود المتقدمين ذلك، وإنما قصدهم الرد على من ينكر ذلك من الجهمية، وزعموا أن ذلك هو ظاهر النصوص، وليس الأمر كذلك، وقد صرح أئمة السنة بأن المراد بالنفس هو الذات، وكلامهم كله على ذلك كما في كلام الإمام أحمد فيما خرجه من الرد على الجهمية.

نقل المؤلف عن الإمام أحمد في رده على الجهمية أن المراد بالنفس هو الذات وأنها ليست صفة زائدة.

قال: «ثم إن الجهمي[٢] ادعى أمرًا آخر، فقال: أخبرونا عن القرآن، هو شيء؟ قلنا[٣]: نعم هو شيء، قال[٤]: «إن الله خالق[٥] كل شيء» فلم لا يكون القرآن مع الأشياء المخلوقة؟ وقد أقررتم أنه شيء».

فلعمري[٦] لقد ادعى أمرًا أمكنه[٧] فيه الدعوى، ولبس على

---

(١) انظر ص٤٥٣ مما يأتي من كلام القاضي أبي يعلى.
(٢) (ج،ك)، الرد علي الزنادقة (الجهم).
(٣) في الرد (فقلنا).
(٤) في الرد (فقال).
(٥) في الرد (خلق) وفي بعض نسخه (الخلق).
(٦) قوله لعمري: ليست قسمًا وإنما يؤتى بها لتأكيد الكلام.
(٧) (ل) (أمنكه).

الناس بما ادعى. فقلنا: إن الله[1] تبارك وتعالى لم يُسم كلامه في القرآن شيئا. إنما سمى[2] [شيئا][3] الذي كان بقوله[4]. ألم تسمع إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ۝٤٠﴾ [النحل: ٤٠] فالشيء ليس هو قوله إنما الشيء الذي كان بقوله[5]. وقال[6] في آية أخرى: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ[7] إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ۝٨٢﴾ [يسٓ: ٨٢] فالشيء هو أمره، إنما الشيء الذي كان بأمره»[8].

قال[9]: «ومن الأعلام[10] والدلالات أنه لا يعني كلامه مع الأشياء المخلوقة: قول الله جل ثناؤه للريح[11] التي أرسلها على عاد[12]: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍۭ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ [الأحقاف: ٢٥]. وقد أتت تلك الريح على أشياء لم تدمرها[13]، منازلهم، ومساكنهم،

---

(١) في الرد (إن الله في القرآن لم يسم كلامه شيئًا).
(٢) (ج) (سماه).
(٣) الزيادة من الرد على الزنادقة.
(٤) بالباء الموحدة.
(٥) بالباء الموحدة.
(٦) الرد بدون (قال في).
(٧) (ل،ك) بزيادة (ثم قال) والتصويب من (ج) والرد.
(٨) (ك) (يأمره) في الموضعين.
(٩) أي الإمام أحمد والكلام متصل.
(١٠) في الرد على الجهمية (قال).
(١١) (ج) (في الريح).
(١٢) (ج) بزيادة قوله: (ما تذر من شيء أتت عليه إلا جعلتهُ كالرميم) وقال: (تدمر).
(١٣) (ج) بزيادة (منها).

والجبال التي كانت[١] بحضرتهم. قد[٢] أتت عليها تلك الريح ولم تدمرها. وقد قال تعالى: إنها ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾[٣] [سورة الأحقاف: آية ٢٥] فكذلك إذا قال: ﴿[ٱللَّهُ][٤] خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾، فلا يعني نفسه، ولا علمه، ولا كلامه، مع الأشياء المخلوقة[٥] وقال تعالى لملكة[٦] سبأ: ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٢٣].

وقد[٧] ملك سليمان شيئًا لم تؤته. فكذلك[٨] إذا قال: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ لا يعني به[٩] كلامه مع الأشياء المخلوقة.

---

(١) الرد (والجبال التي بحضرتهم).

(٢) الرد (فأتت).

(٣) الرد بدون (بأمر ربها).

(٤) من (ج)، من سورة الزمر ٦٢.

(٥) (ل) (المخلقة) والتصويب من الرد على الزنادقةو (ج،ك).

(٦) قيل: هي بلقيس ابنة الهدهاد، واسمه أنيشرح، من بني يعفر بن سكك من حمير، يمانية من مأرب، وليت بعد أبيها مُلك سبأ بعد أن قتلت ذي الأذغار، ثم دان لها اليمن كله، وذكر المؤرخون أنها زحفت بالجيوش إلى فارس، فخضع لها الناس، وعادت إلى اليمن فاتخذت مدينة سبأ قاعدة لها وكانت وقومها يعبدون الشمس، ثم ظهر النبي سليمان ـ عليه السلام ـ فآمنوا به بعد مراسلتهم، وقيل: إن سليمان تزوج بلقيس وأقامت معه سبع سنين وأشهرًا ثم توفيت فدفنها بتدمر. أشار القرآن إلى قصتها مع سليمان. وانظر (تاريخ الطبري ١/٤٨٩ ـ ٤٩٥)، (الكامل لابن الأثير ١/١٧٦ ـ ١٨٢) ط/ الكتب العلمية، بيروت. تحقيق أبي الفداء عبدالله القاضي ١٤٠٧هـ.

(٧) (ج) (وقد كان ملك سليمان لم تؤته) والرد على الجهمية (ولم تؤته).

(٨) في الرد (وكذلك).

(٩) في الرد (لايعني كلامه).

وقال الله تعالى لموسى ﷺ: ﴿وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي ۝٤١﴾ [طه: ٤١]. وقال[١]: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ [آل عمران: ٢٨، ٣٠]. وقال تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤]. وقال عيسى[٢]: ﴿تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦]. وقال[٣]: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ [آل عمران: ١٨٥] فقد عرف من عقل عن الله تعالى أنه لا يعني نفسه مع الأنفس التي تذوق[٤] الموت. وقد ذكر الله كل نفس[٥]، فكذلك[٦] إذا قال: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ لا يعني نفسه ولا علمه، ولا كلامه، مع الأشياء/ المخلوقة. ففي هذا دلالة، وبيان لمن عقل عن الله عز وجل»[٧].

١٣/ج٣

تعقيب المؤلف على ما نقله عن الإمام أحمد بأن كلامه ظاهر في أن مسمى لفظ النفس هي الذات.

وهذا من كلامه يبين أن مسمى لفظ النفس عنده هي ذات الله تعالى، أخبر أنها[٨] لا تدخل في عموم قوله تعالى: («خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ» كما لم يدخل في عموم)[٩] قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ

---

(١) الرد بدون (قال).

(٢) الرد بدون (عيسى).

(٣) الرد (ثم قال).

(٤) الرد (تذود) وهو خطأ.

(٥) جميع النسخ (نفسه) والتصويب من الرد علي الزنادقة.

(٦) (ك) (بذلك).

(٧) انظر (الرد على الجهمية والزنادقة ص١١٤ ـ ١١٦)، ص٧٧ من سلسلة عقائد السلف للنشار.

(٨) (ل) (هي صفاته)، (ج،ك) (من صفاته) ورجحت أن الصواب حذفها.

(٩) سقط من (ج،ك) (ما بين القوسين).

﴿ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِۗ﴾[سورة آل عمران: ١٨٥] مع إخبار أن له نفسًا كما تلاه من الآيات، ومعلوم أن قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ﴾ليس المراد به صفة من صفات الإنسان، بل المراد به هو نفسه، فعلم أن قوله: ﴿تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى﴾ ونظائر ذلك ليس هو صفة للرب، بل هو الرب نفسه.

نقل آخر عن الإمام أحمد أن مسمى النفس هو مايقوم به الصفات.

٢٣٩/ك

وكذلك قال الإمام أحمد بن حنبل في أثناء كلامه: (بل نقول: إن الله جل ثناؤه،/ لم يزل متكلمًا إذا شاء، ولا نقول: إنه قد كان[١] ولا يتكلم حتى خلق كلامًا[٢]، [و][٣] لا نقول: إنه قد كان لايعلم حتى خلق علمًا فعلم، ولانقول: إنه قد[٤] كان ولا قدرة له حتى خلق لنفسه قدرة[٥]، ولانقول: إنه قد كان ولا نور له حتى خلق لنفسه نورًا، ولانقول إنه قد كان ولا عظمة [له][٦] حتى خلق لنفسه عظمة، فقالت الجهمية [لنا][٧]: لما وصفنا من [٨] الله من هذه الصفات. إن زعمتم أن الله، ونوره، والله وقدرته، والله وعظمته، فقد قلتم بقول النصارى حين[٩]

---

(١) (ج) (كان لايتكلم).

(٢) الرد (الكلام).

(٣) زيادة من الرد.

(٤) (ج) بدون (قد).

(٥) الرد (القدرة).

(٦) زيادة.

(٧) زيادة من (ج)، والرد.

(٨) في الرد (لما وصفنا الله بهذه الصفات) وفي بعض نسخه كما ذكر المؤلف.

(٩) (ل،ك) (حتى) والتصويب من (ج)، والرد على الجهمية.

ل/١٥٠

زعمتم أن الله لم يزل ونوره، ولم يزل وقدرته، فقلنا[١]: لا نقول: إن الله لم يزل وقدرته/ ، ولم يزل ونوره، ولكن [نقول][٢] لم يزل بقدرته ونوره، لا متى قدر، ولا كيف قدر»[٣].

تعقيب المؤلف على كلام أحمد.

وهذه ألفاظ صريحة في أن مسمى النفس هو ما يقوم به الصفات، وهو مسمى «الله»، ليس مسمى النفس صفة من الصفات، وكذلك قال[٤]: «ويقال للجهمي: إذا قال: «إن الله معنا بعظمة نفسه»[٥] إلى أن قال[٦]: «وإذا أردت أن تعلم أن الجهمي كاذب على الله حين زعم أنه[٧] في كل مكان، ولا يكون في مكان دون مكان، فقل له[٨]: أليس الله كان ولا شيء؟، فيقول: نعم. فقل له: حين خلق الشيء، خلقه في نفسه أو خارجًا من[٩] نفسه؟ فإنه يصير إلى ثلاثة أقاويل[١٠][لابد له من][١١] واحد منها: إن زعم أن الله خلق الخلق في نفسه؛

نقل آخر من كتاب الرد للإمام أحمد في أن مسمى النفس هو ما تقوم به الصفات.

---

(١) الرد (قلنا).

(٢) زيادة من (ج) والرد على الجهمية.

(٣) انظر (الرد على الجهمية والزنادقة ص١٣٣)، و(عقائد السلف ص٩١).

(٤) أي الإمام أحمد.

(٥) الرد على الجهمية ص(١٣٨)، و(عقائد السلف ص٩٥).

(٦) والكلام غير متصل.

(٧) الرد (أن الله).

(٨) الرد (فقل أليس).

(٩) (ج) (عن).

(١٠) (ل) (أقوايل).

(١١) زيادة من الرد على الزنادقة.

فقد[١] كفر حين زعم أنه[٢] خلق الجن والشياطين في نفسه، وإن قال: خلقهم خارجًا عن [٣] نفسه، ثم (دخل فيهم؛ كان هذا أيضًا كفرًا حين زعم أنه دخل في كل مكان وحش قذر رديء[٤]، وإن قال: خلقهم خارجًا عن نفسه)[٥]، ثم لم يدخل فيهم؛ رجع عن قوله كله أجمع، وهو قول أهل السنة»[٦]، وكذلك قال[٧]: زعمت الجهمية: أن «الله» في القرآن إنما هو اسم مخلوق، فقلنا: قبل أن يخلق هذا الاسم: ما كان اسمه؟ قالوا: لم يكن له اسم، فقلنا: وكذلك قبل أن يخلق العلم كان جاهلًا لا يعلم حتى خلق[٨] لنفسه علمًا؟ وكان ولانور له حتى خلق[٩] لنفسه نورًا؟ وكان ولا قدرة له حتى خلق[١٠] لنفسه قدرة؟ فعلم الخبيث أن الله قد فضحه، وأبدى عورته[١١] حين[١٢] زعم أن «الله» جل

---

(١) الرد بدون (فقد).

(٢) الرد (حين زعم أن الجن).

(٣) الرد (من).

(٤) (ج) بدون (وحش قذر ردي).

(٥) سقط من (ك) مابين القوسين.

(٦) انظر (عقائد السلف ص٩٦).

(٧) أي الإمام أحمد والكلام غير متصل.

(٨) في الرد (يخلق).

(٩) في الرد (يخلق).

(١٠) في الرد (يخلق).

(١١) (ج) بزيادة (للناس).

(١٢) (ل،ك) (حتى) والتصويب من (ج) والرد.

ثناؤه في القرآن إنما هو اسم مخلوق»[1].

نقل المؤلف عن الدارمي أن نفس الله هـو الله وأن النفس تجمع الصفات كلها.

وقال عثمان بن سعيد الدارمي: «ثم عاد المعارض إلى أسماء الله تعالى ثانية، فادعى أنها محدثة كلها؛ لأن الأسماء هي الألفاظ[2]. ولا يكون لفظ إلا من لافظ. إلَّا أن في[3] معانيها ما هي قديمة ومنها حديثة/ . وقد فسرنا للمعارض تفسير أسماء الله تعالى في صدر كتابنا هذا[4]. واحتججنا عليه بما تقوم به الحُجة من الكتاب والسنة، فلم نُحب إعادتها هاهنا ليطول به الكتاب، غير أن قوله: هي لفظ اللافظ، يعني[5] أنه من ابتداع المخلوقين وألفاظهم[6] [ل][7] أن الله تعالى لا يلفظ بشيء في دعواهم[8].

١٤/ج جـ٣

ولكن وصفه بها المخلوقون، وكلما[9] حدث لله تعالى [فعل][10] في دعواه، أعاره العباد اسم ذلك الفعل، يعني أنه لما خلق سمَّوه خالقًا، وحين رزق سمَّوه رازقًا، وحين خلق الخلق

---

(١) انظر (الرد على الجهمية ص١٤٢ ـ ١٤٣)، انظر (عقائد السلف ص٩٨).
(٢) النقض (ألفاظ).
(٣) النقض (من).
(٤) ص١٩ من النقض.
(٥) (ل) (حتى) والتصويب من (ج،ك) والنقض.
(٦) النقض (بألفاظهم).
(٧) جميع النسخ (أن) والزيادة من النقض.
(٨) (ج) (دعواه) والنقض (دعواك).
(٩) في النقض (فكلما).
(١٠) زيادة من النقض.

فملكهم سمَّوه مالكًا، وحين فعل الشيء سمَّوه فاعلاً[1]، وكذلك قال[2]: منها حديثة، ومنها قديمة، فأما قبل الخلق فبزعمهم لم يكن لله اسم، وكان كالشيء المجهول الذي لايُعرف ولايُدرى ما هو حتى خلق[3] فأحدثوا أسماءه، ولم يعرفُ الله في دعواهم لنفسه أسماء حتى خلق الخلق، فأعاروه هذه الأسماء من غير أن يتكلم الله بشيء منها[4]، فيقول: ﴿أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ [القصص: ٣٠] وأنا الرحمن الرحيم ﴿وَأَنَا ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ۝١٦٠﴾ [البقرة: ١٦٠] فنفوا كل ذلك عن الله تعالى، مع نفي الكلام عنه حتى ادعى جهم، أن رأس محنته[5] نفي الكلام عن الله، فقال: متى نفينا عنه الكلام، فقد نفينا عنه جميع الصفات، من النفس، واليدين، والوجه، والسمع، والبصر؛ لأن الكلام لا يكون[6] إلَّا لذي نفس، ووجه، ويد، وسمع، وبصر. ولا يثبت كلام لمتكلم إلَّا من [قد][7] اجتمعت فيه هذه الصفات، وكذب جهم وأتباعه فيما نفوا عنه من الكلام [وصدقوا فيما ادعوا أنه لايثبت الكلام][8]

---

(١) (ج،ك)، النقض (فعالاً).
(٢) (ج،ك)، النقض (قالوا).
(٣) النقض (حدث الخلق).
(٤) النقض (منها بشيء)
(٥) (ج،ك) (محبته).
(٦) النقض (لايثبت).
(٧) زيادة من (ج،ك) والنقض.
(٨) زيادة من (ج،ك) والنقض.

إلّا لمن[1] اجتمعت فيه هذه الصفات، فقد[2] اجتمعت في الله على رغم[3] أعداء الله، وإن جزعوا منه بلا تكييف[4]، ولاتمثيل[5]، وهو الذي أخبر عنه[6] بأسمائه في محكم كتابه المنزل على[7] رسوله، ووصف بها نفسه، ـ وقوله ووصفه غير مخلوق ـ على رغم الجهمية، غير أن الوصف من الله على لونين[8]. أما[9] ما وصف به نفسه، فالوصف والموصوف غير مخلوق. وأما ما[10] وصف به خلقه من السموات والأرض والجبال والشجر، والجن والإنس والأنعام وسائر الخلائق، فالوصف منه غير مخلوق، والموصوفات مخلوقات[11]

---

(١) (ج،ك) والنقض بزيادة (قد).

(٢) النقض (وقد).

(٣) (ج) (زعم).

(٤) التكييف: اعتقاد أن صفات الرب سبحانه وتعالى على كيفية كذا، أو يُسأل عنها بكيف، فالمكيفة هم الذين يطلبون تعيين كنه صفات الباري، وهذا مما استأثر الله بعلمه، فلا سبيل إلى الوصول إليه. انظر (التحفة المهدية ص٣١، ٢٥٩)، (شرح العقيدة الواسطية: للشيخ الهراس والشيخ عبدالرزاق عفيفي ص١٩ـ٢٢).

(٥) التمثيل: اعتقاد أن صفات الله سبحانه وتعالى مثل صفات المخلوقين. انظر المرجعين السابقين بنفس الصفحات.

(٦) النقض (على نفسه).

(٧) النقض (على نبيه المرسل).

(٨) الجميع (قولين) والتصويب من النقض.

(٩) الجميع (وأما) والتصويب من النقض.

(١٠) (ما) ساقطة من (ج).

(١١) (ل) (الموصوفات)، (ج،ك) (المخلوقات) والتصويب من النقض.

كلها»[1].

قال[2]: وادعى المعارض أيضًا[3]: أن الله تعالى لايوصف بالضمير، والضمير منفي عن الله، وليس هذا من كلام المعارض، وهي كلمة خبيثة، قديمة من كلام جهم، عارض [جهم][4] بها قول الله تعالى: ﴿تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَۚ﴾ [المائدة: ١١٦] يدفع بذلك أن يكون الله سبق له علم في نفسه بشيء من الخلق، وأعمالهم قبل أن يخلقهم، فتلطف بذكر الضمير ليكون أستر له عند الجهال.

فرد على جهم بعض العلماء قوله هذا، وقال[5] له: «كفرت بها يا عدو الله من ثلاثة أوجه»/ : ١٥١/ل

أنك[6] نفيت عن الله العلم السابق في نفسه قبل حدوث الخلق وأعمالهم.

والوجه الثاني: أنك استجهلت المسيح ﷺ أنه وصف ربه بما لا يوصف [به][7] بأن له خفايا علم في نفسه، إذ يقول له: ﴿وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَۚ﴾ [المائدة: ١١٦].

---

(١) انظر نقض الدارمي ص٥٤٥. رسالة ماجستير بجامعة الإمام عام ١٤٠٤هـ.
(٢) أي الدارمي والكلام متصل.
(٣) (ج،ك) بدون (أيضًا).
(٤) زيادة من النقض.
(٥) (ج،ك) والنقض (قالوا).
(٦) في النقض (وجه أنك) يشير إلى الوجه الأول.
(٧) زيادة.

١٥/ج جـ٣ والوجه الثالث: أنك طعنت به على محمد ﷺ إذ جاء به/ مصدقًا بعيسى[١] فأفحم جهمًا».

قال[٢]: «وقول جهم لا يوصف الله بالضمير، يقول لم يعلم الله في نفسه شيئًا من الخلق قبل حدوثهم، وحدوث أعمالهم، وهذا أصل كبير في تعطيل النفس، والعلم السابق، والناقض عليه [بذلك][٣] قول الله تعالى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦]. فذكر المسيح أن لله علمًا سابقًا في نفسه يعلمه الله، ولا يعلمه هو. وقال الله: ﴿وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي ﴿٤١﴾﴾ [طه: ٤١]. ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤]. ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ [آل عمران: ٢٨، ٣٠]، وقال رسول الله ﷺ: «لما خلق الله الخلق كتب في كتابه[٤] بيده على نفسه أن رحمتي تغلب غضبي»[٥].

---

(١) النقض (لعيسى).

(٢) أي الدارمي والكلام متصل.

(٣) زيادة من (ج،ك) والنقض.

(٤) النقض بدون (كتابه).

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب التوحيد/ باب قول الله تعالى: (ويحذركم الله نفسه) وقوله جل ذكره: (تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك).
انظر فتح الباري (١٣/ ٣٨٤) حديث رقم (٧٤٠٤) ولفظه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «لما خلق الله الخلق كتب في كتابه ـ وهو يكتب على نفسه وهو وضع عنده على العرش ـ إن رحمتي تغلب غضبي».
وأخرجه في الكتاب نفسه/ باب/ وكان عرشه على الماء (١٣/ ٤٠٤) حديث (٧٤٢٢) من طريق آخر عن الأعرج عن أبي هريرة وأخرجه في الكتاب نفسه/ =

وأسند[١] حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: **«قال الله: أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه[٢] إذا ذكرني[٣] إن ذكرني في نفسه، ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأ، ذكرته في ملأ خير منه»[٤].**

= باب/ قول الله تعالى ﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴾ الحديثان رقم (٧٥٥٣، ٧٥٥٤) عن أبي رافع عن أبي هريرة مرفوعًا.

وأخرجه مسلم في صحيحه كتاب «التوبة»/ باب/ فضل سعة رحمة الله وأنها سبقت غضبه (٤/ ٢١٠٧) حديث (١٤١٥). عن الأعرج عن أبي هريرة مرفوعًا.

(١) وإسناده عند الدارمي «فحدثنا عثمان بن أبي شيبة ثنا جرير عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: قال الله.. فذكره، انظر (النقض على بشر ص٥٤٨).

(٢) (وأنا معه) ليست في النقض وهي في الصحيحين.

(٣) (ج) بدون (إذا ذكرني).

(٤) جزء من حديث أخرجه البخاري في صحيحه/ كتاب بدء الخلق/ حديث رقم (٣١٩٤) عن أبي هريرة (فتح الباري ٦/ ٢٨٧)، وأخرجه أيضًا في كتاب التوحيد / باب: (ويحذركم الله نفسه) عن أبي هريرة حديث رقم (٧٤٠٥) قال: حدثنا عمر بن حفص حدثنا أبي حدثنا الأعمش سمعت أبا صالح عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعًا وذكره بلفظ وزاد في آخر. وقال في أثنائه «**وأنا معه إذا ذكرني فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي إلخ**) فتح الباري (١٣/ ٣٨٤) وطرفاه (٧٥٠٥، ٧٥٣٧) وهو أيضًا عنده برقم (٧٤٢٢، ٧٤٥٣، ٧٥٥٣، ٧٥٥٤).

وأخرجه مسلم في صحيحه كتاب الذكر والدعاء / باب الحث على ذكر الله تعالى. حديث رقم (٢)، باب فضل الذكر حديث (٢١)ج (٤/ ٢٠٦٧).

وأخرجه ابن ماجه (٢/ ١٤٣٥) حديث (٤٢٩٥) عن أبي هريرة.

والإمام أحمد في المسند (٢/ ٢٤٢، ٢٥١، ٢٥٨، ٢٦٠، ٢٩٣، ٤٨٢، ٥٣٤).

والنسائي في الكبرى كما في التحفة (١٠/ ٢٠١)، وأبو نعيم في أخبار أصبهان (٢/ ٣٤٠)، والبغوي في شرح السنة برقم (٤١٧٧)، (٤١٧٨)، والبيهقي في الأسماء والصفات ص٢٨٤، وأبو نعيم في الحلية (٩/ ٢٧)، وابن خزيمة في =

قال[١]: «فقد أخبر رسول الله ﷺ أن الله يخفي ذكر العبد في نفسه إذا أخفى ذكره، ويعلنه إذا أعلن هو ذكره»[٢] ففرق بين علم الظاهر والباطن، والجهر والخفي. فإذا اجتمع قول الله، وقول الرسولين عيسى ومحمد صلى الله عليهما وسلم، فمن يكترث لقول جهم والمريسي وأصحابهما، فنفس الله «هو الله» والنفس تجمع الصفات كلها، فإذا نُفيت النفس، نُفيت الصفات، وإذا نُفيت الصفات[٣] كان لا شيء.

نقل المؤلف عن الدارمي تدليس جهم في قوله لايوصف الله بالضمير بأن مراده لايوصف بسابق علم في نفسه.

قال[٤]: وحدثنا محمد بن كثير[٥]، حدثنا[٦] سفيان[٧]، عن زيد بن جبير[٨][٩]، سمعت أبا البختري[١٠]، قال: «لايقولن

= التوحيد (١/ ١٥) وسيأتي.

(١) أي الدارمي والكلام متصل.

(٢) في النقض (ويعلن ذكره إذا هو أعلن ذكره).

(٣) (ج) بدون (الصفات).

(٤) أي الدارمي والكلام متصل.

(٥) محمد بن كثير: هو العبدي. تقدم ص٣٠٢.

(٦) النقض (ابنا).

(٧) سفيان: هو الثوري. تقدم ص٣١٤.

(٨) (ل) (زيد بن حسين) والتصويب من (ج،ك) والنقض.

(٩) زيد بن جبير بن حرمل ـ بفتح المهملة وسكون الراء الطائي ـ ثقة، روى عن أبي البختري وعنه الثوري. (التقريب ١/ ٢٧٣)، (التهذيب ٣/ ٣٤٥).

(١٠) أبو البختري: سعيد بن فيروز أبو البختري ـ بفتح الموحدة والمثناة بينهما معجمة ـ ابن أبي عمران الطائي مولاهم الكوفي، ثقة، ثبت، فيه تشيع قليل، كثير الإرسال. مات سنة (٨٣هـ). روى عن عمر وعلي مرسلاً وعن ابن عباس. انظر (الخلاصة ٢/ ٣٨٨)، و(التقريب ١/ ٣٠٣).

أحدكم اللهم أدخلني مستقر رحمتك، فإن مستقر رحمته نفسه»[1].

قال[2]: فقد أخبر[3] أبو البختري: أن رحمة الله في نفسه، وكذلك قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾ [طه: ١٥] فحدثنا ابن نمير[4]، حدثنا محمد بن عبيد[5]، عن إسماعيل بن أبي خالد[6]، عن أبي صالح الحنفي[7]: «(أكاد أخفيها)

---

(١) أخرج البخاري في الأدب المفرد/ باب من كره أن يقال (اللهم اجعلني في مستقر رحمتك) أثر برقم (١٧٨) ص(٢٦٩). قال: حدثنا موسى بن إسماعيل قال: حدثنا أبو الحارث الكرماني قال: سمعت رجلاً قال لأبي رجاء: أقرأ عليك السلام وأسأل الله أن يجمع بيني وبينك في مستقر رحمته، قال: وهل يستطيع أحد ذلك؟ قال: فما مستقر رحمته؟ قال: الجنة. قال: لم تصب، قال: فما مستقر رحمته؟ قال: قلت: رب العالمين». انظر (الأدب المفرد ص١١٤).

(٢) أي الدارمي والكلام متصل.

(٣) (ل) (حبر) زيادة من النقض و(ج،ك).

(٤) ابن نمير: بالتصغير، هو محمد بن عبدالله بن نمير الهمداني ـ بسكون الميم ـ الكوفي أبو عبدالرحمن، ثقة، حافظ، فاضل، روى عن محمد بن عبيد الطنافسي. مات سنة (٢٣٤هـ). (التقريب ٢/ ١٨٠)، (تهذيب الكمال ٣/ ١٢٢٧)، و(الخلاصة ٢/ ٤٢٧).

(٥) محمد بن عبيد ـ بغير إضافة ـ ابن أبي أمية الطنافسي الكوفي الأحدب، ثقة يحفظ، روى عن إسماعيل بن أبي خالد سنة (٢٠٥هـ). (التقريب ٢/ ١٨٨)، (الخلاصة ٢/ ٤٣٥)، (التهذيب ٨/ ٣٢٧).

(٦) إسماعيل بن أبي خالد الأحمسي مولاهم البجلي، ثقة ثبت. مات سنة (١٤٦هـ) روى عن أبي صالح الحنفي. انظر (الخلاصة ١/ ٨٦)، (التقريب ٢/ ٤٣٦).

(٧) أبو صالح الحنفي: هو عبدالرحمن بن قيس أبو صالح الحنفي الكوفي، ثقة، روى عن علي وابن مسعود وعنه إسماعيل بن أبي خالد. (تهذيب الكمال ٢/ ٨١٢)، (الخلاصة ٢/ ١٤٩).

[قال:][1] من نفسي»[2] فأي مسلم سمع بما أخبر الله به عن نفسه في كتابه، وما أخبر عنه الرسول، ثم يلتفت إلى أقاويلهم. إلَّا كل شقيٍّ غويٍّ؟»[3] إلى أن قال[4]: «ونحن قد عرفنا بحمد الله تعالى من لغات العرب هذه المجازات التي اتخذتموها دلسة، وأغلوطة على الجهال، تنفون بها عن الله حقائق الصفات، بعلل المجازات، غير أنا نقول: [لانحكم للأغرب من كلام العرب، على الأغلب، لكن تُصرف معانيها إلى الأغلب من كلام[5] العرب حتى يأتوا ببرهان][6]، أنّه عُني بها الأغرب، وهذا هو

---

(١) زيادة من (ج،ك)، النقض.

(٢) أخرجه ابن جرير في تفسيره (١٦/١١٣) قال: حدثني عبدالأعلى بن واصل قال: ثنا محمد بن عبيد الطنافسي، بهذا الإسناد عن أبي صالح في قوله: (أكاد أخفيها) قال: «يخفيها من نفسه» وذكر نحوه بأسانيد إلى ابن عباس ومجاهد وقتادة وقال: «فعلى ضم الألف من أخفيها جميع قراء أمصار الإسلام بمعنى أكاد أخفيها من نفسي لئلا يطلع عليها أحد وبذلك جاء تأويل أكثر أهل العلم».
وقال القرطبي: «وقال ابن عباس وأكثر المفسرين فيما ذكر الثعلبي: إن المعنى: أكاد أخفيها من نفسي، وكذلك هو في مصحف أبي وفي مصحف ابن مسعود (أكاد أخفيها من نفسي فكيف يعلمها مخلوق)، وفي بعض القراءات: «فكيف أظهرها لكم» (الجامع لأحكام القرآن ١١/ ١٨٤ ـ ١٨٥).

(٣) انظر (النقض من ص٥٤٣ ـ ٥٥١).

(٤) أي الدارمي والكلام غير متصل.

(٥) النقض بدون (من كلام العرب).

(٦) ما بين المعقوفتين في (ل) هكذا (لاتحكم للأعراب في كلام العرب على الأغلب، ولكن نصرف معانيها إلى الأغلب من كلام العرب خلا الأعراب برهان). والتصويب من (ج،ك) والنقض على بشر.

المذهب الذي هو[1] إلى الإنصاف، والعدل أقرب، لا أن تُعترض صفات الله المعروفة المقبولة، عند أهل البصر، فتصرف معانيها بعلة المجازات إلى ما هو أنكر، ويرد على الله بداحض الحجج، وبالتي هي أعوج، وكذلك ظاهر القرآن، وجميع ألفاظ الروايات تصرف معانيها إلى العموم حتى يأتي متأول ببرهان يبين أنه أريد[2] بها الخصوص، لأن الله تعالى [قال:][3] ﴿وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ ﴿١٠٣﴾﴾ [النحل: ١٠٣] فأثبته عند العلماء أعمه، وأشد استفاضة عند العرب، فمن أدخل منها الخاص على العام/ كان من الذين يتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله، فهو يريد أن يتبع فيها غير سبيل المؤمنين. ١٦/ج جـ٣

فمراد جهم من قوله: «لايوصف الله تعالى بالضمير»[4] يقول: لايوصف بسابق علم في نفسه، والله تعالى يكذبه[5] بذلك، ثم رسوله، إذ يقول: سبق[6] علم الله في خلقه فهم صائرون إلى ذلك[7]، ثم أسند[8] حديثًا عن العلاء بن

---

(١) النقض بدون (هو).
(٢) (ج) (يريد).
(٣) زيادة من (ج،ك) والنقض.
(٤) الدارمي (بضمير).
(٥) الدارمي (مكذبه).
(٦) (ل) بزيادة (سبق في علم).
(٧) يشير إلى معنى الحديث اللاحق، قال الدارمي بعده (حدثناه).
(٨) أي الدارمي.

عبدالرحمن، عن أبيه، عن أبي هريرة[1]، وعن عبدالله بن عمرو ابن العاص[2]، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: **«جف القلم على علم الله»**[3].

---

(١) قوله: (عن العلاء بن عبدالرحمن عن أبيه عن أبي هريرة) ليس في النقض على الدارمي وإسناد الدارمي (حدثناه نعيم بن حماد ثنا ابن المبارك ثنا الأوزاعي عن ربيعة بن يزيد عن عبدالله الديلمي عن عبدالله بن عمرو بن العاص - رضي الله عنهما - قال: سمعت. . فذكره».

(٢) تقدم ص٢٤١.

(٣) أخرجه أحمد في المسند (٢/١٧٦) من طريق عبدالله حدثني أبي ثنا معاوية بن عمرو ثنا إبراهيم بن محمد أبو إسحاق الفزاري ثنا الأوزاعي بهذا مطولاً وفي أثنائه **«فلذلك أقول: جف القلم على علم الله»**.

وفي المسند أيضًا من طريق عبدالله (٢/١٩٧) قال: (**فلذلك قلت: جف القلم على علم الله**).

وذكر البخاري في صحيحه / كتاب القدر/ باب: جف القلم على علم الله. فقال: (وقال أبو هريرة قال لي النبي ﷺ: **جف القلم بما أنت لاق**) وقال ابن حجر في شرحه: «وهذا لفظ حديث أخرجه أحمد وصححه ابن حبَّان من طريق عبدالله بن الديلمي عن عبدالله بن عمرو مرفوعًا قال: وأخرجه أحمد وابن حبان من طريق أخرى عن ابن الديلمي نحوه. انظر فتح الباري (١١/ ٤٩١ - ٤٩٢).

وأخرجه الترمذي / باب افتراق الأمة/ حديث (٢٧٨٠) من طريق آخر عن عبدالله بن الديلمي، ثم ذكره إلى أن قال في آخره: (**فلذلك أقول: جف القلم على علم الله**) وقال: هذا حديث حسن. وقال المباركفوري: وأخرجه أحمد والحاكم وصححه ابن حبان. انظر (تحفة الأحوذي ٧/ ٤٠١).

وأخرجه الهيثمي في موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان/ كتاب القدر/ باب رقم (٣) حديث (١٨١٢) ص٤٢٩ من طريق أحمد بن علي بن المثنى، وانظر (نقض الدارمي ص٥٥٦).

وأسند عن القاسم بن أبي[1] بزة[2]، عن سعيد بن جبير[3] عن ابن عباس، أنه كان يحدث أن رسول الله ﷺ قال: **«إن أول شيء خلقه الله[4] القلم، فأمره، فكتب كل شيء يكون»**[5].

قال[6]: فهل جرى القلم إلَّا بسابق علم الله في نفسه قبل حدوث

---

(١) (ل) (أبي هرة) و(ج) (برة). والتصويب من كتب التراجم.

(٢) القاسم بن أبي بَزَّة ـ بفتح الموحدة وتشديد الزاي ـ المكي مولي بني مخزوم القارئ، ثقة، روى عن سعيد بن جبير وعنه عمر بن حبيب. مات سنة (١١٥هـ) وقيل (١٢٤هـ)، (التقريب ٢/ ١١٥)، و(الخلاصة ٢/ ٣٤٢)، و(التهذيب ٨/ ٣١٠).

(٣) تقدم.

(٤) (ل) **(إن أول شيء خلقه القلم)** والتصويب من الحديث و(ج،ك).

(٥) أخرجه الإمام أحمد في المسند (٥/ ٣١٧) مكررًا عن الوليد بن عبادة عن أبيه، أخرجه أبو داود(٥/ ٧٦) حديث (٤٧٠٠) في السنة، باب في القدر، من طريق الوليد بن عبادة عن أبيه.

وأخرجه الترمذي في القدر حديث (٢٢٤٤) من طريق آخر عن الوليد مرفوعًا بلفظ **«إن أول ما خلق الله القلم فقال له: اكتب. قال وما أكتب؟ قال: اكتب القدر وما هو كان إلى الأبد»** قال الترمذي: هذا حديث غريب، وقال المباركفوري في شرحه: أخرجه أبو داود وسكت عنه هو والمنذري.

وأخرجه الترمذي أيضًا في تفسير/ حديث (٣٣٧٥) وقال: حديث حسن صحيح غريب. انظر (تحفة الأحوذي ٦/ ٣٦٨ ـ ٣٦٩)، (٩/ ٢٣٢ ـ ٢٣٣).

وأخرجه الطبراني في المعجم الكبير (١١/ ٤٣٣) حديث (١٢٢٢٧) من طريق آخر عن ابن عباس.

وأبو داود الطيالسي (٥٧٧)، والآجري في الشريعة ص١٧٧، والبيهقي في الأسماء والصفات ص٣٨٧، وأبو نعيم (٥/ ٣٤٨)، وابن جرير الطبري (٢٩/ ١١).

وأورده ابن كثير في تفسيره (٤/ ٤٠٠). وانظر (نقض الدارمي على بشر ص٥٥٧).

(٦) أي الدارمي والكلام متصل.

الخلق وأعمالهم، والله مادرى[1] القلم بماذا يجري حتى أجراه الله بعلمه، وعلمه ما يكتب مما يكون قبل أن يكون.

وقال النبي[2] ﷺ: «**كتب الله مقادير أهل السموات والأرض قبل أن يخلقهم/ بخمسين ألف سنة**»[3] فهل كتب ذلك إلَّا بما علم؟ فما موضع[4] كتابه هذا إن لم يكن علمه في دعواهم، وأسند[5] الحديث الذي في صحيح مسلم. عن أبي عبدالرحمن الحُبليّ[6]، عن عبدالله بن عمرو قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**كتب الله مقادير كل شيء قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة**»[7] قال[8]: والأحاديث عن

٢٤٠/ك

---

(١) النقض (ما جرى القلم بما يجري).

(٢) (ج،ك) والنقض (رسول الله ﷺ).

(٣) سيأتي بإسناده بعده.

(٤) الجميع (يوضع) والتصويب من النقض.

(٥) أي الدارمي.

(٦) هو عبدالله بن يزيد المعافري أبو عبدالرحمن الحُبُلِّي ـ بضم المهملة والموحدة ـ ثقة. مات سنة (١٠٠هـ). انظر (التقريب ٢/ ٤٦٢)، (الكاشف للذهبي ٢/ ١٤٤).

(٧) أخرجه مسلم في صحيحه/ كتاب القدر/ باب حجاج آدم وموسى عليهما السلام، قال: حدثني أبو طاهر أحمد بن عمرو بن عبدالله بن عمرو بن سرج حدثنا ابن وهب أخبرني أبوهانئ الخولاني عن عبدالرحمن الحُبلي عن عبدالله بن عمرو بن العاص مرفوعًا بلفظ: (**كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة، قال: وعرشه على الماء**). (صحيح مسلم ٥/ ٢٠٤٤) حديث (٢٦٥٣).

وأخرجه الترمذي في القدر/ باب (١٦) عن عبدالله بن عمرو مرفوعًا. وأخرجه البيهقي في الأسماء والصفات ص(٣٧٤) بلفظ «قدر الله المقادير».

(٨) أي الدارمي والكلام متصل.

النبي[1] ﷺ في الإيمان بسابق علم الله كثيرة، تطول[2] إن ذكرناها، وفيما ذكرنا من ذلك ما يبطل دعوى جهم في أغلوطته التي توهم[3] على الله تعالى في الضمير[4].

ل/١٥٢

تعقيب المؤلف على ما نقله من كتاب النقض للدارمي بيان أن مسمى النفس عند السلف هو الذات.

قلت: / فهذا الكلام من عثمان بن سعيد يبين أن مُسمى النفس عند السلف وهو الذات. كما قال[5]: «فنفس الله هو الله والنفس تجمع الصفات كلها. فإذا نفيت النفس، نفيت الصفات»[6] وكذلك قوله: «فأخبر [أبو][7] البختري أن رحمة الله في نفسه»[8]؛ لأن الصفة قائمة بالموصوف، فهذا ونحوه يبين مرادهم، وأنهم قصدوا رد ما أنكرته الجهمية [من][9] ذكر إثبات مسمى النفس لله، وقيام العلم بها، كما يذكر عن ثمامة بن أشرس النميري[10] ـ أحد أكابر المتكلمين ـ أنه قال: «ثلاثة من

---

(١) النقض (رسول الله ﷺ).

(٢) النقض (يطول).

(٣) (ج) (أدهم).

(٤) انظر (النقض على بشر ص ٥٥٤ ـ ٥٦٠) رسالة ماجستير بجامعة الإمام ١٤٠٤هـ).

(٥) أي عثمان الدارمي.

(٦) تقدم كلام الدارمي قريبًا.

(٧) (ل) (البختري).

(٨) تقدم.

(٩) زيادة.

(١٠) ثمامة بن أشرس أبومعن النميري البصري، من كبار المعتزلة، ومن رؤوس الضلالة، كان له اتصال بالرشيد ثم المأمون، وكان ذا نوادر وأخبار يحكيها عنه الجاحظ، قال ابن قتيبة: كان ثمامة من رقة الدين وتنقيص الإسلام والاستهزاء به =

الأنبياء مشبهة، موسى حيث قال: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ﴾ [الأعراف: ١٥٥]، وعيسى حيث قال: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦]، ومحمد حيث قال: «ينزل ربنا كل ليلة»[١].

وبذلك يتبين ما ذكره عثمان بن سعيد[٢]، حيث قال: «حتى ادعى جهم أن رأس محنته نفي الكلام، فقال: متى نفينا [عنه الكلام فقد نفينا][٣] عنه جميع الصفات من النفس، واليدين، والوجه، والسمع، والبصر؛ لأن الكلام لايثبت إلَّا لذي نفس، ووجه، ويد، وسمع وبصر»[٤] وقال عثمان: «كذبوا فيما نفوا عن الله من الكلام، وصدقوا فيما ادعوا أنه لايثبت الكلام إلَّا لمن اجتمعت فيه هذه الصفات/ وقد اجتمعت في الله عز وجل على رغم[٥] أنفسهم»[٦].

١٧/ج-٣

فإدخاله[٧] النفس هنا في الصفات، وقوله[٨]: «إن الكلام

= وإرساله لسانه على ما لا يكون على مثله رجل يعرف الله ولايؤمن به، وله عدة كتب على ماذكر النديم، منها (كتاب الرد على المشبهة) وغيرها. انظر (تاريخ بغداد ٧/ ١٤٥)، (لسان الميزان ٢/ ٨٤)، (الفهرست ص٢٠٧).

(١) لم أقف على كلامه هذا، وفيه إشارة إلى حديث النزول ـ وتقدم.

(٢) أي الدارمي.

(٣) زيادة من (ج) والنقض.

(٤) تقدم قريبًا.

(٥) (ج) (رغم أعدائه).

(٦) تقدم قريبًا.

(٧) أي الدارمي.

(٨) أي الدارمي.

لايثبت إلَّا لذي نفس، ووجه ويد، وسمع، وبصر[(١)]؛ قد يشعر ظاهره أن مسمى النفس صفة لصاحبها؛ لأنه أضافها إليه، وقرنها بالوجه واليد، وليس كذلك؛ فإن إضافتها إليه كإضافتها في قوله: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦] وفي قوله[(٢)]: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤]. وقد قال بعد هذا: «فنفس الله هي الله، والنفس تجمع جميع الصفات كلها، فإذا نفيت النفس، نفيت الصفات»[(٣)] فهذا يبين أنه أراد الذات التي تقوم بها الصفات، كالعلم القديم كما ذكره.

فينبغي[(٤)] أن يكون لله نفس، ويكون فيها علم، كما قال تعالى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي﴾ [المائدة: ١١٦] فقوله[(٥)]: «إن الكلام لا يثبت إلا لذي نفس»[(٦)] يشبه قوله: إلَّا لذي حقيقة[(٧)] وماهية[(٨)]، ونحو ذلك، لكن لفظ النفس ـ والله أعلم ـ يقتضي

---

(١) تقدم قريبًا.
(٢) (ك) بدون (وفي قوله).
(٣) تقدم قريبًا.
(٤) (ل) (فينفي) والتصويب من (ج،ك).
(٥) أي الدارمي.
(٦) تقدم.
(٧) الحقيقة والماهية تطلق على الذات على سبيل الترادف، لكن الحقيقة والذات تطلقان غالبًا على الماهية باعتبار الوجود الخارجي. وراجع (كشف اصطلاحات الفنون ٥/ ١٣١٣ وما بعدها)، و(المعجم الفلسفي لصليبا ٢/ ٣١٤).
(٨) الماهية: مشتقة عن ماهو، وهي تطلق على الأمر المتعقل، مثل المتعقل من الإنسان وهو الحيوان الناطق مع قطع النظر عن الوجود الخارجي، والأمر المتعقل من حيث أنه مقول في جواب «ما هو» يسمى ماهية،ومن حيث ثبوته في =

حياة المسمى بها وقيامه بنفسه بخلاف لفظ حقيقته وماهيته وذاته، فمسمى لفظ النفس أخص، وهي التي جاء بها الكتاب والسنة، ولم يجئ فيهما ذكر لفظ حقيقته ونحو ذلك في أسماء الله، ولا لفظ ذات[1] في الأحاديث الثابتة.

نقل المؤلف من كتاب التوحيد لابن خزيمة إثباته من الكتاب والسنة أن لله نفساً وأن الجهمية كفرت بنفي النفس عن الله تعالى.

وكذلك قال أبو بكر بن خزيمة[2]: «باب ذكر البيان من خبر النبي ﷺ «في إثبات [النفس][3] لله ـ عز وجل ـ على مثل موافقة التنزيل» وذكر قوله: «فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي»[4]، وقوله «**سبحان**[5] **الله رضا نفسه**»[6] وقوله: «**كتب/ في كتابه**

١٨/ج جـ٣

= الخارج يسمى حقيقة، وقيل: منسوب إلى «ما» والأظهر أنه نسبة إلى «ما هو» جُعلتْ الكلمتان ككلمة واحدة، والماهية والحقيقة والذات قد تطلق على سبيل الترادف. انظر (كشاف اصطلاحات الفنون ٥/ ١٣١٣)، (المعجم الفلسفي لصليبا ٢/ ٣١٤)، (المواقف للإيجي ٥٩ ـ ٦١)، و(التعريفات للجرجاني ص٢٠٥).

(١) «ذات» في الأصل لاتستعمل إلا مضافة، أي ذات وجود، أو ذات قدرة، أو ذات عز، إلى غير ذلك، فـ «ذات كذا» بمعنى صاحبة، كذا تأنيث ذو، والذات لكل شيء: ما يخصه ويميزه عن جميع ما عداه، وقيل: ذات الشيء: عينه ونفسه، والفرق بين الذات والشخص ـ في اللغة ـ أن الذات أعم من الشخص؛ لأن الذات تطلق على الجسم وغيره، والشخص لايطلق إلا على الجسم. بتصرف من (التعريفات للجرجاني ص١١٢)، (المعجم الفلسفي ص٨٦)، وانظر (شرح الطحاوية لابن أبي العز ١/ ٩٩).

(٢) تقدم.

(٣) زيادة من (ج،ك) والتوحيد لابن خزيمة.

(٤) تقدم ص٤٣٩.

(٥) (ل) (سبحانه رضا نفسه).

(٦) جزء من حديث أخرجه مسلم في كتاب الذكر/ باب التسبيح أول النهار وعند =

على نفسه فهو موضوع عنده: إن رحمتي تغلب غضبي»، وفي رواية أخرى: «لما خلق الله الخلق كتب بيده على نفسه إن رحمتي تغلب غضبي»[1].

قال أبو بكر: فالله أثبت في[2] كتابه أن له نفسًا، وكذلك قد بين على لسان نبيه؛ أن له نفسًا، كما أثبت[3] في كتابه. قال[4]: وكفرت الجهمية بهذه الآي[5] وهذه السنن، وزعم بعض جهلتهم أن الله إنما أضاف النفس إليه على معنى إضافة الخلق إليه، وزعم أن نفسه غيره!! كما خلقه غيره. قال[6]: وهذا لايتوهمه ذو لُبٍّ وعلم فضلاً عن أن يتكلم به.

قد أعلم الله في محكم تنزيله «أنه كتب على نفسه الرحمة» أفيتوهم[7] مسلم أن الله كتب على غيره الرحمة، وحذر الله العباد

= النوم/ حديث (٢٧٢٦) (٤/ ٢٠٩٠).

والترمذي في كتاب الدعوات/ باب في دعاء النبي ﷺ.

والنسائي في كتاب السهو/ باب نوع آخر من التسبيح.

وأبو داود في كتاب الصلاة/ باب التسبيح بالحصى.

والإمام أحمد في المسند (١/ ٢٥٨، ٣٢٤)، (٦/ ٤٣٠) كلهم من حديث جويرية بنت الحارث زوج النبي ﷺ. انظر (كتاب التوحيد لابن خزيمة ١/ ١٨).

(١) تقدم.

(٢) في التوحيد (في أي من كتابه).

(٣) في التوحيد (أثبت النفس في كتابه).

(٤) أي ابن خزيمة والكلام متصل.

(٥) (ج،ك) (الآية).

(٦) أي ابن خزيمة والكلام متصل.

(٧) (ل) (أفيتوم) والتصويب من التوحيد، (ج،ك).

نفسه؟ أفيحل لمسلم أن يقول: إن الله حذر العباد غيره؟ أو يتأول قوله لكليمه: ﴿وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِى ۝﴾ [طه: ٤١] فيقول: معناه واصطنعتك لغيري من المخلوقين[١]؟ أو يقول: أراد: [روح][٢] الله بقوله: ﴿وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦] أراد: ولا أعلم ما في غيرك؟ هذا لايتوهمه مسلم، ولايقوله إلَّا معطل كافر»[٣].

تعقيب المؤلف على مانقله من كتاب التوحيد لابن خزيمة بيان أن السلف ردوا على الجهمية منعهم ثبوت النفس لله وجعلهم مسماها غير الله.

فهذا أيضًا يبيّن أنهم[٤] قصدوا الرد على الجهميَّة حيث منعوا[٥] ثبوت النفس لله، حتى جعلوا مسماها غيره، حتى ذكر القاضي أبويعلى في بعض تأويلاتهم قول بعضهم في قوله: «**تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك**»: «أنَّ نفسك ترجع إلى نفس عيسى، وأضاف نفسه إلى الله من طريق الملك والخلق، فيكون معناه: «لا أعلم ما في ملكك مما خلقته إلَّا ما أعلمتني»[٦].

تعقيب المؤلف على كلام القاضي.

وهذا لأنَّ مسمّى النفس أخصّ من مسمّى الذات، والعين، والحقيقة، والماهيَّة، ونحو ذلك، فإنَّها لاتقال[٧] إلَّا لما هو

---

(١) (ل) (المخلوق) والتوحيد (الخلوق) والتصويب من (ج،ك).
(٢) (ج،ك) (أراد الله) و(ل) (أو يقول أراد بقوله) والتصويب من التوحيد، والمراد (بروح الله) هنا: عيسى عليه الصلاة والسلام.
(٣) انظر (كتاب التوحيد لابن خزيمة (١/ ١٣ ـ ٢٠).
(٤) أي علماء السلف.
(٥) أي الجهمية.
(٦) إبطال التأويلات ق(١٣٠ ـ ١٣١) مخطوط.
(٧) أي (النفس).

حيّ، كما [في مثل][1] قوله: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِۗ﴾ [آل عمران: ١٨٥]. لو كان معنى كل ذات، وكل حقيقة؛ لدخل في ذلك الجمادات، وكذلك يستلزم أن يكون لها[2] قول وعمل، وأن تكون قائمة بذاتها، قائمة بها الصّفات. فلمّا كان اسم النفس مستلزمًا لإثبات ما تنكره الجهميّة من الصفات أنكروه/ فردّ عليهم السلف والأئمة ذلك، ولم يقصدوا بالرد أنَّ نفس الله صفة ليست هي ذاته[3] كما ذهب إليه طائفة من المتأخرين، فهذا القول ضعيف[4]، وإن كان قول الجهمية أضعف منه.

ل/١٥٣

نقل المؤلف من كتاب إبطال التأويلات لأبي يعلى في إثبات النفس لله تعالى.

قال القاضي أبويعلى: في كتاب إبطال التأويل في هذا الخبر: «**من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي**»[5]: اعلم[6] بأنَّ الله يوصف بأنَّ له نفسًا، وقد أومأ إليه أحمد فيما خرّجه [من الرد][7] على الجهمية. فقال[8]: إذا أردت أن تعلم أن الجهميّ كاذب على الله تعالى، حين زعم أنَّه في كل مكان، ولايكون في مكان دون مكان، فقل له: أليس كان الله[9] ولاشيء؟ فيقول:

(١) زيادة من (ج،ك).
(٢) أي (النفس).
(٣) الجميع (بل قائمة بذاته) ورجحت أن الصواب حذفها.
(٤) ذكره القاضي أبو يعلى في إبطال التأويلات ق (٢٣٠) من المخطوط.
(٥) تقدم قريبًا وانظر (إبطال التأويلات ق ٢٢٨) من المخطوط.
(٦) إبطال التأويلات بدون (اعلم) هكذا (أحدها أن لله تعالى يوصف).
(٧) زيادة من (ج،ك) وإبطال التأويلات.
(٨) أي الإمام أحمد.
(٩) التأويلات (أليس كان ولا شيء).

نعم. فقل له: فحين خلق الشيء، أخلقه في نفسه، أو خارجًا من نفسه؟ [فإنّه يصير إلى ثلاثة أقاويل لابد له من واحد منها: إن زعم أنَّ الله خلق الخلق في نفسه فقد كفر حين زعم أنَّه خلق الجنَّ والشياطين في نفسه، وإن قال:][1] خلقهم[2] خارجًا عن[3] نفسه ثم دخل فيهم، كان هذا أيضًا كفرًا، حين زعم أنَّه [دخل][4] في كل مكانٍ وحشٍ قذر رديء. وإن قال: خلقهم[5] خارجًا عن نفسه ثم لم يدخل فيهم، رجع عن [قوله كله أجمع وهو][6] قول أهل السُّنَّة.

قال[7]: «وهذا من كلام أحمد يدلُّ على إثبات النفس؛ لأنَّه جعل ذلك حجة عليهم، ولو لم يعتقد ذلك لم يحتج به، وقد أخبر الله تعالى بذلك في آي من كتابه، مثل[8] قوله تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤]. وقوله: ﴿تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦]. وقوله[9]: ﴿وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِى ۝٤١﴾ [طه: ٤١] ولأنَّه ليس في

---

(١) زيادة من الرد وانظر ص(٩٦) من عقائد السلف وقد تقدم قريبًا.
(٢) (ل) (خلقه).
(٣) (ج) (من).
(٤) (ل) بدون (دخل).
(٥) (ك) (خلقه).
(٦) زيادة من (ج) وقد تقدم قريبًا.
(٧) أي القاضي أبو يعلى والكلام متصل.
(٨) في إبطال التأويلات (منها).
(٩) إبطال التأويلات (ويحذركم الله نفسه).

إثبات النفس ما يحيل صفاته، ولايخرجها عمّا تستحقه؛ لأنّا لانثبت نفسًا منفوسة مجسَّمة مركّبة ذات روح، ولانثبت نفسًا بمعنى الدّم على ما تقوله العرب: «له نفس سائلة». وليست له نفس [سائلة][1] ويريدون بذلك الدم[2]، لأنَّه سبحانه وتعالى يتعالى عن ذلك، بل نثبت نفسًا هي صفة زائدة على الذات كما أثبتنا له حياة، وبقاءً، فقلنا: هو حيّ بحياة، وباق ببقاء، وإن لم تكن حياته وبقاؤه عرضين. [كحياتنا وبقائنا][3] كذلك في النفس» قال[4]: «فإن قيل: فأثبتوا له روحًا؛ لأنَّه قد وصف روحه بذلك، فقال تعالى: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ [الحجر: ٢٩] قيل: لانثبت له[5] ذلك؛ لأنَّ السمع لم يرد بذلك على وجه الصفة للذات.

وقوله: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ [ص: ٧٢] المراد به أمره؛ لقيام الدليل على أنَّ صفات ذاته لاتحلُّ المحدثات، ويفارق هذا إثبات [الـ][6]ـنفس؛ لأنَّه ليس في إثباتها ما يحيل صفاتها ولايخرجهـ[ـا][7] عما يستحقه»[8]، وقال[9] بعد ذلك:

(١) زيادة من إبطال التأويلات.
(٢) (ك) (الذم).
(٣) زيادة من إبطال التأويلات.
(٤) أي القاضي والكلام متصل.
(٥) إبطال التأويلات بدون (له).
(٦) الجميع (نفس) والزيادة من إبطال التأويل.
(٧) زيادة من إبطال التأويلات.
(٨) إبطال التأويلات ق (٢٣٠) من المخطوط.
(٩) أي القاضي أبو يعلى.

١٩/ج جـ٣

«ولا يجوز إثبات روح». وقد قال أحمد فيما خرّجه في الردّ/ على الزنادقة في قوله تعالى: ﴿ وَرُوحٌ مِّنْهُ ﴾ فقال: تفسير روح الله، [إنّما][1] معناها أنَّه روح [بكلمة][2] الله تعالى، خلقها الله[3]، كما يقال: عبدالله، وسماء الله، وأرض الله»[4].

تعقيب المؤلف على مانقله عن القاضي أبي يعلى.

قلت: أمَّا ما ذكره من كلام أحمد فإنَّه موافق لألفاظ النصوص، وقد قدمنا هذا وغيره من كلام أحمد، وكله يدلُّ على أنَّ نفس الله «هو الله، وذاته». لاصفة قائمة به، [وهكذا][5] اللفظ الذي استشهد به على ذلك، فإنَّ أحمد قال[6]: «فقل له خلق الخلق في نفسه، أو خارجًا من نفسه، ثم بيَّن أنَّه إن قال خلقهم في نفسه كفر؛ لأنّه جعل [الأشياء][7] الخبيثة كالشياطين في نفس الله، وإن قال: خلقهم خارجًا من نفسه ثم دخل فيهم؛ كفر، حيث جعله قد دخل في الأمكنة الخبيثة التي يعلم بالفطرة الضرورية، تنزيه الله تعالى عنها. وإن قال: خلقهم خارجًا من

---

(١) (ل) (امان أما)، (ج،ك) (أما) والتصويب من إبطال التأويلات.

(٢) الجميع (يملكها) وإبطال التأويلات (يكلمها) والتصويب من الرد ـ كما يأتي.

(٣) كذا في إبطال التأويلات والجميع (خلقها كما خلق).

(٤) انظر (إبطال التأويلات ق٢٣٣). والنص في الرد على الزنادقة (روح الله إنما معناها أنها روح بكلمة الله خلقها الله، كما يقال: عبدالله، وسماء الله، وأرض الله). انظر (عقائد السلف ص٨٣).

(٥) الجميع (وهذا) ورجحت أن الصواب ما أثبت.

(٦) أي في الرد على الزنادقة.

(٧) زيادة.

نفسه ثم لم يدخل فيهم رجع عن قوله كله أجمع»[(١)]. وهذا صريح في أنَّ نفسه هي هو، وهي ذاته لاصفة لذاته؛ لأنّه لو كان المراد خلقهم في صفته، أو خارجًا عن صفته، لم تكن القسمة حاصرة إذ قد يخلقهم في المحل الذي [هو][(٢)] فيه، وأيضًا إن قال: خلقهم في نفسه؛ كفر، وإن قال[(٣)]: خلقهم خارجًا عن نفسه ثم دخل فيهم؛ كان هذا أيضًا كفرًا حين زعم أنه دخل في كل مكان وحش قذر رديء»[(٤)] فهذا يبين أنَّ الخالق هو نفسه الذي قدر أنه خلقهم، / خارجًا عنه، ثم دخل هو فيهم، ولو أريد خلقهم خارجًا عن صفة من صفاته، لكان المقدّر دخول تلك الصفة فيهم بعد ذلك لادخوله هو، وكذلك قوله: «وإن قال خلقهم خارجًا عن نفسه، ثم لم يدخل فيهم؛ رجع عن قوله [كله][(٥)] أجمع، وهو قول أهل السنة»[(٦)] أي أن العالم مباين لذات الله تعالى. وقد مر تقرير كلام أحمد في موضعه[(٧)]، وأن حجته هذه النظرية من أحسن الحجج المعلومة ببديهة العقل[(٨)].

٢٤١/ك

---

(١) انظر (الرد على الزنادقة ص٩٦).

(٢) زيادة من (ج،ك).

(٣) (ج،ك) (وإن خلقهم).

(٤) الرد على الزنادقة ص٩٦.

(٥) زيادة من (ج) والرد على الزنادقة.

(٦) انظر (الرد على الزنادقة ص٩٦).

(٧) تقدم قريبًا.

(٨) البديهة: قضية أو مبدأ يسلم بهما لأنهما واضحان بذاتهما ولا يحتاجان إلى برهان، كالمبادئ العقلية والأوليات والضروريات. والبديهي بوجه عام: الذي =

[و][1] لايستقيم هذا الكلام إلا إذا كان معنى نفسه، هو ذاته، وهو ظاهر الكلام، بل نصه لايفهم منه غير ذلك. وحينئذ فنتكلم مع الطائفتين:

مناقشة المؤلف للطائفة الأولى وهي التي تقول إن النفس صفة زائدة على الذات من وجوه:

أمّا قول من جعلها صفة[2]، فالنزاع معه لفظي، فإنا لاننازعه أنَّ هذا الاسم يستلزم ثبوت صفة زائدة على مسمّى الذات كالحياة، والفعل[3]، ولكن المسمّى هو الذات الموصوفة بذلك، لانفس الصّفة.

الوجه الأول: أن القول بأن لفظ النفس اسم لنفس الصفة قول لادليل عليه، ومن جعله ظاهر النص فهو مبطل.

فأمّا جعل لفظ النفس اسمًا [لنفس][4] الصّفة، فيقال: هذا قول بلا دليل أصلاً؛ لأنّه ليس ظاهر الخطاب، فضلاً عن أن يكون نصه مقتضيًا أنها صفة، ليست هي الله، ومن زعم أنَّ هذا ظاهر النصوص، فهو مبطل في ذلك/ كما أنَّ من زعم أنَّ ظاهرها[5] يجب تأويله فهو مبطل في ذلك، وقد قدمنا[6] أنَّ كثيرًا من الناس يغلطون في دعواهم على النصوص أنَّ ظاهرها

ل/١٥٤

= لا يتوقف حصوله على نظر وكسب. انظر (التعريفات للجرجاني ص٤٤)، و(المعجم الفلسفي ص٣١).

(١) زيادة من (ج،ك).

(٢) كالقاضي أبي يعلى. انظر (إبطال التأويلات، ق ٤٨٨)، وانظر ما تقدم من كلامه قريبًا.

(٣) (ج) (والعقل).

(٤) (ل) (لفظ) والتصويب من (ج،ك).

(٥) (ل) (ظاهر ما) والتصويب من (ج،ك).

(٦) في مقدمة هذا الكتاب.

كذا، سواء أقرّوه، أو صرفوه، فإنّه[1] لايكون [ذلك][2] ظاهر النص، وكل من سمع هذا الخطاب ابتداء، فإنَّه يفهم منه ابتداءً أنَّه هو نفسه لا أنَّها صفة له.

الوجه الثاني: أن الله كتب على نفسه الرحمة فلايكتبها على غيره ولا على صفة من صفاته.

٢٠/ج جـ٣

الوجه الثاني[3]: أنَّه قال: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام:٥٤] فكما أنَّه لايكتبها على غيره، فلا يكتبها/ على صفة من صفاته إنما يكتبها على نفسه.

الوجه الثالث: قال «سبحان الله رضاء نفسه» والرضا له نفسه لا لصفاته.

الوجه الثالث: أنَّه قال «**سبحان الله رضاء نفسه**»[4] وصفات الله لايكون لها رضا، إنَّما الرضا له نفسه، هو الذي يرضى ويسخط.

الوجه الرابع: أن الله قال (ويحذركم الله نفسه) والتحذير لا يكون ببعض مخلوقاته ولا بصفة من صفاته.

الوجه الرابع: قوله: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ [آل عمران:٢٨] فكما أنَّه لايحذر ببعض مخلوقاته، لايحذر صفاته كالحياة ونحوها، بل هو نفسه هو الذي يخاف[5] ويرجى ويُتَّقى، ويُعبَد. وهم لايمكنهم[6] أن يقولوا نفسه هي صفة الغضب، ونحو ذلك، دو[ن][7] غيرها بل يجعلونـ[ـها][8] نظير الحياة والبقاء

---

(١) (ج) (بأنه).

(٢) زيادة من (ج،ك).

(٣) يفهم الوجه الأول من قوله: «فأما جعل لفظ النفس اسمًا لنفس الصفة».

(٤) تقدم ص٤٥٠.

(٥) (ل) (يخلق) والتصويب.

(٦) أي الذين يجعلون النفس صفة زائدة على الذات.

(٧) زيادة من (ج،ك).

(٨) زيادة من (ج،ك).

كما ذكروه، وهذه الصفة تتعلّق بالرضا والغضب، ومعلوم أنَّ الله لايحذّر عباده حياته، وبقاءه، ونحو ذلك، ولاينفي[1] ذلك.

الوجه الخامس: قوله لموسى: ﴿وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِى ۝٤١﴾ [طه: ٤١] إنَّما اصطنعه [لذاته لا][2] لصفة له، كالحياة، والبقاء، كما لم يصطنعه لشيء من خلقه.

الوجه الخامس: قوله واصطنعتك لنفسي إنما اصطنعه الله لنفسه لا لصفة من صفاته ولا لشيء من خلقه.

الوجه السادس: قول المسيح عليه السلام: ﴿تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦] فقد وصف النفس بأنَّ فيها علمًا، والعلم وسائر الصفات إنَّما تقوم[3] بالله نفسه، لاتقوم بصفة[4] كالحياة ونحوها.

الوجه السادس: قول المسيح (ولا أعلم ما في نفسك) والعلم وسائر الصفات إنما يقوم بالله نفسه لا بصفاته.

الوجه السابع: قوله (تعلم ما في نفسي) فإنَّ المراد به هو [نفسه][5] ليس المراد به صفة من صفاته، إذ علمه لايقوم إلاَّ به، نفسه، وذاته، وعينه، لاتقوم[6] بصفة من صفاته «ولا أعلم ما في نفسك» فإنَّ لفظهما سواء. وقد خرج على وجه المقابلة[7].

الوجه السابع: كما أن المراد بقوله (تعلم ما في نفسي) النفس لا الصفة فكذا قوله (لا أعلم ما في نفسك) إذ لفظهما سواء.

---

(١) (ج،ك) (نفى) والمراد أنه لا يحذر عباده حياته ولاينفي التحذير.

(٢) زيادة.

(٣) (ج،ك) (يقوم).

(٤) (ل) (به صفة) والتصويب من (ج،ك).

(٥) زيادة من (ج،ك).

(٦) (ل) (لاتقوم إلا بصفة) والتصويب من (ج،ك).

(٧) المقابلة عند أبي هلال العسكري هي: إيراد الكلام ثم مقابلته بمثله في المعنى واللفظ على جهة الموافقة أو المخالفة. (معجم البلاغة العربية تأليف د/ بدوي =

الوجه الثامن: أن قوله في الحديث «إن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي» أثبت أن الذكر يقوم بالله نفسه لا بصفة من صفاته.

الوجه الثامن: قوله: **«إن ذكرني في نفسه، ذكرته في نفسي»**[1]. فإنَّ الذكر قول وكلام، وسواء أريد الذكر الكامن أو اللفظ، فإنَّه على التقديرين لايقوم إلَّا بالذاكر نفسه وعينه، لايقوم بصفة من صفاته فعلم أنَّ ذكر الله في الله نفسه، وذكر العبد لله [في][2] نفسه.

الوجه التاسع: كما أن ذكر العبد يكون في نفسه لا بصفاته فكذلك ذكر الله يكون في نفسه.

الوجه التاسع: قوله: **«إن ذكرني في نفسه»** إذا كان المراد به هو نفسه وذاته، فكذلك الآخر.

الوجه العاشر: أنه ثبت في الحديث الصحيح «لما قضى الله...» فأخبر أنه يكتب على نفسه لا على صفة له.

الوجه العاشر: قوله في الحديث الصحيح: **«لمَّا قضى الله الخلق، كتب بيده على نفسه: إنَّ رحمتي تغلب غضبي»**[3]، فهو لايكتب على صفة له كالحياة والبقاء، وإنَّما يكتب على[4] نفسه، فإن قالوا[5]: إن جاز حمل النفس على الذات، جاز حمل الحياة والبقاء على الذات. فيقال: ذات حيَّة، ذات باقية، وقد أجمعنا ومُثبتو الصفات على أنَّه حيّ بحياة، باقٍ ببقاء، كذلك جاز أن يكون[6] ذات بنفس.

جواب الاعتراض الأول.

والجواب: أنَّ مسمّى الحياة والبقاء، هو الصِّفة، وأمَّا

= طبانة ص٥٢١).

(١) تقدم ص٤٣٩.

(٢) زيادة من (ج،ك).

(٣) تقدم تخريجه ٤٣٨.

(٤) (ج،ك) (عليه نفسه).

(٥) الذين يقولون: بأن النفس صفة زائدة على الذات.

(٦) كان (تامة) بمعنى وجد.

مسمّى النفس فهو الموصوف نفسه، وليس في كتاب الله، ولا سنّة رسوله، لفظ النفس يراد به صفة موصوف، لا في ذكر الخالق[1] ولا في ذكر المخلوق، كما قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا﴾ [الزمر: ٤٢]. / وقال: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ [آل عمران: ١٨٥] وقال: ﴿إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾ [يوسف: ٥٣] وقال: ﴿وَلَآ أُقْسِمُ بِٱلنَّفْسِ ٱللَّوَّامَةِ ۝٢﴾ [القيامة: ٢]. وقال: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ۝٢٧﴾ [الفجر: ٢٧]. وقال: ﴿فَتُوبُوٓا۟ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَٱقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ﴾ [البقرة: ٥٤]. وقال: ﴿لَّوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: ١٢]. وأضعاف ذلك في الحديث، ليس المراد به أنَّ نفس الشيء صفة له. فمن حمل[2] قوله: «**على نفسه**»[3] أنَّه صفة من صفاته، فقد حمل على غير لغة العرب التي[4] أنزل الله بها كتابه، وهذا خلاف نص القرآن وظاهره، فضلاً عن أن يقال: هو ظاهره، وأيضاً فإنَّهم[5] يؤكِّدون بها، فيقولون: رأيت زيدًا عينه، نعم يوجد في كلام بعض المولَّدين[6]

٢١/ج جـ٣

(١) في جميع النسخ (الخلق) ورجحت أن الصواب ما أثبت.

(٢) (ج) (حول).

(٣) أي في الحديث المتقدم.

(٤) (ل) (الذي).

(٥) أي العرب.

(٦) المولد: المحدث من كل شيء، ومنه المولدون من الشعراء سُمُّوا بذلك لحدوثه، ورجل مولد: إذا كان عربيًّا غير محض ومن الكلام: كل لفظ كان عربي الأصل ثم تغير في الاستعمال، واللفظ العربي الذي يستعمله الناس بعد =

ما يشبه[1] أن يكون لفظ النفس صفة، كما يقولون: فلان له نفس، وفلانٌ ليس له نفس[2]، واترك نفسك وتعال، ونفسك حجابك، ونحو ذلك. فإنَّ مقصودهم الصفات المذمومة، كالأهواء المتّبعة، من الشهوة، والغضب، ونحو ذلك. وهذا ليس من اللّغة التي يجوز حَمل كلام [الله][3] ورسوله عليها[4]، إذ مثل هذا لايوجد [إلا][5] في كلام المتأخرين، وذلك ـ والله أعلم ـ أنَّ هذا مثل قولهم: فلان له يد، وله لسان، أي يد باطشة، ولسان ناطق، فيطلقون اسم الذات، ويريدون به الصّفة المشهورة[6] فيها. فقول القائل: اترك نفسك، أو: له نفس، ونحو ذلك يريد[7] به الذات على الصّفة المخصوصة، وهي الصفة المذمومة، كما يقال: أمسك لسانك واكفف يدك، أو: له لسان، وله يد.

وهذا يستعملونه في النفي كما يستعملونه في الإثبات فينفون الشيء لانتفاء الصفة المشهورة فيه، كما يقال: فلان ليس له

= عصر الرواية. انظر (لسان العرب ٣/٤٦٩) مادة ولد. و(المعجم الوسيط ص١٠٥٦).

(١) (ل،ك) (يشبهه) والتصويب من (ج).

(٢) (ل) (نفسه).

(٣) من (ج،ك).

(٤) (ج) (عليه).

(٥) زيادة.

(٦) (ج) (المشهودة).

(٧) (ك) (تريد).

ل/١٥٥

لسان، أي لايحسن أن يتكلم، ولايد له في هذا، أو هو عاجز عن عمل هذا. كما يقولون: فلان ليس بإنسان/ لانتفاء الصّفات المعروفة في الإنسان عنه[(١)]، وهكذا لفظ النفس، قد يقولون: لانفس له؛ لانتفاء[(٢)] الهوى والغضب، وقد يجعلون ذلك حمدًا[(٣)] إذا انتفى المذموم منه، وقد يذمونه بذلك إذا انتفى[(٤)] فيه الجهة المحمودة، فيقال: ليس له نفس، بهذا الاعتبار.

وإذا كان كذلك فمعلوم أنَّ مثل هذا في الإثبات إنَّما يراد به: إثبات الذات الموصوفة بصفات النّفس، لايراد به مجرّد صفة، فعلم أنَّ اسم النَّفس إنَّما هو اسم لذات الشيء الموصوفة.

الاعتراض الثاني: اعتراض آخر من القائلين بأنّ النفس صفة زائدة على الذات.

قالوا: قوله[(٥)]: ﴿وَٱصۡطَنَعۡتُكَ لِنَفۡسِي ۝٤١﴾ [طه: ٤١]. المراد به الله الذي له النَّفس، فكذلك قولكم: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفۡسَهُۥ﴾ [آل عمران: ٢٨، ٣٠]. المراد به الله الذي له النَّفس.

جواب الاعتراض الثاني: من ثلاثة وجوه:

فيقال لهم: هذا[(٦)] لو كان صحيحًا لكان تأويلاً، وهو من أضعف التأويلات فكيف تبطلون التأويل بمثل هذا التأويل، وأيضًا فإنَّ اللفظ لايحتمل ذلك في لغة العرب بوجه من الوجوه، وأيضًا فإنَّ ذلك عدول عن مدلول اللفظ ومقتضاه بغير موجب

---

(١) الجميع (عينه) ورجحت أن الصواب ما أثبت.

(٢) (ل) (انتفاء بالهوى)، (ج،ك) (الفا بالهوى) ورجحت أن الصواب ما أثبت.

(٣) (ج) (جدًّا).

(٤) (ج) (انتفت)، (ل، ك) (مسمى).

(٥) (ك) بدون (قوله).

(٦) (ج،ك) (لو كان هذا).

أصلاً، وذلك من تحريف الكلم عن مواضعه.

تابع الجواب عن الاعتراض الأول.

وأمّا لفظ الحياة والبقاء، فلا يجوز أن يراد بها الذات الحيَّة؛ لأنَّ ذلك صفة، والذات هي الموصوف[1]، فمن اعتقد أنَّ مسمّى النَّفس/ في الخالق والمخلوق صفة وعرض لاموصوف وجوهر، وجعل مسمّى لفظها من جنس مسمّى لفظ الحياة والبقاء، فقد غلط على اللغة، وغلط على القرآن والحديث.

٢٢/ج جـ٣

الاعتراض الثالث:

قالوا: وهذا يؤدّي إلى جواز القول بأنَّ الله نفس، وأنَّه يجوز أن يدعى فيقال «يا نفس اغفر لنا»، وقد أجمعت الأمّة على منع ذلك.

والجواب من وجوه:

الجواب الأول:

أحدها: أنَّ هذا منقوض عليهم بلفظ ذات، وموصوف، وقائم بنفسه، وحقيقة، وبائن من خلقه، ونحو ذلك، فإنَّه إن جاز أن يقال: ياذات، ياموصوف، ياقائمًا بنفسه، ياحقيقة، ياباًئنًا من خلقه، اغفر لنا، جاز أن يقال: يانفس، وإلَّا فلا.

الجواب الثاني:

الثاني: أنَّ الله إنَّما يُدعى بأسمائه الحسنى وهي الأسماء التي تدل عليه نفسه. وتبين [من][2] أوصافه ما فيه حمد وثناء عليه، فأمَّا الألفاظ التي لاتدل إلَّا على مطلق الوجود ونحوه فلا يُدعى بها، كما أنَّه سبحانه لايُدعى[3] بالأسماء الدالة على خلقه للضرر

(١) (ج) (الموصوفة).
(٢) زيادة من (ج،ك).
(٣) (ل،ك) (إلا بالأسماء) والتصويب من (ج).

إلاَّ مقرونًا بالأسماء التي تدلُّ على خلقه للنفع، فلا يقال: ياضارُّ ولا [يا][1] مانع، إلاّ مقرونًا بيا نافع وياهادي، ويامعطي، فإنَّ الاقتران[2] يقتضي عموم القدرة والخلق والحكمة، وهذا من أسمائه الحسني بخلاف إفراد أحدهما.

الجواب الثالث: **الثالث**: أنَّ هذا يرد عليهم فيما ادّعوه؛ فإنّهم جعلوا له نفسًا هي صفة، فينبغي أن يقال: ياذا نفس اغفر لنا.

الاعتراض الرابع: فإن قيل: الإضافة تقتضي المغايرة بين المضاف والمضاف إليه فلا يكون هو نفسه المضافة إليه[3].

جواب الاعتراض: قيل: لانزاع بين أهل اللغة أنه يقال: رأيت زيدًا نفسه وعينه وهذا هو زيد نفسه وعينه، ونحو ذلك، والمغايرة في مثل هذا هو أنَّ مسمى[4] لفظ النفس والعين أعمّ من المضاف إليه؛ فإنَّ النَّفس والعين لغيره أيضًا، فإذا أُضيف ذلك إليه خصصه بالإضافة، والمغايرة تارة تكون في الذات وتارة في الصِّفات في باب العطف كقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝٢ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ ۝٣ وَٱلَّذِىٓ / أَخْرَجَ ٱلْمَرْعَىٰ ۝٤﴾ [الأعلى: ٢ـ٤]. فكذا[5] في باب الإضافة، ومن هذا الباب قولهم: «ثوب خز» و«خاتم فضة»، ٢٤٢/ك

---

(١) زيادة من (ج).

(٢) (ك) (الافتراق).

(٣) (ج) (نفس المضاف)، (ك) (نفس المضافة إليه).

(٤) (ل، ك) (يسمى) والتصويب من (ج).

(٥) في الجميع (فكيف) ورجحت أن الصواب ما أثبت.

ونحو ذلك، وإن كان المضاف هو خز أوهو فضَّة لكن مسمّى كل منهما أعمّ من مسمّى الآخر، وإنّما اختصا بالإضافة، فكذلك قول القائل: نفسي[1] فيه اسمان: مظهر وهو[2] هذه النفس، ومضمر وهو الياء، ومن المعلوم أنّ الأسماء المضمرة لاتدلُّ على شيء من صفات المسمّى إلّا كونه متكلمًا، أو مخاطبًا أو غائبًا، ونحو ذلك، فالياء تدلُّ على أنه هو المتكلم، كما أنَّ الهاء في قوله: بعته، تدل على أنَّه الغائب، وهذا المعنى مغاير لمسمى النّفس.

٢٣/ج٣ وأمَّا لفظ النفس فهو يقتضي من الصِّفات/ كالحياة، والفعل، ونحو ذلك ماليس في الأسماء المضمرة، لكن لايختص ذلك بمضاف إليه دون آخر، وإذا أُضيف ذلك إلى مضمر كان في لفظه من عموم المعاني ما ليس في المظهر[3] والمضمر، إذ المُضمر يدل على ذلك باللزوم، وفي المضمر من خصوص كونه متكلمًا وغائبًا ما ليس في المظهر، وبالإضافة اختص المضاف بالمضاف إليه فامتنع أن يكون المسمّى نفسًا غير نفسه.

وأيضًا فذكر لفظ النَّفس يدلُّ على ثبوت الحكم للمسمى نفسه لا لأحد منسوب إليه، فإذا قيل: كلمه[4] الآمر نفسه؛ منع أن يكون الكلام بواسطة ترجمان، أو رسول، وإذا قيل: أنا

---

(١) (ل،ك) (نفي) والتصويب من (ج).
(٢) (ل) (وهي) والتصويب من (ج،ك).
(٣) (ل) (المضمر والمضمر) والتصويب من (ج،ك).
(٤) (ج) (كلمت).

بنفسي جئت إليك؛ منع أن يكون أرسل إليه رسولاً، فقوله: ﴿وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِى ﴿٤١﴾﴾ [طه: ٤١] فيه ما ليس في قوله «اصطنعتك إليّ» إذ الأشياء تضاف إلى الله تعالى على وجوه متنوعة. فقوله «لنفسي» يوجب أنَّه جعله خاصًّا [له][1]/ ومن[2] المواضع ما لايصلح فيها إلّا هذا اللفظ، كما في قوله «**ذكرته في نفسي**» فإنَّه لو قال «ذكرته فيّ» لم يكن من الكلام المعروف بخلاف «**ذكرته في نفسي**»[3]، وأيضًا ففي هذا من الدلالة على عدم الجهر[4] ما ليس في غيره.

ل/١٥٦

وأمّا من نفى خاصيّتها[5] ولم يثبت إلّا عموم مسمّى الذات، فقد تقدّم أنَّ لفظ النَّفس لايقال إلَّا لحيّ، ذي مقال وفعال، لايقال لمن ليس كذلك فكان في هذا اللفظ من المعاني ما ليس في غيره فلا يجوز نفي ذلك، وهذه المادة (ن ،ف،س) في لغة العرب تعطي[6] الفعل والحياة، وَسَمَّوا الدم نفسًا لأنّه مادة حياة الأجسام الحيوانيَّة، وهو حامل البخار الذي هو الروح الحيواني، ففيه الحياة والحركة، ولهذا أمر بسفحه من الحيوان وحرم

(١) زيادة من (ج،ك).
(٢) تكرر (من) في (ل).
(٣) كما في الحديث السابق ص٤٣٩.
(٤) أي الكلام والذكر.
(٥) أي النفس.
(٦) (ل) (يعطي).

[أكله][1]؛ لأنّه يولّد على آكله البغي والاعتداء في القوة النفسانية.

وكذلك الهواء الداخل والخارج سمّوه نفسًا؛ لما فيه من الحياة والحركة، وكذلك [المتفلسفة][2] يفرّقون بين][3] العقل والنفس، بأنَّ العقل مجرّد عن المادة، وعلائقها، والنَّفس تتعلّق بالجسم تَعَلُّق التدبير والتصريف.

مناقشة المؤلف للرازي في قوله إن النفس يراد بها البدن.

وأما قول المؤسس: «إن النَّفس في اللغة يراد بها مجرّد البدن»[4] فهذا لا أصل له. وقوله: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِۗ﴾ [آل عمران: ١٨٥] لم يُرد به كل بدن؛ فإن البدن الخالي عن الروح لايذوق الموت، بل النفس هنا[5] يراد بها الروح كقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ [الزمر: ٤٢].

مناقشة المؤلف للرازي في قوله إن النفس يراد بها العقل.

[وأما قوله: « يراد بها][6] العقل[7] كقوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ﴾ [الأنعام: ٦٠] وأحوال النائم باقية إلا العقل»[8] فهذا سهو منه؛ فإنَّ قوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ﴾ [الأنعام: ٦٠] ليس فيه

---

(١) زيادة من (ج).
(٢) (ك) (المنقلبة).
(٣) (ل) (المنقلبة يفترقون من العقل والنفس) والتصويب من (ج،ك).
(٤) انظر أساس التقديس ص١٢٣.
(٥) الجميع هكذا (هنا أما أن) ورجحت أن الصواب حذفها.
(٦) زيادة.
(٧) (ج) (أو العقل)، (ل،ك) (والعقل هو له) ورجحت أن الصواب ما أثبت.
(٨) انظر أساس التقديس ص١٢٣.

لفظ النّفس، وإنّما لفظ النفس في الآية الأولى وهي قوله: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ ٱلَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [الزمر: ٤٢] فالآية التي احتج بها على أنَّ مسمّى النّفس هي مُسمّى الروح هي الآية التي ذكر فيها توفّي الأنفس[١]، وذلك يقتضي أنَّ المتوفّى بالموت والنوم هو النّفس التي هي الروح، وأنَّ النّائم تُتوفى روحه لكن توفّيًا دون الموت بحيث تمسك وترسل[٢]، وأمّا التعبير بلفظ النّفس عن العقل فهذا/ ليس من لغة العرب أصلاً.

٢٤/ج جـ٣

مناقشة المؤلف للرازي في قوله إن النفس يراد بها ذات الشيء وعينه.

وأما قوله[٣]: «يراد بها ذات الشيء، وعينه. كقوله تعالى: ﴿وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ﴾ [البقرة: ٩] وقوله: ﴿فَٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ [البقرة: ٥٤]. ﴿وَلَٰكِن ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ﴾ [هود: ١٠١][٤].

فلا يراد بها ذات كل شيء، وعين كل شيء، اللّهم إلّا أن يكون في التوكيد، فإذا قالوا: الأنفس والنفوس، لم يفهم منه ما لاحياة له ولا فعل كالجمادات، ولهذا[٥] قال النّبي ﷺ: «**ما من نفس منفوسة [إلّا وقد كتب الله مكانها من الجنّة والنّار]**[٦]»[٧].

---

(١) (ك) (النفوس).

(٢) (ل) (يمسك ويرسل).

(٣) أي الرازي.

(٤) انظر أساس التقديس ص١٢٣.

(٥) (ل،ك) (ولهذا لما قال) والتصويب من (ج).

(٦) ما بين المعقوفتين بياض في (ل،ك) والزيادة من (ج).

(٧) جزء من حديث أخرجه البخاري في صحيحه / كتاب الجنائز/ باب موعظة =

وأمّا قوله تعالى: ﴿فَٱقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ﴾ فهو نظير قوله: ﴿لَّوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: ١٢] وقوله: ﴿ثُمَّ أَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ﴾ [البقرة: ٨٥]. وقوله: ﴿وَلَا تَلْمِزُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ﴾ [الحجرات: ١١] أي يقتل بعضكم بعضًا، وسمّى الجميع نفسًا، أي لايقتل إلاّ من هو منكم، لايكون من غيركم، لأن المتفقين في مقصود الحياة والفعل يكونـ[ـون][1] كالشيء الواحد.

مناقشة المؤلف للرازي في قوله لفظ النفس في حقه تعالى ليس إلاّ الذات والحقيقة.

قوله[2]: «لفظ النّفس في حق الله تعالى ليس إلّا الذات والحقيقة»[3].

= المحدث عند الغير من حديث علي ـ رضي الله عنه ـ قال: (كنا في جنازة في بقيع الغرقد، الحديث) رقم (١٣٦٢) فتح الباري (٣/ ٢٢٥) وأطرافه برقم (٤٩٤٥)، (٤٩٤٦)، (٤٩٤٧)، (٤٩٤٨) كتاب التفسير/ عن علي ـ رضي الله عنه ـ فتح الباري (٨/ ٧٠٨، ٧٠٩). وأخرجه برقم (٦٦٠٥)، (٧٥٥٢).

وأخرجه مسلم في صحيحه/ كتاب القدر/ «باب كيفية الخلق الآدمي في بطن أمه» عن علي ـ رضي الله عنه ـ بلفظ (ما منكم من أحد، ما من نفس منفوسة..) حديث (٢٦٤٧) (٤/ ٢٠٣٩).

وأخرجه أبو داود برقم (٤٦٩٤) والترمذي (٢١٣٦)، (٣٣٤٤) وأخرجه الإمام أحمد في المسند (١/ ٨٢، ١٢٩، ١٣٢، ١٤٠) وابن ماجه (٧٨) والنسائي في التفسير من الكبرى كما في التحفة (٧/ ٣٩٩) وعبدالرزاق في المصنف، والآجري في الشريعة (١٧١ ـ ١٧٢)، والطبري (٣٠/ ٣٢٣)، وأبو يعلى (٣٧٥) (٥٨٢)، وابن حبان (٣٤و٣٥).

(١) زيادة.

(٢) أي الرازي.

(٣) أساس التقديس ص١٢٣.

يقال له: أتريد أنّ معنى اللفظ مطلق ذات ما، وحقيقة ما، أم ذات وحقيقة قائمة بنفسها مستلزمة للحياة والفعل ونحو ذلك؟

أمَّا الأول فممنوع، والثاني فمسلَّم، وبهذا يتبيّن أنَّ أهل الوسط[1] يثبتون ما أثبته الطائفتان[2] من الحق. ويجمعون بين قوليهما، فإنَّ هؤلاء[3] أثبتوا من مُسمّى اللفظ مطلق الذات وأولئك[4] أثبتوا الصّفة الخاصة، وأهل الوسط أثبتوا الأمرين[5]. فإنَّ اللفظ دالّ على الذات[6]، وعلى خصوص الصفة.

مناقشة المؤلف للرازي في قوله (واصطنعتك لنفسي) كالتأكيد الدال على مزيد المبالغة.

قوله: ﴿وَٱصۡطَنَعۡتُكَ لِنَفۡسِي ۝٤١﴾ [طه: ٤١]. كالتأكيد الدال على مزيد المبالغة[7]، فإن الإنسان إذا قال: جعلت هذه الدار لنفسي؛ فُهم منه المبالغة»[8].

يقال له: التأكيد يقتضي ثبوت المعنى المؤكّد، فما المعنى المؤكّد الذي أكّد بهذا الكلام؟ هذا لم يثبته ولم يبين هل التوكيد بذكر لفظ النّفس، أم بالإضافة إلى الله تعالى؟ وقد قال غيره

---

(١) أي أهل السنة.

(٢) أي الجهمية الذين نفوا النفس، والذين جعلوا النفس صفة زائدة على الذات من المتأخرين.

(٣) أي الجهمية.

(٤) أي المتأخرون.

(٥) أي مطلق الذات والصفة الخاصة.

(٦) (ل،ك) (الدال) والتصويب من (ج).

(٧) جميع النسخ (النعمة) والتصويب من أساس التقديس.

(٨) انظر أساس التقديس ص١٢٣.

«كابن فورك»[1]: (اصطنعتك لنفسي) لذاتي أو لرسالتي»[2].

تعقيب المؤلف على قول ابن فورك.

والآية تقتضي أنّه اصطنع موسى لنفسه، واصطنع: افتعل[3] من صنع، أي صنعه لنفسه، فيكون خالصًا لله مخلصًا له الدين، كماقال تعالى: ﴿وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ / مُوسَىٰٓ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا ۝٥١﴾ [مريم: ٥١]. ويشبهه قول أم مريم: ﴿إِنِّى نَذَرْتُ لَكَ مَا فِى بَطْنِى مُحَرَّرًا﴾ [آل عمران: ٣٥] لكن هناك الله هو الذي اصطنعه لنفسه، فإنَّ من كان في عمله، وسعيه، شيء لغيرالله، يكون كالذي فيه شركاء متشاكسون، بخلاف الذي يكون كله لله، وقد تضمّن ذلك أنّه يحبّه. كما قال [قبل][4] هذه الكلمة: ﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّى وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ ۝٣٩ إِذْ تَمْشِىٓ أُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ مَن يَكْفُلُهُۥ﴾ [طه: ٣٩ـ٤٠] إلى قوله: ﴿ثُمَّ جِئْتَ عَلَىٰ قَدَرٍ يَٰمُوسَىٰ ۝٤٠ وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِى ۝٤١﴾ [طه: ٤٠ـ٤١]. وجاء في حديث أبي هريرة الذي فيه تحاج آدم وموسى «**قال آدم لموسى: أنت الذي اصطفاك الله برسالاته، واصطنعك لنفسه، وأنزل عليك التّوراة؟ قال: نعم**»[5] ومعلوم أنَّ الأنبياء، وسائر عباد الله هم درجات

ل/ ١٥٧

---

(١) تقدم.

(٢) انظر (مشكل الحديث وبيانه لابن فورك ص٣١٩).

(٣) (ل) (أفعل) والتصويب من (ج،ك).

(٤) (ل) (في مثل) والتصويب من (ج،ك).

(٥) حديث محاجة موسى لآدم من عدة طرق عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ورواه غيره عن النبي ﷺ قال ابن عبدالبر: «هذا الحديث ثابت بالاتفاق، رواه عن أبي هريرة جماعة من التابعين، وروي عن النبي ﷺ من وجوه أخرى من رواية الأئمة الثقات الأثبات».

=

=

وقال ابن حجر في الفتح: «وقع لنا من طريق عشرة عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ ثم عدهم» الفتح (١١/ ٥٠٦).

قلت: الحديث رواه البخاري/ في القدر/ باب تحاج آدم وموسى عند الله، وفي الأنبياء/ باب وفاة موسى وذكره بعده، وفي تفسير سورة (طه) باب قوله (واصطنعتك لنفسي) بلفظ (**أنت الذي اصطفاك الله برسالته واصطفاك لنفسه وأنزل عليك التوراة؟ قال: نعم**).

قال ابن حجر بعده: (وقع في رواية أبي أحمد الجرجاني «واصطفيتك» وهو تصحيف ولعلها ذكرت على سبيل التفسير) (الفتح ٨/ ٤٣٤).

وأخرجه البخاري أيضًا عند قوله (**فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى**)، وفي التوحيد/ باب قوله تعالى (**وكلم الله موسى تكليمًا**). كلها عن أبي هريرة. الفتح برقم (٣٤٠٩)، (٤٧٣٦)، (٣٧٣٨)، (٦٦١٤)، (٧٥١٥).

وأخرجه مسلم في القدر/ باب حجاج آدم وموسى عليهما السلام (٤/ ٢٠٤٢) حديث (٢٦٥٢)، ومالك في الموطأ (٢/ ٨٩٨) في القدر/ باب النهي عن القول بالقدر. والحميدي (٢/ ٤٧٥) حديث (١١١٥) في أحاديث أبي هريرة.

وأحمد في المسند (٢/ ٢٤٨، ٢٦٤، ٢٦٨، ٣٩٨) عن أبي هريرة، وأبو داود في السنة/ باب القدر رقم (٤٧٠١).

والترمذي في القدر/ باب رقم (٢) حديث (٢١٣٤) (ح٤/ ٤٤٤) عن أبي هريرة، وابن ماجه (١/ ٣١) حديث (٨٠) في المقدمة، وابن حبان (٨/ ٢٠) حديث (٦١٤٦) (٦١٤٧). وانظر (الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان). وابن أبي عاصم في السنة (١/ ٦٤) حديث (١٣٩، ١٤٠).

وابن خزيمة في التوحيد (١/ ١٢٠، ١٢٢، ١٢٤، ١٢٥، ١٢٦، ١٢٩، ٢٥٢، ٢٥٣، ٢٥٤) عن أبي هريرة.

والبغوي في شرح السنة (١/ ١٢٥) حديث (٦٩) عن أبي هريرة.

والآجري في الشريعة ص/ ١٨١ عن أبي هريرة.

واللالكائي (مجلد ٢/ ٥٨١ ـ ٥٨٥) حديث (١٠٣٢، ١٠٣٣، ١٠٣٤).

وأخرجه من حديث عمر أبوداود (٤٧٠٢).

٢٥/ج جـ٣

عند الله / في عبوديتهم[١] لله، وإخلاصهم له، ومحبته لهم[٢]، وقربهم منه، فاصطناع الله موسى لنفسه له من الخصوص ما لايشركه فيه من موسى أفضل منه، وإن كان الجميع عباد الله المخلصين له الدين.

نقل المؤلف من كتاب إبطال التأويلات للقاضي نقده لتأويل بعضهم لقوله تعالى واصطنعتك لنفسي.

وقد قال القاضي[٣]: تأويل قوله تعالى: ﴿وَٱصۡطَنَعۡتُكَ لِنَفۡسِي ۝٤١﴾ [طه:٤١] معناه: لذاتي ورسالتي، لايصحّ لأنّه لا فائدة للتخصيص بموسى[٤]؛ لأن غيره من الأنبياء اصطنعه لذاته ورسالته، فوجب أن يكون لتخصيص النفس هنا فائدة»[٥].

تعقيب المؤلف.

فيقول له منازعوه: وكذلك لو كانت النفس صفة[٦] لم يكن

= والبزار (٢١٤٦) وابن خزيمة في التوحيد.

والآجري في الشريعة ص/ ١٨٠ وابن أبي عاصم حديث (١٣٧).

والحديث أخرجه من عدة طرق ابن الأثير في جامع الأصول (١٠/ ١٢٤ ـ ١٢٥) حديث (٧٥٩٨).

وفي إحداها (**أنت الذي اصطفاك الله برسالاته واصطنعك لنفسه وأنزل عليك التوراة؟ قال: نعم**).

قال ابن الأثير: (الاصطناع: افتعال من الصنيعة وهي العطية والكرامة والإحسان). (١٠/ ١٢٧).

(١) (ل) (عبادتهم) والتصويب من (ج،ك).

(٢) (ج) (محبتهم له).

(٣) أي أبو يعلى.

(٤) (ج،ك) (لايصح لأنه فائد التخصيص لموسى)، إبطال التأويلات (فلا يصح لأنه يسقط فائدة التخصيص).

(٥) إبطال التأويلات ق(٢٣١).

(٦) أي زائد على الذات كما يقول القاضي أبو يعلى وأمثاله.

موسى مخصوصًا بالاصطناع لها، فإن الاصطناع لله أعظم من الاصطناع لصفة من صفاته.

وأيضًا فالعباد لايصطنعهم[(١)] الله لصفة من الصفات، وإنَّما يصطنعهم الله له نفسه.

مناقشة المؤلف للرازي في تفسيره لقوله تعالى: (تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك).

وأما قول المؤسس[(٢)]: ﴿تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَۚ﴾ [المائدة: ١١٦]. أي تعلم معلومي ولا أعلم معلومك»[(٣)].

فلاريب أنَّ هذا المعنى داخل في الآية لكن تفسيرها بمجرد هذه العبارة ليس بسديد، فإنَّ معلوم الله، ومعلوم عيسى ليس واحدًا منهما في النفس، وإنَّما الذي في النفس العلم المطابق للمعلوم، وأيضًا فسواء كان[(٤)] الذي في النّفس العلم أو المعلوم [فـ][(٥)]ـكون المراد: تعلم ما أعلم، أو علمي، ولا أعلم ماتعلم، أو علمك، لاينافي أن يكون لله نفسًا كما نطقت [به][(٦)] الآية، كما أنَّ لعيسى عليه السلام نفسًا، فإنَّ الآية صريحة في ذلك وهي دالة على ذلك المعنى[(٧)]؛ ودلالة اللفظ على بعض المعاني لايمنع دلالته على غيره.

---

(١) الجميع (يصطنعون الله) ورجحت أن الصواب ماأثبت.

(٢) أي الرازي.

(٣) أساس التقديس ص١٢٣.

(٤) (ل) (كان في).

(٥) زيادة.

(٦) زيادة من (ج).

(٧) أي المعنى الذي ذكره الرازي للآية.

مناقشة المؤلف لما ذكره ابن فورك وآخرون بأن معنى الآية (تعلم ما في نفسي) أي غيبي (ولا أعلم ما في نفسك) أي غيبك.

وكذلك ما ذكره آخرون كابن فورك[(١)]: «أنَّ المعنى تعلم مافي نفسي، أي في[(٢)] غيبي، ولا أعلم ما في نفسك، أي في غيبك»[(٣)].

يقال لهم: إن جُعل لفظ[(٤)] النفس بمعنى الغيب، فهذا من تحريف[(٥)] الكلم عن مواضعه، والإلحاد[(٦)] في آيات الله وأسمائه. وأن أُريد أنّك تعلم ما أغيبه في نفسي ولا أعلم ما تُغيبه

---

(١) تقدم.

(٢) (ج،ك) بدون (في).

(٣) قال: (وزعم بعض أهل التأويل أن النفس بمعنى الغيب) انظر (مشكل الحديث وبيانه ص/ ٣٢٠).

(٤) (ل) (إن جعل للفظ بمعنى النفس) والتصويب من (ج).

(٥) التحريف لغة: التغيير، يقال: انحرف عن الشيء، أي مال عنه.
والمقصود به تغيير الألفاظ الشرعية أو معانيها الحقة إلى معان أخرى باطلة لايحملها اللفظ.
أما تحريف اللفظ فهو: العدول عن جهته إلى غيرها، إما بزيادة أو نقص، وإما بتغيير حركة إعرابية أو غيرها مثل جعل الفاعل مفعولاً، أو قولهم في (حطة) (حنطة) (استوى) (استولى).
أما تحريف المعنى فهو: العدول به عن جهته وحقيقته وإعطاء اللفظ معنى لفظ آخر بقدر مشترك بينهما، كقولهم في قوله تعالى ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا﴾ أي جرحه بمخالب الحكمة، ويستدلون بقوله في الحديث: «**ما من مكلوم يكلم... الحديث**». راجع (الصواعق المرسلة لابن القيم ١/ ٢١٥ ـ ٢١٩)، و(التنبيهات السنية على العقيدة الواسطية للشيخ عبدالعزيز بن ناصر الرشيدط٢ص٢٢ ـ٢٣).

(٦) (ل) (والإلحاد) ومعنى الإلحاد لغة: الميل والعدول عن الشيء، ومنه: اللحد في القبر: لانحرافه إلى جهة القبلة. وهو العدول بأسماء الله وصفاته وآياته عن الحق الثابت إلى معان أخرى باطلة. انظر المرجعين السابقين بنفس الصفحات، وانظر (التنبيهات السنية ص٢٩).

في نفسك، فهذا صحيح لكنّه تطويل بلا فائدة، والآية أوضح من هذا، وأيضًا [فـ][1]ـقول القائل: «تعلم ما في غيبي ولا أعلم ما [في][2] غيبك» لفظ مجمل[3]؛ فإنَّ غيب الشخص/ : ما غاب عن غيره، وإن كان بعض الناس قد شهده، فإنّا نؤمن بالغيب الذي هو غيب عنَّا، وإن كان من ذلك ما هو مشهود لغيرنا، وأمَّا ما في نفسي[4] فلا يعلمه غيره.

٢٤٣/ك

وأيضًا لفظ الغيب هو في الأصل مصدر، ولكن يُراد به الغائب، فالغيب الغائب، فإذا قيل: غيبي وغيبك، أي غائبي وغائبك: فينبغي أن يقال: «تعلم غائبي ولا أعلم غائبك» أي حاجة إلى أن يقال[5] تعلم ما [في][6] غائبي، ولا أعلم ما في غائبك، كيف يصح أن يقول عيسى لربّه: تعلم ما في غيبي أو غائبي، وأيُّ شيء يغيّبه عيسى عن الله، وهو على كل شيء شهيد؟ ولفظ الغيب إذا خوطب به مخاطب لابد أن يكون غائبًا عنه.

وأيضًا: فغيب الله الذي غيّبه عن عباده الذي لايعلمه العباد

---

(١) زيادة من (ج،ك).
(٢) زيادة من (ج،ك).
(٣) اللفظ المجمل: هو ما خفي المراد منه بحيث لا يدرك بنفس اللفظ إلا ببيان من المجمل فنرجع إلى الاستفسار ثم التأمل. (التعريفات ص/ ١٢٥ ـ ٢١٦).
(٤) ساقط من (ج).
(٥) (ج،ك) (أن تعلم ما في غائبي).
(٦) زيادة من (ج،ك).

هو المعلوم نفسه، فأيّ شيء هو الذي في الغائب غيره[1].

وهذا من قديم تأويل الجهمية، ذكره عبدالعزيز الكناني[2] في الرد على الزنادقة والجهمية[3]، قال في «باب مايسأل عنه الجهمية «يقال له: تقول[4]: / إنَّ لله وجهًا، وله نفس، وله يد، فيقول: نعم ولكن معنى [قولي][5]: وجه [الله][6]، أي هو الله. ومعنى [قولي][7] نفس الله، أريد به غيب الله، ومعنى يد الله:

نقل المؤلف عن عبدالعزيز الكناني في رده على الجهمية تأويلهم النفس لله بمعنى غيبه.

٢٦/ج جـ٣

---

(١) أي المعلوم.

(٢) عبدالعزيز الكناني: هو عبدالعزيز بن يحيى بن عبدالعزيز الكناني المكي فقيه من أصحاب الشافعي ومن معاصريه وخرج معه إلى اليمن، روى عن سفيان بن عيينة. قال البغدادي: قدم بغداد في أيام المأمون وجرى بينه وبين بشر المريسي مناظرة في القرآن، وكان من أهل الفضل والعلم وله مصنفات عدة، منها (الحيدة)، و(الرد على الزنادقة والجهمية) وهو مفقود، وغيرهما. توفي سنة (٢٤٠هـ). انظر (تاريخ بغداد ١٠/ ٤٤٩)، (تهذيب التهذيب ٦/ ٣٦٣)، (شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ٢/ ٩٥)، (طبقات الفقهاء للشيرازي ص/ ١٠٣)، (طبقات الشافعية للأسنوي ١/ ٤١)، (طبقات الفقهاء للسبكي ٢/ ١٤٤).

(٣) ذكره المؤلف في عدة مواضع من الفتاوى (٥/ ٤٤، ١٣٩، ١٤٠) باسم الرد على الجهمية و(٥/ ٣١٤)، (٦/ ١٦٦) باسم الرد على الجهمية والقدرية، وفي (درء تعارض العقل) (٦/ ١١٥) باسم الرد على الزنادقة والجهمية، وذكره في هذا الكتاب في عدة مواضع وهو مفقود كما تقدم وأما الحيدة فهو مطبوع.

(٤) (ك) (يقول).

(٥) (ل) (قوله).

(٦) من (ج،ك).

(٧) (ل) (قوله).

نعمة الله»[1] وتكلّم[2] على ما ذكروه[3] في الوجه، قال[4]: «وأمّا قوله في نفس الله «هي غيبه» فكأنّه لم يقرأ القرآن، ولم يسمع الله - عز وجل - يقول: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفۡسَهُۥ﴾ [آل عمران: ٣٠]. وقوله: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمۡ عَلَىٰ نَفۡسِهِ ٱلرَّحۡمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤]. وقوله: ﴿تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَۚ﴾ [المائدة: ١١٦] يليق[5] أن يكون هذا «ويحذّركم الله غيبه» أو «كتب ربّكم على غيبه[6] الرحمة» / وقوله لموسى: ﴿وَٱصۡطَنَعۡتُكَ لِنَفۡسِي ٤١﴾ [طه: ٤١] أي لغيبي»[7].

ل/١٥٨

مناقشة المؤلف للرازي في قوله وكذلك القول في بقية الآيات.

وأما قول المؤسس[8]: وكذلك القول في بقيَّة الآيات..»[9].

فلم يفصله[10]، لكن قال: من تأوّل ذلك «كابن فورك»[11] في قوله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفۡسَهُۥ﴾ [آل عمران: ٣٠]

---

(١) لم أقف على كلامه فيما اطلعت عليه.
(٢) أي عبدالعزيز الكناني.
(٣) أي الجهمية.
(٤) أي عبدالعزيز.
(٥) كذا وهو على تقدير حذف همزة الاستفهام.
(٦) (ك) (على الرحمة).
(٧) لم أقف على كتاب عبدالعزيز الكناني. وانظر ما تقدم في ترجمته.
(٨) أي الرازي.
(٩) انظر (أساس التقديس ص/١٢٣)
(١٠) جميع النسخ (يفعله) ورجحت أن الصواب ما أثبت.
(١١) تقدم.

وقالوا: تأويله عقوبته»[1].

فيقال لهم[2]: تحذير العباد نفسه، كأمره لهم بخوفه. فإن قال القائل: إنّ تحذير الله نفسه يتضمّن تحذير عقوبته فهذا حقٌّ، وإن قال: لامعنى لذلك إلاّ تحذير عقوبته من غير أن يحذر[3] نفسه، فهذا تحريف.

وقد قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح: «**اللّهم إني أعوذ برضاك من سخطك، و بمعافاتك من عقوبتك، [وأعوذ][4] بك منك، لا أحصي ثناءً عليك، أنت كما أثنيت على نفسك**»[5].

---

(١) انظر ص٣٢٠ من مشكل الحديث لابن فورك.

(٢) (ل) (فيقال اللهم) والتصويب من (ج،ك).

(٣) أي يحذر العباد نفسه.

(٤) زيادة من الحديث كما سيأتي.

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (١٠/ ١٩١) ومن طريقه مسلم (١/ ٣٥٢) حديث (٤٨٦) من كتاب الصلاة، وابن ماجه (٢/ ١٢٦٢) حديث (٣٨٤١) كتاب الدعاء، عن أبي أسامة عن عبيدالله بن عمر عن محمد بن يحيى بن حبان عن الأعرج عن أبي هريرة عن عائشة قالت: فقدت رسول الله ﷺ ذات ليلة من فراشه، فالتمسته فوقعت يدي على بطن قدميه وهو في المسجد، وهما منصوبتان وهو يقول: «**اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك وأعوذ بك منك لا أحصي ثناءً عليك**» وأخرجه أبو داود برقم (٨٧٩).
وأحمد في المسند (٦/ ٥٨، ٢٠١)، والنسائي (١/ ١٠٢ ـ ١٠٣) عن عبيد الله عمر به وأخرجه مالك (١/ ٢١٤) في القرآن باب ما جاء في الدعاء.
ومن طريقه الترمذي حديث (٣٤٩٣)، والبغوي في شرح السنة (٥/ ١٦٦) حديث (١٣٦٦) عن يحيى بن سعيد عن محمد بن إبراهيم بن الحارث التيمي أن عائشة أم المؤمنين قالت: إلخ. وقال ابن عبدالبر فيما نقله الزرقاني (٢/ ٣٧): لم يختلف عن مالك في إرساله، وهو مسند من حديث الأعرج عن =

فلمّا استعاذ بصفاته، ذكر الرضا والسخط، والمعافاة والعقوبة[1]، ثم ذكر النفس فقال: «**وأعوذ بك منك**» فالاستعاذة من عقوبته، هي معنى من ثلاث معان، فكيف يقال: لا محذور ولا مستعاذ[2] منه إلاّ العقوبة، وقد قال تعالى: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَـٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً ۗ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ ۗ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ ﴿٢٨﴾﴾ [آل عمران: ٢٨].

وفي الجملة، فتحذير الله نفسه بمنزلة الأمر بالخوف منه، والأمر بتقواه ومن المعلوم أنَّ الله ـ تعالى ـ نفسه هو الذي يُخاف، وعقوبته مما يخاف منه، وهو الذي يُتقى، وعقابه يُتّقى بتقواه، وهو الذي يحذر[3] عقابه، فنفي[4] تعلق التحذير

= أبي هريرة عن عائشة ومن حديث عروة عن عائشة من طرق صحاح. انظر (جامع التحصيل ص/ ٣٢٠ ـ ٣٢١) للعلائي، وأخرجه أبو داود برقم (١٤٢٧).
والترمذي برقم (٣٥٦٦)، والنسائي (٣/ ٣٤٨ ـ ٣٤٩)، وابن ماجه برقم (١١٧٩) وأحمد في المسند (١/ ٩٦، ١١٨، ١٥٠)، وابن أبي شيبة كلهم من حديث علي ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ﷺ كان يقول في آخر دعائه: «**اللهم إني أعوذ برضاك...**».

(١) قال العلامة ابن القيم (تأمل ذكر استعاذته ﷺ بصفة «الرضا» من صفة «السخط» وبفعل المعافاة من فعل العقوبة، فالأول للصفة والثاني لأثرها المترتب عليها، ثم ربط ذلك بذاته سبحانه، وأن كل ذلك راجع إليه وحده لا إلى غيره). انظر (مدارج السالكين ١/ ٢٥٤).

(٢) (ل) (ولا استعاذة منه لعقوبة) والتصويب من (ج،ك).

(٣) (ج،ك) (يحذر وعقابه).

(٤) الجميع (لنفي) ورجحت ماأثبت.

بها[١] باطل[٢]، يُذكر إن شاء الله تعالى بطرق[٣] في موضعه.

مناقشة المؤلف للرازي في قوله إن الذكر في النفس محال على الله.

وأما قول المؤسس[٤]: وحكايته عن ربّ العزّة قوله: «**فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي**»[٥] فالمراد به: إن ذكرني بحيث لايطّلع عليه غيره، ذكرته بإنعامي وإحساني من غير أن يطّلع عليه أحدٌ من عبيدي؛ لأنّ الذّكر في النّفس عبارة عن الكلام الخفيّ، والذكر الكامن. وذلك على الله تعالى محال»[٦].

يقال له: لانُسلّم أنّ هذا على الله تعالى محال، ولم تذكر على ذلك حجة وهذا ـ والله أعلم ـ هو معنى ما ذكره الأئمة عن الجهم، أنه قال: لايوصف الله بالضمير، والضمير عن[٧] الله منفيّ[٨]، فإنَّ الضمير مايُضمر فيه الشيء أي يخفى، أي لايُوصف بما فيه شيء خفيّ لكن الجهم أوسع إنكارًا من هذا المؤسس وذويه، وإنّما أنكر الجهمية هذا؛ لأنّ الله عندهم لايتكلم، ولايَذكر، ولايقوم به ذكر، وإنما الكلام المضاف[٩] إليه عندهم مايخلقه في الهواء. وهذا إنّما يصلح ـ إذا خلقه ـ

---

(١) أي النفس.

(٢) جميع النسخ (وهو باطل) ورجحت حذف (وهو).

(٣) (ل) (وطرق).

(٤) أي الرازي.

(٥) جزء من حديث تقدم ص٤٣٩.

(٦) وانظر (أساس التقديس ص١٢٣ ـ ١٢٤).

(٧) (ل) (على).

(٨) تقدم في كلام الدارمي قريباً.

(٩) (ل) (في المضاف) والتصويب من (ج،ك).

٢٧/ج-٣ لمن سمعه من / الملائكة، والبشر. فإذا كان الذكر في نفسه لم يسمعه، وهذا الحديث نصٌ صريح في إبطال مذهبهم.

وأمَّا الكلابية، والأشعرية[١] فإنّهم لاينكرون أن يقوم بذاته ذكر هو الكلام النفساني[٢]. لكن لايجوز عندهم التفريق بين الإعلان[٣] والإسرار. فإنَّ المعنى القائم بالذات لاينقسم إلى سر وعلانية، ولايكون منه شيء في نفس الربّ، وشيء من الملائكة عندهم. أكثر ما يقوله بعضهم: أنَّه قد يسمع الملائكة ما يسمعهم إيّاه، فيكون التخصيص في خلق الإدراك للملائكة، والحديث نصٌّ في الفرق بين ذكره في نفسه، و[بين][٤] ذكره في الملأ بفرق يرجع إلى نفسه لا إلى خلق إدراك الملائكة.

فالحديث[٥] نص في إبطال قول هؤلاء[٦] أيضًا، والحديث مستفيض في الصحيح وله طرق منها في الصحيح[٧] حديث الأعمش[٨]، عن أبي صالح[٩]، عن أبي هريرة قال: قال رسول

---

(١) سبق تعريفها ص١٤٨ وكذا الكلابية ص١٤٨.

(٢) ومعنى الكلام عندهم «القول القائم بالنفس الذي تدل عليه العبارات وما يصطلح عليه من الإشارات». انظر (الإشارات للجويني ص/١٠٨).

(٣) (ج،ك) (الإسرار والإعلان).

(٤) زيادة من (ج،ك).

(٥) (ج) (والحديث).

(٦) أي الكلابية والأشعرية.

(٧) سقط من (ج) (وله طرق منها في الصحيح).

(٨) الأعمش: سليمان بن مهران ـ تقدم ص١٥٩.

(٩) أبو صالح: هو ذكوان السمان ـ تقدم ص٣٧.

الله ﷺ: يقول الله: «أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه حين يذكرني، فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملإٍ، ذكرته في ملإٍ خير منهم، وإن تقرّب[1] إليّ شبرًا، تقرّبت إليه ذراعًا وإن تقرّب إليّ ذراعًا، تقرّبت إليه باعًا، وإن أتاني يمشي أتيته هرولةً»[2]. وذكر العبد ربه في نفسه نوعان:

أحدهما: في نفسه من غير حروف يسمعها هو.

الثاني: ذكر بلفظ خفي يسمعه هو دون غيره. قال تعالى: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ فِى نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ ٱلْجَهْرِ مِنَ ٱلْقَوْلِ﴾ [الأعراف: ٢٠٥] وذكر العبد في نفسه يتناول القسمين جميعًا.

ولهذا قال المؤسس[3]: «إن[4] الذكر في نفسه عبارة عن الكلام الخفيّ، والذكر الكامن في النفس وذلك [على الله][5] محال»[6].

* * *

(١) (ل،ك) (اقتراب).

(٢) تقدم تخريجه ص٤٣٩.

(٣) أي الرازي.

(٤) أساس التقديس (لأن).

(٥) زيادة من أساس التقديس.

(٦) انظر أساس التقديس ص١٢٣.

فصـل

نقل المؤلف عن الرازي أن مما يجب تأويله لفظ الصمد الوارد في الآيات والأخبار.

قال المؤسس[1]: الفصل الرابع في لفظ «الصمد».

قال الله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ﴾[سورة الإخلاص: آية ٢] و[2] ذكر بعضهم في تفسير الصمد: أنه الجسم الذي لاجوف له، ومنه قول من يقول لسداد القارورة: الصِّماد، وشيء مصمد أي صلب ليس فيه رخاوة.

ل/١٥٩

قال ابن قتيبة[3]/: وعلى هذا التفسير[4] الدال مبدلة من التاء[5]، وقال بعضهم: الصمد[6] هو الأملس من الحجر الذي

---

(١) أي الرازي.

(٢) (و) ليست في الأساس.

(٣) ابن قتيبة هو: عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، تولى قضاء الدينور مدة فنسب إليها، ولد في بغداد سنة (٢١٣هـ) من أئمة الأدب، من كتبه (تأويل مشكل الحديث)، (أدب الكاتب) (الرد على الشعوبية)، (تأويل مشكل القرآن) وغير ذلك من المصنفات الكثيرة والمفيدة، وكان لسان أهل السنة والحديث، كالجاحظ في أهل الاعتزال، إذ أنه خطيب أهل السنة وكاتبهم الأعظم كما أن الجاحظ كاتب المعتزلة وأديبهم الأكبر. توفي سنة (٢٧٦هـ). انظر (ميزان الاعتدال ٢/ ٥٠٣)، (الأعلام ٤/ ١٣٧)، انظر (تاريخ بغداد ١٠/ ١٧٠)، و(الفتاوى للمؤلف ١٧/ ٣٩١ ـ ٣٩٢).

(٤) في أساس التقديس (تكون)، وفي الغريب لابن قتيبة (كأن).

(٥) انظر (تفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص٥٤٢).

(٦) (ج،ك) (الأصمد).

لايقبل الغبار، ولا يدخل فيه شيء[1]، ولايخرج منه شيء.

قال[2]: واحتج قوم من جهال المشبهة بهذه الآية في إثبات أنه تعالى جسم، وهذا باطل لأنا بينا: أن كونه أحدًا ينافي كونه جسمًا[3]، فمقدمة هذه الآية دالة على أنه لايمكن أن يكون المراد من الصمد هذا المعنى[4]؛ ولأن الصمد بهذا التفسير صفة الأجسام[5] الغليظة، وتعالى الله عن ذلك.

قال[6]: والجواب عنه[7] من وجهين:

الأول: أن الصمد فعل بمعنى مفعول من صمد إليه، أي قصد، والمعنى أنه المصمود إليه في الحوائج.

قال الشاعر:

ألا بكر الناعي بخيري[8] بني أسد
بعمرو بن مسعود و[9] بالسيد الصمد[10]

---

(١) (ج) (الشيء).

(٢) أي الرازي والكلام متصل.

(٣) أي في أساس التقديس، وانظر ص/ ٢٦ ـ ٣٦.

(٤) أي أنه جسم.

(٥) (ج،ك) (للأجسام).

(٦) أي الرازي والكلام متصل.

(٧) أي تفسير الصمد بالجسم.

(٨) (ج) (بخبري) (ل) (بخبر)، (ك) (الخير).

(٩) (ل) (أو).

(١٠) زاد في أساس التقديس: وقال آخر:

=

والذي يدل على صحة هذا الوجه[1] ما روي عن[2] ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال: لما نزلت هذه الآية قالوا: ما الصمد [فـ][3]ـقال النبي[4] ﷺ: «**السيد الذي يُصمد إليه في الحوائج**»[5] قال أبو الليث[6]: يقال[7]: صمدت صمد هذا الأمر ـ أي/ قصدت قصده[8].

٢٨/ج جـ٢

الوجه الثاني: من[9] الجواب: أنا سلمنا أن الصمد في

= علوته بحسامي، ثم قلت لـــه خذها حذيف، فأنت السيد الصمد
وستأتي نسبته قريباً.

(١) أي المصمود إليه في الحوائج.
(٢) (ج،ك) والأساس بدون (عن).
(٣) زيادة من (ج،ك) وأساس.
(٤) (ج،ك) (فقال ﷺ)، أساس (فقال عليه السلام).
(٥) ذكره الهيثمي في المجمع (٦/ ٣٠٨) من تفسير ابن عباس موقوفًا عليه، وهو من حديث طويل، وقال الحافظ الهيثمي: رواه الطبراني وفي إسناده جويبر وهو متروك. وانظر الطبراني في الكبير (٣٠/ ٣٤٦).
(٦) أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي الفقيه، الملقب بإمام الهدى، له أقوال مفيدة وتصانيف مشهورة، نقل عنه القرطبي في تفسيره (١٣/ ١٢٨)، وأبو حيان في البحر المحيط (٧/ ٧٢). توفي سنة(٣٩٣هـ)، ومن آثاره «تفسير القرآن العظيم» و«النوازل في الفقه» و«تنبيه الغافلين». انظر «طبقات المفسرين للداودي ٢/ ٣٤٦)، (الجواهر المضية ١/ ١٩٦)، (إنباه الرواة ٣/ ٣٤٤).
(٧) أساس بدون (يقال).
(٨) في تهذيب اللغة للأزهري (واعتمدته). انظر (تهذيب اللغة ١٢/ ١٥٠ ـ ١٥١).
(٩) أساس (في الجواب).

أصل[1] اللغة: المصمت الذي لايدخل فيه شيء[2]، ولا ينفصل عنه شيء[3]. إلّا أنا نقول: قد دللنا على أنه لايمكن ثبوت هذا المعنى[4] في حق الله تعالى فوجب حمل هذا اللفظ على مجازه؛ وذلك لأن الجسم الذي يكون هذا شأنه مبرأ[5] عن الانفصال والتباين [والتأثر][6] عن الغير، وهو سبحانه وتعالى واجب الوجود[7] لذاته، وذلك يقتضي أن يكون تعالى غير قابل للزيادة والنقصان، فكان المراد من الصمد في حقه تعالى هو هذا المعنى، [وبالله التوفيق][8].

تعقيب المؤلف على ما نقله عن الرازي في تفسير الصمد ومناقشته له ورده عليه من وجوه:

والكلام على هذا من وجوه:

الوجه الأول: تناقض الرازي حيث ذكر في القسم الأول من تأسيسه أن السورة من المحكمات لا من المتشابهات ثم ذكر في القسم الثاني منه الذي جعله في تأويل المتشابهات أنها من المتشابه الذي يجب تأويله.

الأول: أنه قد ذكر في القسم الأول من هذا الكتاب «وهو الأدلة الدالة على نفي الجسم والحيز»[9] لما ادعى أن هذه السورة حجة له على نفي الجسمية والجهة[10] أن «هذه السورة يجب أن تكون من المحكمات، لا من المتشابهات؛ لأنه تعالى

---

(١) (ج،ك) (في اللغة).

(٢) أساس (شيء غيره).

(٣) أساس بدون (ولاينفصل منه شيء).

(٤) وهو كونه جسمًا.

(٥) أساس (يكون مبرأ).

(٦) زيادة من أساس.

(٧) تقدم ص٣٩٩.

(٨) زيادة من (ج) وأساس التقديس. وانظر (أساس التقديس ص١٢٥ ـ ١٢٦).

(٩) أساس التقديس ص/ ٣٠ ـ ٣٦.

(١٠) أساس التقديس ص/ ٣٥.

جعلها جوابًا عن سؤال السائل وأنزلها عند الحاجة»[1].

يعني لما سُئل النبي ﷺ عن ماهية ربه، ونعته، وصفته «فانتظر الجواب من الله تعالى فأنزل الله تعالى هذه السورة»[2].

قال[3]: «وذلك يقتضي كونها من المحكمات لا من المتشابهات، وإذا ثبت هذا وجب الجزم بأن كل مذهب يخالف هذه السورة كان باطلاً»[4] ثم إنه في القسم الثاني الذي جعله «في تأويل المتشابهات من الآي والأخبار»[5] ذكرها من المتشابه الذي قد تأوله، وذلك يقتضي أنه لايجوز الاستدلال بها في باب صفات الله تعالى؛ لأن الاستدلال لايجوز/بالمتشابه[6]، بل يجب عنده: إما تأويله[7] وإما

٢٤٤/ك

---

(١) أساس التقديس ص٣٠.

(٢) أساس التقديس ص٣٠.

(٣) أي الرازي.

(٤) أساس التقديس ص٢٩.

(٥) ص/١٠٣ وما بعدها.

(٦) المتشابه: هو ما خفي بنفس اللفظ ولا يرجى دركه أصلاً، كالمقطعات في أوائل السور. انظر (التعريفات للجرجاني ص/ ٢١٠).

(٧) التأويل: تفعيل من آل يؤول إلى كذا، إذا صار إليه، فالتأويل: التصيير، وأولته تأويلاً إذا صيرته إليه فآل.

وقد صار بتعدد الاصطلاحات مستعملاً في ثلاثة معان:

الأول: عند أكثر المتكلمين أن التأويل صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل يقترن به، وهذا المعنى هو الذي يقصده أكثر من تكلم في الصفات من المتأخرين في تأويل نصوصها أو تركه، وهذا هو المقصود هنا.

الثاني: بمعنى التفسير وهذا هو الغالب على اصطلاح مفسري القرآن أمثال ابن جرير من المصنفين فإذا قالوا: إنهم يعلمون معنى المتشابه، فالمراد به التفسير حتى يعلم معنى الكلام أو تعرف علته أو دليله.

=

تفويضه[1]. وهذا تناقض بين.

فيقال له: لايخلو إما أن تكون السورة محكمة، أو متشابهة فإن كان الأول: بطل ماذكرته من التأويل هنا، وبطل دعواك أنها من المتشابه.

وإن كان الثاني: بطل ما ذكرته هناك من الاستدلال بها على مذهبك.

والتحقيق أن ما ذكره لنفسه في الموضعين باطل، وما ذكره عليه[2] حق؛ فإن السورة محكمة لاريب فيها. كما ذكره أولاً، وهي دالة على نقيض مذهبه، ولاريب في ذلك كما ذكره. ولكن يعلم أن هؤلاء القوم كما قال الله تعالى: ﴿لَفِى قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ ۝٨ يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ أُفِكَ ۝٩﴾ [الذاريات: ٨، ٩] مختلفون في الكتاب، ويحتجون به إذا ظنوا أنه لهم ويردونه إذا كان عليهم، قد جعلوا

= الثالث: يكون بمعنى الحقيقة التي يؤول إليها الكلام، كما في قوله تعالى ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ يَوْمَ يَأْتِى تَأْوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ﴾ [الأعراف: ٥٣] فتأويل أخبار المعاد هو ما أخبر الله به فيه مما يكون من القيامة والحساب والجزاء والجنة والنار إلخ. (الرسالة التدمرية بتصرف ٩١ ـ ٩٣). وانظر في ذلك (الصواعق المرسلة ١/ ١٧٥ وما بعدها)، (الصحاح للجوهري ٤/ ١٦٢٧).

(١) التفويض: قراءة اللفظ دون التعرض للمعنى، لأنه في زعمهم لايمكن معرفته فيجعلونه بمثابة الكلام الأعجمي عند من لايعرفه، وهو مذهب باطل. بتصرف من (شرح العقيدة الواسطية ص/ ٢٥).

(٢) أي مما ينقض مذهبه.

القرآن عضين[(١)]، يقول بعضهم لبعض: اذهبوا إلى القرآن والحديث ﴿إِنْ أُوتِيتُمْ هَٰذَا فَخُذُوهُ وَإِن لَّمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا﴾[(٢)].

﴿يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَن يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا ۝٦٠ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا ۝٦١﴾ [النساء: ٦٠، ٦١] ﴿وَيَقُولُونَ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُم مِّن بَعْدِ ذَٰلِكَ وَمَا أُولَٰئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ ۝٤٧﴾ [النور: ٤٧]. ﴿وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم مُّعْرِضُونَ ۝٤٨﴾ [النور: ٤٨]. ﴿وَإِن يَكُن[(٣)] لَّهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ ۝٤٩﴾ [النور: ٤٩]/ ٢٩/ج جـ٣ يستمسكون بالمتشابه من القول، ويدعون المحكم، يتركون النصوص المحكمة من الكتاب والسنة التي لا ريب في معناها، ويدعون اتباع القرآن والحديث بما يدعونه من الافتراء على معانيه، وهذا من أعظم اتباع [المتشابه][(٤)].

فإن قيل: إنما ذكرها في المتشابه لأجل أحد القولين، وهو تفسير الصمد بأنه «الذي لاجوف له» وهو لايختار إلّا التفسير الأخير، وهو أنه السيد المصمود إليه في الحوائج.

فيقال: إن كان القولان متعارضين، وأحدهما هو الصحيح،

---

(١) أي جزّؤوه فآمنوا ببعض وكفروا ببعض. وانظر (تفسير ابن كثير ٢/٥٥٨) (آية ٩١) من سورة الحجر.

(٢) سورة المائدة: آية[٤١].

(٣) (ل) (يكونوا).

(٤) (ل) (المتشابهة) والتصويب من (ج،ك).

فكان الواجب ذكر القول الآخر من باب المعارضة، ثم الجواب عنه/ .

١٦٠/ل

لا تكون السورة بذلك محكمة ومتشابهة جميعًا حتى تذكر في القسمين.

الوجه الثاني: أن تفسير الصمد بأنه الذي لاجوف له ثابت عن الصحابة والتابعين وروي مرفوعاً.

نقل المؤلف من كتاب السنة لابن أبي عاصم الآثار في تفسير الصمد.

الوجه الثاني: أن هذا التفسير ثابت عن الصحابة والتابعين وروي مرفوعًا إلى النبي ﷺ أثبت مما ذكره.

قال الإمام أبو بكر بن أبي عاصم[١]: في كتاب السنة [باب][٢] نسبة الرب تبارك اسمه[٣] حدثنا أبو كامل [الفضيل بن حسين][٤] حدثنا أبو سعد[٥] الخراساني، حدثنا أبو جعفر الرازي[٦]، عن

---

(١) هو الحافظ أبو بكر بن عمرو بن أبي عاصم النبيل الضحاك بن مخلد البصري الشيباني صاحب كتاب السنة - ثقة. توفي سنة (٢٨٧هـ). انظر (التقريب ص/ ٤٢٣).

(٢) زيادة من (ج) والسنة.

(٣) في السنة (تبارك وتعالى).

(٤) زيادة من السنة: وهو الفضيل بن حسين بن طلحة الجحدري - بفتح الجيم والدال وسكون الحاء - أبو كامل البصري - ثقة حافظ، مات سنة (٢٣٧هـ). (الخلاصة ٢/ ٣٣٨)، (التقريب ٢/ ١١٢)، وانظر (تهذيب الكمال ٢/ ١١٠٢).

(٥) (ل) (سعيد) والصواب (أبو سعد) وهو محمد بن ميسَّر - بوزن محمد - الجُعفي الصاغاني البلخي الضرير، نزيل بغداد، ويقال له: محمد بن أبي زكريا، ضعيف، ورُمي بالإرجاء، وقال النسائي: متروك. انظر (التقريب ٢/ ٢١٢)، و(الخلاصة ٢/ ٤٦٢)، وانظر (تاريخ بغداد ٣/ ٢١٨).

(٦) أبو جعفر الرازي هو عيسى بن أبي عيسى عبدالله بن ماهان وأصله من مرو وكان يتجر إلى الري، صدوق، سيِّئ الحفظ خصوصًا عن مغيرة، وقال ابن معين: ثقة، روى عن الربيع بن أنس. قيل: توفي في حدود (١٦٠هـ). (التقريب =

الربيع بن أنس[(١)]، عن أبي العالية[(٢)]، عن أبي بن كعب[(٣)]، أن المشركين قالوا للنبي ﷺ: انسب لنا ربك، فأنزل الله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾ [الإخلاص: ١-٤]. قال: فالصمد. الذي لم يلد، ولم يولد، ولا يولد له[(٤)]؛ لأنه ليس شيء يلد إلَّا يولد [ولا يولد][(٥)] إلَّا سيموت[(٦)] وليس شيء يموت إلَّا يورث. وإن الله لايموت ولا يورث، ولم يكن له كفوًا أحد. قال: ليس له شبيه، ولا مثل[(٧)] ولاعديل»[(٨)].

= ٢/٤٠٦)، و(الخلاصة ٣/٢٠٨)، وانظر (تهذيب الكمال (٣/١٥٩٣).

(١) الربيع بن أنس البكري أو الحنفي، بصري، نزل خراسان، صدوق له أوهام رمي بالتشيع، روى عن أنس وأبي العالية وأرسل عن أم سلمة. قيل: توفي سنة (١٣٩هـ). (التقريب ١/٢٤٣)، (الخلاصة ١/٣١٨)، وانظر (تهذيب الكمال ١/٤٠٢).

(٢) أبو العالية: رفيع بن مهران ـ ثقة كثير الإرسال، روى عن أبي بن كعب، وتقدم.

(٣) أبي بن كعب: تقدم ص١٩٢.

(٤) (ولا يولد له) ليست في السنة.

(٥) زيادة من (ج،ك) وفي حاشية (ل) ما (لعله وليس شيء يولد).

(٦) في السنة (لأنه ليس شيء يلد أو يولد إلا سيموت).

(٧) (ج) (مثيل).

(٨) رواه ابن أبي عاصم في السنة (١/٢٩٧ ـ ٢٩٨) رقم (٦٦٣). وفيه أبو جعفر الرازي سيِّئ الحفظ، وأبو سعد الخراساني ضعفه غير واحد كما سبق في ترجمتهما.

وأخرجه الإمام أحمد في المسند (٥/١٣٣ ـ ١٣٤)، والترمذي (٢/٢٤٠ ـ ٢٤١) حديث رقم (٣٥٨٦)، وابن جرير الطبري في تفسيره (٣٠/٢٢١) من طريق أخرى عن أبي سعد به لكن ليس عند أحمد والترمذي قوله (قال فالصمد) =

حدثنا محمد بن مُصفى[1]، حدثنا الوليد بن مسلم[2]، حدثنا محمد بن حمزة بن يوسف بن عبدالله بن سلام[3]، عن أبيه[4] أن عبدالله بن سلام[5] قال لأحبار يهود[6]: إني أريد أن

= وهو عند الطبري عن أبي العالية (٣٠/ ٢٢٣) مرسلاً.
وأخرجه البخاري في تاريخه الكبير (١/ ٢٤٥)، وأورده ابن حجر في الفتح (٨/ ٦١١) كتاب التفسير، وقال: أخرجه الترمذي.
وأخرجه البيهقي في الأسماء والصفات (٤٩ ـ ٥٠)، وذكره السيوطي في الدر المنثور (٦/ ٤١٠)، وأخرجه الخطيب في تاريخ بغداد (٣/ ٢٨١)، وأخرجه أبو الشيخ في كتاب العظمة (٦٤ ـ ٦٥) رقم (٩٠)، وأخرجه الحاكم (٢/ ٥٤٠) وصححه وأقره الذهبي. وأخرجه الترمذي من طريق عبيدالله بن موسى عن أبي جعفر الرازي، به فذكر الحديث عن أبي العالية مرسلاً، وقال: «هذا أصح من حديث أبي سعد» وعبيدالله بن موسى ثقة.
قلت: والحديث حسن؛ لأن المرسل والمسند يقوي أحدهما الآخر ويعضده.

(١) محمد بن مصفى بن بهلول القرشي أبو عبدالله الحمصي الحافظ، روى عن الوليد بن مسلم، صدوق له أوهام وكان يدلس. مات سنة (٢٤٦هـ). (التقريب ٢/ ٢٠٨)، (التهذيب ٩/ ٤٠٩).

(٢) الوليد بن مسلم القرشي، روى عن محمد بن حمزة بن يوسف بن عبدالله بن سلام. (الخلاصة ٣/ ١٣٤)، (تهذيب الكمال ٣/ ١٤٧٤)، (التهذيب ١١/ ١٣٣).

(٣) محمد بن حمزة بن يوسف بن عبدالله بن سلام، روى عن أبيه عن جده فرد وعنه الوليد حديث، قال ابن حجر في التقريب: صدوق، وقال أبو حاتم: لا بأس به. (التقريب ٢/ ١٥٦)، و(الخلاصة ٢/ ٣٩٦).

(٤) أبوه: حمزة بن يوسف بن عبدالله بن سلام ويقال إن يوسف جده، روى عن أبيه وعنه ابنه محمد، وثقه ابن حبان، وقال ابن حجر: مقبول. (التقريب ١/ ٢٠١)، و(الخلاصة ١/ ٢٥٧).

(٥) عبدالله بن سلام: بالتخفيف، الإسرائيلي، صحابي مشهور. مات سنة (٤٣هـ) وتقدم.

(٦) في السنة (اليهود).

أحدث [بمسجد أبينا إبراهيم وإسماعيل عهدًا][1] قال: فلما نظر إليه رسول الله ﷺ قال: «**أنت عبدالله بن سلام**»؟ قال: قلت: نعم. قال: قلت: فانعت لنا ربك، قال: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾ [الإخلاص: ١-٤] قال: وقرأ بها علينا[2] رسول الله ﷺ»[3].

تعقيب المؤلف على حديث ابن سلام.

قلت: ابن سلام لم ير النبي ﷺ بمكة، ولم يره إلَّا بالمدينة، وقال: لما رأيته علمت[4] أن وجهه ليس بوجه كذاب[5].

---

(١) (ج،ك) (أن أحدث عهدًا لأبينا إبراهيم) و(ل) (عهد أبينا إبراهيم وإسماعيل) والتصويب من السنة.

(٢) في السنة (وقرأه علينا).

(٣) قال الألباني في تخريجه لأحاديث السنة: إسناده ضعيف ورجاله موثقون إلا أن حمزة بن يوسف لم يرو عنه غير ابنه محمد ولم يوثقه غير ابن حبان، ثم إنه لم يلق جده عبدالله بن سلام، والحديث أخرجه الحافظ الطبراني في الكبير (٤/ ٢١٨) قال: حدثنا عبدالله عن أحمد قال: ثنا محمد بن مصفى ـ به، وقال الهيثمي (٧/ ١٤٧): رواه الطبراني ورجاله ثقات، إلا أن حمزة لم يدرك جده عبدالله بن سلام.

أقول: بهذا يتبين أن الحديث ضعيف سندًا ومتنا، أما سندًا فلأن الحديث منقطع؛ لأن حمزة روى عن جده عبدالله بن سلام ولم يدركه ولضعف ابنه محمد، وأما متنًا فلما ذكره المؤلف من أن عبدالله بن سلام لم ير النبي ﷺ بمكة ولم يره إلا بالمدينة.

(٤) (ل) (علمته) والتصويب من (ج،ك).

(٥) لما في قصة إسلامه، وانظر صحيح البخاري بشرحه الفتح (٧/ ٢٧٢) حديث (٣٩٣٨) عن أنس أن عبدالله بن سلام بلغه مقدم النبي ﷺ.

قال ابن أبي عاصم: حدثنا أبو الربيع[(١)]، حدثنا هشيم[(٢)]، حدثنا أبو إسحاق الكوفي[(٣)]، عن مجاهد[(٤)] عن ابن عباس: قال: «الصمد الذي لاجوف له»[(٥)].

---

(١) أبو الربيع: هو سليمان بن داود العتكي الزهراني أبو الربيع البصري الحافظ نزيل بغداد، ثقة، لم يتكلم فيه أحد بحجة، روى عن هشيم بن بشير. مات سنة(٢٣٤هـ). (التقريب ١/ ٣٢٤)، و(الخلاصة ١/ ٤١١)، وانظر (تهذيب الكمال ٣/ ١٤٤٧).

(٢) هشيم: بالتصغير، ثقة ثبت، كثير التدليس والإرسال الخفي، روى عن عبدالله ابن ميسرة (أبو إسحاق). انظر (تهذيب الكمال (٣/ ١٤٤٦) وتقدم ص١٦٠.

(٣) أبو إسحاق الكوفي: هو عبدالله بن ميسرة الحارثي أبو إسحاق الكوفي، ويقال: أبو ليلى، ويقال: أبو عبدالجليل، ضعيف روى عنه هشيم وكان يكنيه أبا إسحاق وأبا عبدالجليل، ووثقه ابن حبان. (التقريب ١/ ٤٥٥)، (الخلاصة ٢/ ١٠٤).

(٤) مجاهد: هو مجاهد بن جبر ـ بفتح الجيم وسكون الموحدة ـ أبو الحجاج المخزومي مولاهم المكي، ثقة، إمام في التفسير والعلم. مات سنة (١ أو٢ أو ٣ أو١٠٤) وله ثلاث وثمانون. روى عن ابن عباس وعنه (عبدالملك بن ميسرة). انظر (تهذيب الكمال ٣/ ١٣٠٥).

(٥) أخرجه ابن أبي عاصم في السنة (١/ ٢٩٩)، وأخرجه الطبراني (٣٠/ ٢٣٢) عن بريدة مرفوعًا، وأورده ابن كثير في تفسير سورة الإخلاص (٤/ ٥٧٠)، والقرطبي في الأسنى (١/ ٢٩٠) ونسباه إلى عبدالله بن بريدة، والسيوطي في الدر المنثور (٦/ ٤١٠)، وعزاه المؤلف في الفتاوى (١٧/ ٢٢٠) إلى ابن أبي حاتم، وأخرجه أبو الشيخ في كتاب العظمة عن عبدالله بن بريدة عن أبيه قال: ولا أعلمه إلا رفعه. وقال ابن كثير: والصحيح أنه موقوف على عبدالله بن بريدة. انظر (تفسير ابن كثير ٤/ ٥٧٠). وتفسير ابن جرير (٣٠/ ٢٢، ٢٢٣) وانظر (تفسير مجاهد ص٧٩٤).

حدثنا ابن حساب[1]، حدثنا ابن ثور[2] عن معمر[3]، عن عكرمة[4]، قال: «الذي لاجوف له»[5].

[حدثنا نصربن علي[6]، حدثنا أبي[7]، عن شعبة[8]، عن أبي رجاء[9]، عن عكرمة مثله»[10].

---

(١) (ل) (حسان) وهو: محمد بن عبيد بن حِسَاب ـ بكسر المهملة ـ الغُبَري ـ بضم المعجمة ـ البصري، ثقة، روى عن محمد بن ثور. مات سنة (٢٣٨هـ). (التقريب ٢/ ١٨٨). و(الخلاصة ٢/ ٤٣٥).

(٢) ابن ثور: هو محمد بن ثور الصنعاني أبو عبدالله العابد ـ ثقة ـ روى عن معمر. مات سنة (١٩٠هـ) تقريبًا. (التقريب ٢/ ١٤٩)، (الخلاصة ٢/ ٣٨٧).

(٣) معمر: هو ابن راشد الأزدي ـ ثقة ـ ثبت فاضل، لم يسمع من الحسن البصري، فقد ذكر عبدالرزاق عنه: طلب العلم سنة مات الحسن وقد تقدم.

(٤) قوله (عن عكرمة) ليس في السنة لابن أبي عاصم، وسيأتي عن عكرمة فيما نقله المؤلف عن عبدالرزاق في تفسيره.

(٥) فيه انقطاع بين معمر والحسن البصري، وانظر (السنة ١/ ٣٠٢).

(٦) نصر بن علي بن نصر بن علي روى عن أبيه ويزيد بن زريع. مات سنة (٢٥٠هـ). (التهذيب ١٠/ ٣٨٤)، و(الخلاصة ٣/ ٩١)، تقدم ص١٧٢.

(٧) أبوه: هو علي بن نصر بن علي الأزدي الجهضمي ـ بفتح الجيم والضاد المعجمة بينهما هاء ساكنة ـ أبو الحسن البصري الكبير، روى عن شعبة وعنه ابنه نصر. مات سنة (٢٨٧هـ). (التقريب ٢/ ٤٥)، وانظر (الخلاصة ٢/ ٥٨).

(٨) شعبة: هو ابن الحجاج، تقدم ص١٩٠، روى عن أبي رجاء. (التهذيب ١٠/ ١٥٢).

(٩) أبو رجاء: هو مَطر بن طهمان الوراق أبو رجاء السلمي مولاهم الخراساني البصري ـ صدوق كثير الخطأ وحديثه عن عطاء ضعيف، روى عن عكرمة. مات سنة (١٢٥هـ) وقيل (١٢٧هـ). (التقريب ٢/ ٢٥٢)، (التهذيب ١٠/ ١٥٢)، و(الخلاصة ٣/ ٣٢)، تقدمت ترجمته ص٢١٥.

(١٠) كذا في الجميع، والذي في السنة تأخر هذا الإسناد والذي يليه إلى ما بعد رواية أبي بكر بن أبي شيبة ويكون مثله إشارة إلى ذلك.

حدثنا نصر بن علي، حدثنا يزيد بن زريع[1]، عن أبي رجاء، عن عكرمة مثله][2].

حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة[3]، حدثنا غُندر[4]، عن شعبة، عن أبي رجاء، عن عكرمة، قال: «الذي لايخرج منه شيء»[5].

حدثنا أبو بكر [بن أبي شيبة؛ حدثنا][6] ابن عُلية[7]، عن أبي رجاء، عن عكرمة، قال: «الذي لا يخرج منه شيء»[8].

---

(١) يزيد بن زريع ـ بتقدم الزاي مصغرًا ـ البصري أبو معاوية، ثقة، ثبت، قال الإمام أحمد: ما أتقنه، ما أحفظه. مات سنة (١٨٢هـ). انظر (التقريب ٢/ ٣٦٤)، (الخلاصة ٣/ ١٦٩).

(٢) أي مثل رواية ابن أبي شيبة. وانظر هامش (١).

(٣) تقدم ص٢٧٤.

(٤) غندر: هو محمد بن جعفر الهذلي مولاهم البصري أبو عبدالله الكرابيسي الحافظ، ربيب شعبة، جالسه نحوًا من عشرين سنة، لقبه ـ غُنْدَر ـ بضم فسكون ففتح ـ ثقة، صحيح الكتاب، روى عن شعبة وعنه أبو بكر بن أبي شيبة. مات سنة (١٩٣هـ). (التهذيب ٩/ ٨٤)، (الخلاصة ٢/ ٣٨٨).

(٥) في السنة زيادة بقوله (يعني الصمد).

في إسناده أبو رجاء مطر بن طهمان، ضعيف من قِبَل حفظه كما تقدم في الترجمة. وانظر السنة بتحقيق الألباني (١/ ٢٩٩) حديث (٦٦٧، ٦٦٨، ٦٦٩)، وأخرجه ابن جرير في تفسيره (ج٣٠/ ص٢٢٣).

(٦) (ل) (حدثنا أبو بكر بن علية) والتصويب من (ج،ك) والسنة.

(٧) ابن علية هو: إسماعيل بن إبراهيم بن مقسم الأسدي مولاهم أبو بشر البصري المعروف بابن علية ـ مقسم، بكسر الميم وسكون القاف وفتح السين ـ وعلية ـ بضم العين وفتح اللام وتشديد الياء المفتوحة ـ ثقة حافظ. مات سنة (١٩٣هـ)، (الخلاصة ١/ ٨٣)، و(التقريب ١/ ٦٥).

(٨) السنة لابن أبي عاصم (١/ ٢٢٩).

٣٠/ج٣

حدثنا أبو بكر[١]، حدثنا وكيع[٢]، عن[٣]/ سفيان[٤]، وحدثنا أبو موسى[٥]، حدثنا عبدالرحمن بن مهدي[٦]، عن سفيان، عن منصور[٧]، عن مجاهد قال: الصمد الذي لاجوف له[٨].

وبالإسناد عن سفيان[٩]، عن ابن أبي نجيح[١٠]، عن مجاهد

---

(١) أبو بكر: هو ابن أبي شيبة، روى عن وكيع. (التهذيب ١١/ ١١٠)، تقدم ص٢٧٤.

(٢) وكيع بن الجراح روى عن سفيان الثوري. (التهذيب ١١/ ١٠٩)، تقدم ص١٧٣.

(٣) في السنة (وثنا أبو موسى) بدون (عن سفيان).

(٤) سفيان هو الثوري. تقدم ص٣١٤.

(٥) أبو موسى: هو الحارث بن منصور الواسطي الزاهد، ويقال أبو سفيان، صدوق يهم، روى عن عبدالرحمن بن مهدي. انظر (التهذيب ٢/ ١٣٧)، و(الخلاصة ١/ ١٨٦)، وانظر (التهذيب ٦/ ٢٥١).

(٦) عبدالرحمن بن مهدي بن حسان العنبري مولاهم أبو سعيد البصري، ثقة، ثبت، حافظ عارف بالرجال والحديث، قال ابن المديني: ما رأيت أعلم منه، روى عن سفيان. مات سنة (١٩٨هـ). (التهذيب ٦/ ٢٥١)، (التقريب ١/ ٤٩٩).

(٧) منصور بن المعتمر بن عبدالله السلمي أبو عتاب، الكوفي، ثقة ثبت وكان لايدلس، روى عن مجاهد وعنه السفيانان. وقال ابن مهدي: لم يكن بالكوفة أحفظ من منصور. مات سنة (١٣٢هـ). (التقريب ص/ ٥٤٦)، و(تذكرة الحفاظ ١/ ١٤٢).

(٨) أخرجه ابن أبي عاصم في السنة (١/ ٣٠٠) رقم (٦٧٤) قال(ثنا عبدالرحمن) وابن جرير الطبري عن الحسن وعكرمة (٣٠/ ٢٢٣) وقد تقدم عن عكرمة وابن عباس ص/ ٥٢٨، ٥٢٩.

(٩) قوله (وبالإسناد من كلام المؤلف) حيث اختصر الإسناد.

(١٠) عبدالله بن أبي نجيح يسار المكي أبو يسار الثقفي مولاهم، ثقة، رمي بالقدر، وربما دلس، من السادسة، مات سنة (١٣١هـ). (التقريب ص/ ٣٢٦).

قال: الصمد الذي لاجوف له[1].

وحدثنا أبو بكر حدثنا ابن [أخي][2] إدريس[3]، عن أبيه[4]، عن عطية[5]، وعن ليث[6]، عن مجاهد: قالا[7]: «الصمد الذي ليس له جوف»[8].

[وحدثنا أبو بكر بن أبي شيبة حدثنا أبو أحمد][9] وحدثنا المقدمي[10]، حدثنا ابن أبي الوزير[11]، عن محمد بن

---

(١) انظر السنة (١/ ٣٠٠) برقم (٦٧٥) وهو فيها بلفظ (عن مجاهد مثله).

(٢) زيادة من السنة.

(٣) ابن أخي إدريس: لم أجد له ترجمة، ولكن قال الألباني: إنه عبدالله بن إدريس ابن يزيد الأودي، ثقة فقيه عابد. مات سنة (١٩٢هـ). (التقريب ١/ ٤٠١).

(٤) أبو إدريس بن يزيد بن عبدالرحمن الأودي، ثقة. (التقريب ١/ ٥٠).

(٥) عطية: هو ابن سعد بن جنادة العوفي الجدلي أبو الحسن، صدوق، يخطئ كثيرًا، كان شيعيًا مدلسا. مات سنة (١١١هـ). (التقريب ٢/ ٢٤).

(٦) ليث: هو ابن أبي سُليم - صدوق اختلط أخيرًا ولم يتميز حديثه فترك، وتقدم ص٣٤٦. وانظر (الخلاصة ٢/ ٣٧١).

(٧) في السنة (قال).

(٨) أخرجه ابن أبي عاصم في السنة (١/ ٣٠١) رقم (٦٧٦) وفي إسناده عطية العوفي وهو ضعيف كما تقدم. وانظر (السنة لابن أبي عاصم بتحقيق الألباني ١/ ٣٠١). والطريق الآخر عن ليث فيه ليث وهو ضعيف.

(٩) زيادة من السنة.

(١٠) (ل،ك) (حدثنا المقدسي) و(ج) (المقدس بن أبي الوزير). والصواب المقدمي: هو محمد بن أبي بكر بن علي بن عطاء بن مقدَّم، المقدمي - بالتشديد - أبو عبدالله الثقفي مولاهم البصري، ثقة، روى عن ابن أبي الوزير وعنه أبو بكر بن أبي عاصم. مات سنة (٢٣٤هـ). (التهذيب ٩/ ٦٨) وانظر (تهذيب الكمال ٣/ ١٢٩٢).

(١١) ابن أبي الوزير: وهو محمد بن عمر بن مطرف الهاشمي البصري، ثقة (التقريب =

مسلم[1]، عن إبراهيم بن ميسرة[2]، عن سعيد بن جبير[3]، قال: الصمد الذي لاجوف له[4].

وحدثنا نصر بن علي، حدثنا أبي، حدثنا محمد بن مسلم، عن سعيد بن جبير مثله[5].

حدثنا ابن أبي عمر[6]، حدثنا مروان هو[7] ابن معاوية[8]،

= ٢/ ١٩٢)، وانظر (الخلاصة ٢/ ٤٤٢).

(١) محمد بن مسلم: هو الطائفي، صدوق يخطئ، روى عن إبراهيم بن ميسرة. (الخلاصة ٢/ ٤٥٦).

(٢) إبراهيم بن ميسرة الطائفي نزيل مكة، ثبت حافظ، روى عن سعيد بن جبير. مات سنة (١٣٢هـ). (التقريب ١/ ٤٤)، وانظر (تهذيب الكمال ١/ ٦٦)

(٣) تقدم ص١٥٩.

(٤) أخرجه ابن أبي عاصم في السنة (١/ ٣٠٢) رقم (٦٨٥) وفي سنده محمد بن مسلم، صدوق يخطئ، وأخرجه ابن جرير من طريق عكرمة والحسن (٣٠/ ٢٢٣).

(٥) فيه محمد بن مسلم، فيه ضعف، وهو مكرر الذي قبله، وانظر (السنة لابن أبي عاصم ١/ ٣٠٢).

(٦) ابن أبي عمر هو : محمد بن يحيى بن أبي عمر العدني نزيل مكة أبو عبدالله، الحافظ، صنف المسند ولازم ابن عيينة، قال أبو حاتم: كانت فيه غفلة، روى عن مروان بن معاوية. مات سنة (٢٤٣هـ). (التقريب ٢/ ٢١٨)، و(الخلاصة ٢/ ٤٦٨)، وانظر (التهذيب ٩/ ٤٥٧)، تقدم ص١٨١.

(٧) السنة بدون (هو).

(٨) مروان بن معاوية بن الحارث بن أسماء الفزاري أبو عبدالله الكوفي نزيل مكة ثم دمشق، ثقة حافظ، وكان يدلس أسماء الشيوخ. مات سنة (١٩٣هـ). (الخلاصة ٣/ ٣٠)، و(التقريب ٢/ ٢٣٩).

عن صالح بن مسعود[1]، عن الضحاك بن مزاحم[2] في قوله: «الصمد الذي لاجوف له»[3].

حدثنا أبو موسى[4]، حدثنا عبدالله بن داود[5]، [عن مستقيم][6] بن عبدالملك[7]، عن سعيد بن المسيب قال: الصمد الذي ليس له حشو[ة][8].

حدثنا أبو موسى، حدثنا إسحاق بن منصور[9]، عن

---

(١) صالح بن مسعود الجدلي وثقه ابن معين، روى عنه مروان بن معاوية. (الجرح والتعديل ٢/ ٤١٢).

(٢) الضحاك بن مزاحم، صدوق كثير الإرسال. تقدم ص٢٥٦.

(٣) في السنة (في قوله الصمد، قال: الصمد الذي ليس بأجوف). انظر (السنة ١/ ٣٠٣) برقم (٦٨٨). وقال الألباني: إسناده جيد مقطوع. وأخرجه ابن جرير في تفسيره (٣٠/ ٢٢٣).

(٤) أبو موسى تقدم قريبًا.

(٥) عبدالله بن داود بن عامر الهمداني أبو عبدالرحمن الخريبي، مصغرًا ـ نسبة إلى خريبة محلة بالبصرة ـ كوفي الأصل، ثقة عابد. مات سنة (١١٣هـ) أمسك عن الرواية قبل موته فلذلك لم يسمع منه البخاري. (التقريب ١/ ٤١٢).

(٦) زيادة من (ج،ك) والسنة، وموضعها بياض في (ل).

(٧) المستقيم بن عبدالملك هو: عثمان بن عبدالملك المؤذن، يقال له مستقيم، لين الحديث، من الخامسة. (التقريب ٢/ ١٢).

(٨) الجميع (حشو) والتصويب من السنة، والحشوة ـ بالضم والكسر ـ الأمعاء. انظر (لسان العرب ٢/ ٨٩٠) والحديث في السنة لابن أبي عاصم (١/ ٣٠١) رقم (٦٧٧)، وأخرجه ابن جرير في تفسيره ٣٠/ ٢٢٣).

(٩) إسحاق بن منصور السلولي ـ بفتح المهملة وبلامين ـ مولاهم أبو عبدالرحمن صدوق، تكلم فيه للتشيع، روى عن عبدالسلام بن حرب. مات سنة (٢٠٥هـ). (التقريب ١/ ٦١)، وانظر (تهذيب الكمال ١/ ٨٨).

عبدالسلام[1]، عن عطاء[2] عن ميسرة[3]، قال: الصمد المصمت[4].

حدثنا أبو موسى، حدثنا يحيى بن سعيد[5] وابن مهدي[6] حدثنا المقدمي، حدثنا بشر بن المفضل[7] وابن مهدي، عن الربيع بن مسلم[8]، عن الحسن، قال: الصمد الذي ليس

---

(١) عبدالسلام بن حرب بن سلمة النهدي ـ بالنون ـ الملائي ـ بضم الميم وتخفيف اللام ـ أبو بكر الكوفي، أصله بصري، ثقة حافظ له مناكير، روى عنه إسحاق السلولي. مات سنة (١٨٧هـ). (الخلاصة ٢/ ١٦٢).

(٢) عطاء بن السائب الثقفي أبو محمد الكوفي، ويقال: أبو السائب، صدوق اختلط. مات سنة (١٣٦هـ). (الخلاصة ٢/ ٢٣٠).

(٣) ميسرة: هو ابن يعقوب الطهوي ـ بضم الطاء ـ أبو جميلة، صاحب راية علي، روى عنه علي وعثمان وعنه عطاء بن السائب، مقبول. (التقريب ٢/ ٢٩١)، و(الخلاصة ٣/ ٧٣).

(٤) السنة لابن أبي عاصم (١/ ٣٠١) رقم (٦٧٨). وقال الألباني: وإسناده ضعيف مقطوع.

(٥) يحيى بن سعيد بن قيس الأنصاري المدني، قال ابن سعد: ثقة حجة كثير الحديث. وقال أبو حاتم: يوازي الزهري في الكثرة. وقال أحمد عنه: أثبت الناس. مات سنة (١٤٣هـ). (الخلاصة ٣/ ١٤٩)، و(التقريب ص/ ٣٤٨).

(٦) في السنة (وعبدالرحمن بن مهدي) وتقدم ص٥٠٠.

(٧) في السنة (بشر بن الفضل) وهو تصحيف. وهو: بشر بن المفضل بن لاحق الرقاشي مولاهم، أبو إسماعيل البصري، ثقة ثبت عابد، روى عن الربيع بن مسلم. توفي سنة (١٨٧هـ). (التقريب ١/ ١٠١)، وانظر (تهذيب الكمال ١/ ٤٠٦).

(٨) الربيع بن مسلم الجهمي أبو بكر البصري، ثقة، روى عن الحسن. مات سنة (١٦٧هـ). (التهذيب ٣/ ٢١٧).

بأجوف[1].

وحدثنا نصر بن علي، حدثنا يزيد بن زريع، عن سعيد[2]، عن قتادة، عن الحسن قال: الصمد الباقي بعد فناء خلقه. وهو قول قتادة[3].

وحدثنا ابن حساب[4]، حدثنا ابن ثور، عن معمر، عن الحسن قال: الصمد الدائم[5].

وقال عبدالرزاق[6] في تفسيره[7]: أخبرنا معمر، عن قتادة:

---

(١) السنة لابن أبي عاصم (١/ ٣٠١) حديث (٦٨٠). وقال الألباني: وإسناده صحيح مقطوع وهو كما قال. أخرجه ابن جرير في تفسيره (٣٠/ ٢٢٢، ٢٢٣) بألفاظ قريبة وتقدم بعضها.

(٢) الجميع (شعبة) والتصويب من السنة، إذ لم أقف على أن يزيد بن زريع يروي عن شعبة. وسعيد هو ابن أبي عروبة. تقدم، وهو يروي عن قتادة وعنه يزيد بن زريع. انظر (تهذيب الكمال ٣/ ١٥٣٠).

(٣) في السنة لابن أبي عاصم (بعد خلقه) (١/ ٣٠١). قال الألباني: وإسناده صحيح مقطوع. وأخرجه ابن جرير (٣٠/ ٢٢٣)، وأورده ابن كثير في تفسيره (٤/ ٥٧٠)، وأخرجه البيهقي في الأسماء والصفات (١/ ٧٩).

(٤) (ل) (حسان) وهو تصحيف وقد تقدم مع بقية الإسناد قريباً.

(٥) السنة لابن أبي عاصم (١/ ٣٠٢) وإسناده منقطع، لم يسمع معمر من الحسن وإلا فبقية رجاله ثقات.

(٦) عبدالرزاق بن همام الصنعاني. تقدم ص١٩٠.

(٧) تفسيره: هو المعروف بتفسير عبدالرزاق، مطبوع في ثلاثة أجزاء بعنوان «تفسير القرآن العزيز» وحققه وعلق عليه د/ عبدالمعطي أمين قلعجي، سنة ١٤١١هـ دار المعرفة بيروت، وحققه أيضًا د/ مصطفى مسلم، ومطبوع في أربعة أجزاء سنة ١٤١٠هـ مكتبة الرشد.

أن اليهود قالوا للنبي ﷺ: «صف لنا ربك. فلم[1] يدر ما يرد عليهم، فنزلت: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝١ اللَّهُ الصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ ۝٤﴾[2].

أخبرنا معمر، عن الحسن في قوله: الصمد، قال: الدائم[3]. قال معمر، وقال عكرمة: هو الذي لاجوف له[4].

قال عبدالرزاق: أخبرنا قيس بن ربيع[5] عن مجاهد[6]، عن عاصم[7]

---

(١) (ل) (يرد) والتصويب من السنة وبقية النسخ.

(٢) لم أجده في تفسير عبدالرزاق ورواه الفريابي كما عند ابن كثير (٤/٥٦٦) مرسلاً، ورواه الطبراني مرفوعًا من طريق عبيد الله بن إسحاق العطار، عن قيس ابن الربيع، عن عاصم عن أبي وائل عن ابن مسعود، وأخرجه ابن أبي الشيخ في العظمة ص/٦٥ كلهم قالوا «قال: قالت قريش للنبي ﷺ: انسب لنا ربك. فأنزل الله عز وجل ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾.

(٣) أخرجه عبدالرزاق عن معمر عن الحسن قال: (الصمد) الدائم. انظر (تفسير عبدالرزاق ٢/٤٠٧) ت/مصطفي مسلم. وتقدم في ما نقله المؤلف من السنة لابن أبي عاصم.

(٤) تقدم عن الحسن عند ابن أبي عاصم ص٥٠٤.

(٥) قيس بن الربيع الأسدي الكوفي ـ أبو محمد ـ صدوق تغير لما كبر، أدخل عليه ابنه ما ليس من حديثه فحدث به، روى عنه عبدالرزاق بن همام. مات سنة (١٦٥هـ). (التقريب ٢/١٢٨)، و(الخلاصة ٢/٣٥٧)، وانظر (تهذيب الكمال ٢/١١٣٣)، و(التذكرة للذهبي (١/٢٢٦)، تقدم ص١٨٩.

(٦) مجاهد: هو ابن جبر. تقدم ص٤٩٧.

(٧) عاصم: هو عاصم بن بَهْدلة، وهو ابن أبي النجود ـ بنون وجيم ـ الأسدي مولاهم الكوفي أبو بكر المقرئ ـ صدوق له أوهام ـ حجة في القرآن، وحديثه في الصحيحين مقرون، روى عن شقيق بن سلمة. مات سنة (١٢٩هـ). وانظر (تهذيب الكمال ٢/٥٨٧)، و(التقريب ١/٣٨٣).

عن شقيق بن سلمة[1].

وقال ابن أبي عاصم[2]: حدثنا أبو بكر أخبرنا يحيى بن سعيد[3] وعيسى بن يونس[4]، عن إسماعيل بن أبي خالد[5]، عن الشعبي قال: الصمد الذي لايأكل الطعام[6].

حدثنا أبو موسى حدثنا يحيى بن سعيد عن إسماعيل، عن الشعبي مثله[7].

أخبرنا[8] أبو الربيع، حدثنا هشيم، عن إسماعيل بن أبي خالد عن الشعبي قال: أخبرت أن الصمد الذي لايأكل الطعام،

---

(١) شقيق بن سلمة الأسدي أبو وائل الكوفي، ثقة مخضرم، روى عن الخلفاء الأربعة وغيرهم. مات في خلافة عمر بن عبدالعزيز وله مائة سنة. (التقريب ١/ ٣٥٤)، و(الخلاصة ١/ ٤٥٢)، (قال: السيد الذي انتهى سؤدده). انظر (تفسير عبدالرزاق ٢/ ٤٠٧) ت/ مصطفى مسلم.

(٢) في كتاب السنة.

(٣) الأنصاري ثقة. تقدم، روى عن عيسى بن يونس. انظر (تهذيب الكمال ٣/ ١٠٨٦).

(٤) (ل) (عيسى بن أويس) والتصويب من (ج،ك) والسنة وهو عيسى بن يونس بن إسحاق السبيعي ـ بفتح المهملة وكسر الموحدة ـ أخو إسرائيل، كوفي نزل الشام مرابطا ـ ثقة مأمون، روى عن إسماعيل بن أبي خالد وعنه يحيى بن سعيد. مات سنة (١٨٧هـ) وقيل (١٩١هـ). (التقريب ٢/ ١٠٣)، و(الخلاصة ٢/ ٣٢٣).

(٥) إسماعيل بن أبي خالد الأحمسي. ثقة ثبت ـ تقدم ص١٧٢.

(٦) قال الألباني: إسناده صحيح مقطوع. انظر (السنة لابن أبي عاصم ١/ ٣٠٢) حديث (٦٨٢).

(٧) قال الألباني: إسناده صحيح مقطوع. انظر (السنة لابن أبي عاصم ١/ ٣٠٢) حديث (٦٨٣).

(٨) السنة (حدثنا).

ولا يشرب الشراب[1].

حدثنا المقدمي[2]، حدثنا الحكم بن ظهير[3]، عن السدي[4]، عن أبي [صالح[5] قال: الذي ليس له أمعاء][6].

[حدثنا أبو بكر ثنا وكيع[7]عن][8] أبي[9] معشر[10] عن

---

(١) أخرجه ابن أبي عاصم في السنة (١/ ٣٠٢) حديث (٦٨٤).
وقال عنه الألباني: «إسناده ضعيف لجهالة المخبر للشعبي فإن كان صحابيًا فهو موقوف، وإن كان تابعيًا فهو مقطوع، وهشيم هو ابن بشير مدلس وقد عنعنه».
قلت: وقد أخرجه ابن جرير في تفسيره فقال: «حدثنا يعقوب قال ثنا هشيم عن إسماعيل بن أبي خالد عن الشعبي أنه قال: الصمد الذي لا يأكل الطعام ولا يشرب الشراب» (٣٠/ ٢٢٢)، وقال ابن كثير: (وقال الشعبي فذكره).

(٢) المقدمي. ثقة وتقدم.

(٣) الحكم بن ظهير ـ بالمعجمة مصغرًا ـ الفزاري ـ أبو محمد وكنية أبيه أبو ليلى، ويقال: أبو خالد ـ متروك، رُمي بالرفض واتهمه ابن معين. مات قريبًا من سنة (١٨٠هـ). (التقريب ١/ ١٩١)، و(الخلاصة ١/ ٢٤٤).

(٤) السدي: إسماعيل بن عبدالرحمن بن أبي كريمة السُّدي ـ بضم المهملة وتشديد الدال ـ أبو محمد الكوفي، صدوق يهم ورمي بالتشيع، من الرابعة (١٢٧هـ)، وهو السدي الكبير، روى عن باذان. (التقريب ١/ ٧١)، و(الخلاصة ١/ ٩٠).

(٥) أبو صالح هو: باذام ـ بمعجمة ـ ويقال: آخره نون، أبو صالح مولى أم هانئ ضعيف مدلس، روى عن مولاته وعلي وابن عباس. (التقريب ١/ ٩٣) (الخلاصة ١/ ١٤٢).

(٦) ما بين المعقوفين زيادة من السنة، وإسناد كما مر ضعيف جدًا مقطوع. وانظر (السنة ١/ ٣٠٣)، حديث (٦٩١).

(٧) وكيع هو ابن الجراح، ثقة عابد.

(٨) زيادة من السنة.

(٩) جميع النسخ (أبي معمر) والتصويب من السنة وبقية النسخ.

(١٠) أبو معشر: نجيح بن عبدالرحمن السندي ـ بكسر المهملة وسكون النون ـ =

محمد بن كعب القرظي[١] قال: «الصمد الذي لم يلد، ولم يولد، ولم يكن له كفوا أحد»[٢].

وقال: حدثنا محمد بن علي بن الحسن بن شقيق[٣]، حدثنا أبي[٤]، حدثنا الحسين[٥] بن واقد[٦]، حدثنا عاصم بن بهدلة[٧]، عن شقيق[٨]، عن عبدالله بن مسعود، قال: «الصمد السيد الذي قد انتهى سؤدده»[٩] إلا أن هذا محفوظ عن شقيق،

= المدني أبو معشر وهو مولى بني هاشم، مشهور بكنيته، ضعيف أسن واختلط. مات سنة (١٧٠هـ) ويقال: كان اسمه عبدالرحمن بن الوليد بن هلال. (التقريب ٢/ ٢٩٨).

(١) محمد بن كعب القرظي. ثقة عالم. روى عنه أبو معشر. (تهذيب الكمال ٣/ ١٤٠٧) تقدم ص١٧٨

(٢) السنة لابن أبي عاصم (١/ ٣٠٣) حديث رقم (٦٩٠) وإسناده ضعيف مقطوع وأخرجه ابن جرير الطبري (٣٠/ ٢٢٣) حدثنا أبو كريب قال: ثنا وكيع عن أبي معشر عن محمد بن كعب. فذكره.

(٣) محمد بن علي بن الحسن بن شقيق بن دينار المروزي، ثقة صاحب حديث. مات سنة (٢٥٠هـ). (التقريب ٢/ ١٩٢)، و(الخلاصة ٢/ ٤٤٠).

(٤) أبوه: علي بن الحسن بن شقيق بن دينار المروزي أحد المشايخ، وقال ابن حجر في التقريب: (ثقة حافظ) مات سنة (٢١٥هـ). (التقريب ٢/ ٣٤)، و(الخلاصة ٢/ ٢٤٤).

(٥) (ل) (الحسن) والتصويب من السنة وبقية النسخ.

(٦) الحسين بن واقد المروزي أبو عبدالله القاضي، ثقة له أوهام. مات سنة (١٥٧هـ). (التقريب ١/ ١٨٠)، و(الخلاصة ١/ ٢٣٢).

(٧) (ل) (مهدلة) والصواب ما أثبت وقد تقدم قريبًا ص٥٠٦.

(٨) شقيق هو ابن سلمة، ثقة، تقدم روى عن الخلفاء الأربعة، تقدم ص٥٠٧.

(٩) أخرجه ابن أبي عاصم في السنة (١/ ٢٩٩) حديث رقم (٦٦٦). قال الألباني: «وهو بهذا الإسناد حسن، رجاله كلهم ثقات من رجال التهذيب على ضعف =

وهو[1] أبو وائل، من قوله.

٣١/ج جـ٣ هكذا رواه عامة الناس، ويمكن أنه قد/ سمعه من ابن مسعود إن كان الحسين سمع هذا من عاصم قبل اختلاطه، فإن هذا فيه نظر[2].

١٦١/ل [حدثنا][3]/ إبراهيم بن الحجاج[4]، حدثنا أبو عوانة[5]، عن الأعمش[6]، عن أبي وائل[7] قال: «الصمد الذي قد انتهى

= يسير في عاصم بن بهدلة».
قلت: والحديث أخرجه ابن جرير في تفسيره (٣٠/ ٢٢٣) وذكره ابن كثير في تفسيره (٤/ ٥٧٠) ونسبه إلى قتادة.
وأخرجه أبو الشيخ الأصبهاني في كتاب العظمة عن القاسم بن الوليد. قال: قلت لقتادة: أخبرني عن الصمد. قال: الباقي بعد خلقه الذي قد انتهى سؤدده»
كتاب العظمة ص/ ٦٥ حديث ٩٢.

(١) (ل) (عن شقيق وعن أبي وائل) والتصويب من (ج،ك).
(٢) تكرر قوله (ويمكن أنه قد سمعه من ابن مسعود) ورجحت أن الصواب حذفها.
(٣) زيادة من (ج،ك) والسنة.
(٤) إبراهيم بن الحجاج النيلي أبو إسحاق البصري، ثقة، روى عن أبي عوانة، مات سنة (٢٣٢هـ). (التقريب ١/ ٣٤)، وانظر (تهذيب الكمال ١/ ٥٢).
(٥) أبو عوانة هو: وضاح ـ بتشديد المعجمة ثم المهملة ـ ابن عبدالله اليشكري ـ بالمعجمة ـ الواسطي البزاز أبو عوانة، مشهور بكنيته ، ثقة ثبت، روى عن الأعمش. مات سنة (٥ أو ١٧٦هـ). (الخلاصة (٣/ ١٤٠)، وانظر (تهذيب الكمال ٣/ ١٤٦١)، تقدم ص٣٩٢.
(٦) الأعمش هو: سليمان بن مهران الأعمش، أحد الأعلام الحفاظ والقراء، ثقة حافظ ورع، لكنه يدلس. وتقدم ص١٥٩.
(٧) أبووائل: هو شقيق بن سلمة الأسدي، تقدم ص٥٠٧، روى عنه الأعمش، انظر (تهذيب الكمال ١/ ٥٤٦).

سؤدده»[1]، حدثنا [محمد][2] بن ثعلبة[3] [ثنا][4] ابن سواء[5]، عن سعيد[6]، عن أبي معشر[7]، عن إبراهيم[8] قال: «الصمد الذي يصمد الناس إليه في حوائجهم»[9].

نقل المؤلف من كتاب السنة للطبراني الآثار في تفسير الصمد.

وروى الإمام الحافظ أبو القاسم الطبراني صاحب المعاجم: في كتاب السنة له، وقد رواه[10] بعد أن ذكر الآثار في الرؤية،

---

(١) كذا في الجميع، والذي في السنة نصه هذا: «الصمد السيد الذي لاشيء أسود منه» أما هذا المتن الذي ذكره المؤلف فسنده عن أبي عاصم هكذا (ثنا ابن نمير حدثنا وكيع وابن إدريس عن الأعمش عن أبي وائل). وانظر (السنة ١/ ٣٠٠) حديث (٦٧١، ٦٧٢).

(٢) (ل) (حدثنا ابن ثعلبة).

(٣) محمد بن ثعلبة بن سواء ـ بفتح الواو والمد ـ السدوسي، صدوق روى عن عمه محمد. (التقريب ٢/ ١٤٩)، و(الخلاصة ٢/ ٣٨٧).

(٤) سقط من (ج،ك) (ثنا).

(٥) ابن سواء: هو محمد بن سواء ـ بتخفيف الواو والمد ـ السدوسي العنبري ـ بنون موحدة ـ أبو الخطاب البصري، المكفوف، صدوق رُمي بالقدر. مات سنة (١٨٧هـ). (التقريب ٢/ ١٦٨)، (الخلاصة ٢/ ٤١١).

(٦) قوله (عن سعيد) ليس في السنة.

(٧) أبو معشر: هو زيادة بن كليب الكوفي، أبو معشر، روى عن إبراهيم النخعي. مات سنة (١١٩هـ) وثقه العجلي وابن حجر في التقريب. (التقريب ١/ ٢٧٠)، و(الخلاصة ١/ ٣٤٦).

(٨) إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود النخعي أبو عمران الكوفي الفقيه، ثقة، إلا أنه يرسل كثيرًا. مات سنة (١٩٢هـ). (التقريب ١/ ٤٦)، و(الخلاصة ١/ ٥٩)، تقدم ص٧٤.

(٩) أخرجه ابن أبي عاصم في السنة (١/ ٣٠٣) حديث (٦٨٧) بلفظ (الصمد الذي يصمد إليه الناس حوائجهم).
وإسناده جيد مقطوع، كما قال الألباني في تخريج أحاديث السنة.

(١٠) جميع النسخ (رويناه) ورجحت أن الصواب ما أثبت.

وفي الاستواء على العرش، ثم أخذ في الصفات فافتتح بتفسير هذه السورة فقال: باب من صفات الله التي وصف بها نفسه في كتابه، وعلى لسان نبيه ﷺ.

حدثنا عبدالله بن أحمد بن حنبل[1]، حدثني أبي[2]، حدثنا محمد بن ميسر أبو سعيد الصاغاني[3]، حدثنا أبو جعفر الرازي، عن الربيع، عن أبي العالية، عن أبي بن كعب قال: جاء المشركون إلى النبي ﷺ فقالوا: يامحمد انسب لنا ربك. فأنزل الله تعالى ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢﴾

قال: «**الصمد الذي لم يلد، ولم يولد، ولم يكن له كفوًا أحد؛ لأنه ليس شيء يولد إلَّا سيموت، وليس أحد يموت إلَّا يورث، والله تعالى لايموت ولا يورث، ولم يكن له كفوًا أحد، لم يكن له شبيه، ولا عدل، وليس كمثله شيء**»[4].

قلت: هذا الحديث قد تقدم أيضًا في كتاب السنة لابن أبي عاصم، وهو مشهور، عن أبي سعد[5] هذا، رواه عنه الناس،

---

(١) تقدم ص ١٧٢.

(٢) (ج) (به).

(٣) تقدم بقية هذا الإسناد عند ابن أبي عاصم في السنة.

(٤) لم أقف على كتاب السنة للطبراني، والحديث تقدم تخريجه عند رواية ابن أبي عاصم له، وأورده ابن الجوزي في زاد المسير (٩/ ٢٦٤)، والواحدي في أسباب النزول ص/ ٣٤٦، ورواه الهيثمي في المجمع (٧/ ١٤٦) من رواية الطبراني في الأوسط. ولم أقف عليه.

(٥) (ج، ل، ك) (سعيد) والتصويب من كتب الرجال ـ كما تقدم.

وقد رواه الإمام أحمد في مسنده[1]، ورواه الترمذي في جامعه.
قال: حدثنا أحمد بن منيع[2]، حدثنا أبو سعد هو الصاغاني[3]، عن أبي جعفر الرازي، عن الربيع بن أنس، عن أبي العالية، عن أبي بن كعب: أن المشركين قالوا لرسول الله ﷺ: انسب لنا ربك. فأنزل الله تعالى ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾. قال[4]: **«الصمد: [الذي][5] لم يلد، ولم يولد؛ لأنه ليس شيء يولد[6] إلّا و[7] سيموت،/ ولا[8] شيء يموت إلا سيورث، وإن الله لايموت ولا يورث، ولم يكن له كفوًا أحد، قال: لم يكن له شبيه، ولا عدل، وليس كمثله شيء[9]».**

٢٤٥/ك

قال الترمذي: حدثنا عبدالرحمن بن حُميد[10]، حدثنا

---

(١) المسند (٥/ ١٣٣ ـ ١٣٤).
(٢) أحمد بن منيع بن عبدالرحمن أبو جعفر الأصم ـ ثقة حافظ ـ روى عن أبي سعد الصاغاني وعنه الترمذي، تقدم، وانظر (تهذيب الكمال ١/ ٤٣).
(٣) أبو سعد الصاغاني هو محمد بن ميسر ـ ضعيف ـ وتقدم مع بقية الإسناد انظر ص٥١٢.
(٤) في الترمذي (والصمد) بدون قال.
(٥) زيادة من (ج،ك).
(٦) ساقطة من (ج).
(٧) الترمذي (إلا سيموت) بدون (الواو).
(٨) الترمذي (وليس).
(٩) أخرجه الترمذي في جامعه (٢/ ٢٤٠ ـ ٢٤١) حديث رقم (٣٥٨٦).
(١٠) عبدالرحمن بن حميد بن عبدالرحمن بن عوف الزهري المدني، ثقة، روى عنه الستة. مات سنة (١٣٧هـ). انظر (التقريب ص/ ٣٣٩). وتقدم من رواية ابن أبي عاصم.

عبيدالله بن موسى[(١)]، عن أبي جعفر الرازي[(٢)]، عن الربيع بن أنس، عن أبي العالية، أن النبي ﷺ ذكر آلهتهم[(٣)] فقالوا: انسب لنا ربك. قال: فأتاه جبريل ـ عليه السلام ـ بهذه السورة «قل هو الله أحد» فذكر نحوه، ولم يذكر فيه عن أبي بن كعب، وهذا أصح من حديث أبي سعد، وأبو سعد[(٤)] اسمه محمد بن ميسر[(٥)]، وأبو جعفر الرازي اسمه عيسى، وأبو العالية اسمه رفيع، وكان[(٦)] مولى أعتقته امرأة سائبة[(٧)]»[(٨)].

ثم قال الطبراني: حدثنا محمد بن عبدالله الحضرمي[(٩)]،

---

(١) عبيدالله بن موسى بن أبي المختار باذام ـ العبسي الكوفي، أبو محمد، ثقة، كان يتشيع. قال أبو حاتم: كان أثبت في إسرائيل من أبي نعيم واستصغر في سفيان. مات سنة (٢١٣هـ)، روى عنه الستة. انظر (التقريب ١/ ٥٣٩)، و(التهذيب ٧/ ٤٦).

(٢) تقدم بقية الإسناد قريبًا.

(٣) (ل) (آلهتكم) والتصويب من (ج،ك).

(٤) (ج،ك) (أبو سعيد).

(٥) (ل) (مبشر) والتصويب من (ج،ك) وجامع الترمذي.

(٦) (ج،ك) بدون (وكان).

(٧) قال الذهبي عنه: (مولى امرأة من بني رياح، بطن من تميم). (التذكرة ١/ ٦١) وتقدم.

(٨) انظر (تحفة الأحوذي ٩/ ٢٩٩ ـ ٣٠١) العبارة من قوله (وأبو جعفر الرازي اسمه) إلى قوله (سائبة) في بعض نسخ الترمذي؛ كما ذكر ذلك المباركفوري في التحفة (٩/ ٣٠١) إلا أنه قال: «امرأة صابئة، ووقع في بعض النسخ: امرأة سايبية».

(٩) محمد بن عبدالله بن سليمان الحضرمي أبو جعفر الكوفي «مطين» أحد الحفاظ والأذكياء، روى عن سريج وذكره أبوبكر الخلال فيمن سمع الإمام أحمد. تقدم ص٢٧٤، وانظر (دول الإسلام ١/ ١٨١)، و(العبر ٢/ ١٠٨)، و(النجوم الزاهرة =

حدثنا سُريج بن يونس[1]، حدثنا إسماعيل بن مجالد[2]، عن مجالد[3]، عن الشعبي[4]، عن جابر[5] قال: قالوا: يارسول الله: انسب لنا ربك. فنزلت ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾[6].

وقال الطبراني: حدثنا عبدالله بن أبي مريم[7]، حدثنا الفريابي[8]،

= ٣/ ١٧١)، و(الجرح والتعديل ٧/ ٢٩٨)، و(تهذيب الكمال ١/ ٤٦٧).

(١) (ل،ك) (شريح) و(ج) (سريح) والصواب (سريج ـ بالسين المهملة مصغرًا آخره جيم ـ ابن يونس بن إبراهيم البغدادي أبو الحارث ـ مروزي الأصل ـ ثقة عابد، روى عن إسماعيل بن مجالد وعنه محمد بن عبدالله الحضرمي. مات سنة (٢٣٥هـ). (التقريب ١/ ٢٨٥)، وانظر (تهذيب الكمال ١/ ٤٦٧).

(٢) إسماعيل بن مجالد بن سعيد الهمداني صدوق يخطئ، روى عن أبيه. (الخلاصة ١/ ٩٢) وتقدم ص٢٥١ مع كل السند.

(٣) مجالد بن سعيد بن عمير الهمداني أبو عمر الكوفي، أحد الأعيان، روى عن الشعبي. قال ابن حجر: ليس بالقوي، تغير بأخرة. وتقدم ص٢٥١.

(٤) الشعبي عامر بن شراحيل، ثقة مشهور، قال: أدركت خمسمائة من الصحابة، روى عن جابر بن عبدالله. انظر (تهذيب الكمال ٢/ ٦٤٣). وتقدم ص١٧٢.

(٥) جابر بن عبدالله ـ الصحابي ـ تقدم ص٦، ٧.

(٦) في إسناده ضعف كما تبين من إسناده.

(٧) عبدالله بن أبي مريم: هو عبدالله بن أبي مريم الغساني والد أبي بكر عبدالله بن أبي مريم، روى عن أبيه وعنه ابنه أبو بكر، سمعت أبي يقول ذلك. قاله في الجرح والتعديل ابن أبي حاتم الرازي (٥/ ١٨٢).

(٨) الفريابي: أبو عبدالله محمد بن يوسف بن واقد الضبي مولاهم ـ العابد شيخ الشام الحافظ ـ أخذ عن الأوزاعي والثوري وغيرهم وعنه البخاري وغيره وعبدالله بن محمد بن سعد بن أبي مريم. قال البخاري: كان أفضل أهل زمانه. قال الذهبي: مات سنة (٢١٢هـ). (تذكرة الحفاظ ١/ ٣٧٦).

حدثنا قيس بن الربيع[١]، عن عاصم بن أبي النجود[٢]، عن شقيق بن سلمة[٣] قال: قالت قريش للنبي ﷺ: / انسب لنا ربك، فنزلت ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ إلى آخرها[٤].

٣٢/ج جـ٣

قال الطبراني: لم[٥] يجاوز به الفريابي وغيره شقيق بن سلمة، ووصله عبيد بن إسحاق العطار[٦]، عن قيس[٧]، عن عاصم[٨]، عن أبي وائل[٩]، عن عبدالله[١٠].

حدثنا الهيثم بن خلف الدوري[١١]، حدثنا أبو أسامة عبيدالله

---

(١) قيس بن الربيع ـ صدوق تغير لما كبر ـ وتقدم ص١٨٩، ٥٠٦.

(٢) عاصم بن بهدلة ـ صدوق له أوهام ـ وتقدم ص٥٠٦.

(٣) شقيق، ثقة مخضرم، تقدم ص٥٠٧

(٤) الحديث مرسل بهذا الإسناد، وفي إسناده من لم يتبين حاله، وهو موصول من طريق آخر كما سيتبين.

(٥) (ل) (أي لم يجاوز).

(٦) عبيدالله بن إسحاق العطار الكوفي، أبو عبدالرحمن، قال عنه ابن معين: لاشيء، وقال غيره: ما رأينا إلا خيرًا، وما كان بذاك الثبت، في حديثه بعض النكارة. (الجرح ٥/ ٤٠١).

(٧) قيس بن الربيع. تقدم ص١٨٩، ٥٠٦.

(٨) عاصم بن بهدلة. تقدم ص٥٠٦.

(٩) أبو وائل شقيق بن سلمة. تقدم ص٥٠٧.

(١٠) عبدالله هو ابن مسعود. وتقدم ص٣١٠.

(١١) (ج) (الهشيم) وهو تصحيف، والصواب الهيثم بن خلف بن محمد بن عبدالرحمن أبو محمد الدوري. قال الإسماعيلي: كان أحد الأثبات. وقال أحمد بن كامل: لم يغير شيبه، وكان كثير الحديث جدًا ضابطًا لكتابه. مات سنة (٣٠٧هـ). (تاريخ بغداد ١٤/ ٨٣)، و(تذكرة الحفاظ ٢/ ٧٦٥).

ابن أسامة[1]، حدثنا عبيد بن إسحاق العطار، حدثنا قيس بن الربيع، عن عاصم، عن أبي وائل عن عبدالله[2].

[حدثنا][3] الحزامي[4]، حدثنا عبدالرحمن بن عثمان الطرائفي[5]، حدثنا الوازع بن نافع[6]، عن أبي سلمة[7]، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**لكل شيء نسبة، ونسبة الله: قل هو الله أحد الله الصمد، والصمد ليس بأجوف**»[8].

وهذا في إسناده الوازع بن نافع.

قال الطبراني[9]: حدثنا حفص بن عمر الرقي[10] حدثنا

---

(١) أبو أسامة عبيدالله بن أسامة. لم أجد له ترجمة.

(٢) أي عبدالله بن مسعود، وتقدمت رواية أبي وائل عنه.

(٣) زيادة من (ج،ك).

(٤) الحزامي: هو عبدالرحمن بن عبدالملك بن شيبة الحزامي مولاهم المدني. ذكره ابن حبان في الثقات وقال: ربما خالف. (التاريخ الكبير ٥/ ٣١٨)، (الجرح والتعديل ٥/ ٢٥٩)، (الأنساب ٤/ ١٤٨)، و(السير ١١/ ١٢٨)، (تهذيب الكمال ٢/ ٨٠٢).

(٥) عبدالرحمن بن عثمان الطرائفي. لم أجد له ترجمة.

(٦) الوازع بن نافع العقيلي، روى عن أبي سلمة بن عبدالرحمن. قال عنه ابن معين: ليس بثقة. وقال أحمد: ليس حديثه بشيء. وقال أبوزرعة: ضعيف الحديث وكان في كتابنا أحاديث فلم يقرأها وقال اضربوا عليها فإنها منكرة. (الجرح والتعديل ٩/ ٣٩).

(٧) أبو سلمة: هو ابن عبدالرحمن بن عوف الزهري المدني. ثقة مكثر، روى عن أبي هريرة. تقدم. وانظر (تهذيب الكمال ٣/ ١٦١٠)، تقدم ص٣٠٩.

(٨) لم أقف على من أخرجه وفي إسناده الوازع بن نافع، ضعيف كما تقدم في ترجمته، وعبيدالله بن أسامة، لم أقف له على ترجمة.

(٩) أي في كتاب السنة.

(١٠) جميع النسخ (الرومي) والتصويب من كتب الرجال وهو حفص بن عمر بن =

محمد بن عمر الرومي[1]، حدثنا عبيدالله بن سعيد[2] أبو مسلم «قائد الأعمش» عن صالح بن حيان[3]، عن ابن بريدة[4]، عن أبيه[5]، رفعه، قال: «الصمد الذي لا جوف له»[6].

حدثنا علي بن عبدالعزيز[7]، حدثنا

= الصباح الرقي - من كبار مشيخة الطبراني، مكثر عن قبيصة، قال أبو أحمد الحاكم: حدث بغير حديث لم يتابع عليه. وذكره ابن حبان في الثقات، وقال: ربما أخطأ. انظر (لسان الميزان ٢/ ٣٢٨).

(١) محمد بن عمر بن عبدالله بن فيروز الباهلي مولاهم، ابن الرومي البصري، لين الحديث، روى عن عبدالله بن سعيد قائد الأعمش وعنه حفص بن عمر بن الصباح الرقي. (التقريب ٢/ ١٩٣)، وانظر (تهذيب الكمال ٣/ ١٢٤٨).

(٢) الجميع (عبدالله) والتصويب من كتب الرجال عبيدالله بن سعد الجُعفي أبو مسلم الكوفي، قائد الأعمش روى عن صالح بن حيان. قال البخاري: في حديثه نظر (التهذيب ٧/ ١٥)، و(الخلاصة ٢/ ١٩٢).

(٣) صالح بن حيان القرشي ويقال: الفراسي الكوفي، ضعيف، روى عن ابن بريدة، ذكره البخاري في فصل من مات من الأربعين ومائة إلى الخمسين. (التقريب ١/ ٣٥٨)، (التهذيب ٤/ ٣٣٨).

(٤) ابن بريدة هو : عبدالله بن بريدة بن الحصيب - بضم ففتح فسكون - الأسلمي أبو سهل المروزي، قاضيها، ثقة، روى عن أبيه وعنه صالح بن حيان القرشي. تقدم ص٢١٤. وانظر (تهذيب الكمال ٢/ ٦٦٧).

(٥) أبو بريدة بن الحصيب - مصغرًا - أبو سهل الأسلمي، صحابي أسلم قبل بدر، مات سنة (٦٣هـ) . (التقريب ١/ ٩٦).

(٦) ضعيف بهذا الإسناد وتقدم في نقل المؤلف عن ابن أبي عاصم عن الحسن وعكرمة ومجاهد بأن الصمد هو الذي «ليس له جوف» وبلفظ «لاجوف له».

(٧) علي بن عبدالعزيز البغوي الحافظ المجاور بمكة - ثقة - لكنه كان يطلب على التحديث ويعتذر بأنه محتاج. قال الدارقطني: ثقة مأمون، قال في تهذيب الكمال: روى عن الفضل بن دكين. (لسان الميزان ٤/ ٢٤١). وانظر (تهذيب الكمال ٢/ ١٠٩٦).

أبو نعيم[1] حدثنا[2] سلمة بن سابور[3]، عن عطية[4]، عن ابن عباس قال: «الصمد الذي لاجوف له»[5].

حدثنا عبدالله بن أحمد، حدثني أبو الربيع الزهراني[6]، حدثنا هشيم[7]، حدثنا أبو إسحاق الكوفي، عن مجاهد، عن ابن عباس مثله[8]، وأبو إسحاق الكوفي قد وثقه الطبراني كما سيجيء.

حدثنا عبدالله بن أبي مريم[9]، حدثنا الفريابي[10]، حدثنا

---

(١) أبو نعيم هو: الفضل بن دكين واسمه عمرو بن حماد بن زهير التيمي، مولى آل طلحة، أبو نعيم الكوفي الملائي الأحول الحافظ العلم. مات سنة (٢١٩هـ). (الخلاصة ٢/ ٣٣٥).

(٢) (ج،ك) (عن).

(٣) سلمة بن سابور روى عن عطية العوفي وعنه أبو نعيم. قال ابن معين: ضعيف. (المغني في الضعفاء ١/ ٢٧٥)، (الميزان ٢/ ١٩٠)، و(لسان الميزان ٣/ ٦٨).

(٤) عطية هو العوفي ـ صدوق يخطئ كثيرًا، روى عن ابن عباس. تقدم ص٥٠١، وانظر (الخلاصة ٢/ ٢٣٣).

(٥) إسناده ضعيف، رواه ابن أبي عاصم في السنة (١/ ٢٩٩) بإسناد آخر عن ابن عباس برقم (٦٦٥) وتقدم.

(٦) أبو الربيع الزهراني ، هو سليمان بن داود العتكي، ثقة، لم يتكلم فيه أحد بحجة. مات سنة (٢٣٤هـ). (التقريب ص/ ٢٥١)، تقدم ص٤٩٧ .

(٧) هُشيم بن بشير ـ ثقة ثبت كثير التدليس والإرسال الخفي. تقدم ص١٦٠ .

(٨) إسناده جيد.

(٩) تقدم، روى عن الفريابي، تقدم ص٥١٥ .

(١٠) الفريابي: محمد بن يوسف، روى عن سفيان الثوري. (التذكرة ١/ ٣٧٦) وتقدم ص٥١٥ .

سفيان، عن منصور[1]، عن مجاهد، قال: «الصمد: المصمت، الذي لاجوف له»[2].

حدثنا علي بن المبارك الصنعاني[3] حدثنا زيد بن المبارك[4] حدثنا محمد بن ثور[5] عن ابن جريج[6] عن مجاهد: الله الصمد، قال: «مُصمت لاجوف له»[7].

حدثنا الحسين بن إسحاق[8] حدثنا الحماني[9] قال: حدثنا وكيع، عن سفيان، عن ابن أبي نجيح[10]، عن مجاهد: «الصمد

---

(١) منصور بن معتمر ـ ثقة ـ تقدم ص٥٠٠، ومجاهد ثقة إمام، تقدم ص٤٩٧.

(٢) فيه عبدالله بن أبي مريم، لم يتبين حاله، وأخرجه ابن أبي عاصم في السنة (١/ ٣٠٠) بإسناد آخر عن مجاهد، وابن جرير عن الحسن وعكرمة (٣٠/ ٢٢٣).

(٣) (ج،ك) بدون (الصنعاني)، و(ل) (القصعاني) والتصويب من كتب الرجال وهو علي بن محمد بن عبدالله بن المبارك الصنعاني، هكذا في تهذيب الكمال فيمن روى عن زيد بن المبارك. و(الجرح والتعديل ٦/ ٢٠٣).

(٤) زيد بن المبارك اليماني الصنعاني ـ سكن الرملة ـ صدوق عابد، روى عن محمد ابن ثور الصنعاني وعنه ابن أخته علي بن محمد بن عبدالله بن المبارك الصنعاني. (التقريب ١/ ٢٧٧)، وانظر (تهذيب الكمال ١/ ٤٥٧).

(٥) محمد بن ثور، ثقة، روى عن ابن جريج. (الخلاصة ٢/ ٢٨٧). وتقدم ص٤٩٨.

(٦) ابن جريج: هو عبدالملك بن عبدالعزيز، روى عن مجاهد، ثقة فقيه فاضل إلا أنه كان يدلس ويرسل. (الخلاصة ٢/ ١٧٨) وتقدم ص٣٥.

(٧) في إسناده علي بن المبارك الصنعاني. لم أقف على حكم عليه بجرح أو تعديل.

(٨) الحسين بن إسحاق التستري روى عن الحماني، تقدم ص١٧٨. وانظر (تهذيب الكمال ٣/ ١٥٠٧)، (المقصد الأرشد ١/ ٣٤٣).

(٩) الحماني: يحيى بن عبدالحميد روى عن وكيع بن الجراح، وتقدم ص١٧٨.

(١٠) ابن أبي نجيح: اسمه عبدالله، واسم أبي نجيح يسار المكي أبو يسار الثقفي =

المصمت الذي لاجوف له»[1].

حدثنا عبدالرحمن بن مسلم الرازي[2]، حدثنا سهل بن عثمان[3]، حدثنا عبدالله بن إدريس[4]، عن ليث[5]؛ عن مجاهد، في قوله: الصمد، قال: «الذي ليس له جوف»[6].

حدثنا أبو خليفة[7] حدثنا ابن حساب[8]؛ [و][9] حدثنا

= مولاهم، ثقة رمي بالقدر وربما دلس، روى عن مجاهد ـ تقدما. انظر (الخلاصة ٢/ ١٠٥)، تقدم عبد الله ص٥٠٠.

(١) من رواية ابن أبي عاصم من طريق آخر عن ابن أبي نجيح عن مجاهد.

(٢) عبدالرحمن بن مسلم الرازي. لم أجده.

(٣) سهل بن عثمان بن فارس الكندي أبو مسعود العسكري، نزيل الري، أحد الحفاظ، له غرائب. قال أبو حاتم: صدوق. مات سنة (٣٥هـ). (الخلاصة ١/ ٤٢٧).

(٤) عبدالله بن إدريس بن يزيد بن عبدالرحمن الأودي ـ بسكون الواو ـ أبو محمد الكوفي ـ ثقة فقيه عابد، روى عن ليث بن أبي سليم. تقدم ص٥٠١. وانظر (تهذيب الكمال ٢/ ٦٦٥).

(٥) ليث هو ابن أبي سليم، روى عن مجاهد ـ قال أحمد: مضطرب الحديث (الخلاصة ٣/ ٣٧١)، تقدم ص٣٤٦.

(٦) فيه ليث بن أبي سليم مضطرب الحديث، وعبدالرحمن بن مسلم لم أجد له ترجمة، وتقدم عن مجاهد من طريق أخرى في السنة لابن أبي عاصم (١/ ٣٠٠ ـ ٣٠١) برقم (٦٧٣ ـ ٦٧٦).

(٧) أبو خليفة: لعله الفضل بن العباس الرازي الحافظ الناقد، أحد الأئمة، طوّف وصنف، ثقة، من الحادية عشرة، توفي سنة (٢٧٠هـ). انظر (التذكرة ٢/ ٦٠٠)، و(التقريب ص/ ٤٤٦).

(٨) (ل) (حسان) والصواب (حساب) وتقدم.

(٩) زيادة من (ج،ك).

عبدالرحمن بن مسلم[(١)] حدثنا سهل[(٢)]، قال: حدثنا محبوب[(٣)] قال: «الصمد الذي لاجوف له»[(٤)].

حدثنا عبدالرحمن بن مسلم[(٥)] حدثنا سهل، حدثنا محبوب عن طلحة بن عمرو[(٦)] [قال][(٧)]: سمعت عطاء بن أبي رباح قال: «الصمد المُصمت [الذي][(٨)] لاجوف له»[(٩)].

حدثنا علي بن عبد العزيز[(١٠)]، حدثنا أبو نعيم[(١١)]، عن[(١٢)] سلمة بن نبيط[(١٣)]؛ حدثنا الضحاك بن مزاحم قال: «الصمد

---

(١) (ج،ك) (سلم) ولم أجده.

(٢) هو سهل بن عثمان العسكري. تقدم ص٥٢١.

(٣) محبوب بن محرز التميمي القواريري العطاء أبو محرز الكوفي، لين الحديث، روى عنه سهل بن عثمان. (التقريب ٢/ ٢٣١)، وانظر (تهذيب الكمال ٣/ ١٣٠٧).

(٤) في إسناده من لم أقف على ترجمته.

(٥) (ج،ك) (سلم) والصواب مسلم، تقدم ص٥٢١.

(٦) طلحة بن عمرو الحضرمي المكي، متروك، روى عن عطاء بن أبي رباح وعنه محبوب بن محرز القواريري. مات سنة (١٥٢هـ). (الخلاصة ٢/ ١٢)، وانظر (تهذيب الكمال ٢/ ٦٣١).

(٧) زيادة من (ج،ك).

(٨) زيادة من (ج،ك).

(٩) إسناده ضعيف جدًا، فيه ـ طلحة بن عمرو ـ متروك. ومتنه ثابت من طرق.

(١٠) علي بن عبد العزيز هو البغوي، ثقة. تقدم ص٥١٨.

(١١) أبو نعيم هو الفضل بن دكين، ثقة، تقدم ص٥١٩.

(١٢) (ل) (ابن) والتصويب من (ج،ك).

(١٣) سلمة بن نبيط ـ بنون وموحدة مصغرًا ـ ابن شريط ـ بفتح المعجمة ـ الأشجعي أبو فراس الكوفي، ثقة، يقال: اختلط، روى عنه أبو نعيم الفضل بن دكين =

الذي ليس بأجوف»[1].

حدثنا عبدالرحمن[2]، حدثنا سهل[3]، حدثنا أبو مالك الجنبي[4] وعلي [بن][5] غراب[6]، قالا: حدثنا جويبر[7]، عن الضحاك: الله الصمد ـ قال: **«الذي لاجوف له»**[8].

حدثنا الحسين بن إسحاق[9]، حدثنا الحماني، حدثنا هشيم، عن جويبر[10]، عن الضحاك/ قال: قالت اليهود: ١٦٢/ل

= وروى عن الضحاك بن مزاحم. (التقريب ١/ ٣١٩)، و(تهذيب الكمال ١/ ٥٢٧)، وتقدم بقية الإسناد.

(١) إسناده جيد.

(٢) عبدالرحمن بن مسلم. لم أجده، تقدم ص٥٢١، ٥٢٢.

(٣) سهل هو ابن عثمان، تقدم ص٥٢١، ٥٢٢

(٤) (ج،ك) (الحنبي) و(ل) (الحسني) والتصويب من كتب الرجال وهو: أبو مالك الجَنْبي ـ بفتح الجيم وسكون النون بعدها موحدة ـ اسمه عمرو بن هاشم الكوفي، لين الحديث، أفرط فيه ابن حبان. (التقريب ٢/ ٨٠).

(٥) زيادة من (ج،ك).

(٦) (ل) (عزاز) والتصويب من (ج،ك) وكتب الرجال، غراب باسم طائر ـ الفزاري مولاهم الكوفي القاضي. قال الفلكي: غراب لقب، وهو عبدالعزيز، سماه مروان بن معاوية وقال مرة: علي بن أبي الوليد، صدوق، وكان يدلس ويتشيع، وأفرط ابن حبان في تضعيفه، من الثامنة. مات سنة (١٨٤هـ). (التقريب ٤٠٤) تحقيق محمد عوامه.

(٧) (ج) (جدير)، (ك) (جوير) (ل) (جرير) والتصويب من كتب الرجال وهو (جويبر) وهو ابن سعيد الأزدي روى عن الضحاك، ضعيف جدًّا. مات قبل (١٤٠هـ) وتقدم ص٣٢٣.

(٨) إسناده ضعيف جدًّا، ومتنه ثابت عن الحسن وغيره.

(٩) في (ل) الحسن وفي (ج،ك) الحسين وهو الصواب كما في كتب الرجـــال... الخ. وهو ابن إسحاق التستري — تقدم ص ١٧٨.

(١٠) (ل) (جويرية). والصواب (جويبر) وتقدم ص٣٢٣.

يامحمد صف لنا ربك، فأنزل الله تعالى: قل هو الله أحد. قالوا: أما الأحد [فقد عرفناه][1] فما الصمد؟ قال: «الذي لاجوف له»[2].

حدثنا الحسين بن إسحاق[3]، حدثنا الحماني، حدثنا محمد ابن ربيعة الكلابي[4]، حدثنا مستقيم بن عبدالملك[5]، عن سعيد ابن المسيب قال: «الصمد الذي لا حشوة[6] له»[7].

٣٣/ج جـ٣

حدثنا عبدالرحمن/ حدثنا سهل، حدثنا الحكم بن ظهير[8]، عن يحيى بن المختار[9]، عن الحسن: الصمد ـ قال[10]: «الذي ليس له جوف»[11].

---

(١) زيادة من (ج،ك).

(٢) في إسناده جويبر وهو ضعيف جدًا.

(٣) تقدم.

(٤) محمد بن ربيعة الكلابي الكوفي ابن عم وكيع بن الجراح، صدوق روى عن مستقيم بن عبدالملك. (التقريب ٢/ ١٦٠)، وانظر (تهذيب الكمال ٣/ ١١٩٧).

(٥) مستقيم بن عبدالملك. تقدم ص٥٠٣.

(٦) (ج) (حشو).

(٧) إسناده ضعيف وأخرجه ابن أبي عاصم في السنة (١/ ٣٠١) وفيه مستقيم، لين الحديث.

(٨) الحكم بن ظهير متروك، رُمي بالرفض، تقدم ص٥٠٨.

(٩) يحيى بن المختار الصنعاني مستور، روى عن الحسن وعنه الحكم بن ظهير. (الخلاصة ٣/ ١٦٠)، وانظر (تهذيب الكمال ١/ ٣١١)، و(التقريب ص/٥٩٦) تحقيق عوامه.

(١٠) (ج) بدون (قال).

(١١) ضعيف الإسناد جدًا، فيه الحكم بن ظهير، متروك رُمي بالرفض، وقد تقدم عن =

حدثنا الحضرمي[1]، حدثنا عثمان ابن أبي شيبة؛ حدثنا يحيى ابن آدم[2]، عن مندل بن علي[3]، عن أبي روق[4]، عن أبي عبدالرحمن السلمي[5]، عن عبدالله[6]: «الصمد ـ الذي ليس له أحشاء»[7]

حدثنا الحضرمي، حدثنا طاهر بن أبي أحمد الزبيري[8]،

= ابن أبي عاصم (١/ ٣٠١) برقم (٦٨٠) من طريق آخر. وقال الألباني: إسناده صحيح مقطوع.

(١) الحضرمي هو محمد بن عبدالله بن سليمان أبو جعفر الحضرمي الكوفي «مطين» أحد الحفاظ، تقدم ص٢٥١

(٢) يحيى بن آدم بن سليمان الكوفي - أبوزكريا مولى بني أمية ـ ثقة حافظ فاضل، روى عنه عثمان بن أبي شيبة. مات سنة (٢٠٣هـ). (التقريب ٢/ ٢٤١)، وانظر (تهذيب الكمال ٢/ ٩١٩).

(٣) مندل ـ مثلث الميم ساكن الثاني ـ ابن علي العنزي ـ بفتح المهملة والنون ثم زاي ـ أبو عبدالله الكوفي، ويقال: اسمه عمرو، ومندل لقب، ضعيف، روى عن يحيى ابن آدم. مات سنة (١٦٨هـ). (التقريب ٢/ ٢٧٤)، و(التهذيب ١٠/ ٢٦٤).

(٤) أبو روق: هو عطية بن الحارث الهمداني الكوفي ـ أبو روق ـ بفتح الراء وسكون الواو بعدها قاف ـ صاحب التفسير، صدوق روى عن أبي عبدالرحمن السلمي. (التقريب ٢/ ٢٤)، و(التهذيب ٧/ ٢٠٠).

(٥) أبو عبدالرحمن السلمي هو عبدالله بن حبيب بن ربيعة ـ بفتح الموحدة وتشديد الياء ـ الكوفي المقرئ، مشهور بكنيته، ولأبيه صحبة، ثقة ثبت، روى عن ابن مسعود. مات سنة (٨٥هـ). (التقريب ١/ ٤٠٨)، و(الخلاصة ٢/ ٤٨).

(٦) هو ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ تقدم ص٣١٠.

(٧) إسناده ضعيف، فيه (مندل) ضعيف كما في ترجمته.

(٨) (ل) (الزهري) التصويب من (ج،ك)، وهو طاهر بن أبي أحمد الزبيري، روى عن أبيه وعنه محمد بن عبدالله الحضرمي. (الجرح والتعديل ٤/ ٤٩٩).

حدثنا أبي[1]، حدثنا محمد بن مسلم الطائفي[2]، عن إبراهيم ابن ميسرة[3]، قال: أرسلت إلى سعيد بن جبير أسأله عن الصمد قال: «الذي لاجوف له»[4].

حدثنا الحضرمي [حدثنا ابن نُمير[5]][6]، حدثنا أبومعاوية[7]، عن إسماعيل بن أبي خالد[8]، عن السدي[9] «الصمد ـ الذي لاجوف له»[10].

---

(١) أبوه: محمد بن عبدالله بن الزبيري بن عمر بن درهم الأسدي أبو أحمد الزبيري الكوفي، ثقة ثبت إلا أنه قد يخطئ في حديث الثوري. مات سنة (٢٠٣هـ). (التقريب ص/ ٤٨٧).

(٢) محمد بن مسلم الطائفي ـ صدوق يخطئ ـ تقدم ص٥٠٢.

(٣) إبراهيم بن ميسرة، ثبت حافظ. تقدم ص٥٠٢.

(٤) في إسناده ضعف، أخرجه ابن أبي عاصم في السنة برقم (٦٨٥، ٦٨٦) وقال الألباني: إسناده فيهما مقطوع.

(٥) ابن نمير: هو محمد بن عبدالله نمير الهمداني ـ بسكون الميم ـ الكوفي أبو عبدالرحمن، ثقة حافظ فاضل، روى عن الحضرمي وروى عن أبي معاوية الضرير. (التقريب ٢/ ١٨٠)، و(تهذيب الكمال ٣/ ١٢٢٧)، تقدم ص٤٤١.

(٦) زيادة من (ج،ك).

(٧) أبو معاوية: هو محمد بن خازم ـ بمعجمتين ـ الكوفي ـ عمي وهو صغير ـ ثقة، أحفظ الناس لحديث الأعمش وقد يهم في حديث غيره، وقد رُمي بالقدر، روى عن إسماعيل بن أبي خالد. مات سنة (١٩٥). (التقريب ٢/ ١٥٧)، وانظر (تهذيب الكمال ٣/ ١١٩٢).

(٨) إسماعيل بن أبي خالد الأحمسي ـ ثقة وتقدم ص٤٤١.

(٩) السدي: إسماعيل بن عبدالرحمن، صدوق يهم. تقدم ص٥٠٨.

(١٠) في إسناده ضعف كما تبين من التراجم.

حدثنا الحسين بن واقد[1]، عن عاصم بن أبي النجود، عن شقيق بن سلمة، عن عبدالله بن مسعود قال: «الصمد الذي قد انتهى سؤدده»[2].

حدثنا الحسين[3]، حدثنا الحماني[4]، حدثنا هشيم[5]، عن أبي إسحاق الكوفي[6]، عن عكرمة، قال: «الصمد: السيد ليس فوقه أحد»[7] وأنشدني في ذلك شعرًا.

قال أبو القاسم الطبراني[8]: أبو إسحاق الكوفي هذا ليس بالسبيعي، واسمه هارون، وهو ثقة روى عنه حماد بن زيد وهشيم.

حدثنا ابن أبي مريم[9]، حدثنا الفريابي[10]، [قال][11]:

---

(١) الحسين بن واقد، ثقة له أوهام، تقدم ص٥٠٩.

(٢) أخرجه ابن أبي عاصم في السنة برقم (٦٦٦) (١/٢٩٩) قال: ثنا محمد بن علي ابن حسن بن شقيق ثنا أبي ثنا الحسين بن واقد بهذا الإسناد وبلفظه. قال الألباني: إسناده حسن، رجاله كلهم ثقات من رجال التهذيب على ضعف يسير في عاصم بن بهدلة.

(٣) الحسين بن إسحاق ـ تقدم ص١٧٨.

(٤) الحماني: يحيى بن عبدالحميد ـ ثقة ـ تقدم ص١٧٨.

(٥) هشيم: ابن بشير ـ ثقة ثبت ـ تقدم ص١٦٠.

(٦) أبو إسحاق الكوفي، قال عنه ابن حجر في التقريب (٦١٨): اسمه هارون، روى عن حماد بن زيد. انتهى ـ قلت: وثقه الطبراني.

(٧) لم أقف على من خرجه، ويظهر من كلام الطبراني تقوية إسناده.

(٨) في كتاب السنة له.

(٩) تقدم.

(١٠) تقدم.

(١١) زيادة من (ج،ك).

حدثنا سفيان[١]، حدثنا الحضرمي[٢]، حدثنا عثمان بن أبي شيبة[٣]، حدثنا عبدالله بن إدريس[٤]، ووكيع[٥]، وأبوأسامة[٦]، حدثنا الحسين، حدثنا الحماني، حدثنا حفص بن غياث[٧]، وأبو معاوية[٨].

وحدثنا عبدالرحمن بن سلمة[٩]، حدثنا سهل[١٠]، حدثنا علي بن مسهر[١١]، ويحيى بن زكريا بن أبي زائدة[١٢]، كلهم عن

---

(١) سفيان هو ابن عيينة ـ تقدم ص٣٧.

(٢) الحضرمي ـ تقدم.

(٣) عثمان بن أبي شيبة ـ سيأتي ص٥٢٩.

(٤) عبدالله بن إدريس ـ تقدم ص٥٠١.

(٥) وكيع هو ابن الجراح ـ تقدم ص١٧٣.

(٦) أبو أسامة: هو حماد بن أسامة القرشي مولاهم الكوفي أبو أسامة، مشهور بكنيته، ثقة ثبت، ربما دلس وكان بأخرة يحدث من كتب غيره، روى عنه عثمان بن أبي شيبة. مات سنة (٢٠١هـ). (التقريب ١/ ١٩٥)، (تهذيب الكمال ٢/ ٩١٩)، تقدم ص٢٧٤.

(٧) حفص بن غياث ـ بمعجمة مكسورة وياء مثلثة ـ ابن طلق بن معاوية النخعي أبو عمرو الكوفي القاضي، ثقة فقيه، تغير حفظه قليلاً في الآخر. مات سنة (١٩٤هـ). (التقريب ١/ ١٨٩)، (الخلاصة ١/ ٢٤١).

(٨) أبو معاوية: هو محمد بن خازم ـ ثقة، تقدم ص٥٢٦.

(٩) (ج،ك) (مسلم) و(ل) (سلمة) ولم تتبين ترجمته.

(١٠) سهل هو ابن عثمان، أحد الحفاظ، له غرائب، روى عن علي بن مسهر ـ وتقدم ص٥٢١.

(١١) علي بن مُسْهر ـ بضم أوله وسكون المهملة وكسر الهاء ـ القرشي الكوفي قاضي الموصل. ثقة له غرائب بعدما أضر، روى عن زكريا بن أبي زائدة. مات سنة (١٨٩هـ). (التقريب ٢/ ٤٤)، و(التهذيب ٧/ ٣٣٥).

(١٢) يحيى بن زكريا بن أبي زائدة ـ ثقة متقن ـ تقدم ص٣٤٨.

الأعمش، عن أبي وائل[1] شقيق بن سلمة في قوله: الصمد، قال: «السيد الذي قد انتهى سؤدده»[2].

حدثنا عبدالله بن أحمد، حدثني إبراهيم بن الحجاج[3]، حدثنا أبو عوانة[4]، عن الأعمش، عن أبي وائل «السيد الذي لاشيء أسود منه»[5].

حدثنا محمد بن عثمان[6] حدثنا عمي أبو بكر[7]، وحدثنا الحضرمي[8]، حدثنا عثمان بن أبي شيبة[9]، قالا: حدثنا عبدالله ابن إدريس[10]، عن شعبة، عن أبي رجاء، عن عكرمة: «الصمد

---

(١) (ج،ك) عن أبي وائل عن شقيق وهو خطأ. والصواب ما أثبت.

(٢) في إسناده من لم يتبين لي جرحه أو تعديله، وهو عبدالرحمن بن سلمة، وأخرجه ابن أبي عاصم في السنة من طريق ابن نمير «حدثنا وكيع وابن إدريس عن الأعمش عن أبي وائل به». وقال الألباني: إسناده صحيح مقطوع.

(٣) إبراهيم بن الحجاج النيلي - ثقة - روى عن أبي عوانة، تقدم ص٥١٠. انظر (التقريب ١/ ٣٤).

(٤) أبوعوانة هو وضاح - ثقة ثَبت، وتقدم هذا الإسناد، تقدمت ترجمته ص٣٩٢.

(٥) إسناده صحيح، وأخرجه ابن أبي عاصم في السنة (٦٧١) (١/ ٣٠٠).

(٦) محمد بن عثمان: هو ابن أبي شيبة إبراهيم بن عثمان أبو جعفر مولى بني عبس من أهل الكوفة، سكن بغداد وحدث بها عن أبيه وعميه أبي بكر والقاسم. قال عنه في لسان الميزان: «وهو على ما وصف عبدان لابأس به، ولعل قول مطين للبلدية لأنهما كوفيان ولم أرو له حديثًا منكرًا». مات سنة (٢٩٧هـ). (تاريخ بغداد ٣/ ٤٣)، (لسان الميزان ٥/ ٢٨٠).

(٧) عمه هو عبدالله بن محمد بن إبراهيم - ثقة حافظ. مات سنة (٢٣٥هـ)، تقدم ص٢٧٤.

(٨) الحضرمي هو مطين - أحد الحفاظ وتقدم ص٢٥١.

(٩) عثمان بن أبي شيبة - ثقة حافظ شهير له أوهام.

(١٠) أبورجاء - مطر بن طهمان - فيه ضعف من جهة حفظه، وتقدم ص٢١٥.

ـ الذي لا يخرج منه شيء»[1].

حدثنا الحضرمي، حدثنا أبو كريب[2]، حدثنا أبو أسامة[3] وحدثنا عبدالرحمن[4]، حدثنا سهل[5]، حدثنا ابن أبي زائدة[6]، كلاهما عن إسماعيل بن أبي خالد[7]، عن الشعبي[8]. «الصمد الذي لا يأكل الطعام»[9].

حدثنا داود بن محمد بن صالح المروزي[10]، حدثنا العباس بن الوليد[11] حدثنا يزيد بن زريع[12]، حدثنا سعيد بن

---

(١) إسناده ضعيف فيه مطر بن طهمان.

(٢) أبو كريب: هو محمد بن العلاء بن كريب الهمداني أبو كريب الكوفي، مشهور بكنيته، ثقة حافظ، روى عن أبي أسامة حماد بن أسامة وروى عنه محمد بن عبدالله الحضرمي. مات سنة (٢٤٧هـ). (التقريب ٢/ ١٩٧)، وانظر (تهذيب الكمال ٣/ ١٢٥٥).

(٣) أبو أسامة حماد بن أسامة، ثقة ثبت ـ وتقدم ص٢٧٤.

(٤) عبدالرحمن. لم تتبين لي ترجمته.

(٥) سهل هو ابن عثمان ـ تقدم ص٥٢١.

(٦) هو يحيى بن زكريا ـ تقدم ص٣٤٨.

(٧) إسماعيل بن أبي خالد الأحمسي، ثقة ثبت ـ تقدم ص٤٤١.

(٨) الشعبي، ثقة مشهور ـ تقدم.

(٩) إسناده صحيح من طريق (الحضرمي حدثنا أبو كريب حدثنا أبو أسامة، ولم أعرف «عبدالرحمن» في الطريق الأخري).

(١٠) داود بن محمد بن صالح المروزي. لم أجده.

(١١) (ج،ك) زيادة (ابن الوليد) والذي روى عن ابن زريع إنما هو النرسي وهو العباس بن الوليد بن نصر النرسي ـ بفتح النون وسكون الراء بعدها مهملة ـ وهو منسوب إلى نرس نهر بالكوفة، ثقة روى عن يزيد بن زريع. مات سنة (٢٣٨هـ). (التقريب ١/ ٤٠٠)، (تهذيب الكمال ٣/ ١٥٣٢).

(١٢) يزيد بن زريع ـ ثقة ثبت، روى عن ابن أبي عروبة ـ وتقدم ص٤٩٩.

أبي عروبة[1]، قال: كان الحسن وقتادة يقولان: «الصمد: الباقي بعد [فناء][2] خلقه»[3].

حدثنا الحضرمي، حدثنا الحسين بن يزيد الطحان[4]، حدثنا إسحاق بن منصور السلولي[5]، عن يزيد بن زريع، عن سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة، عن الحسن قال: «الصمد الباقي بعد خلقه»[6].

حدثنا أبو خليفة[7]، حدثنا ابن حساب[8] أخبرنا محمد بن ثور عن معمر، عن الحسن، قال: «الصمد الدائم»[9].

---

(١) سعيد بن أبي عروبة، ثقة حافظ، روى عن الحسن وقتادة ـ تقدم ص٥٠٥. وانظر (الخلاصة ١/ ٣٨٦).

(٢) زيادة من (ج،ك).

(٣) لم أقف على ترجمة داود بن محمد وبقية رجاله ثقات.
وأخرجه ابن أبي عاصم في السنة (١/ ٣٠١) من طريق نصر بن علي حدثنا يزيد بهذا الإسناد. قال الألباني: إسناده صحيح مقطوع.

(٤) الحسين بن يزيد بن يحيى الطحان الأنصاري الكوفي. روى عن إسحاق بن منصور السلولي وهو لين الحديث. مات سنة (٢٤٤هـ). (التقريب ١/ ١٨١)، وانظر (تهذيب الكمال ١/ ٢٩٦).

(٥) (ل) (السكوكي) و(ج) (السلول).
إسحاق بن منصور السلولي، صدوق تكلم فيه بالتشيع. مات سنة (٢٠٤هـ) وتقدم ص٥٠٣، وكذا بقية الإسناد.

(٦) إسناده ضعيف.

(٧) أبو خليفة الجمحي، حدث عن الطبراني وهو من شيوخه. (التذكرة ٣/ ٩١٣). ولم أقف على حكم عليه بعدالة أو جرح.

(٨) (ل) (أبوحسان) والتصويب من (ج،ك) والسنة، وتقدم، وهو ثقة.

(٩) إسناده ضعيف مقطوع، لم يسمع معمر من الحسن.

حدثنا عبدالرحمن[1]، حدثنا سهل[2]، حدثنا يزيد بن زريع، عن سعيد[3]، عن قتادة، عن الحسن قال: «الصمد الذي لم يلد، ولم يولد»[4].

/٣٤ج جـ٣ حدثنا الحضرمي، حدثنا محمد/ بن بكار بن الريان[5]، حدثنا أبو معشر[6]، عن محمد بن كعب[7] في قوله: «الصمد»، قال: «لو سكت عنها لتمحض فيها[8] رجال» قالوا: ما صمد؟ فأخبرهم «أن الصمد الذي لم يلد، ولم يولد، ولم يكن له كفوًا أحد»[9].

حدثنا زكريا الساجي[10]، حدثنا أحمد بن إسحاق

---

(١) عبدالرحمن . لم أقف له على ترجمة.

(٢) سهل هو ابن عثمان الكندي له غرائب ، تقدم ص٥٢١.

(٣) سعيد هو ابن أبي عروبة ، ثقة حافظ كثير التدليس واختلط، وكان من أثبت الناس في قتادة، تقدم ص٥٠٥.

(٤) في إسناده عبدالرحمن. لم أقف له على ترجمة.

(٥) محمد بن بكار بن الريان الهاشمي مولاهم أبو عبدالله البغدادي الرصافي، ثقة، روى عن أبي معشر نجيح بن عبدالرحمن السندي. مات سنة (٢٣٢هـ). (التقريب ٢/ ١٤٧)، و(التهذيب ٩/ ٦٥).

(٦) أبو معشر: هو نجيح بن عبدالرحمن، ضعيف، روى عن محمد بن كعب القرظي وتقدم ص٥٠٨، ٥٠٩.

(٧) محمد بن كعب ـ ثقة عالم. تقدم ص١٧٨.

(٨) (ج،ك) (منها) وسيأتي في رواية البيهقي (لتبخص لها) ص٥٤٠.

(٩) إسناده ضعيف، فيه أبو معشر نجيح، ضعيف.

(١٠) زكريا الساجي هو ابن يحيى ـ ثقة روى عن أحمد الأهوازي. (تهذيب الكمال ١/ ١٦)، تقدم ص٣١١.

الأهوازي[1]، حدثنا أبو أحمد الزبيري[2]، حدثنا الحكم بن ظهير[3]، عن معمر[4]، عن الحسن، عن أبي بن كعب قال: «الصمد الذي لم يخرج منه شيء، ولم يخرج من شيء الذي لم يلد ولم يولد»[5].

وحدثنا بكر بن سهل[6]، حدثنا عبدالغني بن موسى[7]، عن ابـن جـريـج[8]، عـن عطـاء[9]، عـن ابـن عبـاس وعـن

---

(١) أحمد بن إسحاق بن عيسى الأهوازي البزاز أبو إسحاق، صدوق روى عن أبي أحمد الزبيري. مات سنة (٢٥١هـ). (التقريب ١/ ١١)، (الخلاصة ١/ ٧)، (تهذيب الكمال ١/ ١٦).

(٢) أبو أحمد الزبيري: هو محمد بن عبدالله بن الزبيري عمرو بن درهم الأسدي أبو أحمد الزبيري الكوفي، ثقة ثبت، إلا أنه يخطئ في حديث الثوري. مات سنة (٢٠٣هـ). (التقريب ٢/ ١٧٦)، و(الخلاصة ٢/ ٤٢١)، تقدم ص٥٢٦.

(٣) الحكم بن ظهير الفزاري الكوفي ـ متروك ـ كما في التقريب وتقدم. وانظر (الكامل في ضعفاء الرجال للإمام الحافظ أحمد بن عبدالله بن عدي الجرجاني ٢/ ٢٠٨)، تقدم ٥٠٨.

(٤) هو معمر بن راشد ـ ثقة ثبت فاضل ـ لم يسمع من الحسن البصري وتقدم ص٢٠.

(٥) إسناده ضعيف جدًّا فيه الحكم بن ظهير ـ متروك، ومعمر لم يسمع من الحسن ـ كما تقدم.

(٦) بكر بن سهل: لعله بكر بن سهل الدمياطي. توفي سنة (٢٨٩هـ). (التذكرة ٢/ ٦٨٠) ولم أقف على من حكم عليه بجرح أو تعديل.

(٧) عبدالغني بن موسى. لم أجده.

(٨) ابن جريج: هو عبدالملك بن عبدالعزيز بن جريج، روى عن عطاء، ثقة فقيه فاضل وكان يدلس ويرسل ـ وتقدم ص٣٥.

(٩) عطاء بن أبي رباح، ثقة فقيه فاضل لكنه كثير الإرسال، روى عن ابن عباس. والثاني عطاء بن السائب روى عن ابن عباس، صدوق اختلط، روى عنهما ابن =

مقاتل[1] عن الضحاك عن ابن عباس قال: «الصمد الذي يُصمد إليه في الحوائج»[2].

تعقيب المؤلف على الإسناد الأخير للطبراني في تفسير الصمد.

قلت: هذا تفسير عن ابن عباس بهذا الإسناد يرويه الطبراني بهذا الإسناد وهو عن هذا الشيخ[3]، وهو ضعيف، لكن يستأنس به.

قال الطبراني: وهذه الصفات كلها صفات ربنا جل جلاله، ليس يُخالف شيء منها، هو «المصمت الذي لا جوف له»، «وهو الذي يصمد إليه في الحوائج»، وهو«السيد الذي قد انتهى سؤدده»، «وهو الذي لا يأكل الطعام»، «وهو الباقي بعد خلقه»[4].

وقال[5]: حدثنا محمد بن عثمان بن أبي شيبة[6]، حدثنا

= جريج. (التقريب ٢/ ٣٢)، (التهذيب ٧/ ١٧٩، ١٩٠)، تقدم ص١٦٣، ١٦٤.

(١) مقاتل بن سليمان ـ صاحب التفسير ـ روى عن عطاء بن أبي رباح والضحاك. قال عنه ابن حجر: كذبوه وهجروه ورمي بالتجسيم. (التقريب ٢/ ٢٧٢)، و(التهذيب ١٠/ ٢٤٩).

(٢) إسناده ضعيف كما قال المؤلف، وقد جاء من طريق آخر عند ابن أبي عاصم في السنة عن إبراهيم النخعي قال: «الصمد الذي يصمد إليه الناس حوائجهم». (السنة ١/ ٣٠٣). وقال الألباني: إسناده جيد مقطوع.

(٣) لعله بكر بن سهل.

(٤) ذكره ابن كثير في تفسيره (٤/ ٥٧٠) بلفظ قريب من هذا ونسبه إلى كتاب السنة للطبراني.

(٥) أي الطبراني، كما يظهر من السياق.

(٦) محمد بن عثمان بن أبي شيبة لابأس به ـ وتقدم ص٥٢٩.

منجاب[1]، حدثنا بشر بن عمارة[2]، عن أبي روق[3]، عن عطية ابن[4] سعد العوفي[5]، عن أبي سعيد الخدري، عن النبي ﷺ في قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَـٰرَ﴾ [الأنعام: آية ١٠٣] قال: «لو أن الخلائق منذ خلقوا إلى أن فنوا صفوا صفًّا واحدًا، ما أحاطوا بالله ـ عز وجل ـ أبدًا»[6].

تعقيب المؤلف على تعليق الطبراني على الآثار التي رواها في تفسير الصمد.

قلت: ويدل على ما ذكره الطبراني ـ من جمع[7] الصمد لهذه المعاني ـ أن من سلف[8] الأئمة من قال هذا وهذا، ومثل هذا كثيرًا مايجيء في تفسير معاني أسمائه، كالرحمن، والجبار، والإله، وغير ذلك، وقد قررنا في غير هذا الموضع، أن عامة تفاسير السلف ليست متباينة، بل تارة يصفون الشيء الواحد بصفات متنوعة، وتارة يذكر كل منهم من المفسر نوعًا أو شخصًا

---

(١) مِنْجاب ـ بكسر أوله وسكون ثانيه ثم جيم ثم موحدة ـ ابن الحارث بن عبدالرحمن التميمي أبو محمد الكوفي، ثقة روى عن بشر بن عمارة وعنه محمد ابن عثمان بن أبي شيبة. مات سنة(٢٣١هـ). (التقريب ٢/ ٢٧٤)، و(التهذيب ١٠/ ٢٦٤).

(٢) بشر بن عمارة الخثعمي الكوفي، ضعيف، روى عن أبي روق. (التقريب ١/ ١٠٠)، و(الخلاصة ١/ ١٢٧).

(٣) أبوروق: هو عطية بن الحارث، صدوق، تقدم ص٥٢٥.

(٤) (ج،ك) (ابن سعيد) و(ل) (عن سعيد) والصواب (سعد) تقدم ص٥٠١.

(٥) تقدم وهو صدوق يخطئ، روى عن أبي سعيد الخدري ص٥٠١.

(٦) في سنده عطية العوفي، صدوق يخطئ كثيرًا وكان شيعيًّا مدلسًا، وبشر بن عمارة الخثعمي ضعيف.

(٧) (ج) (جميع).

(٨) (ل) (السلف الأئمة).

٢٤٦/ك

على سبيل المثال لتعريف السائل بمنزلة الترجمان/ الذي يقال له: ما الخبز؟ فيشير إلى شيء معين على سبيل التمثيل.

١٦٣/ل

نقل المؤلف في تفسير الصمد من كتاب الأسماء والصفات للبيهقي.

وقال أبو بكر/ البيهقي[(١)]: في كتاب «الأسماء والصفات» في تفسير اسمه الصمد: «قال الحليمي[(٢)]: ومعناه: المصمود إليه[(٣)] بالحوائج، أي المقصود بها[(٤)]، وقد يقال ذلك على

---

(١) أبو بكر البيهقي: أحمد بن الحسين بن على بن عبدالله بن موسى البيهقي الفقيه الشافعي الحافظ الكبير المشهور، شيخ خراسان، ولد سنة ٣٨٤هـ بإحدي قري بيهق، سمع الكثير من الشيوخ وروى عنه جماعة كثيرة. توفي في نيسابور ونقل إلى بيهق سنة (٤٥٨هـ) وله عدد من المؤلفات، منها (السنن الكبرى والصغرى)، و(شعب الإيمان) وغيرها.
أما كتاب الأسماء والصفات هذا فقد نقل فيه أسماء الله تعالى وصفاته وما يحتاج إلى تفسير منها موضحًا ذلك بالآيات والأحاديث والآثار وأقوال الأئمة وهو مطبوع. وانظر ترجمته في (طبقات الشافعية٣/٣)، (المنتظم لابن الجوزي (٨/ ٣٤٢)، (البداية والنهاية ١٢/ ٩٤)، (تذكرة الحفاظ ٣/ ١١٣٢)، (كشف الظنون ص/ ٣٤ ـ ٣٦).

(٢) (ج،ك) (الحكيمي) وهو تصحيف، والصواب الحليمي وهو: الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم أبو عبدالله، إمام حافظ فقيه شافعي ـ يعرف بالحليمي الجرجاني؛ نسبة إلى جده حليم ووالده الفقيه المشهور أبو محمد بن حليم المروزي، وأبو عبدالله، ينسب أحيانا إلى جرجان مسقط رأسه فيقال له (الحافظ الجرجاني) ولد سنة(٣٣٨هـ) بجرجان وتوفي في بخارى سنة (٤٠٣هـ) وله تصانيف مستحسنة. وانظر (تذكرة الحفاظ ٣/ ١٠٣٠)، (طبقات الشافعية للسبكي ٣/ ١٤٧)، (الأنساب للسمعاني ٤/ ٢٢١)، و(اللباب في تهذيب الأنساب لابن الأثير ١/ ٣٨٢)، وكتابه يسمى (المنهاج في شعب الإيمان) مطبوع في ثلاثة أجزاء بتحقيق حلمي محمد فودة/ سنة ١٣٩٩هـ/ ط. دار الفكر.

(٣) المنهاج والأسماء بدون (إليه).

(٤) المنهاج بدون (بها).

معنى[١] أنَّه المستحق لأن[٢] يقصد بها، ثم لا يبطل هذا الاستحقاق، ولا تزول هذه الصفة بذهاب من يذهب عن الحق[٣]، ويُصد[٤] عن السبيل؛ لأنه إذا كان هو الخالق [و][٥] المدبر لما خلق، لا خالق غيره، ولا مدبر سواه. فالذهاب عن قصده بالحاجة[٦] وهي في[٧] الحقيقة واقعة إليه، ولا قاضي لها غيره: جهل، وحمق، والجهل بالله ـ تعالى جَده ـ كفر»[٨].

ثم روى البيهقي[٩] من التفسير المسند عن معاوية بن صالح[١٠]، عن علي بن أبي طلحة الوالبي[١١]، عن ابن عباس،

---

(١) المنهاج بدون (معنى).

(٢) (ل) (لأنه).

(٣) جميع النسخ (الاستحقاق) والتصويب من المنهاج والأسماء والصفات.

(٤) المنهاج والأسماء (ويضل السبيل).

(٥) زيادة من المنهاج.

(٦) (ج،ك) (بالحجة).

(٧) الأسماء (بالحقيقة).

(٨) انظر (المنهاج في شعب الإيمان للحليمي ١/ ٢٠١).

(٩) الكلام متصل.

(١٠) (ل،ك (ابن أبي صالح) والتصويب من كتب الرجال ـ وهو ـ معاوية بن صالح بن حُدَيْر ـ بالمهملة ـ مصغرًا ـ الحضرمي أبو عمرو وأبو عبدالرحمن، صدوق له أوهام، تقدم ص٢١٠.

(١١) علي بن أبي طلحة سالم بن المخارق الهاشمي، يكنى أبا الحسن، سكن حمص، أرسل عن ابن عباس ولم يسمع منه، وعنه معاوية بن صالح الحضرمي، صدوق يخطئ . مات سنة (١٤٣هـ) وقيل (١٢٠هـ). قال ابن حجر: الأول أصح. (التقريب ٢/ ٣٩)، و(التهذيب ٧/ ٢٩٨).

وقد[1] ذكر هذا عنه[2] كثير من المفسرين، وغيرهم ـ كمحمد بن جرير الطبري[3] ـ في قوله «الصمد» قال: «السيد الذي كَمُل في سؤدده، والشريف الذي كمل في شرفه، والعظيم الذي [قد][4] كمل في عظمته، والحليم[5] الذي قد كمل في حلمه، والغني الذي قد كمل في غناه، والجبار الذي قد كمل في جبروته، والعالم الذي [قد][6] كمل في علمه، والحكيم[7] الذي قد كمل في حكمته[8]، وهوالذي قد كمل في أنواع الشرف والسؤدد، وهو الله عز وجل، هذه صفته لاتنبغي إلَّا له، ليس له كفو، وليس كمثله شيء، فسبحان الله الواحد القهار»[9].

---

(١) من قوله «قد ذكر» إلى قوله«الطبري» من كلام المؤلف.

(٢) الجميع منه، وهو ابن عباس.

(٣) محمد بن جرير بن يزيد بن كثير الإمام العلم الفرد الحافظ أبو جعفر الطبري أحد الأعلام وصاحب التصانيف من أهل آمل طبرستان، سمع عددًا كثيرًا من الشيوخ وحدث عنه من لايحصى كثرة، له كتاب في التفسير لم يصنف مثله، وغيره من المصنفات. ولد سنة (٢٢٤هـ) وتوفي (٣١٠هـ). انظر (تذكرة الحفاظ ٢/ ٧١٠ ـ ٧١٦).

(٤) زيادة من الأسماء والصفات.

(٥) (ل) (الحكيم الذي قد كمل في حكمته) والتصويب من (ج،ك) والأسماء والصفات.

(٦) زيادة من (ج،ك) والأسماء والصفات.

(٧) (ل) (الحليم) والتصويب من (ج،ل) والأسماء.

(٨) الأسماء (حكمه).

(٩) الأسماء والصفات للبيهقي ص/٧٨ ـ ٧٩، وأورده القرطبي في (الأسنى) وعزاه إلى البيهقي عن علي بن طلحة عن ابن عباس. انظر (الأسنى ١/ ق٢٩١).

ثم روى البيهقي حديث الأعمش، عن شقيق[1]، في قوله عز وجل «الصمد» قال: «هو السيد إذا انتهى سؤدده»[2].

وروى عن الحاكم[3]، عن الأصم[4]، عن الصغاني[5]، حدثنا أبو نعيم[6]، حدثنا سلمة بن سابور[7]، عن عطية، عن ابن عباس: قال «الصمد: الذي لا جوف له»[8].

قال[9]: وروينا هذا القول عن سعيد بن المسيب، وسعيد بن جبير، ومجاهد، والحسن، والسدي، والضحاك[10]، وغيرهم، وروي عن عبدالله بن بريدة عن أبيه، يشك راويه في رفعه[11].

---

(١) تقدمت ترجمتهما قريبًا. شقيق ص٥٠٧

(٢) أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات ص٧٩.

(٣) (ل) (الحكم)، (ج،ك) (وروى الحاكم)، والحاكم الحافظ الكبير أبو عبدالله محمد بن عبدالله المعروف بالحاكم النيسابوري، صاحب المستدرك على الصحيحين، المتوفى سنة (٤٠٥هـ). انظر (المستدرك ٤/ ٦١٢ ـ ٦١٥).

(٤) الأصم: هو أحمد بن منيع أبو جعفر الأصم ـ ثقة حافظ ـ تقدم ص٥١٣ في رواية الترمذي.

(٥) الصَّغاني: هو محمد بن إسحاق الصغاني ـ بفتح المهملة ثم المعجمة ـ أبو بكر، نزيل بغداد، ثقة ثبت. مات سنة (٢٧٠هـ). (التقريب ٢/ ١٤٤).

(٦) أبو نعيم هو الفضل بن دكين. تقدم مع بقية الإسناد ص٥١٩.

(٧) (ل) (أبو مسلمة بن سابور) والتصويب من كتب الرجال وتقدم.

(٨) انظر (الأسماء والصفات ص٧٩).

(٩) أي البيهقي والكلام متصل.

(١٠) تقدم التعريف بهم، سعيد بن المسيب ص١١، وسعيد بن جبير ص١٥٩، ومجاهد ص٤٩٧، والحسن البصري ص١٥٩.

(١١) انظر (الأسماء والصفات ص٧٩).

قلت: قد تقدم رواية الطبراني له مرفوعًا، من غير شك من طريق آخر[1]، وروي[2] أيضًا بالإسناد، قال محمد بن إسحاق الصغاني[3]، حدثنا محمد بن بكار[4] حدثنا[5] أبومعشر[6]، عن محمد بن كعب، في قول الله عز وجل: «الله الصمد». قال: لو سكت[7] لتبخص[8] لها رجال، فقالوا: ما صمد؟ فأخبرهم «أن الصمد: الذي لم يلد، ولم يولد، ولم يكن له كفوًا أحد»[9]، قال[10]: وروينا عن عكرمة في تفسير[11] الصمد، قريبًا من هذا، ثم روى[12] من حديث شعبة[13]، عن أبي رجاء، أن

---

(١) (ج،ك) (أخرى).

(٢) أي البيهقي.

(٣) تقدم ص٥٣٩.

(٤) محمد بن بكار بن الريان، ثقة روى عن أبي معشر، وتقدما ص٥٣٢.

(٥) (ج،ك) (قال حدثنا) والتصويب من (ل) و(الأسماء والصفات).

(٦) (ج) (معفر) وهو خطأ وقد تقدم. اسمه نجيح بن عبدالرحمن السندي أبو معشر تقدم ص٥٠٨.

(٧) عند البيهقي (سكت عنها).

(٨) كذا عند البيهقي ونقله عنه القرطبي في الأسني، وقال: «قلت: قال أهل الفقه: معنى لتبخص لها رجال أي لحدقوا النظر، وأعملوا الفكر، والتبخص: لحم في الجفن الأسفل يظهر عند التحدق إذا أبصر شيئًا فأنكره» انظر (الأسنى ١/ ٢٩٢) مخطوط.

(٩) انظر (الأسماء والصفات ص/ ٧٩).

(١٠) أي البيهقي والكلام متصل.

(١١) الأسماء والصفات (تفسيره).

(١٢) أي البيهقي والكلام متصل.

(١٣) شعبة هو ابن الحجاج، وأبورجاء هو مطر بن طهمان ـ صدوق كثير الخطأ ـ تقدم شعبة ص١٩٠، ومطهر بن طهمان تقدم ص٢١٥، ٥٢٩.

الحسن قال: «الصمد الذي لايخرج منه شيء»[١].

ومن حديث هشيم[٢]، أنا إسماعيل بن أبي خالد[٣]، عن الشعبي، قال: «أخبرت أنه: الذي لايأكل ولا يشرب»[٤].

ومن حديث سعيد[٥] عن قتادة، عن الحسن، قال: الصمد: الباقي بعد خلقه[٦]»[٧].

قال[٨]: وقال أبو سليمان ـ يعنى[٩] الخطابي[١٠] ـ فيما أخبرت عنه: «الصمد: السيد الذي يُصمد إليه في الأمور،

---

(١) انظر (الأسماء والصفات ص٧٩.

(٢) هشيم ثقة ثبت كثير التدليس. (التقريب ص٥٧٤)، تقدم ص١٦٠.

(٣) إسماعيل بن أبي خالد ـ ثقة ثبت ـ تقدم ص١٧٢.

(٤) انظر (الأسماء والصفات ص٧٩).

وقد تكرر ذكر هذين الحديثين في جميع النسخ، فلعله سهو.

(٥) سعيد أي ابن أبي عروبة، وتقدم ص٥٠٥.

(٦) انظر (الأسماء والصفات للبيهقي ص٧٩).

(٧) تبين من تأمل أسانيد هذه الآثار المنقولة عن ابن أبي عاصم والطبراني وعبدالرزاق والبيهقي، أنها لاتخلو في الجملة من ضعف، وهي إنما ساقها المؤلف من باب الشواهد والمتابعات، وهي مما يتجاوز فيها ما لا يتجاوز في الأصول، وإنما يسوقها العلماء للاعتضاد بها والعمدة على الأصول الثابتة.

(٨) أي البيهقي والكلام متصل.

(٩) قوله «يعني» من كلام المؤلف.

(١٠) أبو سليمان الخطابي هو: حمد بن محمد بن إبراهيم بن خطاب البستي الخطابي، الإمام العلامة الحافظ اللغوي، صاحب التصانيف الجليلة منها (غريب الحديث) (معالم السنن في شرح سنن أبي داود)، (شرح الأسماء الحسنى)، وغيرها. توفي سنة (٣٨٨هـ). (معجم المؤلفين لياقوت ٤/٢٤٦)، (السير ١٧/٢٣)، (تذكرة الحفاظ ٣/١٠١٨).

ويقصد في الحوائج والنوازل، وأصل الصَّمْد: القصد يقال للرجل: «اصمد صمد فلان ـ أي اقصد قصده»[1].

قلت[2]: المقصود الآن ذكر أقوال السّلف في معنى الصّمد.

وأمّا ما يدَّعية طائفة من المتأخرين من أنّ الاشتقاق إنّما يشهد لقول من قال: إنّه السّيد فسنبين[3] أنّ هذا من أفسد الأقوال، بل شهادة اللّغة والاشتقاق لذلك القول الذي قاله جمهور الصحابة والتابعين أقوى، وإن كان ذلك كله حقًّا، والاسم يتناول ذلك كله، واللّغة والاشتقاق يشهد له[4].

الوجه الثالث: أن تفسير الصمد ثابت عن النبي ﷺ من وجهين:

١ـ نقل الخاصة عنه.

٢ـ ذكر النبي ﷺ فضلها وتعلم الصغير والكبير لها.

الوجه الثالث: أنّ هذا التفسير ثابت عن رسول الله ﷺ. وذلك يتبين بوجهين: أحدهما: من نقل الخاصة عنه كما تقدّم. الثاني: أنّه من المعلوم أنّ هذه السورة كان النبي ﷺ يذكرُ للمسلمين فضلها، وأنَّها تعدل ثلث القرآن[5]، حتّى أمرهم أن

---

(١) انظر كتاب (الأسماء والصفات للبيهقي ١/١٠٨ ـ ١١٠) تحقيق عماد الدين أحمد حيدر.

(٢) (ج،ك) (فإن)، (ل) (قال) ورجحت أن الصواب ما أثبت.

(٣) (ج،ك) (فبين).

(٤) وهو تفسير الصمد بأنه الذي لاجوف له.

(٥) أخرج مسلم في كتاب صلاة المسافرين من حديث أبي الدرداء ـ رضي الله عنه ـ: «**قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن**»، وعند الدارمي (٨٥٦)، والنسائي في عمل اليوم والليلة برقم (١٧٠) ومن حديث أبي هريرة عند الترمذي في فضائل القرآن (٥/١٦٨) رقم (٢٨٩٩)، وابن ماجه (٢/١٢٤٤) رقم (٣٧٨٧)، والحاكم (٥٢٧).

وعند البخاري من حديث أبي سعيد في فضائل القرآن (٦/١٠٥) في آخره بلفظ =

يجتمعوا، وقال: «اجتمعوا لأقرأ عليكم ثلث القرآن». فلمّا اجتمعوا قرأها عليهم[1]، وهي سورة يتعلمها الصغير/ والكبير، والحرّ والعبد، والرجل والمرأة. وقد سنّ لهم أن تقرأ في ركعتي: الفجر[2] والطواف.

٣٦/ج جـ٣

وكان بعض أصحابه يقرأ بها دائمًا في الصّلاة مع السورة. فقال: «**سَلوه لِمَ يفعل ذلك**»؟ فقال: إنّي أحبّها لأنّها صفة الرحمن، فقال: «**أخبروه أنَّ الله يحبّه**»[3].

= «**والذي نفسي بيده إنها لتعدل ثلث القرآن**» وفي الأيمان والنذور (٧/ ٢٢١)، وفي التوحيد (٨/ ١٦٤)، وأحمد في المسند (٣/ ١٥، ٢٣، ٣٥، ٤٣) ومالك في الموطأ (٢٠٨).

(١) أخرج مسلم من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أنه ﷺ قال: «**احتشدوا حتى أقرأ عليكم ثلث القرآن، فحشدوا حتى قرأ عليهم﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ قال: والذي نفسي بيده إنها تعدل ثلث القرآن**» مسلم (١/ ٥٥٧)، (الترمذي ٥/ ١٦٩) رقم (٢٩٠٠) والإمام أحمد (٢/ ٤٢٩).

(٢) أخرج مسلم عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه: أن الرسول ﷺ قرأ في ركعتي الفجر (الكافرون) و(قل هو الله أحد). (صحيح مسلم بشرح النووي ٦/ ٥).

(٣) جزء من حديث أخرجه البخاري في صحيحه/ كتاب التوحيد/ باب ما جاء في دعاء النبي ﷺ أمته إلى توحيد الله تبارك وتعالى عن عائشة: «أن النبي ﷺ بعث رجلاً على سرية وكان يقرأ لأصحابه في صلاته فيختم بقل هو الله أحد، فلما رجعوا ذكروا ذلك للنبي ﷺ فقال: **سلوه لأي شيء يصنع ذلك**؟ فسألوه فقال: لأنها صفة الرحمن وأنا أحب أن أقرأ بها، فقال ﷺ: **أخبروه أن الله يحبه**». انظر (الفتح ١٣/ ٣٤٧) حديث (٧٣٧٥).

وأخرجه مسلم (١/ ٥٥٧) كتاب صلاة المسافرين وقصرها/ باب فضل قراءة (قل هو الله أحد).

والنسائي (٢/ ١٣٢) كتاب الافتتاح/ باب الفضل في قراءة (قل هو الله أحد).

=

وهذا كله ممّا يوجب توفّر الهمم والدواعي على معرفة معنى الصّمد، وهذا أمر يجده النّاس من نفوسهم، فإنَّه إذا قرأها الإنسان[1] مرّة بعد مرة اشتاق إلى معرفة معنى ما يقول، والنفس تتألم بأن تتكلم بشيء لاتفهمه. فالمقتضى لمعرفة هذا الاسم كان فيهم موجودًا قويًّا عامًّا، متكرراً[2]. والمانع من ذلك منتفٍ، وأنَّه لامانع لهم من المسألة عن هذا الاسم. ويتوكّد هذا بشيئين:

ل/١٦٤

أحدهما: أنَّ النبي ﷺ / كان إذا علّم أصحابه القرآن علمهم ما فيه من العلم والعمل. كما قال أبوعبدالرحمن السُّلمي[3]: «حدثنا الذين كانوا يُقرئوننا القرآن: عثمان بن عفان[4] وعبدالله بن مسعود، وغيرهما: أنَّهم كانوا إذا تعلّموا من النبي ﷺ عشر آيات لم يجاوزوها[5] حتّى يتعلّموا ما فيها من العلم والعمل، قالوا:

= وأخرجه الترمذي في (٤/ ٢٤٣) وفي آخره (إن حبك إياها أدخلك الجنة) ومختصرًا عن أنس في (٤/ ٢٤٣).

(١) (ج،ك) (الناس).

(٢) (ل) (منكرًا).

(٣) أبو عبدالرحمن السلمي ـ ثقة ثبت ـ تقدم ص٥٢٥.

(٤) عثمان بن عفان بن أبي العاص بن أمية بن عبدشمس الأموي، أمير المؤمنين ذو النورين، أحد السابقين الأولين، والخلفاء الأربعة، والعشرة المبشرة، استشهد في ذي الحجة بعد عيد الأضحى سنة (٣٥هـ) فكانت خلافته اثنتي عشرة سنة، وعمره ثمانون، وقيل: أكثر وقيل: أقل. (التقريب ص٣٨٥)، (تذكرة الحفاظ ١/ ٨ ـ ١٠)، (الإصابة ٢/ ٤٥٥ ـ ٤٥٦).

(٥) (ل) (يتجاوزوها).

فتعلّمنا القرآن والعلم والعمل جميعًا»[1].

الثاني: أنّه قد روي من غير وجه ـ أن المشركين، وأهل الكتاب سألوا[2] النبي ﷺ عن نعت ربه، فأنزل الله هذه السورة. وقال: إنّها نسب الرحمن، وصفته. فلابد أن يكون في الجواب بيان معنى هذا الاسم للكفّار من المشركين، وأهل الكتاب. [فإنّه لايحصل الجواب لهم بذلك إلا بلفظ يعرف معناه][3] فكيف يكون علم المؤمنين بذلك، وهذا كله يدل دلالة قطعيَّة، يقينيَّة، أنَّ معنى هذا الاسم كان معروفًا عند الصحابة، وأنَّ النبيّ ﷺ قد بيَّن لهم من ذلك ما يشكل عليهم، وأفادهم ما يحتاجون إليه من معرفة معنى هذا الاسم، كيف وهذا كله من بيان القرآن الذي

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند بهامشه المنتخب (٤/ ٤١٠) من طريق عطاء عن أبي عبدالرحمن قال: حدثنا من كان يقرئنا من أصحاب النبي ﷺ أنهم كانوا يقترئون عن رسول الله ﷺ عشر آيات فلا يأخذون في العشر الأخرى حتى يعلموا ما في هذه من العلم، قالوا: فتعلمنا العلم والعمل، قال الهيثمي في (المجمع ١/ ١٦٥): فيه عطاء بن السائب وقد اختلط.

وأخرجه عبدالرزاق في المصنف/ باب تعلم القرآن وتعليمه برقم (٦٠٢٧) ج٣/ ٣٨٠ عن معمر عن عطاء به باختلاف يسير، وأخرجه ابن سعد في الطبقات (٦/ ١٧٢) عن أبي عبدالرحمن وزاد في آخره.

وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (١٠/ ٤٦٠)، والطبري في التفسير (١/ ٨٠) والحاكم في المستدرك (١/ ٥٥٧)، وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي.

(٢) (ج) (لما سألوا).

(٣) في الجميع (فإن بذلك يحصل الجواب لهم لا بلفظ لا يعرف معناه) ورجحت أن الصواب ما أثبت.

يجب على الرسول ﷺ.

فإنّه يجب عليه بيان لفظه ومعناه.

وإذا كان كذلك، وقد حصل عندهم معرفة معناه من جهة النبيّ ﷺ فحكم التابعين مع الصحابة كذلك، فإنّ الهمم والدواعي من علماء التابعين متوفرة على مسألة الصحابة عن معنى هذا الاسم، هذا معلوم بالعادة المطّردة، فإذا كان قد تواتر عن أئمة التابعين، مع ما نقل عن الصحابة، وعن النّبي ﷺ، وإنّما اشتهر عندنا نقل ذلك بالإسناد عمّن نقله العلماء عنه؛ لأنّ العلم كان يقلُّ في المتأخرين، وكان أحدهم يسأل من يتّفق له من التابعين، فصاروا ينقلون ذلك نقلاً خاصًّا، كما ورد مثل ذلك فيما كان معلومًا عند الصحابة كلهم، كمغازي النّبي ﷺ، وصفة صلاته الظاهرة، وحجه[1]، ونحو ذلك، حتّى تنازع بعض الناس في مثل جهره بالبسملة[2] وقنوته.

ومن المعلوم أنَّ هذا كان يمتنع فيه النّزاع على عهد أبي بكر، وعمر؛ لأنَّ الصحابة الذين عاينوا ذلك كانوا موجودين، ولهذا يستدل بفعل أبي بكر، وعمر، على أنَّ ذلك هو ـ كان ـ فعل النبي ﷺ للعلم بأنَّ الصحابة لم يتّفقوا على تغيير سنّته.

/ **الوجه الرابع**: أنّ تفسير الصّمد «بأنّه الذي لا جوف له» مع كونه هو أشهر التفاسير في هذا الاسم الحسن العظيم عن

٣٧/ج جـ٣

الوجه الرابع: أن تفسير الصمد بأنه الذي لاجوف له أشهر التفاسير واللفظ يدل عليه دلالة ظاهرة وإن كان الاسم ينتظم سائر المعاني التي ذكرها الصحابة والتابعون.

---

(١) (ج) (وحجته).

(٢) انظر تفصيل الأقوال في البسملة(المغني ٢/ ١٢٩) والقنوت (٢/ ٥٨٠ ـ ٥٨٦).

الصحابة، والتابعين، وقد روي تفسيره مرفوعًا[١] ـ وإن كان لامنافاة بين هذا المعنى، وبين سائر المعاني التي ذكرها الصحابة والتابعون في معنى هذا الاسم ـ فإنّ الاسم ينتظم ذلك كله، فاللفظ يدل عليه[٢] دلالة ظاهرة باللّغة العربيّة الفصيحة التي نزل بها القرآن، ومن المشهور من كلامهم المقابلة بين الأجوف والصّمد، كما يقابلون بين الأجوف والمصمت، مثل قول يحيى بن أبي كثير[٣]: «الآدميّون جُوف، والملائكة صُمد»[٤]، ولايحتاج إلى تقرير هذا في اللغة أنْ تجعل «الدال» مُنقلبة عن «التّاء» وإن كان المعنى على القلب مناسبًا، بل «الدّال والتاء» حرفان متقاربان في المخرج، فيتقارب[٥] معناهما كذلك، وهذا من باب[٦] الاشتقاق الكبير وهو اشتراك الكلمتين في أكثر الحروف، وتقاربهما في باقيه[٧]،

---

(١) كما تقدم في بعض الآثار السابقة.

(٢) أي كونه لاجوف له.

(٣) تقدم ص٢٠٣.

(٤) ذكره المؤلف في تفسير سورة الإخلاص عن يحيى بلفظ (الملائكة صمد والآدميون جوف) ص/ ٥٢.

(٥) (ج،ك) (فيقارب).

(٦) جميع النسخ (وهذا بيان) ورجحت أن الصواب ما أثبت.

(٧) ذكر المؤلف في تفسير سورة الصمد: «أن الاشتقاق الأصغر: اتفاق القولين في الحروف وترتيبها، والأوسط: اتفاقهما في الحروف لا في الترتيب، والأكبر: اتفاقهما في أعيان بعض الحروف وفي الجنس في الباقي كاتفاقهما في كونهما من حروف الحلق إذا قيل حزر وعزر وأزر، فإن الجميع فيه معنى القوة والشدة وقد اشتركت مع الراء والزاي في أن الثلاثة حروف حلقية» انظر (تفسير سورة الإخلاص ٥٨) تحقيق د/ عبدالعلي عبدالحميد حامد، ط/ الدار السلفية ـ =

كما يقال في مثل: خرر، وغرر، وأزر[(١)]. حيث اشتركت في حروف الحلق وكذلك «الدال والتاء» من حروف اللسان[(٢)] متقاربان في المخرج، ولهذا يُدغم أحدهما في الآخر بعد قلبه إليه إذا سكن أحدهما، كما في مثل قوله: «ولا أنا عابد ما عبدتم» فإنّ لفظهما «عبتم»[(٣)]. وكذلك لفظ عبدتّه، ووجدتّه، ومجدتّه. ونظائره كثيرة.

٢٤٧/ك

وهذا اللفظ[(٤)] في جميع/ تصاريفه يقتضي معنى الجمع، والضّم المنافي للتفرّق. كما يقال: صِمْدة المال[(٥)]، وصِماد القارورة، ودلالة اللّغة العربيّة على هذا المعنى المشهور[(٦)] عن أكثر الصحابة والتابعين أظهر من دلالتها على غيره، بخلاف ما إذا ادعى [غير][(٧)] ذلك طائفة من المتأخرين حتى الذين فسّروه بأنه «السّيد» ذكروا هذا المعنى.

قـــال القـــرطبـــي[(٨)]: شـــارح أسمـــاء الله

= الهند ١٤٠٩هـ.

(١) (ج،ك) (خرور وغرور وأزور).

(٢) (ك) (الشفة).

(٣) الجميع (عبدتم) والصواب ما أثبت نطقًا.

(٤) أي الصمد.

(٥) (ج) (للمال).

(٦) أي تفسير الصمد بأنه الذي لاجوف له.

(٧) زيادة.

(٨) القرطبي: هو محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرج الأنصاري الخزرجي الأندلسي القرطبي أبو عبدالله، إمام متقن متبحر في العلوم، من أهل قرطبة ورحل إلى الشرق واستقر بمنية ابن خصيب في شمال أسيوط، وتوفي بها سنة (٦٧١هـ)، =

الحسنى[1]، صاحب التفسير[2]: «معناه المصمود إليه بالحوائج، أي المقصود بها. يقال: صَمَدَه يصمده صمدًا، أي قَصَدَه، والصّمد السيد؛ لأنّه يصمد إليه[3] في الحوائج، وأصله الاجتماع من قولهم[4]: تصمد الشيءُ: إذا اجتمع» [قال][5] طرفة[6]:

وإن يلتق الحيّ الجميع تلاقني إلى ذروة البيت الرفيع المصمَّد[7]

= له تصانيف مفيدة تدل على كثرة اطلاعه ووفور عقله وفضله.

انظر (الديباج المذهب لابن فرحون ٢/٣٠٨)، (نفح الطيب للتلمساني ٢/ ٢١٠)، (طبقات المفسرين للسيوطي ٩٢)، و(طبقات المفسرين للداودي ٢/ ٦٥).

(١) شرحها في كتابه المسمى (الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى وصفاته العلى) له مخطوط بمكتبة عارف حكمت بالمدينة النبوية برقم (٨٨) أدعية، وله صورة بجامعة الإمام.

(٢) المعروف (بالجامع لأحكام القرآن).

(٣) الأسنى بدون (إليه).

(٤) (ل) (قوله).

(٥) زيادة من (ج،ك).

(٦) طرفة: هو ابن العبد بن سفيان بن سعد البكري الوائلي، أبو عمرو، شاعر جاهلي من الطبقة الأولى، ولد في بادية البحرين وتنقل في بقاع نجد، قتل شابًّا في هجر، قيل: وهو ابن عشرين، وقيل: ابن ست وعشرين، وأشهر شعره معلقته، وقد كان هجاء غير فاحش القول، تفيض الحكمة على لسانه في أكثر شعره. انظر (الأعلام ٣/ ٢٢٥)، وانظر (شرح شواهد المغني ص/ ٢٧٢)، (الشعر والشعراء ص/ ١٠٣).

(٧) (الحي الجميع) الحي المجتمع، البيت الرفيع، بيت الحسب والمجد، المصمد: المقصود، والبيت في ديوان طرفة من معلقته المشهورة التي مطلعها: =

وبيت مصمّد بالتشديد: أي مقصود. والصمد ـ بإسكان الميم ـ «المكان المرتفع الغليظ»/ .   ل/١٦٥

قال أبوالنّجم[١]: يغادر الصّمد كظهر الأجزل[٢].

وبناء مصمد[٣] ـ أي معلًّى. والمصمد[٤] لغة في المصمت [الذي لاجوف له][٥] قاله الجوهريّ[٦]: ومنه قول الشاعر:

شـهاب حروب[٧] لا تـزال جيـاده
عوابس[٨] يعلكن الشكيم المصمدا[٩]

= لخـولـة أطـلال ببـرقـة ثهمـد   تلوح كباقي الوشم في ظاهر اليد

وقبله:

متـى تـأتنـي أصبحـك كـأسـا رويـة   وإن كنت عنها ذا غنى فاغن وازدد

انظر (ديوان طرفة ص/ ٢٤). الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت.

(١) أبو النجم: هو الفضل بن قدامة العجلي، من أكابر الرجاز ومن أحسن الناس إنشادًا للشعر. توفي سنة (١٣٠هـ). (الشعر والشعراء لابن قتيبة ص٤٠٠)، (الأغاني ١٠/ ١٥٠).

(٢) انظر (لسان العرب ٤/٢٤٩٦) وقبله: هي حيال الفرقدين تعتلي، يأتي لها من أيمن وأشمل. انظر (الصحاح ٢/٤٩٩).

(٣) (ل) (يصمد) والتصويب من (ج،ك).

(٤) (ل) (الصمد) والتصويب من (ج،ك) والأسنى.

(٥) زيادة من (الأسنى).

(٦) الجوهري: أبو نصر إسماعيل بن حماد التركي الجوهري إمام في اللغة، صنف الصحاح في اللغة وفي الصحاح أوهام قد عمل عليها حواشي كما قال الذهبي. انظر (إنباه الرواة ١/ ١٩٤)، (معجم الأدباء لياقوت ٦/ ١٥١)، (السير ١٧/ ٨٠)، (لسان الميزان ١/ ٤٠٠).

(٧) (ل) (حروف).

(٨) الجميع (عرائس يعللن) والتصويب من الأسنى، وتفسير القرطبي (٣٠/ ٢٤٤).

(٩) ومعنى علكت الدابة اللجام. أي لاكته وحركته، معنى الشكيم: الحديدة =

ومن هذا تسمية الرجل «صمدًا»... كما قال أوس بن حجر[1]:

ألا بَكَّر الناعي بخيريْ[2] بني أسد

بعمرو بن مسعود وبالسيد الصمد[3]

= المعترضة في فم الفرس، ولم أقف على قائله.

(1) أوس بن حَجَر بن مالك التميمي أبو شُريح، شاعر تميم في الجاهلية، ومن أكابر شعرائها، في نسبه اختلاف بعد أبيه حجر، وهو زوج أم زهير بن أبي سلمى، كان كثير الأسفار وأكثر إقامته عند عمرو بن هند في الحيرة، عُمِّرَ طويلاً ولم يدرك الإسلام. في شعره حكمة ورقة. مات حوالي (٦٢٠م) (الأعلام ٢/ ٣١)، (الشعر والشعراء ص١١٤).

(2) (بخيري).

وهي رواية الزاهر ونور القبس والزينة وأمالي القالي وإبدال أبي الطيب، كما في رقم (٤). وانظر (اشتقاق أسماء الله للزجاجي ص٢٥٢).

(3) البيت منسوب لأبي القمقام الأسدي كما في معاني القرآن (مخطوط ٣٦٨) كما نسب لسبرة بن عمرو الأسدي في (الجمهرة ٢/ ٤٧٢) وفي (تهذيب الألفاظ ٢٧٠)، وفي (مجاز القرآن ٢/ ١١٢). قال الأسدي، وجاء في البيان والتبيين (١/ ١٨٠) بأنه لامرأة من بني أسد، وهو في نوادر أبي مسحل (١/ ١٢٢)، ومعجم ما استعجم (٣/ ٩٩٦)، وبلا نسبة في الزاهر (١/ ٥٦)، وإصلاح المنطق ص/ ٤٩، والمخصص (١٢/ ٣٠١، ١٧/ ١٥٢)، وإعراب القرآن للنحاس (٣١٥)، ونور القبس (٢٧٩)، والزينة (١/ ٤٣) والخزانة (٤/ ٥٠٩)، وأمالي القالي (٢/ ٢٨٨)، واللسان (صمد) (٤/ ٢٤٦)، وانظر (اشتقاق أسماء الله للزجاجي ص٢٥٢.

وقد ذكر أبو الفرج الأصبهاني في الأغاني (١٩/ ١٨) خبر عمرو بن مسعود وخالد بن المضلل ومقتلهما وأنهما كانا نديمين للمنذر بن ماء السماء فيما ذكره خالد بن كلثوم فراجعاه بعض القول على سكره فغضب فأمر بقتلهما، وقيل بل دفنهما حيين، فلما أصبح سأل عنهما فأخبر بخبرهما فندم على فعله فأمر بإبل =

وقال آخر :

سيروا جميعـــاً بنصف اللّيل واعتمدوا
ولارهيـــنـــة إلاّ ســـيـــدٌ صمـــــد[1]

وقال آخر :

٣٨/ج جـ٣ / علوتـــه بحســـام ثـــم قـلت لـــــه
خذها[2] حذيف[3] فأنت الواحد[4] الصمد»[5]

= فنحرت على قبريهما إعظامًا لهما وحزنًا عليهما، فقال نادب الأسديين :

ألا بكـر النـاعـي بخيـري بنـي أسـد بعمرو بن مسعود وبالسيد الصمد

وانظر (الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٢٠/ ٢٤٥) و(جامع البيان للطبري ٣٠/ ٢٤٤)، وفي (مجاز القرآن لأبي عبيدة ٢/ ٣١٦)، و(زاد المسير لابن الجوزي ٩/ ٢٦٨)، و(تهذيب اللغة للأزهري ١٢/ ١٥٠) بلفظ: لقد بكر الناعي، ونسبوه إلى سبرة بن عمرو الأسدي.

(١) جميع النسخ (سيرًا) والتصويب من (الأسنى)، والبيت من شعر الزبرقان بن بدر التميمي وقد وقفت عليه في كتاب «شعر الزبرقان بن بدر وعمرو بن الأهتم دراسة وتحقيق د/ سعود محمود عبدالجبار ص/ ٣٨. ونصه:

ســاروا إلينـــا بنصف الليـل فاحتملـوا فـــلا رهينـــة إلا ســيد صمــد

(٢) سقط من الأسنى (خذها).

(٣) (ل) (حذوف).

(٤) (ج) (السيد).

(٥) انظر (الأسنى للقرطبي ٢/ ق٢٩٠ ـ ٢٩١).

والبيت في الزينة منسوب لعمرو بن الأسلغ، قاله في قتله حذيفة بن بدر. وانظر (الزاهر ١/ ٥٦)، وانظر (لسان اللسان ٤/ ٢٥٦)، و(مقاييس اللغة ٣٦٠)، (اشتقاق أسماء الله للزجاجي ص٢٥٢).

=

الوجه الخامس: قول الرازي إن الصمد فعل بمعنى مفعول يقال له: صيغة فعل في الصفات تكون بمعنى الفاعل، وأما كونها بمعنى المفعول فقد يكون وقد لايكون وهذه الصفة لها فاعل ولم يعلم أن لها مفعولاً فيجب إثبات المتيقن وحذف المشكوك فيه.

الوجه الخامس: قوله[1]: «إنّ الصمد فعل بمعنى مفعول. [من صمد إليه: أي قصده»[2]. يقال له: صيغه فعل في الصّفات قد لا تكون بمعنى المفعول][3] بل تكون بمعنى الفاعل، كقولهم: أحدٌ وبطل، فَلِم قلت: إنّ فعل هنا بمعنى مفعول؟ وهلاّ تكون بمعنى الفاعل وهو الصامد المتصمّد في نفسه، وإن كان ذلك يستلزم أن يكون مقصودًا لغيره. وهذا أرجح لوجوه:

أحدها: أنّه قرين لاسم الواحد، فإنّه قال: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢﴾ [الإخلاص: ١، ٢] ومن المعلوم أنَّ الأحد بمعنى الواحد المتوحّد، فكون الصّمد بمعنى الصّامد المتصمّد أظهر في المناسبة، والعدل، والقياس، والاعتبار.

الثاني: أنَّ الفاعل هو الأصل. فإنّه لابد لكل فعل وصفة من فاعل. فكل صفة تستلزم فاعلاً في الجملة، وأمّا المفعول فقد يكون، وقد لايكون، وإذا كان كذلك علم أنَّ هذه الصّفة لها فاعل، ولم يعلم أن لها مفعولاً، فيجب إثبات المتيقّن، وحذف المشكوك

= وقبله:

إنــي جــزيــت بنــي بــدر بسَعيهــمُ ... يــوم الهبــاءة قتــلا مــالــه قَــوَدُ
لمــا التقينــا علــى أرجــاء جُمّتهــا ... والمشــرفيّة فــي أيمــاننــا تَقِــدُ
علــوتــه بحســام ثــم قلــت لــه ... خذها حذَيفُ فأنت السيد الصَّمد

انظر (الصحاح للجوهري ٢/ ٤٩٩).

(١) أي الرازي.

(٢) أساس التقديس ص١٢٦.

(٣) زيادة من (ج،ك).

فيه حتّى يدلّ عليه [دليل][1].

الثالث: أن المشركين، وأهل الكتاب سألوا النبي ﷺ عن نسب ربّه وماهيَّته وجنسه. فقالوا: ممّ هو؟ [ومن أيّ جنس هو: أمن ذهب، أم من نحاس هو، أم من صفر، أم من حديد، أم من فضة؟ وهل يأكل ويشرب؟ وممن ورث الدنيا، ولمن يورثها؟].

فأنزل الله هذه السورة وهي نسبة الله[2] [خاصّة][3] ومعلوم أنّ كونه بمعنى أنَّه مقصود ـ إنما يدل على كونه بحيث يسأل، ويُدعى، وذلك يقتضي ثبوت ربوبيّته، وإلـٰهيته، وليس فيه جواب عن مسألتهم التي هي سؤال عن صفته في نفسه.

فأما إذا قيل: إنّه الصّمد الذي لاجوف له كان في ذلك جواب [عن][4] أنَّه في نفسه صمد، لايخرج من شيء، ولايخرج منه

---

(١) زيادة.

(٢) أخرج ابن أبي عاصم في السنة (١/ ٣٠٤) عن أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ قال: «أرسل رسول الله ﷺ رجلاً من أصحابه إلى رأس المشركين يدعوه إلى الله. فقال المشرك: هذا الذي تدعوني إليه من ذهب أو فضة أو نحاس، فتعاظم مقالته في صدر رسول الله ﷺ إلخ».
وقال الألباني: إسناده صحيح، أخرجه أبو يعلى في مسنده (٢/ ٨٤٦) وأخرجه ابن جرير في التفسير من طريق علي بن أبي سارة الشيباني (١٣/ ٨٤) وهو على هذا ضعيف كما قال الحافظ في التقريب (٢/ ٣٧).
قلت: وأورده البغوي في تفسير سورة الإخلاص (٤/ ٥٤٤).

(٣) زيادة من (ج) وموضعها بياض في (ك).

(٤) (ل) (على) والتصويب من (ج،ك).

شيء، ولايتفرّق، وهو مع ذلك [أحد][1] لانظير له. فكان في ذلك دلالة على صفـ[ـتـ]ـه[2] الثبوتيّة، وهي الصّمدية، وعلى عدم النظير المانع أن يكون له والد أو ولد. كما أنَّ الأحد يمنع[3] أن يكون له ما يماثله من أصل أو فرع أو نظير. فكان هذا المعنى جوابًا لمسألتهم[4] أنَّه ليس هو من شيء، ولايخرج منه شيء، ولا هو من جنس شيء.

الوجه السادس: أن تفسير الصمد بأنه الذي يصمد إليه في الحوائج لاينافي تفسيره بأنه المجتمع الذي لاجوف له بل هو مقرر له ودال عليه.

الوجه [السادس][5]: أنّ كون الصّمد «يصمد إليه في الحوائج» هو حق أيضًا، وهو مقرر[6] للتفسير الأوّل؛ ودالٌّ عليه فلا ينافي أن يكون هو في نفسه مجتمعًا لاجوف له، بل كونه في نفسه كذلك هو الموجب لاحتياج الناس إليه؛ فإنّ الحاجة إلى الشيء فرع اتصافه في نفسه بما يوجب قضاءه للحوائج[7]. فلايكون الأثر[8] منافيًا للمؤثّر[9]، ولايكون الملزوم[10] منافيًا للاَّزم[11]. بل الأثر اللازم

---

(١) زيادة من (ج،ك).

(٢) زيادة من (ج،ك).

(٣) (ج،ك) (يمتنع).

(٤) أي المشركين وأهل الكتاب.

(٥) (ل) (الخامس) وهو خطأ في العدد وكذا ما بعده من الوجوه، وفي (ج،ك) (السادس) وهو الصواب.

(٦) (ل) (مقدر).

(٧) في (ل) زيادة قوله (فلا يكون قضاؤه للحوائج) ثم بياض بمقدار كلمة، والتصويب من (ج،ك).

(٨) كونه يصمد إليه في الحوائج.

(٩) كونه مجتمعًا لاجوف له.

(١٠) كونه مجتمعًا لاجوف له.

(١١) كونه يصمد إليه في الحوائج.

دليل على المؤثّر الملزوم للأثر[١].

والصّمد أكمل من أن يطلق على السيد. ولهذا قال ابن عباس: «هو السّيد الكامل في سؤدده».

ألا ترى أنَّ الشاعر قال: فأنت السّيد الصمد[٢].

وقال: بالسّيد الصّمد[٣].

فلو كان مرادفًا له لكان تكريرًا.

وأمَّا الحديث الذي رواه[٤] عن ابن عباس، عن النبي ﷺ، فلم يذكر إسناده، وهو / باطل لا أصل له عن النبي ﷺ، ولكن رُوي عن ابن عباس[٥].

٣٩/ج جـ٣

ولفظ السّيد أيضًا يدلّ على الجمع، كما يدلّ عليه[٦] لفظ الصّمد.

يقال: السّواد: اللّون[٧] الجامع للبصر، والبياض: اللّون المفرِّق له، والحليم[٨] سُمّي سيدًا لأنَّه مجتمع

---

(١) جميع النسخ (بل الأثر الملزوم دليل المؤثر اللازم للأثر) ورجحت أن الصواب ما أثبت.

(٢) من شطر تقدم قريبًا.

(٣) من شطر بيت تقدم قريبًا.

(٤) أي الرازي.

(٥) كما تقدم.

(٦) (ل) (على).

(٧) (ل) (الكون) والتصويب من (ج، ك).

(٨) (ل) (الحكيم).

النّفس[1]، لايجزع[2] فيتفرق عند الغضب، وذلك ضعف، وخور. ولهذا يروى: «**فلما رآه أجوف علم أنّه خَلق لايتمالك**»[3]. ويقال: لم أتمالك أن فعلت كذا: أي [ما][4] ملكت[5] نفسي. كما قال النبي ﷺ. «**ليس الشديد بالصرعة، إنَّما الشديد الّذي يملك نفسه عند الغضب**»[6]. والأجوف متفرّق لايتمالك، فلايثبت، ولايستقرّ في نفسه، فضلاً عن أن يكون مقصودًا لغيره يصمدون صمده، كما قيل في اسم القيّوم: إنّه القائم بنفسه، المقيم لغيره، فكون المسمّى بالصمد صمدًا لغيره، فرع كونه صمدًا في نفسه.

ويدلّ على ذلك أنّهم يُسمّون بالصّمد: الحليم[7] المجتمع،

---

(١) قلت: ومما قيل في هذا المعنى:

إذا شئـــت حقًّـــا أن تســـود قبيلـــة ... فبالحلم سد لا بالتسرع والشتم

(٢) (ج) (يخرج).

(٣) جزء من حديث طويل أخرجه ابن جرير الطبري في تفسيره (١/٢٠٣)، والبيهقي في الأسماء والصفات عن عبدالله بن مسعود وابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ في قصة خلق آدم عليه السلام (٢/٩٧ ـ ٩٩)، وذكره السيوطي في الدر (١/٤٧) من تفسير سورة البقرة.

(٤) زيادة.

(٥) (ل) (مللت).

(٦) أخرجه بهذا اللفظ البخاري في الصحيح في كتاب الأدب/ باب الحذر من الغضب. (الفتح ١٠/٥١٨) حديث رقم (٦١١٤)، وأخرجه مسلم برقم (٢٦٠٩) في البر والصلة والآداب، والإمام مالك في الموطأ (٢/٩٠٦) في حسن الخلق/ باب ما جاء في الغضب. كلهم عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ وانظر (جامع الأصول لابن الأثير ٨/٤٣٨).

(٧) (ل) (الحكم المجمع)، و(ج،ك) (الحكيم). وانظر (لسان العرب ٤/ ٢١٤٤).

وإن لم يجتمع إليه النّاس، كما قال طرفة:

يزعون[1] الجهل في مجلسهم وهمو أيضًا ذوو الحلم الصّمد[2]

الوجه [السابع][3]: أن يقال[4]: سلمنا أنّ الصّمد هو ما يصمد إليه العباد في أنفسهم[5]، أي يقصدون إليه، كما/ يقال: اصمد صمد هذا الأمر؛ أي اقصد قصده. فالقصد هو الدعاء والمسألة، والطّلب، وذلك إنّما يكون بقلوب النّاس، وبواطنهم، وبأيديهم، ووجوههم، وغير ذلك من أعضائهم الظاهرة، وذلك يمتنع إلاّ فيمن يكون بجهة منهم، فمن لايعرفون أين هو، ولايعرفونه في جهة؛ يمتنع على قلوبهم وجوارحهم المختلفة[6] قصده، فيمتنع كونه صمدًا؛ ولهذا كان الدّاعون، والقاصدون لله من الأمم المختلفة يجدون في قلوبهم علمًا ضروريًّا بتوجههم إلى العلو. كما تقدّم تقرير هذا[7]. وإذا كان

١٦٦/ل

الوجه السابع: يقال للرازي على تسليم أن الصمد هو ما يصمد إليه العباد في أنفسهم فقط، فالقصد إنما يكون لمن هو معروف، وفي جهة، وهما علمان ضروريان، فيكون هذا التفسير للصمد الذي قرره يدل على أن الله هو الذي يسمونه جسماً.

---

(١) جميع النسخ (يدعون) والتصويب من (الأسنى)، و(ديوان طرفة).

(٢) (ج،ك) (أيضًا ذوي).

والبيت في ديوان طرفه قبله:

نبلاء السعي، من جرثومة تترك الدنيا وتنمي للبعد

والجرثومة: الأصل، الدنيا: الأشياء الصغيرة.

ويزعون: يمنعون ـ ذو الحلم: صاحب العقل الراجح. وانظر (ديوان طرفة ص٣١).

(٣) (ل) (السادس) وهو خطأ في العد.

(٤) (ج) بزيادة (إنا).

(٥) (ج،ك) (بدون في أنفسهم).

(٦) (ج،ك) بدون (المختلفة).

(٧) سبق تقرير هذا بما يزيد عن نصف الكتاب في رد المؤلف على الرازي في قوله: =

كذلك فهو قدّر[1] أنّه لايمكن [أن يكون][2] في العلو إلاّ ما هو جسم، وذكر أنّ ذلك معلوم بالضرورة[3]، فيكون هذا التفسير[4] يدلّ على أنّ الله تعالى هو الذي يسمّونه جسمًا بهذين العلمين الضروريين.

أحدهما: العلم الضروري بأنّ العباد إذا قصدوا الله، ودَعوه، توجّهوا بقلوبهم وظاهرهم إلى العلوّ، ويمتنع أن يقصدوا ما لايكون في العلو ولا في غيره، ولا يكون داخل العالم ولا خارجه.

الثاني: العلم الضروري بأنّ ما كان فوق العالم، فإنّه يكون ذاهبًا في الجهة، ويكون بائنًا عن العالم، ويكون قائمًا بنفسه، وهذا هو المعنى[5] الذي يسمّونه جسمًا. وهذا تقرير [ليس][6] للمنازع فيه[7] حيلة، وهو مبنيّ على مقدمتين ضروريتين:

أحدهما: لاينازع هو فيها، وإن نازع [فيها][8] كثير من

= «إن الله منزه عن الجهة والحيز والجسم».

(١) أي الرازي.

(٢) زيادة.

(٣) ذكره الرازي ص٢٢ من أساس التقديس.

(٤) أي الذي يصمد إليه في الحوائج.

(٥) (ج) (معنى).

(٦) زيادة من (ج،ك).

(٧) تكرر في (ل) (فيه).

(٨) زيادة من (ج،ك).

الصفاتيّة.

والثانية: هو ينازع فيها، لكن لاينازع فيها جماهير البريّة، والنزاع في الضروريات غير مقبول.

الوجه الثامن: منع الرازي تفسير الصمد بأنه الذي لا جوف له بوجهين: ١- منع تفسير الصمد بذلك. ٢- حمل الآية على المجاز مع أن التفسير الأول لا نزاع فيه والتفسير الثاني دال على صحته وعلى مذهب المنازع.

الوجه الثامن: أنّه أجاب بوجهين: أحدهما: منع تفسير الصّمد بأنّه الذي لاجوف له، بل هو السّيد المصمود إليه. ودعوى وجوب حمل الآية على المجاز. وقد بينا أنَّ ذلك التفسير(١) لايمكن النّزاع فيه، وأنّ التفسير الآخر(٢) يدلّ(٣) على صحة التفسير الأول، ويدل على مذهب المنازع(٤) أيضًا.

٤٠/ج ج٣ ٢٤٨/ك

وأمّا حمل الآية على المجاز(٥)، فيقال له: هذا لايجوز/؛ لأنّ الآية نزلت جوابًا عن مسألة(٦) المشركين، وأهل الكتاب/، للنبي ﷺ عن صفة ربه، فيجب أن [لا](٧) يجعلها من صنف(٨) المتشابه.

---

(١) أي كونه المجتمع الذي لاجوف له.

(٢) أي كونه السيد المصمود إليه.

(٣) جميع النسخ (لايدل) ورجحت أن الصواب ما أثبت.

(٤) أي الرازي.

(٥) وهو قول الرازي فوجب حمل هذا اللفظ على مجازه وهو ـ سبحانه وتعالى ـ واجب الوجود لذاته إلخ (أساس التقديس ص١٢٦)، و(شرح الأسماء الحسنى للرازي أيضًا ص٣١٧).

(٦) (ل) (مسلة) والتصويب من (ج،ك).

(٧) زيادة.

(٨) جميع النسخ (أضعف) ورجحت أن الصواب ما أثبت.

الوجه التاسع: أن يقال له: ليس للمتكلم أن يريد باللفظ غير الحقيقة إلا بقرينة وإلا وضع اللفظ في غير مالم يوضع له في اللغة. والآية ليس فيها قرينة صارفة لها عن مدلولها لا منفصلة ولا متصلة توجب حملها على ظاهرها.

الوجه التاسع: أن يقال له[1]: ليس للمتكلم أن يريد باللفظ ما ليس هو حقيقة اللفظ ومسمّاه، بل هو مجاز، إلاّ بقرينة تبيّن المراد، وإلّا فالتكلّم بالمجاز بدون القرينة ممتنع باتّفاق النّاس، وهو بمنزلة أن يراد باللفظ ما لم يوضع له في اللّغة. كما لو أراد بلفظ السّماء: الأرض، وبلفظ الشمس: البحر[2]، ونحو ذلك.

ومن المعلوم أنّ الله ورسوله لم يقرن بهذا الخطاب قط قرينة، لا متّصلة، ولا منفصلة، تصرف النّاس عن اعتقاد مدلول هذه السورة، ولا قال أحدٌ من سلف الأمّة، وأئمتها: أنَّ اسم الصّمد في حق الله ليس على ظاهره، ولا أنكم لاتعتقدون من اسم الصمد ظاهره، بل تعظيم النبيّ ﷺ لهذه السورة، وقوله: «**إنها تعدل ثلث القرآن**»[3] وغير ذلك، يقرر مضمونها ويثبت معناها، ومدلولها.

الوجه العاشر: أن دعوى الرازي أن الدلالة العقلية تصرف ظاهر اسم الصمد عن مقتضاه ومعناه لو كانت حقًّا فإنها خفية ومشتبهة فلا يصرف اللفظ عن ظاهره لمثل هذه الدلالة.

الوجه العاشر: أنّ ما ذكره من الأدلة العقلية، الّتي تجعلها قرينة صارفة[4] لظاهر اسم الصّمد[5]. إمّا أن تكون[6] حقًّا أو باطلاً:

---

(١) أي الرازي.

(٢) (ل) (النحر).

(٣) تقدم ص٥٤٢.

(٤) (ل،ك) (صادقة).

(٥) (ل،ك) (بظاهر الاسم الصمد) والتصويب من (ج).

(٦) (ل) (يكون).

فإن كانت[1] باطلاً لم يصحّ أن يصرف اسم الله ـ عز وجل ـ عن مقتضاه، ومعناه.

وإن كانت[2] حقًّا[3]: فلاريب أنها خفيّة، وأنّها مشتبهة، وأنّ فيها[4] نزاعًا بين الآدميّين، وأنّها لاتُعلم إلاّ بنظر[5] طويل، وبحث كثير، ومن المعلوم أنَّ المتكلم بالكلام الذي له معنى ظاهر لايجوز أن يُريد خلاف ظاهره لمثل هذه الدلالة. لاسيّما في حق الرسول الذي بلّغ البلاغ المبين.

الوجه الحادي عشر: لو كان معنى هذه السورة الظاهر باطلاً غير مراد لوجب على الرسول ﷺ بيان ذلك لئلا يضلوا بعد هداية الله لهم.

الوجه الحادي عشر: أنّه لاريب أنّ الله قد أمر بتلاوة هذه السورة لجميع العباد، ورغَّبهم في تكـ[ـر]ير[6] تلاوتها في الصّلاة[7]، وخارج الصلاة، حتّى إن تلاوتها، وقراءتها، من أعظم شعائر الإسلام، وأظهرها عند الخاص والعام.

فإن كان معناها الظاهر باطلًا وضلالًا، كيف يجوز الإمساك عن بيان مثل ذلك، وترك العباد في هذه المهالك، وقد قال الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًۢا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ﴾ [التوبة: ١١٥].

---

(١) (ل) (كان).

(٢) (ل) (كان).

(٣) جميع النسخ (خطأ) والصواب ما أثبت.

(٤) (ل،ك) (فيهم) والتصويب من (ج).

(٥) (ل) بظر.

(٦) (ل) (تكير).

(٧) كما تقدم.

الوجه الثاني عشر: أنه لا يمكن أن يكون ظاهرها ضلالًا وكفرًا مع الأمر بقراءتها في الصلاة وخارجها ولا يتكلم به أحد من سلف الأمة في التوحيد وصفات الرب المعبود.

الوجه الثاني عشر[1]: أنّه مع الأمر بقراءتها[2]، وتكرير ذلك في الصلاة، وخارج الصلاة، ومع تعظيم فضيلتها واشتهار ذلك في العامة، والخاصّة. هل يجوز أن يكون ظاهرها ضلالًا، ومحالًا، وكفرًا[3]؟ ولايتكلم بذلك أحدٌ من سلف الأمّة في التوحيد، وصفات الربّ المعبود سبحانه وتعالى عمّا يقول الظالمون علوًّا كبيرًا.

الوجه الثالث عشر: أن ما ذكره الرازي من الدلالة العقلية التي تصرف اسم الصمد عن ظاهره إنما أظهرهذه المقالة بشر المريسي فكفره أئمة الإسلام. فكيف تقبل هذه الدعوى.

الوجه الثالث عشر: أن ما ذكره من الدلالة العقلية، لم تظهر في الأمة إلّا بعد انقراض عصر الصّحابة، وأكابر التابعين، بل وأئمتهم أي من زمن بشر المريسي[4]. ولمّا أظهر مقالته، كفّره أئمة الإسلام، كفّره سفيان بن عيينة[5]، وعبدالله بن المبارك[6]، وعباد بن العوّام[7]، وعليّ بن عاصم[8]، ويحيى بن

---

(١) (ل) (العاشر) وهو خطأ في «العد».

(٢) (ل) (بقراها).

(٣) (ل) (أو).

(٤) تقدم.

(٥) تقدم وقوله في السنة لعبدالله بن الإمام أحمد (١/ ١١٢). (شرح الاعتقاد للالكائي ١/ ٣١٨) .

(٦) عبدالله بن المبارك ـ تقدم، وقوله في السنة (١/ ١٠٩)، (شرح الاعتقاد ١٠/ ٤٤)، (١/ ٣٠٦) ترجمته ص١٣٥.

(٧) عباد بن العوام بن عمر الكلابي ـ أبوسهل الواسطي ـ ثقة. مات سنة (١٨٥هـ). (التقريب ١/ ٣٩٣)، (مشاهير علماء الأمصار ص/ ١٧٧)، (تاريخ بغداد ١١/ ١٠٤). وقوله في السنة (١/ ١٢٦)، و(اجتماع الجيوش ص/ ٢١٦).

(٨) علي بن عاصم بن صهيب أبو الحسن مولى قريبة بنت محمد بن أبي بكر الصديق، من أهل واسط، سكن بغداد وحدث بها عن جماعة، ولد سنة =

سعيد[1]، وعبد الرحمن بن مهدي[2]، ووكيع بن الجراح[3]، وأبوالنّضر هاشم بن القاسم[4]، وشبابة/ بن سوار[5] والأسود بن عامر[6]، ويزيد بن هارون[7]/ وبشر بن الوليد[8]، و[محمد بن]

٤١/ج جـ٣

١٦٧/ل

= (١٠٩هـ) وتوفي سنة (٢٠١هـ). (الجرح والتعديل ٣/ ١٩٨)، (تاريخ بغداد ١١/ ٤٤٦)، وقوله في (السنة ١/ ١٦٨)، و(شرح الاعتقاد ١/ ٢٨٦)، (١/ ٢٥٠).

(١) يحيى بن سعيد هو القطان الإمام الثقة الحافظ المتقن. مات سنة (١٠٨هـ). (التقريب ٢/ ٣٤٨)، ولم أقف على قوله.

(٢) عبدالرحمن بن مهدي البصري: قال عنه ابن المديني: لو حلفت بين الركن والمقام لحلفت أني لم أر مثل عبدالرحمن. توفي سنة (١٩٨هـ). (التذكرة/ ٣٢٩)، (الطبقات (٧/ ٢٩٧)، وقوله (شرح الاعتقاد ١/ ٣١٦) تقدم ص٥٠٠.

(٣) وكيع بن الجراح تقدم ص١٧٣ وقوله في السنة (١/ ١١٤)، (شرح الاعتقاد ١/ ٣١٧).

(٤) أبو النضر: هاشم بن القاسم الليثي البغدادي ـ مشهور بكنيته ـ ثقة ثبت. مات سنة (٢٠٧هـ). (التقريب ٢/ ٣١٤)، وانظر (الجرح والتعديل ٩/ ١٠٥)، (تاريخ بغداد ١٤/ ٦٥) وقوله في (تاريخ بغداد ٧/ ٦٣)، و(السنة لعبدالله ١/ ١٢٤)، (شرح الاعتقاد ١/ ٣١٧) تقدم ص١٨٨.

(٥) شبابة بن سوار أبو عمرو الفزاري ـ أصله من خراسان ـ ثقة، لكنه كان يرى الإرجاء، وقيل: رجع عنه، توفي سنة (٢٠٦هـ). (تاريخ بغداد ٩/ ٢٩٥) (التهذيب٤/ ٣٠٠)، وقوله في (شرح الاعتقاد ١/ ٢٨٩)، ١/ ٣١٨).

(٦) الأسود بن عامر المعروف بشاذان ـ تقدم ص١٩٤، وقوله في (شرح الاعتقاد ١/ ٢٨٩).

(٧) يزيد بن هارون الواسطي ـ مولى بني سليم ـ قدم بغداد وكان فقيها عابدًا متقنًا. توفي سنة (٢٠٦هـ). انظر (تاريخ بغداد ١٤/ ٣٣٧)، (التهذيب ١١/ ٣٣٦)، (طبقات الحفاظ ١٣٢)، انظر قوله في (خلق أفعال العباد للبخاري ص١٢٧)، من عقائد السلف والفتاوى للمؤلف (٥/ ١٨٤)، و(اجتماع الجيوش ص٢١٤).

(٨) بشر بن الوليد بن الوليد الكندي الفقيه، تفقه على أبي يوسف وكان عابدًا وفي =

يوسف بن الطّباع[1]، وسليمان بن حسّان الشّامي[2]، «ومحمّد[3]، ويعلى»[4] ابنا عبيد الطنافسيان، وعبدالرزاق بن همّام[5]، وأبوقتادة الحرّاني[6]، وعبدالملك بن عبدالعزيز الماجشون[7]،

= آخر عمره خرف، وثقه الدارقطني. مات سنة (٢٣٨هـ). انظر (الميزان ١/ ٣٢٦). وكلامه نقله عبدالله في (السنة ١/ ١٧٠)، وانظر (تاريخ بغداد ٧/ ٦٥).

(١) في الجميع (يوسف بن الطباع) والصواب (محمد بن يوسف بن الطباع) نقل عن الإمام أحمد أشياء، منها قال: سمعت رجلاً سأل أحمد بن حنبل فقال: ياأبا عبدالله أصلي خلف من يشرب المسكر؟ قال: لا. قال: فأصلي خلف من يقول: القرآن مخلوق؟ فقال: سبحان الله، أنهاك عن مسلم وتسألني عن كافر. انظر (طبقات الحنابلة ١/ ٣٢٦)، و(مختصره ص/ ٢٣٨)، (تاريخ بغداد ٣/ ٣٩٢).

(٢) سليمان بن حسان الشامي أبو عبدالله، كان يسكن بغداد. لم تذكر سنة وفاته، وقوله في (شرح الاعتقاد ١/ ٢٩٨).

(٣) محمد بن عبيد الطنافسي الكوفي. قال ابن سعد: «كان ثقة كثير الحديث وصاحب سنة وجماعة» مات سنة (٢٠٤هـ). (تاريخ بغداد ٢/ ٣٦٥)، (الطبقات ٦/ ٣٩٧)، وقوله في (شرح الاعتقاد ١/ ٢٧٨) تقدمت ترجمته ص٤٤١.

(٤) يعلى بن عبيد الطنافسي أبو يوسف الكوفي. قال عنه أحمد بن يونس: «كان يريد بعلمه الله» توفي سنة (٢٠٩هـ). (التهذيب ١١/ ٤٠٢) (الميزان ٤/ ٤٥٨)، وقوله في (شرح الاعتقاد ١/ ٢٧٨).

(٥) عبدالرزاق بن همام الصنعاني: تقدم ص١٩٠، وقوله في (شرح الاعتقاد ١/ ٢٩٤).

(٦) عبدالله بن واقد أبو قتادة الحراني خرساني الأصل. توفي سنة (٢٠٧هـ). انظر (الطبقات ٧/ ٤٨٦)، (التهذيب ٦/ ٦٦) وقوله في (شرح الاعتقاد ١/ ٢٩٤).

(٧) عبدالملك بن عبدالعزيز بن سلمة الماجشون: خلف أباه في الفتيا والفقه المالكي. توفي سنة (٢١٢هـ). وانظر (الديباج المذهب ٢/ ٦) وقوله في (السنة لعبدالله ١/ ١٧٣).

ومحمد بن يوسف الفريابي[1]، وأبونعيم الفضل بن دُكين[2]، وعبدالله بن مسلمة القعنبيّ[3]، وبشر بن الحارث[4]، ومحمّد بن مصعب[5]، وأبو البختري[6] وهب بن وهب[7] ـ قاضي بغداد ـ، ويحيى بن يحيى النيسابوري[8]، وعبدالله بن الزبير

---

(١) محمد بن يوسف الفريابي ـ بكسر الفاء وسكون الراء ـ نزيل قيسارية من ساحل الشام. تقدم. انظر (التهذيب ٩/ ٥٣٥)، و(الميزان ٤/ ٧١) و(اللباب ٢/ ٤٢٧)، وقوله في (شرح الاعتقاد ١/ ٢٩٨) تقدم ص٥١٥.

(٢) أبو نعيم الفضل بن دكين ـ تقدم وقوله لم أقف عليه، تقدمت ترجمته ص٥١٩.

(٣) عبدالله بن مسلمة بن قعنب الحارثي، من رجال الحديث الثقات من أهل المدينة، سكن البصرة وتوفي فيها سنة (٢٢١هـ). (الأعلام ٤/ ٢٨٠)، (التهذيب ٦/ ٢٦١)، وقوله في (اجتماع الجيوش الإسلامية ص/ ٢١٦).

(٤) بشر بن الحارث المروزي، أبو نصر الحافي الزاهد الجليل المشهور، ثقة قدوة. مات سنة (٢٢٧هـ). (التقريب ١/ ٩٨)، و(الجرح ٢/ ٣٥٦)، (تاريخ بغداد ٧/ ٦٧)، (حلية الأولياء ١٠/ ٧٣) وقوله في (السنة ١/ ١٢٥، ١٢٦).

(٥) محمد بن مصعب العابد، أحد العباد المذكورين والقراء المعروفين، أثنى عليه الإمام أحمد ووصفه بالسنة. مات سنة (٢٢٨هـ). (تاريخ بغداد ٣/ ٢٧٩)، وقوله في (السنة ١/ ١٧٣). وانظر (تاريخ بغداد ٣/ ٢٨٠)، و(مختصر العلو ص/ ١٨٣).

(٦) جميع النسخ (وهب بن منبه) والتصويب من كتب الرجال.

(٧) (ل) بزيادة وهب، وهو وهب بن وهب بن كثير بن عبدالله بن زمعة من بني المطلب بن أسد بن عبدالعزى، أبو البختري القرشي المدني، قاض من العلماء بالأخبار والأنساب، متهم بوضع الحديث، ولد ونشأ بالمدينة ثم انتقل إلى بغداد في خلافة الرشيد، فولاه القضاء بعسكر المهدي. قال عنه الإمام أحمد: هو أكذب الناس. مات سنة (٢٠٠هـ). (تاريخ بغداد ١٣/ ٤٥١) (لسان الميزان ٦/ ٢٣١)، (مرآة الجنان ١/ ٤٦٣).

(٨) يحيى بن يحيى بن بكير بن عبدالرحمن التميمي الحنظلي، أبو زكريا =

الحميديّ[(١)]، وعليّ بن المدينيّ[(٢)]، وعبدالسّلام بن صالح الهرويّ[(٣)]، والحسن بن عليّ الحلوانيّ[(٤)]، وغير[(٥)] هؤلاء[(٦)]، فكيف يجوز أن يكون الصارف لكلام الله عن ظاهره مالم يظهر في الإسلام إلّا من جهة من أحدث ذلك. فكفّره أئمة الإسلام.

= النيسابوري، ثقة ثبت إمام، من العاشرة. مات سنة (٢٢٦هـ). (التقريب ٢/ ٣٦٠)، و(التهذيب ١١/ ٣٥٩)، وقوله في (شرح الاعتقاد ١/ ٢٦٢).

(١) عبدالله بن الزبير الحميدي المكي: معدود في كبار أصحاب الشافعي ـ رحمهما الله ـ قال أحمد عنه: الحميدي عندنا كان إمامًا. توفي سنة (٢١٩هـ). (التذكرة ص٤١٣)، (طبقات الشافعية الكبرى ٢/ ١٤٠). وقوله في (شرح الاعتقاد ١/ ٢٧٥).

(٢) على بن عبدالله بن المديني ثم البصري. قال عنه البخاري: ما استصغرت نفسي عند أحد إلا عند علي بن المديني. توفي سنة (٢٣٤هـ). (تاريخ بغداد ١١/ ٤٥٨)، و(طبقات الشافعية الكبرى ٢/ ٤٥)، وقوله لم أقف عليه، تقدمت ترجمته ص٢٢٦.

(٣) عبدالسلام بن صالح بن سليمان أبو الصلت الهروي، مولى قريش، نزل نيسابور، صدوق له مناكير، وكان يتشيع، وأفرط الفضلي فقال: كذاب، قيل: مات سنة (٢٣٦هـ). (التقريب ١/ ٥٠٦)، (الخلاصة ٢/ ١٦٢)، وكلم بشر المريسي غير مرة بين يدي المأمون مع غيره من أهل الكلام، كل ذلك كان الظفر له. (تاريخ بغداد ١١/ ٤٦ ـ ٥٢).

(٤) الحسن بن علي الحلواني ـ بضم الحاء وسكون اللام ـ نسبة إلى مدينة حُلوان في العراق غير حلوان مصر، ثقة ثبت متقن. مات سنة (٢٤٢هـ). (اللباب ١/ ٣٨٠)، (معجم البلدان ٢/ ٢٩٠)، (التذكرة ص/ ٥٢٢)، وقوله في (شرح الاعتقاد ١/ ٢٧٦).

(٥) (ج،ك) (غيرهم).

(٦) راجع خلق أفعال العباد للإمام البخاري، وشرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي، والسنة لعبد الله بن الإمام أحمد، واجتماع الجيوش الإسلامية لابن القيم ففيها المزيد من أقوال السلف في ذم بشر المريسي وأتباعه.

الوجه الرابع عشر: قول الرازي: سلمنا أن الصمد في الأصل اللغة المصمت، إلا أنه لا يمكن ثبوت هذا المعنى في حق الله. يقال له: قد تقدم الكلام على جميع ما ذكر من الباطل المعلوم بطلانه بالعقل الصريح.

الوجه الرابع عشر: قوله[1] «سلّمنا أنَّ الصّمد في أصل اللغة: المصمت، الذي لايدخل فيه شيء غيره ولاينفصل عنه شيء إلاّ أنّا نقول: قد دللنا على أنَّه لايمكن ثبوت هذا المعنى في حق الله»[2].

يقال له: قد تقدّم الكلام على جميع ما ذكرته، وتبيّن لكل عاقل فهم ما ذكرناه: أنّ الذي ذكرته من الباطل الذي يُعلم بطلانه بالعقل الصريح، وبيّنا أنَّ العقل يدلُّ على خلاف قوله، وقد أحال على ما تقدّم، فأحلنا على ما ذكرنا هناك.

الوجه الخامس عشر: أن العقل الصريح يعلم أنه لا يمكن خلو الموجود القائم بنفسه من أن يكون أجوف أو صمدًا مصمتًا والله تعالى له الوصف الثاني لأنه أكمل الوصفين.

الوجه الخامس عشر[3]: أن يقال كل ما هو قائم بنفسه، مباين لغيره. فإما أن يكون أجوف أو يكون صمدًا مصمتًا كما أنه إما أن يكون عالمًا؛ وإما أن يكون جاهلاً، وإمّا أن يكون سميعًا بصيرًا، وإمّا أن يكون أصمّ أعمى. وهذا قد تقدم تقريره، والعقل الصريح يعلم أنَّه لايمكن خلو الموجود القائم بنفسه عن هذين الوصفين.

الوجه السادس عشر: أن الصمد الحقيقي هو الذي لايقبل التفريق والتفكيك والذي يقبل التفريق والتفكيك وإن سمي صمدًا فليس صمدًا حقيقيًا، والله تعالى أخبر عن نفسه بأنه الصمد بصيغة الحصر، فدل على أن الوصف كامل فيه.

الوجه السادس عشر: أنّ الشيء القائم بنفسه، إمَّا أن يكون بحيث يقبل التفريق والتفكيك، أو يكون بحيث لايقبل ذلك. فإن كان الثَّاني فهو الصّمد الحقيقي. وإن كان الأول فليس هو صمدًا حقيقيًّا، وإن قيل له: صمد، باعتبار أنَّه غير مفترق، ولايمكن

---

(١) أي الرازي في الوجه الثاني.

(٢) أساس ص١٢٦.

(٣) (ل) (الرابع عشر) و(ك) (الخامس عشر).

تفريقه إلّا بكلفة، ولهذا قال سبحانه: «الله الصمد»، بصيغة الحصر ـ أي هو الصّمد في الحقيقة.

وغيره وإن سمّي صمدًا فليس ذلك الوصف كاملاً فيه. وقال: «الله أحد» ولم يقل: «الأحد» ومعلوم أنّ وصفه بالاسم المعرفة أبلغ من الاسم النكرة. فكيف يجوز أن يقال: الصمديّة له مجازًا، والأحدية له حقيقة؟!.

الوجه السابع عشر: أن سورة الإخلاص أحسن البيان فيما يجب نفيه عن الله من التشبيه والتجسيم، حيث ذكر هذين الاسمين الأحد والصمد فنفى بهما عنه التركيب والتمثيل.

الوجه السابع عشر: أنّ الله تعالى ذكر في هذه السورة هذين الاسمين: الأحد، والصّمد، ولم يذكرهما في القرآن، إلاّ في هذه السورة التي تعدل ثلث القرآن فنفى بهما عنه التركيب[1] الذي هو التجسيم المنتفي عنه، ونفى عنه التمثيل الذي هو التشبيه المنفي عنه. فكانت هذه السّورة أحسن البيان فيما يجب نفيه عن الله تعالى من التشبيه، والتجسيم.

وقد قدّمنا غير مرة أنّ لفظ التشبيه فيه إجمال كثير، وأنّه ما من طائفة إلّا وتجعل من أثبت شيئًا: مُشَبِّهًا/ . وذلك أنّ كل موجودين فلابد أن يكون بينهما نوع مشابهة، ولو من بعض الوجوه البعيدة، ورفع ذلك [من][2] كل وجه رفع للوجود.

٤٢/ج جـ٣

ولهذا ذكر هذا المؤسس[3] إجماع المسلمين على ثبوت مثل

---

(١) التركيب: ضد التحليل وهو تأليف الكل من أجزائه. انظر (كشاف اصطلاح الفنون ٣/ ١٢)، و(المعجم الفلسفي ـ جميل صليبا ١/ ٣٦٨).

(٢) زيادة من (ج،ك).

(٣) أي الرازي.

هذا[1] التشبيه. وبينَّا الفرق بين لفظ الكفؤ[2]، والمثل[3]. ولفظ الشَّبه[4]. فهو سبحانه أخبر أنَّه أحد، وأنَّه لم يكن له كفوًا أحد. فكان هذا أيضًا محكمًا في تنزيهه عن المثيل[5] بعبارة تامّة، حيث لم يكن شيء من الموجودات مكافئًا له بوجه من الوجوه. كما بيناه[6] فيما مضى، وأنَّه يجب نفي المثل والكفؤ عنه من كل وجه.

وأنَّ هذا هو معنى الأحد، إذ لو أريد بالأحد ما لايماثله من جميع الوجوه لكان عامّة المخلوقات تسمّى أحدًا، ولم يكن في هذا فائدة؛ لأنّ أحدًا لايعتقد أنّ لله مثلاً[7] من جميع الوجوه، بل الأحد الذي لاكفؤ له من جميع الوجوه. ولايلزم نفي المشابهة من بعض الوجوه، كالوجود، والعلم، والقدرة، والحياة، وغير ذلك. وكذلك التركيب، والتجسيم، يجب تنزيهه

---

(١) (ج) بدون (مثل هذا).

(٢) الكفؤ: كل شيء ساوى شيئا حتى صار مثله فهو مكافئ له. (المصباح المنير ص٢٠٥).

(٣) المِثْل: يستعمل على ثلاثة أوجه بمعنى الشبيه، وبمعنى نفس الشيء، وذاته وزائدة. (المصباح المنير ص٢١٥).

(٤) الشبيه: مثل كريم، والشبه، مثل حمل المشابه، وشبهت الشيء بالشىء أقمته مقامه بصفة جامعة بينهما. انظر (المصباح المنير ص١١٥). وقد وضح الفروق بين هذه المصطلحات في الرسالة التدمرية.

(٥) (ل) (المثل).

(٦) (ل) (بينا).

(٧) (ج،ك) (لم يعتقد أن الله له مثل).

عن أن يكون مركبًا مجسمًا، ركَّبه مركِّب، أو أن يكون بحيث يقبل التفريق، والتفصيل.

واسمه الصّمد ينفي هذا عنه.

وأمّا ما يسميه بعضهم تركيبًا، وهو ثبوت المعاني المتميّزة في أنفسها فهذا أمرٌ لابد منه لكل موجود.

فنفيه نفي للوجود، ولواجب الوجود. فكان اسمه الصّمد مستلزمًا[1] ثبوت هذا المعنى الذي هو الاجتماع نافيًا ذلك المعنى الذي هو التركيب، والتجسيم المنفيّ عنه؛ فكان صحّة معنى هذه السورة معلومًا بالعقل الصريح. ولولا أنا قدّمنا أصل هذا الكلام في الحجج العقليّة[2] لبسطناه هنا. وقد بسطناه أيضًا في جواب المعارضات المصرية[3].

الوجه الثامن عشر: قوله فوجب حمل اللفظ على مجازه، يقال له: مجازه الذي حملته عليه إما أن يكون هو معنى واجب الوجود، أو يكون مقتضاه الذي ذكرته من أنه غير قابل للزيادة والنقصان، فإن كان الأول كان هذا التفسير مخالفًا لإجماع المسلمين والتفسير واللغة، وإن كان الثاني فإنه يلزمك فيه ما لزمك في مسماه الحقيقي الذي فسره به الصحابة والتابعون. ٢٤٩/ك

الوجه الثامن عشر: قوله[4]: «فوجب حمل هذا اللفظ على مجازه، وذلك لأنّ الجسم الذي يكون هذا شأنه[5] مبرأ عن الانفصال والتباين[6]/ عن الغير، وهو سبحانه وتعالى واجب

---

(١) (ل) هكذا (مستلزمًا لهذا المعنى ثبوت هذا المعنى).

(٢) تقدم رد المؤلف على الرازي.

(٣) هو كتاب «جوابات الاعتراضات المصرية على الفتيا الحموية» ذكره المؤلف في مواضع من كتابه هذا في نسخة (ج) ق(٥)، في القسم السادس نسخة (ج) (٩٥)، (ل) (٢٦) والفتاوى (٥/ ٢٤٠)، (الرسالة القشيرية ١/ ١٣٩)، ذكره ابن عبدالهادي في (العقود الدرية ص٤٥). وهذا الكتاب في حكم المفقود.

(٤) أي الرازي.

(٥) أساس (يكون مبرأ).

(٦) أساس (والتأثر).

الوجود، لذاته، وذلك يقتضي أن يكون ـ تعالى ـ غير قابل للزيادة والنقصان، فكان المراد من الصّمد في حقه تعالى هو هذا المعني»[1].

يقال له: مجازه الذي حملته عليه إمَّا أن يكون هو معنى واجب الوجود أو يكون مقتضاه الذي ذكرته من أنَّه غير قابل للزيادة والنقصان.

فإن كان معنى الصّمد هو معنى واجب الوجود، كان هذا التفسير مخالفًا لإجماع المسلمين، وإجماع أهل اللّغة، وأهل التفسير/ .

١٦٨/ل

فإنّ اسم الصّمد[2] وإن استلزم وجوب وجوده بنفسه، لكن ليس معناه مجرّد[3] وجوده بنفسه.

ولا هذا المعنى مما كان يجهله السائلون من المشركين، وأهل الكتاب، ولا هو ممّا فيه نزاع بين أهل الأرض. فإنَّ الخلائق متفقون على ثبوت وجود، وإن الوجود لايمكن أن يكون كله مفتقرًا إلى غيره؛ بل لابد من وجود غير مفتقر إلى غيره، ولكن قد يقول المبطلون: هو أصول للعالم ونحو ذلك.

كما يقوله الجاحدون المعطّلون، الذين يُظهرون جحود

---

(١) أساس التقديس ص١٢٦.

(٢) (ل) (المصدر) والتصويب من (ج،ك).

(٣) (ل) (مجرده).

رب العالمين، كفرعون، وذويه، وغالية القرامطة الباطنية[١]، وبالجملة فمعنى ربّ العالمين/ أبلغ [من][٢]. معنى واجب الوجود، فإنّ كونه رب العالمين يقتضي ربوبيته للعالمين، ويستلزم قيامه بنفسه.

٤٣/ج جـ٣

وإن قال: بل معنى الصمد هو الذي لا يقبل الزيادة والنقصان، وهذا هو الذي يدل عليه كلامه، وهو الذي أراده. والله أعلم[٣].

قيل له: الزيادة والنقصان من عوارض الكم[٤]، فقولك: هو غير قابل للزيادة والنقصان، يحتمل شيئين:

أحدهما: أن تكون ذاته بحيث لايعقل زيادتها ونقصانها.

الثاني: أن تكون زيادتها، ونقصانها ممتنعًا عليها[٥]، وأي المعنيين قُصد به؛ أمكن أن يقال في كونه: لاجوف له، أو لا يقبل التفرق والانفصال، مثل ذلك، إذ هذا يحتمل معنيين:

---

(١) تقدم التعريف بهم، الباطنية ص٧، والقرامطة ص٩.

(٢) (ل) (في) والتصويب من (ج،ك)

(٣) (ج) بدون (والله أعلم).

(٤) الكم: هو العرض الذي يقتضي الانقسام لذاته، وهو إما متصل أو منفصل؛ لأن أجزاءه إما أن تشترك في حدود يكون كل منها نهاية جزء وبداية آخر وهو المتصل أو لا،وهو المنفصل. والمتصل إما قار الذات مجتمع الأجزاء في الوجود وهو المقدار المنقسم إلى الخط والسطح والثخن، وهو الجسم التعليمي، أو غير قار الذات وهو الزمان، والمنفصل هو العدد فقط كالعشرين والثلاثين. انظر (التعريفات ص/ ١٩٦).

(٥) أي (الذات).

أحدهما: أن تكون ذاته لا يعقل أن يكون لها جوف، ولا يعقل وصفها بالتفرق والاجتماع، والاتصال، والانفصال.

والثاني: أن يقال[1]: التفرق والانفصال ممتنع عليها، فإذا كان الذي جعلته مجازًا في[2] هذا الاسم الشريف، يلزمك فيه ما لزمك في مسماه الحقيقي الذي فسره به الصحابة والتابعون، وهو حقيقة في اللغة، كان عُدولك عن هذا إلى هذا [الذي][3] ركبت فيه أنواعًا من المحاذير لغير فائدة قط بمنزلة الذي يركب البحار والمفاوز [والقفار][4] لقصد التجارة، ثم ذهب فباع ذهبه بمثله في الزنة والوصف، أو بما هو دونه، [أو][5] بمنزلة المستجير من الرمضاء بالنار. ومعلوم أن هذا ليس من فعل أهل العقل[6]، والدين، مع ما فيه من الكذب والافتراء على رب العالمين، يوضح هذا:

الوجه التاسع عشر: أنه لا فرق بين تفسير الصمد بأنه الذي لا يدخل فيه غيره ولا يخرج منه غيره وبين تفسيره بأنه الذي لا يزيد ولا ينقص؛ لأنه إن اعتبر بالسلب أو بامتناع المسلوب أمكن ذلك في الموضعين.

الوجه التاسع عشر: وهو أنه لافرق بين قول القائل: الصمد الذي لايدخل فيه غيره ولا يخرج منه غيره؛ وبين[7] قوله:

(١) (ج،ك) (أن يقال أن).

(٢) جميع النسخ (مجازًا هو هذا) ورجحت أن الصواب ما أثبته.

(٣) زيادة من (ج).

(٤) زيادة من(ج،ك).

(٥) زيادة من (ج،ك).

(٦) (ج) (الحق).

(٧) جميع النسخ (ومن) ورجحت أن الصواب ما أثبت.

«الذي لايزيد، ولا ينقص» فإنه إن [اعتبر][1] بمجرد السلب أمكنه ذلك في الموضعين. وإن اعتبر بامتناع المسلوب بأن يقول: هو الذي لايمكن أن يدخل فيه غيره، أو يخرج منه غيره، كان بمنزلة أن يقول: لايقبل الزيادة والنقصان. سواء فسر عدم الإمكان بعدم [إمكان][2] تصور ذلك في الموصوف، أو بامتناع ذلك في الموصوف كقول منازعيهم.

الوجه العشرون: تناقض الرازي في قوله: إن الصمد غير قابل للزيادة والنقصان وهذا جنس يستلزم سلب أنواعه فكيف ينفي تفسير الصمد بأنه الذي لاجوف له ولا يدخل فيه شيء ولا يخرج منه شيء مع دخول هذا النوع في الجنس الذي سلبه.

الوجه العشرون: أنه قد يقال: دخول الشيء في غيره زيادة فيه، وخروج بعضه منه نقص منه، فهذا نوع من الزيادة والنقصان. فإذا وصفه بأنه غير قابل للزيادة والنقصان. كان قد دخل في ذلك غير قابل لهذه الزيادة ولهذا النقصان.

فإذا قيل: المصمت الذي لايدخل أو لايمكن [أن يدخل فيه شيء غيره، ولا ينفصل عنه شيء. وقيل: إنه لايمكن][3] ثبوت هذا المعنى في حق الله تعالى، كان هذا تناقضًا ظاهرًا؛ لأن امتناع الجنس عليه يستلزم سلب أنواعه، فكيف يقال: إنه موصوف [بعدم قبول الزيادة والنقصان، أو بعدم الزيادة والنقصان، ولايكون موصوفًا][4] بعدم قبول هذه الزيادة و[هذا][5] النقص، أو بعدم ذلك.

---

(١) (ل) (أعبر)، (ك) (اغتر) والتصويب من (ج).

(٢) زيادة من (ج،ك).

(٣) زيادة من (ج،ك).

(٤) زيادة من (ج،ك).

(٥) زيادة.

الوجه الحادي والعشرون: تناقض الرازي الظاهر في تفسير الصمد بأنه غير قابل للزيادة والنقصان مع نفيه تفسيره بأنه الذي لاجوف له ولايدخل فيه شيء، ولايخرج منه شيء، إذ الدخول أعم من أن يكون دخولاً في جوفه أو جوانبه.

٤٤/ج جـ٣

الوجه الحادي والعشرون: أنه قد يقال دخول شيء فيه، وخروج شيء منه، هو نفس الزيادة والنقصان. إذ الدخول أعم من أن يكون[١]/ دخولًا في جوفه، أو جوانبه، فالزائد دخل فيه شيء من غيره، والناقص خرج منه بعضه. فإذا كان أحدهما هو الآخر، فوصفه بالسلب أو الامتناع لأحدهما دون الآخر تناقض ظاهر، فإن كان [هذا][٢] حقيقة للصمد، كان الآخر حقيقته[٣]. وإن كان هذا مجازه كان الآخر مجازه.

يقال: دخل في أرض هؤلاء، من أرض هؤلاء. وقد دخلوا في حد جيرانهم. [٤][وقد أدخلوا في حد[٥] أرضهم بعض أرض جيرانهم]، ونحو ذلك مما فيه وصف الزيادة من الجوانب بلفظ الدخول.

الوجه الثاني والعشرون: أن تفسير السلف للصمد بأنه الذي لاجوف له أخص من كونه لايدخل فيه شيء ولايخرج منه شيء، إذ المصمت يمكن الدخول فيه والخروج منه.

الوجه الثاني والعشرون: إن [الذي][٦] قاله السلف: إن الصمد هو الذي لاجوف له. هذا[٧] أخص من كونه لايدخل فيه شيء ولايخرج منه شيء. فإن الشيء قد يكون مصمتًا، ومع هذا يمكن أن يدخل فيه شيء غيره، ويخرج منه شيء من جوانبه،

---

(١) جميع النسخ (لايكون) ورجحت ما أثبت.

(٢) زيادة من (ج،ك).

(٣) (ل،ك) (حقيقة) والتصويب من (ج).

(٤) زيادة من (ج،ك).

(٥) (ك) هكذا (في أحدهم بعضهم بعض جيرانهم).

(٦) زيادة من (ج،ك).

(٧) الجميع (وهذا) ورجحت حذف (الواو).

أو من الصفات القائمة به؛ فإن الأجسام الصُّمد المصمتة كالحجارة، يمكن أن تزاد بصفات تقوم بها، ويمكن أن تنقص صفاتها، وإن لم يكن لها جوف.

الوجه الثالث والعشرون: أن قول الرازي: هذا الوصف يقتضي أن يكون لذاته قدر وحد وهذا صريح قول منازعيه الذين سماهم مجسمة مع دلالته على التناقض إذ هذا الوصف لازم للحد والقدر بطريق المجاز كما هو لازم له بطريق الحقيقة.

الوجه الثالث والعشرون: قوله[١]: «وذلك يقتضي أن يكون تعالى غير قابل للزيادة والنقصان»[٢].

إما أن يعني به أن ذاته لاتقبل أن يزاد فيها وينقص منها[٣]، أو يعني به أنها لاتوصف [[٤]بنفي الزيادة والنقصان عنها كما لايوصف بثبوتها][٥].

وهذان المعنيان: هما اللذان ذكرهما في الوصف بعدم النهاية لما قال له المنازع: «ألستم تقولون: إنه غير[٦] متناهٍ في ذاته، فيلزمكم جميع ما ألزمتمونا»[٧]، أو رده[٨] عليه في حجته[٩] في أنه: لو كان فوق العرش لكان متناهيًا من جميع

---

(١) أي الرازي.

(٢) أساس ص١٢٦.

(٣) (ل،ك) بزيادة قوله: (أو يعني به أنها ذاته لا تقبل أن يزاد فيها وينقص منها) ورجحت حذفها.

(٤) سقط من (ج) ما بين القوسين.

(٥) (ل،ك) (أي هم بحيث لا توصف بثبوت ذلك ولا نفيه) ورجحت حذفها.

(٦) (ج) (غيره).

(٧) أساس (ألزمتموه علينا) أساس (٧١).

(٨) أي المنازع.

(٩) أي الرازي.

الجوانب، أو بعضها أو غير متناهٍ، وكل ذلك محال[١].

فقال[٢]: قلنا: الشيء الذي يقال: إنه غير متناهٍ، على وجهين:

أحدهما: أنه غير مختص بحيز وجهة، ومتى كان كذلك امتنع أن/ يكون له طرف أو نهاية وحدٌّ.

١٦٩/ل

والثاني: أنه مختص بجهة وحيز إلا أنه مع ذلك ليس لذاته مقطع وحد.

وقال[٣]: فنحن إذا قلنا إنه لانهاية لذات الله ـ تعالى ـ عنينا به التفسير الأول[٤]، وقد تقدم الكلام على ما ذكره، وبينا أن ما قاله لايوصف به إلَّا المعدوم[٥].

والمقصود هنا أن قوله: يقتضي كونه غير قابلٍ للزيادة والنقصان[٦].

يفسر بهذين الوجهين: فإما: أن[٧] يعني أن ذاته لاتقبل أن

---

(١) أورد الرازي هذه الحجة ص٦٨ من أساس التقديس.

(٢) أي الرازي.

(٣) أي الرازي والكلام متصل.

(٤) أساس التقديس ص٧١.

(٥) تقدم الرد على ما ذكره الرازي (من الحد والجهة) في القسم الثالث من هذا الكتاب، من تحقيق الشيخ أحمد معاذ، والقسم الرابع من تحقيق الشيخ محمد اللاحم.

(٦) أساس ص١٢٦.

(٧) (ل) (من).

يُزاد فيها ويُنقص منها.

وأما: أن يعني به أن ذاته لاتوصف بنفي الزيادة والنقص، ولابثبوت ذلك. وتوجيه ذلك أن يقال: إما أن تكون ذاته لها قدر وحد[1]، وإذا امتنع [ذلك امتنع][2] أن يوصف بنفي الزيادة والنقص، كما يمتنع أن يوصف [ثبوت ذلك؛][3] إذ الوصف بثبوت ذلك ونفيه إنما يكون عما له قدر. فإن أراد[4] به لاتزيد ولاتنقص، وهذا هو قول منازعيه الذين يسميهم المجسمة بعينه.

وإن إراد أن ذاته لاتوصف بنفي ذلك، كما لاتوصف بثبوته. فيقال له: قولك: يقتضي أن يكون تعالى غير قابل للزيادة، والنقصان، إنما يدل على المعنى الأول؛ فإنك لم [تقل][5] هو[6] موصوف/ بالمقدار، والحد، الذي يلزمه أحد النقيضين بثبوت الزيادة والنقص، وبعدم ذلك، أو بإمكان ذلك، واستحالته، بل قلت: يقتضي أن يكون تعالى غير قابل للزيادة والنقصان. فنفيت عنه قبول[7] ثبوت هذين الأمرين، ولم تنف عنه إمكان النقيضين من ثبوت ذلك ونفيه، بخلاف ما ذكرته في

٤٥/ج جـ٣

---

(١) (ل) (مد).
(٢) زيادة من (ج،ك).
(٣) غير واضح في (ل).
(٤) (ج،ك) (إرادته).
(٥) (ل) (بياض).
(٦) الجميع بزيادة (غير) ورجحت حذفها.
(٧) (ل) (فتقول) والتصويب من (ج،ك).

نفي النهاية، فإنك نفيت ما يستلزم الوصف بالنهاية وعدمها، وإذا كان كذلك كان ظاهر القول أن معنى هذا اللفظ أن له قدرًا خاصًا؛ لكنه لا يقبل الزيادة والنقصان. وهذا تصريح[1] قول منازعيه الذين سماهم: مجسمة، وذلك مع دلالته على التناقض، فإنه/ يقتضي أن يكون هذا المعنى[2] لازمًا لهذا الاسم بطريق المجاز، كما هو لازم له بطريق الحقيقة، وأنه لايمكن رفع دلالة هذا الاسم على [هذا][3] المعنى.

٢٥٠/ك

الوجه الرابع والعشرون: أن تأويل الرازي للصمد بأنه غير قابل للزيادة والنقصان ظاهره إثبات القدر ولو سلم عدم هذا الظاهر فإنه يكون مجملًا يحتمله ويحتمل قول منازعيه. وهو تفسير الصمد بأنه الذي لا جوف له على أن حقيقة اللفظ ظاهرة في قول منازعيه فيجب حمل الاسم عليه.

الوجه الرابع والعشرون: أن كونه غير قابل للزيادة والنقصان إن لم يكن ظاهره إثبات القدر مع نفي الزيادة والنقصان، فأحسن أحواله أن يكون مجملا، محتملا لهذا، ولنفي القدر المستلزم عدم اتصافه بالنقيضين، وإذا كان ما فسر به الاسم مجملا يحتمل قوله وقول منازعيه ـ وقد ذكر أنه المجاز الذي يمكن حمل هذا الاسم عليه ـ عُلم أن الاسم لاينفي قول منازعيه على تقدير حمله على المجاز، بل يحتمله مع أن حقيقته ظاهرة فيه، وإذا كان قول منازعيه هو حقيقة اللفظ (ومجاز اللفظ)[4] يحتملـ[ـه][5] كما يحتمل قول المدعي، كان دلالة الاسم على قول منازعيه، هو الذي يجب حمله عليه.

---

(١) كذا في الجميع، ولعل الصواب (صريح).

(٢) أي الحد والمقدار.

(٣) زيادة من (ج،ك).

(٤) سقط ما بينهما من (ج،ك).

(٥) زيادة من (ج،ك).

الوجه الخامس والعشرون: تأويل الرازي للصمد بأنه الذي لا يقبل الزيادة والنقصان، يقال له: كون الشيء يزيد وينقص أو لا يزيد ولا ينقص، فرع كونه ذا قدر إذ ما لا قدر له لا يقبل الوصف بالزيادة والنقصان فإن الحكم على الشيء فرع تصوره.

الوجه الخامس والعشرون: أن يقال: هب أنك صرحت بأن مجاز الاسم هو كونه لاقدر له، وإذا لم يكن له قدر فلايجوز[(١)] وصفه[(٢)] بالزيادة والنقص، ولايجوز وصفه بعدم[(٣)] الزيادة والنقص، فإن كون الشيء يزيد وينقص، أو لايزيد ولا ينقص، فرع كونه ذا قدر، فما لاقدر له لايقبل الوصف بالزيادة والنقصان، ولا[(٤)] الوصف بأنه لايزيد ولا ينقص كالمعدوم، لايقال فيه: إنه يزيد وينقص[(٥)]، ولايقال فيه: إنه لا يزيد ولا ينقص. وقد بسطنا هذا في الوصف بالنهاية[(٦)] وعدمها.

وإذا كان كذلك فعدم قبول الوصف بثبوت[(٧)] ذلك ونفيه، لايكون صفة إلاَّ للمعدوم، لايكون[(٨)] صفة للموجود، كما بينا هذا فيما تقدم، فإن المعدوم لايقبل الاتصاف بالصفات المتقابلة، فلا يقال فيه: عالم ولا جاهل، ولاقادر ولا عاجز، ولايزيد ولا ينقص، ولا لايزيد ولا لاينقص[(٩)].

---

(١) جميع النسخ (فلا يخلو) ورجحت أن الصواب ما أثبت.

(٢) (ل،ج) (فلا تخلوا من وصفه)، (ك) (فلا يخلو أو صفه).

(٣) (ك) (عدم).

(٤) (ج) (وإلا وصف فإنه).

(٥) سقط من (ج،ك) (لايقال فيه أنه يزيد وينقص).

(٦) يشير إلى قول الرازي في تأسيسه ص٦٩ «أنه لو كان تعالى غير متناه من جميع الجوانب وجب ألا يخلو إلخ».

(٧) (ج) (ثبوت).

(٨) (ج) (ولايكون).

(٩) جميع النسخ (ولايزيد منقوص ولا يزيد غير منقوص) ورجحت أن الصواب ما أثبت.

فأما كون الشيء غير موصوف بالزيادة والنقصان ولا بعدم ذلك وهو موجود، وليس بذي قدر فهذا لايعقل،ومما يوضح هذا: أنه ينبغي[1] الفرق بين[2] قولنا: هذا لايقبل أن يزيد ولا ينقص وبين[3] قولنا: هذا لايوصف بأنه يزيد وينقص، ولا بأنه لا يزيد ولا ينقص.

فأمّاالأول: فلا يقال إلّا فيما له قدر يُعقل أن يزيد وأن ينقص، فأما ما لاقدر له، فلا تعقل فيه الزيادة والنقص، حتى يُنفى ذلك عنه. يبين هذا أن الحكم على الشيء فرع تصوره، فكما لايمكن نفيه حتى/ يُتصور، فإذا قيل: هذا يقبل الزيادة والنقص، أو لايقبل ذلك، أو هذا يزيد وينقص، أو[4] لايزيد ولاينقص، كان الحكم بالثبوت، أو النفي، فرع تصور الزيادة والنقص فيه[5] فيمتنع نفي ذلك عنه/ أو نفي قبول ذلك له إلّا بمعنى أن حقيقته[6] يعقل ثبوت هذا الوصف لها نفيًا أو إثباتًا[7].

٤٦/ج جـ٣

١٧٠/ل

وكون حقيقته[8] بحيث لايعقل ثبوت الوصف لها إثباتا

---

(١) (ينبغي) غير واضحة في (ل) والتصويب من (ج،ك).
(٢) (ل) (من) والتصويب من (ج،ك).
(٣) (ل) (من) والتصويب من (ج،ك).
(٤) (ج) (أو هذا).
(٥) (ج،ك) (منه).
(٦) (ج) (حقيقة).
(٧) (ك) (نفيا أو نفيا).
(٨) (ج) (حقيقة).

أو نفيًا إنما ينطبق على المعدوم.

الوجه السادس والعشرون: أن تفسير الرازي للصمد بأنه لا يقبل الزيادة والنقصان تفسير لم يعلم المؤلف أن أحدًا سبقه إليه.

الوجه السادس والعشرون: أن ما ذكره[١]: مضمونه أن معنى الصمد: «هو الذي لايقبل الزيادة والنقصان» وهذا تفسير ما علمنا أن أحدًا فسر به الصمد.

الوجه السابع والعشرون: تأويل الرازي بأنه غير قابل للزيادة والنقصان ليس بأعظم من نفي الانفصال والتباين عن الغير فلا فرق بين ما نفاه وبين ما أثبته.

الوجه السابع والعشرون: قوله: «وذلك لأن الجسم الذي يكون هذا شأنه مبرأ عن الانفصال، والتباين عن الغير، وهو سبحانه واجب الوجود لذاته، وذلك يقتضي أن يكون غير قابل للزيادة والنقصان»[٢].

يقال له: نفي الزيادة والنقص عنه ليس بأعظم من نفي الانفصال والتباين عن الغير، إذ كل ما يُقال في هذا، يقال في هذا.

الوجه الثامن والعشرون: لا فرق بين ما أثبته الرازي وبين ما نفاه إذ اقتضاؤه لهذا كاقتضائه لهذا.

الوجه الثامن والعشرون: قوله[٣]: « وهو سبحانه واجب الوجود لذاته، وذلك يقتضي أن يكون غير قابل للزيادة والنقصان»[٤].

يقال له: اقتضاؤه لهذا كاقتضائه[٥] لعدم الانفصال، ولعدم الدخول والخروج ولا فرق.

---

(١) أي الرازي.

(٢) أساس التقديس ص١٢٦.

(٣) أي الرازي.

(٤) أساس التقديس ص١٢٦.

(٥) (ج) بدون (لهذا كاقتضائه).

الوجه التاسع والعشرون: أن الرازي لم يذكر دليلًا على تأويله إلا شاهدًا من حججه العقلية وهذا لا يكفي.

الوجه التاسع والعشرون: أنه لم يذكر دليلاً على أن وجوب الوجود ينافي قبول الزيادة والنقصان [بل أ] بدله[1] شاهدًا من حججه العقلية.

الوجه الثلاثون: نفي الرازي لمعنى الصمد الذي ذكره منازعوه من باب المعارضة، والمعارضة لا ينفى بها دلالة النص إلا إذا كانت أقوى وهو لم يبين ذلك.

الوجه الثلاثون: قوله: «واحتج قوم من[2] المشبهة بهذه الآية في إثبات أنه تعالى جسم [وهذا باطل][3] لأنا قد[4] بينا: أن كونه أحدًا ينافي كونه جسمًا، فمقدمة هذه الآية دالة على أنه لايمكن أن يكون المراد من الصمد هذا [المعنى][5]؛ ولأن الصمد بهذا التفسير صفة للأجسام الغليظة، وتعالى الله عن ذلك»[6].

يقال له: هذا من باب المعارضة[7]؛ لم تنف دلالتهم، ولكن ادعيت أن ذلك معارض بما في السورة من نفي ذلك، ولم تبين أن هذه الصمدية منتفية عنه، والشيء لايجوز نفي دلالته لمجرد دعوى المعارضة، إلَّا إذا تبين أن دلالة المعارضة أقوى، وأنت لم تبين هذا.

---

(١) في حاشية (ج) قوله (كذا ولعله لم يذكر له).

(٢) أساس (من جهال المشبهة).

(٣) (وهذا باطل) من أساس التقديس.

(٤) أساس بدون (قد).

(٥) أساس (هذا المعنى).

(٦) أساس التقديس ص١٢٥.

(٧) المعارضة لغة هي المقابلة على سبيل الممانعة، واصطلاحًا هي إقامة الدليل على خلاف ما أقام الدليل عليه الخصم، ودليل المعارض إن كان عين دليل المعلل يسمى قلبًا، وإلا فإن كان صورته كصورته يسمى معارضة بالمثل، وإلا فمعارضة بالغير. انظر (التعريفات ص٢٣٥).

الوجه الحادي والثلاثون: معارضة الرازي ظهر بطلانها بالضرورة من لغة العرب وتفسير القرآن الكريم.

الوجه الحادي والثلاثون[1]: أن يقال: قد تقدم أن الاسم الأحد أو الصمد لايدل على ما ادعاه بوجه من الوجوه حتى ظهر [بطلان][2] ماقاله بطريق الضرورة المعلومة من لغة العرب، وتفسير القرآن، فبطلت المعارضة.

الوجه الثاني والثلاثون: على تسليم أن تفسير الرازي للصمد دال على ما ذكره وتفسير المنازع دال على ما ذكره فعند النظر في الدلالتين تترجح دلالة المنازع بتفسير السلف ودلالة اللغة.

الوجه الثاني والثلاثون[3]: أن يقال: هب أن ما ذكرته دال، وما ذكروه دال، فينبغي النظر في الدلالتين، إذ هم يقولون: السورة دلت[4] على ثبوت قولنا، فينتفي[5] قولك، وأنت تعكس ذلك فإذا صحت الدلالتان فإنه ينبغي الترجيح.

ومن المعلوم أن تفسير الصمد بأنه الذي لاجوف له[6] هو مما تواتر نقله عن الصحابة والتابعين. / وشهدت له اللغة، وروي مرفوعًا إلى النبي ﷺ[7].

٤٧/ج جـ٣

وأما كون الجسم لايوصف بأنه أحد أو واحد، فأمر لم يقله أحد يُعتمد عليه؛ بل نص القرآن ينفيه كما ذكرناه فيما تقدم، مثل قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَتْ وَٰحِدَةً فَلَهَا ٱلنِّصْفُ﴾ [النساء: ١١]، وقوله: ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُۥ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ﴾ [البقرة: ٢٦٦]

---

(١) (ل) (التاسع والعشرون) وهو خطأ في العد.

(٢) زيادة.

(٣) (ل) (الثلاثون) وهو خطأ في العد.

(٤) (ج) (تك) ولا معنى لها.

(٥) الجميع (ينفي) ورجحت أن الصواب ما أثبت.

(٦) (ل) بزيادة(يقتضي نقله)، (ك) (نقله) والتصويب من (ج).

(٧) كما تقدم.

وقوله: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَآ أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَىْءٍ﴾ [النحل: ٧٦]، وإذا كان كذلك كانت دلالة المنازع ثابتة بتفسير السلف، ودلالة اللغة، وبهذين الطريقين يثبت التفسير، وتفسيره لم يقله أحد من المفسرين، ولا من [أهل][1] اللغة، بل لغة القرآن وغيره صريحة في نفي تلك الدلالة.

الوجه الثالث والثلاثون: دعوى الرازي بأن تفسير الصمد بأنه الذي لا جوف له صفة الأجسام الغليظة يرده أن الوصف بكون الشيء صمدًا ومصمتًا لا يوجب غلظه ولا رقته.

الوجه الثالث والثلاثون: قوله: «لأن الصمد بهذا التفسير صفة الأجسام الغليظة»[2].

يقال له: الوصف بكون الشيء صمدًا ومصمتًا، لايوجب غلظه ولا رقته؛ فإن من الأشياء الرقيقة ما يكون مصمتًا مثل بعض الزجاج، والبلور[3]، وغير ذلك.

الوجه الرابع والثلاثون: أن كون اللفظ يدل على الغلظ لا يمنع دخوله في أسمائه كما سمى نفسه بالمتين.

الوجه الرابع والثلاثون: أن كون اللفظ يدل على الغلظ في اللغة، لايمنع دخوله في أسماء الله تعالى فإنه قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ۝٥٨﴾ [الذاريات: ٥٨] فسمى نفسه المتين والمتين في دلالته على الغلظ أقوى من الصمد.

الوجه الخامس والثلاثون: تخصيص الرازي بأن الله يتعالى عن مماثلة الأجسام الغليظة يقتضي أنه غير متعال عن الأجسام الرقيقة وهذا باطل.

الوجه الخامس والثلاثون: قوله[4]: «وتعالى الله عن

---

(١) زيادة من (ج،ك).

(٢) أساس ص١٢٥.

(٣) البلور: حجر أبيض شفاف، وقال في اللسان: البلورة المها من الحجر واحدته بلورة، والمهاة: الحجارة البيض التي تبرق وهي البلور، والمهاة: البلورة التي تبضُّ لشدة بياضها، وقيل: هي الدر. انظر (لسان العرب ١/ ٢٥٦) مادة بلر، (٣/ ٥٤٥) مادة مها. و(المعجم الوسيط ١/ ٦٨).

(٤) أي الرازي.

ذلك»[1].

فلا ريب أنه يتعالى عن أن يكون مثلاً[2] للأجسام الغليظة؛ كما أنه يتعالى عن مماثلة الأجسام الرقيقة، فتخصيص أحدهما بتعالي الله عنه: يقتضي أنه [غير][3] متعالٍ عن الآخر، وأن له في ذلك اختصاصًا وهذا باطل.

الوجه السادس والثلاثون: أن الرازي نزه الرب عن الأكمل دون الأنقص وهذا قلب للحقائق.

الوجه السادس والثلاثون[4]: إن الأجسام الغليظة أقوى وأصلب من الأجسام الرقيقة وهي أقرب إلى صفة[5] الكمال، فتنزيه الرب عن الأكمل دون الأنقص قلب للحق.

الوجه السابع والثلاثون: أن وصف الله بأنه متين وأنه صمد وإن تضمن معنى الغلظ والقوة فإنه يثبت لله على الوجه الذي يليق به لا على ما يختص بالمخلوق كسائر أسمائه وصفاته.

الوجه السابع والثلاثون: أن وصفه بأنه متين وأنه صمد وإن تضمن معنى الغلظ والقوة، فإنه يثبت لله تعالى على الوجه الذي يليق به لا يثبت له ما يختص بالمخلوق في سائر أسمائه وصفاته مثل الرحيم والصبور والقدير وسائر أسمائه وصفاته، إذ هو في جميع أسمائه لايتصف بما يختص بالمخلوق؛ بل كل كمال في المخلوق فإنه يثبت له[6] ما هو أكمل منه، وكل نقص فإنه أحق بالتنزيه منه[7] من كل مخلوق.

---

(١) أساس ص١٢٥.

(٢) (ل) (أمثلا).

(٣) زيادة.

(٤) (ل) (الرابع والثلاثون).

(٥) (ج) (صفات).

(٦) (له) ساقط من (ج).

(٧) الجميع (منه).

وهذا الذي ذكره المؤسس من احتجاج [المشبهة باسمه الصمد بأنه الذي لاجوف له على قولهم بأنه جسم][1] / هو من الحجج المشهورة في كلام المتقدمين والمتأخرين.

١٧١/ل

ونفاة الجسم ومثبتته[2] كانوا يجعلون/ ذلك من حجج المثبتة، كما ذكره المؤسس[3].

٢٥٠/ك

ثم منهم من ينفي هذا[4] التفسير، ولايذكر في تفسير الصمد إلَّا أنه السيد فقط، كما فعل[5] «أبو حامد»[6] في شرحه

---

(١) ما بين المعقوفين في الجميع هكذا (من احتجاج مشبهة الجسم باسمه الصمد على قولهم، لأن الصمد الذي لاجوف) ورجحت أن الصواب ما أثبت.

(٢) (ج،ك) (مثبتيه).

(٣) انظر ص٤٨٦.

(٤) أي بأنه الذي لاجوف له.

(٥) (ج،ك) (كما فعل ذلك).

(٦) أبو حامد: هو محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي، أبو حامد الملقب بحجة الإسلام، ولد في الطابران (قصبة طوس بخراسان) سنة (٤٥٠هـ) فيلسوف متصوف وصاحب تصانيف وذكاء مفرط مما أدخله في مضايق الكلام ومزال الأقدام، ثم عاد في آخر أمره على طلب الحديث ومجالسة أهله ومطالعة الصحيحين، من مصنفاته (إحياء علوم الدين)، (تهافت الفلاسفة)، (الاقتصاد في الاعتقاد)، وغيرها. توفي سنة (٥٠٥هـ). أما كتابه في شرح الأسماء الحسنى فقد قسمه إلى ثلاثة فنون ـ كما ذكر ـ القسم الأول في الاسم والمسمى، والقسم الثاني: بيان معاني أسماء الله تعالى، والثالث: بيان أن أسماء الله تعالى تزيد على التسعة والتسعين، وهو مطبوع سنة ١٣٨٧هـ بمصر، بتحقيق: محمد مصطفى أبو العلا. وانظر (سير أعلام النبلاء ١٩/ ٣٢٢)، و(طبقات الشافعية للسبكي ٦/ ١٩١)، و(النجوم الزاهرة ٥/ ٢٠٣)، وانظر (تبيين كذب المفتري ص٢٩١ ـ ٣٠٦).

للأسماء[١] الحسنى[٢].

نقل المؤلف عن الخطابي وابن الأنباري والقشيري ترجيحهم بأن الصمد هو الذي يصمد إليه في الحوائج والنوازل ومناقشته لهم.

ومنهم من يذكر القولين ويرجح تفسيره بأنه السيد، إما لاعتقاده أن ذلك هو الموافق للغة، أو لنفي ذلك المعنى، كما رجح الخطابي [أن][٣]/ الصمد الذي يُصمد إليه في الأمور ويقصد في الحوائج والنوازل، وأصل الصمد: القصد. يقال للرجل: اصمد صمد فلان، أي اقصد قصده. قال الخطابي: وأصح ماقيل فيه ما يشهد له الاشتقاق[٤].

٤٨/ج جـ٣

وذكر أبوبكر ابن الأنباريّ[٥] في كتاب الزاهر[٦]: أنّ هذا قول أهل اللّغة أجمعين. وقال القشيريّ[٧] في شرح الأسماء: هو

---

(١) (ل) (الأسماء).

(٢) انظر (المقصد الأسنى للغزالي ص/١٢٦).

(٣) زيادة.

(٤) قول الخطابي نقله ابن الجوزي في تفسيره (٩/٢٦٨)، والبيهقي في الأسماء والصفات (١/ ١١٠)، وذكره القرطبي في الأسنى (١/ ق٢٩٢).

(٥) هو محمد بن القاسم بن محمد بن بشار بن الحسين بن الأنباري، النحوي، اللغوي، من أشهر تلامذة ثعلب، كان من أعلم الناس بالنحو واللغة والأدب وأكثرهم حفظًا، وهو من أساتذة الزجاجي من الكوفيين. توفي سنة (٣٢٨هـ). انظر (بغية الوعاة ١/ ٢١٢)، و(معجم الأدباء ١٨/ ٣٦)، و(الفهرست ص٧٥)، و(أنباه الرواة ٣/ ٢٠١)، (تاريخ بغداد ٣/ ١٨١).

(٦) (ج،ك) (الزهر) والصواب (الزاهر في معاني الكلمات التي يستعملها الناس في صلاتهم ودعائهم) ـ مخطوط ـ دار الكتب المصرية رقم (٥٨٨) لغة.

(٧) القشيري: هو أبو القاسم عبدالكريم بن هوازن بن عبدالملك بن طلحة النيسابوري القشيري، ولد سنة (٣٧٦هـ)، أقام بنيسابور وتوفي فيها سنة (٤٥٦هـ)، من تصانيفه «التيسير في التفسير»، «لطائف الإشارات»، و«الرسالة القشيرية». انظر (تاريخ بغداد ١١/ ٨٣)، (شذرات الذهب ٣/ ٣١٩)، و(طبقات =

الصحيح[1].

قلت: دعوى المدّعي: أنّ هذا التفسير هو الموافق للّغة والاشتقاق دون الأوّل. قالوه بمبلغ[2] علمهم، لمّا سمعوا الأبيات المنشدة. والذي قالوه باطل قطعًا، بل تفسير الصّمد يقتضي الاجتماع، وعدم التَّفرُّق في ذاته، وكونه[3] لاجوف له أو [لى][4] باللغة والاشتقاق، من كونه صمدًا في صفاته، أي حليمًا أو معطيًا، بحيث يُعطي النّاس حتّى يصمدوا[5] إليه؛ لأنّ أصل الصّمد «الاجتماع» كماتقدم. فثبوت هذا المعنى في ذات المسمّى أولى من ثبوته في صفاته، وأيضًا فإنّ كل ما يذكر من ثبوت معنى الصّمد في صفاته أو أفعاله وأفعال الخلق معه فهو مستلزم ثبوت المعنى في ذاته أيضًا، وإن كان ثبوت المعنى في ذاته يستلزم ثبوته في صفاته، فالتلازم ثابت من الطرفين؛ لكن جهة الذّات مُقدَّمة على غيرها، ثم كيف يقال عكس غيره[6]، وهذا هو التفسير الثابت عن أئمة الصحابة والتابعين، بالنقل المتواتر الذي نقله أئمة الأمّة.

= الشافعية ٣/ ٢٤٣)، و(تبيين كذب المفتري ص/ ٢٧١)، (الأعلام ٤/ ١٨٠).

(١) لم أقف على كلام القشيري إلا في الأسنى للقرطبي (١/ ق٢٩٣).

(٢) (ل) (المبلغ).

(٣) جميع النسخ (مثل كونه) ورجحت أن الصواب ما أثبت.

(٤) زيادة من (ج،ك).

(٥) (ل) (يصمدا).

(٦) جميع النسخ (غير عكس) ورجحت أن الصواب ما أثبت.

وذاك وإن كان قد قالوه فقالوه على قلة، ليس قولهم في الكثرة والقوّة[1] مثل هذا، فكيف يكون ما تواتر عن العالِمين بتفسير القرآن وأسماء الله تعالى، العالِمين بلغة العرب، أبعد في لغة العرب من ذاك[2]؟ هذا لايقوله من يُقدِّر قدر السَّلف، ثم كيف إذا كان هذا التفسير [هو][3] المسند[4] عن رسول الله ﷺ.

احتجاج المشبهة باسم الصمد على أن الله جسم مشهور عند المتكلمين نقله الأشعري في مقالاته.

وأمّا احتجاج المشبهة للجسم به[5]، فمن المشهور عند المتكلمين، حتّى ذكره أبوالحسن الأشعري (في مقالات مثبتة الجسم، وهذا ما نقله الأشعري)[6] في كتاب «المقالات»[7].

فقال: «وقال داود الجواربيّ[8]، ومقاتل بن سليمان[9]: إنَّ الله جسم وإنّه جثَّة على صورة الإنسان، لحم ودم وشعر وعظم، له جوارح وأعضاء من يد ورجل ولسان ورأس وعينين، وهو مع

---

(١) (ج،ك) (والقلة).

(٢) أي المقصود في الحوائج.

(٣) زيادة.

(٤) أي تفسير الصمد بأنه الذي لاجوف له.

(٥) أي احتجاجهم باسم الصمد على أن الله سبحانه جسم.

(٦) سقط من (ج) مابين القوسين.

(٧) جميع النسخ (المقالات للمعتزلة) ورجحت أن الصواب حذفها.

(٨) (ج) (الجواري) والصواب: الجواربي، قال عنه ابن حجر: داود الجواربي رأس في الرافضة والتجسيم، من مرامي جهنم. قال أبو بكر بن أبي عوف: سمعت يزيد بن هارون يقول: الجواربي والمريسي كافران. وما ذكره الأشعري عن داود من اعتقاده في ربه، ذكره العلماء في ترجمته. وانظر (لسان الميزان ٢/ ٤٢٧)، (اللباب لابن الأثير ٢/ ٢٩١)، و(الملل والنحل ١/ ١٦٧).

(٩) مقاتل بن سليمان تقدم ص٥٣٤.

ذلك لايشبه غيره، ولا يشبهه غيره».

قال[1]: وحكي عن داود الجواربي: أنّه كان يقول عن الباري: «إنّه أجوف من فيه إلى صدره ومُصمت ما سوى ذلك». قال الأشعري[2]: «وكثير من النّاس يقولون: هو مصمت. ويتأولون قول: الله الصمد ـ المصمت الّذي ليس بأجوف»[3].

الأئمة لا يستدلون باسم الصمد على نفي الجسم ولا على إثباته.

وأمَّا الأئمة كالفُضيل بن عياض[4]، وأحمد بن حنبل، وغيرهما، فكانوا إذا ذُكر لفظ الجسم، وما يشبه ذلك قرأوا هذه الآية[5]، كما قال الإمام[6] أحمد لمّا ذكر له أبوعيسى برغوث[7] أمر الجسم: فلم يجبهم أحمد إلى إثباته ولا إلى نفيه، [ثم][8] قال[9]: «اعلم أنّه أحد صمد، لم يلد، ولم يولد،

---

(١) أي الأشعري والكلام متصل.

(٢) الكلام متصل.

(٣) انظر (مقالات الإسلاميين ص/٢٠٩، ١٥٣) طبعة هلموت.

(٤) الفضيل بن عياض بن مسعود التميمي أبوعلي الزاهد المشهور، أصله من خراسان، سكن مكة، ثقة عابد إمام من الثامنة. مات سنة (١٨٧هـ) وقيل: قبلها. انظر (طبقات الحفاظ ١/ ٢٤٥)، و(التقريب ص/٤٤٨) طبعة عوامة.

(٥) أي ﴿ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ﴾.

(٦) (ج) بدون (الإمام).

(٧) (ل) (بن عوف) وهو محمد بن عيسى، وبرغوث لقب لُقِّب به، كان تلميذ حسين النجار وهو من أكابر المتكلمين وخالفه في مسائل. انظر (الفرق بين الفرق ص/١٩٧)، (الملل والنحل ١/ ١٤)، وذكره المؤلف في تفسير سورة الإخلاص (١٢٧،١٦١).

(٨) زيادة من (ج،ك).

(٩) أي الإمام أحمد.

ولم يكن له كفوًا أحد»[١].

وما علمت من متقدمي أهل الكلام، ولا من غيرهم من جعل تفسير الصّمد بذلك، يستدل[٢] به على نفي الجسم؛ لكن/ من المتأخّرين طائفة ذكرت ذلك حتّى صار تفسيره بذلك[٣] مشترك الدلالة.

٤٩/ج جـ٣

نقل المؤلف من كتاب الأسنى عن الزجاجي وابن العربي وابن الحصّار أقوالهم في أن معنى الصمد ينفي التجسيم والتركيب.

قال الزجاجي[٤]: لمّا ذكر التفسير «بأنّه الذي لاجوف له»، قال: «فكأنّه[٥] ذهب إلى نفي التجسيم[٦] والتحديد عنه جل وعزّ، فتكون الدال على هذا [التقدير][٧] مبدلة من تاء في تقدير العربيّة[٨]، وقال [القاضي][٩] أبوبكر بن العربيّ[١٠]: الصّمد

---

(١) في الرد على الزنادقة.

(٢) لعلها ليستدل به.

(٣) أي السيد.

(٤) الزجاجي: هو أبو القاسم عبدالرحمن بن إسحاق الزجاجي النهاوندي الصيمري النحوي، ولد بالصيمرة أو نهاوند، ثم انتقل إلى بغداد بعد حياة اكتمل فيها نضجه العقلي، ثم انتقل إلى الشام وأقام بحلب ثم دمشق، صنف في النحو واللغة والصرف والنقد والأدب والعروض وغيرها، عرف منها أكثر من عشرين كتابًا. ومنها كتاب «اشتقاق أسماء الله» وهو مطبوع بتحقيق: دكتور عبدالحسين المبارك. توفي سنة (٣٣٧ أو ٣٣٩ أو ٣٤٠هـ). انظر (أنباه الرواة ٢/ ١٦٠)، (بغية الوعاة ٢/ ٧٧)، و(طبقات الزبيدي)، و(اللباب ١/ ٤٩٧).

(٥) الأسنى واشتقاق الأسماء (وكأنه).

(٦) (ل) (الجسم) والتصويب من (ج،ك) والأسنى واشتقاق الأسماء.

(٧) زيادة من الأسنى واشتقاق أسماء الله.

(٨) اشتقاق أسماء الله ص٢٥٣.

(٩) زيادة من (ج،ك).

(١٠) هو محمد بن عبدالله بن محمد الإشبيلي، الحافظ القاضي، ولد سنة (٤٦٨هـ)، =

المصمد الذي [هو][1] شيء واحد، لقرب[2] صمد من صمت؛ فإنّ الصّمد: القصد، ويقال: نبّه[3] على صمات ذلك، أيْ على قصده[4]، ولأنّ التاء، والدّال، حرفا بدل يبدل كل واحد منهما من الآخر، وقال ابن الحصّار[5]: الصّمد الذي لايتبعّض وكنّى[6] عنه المفسّرون وأهل اللّغة: الّذي لاجوف له، وإنّما هو معنى[7] نفي التركيب، وعدم التبعيض مطلقًا. وقد تقدم أنَّ التركيب يكون باجتماع الجواهر، وقد يكون باعتبار اجتماع

= كان متبحرًا في العلوم، ثاقب الذهن، عذب العبارة، ولي قضاء إشبيلية فحمد وأجاد، توفي بفاس سنة (٥٤٣هـ)، له مصنفات عدة منها: «عارضة الأحوذي في شرح جامع الترمذي» وله تفسير معروف: بأحكام القرآن، وغير ذلك، قال ابن كثير: «كان فقيهًا عالمًا، زاهدًا عابدًا، سمع الحديث بعد اشتغاله بالفقه». انظر (البداية والنهاية لابن كثير ١٢/ ٢٤٤)، (تذكرة الحفاظ ٤/ ١٢٩٤)، و(سير أعلام النبلاء ٢٠/ ١١٩).

(١) (ل) بدون (هو).

(٢) (ج) (بقرب).

(٣) في الأسنى (بِثْ).

(٤) الأسنى (على مقصده).

(٥) ابن الحصار هو: العلامة قاضي الجماعة أبو المطرف عبدالرحمن بن أحمد بن سعيد بن بشر القرطبي المالكي بن الحصار، ويعرف بمولى بني فطيس. قال عنه ابن حزم: ما لقيت أشد إنصافًا في المناظرة من ابن بشر، وكان أعلم من لقيته بمذهب مالك مع قوته في علم اللغة والنحو ودقة فهمه. توفي سنة (٤٢٢هـ). انظر (السير ١٧/ ٤٧٣)، (شذرات الذهب ٣/ ٢٢٣). (الصلة لابن بشكوال ٢/ ٣٢٦).

(٦) (ل،ك) (فكنى) والتصويب من (ج، الأسنى).

(٧) الأسنى بدون (معنى).

الجوهر[1] والعرض؛ فإنّه مركّب[2] يلحقه[3] العدد ليتميّز كلَ واحد منهما عن الآخر بخاصّة أو زمان، والتركيب أيضًا يعتبر في الأنواع والأجناس، والصمدية مُشعرة بنفي ذلك كله»[4].

تعقيب المؤلف بأن الصمدية مشعرة بنفي التركيب بجميع أنواعه.

قلت: أمّا استدلال المجسِّمة الذين يقولون: إنَّ الله لحم، ودم، وعظم، ونحو ذلك. أو الذين يجعلون البارئ من جنس شيء من الأجسام المخلوقة بهذا الاسم فباطل لوجوه:

الأول: أن لفظ الصمد لا يدل على أنه من جنس شيء من الأجسام المخلوقة بشيء من تفاسيره.

أحدها: أنّ اللفظ [لايدل][5] على ذلك بشيء[6] من تفاسيره فإن كونه لاجوف له[7]، أو كونه مصمتًا أو غير ذلك لايقتضي أن [يكون][8] من جنس شيء من المخلوقات أصلاً، فضلاً عن أن يقال: إنه لحم ودم وعظم كالحيوان!.

الثاني: أن الملائكة وكذا الأجسام المصمتة موصوفة بأنها صمد وليست لحمًا ودمًا فالبارئ أولى.

الثاني: أن الملائكة موصوفة بأنها صمد، والأجسام المصمتة موصوفة بأنها صُمد وليست لحمًا، ودمًا، فكيف يقال/ إن البارئ إذا وصف بأنه صمد لاجوف له يقتضي ذلك.

ل/١٧٢

---

(١) الأسنى (الجواهر).

(٢) المركب: ما تألف من الجزءين، ضد البسيط الذي بمعنى ما لاجزء له. انظر (جامع العلوم للقاضي ابن أحمد نكري ٣/ ٢٣٩).

(٣) (ج) (يمحقه).

(٤) انظر (الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى ١/ ق٢٩١، ٢٩٢).

(٥) زيادة .

(٦) (ج) (نسى)، (ك) (نسبي).

(٧) (ج) بدون (له).

(٨) زيادة من (ج،ك).

الثالث: أن هذه الآية نزلت جوابًا تبين أن الرب ليس من جنس شيء من المخلوقات.

الثالث: أن سبب نزول هذه [الآية][1] سؤال من سأل عن الرب تعالى ـ أهو من ذهب أو فضة أو من كذا ـ فأنزل الله تعالى هذه الآية بين فيها: أنه ليس من جنس شيء من المخلوقات.

الرابع: أن اسم الله الأحد يمنع أن يكون من جنس شيء من المخلوقات.

الرابع: أنه أخبر في [هذه][2] السورة بأنه أحد، وأنه ليس له كفوا أحد، وهذا يمنع أن يكون من جنس شيء من المخلوقات.

الخامس: أن الله أخبر في السورة بأنه الصمد بصيغة الحصر ليبين أنه الكامل في الصمدية المستحق لها على الحقيقة والكمال دون غيره وهو لا يماثل غيره في وجه من الوجوه.

الخامس: أنه أخبر في السورة: بأنه[3] الصمد، ولم يقل إنه صمد، إذ كل ما سواه يجوز عليه التفرق والتبعيض، وهو الصمد الذي لايجوز عليه أن يتبعض، ويتفرق بوجه من الوجوه.

وأما استدلال هؤلاء المتأخرين[4] بذلك على نفي الجسم، والحد فباطل أيضًا، بل[5] هو قلب [لـ]ـلدلالة؛ فإن كون الموصوف مصمتًا لايمنع أن يكون جسمًا أو محدودًا كسائر ما وصف بأنه صمد، فإن الملائكة توصف بأنها صمد، وكذلك الأجسام المصمتة، فكيف يقال: إن كونه صمدًا أو مصمتًا ولاجوف له ينافي أن يكون جسمًا محدودًا، هذا قلب اللغة وتبديلها[6].

---

(١) زيادة من (ج،ك).

(٢) زيادة من (ج،ك).

(٣) (ج،ك) (أنه).

(٤) كالزجاجي وابن الحصار.

(٥) (ج،ك) (وهو) بدون (بل).

(٦) كذا في الجميع، ولعل الصواب (قلب للغة وتبديل لها).

وأما قول القائل: إن الصمد المصمت الذي هو شيء واحد[1]، فهذا يقوله المثبت/، ويقوله النافي[2]. فإن كونه لايتبعض[3] مُجمل، يراد به أنه لاينفصل منه شيء، وهو التفسير المأثور عن السلف، ويراد به الذي لايُعلم منه شيء دون شيء، وهو مراد نفاة الجسم.

٥٠/ج جـ٣

وكذلك نفي التركيب [مجمل يقوله المثبت والنافي، فإن التركيب يراد به التركيب][4] المعروف في اللغة، وهو أن يكون قد ركب الشيء و[5] الشيء كما قال الله تعالى: ﴿فِيٓ أَيِّ صُورَةٖ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ ٨﴾ [الانفطار: ٨]، والله عز وجل مقدس عن أن يكون ركَّبه مركِّب، أو أن تكون ذاته كانت أجزاء متفرقة فاجتمعت وتركبت.

ويراد بالتركيب أنه لايُعلم منه شيء دون شيء. فنفاة الصفات من الفلاسفة والمعتزلة يقولون: ثبوت الوجه واليدين تركيب، وهؤلاء يقولون: ثبوت الوجه واليدين تركيب وعدد، ومعلوم أن هذا الاسم[6] لاينفي هذا المعنى[7]؛ وإنما ينفي

---

(١) كما قاله ابن العربي.
(٢) أي المثبت للجسم والنافي له.
(٣) (ج) (كونه متبعضًا)، (ك) (كونه متبعض).
(٤) سقط من (ج،ك) ما بين القوسين.
(٥) (ج) (ركب مع الشيء) ،(ك) (ركب الشيء مع الشيء)
(٦) أي اسم الصمد.
(٧) أي ثبوت الوجه واليدين.

الأول[1]؛ لأن الصمد يتضمن معنى الاجتماع، وقد أخبر سبحانه وتعالى: أنه هو الصمد بصيغة الحصر؛ ليبين أنه الكامل في الصمدية المستحق لها على الحقيقة والكمال دون غيره، إذ كل ما سواه يقبل التفريق والتبعيض.

وهو سبحانه الصمد الذي يجب له ذلك ويمتنع عليه ضد ذلك من الافتراق.

وأما كون الصمد يتضمن معنى الاجتماع، وأنه مصمت ونحو ذلك، يقتضي تعدد الصفات، إذ الاجتماع لايكون إلَّا فيما له عدد. فلو لم يكن منه وله صفات تقتضي التعدد؛ لامتنع أن يقال له: صمد أو مصمت، أو[2] يكون التصمد يقتضي معنى الاجتماع. فاسم الصمد بأي شيء فُسر، يوجب وجود صفات واجتماعها له، والدليل على ذلك أن غاية ما يفسرونه به من نفي[3] الصفات: أنه هو المصمود إليه، كما قال القرطبي: الخلق كلهم[4] متوجهون إلى الله[5]، ومجتمعون بجملتهم في قضاء حوائجهم، وطلبها من الله، فهو الصمد على الإطلاق، والقائم بسد مفاقر الخلق»[6].

---

(١) أي كونه متبعضًا.

(٢) (ل) (أن).

(٣) (ل) (نفى نفى).

(٤) في الأسنى (فالخلق بكليتهم).

(٥) (ج) (إلى أنه).

(٦) انظر (الأسنى شرح أسماء الله الحسنى للقرطبي ـ مخطوط ـ ١/ق٢٩١).

فيقال: كون[1] الخلق يقصدونه ويسألونه - هذا أمر حسي، إذ القصد والسؤال قائم بهم، فهو لايستحق الاسم بمجرد فعل غيره بحيث/ لو قدر أنهم لم يسألوه لم يكن صمدًا بل لابد أن يقال: هو المستحق لذلك في نفسه، كما تقدم عن الحليمي[2] وغيره.

٢٥١/ك

وأيضًا فإن كونهم يقصدونه، ويحتاجون إليه يقتضي أمرًا ثبوتيًا في ذاته؛ لأن الأمور العدمية[3] تمتنع أن تكون مقصودة[4]، أو قاضية للحوائج، فعلم أن كونه صمدًا بمعنى مقصود مصمود إليه؛ يقتضي ثبوت أمور وجودية بها يستحق أن يكون صمدًا، وبها أمكن أن يكون مقصودًا، معطيًا. وليس ذلك [لـ]ـمجرد[5] موجود وإلاَّ لوجب أن يكون كل موجود هو الصمد، ولا لمجرد أمر يتصف به المخلوق، لأنه لو كان هوالصمد لمعنى يقوم بالمخلوق، لكان المخلوق هو الصمد أيضًا. وقد بينا أن قوله: هو الصمد، يبين أنه[6] المستحق لهذا الاسم على الكمال والحقيقة. وأيضًا فلو فرض أنه صمد وغيره

---

(١) (ج،ك) (لو أن).

(٢) (ك) (الحكيمي) وقد تقدم.

(٣) (ج) (القدمية).

(٤) (ل) (مقصود موصولة) ، (ك هكذا (مقصود صح أو قاضية).

(٥) زيادة.

(٦) (ج،ك) (كنه).

صمد، فغيره لم يكن صمدًا إلّا بأمور وجودية أيضًا. فهو[1] أحق بأن لا يكون صمدًا إلّا بأمور وجودية لاعدمية، إذ هو أحق بالكمال من كل موجود، فعلم أن الصمدية توجب أمورًا وجودية على غاية الكمال، ولهذا فسر الصمد بأنه الكامل في كل شيء. كما قيل: العظيم الذي كمل في عظمته، والحليم الذي كمل في [حلمه][2]، والغني الذي كمل في غناه، والجبار الذي كمل في جبروته، والعالم الذي كمل [في][3] علمه، والحكيم[4] الذي كمل في حكمته، وهو الذي كمل[5] في أنواع الشرف والسؤدد. وهو الله تعالى، هذه صفته التي لاتنبغي إلّا له. وقد تقدم ذكر ذلك في تفسير الوالبي علي بن أبي طلحة عن ابن عباس[6]. ومعلوم أن هذه صفات متعددة، ونفاة الصفات يسمون ذلك تركيبًا، وأجزاء، ويقولون: إن البارئ منزه عن التركيب والأجزاء، ونحو ذلك. فعلم أن الاسم يدل على ثبوت ما ينفونه.

وكذلك من قال: إنه لايُرى بعضه دون بعض، أو لايحجب العباد عنه حُجُب/ ونحو ذلك؛ لأن ذلك عنده تجسيم وتركيب، ل/١٧٣

(١) أي الرب سبحانه وتعالى.
(٢) (ل) (حكمته).
(٣) زيادة من (ج،ك).
(٤) (ل) (حليم).
(٥) غير واضحة في ، (ل) قوله: (الذي كمل).
(٦) تقدم ٥٣٧.

وتبعيض، فهذا الاسم لايدل على قوله: بل ينفي قوله؛ لأن قوله: الصمد المصمت؛ يقتضي الاجتماع الذي ينفيه هذا السالب[1]، وينفي جواز التفرق عليه، وهذا السالب يقول: لايوصف باجتماع ولا افتراق، والغير إن نفى الافتراق لم ينف الاجتماع الواجب له[2].

[3]قال الرازي: (الفصل الخامس: في لفظ اللقاء، قال الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمْ﴾ [البقرة: ٤٦].

* * *

(١) أي نافي الصفات.

(٢) إلى هنا ينتهي مبحث «الصمد»، وهو آخر ما أسند إليَّ تحقيقه.

(٣) من هنا يبدأ القسم الثامن من هذا الكتاب: «بيان تلبيس الجهمية» وقد أسند تحقيقه إلى الشيخ راشد الطيار، وفق الله الجميع بمنه وكرمه وصلى الله على سيدنا محمد وآله.

فهرس موضوعات الجزء السابع

الموضوع | الصفحة

انتهى الجزء السابع، ويليه الجزء الثامن إن شاء الله

المملكة العربية السعودية
وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد
مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف
الأمانة العامة



بيان تلبيس الجهمية

في تأسيس بدعهم الكلامية

تأليف شيخ الإسلام
أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني
(ت ٧٢٨هـ)

الجزء الثامن

اللقاء - النور - الحجاب - القرب - المجيء
التأويل - المحكم والمتشابه

حققه
د/ راشد بن حمد الطيار

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم

بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية. /أحمد بن عبدالحليم بن تيمية؛ راشد بن حمد الطيار - المدينة المنورة، ١٤٢٦هـ

١٠مج.

٥٥٢ص، ١٦×٢٣سم

ردمك: ٩٩٦٠-٨٤٧-٢٤-١ (مجموعة)
٩٩٦٠-٩٦٧٤-٥-x (ج٨)

١- الجهمية   ٢- علم الكلام   أ- الطيار، راشد ابن حمد (محقق)   ب- العنوان

ديوي ٢٥٤,٢   ١٤٢٦/٥١

رقم الإيداع: ١٤٢٦/٥١

ردمك: ٩٩٦٠-٨٤٧-٢٤-١ (مجموعة)

٩٩٦٠-٩٦٧٤-٥-x (ج٨)

فصـل

نقل المؤلف عن الرازي تأويله: (اللقاء) بأنه الرؤية

قال الرازي: (الفصل الخامس: في لفظ اللقاء)[1]. قال الله ـ تعالى ـ ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمْ﴾ [البقرة: ٤٦]. وقال: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ﴾ [الكهف: ١١٠]. وقال: ﴿بَلْ هُم بِلِقَآءِ رَبِّهِمْ كَٰفِرُونَ﴾ [السجدة: ١٠].

وأما الحديث فقوله ـ ﷺ[2]: «**من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه، ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه**»[3]. قالوا: واللقاء: من

---

(١) في أساس التقديس: (أما القرآن فقد قال الله تعالى) انظر ص١٢٧.

(٢) في أساس التقديس: (فقد قال عليه السلام) انظر ص١٢٧.

(٣) هذا قطعة من حديث أخرجه الإمام البخاري في صحيحه (الفتح) ١١/ ٣٦٤ـ ٣٦٥ كتاب: الرقاق) باب: (من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه) رقم الحديث (٦٥٠٧) وأخرجه مسلم ـ رحمه الله ـ في صحيحه، وذلك في كتاب: (الذكر، والدعاء، والتوبة، والاستغفار).

وقد أخرجه بطرق متعددة، منها عن أنس بن مالك، عن عبادة بن الصامت ـ رضي الله عنهما ـ بهذا اللفظ.

وأخرجه عن أبي موسى عن النبي ﷺ بلفظه.

وأخرجه ـ أيضاً ـ عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ بمثله، وزاد: ـ (. . قلت يانبي الله أكراهية الموت، فكلنا نكره الموت، فقال: ليس كذلك، ولكن المؤمن إذا بشر برحمة الله، ورضوانه، وجنته، أحب لقاء الله، فأحب الله لقاءه، وإن الكافر إذا بشر بعذاب الله، وسخطه كره لقاء الله، وكره الله لقاءه).

وأخرجه من طريق شريح بن هانئ عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ ولفظه: قال: قال رسول الله ﷺ: «**من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه، ومن كره لقاء الله كره الله** =

صفات الأجسام (يقال)[١]: التقى الجيشان: إذا قرب أحدهما من الآخر في المكان ـ قال ـ[٢]: واعلم أنه لما ثبت بالدليل أنه تعالى، ليس بجسم: وجب حمل هذا اللفظ، على أحد وجهين:

أحدهما: أن من لقي إنساناً أدركه[٣]، وأبصره، فكان المراد

= لقاءه ـ قال ـ فأتيت عائشة ـ رضي الله عنها ـ فقلت: ياأم المؤمنين سمعت أبا هريرة، يذكر عن رسول الله ﷺ حديثاً إن كان كذلك، فقد هلكنا فقالت: إن الهالك: من هلك بقول رسول الله ﷺ، وماذاك؟ قال: قال رسول الله ﷺ: «**من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه، ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه**، وليس منا أحد إلا وهو يكره الموت، فقالت: قد قاله رسول الله ﷺ، وليس بالذي تذهب إليه ولكن إذا شخص البصر، وحشرج الصدر، واقشعر الجلد، وتشنجت الأصابع فعند ذلك من أحب لقاء الله: أحب الله لقاءه، ومن كره لقاء الله: كره الله لقاءه.

قال النووي رحمه الله: «هذا الحديث: يفسر آخره أوله، ويبين المراد بباقي الأحاديث المطلقة (من أحب لقاء الله، ومن كره لقاء الله) ومعنى الحديث:

أن الكراهة المعتبرة هي: التي تكون عند النزع في حالة لا تقبل توبته، ولاغيرها فحينئذ يبشر كل إنسان بما هو صائر إليه، وما أعد له، ويكشف له عن ذلك فأهل السعادة يحبون الموت، ولقاء الله لينتقلوا إلى ما أعد لهم، ويحب الله لقاءهم.. وأهل الشقاوة يكرهون لقاءه لما علموا من سوء ما ينتقلون إليه...».

انظر: النووي على مسلم: ١٧/٩ـ١٠ـ١١.

قلت: وكذلك أخرج الحديث الإمام أحمد ـ في مسنده ـ انظر: ٢/٣١٣ ـ ٤٢٠ ـ ٤/٢٥٩ ـ ٥/٣١٦ـ٣٢١، ٦/٤٤ ـ ٥٥ ـ ٢٠٧ ـ ٢٠٨ ـ ٢٣٦.

وكذلك النسائي في (سننه) في كتاب: (الجنائز) في باب (فيمن أحب لقاء الله) ٤/٩ـ١٠ الأحاديث ذات الأرقام ١٨٣٤ ـ ١٨٣٥ ـ ١٨٣٦ ـ ١٨٣٧ ـ ١٨٣٨.

(١) ما بين القوسين زيادة من (ج) و (أساس التقديس) انظر ص١٢٧.

(٢) أي الرازي والكلام متصل.

(٣) في (أساس التقديس): (فقد أدركه). انظر ص١٢٧.

من اللقاء هو: الرؤية، إطلاقا لاسم[1] السبب على المسبب.

والثاني: أن الرجل إذا حضر عند ملك، ولقيه، دخل هناك تحت حكمه، وقهره، دخولاً لاحيلة له في دفعه، فكان ذلك اللقاء: سبباً لظهور قدرة الملك عليه على هذا الوجه.

فلما ظهرت قدرته (وقوته)[2]، وقهره، وشدة بأسه في ذلك اليوم عبَّر عن تلك الحالة باللقاء (و)[3] الذي يدل على صحة قولنا: إن أحداً لا يقول بأن الخلائق تلاقي[4] ذواتهم ذات الخالق على سبيل المجاورة، (ولما بطل حمل اللقاء على المماسة والمجاورة)[5] لم يبق إلا ماذكرناه. والله أعلم[6].

مناقشة المؤلف للرازي في تأويله اللقاء

والكلام على هذا أن يقال: لفظ اللقاء من أسماء الأفعال، المقتضية للحركة، والقرب إلى الله تعالى. وفي الكتاب والسنة من هذا أنواع عديدة كلفظ المجيء في - قوله تعالى -: ﴿ وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَىٰ كَمَا خَلَقْنَٰكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُم مَّا خَوَّلْنَٰكُمْ وَرَآءَ ظُهُورِكُمْ ﴾ [الأنعام: ٩٤] وقوله: ﴿ لَّقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَٰكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍۭ بَلْ زَعَمْتُمْ أَلَّن نَّجْعَلَ لَكُم مَّوْعِدًا ﴾ [الكهف: ٤٨] وقوله: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَنَا قَالَ يَٰلَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدَ ٱلْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ ٱلْقَرِينُ ﴾ [الزخرف: ٣٨].

---

(١) في النسخ الخطية: (باسم). والتصويب من (أساس التقديس). انظر ص١٢٧.

(٢) ما بين القوسين ساقط من (ك).

(٣) ما بين القوسين زيادة من (ج)، (ك).

(٤) في (ك): (لاتلاقى): وفي (ج) و (أساس التقديس): (تتلاقى): انظر ص١٢٨.

(٥) ما بين القوسين زيادة من (أساس التقديس) ص١٢٨.

(٦) زيادة من (أساس التقديس).

وفيها قراءتان مشهورتان[1] وقوله: ﴿إِذْ جَآءَ رَبَّهُۥ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ۝٨٤﴾ [الصافات: ٨٤]، ولفظ الذهاب وهو قول إبراهيم: ﴿إِنِّى ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّى سَيَهْدِينِ ۝٩٩﴾ [الصافات: ٩٩].

ل١٧٣/أ

ولفظ الإتيان كما في قوله ـ تعالى ـ ﴿وَيَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ/ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ ۚ وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَٰخِرِينَ ۝٨٧﴾ [النمل: ٨٧]. وقوله: ﴿إِن كُلُّ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّآ ءَاتِى ٱلرَّحْمَٰنِ عَبْدًا ۝٩٣﴾ [مريم: ٩٣].

ولفظ الرجوع كقوله: ﴿وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٨١] (وقال)[2] ﴿قَالُوٓا۟ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ ۝١٥٦﴾[3] [البقرة: ١٥٦]، ﴿لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهْتَدَيْتُمْ ۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ۝١٠٥﴾[4] [المائدة: ١٠٥] وقال ﴿كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ۝١٠٨﴾ [الأنعام: ١٠٨]. وقال: ﴿فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٤٨]. وقوله: ﴿إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلرُّجْعَىٰٓ ۝٨﴾

---

(١) وذلك في قوله تعالى: ﴿.. إِذَا جَآءَنَا﴾. حيث قرأ الحرميان وهما: نافع المدني وابن كثير المكي، وأبو بكر وابن عامر ـ رحمهم الله ـ: (جاءانا) بألف بعد الهمزة وذلك على التثنية، وقرأ باقي القراء بغير ألف على التوحيد.
انظر: التبصرة في القراءات لأبي طالب القيس: ص٦٧١.
التيسير في القراءات السبع لأبي عمرو الداني: ص١٩٦.

(٢) ما بين القوسين زيادة مني.

(٣) وأول الآية قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُوٓا۟ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ﴾ [البقرة: ١٥٦].

(٤) في (ن) جاء قبل هذه الآية قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَجَاعِلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ فَوْقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ۖ ثُمَّ إِلَىَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ۝٥٥﴾. [آل عمران: ٥٥].

[العلق: ٨]. وقوله: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ﴿٢٨﴾ فَٱدْخُلِى فِى عِبَٰدِى ﴿٢٩﴾ وَٱدْخُلِى جَنَّتِى ﴿٣٠﴾﴾ [الفجر: ٢٧ـ٣٠].

ولفظ الحشر كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ [الأنعام: ٣٨] وقوله: ﴿وَأَنذِرْ بِهِ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوٓا۟ إِلَىٰ رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُم مِّن دُونِهِۦ وَلِىٌّ وَلَا شَفِيعٌ﴾ [الأنعام: ٥١]. ونحو ذلك مما في كتاب الله يكاد يبلغ مئين(١).

وقوله: ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ أَسَآءَ فَعَلَيْهَا ۖ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ ﴿١٥﴾﴾ [الجاثية: ١٥] وقوله: ﴿فَسُبْحَٰنَ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٨٣﴾﴾ [يس: ٨٣] وقوله: ﴿وَمَن كَفَرَ فَلَا يَحْزُنكَ كُفْرُهُۥٓ ۚ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ﴾ [لقمان: ٢٣]. ولفظ الإياب(٢)

---

(١) في (ج)، (ك): (يبلغ به مئين).
قلت: الأصل أن هذه الجملة تكون بعد سياق الآيات كلها ولعلها قدمت من بعض النساخ.

(٢) يقال: آب الغائب يؤوب إياباً ـ قال الفراء ـ وأوبة، وأيبة، ومآباً: إذا رجع ويقال: تهنئك أوبة الغائب، أي: إيابه.
والمآب: المرجع. قال تعالى: ﴿وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَـَٔابٍ ﴿٤٠﴾﴾ [ص: ٤٠] أي: حسن المرجع الذي يصير إليه في الآخرة.
وقال شمر: كل شيء يرجع إلى مكانه فقد آب يؤوب إياباً، إذا رجع.
وقال تعالى: ﴿يَٰجِبَالُ أَوِّبِى مَعَهُۥ وَٱلطَّيْرَ ۖ وَأَلَنَّا﴾ [سبأ: ١٠].
وقرأ بعضهم: (يا جبال أوبي معه) ومعناه: عودي معه في التسبيح كلما عاد فيه.
وقرأ آخرون: ﴿أوبي معه﴾ ومعناه: رجعي معه التسبيح.
ومعنى قولهم: (رجل أواب) قيل: الراحم، وقيل: التائب، وقال سعيد بن جبير: المسبح. وقال ابن المسيب: الذي يذنب ثم يتوب ثم يذنب ثم يتوب.
وقال قتادة: المطيع، وقيل: الذي يذكر ذنبه في الخلاء فيستغفر الله منه.
قال أهل اللغة: الأواب: الرجاع الذي يرجع إلى التوبة، والطاعة. تهذيب اللغة للأزهري: ١٥/٦٠٧ـ٦٠٨ مادة (آب).

كقوله: ﴿ إِنَّ إِلَيْنَآ إِيَابَهُمْ ۝٢٥ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُم ۝٢٦ ﴾ [الغاشية: ٢٥_٢٦] ولفظ المصير[1] كقوله: ﴿ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ ۝٣ ﴾ [التغابن: ٣] وقوله: ﴿ رَّبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ ۝٤ ﴾ [الممتحنة: ٤]. وقوله: ﴿ ٱللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ لَنَآ أَعْمَٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَٰلُكُمْ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ٱللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ ۝١٥ ﴾ [الشورى: ١٥] ـ وهذا أيضاً كثير ـ ولفظ الكدح[2] وهو قوله ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَٰقِيهِ ۝٦ ﴾ [الانشقاق: ٦] ولفظ الانقلاب[3] لقوله[4] عن[5] السحرة: ﴿ لَا ضَيْرَ إِنَّآ إِلَىٰ رَبِّنَا مُنقَلِبُونَ ۝٥٠ ﴾ [الشعراء: ٥٠] ﴿ وَإِلَيْهِ تُقْلَبُونَ ۝٢١ ﴾[6] [العنكبوت: ٢١]. ولفظ الاستقرار وهو قوله: ﴿ يَقُولُ ٱلْإِنسَٰنُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ ٱلْمَفَرُّ ۝١٠ كَلَّا لَا وَزَرَ ۝١١ إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ

---

(١) أي المرجع، والمآب. ابن كثير ٤/ ١١٩.

(٢) الكدح: عمل الإنسان من الخير، والشر، يكدح لنفسه بمعنى: يسعى لنفسه، ومنه قوله ـ تعالى ـ: ﴿ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا ﴾ [الانشقاق: ٦].
أي: ناصب إلى ربك نصباً، وجاء: إنك عامل إلى ربك عملاً، وجاء ـ أيضاً ـ: إنك ساع إلى ربك سعياً فملاقيه.
والكدح في اللغة: السعي الدؤوب في العمل في باب الدنيا، وفي باب الآخرة.
تهذيب اللغة: ٤/ ٩٤ مادة (كدح).

(٣) القلب: تحويلك الشيء عن وجهه، وكلام مقلوب، وقد قلّبته فانقلب، وقلبته: فتقلب والقلب: صرفك الرجل عن وجهة يريدها، والمنقلب: مصير العباد في الآخرة. تهذيب اللغة ٩/ ١٧٤ مادة (قلب).

(٤) في (ج): (كقوله). وفي (ك): (كقول السحرة).

(٥) (عن) ساقطة من: (ج).

(٦) الآية هي قوله تعالى: ﴿ يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَيَرْحَمُ مَن يَشَآءُ وَإِلَيْهِ تُقْلَبُونَ ۝٢١ ﴾ [العنكبوت: ٢١]. أي: ترجعون يوم القيامة. ابن كثير ٣/ ٤١٩.

﴿ٱلۡمُسۡتَقَرُّ ﴿١٢﴾﴾[1] [القيامة: ١٠-١٢]. ولفظ السوق كقوله[2] تعالى[3]: ﴿وَٱلۡتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ ﴿٢٩﴾ إِلَىٰ رَبِّكَ يَوۡمَئِذٍ ٱلۡمَسَاقُ ﴿٣٠﴾﴾ [القيامة: ٢٩-٣٠] ونحوه[4] وقوله[5]: ﴿وَجَآءَتۡ كُلُّ نَفۡسٖ مَّعَهَا سَآئِقٞ وَشَهِيدٞ ﴿٢١﴾﴾ [ق: ٢١]. لكن هنا لم يذكر اللفظ الذي يبين إلى من يساق.

ونحن لم نذكر من ألفاظ القرآن إلا[6] ماصرح[7] فيه بما هو ذهاب إلى الله، ولفظ التبتل وهو قوله: ﴿وَتَبَتَّلۡ إِلَيۡهِ تَبۡتِيلٗا ﴿٨﴾﴾[8] [المزمل: ٨] ولفظ العروج لقوله[9] - تعالى-[10]: ﴿تَعۡرُجُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيۡهِ﴾/ [المعارج: ٤] ولفظ الرد كقوله - تعالى -: ﴿قُلۡ إِنَّ ٱلۡمَوۡتَ ٱلَّذِي تَفِرُّونَ مِنۡهُ فَإِنَّهُۥ مُلَٰقِيكُمۡۖ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ [الجمعة: ٨] وقوله عن المؤمن: ﴿وَأَنَّ مَرَدَّنَآ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [غافر: ٤٣] وقوله: ﴿وَلَئِن رُّدِدتُّ إِلَىٰ رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيۡرٗا

ل١٧٣/ب

---

(١) أي المرجع والمصير. ابن كثير ٤/٤٧٨.

(٢) في (ك): (لقوله).

(٣) (تعالى) ساقطة من: (ج)، (ك).

(٤) في (ج): (ونحو).

(٥) (الواو) ساقطة من: (ج)، (ك).

(٦) في (ج): (إلى).

(٧) في (ج): (ماقد صرح) وفي (ك) (ماهو صرح).

(٨) قال الفراء في معنى الآية: يقول: أخلص له إخلاصاً، يقال للعابد إذا ترك كل شيء، وأقبل على العبادة: قد تبتل أي: قطع كل شيء إلا أمر الله، وطاعته، وقال أبو إسحاق في قوله: ﴿وَتَبَتَّلۡ إِلَيۡهِ﴾ أي: انقطع إليه في العبادة. تهذيب اللغة: ١٤/٢٩٢. مادة (تبتل) في أبواب المضاعف.

(٩) في (ج)، (ك): (كقوله).

(١٠) (تعالى): ساقطة من (ج)، (ك).

﴿مِّنْهَا مُنقَلَبًا ﴿٣٦﴾﴾ [الكهف: ٣٦] وقوله: ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٦٠﴾ وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ ﴿٦١﴾ ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقِّ أَلَا لَهُ الْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ ﴿٦٢﴾﴾ [الأنعام: ٦٠-٦٢].

ولفظ الانتهاء: كقوله: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنتَهَىٰ ﴿٤٢﴾﴾ [النجم: ٤٢] ولفظ الفرار: كقوله ـ تعالى ـ: ﴿فَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ﴾ [الذاريات: ٥٠]، ولفظ الإنابة[1]: كقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَأَنِيبُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ﴾ [الزمر: ٥٤]، (وقال)[2]: ﴿ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبِّي عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴿١٠﴾﴾[الشورى: ١٠]، وقوله: ﴿وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ﴾ [لقمان: ١٥]. ولفظ التوبة كقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٣١﴾﴾ [النور: ٣١]، وقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا﴾ [التحريم: ٨]، وقال: ﴿وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [الأحقاف: ١٥] وقوله ﴿فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ مَتَابًا﴾ [الفرقان: ٧١] و(قوله)[3]: ﴿قُلْ هُوَ رَبِّي لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ ﴿٣٠﴾﴾ [الرعد: ٣٠]، ولفظ الأوب[4] كقوله ﴿إِلَيْهِ أَدْعُو وَإِلَيْهِ مَآبِ﴾ [الرعد: ٣٦]،

---

(١) ناب فلان: إذا لزم الطاعة وأناب إذا تاب فرجع، وفي التنزيل العزيز ﴿مُنِيبِينَ إِلَيْهِ﴾ [الروم: ٣١] أي: راجعين إلى ما أمر به، غير خارجين عن شيء من أمره.
انظر: تهذيب اللغة ١٥/ ٤٩٠ مادة (نوب) ـ لسان العرب: ٨/ ٤٥٦٩ مادة (نوب).

(٢) ما بين القوسين زيادة يقتضيها السياق.

(٣) مابين القوسين زيادة يقتضيها السياق.

(٤) آب الغائب يؤوب إياباً، وأوبة، وأيبة، ومآباً: إذا رجع. تهذيب اللغة: =

ولفظ الاستقامة كقوله تعالى: ﴿فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ وَاسْتَغْفِرُوهُ﴾ [فصلت: ٦] ولفظ الهجرة قال: ﴿وَقَالَ إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَى رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٢٦﴾﴾ [العنكبوت: ٢٦] ولفظ الصعود كقوله - تعالى -: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ [فاطر: ١٠] ولفظ الملجأ كقوله - تعالى -: ﴿وَظَنُّوا أَن لَّا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ﴾ [التوبة: ١١٨] إلى أمثال ذلك كما هو في كتاب الله كافٍ مبلّغ مبين.

وأما ذكر لقاء الله فقد ذكره الله في القرآن في مواضع كثيرة كقوله: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُم مُّلَاقُوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٢٣﴾﴾ [البقرة: ٢٢٣] وقوله: ﴿فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ قَالُوا لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَاقُو اللَّهِ كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴿٢٤٩﴾﴾ [البقرة: ٢٤٩] وقوله: ﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَتْهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُوا يَا حَسْرَتَنَا عَلَىٰ مَا فَرَّطْنَا فِيهَا[(١)] وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ أَلَا سَاءَ مَا يَزِرُونَ ﴿٣١﴾﴾ الآية [الأنعام: ٣١] وقوله: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِّنَ النَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ[(٢)] قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا

= ١٥/ ٦٠٧ مادة (أوب).

(١) الضمير يحتمل عوده على الحياة، وعلى الأعمال، وعلى الدار الآخرة.. أي في أمرها. ابن كثير ٢/ ١٣٣.

(٢) أي يعرف: الأبناء، الآباء، والقرابات بعضهم بعضا كما كانوا في الدنيا، =

بِلِقَآءِ ٱللَّهِ وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ ﴿٤٥﴾﴾ [يونس: ٤٥] وقوله: ﴿ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَـٰبَ تَمَامًا عَلَى ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَّعَلَّهُم بِلِقَآءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ ﴿١٥٤﴾﴾ [الأنعام: ١٥٤]. وقوله (تعالى)[1]: ﴿۞ وَمِنْهُم مَّنْ عَـٰهَدَ ٱللَّهَ لَئِنْ ءَاتَىٰنَا مِن فَضْلِهِۦ لَنَصَّدَّقَنَّ/ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلصَّـٰلِحِينَ ﴿٧٥﴾ فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُم مِّن فَضْلِهِۦ بَخِلُواْ بِهِۦ وَتَوَلَّواْ وَّهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٧٦﴾ فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِى قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُۥ بِمَآ أَخْلَفُواْ ٱللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُواْ يَكْذِبُونَ ﴿٧٧﴾﴾ [التوبة: ٧٥-٧٧] وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا وَرَضُواْ بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَٱطْمَأَنُّواْ بِهَا وَٱلَّذِينَ هُمْ عَنْ ءَايَـٰتِنَا غَـٰفِلُونَ ﴿٧﴾﴾ [يونس: ٧] وقوله: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَـٰتٍ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَـٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُ﴾ [يونس: ١٥]. وقوله: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَـٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًا ﴿١١٠﴾﴾ [الكهف: ١١٠] وقوله: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِٱلْأَخْسَرِينَ أَعْمَـٰلًا ﴿١٠٣﴾ ٱلَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ﴿١٠٤﴾ أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَـٰتِ رَبِّهِمْ وَلِقَآئِهِۦ فَحَبِطَتْ أَعْمَـٰلُهُمْ﴾[2]

ل١٧٤/أ

= ولكن كل مشغول بنفسه. ابن كثير ٢/ ٤٣٤.

(١) ما بين القوسين ساقط من (ج)، (ك).

(٢) تمام الآية: ﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَزْنًا ﴿١٠٥﴾﴾ [الكهف: ١٠٥]. وقد ذكر البخاري - رحمه الله - في (صحيحه) بسنده عن مصعب بن سعد بن أبي وقاص - رضي الله عنه - قال: سألت أبي: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِٱلْأَخْسَرِينَ أَعْمَـٰلًا﴾ هم الحرورية؟
قال: لا، هم اليهود، والنصارى، أما اليهود: فكذبوا محمداً ﷺ وأما النصارى: كفروا بالجنة، وقالوا: لاطعام فيها ولا شراب.
والحرورية: الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه، وكان سعد يسميهم الفاسقين. انظر: كتاب (التفسير) باب: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِٱلْأَخْسَرِينَ أَعْمَـٰلًا ﴿١٠٣﴾﴾ فتح =

[الكهف: ١٠٣-١٠٥] وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ وَلِقَآئِهِۦٓ أُو۟لَـٰٓئِكَ يَئِسُوا۟ مِن رَّحْمَتِى﴾ [العنكبوت: ٢٣]. وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا وَلِقَآءِ ٱلْـَٔاخِرَةِ حَبِطَتْ أَعْمَـٰلُهُمْ ۚ هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٤٧﴾﴾ [الأعراف: ١٤٧] وقوله: ﴿مَن كَانَ يَرْجُوا۟ لِقَآءَ ٱللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ لَـَٔاتٍ ۚ﴾ [العنكبوت: ٥] وقوله: ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ بِلِقَآئِ رَبِّهِمْ لَكَـٰفِرُونَ ﴿٨﴾﴾ [الروم: ٨] وقوله: ﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُۥ سَلَـٰمٌ ۚ﴾ [الأحزاب: ٤٤] وقوله: ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ فِى مِرْيَةٍ مِّن لِّقَآءِ رَبِّهِمْ ۗ أَلَآ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَىْءٍ مُّحِيطٌۢ ﴿٥٤﴾﴾ [فصلت: ٥٤].

إذا عرف أن الإخبار بلقاء العباد لربهم مذكور في كتاب الله في قريب من: عشرين موضعاً، وأن مايشبه هذا مذكور في مواضع يدخل[1] في الناس[2]، فقد ذكر الله هذا اللفظ: في حق غير الله في مواضع، كقوله (تعالى)[3]: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلْأَدْبَارَ ﴿١٥﴾﴾ [الأنفال: ١٥]

= الباري ٨/ ٢٧٨.

وحدَّث - أيضاً - بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - عن رسول الله ﷺ قال: «إنه ليأتي الرجل العظيم السمين يوم القيامة لايزن عند الله جناح بعوضة».

وقال: اقرءوا ﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَزْنًا ﴿١٠٥﴾﴾ [الكهف: ١٠٥].

قال ابن حجر - رحمه الله -: «قوله: وقال اقرؤوا: ﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَزْنًا ﴿١٠٥﴾﴾[الكهف: ١٠٥]. القائل يحتمل أن يكون الصحابي، أو هو مرفوع من بقية الحديث» انظر: فتح الباري ٨/ ٢٧٩-٢٨٠.

(١) في (ك): (تدخل).

(٢) لعل المراد أنه يدخل في لقاء الناس بعضهم مع بعض.

(٣) ما بين القوسين ساقط من (ج)، (ك).

وقوله: ﴿إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا﴾ [الأنفال: ٤٥] وقوله: ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ﴾ [آل عمران: ١٣] وقوله: ﴿إِن كُنتُمْ آمَنتُم بِاللَّهِ وَمَا أَنزَلْنَا عَلَى عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ﴾ [الأنفال: ٤١]. وقوله: ﴿لِيُنذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ ۝ يَوْمَ هُم بَارِزُونَ﴾ [غافر: ١٥-١٦].

(من هذا الباب على أكثر الأقوال)[١] وقد أخبر الله بلقاء يوم القيامة في قوله: ﴿فَذَرْهُمْ حَتَّى يُلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي فِيهِ يُصْعَقُونَ ۝﴾ [الطور: ٤٥] وقوله: ﴿فَذَرْهُمْ يَخُوضُوا وَيَلْعَبُوا حَتَّى يُلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي يُوعَدُونَ ۝﴾ [الزخرف: ٨٣] [والمعارج: ٤٢].

رد المؤلف على الرازي من وجوه: الوجه الأول

وإذا كان كذلك فالكلام على ماذكره[٢] من وجوه: أحدها: أن الذي ذكره المؤسس[٣] عن منازعيه أنهم قالوا: (اللقاء من صفات الأجسام، (يقال)[٤]: التقى الجيشان. إذا قرب أحدهما من الآخر/ في المكان) لم يذكر عنه جواباً.

ل ١٧٤/ب

فإن قوله[٥]: «اعلم أنه لما ثبت بالدليل أنه ـ تعالى ـ ليس بجسم وجب حمل[٦] اللفظ على أحد وجهين»: تسليم لهم أن

---

(١) هكذا في جميع النسخ ولم يظهر لي معناها، ولعلها زائدة أو في الكلام سقط.

(٢) في (النسخ): (ماذكروه) ورجحت أن الصواب ما أثبته.

(٣) المقصود به (الرازي) في كتابه: (أساس التقديس).

(٤) ما بين القوسين زيادة من (ج) و (أساس التقديس) انظر ص١٢٧.

(٥) أي الرازي في: (أساس التقديس) انظر: ص١٢٧.

(٦) في (أساس التقديس): (حمل هذا اللفظ) انظر: ص١٢٧.

اللفظ يدل على التجسيم، وأن هذه النصوص المذكورة في القرآن تدل على أن الله جسم، وإذا سلّم لهم هذه الدلالة فلم يذكر مايعارضها لأن ماذكره هو وغيره من الأدلة قد تقدم[1] بيان حالها، بحيث يظهر كل من فهمها: أنها ليست بأدلة ألبتة، وأن الحجج العقلية التى حكوها عن منازعيهم في الإثبات، أقوى من حججهم المذكورة على النفي، وحينئذ فيكون ماسلّمه من دلالة القرآن على قول منازعيه: سليماً عن[2] المعارض.

الوجه الثاني:

الوجه الثاني: أن يقال: تأويل هذه النصوص لكون ظاهرها التجسيم: لايجوز، فإن قول القائل: هذا من صفات الأجسام، وارد في كل اسم، وصفة لله ـ تعالى ـ مثل كونه، موجوداً، وقائماً بنفسه، وموصوفاً، ومبايناً لغيره، ومثل كونه حيًّا، عالماً، قديراً، سميعاً، وبصيراً[3]، ورؤوفاً، ورحيماً، فإن هذا جميعه، لايعترف الناس أنه يسمى ويوصف به إلا الجسم، فإن كان مثل هذا موجباً لصرف الأسماء، والصفات عن ظاهرها: وجب أن يُصرف الجميع، ومن المعلوم أنه إذا صرف شيء منها، فلابد أن يصرف إلى معنى آخر يعبر عنه بلفظ آخر، وذلك اللفظ الثاني يردُ عليه مثل ماورد على الأول، فإنه: لايعرف إطلاقه إلا على

---

(١) انظر: تعقيب المؤلف على الرازي فيما ذكره من الدلائل السمعية، والعقلية على أن الله ـ تعالى ـ منزه عن الجسمية، والحيز، في القسم الأول من كتابه.
انظر: كتابنا هذا (بيان تلبيس الجهمية) القسم المطبوع ١/ ٤ ومابعدها.

(٢) في (ج): (من).

(٣) (وبصيراً) ساقط من: (ك).

الجسم، وإذا كان كذلك علم أن جميع هذه التأويلات: باطلة، لأنه: يلزم من رفعها إثباتها، وما استلزم عدمه وجوده كان عدمه ممتنعاً.

(وأيضاً فمن المعلوم بالضرورة من دين الإسلام، وكل دين أن هذا باطل)[1].

وأيضاً: فمن المعلوم بالضرورة[2] العقلية أن هذا باطل، فإن كل من أقر بموجود، لابد أن يعلم منه معنىً يعبر عنه بلفظ، وقد قدمنا أن الغالية من الملاحدة[3] الذين لايسمونه باسم لابد

---

(١) ما بين القوسين ساقط من: (ج)، (ك).

(٢) الضرورة في اللغة: الحاجة، والمشقة، والشدة التي لاتدفع.
وهي: اسم لما يتميز به الشيء من وجوب، أو امتناع.
والضرورة الإيجابية هى: الوجود.
والضرورة السلبية هى: العدم.
والضرورة بذاتها لاتتضمن امتناع تصور النقيض أو امتناع وجوده.
وإذا كانت شرطية لم تدل على امتناع تصور النقيض أو امتناع وجوده، بل دلت على اتصاف الشيء بها، في ظروف، وشروط معينة.
والضرورة المعينة: لاتوجب أن يكون نقيض الشيء ممتنعاً في العقل، أو الواقع بل توجب أن يكون هذا النقيض قليل الاحتمال. المعجم الفلسفي ١/ ٧٥٧-٧٥٨.
وانظر التعريفات ص١٩٣.

(٣) لعله يقصد (غلاة المعطلة) كالفلاسفة، وغلاة الجهمية، والباطنية، الذين يعطلون الله من أسمائه، وصفاته، وأفعاله، ويعتقدون بأن وجوده مطلق عن الماهية والصفة، فلا يوصف بالنفي، ولا الإثبات. انظر الفتاوى: ٣/ ٩٩ ـ درء التعارض: ٥/ ١٨٧.

أن يعثروا[١] بما يلزمهم فيه أعظم مما فروا منه، فإن نفس الإقرار بالوجود الواجب يستلزم، وهذا لازم من نفس الوجود، وبهذا يظهر أن الحق هوترك هذه التأويلات مطلقاً، وأن الإقراربعضها دون بعض تحكم وتناقض.

الوجه الثالث في الرد

الوجه الثالث: أن يقال: إذا كانت[٢] هذه الأمور جميعها لا يعرف أنه يسمى، ويوصف بها إلا الجسم، فأحد الأمرين لازم.

وإما أن يكون ثبوت ما يسمونه جسماً هو الحق في نفس الأمر، وإن كان السلف والأئمة/ لم ينطقوا بلفظ الجسم، لكن نطقوا بالألفاظ التي هي صريحة في المعنى (الذي)[٣] يسميه هؤلاء جسماً.

ل ١٧٥/أ

وإما أن يكون جميع هذه الأسماء والصفات ـ وإن كانت لاتقال[٤] إلا على جسم ـ فإنها تقال لله (عز وجل)[٥] وليس بجسم، وبهذا نجيب كل من أثبت شيئاً من هذه الصفات لمن نفاها، فنقول: إذا اتفقنا على أنه حي، عليم، قدير، وليس

---

(١) يقال (عثر) الرجل: إذا اطلع على أمر لم يطلع عليه غيره، كذا قال الخليل، وأعثرت فلاناً على كذا: إذا أطلعته عليه قال ـ تعالى ـ: ﴿فَإِنْ عُثِرَ عَلَىٰٓ أَنَّهُمَا ٱسْتَحَقَّآ إِثْمًا﴾[المائدة: ١٠٧] أي: إن اطلع على أنهما قد خانا.
وقال ـ تعالى ـ: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَعْثَرْنَا عَلَيْهِمْ﴾[الكهف: ٢١] أي: وكذلك أطلعنا.
تهذيب اللغة: ٢/ ٣٢٤. معجم مقاييس اللغة: ٤/ ٢٢٨.

(٢) في (ج)، (ك): (كان).

(٣) ما بين القوسين زيادة من (ك).

(٤) في (ك): (لايقال في الشاهد).

(٥) ما بين القوسين ساقط من (ك).

بجسم، فكذلك يكون عالماً بعلم، وقادراً بقدرة، ولايكون جسماً، وقد قدمنا أن لفظ الجسم: لفظ مجمل، وأن كل واحد من إطلاق القول بإثباته، أو نفيه عنه[1] بدعة، لايؤثر عن أحد من السلف، والأئمة[2]، ولا لذلك أصل في الكتاب، وأن الواجب أحد أمرين: إما ترك إطلاق هذا الاسم نفياً، وإثباتاً.

وإما التفصيل وهو: أن يقال: إن أريد بالجسم: كذا، وكذا فهذا المعنى حق، وإن كنا لانسميه بهذا الاسم، لما فيه من الإجمال، والاشتراك والإبهام، والإيهام، والبدعة.

وإن أريد بالجسم: كذا وكذا فهذا المعنى باطل، ولا يحتاج أن ينفى مثل هذا اللفظ المجمل بل ينفى بالألفاظ الناصة كما دل على ذلك الكتاب والسنة[3].

الوجه الرابع في الرد

الوجه الرابع: أنه مازال الصفاتية[4] نفاة الجسم ومثبتوه

---

(١) أي عن الرب تعالى.

(٢) تقدم ذكر ذلك عند مناقشة المؤلف للرازي فيما ذكره في (المقدمة الثالثة) (من الدلالة على أنه ـ تعالى ـ منزه عن الجسمية) في هذا الكتاب.

(٣) انظر: التدمرية وخاصة الكلام على الأصلين الشريفين والمثل الثاني (الروح) ص٣١، ٥٠ تحقيق د/ محمد السعوى.

(٤) هم: المثبتون لبعض الصفات، المخالفون للجهمية، لكن فيهم نوع من التجهم، كالذين يقرون بأسماء الله، وصفاته في الجملة، لكن يردون طائفة من أسمائه، وصفاته الخبرية، أو غير الخبرية، ويتأولونها كما تأول الأولون صفاته كلها، ومن هؤلاء من يقر بصفاته الخبرية الواردة في القرآن دون الحديث، كما عليه كثير من أهل الكلام، والفقه، وطائفة من أهل الحديث.

ومنهم من يقر بالصفات الواردة في الأخبار ـ أيضاً ـ في الجملة، لكن مع نفي =

يستدلون بهذه الآيات ونحوها على أن الله ـ تعالى ـ فوق العرش ليس هو في الخلق بحيث يصح أن يؤتى إليه ويوقف عنده، كما استدل بذلك أبو الحسن الأشعري[1] في (مسألة

نقل المؤلف من الإبانة للأشعري إثبات العلو

= لبعض ماثبت بالنصوص، وبالمعقول، وذلك كأبي محمد بن كلاب، ومن اتبعه، وفي هذا القسم يدخل أبو الحسن الأشعري، وطوائف من أهل الفقه، والكلام، والحديث والتصوف، وهؤلاء إلى أهل السنة المحضة أقرب منهم إلى الجهمية، والرافضة، والخوارج، والقدرية، لكن انتسب إليهم طائفة هم إلى الجهمية أقرب منهم إلى أهل السنة المحضة، فإن هؤلاء ينازعون المعتزلة نزاعاً عظيماً فيما يثبتونه من الصفات أعظم من منازعتهم لسائر أهل الإثبات فيما ينفون.

وأما المتأخرون: فإنهم، والوا المعتزلة، وقاربوهم أكثر، وقدموهم على أهل السنة، والإثبات، وخالفوا أوليهم، ومنهم من يتقارب نفيه وإثباته، وأكثر الناس يقولون إن هؤلاء يتناقضون فيما يجمعونه من النفي، والإثبات.

انظر: التسعينية لابن تيمية ضمن مجموعة الفتاوى الكبرى: ٥/ ٤٢. وقد حققت هذه الرسالة تحقيقاً علميًّا قام به د/ محمد العجلان.

(١) هو: علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم أبو الحسن الأشعري. وهو من ذرية الصحابي الجليل أبي موسى الأشعري ـ رضي الله عنه ـ كان أبو الحسن صاحب طريقة كلامية تصدى من خلالها للمعتزلة والجهمية، وقد كان في مرحلته العلمية الأولى معتزلي المذهب حيث تتلمذ على أبي علي الجبائى، ثم ترك الاعتزال، واستقل بمذهب نسب إليه فيما بعد. وهذا مخالف في بعض الأمور لطريقة السلف ـ رحمهم الله ـ وقد ألف أبو الحسن فيما ألف من مصنفات كتاب: (الإبانة عن أصول الديانة) وهي آخر مؤلف له بين فيه رجوعه عن مذهبه إلى مذهب الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ الذي هو مذهب السلف. وإن كان قد بقي معه شيء من أصول ابن كلاب.

كانت ولادته سنة: (٢٦٠) هـ ووفاته سنة: (٣٢٤) هـ ودفن في بغداد في (مشروعة الروايا)

انظر: تاريخ بغداد ١١/ ٣٤٦. شذرات الذهب ٢/ ٣٠٣.

=

العرش)[1] فقال: (وقال ـ الله تعالى ـ ﴿ثُمَّ رُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ مَوۡلَىٰهُمُ ٱلۡحَقِّۚ﴾ [الأنعام: ٦٢]. (وقال)[2]: ﴿وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذۡ وُقِفُواْ عَلَىٰ رَبِّهِمۡۚ﴾ [الأنعام: ٣٠]. (وقال)[3]﴿وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلۡمُجۡرِمُونَ نَاكِسُواْ رُءُوسِهِمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ﴾ [السجدة: ١٢]، وقال سبحانه: ﴿وَلَقَدۡ جِئۡتُمُونَا فُرَٰدَىٰ كَمَا خَلَقۡنَٰكُمۡ أَوَّلَ مَرَّةٖ وَتَرَكۡتُم مَّا خَوَّلۡنَٰكُمۡ وَرَآءَ ظُهُورِكُمۡۖ﴾[4] [الأنعام: ٩٤] كل ذلك يدل على أنه ليس في خلقه، ولاخلقه فيه، وأنه مستو على عرشه[5] (جل وعز)[6] وتعالى عما يقول الظالمون علوًّا كبيراً (جل عما يقول الذين)[7] لم[8] يثبتوا له في وصفه[9] حقيقة، ولا أوجبوا له بذكرهم إياه وحدانية، إذ كان[10] كلامهم يؤول إلى التعطيل وجميع أوصافهم

= طبقات الشافعية ٣/ ٣٤٧. تبيين كذب المفتري ص٣٤.
جلاء العينين ص٢١٣. الأنساب للسمعاني ١/ ٢٧٣ ـ وفيات الأعيان ١/ ٣٢٦.

(١) انظر كتاب (الإبانة عن أصول الديانة) للأشعري بتحقيق عبد القادر الأرناؤوط ص٩١.
(٢) ما بين القوسين زيادة من الإبانة.
(٣) ما بين القوسين زيادة من الإبانة.
(٤) هذه الآية زيادة في النص حيث لاتوجد في كتاب (الإبانة) ولعل شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ اعتمد في النقل على نسخة توجد فيها هذه الآية.
(٥) في كتاب (الإبانة): (بلا كيف ولا استقرار) ص٩٢.
(٦) ما بين القوسين ساقط من كلام الأشعري انظر (الإبانة) ص٩٢.
(٧) ما بين القوسين ساقط من كلام الأشعري انظر (الإبانة) ص٩٢.
(٨) في (الإبانة): (فلم).
(٩) في (الإبانة): (وصفهم).
(١٠) في (الإبانة): (كل).

على[1] النفي في (التأويل)[2] ويريدون[3] بذلك (زعموا)[4] التنزيه ونفي التشبيه، فنعوذ بالله من تنزيه يوجب النفي والتعطيل)[5].

تعقيب المؤلف على ما نقله من كتاب الإبانة ل ١٧٥/ب

فاحتجاجه بهذه الآيات على أن الله ـ عز وجل ـ فوق العرش صريح في أن الله نفسه هو الذي رُدُّوا إليه، وهو/ الذي جاءوا إليه فرادى، ووقفوا عليه، ونكسوا رءوسهم عنده، كما دل القرآن على ذلك.

فلو كان الله بنفسه لايجوز أن يلقى، ولا يؤتى، ولا يوقف عليه: لم تصح هذه الدلالة بالنصوص المشتملة على ذكر إتيان الله (عز وجل)[6] ومجيئه، ونزوله.

وكذلك استدلال الأشعري، على أنه على العرش قال[7]: (ومما يذكر[8] لكم أن الله (عز وجل)[9] مستو على عرشه دون

---

(١) في (الإبانة): (تدل على النفي).
(٢) ما بين القوسين ساقط من كلام الأشعري انظر (الإبانة) ص٩٢.
(٣) في (الإبانة): (يريدون).
(٤) ما بين القوسين ساقط من كلام الأشعري انظر (الإبانة) ص٩٢.
(٥) انتهى كلام الأشعري رحمه الله انظر كتاب: (الإبانة عن أصول الديانة) ص٩١-٩٢.
(٦) مابين القوسين ساقط في: (ك).
(٧) في (ح): يقال.
(٨) في الإبانة: (ومما يؤكد).
(٩) ما بين القوسين ساقط في: (ك).

الأشياء كلها ما نقله أهل الرواية عن رسول الله ﷺ من قوله[1]:

---

(١) يظهر أن المؤلف ـ رحمه الله ـ قدسلك طريق الاختصار في إيراد كلام الأشعري ـ رحمه الله ـ لهذا الحديث، ومابعده.
وقد جاء في كتاب(الإبانة) مانصه: روى عفان عن حماد بن سلمة قال: حدثنا عمرو بن دينار عن نافع بن جبير عن أبيه، أن النبي ﷺ قال «**ينزل الله ـ عزوجل ـ كل ليلة إلى السماء الدنيا فيقول هل من سائل فأعطيه؟ هل من مستغفر فأغفر له؟ حتى يطلع الفجر**». وهذا الحديث بلفظه أخرجه الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ في مسنده (٤/ ٨١) وذلك من حديث (جبير بن مطعم) رضي الله عنه.
قال الإمام أحمد: حدثنا عفان بن مسلم، عن حماد بن سلمة وحدثنا عمرو بن دينار عن نافع بن جبير عن أبيه أن النبي ﷺ قال: وذكر الحديث.
قلت: عفان بن مسلم بن عبد الله الباهلي البصري ثقة ثبت قال عنه ابن المديني(كان إذا شك في حرف تركه، وربما وهم) روى له الجماعة ت: ٢٢٠هـ تهذيب التهذيب: ٧/ ٢٣٠ ـ التقريب ٢/ ٢٥.
حماد بن سلمة بن دينار البصري أبو سلمة ثقة وهو أثبت الناس في ثابت وقد تغير حفظه بآخره روى له الشيخان والأربعة مات سنة ١٦٧ هـ. التقريب ١/ ١٩٧.
عمرو بن دينار المكي أبو محمد الجمحي مولاهم ثقة ثبت مات سنة ١٢٦ روى له الجماعة. التقريب: ٢/ ٦٩
نافع بن جبير بن مطعم النوفلي أبو محمد المدني ثقة فاضل (من الثالثة) روى له الجماعة مات سنة ٩٩هـ والتقريب ٢/ ٢٩٥ ـ تهذيب التهذيب ١٠/ ٤٠٤-٤٠٥
والحديث بهذا السند صحيح.
قلت: وخبر نزول الرب تبارك وتعالى إلى السماء الدنيا، مذكور في كثير من كتب السنة بروايات متعددة حيث روى الإمام البخاري ـ رحمه الله ـ في صحيحه حديث النزول بسنده عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ﷺ قال: «**ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر يقول من يدعوني فأستجيب له من يسألني فأعطيه من يستغفرني فأغفر له**».
انظر صحيح البخاري كتاب: (التهجد) باب: الدعاء والصلاة من آخر الليل رقم =

«ينزل الله إلى سماء الدنيا كل ليلة فيقول: هل من سائل فأعطيه؟ هل من مستغفر فأغفر له؟ حتى يطلع الفجر» رواه نافع بن جبير ابن مطعم عن أبيه.

= الحديث (١٠٩١)١/ ٣٨٤-٣٨٥.

كذلك في كتاب (الدعوات) في باب (الدعاء نصف الليل) ٥/ ٢٣٣٠.

كذلك في كتاب التوحيد في باب قول الله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ﴾[الفتح:١٥]. وذلك باختلاف يسير فبدلاً من قوله: (يقول) قال: (فيقول)انظر: ٦/ ٢٧٢٣.

كذلك رواه الإمام مسلم ـ رحمه الله ـ في صحيحه من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ حديث (النزول) وساقه بلفظ البخاري.

انظر مسلم كتاب (صلاة المسافرين وقصرها) باب الترغيب في الدعاء، الذكر في آخر الليل والإجابة فيه رقم الحديث ١١٦٨/ ٥٢١.

وكذلك أورده في نفس الموضع بألفاظ قريبة.

وكلها مروية عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ انظر صحيح مسلم: ١/ ٥٢٢ رقم الحديث ١٦٩ (١/ ٥٢٢) رقم الحديث ١٧٠ (١/ ٥٢٢) رقم الحديث ١٧١ (١/ ٥٢٢) رقم الحديث ١٧١ (١/ ٥٢٣) رقم الحديث ١٧٢.

وروى حديث النزول أيضًا الترمذي ـ رحمه الله ـ وقد وافق البخاري بلفظه إلا أنه قال (فيقول) بدلا من (يقول).

انظر سنن الترمذي كتاب (الدعوات) رقم الباب٧٩ رقم الحديث ٣٤٩٨، ٥/ ٤٩٢.

وقد قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

وروى الحديث أيضًا الدارمي في سننه وذلك بألفاظ قريبة انظر سنن الدارمي ١/ ٣٤٦ـ ٣٤٧ ـ ٣٤٨.

وكذلك أبو داود في سننه في كتاب الصلاة في باب (أي الليل أفضل) رقم الحديث (١٣١٥) ١/ ٤٢٠ . عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه.

وكذلك في كتاب السنة في باب (الرد على الجهمية).

رقم الحديث (٤٧٣٣) ٢/ ٦٤٧ عن أبي هريرة أيضاً.

وروى أبو هريرة[1] قال: قال رسول الله ﷺ: **«إذا بقي ثلث الليل نزل الله إلى السماء الدنيا فيقول: من ذا الذي يدعوني فأستجيب له؟ من ذا الذي يستكشف الضر فأكشفه عنه؟ من ذا الذي يسترزقني أرزقه حتى ينفجر الصبح»**[2].

---

(١) هو عبدالرحمن بن صخر بن عمير بن عامر صحابي جليل كناه رسول الله ﷺ (أباهريرة) قال الذهبي رحمه الله: حمل عن رسول الله ﷺ علماً كثيراً طيباً مباركاً فيه لم يلحق في كثرته وعن أبي بكر وعمر وأسامة وعائشة وكعب الأحبار رضي الله عنهم، حدث عنه خلق كثير من الصحابة والتابعين فقيل يبلغ أصحابه ثمان مائة وقد توفي رضي الله عنه سنة ٥٩هـ. انظر سير أعلام النبلاء ٢/ ٥٧٨ ـ حلية الأولياء ١/ ٣٧٦ ـ طبقات ابن سعد ٢/ ٣٦٢ الإصابة ٤/ ٢٠٠ رقم الترجمة ١١٩٠ ـ تهذيب التهذيب ١٢/ ٢٦٢ ـ تهذيب الأسماء واللغات ٢/ ٢٧٠ ـ شذرات الذهب ١/ ٦٣.

(٢) هذا الحديث أورده أبو الحسن الأشعري في كتابه (الإبانة) تعليقاً وقد أخرجه الإمام أحمد رحمه الله في مسنده حيث قال:
حدثنا عبد الصمد، وأبو عامر قالا حدثنا هشام عن يحيى عن أبي جعفر عن أبي هريرة رضي الله عنه ـ أن رسول الله ﷺ كان يقول: **«إذا بقي ثلث الليل ينزل الله ـ عز وجل ـ إلى سماء الدنيا فيقول: من ذا الذي يدعوني أستجب له؟ من ذا الذي يستغفرني أغفر له، من ذا الذي يسترزقني أرزقه، من ذا الذي يستكشف الضر أكشفه، حتى ينفجر الصبح»**.
قال أبو عامر عن أبي جعفر إنه سمع أبا هريرة رضي الله عنه. المسند: ٢/ ٥٢١.
قلت: عبد الصمد هو: عبد الصمد بن عبدالوارث بن سعيد العنبري مولاهم،
روى عن أبيه وهشام الدستوائي وهمام بن يحيى وغيرهم.
وعنه ابنه عبد الوارث وأحمد وإسحاق وعلي ويحيى وغيرهم.
صدوق ثبت في شعبة من التاسعة مات سنة ٢٠٧هـ.
تهذيب التهذيب: ٣/ ٤٥٤ت (٤٦٧٩) طبع دار إحياء التراث العربي.
تقريب التهذيب: ص٣٥٦ ت (٤٠٨٠).

=

قال[1]: وروى رفاعة الجهني[2] قال: قفلنا مع رسول الله

= وأبو عامر هو: عبدالملك بن عمرو القيس أبو عامر العقدي البصري، روى عن مالك وابن أبي ذئب وهشام الدستوائي وغيرهم وعنه أحمد وإسحاق وعلي ويحيى والمسندي وأبو خيثمة وغيرهم. وهو ثقة من التاسعة مات ٢٠٤هـ.
تهذيب التهذيب: ٣/ ٥٠٥ت(٤٨١١) دار إحياء التراث العربي
التقريب: ص٣٦٤ ت (٤١٩٩).
وهشام هو: هشام بن أبي عبد الله سنبر بوزن جعفر أبو بكر الدستوائي.
ثقة، ثبت وقد رمي بالقدر من كبار السابعة مات سنة ١٥٤هـ.
التقريب: ص٥٩٦ رقم الترجمة: ٧٦٣٢.
ويحيى هو: يحيى بن أبي كثير الطائي مولاهم، أبو نصر اليمامي، ثقة ثبت لكنه يدلس ويرسل، من الخامسة مات سنة: ١٣٢هـ. التقريب: ص٥٩٦ رقم الترجمة (٧٦٣٢).
وأبو جعفر هو: أبو جعفر الأنصاري المدني المؤذن، روى عن أبي هريرة وعنه يحيى بن أبي كثير. قال الترمذي: لايعرف اسمه، مقبول، من الثالثة.
تهذيب التهذيب: ٦/ ٣٢٤ طبع دار إحياء التراث العربي.
التقريب: ص٦٢٨ رقم الترجمة(٨٠١٧).
قلت: والحديث بهذا الإسناد صحيح وقد سبقت الإشارة إلى شواهده في تخريج حديث: (نافع بن جبير بن مطعم) السابق.
أما من جهة إرسال يحيى بن أبي كثير فهو لم يرسل عن أبي جعفر، وإنما قد نص على أنه يرسل عن أبي أسامة وعروة بن الزبير، والحكم بن مينا، وأبي سلام الحبشي، وأبي قلابة، وعبدالرحمن الأعرج، وزيد بن سلام، وأبي بكر بن عبدالرحمن بن الحارث، ويعيش بن الوليد انظر: كتاب (المراسيل) لابن أبي حاتم ص١٨٦ـ١٨٧ ـ تهذيب التهذيب: ٦/ ١٧٠ـ الجامع في العلل ومعرفة الرجال للإمام أحمد ٢/ ٢٢١ برقم/ ٢٠٢٦.

(١) أي أبو الحسن الأشعري في كتاب: (الإبانة) انظر ص٨٩.
(٢) هو: رفاعة بن عرابة، الجهني المدني ويقال: العذري يكنى بخزامة له صحبة.
وقد روى عن النبي ﷺ وعنه عطاء بن يسار وتفرد بالرواية عنه.

=

ﷺ حتى إذا كنا بالكديد[1] أو قال بقديد[2] فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: «**إذا مضى ثلث الليل أو ثلثا الليل نزل الله عز وجل إلى السماء الدنيا، فيقول: من ذا الذي يدعوني فأستجيب له؟ من ذا الذي يستغفرني فأغفر له؟ من ذا الذي يسألني فأعطيه؟ حتى ينفجر الفجر**»[3].

= انظر الإصابة ١/ ٥١٩ رقم الترجمة: (٢٦٧٢).
أسد الغابة ٢/ ٧٩ رقم الترجمة (١٦٩٣).
تهذيب التهذيب: ٢/ ١٦٧ رقم الترجمة: (٢٢٨٤).
تقريب التهذيب: ص٢١ رقم الترجمة (١٩٤٨).

(١) هو: موضع بالحجاز على اثنين وأربعين ميلا من مكة معجم البلدان ٤/ ٤٤٢.

(٢) تصغير (القد) من قولهم قددت الجلد أو من (القد) وهو جلد السخلة أو يكون تصغير (القدد) من قوله ـ تعالى ـ: ﴿طَرَآئِقَ قِدَدًا ﴿١١﴾﴾ [الجن: ١١] وهي الفرق.
(وقديد) اسم موضع قرب مكة. معجم البلدان ٤/ ٣١٣.

(٣) هذا الحديث ذكره الأشعري تعليقاً في كتاب الإبانة ص٨٩
وقد أخرجه الإمام أحمد في مسنده حيث قال: حدثنا يحيى بن سعيد قال: حدثنا هشام ـ يعني ـ الدستوائي، قال: حدثنا يحيى بن أبي كثير عن هلال بن أبي ميمونة، قال ثنا عطاء بن يسار، أن رفاعة الجهني حدثه قال: أقبلنا مع رسول الله حتى إذا كنا بالكديد، أو قال بقديد جعل رجال يستأذنون إلى أهليهم فيؤذن لهم قال: فحمد الله وأثنى عليه، وقال خيراً، وقال: أشهد عند الله لا يموت عبد شهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله صادقا من قلبه، ثم يسدد إلا سلك في الجنة ثم قال: وعدني ربي أن يدخل من أمتي سبعين ألفا بغير حساب وإني لأرجو أن لا يدخلوها حتى تَبَوَّءُوا أنتم ومن صلح من أزواجكم وذراريكم مساكن في الجنة.
وقال: إذا مضى نصف الليل أو ثلث الليل ينزل الله ـ عز وجل ـ إلى السماء الدنيا فيقول لا أسأل عن عبادي أحداً غيري، من ذا الذي يستغفرني فأغفر له، من ذا الذي يدعوني فأستجيب له، من ذا الذي يسألني فأعطيه حتى ينفجر الصبح =

قال[1]: (وقد قال عز وجل: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠] وقال سبحانه: ﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج: ٤] وقال﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ﴾ [البقرة: ٢٩] وقال: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَٰنُ﴾[الفرقان: ٥٩] وقال: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُم مِّن دُونِهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ﴾[السجدة: ٤].

وكل هذا يدل على أنه في السماء مستو على عرشه، والسماء بإجماع الناس ليست في الأرض[2]، فدل على أنه[3] منفرد بوحدانيته، مستو على عرشه (كما وصف نفسه)[4]. (وهذا

= المسند: ٤/ ١٦.

قلت: يحيى بن سعيد بن فروخ القطان التميمي أبو سعيد البصري، الأحول الحافظ ثقة متقن، حافظ، إمام قدوة من كبار التاسعة مات سنة ٢٩٨هـ.

تهذيب التهذيب: ٦/ ١٣٨ت: ٨٧٢٥ ـ التقريب: ص٥٩١ت: ٥٧٥٧.

هشام الدستوائي: ثقة، ثبت، وقد تقدم في تخريج الحديث السابق.

يحيى بن أبي كثير: ثقة ثبت يدلس ويرسل وقد تقدم في التخريج السابق.

هلال بن أبي ميمونة هو: هلال بن علي بن أسامة ـ ويقال: هلال بن أبي هلال العامري مولاهم المدني روى عن أنس بن مالك، وعبد الرحمن بن أبي عمرة، وعطاء بن يسار وعنه: يحيى بن أبي كثير وزياد بن سعد ومالك وغيرهم.

تهذيب التهذيب: ٦/ ٤٥ت(٨٤٩٩)ـ التقريب ص٥٧٦ت: (٧٣٤٤).

عطاء بن يسار ثقة فاضل وقد تقدم.

والحديث صحيح بهذا الإسناد وله شواهد في الصحيحين وغيرهما من كتب السنة.

(١) أي أبو الحسن الأشعري رحمه الله في كتاب الإبانة والكلام: متصل.

(٢) في (الإبانة): ليست الأرض ص٩٠

(٣) في (الإبانة): أن الله تعالى ص٩٠.

(٤) ما بين القوسين ساقط من (الإبانة) ص٩٠

الاستدلال)[1] قال الأشعري: قال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا ٢٢﴾ [الفجر: ٢٢] وقال: عز وجل ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ﴾[البقرة: ٢١٠] وقال سبحانه وتعالى: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ٨ فَكَانَ قَابَ قَوۡسَيۡنِ أَوۡ أَدۡنَىٰ ٩ فَأَوۡحَىٰٓ إِلَىٰ عَبۡدِهِۦ مَآ أَوۡحَىٰ ١٠﴾[النجم: ٨ـ ١٠] إلى قوله﴿لَقَدۡ رَأَىٰ مِنۡ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلۡكُبۡرَىٰٓ ١٨﴾[النجم: ١٨] واستدلاله بهذه الآيات على أن الله فوق العرش يقتضي أن الله ـ عنده ـ[2] هو الذي يأتي ويجيء، إذ لولا ذلك لم يصح الدليل كما تقدم، قال[3]: وقال سبحانه ﴿يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ [آل عمران: ٥٥] وقال سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينَۢا ١٥٧ بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيۡهِۚ﴾[النساء: ١٥٧ـ ١٥٨].

قال: وأجمعت الأمة على أن الله تعالى رفع عيسى إلى السماء[4].

فهذه دلالة الأشعري، وهو من أكبر أئمة المتكلمين الصفاتية/ تصرح بأنه كان يثبت أن الله نفسه تأتيه[5] عباده ويأتي عباده، مع قوله بأنه ليس بجسم، وكذلك أبو محمد (عبدالله

ل١٧٦/أ

---

(١) أي هذا الاستدلال من الأشعري بالآيات السابقة على أن الله تعالى فوق العرش مع استدلاله بالآيات الآتية: يدل على أن الله ـ تعالى ـ هو الذي يأتي، ويجيء وإلا لم يصح الاستدلال.

(٢) أي الأشعري رحمه الله.

(٣) أي الأشعري رحمه الله.

(٤) انظر (الإبانة عن أصول الديانة) ص٩٠.

(٥) في (ج): يأتيه.

ابن)[1] سعيد بن كلاب[2] قبله وغيرهما.

فإذا (كان)[3] هؤلاء يقررون[4] هذا التقرير[5] فكيف بمن لا ينفي الجسم، و لا يثبته، أو بمن يثبته.

وهذا الاستدلال منه[6] ومن غيره من علماء الأمة وسلفها بهذه الأحاديث على أن الله فوق، يبين أن نزول الرب عندهم، ليس مجرد نزول شيء من مخلوقاته، مثل ملائكته، أو نعمته، أو رحمته، ونحو ذلك، إذ لو (كان)[7] المراد بهذا الحديث عندهم: هو نزول بعض المخلوقات لم يصح الاحتجاج به، على أنه فوق العرش، فإن ذلك يكون كإنزال المطر، وخلق الحيوان، وذلك منا لا يستدل به على مسألة العرش، كما يستدل بقوله (**ينزل ربنا**)، فلما استدلوا بقوله(**ينزل ربنا**): علم أنهم كانوا

---

(١) ما بين القوسين ساقط من: (ل).

(٢) هو:عبدالله بن سعيد بن محمد بن كلاب البصري وهو أحد المتكلمين الذين أقحموا مسائل العقيدة بعلم الكلام مما جعلهم ينحرفون عن منهج السلف رحمهم الله وإليه تنسب فرقة (الكلابية) وقد قيل في سبب تسميته بـ(ابن كلاب) أنه كان يخطف الخصم خطفاً حيث كانت له مناظرات كثيرة مع المعتزلة فكان يتغلب عليهم توفي سنة ٢٤٠هـ.
انظر: طبقات الشافعية ٢/ ٢٩٩ ـ لسان الميزان ٣/ ٢٩٠ ـ الفهرست لابن النديم ص ٢٥٥.

(٣) ما بين القوسين ساقط من (ج).

(٤) في (ج): (يقدرون).

(٥) في (ج)،(ل) : التقدير.

(٦) أي: من أبي الحسن الأشعري.

(٧) ما بين القوسين زيادة من(ج)، (ك) .

يقولون: إن الله هو الذي ينزل لتستقيم الدلالة.

ولهذا كل من أنكر أن الله فوق العرش، لايمنع أن الله ينزل ـ ذلك الوقت ـ بعض المخلوقات.

الوجه الخامس في الرد

الوجه الخامس: أن يقال: إن هذه الآيات المذكورة في اللقاء من قرأها علم بالاضطرار أن مضمونها إخبار الله ورسوله (ﷺ)[١] بأن العبد يلقى الله اللقاء الذي هو اللقاء[٢].

كما أن سائر النصوص تخبر بما هو من جنس ذلك، وإذا كان هذا معلوماً بالاضطرار من إخبار الرسول ﷺ فيقال: إن كان ذلك مستلزماً لأن الملقي جسم، كان ذلك حجة قاطعة في إثبات جسم، وليس في نفي ذلك حجة تعارض هذا لا سمعية، ولا عقلية، أما[٣] الحجج الشرعية فظاهرة، لم يدّع أحد من العقلاء، أن الكتاب، والسنة دلالتهما على نفي الجسم أظهر من دلالتهما على ثبوته بل عامة الفضلاء المنصفين، يعلمون أنه ليس في الكتاب والسنة مايدل على أن الله (تعالى)[٤] ليس بجسم، وجميع الطوائف من نفاة الجسم ومثبتته[٥] متفقون على أن ظواهر الكتاب والسنة تدل على إثبات الجسم، وإنما ينازعون

---

(١) ما بين القوسين ساقط في (ك).

(٢) أي الحقيقي.

(٣) في (ج): (وأما).

(٤) ما بين القوسين زيادة من (ك).

(٥) في (ج): ومثبتيه.

في كون الدلالة محتملة التأويل أم لا، فعلم اتفاق الطوائف على أن الأدلة الشرعية الثبوتية، لا تدل على قول نفاة الجسم، بل إنما تدل على قول المثبتين[1]، سواء قيل: إن تلك الدلالة مقررة[2] أو مصروفة، وإنما يدعي النفاة دلالة الأدلة العقلية على النفي/ وقد تقدم ماذكره النفاة من حجتهم، وحجة منازعيهم أظهر لكل ذي فهم أنهم أقرب إلى المعقول، وأن حجتهم[3]، أثبت في النظر، والقياس العقلي[4] وإذا كان كذلك، فإذا قيل إن مدلول هذه النصوص مستلزم للجسم فلازم الحق: حق، وكان الواجب حينئذ إثبات الملزوم، ولازمه[5] لانفي اللازم ثم نفي

ل١٧٦/ب

---

(١) مقصود المؤلف هنا التنزل مع الخصم في كون دلالة الأدلة العقلية، والسمعية على إثبات الجسم أظهر منها على نفيها، ولايلزم من ذلك أن يكون المؤلف يثبت لفظ الجسم فقد سبق كلامه أن الجسم لا يطلق لا إثباتا ولا نفيا على الله تعالى.

(٢) أي لظاهرها.

(٣) في (ج)،(ك) : حججهم.

(٤) القياس قول مؤلف من قضايا إذا سلمت لزم عنها لذاتها قول آخر كقولنا العالم متغير وكل متغير حادث. التعريفات للجرجاني ص ١٩٠.

(٥) اللازم ما يمتنع انفكاكه عن الشيء واللازم البين هو الذي يكفي تصوره مع تصور ملزومه في جزم العقل باللزوم بينهما، واللازم غير البين هو: الذي يفتقر جزم الذهن باللزوم بينهما ولازم الماهية ما يمنع انفكاكه عن الماهية من حيث هي هي مع قطع النظر عن العوارض ولازم الوجود: مايمنع انفكاكه عن الماهية مع عارض مخصوص، ويمكن انفكاكه عن الماهية واللازم من الفعل ما يختص بالفاعل.

والقضية اللازمة هي: التي تتبع مباشرة قضية أخرى مبرهناً عليها بمقتضى قواعد المنطق والقضية التي يكون مجهولها من لوازم الموضوع تسمى بقضايا الالتزام =

ملزومه، كما يفعله من يجعل أقيسته النافية هي الأصل مع ما يبين منازعوه من فسادها واضطرابها وردها(بـ)[1] ما علم بالاضطرار، وبالأقيسة العقلية، ويجعل كتاب الله وسنة رسولهﷺ وإجماع سلف الأمة وأئمتها تبعاً لها، فلايقبل حكمه، ولا شهادته فيما يخالفها وهؤلاء أسوأ حالا من هذا الوجه، ممن ادعى أن مسيلمة[2] مع محمد رسول الله ﷺ، أو من جنسه، فإن أولئك لا يظهرون أنهم يتركون أوامر محمد(ﷺ)[3] لأمر مسيلمة، وإن كان(ذلك)[4] لازمًا لهم، وهؤلاء يصرحون بهذا، وقد بينا (أنهم)[5] أن أقيستهم من باب[6] الإشراك وجعل الأنداد لله(عز وجل)[7] والعدل[8] به،

= أو الاستغراق. التعريفات للجرجاني ص٢٠٠ ـ المعجم الفلسفي جميل صليبا: ٢/ ٢٦٢_٢٦٣.

(١) ما بين القوسين زيادة.

(٢) هو مسيلمة بن ثمامة بن كبير بن حبيب الحنفي الوائلي متنبئ كذاب ولد ونشأ باليمامة وقد أكثر من وضع أسجاع يدعي أنها منزلة عليه وقد قتل في معارك الردة والتي خاضها الصحابة رضوان الله عليهم وذلك في خلافة أبي بكر الصديق رضي الله عنه.
انظر سيرة ابن هشام: ٣/ ٧٤ الكامل لابن الأثير: ٢/ ١٣٧ شذرات الذهب: ١/ ٢٣.

(٣) ما بين القوسين ساقط من (ك).

(٤) ما بين القوسين ساقط من (ج)، (ل).

(٥) كذا في جميع النسخ ولعلها زائدة.

(٦) في (ج)،(ك) : هي من باب.

(٧) ما بين القوسين ساقط من (ك).

(٨) العدل بفتح العين: ماعادل الشيء من غير جنسه.
والعدل بكسرها: المثل قاله الفراء وقال الزجاج: العَدل والعِدل ـ بالفتح =

فصار أصل قولهم شركاً وردة ظاهرة، ونفاقا. أعني من الجهة التي يخالفون فيها الرسول(ﷺ)[1]، وإن كانوا من جهة أخرى مؤمنين به، مقرين بما جاء به، ولكنهم آمنوا ببعض، وكفروا ببعض.

ومنهم من يعلم ذلك فيكون منافقاً محضاً.

ومنهم جهال اشتبه الأمر عليهم، وإن كانوا فضلاء. فهؤلاء فيهم إيمان، وقد يغفر للمخطئ سيئة المجتهد، وفي متابعة الرسول(ﷺ)[2]، ولهذا قال عبد الله بن المبارك[3]:

ولا أقول بقول الجهم إن له ... قـولاً يضارع قول الشرك أحياناً

وقال: إنا لنحكي كلام اليهود، والنصارى، ولا نستطيع أن

= والكسر: واحد في معنى المثل.

وقال سعيد بن جبير: العدل ـ بالفتح ـ على أربعة أنحاء: العدل في الحكم والعدل في القول. والعدل: الغلبة. والعدل في الإشراك قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمۡ يَعۡدِلُونَ ①﴾(الأنعام: ١).

تهذيب اللغة: ٢/ ٢٠٩ـ٢١٠.

(١) مابين القوسين ساقط من (ك).

(٢) مابين القوسين ساقط من (ك).

(٣) هو عبدالله بن المبارك بن واضح الحنظلي بالولاء، التميمي، المروزي، أبو عبدالرحمن ثقة ثبت وهو من الثامنة.

كان رحمه الله ـ عالماً جواداً جمع الحديث والفقه واللغة العربية وأيام الناس من مصنفاته كتاب (الجهاد) وكتاب(الرقائق) توفي سنة ١٨١هـ وكان عمره ستين سنة

انظر تهذيب التهذيب: ٥/ ٣٨٢ ـ تاريخ بغداد ١٠/ ١٥٢.

سير أعلام النبلاء: ٨/ ٣٣٦ ـ تذكرة الحفاظ ١/ ٢٥٣ ـ تقريب التقريب ١/ ٤٤٥ ـ شذرات الذهب ١/ ٢٩٥.

نحكي كلام الجهمية[١].

الوجه السادس في الرد

الوجه السادس: قوله[٢]«والذي يدل على صحة قولنا: إن أحداً لا يقول: إن[٣] الخلائق تلاقي[٤] ذواتهم، ذات الله[٥] على سبيل المجاورة[٦] (ولما بطل حمل اللقاء على المماسة والمجاورة)[٧]: لم يبق إلا ماذكرناه»[٨].

---

(١) مانقله المؤلف ـ رحمه الله ـ عن ابن المبارك، أورده عبدالله ابن الإمام أحمد في كتاب (السنة) ـ باختلاف يسير ـ قال حدثنا أحمد بن إبراهيم، حدثني علي بن الحسين بن شفيق، سمعت عبدالله بن المبارك يقول: «إنا نستجيز أن نحكي كلام اليهود والنصارى ولا نستجيز أن نحكي كلام الجهمية» انظر كتاب السنة ص١١ وأخرجه البخاري في (خلق أفعال العباد) ص٨

وتمام البيت.

ولا أقول تخلى من بريته رب العباد وولي الأمر شيطانا

ما قال فرعون هذا في تجبره فرعون موسى ولا فرعون هامانا

وكذلك: الإمام عثمان الدارمي في(الرد على المريسي) ص٩ وكذلك ابن القيم رحمه الله في (اجتماع الجيوش الإسلامية) ص٤٥.

وانظر التسعينية لابن تيمية ضمن مجموعة الرسائل الكبرى: ٥/٣٥ مطبعة كردستان العلمية.

(٢) أي الرازي وذلك في استدلاله على تأويل لفظ (اللقاء).

انظر أساس التقديس ص١٢٨.

(٣) في (أساس التقديس): بأن.

(٤) في (أساس التقديس): تتلاقى.

(٥) في (أساس التقديس): في ذات الله تعالى.

(٦) في (أساس التقديس): المماسة انظر أساس التقديس ص١٢٨.

(٧) ما بين القوسين زيادة في أساس التقديس ص١٢٨.

(٨) انتهى كلام الرازي وقد جاء بعد ذلك قوله: (وبالله التوفيق).

انظر: ص١٢٨ . . وهو هنا يشير إلى تأويله(اللقاء) بأنه الرؤية أو الدخول تحت =

يقال له: إما أن تعني بذلك المماسة والاتصال أو تعني[1] به المواجهة أو المقاربة، فإن عنيت الثاني فلا نزاع بين القائلين: إن الله ـ تعالى ـ على العرش. أن ذوات العباد تقرب من ذات الله (عزوجل)[2] تارة وتبعد أخرى. ومن المعلوم أن إحدى الذاتين إذا قربت من الأخرى / صارت الأخرى منها قريبة، وإنما نازع بعضهم في أن ذات الله(عز وجل)[3] نفسها هل تدنو من العباد؟ مع أن جمهورهم يثبتون ذلك، وهذه الأقوال المحفوظة عن سلف الأمة وأئمتها، وهي مذهب جماهير أهل الحديث وأئمة الفقهاء والصوفية وطوائف من أهل الكلام.

ل١٧٧/أ

وإن عنيت بالملاقاة على سبيل المجاورة، ومماسة إحدى الذاتين للأخرى، ففيه[4] جوابان: أحدهما: أن هذا لا يشترط في معنى لفظ اللقاء قال تعالى: ﴿إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلْأَدْبَارَ ۝١٥﴾ [الأنفال: ١٥].

ومعلوم أن هذا يكون بدون تباين الذوات.

وقال تعالى: ﴿إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَٱثْبُتُواْ﴾[الأنفال: ٤٥] وقال تعالى: ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ فِى فِئَتَيْنِ ٱلْتَقَتَا﴾[آل عمران: ١٣].

= الحكم والقهر.

(١) في النسخ الخطية (أو لاتعني) وهو تحريف

(٢) مابين القوسين ساقط من (ك).

(٣) مابين القوسين ساقط من(ك).

(٤) في (ك) فعنه.

ومن المعلوم أن أكثر الفئتين لم تمس[1] أحدهما[2] أحداً من الأخرى، وإن كان قد تقع[3] المماسة بين بعضهم.

ومثله قوله تعالى: ﴿إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ ٱلْفُرْقَانِ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ﴾ [الأنفال: ٤١]وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ ٱلْتَقَيْتُمْ فِىٓ أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَيُقَلِّلُكُمْ فِىٓ أَعْيُنِهِمْ﴾ [الأنفال: ٤٤] وقد سماهما ملتقيين حين الترائي قبل التواصل، ومن هذا قول[4]:

متى (ما)[5] تلقني فردين ترجف روانف[6] أليتيك وتسطتارا[7]

---

(١) في (ج)،(ك) يماثل.

(٢) في (ج)،(ك) أحد منهم.

(٣) في (ج): يقع.

(٤) في (ج): القول.

(٥) ما بين القوسين زيادة من (ج)،(ك).

(٦) في النسخ الخطية (روادف) والتصويب من الديوان.

(٧) في النسخ الخطية(وتستطار) والبيت قاله عنترة بن شداد العبسي يقال: إن أمه جارية حبشية اسمها زبيبة فهو من أجل ذلك هجين. نشأ في نجد فشب شديداً بطاشًا شجاعاً، كريم النفس، كثير الوفاء، وقد عمر طويلا وكانت له أيام مشهورات في حرب داحس والغبراء وحارب الفرس يوم ذي قار.
وقد مات مقتولا وذلك قبل الهجرة بثمان سنين قتله الأسد الرهيص جبار بن عمرو الطائي انظر تاريخ الأدب العربي: ١/ ٢٠٧-٢٠٨.
ديوان عنترة تحقيق ودراسة محمد المولوي ص٢٣٤.
قلت والبيت قاله ضمن قصيدة يهجو فيها عمارة بن زياد العبسي مطلعها:

أحولي تنفض استك مذرويها لتقتلني فها أنا ذا عمارا

متى ماتلقني فردين ترجف روانف أليتيك وتستطارا

=

فإنه لا يعني به إلا المواجهة والمقاربة[1].

وقد قال تعالى: ﴿وَيُلَقَّوْنَ فِيهَا تَحِيَّةً وَسَلَامًا﴾ [الفرقان: ٧٥] وليس التحية والسلام مما تمس الإنسان.

وإن كان كذلك ـ وهؤلاء متفقون على صحة هذا المعنى بين العبد وربه ـ بطل ماذكره[2] من اتفاق الخلائق.

الجواب الثاني: أنه لو قدر أن المراد بالملاقاة في اللغة المماسة، فليس هذا المعنى مما اتفق على نفيه، بل أكثر الصفاتية يجوزون أن الله يمس المخلوقات وتمسه كما يجوزون أن يراها وتراه، بل هذا مذهب أئمة الأشعرية ـ أيضاً وقد ذكره هو[3] عنهم في (مسألة الإدراكات الخمسة ـ وقد تقدم ذكر ذلك[4]

= وسيفي صارم قبضت عليه   أشاجع لا ترى فيها انتشارا

قوله فردين: أي منفردين و(الروانف) جمع رانفة وهي: أسفل الألية وقيل هي ناحيتها، وتستطار أي تذعر يقال: فلان يستطار استطارة فهو مستطار إذا ذعر و(تستطارا) جزم عطف على (ترجف) والألف في (تستطارا) ضمير الروانف لأنها في معنى رانفتين ويجوز أن تكون ضمير الأليتين.

شرح ديوان عنترة لعبد المنعم شلبي ص٧٥ وانظر شرح ديوان عنترة لأمين سعيد ص٦٤. والخزانة للبغدادي ٧/ ٥٥٣ تهذيب اللغة للأزهري ١٤/ ١١ـ١٤.

(١) في (ج) المقارنة.

(٢) أي الرازي.

(٣) أي الرازي.

(٤) انظر ماذكره المؤلف من أن المس قد دل عليه القرآن، وثبت في الأحاديث الصحيحة وهو قول أكثر العلماء والأئمة، وإن نفى ذلك بعضهم وذلك (في تقريره لحجة الأشعري في الرؤية ثم سؤاله: هل تطرد هذه الحجة في الإدراكات الأربعة السمع واللمس . .إلخ). في أول كتابنا هذا (بيان تلبيس الجهمية) =

ـ قال ـ[1] في مسألة الرؤية: (قوله ـ يعني المعترضين[2] ـ هذا الدليل يقتضي صحة تعلق إدراك اللمس بالله[3] قلنا: إن إخواننا[4] التزموا ذلك ولا طريق إلا ذلك[5].

وقال ـ أيضًا ـ في حجة المخالف الرابعة: (شبهة الأجناس) وهي: أن المرئيات في الشاهد أجناس مخصوصة/ وهي الجواهر والألوان والحركات والسكنات والافتراق والاجتماع، ولا يخرج[6] من هذه الأجناس ما هو منها، ولايدخل[7] فيها ماليس منها، فلا[8] يصح أن ترى إلا ما كان من جنسها، كما أن المسموعات[9] لما كانت[10] في الشاهد جنساً (واحداً)[11] مخصوصاً وهو الصوت، وكما[12] لا يجوز أن يسمع ماليس

ل١٧٧/ب

= كذلك انظر: ما ذكره المؤلف(من كلام السلف وأهل الكلام في الرد على الحلولية) في أول هذا الكتاب أيضاً.

(١) أي الرازي.

(٢) الجملة الاعتراضية من كلام المؤلف رحمه الله.

(٣) في نهاية العقول: تعالى.

(٤) في نهاية العقول: أصحابنا.

(٥) انظر نهاية العقول: ورقة١٧٣ـ أ.

(٦) في النسخ الخطية: ولا خرج والتصويب من: نهاية العقول ورقة :١٧٧ـ أ.

(٧) في (ك): ندخل.

(٨) في نهاية العقول: فلم.

(٩) في نهاية العقول: أن المسموعات في الشاهد ورقة: ١٧٧ـ أ.

(١٠) في نهاية العقول: لماكان

(١١) ما بين القوسين ساقط من نهاية العقول.

(١٢) في نهاية العقول: فكما.

بصوت، فكذا[1] لا يجوز أن يرى ماليس من هذه الأجناس - قال[2]: وربما قالوا[3] ابتداء: لو جاز تعلق[4] الرؤية بالباري (تعالى)[5] فَلِمَ لا يجوز أن تتعلق به سائر الإدراكات، حتى يكون[6] مسموعاً(مشموماً)[7] مذوقاً ملموساً، ولما بطل ذلك بضرورة العقل[8]، فكذلك هاهنا[9] - ثم قال[10] - في الجواب: «وأما التزام اللمس والشم والذوق والسمع فقد التزمه أصحابنا - وفي نسخة (بعض أصحابنا)[11]، وذلك بالحقيقة لازم على من اعتمد في هذه المسألة على الوجوه العقلية، فأما من اعتمد على الوجوه السمعية، فله أن يقول: لما دلت الدلالة السمعية على كونه مرئيًّا قلت (به)[12] ولم تقم[13] الدلالة على كونه مذوقاً

---

(١) في نهاية العقول: فكذلك.

(٢) أي الرازي في كتابه(نهاية العقول).

(٣) أي المخالفون.

(٤) في (ل)،و(ج): (تعليق) والصواب ما أثبته كما جاء في (نهاية العقول) و(ك).

(٥) ما بين القوسين ساقط من (نهاية العقول).

(٦) في نهاية العقول: (الباري تعالى).

(٧) مابين القوسين ساقط من (نهاية العقول).

(٨) في نهاية العقول: (بالضرورة).

(٩) انظر : نهاية العقول: ورقة١٧٧أ.

(١٠) أي الرازي.

(١١) ما بين القوسين ساقط من النسخة التي اعتمدتها لكتاب (نهاية العقول).

(١٢) مابين القوسين زيادة من (ج)و(ك).

(١٣) في نهاية العقول: تدل ورقة١٨٠ب.

ملموساً مشموماً[1] فلا يلزمني أن أقول به .

وقال[2] ـ أيضا ـ في (مسألة إثبات أن الله (عزوجل)[3] سميع بصير ـ بعد أن ذكر الطريقة العقلية، وذكر الأسئلة عليها ـ قال فيها: «ثم لئن سلمنا أن هذا الكلام يدل على كون الباري[4] سميعاً، بصيراً، لكنه يقتضي اتصافه[5] بإدراك الشم والذوق واللمس ـ قال ـ وللأصحاب اضطراب فيه[6]، وقياس قولهم يوجب القول بإثباته على ماهو مذهب القاضي[7] وإمام الحرمين (وغيرهما)[8][9].

---

(١) في نهاية العقول: (مسموعامذوقاً ملموساً) ورقة ١٨٠ب.

(٢) أي الرازي والكلام منقطع انظر: ورقة١٥٧ـ أ.

(٣) ما بين القوسين ساقط من(ك).

(٤) في نهاية العقول: كون (الباري تعالى).

(٥) في نهاية العقول: (اتصافه تعالى).

(٦) في نهاية العقول: (فيه اضطراب).

(٧) أي الباقلاني.. وهو محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر أبو بكر الباقلاني البصري أخذ الحديث عن أبي بكر بن مالك القطيعي، وأبي محمد بن ماسي والحسين النيسابوري وأخذ الكلام عن أبي عبد الله محمد بن مجاهد الطائي صاحب أبي الحسن الأشعري وله مصنفات كثيرة منها: إعجاز القرآن، الانتصار، كشف الأسرار الباطنية، الإنصاف فيما يجب اعتقاده، ولا يجوز الجهل به ..إلى غير ذلك. وكانت ولادته سنة ٣٣٨ ووفاته سنه ٤٠٣هـ.
انظر في ترجمته سير أعلام النبلاء ١٧/ ١٩٠ ـ تبين كذب المفتري لابن عساكر ص٢١٨ وفيات الأعيان ٤/ ٢٦٩ ـ تاريخ بغداد ٥/ ٣٧٩.

(٨) ما بين القوسين ساقط من (نهاية العقول).

(٩) انظر كتاب نهاية العقول ورقة ١٥٧أ.

ثم قال[١]: (الفصل الخامس عشر[٢]: في أنه ـ تعالى ـ هل هو موصوف بإدراك الشم، واللمس، والذوق)[٣]؟ أثبت القاضي، والإمام هذه الإدراكات الثلاثة[٤] لله ـ تعالى ـ وزعموا أن لله ـ عز وجل ـ[٥] خمس إدراكات، وزعمت المعتزلة البصرية أن كون الله ـ تعالى ـ حيّا يقتضي: إدراك هذه الأمور بشرط حضورها، فأما[٦] أبو القاسم بن سهلويه[٧] فإنه نفى كونه[٨] تعالى مدركا للألم، واللذة، وأما (الأستاذ)[٩] أبو إسحاق[١٠]

---

(١) أي الرازي والكلام منقطع.

(٢) انظر: (نهاية العقول) (ورقة: ١٦٦ـ ب).

(٣) في (نهاية العقول): (بإدراك الشم والذوق واللمس).

(٤) هكذا جاءت العبارة في (نهاية العقول)، (ي)، (ج)، (ك) والصواب أن يقول (الثلاث).

(٥) في (نهاية العقول): (تعالى).

(٦) في (نهاية العقول): (وأما).

(٧) في النسخ الخطية (شهوله) والتصويب من (نهاية العقول) وقد جاء في كتاب (المنية والأمل) في ذكر طبقات المعتزلة (سهلويه) بالسين وهو القاسم بن سهلويه من أهل العراق، وكان يشار إليه في جودة البيان، وحدة النظر، وكان حسن القراءة للقرآن، وهو من المعتزلة وقد ذكره ابن المرتضي في الطبقة العاشرة منهم.
انظر: ذكرالمعتزلة من كتاب المنية والأمل ص٦٦.

(٨) في (نهاية العقول): (كون الله تعالى).

(٩) ما بين القوسين ساقط من (نهاية العقول).

(١٠) هو: إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران، أبو إسحاق، الإسفراييني، الأصولي الشافعي، أحد المجتهدين في عصره سمع من: دعلج السخري، وأبي بكر الإسماعيلي، وغيرهما. وعنه: البيهقي، والقشيري وغيرهما، ومن مصنفاته: كتاب: جامع الجلي في أصول الدين، والرد على الملحدين في =

منا فإنه نفى عن الله ـ تعالى ـ هذه الإدراكات[1]، والأول مذهب القاضي (والإمام)[2] والدليل على ذلك[3] ماذكرناه[4] في باب السمع والبصر»[5].

تعقيب المؤلف على ما نقله من: (نهاية العقول) للرازي

فإذا كان هو، وأئمة مشايخه يقولون: إن الله[6] تعالى يدرك الأجسام باللمس: لم يصح أن ينفي مماسته للأجسام، وهذا هو المفهوم من اللقاء على سبيل المجاورة، ولكن دعواه اتفاق الخلائق على عدم قول[7] ذلك مثل: قول المعتزلة الذين ناظرهم في ذلك معلوم بالضرورة، ثم إنه لم يقبل ذلك منهم، وأثبته[8].

والحكم بينهم له موضع غير هذا، وإنما الغرض نفي مادعاه حتى لمذهبه، بل إذا كان قد ذكر عن المعتزلة البصريين (أن كون الله عز وجل حيًّا يقتضي إدراك هذه الأمور بشرط حضورها)[9] يعنون إدراك اللمس وما معه. فكيف بغيرهم، والمعتزلة

= خمس مجلدات. كانت وفاته سنة: ٤١٨هـ.
(سير أعلام النبلاء): ١٧/٣٥٣. ـ (تهذيب الأسماء واللغات): ٢/١٦٩.

(١) في (نهاية العقول): (نفي هذه الإدراكات عن الله تعالى).
(٢) ما بين القوسين ساقط من (نهاية العقول).
(٣) في (نهاية العقول): (عليه).
(٤) في (ج)، (ك): (ماذكرنا).
(٥) انتهى كلام الرازي انظر: (نهاية العقول): (ورقة: ١٦٦ـ ب).
(٦) في (ج): (إنه تعالى).
(٧) في (ج): (قبول).
(٨) أي الرازي وذلك فيما نقله المؤلف من كلامه في (نهاية العقول).
(٩) انظر (نهاية العقول): (ورقة: ١٦٦ـ ب).

البصرية[1] أقرب إلى الإثبات من البغداديين، والأشعري كان في أول أمره منهم من أصحاب/أبي علي الجبائي[2] شيخهم في وقته، ولعل هذا البحث القياسي إنما أخذه الأشعري عنهم.

ل١٧٨/أ

فإذا كان هؤلاء يثبتون بالقياس إدراك اللمس، والشم، والذوق، فكيف بأصحاب الحديث، والآثار، فإنهم أكثر إثباتاً، وإن كان النزاع بين أصحاب الإمام أحمد، وغيرهم في ثبوت ذلك.

كما تنازعوا في كونه على العرش هل هو بمماسة[3]، أو بغير مماسة، وملاصقة، أو لايثبت ذلك، ولاينتفي، على ثلاثة أقوال لأصحاب أحمد، وغيرهم من الطوائف[4].

---

(١) في (ج): (البصيرية).

(٢) هو: محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي إمام من أئمة المعتزلة كانت له مقالات انفرد بها عن بقية المعتزلة وإليه تنسب طائفة الجبائية وكان من البصريين. كانت ولادته عام ٢٣٥هـ وتوفي عام: ٣٠٣هـ ودفن بقرية (جبى).
انظر: البداية والنهاية: ١١/ ٥٢١. ـ وفيات الأعيان: ٤/ ٢٦٧ـ٢٦٩.
سير أعلام النبلاء: ١٤/ ١٠٢. ـ الكامل لابن الأثير ٦/ ١٥٢.
شذرات الذهب: ٢/ ١٤١.

(٣) في (ج) و (ك): (مماسة).

(٤) القول الأول من يثبت المماسة كما جاءت بها الآثار، ثم مِنْ هؤلاء مَنْ يقول: إنما أثبت الإدراك اللمس من غير مماسة للمخلوق، بل أثبت الإدراكات الخمسة له، وهذا قول أكثر الأشعرية، والقاضي أبي يعلى، وغيره.
القول الثاني: نفي المماسة.
القول الثالث: من يقول: لا أثبتها، ولا أنفيها فلا أقول هو مماس مباين، ولاغير مماس، ولامباين.

=

وكذلك خلق آدم بيديه، وإمساكه السموات، والأرض، ونحو ذلك هل يتضمن المماسة، والملاصقة على هذه الأقوال الثلاثة.

وأما السلف، وأئمة السنة المشاهير فلم أعلمهم تنازعوا[1] في ذلك، بل يقرون[2] ذلك كما جاءت به النصوص، ولكن يذكر هذا في موضعه.

وهذا كقول الإمام عثمان بن سعيد الدارمي[3] في نقضه على المريسي قال: «ثم انتدب المعارض لتلك الصفات التي ألفها،

= انظر: رد المؤلف ـ في الوجه الثالث عشر ـ على دعوى الجهمية أن الله لا تحله الصفات، ولاتقوم به.. إلخ في كتابنا هذا.

(١) في (ج): (يتنازعون).

(٢) في (ج)، (ك): (يقررون).

(٣) هو: عثمان بن سعيد بن خلاد الدارمي السجستاني إمام من أئمة السنة حافظ ناقد أخذ العلم عن يحيى بن صالح وسعيد بن أبي مريم، وأحمد بن حنبل ويحيى بن معين، وإسحاق بن راهويه.

وأخذ عنه: مؤمل بن الحسن، وأحمد بن محمد بن الأزهر، ومحمد بن إسحاق الهروى.

وكان ـ رحمه الله ـ جذعاً وقذى في أعين المبتدعة قيماً بالسنة ثقة حجة ثبتاً وقد أثنى عليه كثير من العلماء رحمهم الله. ومن مصنفاته كتاب: (المسند الكبير) وكتاب: (الرد على الجهمية) وكتاب: (الرد على بشر المريسي).

قال الذهبي: كانت ولادته قبل المائتين بيسير. ووفاته عام: ٢٨٠هـ. وقد ناهز عمره الثمانين. رحمه الله. انظر ترجمته في:

سير أعلام النبلاء: ١٣/ ٣١٩. ـ شذرات الذهب ٢/ ١٧٦.

البداية والنهاية: ١١/ ٦٩. ـ طبقات الحنابلة: ١/ ٢٢١.

وعددها في كتابه: من الوجه، والسمع، والبصر، وغير ذلك يتأولها، ويحكم على الله، وعلى رسوله فيها حرفاً بعد حرف، وشيئاً بعد شيء بحكم[1] بشر بن غياث المريسى[2] لايعتمد فيها على إمام أقدم منه، ولا أرشد منه عنده، فاغتنمنا ذلك منه، إذ صرح باسمه، وسلّم فيها لحكمه، لما[3] أن الكلمة قد اجتمعت من عامة الفقهاء في كفره، وهتك[4] ستره، وافتضاحه في مصره، وفي سائر الأمصار الذين سمعوا بذكره، فروى[5] المعارض عن بشر المريسي قراءة منه بزعمه، وبزعم[6] أن بشراً قال له: اِرْوِهِ عني. أنه قال في قول الله (تعالى)[7] لإبليس: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [صَ: ٧٥] فادعى أن بشراً قال ـ يعني

---

(١) في كتاب (رد الإمام الدارمي): (تحكم) انظرص٢٥.

(٢) هو بشر بن غياث بن أبي كريمة المريسي فقيه حنفي متكلم أخذ الفقه عن أبي يوسف ـ رحمه الله ـ إلا أنه اشتغل بالكلام وتوسّع فيه وقد ناظره الإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ في مسائل منها القول بخلق القرآن.
وبسبب أقواله الشنيعة ومعتقده الفاسد حكم العلماء عليه بالكفر. نسأل الله السلامة. كانت وفاته عام ٢١٨هـ ودفن ببغداد.
انظر: سير أعلام النبلاء: ١٠/ ٤٥. تاريخ بغداد: ٧/ ٥٦.
وفيات الأعيان: ١/ ٢٧٧. ميزان الاعتدال: ١/ ٣٢٢. شذرات الذهب: ٢/ ٤٤.

(٣) في: النسخ الخطية: (كما أن الكلمة).

(٤) في كتاب: (رد الإمام الدارمي)، (ك) (وهتوك) ص٢٥.

(٥) في النسخ الخطية: (فزعم المعارض).

(٦) في (ك) وفي (رد الإمام الدارمي): (وزعم) ص٢٥.

(٧) ما بين القوسين ساقط من: (ك).

الله (عز وجل)[1] بذلك ـ أني وليت خلقه، وقوله: بيديّ تأكيد للخلق، لا أنه خلقه بيده ـ قال[2]: فيقال لهذا المريسي الجاهل بالله، وبآياته، فهل علمت شيئاً مما خلق الله ولي خلق ذلك غيره حتى خص آدم من بينهم أنه ولي خلقه من غير مسيس[3]

---

(١) ما بين القوسين ساقط من: (ك).

(٢) أي الإمام عثمان بن سعيد الدارمي رحمه الله في نقضه على بشر المريسي انظر ص٢٥.

(٣) المسيس: المس. يقال مسسته بالكسر أمسه مسًّا ومسيساً أي (لمسته) هذه اللغة الفصيحة ومسسته بالفتح أمسه بالضم لغة.

وماس الشيءُ الشيءَ مماسة ومساساً: لقيه بذاته. وتماس الحرمان مس أحدهما الآخر. ورحم ماسة ومساسة أي قرابة قريبة: وحاجة ماسة أي مهمة.

والمس: الجنون. وماء مسوس تناولته الأيدي.

ومس المرأة وماسها: أتاها. ولامِساس: أي لاتمسني ولامساس: أي لامماسة وفي التنزيل: ﴿فَإِنَّ لَكَ فِي ٱلْحَيَوٰةِ أَن تَقُولَ لَا مِسَاسَ﴾ [طه: ٩٧]. وقد قرئ (مساس) بفتح السين أي لاتخالط أحداً. حرم مخالطة السامري عقوبة له ومعناه: أي: لاأَمَس ولاأَمُس. والميس: التماس. والممسة والمساس: اختلاط الأمر واشتباهه.

انظر: لسان العرب: ٦/ ٢١٧ مادة (مسس) ـ تفسير الطبري: ١٦/ ٢٠٦. تهذيب اللغة: ١٢/ ٣٢٣.

قلت: ولفظ (المس والمسيس) من الألفاظ التى لم يرد ذكرها في القرآن، مضافة إلى الله ـ تعالى ـ بل الذي ورد هو قوله ـ تعالى ـ: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [صٓ: ٧٥].

(ونحن نقول: خلقه بيديه كما يليق بذاته العلية، ولانعلم الكيفية ولانزيد على ماورد).

انظر هامش كتاب (رد الإمام الدارمي على بشر المريسي). تعليق محمد الفقي رحمه الله. ص٢٥.

بيده فَسَمِّهِ[١]، وإلا فمن ادعى أن الله ـ تعالى ـ لم يل خلق آدم[٢] بيده مسيساً لم يخلق ذا روح بيديه[٣] فلذلك خصَّه به وفضَّله، وشرَّف بذلك ذكره، لولا ذلك ما كانت له فضيلة في ذلك على شيء من خلقه، إذ كلهم بغير مسيس في دعواك.

وأما قولك: (تأكيد للخلق) فلعمري إنه لتأكيد جهلت معناه/ فقلبته، إنما هو تأكيد اليدين، وتحقيقهما[٤]، وتفسيرهما حتى يعلم العباد أنها[٥] تأكيد مسيس بيد، لما أن الله ـ عز وجل ـ قد (خلق)[٦] كثيراً في السموات، والأرض أكبر من آدم، وأصغر، وخلق الأنبياء، والرسل، فكيف[٧] لم يؤكد في خلق شيء منها ما أكد في آدم، إذ كان أمر المخلوقين في معنى يد[٨] الله ـ تعالى ـ كمعنى آدم عند المريسي، فإن يك صادقاً في دعواه

ل١٧٨/ب

---

(١) هكذا جاءت العبارة في جميع النسخ الخطية. أما في كتاب (رد الإمام الدارمي) فقد جاءت العبارة (فمسه). انظر ص٢٥.

(٢) هكذا جاء السياق في جميع النسخ الخطية. أما في كتاب (رد الإمام الدارمي) فقد جاء بزيادة حيث قال: (..وإلا فمن ادعى أن الله تعالى لم يل خلق شيء صغر أو كبر فقد كفر غير أنه ولي خلق الأشياء بأمره، وقوله، وإرادته، وولي خلق آدم بيده مسيساً...إلخ) انظر ص٢٥.

(٣) في: (رد الدارمي): (بيده) انظر ص٢٦.

(٤) في: (رد الإمام الدارمي): (وتحققهما) ص٢٦.

(٥) في: (رد الإمام الدارمي): (أنه) ص٢٦.

(٦) مابين القوسين زيادة من: (ك)، وهو مثبت في كتاب (رد الإمام الدارمي) ص٢٦.

(٧) في: (رد الإمام الدارمي): (وكيف) انظر ص٢٦.

(٨) في (ج)، (ك): (يدي الله).

فَلْيُسَم شيئاً نعرفه، وإلا فإنه الجاحد لآيات[1] الله، المعطل ليدي الله.

قال[2]: وادعى الجاهل المريسي ـ أيضا ـ في تفسير التأكيد من المحال، ما لا نعلم أحداً ادعاه من أهل الضلالة، فقال: هذا تأكيد للخلق، لالليد، لقول الله ـ تعالى[3] ـ ﴿ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ۗ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ۗ﴾[4] [البقرة: ١٩٦].

فيقال لهذا التائه، الذي سلب الله عقله، وأكثر جهله: نعم، هو تأكيد لليدين كما قلنا، لا تأكيد للخلق[5]، كما أن قوله: ﴿ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ۗ﴾ تأكيد العدد[6]، لاتأكيد الصيام[7]، لأن العدد غير الصيام، ويد الله، غير آدم، فأكد الله ـ تعالى ـ لآدم الفضيلة التي كرَّمه، وشرَّفه بها، وآثره على جميع عباده، إذ كل عباده خلقهم بغير مسيس بيد، وخلق آدم بمسيس، فهذه عليك لا

---

(١) في: (رد الإمام الدارمي): (بآيات الله) ص٢٦.

(٢) أي الإمام الدارمي رحمه الله.

(٣) في: (ج) و (رد الإمام الدارمي): (كقول الله تعالى) ص٢٦.

(٤) أي كاملة عليكم فرضاً إكمالها، وذلك أنه ـ جل ثناؤه ـ قال: فمن لم يجد الهدي فعليه صيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع، ثم قال: تلك عشرة أيام عليكم إكمال صومها لمتعتكم بالعمرة إلى الحج، فأخرج ذلك مخرج الخبر، ومعناه الأمر بها. تفسير الطبري: ٢/ ٢٥٤.

(٥) في النسخ الخطية: (الخلق). والصحيح ماأثبته كما في: (رد الإمام الدارمي) ص٢٦.

(٦) في: (رد الإمام الدارمي): (للعدد).

(٧) في: (رد الإمام الدارمي): (للصيام).

لك[١]. وبسط الكلام في ذلك بسطاً ليس هذا موضعه، وذكر[٢] فيما ذكره[٣]: حدثنا موسى بن إسماعيل[٤] قال: حدثنا أبـو عـوانـة[٥] عـن عطـاء بـن السـائـب[٦] عـن

---

(١) انتهى كلام الإمام الدارمي رحمه الله في رده على بشر المريسي.
انظر كتاب (نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد الدارمي على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله عز وجل من التوحيد) ص٢٦.

(٢) أي الإمام الدارمي ـ رحمه الله ـ في رده على المريسي: انظر ص٣٥.

(٣) في جميع النسخ (ذكروه) ورجحت أن الصواب ماأثبته لأن الضمير يعود على الدارمي رحمه الله.

(٤) موسى بن إسماعيل المنقري أبو سلمة التبوذكي ثقة ثبت من التاسعة روى عن شعبة، وهمام، وخلق. وعنه (خ ـ د) وابن الضريس وابن أبي عاصم. كانت وفاته سنة ٢٢٣هـ.
الكاشف: ٣/ ١٨٠ـ١٨١ رقم الترجمة/ ٥٧٧١.
التقريب: ٢/ ٢٨٠. رقم الترجمة/ ١٤٣١. اللباب لابن الأثير: ١/ ٢٠٧.

(٥) وضّاح بن عبدالله اليشكري، الواسطي، أبو عوانة، الحافظ ـ وجاء في سير أعلام النبلاء: الوضاح بن عبدالله ـ ثقة ثبت من السابعة سمع قتادة، وابن المنكدر، وعنه عفان، وقتيبة.
قال عنه الذهبي: ثقة متقن لكتابه. كانت وفاته سنة ١٧٦هـ.
انظر: الكاشف: ٣/ ٢٣٥ رقم الترجمة: ٦١٥٢. ـ التقريب: ٢/ ٣٣١.

(٦) عطاء بن السائب، أبو محمد، وقيل أبو السائب، الثقفي، الكوفي، أحد الأعلام سمع من أبيه، وابن أبي أوفى، وعنه شعبة، والحمادان.
وهو معدود في الخامسة، قال عنه الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ ثقة ثقة، وقال الذهبي: ثقة، ساء حفظه بآخره.
ونقل ابن حجر ـ رحمه الله ـ في التقريب بأنه صدوق.
وقد توفي ـ رحمه الله ـ سنة ١٣٦هـ.
انظر: الكاشف: ٢/ ٣٦٥ رقم الترجمة: ٣٨٥٠. التقريب: ٢/ ٢٢.
سير أعلام النبلاء: ٦/ ١١٠.

ميسرة[1] قال: «إن الله لم يمس من خلقه غير ثلاث: خلق آدم

---

(١) أبو صالح الكندي الكوفي، سمع من علي، وسويد بن غفلة، وعنه هلال بن خباب، وعطاء بن السائب، وثق، وقال ابن حجر ـ رحمه الله ـ مقبول من الثالثة.
الكاشف: ٣/ ١٩٢ رقم الترجمة: ٥٨٥٢. التقريب: ٢/ ٢٩٢.
قلت: وقد رواه عبد الله بن الإمام أحمد ـ رحمهما الله ـ بسند آخر، حيث قال: «قرأت على أبي حدثنا إبراهيم بن الحكم بن أبان، قال حدثني أبي عن عكرمة، قال: «إن الله ـ عز وجل ـ لم يمس بيده شيئاً إلا ثلاثة خلق آدم بيده، وغرس جنة عدن بيده، وكتب التوراة بيده» السنة: ١/ ٢٩٦.
قلت: والأثر بهذا الإسناد ضعيف لأن: إبراهيم بن أبان ضعيف يصل المراسيل.
انظر: التقريب ص٨٩ ت/ ١١٦.
وقد سئل عنه الإمام أحمد فقال: ليس بذاك، قد كتبت عنه، وأقمت عليه أياماً.
الجامع في العلل ١/ ٣٣.
وقال الجوزجاني: ساقط. أحوال الرجال ص١٤٧ تحقيق: صبحي السامرائي.
وكذلك أخرجه الآجري ـ رحمه الله ـ في كتاب (الشريعة) في باب (أن الله تعالى كلم موسى عليه السلام).
قال: حدثنا جعفر الصندلي، قال حدثنا: زهير بن محمد المروزي، قال حدثنا يعلى ـ يعني ابن عبيد ـ قال حدثنا إسماعيل بن أبي خالد، عن حكيم بن جابر، قال: «أخبرت أن ربكم ـ عز وجل ـ لم يمس إلا ثلاثة أشياء غرس الجنة بيده، وجعل ترابها الورس، والزعفران، وجبالها المسك، وخلق آدم ـ عليه السلام ـ وكتب التوراة لموسى عليه السلام».
انظر: الشريعة للآجري ص٣٠٣.
وذكره الآجري ـ أيضاً ـ بسند آخر عن محمد بن إسحاق، قال سمعت محمد ابن كعب، يحدث «أن الله عز وجل لم يمس بيده شيئاً إلا ثلاثة أشياء: آدم والتوراة فإنه كتبها لموسى، وطوبى شجرة في الجنة غرسها الله بيده». الشريعة ص٣٠٣.
وأورده ـ أيضاً ـ بسند آخر، عن قتادة، عن أنس: أن كعب الأحبار، قال: «إن =

بيده، وكتب التوراة بيده، وغرس جنة عدن بيده». والكلام على هذا مبسوط في غير هذا الموضع[1].

فإن ذلك متعلق بعدة نصوص، وإنما الغرض هنا بيان ماذكره من الاتفاق.

الوجه السابع: قول الرازي: إنه لما ثبت. وجواب المؤلف عليه

الوجه السابع: قوله: (لما ثبت بالدليل أنه[2] ليس بجسم، وجب حمل هذا اللفظ على أحد وجهين: أحدهما: أن من لقي إنساناً[3] أدركه، وأبصره، فكان المراد من اللقاء، هو: الرؤية إطلاقاً لاسم السبب على المسبب»[4].

= الله ـ عز وجل ـ لم يمس بيده إلا ثلاثة، خلق آدم بيده، وكتب التوراة بيده، وغرس الجنة بيده، ثم قال: تكلمي فقالت: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [المؤمنون: ١] الشريعة ص٣٠٤.

وأخرجه الذهبي ـ رحمه الله ـ في كتابه: (العلو للعلي الغفار) ص٩٥.

قال الألباني في: (مختصر العلو للذهبي) وذلك بعد أن ساق رواية الذهبي ـ رحمه الله ـ حديث حكيم بن جابر.. قال: أخرجه الآجري في الشريعة، وإسناده صحيح، وصححه المؤلف في (الأربعين) (ق/١٧٩ـ٢) ورواه بتمامه عن عكرمة، وسنده ضعيف.

وأخرجه الدارمي عن ميسرة، ورجاله ثقات.

وعن أنس بن مالك، عن كعب، قال: فذكره، وسنده صحيح.

انظر: (مختصر العلو) للألباني ص١٢٩ـ١٣٠.

قلت: وهذا الأثر حسن بشواهده، وبطرقه.

(١) انظر ماذكره المؤلف في تقريره (لحجة الأشعري في الرؤية وهل تطرد هذه الحجة في الإدراكات الأربعة: السمع، اللمس، الشم، الذوق) في أول كتابنا هذا.

(٢) في (أساس التقديس): (أنه تعالى) انظر ص١٢٧.

(٣) في (أساس التقديس): (فقد أدركه) انظر ص١٢٧.

(٤) انتهى كلام الرازي انظر (أساس التقديس) ص١٢٧.

قلت[1]: لاريب أن من السلف، والأئمة من جعل اللقاء يتضمن الرؤية، واستدلوا بآيات لقاء الله (عز وجل)[2] على رؤيته، ومن الناس من نازع في دلالة اللقاء على الرؤية، وقد تكلمنا على ذلك في غير هذا الموضع[3]، وذكرنا دلالة الأحاديث النبوية على ذلك ـ أيضاً ـ لكن الذين جعلوا اللقاء، يدل على الرؤية، لم ينفوا معنى اللقاء، ويثبتون الرؤية، ـ كما يفعله طائفة من متأخري أصحاب الأشعري[4] مثل المؤسس[5]، وغيره ـ فإن هذا عندهم[6] ممتنع، معلوم الامتناع بضرورة العقل، كما يوافقهم على ذلك سائر العقلاء.

وهو ـ أيضاً ـ خلاف ماتواتر من السنن عن النبي ﷺ وهو إثبات الرؤية بغير معاينة، ومواجهة.

وأيضاً: فلفظ اللقاء: نص في المواجهة، والمقاربة، وإنما يقال: إنه يتضمن الرؤية أو يستلزمها/ فهي جزء المسمى، أو لازمه، فكيف يصح إثبات ذلك، مع نفي ما اللفظ عليه أدل، وهو الأظهر من معناه.

ل١٧٨/ب

---

(١) في النسخ الخطية: (قال) والصواب ماأثبته وذلك أن المؤلف ـ رحمه الله ـ بعد أن ساق كلام الرازي أراد أن يعقب عليه.

(٢) ما بين القوسين ساقط في (ك).

(٣) انظر: الفتاوى ٦/ ٤٦١ـ٤٨٤.

(٤) سبقت ترجمته انظر ص١٩.

(٥) يقصدالرازي في: تأسيسه الباطل.

(٦) أي عند من أثبت معنى اللقاء، وأثبت الرؤية.

فهذا القول لم يقله أحد من سلف الأمة، وأئمتها، ولا من أهل اللغة والتفسير.

الوجه الثامن: في الرد

الوجه الثامن: أن القرآن والأحاديث تصرح بأن الكفار يلاقون الله (عز وجل)[1] وبأن من أنكر ذلك فهو كافر كقوله (تعالى)[2]: ﴿قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِلِقَآءِ ٱللَّهِ﴾ [الأنعام: ٣١] وقوله: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوٓا۟ إِلَّا سَاعَةً مِّنَ ٱلنَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ ۚ قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِلِقَآءِ ٱللَّهِ وَمَا كَانُوا۟ مُهْتَدِينَ ﴿٤٥﴾﴾ [يونس: ٤٥] وقوله (تعالى)[3]: ﴿۞ وَمِنْهُم مَّنْ عَٰهَدَ ٱللَّهَ لَئِنْ ءَاتَىٰنَا مِن فَضْلِهِۦ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٧٥﴾ فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُم مِّن فَضْلِهِۦ بَخِلُوا۟ بِهِۦ وَتَوَلَّوا۟ وَّهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٧٦﴾ فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِى قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُۥ بِمَآ أَخْلَفُوا۟ ٱللَّهَ مَا وَعَدُوهُ﴾ [التوبة: ٧٥-٧٧] وقوله: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ وَلِقَآئِهِۦ فَحَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ﴾ [الكهف: ١٠٥] وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَلِقَآئِهِۦٓ أُو۟لَٰٓئِكَ يَئِسُوا۟ مِن رَّحْمَتِى﴾ [العنكبوت: ٢٣]. وقوله: ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ بِلِقَآئِ رَبِّهِمْ لَكَٰفِرُونَ ﴿٨﴾﴾ [الروم: ٨] وقوله: ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ فِى مِرْيَةٍ مِّن لِّقَآءِ رَبِّهِمْ ۗ أَلَآ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَىْءٍ مُّحِيطٌۢ ﴿٥٤﴾﴾ [فصلت: ٥٤].

وغير ذلك كما تقدم، وإذا كان كذلك: فمذهبه، ومذهب

---

(١) ما بين القوسين ساقط من (ك).

(٢) ما بين القوسين ساقط من (ك).

(٣) ما بين القوسين ساقط من (ج)، (ك).

أصحابه وغيرهم أن الكفار: لايرون الله (عز وجل)[1] فكيف يفسر لقاؤهم لله ـ عز وجل ـ بأنهم يرونه؟.

وأيضاً: من أنكر أنهم يرون الله ـ عز وجل ـ لايكفره[2] بل من أنكر رؤية الله تعالى لايكفره[3]! والقرآن: قد كفر من أنكر لقاء الله عز وجل.

فإذا فسر اللقاء بمجرد الرؤية، وجب أن يجعل القرآن مخبراً بكفر من أنكر الرؤية في هذه الآيات، وهو لايقول بذلك.

الوجه التاسع: في الرد

الوجه التاسع: أن تفسير اللقاء بأنه رؤية ليس فيها مواجهة، ولا مقاربة[4] تفسير للفظ: بما لايعرف في شيء من لغات العرب أصلاً، ومن المعلوم أن التأويل لايمكن إلا إذا كان اللفظ دالاً على المعنى في اللغة. وهذا اللفظ لايدل على هذا المعنى، في اللغة أصلاً، بل هذا المعنى إما أن يكون ممتنعاً في نفسه، أو يكون بصورة كذا[5] لايفهمه إلا قليل من الناس، ومن الأصول التي يقررها هو أن اللفظ الذي يتناوله، الخاص والعام، لايجوز أن يكون موضوعاً لمعنى لايفهمه إلا آحاد الناس، وإذا لم يكن

(١) ما بين القوسين ساقط من (ك).
(٢) في (ج): (لايكفر).
(٣) في (ج)، (ك): (لاتكفره).
(٤) في (ج)، (ك): (ولامقارنة).
(٥) هكذا جاءت العبارة في نسخة (ج) أما في (ل)-(ك) فلم أستظهر العبارة لعدم وضوح كتابتها وسواء كانت العبارة كالمثبت أو غيرها إلا أنني أرجح أنها زائدة ولا معنى لها إذ أن السياق يقتضي حذفها كي يستقيم معناه.

هذا اللفظ دالاً على هذا المعنى في لغتهم التي بها يتخاطبون لا حقيقة ولا مجازاً امتنع حمل اللفظ عليه.

الوجه العاشر: في الرد

الوجه العاشر: أن تفسيره لذلك في الوجه الثاني بأن اللقاء: هو ظهور قدرته، وقهره[1]، وشدة بأسه في ذلك/ اليوم.

ل١٧٩/ب

(يقال)[2] له: تفسير اللقاء بظهور قدرة الملاقي على الملاقىٰ هو: تفسير للفظ بما لاأصل له في لغة العرب أصلاً، بل يعلم بالاضطرار من لغتهم أن هذا ليس معنى اللقاء في لغتهم، وإن كان هذا قد يقع في بعض صور اللقاء، كما قد يقع الإكرام تارة، والعقوبة أخرى، لكن ليس لفظ اللقاء دالاً على مجرد هذه المعاني التي يقترن[3] وجودها بوجود المعنى المعروف من لفظ اللقاء. وقد لايقترن، كما أن الرؤية قد يقترن بها المجالسة، والمواكلة، والإكرام، أو العقوبة، أو غير ذلك.

ثم إن لفظ الرؤية ليس معناه هذه الأمور التي قد يحصل مع مسمى الرؤية في بعض الصور.

الوجه الحادي عشر في الرد

الوجه الحادي عشر: أنه تعالى قال: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا ﴿٤١﴾ وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴿٤٢﴾ هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ وَمَلَـٰٓئِكَتُهُۥ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَـٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ۚ وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا ﴿٤٣﴾ تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُۥ سَلَـٰمٌ ۚ وَأَعَدَّ لَهُمْ أَجْرًا كَرِيمًا ﴿٤٤﴾﴾

---

(١) في (ج): (وقوته وقهره).

(٢) ما بين القوسين زيادة من (ك) وأثبته كي يستقيم معنى السياق.

(٣) في (ج)، (ك): (قد يقترن).

[الأحزاب: ٤١_٤٤].

فهنا لقاء المؤمنين ربهم اقترن به الإكرام، والتحية بالسلام، فامتنع أن يكون معنى اللفظ ظهور القدرة، والقهر، والبأس، لأن المؤمنين لم يظهر في لقائهم إياه إلا الرحمة والخير، دون البأس والشدة.

ومثل هذا قوله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُ﴾ [البقرة: ٢٢٣] فإن المؤمنين لايجب عليهم أن يعلموا أن الله: يظهر لهم رحمته، وكرامته.

الوجه الثاني عشر في الرد

الوجه الثاني عشر: قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُوا۟ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا ۝١١٠﴾ [الكهف: ١١٠] فإن الرجاء: لايتعلق بالمكروه المحض، فلو كان المراد باللقاء ظهور القهر، والبأس، لم يكن ذلك مما يرجى، بل (مما)[1] يخاف، فكان ينبغي أن يقال: فمن كان يخاف لقاء ربه.

ونحوه قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا وَرَضُوا۟ بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَٱطْمَأَنُّوا۟ بِهَا﴾ [يونس: ٧] وقوله: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَٰتٍ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآئِ نَفْسِىٓ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ﴾ [يونس: ١٥] وقوله (تعالى)[2] ﴿مَن كَانَ يَرْجُوا۟ لِقَآءَ ٱللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ لَءَاتٍ﴾ [العنكبوت: ٥].

---

(١) ما بين القوسين ساقط من: (ج)، (ك).

(٢) ما بين القوسين ساقط من (ك).

وأما ماقاله[1] من أن الرجاء يكون بمعنى: الخوف، كما في قول الشاعر[2]:

إذا لسعه النحل لم يرج لسعها
وخالفها في بيت نوب عواسل[3]

---

(١) أي بعض اللغويين، والمفسرين.

(٢) أبو ذؤيب الهذلي وهو: خويلد بن خالد بن محرث من بني سعد بن هذيل عاش في الجاهلية والإسلام، وقد أسلم على عهد رسول الله ﷺ ولم يره وقيل بل وفد على النبي ﷺ وخرج في الجيش الذي ندبه عثمان ـ رضي الله عنه ـ لفتح أفريقية، وشاركه أبناؤه الخمسة في ذلك الجيش، إلا أن الله ـ تعالى ـ قدر عليهم المرض بالطاعون فماتوا كلهم بمصر فتابع أبو ذؤيب طريقه فشهد فتح قرطاجة ـ وهي الضاحية الشمالية لمدينة تونس اليوم ـ وكانت عاصمة للروم.
وقد عهد قائد الفتح عبدالله بن أبي سرح إلى عبد الله بن الزبير، وأبي ذؤيب الهذلي بحمل الخمس إلى المدينة، ويقال: إنهما لما وصلا إلى مصر لدغت حية أبا ذؤيب فمات وذلك سنة ٢٨هـ.
قال ابن سلام: كان أبو ذؤيب شاعراً فحلاً.
وقال حسان بن ثابت، أشعر هذيل أبو ذؤيب غير مدافع.
انظر: أسد الغابة: ٢/١٢٨. ـ طبقات فحول الشعراء: ١/١٢٣.
الشعر والشعراء: ص٤١٦. خزانة الأدب: ١/٤٢٢. تاريخ الأدب العربي: ١/٢٩٠.

(٣) وهي من قصيدة قالها أبو ذؤيب، ومطلعها:

أسألت رسم الدار أم لم تسائل ... عن السكن أو عن عهده بالأوائل
عفا غير نؤي الدار ما إن تبينه ... وأقطاع طغي قد عفت في المعاقل
إذا لسعته النحل لم يرج لسعها ... وخالفها في بيت نوب (عوامل)

قوله: (لم يرج لسعها): لم يخف ولم يبالها (وخالفها) لازمها وقال أبو عمرو: (خالفها): أي جاء إلى عسلها وهي غائبة ترعى وقد سرحت خالفها إلى العسل =

أي لم يخف، ولم يبال، فأكثر اللغويين، والمفسرين على خلاف هذا قالوا: ولم نجد معنى الخوف يكون رجاء إلا ومعه جحد[1]، فإذا كان كذلك: كان الخوف على جهة الرجاء، والخوف، وكان الرجاء كذلك كقوله ـ عز وجل ـ: ﴿لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ﴾ [الجاثية: ١٤] هذه للذين لايخافون أيام الله.

= و(نوب) تنتاب المرعى فتأكل ثم ترجع فتعسل يقال: (نائب) و (نوب) مثل: (عائذ) و (عوذ)، (تنوب) تذهب وتجيء.
قال أبو عبيدة: خالفها إلى موضع آخر وقال: (إنما سميت نوباً) لسواد فيها و(عوامل): تعمل العسل والشمع، ولا واحد للنوب.
انظر: شرح أشعار الهذليين للحسن العسكري: ١/ ١٤٤.

(١) قال الليث بن المظفر: الرجو: المبالاة. قال الأزهري: وهذا منكر إنما يستعمل الرجاء في موضع الخوف إذا كان معه حرف نفي ومنه قول الله ـ جل وعز ـ: ﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ۝١٣﴾ [نوح: ١٣]. المعنى: مالكم لاتخافون لله عظمة.
وقال الفراء: قال بعض المفسرين في قول الله: ﴿وَتَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ﴾ [النساء: ١٠٤] أن معناه تخافون.
قال الفراء: ولم نجد معنى الخوف يكون رجاءً إلا ومعه جحد، فإذا كان كذلك كان الخوف على جهة الرجاء والخوف، وكان الرجاء كذلك كقوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يَغْفِرُوا۟ لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ﴾ [الجاثية: ١٤]. هذه للذين لا يخافون أيام الله وكذلك قوله: ﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ۝١٣﴾ [نوح: ١٣].
وقال: ولايجوز رجوتك وأنت تريد خفتك، ولا خفتك وأنت تريد رجوتك.
انظر: تهذيب اللغة: ١١/ ١٨١ مادة: (رجا).
لسان العرب: ١٤/ ٣١٠ مادة: (رجا).
جامع البيان: ٩/ ١٧٤ بتحقيق محمود شاكر ـ رحمه الله ـ وذلك في تفسير سورة النساء عند قوله تعالى: ﴿وَتَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ﴾ [النساء: ١٠٤].
معاني القرآن للفراء: ١/ ٢٨٦ ـ تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة: ص١٩١.

وكذلك قوله تعالى: ﴿لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ﴿١٣﴾﴾ [نوح: ١٣] قالوا[1]: ولا تقول رجوتك، في معنى خفتك[2]، إذ لاجحد فلا يمكن حمل الرجاء فيما ذكر)[3]. فهذا (لايصح في هذا)[4] الموضع.

الوجه الثالث عشر في الرد

ل ١٨٠/أ

الوجه الثالث عشر: إن ظهور قدرة الله، وقهره، وبأسه كثيراً ما يظهر في الدنيا، بحيث يتيقن العبد أن / لا ملجأ إلا إليه، ولا يكشف شدته إلا هو، ولا يغني عنه دون الله شيء، كما في حال ركوب البحر، وهيجانه، وغير ذلك، من الشدائد العظيمة، ومع ذلك فلايسمى هذا قط لقاء الله ـ تعالى ـ فلو كان اللقاء يراد به قدرته، وقهره، وبأسه: لكان سمى هذا لقاء الله حقيقة، أو مجازاً، وليس الأمر كذلك.

قال تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِ ٱلْجَوَارِ فِى ٱلْبَحْرِ كَٱلْأَعْلَٰمِ ﴿٣٢﴾ إِن يَشَأْ يُسْكِنِ ٱلرِّيحَ فَيَظْلَلْنَ رَوَاكِدَ عَلَىٰ ظَهْرِهِۦٓ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ﴿٣٣﴾ أَوْ يُوبِقْهُنَّ بِمَا كَسَبُوا۟ وَيَعْفُ عَن كَثِيرٍ ﴿٣٤﴾ وَيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا مَا لَهُم مِّن مَّحِيصٍ ﴿٣٥﴾﴾ [الشورى: ٣٢ـ٣٥].

الوجه الرابع عشر في الرد

الوجه الرابع عشر: قوله: (إن الرجل إذا حضر عند ملك، ولقيه دخل هناك تحت قهره، وحكمه[5] دخولاً لا حيلة له في

---

(١) في (ج): (قال) والصواب ماأثبته.

(٢) انظر: تهذيب اللغة للأزهري: ١١/ ١٨١.

(٣) ما بين القوسين زيادة من: (ج).

(٤) ما بين القوسين زيادة من: (ج).

(٥) في (ج) و (أساس التقديس): (حكمه وقهره). انظر ص١٢٧.

دفعه فكان اللقاء[1] سبباً لظهور قدرة الملك عليه على هذا الوجه)[2].

يقال له: من المعلوم أن من عادة الملوك إذا أرادوا تعذيب إنسان، وشدة عقوبته فإنهم يبعدونه[3] عن حضوره عندهم أكثر مما يحضرون من يكون كذلك، وأن الذين يريدون الإحسان إليهم، يقربونهم إلى حضرتهم أكثر مما يبعدونهم، هذا أمر معلوم باستقراء العادات وأن اقتران الكرامة بالتقريب إلى الحضرة أكثر من اقتراب الناس، فكيف يجعل لفظ اللقاء دالاً على قهر الملوك، دون إحسانهم الذي يقترن بلقائهم.

الوجه الخامس عشر في الرد

الوجه الخامس عشر: إن الناس لايسمون بأس الملوك، وعذابهم لقاء لهم، لا حقيقة، ولا مجازاً، ولكن لفظ اللقاء يدل على اللقاء المعروف، وإذا كان معه عذاب سموه باسم آخر، لم يجعلوه مسمىً باللقاء. فما ذكره[4] من المقال ليس شاهداً له، بل عليه.

الوجه السادس عشر في الرد

الوجه السادس عشر: أن الملوك إذا أظهروا قدرتهم، وقهرهم، وبأسهم لمن لم يكن بحضرتهم لم يسم ذلك لقاءً لاحقيقة، ولامجازاً، ولايقول الملك لمن أمر بعقابه، وهو

---

(١) في (ج) و (أساس التقديس): (ذلك اللقاء). انظر ص١٢٧.

(٢) انتهى كلام الرازي. انظر ص١٢٧.

(٣) في (ج: (يعذبونه).

(٤) أي الرازي.

غائب عنه: قد لقيني فلان، ولا لقيته. فعلم أن الذي ذكره[1] افتراء على اللغة، كما هو افتراء على الرحمن، والقرآن.

الوجه السابع عشر في الرد

ل ١٨٠/ب

الوجه السابع عشر: أن المشركين ماكانوا يكذبون بأن الله يقدر عليهم قدرة، ولا يمكنهم دفع ذلك/ عن أنفسهم، والله (عز وجل)[2] قد أخبر أنهم يكذّبون بلقاء الله (عز وجل)[3] وجعل ذلك بعد الموت، فلو كان المراد به ظهور مقدوره وبأسه لم يكونوا مكذبين بلقاء الله عز وجل.

* * *

---

(١) في (النسخ الخطية): (ذكروه) ورجحت أن الصواب ما أثبته.

(٢) ما بين القوسين ساقط من (ك).

(٣) ما بين القوسين ساقط من (ك).

فصــل

نقل المؤلف عـن الـرازي تأويله النور

قال الرازي: (الفصل السادس: في لفظ النور) قال الله تعالى: ﴿ ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۚ﴾ [1] [النور: ٣٥].

وروى ابن خزيمة، في كتابه[2]، عن طاوس[3]، عن ابن عباس أن النبي ﷺ كان يقول في دعائه: «**اللهم لك الحمد، أنت نور السمٰوات والأرض ومن فيهن**»[4]. قال: واعلم أنه لا يصح

---

(١) في أساس التقديس ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ﴾ [النور: ٣٥].
قال علي بن أبي طلحة عن ابن عباس: ﴿ ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۚ﴾ يقول: هادي أهل السمٰوات والأرض.
وقال ابن جريج: قال مجاهد وابن عباس في قوله: ﴿ ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۚ﴾ يدبر الأمر فيهما نجومهما وشمسهما وقمرهما.
وقال السدي: ﴿ ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۚ ﴾ فبنوره أضاءت السموات والأرض.
انظر: ابن كثير٣/ ٣٠٠ـ٣٠١ ـ زاد المسير لابن الجوزي ٦/ ٣٩ـ٤٠.

(٢) هو كتاب: (التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل) وقد تقدم التعريف به.

(٣) هو: طاوس بن كيسان الفقيه القدوة عالم اليمن أبو عبدالرحمن الفارسي ثم اليمني الحافظ، وقد تقدمت ترجمته.

(٤) في: أساس التقديس: جاء بعد ذلك: «..فلك الحمد أنت قيوم السمٰوات والأرض ومن فيهن» انظر: ص١٢٩.
قلت وهذا الحديث أخرجه ابن خزيمة ـ رحمه الله ـ مختصراً في كتاب التوحيد في باب(ذكر صورة ربنا جل وعلا) وذكره عن طاوس عن ابن عباس رضي الله عنهما. انظر ٢/ ٧٣.
وأخرجه أيضاً بتمامه في (الصحيح) في باب: (التمجيد والثناء على اللهـ تعالى ـ =

= والدعاء عند افتتاح صلاة الليل) ٢/ ١٨٤

وقد ساقه بسنده حيث قال: حدثنا عبدالجبار بن العلاء، حدثنا سفيان، حدثنا سليمان الأحول عن طاوس عن ابن عباس قال: كان النبي ﷺ إذا قام من الليل يتهجد قال: **«اللهم لك الحمد أنت نور السموات والأرض ومن فيهن ولك الحمد أنت قيوم السموات والأرض ومن فيهن ولك الحمد أنت ملك السموات والأرض ومن فيهن، لك الحمد أنت الحق، ولقاؤك حق، ووعيدك حق، وعذاب القبر حق، والجنه حق، والنار حق، والساعة حق، والقبور حق، ومحمد حق اللهم بك آمنت، ولك أسلمت، وعليك توكلت، وإليك أنبت، وبك خاصمت، وإليك حاكمت، فاغفر لي ما قدمت، وماأخرت، وماأسررت وما أعلنت، أنت المقدم، وأنت المؤخر، لا إله إلا أنت ولا إله غيرك»**.

قلت: وعبد الجبار، العطار البصري، أبو بكر، نزيل مكة، لابأس به، من صغار العاشرة قال العجلي: ثقة ،وقال النسائي: ثقة، مات سنة ٢٤٨هـ. . التقريب ص٣٣٢ ت: (٣٧٤٣).

وسفيان: هو سفيان بن عيينة بن أبي عمران، أبو محمد، ثقة، حافظ، فقيه إمام، إلا أنه تغير بآخره وكان ربما دلس لكن عن الثقات، من رؤوس الطبقة الثامنة مات سنة: ١٦٨هـ. التقريب ص٢٤٥ ت: (٢٤٥١).

وسليمان الأحول: ابن أبي مسلم المكي، قيل اسم أبيه عبدالله، ثقة قاله أحمد من الخامسة تهذيب التهذيب٢/ ٤٢١ ت (٣٠٤١) ـ التقريب ص٢٥٤ ت(٢٦٠٨).

وطاوس: هو ابن كيسان ثقة، وقد تقدم قريبا.

قلت : والحديث بهذا السند صحيح.

والحديث أخرجه ـ كذلك البخاري في صحيحه في كتاب: (التهجد) في باب: (التهجد بالليل) ٢/ ٤٢ وكذلك في كتاب (التوحيد) في باب: قول الله تعالى: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾ ﴾ وفي باب: ﴿ وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ ﴾ ٨/ ١٦٧ ـ ١٨٤ ـ ١٩٨.

وأخرجه كذلك مسلم في كتاب: (صلاة المسافرين) في باب: (الدعاء في صلاة الليل وقيامه)١/ ٥٣٢. =

القول بأنه[1] هو هذا النور، المحسوس بالبصر، ويدل على[2] (ذلك)[3] وجوه:

الوجه الأول

الأول: أنه تعالى لم يقل: إنه نور، بل قال[4] إنه نور السموات والأرض(بمعنى الضوء المحسوس)[5] ولو كان نوراً في ذاته لم يكن لهذه الإضافة فائدة.

الوجه الثاني

الثاني: (أنه)[6] لوكان كونه ـ تعالى ـ نور السموات والأرض، بمعنى الضوء المحسوس، لوجب أن لا يكون في شيء من السموات والأرض ظلمة ألبتة، لأنه ـ تعالى ـ دائم لا يزال ولا يزول.

الوجه الثالث

الثالث: لوكان تعالى نوراً بمعنى الضوء، وجب[7] أن يكون ذلك الضوء مغنياً عن ضوء الشمس والقمر والنار. والحِسُّ: دال على خلاف ذلك.

= والترمذي في (الدعوات) في باب: (ما يقول إذا قام من الليل إلى الصلاة) ٥/ ٤٨١.
وأحمد في مسنده ١/ ٢٩٨.

(١) في أساس التقديس: بأنه تعالى ص١٢٩.

(٢) في أساس التقديس: عليه ص١٢٩.

(٣) مابين القوسين ساقط من: أساس التقديس ص١٢٩.

(٤) في (ج)،(ك): بل إنه قال.

(٥) ما بين القوسين ساقط من أساس التقديس انظر ص١٢٩. مثبت في النسخ الخطية.

(٦) ما بين القوسين ساقط من أساس التقديس انظر ص١٢٩.

(٧) في أساس التقديس: لوجب ص١٢٩.

الوجه الرابع

الرابع: أنه ـ تعالى ـ أزال هذه الشبهة بقوله(تعالى)[1]: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ﴾ [النور: ٣٥] أضاف[2] النور إلى نفسه، ولو كان تعالى نفس النور، وذاته(نور)[3]، لامتنعت هذه الإضافة لأن: إضافة الشيء إلى نفسه ممتنعة، وكذلك قوله تعالى: ﴿يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾[النور: ٣٥].

الوجه الخامس

الخامس: أنه ـ تعالى ـ قال: ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ [الأنعام: ١] فتبين بهذا أنه تعالى[4]: خالق الأنوار.

الوجه السادس

السادس: أن النور يزول بالظلمة ولو كان ـ تعالى ـ عين هذا النور المحسوس لكان قابلاً للعدم، وذلك: يقدح في كونه قديماً، واجب الوجود.

الوجه السابع

السابع: أن الأجسام كلها متماثلة على ماسبق تقريره، ثم إنها بعد تساويها في الماهية: تراها مختلفة في الضوء[5]، والظلمة، فوجب أن يكون الضوء عرضاً، قائما بالأجسام، والعرض يمتنع أن يكون إلهاً.

فثبت بهذه الوجوه أنه لا يمكن حمل النور، على ماذكروه، بل معناه أنه هادي السمٰوات[6] والأرض أو معناه: منور

---

(١) ما بين القوسين ساقط من (ج).

(٢) في أساس التقديس: فقد أضاف ص١٢٩.

(٣) ما بين القوسين ساقط من أساس التقديس ص١٢٩.

(٤) في (ج)،(ك): أن يقال.

(٥) في أساس التقديس: في النور ص١٢٩.

(٦) في أساس التقديس: هادي أهل السموات ص١٣٠.

السمٰوات والأرض على الوجه الأكمل[1]، كما[2] يقال: فلان نور هذه البلدة. إذا كان سبباً لصلاحها، وقد قرأ بعضهم (الله نَوَّر السمٰوات والأرض)[3].

مناقشة المؤلف للرازي في تأويله النور

فيقال: قد تقدم الكلام على هذه الآية في أول كلامه[4]، وذكر أن الذي عليه جماهير الخلائق، أن الله ـ عزوجل ـ نفسه نور حتى نفاة الصفات الجهمية[5] كانوا يقولون: إنه نور/ وأما

ل ١٨١/أ

---

(١) في أساس التقديس: الأحسن ص١٣٠.

(٢) جاء قبلها في أساس التقديس: والتدبير الأكمل ص١٣٠.

(٣) (نوَّرَ) بفتح النون والواو وتشديدها، ونصب الراء. وهي قراءة أبي بن كعب، وأبي المتوكل، وابن السميفع: انظر زاد المسير لابن الجوزي ٣/ ٤٠.

(٤) انظر: تعقيب المؤلف في كتابنا هذا على ماذكره الرازي في القسم الثاني في (تأويل المتشابهات من الأخبار والآيات) وذلك عند قول الرازي في (المقدمة الأولى) في (الوجه الثاني): «أنه ورد في القرآن أنه نور السموات والأرض، وأن كل عاقل يعلم بالبديهة، أن إله العالم ليس هو هذا الشيء المنبسط على الجدران والحيطان.. إلخ».
انظر نسخة (ج) ٢/ ق١٣ ومابعدها.

(٥) الجهمية: هم أصحاب الجهم بن صفوان، الذي تلقى مقالته عن الجعد بن درهم، وقد ظهرت مقالته أول أمرها في (ترمز) وهي مدينة مشهورة من أمهات المدن على الجانب الشرقي لنهر جيحون، وكان اشتهاره في آخر دولة بني أمية، فلما انتشر شره وفشا، قتله سلم بن أحوز المازني بمرو.
والجهمية يذهبون إلى إنكار الأسماء والصفات لله ـ تعالى ـ لأن إثباتها يستلزم التشبيه، والتجسيم بزعمهم.
كما أنهم يذهبون إلى القول(بالجبر) أي أن الله هو الذي يجبر العباد على أفعالهم والعباد لا قدرة لهم ولا إرادة في أفعالهم.
ويقولون: بأن الله لا يعلم بالشيء قبل حدوثه، ويقولون: بأن الجنة والنار تفنيان ومن أقوالهم: أن الإيمان مجرد المعرفة فمن آمن بقلبه، ولوجحد بلسانه، فإنه =

القـول: بـأن اللـه عـز وجـل نفسـه هـو نـور الشمـس، والقمـر والنار[١]: فهذا لا يقوله مسلم، ولكن (قد)[٢] ورد عن ابن مسعود[٣] أنه قال: «نور السموات من نور وجهه»[٤] وهذا يتكلم عليه في موضعه.

ويتوهم بعض الناس أن هذه الأنوار: قديمة لزعمهم أنها من نورالله ـ عز وجل ـ بل يقولون: أن هذه الأنوار هي: الله، وهو[٥]: نصب الخلاف[٦] مع من يقول: ذلك، ولكن يبقى كونه نوراً مطلقاً[٧]. فلم يذكر إلا قولين، إما أن يكون هو هذا النور المحسوس، وإما ألا يكون نوراً بحال. وكلا القولين باطل.

= لا يكفر، بل هو مؤمن كامل الإيمان عندهم، لأن الإيمان لا يتبعض فلا يقال إنه: اعتقاد، وقول وعمل، كما أن أهل الإيمان عندهم لا تفاضل بينهم فيه.
انظر: الملل والنحل للشهرستاني: ١/ ٨٦.
الفرق بين الفرق: ص٢٠٠ معجم البلدان: ٢/ ٢٦ـ٢٧.

(١) في (ج)،(ك): والسماء.
(٢) ما بين القوسين ساقط من:(ج).
(٣) هو: عبد الله بن مسعود بن أم عبد الهذلي أبو عبدالرحمن صحابي جليل، وقد تقدمت ترجمته.
(٤) هذا الأثر لم أجده في المصادر المتوفرة عندي، لكن ابن كثير رحمه الله ذكر أثراً قريبا من هذا، وذلك عند تفسيره لقوله ـ تعالى ـ ﴿ ۞ اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ [النور: ٣٥]. وقد عزاه لابن مسعود رضي الله عنه حيث قال: «إن ربكم ليس عنده ليل ولا نهار، نور العرش من نور وجهه» انظر ٣/ ٣٠١.
(٥) أي الرازي.
(٦) أي أقام الخلاف يقال: «نصبت الشيء نصاباً أي: أقمته، ورفعته» الكليات لأبي البقاء الكفوي ص٩٠٦.
(٧) في (ل)،(ج): مطاعا.

بل هو نور، وله نور، وحجابه نور، وإن لم يكن ذلك محسوساً لنا، ولا حاجة في نفي كونه هذا النور المحسوس، إلى ما ذكره[1] من الأدلة، ولكن ضمَّنها نفي كونه نوراً مطلقاً، وذلك: باطل، فنتكلم على ماذكره من الوجوه.

قول الرازي: أن الله لو كان نوراً في ذاته لم يكن لهذه الإضافة فائدة يجاب عنه بوجوه:

قوله في الوجه الأول: «لو كان نوراً في ذاته لم يكن لهذه الإضافة فائدة».

يقال له: هذا باطل من وجوه:

الوجه الأول

أحدها: أنه قيوم في نفسه، ومع هذا ففي الحديث: «أنت قيوم السمٰوات والأرض ومن فيهن».

الوجه الثاني

الثاني: أنه قد سمى القمر: نوراً بقوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا﴾ [يونس: ٥] ومع هذا يقال للقمر: نور الأرض.

الوجه الثالث

الثالث: أن كل ماكان موصوفاً بصفة في نفسه، ولها تعلق بالغير أنه يذكر اسمه بإضافة، وبغير إضافة، كما يقال: عالمٌ، ويقال: عالمُ الدنيا.

قول الرازي: لو كان كونه نور السمٰوات والأرض يعني هـذا الضـوء المحســوس يجـاب عنـه بوجوه:

قوله[2] في الوجه الثاني: «لوكان كونه نور السمٰوات، والأرض يعني هذا الضوء المحسوس لوجب ألا يكون في شيء من السمٰوات والأرض ظلمة ألبتة. لأنه: تعالى دائم لا يزول».

---

(١) في (ج): ماذكر.

(٢) أي الرازي.

الوجه الأول

يقال على هذا وجوه: أحدها: أن هذا بعينه يرد في تفسيرك[1] حيث قلت: منور السموات والأرض بمعنى: المصلح، وهادي السموات والأرض.

فإن ذلك يستلزم على قياس قولك أن لايكون فيهما شيء من الضلالة أو الظلم والفساد، فما قلته في هذا، يقال في ذلك.

الوجه الثاني

الثاني: أن كونه نوراً، أو له نور، لا يوجب ظهور ذلك لكل أحد، فإنه يحتجب عن العباد، كما سنذكره[2] في لفظ: (الحجاب).

الوجه الثالث

الثالث: أن في تمام الحديث: «ولك الحمد أنت ملك السموات والأرض ومن فيهن»[3] ومعلوم أن كونه ملكاً لا ينافي أن يكون من عباده من جعلهم ملوكاً، ويكون ملكهم من ملكه، لا بمعنى أنه بعضه[4]/ لكن بمعنى أنه بقدرته، وملكه: حصل ملك العبد، وكذلك الرب، والقيوم وكذلك إذا كان هو نور السموات، والأرض، لم يمنع أن يكون غيره من المخلوقات نوراً وله نور، إذا كان ذلك من نوره بمعنى: أنه بنوره حصل ذلك.

ل١٨١/ب

وحينئذ فهو: نور السموات والأرض، ولا يجب أن يزول

---

(١) سبق التعريف به.

(٢) في (ج)، (ك): سيذكر.

(٣) سبق تخريجه انظر ص٦٢.

(٤) في(ل) جاء بعد هذا قوله: لكن بمعنى أنه بعضه، وهو تكرار لا معنى له.

كل ظلمة لأنه نفسه لم يحل في المخلوقات، وإنما يلزم هذا الجهمية الذين يقولون: إنه في كل مكان كما ذكر ذلك عنهم الأئمة كالإمام أحمد، وغيره، فأما أهل السنة الذين يقولون: إنه فوق العرش فلا يلزمهم ذلك.

قول الرازي في الوجه الثالث: لو كان نوراً... وجواب المؤلف عليه:

قوله في الوجه الثالث: «لوكان نوراً بمعنى الضوء، لوجب أن يكون ذلك الضوء، مغنيا عن ضوء الشمس والقمر.

يقال: هذا إنما يلزم أن لوكان هو، أو نوره الذي[1] هو نوره ظاهر المخلوقات فكان يغني عن هذه الأنوار، أما إذا كانت هذه الأنوار حادثة عن نوره المحتجب عن العباد لم يلزم ذلك.

قول الرازي في الوجه الرابع: أنه تعالى أزال هذه الشبهة وجواب المؤلف عليه:

قوله الرابع: «أنه تعالى أزال هذه الشبهة بقوله: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ﴾[2] [النور: ٣٥] أضاف النور إلى نفسه، وإضافة[3] الشيء إلى نفسه ممتنعة».

يقال: هو نور وله نور، فإن اسم النور يقال للشيء القائم بنفسه، كما سمى[4] القمر نوراً، ويقال للصفة القائمة بغيرها، كما يقال نور الشمس والقمر.

وقد دل الكتاب، والسنة على أنه: نور، وله نور، وحجابه

---

(١) في (ج)،(ك): لو كان هو نوره أو نوره الذي هو نوره.

(٢) جاءت الآية في (ج): ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ﴾

(٣) في (ج): ولو كان تعالى نفس النور، وذاته نور، لامتنعت هذه الإضافة لأن إضافة الشيء إلى نفسه ممتنعة.

(٤) في(ج)،(ك): كما سمى سبحانه.

النور[1]، فالمضاف ليس هو المضاف إليه[2] ـ وأيضا ـ فإن هذا يلزمهم مثله. فإنه إذا فسر نور السموات والأرض بأنه هادي، أو مصلح أو منور لزم أن يقال: مثل هاديه، أو مصلحه، أو منوره ومعلوم أن هذا: باطل ـ بل يقال: مثل هدايته، أو إصلاحه، أو تنويره فيكون مسمى النور المضاف، ليس هو مسمى النور المضاف إليه، على كل تقدير، فعلم أن هذا لا يصلح أن يكون دليلا على صرف الآية عن ظاهرها، ولا على صحة التأويل.

---

(١) في (ج): (نور).

(٢) إن النص قد ورد بتسمية الرب نوراً، وبأن له نوراً مضافاً إليه، وبأنه نور السموات والأرض، وبأن حجابه نور، فهذه أربعة أنواع.

فالأول: يقال عليه ـ سبحانه ـ بالإطلاق، فإنه النور الهادي.

والثاني: يضاف إليه كما يضاف إليه حياته وسمعه، وبصره، وعزته، وقدرته وعلمه، وتارة يضاف إلى وجهه، وتارة يضاف إلى ذاته.

فالأول: إضافته كقوله: «أعوذ بنور وجهك» وقوله: «نور السموات والأرض من نور وجهه».

والثاني: إضافته إلى ذاته كقوله: ﴿وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾ وقول ابن عباس: «ذلك نوره الذي إذا تجلى به»

والثالث: وهو إضافة نوره إلى السموات والأرض، كقوله: ﴿۞ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾.

والرابع: كقوله: «حجابه نور» فهذا النور المضاف إليه يجيء على أحد الوجوه الأربعة.

انظر: مختصر الصواعق المرسلة ص٣٦٢، ٣٦٣.

وانظر كذلك اجتماع الجيوش الإسلامية ص٣٤ـ٣٥ والفتاوى: ٦/ ٣٨٢-٣٩٦.

وأيضاً فهذا مثل اسمه السلام فقد ثبت في صحيح مسلم[1] عن ثوبان[2] أن النبي ﷺ كان إذا انصرف من صلاته استغفر ثلاثاً ثم قال: «**اللهم أنت السلام، ومنك السلام، تباركت ياذا الجلال والإكرام**»[3] فأخبر أنه هو في نفسه السلام، وأن منه السلام.

قول الرازي: أن قول الله ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ أنه خالق الأنوار يجاب عنه من وجوه:

وقوله الخامس: «أنه تعالى قال: ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾

---

(١) هو: مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري أبو الحسين إمام من أئمة المحدثين، بل من كبارهم، ولد بنيسابور سنة ٢٠٤هـ. ورحل في طلب العلم إلى العراق، والشام، ومصر، والحجاز وله مصنفات عديدة، أشهرها كتابه(الصحيح) حيث جمع فيه: (١٢٠٠٠) اثني عشر ألف حديث، وهو أحد الصحيحين المعتمد عليهما عند أهل السنة، توفي سنة ٢٦١هـ.
انظر تذكرة الحفاظ: ٢/ ١٥٠ ـ وفيات الأعيان ٢/ ٩١.
تاريخ بغداد ١٣/ ١٠٠ ـ سير أعلام النبلاء: ١٢/ ٥٥٧.

(٢) هو: ثوبان بن بجدد، أبو عبدالله مولى رسول الله ﷺ أصله من اليمن ـ سكن حمص وتوفي في ولاية معاوية ـ رضي الله عنه سنة ٥٤هـ.
انظر: الاستيعاب: ١/ ٢٢٨ ـ أسد الغابة: ١/ ٢٤٩.
رجال صحيح مسلم ١/ ١١٢.

(٣) أخرجه الإمام مسلم في (صحيحه) عن ثوبان بلفظه ـ كتاب المساجد ومواضع الصلاة (باب استحباب الذكر بعد الصلاة وبيان صفته) برقم ١٣٥. ١/ ٤١٤.
والنسائي في سننه (كتاب سجود السهو) باب (الاستغفار بعد التسليم) عن ثوبان بلفظه برقم ١٣٣٧ ٣/ ٦٨ـ٦٩.
وابن ماجه في سننه (كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها) باب (ما يقال بعد التسليم) عن ثوبان برقم ٣/ ١٩٢٨.
والدارمي في سننه كتاب الصلاة باب القول بعد السلام ١/ ٣١١.
وأبوداود في سننه في كتاب (الوتر) باب (ما يقول الرجل إذا سلم) عن ثوبان بنحوه ٢/ ٨٤ برقم ١٥١٣.
وأحمد في المسند عن ثوبان بنحوه: ٥/ ٢٧٥.

[الأنعام: ١] فبين أنه خالق الأنوار». يقال له وجوه/[(١)]: ل١٨٢/أ

الوجه الأول

أحدها: أنه إذا أخبر أنه جاعل الظلمات والنور، علم أن النور المجعول هو: الذي تعاقبه الظلمات، فيكون هذا موضع هذا، وهذا موضع هذا، كما في نور النهار، وظلمة الليل. أما هو نفسه، ونوره فذاك لا يعاقبه ظلمة تكون في محله، فلا يدخل في هذا العموم.

الوجه الثاني

الثاني: أن هذا يرد عليه[(٢)] ـ أيضاً ـ فإنه فسر النور بالهادي والمصلح والمنور فإن كان قوله: ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ [الأنعام: ١] يعم هذا النور المذكور في قوله(تعالى)[(٣)]: ﴿۞ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥] لزم أن يكون قد جعل نفسه وإن لم يعم نفسه لم يلزم أن يكون خالق النور المذكور في هذه الآية.

الوجه الثالث

الثالث: أنه من المعلوم أن الله ـ عزوجل ـ لما قال: إنه خالق كل شيء[(٤)]، وقال: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ﴾ [الأنبياء: ٣٠] وقال: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ [آل عمران: ١٨٥] لم يدخل هو فيما خلق من الأشياء، ولا فيما جعل من الماء من الأحياء، ولا من الأنفس الذائقة للموت، مع أنه قد سمي[(٥)]

---

(١) في (ج)،(ك): يقال له عليه وجوه.

(٢) في النسخ الخطية(عليهم) والصواب ما أثبته.

(٣) ما بين القوسين زيادة من (ج).

(٤) قال ـ تعالى ـ ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ وَكِيلٌ ۝٦٢﴾ [الزمر: ٦٢].

(٥) (سمي) مبني للمجهول ـ أي ـ سمى الله نفسه حيًّا ونفساً كما قال في قوله تعالى: =

حيا ونفساً، فكذلك لا يدخل في النور المجعول، وإن كان هو ـ سبحانه وتعالى ـ نوراً.

قول الرازي: النور يزول بالظلمة وجواب المؤلف عليه:

قوله السادس: «إن النور يزول بالظلمة، ولو (كان تعالى)[1] هو عين هذا النور المحسوس لكان قابلاً للعدم.

يقال له: لا يقول مسلم: إنه عين هذا النور المحسوس، وليس هذا ظاهر الآية كما قد بينا.

قول الرازي: الأجسام متماثلة وهي مختلفة وجواب المؤلف عليه:

وقوله في الوجه السابع: «إن الأجسام متماثلة، وهي مختلفة في الضوء والظلمة فيكون الضوء عرضاً قائماً بالأجسام».

يقال له: لانزاع في أن الضوء الذي هو عرض قائم بالأجسام يسمى نوراً مثل شعاع الشمس المنبسط على الأرض، وكذلك ضوء القمر المنبسط على الأرض، وكذلك نور النار ـ كالسراج ـ القائم بالجدران، لكن النور يقال للعرض، ويقال للجسم ـ أيضاً ـ فإن نفس النار تسمى نوراً، فإنه إذا سُمِّي ضوء النار الذي يكون على الأرض، والحيطان نوراً فالنار الخارجة من الفتيلة، وهو جسم قائم بنفسه أولى أن يكون نوراً. قال الله تعالى ـ ﴿ هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا ﴾ [يونس: ٥] فَسُمِّي هذا ضياء،

= ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ﴾ [البقرة: ٢٥٥]. وقوله تعالى: ﴿ تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ ﴾ [المائدة: ١١٦]

(١) ما بين القوسين سقط من (ل) والتصويب من (ج) وفي (ك): ولو كان هو.

وهذا نوراًمع العلم بأنه يقال: ضياء الشمس، ويقال نور[1] القمر فعلم أن الاسم يتناول الجسم ويتناول العرض، فعلم أن اسم النور في حق الخالق وحق المخلوق، يقال للموصوف القائم بنفسه ويقال للصفة القائمة به/ ويقال لما يحصل لغيره من نوره كالأشعة المنعكسة وقوله تعالى: ﴿ ۞ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ مَثَلُ نُورِهِۦ﴾ [النور: ٣٥] يتناول الأقسام الثلاثة، فإنه أخبر أنه نور، وأخبر أن له نورا، وأخبر أنه كمشكاة[2] فيها مصباح، ومعلوم أن المصباح الذي في المشكاة له نور يقوم به، ونور[3]

ل١٨٢/ب

---

(١) في (ل): وضياء القمر والتصويب من (ج)، (ك) و (الضياء) جمع ضوء، كسوط، وسياط، وحوض، وحياض، أو مصدر ضاء ضياء كقام قياماً، وصام صياماً، واختلف في أن الشعاع الفائض من الشمس هل هو جسم، أو عرض؟ والحق أنه عرض، وهو كيفية مخصوصة، والنور اسم لأصل هذه الكيفية، وأما الضوء فهو اسم لهذه الكيفية إذا كانت كاملة تامة قوية، ولهذا أضيف الضوء إلى الشمس، والنور إلى القمر، فالضوء أتم من النور، والنور أعم من الضوء، إذ يقال على القليل، والكثير.
الكليات لأبي البقاء الكفوي ص٥٧٨.

(٢) المشكاة: قيل: موضع الفتيلة من القنديل الذي هو كالأنبوب والمصباح: الضوء. قاله ابن عباس.
وقيل: إنها القنديل. والمصباح الفتيلة قاله مجاهد.
وقيل: إنها الكوة التي لامنفذ لها. والمصباح: السراج قاله: كعب.
وقال الفراء: المشكاة: الكوة التي ليست بنافذة.
وقال ابن قتيبة: المشكاة: الكوة بلسان الحبشة، وقال الزجاج: هي من كلام العرب زاد المسير لابن الجوزي: ٦/ ٤٠-٤١ - وابن كثير ٣/ ٣٠١.

(٣) في (ج)، (ك): ونوره.

منبسط على ما يصل إليه من الأرض، والجدران[١].

فصل

نقل المؤلف عن الرازي تأويله الحجاب

قال الرازي: (الفصل السابع في الحجاب) قال الله[٢] تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴾ [المطففين: ١٥]، قالوا: والحجاب لا يعقل إلا في الأجسام، وتمسكوا ـ أيضا ـ بأخبار كثيرة.

الخبر الأول: ماروى صاحب شرح السنة في باب الرد على الجهمية(عن أبي موسى)[٣] قال: قام فينا رسول الله ﷺ بخمس كلمات فقال: «**إن الله**[٤] **لاينام، ولاينبغي(له)**[٥] **أن ينام، ولكنه يخفض القسط ويرفعه، يرفع إليه عمل الليل قبل(عمل)**[٦]

---

(١) انظر ما ذكره المؤلف عن النور وما يتعلق به في (الرسالة المدنية) ضمن مجموع الفتاوى. . وذلك عند مناقشته لقول المعترض الذي يقول:(النور الهادي يجب تأويله قطعاً إذ النور كيفية قائمة بالجسمية وهو ضد الظلمة. .الخ) ٦/ ٣٧٤-٣٩٦.

(٢) لفظ الجلالة ساقط من أساس التقديس انظر ص١٣١.

(٣) ما بين القوسين زيادة من: (ج)،(ك)

(٤) في أساس التقديس : إن الله تعالى انظر ص١٣١.

(٥) مابين القوسين ساقط من أساس التقديس. انظر ص١٣١.

(٦) ما بين القوسين ساقط من أساس التقديس. انظر ص١٣١

النهار، وعمل النهار قبل (عمل)[1] الليل، حجابه نور[2] لوكشفه لأحرقت سبحات[3] وجهه ما انتهى[4] إليه بصره من خلقه»[5].

قال المصنف[6] هذا حديث أخرجه[7] الشيخان، وقوله

---

(١) مابين القوسين ساقط من أساس التقديس. انظر ص١٣١

(٢) في (ج) وأساس التقديس: من نور. انظر ص١٣١

(٣) (سبحات) بضم السين والباء جمع سبحة، ومعناها هنا نور وجهه وقيل السبحات جلاله، وعظمته ونوره وقيل: السبحة من الصلاة: التطوع وقيل السبحات: مواضع السجود.
تهذيب اللغة: ٤/ ٣٣٨ـ ٣٣٩ ـ النهاية لابن الأثير: ١/ ٣٣٢ مادة سبح.

(٤) في (ج): من انتهى.

(٥) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه (كتاب الإيمان) باب قوله عليه السلام: «إن الله لاينام...». الأحاديث: ٢٩٣ـ٢٩٤ـ٢٩٥ بسنده عن أبي موسى بلفظه وفي بعضها (النار) بدل (النور). انظر: ١/ ١٦١ـ١٦٢
وأخرجه ابن ماجه في (سننه) في (المقدمة) باب (فيما أنكرت الجهمية) بسنده عن أبي موسى بلفظه إلا قوله: (ما انتهى إليه بصره) فإنه قال: (كل شيء أدركه بصره). انظر: ١/ ٧١ رقم الحديث: ١٩٦.
وأخرجه الإمام أحمد في المسند ٤/ ٣٩٥ـ٤٠١ـ٤٠٥.
وابن خزيمة في (التوحيد) باب (ذكر صورة ربنا جل وعلا) بسنده عن أبي موسى بألفاظ مقاربة: ١/ ٤٥ـ٤٦ الأحاديث: ٢٨ـ٢٩ـ٣٠ـ٣١ـ٣٢ انظر: كتاب التوحيد لابن خزيمة بتحقيق الدكتور عبدالعزيز الشهوان.
وأخرجه البغوي في (شرح السنة) له عن أبي موسى بلفظ في باب (الرد على الجهمية) ١/ ١٧٣ بتحقيق زهير الشاويش وشعيب الأرناؤوط.
وأخرجه البيهقي في (كتاب الأسماء والصفات) له ص٢٣٤ـ٢٣٦.

(٦) يقصد البغوي ـ رحمه الله في كتابه شرح السنة.

(٧) في أساس التقديس: (أقر به الشيخان) ص١٣١. قلت: وقوله: أخرجه الشيخان غير صحيح، فقد أخرجه مسلم فقط دون البخاري ـ كما بينت في تخريج الحديث وقد بين المؤلف رحمه الله ذلك بقوله: وليس هو مما أخرجه =

يخفض القسط ويرفعه. أراد (به)[1] أنه يراعي العدل في أعمال العباد[2] كما قال (تعالى)[3]: ﴿وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ ۝٢١﴾[4] [الحجر: ٢١].

الخبر الثاني: ما يروى في الكتب المشهورة، عن النبي ﷺ: **«أن لله[5] سبعين حجاباً من نور لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه كل ما أدركه[6] بصره»**[7].

= الشيخان كما ادعاه، وإنما هو من أفراد مسلم انظر: ص٨٣ في كتابنا هذا.
كذلك: فإن البغوي لم يذكر هذا وإنما قال: هذا حديث صحيح أخرجه مسلم شرح السنة ١/ ١٧٣.

(١) ما بين القوسين: زيادة من (ج)(ك).

(٢) في أساس التقديس: عباده ص١٣١.

(٣) ما بين القوسين زيادة من (ج).

(٤) قوله ﷺ: **«يخفض القسط ويرفعه»** قيل: أراد به الميزان كما قال تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ﴾ [الأنبياء: ٤٧]. أي ذوات القسط وهو العدل، وسمي الميزان قسطاً، لأن العدل في القسمة يقع به، وأراد أن الله يخفض الميزان ويرفعه بما يوزن من أعمال العباد المرفوعة إليه، وبما يوزن من أرزاقهم النازلة من عنده، كما قال تعالى: ﴿وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ ۝٢١﴾ [الحجر: ٢١]. هذا مثل فيما يدبره من أمر الخلق، وينشئه من حكمه فيهم، يرفع قوماً، ويضع آخرين وهو الخافض الرافع، الحكم العدل، تبارك الله رب العالمين.
وقيل: أراد بالقسط: الرزق الذي هو قسط كل مخلوق، يخفضه مرة فيقتره، ويرفعه مرة فيبسطه، يريد أنه مقدِّر الرزق، وقاسمه كما قال تعالى: ﴿يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ﴾ [الرعد: ٢٦]. انظر شرح السنة للبغوي ١/ ١٧٤. والنهاية لابن الأثير ٤/ ٦٠.

(٥) في (أساس التقديس): (لله تعالى) ص١٣١.

(٦) في (أساس التقديس): (كل ماأدرك) ص١٣١.

(٧) لم أجد حديثاً بهذا اللفظ في كتب السنة المشهورة كما بينه المؤلف ـ رحمه الله ـ

الخبر الثالث: روي في تفسير قوله ـ تعالى ـ: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦] أنه ـ تعالى ـ يرفع الحجاب فينظرون إلى وجهه تعالى[1] واعلم أن الكلام في الآية: هو أن أصحابنا[2] قالوا: إنه يجوز أن يقال: إنه تعالى محتجب عن الخلق، ولا يجوز أن يقال: إنه محجوب عنهم، لأن لفظ الاحتجاب مشعر بالقوة، والقدرة، والحجب[3]

---

(١) أخرج معنى هذا الأثر ابن خزيمة في (التوحيد) باب (ذكر بيان أن رؤية الله التي يختص بها أولياؤه يوم القيامة. .إلخ) عن عبد الرحمن بن أبي ليلى انظر: ١/ ٤٤٧ برقم/ ٢٦٠-٢٦١-٢٦٢-٢٦٣.
كما أخرج ابن خزيمة ـ أيضاً ـ آثاراً أخرى في النظر إلى وجه الله ـ عز وجل ـ في الباب المذكور عن حذيفة، وعن عامر بن سعد. انظر ١/ ٤٥١، ٤٥٢ برقم ٢٦٤-٢٦٥.
وأخرجها اللالكائي في (شرح أصول السنة) ٣/ ٤٥٥-٤٦٢ برقم/ ٧٧٨-٧٨٣-٧٨٤-٧٩٢. والطبري في (التفسير) ١١/ ١٠٦.
قلت: وأصل هذا جاء في صحيح مسلم حيث قال: حدثنا عبيدالله بن عمر بن ميسرة، قال: حدثني عبد الرحمن بن مهدي، حدثنا حماد بن سلمة، عن ثابت البناني، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن صهيب، عن النبي ﷺ قال: «**إذا دخل أهل الجنة الجنة ـ قال ـ يقول الله ـ تبارك وتعالى ـ تريدون شيئاً أزيدكم، فيقولون ألم تبيض وجوهنا، ألم تدخلنا الجنة، وتنجنا من النار ـ قال ـ فيكشف الحجاب فما أعطوا شيئاً أحب إليهم من النظر إلى ربهم عز وجل**» ـ قال الإمام مسلم ـ حدثني أبو بكر بن أبي شيبة، حدثنا يزيد بن هارون، عن حماد بن سلمة بهذا الإسناد، وزاد ثم تلا هذه الآية: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾.
انظر: صحيح مسلم كتاب (الإيمان) باب (إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة لربهم سبحانه وتعالى) ١/ ٦٣ رقم الحديث (٢٩٨).

(٢) في (أساس التقديس): (رحمهم الله) ويقصد بهم (الأشاعرة) انظر ص١٣٢.

(٣) في (أساس التقديس): (والحجاب) ص١٣٢.

يشعر[١] بالعجز والذلة يقال: احتجب السلطان عن عبيده، ويقال: فلان حجب عن الدخول على السلطان، وحقيقة الحجاب بالنسبة إلى الله ـ تعالى ـ محالٌ لأنه: عبارة عن الجسم المتوسط بين جسمين آخرين، بل هذا[٢] محمول عندنا على أن الله ـ تعالى ـ (لا)[٣] يمنع وصول آثار إحسانه وفضله إلى الإنسان[٤].

وأما الخبر الأول، وهو قوله ﷺ: «**حجابه النور**» فاعلم أن كل شيء يفرض مؤثراً في شيء آخر، فكل كمال يحصل للأثر فهو مستفاد/ من المؤثر، لا شك أن ثبوت ذلك الكمال لذلك المؤثر أولى من ثبوته في ذلك الأثر، وأقوى وأكمل، ولاشك بأن[٥] معطي الكمالات بأسرها، هو الحق ـ تعالى ـ فكان كل كمال[٦] الممكنات بالنسبة إلى كمال الله ـ تعالى ـ كالعدم.

ل١٨٣/أ

(ولاشك أن جملة الممكنات ليست إلا عالم الأجسام وعالم الأرواح)[٧].

ولاشـــــك أن جملـــــة كمـــــالات عـــــالـــــم[٨]

---

(١) في (أساس التقديس): (مشعر) ص١٣٢.
(٢) في (أساس التقديس): (بل هو محمول) ص١٣٢.
(٣) ما بين القوسين زيادة من: (أساس التقديس) وهي ضرورية لاستقامة المعنى.
(٤) في (أساس التقديس): (من إنسان) ص١٣٢.
(٥) في (أساس التقديس): (أن) ص١٣٢.
(٦) في (أساس التقديس): (كمالات) ص١٣٢.
(٧) ما بين القوسين زيادة من (ج) و (أساس التقديس) ص١٣٢.
(٨) العالم: عبارة عن ماهو غير الباري ـ سبحانه وتعالى ـ من الموجودات. انظر: =

العناصر[1] بالنسبة إلى كمال[2] (عالم)[3] الأفلاك[4] كالعدم، ثم كمال عالم[5] الروح[6] بالنسبة[7] إلى كمال (كل)[8] العناصر كالعدم، ثم (كمال)[9] الشخص المعين بالنسبة إلى كمال[10] هذا[11] الروح[12] كالعدم، فيظهر هذا أن كمال الإنسان المعين

= كتاب (المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين) لسيف الدين الآمدي ضمن مجموع (المصطلح الفلسفي عند العرب) للدكتور الأعسم ص٣٥١.

(١) العنصر: اسم للأصل الأول في الموضوعات، فيقال: عنصر للمحل الأول الذي باستحالته يقبل صوراً تتنوع بها كائنات عنها، إما مطلقاً، وهو: الهيولي الأولي، وإما بشروط الجسمية، وهو المحل الأول من الأجسام الذي يتكون عنه سائر الأجسام الكائنة بقبول صورها. انظر: (الحدود) لابن سينا ضمن مجموع (المصطلح الفلسفي عند العرب) للأعسم ص٢٤٥ـ٢٤٦.
والعناصر هي: النار وهي عبارة عن: جرم بسيط حار يابس، والهواء وهو عبارة عن: جرم بسيط حار رطب، والماء وهو عبارة عن: جرم بسيط بارد، ورطب، والتراب، وهو عبارة عن: جرم بسيط بارد يابس. انظر (المبين) للآمدي ص٣٥٢.

(٢) في (أساس التقديس): (كمالات) ص١٣٢.

(٣) ما بين القوسين ساقط من (أساس التقديس) ص١٣٢.

(٤) الفلك عبارة عن جرم كروي الشكل، غير قابل للكون والفساد، محيط بما في عالم الكون والفساد. وعلى رأي الإسلاميين: عبارة عن: جرم كروي محيط بالعناصر. انظر: (المبين) للآمدي ص٣٥٢.

(٥) في (أساس التقديس): (حال) ص١٣٢.

(٦) في (أساس التقديس): (الربع) ص١٣٢.

(٧) جاء قبل هذه العبارة في (أساس التقديس): (المسكون) ص١٣٢.

(٨) ما بين القوسين ساقط من (أساس التقديس) ص١٣٢.

(٩) ما بين القوسين ساقط من (أساس التقديس) ص١٣٢.

(١٠) في (أساس التقديس): (كمالات) ص١٣٢.

(١١) في (ل): (أهل).

(١٢) في (أساس التقديس): (الربع المسكون) ص١٣٢.

بالنسبة إلى كمال الله ـ تعالى ـ أولى من أن يقال[1]: إنه كالعدم، ولا شك أن روح الإنسان، وحده لاتطيق قبول ذلك الكمال، ولايمكنه مطالعته، بل الأرواح البشرية تضمحل في أدنى مرتبة من مراتب تلك الكمالات، فهذا هو المراد بقوله[2]: «**لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه كل شيء أدركه بصره (من خلقه)**[3]»[4].

مناقشة المؤلف للرازي في تأويله الحجاب

والكلام على هذا أن يقال: أما ذكر الحجاب في الكتاب والسنة فأضعاف ماذكره، فإنه لم يذكر من القرآن إلا قوله ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ۝١٥﴾ [المطففين: ١٥] وقد قال تعالى: ﴿ ۞ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ﴾ [الشورى: ٥١].

وأيضاً: فذكره لتجليه للجبل يدل على أنه كان محتجباً فتجلى.

كلام المؤلف على الخبر الأول الذي أورده الرازي

وأما الأحاديث: فمنها حديث أبي موسى[5] الذي ذكره،

---

(١) في (أساس التقديس): (بأن يقال) ص١٣٣.
(٢) في (أساس التقديس) زيادة (عليه السلام) ص١٣٣.
(٣) ما بين القوسين ساقط من (أساس التقديس) ص١٣٣.
(٤) انتهى كلام الرازي. انظر (أساس التقديس) ص١٣١ـ١٣٣.
(٥) هو عبدالله بن قيس الأشعري، أسلم قديماً بمكة، وهاجر إلى الحبشة، ثم إلى المدينة، ولاه عمر بن الخطاب البصرة بعد المغيرة، سنة: عشرين، وافتتح الأهواز، ولم يزل على البصرة إلى صدر خلافة عثمان ـ رضي الله عنه ـ ثم انتقل إلى الكوفة، ومنها ـ بعد أمر التحكيم ـ إلى مكة، ومات بها، وذلك سنة خمسين من الهجرة.

=

وليس هو مما أخرجه الشيخان كما ادعاه، وإنما هو من أفراد مسلم، خرَّجه عن عمرو بن مرة[1]، عن أبي عبيدة بن عبدالله بن مسعود[2]، عن أبي موسى قال: قام فينا رسول الله ﷺ بخمس كلمات. قال: «**إن الله لاينام، ولاينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه، يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار، وعمل النهار قبل عمل الليل، حجابه نور** ـ وفي رواية النار ـ **لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ماانتهى إليه بصره من خلقه**»[3].

وذكر ابن خزيمة[4] رواية أبي معاوية[5]، عن

= انظر: سير أعلام النبلاء: ٢/ ٣٨٠. ـ الاستيعاب: ٣/ ٩٧٩.
رجال مسلم: ١/ ٣٤١. ـ الإصابة: ٢/ ٣٥٩. ـ أسد الغابة: ٣/ ٢٤٥.

(١) عمرو بن مرة بن عبدالله بن طارق، أبو عبدالله المراوي، الكوفي، قال سعيد بن أبي سعيد الرازي: سئل أحمد بن حنبل عنه فزكاه.
وقال ابن معين: ثقة، وقال أبو حاتم: ثقة يرى الإرجاء.
سير أعلام النبلاء: ٥/ ١٩٦. ـ رجال صحيح مسلم: ٢/ ٧٩.
تهذيب التهذيب: ٨/ ١٠٢. الكاشف للذهبي: ٢/ ٢٩٥.

(٢) هو أبو عبيدة بن عبدالله بن مسعود، اشتهر بكنيته، ويقال اسمه عامر، كوفي، ثقة، من كبار الثالثة، والراجح أنه لايصح سماعه من أبيه، مات بعد سنة: ثمانين.
التقريب: ص٥٦٥ ت (٨٢٣١).

(٣) سبق تخريجه انظر ص٧٨.

(٤) انظر كتاب (التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل) ١/ ٤٦ بتحقيق د/ عبدالعزيز الشهوان.

(٥) هو محمد بن حازم أبو معاوية الكوفي، كان أحفظ الناس لحديث الأعمش، وقد يهم في حديث غيره. قال العجلي: ثقة يرى الإرجاء. وقال أبو داود: كان رئيس المرجئة بالكوفة. وقال النسائي: ثقة: توفي سنة: ١٥٥هـ.
انظر: طبقات ابن سعد: ٦/ ٣٩٢. ـ ميزان الاعتدال: ٤/ ٥٧٥.
=

الأعمش[1]، عن عمرو بهذا اللفظ قال «**حجابه النور**»[2].

ورواه[3] من طريق الثوري[4]، عن عمرو[5]، قال: قام فينا رسول الله ﷺ بأربع كلمات ـ وقال ـ **حجابه النار**[6] **لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه كل شيء أدركه بصره**»[7].

= تذكرة الحفاظ: ١/ ٢٩٤. ـ تهذيب التهذيب: ٩/ ١٣٧.

(١) هو: سليمان بن مهران الكاهلي، من بني كاهل، أبو محمد الأعمش، يقال: أصله من طبرستان، قال ابن المديني: حفظ العلم على أمة محمد ستة، وذكر منهم الأعمش.
وقال العجلي: كان ثقة، ثبتاً في الحديث.
وقد روى عن إسماعيل بن رجاء، وعدي بن ثابت، وعبدالله بن مرة، وإبراهيم النخعي وغيرهم، وروى عنه: أبو معاوية محمد بن حازم، وحفص بن غياث، والثوري، وابن عيينة وغيرهم. توفي ـ رحمه الله ـ سنة: ١٤٨هـ.
انظر: سير أعلام النبلاء: ٦/ ٢٢٦. ـ رجال صحيح مسلم ١/ ٢٦٤ـ٢٦٥.
الثقات للعجلي: ص٢٠٤. ـ تهذيب التهذيب: ٤/ ٢٢٢.

(٢) الحديث أخرجه الإمام مسلم في (صحيحه) وقد سبق بيان ذلك انظر ص٧٨.

(٣) أي ابن خزيمة في كتاب التوحيد.

(٤) هو: سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري، أبو عبدالله، كان من سادات أهل زمانه فقهاً، وورعاً، وحفظاً، ولد سنة ٩٥هـ طلبه المنصور للقضاء، ولكنه أبى، وقد روى عن الأعمش، وقيس بن مسلم، وسعد بن إبراهيم، وسماك بن حرب، وغيرهم، وروى عنه: عبد الرحمن بن مهدي، ووكيع، ومعاوية بن هشام، وعبدالرزاق وغيرهم.
قال شعبة: سفيان أمير المؤمنين في الحديث، وقال ابن سعد كان ثقة، مأموناً، عابداً، ثبتاً، توفي سنة: ١٦١هـ. وله من العمر ست وستون سنة.
انظر: تهذيب التهذيب: ٤/ ١١١. ـ طبقات ابن سعد: ٦/ ٢٥٧.
تاريخ بغداد: ٩/ ١٥١. ـ سير أعلام النبلاء: ٧/ ٢٢٩.

(٥) تقدمت ترجمته قريباً انظر ص٨٣.

(٦) في (ج): (النور).

(٧) انظر: (كتاب التوحيد) لابن خزيمة ١/ ٤٧ برقم (١٣٠).

وكذلك رواه المسعودي[1]، عن عمرو: بمثله، وزاد فيه «ثم قرأ/ أبو عبيدة[2] ﴿أَنۢ بُورِكَ مَن فِى ٱلنَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٨﴾[3] [النمل: ٨]». ل١٨٣/ب

ورواه من طريق جرير[4] عن الأعمش[5]، وذكر[6] أنه مثل رواية الثوري[7]، ورواه عثمان بن سعيد[8] من طريق جرير، عن الأعمش ولفظه[9] «قام فينا رسول

---

(١) هو: عبد الرحمن بن عبدالله بن عتبة بن مسعود، الكوفي، المسعودي، صدوق اختلط قبل موته، من السابعة مات سنة: ١٦٠هـ. التقريب ص٣٤٤ ت(٣٩١٩).

(٢) أبو عبيدة تقدمت ترجمته قريباً انظر ص٨٣.

(٣) انظر: كتاب التوحيد لابن خزيمة ١/ ٤٨ برقم (٣١).

(٤) هو: جرير بن حازم الأزدي، البصري، كنيته، أبو النصر، ولد سنة ٨٥هـ.
قال ابن المديني: قلت ليحيى:أيما أحب إليك أبو الأشهب، أو جرير بن حازم؟
قال: ماأقربهما ولكن جرير كان أكثرهما وهماً.
وروى عثمان بن سعيد عن يحيى أنه: ثقة، وقال النسائي: ليس به بأس. روى عن الحسن، ونافع، ويونس بن يزيد، وعنه وهب بن جرير، وعبد الرحمن بن مهدي، ويزيد بن هارون.
انظر: سير أعلام النبلاء: ٧/ ٩٩-١٠٠. - رجال صحيح مسلم: ١/ ١١٧.
تهذيب التهذيب: ٢/ ٦٩.

(٥) تقدمت ترجمته قريباً انظر ص٨٤.

(٦) أي ابن خزيمة.

(٧) قال ابن خزيمة: «..مثل حديث أبي عاصم، وقال: (يد الله مبسوطة) انظر:
كتاب التوحيد ١/ ٤٩ برقم: (٣١).

(٨) أي الدارمي في كتاب (النقض).

(٩) في (ج): (ولفظ).

الله ﷺ بأربع، وقال: **حجابه النور، ولو كشفها**»[1].

ورواه[2] ـ أيضا ـ من طريق الثوري، عن حكيم بن الديلم[3] عن أبي بردة[4]، عن أبي موسى مثل لفظ الثوري، عن عمرو بن مرة.

---

(١) قال عثمان بن سعيد ـ رحمه الله ـ: «حدثنا عثمان بن أبي شيبة، حدثنا جرير، عن الأعمش، عن عمرو بن مرة، عن أبي عبيدة، عن أبي موسى ـ رضي الله عنه ـ قال: «قام فينا رسول الله ﷺ بأربع فقال: «**إن الله لاينام، ولاينبغي له أن ينام، يخفض القسط، ويرفعه، يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار، وعمل النهار قبل عمل الليل، حجابه النور لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه كل شيء أدركه بصره**».

قلت: عثمان بن أبي شيبة هو أبو الحسن العبسي، الكوفي، ثقة، حافظ شهير، له أوهام من العاشرة: مات سنة: ٢٣٩هـ. التقريب: ص٣٨٦ ت(٤٥١٣).

وجرير هو: ابن عبد الحميد بن قرط الضبي، الكوفي، ثقة، التقريب ص١٣٩ ت(٩١٦).

والأعمش: هو سليمان بن مهران ثقة، ثبت وقد تقدم قريباً انظر ص٨٤.

وأبو عبيدة: هو ابن عبدالله بن مسعود، كوفي، ثقة وقد تقدم قريباً: انظر ص٨٣ .

وقد أخرج هذا الحديث الإمام مسلم في (صحيحه) بلفظه انظر ١/ ١٦١، وكذلك ابن خزيمة في (التوحيد) ١/ ٤٥، والإمام أحمد في (مسنده) ٤/ ٣٩٥. انظر ماذكرته في هامش رقم (٥) ص٧٧.

(٢) أي ابن خزيمة في (التوحيد) انظر ١/ ٤٩ برقم: (٣٢).

(٣) هو: حكيم بن الديلم المدائني، سمع الضحاك بن مزاحم، وأبا بردة بن أبي موسى الأشعري، روى عنه سفيان الثوري، صدوق من السادسة.

تاريخ بغداد ٨/ ٢٦١. ـ التقريب ص١٧٧ ت(١٤٧٢).

(٤) هو: عامر بن عبدالله بن قيس بن حضّار الأشعري يكنى بأبي بردة، كان فقيهاً، وقاضيا بالكوفة، وكان من أوعية العلم، حجة بالاتفاق، وقد تولى قضاء الكوفة بعد شريح ثم عزله الحجاج بن يوسف، قال أبو نعيم: توفي سنة: ١٠٤هـ، وقال=

وفي الصحيحين عن أبي بكر[1] بن أبي موسى، عن أبيه أبي موسى. قال: قال رسول الله ﷺ: **«جنتان من فضة آنيتهما ومافيهما، وجنتان من ذهب آنيتهما ومافيهمـا، وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم في جنة عدن إلا رداء الكبريـاء على وجهـه[2] ـ وفي روايـة ـ ما بين أن ينظروا إلى ربهم في جنة عدن إلا رداء الكبرياء على وجهه[3]»** رواه[4]

= الواقدي: كانت وفاته سنة: ١٠٣هـ. انظر: سير أعلام النبلاء: ٥/ ٥. ـ تذكرة الحفاظ: ١/ ٩٥.
ـ تهذيب التهذيب: ١٢/ ١٨.

(١) أبو بكر بن أبي موسى الأشعري، اسمه عمرو، أو عامر، ثقة، من الثالثة مات سنة: ١٠٦هـ، وكان أسن من أخيه أبي بردة السابق. التقريب: ص٦٢٤ ت (٧٩٩٠).

(٢) في (ج): (على وجهه في جنة عدن).

(٣) أخرجه البخاري في (صحيحه) في كتاب (التوحيد) باب (قول الله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝﴾ [القيامة: ٢٢ـ٢٣] بسنده عن عبدالله بن قيس، وهو بلفظه ٦/ ٢٧١٠ والحديث برقم/ ٧٠٠٦.
ومسلم في (صحيحه) في كتاب (الإيمان) في باب (إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربهم سبحانه وتعالى) وذلك بسنده عن عبدالله بن قيس ١/ ١٦٣ والحديث برقم/ ٢٩٦.
وأخرجه الترمذي في (سننه) في كتاب: (صفة الجنة) في باب (ماجاء في صفة غرف الجنة) عن عبدالله بن قيس، ٤/ ٦٧٣ـ٦٧٤ والحديث برقم/ ٢٥٢٨.
وابن ماجه في (سننه) في (المقدمة) في (باب فيما أنكرت الجهمية) بسنده عن عبدالله بن قيس الأشعري. ١/ ٦٦ـ٦٧ رقم الحديث/ ١٨٦.
والدارمي في (سننه) في (كتاب الرقائق) في (باب في جنات الفردوس) ٢/ ٣٣٣ في آخره زيادة: (وهذه الأنهار تشخب في جنات عدن في جوبة، ثم يصعد بعد أنهاراً، قال عبدالله: جوبة: مايجاب عنه الأرض.
وأخرجه كذلك ابن أبي عاصم في (كتاب السنة) في (باب الزيادة بعد ذكر الحسنى) ١/ ٢٠٥ـ٢٠٦.

(٤) هكذا في جميع النسخ والصواب أن يقول: (ورواه).

ابن خزيمة[1].

وفي صحيح مسلم عن حماد بن سلمة[2]، عن ثابت[3]، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى[4]، عن صهيب[5]، قال: قال

---

(١) انظر كتاب (التوحيد) ١/ ٣٩ برقم (٢١).

(٢) هو حماد بن سلمة بن دينار أبو سلمة الربعي البصري كان مفتي البصرة وأحد رجال الحديث وقد كان ـ رحمه الله ـ حافظاً ثقة مأموناً وقد ساء حفظه لما كبر ولهذا تركه البخاري رحمه الله وقال الذهبي: كان حماد إماماً في العربية فقيها فصيحاً شديداً على المبتدعة توفي سنة: ١٦٧هـ.
وروى عن ثابت البناني ويحيى بن سعيد وسماك بن حرب، وعنه: يحيى بن سعيد القطان وسفيان الثوري، وهدبة بن خالد. انظر: ميزان الاعتدال ١/ ٢٧٧. ـ حلية الأولياء ٦/ ٢٤٩ ـ رجال صحيح مسلم ١/ ١٥٧.

(٣) هو: ثابت بن أسلم البناني أبو محمد وهو مولى لبنانة وهم بنوسعد بن لؤي بن غالب، ولد في خلافة معاوية ـ رضي الله عنه ـ وكان من أئمة العلم والعمل.
قال أبو طالب: سألت أحمد بن حنبل عن ثابت وقتادة: فقال ثابت ثبت في الحديث. وكان يقص وقتادة كان يقص وكان أذكر. وقال العجلي: ثقة رجل صالح. وقال النسائي: ثقة.
وقال أبو حاتم: أثبت أصحاب مالك: الزهري ثم ثابت ثم قتادة.
انظر: سير أعلام النبلاء: ٥/ ٢٢٠. ـ طبقات ابن سعد: ٧/ ٢٣٢.
تذكرة الحفاظ: ١/ ١٢٥. ـ الجرح والتعديل ٢/ ٤٤٩.

(٤) هو عبدالرحمن بن أبي ليلى وكنيته أبو عيسى الأنصاري من أبناء الأنصار ولد في خلافة أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ وقيل إنه قرأ القرآن على علي رضي الله عنه قال محمد بن سيرين جلست إلى عبد الرحمن بن أبي ليلى وأصحابه يعظمونه كأنه أمير.
وقد روى عطاء بن السائب عن ابن أبي ليلى قال: أدركت عشرين ومائة من أصحاب رسول الله ﷺ إذا سئل أحدهم عن شيء ود أن أخاه كفاه. انظر: تهذيب التهذيب: ٣/ ٤١٣ت: (٦٥٦٥). ـ تهذيب الكمال: ٢/ ٦١٣. ـ رجال صحيح مسلم: ١/ ٣٢٠.

(٥) هو: الصحابي الجليل صهيب بن سنان الرومي كناه الرسول ﷺ: أبا يحيى وقد =

رسول الله ﷺ: «إذا دخل أهل الجنة الجنة، نادى مناد: ياأهل الجنة إن لكم عند الله موعداً لم ينجزكموه، فيقولون: ماهو؟ ألم يبيّض وجوهنا، ويثقّل موازيننا، ويدخلنا الجنة، ويجرنا من النار - قال - فيكشف الحجاب (عن وجهه)[1] فينظرون إليه، فما أعطاهم شيئاً أحب إليهم من النظر إليه، وهي الزيادة»[2].

وقد رواه حماد بن زيد[3]، وسليمان بن

= توفي بالمدينة في شوال سنة ثمان وثلاثين في خلافة علي رضي الله عنه ودفن بالبقيع وكان له يوم مات سبعون سنة. انظر: الإصابة: ٢/ ١٩٥. - تهذيب الكمال: ٢/ ٦١٣. - رجال صحيح مسلم: ١/ ٣٢٠.

(١) ما بين القوسين ساقط من (ج)، (ك).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه في (كتاب الإيمان) في (باب إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربهم سبحانه وتعالى) بسنده عن صهيب - رضي الله عنه - ١/ ١٦٣ برقم/ ٢٩٧-٢٩٨ وابن خزيمة في كتاب (التوحيد) في (باب ذكر البيان أن رؤية الله التي يختص بها أولياؤه يوم القيامة) ١/ ٤٤٣-٤٤٦ والحديث برقم/ ٢٥٨-٢٥٩.
والترمذي في سننه في (كتاب التفسير) في (سورة يونس) وساقه بسنده إلى صهيب ٥/ ٢٨٦ رقم الحديث/ ٣١٠٥.
وأورده كذلك في كتاب (صفة الجنة) في (باب ماجاء في رؤية الرب تبارك وتعالى) ٤/ ٦٨٧ رقم الحديث/ ٢٥٥٢.
وأخرجه ابن ماجه في سننه في (المقدمة) في (باب ماأنكرت الجهمية) وساقه بسنده عن صهيب ١/ ٦٧ رقم الحديث/ ١٨٧.
وأخرجه الإمام أحمد في مسنده ٦/ ١٦.

(٣) هو: حماد بن زيد بن درهم أبو إسماعيل الأزدي مولى آل جرير بن حازم البصري علم من أعلام أهل السنة أصله من سجستان كانت ولادته في ولاية عمر ابن عبدالعزيز - رحمه الله - قال ابن معين: ليس أحداً أثبت من حماد بن زيد. وقال يحيى بن معين: مارأيت شيخاً أحفظ من حماد بن زيد. وقال الإمام أحمد: حماد بن زيد من أئمة المسلمين من أهل الدين وهو أحب إليَّ من حماد =

المغيرة[1]، ومعمر[2]، عن ثابت، لكن رواية حماد بن سلمة أتم إسناداً ومتناً، وذلك معروف في أحاديثه عن ثابت البناني، لأنه كان بينهما من الصلة مالم يكن بينه وبين غيره، وكان ثابت يقول: ولا أن يصنعوا بي كما صنعوا بأبي سعيد - يعني الحسن البصري[3] لحدثتهم أحاديث موثقة، فلهذا كان يختصر لبعض

= ابن سلمة. توفي سنة: ١٧٩هـ.
انظر: رجال صحيح مسلم ١/ ١٥٥. - تهذيب التهذيب: ٣/ ٩.
سير أعلام النبلاء: ٧/ ٤٥٦.

(١) هو سليمان بن المغيرة ويكنى بأبي سعيد القيسي البصري. إمام حافظ قدوة كان من بكر بن وائل. قال أحمد بن حنبل: هو ثبت ثبت. وقال يحيى بن معين: ثقة ثقة. وقد توفي سنة: ١٦٥هـ.
طبقات ابن سعد: ٧/ ٢٨٠. - تذكرة الحفاظ: ١/ ٢٢٠.
سير أعلام النبلاء: ٧/ ٤١٥.

(٢) هو: معمر بن راشد الأزدي الجداني مولاهم، أبو عروة بن أبي عمرو، البصري سكن اليمن، روى عن ثابت البناني، وقتادة، والزهري، وعاصم الأحول، وغيرهم.
وعنه: يحيى بن أبي كثير، وأبو إسحاق السبيعي، وشعبة، والثوري، وابن عيينة وغيرهم.
قال ابن جريج: عليكم بهذا الرجل فإنه لم يبق أحد من أهل زمانه أعلم منه.
وذكره ابن حبان في الثقات وقال: كان فقيهاً، حافظاً، متقناً، ورعاً.
وقال ابن حجر: ثقة. ثبت فاضل. مات سنة: ١٥٣هـ.
تهذيب التهذيب: ٥/ ٥٠٠ ت: (٧٩١٩). - التقريب ص٥٤١ ت: (٦٨٠٩).

(٣) هو الحسن بن أبي الحسن بن يسار البصري أبو سعيد مولى زيد بن ثابت الأنصاري التابعي كان سيد أهل زمانه علماً وعملاً واسم أمه خيرة وكانت مولاة لأم المؤمنين أم سلمة - رضي الله عنها - وكان أبوه من سبي ميسان سكن المدينة وأعتق وتزوج من والدة الحسن في خلافة عمر - رضي الله عنه - فولد له بها الحسن لسنتين بقيتا من خلافة عمر. وتوفي سنة: ١١٠هـ.
طبقات الحفاظ: ١/ ٦٦. - طبقات ابن سعد: ٧/ ١٥٦.
=

الناس، ويختصر عنه حماد بن سلمة أشياء لاختصاصه به.

ورواه ابن خزيمة، وغيره عن حماد بن زيد، عن ثابت، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، أنه تلا هذه الآية: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦] أعطوا فيها ماشاءوا، وماسألوا، ـ قال ـ يقال: إنه قد بقي من حقكم شيء لم تعطوه، قال: فيتجلى لهم تبارك وتعالى قال: وتلا هذه الآية: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦] الجنة «وزيادة» النظر إلى ربهم، لايرهق وجوهم قتر ولاذلة بعد نظرهم إلى ربهم»[١].

= سير أعلام النبلاء: ٤/ ٥٦٣.

(١) رواه ابن خزيمة في كتابه (التوحيد) باب (ذكر البيان أن رؤية الله التي يختص بها أولياؤه يوم القيامة..) قال: حدثنا أحمد بن عبدة الضبي قال: حدثنا حماد ـ يعني ابن زيد ـ قال: حدثنا ثابت عن عبد الرحمن بن أبي ليلى به، ثم ذكر روايات أخرى ١/ ٤٤٧-٤٥٠. الأرقام: ٣-٤-٥-٦.
قلت: أحمد بن عبدة بن موسى الضبي أبو عبدالله البصري، ثقة رمي بالنصب، من العاشرة مات سنة ٢٤٥هـ. روى له مسلم والأربعة ـ التقريب ص٨٢.
وحماد بن زيد بن درهم الأزدي الجهضمي أبو إسماعيل البصري ثقة ثبت فقيه وقد تقدم.
وثابت بن أسلم البناني (بضم الموحدة ونونين) أبو محمد البصري، ثقة عابد تقدم.
وعبد الرحمن بن أبي ليلى الأنصاري المدني ثم الكوفي ثقة تقدم.
قلت: رجال سند هذا الحديث: ثقات إلا أنه موقوف على عبدالرحمن بن أبي ليلى، وقد جاء مسنداً مرفوعاً عن طريق حماد بن سلمة به كما أخرجه الأئمة:
مسلم في (صحيحه) كتاب (الإيمان) باب (إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربهم سبحانه وتعالى) برقم/ ٢٩٧، ٢٩٨، ١/ ١٦٣.
والترمذي في (جامعه) كتاب (صفة الجنة) باب (ماجاء في رؤية الرب تبارك وتعالى) برقم ٢٥٥٢، ٤/ ٦٨٧-٦٨٨. وقال أبو عيسى: هذا حديث إنما أسنده =

ل١٨٤/أ

ولفظ سليمان، عن ثابت، عن ابن أبي ليلى / أنه سئل عن قول الله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ قال: إن أهل الجنة إذا دخلوا الجنة أعطوا فيها من النعيم والكرامة ينادون[1]: ياأهل الجنة! إن الله قد وعدكم الزيادة. قال: فيكشف الحجاب فيتجلى لهم تبارك وتعالى، فما ظنك بهم حين ثقلت موازينهم، وحين طارت[2] صحفهم في أيمانهم، وحين جازوا جسرهم فقطعوه، وحين دخلوا الجنة فأعطوا فيها من النعيم، والكرامة، ـ قال ـ فكأن هذا لم يكن شيئاً فيما أعطوه»[3].

ورواية معمر، عن ثابت، عن ابن أبي ليلى قال: «الزيادة: النظر إلى وجه الله الكريم»[4].

= حماد بن سلمة ورفعه، وروى سليمان بن المغيرة، وحماد بن زيد هذا الحديث عن ثابت البناني، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قوله.

وابن ماجه في (سننه) في (المقدمة) باب (فيما أنكرت الجهمية) برقم/١٨٧، ١/٦٧.

وأحمد في (مسنده) عن صهيب رضي الله عنه ٤/ ٣٣٢، ٣٣٣.

وابن أبي عاصم في (كتاب السنة) له عن حماد بن سلمة به ـ باب (في الزيادة بعد ذكر الحسنى) برقم ٤٧٢ ص٢٠٥-٢٠٦.

(١) في (ج). (ك): (نودوا أن).

(٢) في (ج): (صارت).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) قال ابن خزيمة: «حدثنا محمد بن يحيى، حدثنا عبدالرزاق، قال أخبرنا معمر، عن ثابت عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، قال: (الزيادة النظر إلى وجه الله) انظر: كتاب (التوحيد) ١/ ٤٤٩ برقم: (٢٦٢).

قلت: محمد بن يحيى: هو ابن عبدالله النيسابوري، ثقة، حافظ جليل، من الحادية عشرة مات سنة: ٢٥٨هـ. التقريب ص٥١٢ ت: (٦٣٨٧).

=

وعن هشام بن سعد[1]، عن زيد بن أسلم، عن أبيه، عن عمر بن الخطاب قال ـ قال رسول الله ﷺ: «إن موسى ـ عليه السلام ـ قال: يارب أرنا آدم الذي أخرجنا ونفسه من الجنة، فأراه الله آدم. فقال: أنت أبونا؟ قال له آدم: نعم، قال: الذي نفخ الله فيك من روحه، وعلمك الأسماء[2] كلها، وأمر الملائكة فسجدوا لك؟ قال: نعم، قال: فما حملك على أن أخرجتنا من الجنة؟ قال له آدم: من أنت؟ قال أناموسى، قال: أنت نبي بني إسرائيل الذي كلمك الله من وراء حجاب لم يجعل بينك وبينه رسولاً من خلقه؟ قال: نعم، قال: أفما وجدت أن ذلك كان في كتاب الله قبل أن أخلق؟ قال: نعم، قال: فيما تلومني في شيء سبق من الله (تعالى)[3] فيه القضاء، قال رسول الله ﷺ فحج آدم

= وعبد الرزاق هو: ابن همّام الصنعاني، ثقة، حافظ، من التاسعة مات سنة: ٢١٠هـ.
التقريب ص٣٥٤ ت (٤٠٦٤).
ومعمر هو: ابن راشد ثقة ثبت وقد تقدم.
وثابت البناني: ثقة عابد تقدم، انظر: ص٨٨.
وعبدالرحمن بن أبي ليلى الكوفي: ثقة تقدم انظر: ص٨٨.

(١) في (ج): (سعيد) والصواب ماأثبته وهو: هشام بن سعد أبو عباد القرشي مولاهم المحدث قال ابن حبان عنه: كثرت مخالفته للأثبات فيما يرويه عن الثقات فبطل الاحتجاج به وإن اعتبر بما وافق الثقات من حديثه فلا ضير، وهو من كبار السابعة توفي سنة: ١٦٠هـ.
انظر: تهذيب التهذيب: ٣٩/١١. ـ سير أعلام النبلاء: ٣٤٤/٧.
التقريب ص٥٧٢ ت(٧٢٩٤).

(٢) في (ج): (الأشياء).

(٣) مابين القوسين ساقط من: (ج). (ك).

موسى»[1] رواه أبو داود[2] في: سننه، وابن خزيمة في: توحيده الذي اشترط فيه الصحة، وأبو عبد الله محمد بن عبد الواحد المقدسي[3]

---

(١) أخرجه ابن خزيمة في كتاب (التوحيد) باب: (ذكر البيان من سنة النبي ﷺ في إثبات اليد للخالق الباري جل وعلا) بسنده عن عمر بن الخطاب بنحوه رقم الحديث (٥٨) ١/ ١١٩-١٢٠.
وأخرجه كذلك ابن أبي عاصم في كتاب (السنة) في باب (ذكر احتجاج موسى وآدم ـ عليهما السلام ـ) بنحوه من حديث عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ وفيه طول. والحديث برقم: (١٣٧) ١/ ٦٢-٦٣.
وأخرجه أبو داود في سننه في ـ كتاب السنة ـ في (باب في القدر) وجاء بلفظه من حديث عمر بن الخطاب وهو برقم (٤٧٠٢) ٤/ ٢٢٦.
وذكره الألباني في (الصحيحة) ٤/ ٢٧٧ برقم ١٧٠٢ والحديث له شاهد من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ـ في الصحيحين وغيرهما انظر صحيح البخاري، كتاب (القدر) باب (تحاج آدم وموسى عند الله تعالى) ٦/ ٢٤٣٩ والحديث برقم/ ٦٢٤٠.
ومسلم في (كتاب القدر) باب (حجاج آدم وموسى عليهما السلام) والحديث برقم/ ١٣-١٤-١٥. ٤/ ٢٠٤٢-٢٠٤٣.
ومالك في الموطأ في (كتاب القدر) في (باب النهي عن القول بالقدر) ج/ ١، ج/ ٢ ص٨٩٨.

(٢) هو: سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأزدي السجستاني أبو داود إمام من أئمة أهل الحديث بل هو إمامهم في زمانه أصله من سجستان وإليها ينسب كانت ولادته سنة: ٢٠٢هـ ورحل في طلب العلم كثيراً وقد توفي بالبصرة سنة: ٢٧٥هـ.
انظر: تذكرة الحفاظ: ٢/ ١٥٢. ـ تاريخ بغداد: ٩/ ٥٥.
سير أعلام النبلاء: ١٣/ ٢٠٣.

(٣) هو: محمد بن عبدالواحد الضياء المقدسي الحنبلي ويكنى بأبي عبدالله ولد سنة ٥٦٩هـ بالدير، وكان حافظاً حجة له تصانيف عديدة وقد قام برحلات كثيرة في طلب العلم. قال الذهبي: قال عمر بن الحاجب فيما قرأت بخطه: سألت زكي الدين البردالي عن شيخنا الضياء فقال: حافظ ثقة جبل دين خير.
سير أعلام النبلاء: ٢٣/ ١٢٦. ـ تذكرة الحفاظ: ٤/ ١٤٠٥.

=

في: صحيحه[1]، وغيرهم، وهو على شرط الصحيح، من هذا الوجه[2]، وهو في الصحيحين من حديث أبي هريرة[3] بمعناه.

وفي الصحيحين عن عدي بن حاتم[4]، قال: قال رسول الله ﷺ: **«مامنكم من أحد إلا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه ترجُمان، فينظر أيمن منه فلا يرى إلا ماقدّم من عمله، وينظر أشأم منه فلايرى إلا ماقدم، وينظر أمامه فتستقبله النار، فمن استطاع منكم**

= البداية والنهاية: ١٣/ ١٦٩.

(١) وهو كتاب: (المختارة) أو (الأحاديث المختارة) قال عنه الكتاني: وكتاب الأحاديث الجياد المختارة، مما ليس في الصحيحين، أو أحدهما، لضياء الدين أبي عبدالله المقدسي ثم الدمشقي الصالحي الحنبلي، الحافظ، الثقة ـ قال ـ وهو مرتب على المسانيد على حروف المعجم، لاعلى الأبواب، في ستة وثمانين جزءاً، ولم يكمل، التزم فيه الصحة، وذكر فيه أحاديث لم يسبق إلى تصحيحها، وقد سلم له فيه، إلا أحاديث يسيرة جدًّا تعقبت عليه.
وذكر ابن خزيمة، والزركشي، وغيرهما: أن تصحيحه أعلى مزية من تصحيح الحاكم، وأنه قريب من تصحيح الترمذي، وابن حبان.
وذكر ابن عبدالهادي في: (الصارم المنكي) نحوه، وزاد: فإن الغلط فيه قليل، ليس هو مثل صحيح الحاكم، فإن فيه أحاديث كثيرة يظهر أنها كذب موضوعة، فلهذا انحطت درجته عن درجة غيره. انظر الرسالة المستطرفة ص٢٤. وانظر: تدريب الراوي للسيوطي ١/ ١٤٤.
قلت: وقد طبع قسم منه بتحقيق/ عبدالملك بن دهيش، وخرج في ستة مجلدات.

(٢) انظر: كتاب (المختارة) ١/ ١٧٦ـ١٧٧ برقم: ٨٤-٨٥.

(٣) سبقت ترجمته انظر: ص٢٤.

(٤) هو عدي بن حاتم بن عبدالله الطائي وفد إلى رسول الله ﷺ سنة: سبع أو عشر من الهجرة في شعبان ثم أسلم ـ رضي الله عنه ـ وقد شهد مع علي ـ رضي الله عنه ـ معركة النهروان. انظر: الاستيعاب: ٣/ ١٠٥٧. ـ أسد الغابة: ٣/ ٣٩٢. رجال مسلم: ٢/ ١١٨.

أن يتقي النار ولو بشق تمرة فليفعل، فإن لم يجد فبكلمة طيبة»[1].

وفي رواية أبي أسامة[2] «ليس بينه وبينه حجاب، ولا ترجمان».

---

(١) أخرجه البخاري في مواضع من صحيحه في كتاب (التوحيد) في (باب قول الله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝﴾ [القيامة: ٢٢ ـ ٢٣] بسنده عن عدي بن حاتم بنحوه: ٦/ ٢٧٠٩-٢٧١٠ رقم الحديث: ٧٠٠٥. وانظر الأحاديث: ٣٣٩٩ـ٣٤٠٠ـ٦١٧٤ـ٦١٩٥ـ٧٠٧٤.

وأخرجه الترمذي في (سننه) في كتاب (صفة القيامة) في (باب في القيامة) ٤/ ٦١١ رقم الحديث: ٢٤١٥. وقال: هذا حديث حسن صحيح.

وكذلك أخرجه مسلم في (صحيحه) في كتاب (الزكاة) في باب (الحث على الصدقة ولو بشق تمرة أو بكلمة طيبة، وأنها حجاب من النار) عن عدي بن حاتم ـ رضي الله عنه ـ وساقه قريباً من لفظه. انظر: ١/ ٧٠٣-٧٠٤ برقم: ٦٧.

وابن ماجه في (سننه) في (المقدمة) في باب (ماأنكرت الجهمية) ١/ ٦٦ والحديث برقم: ١٨٥.

وأخرجه كذلك في كتاب (الزكاة) ١/ ٥٩٠ والحديث برقم/ ١٨٤٣.

وأخرجه الإمام أحمد في (مسنده) ٤/ ٢٥٦-٣٧٧.

وابن خزيمة في كتاب (التوحيد) في باب (أن الله ـ جل وعلا ـ يكلم عباده يوم القيامة من غير ترجمان. .) وساقه من حديث عدي بن حاتم وعبدالله بن بريدة عن أبيه ١/ ٣٥٩-٣٦٠ رقم الحديث: ٢١٥-٢١٦.

(٢) أبو أسامة هو: حماد بن أسامة بن زيد، الكوفي، يكنى بأبي أسامة، وهو مولى لبني هاشم، ولد في حدود العشرين ومائة، وكان حافظاً ثبتاً، من أئمة العلم، وقد حدث عنه الإمام أحمد بن حنبل، والإمام الشافعي، وخلق كثير، قال الذهبي: وحديثه في جميع الصحاح، والدواوين، وهو من نظراء وكيع.

وقال البخاري: مات في ذي القعدة سنة ٢٠١هـ وهو ابن ثمانين سنة.

انظر: سير أعلام النبلاء: ٩/ ٢٧٧. ـ تذكرة الحفاظ ١/ ٢٣١.

طبقات ابن سعد: ٦/ ٣٩٤.

وكـذلـك رواه ابـن خـزيمـة بـإسنـاد مشهـور مـن رجـال الصحيحين، عن عبدالله بن بريدة[1]، عن أبيه، قال: قال رسول الله ﷺ: «**ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه حاجب، ولاترجمان**»[2].

قال عثمان بن سعيد الدارمي: حدثنا يحيى الحماني[3]، حدثنا عبد العزيز ـ يعني ـ الدراوردي[4]، عن يزيد بن الهاد[5]، عن

---

(١) هو عبد الله بن بريدة بن الحصيب، وكنيته أبو سهل، المروزي، الأسلمي، أخو سليمان بن بريدة، وكانا توأمين، كانت ولادته سنة ١٥هـ وهو أحد التابعين الأعلام، روى الكوسج عن يحيى بن معين: أنه ثقة، وكذا قال أبو حاتم والعجلي. وقد كانت وفاته سنة ١١٥هـ.
انظر: سير أعلام النبلاء: ٥/ ٥٠. ـ تذكرة الحفاظ: ١/ ١٠٢.
تهذيب التهذيب: ٥/ ١٥٧.

(٢) أخرجه ابن خزيمة في كتاب (التوحيد) وهو برقم: (٢١٦) ١/ ٣٦٣.
انظر التخريج السابق.

(٣) هو: يحيى بن عبد الحميد بن عبد الرحمن بن بشميس الحماني الكوفي. حافظ كبير ولد نحو: ١٥٠هـ وقد اتهم بسرقة الحديث وهو من صغار التاسعة. قال النسائي: ليس بثقة. وقال مرة: إنه ضعيف. وروى عباس عن يحيى بن معين قوله: أبو يحيى الحماني ثقة وابنه ثقة. وقد توفي سنة: ٢٢٨هـ.
سير أعلام النبلاء: ١٠/ ٥٢٦. ـ طبقات ابن سعد: ٦/ ٤١١.
تذكرة الحفاظ: ٢/ ٤٢٣. ـ التقريب: ص٥٩٣.

(٤) هو عبدالعزيز بن محمد بن عبيد الدراوردي أبو محمد الجهني مولاهم المدني، صدوق كان يحدث من كتب غيره فيخطئ، قال النسائي حديثه عن عبيدالله العمري منكر، من الثامنة مات سنة: ست أو سبع وثمانين ومائة. التقريب: ص٧٥٨.

(٥) هو يزيد بن عبدالله بن أسامة بن الهاد الليثي أبو عبدالله المدني ثقة مكثر من الخامسة مات سنة: تسع وثلاثين ومائة روى له الجماعة. التقريب: ص٦٠٢.

عبدالله بن يونس[1]، سمع المقبري[2] يحدث، قال: حدثني أبو هريرة أنه سمع النبي ﷺ / يقول: «**أيما والد جحد ولده**»[3] احتجب الله منه[4]، وفضحه على رؤوس الأولين والآخرين»[5].

ل١٨٤/ب

---

(١) هو عبدالله بن يونس حجازي مجهول الحال مقبول وقد ذكره ابن حبان في الثقات من السادسة روى له أبو داود والنسائي حديثاً واحداً.
تهذيب التهذيب ٦/ ٨٨. ـ التقريب: ص٣٣٠.

(٢) هو سعيد بن أبي سعيد كيسان المغيري أبو سعد المدني ثقة من الثالثة تغير قبل موته بأربع سنين وروايته عن أم سلمة وعائشة مرسلة، مات في حدود العشرين ومائة وقيل قبلها روى له الجماعة. التقريب: ص٢٣٦.
قلت: والحديث بهذا الإسناد ضعيف لأن عبدالله بن يونس (مجهول الحال).

(٣) في جميع النسخ (أيما ولد جحد والده) وهو: تحريف.

(٤) قوله: «أيما والد جحد ولده. .الخ»: أي نفاه.
قلت: ورد زيادة «وهو ينظر إليه» عند أبي داود، وغيره ـ كما سيأتي ـ والمعنى: أنه أنكره، والولد ينظر إليه، ففيه إشعار إلى قلة شفقته، ورحمته، وكثرة قساوة قلبه، وغلظته.
أو والحال أن الرجل ينظر إلى ولده، وهو أظهر، وقيل: المعنى وهو ينظر إليه، أي وهو يعلم أنه ولده.
انظر: (بذل المجهود في حل أبي داود) ١٠/ ٤٢٠.

(٥) انظر: كتاب (الرد على الجهمية) للدارمي في باب (الرؤية) رقم الحديث: (١٦٩) ص٨٧. تحقيق: بدر البدر.
وقوله: (أيما والد جحد ولده. .إلخ) هو جزء من حديث أخرجه أبو داود، وابن ماجه، والنسائي، والدارمي في (سننهم) بأسانيد متعددة، كلهم عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**أيما امرأة أدخلت على قوم من ليس منهم فليست من الله في شيء ولن يدخلها الله الجنة وأيما** رجل **جحد ولده وهو ينظر إليه احتجب الله منه وفضحه على رؤوس الأولين والآخرين**».
انظر سنن أبي داود ٢/ ٢٧٩. وابن ماجه في سننه ٢/ ٩١٦، والدارمي في سننه ٢/ ١٥٣ والنسائي في سننه ٦/ ١٧٩.
وأخرجه كذلك الحاكم في مستدركه ٢/ ٣٠٢ـ٣٠٣ وصححه على شرط مسلم.
وأخرجه البيهقي في سننه ٧/ ٤٠٣. وكذلك البغوي في شرح السنة ٩/ ٢٧٠-٢٧١.

قال أبو سعيد: ففي هذاالحديث دليل أنه إذا احتجب من[1] بعضهم لم يحتجب من بعض.

كلام المؤلف على الخبر الثاني الذي أورده الرازي

وأما الخبر الثاني الذي ذكر[2] أنه مروي في الكتب المشهورة عن النبي ﷺ «أن لله سبعين حجاباً من نور لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه كل ما أدركه بصره»[3] فهذا الحديث لا يوجد في شيء من دواوين الإسلام، فضلاً عن أن يكون في الكتب المشهورة.

سياق المؤلف للأحاديث والآثار التي وردت في الحجب

وقد روي في الحُجب أحاديث وآثار، وإن لم تكن في

---

(١) في كتاب (الرد على الجهمية): (عن).

(٢) انظر: الرد على الجهمية للدارمي ص٨٨ تحقيق بدر البدر.

(٣) هذا الحديث لم أجده بهذا اللفظ في المراجع المتوفرة لدي وقد أشار المؤلف ـ رحمه الله ـ بأنه لا يوجد في شيء من دواوين الإسلام.

وقد أخرج الإمام مسلم ـ رحمه الله ـ في صحيحه في (كتاب الإيمان) في (باب إن الله لاينام وفي قوله: حجابه النور) عن أبي موسى الجزء الأخير منه ـ في حديث: «قام فينا رسول الله ﷺ بخمس كلمات فقال: «**إن الله عز وجل لاينام، ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط، ويرفعه يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار وعمل النهار قبل عمل الليل، حجابه النور ـ وفي رواية ـ النار ـ لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه**» صحيح مسلم: ١/ ١٦١-١٦٢.

كما أخرج الإمام أحمد رحمه الله ـ عن أبي موسى نحوه. انظرالمسند: ٤/ ٣٩٥-٤٠١-٤٠٥.

وكذلك ابن خزيمة في (كتاب التوحيد) باب (ذكر صورة ربنا) عن أبي موسى أيضا ١/ ٤٥ـ٤٩.

وكذلك الإمام الدارمي في (نقضه على بشر المريسي) عن أبي موسى انظر: ص١٧٠ تصحيح وتعليق محمد حامد الفقي.

الكتب المشهورة لكنها مما رواه العلماء أهل الحديث، فأما هذا الحديث فلا أصل له.

والأحاديث المأثورة في هذا: فمثل ماروواه الخلال[1] في كتاب السنة[2] حدثنا يزيد بن جمهور[3]، حدثنا الحسن بن يحيى

---

(١) هو أحمد بن محمد بن هارون بن يزيد البغدادي، أبو بكر، الخلال، إمام، حافظ، ولد سنة أربع وثلاثين ومائتين، وقد أخذ الفقه عن خلق كثيرين، رحل إلى فارس، والشام والجزيرة. وقد قال عنه أبو بكر بن شهرياد كلنا تبع للخلال لم يسبقه إلى جمع علم الإمام أحمد أحد.
وقال الذهبي: الرواية غزيرة عنه، وقال الخطيب: جمع الخلال علوم أحمد وتطلبها، وسافر لأجلها، وكتبها وصنفها كتباً، ولم يكن فيمن ينتحل مذهب أحمد أجمع لذلك منه. توفي سنة ٣١١هـ.
سير أعلام النبلاء: ١٤/ ٢٩٧ ـ تاريخ بغداد: ٥/ ١١٢ ـ تذكرة الحفاظ: ٣/ ٧٨٥ ـ طبقات الحنابلة ٢/ ١٢.

(٢) كتاب (السنة) أو (المسند من مسائل أبي عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل رضي الله عنه) هو من الكتب التي تعنى بالحض على السنة، واتباعها والعمل بها، وترك البدع، والأهواء، وصاحبه يعتمد في عرض مادته على كتاب الله، وسنة رسولهﷺ، وعلى أقوال السلف من الصحابة، والتابعين، ومن تبعهم. كما أنه يتضمن أقوال الإمام أحمد بن حنبل في جل المسائل التي تطرق إليها مؤلفه ومنها: مذهب أهل السنة في: الإمارة وأحكامها، ووجوب التزام الجماعة، كذلك فضائل النبي ﷺ وصحابته ويتضمن: أحكام الخوارج، والرد على الرافضة، والقدرية، والجهمية، كذلك ما يتعلق بالإيمان زيادته، ونقصانه..الخ.
وقد طبع قسم من هذا الكتاب في ثلاثة أجزاء بتحقيق د/ عطية الزهراني وذلك عن طريق (دار الراية: ١٤١٠هـ) انظر: الرسالة المستطرفة للكتاني ص٣٧ ـ كشف الظنون ١/ ٥٧٦ وانظر: كذلك:(السنة للخلال تحقيق د/ عطية الزهراني (القسم الدراسي) ص٧-٦١.

(٣) هو: يزيد بن جمهور أبو الليث ـ قال أبو يعلى ـ ذكره الخلال في جملة أصحاب =

ابن كثير العنبري[١]، حدثنا أبي[٢] عن إبراهيم بن المبارك[٣]، عن أبي وائل[٤] عن حذيفة بن اليمان[٥]، قال: قال رسول الله ﷺ: **«أتاني جبريل عليه السلام وإذا في كفه كأصفأ المرايا،**

= الإمام أحمد رحمه الله. انظر: طبقات الحنابلة ١/ ٤٢١ ت(٥٥٣) ـ المقصد الأرشد لابن مفلح: ٣/ ١١٧ بتحقيق د/عبد الرحمن العثيمين. المنهج الأحمد للعليمي: ١/ ٤٦٤.

(١) في(ج): (العنزي) وهو تحريف والصحيح ما أثبته وهو: الحسن بن يحيى بن كثير العنبري المصيصي، لابأس به، من الحادية عشرة، روى عن أبيه، وعبد الرزاق، وعلي بن بكار، ومحمد بن كثير، وعنه النسائي، وابن أبي داود وابن أبي الدنيا.
انظر: تهذيب التهذيب : ١/ ١٥١ ت (١٥٢٥).
التقريب: ص١٦٤ت(١٢٩١).

(٢) هو: يحيى بن كثير بن درهم العنبري، مولاهم، البصري، أبو غسان، ثقة من التاسعة مات سنة ٢٠٦هـ. التقريب ص٥٩٥ ت(٧٦٢٩).

(٣) لم أعثر له على ترجمة في المراجع المتوفرة عندي.

(٤) هو: شقيق بن سلمة الأسدي أبووائل الكوفي أدرك النبي ﷺ ولم يره روى عن أبي بكر وعمر وعثمان وعلي ومعاذ بن جبل وحذيفة بن اليمان وغيرهم رضي الله عنهم. وعنه الأعمش وحبيب بن أبي ثابت ومغيرة بن مقسم والثوري وغيرهم.
قال عنه ابن معين: ثقة لايسأل عن مثله. وقال وكيع: كان ثقة. وقال ابن سعد: كان ثقة كثير الحديث، وقال ابن عبد البر أجمعوا على أنه ثقة. وذكره ابن حبان في الثقات. توفي في خلافة عمر بن عبدالعزيز.
انظر :تهذيب التهذيب : ٢/ ٥١٢ ت(٣٢٨٣) ـ التقريب ص٥١٢ـ٥١٣ ت(٣٢٨٣).

(٥) هو: حذيفة بن حسل بن جابر العبسي أبو عبدالله صحابي جليل، وهو صاحب سر رسول الله ﷺ في المنافقين. ولي المدائن بأمر من عمر ـ رضي الله عنه ـ وبها توفي سنة ٣٦هـ رضي الله عنه.
انظر الإصابة ١/ ٣١٧ ـ سير أعلام النبلاء: ١/ ٣٦١.

وأحسنها، وإذا في وسطها نكتة سوداء، ـ قال ـ فقلت: ياجبريل ماهذه؟ قال: هذه الدنيا صفاؤها، وحسنها، قال ـ قلت: وماهذه اللمعة في وسطها؟ قال: هذه الجمعة ـ قال ـ قلت: وما الجمعة؟ قال: يوم من أيام ربك عظيم، وسأخبرك بشرفه، وفضله، واسمه في الآخرة، أما شرفه، وفضله في الدنيا، فإن الله تعالى ـ جمع فيه أمر الخلق، وأما ما يرجى فيه، فإن فيه ساعة لا يوافقها عبد مسلم أو أمة مسلمة يسألان الله تعالى ـ فيها خيراً إلا أعطاهما إياه، وأما شرفه وفضله، واسمه في الآخرة فإن الله ـ تعالى ـ إذا صيَّر أهل الجنة إلى الجنة، وأهل النار إلى النار، وجرت عليهم أيامهما، وساعاتهما ليس بها ليل، ولانهار إلا قد علم الله مقدار ذلك، وساعته، فإذا كان يوم الجمعة في الحين الذي يبرز، أو يخرج فيه أهل الجنة إلى جمعتهم، نادى مناد ياأهل الجنة اخرجوا إلى يوم المزيد، لا يعلم سعته، وطوله، وعرضه، إلا الله، في كثبان المسك، قال: فيخرج غلمان الأنبياء بمنابر من نور، ويخرج غلمان المؤمنين بكراسٍ من ياقوت، قال: فإذا وضعت(لهم)[1] وأخذ القوم مجالسهم بعث الله عليهم ريحاً تدعى المثيرة، تثير عليهم أثابير المسك الأبيض، تدخل من تحت ثيابهم، وتخرج من وجوههم، وأشعارهم، فتلك الريح أعلم[2] كيف تصنع بذلك المسك من امرأة أحدكم لو دفع إليها

(١) مابين القوسين ساقط من(ج).

(٢) يقال:(أعلمت الثوب: إذا جعلت فيه علامة أو جعلت له علماً وأعلمت على =

كل طيب على وجه الأرض لكانت تلك الريح أعلم كيف تصنع/ بذلك المسك، من تلك المرأة لو دفع إليها ذلك الطيب بإذن الله. قال: ثم يوحي الله ـ تعالى ـ إلى حملة العرش، فيوضع بين ظهراني الجنة، وما فيها أسفل منه، بينهم وبينه الحُجب فيكون أول ما يسمعون منه أن يقول: أين عبادي الذين أطاعوني بالغيب، ولم يروني، وصدقوا رسلي، واتبعوا أمري؟ فسلوني فهذا يوم المزيد، قال: فيجتمعون على كلمة واحدة: رب رضينا عنك، فارض عنا، قال: فيرجع الله ـ تعالى ـ في قوله: ياأهل الجنة إني لو لم أرض عنكم لم أسكنكم جنتي فهذا يوم المزيد، فسلوني ـ قال ـ: فيجتمعون على كلمة واحدة: رب، وجهك، وجهك، أرنا ننظر إليك ـ قال ـ: فيكشف الله (عزوجل)[1] تلك الحجب ـ قال ـ ويتجلى لهم ـ قال ـ فيغشاهم من نوره شيء، لولا أنه قضى عليهم أن لايحترقوا لاحترقوا مما غشيهم من نوره.

ل١٨٥/أ

قال: ثم يقال: ارجعوا إلى منازلكم ـ قال ـ فيرجعون إلى منازلهم، وقد خفوا على أزواجهم، وخفين عليهم مما غشيهم من نوره، فإذا صاروا إلى منازلهم يزداد[2] النور، وأمكن حتى يرجعوا إلى صورهم التي كانوا عليها. قال فيقول لهم أزواجهم: لقد خرجتم من عندنا على صورة ورجعتم على

= موضع كذا من الكتاب علامة، وقال أبو عبيدة: العلم: الأثر وجمعه: المعالم). تهذيب اللغة: ٢/ ٤١٩ مادة(علم) وانظر (الصحاح) للجوهري: ٥/ ١٩٩٠.

(١) مابين القوسين ساقط من (ج)،(ك).

(٢) في (ج)،(ك): (تراد).

غيرها، قال: فيقولون ذلك بأن الله (عزوجل)[1] تجلى لنا فنظرنا منه إلى ما خفينا به عليكم ـ قال فلهم في كل سبعة أيام الضعف على ما كانوا فيه، وذلك قول الله ـ تعالى ـ ﴿ فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ⑰ ﴾ [السجدة: ١٧][2].

---

(١) مابين القوسين ساقط من(ج)،(ك).

(٢) هذا الحديث لم أجده في القسم الموجود من كتاب السنة للخلال، كما أنني لم أجده بهذا اللفظ في كتب السنة، ولكن وجدت له شاهداً من حديث أنس ـ رضي الله عنه ـ بألفاظ مقاربة، ذكره السيوطي في الدر المنثور عند تفسير سورة (قٓ) وقد عزاه إلى الإمام الشافعي في كتاب (الأم) وابن أبي شيبة، والبزار، وأبي يعلى، وابن أبي الدنيا. في (صفة الجنة)، وابن جرير، وابن المنذر، والطبراني في (الأوسط)، وابن مردويه، والآجري في (الشريعة) والبيهقي في (الرؤية) وأبو نصر السجزي في (الإبانة) من طرق جيدة.

انظر الدر المنثور ٧/ ٦٠٥.

قلت : قال الإمام الشافعي في روايته لهذا الحديث: أخبرنا إبراهيم بن محمد، قال حدثني موسى بن عبيدة قال حدثني أبو الأزهر معاوية بن إسحاق بن طلحة، عن عبدالله بن عبيد بن عمير، أنه سمع أنس بن مالك ـ رضي الله عنه، يقول: أتى جبريل بمرآة بيضاء فيها وكتة إلى النبي ﷺ فقال النبي ﷺ ماهذه؟. . .وذكر الحديث. انظر كتاب الأم ١/ ٢٠٨ـ٢٠٩.

قلت: إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى الأسهمي مولاهم، قال يحيى بن سعيد سألت مالكاً عنه أكان ثقة؟ قال لا، ولا ثقة في دينه، وقال الإمام أحمد: كان قدريًا، معتزليًا، جهميًا كل بلاء فيه!! انظر تهذيب التهذيب ١/ ١٠٣ ت(٢٨٤).

وموسى بن عبيدة هو ابن نشيط عمرو بن الحارث الربذي. قال الجوزجاني: سمعت أحمد بن حنبل يقول: لا تحل الرواية عندي عنه وقال ـ لا يكتب حديثه، وقال ابن معين: ضعيف إلا أنه يكتب من أحاديثه الرقاق، وقال ابن المديني: ضعيف الحديث.

=

وأصل هذا الحديث، في تقدير يوم الجمعة في الآخرة، مشهور من طرق، من حديث أبي هريرة[1] وحديث سوق الجنة،

= تهذيب التهذيب: ٥/ ٥٧١-٥٧٢-٥٧٣ ت (٨١١٤).
وأبو الأزهر بن إسحاق بن طلحة التيمي صدوق، وربما وهم من السادسة.
التقريب ص٥٣٧ ت (٦٧٤٨).
وعبدالله بن عبيد بن عمير الليثي، المكي، ثقة من الثالثة، استشهد غازيا سنة ١١٣هـ التقريب: ص٣١٢ ت(٣٤٥٥).
قلت: وسند هذا الحديث ضعيف لأن فيه رجلين قدح العلماء بروايتهما وهما إبراهيم بن محمد وموسى بن عبيدة.

(١) أخرجه البخاري في كتاب (الجمعة) في (باب الساعة التي في يوم الجمعة) عن أبي هريرة بلفظ أن رسول الله ﷺ ذكر يوم الجمعة فقال: **«فيه ساعة لا يوافقها عبد مسلم وهو قائم يصلي يسأل الله تعالى شيئاً إلا أعطاه إياه»**. انظر: ١/ ٣١٦.
كما أخرجه مسلم عن أبي هريرة ـ أيضا ـ بلفظ **«إن في الجمعة لساعة لا يوافقها مسلم يسأل الله فيها خيراً إلا أعطاه إياه»**. ٢/ ٥٨٤
والترمذي: عن كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزني، عن أبيه، عن جده، عن النبي ﷺ بلفظ **«إن في الجمعة ساعة لا يسأل اللهَ العبدُ فيها شيئا إلا آتاه الله إياه..»** انظر: ٢/ ٣٦١ باب (في الساعة التي ترجى في يوم الجمعة).
قلت: وكثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزني، المدني، ضعيف، أفرط من نسبه إلى الكذب من السابعة. انظر تقريب التهذيب ص٤٦٠ ت (٥٦١٧) وعبد الله بن عمرو بن عوف بن زيد المدني، والد كثير مقبول من الثالثة.
التقريب: ص٣١٦ ت (٣٥٠٣).
وللنسائي زيادة في (كتاب الجمعة) باب (ذكر الساعة التي يستجاب فيها الدعاء يوم الجمعة) عن أبي هريرة بلفظ... وفيه ساعة لا يصادفها مؤمن وهو في الصلاة يسأل الله فيها شيئاً إلا أعطاه إياه وهو جزء من حديث طويل. انظر سنن النسائي ٣/ ١١٣-١١٦ فقد أورد عدة روايات.
وأخرجه أحمد عن أبي هريرة ـ أيضاًـ عن النبي ﷺ بلفظ **«إن في الجمعة ساعة لا يوافقها عبد مسلم يسأل الله عز وجل فيها إلا أعطاه إياه»** ٢/ ٢٧٢.

وحديث أنس[1] وحديث ابن مسعود موقوفاً.

وقال الخلال: حدثنا عبدالواحد بن شعيب[2]، حدثنا عبدالعزيز بن موسى البهراني[3]، حدثنا مسند بن محمد[4]، عن عبدالله التميمي[5]، عن أنس بن مالك، قال: قال رسول الله ﷺ **«احتجب الله عن خلقه بسبعين ألف حجاب: هواء، وريح، وماء، وظلمة، ونور، ثم قرأ قوله ـ تعالى ـ: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ ۖ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴿١٠٣﴾﴾** [الأنعام:١٠٣].

حدثنا أحمد بن محمد الأنصاري[6]،

---

(١) هو أنس بن مالك، أبو حمزة الأنصاري، النجاري خادم رسول الله ﷺ كان عمره عندما قدم الرسول ﷺ المدينة: عشر سنين، وقد سكن البصرة في خلافة عمر ـ رضي الله عنه ـ وقام بتعليم الناس فيها وقد استفاد منه خلق كثيرون، وهو آخر من مات بالبصرة من الصحابة ـ رضوان الله عليهم أجمعين ـ وذلك سنة ٩١هـ.
انظر: الاستيعاب ١/١٠٨ ـ سير أعلام النبلاء: ٣/ ٣٩٥.

(٢) لم أعثر على ترجمته فيما بين يدي من المراجع.

(٣) في (ج): (الهمذاني) والصواب ما أثبته وهو: عبد العزيز بن موسى بن روح اللاحوني ـ بضم المهملة ـ أبو روح البهراني صدوق، من العاشرة. التقريب ص٣٥٩ ت (٤١٢٩).

(٤) لم أعثر على ترجمته فيما بين يدي من المراجع.

(٥) لم أعثر على ترجمته فيما بين يدي من المراجع.

(٦) هو أحمد بن محمد بن يزيد بن مسلم، الأنصاري الطرابلسي المعروف بابن أبي الحناجر، روى عن المؤمل وغيره، وروى عنه الخلال في السنة قال ابن أبي حاتم كتبت عنه وهو: صدوق
انظر: الجرح والتعديل: ٢/ ٧٣ رقم الترجمة: (١٤٤).

حدثنا مؤمل[1]، قال: حدثنا سفيان[2] عن عبيد المكتب[3] عن مجاهد[4]، عن ابن عمر[5] قال: احتجب الله تبارك وتعالى عن خلقه بأربعة: نار، وماء، ونور، وظلمة.

---

(١) هو: مؤمل بن إسماعيل أبو عبد الرحمن الحافظ سكن مكة. ووثقه يحيى بن معين، وقال أبو حاتم: صدوق شديد في السنة، كثير الخطأ، وقال البخاري: منكر الحديث. توفي بمكة سنة ٢٠٦هـ.
انظر: سير أعلام النبلاء: ١٠/ ١١٠ ـ ميزان الاعتدال: ٤/ ٢٢٨.
التقريب: ص٥٥٥.

(٢) هو: سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري، أبو عبد الله الكوفي ثقة، حافظ، فقيه، عابد، إمام، حجة من رؤوس الطبقة السابعة، وكان ربما دلس مات سنة ١٦١هـ. وله أربع وستون روى له الجماعة. التقريب: ص٢٤٤.

(٣) هو: عبيد بن مهران المكتب الكوفي روى عن أبي الطفيل، ومجاهد، وفضل ابن عمرو، وعنه السفيانان والفضيل بن عياض، وغيرهم، قال ابن معين والنسائي: ثقة، وقال أبو حاتم: ثقة صالح الحديث، وذكره ابن حبان في الثقات، وقال ابن سعد: كان ثقة قليل الحديث، ووثقه يعقوب بن سفيان، والعجلي، وقال ابن حجر: ثقة من الخامسة.
انظر: ميزان الاعتدال: ٣/ ٢٣ ـ تهذيب التهذيب: ٧/ ٧٤ـ تقريب التقريب: ص٣٧٨.

(٤) هو: مجاهد بن جبر، أبو الحجاج، أحد التابعين، وأحد الأعلام في القراءة، والتفسير نقل عنه قوله: لقد عرضت القرآن على ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ ثلاثين مرة. سافر كثيراً، واستقر بالكوفة، قال عنه قتادة: أعلم من بقي في التفسير مجاهد، وقال يحيى بن معين: مجاهد ثقة، توفي سنة ١٠٤هـ. قيل مات وهو يصلي رحمه الله تعالى.
انظر: طبقات ابن سعد ٥/ ٤٦٦ ـ تهذيب التهذيب: ١٠/ ٤٢.
سير أعلام النبلاء ٤/ ٤٤٩.

(٥) تقدمت ترجمته.
قلت: وهذا الأثر بهذا السند حسن.

حدثنا محمد بن إسماعيل الأحمسي[1]، حدثنا زيد بن الحباب العكلي[2]، عن عبدالوهاب بن مجاهد[3]، عن أبيه[4] في قوله تعالى: ﴿فِي لَوۡحٖ مَّحۡفُوظِۭ﴾ قال: «طوله خمسمائة سنة، فإذا أراد الله أمراً/ في الأرض من وحي، أو شيء دُلي بين عنق إسرافيل، فنظر فيه، فيوحي إلى جبريل عليه السلام وبينه وبينه حجب، وبين الله وبين خلقه سبعون حجاباً نور، وظلمة، وماء،

ل١٨٥/ب

---

(١) هو: محمد بن إسماعيل بن سمرة الأحمسي، أبو جعفر السراج، روى عنه الترمذي، والنسائي، وابن ماجه، وابن خزيمة قال ابن أبي حاتم: سئل أبي عنه فقال: صدوق.
وقال النسائي: ثقة، وذكره ابن حبان في الثقات، توفي سنة: ٢٦١هـ.
انظر: تهذيب التهذيب: ٩/٥٨ ـ التقريب: ٢/١٤٥.

(٢) هو: زيد بن الحباب العكلي، ابن الريان، وقيل: ابن الرومان، إمام حافظ، ثقة، يكنى بأبي الحسين الخراساني، ولد سنة: ١٣٠هـ. ورحل في طلب العلم، وقال الإمام أحمد بن حنبل: صاحب حديث كيس، ووثقه ابن المديني، وغيره، توفي سنة ٢٠٣هـ.
انظر: طبقات الحفاظ: ١/ ٣٥٠ ـ الثقات للعجلي ص١٧١.
الكاشف: ١/ ٢٦٥.

(٣) هو: عبد الوهاب بن مجاهد بن جبر المكي، متروك، وقد كذبه الثوري من السابعة روى له ابن ماجه، قال يحيى بن معين: ليس يكتب حديثه، وقال أحمد ليس بشيء، ضعيف، وقال البخاري: قال وكيع يقولون لم يسمع من أبيه، وقال ابن عدي: عامة مايرويه لا يتابع عليه وقال الحاكم: روى أحاديث موضوعة.
وقال ابن الجوزي: أجمعوا على ترك حديثه.
انظر: ميزان الاعتدال ٢/ ٦٨٢ ـ تهذيب التهذيب: ٦/ ٤٥٣ ـ التقريب: ص٢٦٨.

(٤) هو مجاهد بن جبر، ثقة وقد تقدم قريبا انظر ص١٠٧.

ونار، وبرق يلمع، وإسرافيل لا يرفع طرفه»[١].

حدثنا الحسن بن حميد البلخي[٢]، حدثني محمد بن عبدالرحمن بن أبي ليلى[٣]، حدثني أبي[٤]، حدثني ابن أبي

---

(١) قلت هذا الأثر بهذا السند ضعيف جدًا وذلك لضعف عبد الوهاب بن مجاهد.

(٢) لم أعثر على ترجمته فيما بين يدي من مراجع.

(٣) هكذا جاء الاسم في جميع النسخ، وفي كتاب (العظمة) لأبي الشيخ الأصبهاني (محمد بن عمران بن أبي ليلى) وهو: الصحيح وسيأتي زيادة تفصيل لرواية أبي الشيخ لهذا الحديث لاحقاً.

قلت: ولعل في سند الخلال تحريف في الاسم، والصواب أن يقول: محمد أبو عبدالرحمن بن أبي ليلى ـ لكي يستقيم السند ـ وهو: محمد بن عمران بن محمد ابن عبد الرحمن بن أبي ليلى، فهو يحدث عن أبيه (عمران) و(عمران) يحدث عن(محمد بن عبدالرحمن) الذي يروي عن (الحكم).

وعلى سند الخلال فإن (محمد بن عبدالرحمن) يحدث عن أبيه: (عبدالرحمن بن أبي ليلى) وقد جاء في ترجمة (عبدالرحمن) أنه روى عن أبيه وهو من الصحابة رضوان الله عليهم وقد اختلف في اسمه، وجاء في (أسد الغابة) لابن الأثير أنه: (بليل بن بلال بن أحيحة أبو ليلى) انظر: ١/ ٢١٠، وروى كذلك عن عمر، وعثمان، وعلي، وحذيفة، وغيرهم كثيرون رضي الله عنهم.

وقد روى عنه: الشعبي، وثابت البناني، والحكم بن عتيبة، وعمرو بن مرة، ومجاهد، وغيرهم. انظر تهذيب التهذيب: ٣/ ٤١٣ ت (٤٥٦٥).

قلت : ومحمد بن عمران بن أبي ليلى أبو عبد الرحمن الكوفي، قال أبو حاتم: كوفي صدوق أملى علينا كتاب الفرائض عن أبيه، عن ابن أبي ليلى، عن الشعبي من حفظه لايقدم مسألة على مسألة، وقد ذكره ابن حبان في الثقات، وقال مسلمة بن قاسم: ثقة.

تهذيب التهذيب: ٥/ ٢٤٤ت: (٧٢١٩).

(٤) هو عمران بن محمد بن عبدالرحمن بن أبي ليلى الكوفي، ذكره ابن حبان في الثقات قال ابن حجر: مقبول من الثامنة.

تهذيب التهذيب : ٤/ ٤٠٤ ت(٥٩٩٢) ـ التقريب ص٤٣٠ت (٥١٦٦)

ليلى[1]، عن الحكم[2]، عن مقسم[3]، عن ابن عباس قال: بينا رسول الله ﷺ ومعه جبريل يناجيه إذا انشق فأقبل جبريل يدنو من الأرض، ويدنو بعضه من بعض، ويتماثل فإذا ملك فقلت: أردت[4] أن أسألك عن هذا فرأيت من حالك ما شغلني عن

---

(١) هو: محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى أبو عبد الرحمن الأنصاري قاضي الكوفة قال الإمام أحمد بن حنبل: كان يحيى بن سعيد يضعف ابن أبي ليلى وقال: كان سيئ الحفظ مضطرب الحديث وكان فقهه أحب إلينا من حديثه.
وقال أبو داود سمعت شعبة يقول: مارأيت أحداً أسوأ حفظاً من ابن أبي ليلى قال البخاري توفي سنة ١٤٨هـ.
انظر: سير أعلام النبلاء: ٦/ ٣١٩٠ ـ تهذيب التهذيب: ٥/ ١٩٤ت (٧٠٩٣) ميزان الاعتدال: ٣/ ٨٧.

(٢) هو الحكم بن عتيبة الكندي مولاهم أبو محمد ويقال أبو عبدالله ويقال أبو عمر الكوفي قال الحافظ: وليس هو الحكم بن عتيبة بن النهاس.
روى عن أبي جحيفة وزيد بن أرقم وقيل لم يسمع منه وعنه الأعمش وأبو إسحاق السبيعي، وقتادة وغيرهم. قال مجاهد بن رومي: رأيت الحكم في مسجد الخيف وعلماء الناس عيال عليه. وقال أحمد: أثبت الناس في إبراهيم الحكم وقال ابن معين وأبو حاتم والنسائي: ثقة توفي سنة: ١١٣هـ، أو بعدها بقليل.
انظر: رجال صحيح مسلم: ١/ ١٣٩. ـ تهذيب التهذيب: ١/ ٥٧٨ ت (١٧١٧).
التقريب: ص١٧٥ ـ الجرح والتعديل: ٣/ ١٢٣.

(٣) هو مقسم بن بحر أبو القاسم مولى عبدالله بن الحارث. قال عنه أبو حاتم: صالح الحديث لابأس به. وقال العجلي: مكي تابعي ثقة وكذا قال يعقوب بن سفيان ثقة توفي سنة ١٠١هـ.
انظر: رجال صحيح البخاري: ٢/ ٧٣٣ ـ الكاشف: ٣/ ١٥٢ التقريب: ٢/ ٢٧٣.

(٤) في(ج)،و(ك): (ياجبريل أردت).

المسألة فمن هذا ياجبريل؟ قال: هذا إسرافيل خلقه الله (عزوجل)[1] يوم خلقه بين يديه صافاً قدميه لايرفع طرفه، بينه وبين الرب ـ تبارك وتعالى ـ سبعون نوراً. مامنها نور كاد يدنو منه إلا احترق، وبين يديه لوح، فإذا أذن الله في شيء في السماء أو في الأرض، ارتفع ذلك اللوح حتى يضرب جبينه، فينظر فيه فإذا كان من عملي أخبرني به، وإن كان من عمل ميكائيل أخبره[2] به، وإن كان من عمل ملك الموت أمره به ـ قال ـ قلت: ياجبريل على أي شي أنت؟ قال: أنا على الريح، والجنود ـ قلت ـ على أي شيء ميكائيل؟ قال: على النبات والقطر ـ قلت ـ وعلى أي شيء ملك الموت؟ قال: على قبض الأنفس، وماهبط إلى الأرض منذ خلقه الله (عز وجل)[3] إلى يومه هذا، وماظننت أنه هبط إلا لقيام الساعة، وماالذي رأيت مني إلا خوفاً من قيام الساعة»[4].

---

(١) ما بين القوسين ساقط من(ج)،(ك).

(٢) في (ج)،(ك): (أمره).

(٣) مابين القوسين ساقط من(ج)،(ك).

(٤) أخرجه بطوله، مع اختلاف في بعض الألفاظ أبو الشيخ الأصبهاني في كتاب: (العظمة) في باب (ذكر حجب ربنا تبارك وتعالى) انظر : ٢/ ٧٠٠-٧٠١.
قال: حدثنا الوليد، حدثنا أبو حاتم إملاءً، حدثنا عمران بن محمد بن أبي ليلى قال: حدثني أبي، عن ابن أبي ليلى، عن الحكم، عن مقسم، عن ابن عباس، رضي الله عنهما. وذكر الحديث.
قلت: الوليد: هو الوليد بن أبان بن بونة الحافظ، المجود، العلامة، أبو العباس الأصبهاني صاحب المسند الكبير، والتفسير.
روى عن أحمد بن عبد الجبار العطاردي، وأحمد بن الفرات، وعباس الدوري =

تعقيب المؤلف على ما نقله من الأحاديث عن الخلال في كتاب السنة

فمثل هذه الأحاديث، وإن كان لا يحتج بآحادها أئمة الحديث فهي ونحوها المأثور دون ماذكره[1].

وروى الخلال، وغيره ـ وهو مشهور ـ عن سفيان الثوري، عن عبيد المكتب، عن مجاهد، عن ابن عمر، قال: «احتجب الله ـ تبارك وتعالى ـ عن خلقه بأربعة: نار، وماء، ونور، وظلمة»[2] ورواه عثمان بن سعيد الدارمي في: الرد على

= وطبقتهم. وعنه: أبو الشيخ الأصبهاني والطبراني، ومحمد بن عبد الرحمن بن مخلد قال الذهبي: وقد روى عنه أبو الشيخ كثيراً في تآليفه، وكان بصيراً بهذا الشأن لا يقع لنا حديثه إلا بنزول توفي سنة ٣١٠هـ سير أعلام النبلاء: ١٤/٢٨٨ـ ٢٨٩.

وأبو حاتم هو: محمد بن إدريس بن المنذر بن داود بن مهران الحنظلي، أبو حاتم الرازي أحد الحفاظ، من الحادية عشرة مات سنة ٢٧٧هـ التقريب: ص٢٦٧ت(٥٧١٨).

ومحمد بن عمران: ثقة، وقد تقدم انظر ص١١٠.

وعمران بن محمد: مقبول، وقد تقدم انظر ص١٠٩.

ومحمد بن عبد الرحمن: صدوق سيئ الحفظ جدًا وقد تقدم.

ومقسم: هو ابن بحرة، ويقال نجدة، صدوق وقد تقدم.

قلت: والحديث بهذا الإسناد حسن.

(١) أي الرازي.

(٢) أخرجه الإمام عثمان بن سعيد الدارمي في: نقضه في: الحجب التي احتجب الله بها عن خلقه على لسان المعارض، عن وكيع عن سفيان عن عبيد المكتب عن مجاهد عن ابن عمر رضي الله عنهما بلفظ «احتجب الله من خلقه بأربع: نار وماء وظلمة ونور» انظر: ص١٦٩.

قلت: وكيع بن الجراح بن مليح الرؤاسي بضم الراء وهمزة ثم مهملة، أبو سفيان الكوفي: ثقة حافظ عابد من كبار التاسعة مات في آخر٢٩٦هـ، وله سبعون =

الجهمية[1].

حدثنا محبوب بن الحسن الأنطاكي[2]، حدثنا أبو إسحاق الفزاري[3]، عن سفيان[4]، عن عبيد المكتب[5]، عن

= سنة. روى له الجماعة. التقريب: ص٥٨١.

وسفيان: هو سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري، أبو عبدالله الكوفي، ثقة حافظ فقيه وقد تقدم قريباً.

عبيد المكتب: هو ابن مهران الكوفي المكتب. ثقة من الخامسة وقد تقدم قريباً.

مجاهد بن جبر بفتح الجيم وسكون الموحدة أبو الحجاج المخزومي مولاهم المكي ثقة وقد تقدم.

قلت: والحديث بهذا الإسناد صحيح إلا أنه موقوف ولكن له حكم المرفوع.

وقد أخرجه ـ أيضا ـ بألفاظ مقاربة الأئمة:

أبو الشيخ الأصبهاني في كتاب (العظمة) باب (ذكرحجب ربنا تبارك وتعالى) بلفظه عن سفيان عن عبيد المكتب به ٢/ ٦٧٥ برقم ٦٢٦٨.

والبيهقي في (الأسماء والصفات) عن سفيان بن سعيد به وفي أوله زيادة، وقال: هنا موقوف. انظر ص٤٠٣ وانظر اللآلئ المصنوعة للسيوطي ١/ ١٦ حيث صحح إسناده.

(١) انظر (رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد على بشر المريسي العنيد) ص١٦٩.

(٢) جاء في (كتاب الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم محبوب بن موسى الأنطاكي أبو صالح روى عن أبي إسحاق الفزاري، ومخلد بن الحسين، وعبدالله بن المبارك.
انظر: ٨/ ٣٨٩ ت ١٧٨١.

(٣) هو: إبراهيم بن محمد بن الحارث بن أسماء بن خارجة بن حصن الفزاري، الإمام أبو إسحاق ثقة، حافظ له تصانيف، من الثامنة، مات سنة ١٨٥ وقيل بعدها.
التقريب ص٩٢ ت ٢٣٠.

(٤) سفيان: هو الثوري ثقة، حافظ، وربما دلس، وقد تقدم قريباً.

(٥) عبيد المكتب هو: ابن مهران الكوفي، ثقة من الخامسة، وقد تقدم قريباً.

مجاهد[١]، عن ابن عمر قال «احتجب الله من خلقه بأربعة: بنار، وظلمة، ونور، وماء[٢]». وروى أبو بكر النجاد[٣]، في سننه[٤] بإسناده عن عبد الله بن عمرو بن العاص[٥] أنه قال: والذي نفسي بيده إن دون الله يوم القيامة سبعون ألف حجاب، إن منها حجاباً من ظلمة ما ينفذها شيء، وإن منها حجاباً من نور مايستطيعه شيء، وإن منها حجاباً لا يسمعه شيء لا يربط الله

---

(١) مجاهد هو: ابن جبر أبو الحجاج ثقة، وقد تقدم قريباً.

(٢) هذا الأثر فيه تقديم، وتأخير انظر تخريج أثر ابن عمر السابق.

(٣) هو: أحمد بن سلمان بن الحسن، البغدادي، الحنبلي ، النجاد، أبو بكر كانت ولادته سنة: ٢٥٣هـ، وقد سمع من أبي داود السجستاني وارتحل إليه ويحيى بن أبي طالب، وابن أبي الدنيا وغيرهم.
وعنه: أبو بكر القطيعي، وابن شاهين، وابن منده، وغيرهم، وقد صنف ديوانا كبيرا في(السنن). قال الخطيب كان صدوقاً عارفاً وقد توفي سنة: ٣٤٨هـ.
انظر : سير أعلام النبلاء: ١٥/ ٥٠٢ـ٥٠٥ ـ شذرات الذهب: ٤/ ٢٥١.

(٤) هذا الكتاب لم أعثر عليه، وقد ذكره كثير ممن ترجم (للنجاد) وإذا أطلق لفظ (السنن) فإنما يعني به: الكتب المرتبة على الأبواب الفقهية، من الإيمان، والطهارة، والصلاة . . إلخ.
وليس فيها شيء من الموقوف، وقد ذكره ابن تيمية كثيرا في كتبه، ورسائله. انظر : سير أعلام النبلاء: ١٥/ ٥٠٣ ـ الرسالة المستطرفة للكتاني ص٣٢ـ٣٦.

(٥) عبد الله بن عمرو بن العاص بن وائل بن هاشم بن سعيد السهمي أبو محمد، أسلم قبل أبيه وكان عالماً قرأ القرآن، والكتب المتقدمة.
قال أبو هريرة رضي الله عنه: ماكان أحد أحفظ لحديث رسول الله ﷺ مني إلا عبدالله بن عمرو بن العاص فإنه كان يكتب ولا أكتب كانت وفاته ـ رضي الله عنه ـ سنة ٦٣هـ وقيل ٦٥ هـ بمكة وكان عمره ٧٢.
انظر أسد الغابة لابن الأثير ٣/ ٣٣٣ـ ٣٣٤ ـ ٣٣٥.

ل١٨٦/أ

على قلبه إلا انخلع / فؤاده»[(١)].

---

(١) أخرجه ابن أبي عاصم في كتاب السنة باب (في ذكر شفاعة النبي ﷺ) عن محمد ابن المثنى، حدثنا مكي بن إبراهيم البلخي، حدثنا موسى بن عبيدة، عن عمر بن الحكم بن ثوبان، عن عبد الله بن عمرو بن العاص ـ رضي الله عنه ـ وعن أبي حازم، عن سهل بن سعد قالا: قال رسول الله ﷺ بلفظ «دون الله سبعون ألف حجاب من نور وسبعون ألف حجاب من نور وظلمة، ومامن نفس تسمع شيئاً من حسن تلك الحجب إلا زهقت نفسها» ص٣٥٢، ٣٥٣ برقم٧٨٨.
قلت: محمد بن المثنى بن عبيد العنزي أبو موسى البصري المعروف بالزمن مشهور بكنيته وباسمه، ثقة ثبت من العاشرة، وكان هو وبندار (يعني محمد بن بشار) فرسي رهان(يعني في العلم) وماتا في سنة واحدة يعني سنة٢٥٢هـ روى له الجماعة. التقريب ص٥٠٥ ومكي بن إبراهيم بن بشير التميمي البلخي، أبو السكن: ثقة ثبت من التاسعة مات سنة ١١٥هـ، وله تسعون سنة، روى له الجماعة التقريب ص٥٤٥.
وموسى بن عبيدة بن نشيط الربذي، أبو عبد العزيز المدني، ضعيف، ولاسيما في عبدالله بن دينار، وكان عابداً من صغار السادسة مات سنة ١٥٣هـ، روى له الترمذي وابن ماجه، التقريب ص٥٥٢.
وعمر بن الحكم بن ثوبان المدني صدوق من الثالثة مات سنة:١١٧هـ وله ثمانون سنة، روى له البخاري تعليقاً، ومسلم، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجه. التقريب ص٤١١.
أبو حازم: سلمة بن دينار الأعرج الأفزر الثمار،المدني، القاص، مولى الأسود بن سفيان، ثقة عابد من الخامسة، مات في خلافة المنصور، روى له الجماعة. التقريب ص٢٤٧.
وكذلك أخرجه أبو الشيخ الأصبهاني في كتاب (العظمة) باب (ذكر حجب ربنا تبارك وتعالى) ـ عن أبي حازم عن عمر بن الحكم بن ثوبان بلفظه وقال: تفرد به موسى بن عبيدة الربذي، وهو عند أهل العلم بالحديث ضعيف.
كما أخرجه ابن خزيمة مرسلاً بلفظ مقارب في كتاب (التوحيد) ١/ ٥٠ وانظر اللآلئ المصنوعة للسيوطي ١/ ١٥، ١٦.
قلت: والحديث بهذا الإسناد ضعيف.

وقال عثمان بن سعيد الدارمي، حدثنا موسى بن إسماعيل أبو سلمة، حدثنا حماد ـ وهو ابن سلمة ـ أنا أبو عمران الجوني، عن زرارة بن أوفى، أن النبي ﷺ سأل جبريل: **«هل رأيت ربك؟ فانتفض جبريل وقال: يا محمد إن بيني وبينه سبعين حجاباً من نور، لو دنوت من أدناها حجاباً لاحترقت»**[1].

---

(١) الحديث أخرجه الإمام (الدارمي عثمان بن سعيد) في (نقضه) عن موسى بن إسماعيل أبي سلمة. انظر: ص١٧٢ـ١٧٣.
قلت: وموسى بن إسماعيل أبو سلمة المنقري التبوذكي مشهور بكنيته وباسمه، ثقة ثبت من صغار التاسعة مات ٢٢٣هـ روى له الجماعة. التقريب ص٥٤٩.
وانظر: سير أعلام النبلاء: ١٠/ ٣٦٠.
وحماد بن سلمة بن دينار البصري أبو سلمة، ثقة عابد، أثبت الناس في ثابت، وتغير حفظه بآخره من كبار الثامنة مات سنة ١٦٨هـ، روى له البخاري تعليقاً ومسلم، والأربعة. التقريب: ص١٧٨.
وأبو عمران الجوني: عبد الملك بن حبيب الأزدي أو الكندي مشهور بكنيته، ثقة من كبار الرابعة مات سنة ١٢٨هـ، وقيل بعدها، روى له الجماعة. التقريب ص٣٦٢.
رجال صحيح مسلم: ١/ ٤٣٣.
وزرارة بن أوفى العامري الحرشي أبو حاجب البصري قاضيها، ثقة عابد من الثالثة، مات فجأة في الصلاة سنة ٩٣هـ، روى له الجماعة.
التقريب ص٢١٥ وانظر رجال البخاري: ١/ ٢٧٥.
قلت: سند هذا الحديث صحيح إلا أنه مرسل.
وأخرجه أبو الشيخ في (العظمة) باب ذكر حجب ربنا تبارك وتعالى عن موسى ابن إسماعيل أبي سلمة به ٢/ ٦٧٧، ٦٧٨.
وأشار البيهقي في (الأسماء والصفات) إلى أنه يُروى عن زرارة بن أوفى عن النبي ﷺ مرسلاً انظر: (الأسماء والصفات) باب (ماجاء في العرش والكرسي) ص٥٠٨.

=

إذا عرفت النصوص فالكلام على ماذكره[1] من وجوه:

مناقشة المؤلف لما ذكره الرازي من الكلام على قوله تعالى ﴿كلا إنهم عن ربهم يومئذٍ لمحجوبون﴾ من وجوه:

الأول: قوله (واعلم أن الكلام، في الآية، هو أن أصحابنا[2] قالوا يجوز أن يقال: إنه محتجب عن الخلق، ولايجوز أن يقال إنه محجوب عنهم).

الوجه الأول:

الوجه الأول: يقال له: الآية التي ذكرتها ليس فيها ذكر أن الله محتجب، ولا محجوب، وإنما فيها أن الكفار محجوبون عن الله.

وإن أردت الآية التي في الشورى[3] ﴿مِن وَرَآيِ حِجَابٍ﴾ فتلك لم تذكرها، ولم تذكر أن كونهم محجوبين يقتضي أنه - تعالى - محتجب حتى يتم الكلام، وإن كان فيه مافيه.

الوجه الثاني:

الوجه الثاني: أن هذا قول طائفة من أصحابه، وإلا فآخرون منهم، كأبي بكر بن فورك[4]، وغيره، يقولون: «لايجوز أن يكون الله محتجباً، ولامحجوباً بحجاب - وقالوا - الحجاب

= وقد ذكره السيوطي بإسناد أبي الشيخ في اللآلئ المصنوعة ١٧/١، وقال: هذا مسند صحيح الإسناد.

(١) أي الرازي.

(٢) أي الأشاعرة وانظر مذهبهم في الرؤية في: كتاب: (الإرشاد) للجويني تحقيق أسعد تميم ص١٥٧ـ١٧٠. - (الغنية في أصول الدين) لأبي سعيد النيسابوري ص١٤٢ـ١٤٧. (المواقف) للإيجي ص٢٩٩ـ٣١٠.

(٣) وهي قوله تعالى: ﴿۞ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِ حِجَابٍ﴾ [الشورى: ٥١].

(٤) تقدمت ترجمته.

راجع إلى الخلق[1]، لأنهم هم المحجوبون عنه بحجاب يخلقه فيهم (وهو عدم الإدراك في أبصارهم»[2] ـ قالوا ـ لأن ماستر[3] بالحجاب (فالحجاب)[4] أكبر منه ويكون متناهياً، محاذياً، جائزاً عليه المماسة.

ومنه قوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴿١٥﴾﴾ [المطففين: ١٥] فجعل الكفار محجوبين عن رؤيته لما[5] خلق فيهم من الحجاب، والحجاب الذي خلقه فيهم، هو عدم الإدراك في أبصارهم[6] ـ قالوا ـ ومن[7] هذا أنه لم يضف الحجاب إلى الله بل أطلق ذكر الحجاب، ويبين صحة هذا ماروي عن علي[8] أنه مر بقصاب وهو يقول: لا والذي احتجب

---

(١) في (مشكل الحديث وبيانه): (اعلم أن كل ماذكر فيه الحجاب من أمثال هذا الخبر فإنما يرجع معناه إلى الخلق) انظر ص٨٤ـ٨٥.

(٢) ما بين القوسين ساقط من (مشكل الحديث وبيانه) انظر ص٨٥.

(٣) في (مشكل الحديث وبيانه): (مايستره).

(٤) ما بين القوسين ساقط من (مشكل الحديث وبيانه): ص٨٥.

(٥) في (مشكل الحديث وبيانه): (بما) ص٨٥.

(٦) في (مشكل الحديث وبيانه): (فجعل الكفار محجوبين عن رؤيته بما خلق فيهم من الحجاب والمنع منها) ص٨٥.

(٧) هكذا في النسخ (بالواو) والأولى أن تحذف.

(٨) هو علي بن أبي طالب بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف القرشي الهاشمي ابن عم الرسول ﷺ، هاجر إلى المدينة، وشهد بدراً، وأحداً، والخندق، وبيعة الرضوان، وجميع المشاهد مع رسول الله ﷺ إلا تبوك فإن الرسول ﷺ خلفه على أهله، وله في الجميع بلاء عظيم، وأثر حسن، وقد توفي ـ رضي الله عنه ـ مقتولا قتله عبد الرحمن بن ملجم الخارجي وكان عمره: ٥٧ سنة وقيل: ٦٣ =

بسبعة أطباق ـ فقال علي ـ ويحك ياقصاب! إن الله لايحتجب عن خلقه ـ وفي لفظ ـ إن الله لايحتجب عن خلقه (بشيء)[1] ولكن حجب خلقه عنه»[2].

ومن حجة هؤلاء أنه إذ جاز أن يقال: هو محتجب جاز أن يقال هو محجوب، أي هو حجب نفسه لم يحجبه غيره.

وقوله[3] «الحجب يشعر بالعجز والذل،» إنما ذاك إذا حجبه غيره، كما في المثال الذي ذكره من قولهم فلان حجب عن الدخول على السلطان، أما لو قيل إن السلطان قد حجب نفسه،

= سنة، وكانت مدة خلافته خمس سنين إلا ثلاثة أشهر.
انظر: أسد الغابة: ٤/١٦ـ٣٩.

(١) ما بين القوسين ساقط من (ج).

(٢) هذا الأثر عن الإمام علي رضي الله عنه ذكره ابن فورك في كتابه (مشكل الحديث وبيانه) باب (ذكر خبر مما يقتضي التأويل) بلفظ «أنه أنكر على من قال: لا والذي احتجب بسبع، فعلاه بالدرة، وقال: يالكع، إن الله لايحتجب من خلقه بشيء. ولكن يحجب خلقه عنه» انظر ص٨٤.
وقد ذكره أبو يعلى في (إبطال التأويلات) بلفظ: «.. فقال علي ـ رضي الله عنه ـ ويحك ياقصاب إن الله لايحتجب عن خلقه، وفي لفظ آخر: إن الله لايحتجب عن خلقه بشيء، ولكن حجب خلقه عنه».
قال أبو يعلى: «قيل هذا غلط لما بيّنا أننا نثبت حجاباً لايفضي إلى التناهي، والمحاذاة، والمماسة.. وقال ـ وأما قوله: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ۝١٥﴾ [المطففين: ١٥] فلسنا نمنع أن يكون الخلق في حجاب عن ربهم، ولانمنع أن يكون دونه حجاب من نور لورود الشرع بذلك، فليس في الآية ماينفي ذلك.
انظر: كتاب: (إبطال التأويلات) ـ مخطوط ـ ق/ ١٥٤ـ أ.

(٣) أي الرازي.

ل١٨٦/ب أو وكّل من يحجبه/ أو جعل حاجباً[1] يحجبه لم يكن ذلك مشعراً بالذلة، والعجز بل بالقوة، ولهذا يسمون الذي يحجبهم من الناس حاجباً، ويقولون إنه يحجب الأمير وسُمي حاجب العين حاجباً لأنه يحجب العين.

وأما الأشعري[2] نفسه فذكر مايوافق أهل الإثبات أنه ـ سبحانه وتعالى ـ محتجب بالعرش، والسموات، فقال في مسألة العرش[3]: «ومن دعاء المسلمين[4] جميعاً إذا (هم)[5] رغبوا إلى الله (عز وجل)[6] في الأمر النازل[7] (أنهم)[8] يقولون[9]: ياساكن العرش، ومن حلفهم[10]: لا والذي احتجب (بالعرش)[11] وسبع سماوات».

الوجه الثالث: **الوجه الثالث**: قوله: «الحجاب محمول عندنا على أن

---

(١) في (ج)، (ك): (له حاجباً).

(٢) تقدمت ترجمته انظر ص١٩.

(٣) انظر: (الإبانة عن أصول الديانة) للأشعري تحقيق شعيب الأرناؤوط ص٩٠ـ٩١.

(٤) في (الإبانة): (أهل الإسلام).

(٥) ما بين القوسين زيادة من (ج).

(٦) ما بين القوسين ساقط من (ج)، (ك).

(٧) في (الإبانة): (بهم).

(٨) مابين القوسين ساقط من (الإبانة).

(٩) في (الإبانة): (جميعاً).

(١٠) في (الإبانة): (ومن حلفهم جميعاً). وفي (ج): (خلقهم).

(١١) ما بين القوسين ساقط من (الإبانة).

يخلق[1] الله ـ تعالى ـ في العين رؤية متعلقة به».

وهذا تفسير أصحابه الذين يقولون بإثبات الرؤية، وينفون الحجاب، والمقابلة، ونحو ذلك، وهذا باطل بالضرورة. فإن كون (الله تعالى لايخلق في العين رؤية أمرُ عدمي لايحتاج إلى إحداث فعل، بل هو مثل[2] (أن)[3] الله ـ تعالى ـ لايخلق للجسم طعماً، أو لوناً، أو ريحاً، أو حركة، أو حياة، أو غير ذلك من الأمور العدمية، فقول القائل: فهم محجوبون عنه بحجاب يخلقه فيهم، وهو عدمُ الإدراك في أبصارهم: كلام باطل، لأن: العدم لايخلق.

الوجه الرابع:

الوجه الرابع: أنه قال في الحديث الصحيح «حجابه النور» وفي الرواية الأخرى «النار» ومعلوم أن عدم الرؤية لايسمى نوراً ولا ناراً، لاحقيقة ولامجازاً. بل إذا سُمّي ظلمة كان فيه مناسبة.

الوجه الخامس:

الوجه الخامس: أنه قال في الحديث: «**فيكشف الحجاب فينظرون إليه**» وكشف الشيء إزالته أو رفعه، وهذا لايوصف به المعدوم، فإن المعدوم لايُزال، ولايرفع، وإنما يزال، ويرفع الموجود، ومنه ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام: ١٧]. وقوله: ﴿وَيَكْشِفُ ٱلسُّوٓءَ﴾ [النمل: ٦٢]. وقوله: ﴿فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ٤١].

---

(١) في (ج): (على أن الله ـ تعالى ـ يخلق).

(٢) في (ل): (بمثله) والصواب ماأثبته.

(٣) ما بين القوسين ساقط من (ج)، (ك).

الوجه السادس:

الوجه السادس: أنه قال «**فيكشف الحجاب فينظرون إليه**» فجعل النظر متعقباً لكشف الحجاب، وعندهم أن الحجاب هو: عدم خلق الرؤية أو ضده: خلق الرؤية فيكون زوال ذلك العدم هو عين الرؤية لايكون شيئاً يتعقب الحجاب.

الوجه السابع:

الوجه السابع: أنه قال «**حجابه النور أو النار لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه مأأدركه بصره من خلقه**» ولو كان الحجاب عدم خلق الرؤية لم يكن كَشفُ ذلك ـ وهو خلق الرؤية في العبد ـ يحرق شيئاً من الأشياء، فإن المؤمنين إذا رأوا / ربّهم في عرصات القيامة، ثم رأوه في الجنة مرة بعد مرة لايُحْرَقُ شيء.

ل١٨٧/أ

الوجه الثامن:

الوجه الثامن: أن في الصحيحين «**ومابين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن**» فأثبت رداء الكبرياء على وجهه[1] وعلى قول هؤلاء: مابينهم وبين أن

---

(١) أخرجه البخاري في (صحيحه) في كتاب (التفسير) باب قوله: ﴿وَمِن دُونِهِمَا جَنَّتَانِ ﴿٦٢﴾﴾ [الرحمن: ٦٢] برقم/ ٤٥٩٧ عن عبدالله بن قيس وهو أبو موسى الأشعري رضي الله عنه... بلفظه. ٤/ ١٨٤٨.
ومسلم في (صحيحه) كتاب (الإيمان) باب (إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربهم سبحانه وتعالى) عن عبدالله بن قيس ـ أيضا ـ برقم (٢٩٦) ١/ ١٦٣.
والترمذي في (سننه) في كتاب (صفة الجنة) باب (ماجاء في صفة غرف الجنة) عنه أيضاً برقم/ ٢٥٢٨. ٤/ ٦٧٣ـ٦٧٤.
والإمام أحمد في (مسنده) ٤/ ٤١١ـ٤١٦.

ينظروا إليه: إلا زوال ذلك العدم بخلق[1] الرؤية في أعينهم. ومعلوم أن عدم خلق الرؤية فيهم ليس هو رداء الكبرياء، ولا هو على وجه الله ـ عز وجل ـ، ولا هو في جنة عدن، ولاهو شيء أصلا حتى يوصف بشيء من صفات الموجود.

الوجه التاسع:

الوجه التاسع: أن تسمية مجرد عدم الرؤية، مع صحة الحاسة وزوال المانع، حجاباً، أمر لايعرف في اللغة لاحقيقة، ولامجازاً، ولهذا لايقال: إن الإنسان محجوب عن رؤية مايعجز عنه مع صحة حاسته، وزوال المانع، كالأشياء البعيدة، ولكن يقال في الأعمى: هو محجوبُ البصر، لأن في عينه مايحجب النور أن يظهر في العين.

ولكن هؤلاء قوم وافقوا المؤمنين على أن رؤية الله ـ عز وجل ـ جائزة، ووافقوا الكفار أعداء الرسل من المشركين، والصابئين على مايوجب أن الله ـ عز وجل ـ لايرى، كما وافقهم الجهمية: كالمعتزلة، ونحوهم[2]، ثم أثبتوا رؤيةً يُعلم بضرورة العقل بطلانها، وجحدوا حقيقة ماجاء به السمع، فصاروا منافقين مذبذبين، لا إلى هؤلاء، ولا إلى هؤلاء. بل صاروا جاحدين لصريح المعقول باتفاق الطوائف، جاحدين لما جاء به الرسول ﷺ عند أهل العلم والإيمان.

---

(١) في (ج): (يخلق).

(٢) انظر: (الشامل) للجويني بتحقيق أسعد تميم ص١٥٧ـ١٧٠.

الوجه العاشر:

الوجه العاشر: قوله[1] «حقيقة الحجاب بالنسبة إلى الله تعالى محال لأنه عبارة عن الجسم المتوسط بين جسمين آخرين»[2].

يقال له: هذا بعينه وارد في كل مايضاف إلى الله ـ عز وجل ـ من أسمائه، وصفاته، فإن تلك الأسماء والصفات لاتعرف إلا للأجسام وصفات الأجسام، كما تقدم التنبيه على ذلك[3].

الوجه الحادي عشر:

الوجه الحادى عشر: أن الرؤية ـ أيضا ـ لاتعقل إلا لجسم، ولا يعقل إثبات الرؤية إلا لجسم، فإثبات كون الرب مرئيًا، ورائياً مع نفي الجسم، ليس بأولى من إثبات كونه محجوباً ومحتجباً مع نفي الجسم، فإن كان الجمع بين هذا الإثبات، والنفي حقًا فهو: حق في الموضعين، وإن كان / باطلاً في الموضعين، ومن قال: إني أعقل الرؤية بغير جسم، ولا أعقل

ل١٨٧/ب

---

(١) أي الرازي .. انظر (أساس التقديس) ص١٣٢.

(٢) انظر: تعقيب المؤلف على الرازي في كتابنا هذا (بيان تلبيس الجهمية) فيما ذكره في القسم الثاني في (تأويل المتشابهات من الأخبار والآيات) وذلك عن تأويله (للحجاب) في قوله ـ تعالى ـ ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴿١٥﴾﴾ [المطففين: ١٥] ولقوله ﷺ: «إن الله لاينام.. الحديث» رواه أبو موسى وقد تقدم تخريجه.

انظر نسخة (ج) م/ق: ٩٨-٩٩-١٠٠.

(٣) انظر: تعقيب المؤلف على الرازي فيما ذكره في القسم الأول من كتابه (أساس التقديس) في: (الدلائل الدالة على أنه ـ تعالى ـ منزه عن الجسمية والحيز). وذلك في أول كتابنا هذا (بيان تلبيس الجهمية).

انظر: نسخة (ج) ١/ ق٨ وما بعدها.

الحجاب إلا لجسم، فهو جاحد لما يعلمه العقلاء بالاضطرار.

الوجه الثاني عشر:

الوجه الثاني عشر: أن الحجاب مانع من الرؤية بلا نزاع، ومعلوم أن المانع من الشيء لايكون عين عدمه، فإن مجرد عدم الشيء: ليس مانعاً من وجوده، إذ المانع لايعقل مانعاً إلا عند وجود المقتضي لوجود الشيء، والعدم ليس بشيء[1] أصلاً، حتى يكون مانعاً، ولو كان عدم الشيء مانعاً من وجوده: لما وجد شيء من المحدثات، لأن عدمها سابق على وجودها.

فعلم أنه لابد أن يكون الحجاب المانع من الرؤية شيئاً[2] غير[3] عدم خلق الرؤية، فإن كان ذلك محالاً: لم يكن للرؤية مانع أصلاً، فكان يجب رؤية الله ـ عز وجل ـ عند صحة البصر وسلامته، لأن المقتضي موجود، والمانع مفقود، كما في رؤية سائر الأشياء.

الوجه الثالث عشر في الرد

الوجه الثالث عشر: أنّا إذا عرضنا على العقل أن الإنسان يرى شيئاً لايقابله بوجه من الوجوه، وأنه لامانع من رؤيته قط إلا مجرد عدم القوة في العين، وعرضنا على العقل أن ذلك لايبعد أن يكون محجوباً، لم يحكم العقل بذلك لأن ما أثبت[4] رؤيته أبعد من المعقول من نفي الحجاب عنه، والعقل لايثبت الأخفى

---

(١) في (ج): (ليس شيء).

(٢) في (ل): (سبباً) والتصويب من (ج)، (ك).

(٣) في (ل): (عن).

(٤) (في (ج): (أتت).

البعيد دون القريب.

من ذلك أن الناس تنازعوا في عدم الإدراك الذي هو الرؤية، والسمع، هل هو مستلزم لوجود ضدّ له؟ أم يكفي عدم وجوده، فهل يجب أن يقال: إن الأعمى، والأصم، قام بهما ضد وجودِ السمع، والبصر؟ أو لم يقم بهما السمع، والبصر أم معناهما عدم السمع، والبصر، فإن لم يكن الواجب إلا مجرد عدم الإدراك، فالعدم لايكون حجاباً.

وإن قيل: بل هما أمران وجوديان، معتادان للإدراك، كما يقوله من أهل الإثبات، فمعلوم أن الضدين: لايجتمعان، لكن ليس تسمية البصر، والرؤية حجاباً لامتناع مجامعته الصمم، والعمى بأولى من تسمية الصمم، والعمى حجاباً لامتناع مجامعته للرؤية، والسمع، وكذلك لايقال: إن أحدهما هو: المانع من الآخر، بل يمتنع اجتماعهما، نعم إذا كان أحدهما قائماً بالمحل، فهل يقال: إنه يمتنع الضد الطارئ أن يزيله، أو يزول[1] بنفسه حتى يحدث الطارئ؟ هذا فيه نزاع[2] ـ أيضاً ـ من القائلين ببقاء الأعراض، ونفاة ذلك/ . ل١٨٨/أ

والمقصود: أنه مع[3] التقدير لايسمى ذلك حجاباً.

---

(١) في (ج): (يزيل).

(٢) في (ل): (أنواع) والتصويب من (ج)، (ك).

(٣) في (ل): (محا) وهو خطأ والتصويب من (ج)، (ك).

الوجه الرابع عشر في الرد

الوجه الرابع[١] **عشر**: أنه إن كان الحجاب لغير جسم: بطل ماذكروه، وإن كان لايكون لجسم: فقد تقدم[٢] أنه ليس في العقل، ولا في الشرع ماينفي الجسم، وأن إطلاق القول بأن الله ـ عز وجل ـ ليس بجسم، ولا جوهر بدعة باتفاق سلف الأمة، وأئمتها، بل ذلك أعظم ابتداعاً من القول بأنه جسم، وجوهر، وإذا كان هذا النفي بدعةً باطلةً: لم يكن ذلك معارضاً لما ثبت بالكتاب والسنة. (وهذه الكلمة هي قول الجهمية المُعَطِلةِ لما جاء به الكتاب والسنة)[٣]. ولما عُلم بضرورة العقل، والنظر المُعَطِلة في الحقيقة للرب المعبود، ومعرفته وعبادته ـ هي أساس الشر، والردة والنفاق ـ وإن[٤] كانت[٥] قد نفقت[٦] على طوائف من أهل الإيمان لم يعلموا ماقصدوا[٧] بها الذين

---

(١) في (ل): (الخامس عشر) وهو خطأ في ترتيب هذا الوجه بالنسبة لما قبله. وقد جاء في (ج)، (ك) الترتيب صحيحاً أي (الرابع عشر) ثم أعقبه: (الخامس عشر).

(٢) انظر: تعقيب المؤلف على الرازي في أول كتابنا هذا (بيان تلبيس الجهمية) وذلك في القسم المطبوع منه انظر: ١/ ٤٧، ١٠٠ـ١٠٤.

(٣) ما بين القوسين ساقط من: (ج)، (ك) مثبت في الأصل.

(٤) في (ل): (وإذا).

(٥) في (ج)، (ك): (كان).

(٦) يقال نفق الشيء: مضى ونفد إما بالبيع نحو نفق البيع نفاقاً وإما بالفناء نحو: نفقت الدراهم. ويقال: نفق البيع نفاقاً أي راج. ترتيب القاموس ٤/ ٤١٨. المفردات ص٥٠٢.
وانظر: معجم مقاييس اللغة: ٥/ ٤٤٥ـ٤٥٦.

(٧) في (ج)، (ك): (ماقصد).

ابتدعوها أفسدوا بها فطرة الله ـ عز وجل ـ التي فطر العباد عليها، وكتابه الذي أنزله على رسوله، وصدوا بها عن سبيل الله ـ عز وجل ـ وهي[1] لهؤلاء[2] كاللات، والعزى، ومناة الثالثة، الأخرى، لأولئك[3]، وهي من الأسماء التي سموها هم، وآباؤهم، ماأنزل الله بها من سلطان، فإن الله ـ تعالى ـ لم ينزل في شيء من كتبه، ولاقال أحد من رسله، ولا من ورثتهم أن الله ـ عز وجل ـ ليس بجسم، ولاجوهر، وإنما الكلام مأخوذ عن المشركين، ومن وافقهم من مبدّلة الصابئة، وأهل الكتاب، ثم إنه اشتبه على من ضل به من أهل الملل.

الوجه الخامس عشر في الرد

الوجه الخامس عشر: أن من تأمل نصوص الكتاب، وماورد في ذلك من الآثار، عن الصحابة، والتابعين، علم بالضرورة علماً يقيناً لايستريبُ فيه، أن لله ـ عز وجل ـ حجاباً، وحجبا منفصلة عن العبد، يكشفها إذا شاء، فيتجلى، وإذا شاء لم يكشفها، وإذا كان الحجاب هو الجسم المتوسط بين جسمين فلازم الحق حق، لايمكن أن يُدفع ماعلم بالاضطرار من دين المرسلين بمثل نفي هذا الكلام الذي قد تبين أن نفيه من فاسد الكلام، وأن الحجة لمثبتيه أقوى منها لنافيه في الفطرة، والشرعة والنظر، والخِصَام[4].

---

(١) أي القول بأن الله ليس بجسم.

(٢) أي للجهمية المعطلة.

(٣) أي للمشركين الأوائل.

(٤) أي (الجدال) يقال: اختصم القوم، وتخاصموا، وخاصم فلان فلاناً، مخاصمة =

الوجه السادس عشر في الرد

الوجه السادس عشر: أن الله ـ تعالى ـ قد قال: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ﴾ [الشورى: ٥١]. ومعلوم أن هذا التكليم: هو مثل تكليمه لموسى، كما جاء في الحديث المتقدم[1]: «**أنت موسى الذي كلمك الله من وراء حجاب، ولم يجعل بينك وبينه رسولاً من خلقه**»[2].

وهذا التكليم أرفع درجة من تكليمه بالوحي أو[3] إرسال رسول باتفاق المسلمين، كما دل عليه الكتاب والسنة/ فإن كان الحجاب هو عدم خلق الرؤية، كان المعنى أن الله ـ عز وجل ـ كلمه مع عدم رؤيته، ومعلوم أن عدم الرؤية: قدر مشترك في جميع هذه الأنواع، وأن ذلك ليس مما يفضل به موسى، وإذا لم

ل١٨٨/ب

= وخصاماً وقيل للخصمين: خصمان، لأخذ كل واحد منهما في شق من الحجاج، والدعوى.

تهذيب اللغة: ٧/ ١٥٤ مادة (خصم).

(١) انظر ص١١٥.

(٢) أخرجه البخاري في (صحيحه) في كتاب (الأنبياء) في باب (وفاة موسى) عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ برقم/ ٣٢٢٨ انظر: ٣/ ١٢٥١. كما ذكره في مواضع. انظر الأرقام: ٤٤٥٩-٤٤٦١-٦٢٤٠-٧٠٧٧.

وأخرجه مسلم في (صحيحه) في كتاب (القدر) في باب (حجاج آدم وموسى عليهما السلام) عن أبي هريرة ـ رضى الله عنه ـ برقم ١٣-١٤-١٥ انظر: ٤/ ٢٠٤٢-٢٠٤٤.

وأحمد في (مسنده) عن أبي هريرة ٢/ ٣٩٢.

وأبو داود في (سننه) كتاب (السنة) باب (في القدر) عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ برقم: ٤٧٠١-٤/ ٢٢٦.

(٣) الهمزة زيادة يقتضيها السياق.

يكن التكليم من وراء حجاب لا يفيد إلا هذا المعنى، كان ماثبت لموسى دون[1] ماثبت لغيره من الرسل، وهذا معلوم الفساد بالاضطراد من دين الإسلام، لاسيما إذا قرن بذلك في أن تكليمه هو: خلق إدراك المعنى القائم فيه[2]، فيكون لموسى من التكليم[3] مالا يحصيه إلا رب السماء، ولهذا يدّعي طوائف من الجهمية، أنه يحصل لهم من التكليم، مثل ماحصل لموسى، ومنهم من يدّعي أنه يحصل لهم أرفع من ذلك.

الوجه السابع عشر في الرد

الوجه السابع[4] عشر: أنه قال: ﴿أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ﴾ [الشورى: ٥١] أي من خلف حجاب، والعدم المحض ليس له خلف ولا أمام، فعلم أنه حجاب موجود يكون له وراء.

الوجه الثامن عشر في الرد

الوجه الثامن عشر: أنه لو صرح بالمعنى الذي ذكروه، فقال: أو من وراء عدم خلق الرؤية لكان هذا: من الكلام الذي يُعلم جنون صاحبه، أو هو كلام لاحقيقة له، ولا يَحمل كلام الله - عز وجل - على ذلك إلا زنديق، منافق، متلاعب بالقرآن والإسلام، أو جاهل، فيحكم عليه بالجهل بما يخرج منه من الكلام.

---

(١) هكذا جاءت العبارة في النسخ الخطية، وسياق الكلام يقتضي أن يقال: (مثل ماثبت لغيره). فليتأمل.

(٢) في (ج)، (ك): (به).

(٣) في جميع النسخ (النظر) والصواب ماأثبته.

(٤) جاء في (ل): (الوجه الثامن عشر) وهو خطأ في الترتيب وقد جاء في (ج)، (ك): (السابع عشر) وهو الصحيح.

الوجه التاسع عشر في الرد

الوجه التاسع عشر: أنه ـ عز وجل ـ قال في حق الكفار: ﴿ كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ۝١٥ ﴾ [المطففين: ١٥] فخص الحجاب بأنه يومئذٍ، فلو كان: هو عدم خلق الرؤية، لكانوا ماداموا محجوبين.

الوجه العشرون في الرد

الوجه العشرون: أنه (تعالى)[1] خصّهم بذلك دون المؤمنين، وجعل ذلك مما يعذبهم به، فلو كان هو عدم خلق الرؤية، لكان المؤمنون في الدنيا محجوبين، معذبين بهذا الحجاب الذي حجب[2] به الكفار في الآخرة، فعلم أن ذلك حجاب خاص يحجب الله ـ عز وجل ـ به الكفار حين يتجلى للأبرار.

الوجه الحادي والعشرون في الرد

الوجه الحادي والعشرون: أن الله ـ عز وجل ـ قال في قصة موسى ﴿ وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ ۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِى وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِى ۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا ﴾ [الأعراف: ١٤٣] فأخبر ـ سبحانه ـ أنه تجلى للجبل، وأنه لما تجلى له جعله دكًّا، فتجليه له إما أن يكون مجرد خلق الرؤية فيه ـ كما يقولون: إن ذلك هو تجليه لسائر من يراه ـ أو يكون تجليه هو: رفع الحجاب حتى ظهر للجبل، فإن كان التجلي هو خلق الرؤية: كان قد أخبر أن الجبل أطاق رؤيته، وأن الجبل رأى الله، وإذا كان كذلك لم

---

(١) ما بين القوسين زيادة من (ج).

(٢) في جميع النسخ الخطية: (حجبه) والصواب ماأثبته لأن المعنى لايستقيم إلا به.

يجب أن يصير دكًّا إذا ورد عليه مايعجز عن مقاومته، فإذا كان التجلي ليس هو إلا أن جعل رائياً فمعلوم/ أنه يكون قادراً على ماجُعل فاعلاً له، فلا يكون دكًّا، ولو كان كذلك لكان[1] العبارة المناسبة أن يقال: فلما رأى الجبلُ ربَّه جعله دكًّا، فلما دلّ القرآن مع ماورد به الحديث، في تفسير هذه الآية، أن التجلي هو ظهوره، وأنه مع ذلك قد لايطيق[2] المتجلي له رؤيته لعجزه، وأن التجلي ليس هو خلق الرؤية فيه، عُلم أنه قد يتجلى لمن يراه ولمن لايراه، وأن التجلي ليس هو خلق الرؤية فيه عند الاحتجاب، فعلم أن هناك حجاباً خارجاً عن الإنسان، وأن التجلي يكون برفع كل الحجاب.

ل١٨٩/أ

الوجه الثاني والعشرون في الرد

الوجه الثاني والعشرون: قوله «والحجاب عند من ينكر الرؤية محمول على أنه منع وصول آثار إحسانه إليهم».

فيقال: لو كان الحجاب منع الإحسان[3] لكان من كلمه الله من وراء حجاب، كما كلم موسى، وهو التكليم[4] الذي فضله الله به على سائر العباد منعاً من: الإحسان، فيكون الذي ناداه الله، وقربه نجيا، أو اصطفاه على الناس برسالاته، وكلامه ممنوعاً من الإحسان إليه، وهذا من أفسد مايكون في بداهة[5]

(١) هكذا في جميع النسخ الخطية.
(٢) في (ج)، (ك) (يطيق).
(٣) في (ل)، (ج): (الإرسال).
(٤) في (ل)، (ك): (التكلم).
(٥) البداهة في اللغة أول كل شيء جريه أي في أول جريه، والبداهة أن تستقبل الإنسان =

العقول، وهو من أبلغ التحريف، وقلب الحقائق، والإلحاد في آيات الخالق، ومعلوم أن هذا ماقالوه إلا في قوله: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمۡ عَن رَّبِّهِمۡ يَوۡمَئِذٍ لَّمَحۡجُوبُونَ ۝١٥﴾ [المطففين: ١٥] (لم يقولوا في هذه الآية)[1] لكن الحجاب مذكور في الآيتين[2].

= بأمر مفاجأة، والاسم البديهة أي: المفاجأة، تقول فلان صاحب بديهة، أي يصيب الرأي في أول مايفجأ به، وأصاب على البديهة أي من غير تفكير، ويقال هذا معلوم في بدائه الأمور، أي يفهم، ويدرك من دون حاجة إلى إعمال الروية، والفكر.

وعرفها أبو البقاء في: (الكليات) بأنها الوضوح التام، الذي تتصف به المعرفة عند حصولها، في الذهن ابتداء، وقيل هي: المعرفة الحاصلة ابتداء في النفس لابسبب الفكر.

والبديهي هو الذي لايتوقف حصوله في الذهن على نظر، وكسب، سواء احتاج إلى شيء آخر من حدس، أو تجربة، أو غير ذلك، أو لم يحتج، وهو بهذا المعنى مرادف للضروري، ولكن قد يراد بالبديهي مالايحتاج العقل في التصديق به إلى شيء أصلاً، فيكون أخص من الضروري لعدم شموله التصور.

انظر: التعريفات للجرجاني ص٤٤. المعجم الفلسفي لجميل صليبا ١/١٩٩-٢٠٠.

(١) هكذا في جميع النسخ والصواب أن يقول: (لم يقولوا في غير هذه الآية) فليتأمل حيث إن المعنى: أنهم لم يقولوا هذا التأويل والتحريف في غير هذه الآية.

(٢) وهما قوله ـ تعالى ـ: ﴿۞ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحۡيًا أَوۡ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ﴾ الآية [الشورى: ٥١] وقوله: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمۡ عَن رَّبِّهِمۡ يَوۡمَئِذٍ لَّمَحۡجُوبُونَ ۝١٥﴾ [المطففين: ١٥].

انظر: فتاوى شيخ الإسلام: ١/١٢٦ـ١٢٧.

ـ حادي الأرواح لابن القيم: ص٤١٠ تحقيق يوسف بديوي.

تفسير ابن كثير: ٤/١٣١، ٥١٨ـ٥١٩.

ـ الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ١٩/٢٦١.

الوجه الثالث والعشرون في الرد:

الوجه الثالث والعشرون: أن هذا حمل للفظ على مالا تحتمله اللغة بوجه من الوجوه وهو تبديل اللغة، كما أنه تبديل للقرآن وتحريف له.

الوجه الرابع والعشرون في الرد:

الوجه الرابع والعشرون: أن ألفاظ الحديث صريحة في الحجاب المانع من الرؤية، كقوله ﷺ: «**فيكشف الحجاب فينظرون إليه، فما أعطاهم شيئاً أحب إليهم من النظر إليه، وهو الزيادة**»[1] وفي رواية «**فيتجلى لهم**» ولايجوز تفسير النظر هنا بالإحسان[2] لقوله: «**فما أعطاهم شيئاً أحب إليهم من النظر إليه**».

(ولأن)[3] اقتران كشف الحجاب بالنظر صريح في الرؤية، وكذلك قوله: «**وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن**»[4].

هذا صريح في أنه حجاب مانع من النظر لا من الإحسان.

الوجه الخامس والعشرون في الرد:

الوجه الخامس والعشرون: قوله «**حجابه النور أو النار، لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ماأدركه بصره من خلقه**» والنور، والنار لاتختص بمنع الإحسان/ وذلك الحجاب

ل١٨٩/ب

---

(١) في (ج): (الزيادة). وقد سبق تخريجه انظر ص١٢٢.

(٢) في النسخ الخطية (بالإرسال). رجحت أن الصواب (الإحسان) لأن سياق الكلام يقتضي ذلك.

(٣) مابين القوسين زيادة يقتضيها السياق.

(٤) تقدم تخريجه انظر ص٨٧.

لو كشف لم يحرق سبحات وجهه ما أدركه بصره من خلقه، بل عندهم إذا كشفه حصلت الرحمة، والإحسان إلى المحجوبين الذين كانوا محجوبين أي: ممنوعين من الإحسان.

الوجه السادس والعشرون في الرد:

الوجه السادس والعشرون: أن إحسان الله ـ عز وجل ـ إلى عباده لايمنعه شيء أصلا، كما قال ـ تعالى ـ: ﴿ مَّا يَفْتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا ۖ وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ ۚ ﴾ [فاطر: ٢] وقال ـ تعالى ـ ﴿ وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ ۖ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَآدَّ لِفَضْلِهِۦ ۚ ﴾ [يونس: ١٠٧].

وذلك أنه إن أحسن إلى العبد امتنع أن يكون الإحسان ممنوعاً، وإن لم يحسن فليس هناك شيء يكون ممنوعاً، فأحد الأمرين لازم إما وجود إحسانه، ونعمته فلامانع له كما قال النبي ﷺ: **«اللهم لامانع لما أعطيت، ولا معطي لما منعت»**[(١)] وإما عدم وجوده فذاك يكون لأنه لم يشأه لايكون لوجود مانع.

الوجه السابع والعشرون في الرد:

الوجه السابع والعشرون: أنه ـ عز وجل ـ قال: ﴿ كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن

---

(١) أخرجه البخاري في (صحيحه) في كتاب (القدر) باب (لامانع لما أعطى الله) عن المغيرة بن شعبة ـ رضي الله عنه ـ برقم/ ٦٢٤١. انظر: ٦/ ٢٤٣٩.
ومسلم في (صحيحه) كتاب (الصلاة) باب (مايقول إذا رفع رأسه من الركوع) عن أبي سعيد الخدري، وابن عباس برقم/ ٢٠٥ـ٢٠٦. انظر: ١/ ٣٤٧.
وأبو داود في (سننه) كتاب (الصلاة) باب (مايقول الرجل إذا أسلم) عن المغيرة ابن شعبة ـ رضي الله عنه ـ برقم/ ١٥٠٥ انظر: ٢/ ٨٢.
والترمذي في (جامعه) في كتاب (الصلاة) في باب (مايقول إذا سلم من الصلاة) انظر: ٢/ ٩٦ـ٩٧.

رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ۝ ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا الْجَحِيمِ ۝﴾ [المطففين: ١٥-١٦] فجعل الحجب قبل دخول النار، وذلك لايكون إلا في عرصة القيامة، أو ماقبل[١] ذلك، ومعلوم أن الله ـ عز وجل ـ لم يخلق في عَرصة القيامة إحساناً موجوداً حجب الكفار عنه، فإن العرصة ليست محل ثواب، ولاعقاب، وإذا لم يكن هناك، نعيم موجود يصح منعهم عنه عُلم أن الحجب عنه نفسه.

الوجه الثامن والعشرون في الرد:

الوجه الثامن والعشرون: أن ماذكره[٢] من الخبر الثاني الذي قال: «إنه مروي في الكتب المشهورة عن النبي ﷺ أن لله سبعين حجاباً من نور لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه كل ما أدركه بصره»[٣] ثم إنه فسره بذلك التفسير العجيب الذي لم يدل عليه اللفظ، لاحقيقة، ولامجازاً، هو من جنس مافعله في كتابه الكبير الذي سماه: المطالب العالية[٤]، وجمع فيه من مباحث الفلاسفة[٥]، والمتكلمين، وذكر فيه كتاباً مفرداً في تفسير المعراج[٦]، فرواه بسياق لا يعرف في شيء من كتب الحديث، وفسره بتفسير الصابئين[٧]،

---

(١) في (ج)، (ك): (وإما قبل).
(٢) أي الرازي.
(٣) انظر: (أساس التقديس) ص١٣١.
(٤) الكتاب مطبوع في: خمسة مجلدات بتحقيق: أحمد السقا، وقد نشرته مكتبة الكليات الأزهرية.
(٥) تقدم التعريف بهم.
(٦) الذي يشير إليه المؤلف هنا لم أجده في كتاب (المطالب العالية) المطبوع.
(٧) قال الشهرستاني: «الصبوة تقابل الحنفية، وفي اللغة: صبأ الرجل: إذا مال =

والمنجمين[1]، وهذه الأمور تلقاها من زنادقة الفلاسفة الجهال بالمعقول والمنقول، وهي عندهم من أسرار الحقائق، كما يدعي ذلك القرامطة[2]، ونحوهم من الداخلين في هؤلاء، وذلك أن

= وزاغ، فبحكم ميل هؤلاء عن سنن الحق، وزيغهم عن نهج الأنبياء، قيل لهم الصابئة ـ قال ـ وإنما مدار مذهبهم على التعصب للروحانيين، والصابئة تدعي أن مذهبها هو الاكتساب.

ومن أقوالهم: الروحانيات أبدعت إبداعاً لامن شيء، لامادة، ولاهيولي وهي كلها جوهر واحد ـ قالوا ـ ونوع الإنسان مركب من العناصر الأربعة وقالوا: الروحانيات صورة مجردة عن المواد ـ وقالوا ـ: الجسمانيات مركبة من مادة، وصورة، والمادة طبيعة عدمية، وإذا بحثنا عن أسباب الشر، والفساد والسفه، والجهل، لم نجد لها سبباً سوى المادة، والعدم، وهما منبعا الشر.

وقال ابن تيمية: الصابئة نوعان: صابئة حنفاء موحدون، وصابئة مشركون.

فالأولون هم الذين أثنى الله عليهم بقوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَـٰرَىٰ وَٱلصَّـٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَعَمِلَ صَـٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾﴾ [البقرة: ٦٢]. فأثنى على من آمن بالله وباليوم الآخر وعمل صالحاً من هذه الملل الأربع: المؤمنين، واليهود، والنصارى، والصابئين ـ ثم قال ـ: ثم إن الصابئين ابتدعوا الشرك فصاروا مشركين، والفلاسفة المشركون من هؤلاء المشركين ـ وقال ـ ثم إن المشركين من الصابئة كانوا يقرون بحدوث هذا العالم كما كان المشركون من العرب تقر بحدوثه.

انظر: الملل والنحل للشهرستاني ٢/ ٥.

وانظر: الرد على المنطقيين لابن تيمية ص٢٨٨ـ٢٨٩.

(١) المنجمون: هم الذين ينظرون في النجوم ويقومون بالأعمال الشركية الكفرية، من عبادتها واعتقاد تأثيرها في الكون، وادعاء علم الغيب عن طريقها وذلك كأبي معشر المنجّم، وقد تقدم بيان حاله وقول المؤلف فيه وذلك عند استشهاد الرازي به.

(٢) القرامطة: نسبة إلى رجل يقال له حمدان قرمط، وكان في ابتداء أمره أكّاراً من =

هذا الحديث فيه أن لله ـ عز وجل ـ سبعين حجاباً من نور،

= أكرة سواد الكوفة، ولقب بـ(قرمط) لقرمطة في خطه أو في خطوه، وأتباعه يسمون (القرامطة) ومذهب القرامطة باطني ومؤسسه من دعاة الباطنية، ولهذا فإن كل من تحدث عن (الباطنية) فإنه يشير إلى (القرامطة) على أنهم امتداد أو فرع لهم بل إن بعضهم لايفرق بينهم.

والدعوة الباطنية ظهرت أولاً في زمان المأمون، وانتشرت في زمان المعتصم.

وقيل: إن الذي وضع أساس دين الباطنية كانوا من أولاد المجوس، وكانوا مائلين إلى دين أسلافهم، ولم يجسروا على إظهاره خوفاً من سيوف المسلمين فوضع الأغمار منهم أساساً من قبلها منهم صار في الباطن إلى تفصيل أديان المجوس، وتأولوا القرآن. وسنن النبي ﷺ على موافقة أساسهم.

ثم إن الباطنية لما تأولت أصول الدين على الشرك احتالت ـ أيضاً ـ لتأويل أحكام الشريعة على وجوه تؤدي إلى رفع الشريعة، أو إلى مثل أحكام المجوس والذي يدل على أن هذا مرادهم بتأويل الشريعة، أنهم قد أباحوا لأتباعهم نكاح البنات، والأخوات، وأباحوا شرب الخمر، وجميع اللذات.

وكان أول من أظهر ذلك ميمون بن ديصان المعروف بالقداح، وكان مولى لجعفر الصادق وكان من الأهواز.

وكذلك محمد بن الحسين الملقب بذيذان، وقد سجن ميمون بن ديصان فأثر على بعض من كان معه في السجن فلما خرج نشط في دعوته ودخل في دينه جماعة من الأكراد،

ثم رحل إلى ناحية المغرب وانتسب إلى عقيل بن أبي طالب، وزعم أنه من نسله ودخل في دعوته جمعٌ من غلاة الرافضة، والحلولية.

ثم ظهر في دعوته حمدان قرمط الذي تنسب إليه القرامطة الباطنية.

قلت: وفضائح القرامطة الباطنية كثيرة جداً.

انظر: الملل والنحل للشهرستاني ١/ ١٩١. ـ الفرق بين الفرق للبغدادي ص٢٦٥ـ٢٩٩.

وانظر: فضائح الباطنية للغزالي ـ القرامطة لابن الجوزي تحقيق محمد الصباغ. البداية والنهاية لابن كثير ١١/ ٦١ ـ الكامل لابن الأثير ٧/ ٤٤٤.

وكون الفاعل أكمل من المفعول، والأعلى أكمل من الأدنى، ليس في ذلك ما يدل عليه لفظ «**سبعين حجاباً من نور**».

ل١٩٠/أ

الوجه التاسع والعشرون في الرد:

الوجه التاسع والعشرون: أن هذه المخلوقات / لا تسمى عنده حجاباً. فإن الأجسام لاتحجب الله، بل هي آيات ودلالات على الرب.

الوجه الثلاثون في الرد:

الوجه الثلاثون: أن كشف الحجاب زواله، ورفعه، فيكون المعنى لو كُشفت هذه المخلوقات، أي: رفعت، وزالت.

ومعلوم أن رفعها لايحصل[1] به فائدة عنده[2]، فإن الله ـ عز وجل ـ لايُرى إذا رفعت، ولايزداد العلم به، بل تنقص آياته، فيكون العلم به بوجودها أكمل وأتم.

الوجه الحادي والثلاثون في الرد:

الوجه الحادي والثلاثون: قوله[3] «كمال الأدنى بالنسبة إلى الأعلى كالعدم» أمر لاحقيقة له، إذ كون الشيء دون غيره، ولو كان بأي مرتبة كان لايوجب أن يكون مثل المعدوم، بل له حظه من الوجود، ومعلوم أن الله ـ عز وجل ـ قد كرّم بني آدم بأنواع الكرامات التى تمنعهم عن مشابهة المعدومات.

الوجه الثاني والثلاثون في الرد:

الوجه الثاني والثلاثون: أن الذي يقال: إن الإنسان عاجز عن إدراك ربه، والإحاطة به غاية العجز، وهذا حق، لكن قوله «**لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه كل شيء أدركه بصره**» لايدل

---

(١) في (ج): (تحصل).

(٢) أي عند الرازي وأمثاله.

(٣) أي الرازي انظر: (أساس التقديس) ص١٣٢ وقد أورده المؤلف هنا بالمعنى.

على هذا المعنى أصلاً.

فتفسير هذا بهذا من باب التحكم! بل تفسير جهال الرافضة[1] للإمام المبين بأنه علي بن أبي طالب

(١) الرافضة: سموا بذلك: لرفضهم إمامة أبي بكر، وعمر، وهم مجمعون على أن النبي ﷺ نص على استخلاف علي بن أبي طالب باسمه، وأظهر ذلك، وأعلنه، وأن أكثر الصحابة ضلوا بتركهم الاقتداء به بعد وفاة النبي ﷺ وأن الإمامة لاتكون إلا بنصّ وتوقيف، وأنها قرابة وأنه جائز للإمام في حال التقية أن يقول إنه ليس بإمام، وأبطلوا جميعاً الاجتهاد في الأحكام، وزعموا أن الإمام لايكون إلا أفضل الناس، وزعموا أن عليًّا ـ رضوان الله عليه ـ كان مصيباً في جميع أحواله، وأنه لم يخطئ في شيء من أمور الدين إلا (الكاملية) أصحاب أبي كامل فإنهم كفروا الناس بترك الاقتداء به، وكفروا عليًّا بترك الطلب، وأنكروا الخروج على أئمة الجور، وقالوا: ليس يجوز ذلك دون الإمام المنصوص على إمامته، وهم سوى (الكاملية) أربع وعشرون فرقة، وهم يُدعون (الإمامية) لقولهم بالنصّ على إمامة علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ.
قلت: ومن عقائدهم ـ الباطلة ـ: القول: بعصمة الأئمة عن الخطأ، والقول: بالغيبة ويقصدون غيبة إمامهم الثاني عشر، ورجوعه وهو الملقب عندهم بـ(الحجة القائم المنتظر) وبعضهم يدعي أن فيه أحكام الإلهية، ويتأولون قول الله ـ تعالى ـ عليه: ﴿وَقُلِ ٱعْمَلُوا۟ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۖ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ [التوبة: ١٠٥].
قالوا: هو الإمام المنتظر، الذي يُرَدُّ إليه علم الساعة، ويَدعون فيه أنه لايغيب عنا، وسيخبرنا بأحوالنا، حين يحاسب الخلق.
ومن عقائد بعضهم تفضيل عليّ على النبي ﷺ، وزعموا ـ لعنهم الله ـ أن الرسول ﷺ إنما أرسل ليدعو إلى علي فدعا لنفسه وهم أصحاب: (العلباء بن ذراع الدوسي).
وزعم بعضهم: أن عليًّا هو الكِسَف الساقط من السماء ـ وربما قالوا ـ إن الكِسَف الساقط من السماء هو الله!! تعالى الله عن قولهم علوًّا كبيراً.
ويذهب بعضهم إلى القول بأن الأئمة أنبياء، ثم آلهة ولهذا ذهب أصحاب هذا =

أشبه[1] من هذا، لأن عليًّا يسمى إماماً.

وكذلك: تفسيرهم للؤلؤ، والمرجان: بالحسن[2]، والحسين[3] فيه من المناسبة أكثر من هذا، حيث قتل هذا، وسم

= القول إلى اعتقاد إلهية جعفر بن محمد الصادق رحمه الله.

قلت: ولهم عقائد كثيرة لاتقل بطلاناً، وفساداً عما ذكرته مختصراً.

انظر في مذهبهم وعقائدهم: مقالات الإسلاميين للأشعري ص١٦ـ٦٤ بتصحيح (ريتر) الطبعة الثالثة.

الملل والنحل للشهرستاني: ١/ ١٦٢ـ١٨٨. ـ الفرق بين الفرق للبغدادي: ص٢٢/ ٥٣.

البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان للسكسكي ص٣٧.

منهاج السنة النبوية لابن تيمية طبع جامعة الإمام محمد بن سعود.

(١) أي أقرب بهذا التفسير.

(٢) هو: الحسن بن علي بن أبي طالب بن عبد المطلب بن هاشم ابن فاطمة الزهراء، كان أشبه الناس برسول الله ﷺ، وكنيته أبو محمد.

وقد سُمّ حتى نزل كبده، وقد أوصى أخيه الحسين بقوله: إذا أنا مت فاحفر لي مع أبي، وإلا ففي بيت علي وفاطمة، وإلا ففي البقيع، ولاترفعن في ذلك صوتا، وقد مات رضي الله عنه في شهر ربيع الأول سنة إحدى وخمسين بعد مامضى من إمارة معاوية عشر سنين، وهو ابن تسع وأربعين سنة.

انظر: الإصابة لابن حجر ١/ ٣٢٨. ـ حلية الأولياء ٢/ ٣٥.

تاريخ الصحابة لأبي حاتم البستي ص٦٦. ت(٢٣٠).

(٣) هو: الحسين بن علي بن أبي طالب بن عبد المطلب بن هاشم ابن فاطمة الزهراء، ويكنى بأبي عبدالله وهو أصغر من أخيه الحسن، وقد مات ـ رضي الله عنه ـ مقتولاً وذلك في يوم عاشوراء في سنة إحدى وستين. ويقال إن رأسه حمل إلى الشام، وكان عمره يوم قتل ثمان وخمسون سنة، وقيل: ست وخمسون، وقيل إن الذي قتله سنان بن أنس النخعي ـ عامله الله بعدله.

انظر: الإصابة ١/ ٢٣٢. ـ حلية الأولياء ٢/ ٣٩. ـ تاريخ الصحابة: ص٦٦ـ٦٧.

هذا[١].

الوجه الثالث والثلاثون في الرد:

الوجه الثالث والثلاثون: أن كشف هذه الحجب/ إما أن يعنى به وجودها فهي موجودة، ولم يحصل هذا، أو يراد به عدمها، فإذا عدمت لم تكن معرفة الله بذاتها إلا دون معرفة[٢] الله - عز وجَل - مع وجودها، وكذلك رؤيته على أصله[٣] إذ ليس للرؤية تعلق بوجود هذه، ولاعدمها عنده، وإذا كان كذلك علم أن تفسير قوله: «**لو كشف هذه الحجب لأحرقت سبحات وجهه ماأدركه بصره من خلقه**» لايصح على التقديرين.

الوجه الرابع والثلاثون في الرد:

الوجه الرابع والثلاثون: أنه قال: «**لأحرقت كل شيء أدركه بصره**» لم يخص بذلك الإنسان العاجز عن مطالعة تلك الكمالات.

الوجه الخامس والثلاثون في الرد:

الوجه الخامس والثلاثون: أن قوله في الحديث الصحيح «**حجابه النور أو النار لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه مأأدركه بصره من خلقه**»[٤] قد بينوا السبحات في لغة العرب. قال

---

(١) هكذا جاء في جميع النسخ ولعل الصواب أن يقول: (حيث سُمَّ هذا، وقتل هذا) ليتناسب مع السياق السابق.
وانظر: مجمع البيان للطبرسي ٩/ ٢٠١ طبع دار إحياء التراث العربي - بيروت.
جواهر الحسان في تفسير القرآن ٤/ ٢٤٣ نشر مؤسسة الأعلمي - بيروت.

(٢) في (ك): (ومعرفته).

(٣) أي الرازي.

(٤) تقدم تخريجه.

الخلال[1] في كتاب السنة[2]: سألت ثعلباً[3] عنها.

وقد رواه ابن بطة[4] في كتاب

---

(1) تقدمت ترجمته انظر ص١٠٠.

(2) تقدم التعريف به انظر ص١٠٠.

(3) هو: أحمد بن يحيى بن يزيد الشيباني مولاهم، البغدادي، العلامة، المحدث، إمام النحو، أبو العباس ولد سنة: ٢٠٠هـ، وكان يقول: ابتدأت بالنظر وأنا ابن ثماني عشرة سنة، ولما بلغت خمساً وعشرين، مابقي علي مسألة للفراء، وسمعت من القواريري مائة ألف حديث.

قال الذهبي: وسمع من إبراهيم بن المنذر، ومحمد بن سلام الجمحي، وابن الأعرابي، وغيرهم وعنه: نفطويه، ومحمد بن العباس اليزيدي، والأخفش الصغير، وابن الأنباري. وغيرهم.

قال الخطيب: ثقة حجة، دين صالح، مشهور بالحفظ. وقال المبرد: أعلم الكوفيين ثعلب، فذكر له الفراء فقال: لايعشره، وكان يزري على نفسه، ولايعد نفسه.

وقد صنف: (اختلاف النحويين) وكذلك: (القراءات) وكذلك: (معاني القرآن) وغيرها وقد توفي رحمه الله سنة: ٢٩٠هـ.

انظر: سير أعلام النبلاء: ١٤/٥.

تاريخ بغداد: ٥/ ٢٠٤.

- معجم الأدباء: ٥/ ١٠٢.

- إنباء الرواة: ١/ ١٣٨.

- الفهرست: ص١١٠.

- الإعلام بوفيات الأعلام: ص١٢٦.

(4) هو: عبيدالله بن محمد بن محمد بن حمدان أبو عبدالله بن بطة العكبري، ولد في بلدة (عكبرا) وهي قرية على نهر دجلة قرب بغداد، وقد نشأ نشأة علمية فقد كان والده محبًّا للعلم، لهذا اعتنى به كثيراً وأرسله إلى بغداد لطلب العلم، وهو ابن عشر سنين، وقد قام برحلات علمية كثيرة ثم استقر ببلده وقضى بقية عمره في التدريس والتأليف حتى وفاته، وقد أخذ العلم عن أبي بكر النجاد، =

الإبانـة[١] عـن أبـي بكر[٢] عنـه قـال: سألت ثعلباً عن قول

= والخرقي، والبغوي، والآجري وغيرهم كثير، وعنه: الحسن بن شهاب العكبري والقضيعي والروشاني وغيرهم. كانت ولادته سنة ٣٠٤هـ ووفاته سنة ٣٨٧هـ.

انظر: ميزان الاعتدال ٣/ ١٢٢ ـ لسان الميزان: ٤/ ١٣١

صفة الصفوة لابن الجوزي: ٤/ ١٥٥

(١) هو كتاب بيَّن فيه مؤلفه (ابن بطة) مجمل اعتقاد أهل السنة، وقد اعتمد في مادته ما ورد عن الرسول ﷺ، والصحابة، ومن بعدهم من علماء السلف يورد عنهم أقوالهم بالسند، بل غالبًا ما يورد الأحاديث والآثار من عدة طرق.

واسمه (الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية، ومجانبة الفرق المذمومة) كما ورد في النسخة الخطية في المكتبة التيمورية، وقد ذكره أبو يعلى في طبقاته في ترجمة (ابن بطة) حيث قال: «ومن مؤلفاته الإبانة الكبرى والإبانة الصغرى وقال الذهبي: ولابن بطة: الإبانة الكبرى في السنة».

قلت: وقد قال ابن بطة في تقديمه (الإبانة): «.. قد أصابنا ما أصاب الأمم قبلنا، وحل الذي حذرناه نبينا ﷺ من ترك الفرقة، والاختلاف، وترك الجماعة، والائتلاف، وواقع أكثرنا الذي عنه نهينا، وترك الجمهور منا مابه أمرنا، فخلعت لبسة الإسلام، ونزعت حلية الإيمان، وانكشف الغطاء، وبرح الخفاء، فعبدت الأهواء، واستعملت الآراء ـ إلى قوله: وليعلم العقلاء من المؤمنين، وذوو الآراء من المميزين أن أخبار الرسول ﷺ قد صحت في أهل زماننا فليستدلوا بصحتها على وحشة ما عليه أهل عصرنا، فيستعملوا الحذر من موافقتهم، ومتابعتهم، ويلزمون اللجاء، والافتقارإلى الله ـ عزوجل ـ في الاعتصام بحبله، والتمسك بدينه، والمجانبة، والمباعدة ممن حاد الله، في أمره ـ قال ـ: وأنا أذكر أيضاـ من هذه الأحاديث، وما يضاهيها، وماهو في معانيها، لتكون زيادة في بصيرة المستبصرين، وعبرة للمعتبرين، وتنبيها للغافلين».

قلت: وقد طبع جزء من الكتاب بتحقيق رضا نعسان معطي في جامعة أم القرى، وذلك عن طريق دار الراية بالرياض.

انظر الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية تحقيق رضا نعسان ١/ ٣١،٥٩،١٦٥،١٦٩.

(٢) أي الخلال.

ل١٩٠/ب

النبي ﷺ «لأحرقت سبحات وجهه» / فقال: السبُحات يعني من ابن آدم الموضع الذي يسجد عليه[1] وهذا الذي قال ثعلب معروف، يقول أحدهم: أما ترى إلى سبحات وجهه يعني إلى نور هذا الموضع، وكأنه ـ والله أعلم ـ سمى ذلك سبحات لأن الصلاة تسمى تسبيحاً[2]، ويسمون صلاة التطوع سُبْحة[3] لغة مشهورة، لأن العبد يجمع[4] فيه بين كمال القول والفعل وهو حال السجود الذي يكون العبد فيه أقرب ما يكون من ربه، إذ أفضل أقوال الصلاة القراءة، لكن نهي عنها في الركوع والسجود، وأفضل أفعالها السجود وذكره التسبيح، والسُّبْحة ما يسبح به كما يسمى النظام الذي فيه خرز يسبح بها سبحة. وسبحات وجهه ما يُسبح به[5].

وقال القاضي أبو يعلى: «فأما قوله كل شيء أدركه بصره من

---

(١) هذا القول عن ثعلب لم أجده في المطبوع من كتاب (السنة) للخلال ولا المطبوع من كتاب(الإبانة) لابن بطة، ولكن انظر: كتاب(إبطال التأويلات لأخبار الصفات) للقاضي أبي يعلى (مخطوط) ورقة ١٥٢/ب ١٥٣/أ فقد ذكر عن ثعلب مانقله المؤلف هنا.

وانظر كذلك: (كتاب تهذيب اللغة) للأزهري: ٤/ ٣٣٩.

(٢) في (ل): (لأن الصلاة يسمى تسبحيا العبد به تسبيحًا).

(٣) انظر: تهذيب اللغة للأزهري: ٤/ ٣٣٩ مادة (سبح).

(٤) جاء قبلها في(ج)،(ك): (لأن الصلاة تسمى تسبيحاً العبد به تسبيحاً) وهو: تحريف وتكرار لما سبق ورجحت أن السياق لا يستقيم إلا بما أثبته.

(٥) في (ك) بياض.

خلقه. معناه[1] أن نور وجهه يحرق ما يدركه من خلقه[2]» ـ وذكر قول ثعلب[3] ـ وهذا يطابق معنى الحديث، حيث أخبر أن حجابه النار، أو النور، وأنه لو كشف ذلك الحجاب لأحرقت سبحات وجهه التي حجابها النور، أو النار ما أدركه بصره من خلقه، قال: نور سبحاته تحرق ماأدركه بصره من خلقه، وقد تقدم أن أبا عبيدة بن عبدالله بن مسعود[4] كان إذا روى هذا الحديث عن أبي موسى، يقرأ ﴿أَنۢ بُورِكَ مَن فِي ٱلنَّارِ وَمَنۡ حَوۡلَهَا وَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٨﴾ [النمل: ٨].

الوجه السادس والثلاثون في الرد:

الوجه السادس والثلاثون: أنه قد تقدم من حديث عدي بن حاتم قوله: «**مامنكم من أحد إلا سيكلمه ربه، ليس بينه وبينه حجاب، ولاترجمان يترجم له**»[5].

وهذا يقتضي أنه يمكن أن يكون له حجاب يحجبه، كما يمكن أن يكون له ترجمان يترجم له، وقد صرح القرآن بأن التكليم يكون من وراء حجاب، وعلى رأي المؤسس[6]، وذويه لا يمكن أن يكون بينه، وبين عباده حاجب، ولا ترجمان، إذ

---

(١) في (ج): معنا.
(٢) انظر: (إبطال التأويلات) (مخطوط) ورقة ١٥٢ب.
(٣) انظر قول: ثعلب السابق في معنى (السبحات) وانظر: (إبطال التأويلات) ورقة: ١٥٢ب ـ١٥٣أ.
(٤) تقدمت ترجمته انظر ص٨٣.
(٥) تقدم تخريجه انظر ص٩٦.
(٦) أي الرازي وأمثاله من المتكلمين.

تكليمه هو خلقٌ لإدراك المعنى القائم بنفسه، وهذا لا يتصور أن يكون فيه ترجمان، ورؤيته هي خلق الرؤية في العين، وذلك لايتصور أن يكون له حجاب[1].

وأيضا: فنفيه للحاجب، والترجمان في تكليمه ذلك اليوم دليل على: أن الأمر في الدنيا ليس كذلك، وعند المؤسس لا فرق بين الدنيا والآخرة. بل إذا فهم أحدهم المعنى القائم بذاته يُعَدُّ كلمه، ليس بينه وبينه حاجب، ولا ترجمان.

الوجه السابع والثلاثون في الرد:

الوجه السابع والثلاثون: أن قول القائل/إن الله لايُحجب أو لا يحتجب: لفظ مجمل، كقوله: إن الله لا يغيب، فإن هذا يراد به أن لا يحتجب أن يشهد خلقه، ويراهم، كما أنه لايغيب (عن)[2] أن يشهدهم، ويراهم، وهذا حق، فإن الله لا يحجبه شيء عن علمه، وبصره ولا يتوارى منه شيء.

ل١٩١/أ

الوجه الثامن والثلاثون في الرد:

الوجه الثامن[3] والثلاثون: ما احتج به الأشعري (في مسألة العرش)[4] حيث قال: ومن دعاء المسلمين جميعاً إذا هم رغبوا إلى الله - عز وجل - في الأمر النازل بهم يقولون[5]:

---

(١) في (ج)،(ك) : (حاجب).

(٢) ما بين القوسين ساقط من (ج).

(٣) جاء في (ل) : (التاسع والثلاثون) وهو خطأ في الترتيب، وجاء الترتيب في (ج)، (ك) صحيحا وهو كما أثبت.

(٤) ما بين القوسين ساقط من (ج)،(ك).

(٥) في النسخ الخطية: (ويقولون) والتصويب من كتاب (الإبانة) للأشعري تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط انظر ص٩١.

يا ساكن[1] العرش. ومن حلفهم[2]: لا والذي احتجب (بالعرش)[3] وسبع سموات ـ قال[4]ـ وقال عزوجل: ﴿ ۞ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ ﴾ [الشورى: ٥١] وقد خصت الآية البشر دون غيرهم ممن ليس من جنس البشر، ولو كانت الآية عامة للبشر وغيرهم (ممن ليس من جنس البشر)[5] لكان[6] أبعد من الشبهة وأدخل[7] في الشك على من سمع[8] الآية أن يقول (ماكان)[9] لأحد أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولاً فيرفع[10] الشك والحيرة، من أن يقول ماكان لجنس من الأجناس أن يكلمه[11] الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولاً[12] وترك[13]

---

(١) في (الإبانة): (يقولون جميعاً ياساكن العرش) انظر ص٩١.

(٢) في (الإبانة): (جميعًا) ص٩١.

(٣) ما بين القوسين ساقط من (الإبانة): ص٩١.

(٤) أي الأشعري في كتاب: (الإبانة) والكلام متصل انظر ص٩١.

(٥) ما بين القوسين ساقط من (ج)،(ك)، (الإبانة) ص٩١.

(٦) في (الإبانة) : (كان) ص٩١.

(٧) في (الإبانة) : (وإدخال) ص٩١.

(٨) في (الإبانة) : (يسمع) ص٩١.

(٩) ما بين القوسين ساقط من (ج)،(ك).

(١٠) في (الإبانة): (فيرتفع) ص٩١.

(١١) في (الإبانة): (أن كلمه) ص٩١.

(١٢) في (الإبانة): (أو أرسل) ص٩١.

(١٣) هكذا جاءت العبارة في النسخ الخطية، وفي كتاب (الإبانة): (وننزل) ص٩١ قلت: ولعل العبارة (يدخل) كي يستقيم المعنى.

أجناساً)[1] لم يعمهم بالآية، فيدل[2] ماذكرناه[3] على[4] أنه خصَّ البشر دون غيرهم[5].

فهذا الأشعري أثبت بذلك أن الحجاب قد يكون خاصًّا لبعض المخلوقات دون بعض، وذلك يدل على ثبوت الحجاب المنفصل عن المخلوقات، إذ الحجاب الذي هو عدم خلق الرؤية، لا يختص بنوع دون نوع، واستدل[6] بذلك على أن الله بائن من خلقه، فوق العرش، إذ لا يمكن أن يكون بعض المخلوقين محجوبين عنه إلا على هذا القول، دون من ينكر ذلك، ويقول: إنه بذاته في كل مكان، أو أنه لا داخل العالم، ولا خارجه، فإن نسبة جميع الخلق إليه واحدة في ثبوت هذا الحجاب، ونفيه.

وقوله[7] (لوكشفها عن وجهه ـ معناه ـ: لوكشف رحمته عن النار لأحرقت[8] سُبحات وجهه ـ أي ـ: أحرقت[9] محاسنَ

---

(١) مابين القوسين ساقط من (ج).
(٢) في (الإبانة): (فدل) ص٩١.
(٣) في (ج): (على ماذكرنا) وفي: (الإبانة): (ماذكرنا) بدون (على).
(٤) في (ج): (وعلى أنه).
(٥) انتهى كلام الأشعري انظر: (الإبانة عن أصول الديانة) ص٩٠ـ٩١.
(٦) أي: ابن فورك وإلا فإن هذا الكلام لا يوجد في كلام الرازي.
(٧) أي الأشعري.
(٨) في (ك): (لاحترقت).
(٩) في (مشكل الحديث وبيانه): (لأحرقت) ص٨٦.

تعقيب المؤلف على من قال: إن الضمير في قوله (سبحات وجهه) يعود إلى المخلوق من وجوه:

وجه المحجوب عنه بالنار. فالهاء[1] عائدة[2] على المحجوب لا إلى الله عز وجل)[3] ومثل هذا يقال في الخبر الذي رواه أُبيّ «لأحرقت سبحات وجه العبد كل ماأدركه بصره» فتكون السبحات محرقة لما أدركه العبد.

الوجه الأول:

فيقال هذا من أبطل الباطل من وجوه أحدها: أن هذا تحريف للفظ الحديث، وهو أبلغ من تحريف معناه، فإن لفظ الحديث «**حجابه النار، أو النور لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه**[4] **كل ماأدركه بصره**»[5]، وهذا التحريف نظير قراءة من قرأ (من الجهمية)[6] وكلم اللهَ موسى تكليما/ وجعل موسى هو المُكلّم الذي كلم الله عز وجل.

ل ١٩١/ب

الوجه الثاني:

الوجه الثاني: أنه قال «**حجابه النور أو النار لوكشفها**» لم يقل لو كشف عنها، وكشف الشيء إزالته، ورفعه، والكشف عنه إظهاره، كما قال في الحديث الآخر «**فيكشف الحجاب فينظرون إليه**». ولو أراد ذلك المعنى بها لقال لكشف عنها.

الوجه الثالث:

الوجه الثالث: أنه قال «**حجابه نور**» والضمير عائد إلى الله

---

(١) في (مشكل الحديث وبيانه): (والهاء) ص٨٦.
(٢) في (مشكل الحديث وبيانه): (عائدة في سبحات وجهه) ص٨٦.
(٣) انظر كتاب: (إبطال التأويلات) لأبي يعلى فقد أورده عن الأشاعرة (مخطوط) انظر ق: ١٥٤ب.
(٤) الضمير هنا يعود على الله ـ تعالى ـ وليس على المخلوق.
(٥) في (ج)،(ك): (ماأدركه بصره من خلقه).
(٦) ما بين القوسين زيادة من(ج)،(ك) وقد تقدم التعريف بهم.

لا إلى العبد، لأن العبد لم يجر له ذكر، فإنه قال: «**إن الله لا ينام، ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط، ويرفعه، يُرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار، وعملُ النهار قبل عمل الليل، حجابه النور، لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ماأدركه بصره من خلقه**»[١] وعلى ما ذكره لا يكون الضميرإلا إلى العبد كما صرحوا بذلك.

الوجه الرابع:

الوجه الرابع: أنه لا يصح عود الضمير إلى العبد عندهم، لأنه لا يحجبه لانور، ولا نار أصلاً، وإنما الحجاب: عدم خلق الرؤية، أو ما يمنع الإحسان.

الوجه الخامس:

الوجه الخامس: أنه لو فرض أن هناك نور، أو نار، أو ما مثل بذلك، وأنه يحرق العبد، لأحرقه كله لم يكن الإحراق مختصًّا بسبحات وجهه.

الوجه السادس في التعقيب

الوجه السادس: أنه قال «**لوكشفه لأحرقت سبحات وجهه كل ما أدركه بصره من خلقه**» فلو كانت السبحات مُحَرقة ـ وكانت منصوبة[٢] ـ وكانت النار هي المُحرِقةُ لكان قوله بعد ذلك: «كل ما أدركه» كلامٌ باطلٌ، ولو كان المُحرِق كل ما أدركه بصره: لم تكن النار محرقة فيمتنع أن يكون الفاعل النار «**وكل ما أدركه بصره**» وجعل المُحْرِقِ أحدَهما يمنع أن يكون الآخر فاعلاً لفظاً، ومعنى.

---

(١) تقدم تخريجه انظر ص ٧٦-٧٧.

(٢) أي من ناحية الإعراب فتكون منصوبة على المفعولية.

وعلى قول الرازي جعل المُحرِق (هو كل ما أدركه بصره من خلقه، وعلى قول ابن فورك جعل المُحرِق)[1] هو النار، والحديث نصٌّ في إبطال الاثنين جميعاً.

الوجه السابع

الوجه السابع: أن كل ما (أدركه)[2] بصر العبد يمتنع أن يحرق سبحات وجهه، فإنه لا يزال يدرك أشياء، وهي لا تحرقه ولو أريد احتراق قلبه، وفناؤه عن المشاهدة لم يكن المذكور هو الوجه، بل قال: لأحرق قلبه، ونحو ذلك.

قالوا[3]: لا يجوز أن يكون الله محتجباً، ولا محجوباً بالحجاب[4] لأن ماستر بالحجاب: فالحجاب أكبر منه، ويكون متناهياً محاذياً جائزاً عليه المماسة.

ل ١٩٢/أ

/ فقال القاضي[5]: «اعلم أنه غير ممتنع إطلاق حجاب هو نور من دون الله على وجه الإحاطة (والحد والمحاذاة)[6]، كما أجزنا رؤيته[7] لا على وجه الإحاطة (والجهة

---

(١) ما بين القوسين ساقط من (ج).
(٢) ما بين القوسين ساقط من (ل) مثبت في (ج)،(ك) وهو ضروري لأن المعنى لا يستقيم إلا به.
(٣) أي ابن فورك، وأصحابه من الأشاعرة، والمؤلف هنا ينقل عن القاضي أبي يعلى في معرض ذكره لشبهة ابن فورك، وأصحابه وذلك في (إبطال التأويلات) انظر (المخطوط) ق: ١٥٤ـ أ.
(٤) في (إبطال التأويلات): (بحجاب).
(٥) أي أبو يعلى في تعقيبه على شبهة نفاة الحجاب.
(٦) مابين القوسين زيادة من (إبطال التأويلات) انظر: (المخطوط) ق: ١٥٢ ـ ب.
(٧) في (إبطال التأويلات): (سبحانه).

والمقابلة)[1]، وإن كنا لا نجد في الشاهد[2] ذلك، وكما قال ـ تعالى ـ: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ [الأنعام: ٣٠] فأثبت الوقوف عليه.

قال[3] «وماذكروه[4] غلطٌ (لأنا)[5] لما بينا أنا نثبت حجاباً لا يفضي إلى التناهي، والمحاذاة (والمماسة، كما أثبتنا رؤيته لا على وجه التناهي والمحاذاة)[6].

تعقيب المؤلف على ما نقله عن القاضي أبي يعلى

وهذا الذي قاله القاضي من نفي التناهي، والمماسة والمحاذاة فيه نزاع مشهور، وقد رجع (هو)[7] إلى إثبات الحد، كما تقدم حكاية قوله.

والتحقيق أن قولهم: ماستره[8] الحجاب فالحجاب أكبرُ منه ليس بسديد، سواء كان الحجاب يحجب الشيء عن أن يراه غيره، أو يحجبه أن يرى غيره، والحجاب في حق الله

---

(١) ما بين القوسين زيادة من (إبطال التأويلات) انظر: (المخطوط) ق: ١٥٢ـ ب.

(٢) في (إبطال التأويلات) زيادة: (مرئيًا لا في جهة مقابلة، وكما جاز إطلاق وصفه بالاستواء على العرش لا على وجه الجهة والحد والانتقال) انظر: ق: ١٥٢/ ب.

(٣) أبو يعلى رحمه الله.

(٤) في (إبطال التأويلات): (قيل هذا غلط).

(٥) ما بين القوسين ساقط من: (إبطال التأويلات).

(٦) ما بين القوسين زيادة من (ج)،(ك)و(إبطال التأويلات) انظر: (المخطوط) ق: ١٥٤ ـ أ.

(٧) ما بين القوسين ساقط من (ج).

(٨) في (ج)،(ك) : (ما ستر).

لا يصح (إلا)[١] بالمعنى الثاني[٢]. فإن الله ـ عز وجل ـ لا يحجبه شيء عن أن يرى عباده، ويشهدهم، وإنما يحجب العباد عن أن يروه، وأن يحرق سبحات وجهه ما أدركه بصره من خلقه، والعبد يصح في حقه الحجاب بالمعنيين، ومع هذا فلا يشترط أن يكون الحجاب أكبر، فإن الشيء الصغير إذا وضع قريباً من عينه حجبه أن يرى شيئاً من الأشياء، والشيء الكبير إذا كان بعيداً من الرائي حجبه ماهو أصغر منه بكثير، كما يحجب الشمس سحابةٌ، وإن كانت الشمس بقدرها مرات لا يعلمها إلا الله ـ تعالى ـ والإنسان يكون محجوباً عن رؤية السماء بسقف بيته، بحيث إذا زال عاين السماء، وهي بقدر السقف أضعافاً مضاعفة، وذلك أن الحجاب كلما قرب إلى الرائي كان أصغر من البعيد عنه، لأنه على قدره يكون لا على قدر ما يحجب العبد عن رؤيته.

فحجب[٣] الرب الذي يحجب العباد عن مشاهدته، أو أن يحرق سبحات وجهه ما أدركه بصره من خلقه، من أين يجب أن يكون أكبر منه؟.

قالوا: «لا يصح أن يكون المحدث، ولا القديم، محجوباً بشيء من سواتر الأجسام المغطية، الكثيفة[٤]، المحيطة، وإنما

---

(١) ما بين القوسين زيادة مني وهي ضرورية لكي يستقيم المعنى.

(٢) في جميع النسخ (المعنى الأول) ورجحت أن الصواب ما أثبته.

(٣) هكذا في جميع النسخ والصواب أن يقول: (وحجاب الرب) كي يستقيم السياق.

(٤) في (ج)،(ك): (المكثفة) وفي (إبطال التأويلات) (المكتنفة) انظر: ١٥٦/ أ.

يقال: لهذه الأجسام الساترة أنها حجاب عن رؤية المحدث لما رآه من أجل أن المنع من الرؤية يحدث عنده[١]، وعلى هذا ما يقوله[٢] (من)[٣] أن الباري لا نراه في الدنيا، لأنَّا في حجاب على طريق المجاز، وإنما المانع من رؤيته: ما يحدثه من المنع، وإنما كان كذلك، لأن: المانع من معرفة الشيء أو رؤيته، ومعاينة[٤] ما يمنع من وجود معرفته، ومعاينته[٥] وما يمنع من ذلك فهو الذي يضاد وجوده، وذلك لا يصح إلا في العرضين المتضادين المتعاقبين، ولا يصح أن يكون الجسم منعاً، ولا مانعاً من عرض أصلا، لأنه لا يصح أن يكون بين العرض والجسم تنافٍ»[٦]

وقد أجاب/ القاضي عن هذا بأن «هذا لا يمنع من إطلاق اسم الحجاب على القديم ـ سبحانه ـ كما لا يمنع[٧] من إطلاقه على غيره وإن كان هذا المعنى الذي ذكره[٨] موجوداً فيه[٩]. ل١٩٢/ب

والتحقيق: أن هذا الكلام من أغاليط هؤلاء المتكلمين،

---

(١) في (إبطال التأويلات): (فيسمى باسم ما يحدث عنده).
(٢) في (ج)،(إبطال التأويلات): (ما نقوله).
(٣) مابين القوسين ساقط من (إبطال التأويلات).
(٤) في (إبطال التأويلات): (ومعاينته).
(٥) في (إبطال التأويلات): (ومعاينة).
(٦) في (إبطال التأويلات): (وتضاد).
(٧) في (ج)،(ك)،(إبطال التأويلات): (لم يمنع).
(٨) في (إبطال التأويلات): (ذكروه).
(٩) انتهى كلام القاضي أبي يعلى. انظر كتاب (إبطال التأويلات) ورقة: ١٥٦/أ.

وذلك أن تسمية الأجسام الساترة حجباً أمرٌ معلومٌ بالاضطرار من اللغة مُتفق عليه بين أهلها، ومنه تسمية حاجب الأمير حاجباً، وحاجب العين حاجباً، فمنع كون الجسم حاجباً ومحجوباً جحد لما يُعلم بالضرورة من اللغة.

وأيضا: فلفظ الحَجْب، والسِّتْر متقاربان، فقوله: إنما يقال لهذه الأجسام الساترة: إنها حجاب لِكَذا إثبات لكونها ساترة، فكيف يثبت أنها ساترة، ويمنع أنها حاجبة.

وأيضـا: فـالعلـم أن الأجسـام تحجـب الإنسـان أن يـرى ماوراءها، هو من العلوم الحسية، فإن الحجاب الحائل بين العبد، وبين المرئي يمنع رؤيته.

وأما قوله: «المانع من رؤية الشيء ما يحدث من المنع» خلاف ما تقدم من أن الحجاب عنده عَدمُ خَلْق الرؤية[1] (وهذا أمر عدمي لا يحتاج فيه إلى وجود ضد وجودي منع الرؤية)[2]، وهذا ظاهر فإن السمع، والبصر أمران وجوديان عنده.

ثم يقال: وإذا قام بالعين مانع[3] من الرؤية، فذلك لا يمنع أن يكون الجسم مانعاً، وأن يكون ذلك الجسم المانع، الحاجب سبباً لهذا العرض المانع، بل ذلك لا يمنع أن يكون باسم

---

(١) انظر: (أساس التقديس) ص١٣٢.

(٢) ما بين القوسين ساقط من (ج).

(٣) في (ل)،(ك): (منع).

الحجب، والمنع أحق، لأنه حدث عنه والحجب المانع[1] ليس هذا[2] المنع والحجب.

وقوله: «إنما المانع من رؤيته ما يحدثه من المنع» ليس هذا الحصر: صحيحاً بل الأجسام الساترة مانعة، وإن قدّر أن تكون العين قد حصل[3] فيها مانع كالعمى، ألا ترى أن الجفن نفسه جسمٌ، فإذا أطبقه العبد منع العين أن ترى، وإن قام بالعين مانع[4] فالمانع ليس سبباً للمنع[5].

وقوله «المانع من الرؤية: مايمنع وجودها، وما يمنع ذلك فهو الذي يضاد وجودها»[6] فيقال له: لفظ التضاد في اللغة أعم من لفظ التضاد في اصطلاح المتكلمين، وبهذه اللغة جاء القرآن، قال الله ـ تعالى ـ ﴿ وَٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ ءَالِهَةً لِّيَكُونُواْ لَهُمْ عِزًّا ﴿٨١﴾ كَلَّاۚ سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا ﴿٨٢﴾ ﴾ [مريم: ٨١ـ٨٢] وقال النبي ﷺ: **«من حالت شفاعته دون حد من حدود الله/ تعالى فقد ضادَّ الله في أمره»**[7]. ل١٩٣/ب

---

(١) أي: الحجب هو المانع.

(٢) أي: عدم خلق الرؤية في العين كما يقول الرازي.

(٣) في (ج): (يحصل).

(٤) في (ل)،(ك): (منع).

(٥) لأنه أمر عدمي.

(٦) انظر (إبطال التأويلات) للقاضي أبي يعلى (مخطوط) ق: ١٥٦/ أ.

(٧) أخرجه الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ في (مسنده) حيث قال: «حدثنا الحسن بن موسى، قال حدثنا زهير، حدثنا عمارة بن غزية، عن يحيى بن راشد، عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ وساقه بلفظه. انظر المسند/ ٣٠٧

=

وأما تخصيص الضدين بأنهما العرضان[1] اللذان لا يجتمعان في[2] محل واحد، فهذا عرف اصطلاحي للمتكلمين. وإذا كان التضاد في اللغة أعم من ذلك، بحيث قد يكون الجسم يضاد الجسم، ويضاد العرض، لم يجز حمل كلام الله، ورسوله

= وكذلك أخرجه أبو داود في (سننه) في كتاب (الأقضية) في باب: (فيمن يعين على خصومة من غير أن يعلم أمرها) بسنده عن أحمد بن يونس، عن الحسن بن موسى.. به. انظر: ٣/ ٣٠٥ رقم الحديث ٣٥٩٧.

قلت: الحسن بن موسى الأشيب أبوعلي البغدادي قاضي موصل، وغيرها، ثقة، من التاسعة، مات: سنة ٢٠٩هـ وقيل: ٢١٠هـ روى له الجماعة. التقريب ص١٦٤.

وزهير: هو زهير بن معاوية بن خُديج، أبوخيثمة، الجعفي، ثقة ثبت، من السابعة، مات سنة ١٧٢ هـ، وكان مولده سنة: ١٠٠هـ روى له الجماعة. التقريب ص٢١٨.

وعمارة بن غَزِيّة بن الحارث الأنصاري، المازني، المدني، قال الحافظ لابأس به، وروايته عن أنس مرسلة، من السادسة، مات سنة ١٤٠هـ أخرج له البخاري ـ رحمه الله ـ تعليقاً، ومسلم، والأربعة. التقريب ص٤٠٩.

ويحيى بن راشد بن مسلم، الليثي، أبوهاشم، الدمشقي، الطويل، ثقة، من الرابعة، روى له أبو داود. التقريب: ص٥٩٠.

قلت: أما شيخ أبي داود ـ رحمه الله أحمد بن يونس فهو: أحمد بن عبدالله بن يونس ـ نسب إلى جده ـ التميمي، اليربوعي الكوفي، ثقة، حافظ، من كبار العاشرة مات سنة: ٢٢٧ هـ وعمره ٩٤ سنة روى له الجماعة. التقريب: ص٨١.

قلت: الحديث بهذا الإسناد: صحيح.

(١) في (ج)،(ك): (الضدان).

(٢) في (ج): جاء بعد قوله(اللذان لا يجتمعان) عبارة (لعل الساقط عند المتكلمين) وهو كلام ليس له معنى ولا يقتضيه سياق الكلام.

على اصطلاحهم الحادث (هذا)[1] لو كان الشارع نطق بلفظ الضد[2] ـ وإنما جاء بلفظ الحجاب، والحجاب يتضمن المعنى[3] ـ لكان هذا الذي فعلوه مغلطة نشأت من جهة اشتراك اللفظ، وذلك أنهم قالوا: الحجاب مانع، والمانع من الشيء ما يضاده، وهذا كله صحيح باللغة العربية، وهو مسلَّم على هذه اللغة.

ثم قالوا: «والتضاد لا يصح إلا في العرضين المتعاقبين، ولا يصح أن يكون الجسم منعاً، ولا مانعاً من عرضٍ أصلاً، لأنه لا يصح أن يكون بين العرض، والجسم تناف، وتضاد» وهذه مغلطة، فإنه يقال: التضاد[4]، والمنع[5]، والتنافي[6] الذي

---

(١) مابين القوسين ساقط من: (ج)،(ك).

(٢) جاءت العبارة في (ل)،(ك) (الصدق) وهو تحريف والتصويب من (ج).

(٣) الجملة معترضة بين فعل الشرط، وجوابه.

(٤) التضاد: هو تمانع العرضين لذاتهما في محل واحد من جهة واحدة. انظر (الكليات) لأبي البقاء الكفوي ص٣١١.

(٥) المنع: منع يتعدى تارة إلى ممنوع، وممنوع فيه بنفسه، تقول: منعه كذا، وتارة يتعدى إلى الثاني بـ(عن) مذكوراً، يقال: منعت فلاناً عن حقه، والمانع عند الأصوليين: هو الوصف الوجودي الظاهر، المنضبط، المعرف، نقيض الحكم. (الكليات) للكفوي ص٨٧٣.

(٦) التنافي: هو: يكون باعتبار اتحاد المحل مع اختلاف الحال، سواء كان بطريق المضادة كالحركة مع السكون، أو بطريق المخالفة، كالقيام مع القعود، والتباين أعم من التنافي فكل متنافيين متباينان بلا عكس.
والتنافي عند أهل الحكمة أربعة أقسام: التضاد، والتضايف، والعدم والملكة، والتناقض، وعند المتكلمين قسمان: التضاد، والتناقض، فإن المتنافيين إن جاز =

لا يصح إلا بين عرضين لا يكون بين جسم، وعرض هوالمنع من اجتماعهما في محل واحد، أو هو المنع من اجتماعهما في الوجود، وإن كانا في محلين، فإن قال[1] الأول فذاك: التضاد، والمنع، والتنافي الخاص[2] الاصطلاحي ولم[3] يدع أحد أن لفظ الحجاب في اللغة: موضوع بإزاء هذا المعنى الخاص، فإنه من المعلوم أن الجسم يقبل الأعراض لا يمتنع لعموم كونه جسماً أن تقوم به الأعراض، وإن كان قد يمتنع لخصوص ذاته من قيام بعض الأعراض به.

وإن قال بل مطلق المنع، والتضاد، ولو في محلين لا يصح أن يكون بين جسم، وعرض. قيل: هذا غير مسلَّم، ولا (هو)[4] صحيح، فإن منع كثير من الأجسام لكثير من الأعراض كالشمّ، والذوق، واللمس، أمرٌ محسوس، غاية ما يقال: إن مطلق (الجسم)[5]: لا ينافي مطلق العرض، فإنه يمكن قيامه به لكن فَرْق بين عموم النفي، ونفي العموم، ففرق بين نفي الإمكان، والصحة من جهة خاصة، وبين نفي (ذلك)[6] مطلقاً.

= انتفاؤهما فهما الضدان وإلا فالنقيضان. (الكليات) لأبي البقاء أيوب الكفوي ص٣١١.

(١) أي الرازي.

(٢) في جميع النسخ (والخاص) ورجحت أن الصواب حذف الواو.

(٣) في (ل): (وإن لم يدع).

(٤) ما بين القوسين زيادة مني.

(٥) ما بين القوسين زيادة من (ج)،(ك).

(٦) ما بين القوسين زيادة من (ج)،(ك).

فقول القائل: لا يصح أن يكون بين العرض والجسم تنافٍ، وتضاد (إن أراد به أن لا يصح)[1] فهذا: خلاف للمحسوس، بل أظهر ما للإنسان لباسه الذي يقيه الحر، والبرد، وهما عرضان، قال تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ وَسَرَابِيلَ تَقِيكُم بَأْسَكُمْ﴾[2] [النحل: ٨١] وقاية الحر: منعه ودفعه، وإن أراد أن الجسم من جهة كونه جسماً لا يمنع وجود العرض فهذا حق لكن نفي المنع/من جهة كونه جسماً لا يقتضي انتفاء المنع من جهة كونه جسماً، لاسيما وقد بينّا أن الأجسام ليست متماثلة،

ل١٩٣/ب

---

(١) ما بين القوسين ساقط من(ج)،(ك).

(٢) تمام الآية: ﴿كَذَٰلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ ﴿٨١﴾﴾ [النحل: ٨١].
و(السرابيل) هي: الثياب من القطن، والكتان، والصوف فهي تقي من الحر، وما وقى من الحر، وقى من البرد ـ قال الزجاج: إنما خص الحرَّ لأنهم في مكاناتهم أكثر معاناة له من البرد.
وقوله: ﴿وَسَرَابِيلَ تَقِيكُم بَأْسَكُمْ﴾ يريد الدروع المصنوعة من الحديد المصفح، والزرد وغير ذلك مما يتقى به شدة الطعن، والضرب في الحرب، وهذا كله من نعم الله ـ تعالى ـ على عباده المؤمنين، ولهذا قال: ﴿كَذَٰلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُۥ﴾ أي: مثلما أنعم الله عليكم بهذه الأشياء يتم نعمته عليكم في الدنيا، فقد جعل لكم ماتستعينون به على أمركم، وما تحتاجون إليه ليكون عوناً لكم على طاعته، وعبادته سبحانه. فقال: ﴿لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ ﴿٨١﴾﴾ وهكذا فسره الجمهور، وقرأوه بكسر اللام من (تُسْلمون) من الإسلام وقرأ ابن عباس وسعيد ابن جبير، وعكرمة، وأبو رجاء (لعلكم تَسْلَمون) بفتح التاء واللام، على معنى: لعلكم إذا لبستم الدروع تسلمون من الجراح في الحرب.
انظر: زاد المسير لابن الجوزي: ٤/٤٧٨. ـ تفسير ابن كثير ٢/٦٠١.

وأن مسمى الجسم إنما هو القائم بنفسه، أو المقدر[1]، أو صفة[2] المقدر[3] فيكون المعنى: أن الأمور القائمة بأنفسها لاتمنع من جهة المقدار قيام الصفات بها، إذ لا منافاة بين المقدار، والصفة، وهذا حق، لكن قد تكون المنافاة من جهة خصوص ذات القدر، كما أن العرض من حيث هو عرض لا يمنع مجامعة[4] العرض، كاجتماع[5] اللون، والطعم، والرائحة في محل واحد، وإنما تقع المنافاة في بعض الأعراض كاللونين، والطعمين، فلا فرق في الحقيقة بين تنافي الأجسام، وتنافي الجسم، والعرض، إذ المنافاة، والمضادة تختص ببعض هذه الأقسام (الثلاثة)[6] دون بعض، بحسب خصوص ذات المتضادين.

وفي الجملة: فلفظ المانع، والتنافي، والتضاد، ونحو ذلك، لها في اللغة التي يتخاطب بها الناس معنى أعم مما لها في اصطلاح هؤلاء[7].

وأيضا: فإنهم كثيراً ما يَغْلَطون في أحكام الأجسام،

---

(١) في (ج): (أو القدر).
(٢) في (ج)،(ك): (أو هو صفة).
(٣) في (ج): (القدر).
(٤) في (ج): (بجامعة).
(٥) في النسخ(الاجتماع) ورجحت أن الصواب ما أثبته.
(٦) ما بين القوسين ساقط من (ج).
(٧) أي المتكلمين.

والأعراض، كاعتقاد بعضهم تماثلها، أو امتناع بقاء الأعراض، وغير ذلك مما ليس هذا مَوضعَه.

فإذا سمع هذه الكلمات من لا يكون عارفاً بحقيقة معانيها، يحسب أنها من القضايا المقبولات، بمنزلة الأخبار الصحيحة، والأحكام المجمع عليها بين المسلمين، ولا يعلم أن النزاع بين الناس فيها عظيم، وغلط هؤلاء فيها جسيم، وأنه عند الاستفصال ينكشف الحال.

* * *

فصل

نقل المؤلف عن الرازي تأويله لقرب الرب تعالى الوارد في النصوص

قال الرازي: (الفصل الثامن في القرب) قال سبحانه وتعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴿١٦﴾﴾ [قٓ: ١٦] وقال ﷺ: (حكاية عن الله)(١): «من تقرب إليّ شبراً تقربت إليه ذراعاً، ومن تقرب إليّ ذراعاً تقربت إليه باعاً، ومن أتاني يمشي أتيته هرولة»(٢).

وروى الأستاذ ابن فورك (رحمه الله)(٣) في كتاب

---

(١) مابين القوسين زيادة من (ج) و (أساس التقديس) انظر ص١٣٤.

(٢) أخرجه البخاري في (صحيحه) في كتاب (التوحيد) في باب (ذكر النبي ﷺ وروايته عن ربه) عن أنس بن مالك، وأبي هريرة ـ رضي الله عنهما ـ وجاء قوله: «وإن» بدلاً من قوله «ومن» في المواضع الثلاثة.
انظر: ٦/ ٢٧٤١ رقم الحديث: ٧٠٩٨ـ٧٠٩٩.
وأخرجه مسلم في (صحيحه) في كتاب (التوبة) باب (في الحض على التوبة والفرح بها) عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ انظر: ٤/ ٢١٠٢.
وأخرجه الترمذي في: (جامعه) في كتاب: (الدعوات) باب: (في حسن الظن بالله عز وجل) عن أبي هريرة ـ أيضاً ـ انظر: ٥/ ٥٨١ رقم الحديث: ٣٦٠٣.
وأخرجه الإمام أحمد في (مسنده) انظر: ٢/ ٥١ـ٥٢.
وأخرجه ابن ماجه في: (سننه) في كتاب: (الأدب) في باب: (فضل العمل) عن أبي ذر ـ رضي الله عنه ـ. انظر: ٢/ ١٢٥٥ ورقم الحديث: ٣٨٢١.

(٣) مابين القوسين زيادة من (أساس التقديس) وقد سبق التعريف بابن فورك.

المتشابهات[1]، عن ابن عمر، عن النبي ﷺ أنه قال: «**يدنو المؤمن من ربه يوم القيامة حتى يضع الجبار كنفه عليه، فيقر بذنوبه، فيقول: أعرف ثلاث مرات، فيقول ـ تعالى ـ: إني سترتها عليك في الدنيا، وأنا[2] أغفرها لك اليوم، فيعطى صحيفة حسناته، وأما الكفار والمنافقون فينادى بهم على رؤوس الأشهاد: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ كَذَبُواْ عَلَىٰ رَبِّهِمْۚ﴾** [هود: ١٨]»[3].

قال[4]: واعلم أن المراد من قربه، ودنوه[5] قرب رحمته

---

(١) تقدم التعريف به.

(٢) في (أساس التقديس): (وإني) ص١٣٤.

(٣) أخرجه الإمام البخاري في (صحيحه) في كتاب (المظالم) في باب (قول الله تعالى: ﴿أَلَا لَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ بسنده عن ابن عمر رضي الله عنهما برقم/ ٢٣٠٩ انظر: ٢/ ٨٦٢.
كما أخرجه ـ أيضاً ـ في (صحيحه) بألفاظ مقاربة في كتاب (التفسير) في باب ﴿وَيَقُولُ ٱلْأَشْهَٰدُ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ كَذَبُواْ عَلَىٰ رَبِّهِمْۚ أَلَا لَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ بسنده عن ابن عمر رضي الله عنهما ٤/ ١٧٢٥ برقم/ ٤٤٠٨.
والإمام مسلم في: (صحيحه) في كتاب: (التوبة) في باب: (قبول توبة القاتل وإن كثر قتله) ٤/ ٢١٢٠. ـ والإمام أحمد في (مسنده) ٢/ ٧٤.
وابن ماجه في: (سننه) في: (المقدمة) باب: (فيما أنكرت الجهمية) برقم ١٨٣.
وابن خزيمة في: (التوحيد) في باب: (الفرق بين كلام الله ـ تباركت أسماؤه وجل ثناؤه ـ المؤمن الذي قد ستر الله عليه ذنوبه) انظر: ١/ ٣٨٧ـ٣٨٨.
وقد ذكر الجزء الأول منه الإمام: عثمان بن سعيد الدارمي في (نقضه) من غير سند في معرض الاحتجاج على المريسي ص١٦٩ تصحيح محمد الفقي.

(٤) أي الرازي.

(٥) في (أساس التقديس): (من قربه ومن دنوه) انظر ص١٣٤.

ودنوها من العبد. وأما قوله: فيضع الجبار كنفه عليه. فهو - أيضا - مستفاد من قرب الرحمة/ يقال: أنا في كنف فلان، أي في إنعامه. وأما مارواه بعضهم (فيضع الجبار كتفه) فاتفقوا على أنه تصحيف، والرواة ضبطوها بالنون. ثم إن صحت[1] الرواية فهي محمولة على التقريب[2] (بالرحمة)[3] والغفران، والله أعلم.

ل١٩٤/أ

مناقشة المؤلف للرازي في تأويله القرب

والكلام على هذا أن يقال: أما الخبر الأول فهو في الصحيحين (من حديث أبي هريرة)[4] عن النبي ﷺ.

وأما الثاني فهو - أيضاً - من أشهر الأحاديث الصحاح، أخرجه في الصحيحين، عن صفوان بن محرز المازني[5] قال: بينما ابن عمر يطوف - إذ عرض له رجل، فقال: ياأبا

(١) في (أساس التقديس): (إن صحت تلك الرواية) انظر ص١٣٤.
(٢) في (ل)، (ك): (التقرب).
(٣) مابين القوسين ساقط من (أساس التقديس) انظر ص١٣٤.
(٤) مابين القوسين زيادة من (ج)، (ك).
(٥) هو: صفوان بن زياد المازني، وقيل الباهلي، وقال الأصمعي: كان نازلاً في بني مازن، وليس منهم، روى عن ابن عمر، وابن مسعود، وعمران بن حصين، وأبي موسى الأشعري، وابن عباس، وحكيم بن حزام، وجندب بن عبدالله.
وعنه: أبو صخرة جامع بن شداد، وخالد بن عبد الله الأشج، وعاصم الأحول، وقتادة، ومحمد بن واسع وغيرهم.
قال عنه أبو حاتم: جليل، وقال ابن سعد: كان ثقة، وله فضل، وورع.
وقال العجلي: بصري، تابعي، ثقة. توفي سنة: ٧٤هـ.
انظر: تهذيب التهذيب: ٢/ ٥٥٦_٥٥٧ ت: (٣٤١٨).
التقريب: ص٢٧٧ ت: (٢٩٤١).

عبد الرحمن، أو يا ابن عمر، كيف سمعت رسول الله ﷺ يقول في النجوى؟ فقال: سمعت النبي ﷺ يقول: «**يدنو المؤمن من ربه، حتى يضع كنفه[1] عليه، فيقرره بذنوبه، تعرف ذنب كذا، فيقول: أعرف ربي، أعرف ربي، مرتين. فيقول: سترتها في الدنيا، وأغفرها لك اليوم. ثم يعطى صحيفة حسناته، وأما الكفار، والمنافقون، فينادى بهم على رؤوس الخلائق: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ كَذَبُواْ عَلَىٰ رَبِّهِمۡۚ﴾** [هود:١٨] ـ وفي لفظ ـ **إن الله يدني المؤمن، فيضع عليه كنفه، ويستره، فيقول: أتعرف ذنب كذا وتعرف ذنب كذا؟ فيقول: نعم أي رب، حتى إذا قرره، ورأى في نفسه أنه هلك. قال: سترتها عليك في الدنيا، وأنا أغفرها لك اليوم، فيعطى كتاب حسناته، وأما الكافر، والمنافق، فيقول ﴿ٱلۡأَشۡهَٰدُ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ كَذَبُواْ عَلَىٰ رَبِّهِمۡۚ أَلَا لَعۡنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ١٨﴾** [هود:١٨] ولفظ الحديث بالنون[2].

وأما ماذكره في رواية بعضهم كتفه[3] فهذا تصحيف باتفاق أهل العلم كما ذكره.

ومثل هذا لايحتاج إلى تفسير، فأما إذا علم أن اللفظ كذب

---

(١) في (النهاية): أي يستره، وقيل: يرحمه، ويلطف به، ٤/ ٢٠٥.

(٢) أي لفظة: (كنفه) بالنون لا بالمثناة الفوقية.

(٣) أي بالمثناة الفوقية.. قال ابن حجر.. «ووقع لأبي ذر عن الكشميهني بكسر المثناة وهو تصحيف قبيح قاله عياض. وقال في موضع آخر ـ ومن رواه بالمثناة المكسورة فقد صحف على ماجزم به جمع من العلماء. انظر: فتح الباري: ٥/ ١١٦ـ١٣/ ٤٨٥.

على رسول الله ﷺ لم يجز أن يرويه عن النبي ﷺ لقوله ﷺ: «من حدّث عني بحديث، وهو يرى أنه كذب، فهو أحد الكاذبين»[1].

---

(١) أخرجه الإمام مسلم في (صحيحه) في (المقدمة) في باب: (وجوب الرواية عن الثقات وترك الكذابين) بسنده عن سمرة بن جندب والمغيرة بن شعبة ـ رضي الله عنهما ـ بلفظه. انظر: ١/ ٩.
وأخرجه الترمذي في (جامعه) في كتاب: (العلم) باب: (فيمن روى حديثاً وهو يرى أنه كذب) عن المغيرة بن شعبة ـ رضي الله عنه ـ. وقال الترمذي: «وفي الباب عن علي بن أبي طالب وسمرة ـ رضي الله عنهما ـ ثم قال هذا حديث حسن صحيح».
انظر: ٥/ ٣٦. رقم الحديث: ٢٦٦٢.
وأخرجه ابن ماجه في (سننه) في (المقدمة) في باب: (من حدث عن رسول الله ﷺ حديثاً وهو يرى أنه كذب) بسنده عن سمرة بن جندب وعلي والمغيرة بن شعبة ـ رضي الله عنهم ـ بلفظه انظر: ١/ ١٥ رقم الحديث: ٣٨-٣٩-٤٠-٤١.
قلت: أما قوله (وهو يرى أنه كذب) فقد قال النووي ـ رحمه الله ـ: «ضبطناه يُرى بضم الياء والكاذبين بكسر الباء وفتح النون على الجمع وهذا هو المشهور في اللفظتين.
قال القاضي عياض ـ رحمه الله ـ الرواية فيه عندنا الكاذبين على الجمع. ورواه أبو نعيم الأصبهاني في كتابه: (المستخرج على صحيح مسلم). من حديث سمرة بن جندب الكاذبَين بفتح الباء وكسر النون على التثنية واحتج به على أن الراوي له يشارك البادي بهذا الكذب. ثم رواه أبو نعيم من رواية المغيرة: الكاذبين أو الكاذبين على الشك في التثنية والجمع.
وذكر بعض الأئمة: جواز فتح الياء من (يَرى) وهو ظاهر حسن. فأما من ضم الياء فمعناه (يظن) وأما من فتحها فظاهر ومعناه (وهو يعلم). ويجوز أن يكون بمعنى يظن ـ أيضاً ـ فقد حكي رأى بمعنى (ظن).
وقيد بذلك لأنه لايأثم إلا بروايته ما يعلمه أو يظنه كذباً. أما مالا يعلمه ولايظنه فلا إثم عليه في روايته وإن ظنه غيره كذباً أو علمه. انظر: النووي على مسلم =

ولا يجوز تفسير ما علم أنه كذب بتقدير ثبوته، ولاسيما في مثل هذا الباب، فإنه جعل للكذب معنىً صحيحاً، وهذا التقدير منتف، فيكون المعلق عليه منتفياً، وهو إثبات معنى صحيح له.

وقد بينا فيما تقدم[1] أن التأويل: بيان مراد المتكلم، ليس هو بيان مايحتمله اللفظ في اللغة، وإذا كان كذلك، فمن الممتنع أن يقال: أراد رسول الله ﷺ بهذا اللفظ: كذا، مع العلم بأنه لم يقل ذلك اللفظ: فإن إثبات إرادته مع العلم بانتفائها جمع بين النقيضين، وسواء احتمل ذلك في اللغة، أو لم يحتمله، فإن هذا لايوجب إرادة النبي ﷺ للمعنى بلفظ قد علمنا أنه لم يقله، ولكن العلم بالموضوع المختلق، وبالصحيح الثابت، هو من بيان أهل العلم/ بالحديث، والسنة، وأما هذا المؤسس[2]، وأمثاله، فلايميزون بين هذين، حتى قد يكذّبوا بالأحاديث التى يعلم أهلُ العلم أنها صدق، ويصدّقوا أو يجوزوا صدق الأحاديث التى يُعلم أنها كذب.

ل١٩٤/ب

إذا عرف هذا، فهذان الحديثان مع الآية، تضمنا شيئين:

بيان أمرين تضمنهما الآية والحديثان

= ١/ ٤٣.
وانظر: كذلك: تحفة الأحوذي: ٧/ ٤٢٣.

(١) انظر: تعقيب المؤلف على الرازي فيما ذكره في (المقدمة الأولى: من إثبات أن جميع فرق الإسلام مقرون بأنه لابد من التأويل في بعض ظواهر القرآن، والأخبار في: (القسم الثاني) وذلك في: كتابنا هذا (بيان تلبيس الجهمية).
انظر: نسخة (ج) أ/ ق: ٣ ومابعدها.

(٢) أي الرازي وأمثاله من المتكلمين.

أحدهما: تقرب العبد إلى ربه، ودنوه إليه[١]، والثاني: تقرب الرب إلى عبده. وتقرب الرب إلى عبده.. نوعان: أحدهما: (هو من لوازم تقرب العبد إليه، فإنه من المعلوم أن الشيئين إذا تقرب أحدهما)[٢] إلى الآخر كان من لوازم هذا قرب الآخر إليه، إذ القرب من الأمور الإضافية من الجانبين، فيمتنع أن يقرب أحدهما من الآخر إلا والآخر قد قرب إليه، لكن[٣] لايستلزم هذا أن يكون المُتقَرب إليه قد وجد منه فعل بنفسه يقرب منه، بل يكون قربه هو القرب الذي حصل بفعل المتقرب، كالشيء المتحرك المتقرب[٤] إلى الشيء الساكن، فإنه كلما تقرب إليه قرب الساكن إليه من غير حركة منه، فهذا النوع من قرب الرب إلى عبده، وهو تبع لقرب العبد إلى الله، فمن أثبت قرب ذات الله إلى العبد بهذا الاعتبار، وإلا فلا.

وأما النوع الثاني: من تقرب الرب إلى العبد: فهو تقربه بفعلٍ يقوم بنفسه، كما ورد لفظ المجيء، والإتيان، والنزول، وغير ذلك، فالكلام على هذا التقرب يؤخر إلى حيث يذكر ذلك.

ونتكلم هنا في القرب الأول: فكل من قال: إن الله فوق العرش، قال إنه يمكن التقرب إليه، وأما من قال: إنه ليس فوق

---

(١) في (ج): (منه).
(٢) مابين القوسين ساقط من: (ج).
(٣) في النسخ الخطية: (هذا لكن) ورجحت أن الصواب حذف اسم الإشارة.
(٤) في (ج): (للتقرب).

العرش، قال: إنه في كل مكان بذاته، أو أنه لاداخل العالم، ولاخارجه، فعلى قولهم يمتنع التقرب إليه، وهؤلاء[١] منهم من يقول: إنه جسم، ومنهم من يقول: ليس بجسم. كما تقدم[٢] ذكر ذلك عنهم[٣]، وقد اعترف بالتقرب إليه نفسه من أقرّ بأنه فوق السموات ممن قال: إنه ليس بجسم، وممن قال إنه جسم، وممن لم يقل[٤] واحداً من القولين، لاأثبَتَ الجسم ولانفاه، فتبين أن إثبات التقرب إليه، ونفيه ليس من لوازم القول بالجسم، بل المثبت له، والنافي منهم من يقول: يتقرب إليه نفسه. ومنهم من يقول: لايُتقرب إليه نفسه، ومن يقول: لا يتقرب إليه نفسه، والتقـرب إليه اسم جنس تحته أنواع، من أثبت نوعاً من تلك الأنواع فقد أثبت التقرب إليه بشيء، وكذلك فمن أثبت أنه يصعد إليه نفسه بشيء، أو يرتفع إليه بشيء، وكذلك من ذهب إلى أنه تذهب إليه نفسه[٥] بشيء. أو تأتيه نفسه[٦] بشيء، أو تقف عليه نفسه[٧] ونحو ذلك/ فقد أثبت أنه يتقرب إليه بشيء، وأما من ل١٩٥/أ

---

(١) أي الذين يقولون بأنه فوق العرش.

(٢) انظر تعقيب المؤلف على قول الرازي: (. .معلوم أن الوجه واليد بالمعنى الذي ذكروه مما لايقبله الوهم والخيال) انظر: القسم المطبوع من كتابنا (بيان تلبيس الجهمية) ١/ ١٠٠-١٠٣.

(٣) في النسخ الخطية: (منهم) ورجحت أن الصواب ما أثبته.

(٤) في (ج): (يقول).

(٥) أي: إلى الله سبحانه وتعالى.

(٦) أي: إلى الله سبحانه وتعالى.

(٧) أي: إلى الله سبحانه وتعالى.

أثبت أنه هو[1] يجيء ويأتي، ويتقرب، فإنه يثبت التقرب إليه بطريق الأولى.

وكل من استدل على أنه فوق العرش بالنصوص المتضمنة لذكر العلو إليه، مثل قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠] وقوله: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ [آل عمران: ٥٥]. وقوله: ﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج: ٤] وغير ذلك، فإنه يقول: إنه يتقرب إليه.

وكذلك (من)[2] أثبت أنه يقف عليه شيء، أو يجيئه شيء، أو أن[3] عبده يلقاه، أو يكون[4] بينه وبين خلقه حجاب، ونحو ذلك، فإنه يقول: إنه يتقرب إليه.

سياق المؤلف للآيات التي يستدل بها من يقول: إنه يتقرب إلى الله

وفي القرآن مما فيه وصف ذهاب بعض الأشياء إليه نفسه[5]، أو صعودها إليه، أو نزولها من عنده، وما يشبه ذلك نحو خمسمائة آية، أو أكثر، وكل ذلك يدل على جواز التقرب إليه.

قال تعالى: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٨١]، وقال تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُم مُّلَاقُوهُ﴾

---

(١) أي: الرب.
(٢) مابين القوسين ساقط من: (ج).
(٣) في (ج)، (ك): (أو أن يكون عبده).
(٤) في (ج): (أو أن يكون..) وفي (ك): (أو أنه يكون).
(٥) أي إلى الرب سبحانه.

[البقرة: ٢٢٣]، وقد تقدم كثير من الآيات التي فيها ذكر لقاء العبد ربه[1]، وكل ذلك يستلزم التقرب إليه، ومن نفى أحدهما: نفى الآخر، ومن أثبت أحدهما أثبت الآخر، وهذا يتأولهما[2] النافي على لقاء مخلوق، والتقرب من مخلوق. (وقد)[3] قال (تعالى)[4] ﴿ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتۡهُم مُّصِيبَةٞ قَالُوٓاْ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيۡهِ رَٰجِعُونَ ١٥٦﴾ [البقرة: ١٥٦] وقال (تعالى)[5]: ﴿فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمۡ﴾ [البقرة: ٥٤] وقال ـ تعالى ـ: ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرۡجِعُكُمۡ﴾ [الأنعام: ١٦٤] وقال ـ تعالى ـ: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفۡسَهُۥۗ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلۡمَصِيرُ ٢٨﴾ [آل عمران: ٢٨] وقال ـ تعالى ـ: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِيٓ إِلَيۡهِ تُحۡشَرُونَ ٩٦﴾ [المائدة: ٩٦] وقال ـ تعالى ـ: ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرۡجِعُكُمۡ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ فِيهِ تَخۡتَلِفُونَ ١٦٤﴾ [الأنعام: ١٦٤].

وقال ـ تعالى ـ: ﴿إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرۡجِعُكُمۡ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَۚ﴾[6] [الزمر: ٧] وقال ـ تعالى ـ: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيۡلِ وَيَعۡلَمُ مَا جَرَحۡتُم بِٱلنَّهَارِ ثُمَّ يَبۡعَثُكُمۡ فِيهِ لِيُقۡضَىٰٓ أَجَلٞ مُّسَمّٗىۖ ثُمَّ إِلَيۡهِ مَرۡجِعُكُمۡ ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ٦٠﴾ [الأنعام: ٦٠] وقال ـ تعالى ـ: ﴿وَلَقَدۡ جِئۡتُمُونَا فُرَٰدَىٰ كَمَا خَلَقۡنَٰكُمۡ أَوَّلَ مَرَّةٖ﴾ [الأنعام: ٩٤] وقال:

---

(١) انظر: تعقيب المؤلف على تأويل الرازي: (اللقاء) في ص(٥ ـ ١٤).

(٢) أي اللقاء والقرب.

(٣) مابين القوسين ساقط من (ك).

(٤) مابين القوسين ساقط من (ك).

(٥) مابين القوسين ساقط من (ك).

(٦) لقد جاء مكان هذه الآية في نسخة: (ج)، (ك) قوله تعالى: ﴿إِلَى ٱللَّهِ مَرۡجِعُكُمۡ جَمِيعٗا﴾ (المائدة: ١٠٥).

﴿ كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٠٨﴾ ﴾ [الأنعام: ١٠٨] وقال ـ تعالى ـ: ﴿ وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ ۖ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ ﴿٦١﴾ ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقِّ ۚ ﴾ [الأنعام: ٦١، ٦٢] وقال ـ تعالى ـ: ﴿ وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وُقِفُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ ۚ قَالَ أَلَيْسَ هَٰذَا بِالْحَقِّ ۚ قَالُوا بَلَىٰ وَرَبِّنَا ۚ ﴾ [الأنعام: ٣٠] وقال ـ تعالى ـ: ﴿ وَأَنذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ ۙ ﴾ [الأنعام: ٥١] وقال ـ تعالى ـ عن السحرة: ﴿ قَالُوا إِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا مُنقَلِبُونَ ﴿١٢٥﴾ ﴾ [الأعراف: ١٢٥] وقال ـ تعالى ـ: ﴿ وَظَنُّوا أَن لَّا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ﴾ [التوبة: ١١٨] وقال شعيب (عليه السلام)(١): ﴿ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ ۚ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴿٨٨﴾ ﴾ [هود: ٨٨] وقال ـ تعالى ـ: ﴿ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ ۚ ﴾ [هود: ١٢٣] وقال ـ تعالى ـ: ﴿ وَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ ﴿٤٦﴾ ﴾ [يونس ٤٦] وقال ـ تعالى ـ: ﴿ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَىٰ أَنفُسِكُم ۖ مَّتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۖ ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ فَنُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٣﴾ ﴾/ [يونس: ٢٣] وقال ـ تعالى ـ: ﴿ قُلْ هَٰذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي ۖ وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٨﴾ ﴾ [يوسف: ١٠٨] وقال ـ تعالى ـ: ﴿ وَكَذَٰلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ ﴾(٢) [يوسف: ٦] وقال ـ تعالى ـ: ﴿ وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَىٰ صِرَاطٍ

ل١٩٥/ب

---

(١) مابين القوسين ساقط من: (ج)، (ك).
(٢) هذه الآية ساقطة من نسخة: (ج).

مُّسْتَقِيمٍ ﴿٨٧﴾﴾ [الأنعام: ٨٧] وقال ـ تعالى ـ: ﴿وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِٱلرَّحْمَٰنِ ۚ قُلْ هُوَ رَبِّى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ ﴿٣٠﴾﴾ [الرعد: ٣٠] وقال ـ تعالى ـ: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱللَّهَ وَلَآ أُشْرِكَ بِهِۦٓ ۚ إِلَيْهِ أَدْعُوا۟ وَإِلَيْهِ مَـَٔابِ ﴿٣٦﴾﴾ [الرعد: ٣٦] وقال ـ تعالى ـ: ﴿وَعُرِضُوا۟ عَلَىٰ رَبِّكَ صَفًّا لَّقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَٰكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍۭ ۚ بَلْ زَعَمْتُمْ أَلَّن نَّجْعَلَ لَكُم مَّوْعِدًا ﴿٤٨﴾﴾ [الكهف: ٤٨] وقال تعالى: ﴿وَلَئِن رُّجِعْتُ إِلَىٰ رَبِّىٓ إِنَّ لِى عِندَهُۥ لَلْحُسْنَىٰ ۚ﴾[1] [فصلت: ٥٠] وقال تعالى: ﴿إِن كُلُّ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّآ ءَاتِى ٱلرَّحْمَٰنِ عَبْدًا ﴿٩٣﴾ لَّقَدْ أَحْصَىٰهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا ﴿٩٤﴾ وَكُلُّهُمْ ءَاتِيهِ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فَرْدًا ﴿٩٥﴾﴾ [مريم: ٩٣ إلى ٩٥] وقال ـ تعالى ـ: ﴿وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَٱجْتَبَيْنَآ ۚ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُ ٱلرَّحْمَٰنِ خَرُّوا۟ سُجَّدًا وَبُكِيًّا ۩ ﴿٥٨﴾﴾ [مريم: ٥٨] وقال ـ تعالى ـ: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ ٱلْمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحْمَٰنِ وَفْدًا ﴿٨٥﴾﴾[مريم: ٨٥] (وقال)[2]: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى ذَرَأَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ وَإِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٧٩﴾﴾ [المؤمنون: ٧٩] وقال ـ تعالى ـ: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْتُونَ مَآ ءَاتَوا۟ وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَٰجِعُونَ ﴿٦٠﴾﴾ [المؤمنون: ٦٠] وقال ـ تعالى ـ: ﴿وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ﴾ [النور: ٣٩] وقال ـ تعالى ـ: ﴿وَتُوبُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٣١﴾﴾ [النور: ٣١] وقال ـ تعالى ـ: ﴿فَإِنَّهُۥ يَتُوبُ إِلَى ٱللَّهِ مَتَابًا ﴿٧١﴾﴾ [الفرقان: ٧١] وقال ـ تعالى ـ: ﴿قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلَّا مَن شَآءَ أَن يَتَّخِذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا ﴿٥٧﴾﴾ [الفرقان: ٥٧]

---

(١) جاء قبل هذه الآية في نسخة (ج)، (ك): قوله تعالى: ﴿وَلَئِن رُّدِدتُّ إِلَىٰ رَبِّى لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِّنْهَا مُنقَلَبًا ﴿٣٦﴾﴾ [الكهف: ٣٦].

(٢) ما بين القوسين زيادة من (ك).

وقال ـ تعالى ـ عن السحرة: ﴿ قَالُوا۟ لَا ضَيْرَ ۖ إِنَّآ إِلَىٰ رَبِّنَا مُنقَلِبُونَ ﴿٥٠﴾ ﴾ [الشعراء: ٥٠] وقال ـ تعالى ـ: ﴿ وَيَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ ۚ وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَٰخِرِينَ ﴿٨٧﴾ ﴾ [النمل: ٨٧] وقال ـ تعالى ـ: ﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِى فَأَوْقِدْ لِى يَٰهَٰمَٰنُ عَلَى ٱلطِّينِ فَٱجْعَل لِّى صَرْحًا لَّعَلِّىٓ أَطَّلِعُ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّى لَأَظُنُّهُۥ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٣٨﴾ وَٱسْتَكْبَرَ هُوَ وَجُنُودُهُۥ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ إِلَيْنَا لَا يُرْجَعُونَ ﴿٣٩﴾ ﴾ [القصص: ٣٨ـ٣٩] وقال ـ تعالى ـ: ﴿ وَٱدْعُ إِلَىٰ رَبِّكَ ۖ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٨٧﴾ ﴾ إلى قوله[1] ﴿ كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ ۚ لَهُ ٱلْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٨٨﴾ ﴾ [القصص: ٨٧ـ٨٨] وقال ـ تعالى ـ: ﴿ فَلَا تُطِعْهُمَا ۖ وَصَاحِبْهُمَا فِى ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا ۖ وَٱتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَىَّ ۚ ثُمَّ إِلَىَّ مَرْجِعُكُمْ ﴾ [لقمان: ١٥] وقال ـ تعالى ـ: ﴿ فَٱبْتَغُوا۟ عِندَ ٱللَّهِ ٱلرِّزْقَ وَٱعْبُدُوهُ وَٱشْكُرُوا۟ لَهُۥٓ ۖ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿١٧﴾ ﴾ [العنكبوت: ١٧] وقال ـ تعالى ـ: ﴿ ۞ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَٱتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَلَا تَكُونُوا۟ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٣١﴾ ﴾ [الروم: ٣١] وقال ـ تعالى ـ: ﴿ دَعَوْا۟ رَبَّهُم مُّنِيبِينَ إِلَيْهِ ﴾[2] [الروم: ٣٣] وقال ـ تعالى ـ: ﴿ وَٱتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَىَّ ۚ ثُمَّ إِلَىَّ مَرْجِعُكُمْ ﴾ [لقمان: ١٥] وقال ـ تعالى ـ: ﴿ ۞ وَمَن يُسْلِمْ وَجْهَهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ ۗ وَإِلَى ٱللَّهِ عَٰقِبَةُ

---

(١) جاء في (ج)، (ك) إكمال للآية الكريمة قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ ۘ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ [القصص: ٨٨].

(٢) أول الآية قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَإِذَا مَسَّ ٱلنَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْا۟ رَبَّهُم مُّنِيبِينَ إِلَيْهِ.. ﴾ [الروم: ٣٣].

ٱلْأُمُورِ ﴿٢٢﴾ وَمَن كَفَرَ فَلَا يَحْزُنكَ كُفْرُهُۥٓ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ﴾[1] [لقمان: ٢٢-٢٣] وقال ـ تعالى ـ: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّـٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠] وقال ـ تعالى ـ: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّـٰلِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِندَ رَبِّهِمْ يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ ٱلْقَوْلَ﴾ [سبأ: ٣١] وقال[2] المؤمن[3] ﴿وَمَا لِىَ لَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِى فَطَرَنِى وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٢﴾﴾ [يس: ٢٢] وقال ـ تعالى[4] ـ: ﴿وَإِن كُلٌّ لَّمَّا جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ ﴿٣٢﴾﴾ [يس: ٣٢] وقال ـ تعالى ـ: ﴿وَنُفِخَ فِى ٱلصُّورِ فَإِذَا هُم مِّنَ ٱلْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ ﴿٥١﴾﴾ [يس: ٥١] وقال ـ تعالى ـ عن إبراهيم: ﴿إِذْ جَآءَ رَبَّهُۥ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴿٨٤﴾﴾ [الصافات: ٨٤] وقال

---

(١) قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ عَـٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ ﴿٢٢﴾﴾ ساقطة من سياق الآية في (ل).

(٢) في (ج): (وقال ـ تعالى ـ المؤمن).

(٣) قيل اسمه حبيب النجار، وكان مجذوماً، وكان قد آمن بالرسل لما وردوا القرية، وكان منزله عند أقصى باب من أبواب القرية، فلما بلغه أن قومه قد كذبوا الرسل وهموا بقتلهم، جاء يسعى فأخذه القوم، ورفعوه إلى الملك، فقال له: أفأنت تتبعهم؟ فقال: ﴿وَمَا لِىَ لَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِى فَطَرَنِى﴾ أي: وأي شيء لي إذا لم أعبد خالقي ـ وقوله ـ: ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٢﴾﴾ أي: عند البعث فيجزيكم بكفركم.
فإن قيل: لم أضاف الفطرة إلى نفسه، والبعث إليهم وهو يعلم أن الله قد فطرهم جميعاً كما يبعثهم جميعاً؟ الجواب: أن إيجاد الله ـ تعالى ـ نعمة يوجب الشكر، والبعث في القيامة: وعيد يوجب الزجر، فكانت إضافة النعمة إلى نفسه أظهر في الشكر، وإضافة البعث إلى الكافر أبلغ في الزجر.
انظر: زاد المسير لابن الجوزي: ٧/ ١٢-١٣. ـ ابن كثير: ٣/ ٥٧٥.

(٤) في (ج): جاء بعد هذه الآية قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَإِنَّهُمْ لَيَصُدُّونَهُمْ عَنِ ٱلسَّبِيلِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٣٧﴾﴾ [الزخرف: ٣٧].

ـ تعالى ـ: ﴿وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهْدِينِ ۝٩٩﴾ [الصافات: ٩٩] وقال ـ تعالى ـ: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَا إِلَى اللَّهِ﴾ [فصلت: ٣٣] وقال ـ تعالى ـ: ﴿فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ وَاسْتَغْفِرُوهُ وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ ۝٦﴾/ [فصلت: ٦] وقال ـ تعالى ـ: ﴿وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ الرَّحْمَٰنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ ۝٣٦﴾ [الزخرف: ٣٦] إلى قوله: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَنَا قَالَ يَا لَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ الْقَرِينُ ۝٣٨﴾[1] [الزخرف: ٣٨] وقال ـ تعالى ـ: ﴿مَّنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ ۖ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا ۖ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ ۝١٥﴾ [الجاثية: ١٥] وقال ـ تعالى ـ: ﴿وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي ۖ إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ ۝١٥﴾ [الأحقاف: ١٥] وقال ـ تعالى ـ: ﴿لَا تَخْتَصِمُوا لَدَيَّ﴾[2] [ق: ٢٨] وقال ـ تعالى ـ: ﴿مَّنْ خَشِيَ الرَّحْمَٰنَ بِالْغَيْبِ وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُّنِيبٍ﴾ [ق: ٣٣] وقال ـ تعالى ـ: ﴿فَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ ۖ﴾ [الذاريات: ٥٠] وقال ـ تعالى ـ: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنتَهَىٰ ۝٤٢﴾ [النجم: ٤٢] وقال ـ تعالى ـ: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ﴾ [النازعات: ٤٠] وقال ـ تعالى ـ: ﴿رَّبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ۝٤﴾ [الممتحنة: ٤] وقال المسيح (عليه السلام)[3] ﴿مَنْ أَنصَارِي إِلَى اللَّهِ ۖ﴾[4] [الصف: ١٤] وقال ـ تعالى ـ: ﴿قُلْ إِنَّ الْمَوْتَ الَّذِي تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلَاقِيكُمْ ۖ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُم

ل١٩٦/أ

---

(١) لقد سبقت الإشارة إلى أن في قوله: ﴿إِذَا جَاءَنَا﴾ قراءتان مشهورتان الأولى: (جاءانا) بألف بعد الهمزة على التثنية والثانية: على التوحيد. انظر ص١٤٦.

(٢) الآية بتمامها هي: ﴿قَالَ لَا تَخْتَصِمُوا لَدَيَّ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُم بِالْوَعِيدِ ۝٢٨﴾[ق: ٢٨].

(٣) ما بين القوسين زيادة من (ج).

(٤) الآية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا أَنصَارَ اللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّينَ مَنْ أَنصَارِي إِلَى اللَّهِ ۖ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ اللَّهِ ۖ فَآمَنَت﴾ [الصف: ١٤].

بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٨﴾﴾ [الجمعة: ٨] وقال ـ تعالى ـ: ﴿تُوبُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا﴾[1] [التحريم: ٨] وقال ـ تعالى ـ: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج: ٤] وقال ـ تعالى ـ: ﴿وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا ﴿٨﴾﴾ [المزمل: ٨] وقال ـ تعالى ـ: ﴿فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا ﴿١٩﴾﴾ [المزمل: ١٩] وقال ـ تعالى ـ: ﴿فَقُلْ هَل لَّكَ إِلَىٰٓ أَن تَزَكَّىٰ ﴿١٨﴾ وَأَهْدِيَكَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَتَخْشَىٰ ﴿١٩﴾﴾ [النازعات: ١٨ـ١٩] وقال ـ تعالى ـ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَـٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَـٰقِيهِ ﴿٦﴾﴾ [الانشقاق: ٦] وقال ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّ إِلَيْنَآ إِيَابَهُمْ ﴿٢٥﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُم﴾ [الغاشية: ٢٥ـ٢٦] وقال ـ تعالى ـ: ﴿يَـٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ﴿٢٨﴾ فَٱدْخُلِى فِى عِبَـٰدِى ﴿٢٩﴾ وَٱدْخُلِى جَنَّتِى ﴿٣٠﴾﴾ [الفجر: ٢٧ـ٣٠] ومثل هذا[2] في كتاب الله كثير لايستقصى إلا بكلفة شديدة.

وأما لفظ القرب إلى الله ـ تعالى ـ فقد قال ـ تعالى ـ: ﴿لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ ۚ وَمَن يَسْتَنكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا ﴿١٧٢﴾﴾ [النساء: ١٧٢]، وقال (تعالى)[3]: ﴿فَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴿٨٨﴾ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ ﴿٨٩﴾﴾ [الواقعة: ٨٨ـ٨٩] وقال ـ تعالى ـ: ﴿كَلَّآ إِنَّ كِتَـٰبَ ٱلْأَبْرَارِ لَفِى عِلِّيِّينَ ﴿١٨﴾ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا عِلِّيُّونَ ﴿١٩﴾ كِتَـٰبٌ مَّرْقُومٌ ﴿٢٠﴾ يَشْهَدُهُ ٱلْمُقَرَّبُونَ ﴿٢١﴾﴾ [المطففين: ١٨ـ٢١] وقال ـ تعالى ـ:

---

(١) الآية هي قوله ـ تعالى ـ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ تُوبُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا﴾ [التحريم: ٨].

(٢) في (ج): (ومثل هذا كثير).

(٣) مابين القوسين ساقط من (ك).

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱبْتَغُوٓا۟ إِلَيْهِ ٱلْوَسِيلَةَ وَجَٰهِدُوا۟ فِى سَبِيلِهِۦ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۝٣٥﴾ [المائدة: ٣٥] وقال ـ تعالى ـ: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ﴾ [الإسراء: ٥٧] وقال ـ تعالى ـ: ﴿وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب ۩ ۝١٩﴾ [العلق: ١٩] وقال ـ تعالى ـ: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣] وقال ـ تعالى ـ: ﴿وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَـَٔابٍ ۝٢٥﴾ [ص: ٢٥] في قصة داود وسليمان (عليهما السلام)[1] وقال: ﴿هُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٦٣].

وأما في الأحاديث النبوية فكثير، وكلام السلف، والأئمة، وجميع المسلمين من ذكر القرب[2] إلى الله ـ تعالى ـ ومايقرّب[3] إلى الله، ونحو ذلك هذا لايحصيه إلا الله ـ تعالى ـ.

الأدلة التي فيها التقرب إلى الله والدنو إليه يحصل بها العلم الضروري

ل١٩٦/ب

إذا عرف هذا فقوله في هذا الحديث: «**يدنو المؤمن من ربه، أو أن الله يدني المؤمن، أو يؤتى بالمؤمن يوم القيامة، فيدنيه الله منه**» ليس فيه إلا تقريبه، وإدناؤه إلى الله ـ تعالى ـ وهذا له نظائر لايحصيها إلا الله، وقد تقدم ذكر بعضها/ وبعضها يحُصّل العلم الضروري بدلالة النصوص على الدنو إلى الله ـ تعالى ـ والقرب إليه، والنصوص الدالة على ذلك أضعاف

---

(١) ما بين القوسين ساقط من (ج)، (ك).

(٢) في (ل)، (ك): (التوب) والتصويب من (ج).

(٣) في (ل): (يتقرب) والتصويب من (ج)، (ك).

النصوص الدالة على الصعود إلى الله[1] (تعالى)[2] فإن الصعود إلى الله[3] (تعالى)[4]: نوع من القرب، وكما أن دلالات النصوص على ذلك من أعظم المتواترات، فالعلم بها - أيضاً - مستقرٌ في فطرِ المسلمين، عامتهم، وخاصتهم، كما استقر في فطرهم أن الله فوق، كلهم[5] مقرون بأن العبد قد يتقرب إلى الله، وأن العباد منهم المقرب، وهو الذي يقربه الله - عز وجل - إليه، ومنهم الملعون الذي يبعده الله - عز وجل - عنه، وكلهم[6] يسمون الطاعات: قربات، ويقولون إنا نتقرب بها إلى الله، وليس فيهم من ينكر بفطرته التقرب إلى الله إلا من غُيرت فطرته بنوع من التجهم، والتعطيل، كما أنه ليس منهم من ينكر رفع يديه إلى الله - تعالى - إلا من غيرت فطرته بنوع (من)[7] التجهم والتعطيل، وكل واحد من هذين الأصلين[8] يستلزم الآخر، فإنه إذا كان فوق العرش أمكن القرب، وكان علوه دليلاً على إمكان القرب منه، وإذا ثبت أنه يمكن القرب منه ثبت أنه: حيث يمكن القرب منه[9].

---

(١) في (ج)، (ك): (إليه).

(٢) ما بين القوسين ساقط من (ج)، (ك).

(٣) في (ج)، (ك): (إليه).

(٤) ما بين القوسين ساقط من (ج)، (ك).

(٥) أي المسلمون.

(٦) أي المسلمون.

(٧) ما بين القوسين زيادة من (ج)، (ك).

(٨) وهما: الإقرار بالتقرب إلى الله، وكذلك اعتقاد أن الله في العلو ورفع اليدين إليه.

(٩) إذا ثبت أنه يمكن القرب منه بالطاعات ثبت أنه فوق العرش أي في: مكان =

ولهذا يحتجون بكل من الأصلين، فإن أبا محمد عبدالله بن كلاب[1] وأصحابه، وأبا الحسن الأشعري[2] وأئمة أصحابه: لا ينازعون في أن الله ـ تعالى ـ فوق العرش، وفي أنه يمكن التقرب إليه نفسه، وهم يستدلون بأحدهما على الآخر، وإن قالوا مع ذلك: إنه ليس بجسم، وإن كان بينهم، وبين غيرهم نزاع في أن قولهم متناقض، أو غير متناقض، ولهذا كان كثير من متأخري أصحابه[3] ينكرون أنه: فوق العرش، ويوافقون المعتزلة في نفي ذلك، أن ثبوته: يستلزم التجسيم.

نقل المؤلف عن (الإبانة) و(المقالات) للأشعري في إثبات علو الله على خلقه واستوائه على عرشه وفي إثبات قرب الله من عباده وقرب عباده منه

قال أبو الحسن الأشعري في مسألة العرش[4] «ومما يؤكد (لكم)[5] أن الله[6] مستو على عرشه دون الأشياء كلها، ما نقله أهل الرواية[7] من قوله«**ينزل ربنا كل ليلة**»[8] ـ وقد تقدم ذكر

= يقصد، بخلاف من أثبته وقال إنه في كل مكان، أو قال: إنه لاداخل العالم، ولاخارجه.

(١) في (ل): فإن أبا سعيد محمد بن عبد الله بن كلاب والتصويب من (ج)،(ك) وقد تقدمت ترجمته انظر ص٢٩.

(٢) تقدمت ترجمته انظر ص١٩.

(٣) أي الأشعري كالرازي وأمثاله.

(٤) انظر: الإبانة عن أصول الديانة ص٨٨ تحقيق شعيب الأرناؤوط.

(٥) ما بين القوسين ساقط من الإبانة.

(٦) في الإبانة: عز وجل.

(٧) في الإبانة: عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

(٨) تقدم تخريجه انظر ص٢٢-٢٣.

لفظه - إلى أن قال[1] وقد قال - سبحانه وتعالى ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾[المعارج: ٤] وقال - سبحانه -: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠] وقال - سبحانه وتعالى -: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾[فصلت: ١١] وقال (تعالى)[2]: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱلرَّحْمَـٰنُ فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا ﴿٥٩﴾﴾ [الفرقان: ٥٩] وقال (تعالى)[3]: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ مَا لَكُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَلِىٍّ وَلَا شَفِيعٍ﴾[السجدة: ٤]، قال[4]: وكل[5] هذا[6] يدل على أنه[7]: في السماء مستو على عرشه. والسماء بإجماع الناس ليست في الأرض[8] فدل على أنه - جل وعلا[9] - منفرد بوحدانيته، مستو على عرشه (كما وصف نفسه)[10] وقال - سبحانه وتعالى -: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴿٢٢﴾﴾ [الفجر: ٢٢] وقال: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾/ [البقرة: ٢١٠] وقال - سبحانه -: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ﴿٨﴾ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ﴿٩﴾ فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ ﴿١٠﴾ مَا كَذَبَ

ل١٩٧/أ

---

(١) أي الأشعري.

(٢) مابين القوسين ساقط من(ك).

(٣) مابين القوسين ساقط من(ك).

(٤) أي الأشعري في: مسألة العرش انظر ص٨٨-٩٠ تحقيق الأرناؤوط.

(٥) في الإبانة: فكل.

(٦) في الإبانة: ذلك.

(٧) في الإبانة: أنه تعالى.

(٨) في الإبانة: ليست الأرض.

(٩) في (الإبانة): أن الله - تعالى

(١٠) مابين القوسين ساقط من الإبانة.

ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ ﴿١١﴾ أَفَتُمَـٰرُونَهُۥ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ ﴿١٢﴾ وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴿١٣﴾ عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ ﴿١٤﴾ ﴾[1] ـ إلى قوله ـ: ﴿ لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ ءَايَـٰتِ رَبِّهِ ٱلْكُبْرَىٰٓ ﴿١٨﴾ ﴾ [النجم: ٨-١٨] إلى أن قال: وقال ـ سبحانه ـ: ﴿ يَـٰعِيسَىٰٓ إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ ﴾[آل عمران: ٥٥]، وقال ـ سبحانه ـ: ﴿ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ ﴾[النساء: ١٥٧] وقال ـ سبحانه ـ: ﴿ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًۢا ﴿١٥٧﴾ بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ ﴾ [النساء: ١٥٧-١٥٨] قال[2]: «وأجمعت الأمة على أن الله[3] رفع عيسى (ﷺ)[4] إلى السماء»[5].

وهذا كله تصريح بأن الرفع والصعود إلى الله نفسه، وقال[6] ـ أيضاً ـ وقال الله تعالى: ﴿ ثُمَّ رُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ

---

(١) قال ابن كثير رحمه الله في قوله: ﴿ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ﴿٨﴾ .. ﴾ الآية يعنى جبريل إلى محمد ﷺ (والقاب): نصف أصبع وقال بعضهم: ذراعين كان بينهما ومعنى: ﴿ فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ ﴿١٠﴾ ﴾ أي: أن جبريل عليه السلام أوحى إلى عبد الله محمد ﷺ ماأوحى، أو فأوحى الله إلى عبده محمد ماأوحى بواسطة جبريل، وكلا المعنيين صحيح وقوله: ﴿ وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴿١٣﴾ ﴾ أي رآه بفؤاده مرتين، وهذا عن ابن عباس والسدي ـ قال ابن كثير ـ وقد ورد عنه أنه خلق الرؤية وهي محمولة على المقيدة بالفؤاد، ومن روى عنه بالبصر فقد أغرب، فإنه لا يصح في ذلك شيء عن الصحابة رضوان الله عليهم انظر ٤/ ٢٦٧.

(٢) أي أبو الحسن الأشعري رحمه الله.

(٣) في (الإبانة): عزوجل.

(٤) مابين القوسين ساقط من (ج)، و(الإبانة).

(٥) انتهى النقل عن الأشعري. انظر الإبانة عن أصول الديانة ص٩٠.

(٦) أي الأشعري والكلام منفصل.

ٱلْحَقِّ﴾ [الأنعام: ٦٢] (وقال)[١]: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُواْ عَلَىٰ رَبِّهِمْۚ﴾ [الأنعام: ٣٠]، (وقال)[٢] ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلْمُجْرِمُونَ نَاكِسُواْ رُءُوسِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ﴾[السجدة: ١٢] وقال ـ تعالى ـ: ﴿وَعُرِضُواْ عَلَىٰ رَبِّكَ صَفًّا لَّقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَٰكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍۭ﴾[الكهف: ٤٨]، قال[٣] وكل[٤] هذا[٥] يدل على أنه ليس في خلقِهِ ولا خَلْقُهُ فيه وأنه ـ سبحانه ـ مستو على عرشه[٦] (جل وعز)[٧] (وتعالى)[٨] عما يقول الظالمون علوا كبيراً (جلَّ عما يقول الذين)[٩] لم[١٠] يثبتوا له (في)[١١] وصفهم حقيقة، ولا أوجبوا له بذكرهم إياه وحدانية، إذ كان [١٢] كلامهم يؤول إلى التعطيل، وجميع أوصافهم تدل على النفي (في التأويل)[١٣] ويريدون بذلك

---

(١) ما بين القوسين زيادة من الإبانة.

(٢) ما بين القوسين زيادة من الإبانة.

(٣) أي أبو الحسن الأشعري في الإبانة.

(٤) في (الإبانة): كل.

(٥) في (الإبانة): ذلك.

(٦) في (الإبانة): بلا كيف ولا استقرار.

(٧) مابين القوسين ساقط من: (الإبانة).

(٨) مابين القوسين زيادة من: الإبانة.

(٩) في (ج)، (ك): الذين كفروا.

(١٠) في (ج)،(الإبانة): فلم.

(١١) ما بين القوسين زيادة من (ج)، (ك)و(الإبانة).

(١٢) في (الإبانة): كل.

(١٣) مابين القوسين ساقط من (الإبانة).

(زعموا)[1] التنزيه ونفي التشبيه! فنعوذ بالله من تنزيه يوجب النفي والتعطيل.

قال[2]: وروت [3] العلماء عن النبي ﷺ أنه قال: «إن العبد لا تزول قدماه من بين يدي رب العالمين حتى يسأله عن ثلاث»[4]. وروت العلماء أن رجلاً أتى النبي ﷺ بأمة[5] سوداء. فقال: يارسول الله إني أريد أن أعتقها في كفارة، فهل يجوز عتقها؟ فقال لها النبي ﷺ: «أين الله؟» قالت: في السماء. وأومأت بيدها إلى فوق، فقال النبي ﷺ عند ذلك: «**أعتقها فإنها مؤمنة**»[6] ـ قال ـ وهذا يدل على أن

---

(١) مابين القوسين ساقط من (الإبانة).

(٢) أي أبو الحسن الأشعري في (الإبانة) والكلام متصل.

(٣) في (ج): وروى.

(٤) الحديث بهذا اللفظ لم أجده ولكن وجدت قريبا منه في (سنن الترمذي) فقد أخرج في كتاب (صفة القيامة) باب (في القيامة) عن أبي برزة الأسلمي ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ «**لا تزول قدما عبد يوم القيامة حتى يسأل عن عمره فيم أفناه، وعن علمه فيم فعل، وعن ماله من أين اكتسبه، وفيم أنفقه، وعن جسمه فيم أبلاه**» قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.
وهناك رواية أخرى عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ جاء فيها تحديد العدد بخمس، وفيها ضعف فقد قال الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه من حديث ابن مسعود إلا من حديث الحسين بن قيس. انظر: ٤/ ٦١٢.
قلت: والحسن بن قيس هذا قال عنه ابن حجر ـ رحمه الله ـ: متروك.
انظر التقريب ص١٦٨.

(٥) في (الإبانة): (بجارية).

(٦) أخرجه الإمام مسلم في (صحيحه) في كتاب (المساجد ومواضع الصلاة) في باب (تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ماكان من إباحته) بنحوه في حديث آخر =

الله[1] على عرشه فوق السماء[2].

وقد أثبت أبو الحسن الأشعري، ما هو أبلغ من ذلك من قرب الله ـ تعالى ـ إلى خلقه. وحكاه عن أهل السنة والجماعة، فقال في كتاب المقالات[3] في حكاية قول جملة أصحاب

= طويل.

انظر: ١/ ٣٨١ ـ ٣٨٢ ورقم الحديث: ٣٣.

وأخرجه أبو داود في (سننه) في كتاب (الأيمان والنذور) باب (في الرقبة المؤمنة). انظر: ٣/ ٢٣٠ رقم الحديث: ٣٢٨٢ بنحوه.

وأخرجه الإمام أحمد في (مسنده): ٥/ ٤٤٧.

وأخرجه الإمام مالك في (الموطأ) في كتاب (العتق والولاء) في باب (مايجوز من العتق في الرقاب الواجبة). انظر: ٢/ ٧٧٦ـ ٧٧٧.

وكلهم عن معاوية بن الحكم ـ رضي الله عنه ـ إلا أن مالكاً قال عن (عمر بن الحكم) قال ابن عبد البر ـ رحمه الله ـ كذا قال مالك وهو وهم عند جميع علماء الحديث، وليس في الصحابة (عمر بن الحكم) وإنما هو (معاوية بن الحكم) كما قال كل من روى هذا الحديث عن هلال، أو غيره.

ومعاوية بن الحكم معروف في الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ وحديثه هذا معروف.

انظر هامش الموطأ للإمام مالك بتحقيق محمد فؤاد عبدالباقي ٢/ ٦٧٧.

(١) في (الإبانة) : (عز وجل).

(٢) انتهى كلام أبي الحسن الأشعري ـ رحمه الله ـ انظر كتاب (الإبانة عن أصول الديانة) ص٩٢ـ٩٣.

(٣) كتاب (المقالات) أو (مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين) من الكتب المهمة في بابه، إذ يتضمن أقوال، وعقائد الفرق التي نشأت بعد عصر الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ وهو من أقدم المصنفات في هذا الفن، بل إن كل من كتب في الفرق، وعقائدها بعد الأشعري، فإنه يستقي من هذا الكتاب.

وقد ذكر الأشعري سبب تأليفه بقوله «.. إنه لابد من معرفة الديانات والتمييز =

الحديث وأهل السنة.

قال: «جملة ما عليه أصحاب الحديث، وأهل السنة ـ وذكر ما نقلناه عنه قبل هذا ـ وفيه: ويقرون أن الله تعالى[1] يجيء يوم القيامة: كما قال تعالى ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ۝٢٢﴾ [الفجر: ٢٢] وأن الله يقرب من خلقه كيف شاء، كما قال ـ:

= بينها لمن أراد معرفة المذاهب والمقالات، ورأيت الناس في حكاية ما يحكون من ذكر المقالات ويصنفون في النحل والديانات، من بين مقصر فيما يحكيه وغالط فيما يذكره من قول مخالفيه، ومن بين متعمد للكذب في الحكاية إرادة التشنيع على من يخالفه، ومن بين تارك للتقصي في روايته لما يرويه من اختلاف المختلفين، ومن بين من يضيف إلى قول مخالفيه ما يظن أن الحجة تلزمهم به وليس هذا سبيل الربانيين، ولا سبيل الفطناء المميزين، فحداني ما رأيت من ذلك على شرح ما التمست شرحه من أمر المقالات واختصار ذلك وترك الإطالة والإكثار» انتهى.

وقدأثنى عليه المؤلف ـ رحمه الله في كتاب (منهاج السنة) في سياق تطرقه لكتب أهل المقالات ـ بقوله: «وكتاب المقالات للأشعري أجمع هذه الكتب وأبسطها وفيه من الأقوال وتحريرها مالا يوجد في غيرها، وقد نقل مذهب أهل السنة والحديث بحسب ما فهمه، وظنه قولهم، وذكر أنه يقول بكل ما نقله عنهم. . الخ»

قلت: وقد طبع الكتاب عدة طبعات كان آخرها الطبعة الثالثة بتصحيح المستشرق(هلموت ريتر) نشر دار فرانز شتايز.

انظر: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين للإمام أبي الحسن الأشعري ١/١.

منهاج السنة النبوية للإمام ابن تيمية نشر جامعة الإمام بتحقيق د/ محمد رشاد سالم ٦/٣٠٣

(١) في (المقالات): (سبحانه).

﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ۝١٦﴾ [ق: ١٦] ثم قال[١]: «وبكل ما ذكرناه من قولهم نقول[٢]».

قال في الإبانة[٣]: وجملة قولنا: أنّا نقر بالله ـ تبارك وتعالى ـ وذكر نحواً مما ذكره في المقالات إلى أن قال: ونقول: إن الله[٤] يجيء يوم القيامة ـ كما قال ـ ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ۝٢٢﴾/[الفجر: ٢٢]. وأن الله تعالى[٥] ـ يقرب من عباده كيف يشاء[٦] ـ كما قال: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ۝١٦﴾[ق: ١٦] وكما قال: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝٨ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ۝٩﴾[النجم: ٨، ٩] وله كلام[٧] غير هذا، وهو صريح في أن قربه إلى خلقه عنده[٨] من الصفات الفعلية، حيث قال[٩]: كيف يشاء[١٠].

ل١٩٧/ب

والقرب بالعلم والقدرة لا يجوز تعليقه بالمشيئة، لأن علمه، وقدرته من لوازم ذاته، فهذا من اتفاق عامة الصفاتية[١١]

---

(١) أي الأشعري، والكلام منقطع.

(٢) انظر كتاب: (مقالات الإسلاميين) لأبي الحسن الأشعري ص٢٩٠ـ٢٩٧ الطبعة الثالثة، ١٤٠٠ هـ تصحيح (هلموت ريتر).

(٣) انظر: الإبانة عن أصول الديانة لأبي الحسن الأشعري ص١٨.

(٤) في (الإبانة): (عزوجل).

(٥) في (الإبانة): (عزوجل).

(٦) في (الإبانة): (كيف شاء).

(٧) انتهى كلام الأشعري: انظر (الإبانة) ص٢٥-٢٦.

(٨) أي عند الأشعري.

(٩) أي الأشعري في الإبانة.

(١٠) في (الإبانة): (كيف شاء) ص٢٦.

(١١) سبق التعريف بهم انظر ص١٨.

على إثبات قرب الخلق إلى الله ـ عز وجل ـ وقربه إليهم، وهذا (الذي)[1] قاله الأشعري، وحكاه عن أهل السنة، تلقاه عن زكريا بن يحيى الساجي[2] وغيره من أئمة البصريين، وهذا اللفظ الذي ذكره في القرب محفوظ عن حماد بن زيد[3] إمام أهل السنة في عصر مالك[4]،

---

(١) ما بين القوسين زيادة من (ج)، (ك).

(٢) في (ل): (التاجي) وهو خطأ.

وهو: زكريا بن يحيى بن عبد الرحمن الساجي، أبو يحيى، البصري، الشافعي، محدث البصرة، وفقيهها، أحد الأثبات قال الذهبي: ماعلمت فيه جرحاً أصلاً، وقال أبو الحسن بن القطان: مختلف فيه في الحديث، وثقه قوم، وضعفه آخرون، روى له البخاري مات سنة ٣٠٧هـ. انظر سير أعلام النبلاء: ١٤/١٩٧. ميزان الاعتدال: ٢/٧٩.

تقريب التهذيب: ص٩٠-٩١.

(٣) تقدمت ترجمته انظر ص٨٩.

(٤) هو مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر، الأصبحي، المدني، شيخ الإسلام، حجة الأمة، إمام دار الهجرة، أبوعبد الله.

ولد سنة ٩٣هـ، وقد طلب العلم وهو صغير، فأخذ عن نافع، وسعيد المقبري وعامر بن عبدالله بن الزبير، وابن المنذر، والزهري، وعبدالله بن دينار، وغيرهم كثير.

وعنه: عمه أبو سهيل، ويحيى بن أبي كثير، والزهري، ويحيى بن سعيد، ويزيد ابن الحارث وغيرهم، وقد تأهل، وجلس للفتيا والإفادة، وله إحدى وعشرون سنة، وقصده طلبة العلم من الآفاق، وازدحموا عليه.

قال ابن عيينة: مالك عالم أهل الحجاز، وهو حجة زمانه. وقال الشافعي: إذا ذكر العلماء فمالك النجم، وقال الذهبي: لم يكن بالمدينة عالم بعد التابعين يشبه مالكاً في العلم والفقه والجلالة والحفظ، فقد كانت تضرب إليه آباط الإبل من الآفاق رحمه الله تعالى.

قلت: وكانت وفاته سنة ١٧٩هـ.

انظر في ترجمته سير أعلام النبلاء ٨/٤٨ـ ١٣٥

تهذيب التهذيب: ٥/ ٣٥٠ ـ ٣٥٤ ت ٧٤٨٣.

=

والثوري[1]، والأوزاعي[2].

قال الخلال[3] في كتاب السنة[4]: أنا جعفر بن محمد الفريابي[5] حدثنا أحمد بن محمد المقري[6]، حدثنا سليمان بن

= مشاهير علماء الأمصار لمحمد بن حبان البستي: ص٢٢٣ت ١١٠.
الديباج المذهب لابن فرحون: ١/ ٥٥ ـ ١٣٩.

(١) تقدمت ترجمته انظر ص ٨٤.

(٢) هو: عبد الرحمن بن عمرو بن أبي عمرو الشامي أو عمرو الأوزاعي روى عن إسحاق بن عبدالله بن أبي طلحة وشداد بن عمار وعطاء بن أبي رباح وقتادة وعنه مالك وشعبة والثوري وابن المبارك وغيرهم قال عنه الذهبي: إمام ثقة وليس هو في الزهري كمالك وعقيل. قال أبو عبيد: ماكان بالشام أعلم بالسنة منه. قال ابن معين: ثقة. وقال ابن عيينة: كان إمام أهل زمانه. مات سنة ١٥٧هـ، روى له الجماعة.
انظر ميزان الاعتدال: ٢/ ٥٨٠.
تهذيب التهذيب ٦/ ٢٣٨.
تقريب التقريب ص٣٤٧.

(٣) تقدمت ترجمته انظر ص١٠٠

(٤) تقدم التعريف به انظر ص١٠٠.

(٥) هو جعفر بن محمد بن الحسن، أبو بكر، الفريابي، القاضي، الإمام، الحافظ، الثبت، ولد سنة: ٢٠٧هـ رحل في طلب العلم، ولقي كثيراً من العلماء، وقد ولي قضاء دينور، توفي سنة ٣٠١هـ انظر سير أعلام النبلاء: ١٤/ ٩٦.
تذكرة الحفاظ: ٢/ ٦٩٢ ـ طبقات الحفاظ: ص٣٠١.

(٦) في (ل)،(ك): المقدمي وفي (ج): (المقدسي) والصواب ما أثبته وهو: أحمد ابن محمد بن بزة المقري. قال العقيلي: منكر الحديث، ويوصل الأحاديث، وهو الذي روى بالسند عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: **«الديك الأبيض الأفرق حبيبي، وحبيب حبيبي جبرائيل.. الخ»** انظر كتاب (الضعفاء الكبير) لأبي جعفر العقيلي ١/ ١٢٧.

حرب[1] قال: سأل بشر بن السرى[2]، حماد بن زيد فقال: يا أبا إسماعيل الحديث الذي جاء: «ينزل الله إلى السماء يتجول من مكان إلى مكان» فسكت حماد، ثم قال: «هو: في مكان يقرب من خلقه كيف يشاء». وهذا يذكر في موضعه.

وأماحديث: إدنائه إليه، ووضع كنفه عليه: فهو أظهر من هذا ولم ينازع أحد من الصفاتية المتقدمين أصلاً كما لم ينازعوا

---

(١) هو: سليمان بن حرب الإمام، الثقة الحافظ، أبوأيوب الوشحي الأزدي، البصري، قاضي مكة، وقد جد في طلب العلم، واختلف إلى شعبة ـ رحمه الله ـ فلما مات جالس حماد بن زيد عشر سنين حتى مات. قال أبو حاتم: إمام من الأئمة كان لا يدلس، وقد ظهر من حديثه نحواً من عشرة آلاف حديث، ومارأيت في يده كتاباً قط، ولقد حضرت مجلس سليمان بن حرب ببغداد فحزروا من حضر مجلسه أربعين ألف رجل.
توفي ـ رحمه الله ـ سنة ٢٢٤هـ. انظر سير أعلام النبلاء: ١٠/ ٣٣٠ ـ تهذيب التهذيب ٤/ ١٧٨ ـ تقريب التهذيب: ص٢٥٠.

(٢) هو بشر بن السري أبو عمرو الأفوه، بصري سكن مكة طعن فيه برأي جهم، ثم تاب عنه، روى عن الثوري، وحماد بن سلمة، وابن المبارك، وعنه يحيى بن آدم، وأحمد بن حنبل، وعلي بن المديني وغيرهم.
قال يحيى: ثقة. وقال أبو حاتم: صالح. وقال ابن عدي: له غرائب عن الثوري ومصعب وغيرهما، وقال العقيلي: هو في الحديث مستقيم، وهو حسن الحديث، ويقع في أحاديثه من النكرة، لأنه يروي عن شيخ محتمل، فأما هو في نفسه فلا بأس به، مات سنة ١٩٦ هـ وله ستون سنة.
انظر تهذيب التهذيب :١/ ٤٥٠ ـ التقريب: ص١٢٣.
الضعفاء الكبير للعقيلي: ١/ ١٤٣.
قلت: والحديث بهذا السند ضعيف، وذلك لضعف أحمد بن محمد المقري، وقد أخرجه العقيلي في (الضعفاء الكبير) قال: حدثنا جعفر بن محمد الفريابي، ثم ساق بقية السند المذكور: انظر ١/ ١٤٣.

في أن الله ـ تعالى ـ فوق العرش، وقد نص الأئمة على إقراره، قال الخلال في كتاب السنة: باب (يضع كنفه على عبده تبارك وتعالى): أخبرني محمد بن أبي هارون[١] ومحمد بن جعفر[٢] أن أبا الحارث[٣] حدثهم قال: قلت لأبي عبدالله: ما معنى قوله ﷺ: «**إن الله يدني العبد يوم القيامة فيضع عليه كنفه**»[٤] قال هكذا يقول: «**يدنيه ويضع كنفه عليه**» كما قال، ويقول له: «**أتعرف ذنب كذا**».

قال الخلال: أنبأنا إبراهيم الحربي[٥] قال قوله: «**فيضع عليه**

---

(١) هو: محمد بن موسى بن يونس أبو الفضل الوراق قال عنه الخلال: محمد بن أبي هارون رجل: يالك من رجل جليل القدر، كثير العلم، توفي سنة ٢٨٣هـ انظر: تاريخ بغداد ٣/ ٢٤١.

(٢) هو محمد بن جعفر بن سفيان الرقي، كما سماه الخلال في السنة.
انظر القسم المطبوع بتحقيق د/ عطية الزهراني ص٤٧٤ رقم الحديث ٧٤٧.
قلت: وهو من شيوخ الخلال الذين يكثر عنهم الرواية في كتابه (السنة) ولم أعثر له على ترجمة في المراجع المتوفرة عندي.

(٣) أبو الحارث هو: أحمد بن محمد الصائغ أبو الحارث من أصحاب الإمام أحمد وكان يأنس به ويقدمه ويكرمه، وكان عنده بموضع جليل، وقد روى عن الإمام أحمد مسائل كثيرة. طبقات الحنابلة ١/ ٧٤ ـ تاريخ بغداد: ٥/ ١٢٨.

(٤) سبق تخريج هذا الحديث انظر ص١٦٥.

(٥) هو: إبراهيم بن إسحاق بن إبراهيم البغدادي الحربي أبو إسحاق صاحب التصانيف ولد سنة ١٩٨هـ وطلب العلم في صغره.
قال أبو عبد الرحمن السلمي: سألت الدارقطني عن إبراهيم الحربي فقال: كان يقاس بأحمد بن حنبل في زهده وعلمه وورعه قال أبو الحسن الدارقطني: إبراهيم، إمام بارع في كل علم صدوق. توفي سنة ٢٨٥ هـ.
انظر تذكرة الحفاظ ٢/ ٥٨٥ ـ سير أعلام النبلاء ١٣/ ٣٥٦.

كنفه» يقول: ناحيته[1] قال إبراهيم: أخبرني أبو نصر[2] عن الأصمعي[3] يقال: أنا في كنف بني فلان. أي في ناحيتهم، وأنا في ظلك أي قربك/ قال إبراهيم، وأنبأنا عمرو[4] عن أبيه[5] قال: كنف: (جانب). وأنشدنا: وأرحب له كنفا[6] . . . . قال،

ل١٩٨/أ

---

(١) قلت: هذا تأويل من إبراهيم الحربي رحمه الله.

(٢) هو: أحمد بن حاتم الباهلي أبو نصر أخذ عن الأصمعي وعنه إبراهيم الحربي وثعلب، وكان ثقة. وقد قال فيه الأصمعي: ليس يصدق عليَّ إلا أبو نصر. ت ٢٣١هـ انظر إنباه الرواة: للقفطي: ١/ ٧١ تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. نشر دار الفكر.

(٣) هو: عبد الملك بن قريب بن عبد الملك اللغوي الإخباري أحد الأعلام يكنى بأبي سعيد له تصانيف ونوادر كثيرة، وقد فقد أكثرها وقد أثنى الإمام أحمد رحمه الله على الأصمعي في السنة. وقال الأصمعي قال لي شعبة لو تفرغت لجئتك. وقال ابن معين: كان الأصمعي من أعلم الناس في فنه. وقال أبو داود صدوق مات سنة ٢١٥هـ.

انظر تاريخ بغداد ١٠/ ٤١٠ ـ ميزان الاعتدال ٢/ ٦٦٢.

(٤) هو: عمرو بن إسحاق بن مرار يروي عن أبيه قيل: إن الناس سمعوا من عمرو ابن أبي عمرو عن أبيه سنين. وأبوه عمرو في الأحياء ويحكى عنه قوله: لما جمع أبي أشعار العرب كانت نيفًا وثمانين قبيلة فكان كلما عمل منها قبيلة وأخرجها إلى الناس كتب مصحفاً وجعله في مسجد الكوفة. انظر تهذيب التهذيب ٦/ ٤٢٠.

(٥) هو: إسحاق بن مرار أبو عمر النحوي اللغوي الكوفي نزيل بغداد سمع من أبي عمرو ابن العلا وركين الشامي، وعنه ابنه عمرو وأحمد بن حنبل وابن سلام والدروقي وغيرهم قال ابن حجر: صدوق من التاسعة مات سنة٢٠٦هـ وعمره ١٢٠سنة.

انظر تهذيب التهذيب ٦/ ٤١٩ت ٩٩٩٠ ـ التقريب ص٦٦١ ت ٨٢٧٥.

(٦) لم أعثر على قائله ولم أجده في القسم المطبوع من كتاب (غريب الحديث) =

وأنشدني أبو عبدالله النحوي[1]:

بأكناف الحجاز هوى دفين   يؤرقني إذا هدت العيون[2]

مناقشة المؤلف للرازي في تأويله القرب

والكلام على ماذكره[3] من التأويل فمن وجوه:

أحدها: أنه قال: «واعلم أن المراد من قربه ودنوه قرب رحمته ودنوها من العبد». فيقال له: هذا التأويل لا يصح في قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴾[ق:١٦] ومعلوم أن هذا[4] يتناول المؤمن والكافر: لا يقرب[5] من رحمته، وإنما قد يتأول هذا على العلم، كما قد يذكر في موضعه.

الوجه الأول في الرد

الوجه الثاني في الرد

الثاني: أن هذا التأويل: إنما يجيء في قرب (الرب من العبد كقوله ـ تعالى ـ «**من تقرب إليَّ شبراً تقربت إليه ذراعاً**» فأما تقرب العبد فيقال فيه قرب)[6] العبد من الرحمة. لا يقال: قرب رحمته ودنوها من العبد. ولكن خلط أحدهما بالآخر، وهذا لا يستقيم[7].

= لإبراهيم الحربي.

(١) لم أعثر له على ترجمة في المراجع المتوفرة عندي، كما أنني لم أجده في القسم المطبوع من كتاب (غريب الحديث) للحربي.

(٢) لم أعثر على قائله، ولم أجده في المطبوع من كتاب (غريب الحديث) للحربي.

(٣) أي الرازي في أساس التقديس انظر ص١٣٤.

(٤) أي القرب في الآية.

(٥) في (ج): (والثاني لا يقرب عن رحمته) وهو خطأ إذ أن الكلام متصل، والوجه الثاني سيأتي.

(٦) مابين القوسين ساقط من(ج).

(٧) وذلك أن الرازي فسر القرب بقرب رحمة الرب ودنوها من العبد مع أن الحديث =

الوجه الثالث في الرد

الثالث: يقال قوله: «**من تقرب إليَّ شبراً تقربت إليه ذراعاً**» إما أن يراد بكل واحد من القربين[1]: قرب رحمته، ودنوها من العبد، أو يراد بأحدهما غير ذلك. والأول ممتنع، لأن أحد التقربين لوكان هو الآخر لكان جزاء العمل هو: العمل. وهذا باطل، فلابد أن يكون أحدهما غير المعنى الذي ذكره، ولأنه قال: «**من تقرب إليَّ[2] شبرا تقربت منه ذراعاً**» فجعل الثاني ضعف الأول، فيمتنع أن يكون إياه.

الوجه الرابع في الرد

الرابع: أن قرب الرحمة، ودنوها من العبد ليس من فعله ومقدوره، وإنما هو من فعل الله فلا يصح[3] أن يفسر به تقرب العبد، بل الذي يفسر به القرب إنما يفسر به قرب الله تعالى.

الوجه الخامس في الرد

الخامس[4]: أنه قال في أول هذا القسم في أدلة المتأولين: الخامس: (قوله)[5] ﴿وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب ۩ ﴿١٩﴾﴾[العلق: ١٩] فإن هذا القرب ليس إلا بالطاعة والعبودية[6] فقد فسر قرب العبد بطاعته وعبوديته، فعلم أن تفسيره بخلاف ذلك متناقض.

= فيه قرب العبد من الرب، وقرب الرب من العبد، ولم يفرق بين القربين.

(١) في (ج): (المقربين) وهو تحريف.

(٢) في (ل): (مني) وفي (ج)،(ك): (إليَّ) كما جاء في نص الحديث.

(٣) في (ج): فلايصلح.

(٤) في (ل): السادس والتصويب من(ج)،(ك) والتأسيس. انظر ص١٠٦.

(٥) مابين القوسين ساقط من (ج) وفي أساس التقديس: قوله تعالى انظر ص١٠٦.

(٦) انظر أساس التقديس: القسم الثاني في تأويل المتشابهات من الأخبار والآيات الوجه الخامس ص١٠٦.

الوجه السادس في الرد

السادس[1]: أنه قال: «**يدنو المؤمن من ربه تعالى يوم القيامة فيضع عليه كنفه**» وهو لم يذكر إلا قوله: «اعلم أن المراد من قربه ودنوه[2] قرب رحمته ودنوها». وهذا ليس بتفسير لهذا الحديث، لأنه جعل القربين شيئاً واحداً، وهذا تخليط كما تقدم، لكن هو لم يستوف التأويل المعروف عن الجهمية، قالوا: نحمل على أنه يقربه من رحمته، وإثابته وتعطفه ولطفه/ وهذا سائغ في اللغة. والمراد به المنزلة، وعلو الدرجة، فهذا التأويل الذي ذكروه ـ وإن كان باطلاً ـ لكنه هو الذي يمكن المتأول أن يقوله في هذا الحديث، بخلاف ما ذكره[3] ونحن نبين بطلانه فنقول:

ل١٩٨/ب

الوجه السابع في الرد

الوجه السابع[4]: أن مايدني إليه العبد من الرحمة والإيمان وغير ذلك: إما أن تكون أعيانا قائمة بأنفسها أو صفات قائمة بغيرها. فإن كانت صفات فمعلوم أن القرب إلى الصفة لايكون إلا بالقرب إلى الموصوف نفسه، فلا يمكن أن يقرب العبد إلى ما يقوم بالله من رحمة وإيمان، إلا إذا قرب منه نفسه. فأما قربه من صفته القائمة به دون قربه من نفسه، فظاهر البطلان والفساد، ولهذا لم يقله أحد من العباد، بل الذي يحيل القرب إلى نفسه

---

(١) في (ل): السابع وهو خطأ في الترتيب منشؤه التداخل مع ترتيب المؤلف في رده والذي أثبته يوجد في (ج)، (ك).

(٢) في أساس التقديس: (ومن دنوه) انظر ص١٣٤.

(٣) أي الرازي.

(٤) في (ل): الثامن وهو خطأ في ترتيب وجوه الرد عند المؤلف، وقد جاء ما أثبته في (ج)،(ك).

هو: القرب إلى صفاته ابتداء حالة إن كان يثبت له صفة وإن أراد بما يتقرب العبد إليه عيناً قائمة بنفسها غير الله ـ عز وجل ـ فذلك خلق من خلق الله ـ تعالى ـ ومن المعلوم أن قوله: «يدنو المؤمن من ربه حتى يضع عليه كنفه، فيقرره بذنوبه: تعرف ذنب كذا، يقول: أعرف رب» وقوله: «**إن الله يدني المؤمن فيضع عليه كنفه**» وقوله «**فيدنيه الله (منه)**[1] **فيضع عليه كنفه**».

كل ذلك ألفاظ صريحة يعلم من سمعها بالاضطرار: أن الذي يدنيه منه، ويضع عليه، ويقرره بذنوبه، ويغفرها له الله ـ عز وجل ـ لا أحد من خلقه. فكيف يجوز أن يقال: لا يدنو العبد من ربه، وإنما يدنو من بعض مخلوقاته، وهل ذلك إلا بمثابة أن يقال: إن الذي يقرره بذنوبه هو بعض مخلوقاته، كما تقول الجهمية القائلون بأن الله ـ عزوجل ـ لا يقوم به كلام، وإنما الكلام يقوم ببعض مخلوقاته، فهذا مثل هذا، وكلاهما بمنزلة أن يقال: إن الله ـ عز وجل ـ لا يغفر له، وإنما يغفر له بعض مخلوقاته، وهذا يؤول إلى ما يقوله ـ من يقوله ـ من الصابئة[2] المتفلسفة وغيرهم: إن العباد لا يرجعون إلى الله ـ عزوجل ـ وإنما منتهاهم هو: العقل الفعال، ونحو ذلك مما يدعون لها الملائكة، فيجعلون ذلك هو: رب العباد الذي إليه يرجعون ـ كما يزعمون ـ أنه هو ربهم المدبر لهذا العالم.

---

(١) ما بين القوسين ساقط من (ل).

(٢) سبق التعريف بهم انظر ص ١٣٦-١٣٧.

وهذا كله مما يعلم بالاضطرار أنه: خلاف ما أخبرت به الرسل، وأنه شرك صريح في اتخاذ غير الله إلهاً وربًّا.

وأقوال الجهمية تستلزم هذا، ولهذا قال من قال من أئمة السلف: من قال: إن قوله لموسى ﴿إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ﴾[طه: ١٢] مخلوق: كافر[1] لأنه جعل/ هذا الكلام قائما بمخلوق[2] يلزم أن يكون هو الرب، وكذلك سائر تأويلاتهم[3] من هذا الجنس.

ل١٩٩/أ

---

(١) قال الإمام الدارمي في باب الاحتجاج في إكفار الجهمية: ونكفرهم أيضاً بكفر مشهور، وهو تكذيبهم بنص الكتاب.

أخبر الله تعالى أن القرآن كلامه وادعت الجهمية أنه خلقه، وأخبر الله تبارك وتعالى أنه كلم موسى تكليماً. وقال هؤلاء: لم يكلمه الله بنفسه، ولم يسمع موسى نفس كلام الله. إنما سمع كلاماً خرج إليه من مخلوق ففي دعواهم: دعا مخلوق موسى إلى ربوبيته فقال ﴿إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ فَٱخْلَعْ نَعْلَيْكَ﴾ [طه:١٢] فقال له موسى في دعواهم: صدقت ثم أتى فرعون يدعوه أن يجيب إلى ربوبيته مخلوق كما أجاب موسى في دعواهم. فما فرق بين موسى وفرعون في مذهبهم في الكفر إذاً فأي كفر أوضح من هذا.

ونقل عن ابن المبارك ـ رحمه الله ـ إكفار الجهمية حيث قال: حدثني يحيى الحماني حدثنا الحسن بن الربيع قال: سمعت ابن المبارك يقول: «من زعم أن قوله ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠﴾ [طه: ١٤] مخلوق فهو كافر» انظر كتاب الرد على الجهمية ص١٧٣، ١٧٨.

قلت: ويحيى الحماني: هو يحيى بن عبدالحميد الحماني. قال عنه النسائي: ليس بثقة. وقال إنه ضعيف، ووثقه ابن معين، انظر التقريب ص٥٩٣.

وانظر: الرد على الزنادقة والجهمية للإمام أحمد بن حنبل في باب (بيان ما أنكرت الجهمية من أن يكون الله كلم موسى) ص١٣٠ـ١٣٤ تحقيق عميرة.

(٢) وجه ذلك أن الكلام: عرض لا يقوم بنفسه. فمن قال: إن قول الله لموسى ﴿إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ﴾ مخلوق لزمه أن يكون الكلام قائما بمخلوق.

(٣) في (ج): تأويلهم.

الوجه الثامن في الرد

الوجه الثامن: أن يقال: هذا الدنو، ووضع الكنف، والمخاطبة يكون وقت السؤال، والعبد خائف غير آمن، ولا ظهر[١] له أنه يغفر له ويرحمه، كما في لفظ الحديث ـ الصحيح ـ «**إن الله يدني المؤمن فيضع كنفه عليه، ويستره، فيقول: أتعرف ذنب كذا؟ فيقول: نعم أي رب! حتى إذا قرره بذنوبه، ورأى في نفسه أنه قد هلك قال: سترتها عليك في الدنيا، وأنا أغفرها لك اليوم**».

فإذا كان العبد حين هذا الدنو من الله والمخاطبة والتقرير بذنوبه، يرى أنه: قد هلك قبل أن يذكر له الرب أنه غفر له، امتنع أن يكون ماذكره من دنوه[٢] من الله، هو الدنو[٣] من رحمته وأمانه وتعطفه.

الوجه التاسع في الرد

الوجه التاسع: أن الرحمة والعطف والأمان إن كانت صفات لله تعالى كان القرب إليها قرباً إلى الموصوف ـ كما تقدم ـ وإن كانت أعياناً قائمة بنفسها مخلوقة لله ـ تعالى ـ فمن المعلوم أنه حين الحساب في عرصات القيامة لايكون هناك أجسام مخلوقة يرحم بها العباد، فإن ذلك إنما يكون في الجنة، وإذا لم يكن في عرصة الحساب أجسام مخلوقة من الرحمة التي أعدها الله ـ

(١) في (ج)،(ك): ولا ظهير له.
(٢) في (ج): الذي.
(٣) في (ج): دنوه.

عزوجل لعباده، ولكن هو يحكم بالعفو والمغفرة ثم ينقلبون[1] إلى دار الرحمة ـ امتنع[2] أن يكون أحد حال المحاسبة[3] مقرباً إلى أجسام هي رحمة قبل أن يؤذن لهم في دخول الجنة.

الوجه العاشر في الرد

الوجه العاشر: أن يقال: من المعلوم أن الله ـ عزوجل ـ أخبر في كتابه بأصناف ما ينعم به على عباده من المآكل والمشارب والملابس والمناكح والمساكن، وقد أجمل مالم يفصله في قوله ـ تعالى ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِىَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾[4]

---

(١) في (ج)،(ك): يتقلبون.

(٢) في(ل)،(ج): (التي امتنع) والتصويب من(ك).

(٣) في(ج)،(ك): المجالسة.

(٤) اختلف القراء في قراءة قوله ﴿أُخْفِىَ لَهُم﴾ فقرأ بعض المدنيين والبصريين وبعض الكوفيين ﴿أخفي﴾ بضم الهمزة وفتح الياء بمعنى: فُعِلَ. وقرأ بعض الكوفيين ﴿أخفي لهم﴾ بضم الهمزة وإسكان الياء، بمعنى أفعل أخفى لهم أنا ـ قال الطبري: والصواب من القول في ذلك عندنا أنهما قراءتان مشهورتان متقاربتا المعنى، لأن الله ـ إذا أخفاه فهو مخفي، وإذا أخفي فليس له مخف غيره. انظر (جامع البيان) للطبري ٢١/١٠٦.

قلت: وقيل في المراد بالذي ﴿أخفي لهم﴾ ماجاء في السنة عن رسول الله ﷺ ـ أنه قال «**قال الله ـ تعالى ـ أعددت لعبادي الصالحين مالاعين رأت ولا أذن سمعت ولاخطر على قلب بشر**» ـ قال أبوهريرة ـ اقرأوا إن شئتم: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِىَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب (التفسير) في باب قول الله ـ تعالى ـ ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِىَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ [السجدة: ١٧] عن أبي هريرة انظر فتح الباري ٨/ ٣٧٥.

وقيل: إنه جزاء قوم أخفوا عملهم، فأخفى الله ماأعده لهم ـ وقيل: إنها زيادة تحق من الله ليست في حياتهم يكرمهم بها.

وقيل: إنها زيادة نعيمهم وقيل اتصال السرور بدوام النعيم.

=

[السجدة:١٧] وهذه الأمور يباشرها المؤمن مباشرة لا يكون جزاؤه مجرد قربه منها دون مباشرتها، بل ذلك يكون حسرة وعذابا فدعوى الإكرام بمجرد التقريب من هذه الأمور دون مباشرتها: كلام باطل لا حقيقة له.

الوجه الحادي عشر في الرد

الوجه الحادي عشر: أن المؤمن مازال في رحمة الله في الدنيا والآخرة، فكيف يجوز تخصيص حال السؤال بقربه من رحمته دون ما قبل ذلك ومابعده؟

الوجه الثاني عشر في الرد

الوجه الثاني عشر: أن يقال هو مازال مباشراً لما يرحمه الله به قبل وبعد، فأي فائدة في أن يوصف بالقرب[1] من شيء مازال مباشراً له، لا ينفصل عنه؟

الوجه الثالث عشر في الرد

ل٩٩/ب

الوجه الثالث عشر : أنه في العرصة يظهر له من الأهوال والشدة مايكون أعظم عليه، وأشد لرعبه وألمه من كل ما كان/ قبل ذلك وبعده، فكيف يجوز تخصيص أشد الأحوال عليه بأنه تقرب فيه مما يرحم به مع أن ماقبلها ومابعدها كان ما يرحمه به إليه أقرب، وهو له أعظم مباشرة ونيلا؟

الوجه الرابع عشر في الرد

الوجه الرابع عشر: أن هذا الذي ذكره[2] لا ريب أنه من

= انظر جامع البيان للطبري ٢١/ ١٠٥ ـ النكت والعيون للماوردي ٤/ ٤٦٣ـ٤٦٤
زاد المسير لابن الجوزي ٦/ ٣٣٩ ـ ٣٤٠.
فتح الباري بشرح صحيح البخاري ٨/ ٣٧٥ـ٣٧٦.

(١) في (ل): بالقرآن وهو تحريف والتصويب من (ج)، (ك).

(٢) أي الرازي.

باب حذف المضاف وإقامة المضاف إليه حيث قال: قوله: «**فيدنيه منه**» أي من رحمته وأمانه وتعطفه، ومن المعلوم بالاضطرار من لغة العرب أن هذا لا يجوز عندهم، إلا إذا كان قد اقترن بالكلام ما يبين المضاف المحذوف، إذ لا يقولون: جاء زيد. يعنون: ابنه أو غلامه أو رسوله إلا بقرينة.

ومن المعلوم أن الحديث نص في: أن الله ـ تعالى ـ هو الذي يدنيه من نفسه فضلاً عن أن يقال: إن هناك قرينة تبين، أنه إنما أدناه من بعض الأمور المضافة إلى الله تعالى، ولهذا لا يسمع أحد هذا الكلام فيفهم أن الله تعالى يدنيه من شيء آخر، ولا يخطر هذا ببال المستمع، فكيف يجوز أن يكون النبي ﷺ أراد هذا.

الوجه الخامس عشر في الرد

الوجه الخامس عشر: أن قوله «**فيدنيه منه، فيضع عليه كنفه، ثم يقرره بذنوبه**»: جمع بين الإدناء، ووضع الكنف عليه قرينة في: أنه هو الذي يدنيه إليه، ويضع كنفه عليه ويستره من الناس، كما جاء ذلك في ألفاظ الحديث.

الوجه السادس عشر في الرد

الوجه السادس عشر: أنه من المعلوم أن هذا الحديث هو من جنس مادل عليه القرآن[1] من وقوف العباد على ربهم، وخطابه لهم، ومن المعلوم بالاضطرار من رسالات الرسل ودين الإسلام: أن هذا إنما يكون يوم القيامة، وأن أحوال العباد مع الله ـ عزوجل ـ يوم القيامة بخلاف أحوالهم في الدنيا.

---

(١) في النسخ الخطية (من القرآن من) والصواب حذف (من) الأولى.

وعلى رأي المنازعين الجهمية[1] وفروعهم[2] لا فرق بين الدنيا والآخرة، فإن الله نفسه لا يقربون إليه، لا في الدنيا ولا في الآخرة، ولا يقفون عليه، ولايرجعون إليه وإنما ذلك كله مصيرهم إلى بعض مخلوقاته ومقدوراته، وهذا ثابت في الدنيا والآخرة.

وكذلك خطابه لهم معناه عند الجهمية المحضة: أنه يخلق كلاماً في بعض مخلوقاته يكلمهم، وعند فروعهم يخلق في العباد إدراكا يفهمون به المعنى القائم بالذات، لا أنه يخاطبهم بكلام يسمعونه إذ ذاك، ومعلوم أن خلق الفهم والإدراك لا فرق فيه بين الدنيا والآخرة، وحينئذ فهذا الذي أخبر به في هذا الحديث وغيره، يكون عندهم في الدنيا كما يكون في الآخرة، فيدنو[3] العبد المؤمن من الله تعالى في/ الدنيا، ويضع عليه كنفه، ويقرره بذنوبه، ويقول: سترتها عليك في الدنيا، وأنا أغفرها لك اليوم، وذاك[4] عندهم: إما سماع صوت في بعض المخلوقات، أو إلهام يقع في النفس، وكل من تدبر القرآن والحديث علم بالاضطرار أن هذا الذي يقولونه ليس هو الذي

ل ٢٠٠/أ

---

(١) أي الجهمية المحضة وهم نفاة الأسماء والصفات، وقد تقدم التعريف بهم ص٦٦.

(٢) أي المعتزلة والأشاعرة، وقد تقدم التعريف بهم.

(٣) في (ل): فيدني.

(٤) في النسخ الخطية (إذ ذاك) ورجحت أن الصواب حذف (إذ).

أخبر به الرسول ﷺ وأن قولهم فيه هو: من التكذيب ببعض الإيمان بالله واليوم الآخر(وهذا)[1]: أمر عظيم ضاهوا به ما يقولونه الصابئة[2] الفلاسفة والقرامطة[3] الباطنية ونحوهم من لا يشك[4] مؤمن في أنهم يكذبون بآيات الله ولقائه وأنهم ممن قيل فيه: ﴿فَإِن شَهِدُواْ فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْۚ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْأٓخِرَةِ وَهُم بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ۝١٥٠﴾ [الأنعام: ١٥٠] وهذا قد صرح به من أئمة الجهمية طوائف: كالاتحادية[5] وغيرهم، ولهذا ينكرون المسير إلى الله ـ عزوجل ـ

---

(١) ما بين القوسين زيادة.

(٢) تقدم التعريف بهم انظر ص١٣٦-١٣٧.

(٣) تقدم التعريف بهم انظر ص١٣٧.

(٤) في (ك) لاشك.

(٥) الاتحاد: هو صيرورة الشيء شيئاً آخر بطريق الاستحالة، أعني: التغيير والانتقال دفعياً كان أو تدريجياً ـ كما يقال ـ صار الماء هواء، والأسود أبيض كذلك هو: صيرورة الشيء شيئاً آخر بطريق التركيب وهو أن ينضم شيء إلى شيء آخر فيحصل منهما شيء ثالث ـ كما يقال ـ صار التراب طيناً والخشب سريراً. وهذا المعنى صحيح وواقع. أما كون الشيء يصير بعينه شيئا آخر من غير أن يزول عنه شيء أو ينضم إليه شيء فهذا باطل بالضرورة.

وحقيقة الاتحاد عند غلاة المتصوفة أن الإنسان إذا انقطع عن الدنيا وتوجه إلى الله فإنه يتحد به اتحادا يغني به عن شهود السوى ويقولون كذلك بأن الوجود واحد وهو الوجود المطلق فالله ـ تعالى عن قولهم ـ هو عين هذا الوجود المشاهد. وهذا الوجود مظهر من مظاهر الذات الإلهية.

وهذا المذهب في الحقيقة قديم تلاقاه الفلاسفة والاتحادية من البراهمة والرواقية والأفلاطونية. قال شيخ الإسلام رحمه الله: إن الذين يدعون التحقيق والمعرفة والولاية القائلين بوحدة الوجود. أصل قولهم قول الباطنية من الفلاسفة =

والدعوة إليه أو يتأولونه بالطريق[1] المستقيم إليه، وذلك يظهر:

الوجه السابع عشر في الرد

بالوجه السابع عشر: وهو (أن)[2] ابن عربي[3] صاحب

= والقرامطة وأمثالهم، وأن هؤلاء من جنس فرعون، لكن هؤلاء أجهل من فرعون، وفرعون أعظم عنادا منهم، فإن فرعون كان في الباطن مقراً بالصانع المباين للأفلاك ولكن أظهر الإنكار طلبا للعلو والفساد وأظهر أن ماقاله موسى لا حقيقة له، قال الله ـ تعالى ﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَـٰهَـٰمَـٰنُ ٱبْنِ لِى صَرْحًا لَّعَلِّىٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَـٰبَ ﴿٣٦﴾ أَسْبَـٰبَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَـٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّى لَأَظُنُّهُۥ كَـٰذِبًا ﴾ [غافر: ٣٦ـ٣٧].

أما هؤلاء فإنهم عند أنفسهم مقرون بالصانع مثبتون له، لكن لم يثبتوه مبايناً للعالم، بل جعلوا وجوده وجود العالم، أو جعلوه حالاً في العالم، وقولهم مضطرب متناقض، فإنهم مترددون بين الاتحاد والحلول، وأصل ضلالهم إنكارهم مباينة الصانع للعالم فصارت قلوبهم تطلب موجوداً، وهي تأبى أن يكون مبايناً للعالم فصاروا يطلبونه في العالم، أو يجعلون وجوده هو وجود العالم ـ قال ـ وهو قول ابن عربي، فإنه يجعل وجوده وجود العالم.

انظر كتاب الصفدية لشيخ الإسلام ابن تيمية ١/ ٢٦٢ـ٢٦٣.

المعجم الفلسفي لجميل صليبا٢/ ـ الكليات لأبي البقاء الكفوي ص٣٦.

(١) في جميع النسخ (أو يتأول الطريق) وصوبته على ما يقتضيه سياق الكلام في نظري.

(٢) مابين القوسين ساقط من(ك).

(٣) هو محمد بن علي بن محمد الطائي الأندلسي صاحب التصانيف الفاسدة في الفلسفة منها (فصوص الحكم) و(الفتوحات المكية).
كانت ولادته سنة ٥٦٠هـ في مرسية بالأندلس.
وتنقل في الأقاليم واستقر بدمشق، وبها توفي سنة ٦٣٨هـ.
قال الذهبي: من أردأ تواليفه كتاب (الفصوص) فإن كان لا كفر فيه فما في الدنيا كفر. وقال العز بن عبد السلام: شيخ سوء كذاب. يقول بقدم العالم، ولايحرم فرجاً. ونقل ابن دقيق العيد عن العز بن عبدالسلام ـ وقد ذكر عنده ابن عربي ـ فقال: شيعي سوء كذاب. قال فقلت له كذاب أيضاً/ قال نعم.
انظر سير أعلام النبلاء ٢٣/ ٤٨ ـ ميزان الاعتدال ٣/ ٦٥٩.

الفصوص قال: في الكلمة النوحية: ﴿وَمَكَرُواْ مَكۡرٗا كُبَّارٗا ٢٢﴾ [نوح: ٢٢] لأن الدعوة إلى الله[1] مكر بالمدعو، لأنه ما عدم من البداية فيدعى إلى الغاية (ادعوالله)[2] فهذا عين المكر «على بصيرة» فنبه أن الأمر كله (له)[3] فأجابوه مكراً كما دعاهم(مكرا)[4] فجاء (المحمدي)[5] وعلم أن الدعوة إلى الله ما هي من حيث هويته، وإنما هي من حيث أسماؤه[6] فقال: ﴿يَوۡمَ نَحۡشُرُ ٱلۡمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحۡمَٰنِ وَفۡدٗا ٨٥﴾[مريم: ٨٥] فجاء بحرف الغاية، وقرنها بالاسم، فعرفنا أن العالم كان تحت حيطة اسم إلهي أوجب عليهم أن يكونوا متقين، فقالوا في مكرهم ﴿لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمۡ وَلَا تَذَرُنَّ وَدّٗا وَلَا سُوَاعٗا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسۡرٗا ٢٣﴾[نوح: ٢٣] فإنهم إذا تركوهم جهلوا من الحق على قدر[7] ماتركوا من هؤلاء، فإن للحق في كل معبود: وجها يعرفه من عرفه[8]، ويجهله من جهله[9] في المحمديين ﴿۞وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣] أي: حكم فالعالم يعلم من عبد، وفي أي

---

(١) في فصوص الحكم: إلى الله تعالى.

(٢) مابين القوسين ساقط من النسخ الخطية مثبت في (الفصوص).

(٣) ما بين القوسين ساقط من الفصوص.

(٤) ما بين القوسين ساقط من الفصوص.

(٥) ما بين القوسين ساقط من النسخ الخطية مثبت في (الفصوص).

(٦) في النسخ الخطية أسمائه وهو خطأ والتصويب من الفصوص.

(٧) في (ل) : بقدر.

(٨) في (فصوص الحكم): يعرفه.

(٩) في (فصوص الحكم): يجهله.

صورة ظهر حتى عبد وأن التفريق والكثرة كالأعضاء في الصورة المحسوسة، وكالقوى المعنوية في الصورة الروحانية، فما عبد غير الله في كل معبود، فالأدنى من تخيل فيه الألوهية، فلولا هذا التخيل ما عبد الحجر ولا غيره، ولهذا قال: ﴿ قُلۡ سَمُّوهُمۡۚ ﴾(١) [الرعد: ٣٣] فلو سموهم: لسموهم حجراً(٢) وشجراً وكوكباً. ولو قيل لهم: من عبدتم؟ لقالوا: إلهاً. ماكانوا(يقولون)(٣) الله ولا الإله (و)(٤) الأعلى ما تخيل بل قالوا(٥): هذا مجلى إلا هي ينبغي تعظيمه فلا يقتصر، والأدنى(٦) / صاحب التخيل يقول: ﴿مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣] والأعلى العالم يقول: ﴿ فَإِلَٰهُكُمۡ(٧) إِلَٰهٞ وَٰحِدٞ فَلَهُۥٓ أَسۡلِمُواْۗ﴾ [الحج: ٣٤] حيث ظهر ﴿وَبَشِّرِ ٱلۡمُخۡبِتِينَ ٣٤﴾ [الحج: ٣٤] الذين خبت نار طبيعتهم فقالوا: إلها. ولم يقولوا طبيعة﴿ وَقَدۡ أَضَلُّواْ كَثِيرٗاۖ﴾ [نوح: ٢٤] أي: حيروهم في تعداد الواحد بالوجوه، والنسب ﴿ وَلَا تَزِدِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾

ل٢٠٠/ب

---

(١) الآية: ﴿ أَفَمَنۡ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفۡسِۭ بِمَا كَسَبَتۡۗ وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ قُلۡ سَمُّوهُمۡۚ ﴾ [الرعد: ٣٣].

(٢) في فصوص الحكم: حجارة.

(٣) ما بين القوسين زيادة من (ج).

(٤) ما بين القوسين ساقط من النسخ الخطية مثبت في الفصوص وإثباته ضروري للسياق.

(٥) في الفصوص: قال.

(٦) في الفصوص: الأدنى

(٧) في النسخ: إنما إلهكم.

[نوح: ٢٤] لأنفسهم المصطفين الذين أورثوا الكتاب، (فهم)[١] أول الثلاثة، فقدم[٢] على المقتصد والسابق ﴿إِلَّا ضَلَٰلًا ۝٢٤﴾ [نوح: ٢٤] إلا حيرة المحمديين زدني فيك تحيرا ﴿كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوۡاْ فِيهِ وَإِذَآ أَظۡلَمَ عَلَيۡهِمۡ قَامُواْۚ﴾ [البقرة: ٢٠] فالحائر له الدور، والحركة الدورية حول القطب، فلا يبرح منه، وصاحب الحركة الدورية[٣] مائل خارج عن المقصود طالب ما هو فيه صاحب خيال إليه غايته، فله من وإلى ومابينهما. وصاحب الحركة الدورية لابد (له)[٤] فيلزمه من ولا غاية فيحكم[٥] عليه إلى قلة الوجود الأتم، وهو المؤتى جوامع الكلم (والحكم)[٦] ﴿مِّمَّا خَطِيٓـَٔـٰتِهِمۡ﴾ فهي التي خطت بهم، فغرقوا في بحار العلم بالله، وهو الحيرة ﴿فَأُدۡخِلُواْ نَارٗا﴾ في عين الماء في المحمديين[٧] ﴿وَإِذَا ٱلۡبِحَارُ سُجِّرَتۡ ۝٦﴾ [التكوير: ٦] سجرت التنور: إذا أوقدته ﴿فَلَمۡ يَجِدُواْ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ أَنصَارٗا ۝٢٥﴾ [نوح: ٢٥] فكان الله عين أنصارهم. فهلكوا فيه إلى الأبد، فلو أخرجهم إلى السيف سيف الطبيعة لنزل بهم عن هذه الدرجة الرفيعة، وإن كان الكل لله،

---

(١) ما بين القوسين ساقط من (ل)، (ك) والفصوص.

(٢) في (ج)، (الفصوص): (فقدمه).

(٣) في (الفصوص)، (ج): وصاحب الطريق المستطيل.

(٤) ما بين القوسين ساقط من النسخ الخطية.

(٥) في الفصوص، (ج): فتحكم.

(٦) ما بين القوسين ساقط من النسخ الخطية.

(٧) في (ل)، (ك): المحمدين.

وبالله، بل هو الله[1].

تعقيب المؤلف على ما نقله من (فصوص الحكم) لابن عربي

فيقال لهم: هذه الأمور التي تضمنها هذا الكلام، وهو لازم الجهمية الذين يقولون: إن الله ـ عزوجل ـ ليس فوق العرش، بل هو في كل مكان.

من أن الدعوة إلى الله: مكر بالمدعو، لأنه في النهاية كما هو في البداية من أن صاحب السلوك إلى الله بالطريق المستقيم: مائل، خارج عن المقصود، صاحب(خيال إليه غايته فله)[2] من وإلى يسير من شيء إلى شيء، والحائر الذي يدور، ولا يبرح، ولا يذهب إلى شيء، غير ماهو فيه فله الوجود الأتم، وهو المؤتى جوامع الكلم والحكم، وأن الدعوة إلى الله ليست إلى هويته، بل إلى نسب وإضافات إليه، هي التي جعلها هذا[3] أسماء.

فإن هؤلاء الاتحادية وإن كانوا جهمية فلهم فروع أقوال، انفردوا بها عن غيرهم من الجهمية، ولكن نذكر ما يلزم غيرهم

---

(١) انظر كتاب فصوص الحكم لمحيي الدين بن عربي ١/ ٦٨ـ ٧٤.
قلت: ثم قال ابن عربي: قال نوح ما قال إلهي ، فإن الرب له الثبوت. والإله يتنوع بالأسماء، فهو كل يوم في شأن، فأراد بالرب ثبوت التلوين، إذ لا يصح إلا هو ﴿لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ﴾ يدعو عليهم أن يصيروا في بطنها المحمدي «لو دليتم بحبل لهبط على الله» ﴿لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ الخ انظر (الفصوص) ١/ ٧٣.

(٢) ما بين القوسين زياده من (ج)

(٣) أي ابن عربي.

من الجهمية، فهذه المقالات ونحوها لاتخلو إما أن يقال: هي حق، وهي معنى القرآن كما ذكره هذا أو لا.

أما الأول فإنه: من أظهر الأمور كفراً وضلالاً وتحريفاً واتحاداً وتعطيلاً. فكل من فيه أدنى إيمان، وعَلِمَ وفَهِمَ[1] مقصودهم[2] / يعلم علماً ضروريًا: أن الذي قالوه هو: من أعظم الأقوال منافاة لما جاءت به الرسل، وأن الله أمر أن يسأل أن يهدينا الصراط المستقيم، ومدح الصراط المستقيم في غير موضع، وذم الحائر، كما في قوله تعالى ﴿ قُلْ أَنَدْعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَىٰٓ أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ كَٱلَّذِى ٱسْتَهْوَتْهُ ٱلشَّيَٰطِينُ فِى ٱلْأَرْضِ حَيْرَانَ ﴾ [الأنعام: ٧١] وأن الله بعث الرسل بالدعوة إليه نفسه، وأن ذلك ليس بمكر بالعباد، بل هدى لهم، وأنه ليس المدعو في ابتداء إجابة الرسل، كما يكون إذا انتهى إلى ربه أو لاقاه، وأن من عبد الأصنام أو شيئا من المخلوقات فهو كافر مشرك باتفاق الرسل، كما قال ـ تعالى ـ ﴿ وَسْـَٔلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَآ أَجَعَلْنَا مِن دُونِ ٱلرَّحْمَٰنِ ءَالِهَةً يُعْبَدُونَ ﴿٤٥﴾ ﴾ [الزخرف: ٤٥].

ل٢٠١/أ

وقال: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ ﴿٢٥﴾ ﴾ [الأنبياء: ٢٥] وقال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُواْ ٱلطَّٰغُوتَ ﴾ [النحل: ٣٦].

---

(١) في النسخ الخطية (أوفهم) ورجحت أن الصواب ما أثبته.

(٢) في(ل) : مقصوده.

وعلى قول الاتحادية ما ثم طاغوت، إذ كل معبود فعابده إنما عبد الله عندهم. ومن المعلوم بأعظم الضرورات أن عُبّاد[1] يغوث ويعوق ونسرا وسائر الأوثان لم يكونوا عابدين لله، وكانوا مشركين أعداءً لله[2]، لم يكونوا من أولياء الله، وهذا وأمثاله كثير، ليس هذا موضع بسطه[3].

فهؤلاء الجهمية النفاة: إما أن يوافقوا هؤلاء، أو لا. فإن وافقوهم كان كفرهم أظهر من كفر اليهود والنصارى ومشركي العرب، وكان جحدهم للمعارف الكثيرة الضرورية أعظم من جحد السوفسطائية[4]،

---

(١) في (ل): (عبادة).

(٢) في (ج)،(ك): أعداء الله.

(٣) انظر الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح للمؤلف (مطبعة المدني) القاهرة ١/ ٣١٦_٣٢٥ _٢/ ١٩١_١٩٦ _٣/ ٧٣ _ ١٩٩ _٢٠١.

(٤) السفسطة: كلمة يونانية وأصلها (سوفيسما) وهو مشتق من لفظ (سوفوس) ومعناه الحاذق والحكيم.
والسفسطة عند الفلاسفة هي: الحكمة المموهة، وعند المنطقيين هي: القياس المركب من الوهميات، والغرض منه تغليط الخصم، وإسكاته، وقيل إن القياس المركب من (المشبهات) يسمى قياساً سوفسطائياً.
وقيل: إن السفسطة قياس ظاهره الحق، وباطنه الباطل، ويقصد به خداع الآخرين، أو خداع النفس، فإذا كان القياس كاذباً، ولم يكن مصحوبا بهذا القصد لم يكن سفسطة، بل كان مجرد غلط، أو انحراف عن المنطق.
وتطلق (السفسطة) أيضاً: على القياس الذي تكون مقدماته صحيحة، ونتائجه كاذبة لا ينخدع بها أحد.
(والسوفسطائي): هو المنسوب إلى السفسطة، تقول: فيلسوف سوفسطائي، ونظرية سوفسطائية، والسوفسطائيون، جماعات، ومذاهب منهم (اللاأدرية) وهم القائلون بالتوقف في وجود كل شيء، وعلمه، ومنهم: (العنادية) وهم: الذين =

وإن خالفوهم[1] ـ وهو قولهم[2] ـ قيل لهم: إذا قلتم إن الله لا يتقرب إليه نفسه أحد، ولا يدعى إليه نفسه أحد، وليس بين العبد وبينه نفسه طريق مستقيم ولا مستدير، وأنه لا يذهب إليه نفسه أحد وإنما ذلك كله عندكم[3]، يعود إلى بعض مقدوراته ومخلوقاته، مثل ما يخلقه مما يرحم به العباد، فإليها يذهب، وإليها يسير.

فإذا قلتم هذا: لم يكن لكم طريق إلى إفساد قول أولئك الاتحادية، إذ قولكم من جنس قولهم، إلا أنهم توسعوا في ذلك، فجعلوا كل من دعا إلى شيء، أو وصل إليه، أو سلك إليه. فإنما دعا إلى الله، ووصل إليه وسلك إليه، وأنتم تخصون ذلك ببعض المخلوقات دون بعض. فالفرق بينكم وبينهم فرق ما بين العموم إلى الخصوص، ومشابهتكم لهم أقرب من مشابهة النصارى لهم / ولهذا كان يقول صاحب الفصوص: «إن النصارى: إنما كفروا لأنهم خصصوا[4]»إذ عنده أن جميع

ل٢٠١/ب

= يعاندون، ويدعون أنهم جازمون بأن لا موجود أصلاً كأن الحقائق عندهم سراب بقيعة يحسبه الظمآن ماءً، وليس لها ثبوت بزعمهم.

انظر المعجم الفلسفي لجميل صليبا: ١/٦٥٨ـ٦٦٠ التعريفات للجرجاني ص١٣٤.

(١) في (ل): خالفهم.

(٢) في (ل): عندهم.

(٣) أي أنهم يقولون نحن نخالفهم أي الاتحادية.

(٤) في(ل): (خصوا).. قال المؤلف «وهذا الاتحاد الخاص من النصارى يشبه ـ من بعض الوجوه ـ قول أهل الوحدة، والاتحاد العام، الذين يقولون ـ كما يقول ابن =

الموجودات هي بمنزلة ما يقوله النصارى في المسيح عليه السلام.

* * *

= عربي صاحب (الفصوص) و(الفتوحات المكية)ـ: إن أعيان المخلوقات ثابتة في العدم ووجودالحق فاض عليها، فهي مفتقرة إليه من حيث الوجود المشترك العام، وهو وجوده وهو: مفتقر إليها من حيث الأعيان الثابتة في العدم، وهو مايختص به كل عين، فيجعل كل واحد من الخالق، والمخلوق مفتقراً إلى الآخر.

قلت: وسبب ضلال النصارى وكفرهم لا يقتصر على ماذكره ابن عربي، إذ أن تخصيصهم متفرع من أسباب عامة ـ قال المؤلف ـ وهي ثلاثة أشياء:ـ

أحدها: ألفاظ متشابهة مجملة، مشكلة منقولة عن الأنبياء، وعدلوا عن الألفاظ الصريحة المحكمة، وتمسكوا بها، وهم كلما سمعوا لفظاً لهم فيه شبهة تمسكوا به، وحملوه على مذهبهم، وإن لم يكن دليلاً على ذلك.

الثاني: خوارق ظنوها من الآيات، وهي من أحوال الشياطين، وهذا مما ضل به كثير من الضلال المشركين، وغيرهم.

الثالث: أخبار منقولة إليهم، ظنوها صدقاً، وهي كذب، وإلا فليس مع النصارى، ولاغيرهم من أهل الضلال على باطلهم لا معقول صريح، ولا منقول صحيح، ولا آية من آيات الأنبياء. . الخ.

انظر الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح: ١/ ٣١٦ـ٣١٧ ـ ٣/ ٧٣ .

فصـل

نقل المؤلف عن الرازي قوله: هل يجوز أن يحصل في كتاب الله تعالى مالا سبيل لنا إلى العلم به؟

قال أبو عبد الله الرازي: (القسم الثالث: في تقرير مذهب السلف، وفيه فصول):

الفصل الأول في: أنه هل يجوز أن يحصل في كتاب الله - تعالى - مالا سبيل (لنا)[1] إلى العلم به؟ اعلم أن كثيراً من الفقهاء والمحدثين والصوفية يجوّزون ذلك، والمتكلمون ينكرونه[2].

مناقشة المؤلف للرازي وبيان أن ماذكره مجمل

قلت[3]: قول القائل: مالاسبيل لنا إلى العلم به كلامٌ مجملٌ قد يراد به مالا سبيل[4] لبعض الناس إلى معرفته، أو يراد به[5] مالا سبيل لأحد من الخلق إلى معرفته، ثم قد يراد (به)[6] أنه لاسبيل لأحد إلى فهم معناه، ومعرفة شيء من المراد به، بل قد يكون مثل: الأعجمي الذي حفظ حروف القرآن، ولا يدري

---

(١) مابين القوسين زيادة من (ج) و (أساس التقديس) انظر: ص٢٢٣.

(٢) انتهى كلام الرازي. انظر: (أساس التقديس) ص٢٣.

(٣) القائل المؤلف رحمه الله تعالى.

(٤) في (ج): (إما مالاسبيل).

(٥) في (ل)، (ك): (ويراد به).

(٦) مابين القوسين زيادة من (ج).

ماهو[1]، وإذا خاطبته بعربية القرآن لم يفهم عنك، ولم يخاطبك إلا بلسانه.

وقد يراد به أنه لاسبيل لأحد إلى معرفة الخبر الواقع في الخارج كيف هو، ومتى يقع، أو كم مقداره، فإن لفظ التأويل له عدة معان كما سنذكره، إن شاء الله تعالى.

والذين جوّزوا ذلك عمدتهم قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧]، وسنبين أنه ليس المراد بهذا أنه لايعلم تفسيره، ومعناه إلا الله بل هذا القول: خطأ، وماذكره من حجج المتكلمين يبطل هذا القول، لكن لايدل على أن التأويل الذي هو: صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح، والتأويلات التي لايعلم بها مرادُ المتكلم هو التأويل المذكور في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧] على القراءة الأخرى[2].

بل (إن)[3] هؤلاء المتكلمين لايعلمون تأويله الذي هو تفسيره، ومعرفة المراد به، فإن الراسخين في العلم الذين

---

(١) في (ج): (مايقرأ).

(٢) أي أن الراسخين في العلم يعلمون تأويله، ويقولون آمنا به.. قاله مجاهد وقال - أيضاً - بذلك جماعة من أهل العلم.. فعلى هذا يكون الوقف على قوله - تعالى -: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧] لأن الراسخين نسق على اسم الله عز وجل.
(المكتفى في الوقف والابتداء) لأبي عمرو الداني ص١٩٦.

(٣) مابين القوسين زيادة من (ج)، (ك).

يعلمون هذا التأويل قد[1] عرفوه بعينه لم يترددوا، ويقولوا[2] يجوز كذا ويجوز كذا، فمن قال: إن القرآن يجوز أن يشتمل على مالا سبيل لبعض الناس إلى العلم به ـ فقد أصاب ـ وذلك لعجزه لا عن نقص في دلالة القرآن، فكثير من الناس لاسبيل له إلى أن يعلم كثيراً من العلوم كالطب، والنجوم، والتفسير، والحديث، وإن كان غيره يعلم ذلك.

وإن أراد أنه لاسبيل لأحد إلى معرفة تفسيره فقد غلط.

وإن قال لاسبيل لأحد إلى معرفة حقيقته، وكيفيته، وهيئته، ونحو ذلك فقد أصاب.

وماذكره[3] من حجج المتكلمين يدل على أنه ليس فيه مايمتنع معرفة تفسيره، ومعناه، والمراد (به)[4] الذي[5] هو الصواب/ وعلى هذا عامة السلف (فإنهم)[6] لايقولون: إن في القرآن مالايعلم الرسول معناه، وتفسيره، وماعنى[7] الله ـ تعالى ـ به، ولاجبريل الذي جاء به، ولا أحد من المؤمنين، بل فيه مالا يعلم عاقبته، ومايؤول إليه إلا الله ـ تعالى ـ وبسط هذا له موضع

ل٢٠٢/أ

(١) في النسخ الخطية: (فقد) ورجحت أن الصواب ماأثبته.
(٢) في (ل)، (ك): (ويقولون).
(٣) أي الرازي.
(٤) مابين القوسين زيادة يقتضيها السياق.
(٥) في جميع النسخ (بهذا) ورجحت أن الصواب ماأثبته.
(٦) مابين القوسين زيادة من (ج)، (ك).
(٧) في: (ل): (وإنما عنى).

آخر[1].

فصل

نقل المؤلف عن الرازي ما ذكره من أدلة المتكلمين في إنكارهم أن يحصل في كتاب الله مالا سبيل لنا إلى العلم به.

قال الرازي: «احتجوا بالآيات، والأخبار، والمعقول[2] أما الآيات فكثيرة»[3]

وقد ذكر[4] منها أربع عشرة آية: أحدها قوله ـ تعالى ـ ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴿٢٤﴾ ﴾ [محمد: ٢٤] أمر الناس بالتدبر في القرآن، ولو كان القرآن غير مفهوم، فكيف يأمرنا بالتدبر فيه؟.

الثاني: قوله ـ تعالى ـ ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَـٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾ ﴾ [النساء: ٨٢] فكيف يأمرنا[5] بالتدبر فيه، لمعرفة نفي التناقض، والاختلاف[6]، مع

---

(١) انظر كلام المؤلف عن: (التأويل وحقيقته) ومايتعلق بهذه الآية في: كتابنا هذا (بيان تلبيس الجهمية) وذلك عند تعقيبه على الرازي فيما ذكره في (القسم الثاني) وهو (تأويل المتشابهات من الأخبار والآيات).. انظر نسخة (ج) ٢/ق: ٣ ومابعدها.

وانظر: الفتاوى ١٣/١٤٢ـ١٤٦. وانظر: رسالة: (الإكليل في المتشابه والتأويل) ضمن مجموع فتاوى شيخ الإسلام ١٣/ ٢٧٠-٣١٤.

(٢) في (ج): (والمعقولات).

(٣) انتهى كلام الرازي.

(٤) أي الرازي في (أساس التقديس) انظر ص٢٢٤ـ٢٢٦.

(٥) في (ل): (يأمر).

(٦) في أساس التقديس: (في الاختلاف) انظر ص٢٢٤.

أنه غير مفهوم للخلق؟.

الثالث: قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾ ﴾ [الشعراء: ١٩٢ـ١٩٥] (ولو لم يكن مفهوماً، فكيف يمكن أن يكون الرسول منذراً به؟).

وأيضاً ـ قوله: ﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾ ﴾ [(١)] [الشعراء: ١٩٥] يدل على أنه نازل بلغة العرب، وإذا كان كذلك وجب أن يكون معلوماً.

الرابع: قوله ـ تعالى ـ: ﴿ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ ﴾ [النساء: ٨٣] والاستنباط منه لايكون[(٢)] إلا بعد الإحاطة بمعناه.

قلت[(٣)] هذا (الـ)[(٤)] مذكور في قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ أَذَاعُوا۟ بِهِۦ ۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ ﴾ [النساء: ٨٣] ليس المراد به القرآن[(٥)].

---

(١) مابين القوسين زيادة من (ج).

(٢) في (ج) و (أساس التقديس): (لايمكن) انظر ص٢٢٥.

(٣) القائل هو المؤلف رحمه الله.

(٤) مابين القوسين زيادة.

(٥) مقصود المؤلف: أن الآية ليست في محل النزاع.. قال ابن الجوزي ـ رحمه الله ـ:
قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ ﴾ في سبب نزولها قولان:
أحدهما: أن النبي ﷺ لما اعتزل نساءه، دخل عمر المسجد، فسمع الناس يقولون: طلق رسول الله ﷺ نساءه، فدخل على النبي ﷺ فسأله أطلقت نساءك؟ قال: لا، =

= فخرج فنادى: ألا إن رسول الله لم يطلق نساءه، فنزلت هذه الآية، فكان هو الذي استنبط الأمر.

انفرد بإخراجه مسلم من حديث ابن عباس، عن عمر.

الثاني: أن رسول الله ﷺ كان إذا بعث سرية من السرايا فَغَلَبَت، أو غُلبَت تحدثوا بذلك، وأفشوه، ولم يصبروا حتى يكون النبي ﷺ هو المتحدث به، فنزلت هذه الآية.

وفي المشار إليهم بهذه الآية قولان: أحدهما: أنهم المنافقون، قاله ابن عباس والجمهور.. والثاني: أهل النفاق، وضعفة المسلمين، ذكره الزجاج.

وفي المراد: (بالأمن) أربعة أقوال: أحدها: فوز السرية بالظفر والغنيمة، وهو قول الأكثرين.. والثاني: أنه الخبر يأتي إلى النبي ﷺ أنه ظاهر على قوم، فيأمن منهم، قاله الزجاج.

الثالث: أنه مايعزم عليه رسول الله ﷺ من الموادعة، والأمان لقوم، ذكره الماوردي.

والرابع: أنه الأمن يأتي من المأمن، وهو المدينة، ذكره أبو سليمان الدمشقي.

وفي (الخوف) ثلاثة أقوال. أحدها: أنه النكبة التي تصيب السرية، ذكره جماعة من المفسرين، والثاني: أنه الخبر يأتي أن قوماً يجمعون للنبي ﷺ فيخاف منهم، قاله الزجاج والثالث: مايعزم عليه النبي ﷺ من الحرب أو القتال، ذكره الماوردي.

وقوله ـ تعالى ـ: ﴿أَذَاعُواْ بِهِۦ﴾ قال ابن قتيبة: أشاعوه.

وقوله: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ﴾ يعني الأمر (إلى الرسول) حتى يكون هو المخبر به.

﴿وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ﴾ وفيه أربعة أقوال:

أحدها: أنهم مثل أبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، قاله ابن عباس.. والثاني: أنهم أبوبكر وعمر قاله عكرمة.. والثالث: العلماء، قاله الحسن، وقتادة.. والرابع: أمراء السرايا قاله ابن زيد، ومقاتل.

وفي ﴿ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ﴾ قولان: أحدهما: أنهم الذين يتتبعونه من المذيعين له قاله مجاهد، والثاني: أنهم أولو الأمر، قاله ابن زيد.

والاستنباط في اللغة: الاستخراج، قال الزجاج: أصله من النبط، وهو الماء الذي =

الخامس: قوله ـ تعالى ـ: ﴿تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ [النحل: ٨٩] ـ ونظيرهما[١] ﴿وَلَـٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [يوسف: ١١١]، وأما قوله ـ تعالى ـ: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَـٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨] فهو بعد قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا طَـٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَـٰبِ مِن شَىْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ﴿٣٨﴾﴾ [الأنعام: ٣٨] ولهذا قال أكثر العلماء: إن الكتاب هنا هو اللوح المحفوظ، وهذا الكلام يقتضي أنه بين، لايقتضي أن كل مافيه مفهوم، فقد يقال: إن فيه هذا[٢]، وفيه هذا[٣] لكل يقال: لما قصد به بيان كل شيء فبيانه[٤] نفسه، وفهم معناه مقدم (على)[٥] غيره.

= يخرج من البئر أول ماتحفر، يقال من ذلك: قد أنبط فلان في غضراء، أي: استنبط الماء من طين حرة. قال ابن جرير: ومعنى الآية: إذا جاءهم خبر عن سرية للمسلمين بخير، أو بشر أفشوه ولو سكتوا حتى يكون الرسول ﷺ، وذووا الأمر يتولون الخبر عن ذلك، فيصححوه إن كان صحيحاً، أو يبطلوه إن كان باطلاً، لعلم حقيقة ذلك من يبحث عنه من أولي الأمر.

انظر: زاد المسير لابن الجوزي ٢/ ١٤٥ـ١٤٦ـ١٤٧. النكت والعيون للماوردي ١/ ٥١٠ـ٥١١.

وانظر: تفسير ابن كثير ١/ ٥٤٢ـ٥٤٣.

(١) هذا من كلام المؤلف رحمه الله.

(٢) أي البيان.

(٣) أي: الذي لايفهم.

(٤) في (ج): (بيانه).

(٥) مابين القوسين ساقط من (ل).

قال[1] السادس: قوله ـ تعالى ـ ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝٢﴾ [البقرة: ٢] وما لايكون معلوماً: لايكون هدىً.

السابع: قوله ـ تعالى ـ ﴿حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ﴾ [القمر: ٥] وقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ۝٥٧﴾ [يونس: ٥٧] وكل هذه الصفات لاتحصل في غير المعلوم.

الثامن: قوله ـ تعالى ـ: ﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ ۝١٥﴾ [المائدة: ١٥] ولايكون مبينا إلا أن[2] يكون معلوماً.

التاسع: قوله ـ تعالى ـ: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ۝٥١﴾ [العنكبوت: ٥١] فكيف يكون الكتاب (كافياً وكيف يكون)[3] ذكرى؟ مع أنه غير مفهوم.

العاشر: قوله ـ تعالى ـ: ﴿هَٰذَا بَلَٰغٌ لِّلنَّاسِ وَلِيُنذَرُوا۟ بِهِۦ﴾[4] [إبراهيم: ٥٢] فكيف يكون بلاغاً/ وكيف يقع الإنذار به، وهو غير معلوم؟.

ل٢٠٢/ب

وقوله[5] في آخر الآية: ﴿وَلِيَذَّكَّرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ۝٥٢﴾

---

(١) أي الرازي في أساس التقديس انظر ص٢٢٥.

(٢) في (ج) و (أساس التقديس): (إلا وأن يكون معلوماً) انظر ص٢٢٥.

(٣) مابين القوسين ساقط من: (ل).

(٤) تمام الآية: ﴿وَلِيَعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ وَلِيَذَّكَّرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ۝٥٢﴾ [إبراهيم: ٥٢].

(٥) في أساس التقديس: (وقال) انظر ص٢٢٦.

[إبراهيم: ٥٢] وإنما يكون كذلك أن لو كان[١] معلوماً.

الحادي عشر: قوله ـ تعالى ـ: ﴿قَدْ جَآءَكُم بُرْهَٰنٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا ﴿١٧٤﴾﴾ [النساء: ١٧٤] فكيف يكون برهاناً ونوراً (مبيناً)[٢] مع أنه غير معلوم؟.

الثاني عشر: قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَاىَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ ﴿١٢٣﴾ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ ﴿١٢٤﴾﴾ [طه: ١٢٣ـ ١٢٤] فكيف[٣] يمكن[٤] اتباعه تارة والإعراض عنه أخرى مع أنه غير معلوم؟.

الثالث عشر: قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ﴿٩﴾﴾ [الإسراء: ٩] فكيف[٥] يكون هاديا مع أنه غير معلوم للبشر؟.

الرابع عشر: قوله ـ تعالى ـ: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ ۚ وَقَالُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۖ﴾ [البقرة: ٢٨٥] والطاعة لاتكون[٦] إلا بعد العلم، فوجب كون القرآن مفهوماً.

سياق المؤلف للآيات التي تدل على أن القرآن لا يتضمن ما لا سبيل لنا إلى العلم به

قلت: وفي القرآن مواضع أخرى تدل على هذا المعنى.

---

(١) في أساس التقديس: (إذا كان) ص٢٢٦.

(٢) مابين القوسين زيادة من (ج) و (أساس التقديس).

(٣) في أساس التقديس: (وكيف) ص٢٢٦.

(٤) في النسخ الخطية: (يكون) والتصويب من (أساس التقديس) انظر ص٢٢٦.

(٥) في أساس التقديس: (وكيف).

(٦) في (ك): (لاتكن) وفي: (أساس التقديس): (لاتمكن) ص٢٢٦.

الأول: مثل قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾﴾ [النحل: ٤٤]. فإنه يدل على أنه يبين للناس جميع مانُزِّل إليهم، فيكون جميع المنزل مبيناً عنه يمكن معرفته، وفهمه.

وقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾﴾[1] [النحل: ٤٤] يدل على ذلك، فإن التفكر طريق إلى العلم، مالايمكن العلم به لايؤمر بالتفكير فيه.

الثاني: قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْۚ قَدْ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا ﴿١٠﴾ رَّسُولًا يَتْلُواْ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ مُبَيِّنَٰتٍ لِّيُخْرِجَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِۚ﴾ [الطلاق: ١٠ ـ ١١]. وما لايفهم، ولايعلم معناه، لايخرج أحداً من ظلمة إلى نور.

ومثله قوله ـ تعالى ـ ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُنَزِّلُ عَلَىٰ عَبْدِهِۦٓ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ لِّيُخْرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ بِكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿٩﴾﴾ [الحديد: ٩].

الثالث: قوله ـ تعالى ـ: ﴿الٓرۚ كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ ﴿١﴾﴾ [إبراهيم: ١]. فأخبر أنه أنزل إليه الكتاب[2] لهذا الإخراج،

---

(١) جزء من آية وهي قوله ـ تعالى ـ: ﴿بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِۗ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾﴾ [النحل: ٤٤].

(٢) في (ج)، (ك): (هذا الكتاب).

والإخراج[1] من الظلمات إلى النور لايكون إلا بما يفهم، ويعلم معناه، ومالا يفهم لايحصل به خروج من الظلمة إلى النور.

الرابع: قوله ـ تعالى ـ: ﴿يَدَّبَّرُواْ ٱلْقَوْلَ﴾[2] [المؤمنون: ٦٨] وإنما يمكن تدبر القول إذا أمكن معرفته، وفهمه.

الخامس: قوله ـ تعالى ـ: ﴿الٓرۚ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ۝١ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝٢﴾ [يوسف: ١ـ٢] وإنما يكون مبيناً ـ سواء أريد مبيناً[3] في نفسه، أو أنه مبين لغيره ـ إذا[4] كان مما يمكن معرفته، وفهمه، ومعرفة معناه.

السادس: قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَإِذَا لَمْ تَأْتِهِم بِـَٔايَةٍ قَالُواْ لَوْلَا ٱجْتَبَيْتَهَاۚ قُلْ إِنَّمَآ أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ مِن رَّبِّىۚ هَٰذَا بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ۝٢٠٣﴾ [الأعراف: ٢٠٣].

السابع: قوله ـ تعالى ـ: ﴿هَٰذَا بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ۝٢٠٣﴾[5] [الأعراف: ٢٠٣] وقوله ـ تعالى ـ: ﴿قَدْ جَآءَكُم بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْۖ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِۦۖ وَمَنْ عَمِىَ فَعَلَيْهَاۚ﴾ [الأنعام: ١٠٤] والبصائر جمع بصيرة بمعنى: الحجج،

---

(١) في (ك): (الخروج).

(٢) تمام الآية: ﴿أَمْ جَآءَهُم مَّا لَمْ يَأْتِ ءَابَآءَهُمُ ٱلْأَوَّلِينَ ۝٦٨﴾ [المؤمنون: ٦٨].

(٣) في (ل)، (ك): (بينا).

(٤) في جميع النسخ (إذا إلا) ورجحت أن الصواب حذف (إلا).

(٥) هكذا جاء الاستشهاد في الوجه السابع في جميع النسخ بتكرير الآية الواردة في الوجه السادس مع أن وجه الاستدلال واحد فليتأمل.. قلت: وفي معناها قوله ـ تعالى ـ: ﴿هَٰذَا بَصَٰٓئِرُ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ۝٢٠﴾ [الجاثية: ٢٠].

والبرهان، والبيان، واحدتها بصيرة.

وقال الزجاج[(١)]: «معنى البصائر ظهور الشيء، وبيانه»[(٢)].

وقال الجوهري[(٣)]: «البصيرة الحجة والاستبصار في الشيء»[(٤)].

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ بَلِ ٱلْإِنسَٰنُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ بَصِيرَةٌ ﴾ [القيامة: ١٤] ولاحجة، ولابرهان، ولابيان، ولاظاهر إلا إذا أمكن فهم معرفته، ومالايمكن أحداً من الخلق فهمه يمتنع أن يكون كذلك.

الثامن: قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ ۚ أَفَأَنتَ تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا۟ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ [يونس: ٤٢]. وقوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً ﴾ [البقرة: ١٧١] وقوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّىٰٓ إِذَا خَرَجُوا۟ مِنْ عِندِكَ قَالُوا۟ لِلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ مَاذَا قَالَ ءَانِفًا ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَٱتَّبَعُوٓا۟ أَهْوَآءَهُمْ ﴾ [محمد: ١٦] وقوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَلَا تَكُونُوا۟

---

(١) هو: إبراهيم بن محمد بن السري الزجاج البغدادي مصنف كتاب (معاني القرآن) وغيره من الكتب النافعة لزم المبرد وأخذ عنه.. توفي سنة: ٣١١هـ.
انظر: تاريخ بغداد: ٦/ ٨٩. ـ معجم الأدباء ١/ ١٣٠. ـ الوافي بالوفيات: ٥/ ٣٤٥.

(٢) في التهذيب: «.. وقال الزجاج: بصر الرجل يبصر: إذا صار عليماً بالشيء وأبصرت أبصر: نظرت، فالتأويل علمت بما لم تعلموا به». تهذيب اللغة للأزهري: ١٢/ ١٧٤.

(٣) هو: إسماعيل بن حماد أبو نصر الجوهري إمام من أئمة اللغة وكان جميل الخط وله مصنفات عديدة أشهرها كتاب (الصحاح) وقد طوف الأقاليم واستقر بنيسابور وتوفي سنة: ٣٩٣هـ.
انظر: معجم الأدباء: ٣/ ٢٦٩. ـ سير أعلام النبلاء: ١٧/ ٨٠.

(٤) انظر: (الصحاح) للجوهري: ٢/ ٥٩٢. مادة (بصر).

﴿كَٱلَّذِينَ قَالُواْ سَمِعۡنَا وَهُمۡ لَا يَسۡمَعُونَ ٢١﴾ [الأنفال: ٢١] وهذا كله ذم لمن سمع الكلام ولم يفهم معناه، ولم يفهمه، وإنما يستحق الذم إذا كان الكلام مما يمكن فهمه، وفقهه، ومالايكون كذلك لم يستحق به الذم.

التاسع: قوله ـ تعالى ـ: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ﴾ [الزمر: ٢٣] وقوله ـ تعالى ـ: ﴿نَحۡنُ نَقُصُّ عَلَيۡكَ أَحۡسَنَ ٱلۡقَصَصِ﴾ [يوسف: ٣] وإنما يكون أحسن الحديث، وأحسن القصص: إذا كان مما يفقه، ويعقل، وما كان يمتنع فهم معناه كان مايفهم، ويعلم أحسن، وأنفع منه.

العاشر: قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَقَدۡ يَسَّرۡنَا ٱلۡقُرۡءَانَ لِلذِّكۡرِ فَهَلۡ مِن مُّدَّكِرٖ ١٧﴾ [القمر: ١٧] في غير موضع[1].

قال بعض السلف: «هل من طالب علم فيعان عليه؟»[2]

---

(١) قال ـ تعالى ـ: ﴿وَلَقَدۡ يَسَّرۡنَا ٱلۡقُرۡءَانَ لِلذِّكۡرِ فَهَلۡ مِن مُّدَّكِرٖ ٢٢ كَذَّبَتۡ ثَمُودُ بِٱلنُّذُرِ ٢٣﴾ [القمر: ٢٢ـ٢٣].
وقال ـ تعالى ـ: ﴿وَلَقَدۡ يَسَّرۡنَا ٱلۡقُرۡءَانَ لِلذِّكۡرِ فَهَلۡ مِن مُّدَّكِرٖ ٣٢ كَذَّبَتۡ قَوۡمُ لُوطِۭ بِٱلنُّذُرِ ٣٣﴾ [القمر: ٣٢ـ٣٣].
وقال ـ تعالى ـ: ﴿وَلَقَدۡ يَسَّرۡنَا ٱلۡقُرۡءَانَ لِلذِّكۡرِ فَهَلۡ مِن مُّدَّكِرٖ ٤٠ وَلَقَدۡ جَآءَ ءَالَ فِرۡعَوۡنَ ٱلنُّذُرُ ٤١﴾ [القمر: ٤٠ـ٤١].

(٢) هذا القول: للوراق ـ رحمه الله ـ وهو: أبو رجاء مطر الوراق قال عنه مالك بن دينار يرحم الله مطراً كان عبد العلم وقال: إني لأرجو له الجنة وكان: ذا فقه وزهد، ومن أقواله: عمل قليل في سنة خير من عمل كثير في بدعة، ومن عمل عملاً في سنة قبل الله منه عمله ومن عمل عملاً في بدعة، رد الله عليه بدعته.

=

وإنما يكون متيسراً للذكر إذا أمكن فهمه ليذكر معناه، ويذكّر الناس بما ذُكّر[1] به، ومالا يفقه من الكلام، ولايمكن فقهه، لايمكن أن يتذكر به أحد، وليس مذكراً فضلاً عن أن يكون متيسراً للذكر.

الحادي عشر: قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ﴾ [إبراهيم: ٤] فجعل الرسول بلسان قومه ليبين لهم ماأرسل به، ومعلوم أنه لو خاطبهم بلسان آخر، وترجمه لهم لحصل المقصود، (فـ)ـكان[2] ذلك أتم في النعمة، فكيف يخاطبهم بكلام لاهو يفهم معناه، ولاهم يفهمونه، ولايمكن أحداً فهمه، وهل الإرسال بمثل هذا إلا من[3] أعظم المعائب التي يجب تنزيه الرب ـ سبحانه وتعالى/ عما يقول الظالمون علواً كبيراً ـ (عنها فإنها لاتليق بآحاد الناس سبحانه وتعالى)[4].

ل٢٠٣/ب

الثاني عشر: قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَهَلۡ عَلَى ٱلرُّسُلِ إِلَّا ٱلۡبَلَٰغُ ٱلۡمُبِينُ ٣٥﴾ [النحل: ٣٥] وقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَإِن تُطِيعُوهُ تَهۡتَدُواْ

= وقال في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَقَدۡ يَسَّرۡنَا ٱلۡقُرۡءَانَ لِلذِّكۡرِ فَهَلۡ مِن مُّدَّكِرٖ ١٧﴾ [القمر: ١٧].
(هل من طالب علم يعان عليه)؟.
انظر: حلية الأولياء لأبي نعيم: ٣/ ٧٥ـ٧٦.

(١) في النسخ (ذكرهم) والصواب ماأثبته.
(٢) (الفاء) زيادة لربط الكلام وإيضاحه.
(٣) في (ل): (المعنى) والتصويب من (ج)، (ك).
(٤) مابين القوسين زيادة من (ج)، (ك).

﴿وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ۝٥٤﴾ [النور: ٥٤] ومعلوم أن البلاغ المبين لايحصل بكلام لايمكن أحداً فهمه، بل لايمكن فهمه للرسول، ولا للمرسل (إليه)[١]. تعالى الله عن مثل ذلك.

الثالث عشر: قوله ـ تعالى ـ: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۚ وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ﴾ [البقرة: ٢١٣] ومعلوم أن حكم الله بالكتاب، أو حكم الكتاب بين المختلفين، لايمكن إلا إذا عرفوا ماحكم به من الكتاب، وماتضمنه الكتاب من الحكم، وذلك إنما يمكن إذا كان مما يمكن فهم معناه، وتصور المراد به دون مايمتنع ذلك منه.

الرابع عشر: قوله ـ تعالى ـ: ﴿تَٱللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰٓ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ فَهُوَ وَلِيُّهُمُ ٱلْيَوْمَ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝٦٣ وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ﴾ [النحل: ٦٣ـ٦٤] وبيان ذلك بالكتاب إنما[٢] يكون إذا كان فهم الكتاب ممكناً، فأما إذا تعذر فهمه فيمتنع أن يحصل به بيان ما اختلف فيه الناس.

الخامس عشر: قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُۥ ۗ وَمَن يَعْتَصِم بِٱللَّهِ فَقَدْ هُدِىَ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝١٠١﴾ [آل عمران: ١٠١] ومعلوم أن تلاوة آيات الله إنما

---

(١) مابين القوسين زيادة من (ج)، (ك).

(٢) في (ل)، (ج): (أن يكون).

تكون مانعة من الكفر إذا تبين بها الإيمان من الكفر، والحق من الباطل، وهذا إنما يكون بالكلام إذا كان مما يمكن فهمه، ومعرفته دون مايتعذر ذلك فيه.

السادس عشر: قوله ـ تعالى ـ: ﴿الٓمٓصٓ ۝١ كِتَٰبٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُن فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنذِرَ بِهِۦ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ۝٢ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [الأعراف: ١-٣] وقوله ـ تعالى ـ: ﴿ٱتَّبِعْ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ [الأنعام: ١٠٦] ومعلوم أن اتباع ماأمرهم الله ـ تعالى ـ من الكتاب، والحكمة، إنما يمكن بعد فهمه، وتصور معناه، وماكان من الكلام لايمكن أحداً فهمه، لم يمكن اتباعه، بل كان الذي يسمعه كالذي لايسمع إلا دعاء ونداء، وإنما الاتباع لمعاني الكلام.

السابع عشر: قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا۟ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ ءَا۬عْجَمِىٌّ وَعَرَبِىٌّ﴾ [فصلت: ٤٤] قال المفسرون لو جعله قرآنا أعجميًا لأنكروا ذلك، وقالوا: هلا بينت آياته بلغة العرب لنفهمه؟ أقرآن عجمي، ورسول عربي؟ فقد بيّن ـ سبحانه وتعالى ـ أنه لو جعله أعجميًا لأنكروه، فجعله عربيًا ليفهم معناه، وليندفع مثل هذا القول، ومعلوم أنه لو كان أعجميًا لأمكنهم التوصل إلى فهمه، بأن يترجم لهم مترجم إما أن يسمعه من الرسول، ويترجمه، أو يحفظوه هم أعجميًا ثم يترجمه لهم، كما أن من العجم من يحفظ القرآن عربيًا ولايفهم، ويترجم له، وأما إذا كان/ عربيًا لايمكن أحداً أن يفهمهم لا الرسول، ل٢٠٤/أ

ولا المرسل إليهم، فإنكار هذا أعظم من إنكار كونه أعجميًا، وإذا كان الله ـ تعالى ـ قد بين أنه لايفعل الأول، فهو أن لايفعل[1] هذا أولى، وأحرى.

الثامن عشر: قوله ـ تعالى ـ: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓا۟ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٢٩﴾﴾ [ص: ٢٩] ومعلوم أن تدبر آياته، وتذكر أولي الألباب إنما يكون مع إمكان فهمه، ومعرفة معناه، وأما بدون ذلك فهو متعذر.

التاسع عشر: أن القرآن آيات، والآية هي العلامة، والدلالة، وإنما تكون علامة، ودلالة، إذا دلت على شيء، وأعلمت به، وماكان دليلاً، ومعلماً، وعلامة، فإنه يمكن أن يستدل به، ويستعلم (به)[2] مادل عليه (وما لم يمكن ذلك فليس بدلالة، ولا كلام فما لا يمكن أن يفهم منه معنى، ولايستدل به عليه)[3] فليس[4] في آيات الله، ولايكون[5] في كلامه الذي أنزله.

العشرون: قوله ـ تعالى ـ: ﴿قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَعْفُوا۟ عَن كَثِيرٍ ۚ قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾ يَهْدِى

---

(١) في: (ج): (أن يفعل).

(٢) مابين القوسين ساقط من: (ج)، (ك).

(٣) مابين القوسين زيادة من: (ج)، (ك).

(٤) في النسخ الخطية (وليس) والصواب ماأثبته.

(٥) في النسخ الخطية (فلايكون) والصواب ماأثبته.

﴿بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ﴾ [المائدة: ١٥ـ١٦]
وإنما يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام إذا فهموه، ومالم يفهم من الكلام لايهدى به إلى شيء، لاسيما إذا كان لا يفهمه أحد.

الحادي والعشرون: قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾ صِرَٰطِ ٱللَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ ﴿٥٣﴾﴾ [الشورى: ٥٢ـ٥٣] ومعلوم أن الروح الذي أوحاه من الكتاب والإيمان مايهتدي به (من يهتدي)[١] من عباده(إلا)[٢] إذا علموا ذلك، فإذا كان الكتاب لايفهم لم[٣] يهتد أحد بكلام لايفهمه أحد، وكذلك قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾﴾ [الشورى: ٥٢] فإن هدايته إلى ذلك بالكلام الذي سمع منه، فإذا كان مايبلغه هو من الكتاب والسنة لا يفهمه لاهو، ولاغيره، ولاسبيل لأحد إلى فهمه، لم يمكن أن يهدي به (أحداً)[٤] إلى صراط مستقيم.

الثاني والعشرون: قوله ـ تعالى ـ: ﴿أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن

---

(١) مابين القوسين ساقط من: (ج)، (ك).
(٢) مابين القوسين ساقط من: (ج).
(٣) في (ل): (لمن).
(٤) مابين القوسين ساقط من: (ج)، (ك).

لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ۝١﴾ [هود: ١] وما لايمكن فهمه لم يحكم، ولم يفصل.

الثالث والعشرون: قوله ـ تعالى ـ: ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْحَكِيمِ ۝١﴾ [يونس: ١] وقال ـ تعالى ـ: ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْقُرْءَانِ وَكِتَابٍ مُّبِينٍ ۝١﴾[1] [النمل: ١] وقال ـ تعالى ـ: ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ وَقُرْءَانٍ مُّبِينٍ ۝١﴾ [الحجر: ١] وقال ـ تعالى ـ: ﴿الٓمٓ ۝١ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْحَكِيمِ ۝٢﴾ [لقمان: ١ـ٢] وقال ـ تعالى ـ: ﴿ذَٰلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ ٱلْءَايَٰتِ وَٱلذِّكْرِ ٱلْحَكِيمِ ۝٥٨﴾ [آل عمران: ٥٨] (والحكيم)[2] فعيل سواء (كان)[3] بمعنى الفاعل، وهو الحاكم، أو بمعنى المفعول، وهو المحكم فلا يكون حاكما، ولامحكماً إلا إذا كان له معنى يمكن فهمه، ومعرفته، وإلا فاللفظ الذي لايمكن أحداً فهم معناه ليس بمحكم، ولاحاكم (ولامحكّم)[4].

الرابع والعشرون: قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٦١] والذي جاءه هو القرآن، وإنما يكون علماً إذا كان/ متضمناً للعلم، فيعلم به مابين فيه، واللفظ الذي لايمكن أحداً فهم معناه ليس بعلم، ولا يدل على علم، ل٢٠٤/ب

---

(١) هذه الآية غير موجودة في (ج)، (ك).

(٢) مابين القوسين زيادة من: (ج).

(٣) مابين القوسين زيادة من: (ج)، (ك).

(٤) مابين القوسين ساقط من: (ج)..وهي بضم الميم، وفتح الحاء المهملة وتشديد الكاف المفتوحة.

وليس من العلم بسبيل، وإذا كان لايعلم معناه إلا أنه كان من علمه الذي استأثر به لم يكن علماً لغيره، ولم يكن قد جاء غيره علماً، ولاعلم أحد به علما.

الخامس والعشرون: قوله ـ تعالى ـ: ﴿لَّٰكِنِ ٱللَّهُ يَشۡهَدُ بِمَآ أَنزَلَ إِلَيۡكَۖ أَنزَلَهُۥ بِعِلۡمِهِۦ﴾ [النساء: ١٦٦] بين أنه أنزل القرآن بعلمه أي: متضمناً لعلم فيه يراد فيه علم، ليس المراد بذلك، وهو يعلم[1]، فإن كل الموجودات يعلمها، والمقصود مدح القرآن، وبيان اشتماله على علم الله ـ تعالى ـ وإذا كان كذلك دل على أن مافيه من العلم لم يستأثر الله ـ تعالى ـ به، بل أنزله إلى عباده، وعلمهم إياه، وهو من علمه الذي قال فيه: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيۡءٖ مِّنۡ عِلۡمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَۚ وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَۖ﴾ [البقرة: ٢٥٥] وهذا لايكون إلا إذا أمكن فهم معناه، وإلا فاللفظ الذي لايمكن فهم معناه لاعلم فيه لأحد، ومثل هذا قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَإِلَّمۡ يَسۡتَجِيبُواْ لَكُمۡ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلۡمِ ٱللَّهِ وَأَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ﴾ [هود: ١٤].

السادس والعشرون: قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَقَالُواْ لَوۡلَا يَأۡتِينَا بِـَٔايَةٖ مِّن رَّبِّهِۦٓۚ أَوَلَمۡ تَأۡتِهِم بَيِّنَةُ مَا فِي ٱلصُّحُفِ ٱلۡأُولَىٰ ١٣٣﴾ [طه: ١٣٣] أي بيان مافي الصحف الأولى، وإنما يكون بياناً لما[2] في الصحف إذ بين ذلك، ودلّ عليه، وعرّف به، وهذا إنما يكون بالكلام الذي

---

(١) معنى العبارة: (أنه أنزل القرآن متضمناً لعلمه الذي يريد من عباده أن يعلموه).

(٢) في (ج): (لنا).

يمكن فهمه، ومعرفته، ومعرفة معناه، وما كان ذلك ممتنعاً فيه لم تكن فيه بينة، ولابيان، ولا للصحف، ولا لغيرها، ومثل هذه الأدلة في القرآن كثيرة يطول تتبعها.

وهذه أربعون وجهاً منها، وعند التأمل هي أكثر من ذلك، والوجه الواحد يتضمن وجهاً، أو وجوهاً، والآيات المتماثلة جعلت، وجها، وكل منها دليل مستقل، فتكون الدلائل المذكورة أكثر من مائة دليل، ومالم يذكر كثيراً أيضاً.

* * *

فصــل

نقل المؤلف عن الرازي استدلاله بالأخبار على أنه ليس في القرآن ما لا سبيل إلى العلم به

قال الرازي: أما الأخبار فقوله ﷺ: «**إني تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا، كتاب الله وعترتي**»[1][2] وكيف يمكن

---

(١) في النسخ الخطية: (وعترتي وسنتي).
وعترة الرجل أخص أقاربه وعترة النبي ﷺ: بنو عبد المطلب، وقيل أهل بيته الأقربون وهم أولاده، وعلي وأولاده، وقيل عترته الأقربون والأبعدون منهم.
انظر: النهاية في غريب الحديث لابن الأثير ٣/ ١٧٧ مادة (عتر).

(٢) هذا الحديث: أخرجه الترمذي في كتاب المناقب في باب: مناقب أهل بيت النبي ﷺ عن جابر بن عبدالله ـ رضي الله عنه ـ بنحوه إلا أنه قال: (وعترتي أهل بيتي).
وقد قال الترمذي: حدثنا نصر بن عبدالرحمن الكوفي، حدثنا زيد بن الحسن ـ هو الأنماطي عن جعفر بن محمد عن أبيه، عن جابر بن عبدالله ـ رضي الله عنه ـ قال: «رأيت رسول الله ﷺ في حجة الوداع، يوم عرفة وهو على ناقته القصواء يخطب فسمعته يقول: «**أيها الناس إني قد تركت فيكم ما إن أخذتم به لن تضلوا، كتاب الله وعترتي أهل بيتي**» قال أبوعيسى: هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه.
قلت: نصر بن عبدالرحمن بن بكار التاجي الكوفي ثقة من العاشرة مات سنة: ٢٤٨هـ روى له الترمذي وابن ماجه. التقريب ص٥٦٠.
وزيد بن الحسن القرشي أبو الحسين الكوفي الأنماطي ضعيف من الثامنة روى له الترمذي التقريب ص٢٢٣.
وجعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنهم ـ أبو عبدالله المعروف بجعفر الصادق صدوق فقيه إمام من السادسة مات سنة ١٤٨هـ روى له البخاري في الأدب المفرد ومسلم والأربعة التقريب =

التمسك به وهو غير معلوم[1].

= ص١٤١.

وأبوجعفر هو: محمد بن علي بن الحسين أبوجعفر الباقر ثقة فاضل من الرابعة روى له الجماعة. التقريب ص٤٩٧. والحديث ضعيف بهذا السند.

قلت: وقد أخرجه الترمذي أيضاً بسند آخر فقال حدثنا علي بن المنذر كوفي، حدثنا محمد بن فضيل قال حدثنا الأعمش عن عطية عن أبي سعيد والأعمش عن حبيب بن أبي ثابت عن زيد بن أرقم رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ وذكر الحديث بلفظ آخر وفيه « **كتاب الله حبل الله الممدود من السماء إلى الأرض وعترتي أهل بيتي** » قال الترمذي رحمه الله: هذا حديث حسن غريب. انظر ٥/ ٦٦٣ برقم ٣٧٨٨.

قلت: علي بن المنذر الطريقي بفتح المهملة وكسر الراء بعدها تحتانية ساكنة ثم قاف الكوفي صدوق يتشيع من العاشرة مات سنة ٢٥٦ هـ التقريب ص٤٠٥.

ومحمد بن فضيل بن غزوان بفتح المعجمة وسكون الزاي الضبي مولاهم أبو عبدالرحمن الكوفي صدوق عارف رمي بالتشيع من التاسعة مات سنة ٢٩٥هـ التقريب ص٥٠٢.

والأعمش هو: سليمان بن مهران الأسدي ثقة حافظ ورع لكنه يدلس من الخامسة مات سنة ١٤٧هـ التقريب ص٢٥٤ وقد عنعنه هنا.

وعطية هو: عطية العوفي أبوالحسين صدوق يخطئ كثيراً وكان شيعياً مدلساً من الثالثة مات سنة: ١١١هـ. التقريب: ص٣٩٣.

وحبيب هو: حبيب بن أبي ثابت الأسدي مولاهم الكوفي ثقة فقيه جليل وكان كثير الإرسال والتدليس من الثالثة مات سنة ١١٩هـ التقريب ص١٥٠.

وأخرجه الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ في مسنده في مواضع بألفاظ متقاربة عن أبي سعيد وعن زيد بن ثابت رضي الله عنهما. انظر: ٣/ ١٤-١٧ و ٥/ ١٨١-١٨٢.

وضعفه الإمام ابن الجوزي في كتاب (العلل المتناهية) انظر: ١/ ٢٧٦ـ٢٦٨.

وقد أشار محققه إلى من أخرجه بالإضافة إلى الإمام أحمد والترمذي: أبو يعلى وابن سعد من طرق عن عطية العوفي.

(١) انتهى كلام الرازي انظر: أساس التقديس ص٢٢٦.

تعقيب المؤلف على الرازي

قلت[1]: لفظ الحديث في صحيح مسلم عن جابر أنه قال في خطبة يوم عرفة «**وإني قد تركت فيكم ماإن تمسكتم به لن تضلوا: كتاب الله**»[2]. لم يذكر فيه (لا)[3] عترتي ولا سنتي.

وكذلك في صحيح البخاري عن ابن أبي أوفى[4] قيل: له هل وصى رسول الله ﷺ؟ فقال: لا. فقيل له: كيف لم يوص؟ وقد كتب على الناس الوصية، قال: وصى بكتاب الله؟[5].

وكذلك في صحيح البخاري أن عمر خطب الناس من الغد من وفاة النبي ﷺ فقال: إن الله تعالى (قد جعل بين أظهركم نوراً تهتدون به، وبه هدى الله محمداً ﷺ فاعتصموا به تهتدوا بما

---

(١) القائل هو: المؤلف ـ رحمه الله تعالى ـ.

(٢) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه في كتاب الحج في باب حجة النبي ﷺ ٤/ ٤١.

(٣) مابين القوسين ساقط من (ج).

(٤) هو عبد الله بن أبي أوفى علقمة بن خالد الأسلمي أبو إبراهيم شهد بيعة الرضوان وروى عن النبي ﷺ وعنه إبراهيم بن عبدالرحمن السكسكي وإبراهيم بن مسلم الهجري وغيرهما مات سنة ٨٧هـ وهو آخر من مات بالكوفة من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين.
انظر: أسد الغابة ٣/ ١٣١ ـ التقريب: ص٢٩٦ت (٣٢١٩).

(٥) أخرجه البخاري في مواضع في صحيحه عن عبد الله بن أبي أوفى رضي الله عنه في كتاب الوصايا في باب الوصايا وقول النبي ﷺ وصية الرجل مكتوبة عنده.
انظر: ٣/ ١٠٠٦ رقم الحديث: ٢٥٨٩.
وكذلك في كتاب: فضائل القرآن في باب: الوصية بكتاب الله انظر : ٤/ ١٩١٨ رقم الحديث : ٤٧٣٤.
وكذلك في كتاب: المغازي في باب: مرض النبي ﷺ ووفاته.
انظر: ٤/ ١٦١٩ رقم الحديث ٤١٩١.

هدى الله به محمداً ﷺ)[1].

وأما السنة: فالقرآن قد أوصى باتباعها في غير موضع[2] يذكر طاعة الرسول ﷺ في نحو من أربعين موضعاً، وذكر إنزال الحكمة في القرآن في خمسة مواضع[3]، والذي نزل مع القرآن

---

(١) ما بين القوسين زيادة من (ج) أخرجه البخاري ـ رحمه الله ـ في صحيحه في كتاب الأحكام في باب الاستخلاف ٦/ ٢٦٣٩ ورقم الحديث ٦٧٩٣.

(٢) مثل قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٣٢﴾﴾ [آل عمران: ١٣٢].

وقوله تعالى ـ: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩].

وقوله تعالى ـ: ﴿وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم﴾ [النساء: ٦٩].

وقوله تعالى ـ: ﴿مَّن يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠].

وقوله تعالى ـ: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاحْذَرُوا ۚ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ﴿٩٢﴾﴾ [المائدة: ٩٢].

وقوله تعالى ـ: ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُم مَّا حُمِّلْتُمْ ۖ وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا ۚ وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ﴿٥٤﴾﴾ [النور: ٥٤].

وقوله تعالى ـ: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ ﴿٣٣﴾﴾ [محمد: ٣٣].

وقوله تعالى ـ: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ ۚ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَإِنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ﴿١٢﴾﴾ [التغابن: ١٢]

(٣) وقوله تعالى ـ: ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُم بِهِ ۚ﴾ [البقرة: ٢٣١].

وقال تعالى ـ: ﴿وَأَنزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ ۚ﴾ [النساء: ١١٣].

وقال تعالى ـ: ﴿ذَٰلِكَ مِمَّا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ ۗ﴾ [الإسراء: ٣٩].

وقال تعالى ـ: ﴿وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ ۚ﴾ [الأحزاب: ٣٤].

وقال تعالى ـ: ﴿قَالَ قَدْ جِئْتُكُم بِالْحِكْمَةِ وَلِأُبَيِّنَ لَكُم بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ =

هو السنة وأما لفظ العترة ففي صحيح مسلم عن زيد بن أرقم[(١)] أنه قال/ «خطبنا رسول الله ﷺ بغدير يدعى خمًّا بين مكة والمدينة وقال: إني تارك فيكم الثقلين: أحدهما أعظم من الآخر كتاب الله وحض[(٢)] عليه. وقال: عترتي أهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي»[(٣)] ففيه أنه أمر باتباع القرآن، وأنه وصى الأمة بأهل بيته، وأما قوله: «ماإن تمسكتم به لن تضلوا بعده: كتاب الله وعترتي»[(٤)] فقد رواه الترمذي[(٥)] وضعفه أحمد

ل٢٠٥/أ

= فِيهِۖ﴾[الزخرف:٦٣].

(١) هو: زيد بن أرقم بن زيد بن قيس الأنصاري الخزرجي صحابي جليل شهد الخندق، وكانت أول مشاهده قيل إنه غزا مع رسول الله ﷺ سبع عشرة غزوة توفي بالكوفة سنة ٦٦هـ وقيل سنة٦٨هـ.
انظر الاستيعاب ٢/ ٥٣٥ ـ الإصابة ١/ ٥٦٠.

(٢) في (ج) : وخط.

(٣) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه مطولا في كتاب (فضائل الصحابة) في باب فضائل علي بن أبي طالب رضي الله عنه وزيد بن أرقم رضي الله عنهما.
انظر: ٤/ ١٨٧٣ـ ١٨٧٤ رقم الحديث: ٣٦ـ٣٧.
وأخرجه الإمام أحمد في مسنده عن أبي سعيد وزيد بن أرقم.
انظر: ٣/ ١٤ـ١٧ ـ٢٦ـ٥٩، ٤/ ٣٦٧ـ ٣٧١.
وأخرجه كذلك الدارمي في سننه في كتاب(فضائل القرآن) في باب فضل من قرأ القرآن عن زيد بن أرقم رضي الله عنه انظر: ٢/ ٤٣١ـ ٤٣٢.

(٤) سبق تخريجه انظر ص٢٣٨.

(٥) هو: محمد بن عيسى بن سورة السلمي الترمذي أبو عيسى إمام من أئمة الحديث ومن الحفاظ المعدودين ولد سنة ٢٠٩هـ أخذ عن البخاري ـ رحمه الله ـ وشاركه في بعض شيوخه، وقد رحل في طلب العلم إلى الحجاز والعراق وخراسان.
قال ابن حبان: كان أبو عيسى ممن جمع وصنف وحفظ وذاكر. وقال الحاكم: سمعت عمر بن علك يقول: مات البخاري فلم يخلف بخراسان مثل أبي عيسى =

وغيره[١] وقوله «كتاب الله وسنتي» روي في حديث ضعيف.

تعقيب المؤلف على ما ساقه في حديث علي

قال:[٢] وعن علي ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ أنه قال: **«عليكم بكتاب الله: فيه نبأ ماكان[٣] قبلكم وخبر ما بعدكم، وحكم مابينكم، هو الفصل ليس بالهزل، من تركه من جبار قصمه الله تعالى، ومن ابتغى الهدى في غيره أضله الله، وهو حبل الله المتين، وهو الذكر الحكيم، وهو الصراط المستقيم، وهو الذي لا تزيغ به الأهواء، ولا يشبع منه العلماء، ولا يخلق عن كثرة الرد، ولا تنقضي عجائبه، من قال به صدق، ومن حكم به عدل، ومن خاصم به فلج[٤] ومن دعا إليه (بعدي دعا إلى)[٥] هدى وإلى صراط مستقيم»**[٦].

= في العلم والحفظ والورع والزهد توفي ـ رحمه الله بترمذ سنة ٢٧٩هـ.
انظر سير أعلام النبلاء: ١٣/ ٢٧٠ ـ وفيات الأعيان: ١/ ٤٨٤.
ميزان الاعتدال: ٣/ ١١٧.

(١) في (ج)،(ك): (ضعفه) ولم أعثر على تضعيف الإمام أحمد في المراجع المتوفرة عندي.
(٢) أي الرازي.
(٣) في (ج)،(ك): (ماقبلكم).
(٤) في أساس التقديس: أفلح.
(٥) ما بين القوسين ساقط من (ج).
(٦) أخرجه الترمذي في سننه في كتاب فضائل القرآن باب ماجاء في فضل القرآن ٥/ ١٧٢ـ١٧٣ رقم الحديث ٢٩٠٦. وأخرجه الدارمي في سننه: ٢/ ٤٣٥.
وأحمد في مسنده: ١/ ٩١ كلهم عن الحارث الأعور عن علي رضي الله عنه وسنده: ضعيف جدًا.
قال الترمذي: هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه وفي إسناده مجهول وفي =

قلت: وهذا الحديث: رواه الترمذي وغيره، ورواه أبو نعيم من طرق وفيه(ولاتلتبس به الألسن) وليس في رواية الترمذي (ومن خاصم به فلج).

= الحارث مقال.

قلت: وسنده عند الترمذي كالآتي: حدثنا عبد بن حميد، حدثنا حسين بن علي الجعفي، قال سمعت حمزة الزيات عن أبي المختار الطائي، عن ابن أخي الحارث الأعور عن الحارث قال: «مررت في المسجد فإذا الناس يخوضون في الأحاديث فدخلت على علي فقلت يا أمير المؤمنين فذكر الحديث».

وعبد بن حميد بن نصر الليثي أبو محمد قيل اسمه عبد الحميد وبذلك جزم ابن حبان وغير واحد من أهل العلم، ثقة حافظ من الحادية عشرة. مات ٢٤٩هـ روى له البخاري تعليقاً ومسلم والترمذي. التقريب ص٣٦٨.

والحسين بن علي الجعفي الكوفي المقرئ ثقة عابد من التاسعة روى له الجماعة.

التقريب ص١٦٧.

وحمزة بن حبيب الزيات القارئ أبو عمارة الكوفي صدوق زاهد ربما وهم من السابعة روى له مسلم والأربعة التقريب ص١٧٩.

وأبو المختار الطائي قال ابن حجر - رحمه الله - قيل اسمه سعد مجهول من السادسة روى له الترمذي، والنسائي في مسند علي رضي الله عنه التقريب ص٦٧١.

وابن أخي الحارث الأعور: مجهول من السادسة روى له الترمذي. التقريب ص٧٠٤.

والحارث بن عبدالله الأعور الهمداني صاحب علي رضي الله عنه كذبه الشعبي في رأيه، ورمي بالرفض، وفي حديثه ضعف، وليس له عند النسائي إلا حديثين. مات في خلافة ابن الزبير روى له الأربعة. التقريب ص١٤٦.

قلت: والحديث بهذا الإسناد ضعيف جدًا، ذلك لأن في إسناده مجاهيل ومتهم بالكذب.

نقل المؤلف عن الرازي استدلاله بالمعقول على أن القرآن لا يكون فيه ما لا سبيل إلى العلم به من وجوه: الوجه الأول

فصل قال:[١] وأما المعقول فمن وجوه الأول: أنه لو ورد في القرآن ما لا سبيل[٢] لنا إلى العلم به لكانت المخاطبة تجري مجرى مخاطبة العربي[٣] بالزنجية[٤] (وهو غير جائز)[٥].

تعقيب المؤلف على الوجه الأول:

قلت: بل هو أقبح من ذلك، لأن العربي أو غيره: إذا خوطب بغير لسانه أمكن[٦] أن يترجم[٧] له ذلك الخطاب بلسانه، فيتوصل إلى فهم معناه، وأما إذا خوطب بلسانه بكلام لا سبيل لأحد إلى فهم معناه، فهذا أقبح من مخاطبة العربي بالعجمية[٨].

الوجه الثاني: من أدلة الرازي بالمعقول

قال: الوجه الثاني: (أن)[٩] المقصود من الكلام الإفهام ولو لم يكن مفهوماً لكان عبثاً.

تعقيب المؤلف على الوجه الثاني

قلت: بل هذا أقبح من العبث، فإن الإنسان قد يعبث بأفعال يستريح بها ويلهو بها، وأما خطاب الناس بكلام لا سبيل لأحد إلى معرفة معناه، فهذا لا يفعله أحد من العقلاء ألبتة، بل هو مثل

---

(١) أي الرازي في تأسيسه.
(٢) في أساس التقديس: شيء لا سبيل.
(٣) في أساس التقديس: العربية انظر ص / ٢٢٧.
(٤) في (ل): بما لم يجد وفي (ك) : بما لم يحبه.
(٥) ما بين القوسين ساقط من (ج). وفي (ل)،(ك): وأنه غير جائز والتصويب من أساس التقديس.
(٦) في جميع النسخ (أنكر) وهو تحريف ورجحت أن الصواب ما أثبته.
(٧) في جميع النسخ (يتوهم) وهو تحريف ورجحت أن الصواب ما أثبته.
(٨) في (ل): بالعجمي.
(٩) ما بين القوسين ساقط من أساس التقديس.

مستقبح باتفاق العقلاء، والله تعالى ـ وراء تنزيهه عن مثل ذلك، ولكن هذا الوجه والذي قبله لا يصح ـ من مثل هذا الرازي ـ الاحتجاج بمثلها[1] فإنه وأصحابه ينصرون قول الجهمية المجبرة[2] الذين لا ينزهون الرب عن فعل ممكن، بل يجوزون عليه فعل كل مقدور، ومن المقدور أن يخلق أصواتا/ مؤلفة من جنس الكلام، ولا يكون لها معنى، أو يكون لها معنى لا يعلمه غيره.

ل٢٠٥/ب

والرازي ذكر في محصوله مسألة الأحكام[3] أن يتكلم الله بشيء، ولا يعني به شيئا خلافاً للحشوية[4] ثم احتج بأن ذلك عبث، والله تعالى منزه عن ذلك[5] وهذا النقل والاستدلال ضعيفان، فإنا لا نعلم أحداً من الطوائف قال: إن الله تعالى ـ يجوز أن يتكلم بكلام لايعني به[6] شيئاً، وإنما قال من قال: إنه

---

(١) في (ل): لمثلها.

(٢) مكان هذه العبارة بياض في (ل).

(٣) في جميع النسخ (الأعور) والتصويب من كتاب: المحصول للرازي.

(٤) مسمى(الحشوية) في لغة الناطقين به ليس هو اسماً لطائفة معينة لها رئيس قال مقالة فاتبعته كالجهمية والكلابية والأشعرية ولا اسماً لقول معين من قاله كان كذلك وأول من عرف أنه تكلم في الإسلام بهذا اللفظ عمرو بن عبيد المعتزلي فإنه ذكر له عن ابن عمر شيء يخالف قوله، فقال: كان ابن عمر حشوياً وقد أخذ عامة المبتدعة عنه هذا اللفظ وأطلقوه على كل من قال الصفات والقدر ولم يسلك طريق التحريف والتعطيل للنصوص.

انظر بيان تلبيس الجهمية القسم المطبوع ١/ ٢٤٢ـ ٢٤٥.

(٥) في (ك): عنه.

(٦) قال الرازي: في الباب التاسع(في كيفية الاستدلال بخطاب الله وخطاب =

لا يفهم الناس معناه، وإن كان قد عنى به هو معنى.

فهذا القول الذي حكاه عن الحشوية لا يعرف به قائل معين[1] يحكى عنه، وسواء عرف أو لم يعرف، فالحجة التي ذكرها ضعيفة على أصله. فإن النزاع إنما هو (في)[2] الكلام المؤلف من الحروف. وهذا عنده مخلوق، وهو يجوز أن يخلق كل شيء لا لحكمة وإن كان هذا مما يعده العقلاء عبثاً فعنده لا ينزه مثل ذلك، فكانت الحجة ضعيفة على أصله، ولكن العبث على الله ممتنع، وأصله المنفي لذلك باطل، كما قد بسط في موضعه[3].

* * *

= رسوله ﷺ ـ على الأحكام ـ وفيه مسائل)

المسألة الأولى: في أنه لايجوز أن يتكلم الله ـ تعالى ـ بشيء، ولا يعني به شيئا، والخلاف فيه مع الحشوية ـ لنا وجهان:

أحدهما: أن التكلم بما لا يفيد شيئا هذيان وهو نقص، والنقص على الله تعالى محال.

وثانيهما: أن الله تعالى ـ وصف القرآن بكونه هدى وشفاء وبياناً وذلك لا يحصل بما لا يفهم معناه).

انظر: المحصول في علم الأصول ١/ القسم الأول ص٥٣٩ـ٥٤١.

(١) في (ج): يعني.

(٢) ما بين القوسين زيادة من (ج)، (ك).

(٣) انظر: فتاوى شيخ الإسلام ٢/ ١٢٨ـ١٣٠، ٤/ ١٩٢ـ١٩٣، ٨/ ٣٥ـ٥٨ـ٨١ـ١٥٨ـ٢٥٦ـ٢٦١ـ٣٠٧ـ٥١٣ـ٥١٥.

فصــل

الوجه الثالث من أدلة الرازي بالمعقول

قال الرازي: الوجه الثالث: أن التحدي وقع بالقرآن، وما لم يكن معلوماً لا يجوز[1] التحدي به، قال: فهذا مجموع كلام المتكلمين (وبالله التوفيق)[2].

تعقيب المؤلف على ما ذكره الرازي في الوجه الثالث

فيقال: هذه الحجج كما أنها دالة على فساد قول من قال: إن في القرآن ما لا سبيل لأحد إلى فهمه، بل معرفة معناه ممتنع فهي ـ أيضاً دالة على فساد قول هؤلاء المتكلمين نفاة الصفات، أو بعضها، فهي حجة على فساد قول الطائفتين[3]، وذلك أن هؤلاء النفاة، يقولون: إن التوحيد الحق الذي يستحقه الله تعالى، ويجب أن يعرف به، ويمتنع وصفه بنقيضه ـ ليس هو في القرآن ولم يدل عليه القرآن، ودلالة الخطاب[4] المعروفة (لا تفيداليقين)[5]ـ وهو كون الرب: ليس بداخل العالم ولا خارجه، ولا يشار إليه، ولا يقرب من شيء، ولا يقرب منه شيء، ولا يصعد إليه شيء، ولاينزل منه شيء، ولا يحجب

---

(١) في أساس التقديس: لم يجز.

(٢) ما بين القوسين زيادة من (ج) وأساس التقديس انظر ص٢٢٧.

(٣) وهم: من قال إن في القرآن ما لاسبيل لأحد إلى فهمه. والطائفة الثانية هم: المتكلمون من نفاة الصفات أو بعضها.

(٤) دلالة الخطاب أي ما يدل عليه الخطاب وهي دلالة المنطوق.

(٥) ما بين القوسين زيادة يقتضيها السياق.

العباد عنه شيء، ولا عنده شيء دون شيء، بل جميع الأشياء سواء، ولا يحتجب عنهم بشيء - وأنواع ذلك[1] - فمن المعلوم أن القرآن لم يدل على شيء من ذلك ولا بينه، بل إنما دل على نقيضه، وهو إثبات الصفات، (وأنها)[2] تدل على أنه يقرب من غيره، ويدنو إليهم[3] ويقرب العبد منه، ويدنو إليه، وعلى أنه عال على جميع الأشياء فوقها، وأنه ينزل منه كلامه، وتتنزل الملائكة من عنده، وتعرج إليه، وأمثال ذلك.

وهم[4] متفقون على أن ظاهر القرآن: إنما يدل على الإثبات الذي هو عندهم تجسيم باطل بل كفر وغيرهم[5] يقول: بل دلالة القرآن على ذلك نصوص صريحة، بل ذلك معلوم بالاضطرار من القرآن والرسول، وسيأتي كلامهم في حكمة إنزال هذه الآيات، وقد ذكر[6] فيها[7] خمسة وجوه[8]:

نقل المؤلف عن الرازي ما ذكره في حكمة إنزال المتشابه وتعقيب المؤلف عليه

الأول (تضعيف الوصول إلى الحق ليعظم الأجر)[9] ومعلوم

---

(١) جملة معترضة لبيان التوحيد الحق عند النفاة.

(٢) مابين القوسين زيادة.

(٣) في (ج)،(ك): إليه.

(٤) أي الرازي، وأمثاله من المتكلمين.

(٥) أهل الإثبات وهم أهل الحق.

(٦) أي الرازي.

(٧) أي في حكمة إنزال هذه الآيات.

(٨) انظر أساس التقديس القسم الرابع - الفصل الأول ص٢٤٨.

(٩) في أساس التقديس: كان الوصول إلى الحق أصعب وأشق فزيادة المشقة توجب زيادة الثواب. انظر ص٢٤٨ وانظر تفسير الرازي ٧/ ١٥٤.

أن هذا يناقض كونه بياناً وشفاءً وهدى وكونه قد جعله عربيًّا ليعقل، ويسره[1] للذكر وغير ذلك مما وصف به (في)[2] كونه سهلاً لمعرفة الحق، وأنه لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ونحو ذلك.

قول الرازي: الوجه الثالث فـي حكمـة إنزال المتشابه وتعقيـب المؤلف عليه

والثالث[3]: (أنه إذا لم يمكن بيان المقصود افتقر الناس إلى

---

(١) في (ل): وفسره.

(٢) ما بين القوسين زيادة من (ج)،(ك).

(٣) الوجه الثاني ساقط من النسخ الخطية.. وهو قول الرازي: «لوكان القرآن كله محكماً لما كان مطابقاً إلا لمذهب واحد، فكان على هذا التقدير تصريحه مبطلاً لكل ما سوى هذا المذهب، وذلك مما ينفر سائر أرباب المذاهب عن قبوله، وعن النظر فيه والانتفاع به أما لما كان مشتملاً على المحكم والمتشابه فحينئذ يطمع صاحب كل مذهب أن يجد فيه مايقوي مذهبه ويؤيد مقالته، وحينئذ ينظر فيه جميع أرباب المذاهب ويجتهد في التأويل كل صاحب مذهب، وإذا بالغوا في ذلك التأويل صارت المحكمات مفسرة للمتشابهات وبهذا الطريق يتخلص المبطل عن باطله فيصل إلى الحق.
انظر أساس التقديس ص٢٤٨ـ٢٤٩ وتفسير الرازي٧/ ١٥٤.
قلت: لعل المؤلف ترك إيراد الوجه الثاني هنا باعتبار أن الرازي سيورده بتوسع في الفصل الثالث في هذا القسم حيث قال: الفصل الثالث في الطريق الذي يعلم به كون الآية محكمة أو متشابهة: ثم قال: اعلم أن هذا موضع عظيم، وذلك لأن كل واحد من أصحاب المذاهب يدعي أن الآيات الموافقة لمذهبه محكمة والآيات الموافقة لمذهب الخصم متشابهة.. إلخ» انظر أساس التقديس ص٢٣٤.
وقد قال المؤلف في رده على الرازي: «يقال في هذا الفصل من التناقض والفساد والإلحاد ما الله تعالى أعلم به، ولكن ننبه على بعضه، فإن ماذكره في هذا الفصل هو عمدة لأهل الإلحاد وذلك بوجوه..» إلخ انظر: ص٦٣١.

الأدلة العقلية فيعرف الحق بالعقل)[1] ومعلوم أن هذا يناقض ما وصف به، ثم إنه على هذا التقدير الذي يدعيه هؤلاء كان أن لا ينزل القرآن ولا يرسل الرسول أصلح للخلق[2] فإن الهدى إنما حصل لهم بعقل لم يحتاجوا فيه إلى الكتاب والرسول، لكن الكتاب والرسول عندهم عارض هذا العقل ولهذا قالوا: يقدم العقل، وما جاء به الرسول: إما أن يعرض عنه!! وإما أن يوضع له محامل يحمل عليها.

(و)[3] على التقدير فالكتاب والرسول ما حصل بهما بيان، وهدى وعلم بل كان عندهم سبباً لضد ذلك، وإنما حصل العلم بأصول الدين، والتوحيد عندهم معقول يخالف ماجاء به الرسول، لم يدل الرسول عليه ولا أرشد إليه، وهذا في غاية المناقضة لما احتجوا به من هذه الآيات .

قول الرازي: الوجه الرابع في حكمة إنزال المتشابه

وكذلك الوجه الرابع(وهو أن التأويل يفتقر إلى تحصيل علوم كثيرة، والهدى ماحصل بالقرآن، لكن بهذه العلوم وضعت له محامل لئلا يضل به الناس)[4] .

تعقيب المؤلف على ما ذكره الرازي

وهؤلاء لا يقصدون بتأويل كلام المتكلم[5] معرفة مراده، بل يقصدون بيان ما يحمله اللفظ كيف أمكن ليحمل عليه، وإن

---

(١) انظر: أساس التقديس ص٢٤٨ـ٢٤٩ .

(٢) في النسخ الخطية(للحق) ورجحت أن الصواب ما أثبته .

(٣) ما بين القوسين زيادة من (ك) .

(٤) انظر: أساس التقديس ص٢٤٩ .

(٥) في جميع النسخ (المتكلمين) ورجحت أن الصواب ما أثبته .

لم يعلم ولا يظن[١] أنه أراده، بل قد يعلم قطعاً أنه لم يرده، ولهذا قالوا: إذا اختلف[٢] الصحابة على قولين جاز لمن بعدهم إحداث تأويل ثالث بخلاف الأحكام، فإنهم لا يجوزون إذا اختلفوا على قولين إحداث ثالث، لأن اتفاق الأمة على قولين: إجماع على فساد ماعداهما، وهذا بعينه وارد في التأويل، فإنه إذا قالت طائفة: معنى الآية المراد كذا، وقالت طائفة: معناها كذا. فمن قال معناها ليس واحدا منهما، بل أمر ثالث. فقد خالف إجماعهم. وقال: إن الطائفتين مخطئون.

فإن قيل هؤلاء لا يقولون أريد، بل يقولون يجوز أن يكون المراد، قيل[٣] كلام الصحابة لم يكن بالاحتمال والتجويز. وبتقدير أن يكون كذلك فالاحتمالات[٤] إن كان أحدهما مراداً: فلم يجمع على ضلال وإن كان المراد هو الاحتمال الثالث المحدث بعدهم، فلم يكن فيهما من [٥] عرف مراد الله تعالى بل الطائفتان جوزت أن تريد غير ماأراد الله تعالى/ وما أراده لم يجوزه، وهذا من أعظم الضلال.

ل٢٠٦/ب

قول الرازي: الوجه الخامس في حكمة إنزال المتشابه

وأما الخامس: (الذي جعل[٦] السبب الأقوى وهو

---

(١) في (ج)، (ك): ولا يظهر.

(٢) في (ج): اختلفت.

(٣) في (ل): ممثل.

(٤) في(ج)،(ك): فالاحتمال.

(٥) في جميع النسخ (فيمن) ورجحت أن الصواب ما أثبته.

(٦) في أساس التقديس: هو السبب الأقوى انظر ص٢٤٩.

مخاطبتهم بالتخيل)[1].

تعقيب المؤلف على الرازي

فهو قول الملاحدة، كما قد بسط في مواضع[2]، إذ المقصود هنا أن ما احتج به المتكلمون النفاة على أن القرآن قد بين الحق وهدى الخلق، وأنه ليس فيه ما لايفهم، هو حجة عليهم، فإنه على قولهم: لا بين الحق ولاهدى الخلق، ولا سيما تأويلاتهم لم تدل عليه ألبتة، بل دل على نقيضها، كما قد بين، وبتقدير أن يقال: دل عليها بطريق التأويل فالحق إنما (عرف)[3] بالمعقول الذي ذكره، لا معقول دل عليه القرآن.

وهذا هو الذي أوجب[4] صرف اللفظ عن مدلوله الظاهر إلى خلافه عندهم، فلم يكن في القرآن دلالة على هذا المعنى، بل[5] دل على: نقيض الحق عندهم، لكن قدمت دلالة العقل على دلالته، وأولئك الذين قالوا: إن فيه ما لاسبيل لأحد إلى فهمه بل (هم)[6] ـ أيضا منعوا دلالته على الحق وهدايته للخلق، وزعموا أن الرسول لم (يكن)[7] يعرف مايقرؤه ويبلغه وعلى قولهم فأحاديث الصفات التي قالها كان يقولها، وهو لايدري

(١) انظر: أساس التقديس ص٢٤٩ـ٢٥٠.
(٢) انظر: فتاوى شيخ الإسلام: ١/ ٣١ـ٣٣، ٤/ ٩٨ـ١٠٠ ـ١٦٢ـ١٦٣، ٩/ ١٩٢ـ١٩٣.
(٣) ما بين القوسين زيادة من (ج)،(ك).
(٤) في (ج): وجب.
(٥) في (ك): إنما.
(٦) ما بين القوسين ساقط من :(ج)،(ك).
(٧) ما بين القوسين زيادة من (ج).

معنى ما يقول، فلا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

وعلى الوجه الخامس: (الأقوى كان يقول ذلك ليفهم منه معنى وهو يعلم أن ذلك المعنى باطل) فقصد[١] بالخلق[٢] أن يفهموا الباطل الذي هو نقيض الحق، وأخبر بالحقائق على خلاف ما هي عليه، وحقيقة ذلك أنه كذب كذباً يعلم أنه[٣] كذب، ليعتقد الناس ذلك الكذب والاعتقاد الباطل، فينتفعوا به، وعلى قول المجهلة[٤] الذين يقولون: لم يكن يعرف معنى مايقول، ويذكره من آيات الصفات، وأحاديثها، فكلامه عندهم يجب أن (لا)[٥] خير من خطابهم بذلك، لأنه على التقديرين لم يفهمهم حقًّا، ولا خاطبهم بما يعلم به حق، ولكن إذا كان الكلام أعجميًّا لا يترجم لهم لم يضلوا به، كما لم يهتدوا به، وأما إذا كان عربيًّا وظاهره الباطل - على زعم هؤلاء - فإن الناس يفهمون ظاهره فيضلون به فلم يكتفوا[٦] به، فهو على زعمهم من كونه هو لم يكن يفهم معناه، فبخطاب الناس به فهموا منه ما هو كفر وضلال، لاسيما ولم ينقل أحد عنه أنه نهى الناس عن اعتقاد

---

(١) في (ج)،(ك): يقصد.

(٢) في (ج)،(ك): بالحق.

(٣) في (ل): يعلم الناس الكذب وهو تحريف.

(٤) في جميع النسخ (الجهلة) ورجحت أن الصواب ما أثبته . . وهم الذين يقولون: إن الرسول جاهل بمعاني النصوص التي جاء بها.

(٥) ما بين القوسين زيادة من (ج)،(ك).

(٦) هكذا جاءت العبارة في النسخ ولعلها: (فلم يهتدوا به) فليتأمل.

ظاهره، ومادل عليه، ولا نبههم على دليل عقلي يعرفون به الحق، فعلى زعمهم لم يبين الحق لا بدليل سمعي، ولا بدليل عقلي.

ل٢٠٧/أ ولوازم أقوال هؤلاء/ التي تبين[١] بطلان قولهم ـ كثيرة وكما أن قولهم يستلزم الكفر بالكتاب والرسول ومادل عليه من الأدلة العقلية، وماأخبر به من الأدلة السمعية، فهو ـ أيضاً ـ في غاية الفساد والبطلان من جهة العقل، وهم أنفسهم معترفون في غير موضع بفساد أقوالهم النافية وتناقضها.

وقد ذكرنا من أقوال[٢] الرازي وغيره من ذلك ماتبين به ذلك فهم يشهدون أن عقلياتهم التي عارضوا بها الرسول باطلة، والسلف والخلف يشهدون بأن الكلام الذي عارضوا به الكتاب والسنة باطل، وأن هؤلاء لم يعرفوا الله، وهي[٣] عند التأمل والنظر التام فيها تبيين بطلانها[٤]، وأن القوم ليس عندهم على ماقالوه من النفي لا دليل عقلي ولا سمعي، بل هم من جنس أعداء الرسل الذين قالوا: ﴿لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ ۝١٠﴾ [الملك: ١٠]، ومن جنس الذين قال فيهم: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَٰكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ ۝٤٦﴾ [الحج: ٤٦]،

---

(١) في (ل): بين.

(٢) في (ج)، (ك): قول.

(٣) أي أدلتهم العقلية التي عارضوا بها النصوص.

(٤) في جميع النسخ (بطالتها) ورجحت أن الصواب ما أثبته.

ومن جنس من قيل فيه: ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا ﴿٤٤﴾﴾ [الفرقان: ٤٤]. وبسط هذا له موضع آخر(١).

ولكن المقصود هنا التنبيه على أن هذه الأدلة التي احتج بها المتكلمون أدلة صحيحة ولا ريب في صحتها، وهي تدل على فساد قولهم وقول الآخرين من وجوه كثيرة.

* * *

---

(١) انظر: فتاوى شيخ الإسلام: ١/ ١٠-١١، ٣/ ٤٨- ٥٣- ٧١- ٨٠- ٨٢- ٨٨- ٣٠٣- ٣١٥، ٤/ ٢٣- ٢٥- ٨٦، ١٣/ ٢٨- ٣١، ١٦/ ١١٠- ١١١- ٤٦١- ٤٦٢.

فصـل

نقل المؤلف عن الرازي أدلة المخالفين للمتكلمين من القرآن والسنة والعقل

قال الرازي: «واحتج مخالفوهم بالآية، والخبر، والمعقول، أما الآية: فمن وجهين[1]: الأول: قوله ـ تعالى ـ في صفة المتشابهات ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧] والوقف ههنا لازم، وسيأتي دليله[2] إن شاء الله تعالى.

والثاني: الحروف المقطعة المذكورة[3] في أوائل السور.

وأما الخبر: فقوله ﷺ: **«إن من العلم كهيئة المكنون لايعلمه[4] إلا العلماء بالله، فإذا نطقوا به، أنكره أهل الغرة بالله»**[5].

---

(١) في (ل)، (ك): (فمن وجوه) وهو خطأ، انظر: (أساس التقديس) ص٢٢٧.

(٢) في (ل)، (ك): (ذلك).

(٣) في (أساس التقديس): (المسطورة) انظر ص٢٢٧.

(٤) في (ج)، (أساس التقديس): (لايعلمها) انظر ص٢٢٧.

(٥) ذكر هذا الخبر الإمام المنذري ـ رحمه الله ـ في كتاب: (الترغيب والترهيب) ١٠٣/١ وأشار إلى ضعفه، وعزاه إلى أبي منصور الديلمي في المسند، وأبي عبد الرحمن السلمي في (الأربعين) التي له في التصوف.
وصرح بضعفه الحافظ العراقي في (تخريج أحاديث الإحياء) انظر: ٣٢/١ بهامش كتاب (الإحياء) طبع دار الكتب العلمية.
كذلك ذكره السيوطي في (اللآلئ المصنوعة) ٢٢١/١.
كذلك أورده الشيخ الألباني في: (سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة) حيث =

وأما المعقول: فهو أن الأفعال التى كلفنا بها قسمان: منها مانعرف وجه الحكمة فيه على الجملة بعقولنا كالصلاة، والزكاة، والصيام[1].

فإن الصلاة: تواضع، وتضرع للخالق، والزكاة: إحسان إلى المحتاجين، والصوم: قهر[2] النفس.

ومنها مالانعرف وجه الحكمة فيه، كأفعال الحج فإنا لانعرف وجه الحكمة في رمي الجمرات، والسعي بين الصفا والمروة، ثم اتفق المحققون على أنه/ كما يحسن من الحكيم ـ تعالى ـ أن يأمر عباده بالنوع الأول فكذا يحسن بالنوع الثاني، ل٢٠٧/ب

= قال: إنه ضعيف جدّا رواه أبو عبد الرحمن السلمي في (الأربعين الصوفية) (٨/ ٢)، وأبو عثمان النجيرمي في (الفوائد): (٢/ ٧/ ٢). عن نصر بن محمد بن الحارث، ثنا عبد السلام بن صالح، ثنا سفيان بن عيينة، عن ابن جريج، عن عطاء، عن أبي هريرة مرفوعاً.

ومن طريق السلمي رواه الديلمي في مسند الفردوس كما في ذيل ثبت الشيخ إبراهيم الكوراني (١٢/ ١).

ورواه الطيالسي، عن نصر بن محمد به كما في (اللآلئ المصنوعة) ١/ ٢٢١.

قال الألباني: وهذا سند ضعيف جدًّا، وله ثلاث علل:

الأولى: عنعنة ابن جريج فإنه مدلس.

الثانية: ضعف ابن صالح وهو: أبو الصلت الهروي، والأكثرون على تضعيفه، بل اتهمه ابن عدي، وغيره بالكذب، والوضع.

الثالثة: نصر بن محمد البورجاني لم أجد له ترجمة.

انظر: (سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة): ٢/ ٢٦٠ـ٢٦٢.

(١) في (أساس التقديس): (والصوم) انظر ص٢٢٨.

(٢) في (ل): (قصر).

لأن: الطاعة في[1] النوع الأول لاتدل على كمال الانقياد لاحتمال أن المأمور إنما أتى به لما عرفه بعقله من وجه المصلحة (فيه)[2]، (و)[3] أما الطاعة في النوع الثاني: فإنه[4] يدل[5] على كمال الانقياد، ونهاية التسليم، لأنه لما لم يعرف (فيه)[6] وجه المصلحة (ألبتة)[7] لم يكن إتيانه (به)[8] إلا لمحض الانقياد، والتسليم، فإذا[9] كان الأمر كذلك، كان في الأفعال فلم لايجوز (أن)[10] الأمر كذلك في الأقوال[11]، وهو أن (القرآن)[12] الذي أنزله الله ـ تعالى ـ علينا، وأمرنا به، وبتعظيمه[13]، وقراءته ينقسم إلى قسمين: منه مايعرف معناه،

---

(١) في (أساس التقديس): (من النوع) انظر ص٢٢٨.

(٢) مابين القوسين ساقط من (ل).

(٣) مابين القوسين ساقط من (أساس التقديس) انظر ص٢٢٨.

(٤) في (أساس التقديس): (فإنها) انظر ص٢٢٨.

(٥) في (أساس التقديس): (تدل) انظر ص٢٢٨.

(٦) مابين القوسين ساقط من (ك).

(٧) مابين القوسين زيادة من (ج).

(٨) مابين القوسين زيادة من (ج).

(٩) في (أساس التقديس): (وإذ كان) انظر ص٢٢٨.

(١٠) مابين القوسين ساقط من (أساس التقديس) انظر ص٢٢٨. وهو مثبت في النسخ الخطية.

(١١) في (ل)، (ك): (القرآن).

(١٢) مابين القوسين ساقط في (أساس التقديس) انظر ص٢٢٨ وهو مثبت في النسخ الخطية.

(١٣) في (أساس التقديس): (وأمرنا بتعظيمه في قرآنه) انظر ص٢٢٨.

ونحيط[1] بفحواه، ومنه مالانعرف معناه ألبتة، ويكون المقصود من إنزاله، والتكليف[2] بقراءته، وتعظيمه ظهور كمال العبودية، والانقياد لأوامر الله ـ تعالى ـ بل هاهنا فائدة أخرى، وهي[3]: أن الإنسان إذا وقف على المعنى، وأحاط به سقط وقعه عن القلب، وإذا لم يقف على المقصود مع جزمه بأن المتكلم بذلك (الكلام)[4] أحكم الحاكمين، فإنه يبقى قلبه ملتفتاً إليه[5] أبداً، ومتفكراً[6] فيه أبداً، ولباب التكليف اشتغال السر[7] بذكر الله ـ تعالى ـ، والتفكر في كلامه، فلايبعد أن يقال: إن (في)[8] بقاء العبد ملتفت[9] الذهن، مشتغل الخاطر بذلك (أبداً)[10] مصلحة عظيمة له، فيتعبد[11] الله ـ تعالى ـ بذلك تحصيلاً لهذه المصلحة ـ قال ـ[12]: فهذا ماعندي من كلام الفريقين في هذا الباب

(١) في (ج): (ولانحيط).
(٢) في النسخ الخطية: (والتوكيد) والتصويب من (أساس التقديس) انظر ص٢٢٨.
(٣) في النسخ الخطية: (وهو) ورجحت أن الصواب ماأثبته.
(٤) مابين القوسين ساقط من (أساس التقديس) انظر ص٢٢٨.
(٥) في النسخ الخطية: (متلفتا له).
(٦) في (أساس التقديس): (ومفتكراً) انظر ص٢٢٨.
(٧) في: (ل): (البشر).
(٨) مابين القوسين ساقط من (ك).
(٩) في (ل)، (ك): (مكبوب).
(١٠) مابين القوسين ساقط في النسخ الخطية مثبت في كلام الرازي. انظر (أساس التقديس) ص٢٢٨.
(١١) في: (ك): (فيتعبده).
(١٢) أي الرازي.

(وبالله التوفيق)[1].

تعقيب المؤلف على ما نقله عن الرازي من حجة المخالفين للمتكلمين من المعقول

قلت: ذكر القولين، ولم يرجح أحدهما، ولم يذكر جواب أحدهما عن حجة الآخرين فبقيت المسألة على الوقف، والحيرة، والشك، وكذلك لما ذكر بعد هذا تقرير قول من جزم بالتأويل، فإنه هنا ذكر الخلاف في جواز ورود ماأمكن فهم معناه، وهناك ذكر قول من أوجب وقوع ذلك، وجزم بالتأويل.

وقد ذكر حجة كل قوم، ولم يذكر لهم جواباً عن حجة الآخرين، فبقيت المسألة مما تكافأت فيها الأدلة عنده[2] وأما في تفسيره فرجح المنع في التأويل، كما رجح أبو المعالي[3] في آخر قوليه، وكما رجحه أبو حامد[4] في آخر أقواله.

قال[5] في تفسيره[6]: «فعند هذا لايحتاج إلى أن يعرف (أن)[7] ذلك المرجوح، هو[8] المراد أبداً[9]، لأن: السبيل إلى ذلك إنما يكون ترجيح[10] مجاز على مجاز، وترجيح تأويل

---

(١) مابين القوسين زيادة من (ج)، (أساس التقديس) انظر: ص٢٢٩.
(٢) في (ج)، (ك): (عنه).
(٣) هو أبو المعالي الجويني وقد تقدمت ترجمته.
(٤) هو أبو حامد الغزالي وقد تقدمت ترجمته.
(٥) أي الرازي في تفسيره المسمى (مفاتح الغيب).
(٦) تقدم التعريف به.
(٧) مابين القوسين ساقط من (ل)، (ج).. وفي (ك): (أي) والتصويب من: (مفاتح الغيب).
(٨) في (مفاتح الغيب): (الذي هوالمراد).
(٩) في (مفاتح الغيب): (ماذا).
(١٠) في (مفاتح الغيب): (بترجيح).

على تأويل، وذلك الترجيح لايكون[1] إلا بالدلالة[2] اللفظية، وأنها ظنية[3]، كما بينا لاسيما الدلائل المستعملة في ترجيح مرجوح على مرجوح آخر[4]، ومثل[5] هذا لايفيد إلا الظن الضعيف، والتعويل على مثل هذه الدلائل في المسائل القطعية محال ـ قال[6] ـ فلهذا التحقيق[7]، ذهبنا إلى أن/ بعد إقامة الدلالة[8] العقلية[9] على أن حمل اللفظ على ظاهره[10] محال لايجوز الخوض في تعيين التأويل ـ قال ـ فهذا منتهى ماجعلنا[11] في هذا الباب»[12].

ل٢٠٨/أ

تعقيب المؤلف على الرازي في تفسيره

قلت: وسبب هذه الحيرة، والتوقف أن كلا القولين[13] اللذين حكاهما عن المتكلمين، والذي حكاه عن السلف[14]،

---

(١) في (مفاتح الغيب): (لايمكن).
(٢) في (مفاتح الغيب): (بالدلائل).
(٣) في (مفاتح الغيب): (والدلائل اللفظية على مابينا).
(٤) في (مفاتح الغيب): (يكون في غاية الضعف).
(٥) في (مفاتح الغيب): (وكل هذا).
(٦) أي الرازي في تفسيره.
(٧) في (مفاتح الغيب): (التحقيق المتين).
(٨) في (مفاتح الغيب): (الدلائل).
(٩) في (مفاتح الغيب): (القطعية).
(١٠) في (مفاتح الغيب): (الظاهر).
(١١) في (مفاتح الغيب): (ماحصلناه).
(١٢) انظر: تفسير الرازي الموسوم بـ(مفاتح الغيب): ٧/ ١٧٠.
(١٣) أي القولين المذكورين في الآية.
(١٤) في معنى التأويل في الآية.

قول باطل، والقول الذي حكاه عن السلف ليس قولهم، ولاقول أحد منهم، ولايعرف عن أحد من الصحابة، والتابعين، كما سيأتي الكلام عليه.

وأما هنا فإنما ذكر النزاع في جواز اشتمال[1] القرآن على[2] ما لايمكن علمه، وقد بينا أن هذا يراد به[3]: اشتماله على لفظ لايمكن أحداً معرفة معناه، بل يكون كاللفظ العجمي عند العرب، والصواب أن هذا لايجوز، ولايعرف عن أحد من السلف تجويز هذا[4]، وإنما قال كثير منهم إن الوقف على قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧] ولكن لم يريدوا هذا المعنى كما سنذكره ـ إن شاء الله تعالى ـ ويراد به أنه لايمكن بعض الناس فهمه، وهذا موجود فما كل أحد يمكنه العلم بكل مايمكن غيره العلم به، لامن معاني القرآن، ولا من الحديث، ولا من الفقه، ولامن العربية، ولا الطب، ولا الحساب، ولاسائر علوم بني آدم.

ويراد به أن لبعضه تأويلاً يؤول إليه، لايعرف حقيقة ذلك التأويل إلا الله ـ عز وجل ـ والصواب أنه كذلك، ولم ينازع أحد من السلف في مثل ذلك ـ أيضاً ـ كما سنبينه في لفظ التأويل،

---

(١) في جميع النسخ: (إشكال) ورجحت أن الصواب ماأثبته.

(٢) في جميع النسخ: (عما لايمكن) ورجحت أن الصواب ماأثبته.

(٣) في جميع النسخ: (يراد به أمور يراد به) ورجحت أن الكلام فيه تكرار وأن الصواب ماأثبته.

(٤) في (ج)، (ك): (تجويز مثل هذا).

وإذا كان كذلك فما ذكره من الوجوه تدل على المعنى الأول، وأنه لابد لكل ماأنزل الله ـ تعالى ـ من معنى يمكن فهمه، ولكن أصحاب التأويلات الفاسدة، والتفسيرات المحرفة يدّعون أن ذلك المعنى هو معنى الآية، وهم في ذلك مخطئون، وإذا كان كذلك فالجواب عما ذكره من حجتين من حجج[1] من جوز ذلك، أن يقال: أما قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧] فهذه الآية فيها قراءتان، وقولان مشهوران[2]، ونحن نسلم قراءة من قرأ ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧] لكن من أين لهم أن التأويل الذي لايعلمه إلا الله هو المعنى الذي عنى به المتكلم؟ وهو مدلول اللفظ الذي قصد المخاطِب إفهام المخاطَب إياه، وهو ـ سبحانه وتعالى ـ لم يقل ومايعلم معناه إلا الله، ولا قال: ومايعلم تفسيره إلا الله، ولاقال: ومايعلم مدلوله، ومفهومه إلا الله، ولامادل عليه إلا الله (بل)[3] قال: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧] ولفظ التأويل له في القرآن معنى، وفي عرف كثير من السلف، وأهل

---

(١) في (ك): (من حجة).

(٢) الأولى: قراءة ابن مسعود ﴿إن تأويله إلا عند الله﴾.
الثانية: قراءة أبي، وابن عباس، وطاوس ﴿ويقول الراسخون في العلم﴾.
انظر: البحر المحيط ٢/ ٣٨٤. ـ تفسير الطبري ٦/ ٢٠٢ـ٢٠٤.
الكشاف: ١/ ١٧٦. ـ معاني القرآن ١/ ١٩١.
ومعجم القراءات القرآنية ٢/ ٧٠ط الأولى ١٤٠٢هـ جامعة الكويت.

(٣) مابين القوسين ساقط من (ج)، (ك).

ل٢٠٨/ب

التفسير معنى، وفي اصطلاح كثير من المتأخرين/ له معنى، وبسبب تعدد الاصطلاحات، والأوضاع فيه حصل اشتراكٌ غلط بسببه كثير من الناس في فهم القرآن، وغيره، وهذه المعاني الثلاثة موجودة[١] في كلام الناس، وقد يذكر بعضهم فيها معنيين، ومنهم من يذكر الثلاثة مفرقة، بل كثير من أهل التفسير يذكرون في أول تفسيرهم المعنيين، ثم يذكرون المعنى الثالث في موضع آخر، كما ذكره أبو الفرج بن الجوزي[٢] في تفسيره[٣]

---

(١) في (ج): (الموجودة).

(٢) هو: عبد الرحمن بن علي بن محمد، التيمي، البكري، البغدادي، أبو الفرج ابن الجوزي ينتهي نسبه إلى أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ وهو: إمام علامة، حافظ، مفسر. ولد سنة: ٥١٠هـ وسمع من: أبي القاسم بن الحصين، وأبي عبدالله البارع، وعلي الدينوري وأحمد بن أحمد المتوكلي، وابن الزاغوني، وغيرهم كثير.
قال الذهبي: ولم يرحل في الحديث، لكنه عنده: مسند الإمام أحمد، والطبقات لابن سعد وتاريخ الخطيب، وأشياء عالية، والصحيحان، والسنن الأربعة، والحلية، وعدة تواليف وأجزاء يخرج منها.
وأخذ عنه العلم: ولداه: علي ومحيي الدين يوسف، وسبطه، والشيخ موفق الدين بن قدامة وابن الدبيثي، وابن النجار، وابن خليل، وخلق سواهم.
وكان رحمه الله: رأسا في التذكير، بحراً في التفسير، علامة في السير والتاريخ، موصوفاً بحسن الحديث ومعرفة فنونه، فقيهاً، عليماً بالإجماع، والاختلاف.
وله تصانيف كثيرة منها: زاد المسير في التفسير، وتذكرة الأريب في اللغة، والوجوه والنظائر وغيرها، وقد كانت وفاته سنة: ٥٩٧هـ.
انظر: سير أعلام النبلاء: ٢١/ ٣٦٥ـ٣٨٤.
ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب: ٣/ ٣٩٩ـ٤٣٣ت: (٢٠٥).

(٣) زاد المسير في علم التفسير: وهو كتاب اختصره ابن الجوزي من كتاب كبير صنفه في التفسير وهو كتاب: (المغني) في التفسير، ويبلغ واحداً وثمانين جزءاً، =

نقل المؤلف عن ابن الجوزي الخلاف في معنى التأويل والتفسير

فقال: (فصل: اختلف العلماء: هل التفسير، والتأويل بمعنى، أم يختلفان؟ فذهب قوم يميلون إلى العربية أنهما[1] بمعنى ـ قال ـ[2]:

= وقد كان الباعث على تأليفه كما يقول: «إني نظرت في جملة كتب التفسير، فوجدتها بين كبير قد يئس الحافظ منه، وصغير لايستفاد كل المقصود منه، والمتوسط منها قليل الفوائد، عديم الترتيب، وربما أهمل فيه المشكل، وشرح غير الغريب، فأتيتك بهذا المختصر اليسير منطوياً على العلم الغزير ووسمته بـ(زاد المسير في علم التفسير) وقد بالغت في اختصار لفظه».
وقد كان منهجه في هذا الكتاب على ماأثر عن رسول الله ﷺ من الأخبار، ثم على مانقل عن الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ ثم ماروي عمن خلفهم من التابعين رحمهم الله.
وقد ألم ـ أيضاً ـ بمشهور القراءات، وأطراف من شواذها، ونقل توجيهها في العربية عن أئمة هذا العلم، كما أنه يذكر اشتقاق مفردات القرآن زيادة في الفائدة، كما أنه لايغفل في بعض الأحيان الجانب الفقهي.
وقد كانت له مصادر أصيلة في جمعه لهذا التفسير من أهمها: تفسير الطبري ومشكل القرآن لابن قتيبة، ومعاني القرآن للفراء، والحجة لأبي علي الفارسي.
ومجاز القرآن لأبي عبيدة وكان ينقل عنهم بحكاية لفظهم، وربما نقل بالمعنى ولكن مع الإشارة إلى مصدره.
ولابد من ذكر أن ابن الجوزي ـ غفر الله له ـ قد ذكر في تفسيره في معرض الاستشهاد طائفة من الأحاديث الضعيفة بل المنكرة، كما أنه يورد أخباراً إسرائيلية غريبة قد أغنانا الله عنها بما هو أصح منها وأنفع.
قلت: وقد طبع هذا التفسير أربع مرات كان آخرها الطبعة الرابعة سنة: ١٤٠٧هـ في تسعة مجلدات وذلك عن طريق المكتب الإسلامي ـ بيروت ـ لبنان.
انظر: سير أعلام النبلاء ٢١/٣٦٨. ـ ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب ٣/ ٤١٦.
مقدمة تفسير زاد المسير ١/ ٤ـ٥.

(١) في (ك): (أنها) وفي: (زاد المسير): (إلى أنهما).
(٢) أي ابن الجوزي رحمه الله.

وهذا قول جمهور المفسرين (من)[1] المتقدمين.

وذهب قوم يميلون إلى الفقه إلى: اختلافهما، فقالوا: التفسير: إخراج الشيء من مقام الخفاء إلى مقام التجلي.

والتأويل: نقل الكلام عن وضعه إلى مالايحتاج في إثباته إلى دليل، لولاه ماترك ظاهر اللفظ، فهو مأخوذ من قولك: آل الشيء إلى كذا، أي: صار إليه)[2].

ثم قال: في آية (آل عمران)[3]: قال: وفي التأويل وجهان:

أحدهما: أنه التفسير.. والثاني: أنه العاقبة المنتظرة، والراسخ، الثابت[4]، فهل[5] يعلم الراسخون تأويله أم لا؟ فيه قولان:

أحدهما أنهم لايعلمونه، وأنهم آمنوا به[6] وقد روى طاوس[7] عن ابن عباس أنه قرأ (ويقول الراسخون في العلم آمنابه) وإلى

---

(١) مابين القوسين ساقط من (زاد المسير).

(٢) انظر: (زاد المسير) ١/ ٤.

(٣) وهي قوله ـ تعالى ـ: ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٧﴾ ﴾ [آل عمران: ٧].

(٤) يقال: (رسخ يرسخ رسوخاً) زاد المسير ١/ ٣٥٤.

(٥) في (زاد المسير): (وهل).

(٦) في (زاد المسير): (وأنهم مستأنفون).

(٧) تقدمت ترجمته انظر ص٦٢.

هذا المعنى ذهب ابن مسعود ، وأبيّ بن كعب[1] ، وابن عباس ، وعروة بن الزبير[2] ، وقتادة[3] ، وعمر بن عبد العزيز[4] ،

---

(١) هو: أبي بن كعب بن قيس بن عبيد بن النجار، صحابي جليل، وقد كان من أقرأ الصحابة رضوان الله عليهم، وأعلمهم بمعانيه توفي سنة: ٢٢هـ في خلافة عمر وقيل: بل سنة: ٣٠ في خلافة عثمان رضي الله عنهم.
انظر: أسد الغابة: ١/ ٤٩ـ٥٠.

(٢) هو: عروة بن الزبير بن العوام بن خويلد الأسدي أبو عبدالله المدني ثقة فقيه مشهور من الثالثة مات سنة: ٩٤هـ وكان ولادته في أوائل خلافة عثمان رضي الله عنه وقد روى له الجماعة. . انظر: سير أعلام النبلاء: ٤/ ٤٢١. ـ التقريب: ص٣٨٩.

(٣) هو: قتادة بن دعامة بن قتادة أبو الخطاب السدوسي البصري مفسر حافظ ولد سنة: ٦١هـ قال الإمام أحمد: قتادة أحفظ أهل البصرة. وكان مع علمه بالحديث رأساً في العربية ومفردات اللغة وأيام العرب والنسب. توفي بواسط سنة: ١١٨هـ.
انظر: تذكرة الحفاظ: ١/ ١٢٢ـ١٢٣. طبقات المفسرين: رقم الترجمة: (١٠٤).
شذرات الذهب: ٢/ ٩٤.

(٤) هو: عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم القرشي أبو حفص المدني أمير المؤمنين أمه أم عاصم بنت عاصم بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهم ولد في المدينة زمن يزيد ونشأ في مصر في ولاية أبيه عليها روى عن أنس بن مالك وعبدالله بن جعفر وسعيد بن المسيب وعروة بن الزبير وغيرهم وعنه ابناه عبدالله وعبد العزيز وأبو سلمة بن عبد الرحمن وغيرهم. قال الشافعي: الخلفاء الراشدون خمسة وذكر منهم عمر بن عبدالعزيز. وقال ابن سعد: كان ثقة مأموناً له فقه وعلم وورع روى حديثاً كثيراً وقال مالك كان سعيد بن المسيب لايأتي أحداً من الأمراء غيره. قال الذهبي: موته قرب من موت شيوخه فلم ينتشر علمه.

=

والفراء[1]، وأبو عبيد[2]، وثعلب[3]، وابن الأنباري[4]، والجمهور.

قال ابن الأنباري في قراءة عبدالله: (إن تأويله إلا عند الله)[5] وفي قراءة أبيّ، وابن عباس (ويقول الراسخون).

قال[6]: وقد أنزل الله في كتابه أشياء استأثر بعلمها، كقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي﴾ [الأعراف: ١٨٧] وقوله ـ تعالى ـ:

= انظر: تذكرة الحفاظ: ١/١١٨. ـ تهذيب التهذيب: ٧/ ٤٧٥.

(١) هو: موسى بن سعيد بن موسى أبو عمران الهمداني روى عن محمد بن إسماعيل الصائغ وبشير بن موسى ويحيى بن عبدالله الكرابيسي وغيرهم.
وعنه صالح بن أحمد وعبدالله بن أبي زرعة القزويني وغيرهم. قال صالح: ثقة صدوق متقن يحسن هذا الشأن. وقال الخليلي: ثقة عالم. قال الذهبي ـ رحمه الله ـ ولم يؤرخوا موته رحمه الله. انظر: سير أعلام النبلاء: ١٥/ ٣٠٥.

(٢) هو: القاسم بن سلام ـ بالتشديد ـ البغدادي أبو عبيد، الإمام المشهور، ثقة فاضل مصنف من العاشرة، قال ابن حجر: ولم أرَ له حديثاً مسنداً، بل من أقواله في شرح الغريب. توفي سنة: ٢٢٤هـ. التقريب ص٤٥٠ ت :(٥٤٦٢).

(٣) تقدم التعريف به في ص١٤٣.

(٤) هو: محمد بن القاسم بن محمد بن بشار أبو بكر الأنباري النحوي كان من أعلم الناس بالنحو والأدب وأكثرهم حفظاً له، سمع كثيراً من الأئمة في زمانه، وروي عنه مثل ذلك، كان صدوقاً فاضلاً ديناً، وقد صنف كتباً كثيرة في علوم القرآن وغريب الحديث والمشكل والوقف والابتداء. كان ولادته في بغداد سنة: ٢٧١هـ توفي ـ رحمه الله ـ سنة: ٣٢٨هـ.
انظر: تاريخ بغداد: ٣/ ١٨١. ـ معجم الأدباء لياقوت: ١٨/ ٣٠٦.
إنباه الرواة للقفطي: ٣/ ٢٠٣. ـ بغية الوعاة للسيوطي: ١/ ٢١٢.

(٥) أي ماتأويله إلا عند الله.

(٦) أي ابن الجوزي.

﴿وَقُرُونًا بَيْنَ ذَٰلِكَ كَثِيرًا ﴿٣٨﴾﴾[1] [الفرقان: ٣٨] فنزل[2] الله[3] المجمل ليؤمن به المؤمن فيسعد (به)[4] ويكفر به الكافر فيشقى.

قال[5] الثاني: أنهم يعلمون، فهم داخلون في الاستثناء، وقد روى مجاهد عن ابن عباس (رضي الله عنهما)[6] قال: أنا ممن يعلم تأويله.

وهذا قول مجاهد، والربيع، واختاره ابن قتيبة[7]، وأبو سليمان الدمشقي[8].

---

(١) وجه الدلالة، أنه أجمل هذه القرون ولم يسمها.

(٢) في (ك): (فأنزل).

(٣) لفظ الجلالة ساقط من (ك).

(٤) مابين القوسين ساقط من (ك).

(٥) أي ابن الجوزي.

(٦) مابين القوسين ساقط من (ج)، (ك).

(٧) هو: عبدالله بن مسلم بن قتيبة أبو محمد الكاتب الدينوري وقيل المروزي صاحب التصانيف سكن بغداد حدث عن إسحاق بن راهويه ومحمد بن زياد الزيادي وأبي حاتم السجستاني وغيرهم وعنه ابنه القاضي أحمد بن عبدالله وعبيدالله السكري وغيرهما. قال الخطيب: كان ثقة فاضلاً. وقال البيهقي: كان يرى رأي الكرامية. مات سنة: ٢٧٦هـ.
انظر: سير أعلام النبلاء: ١٣/ ١٣٨.

(٨) هو: عبد الرحمن بن سليمان بن أبي الجون العنسي الدمشقي أبو سليمان الداراني الكبير المحدث، قال روى عن ليث ويحيى بن سعيد الأنصارى وابن أبي خالد والأعمش وغيرهم وعنهم إسماعيل بن عياش من أقرانه ومحمد بن عائد وأبو توبة الحلبي وغيرهم وثقه دحيم وقال أبو حاتم: لايحتج به. قال الذهبي: توفي نيف وتسعين ومائة. روى له ابن ماجه حديثاً.
انظر: سير أعلام النبلاء: ١٠/ ١٨٦.

تعقيب المؤلف على ما نقله عن ابن الجوزي في معنى التأويل

قلت: هذان القولان مرتبان على القولين في معنى التفسير، فمن قال تأويله هو: تفسيره، فالراسخون يعلمون تفسيره، ومن قال تأويله عاقبته[1] المنتظرة فهذا لايعلمه إلا الله.

ولم يذكر أبو الفرج في الآية القول الذي ذكره في أول كتابه[2]، وهو (أن التأويل: نقل الكلام عن موضعه إلى مايحتاج في إثباته إلى دليل لولاه ماترك ظاهر اللفظ).

قد أحسن حيث لم يذكر هذا المعنى في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ فإن أحداً من السلف لم يذكر هذا المعنى في هذه الآية، وإنما ذكر هذا بعض المتأخرين/ .

ل٢٠٩/أ

ولكن السلف لهم قراءتان، وقولان منهم من قال: التأويل لايعلمه إلا الله، وهؤلاء لم يريدوا بذلك تفسيره، بل فسروا القرآن كله، كابن الأنباري، والفراء، وغيرهما، وتكلموا على مشكله، بل أرادوا ماستأثر الله بعلمه، بما يؤول إليه، والعلماء يعلمون تأويله، وهو التفسير، ولا منافاة بين القراءتين، والقولين، ولم يقل أحد من السلف إن المتشابه كله مصروف عن ظاهره إلى مايخالف ظاهره، وأن ذلك المصروف إليه لايعلمه إلا الله، بل هذا باطل من وجوه كثيرة كما بسط[3] في موضعه[4].

---

(١) في (ج): (عاقبه).

(٢) زاد المسير ١/ ٧.

(٣) في (ج)، (ك): (كما قد بسط).

(٤) انظر: كلام المؤلف في أول كتابنا هذا عند تعقيبه على الرازي فيما ذكره في =

وكذلك كثير من المفسرين غير ابن الجوزي يذكرون في أول كتبهم: الفرق بين التأويل، والتفسير، ثم يذكرون في الآية التأويل بمعنى: لايعلمه إلا الله، كما ذكر ذلك الثعلبي[١]، والبغوي[٢]، وغيرهما.

نقل المؤلف عن البغوي الفرق بين التأويل والتفسير

قالوا، واللفظ للبغوي، قال: «قد جاء الوعيد في حق من قال في القرآن برأيه، وذلك في (حق)[٣] من قال من قبل نفسه شيئاً من غير علم، فأما التأويل وهو صرف الآية إلى معنى محتمل موافق[٤] لما قبلها[٥] ومابعدها غير مخالف للكتاب[٦] من طريق الاستنباط فقد رخص فيه لأهل العلم[٧] (وأما التفسير)[٨]، وهو الكلام في أسباب نزول الآية وشأنها وقصتها:

= القسم الثاني في: (تأويل المتشابهات من الأخبار والآيات) وانظر كذلك رسالة (الإكليل في المتشابه) للمؤلف وذلك ضمن مجموع فتاوى شيخ الإسلام١٣/ ٢٧٠.

(١) هو: أحمد بن محمد بن إبراهيم أبو إسحاق الثعلبي الإمام الحافظ له مصنفات منها التفسير الكبير قال السمعاني: يقال له الثعلبي والثعالبي وهو لقب له لانسب. وكان صادقاً موثقاً وله بصر بالعربية. توفي سنة: ٤٢٧هـ.
انظر: سير أعلام النبلاء: ١٧/ ٤٣٥. ـ وفيات الأعيان: ١/ ٧٩.

(٢) هو: الحسين بن مسعود الفراء البغوي، أبو محمد، إمام، حافظ، فقيه، مفسر، وقد تقدمت ترجمته.

(٣) مابين القوسين ساقط من (مقدمة تفسير البغوي).

(٤) في (تفسير البغوي): (يوافق).

(٥) في (تفسير البغوي): (ماقبلها).

(٦) في (ك) و (تفسير البغوي) زيادة: (والسنة).

(٧) في (ل): (لأهل التفسير).

(٨) مابين القوسين ساقط من (ل).

فلا يجوز إلا بالسماع بعد ثبوته من طريق النقل.

وأصل التفسير من التفسرة، وهي: الدليل من الماء الذي ينظر فيه الطبيب، فيكشف عن علة المريض، كذلك المفسر يكشف عن شأن الآية وقصتها.

واشتقاق التأويل: من الأول وهو الرجوع، يقال: أولته[1] أي: صرفته فانصرف.

وذكر[2] من طريق إسحاق بن راهويه[3]، حدثنا جرير بن عبدالحميد[4]،

---

(١) في (تفسير البغوي): (أولته فأول).

(٢) أي البغوي في تفسيره والكلام متصل.

(٣) هو: إسحاق بن إبراهيم بن مخلد أبو يعقوب الحنظلي بن راهويه الثقة الحافظ المجتهد أحد الأئمة الأعلام قرين أحمد بن حنبل ـ رحمهما الله تعالى ـ روى عن معتمر بن سليمان وعبد العزيز بن العمي وعيسى بن يونس وعنه الجماعة سوى ابن ماجه.
سئل أحمد عن إسحاق فقال: مثل إسحاق يسأل عنه؟
وقال النسائي: ثقة مأمون. وقال أبو داود: تغير قبل موته بخمسة أشهر. مات سنة: ٢٣٨هـ وعمره ٧٢سنة.
انظر: ميزان الاعتدال: ١/ ١٨٢. ـ التقريب: ص٩٩.

(٤) في (ج): (جرير بن الحميد) وهو خطأ.
وهو: جرير بن عبد الحميد بن قرط الضبي أبو عبدالله الرازي ولد بأصبهان، ونشأ بالكوفة روى عن عبدالملك بن عمير وأبي إسحاق الشيباني، والمغيرة بن مقسم وغيرهم.
وعنه إسحاق بن راهويه وعلي بن المديني وابن معين.
قال العجلي: كوفي ثقة. وقال أبو حاتم: جرير ثقة. وقال النسائي: ثقة. ولد سنة: ١٠٧هـ، وتوفي سنة: ١٨٨هـ.
انظر: تهذيب التهذيب: ٢/ ٧٥.
سير أعلام النبلاء: ٩/ ٩. ـ التقريب: ص١٣٩.

عن المغيرة[1]، عن واصل بن حبان[2]، عن أبي الأحوص[3]، عن عبدالله بن مسعود، عن النبي ﷺ قال: **«إن القرآن أنزل على سبعة أحرف لكل آية منها ظهر، وبطن، ولكل حد مطلع»**[4]

---

(١) هو: المغيرة بن مقسم الضبي مولاهم أبو هشام الكوفي الفقيه قيل إنه ولد أعمى روى عن أبيه وأبي وائل وواصل الأحداث وغيرهم وعنه: شعبة والثوري وأبو عوانة وغيرهم.
قال ابن معين: ثقة مأمون. وقال العجلي: المغيرة ثقة فقيه، إلا أنه كان يرسل الحديث. وقال ابن فضيل: كان يدلس وكنا لانكتب عنه إلا ماقال فيه حدثنا إبراهيم. روى له الجماعة. مات سنة: ١٣٦هـ على الصحيح.
انظر: تهذيب التهذيب: ١٠/ ٢٦٩. ـ التقريب: ص٥٤٣.

(٢) هو: واصل بن حبان الأحدب الأسدي الكوفي روى عن أبي وائل وشريح القاضي وإبراهيم النخعي وغيرهم.
وعنه: أبو إسحاق الشيباني والمغيرة بن مقسم، والثوري وشعبة وغيرهم، قال ابن معين: ثقة ثبت، وقال أبو داود والنسائي: ثقة. قال أبو حاتم: صدوق صالح الحديث وذكره ابن حبان في الثقات مات سنة: ١٢٠هـ. روى له الجماعة.
انظر: تهذيب الكمال: ٣/ ١٤٥٨. ـ رجال صحيح مسلم: ٢/ ٣٠٤.
ثقات العجلي: ص٤٦٣.

(٣) هو: عوف بن مالك بن نضلة الجشمي أبو الأحوص الكوفي روى عن أبيه ـ وله صحبة ـ وابن مسعود وأبي مسعود الأنصاري وأبي موسى الأشعرى وغيرهم وعنه أبو إسحاق السبيعي ومالك بن الحارث وغيرهما. له رحلات واسعة، ومعرفة تامة. قال الدارقطني: كان من الحفاظ الثقات، وقال ابن معين: ثقة. وذكره ابن حبان في الثقات قتله الخوارج أيام الحجاج بن يوسف سنة: ٢٧٩هـ.
انظر: سير أعلام النبلاء: ١٣/ ١٥٦. ـ تهذيب التهذيب: ٨/ ١٦٩.
التقريب: ص٤٣٣.

(٤) أخرجه ابن حبان في صحيحه بسنده عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ إلا قوله: **«ولكل حد مطلع»** انظر: ١/ ٢٤٣. =

= وأخرجه البغوي في شرح السنة عن الحسن البصري مرسلاً ثم قال وقد يروى هذا عن أبي الأحوص عن عبدالله عن رسول الله ﷺ فذكره بلفظه.

انظر: ١/ ٢٦٣. قال محقق (شرح السنة): وإسناده حسن.

وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد: ٧/ ١٥٢ ونسبه للبزار.

قلت: وسند ابن حبان ـ رحمه الله ـ كالآتي:

حدثنا عمر بن محمد الهمداني قال حدثنا إسحاق بن سويد الرملي قال: حدثنا إسماعيل بن أبي أويس قال حدثني أخي عن سليمان بن بلال عن محمد بن عجلان عن أبي إسحاق الهمداني عن أبي الأحوص عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**أنزل القرآن على سبعة أحرف لكل آية منها ظهر وبطن**».

قلت: وعمر بن محمد بن جبير الهمداني السمرقندي الإمام الحافظ الثبت أبو حفص محدث ماوراء النهر ومصنف المسند والتفسير والصحيح وغير ذلك كان من أوعية العلم ولد سنة: ٢٢٣هـ حدث عن عيسى بن حماد وبسر بن معاذ العقدي وغيرهما وعنه محمد بن محمد بن صابر ومحمد الدهقان وغيرهما مات سنة: ٣١١هـ.

سير أعلام النبلاء: ١٤/ ٤٠٢.

وإسحاق بن إبراهيم بن سويد البلوي أبو يعقوب الرملي وقد نسب إلى جده. ثقة من الحادية عشرة مات سنة: ٢٥٤هـ روى له أبو داود والنسائي. التقريب: ص٩٩.

وإسماعيل بن عبدالله بن عبدالله بن أويس بن مالك الأصبحي، وأبو عبدالله بن أويس المدني صدوق أخطأ في أحاديث من حفظه من العاشرة. مات سنة: ٢٢٦هـ. روى له البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي وابن ماجه. التقريب: ص١٠٨.

وأخو إسماعيل هو: عبد الحميد بن عبدالله بن عبدالله بن أبي أويس الأصبحي أبو بكر بن أبي أويس. مشهور بكنيته كأبيه. ثقة من التاسعة مات سنة: ٢٠٢هـ. روى له البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي. التقريب: ص٣٣٣.

وسليمان بن بلال التيمي مولاهم أبو محمد وأبو أيوب المدني. ثقة من الثامنة =

وروي[1] «لكل حرف حد، ولكل حد مطلع».

قال[2]: واختلفوا في تأويله، قيل: الظهر لفظ القرآن، والبطن تأويله، وقيل: الظهر ماحدث عن أقوام[3] (أنهم)[4]

= مات سنة: ١٧٧هـ روى له الجماعة. التقريب: ص٢٥٠.

ومحمد بن عجلان المدني صدوق إلا أنه اختلطت عليه أحاديث أبي هريرة من الخامسة مات سنة: ١٤٨هـ. روى له البخاري تعليقاً ومسلم والأربعة. التقريب: ص٤٩٦.

وأبو إسحاق الهمداني هو: عمرو بن عبدالله بن عبيد ويقال علي ويقال ابن أبي شعيرة الهمداني أبو إسحاق السبيعي ثقة مكثر عابد من الثالثة اختلط بآخره. مات سنة: ١٢٩هـ وقيل قبل ذلك. روى له الجماعة. التقريب: ص٤٢٣.

وأبو الأحوص هو: عوف بن مالك بن نضلة الجشمي، ثقة وقد تقدمت ترجمته.

والحديث بهذا الإسناد حسن.

قلت: وقد أخرج البخاري ـ رحمه الله ـ جزءاً من هذا الحديث بسنده عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وهو قوله ﷺ: **«إن القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرأوا منه ماتيسر»**. انظر: صحيح البخاري كتاب (فضائل القرآن) باب: (أنزل القرآن على سبعة أحرف) ٤/ ٤٧٠٦ رقم الحديث / ٢٢٨٧.

وكذلك في كتاب (الخصومات) باب (كلام الخصوم بعضهم في بعض) ٢/ ٨٥٢ رقم الحديث/ ٤٧٠٧.

وأخرجه مسلم في صحيحه في كتاب (صلاة المسافرين وقصرها) في باب (بيان أن القرآن على سبعة أحرف) بسنده عن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ انظر: ١/ ٥٦٠ رقم الحديث/ ٢٧٠.

(١) في (تفسير البغوي): (ويروى).

(٢) أي البغوي والكلام متصل.

(٣) في (ج)، (ك): (عن قوم).

(٤) مابين القوسين زيادة من (تفسير البغوي).

عصوا فعوقبوا، فهو في الظاهر خبر، وفي الباطن[1] عظة، وتحذير أن يفعل أحد مثل مافعلوا فيحل به ماحل بهم.

وقيل: معنى الظهر، والبطن التلاوة، والفهم[2]، يقول: لكل آية ظاهر وهو أن يقرأها[3] كما أنزلت، قال الله ـ تعالى ـ: ﴿وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا ۝٤﴾ / [المزمل: ٤] وباطن، وهو التدبر والتفكر، قال الله ـ تعالى ـ: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓا۟ ءَايَٰتِهِۦ﴾ [صٓ: ٢٩]. ثم التلاوة تكون: بالعلم[4]، والحفظ، والدرس[5].

ل ٢٠٩/ب

والفهم[6]: يكون بصدق النية، وتعظيم الحرمة وطيب الطعمة[7].

وقوله (ﷺ)[8]: «**لكل حرف** حد» أراد[9]: حدت[10] في التلاوة، والتفسير لايجاوز، ففي التلاوة لايجاوز المصحف،

---

(١) في (تفسير البغوي): (وباطنه).

(٢) في (تفسير البغوي): (والتفهم).

(٣) في (تفسير البغوي): (تقرأها).

(٤) في (تفسير البغوي): (بالتعلم).

(٥) في (تفسير البغوي): (بالدرس).

(٦) في (تفسير البغوي): (والتفهم).

(٧) في (ل): (للعظة) وفي (ج)، (ك): (للعظمة) وهو تحريف والتصويب من (تفسير البغوي).

(٨) ما بين القوسين ساقط من (تفسير البغوي).

(٩) في (تفسير البغوي): (أراد به).

(١٠) في (تفسير البغوي): (من حد).

وفي التفسير لايجاوز المسموع.

وقوله (ﷺ)[1]: «**لكل حد مطلع**» أي: مصعد يصعد إليه من (معرفة)[2] علمه، ويقال: المطلع الفهم، وقد يفتح الله على المتدبر[3]، والمتفكر في[4] التأويل، والمعاني مالايفتحه[5] على غيره، وفوق كل ذي علم عليم[6].

تعقيب المؤلف على ما نقله عن البغوي في معنى التأويل والتفسير

فقد جعل هؤلاء الفرق بين التفسير والتأويل أن التفسير: يُعْلَمُ بالنقل والسماع، والتأويل مايفهم من الآية بالاستنباط منها بحيث يكون ذلك المعنى موافقاً لما قبلها ومابعدها، غير مخالف للكتاب، والسنة، وماكان كذلك، يجب أن يكون كظاهرها، وهذا قول رابع في معنى التأويل.

وفي قول الله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران:٧] قالوا ـ واللفظ للبغوي ـ: ﴿وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ﴾ تفسيره وعلمه، دليله ﴿سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا ۝٧٨﴾ [الكهف:٧٨]. وقيل: ابتغاء عاقبته، وطلب أخذ (أجل)[7] هذه

---

(١) مابين القوسين ساقط من (تفسير البغوي).

(٢) مابين القوسين ساقط من النسخ الخطية مثبت في تفسير البغوي.

(٣) في (تفسير البغوي): (المدبر).

(٤) في (ج)، (ك): (من).

(٥) في (تفسير البغوي): (مالايفتح).

(٦) انتهى كلام البغوي ـ رحمه الله ـ انظر: (تفسير البغوي المسمى معالم التنزيل) ١/ ٣٥ـ٣٦.

(٧) مابين القوسين زيادة من (معالم التنزيل) للبغوي.

الأمة[1] من حساب الجمل[2] دليل قوله ـ تعالى ـ: ﴿ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾ أي: عاقبته[3].

تعقيب المؤلف على ما نقله من تفسير البغوي

قلت: هذان القولان (هما القولان)[4] اللذان ذكرهما ابن الجوزي[5].

فالتأويل بمعنى: صرف الآية إلى خلاف ظاهرها، لم يذكر أحد من هؤلاء المفسرين أنه مراد من[6] قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ﴾ ـ وهو كما قالوا ـ لم ينقل عن أحد من السلف[7]، وإنما فهمه[8] بعض المتأخرين، لأنه: كان في اصطلاحهم لفظ التأويل يراد به: هذا[9]، فظنوا أن هذا (هو)[10] التأويل في لغة القرآن.

وهؤلاء يلزمهم أن لايكون شيء من المتشابه أريد به ماهو

---

(١) في النسخ الخطية: (أخذ هذه الآية) والتصويب من (تفسير البغوي).

(٢) قال الطبري: «ومعنى ذلك: الأجل الذي أرادت اليهود أن تعرفه من انقضاء مدة أمر محمد وأمر أمته من قبل الحروف المقطعة من حساب الجمل: كالٓمٓ ـ والٓمٓصٓ.. الخ» (جامع البيان) ٣/ ١٨١ و (البغوي) ١/ ٢٨٠.

(٣) انظر: (تفسير البغوي): ١/ ٢٧٩ـ٢٨٠.

(٤) مابين القوسين ساقط من (ل).

(٥) قال ابن الجوزي ـ رحمه الله ـ «وفي التأويل وجهان: أحدها: أنه التفسير. والثاني: العاقبة المنتظرة». انظر: زاد المسير ١/ ٣٥٤.

(٦) في (ج)، (ك): (في قوله).

(٧) انظر: (جامع البيان) للطبري ٣/ ١٨١.

(٨) في (ج)، (ك): (فهم).

(٩) انظر: (زاد المسير) لابن الجوزي ١/ ٤.

(١٠) مابين القوسين زيادة من (ك).

نص (أو ظاهر)[1] فيه، بل كله أريد به خلاف مادل عليه لفظه.

وهذا القول كما لم يذكره هؤلاء المفسرون، ولاجمهور المفسرين، فما رأيته منقولاً عن أحد من السلف الذين فسروا الآية بما نقل عن السلف، لم يذكر هذا القول، لأنه: غير مأثور عنهم، ولا هو موافق للغة القرآن ولا للغة العرب مطلقا، ولا هو صحيح من جهة المعنى، كما قد بسط في موضعه[2].

وأما ماذكروه من أن التفسير: مأخوذ من التفسرة، وهو الماء الذي ينظر فيه الطبيب ليستدل به[3] فمثل هذا قد يقوله بعض الناس، يجعلون اللفظ المشهور من لفظ أخفى منه، وهذا إذا أريد به التناسب: فهو قريب، وأما إذا أريد به أن ذلك هو الأصل لهذا فهو: غلط بل الأمر/بالعكس، فإن لفظ الفسر والتفسير مشهور من كلامهم، وهو البيان والإيضاح. ل ٢١٠/أ

قال أهل اللغة، واللفظ للجوهري: «الفسر البيان، وقد فسرت الشيء أفسره بالكسر فسرا والتفسير مثله واستفسرته كذا أي سألته أن يفسره لي - قال - والفسر نظر الطبيب إلى الماء وكذلك التفسرة - قال - وأظنه[4]

---

(١) (الهمزة) زيادة من (ك).

(٢) انظر: (رسالة الإكليل في المتشابه والتأويل) للمؤلف ضمن مجموع فتاوى شيخ الإسلام ١٣/ ٢٧٠.

(٣) انظر: معالم التنزيل للبغوي ١/ ٣٥.

(٤) في (ل)،(ك): وأظنه فسر كذا وهو خطأ والتصويب من (ج)، والصحاح للجوهري.

مولداً»[1].

تعقيب المؤلف على ما نقله عن الجوهري في معنى التفسير لغة

قلت: وهذا اللفظ جاء في القرآن في قوله ـ تعالى ـ ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴿٣٣﴾﴾ [الفرقان: ٣٣] قالوا: أحسن بيانا وتفصيلا، والتفسير: البيان والكشف، وهو تفعيل من الفسر وهو كشف ما غطي[2] قوله تعالى ﴿وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴿٣٣﴾﴾ [الفرقان: ٣٣] فإن المطلوب من الكلام شيئان: أن يكون حقًّا لا باطلاً، فإن الباطل يمقت وإن زخرف. وأن يكون الكلام مبرهناً مبيناً. قد قام دليله وهو التفسير الذي يوضحه تصوراً وتصديقاً، فبيّن المراد بالكلام، وبين الدليل على صحته، حتى تبين أنه حق، ولا يحسن أن يقال هنا: وأحسن تأويلا لأن هذا : دل عليه قوله ـ تعالى ـ بالحق. والتأويل يتعلق بالمعنى المدلول عليه، وأما التفسير فإنه يتعلق بما[3] يدل على المراد.

والذين نظروا في الاشتقاق الأوسط قالوا: ومنه السفْر والأسفار وأسْفَرتِ المرأةُ عن وجهها، وأسفروا بالفجر، والسفر ـ أيضا ـ بياض النهار، والسفرة الكتبة والسافر: الكاتب، والسِّفْر: الكتاب، لأنه يبين ويوضح ما فيه من الكلام، ويدل عليه، ومنه قوله ـ تعالى ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ ﴿٣٨﴾ ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ ﴿٣٩﴾﴾ [عبس: ٣٨، ٣٩] قالوا: نيرة بادٍ ضوؤها وسرورها يعلو ﴿وَوُجُوهٌ

---

(١) انظر (الصحاح) للجوهري: ٢/ ٧٨١، و(تهذيب اللغة): ١٢/ ٤٠٦ مادة فسر.

(٢) انظر: نفسير البغوي: ٣/ ٣٦٨ ـ وانظر زاد المسير لابن الجوزي: ٦/ ٨٨ وتهذيب اللغة: ١٢/ ٤٠٦.

(٣) في (ل)، (ج): على.

﴿يَوۡمَئِذٍ عَلَيۡهَا غَبَرَةٞ ٤٠﴾ [عبس: ٤٠] قيل: غبار، وقيل: سواد.

قيل: هو من العبوس، والهم كماترى (على)[1] وجه المهموم والميت، والمريض شبه الغبار[2].

والقترة[3] قيل: هو السواد، قال الزجاج: «يعلوها سواد كالدخان[4] وقيل: القترة هي غبارٌ، والغبرة الأولى هي العبوس، وهذا قول أبي عبيدة قال: القترة هي الغبار[5] ومنه قوله ـ تعالى ـ: ﴿تَرۡهَقُهَا قَتَرَةٌ ٤١﴾[عبس: ٤١] ومنه قترة الجيش.

وعلى قول الزجاج وغيره أنه مأخوذ من الغبار، وهو الدخان. والقتار ريح الشواء، وقد قتر اللحم إذا ارتفع قَتاره، والقتار ـ أيضا ـ دخان العود، وقترة الجيش: شبيهة[6] بهذا، وهذا أصحُّ، فإن القترة أبلغ من الغبرة قال ـ تعالى ـ: ﴿وَلَا يَرۡهَقُ وُجُوهَهُمۡ قَتَرٞ وَلَا ذِلَّةٌ﴾ [يونس: ٢٦].

قال الزجاج: القترة الغبرة التي معها سواد[7]. وقال أبو عبيدة: هو الغبار[8].

---

(١) ما بين القوسين ساقط من (ك).
(٢) انظر: زاد المسير ٩/ ٣٦ وانظر تفسير البغوي: ٤/ ٤٥٠.
(٣) في (ج): والقشرة.
(٤) زاد المسير ٩/ ٣٦.
(٥) انظر: مجاز القرآن لأبي عبيدة ٢/ ٢٨٦.
(٦) في (ك): مشبهة.
(٧) زاد المسير ٩/ ٣٦.
(٨) مجاز القرآن: ٢/ ٢٨٦.

والأول: قول المفسرين، فعن ابن عباس: سواد الوجوه[1] من الكآبة[2]. وعن عطاء[3]: دخان جهنم[4] وعن مجاهد[5].

والمعنى الثاني للتأويل/: هو الذي جاء به القرآن في غير موضع كقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَقَدْ جِئْنَٰهُم بِكِتَٰبٍ فَصَّلْنَٰهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ۝٥٢ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ ۚ يَوْمَ يَأْتِى تَأْوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَآءَ فَيَشْفَعُوا۟ لَنَآ أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ ٱلَّذِى كُنَّا نَعْمَلُ ۚ﴾ [الأعراف: ٥٢ـ٥٣] فهذا (تأويل)[6] منتظر يجيء وله وقت مستقبل لم يجئ بعد.

ل٢١٠/ب

ومنه قول النبي ﷺ لما أنزل عليه قوله ـ تعالى ـ: ﴿أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾[7] [الأنعام: ٦٥] فقال: **إنها كائنة، ولم يأت**

---

(١) في (ج)، (ك): الوجه.

(٢) جامع البيان للطبري ٣/ ٤٠ وانظر النكت والعيون ٢/ ٤٣٣.

(٣) هو: عطاء بن أسلم بن صفوان تابعي من أجلاء الفقهاء كانت ولادته سنة ٢٧هـ، ونشأ بمكة، وتوفي بها سنة ١١٤هـ قال الذهبي: كان ثقة فقيها عالما كثير الحديث، وهو من تلاميذ ابن عباس الكبار، وقد نقل عنه.
انظر: سير أعلام النبلاء: ٥/ ٧٨ ـ تذكرة الحفاظ: ١/ ٩٨.
ميزان الاعتدال: ٢/ ١٩٧.

(٤) وعنه أنه: سواد انظر النكت والعيون للماوردي ٦/ ٢١٠.

(٥) أنه: الحزن والخزي انظر النكت والعيون ٢/ ٤٣٣ ـ /٦/ ٢١٠.

(٦) مابين القوسين ساقط من (ج).

(٧) قال ابن كثير رحمه الله لما قال سبحانه ﴿ثُمَّ أَنتُمْ تُشْرِكُونَ ۝٦٤﴾ عقبه بقوله ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ..﴾ الآية. أي بعد إنجائه إياكم ـ ثم نقل عن ابن أبي حاتم ـ قوله: هذه للمشركين وعن مجاهد: أنها لأمة محمد وعفي عنهم، وعن الحسن: حسبت عقوبتها حتى عمل ذنبها فلما عمل ذنبها أرسلت عقوبتها وقوله ﴿عَذَابًا مِّن =

تأويلها بعد[١].

ورواه غير واحد وهو في جزء ابن عرفة[٢] المشهور[٣]، رواه عنه ابن أبي حاتم[٤] حدثنا الحسن بن عرفة، حدثنا

= ﴿فَوْقِكُمْ﴾: عن غير واحد يعني الرجم ﴿أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ يعني الخسف. انظر تفسير ابن كثير ٢/ ١٤٢ـ١٤٣.

(١) أخرجه الترمذي في جامعه في كتاب (تفسير القرآن الكريم) بلفظه عن سعد بن أبي وقاص ـ رضي الله عنه، ثم قال هذا حديث حسن غريب انظر: ٥/ ٢٦٢ برقم ٣٠٦٦ وذكره السيوطي في الدر المنثور انظر: ٣/ ٢٨٤.
وقد عزاه إلى نعيم بن حماد في كتاب (الفتن) وابن أبي حاتم وابن مردويه عن سعد بن أبي وقاص.

(٢) هو: الحسن بن عرفة بن يزيد الإمام المحدث أبو علي العبدي البغدادي ولد سنة ١٥٠هـ. وكان رحمه الله صاحب سنة واتباع. قال ابن أبي حاتم: صدوق، وقال النسائي لا بأس به، وقال ابن معين: ليس به بأس. مات بسامراء وذلك في سنة ٢٥٧هـ.
انظر: الجرح والتعديل: ٣/ ٣١ ـ تهذيب التهذيب ٢/ ٢٩٣.
سير أعلام النبلاء: ١١/ ٥٤٧.

(٣) هو جزء حديثي يعتبر من أشهر الأجزاء الحديثية وأكثرها تداولا بين أهل العلم، وقل كتاب يخلو من مرويات هذا الجزء، وذلك لعلو إسناده، وهو يحتوي على ٩٤ حديثاً، يرويها ابن عرفة بسنده إلى الرسول ﷺ.
وقد طبع هذا الجزء في مطبعة الفيصل بالكويت، ونشرته مكتبة دار الأقصى، وقد حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه: عبدالرحمن الفريوائي. انظر مقدمة جزء الحسن بن عرفة ص٧ـ١٨.

(٤) هو: عبدالرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس أبو محمد ولد سنة ٢٤٠هـ كان بحراً بالعلوم، وقد تلقى العلم عن أبيه، وجماعة من العلماء وصنف في الفقه واختلاف الصحابة، والرد على الجهمية وغيرها. كانت وفاته ٣٢٧هـ. بالري، وله بضع وثمانون سنة.
انظر: طبقات الحفاظ: ص٣٤٥ ـ لسان الميزان: ٣/ ٤٣٢. =

إسماعيل بن عياش[1] عن أبي بكر بن أبي مريم[2] عن راشد بن سعد[3]، عن سعد بن أبي وقاص قال: سئل النبي ﷺ عن هذه الآية: ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ

= ميزان الاعتدال: ٢/ ٥٨٧ ـ سير أعلام النبلاء: ١٣/ ٢٦٣.

(١) هو: إسماعيل بن عياش بن سليم العنسي أبو عتبة، علامة الشام ومحدثها من أهل حمص ولد سنة ١٠٦هـ. قال أحمد ليس أحد أروى لحديث الشاميين من إسماعيل بن عياش، والوليد بن مسلم وقال الفسوي: كنت أسمع أصحابنا يقولون علم الشام عند إسماعيل والوليد. ثم قال الفسوي ـ: وتكلم قوم في إسماعيل، وإسماعيل ثقة عدل أعلم الناس بحديث الشاميين توفي سنة: ١٨٢هـ.
انظر: تذكرة الحفاظ: ١/ ٢٥٣ ـ سير أعلام النبلاء: ٨/ ٣١٢.

(٢) هو: عبد الله بن أبي مريم الغساني الحمصي أبو بكر شيخ أهل حمص ولد في خلافة عبدالملك بن مروان. وقد ضعفه الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ وغيره من جهة حفظه. قال ابن عدي: أحاديثه صالحة ولا يحتج به. وقال ابن حبان: هو رديء الحفظ يحدث بالشيء ويهم ويفحش حتى استحق الترك توفي سنة: ١٥٦هـ.
انظر: سير أعلام النبلاء٧/ ٦٤ ـ لسان الميزان٣/ ٣٥٧.
تهذيب التهذيب ٦/ ٢٦.

(٣) في (ج): (عن راشد بن سعد بن أبي وقاص) وهو خطأ وهو: راشد بن سعد الحبراني. ويقال المقرائي الفقيه محدث البصرة ثقة كثير الإرسال يروي عن سعد ابن أبي وقاص ومعاوية بن أبي سفيان وثوبان وأبي أمامة وأنس وغيرهم ـ رضي الله عنهم وعنه ثور بن يزيد ومحمد بن الوليد الزبيدي وأبو بكر بن أبي مريم وغيرهم، وثقه غير واحد منهم ابن معين وأبو حاتم وابن سعد وذكره ابن حبان في الثقات. وقال أحمد لا بأس به. وقال الدارقطني: لابأس به يعتبر به، وضعفه ابن حزم وعقب عليه الذهبي بقوله: هذا من أقواله المردودة وهو من الثالثة مات سنة ١١٨هـ.
انظر سير أعلام النبلاء: ٤/ ٤٩٠ ـ تهذيب التهذيب ٣/ ٢٢٥.

أَرْجُلِكُمْ﴾[الأنعام: ٦٥] فقال رسول الله ﷺ «**أما إنها كائنة ولم تأت**[1] **بعد**[2]».

وعن العوفي[3] عن ابن عباس تأويله: (تصديق ماوعدوا به في القرآن)[4].

وعن السدي[5] تأويله(عواقبه مثل وقعة بدر وماوعد فيه من موعد)[6].

وقال الربيع بن أنس: (لايزال يجيء يوم الحساب)[7].

---

(١) في جزء الحسن بن عرفة: ولم يأت تأويلها بعد. انظر ص٨٦ـ٨٧.

(٢) أخرجه الترمذي في: جامعه في كتاب التفسير في باب رقم ٧ عن الحسن بن عرفة بسنده ثم قال: هذا حديث حسن غريب. انظر ٤٤٥ برقم ٣٠٦٦.

(٣) هو: عطية بن سعد بن جنادة العوفي الكوفي أبو سعد روى عن أبي هريرة وابن عباس وابن عمر وغيرهم.. وعنه ابناه الحسن وعمر والأعمش والحجاج بن أرطاة وغيرهم قال ابن حجر: صدوق يخطئ كثيراً وكان شيعيًّا مدلساً من الثالثة مات سنة ١١١هـ. انظر تهذيب التهذيب ٤/ ١٤٣ ـ التقريب ص٣٩٣ ت ٤٦١٦.

(٤) انظر: زاد المسير لابن الجوزي ٣/ ٢١٠.

(٥) هو: إسماعيل بن عبدالرحمن بن أبي كريمة الإمام المفسر أبو محمد.
قال إسماعيل بن خالد: كان السدي أعلم بالقرآن من الشعبي. وقال أحمد: إنه ثقة. وقال النسائي: صالح الحديث، وقال يحيى بن سعيد القطان: لابأس به. وقال ابن معين: ضعيف وقال أبو حاتم: يكتب حديثه وقال ابن عدي: هو عندي صدوق. توفي سنة ١٢٨هـ.
انظر طبقات المفسرين: ١/ ١٠٩ ـ ميزان الاعتدال ١/ ٢٣٦.
السير٥/ ٢٦٤.

(٦) انظر جامع البيان للطبري ٨/ ٢٠٤.

(٧) انظر: جامع البيان ٨/ ٢٠٤ وانظر الدر المنثور ٣/ ٩٠.

وقال قتادة: (هل ينظرون إلا تأويله: أي عاقبته)[1] وعنه أيضاً «تأويله ثوابه»[2].

وقال عبدالرحمن بن زيد بن أسلم[3] فيما رواه عن[4] أصبغ ابن الفرج[5] (يوم يأتي تأويله قال: تحقيقه) وقرأ قوله ـ تعالى ـ: ﴿هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَٰىَ مِن قَبْلُ﴾ [يوسف: ١٠٠] قال: هذا تحقيقها، وقرأ ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾[6] [آل عمران: ٧].

---

(١) انظر: الدر المنثور ٣/ ٩٠ فقد عزاه للربيع ولقتادة (والطبري) ٨/ ٢٠٢.

(٢) مابين القوسين ساقط من (ك).

(٣) هو: عبدالرحمن بن زيد بن أسلم العدوي مولاهم روى عن أبيه وابن المنكدر وصفوان بن سليم وغيرهم، وعنه ابن وهب وعبدالرزاق ووكيع قال أبوطالب عن أحمد: ضعيف. وقال الدوري عن ابن معين: ليس حديثه بشيء، وقال البخاري وأبو حاتم: ضعفه علي بن المديني جدًا من الثامنة مات سنة ١٨٢هـ روى له الترمذي وابن ماجه.
انظر: تهذيب التهذيب ٦/ ١٧٧ ـ التقريب ص٣٤٠.

(٤) في (ك): عنه.

(٥) هو: أصبغ بن الفرج بن سعيد بن نافع أبو عبدالله الأموي، مولاهم ولد بعد ١٥٠هـ وطلب العلم في كبره ففاته مالك والليث قال ابن قديد: كتب المعتصم في أصبغ ليحمل إليه في المحنة فهرب ـ رحمه الله ـ واختفى بحلوان.
قال ابن معين: كان من أعلم الناس برأي مالك يعرفها مسألة مسألة. وقال أحمد ابن عبدالله: أصبغ ثقة صاحب سنة. وقال أبو حاتم: كان أجل أصحاب وهب.
توفي سنة ٢٢٥هـ.
انظر تذكرة الحفاظ ٢/ ٤٥٧ ـ سير أعلام النبلاء ١٠/ ٦٥٦.
الكاشف١/ ١٣٦ ـ وفيات الأعيان: ١/ ٢٤٠.

(٦) انظر: جامع البيان ٨/ ٢٠٤ ـ الدر المنثور ٣/ ٩٠.

وقال معاوية بن قرة[١]: (تأويله الجزاء في الآخرة) رواه ابن أبي حاتم وغيره[٢]، ومنه قوله ـ تعالى ـ: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٣٨﴾ بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾ [يونس: ٣٨ـ٣٩]. فلا عرفوا الخبر ولا المخبر به، وإحاطتهم بعلمه هو: معرفة معناه، وتأويله. هو: ما أخبر بوقوعه من الوعد، والوعيد في الدنيا والآخرة هذا[٣] أصح القولين.

وقيل: لمَّا يأتهم علم[٤] تأويله.

نقل المؤلف عن ابن الجوزي والبغوي في معنى التأويل في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾

قال أبو الفرج بن الجوزي في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾ [يونس: ٣٩] قولان: أحدهما تصديق ماوعدوا به من الوعيد، والثاني لم يكن[٥] معهم علم بتأويله[٦]، قاله

---

(١) هو: معاوية بن قرة بن إياس أبو إياس المزني البصري والد القاضي إياس وهو من التابعين وقد أدرك(٧٠) من الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ كانت ولادته يوم الجمل وثقه ابن معين والعجلي وأبو حاتم والنسائي توفي سنة١١٣هـ. وعمره ٧٦سنة.

انظر: طبقات ابن سعد٧/ ٢٢١ ـ الجرح والتعديل٨/ ٣٧٨.

سير أعلام النبلاء: ٥/ ١٥٣.

(٢) لم أعثر عليه في كتب التفسير المتوفرة لدي.

(٣) أي ما أخبر بوقوعه.

(٤) في (ج): على.

(٥) في (زاد المسير): ولم يكن.

(٦) في (زاد المسير): تأويله.

الزجاج[1].

قلت: وكذلك قال طائفة، منهم: البغوي وهذا لفظه قال(تعالى)[2]: ﴿بَلْ كَذَّبُوا۟ بِمَا لَمْ يُحِيطُوا۟ بِعِلْمِهِۦ﴾ [يونس: ٣٩] يعني القرآن كذبوا به ولم يحيطوا بعلمه ﴿وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ﴾ أي عاقبة ماوعدهم[3] الله تعالى أنه يؤول إليه أمرهم من العقوبة يريد أنهم لم يعلموا ما يؤول إليه عاقبة أمرهم»[4].

ترجيح المؤلف لأحد القولين

قلت: الصواب هو القول الأول، وهو أنه لم يأتهم نفس تأويله أي: لم يأت بعد تأويله الذي أخبر به فيه، لم يُرِد أنهم لم يعلموا تأويله، فإن هذا المعنى (هو)[5] الذي نفاه بما لم يحيطوا بعلمه ويدل عليه أنه قال ﴿وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ﴾.

وقال هناك: لم يحيطوا (ولمَّا) يُنْفَى بها ما ينتظر وقوعه ويقرب وقوعه، فدل على أن تأويله سيأتيهم كقوله ـ تعالى ـ ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾(النحل: ١) ولهذا قال ﴿فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٣٩﴾﴾/ [يونس: ٣٩] لأن عاقبة هؤلاء إذا أتاهم تأويله، مثل عاقبة أولئك، ومنه قوله ـ تعالى ـ: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾

ل ٢١١/أ

---

(١) انظر تفسير زاد المسير لابن الجوزي ٤/ ٣٣.
والزجاج تقدمت ترجمته انظر ص٢٢٦.

(٢) مابين القوسين ساقط من (ك).

(٣) في معالم التنزيل للبغوي: ماوعد.

(٤) انظر: معالم التنزيل للبغوي: ٢/ ٣٥٤.

(٥) ما بين القوسين ساقط من النسخ الخطية ورجحت أن الصواب ما أثبته.

[فصلت: ٥٣] وقوله تعالى ـ: ﴿بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ﴾ [يونس: ٣٩] أي لم يحيطوا بعلم القرآن، أي بما فيه من العلم ولا بالعالم[(١)] وقيل: ولم يحيطوا بعلم التكذيب به، لأنهم كانوا في شك، وهو ضعيف، وقال ـ تعالى ـ في موضع ﴿أَكَذَّبْتُم بِآيَاتِي وَلَمْ تُحِيطُوا بِهَا عِلْمًا﴾ [النمل: ٨٤]. أي لم يحط علمكم بها، فإنما يجعل العلم محيطا بالمعلوم، وتارة يجعل العالم محيطاً بالعلم، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، والعلم يضاف إلى العالم[(٢)] تارة، وإلى المعلوم أخرى، وهذا يؤيد أن قوله ـ تعالى ـ: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ﴾ [يونس: ٣٩] أي لم يحيطوا بمعرفته فعلمهم[(٣)] لم يحط به، والعلم الذي فيه هو من ذلك فلم يحيطوا بشيء من هذا العلم.

وهذه الآية توجب أن الإنسان لا يكذب إلا بخبر يعلم ويعرف[(٤)] أنه: كذب. والخبر المجهول يسكت عنه كقولهِ تعالى: ﴿إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ ⑥﴾ [الحجرات: ٦] فلا يكذب به، ولا يقفوه ويتبعه، كما أمر النبي ﷺ فيما حدثنا أهل الكتاب[(٥)].

---

(١) في النسخ الخطية: ولا بالعلم ورجحت أن الصواب ما أثبته.

(٢) في جميع النسخ: العلم ورجحت أن الصواب ما أثبته.

(٣) في (ك) زيادة: أنه لم يحط.

(٤) الواو ساقطة من (ك).

(٥) روى الإمام أحمد في مسنده قال: حدثنا حجاج أنا الليث بن سعد قال: حدثني عقيل عن ابن شهاب، عن ابن أبي نملة أن أبا نملة الأنصاري أخبره أنه بينما هو =

= جالس عند رسول الله ﷺ جاءه رجل من اليهود فقال: يامحمد هل تتكلم هذه الجنازة؟ قال رسول الله ﷺ: «الله أعلم». قال اليهودي: أنا أشهد أنها تتكلم، فقال رسول الله ﷺ: «**إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم، ولا تكذبوهم، وقولوا آمنا بالله وكتبه ورسله، فإن كان حقًّا لم تكذبوهم وإن كان باطلا لم تصدقوهم**» انظر ٤/ ١٣٦.

قلت: حجاج: هو حجاج بن محمد المصيصي الأعور أبو محمد، ترمذي الأصل، روى عن حريز بن عثمان، وابن أبي ذئب، والليث وشعبة، ويونس بن أبي إسحاق، وآخرين وعنه أحمد ويحيى بن معين، ويحيى بن يحيى وأبو عبيد، وأبو معمر الهذلي وغيرهم قال أحمد: ماكان أضبطه وأشهد تعاهده للحروف ورفع أمره جدا.

وقال ابن المديني والنسائي: ثقة ، وقال ابن سعد: كان ثقة صدوقاً وقد تغير في آخر عمره مات سنة٢٠٦هـ. التهذيب : ١/ ٤٤٦ ت ١٣٤٢.

والليث بن سعد بن عبدالرحمن، الفهمي، أبو الحارث الإمام المصري روى عن نافع وابن أبي مليكة والزهري وهشام بن عروة وعنه محمد بن عجلان وهشام بن سعد وحجاج بن محمد وأبوالوليد بن مسلم وابن المبارك وغيرهم. قال أحمد: الليث ثقة ولكن في أخذه سهولة وقال: ما في هؤلاء المصريين أثبت من الليث وقال ابن معين: الليث ثقة وقال العجلي: ثقة وقال النسائي: ثقة.

انظر: تهذيب التهذيب ٤/ ٦٠٨-٦٠٩ ت ٦٥٨٨.

وعقيل: بالضم وهو: عقيل بن خالد بن عقيل الأيلي، أبو خالد الأموي، روى عن: أبيه، وعمه زياد ونافع مولى ابن عمر والحسن والزهري وغيرهم وعنه: ابنه إبراهيم والمفضل بن خضالة والليث بن سعد، وابن لهيعة وغيرهم. قال أحمد، ومحمد بن سعد والنسائي: ثقة. وقال أبو زرعة: صدوق، ثقة. وقال ابن معين: أثبت من روى عن الزهري: مالك ثم معمر ثم عقيل.

انظر: تهذيب التهذيب ٤/ ١٦٢ ت٥٣٦٩.

وابن شهاب هو الزهري: وهو: محمد بن مسلم بن عبيد الله بن شهاب بن زهرة =

وقد قال ـ تعالى ـ: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ۝٥٩﴾ [النساء: ٥٩] وقال يعقوب ليوسف: ﴿وَكَذَٰلِكَ يَجۡتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأۡوِيلِ ٱلۡأَحَادِيثِ﴾ [يوسف: ٦]، وقال الفتيان ليوسف: ﴿نَبِّئۡنَا بِتَأۡوِيلِهِۦٓۖ إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ۝٣٦﴾ [يوسف: ٣٦]، ﴿قَالَ لَا يَأۡتِيكُمَا طَعَامٞ تُرۡزَقَانِهِۦٓ إِلَّا نَبَّأۡتُكُمَا بِتَأۡوِيلِهِۦ قَبۡلَ أَن يَأۡتِيَكُمَاۚ﴾ [يوسف: ٣٧]، وقال الملأ للملك: ﴿أَضۡغَٰثُ أَحۡلَٰمٖۖ وَمَا نَحۡنُ بِتَأۡوِيلِ ٱلۡأَحۡلَٰمِ بِعَٰلِمِينَ ۝٤٤﴾ [يوسف: ٤٤]، ﴿وَقَالَ ٱلَّذِي نَجَا مِنۡهُمَا وَٱدَّكَرَ بَعۡدَ أُمَّةٍ أَنَا۠ أُنَبِّئُكُم بِتَأۡوِيلِهِۦ فَأَرۡسِلُونِ ۝٤٥﴾ [يوسف: ٤٥]، وقال يوسف: ﴿يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأۡوِيلُ رُءۡيَٰيَ مِن قَبۡلُ قَدۡ جَعَلَهَا رَبِّي حَقّٗاۖ﴾ [يوسف: ١٠٠] إلى قوله: ﴿۞رَبِّ قَدۡ ءَاتَيۡتَنِي مِنَ ٱلۡمُلۡكِ وَعَلَّمۡتَنِي مِن تَأۡوِيلِ ٱلۡأَحَادِيثِۚ﴾ [يوسف: ١٠١].

= القرشي الزهري، أبو بكر، الفقيه الحافظ متفق على جلالته، وإتقانه وهو من رؤوس الطبقة الرابعة مات سنة ١٢٥هـ انظر تقريب التهذيب ص٥٠٦ ت ٦٢٩٦.

وابن أبي نملة هو: نملة بن أبي نملة الأنصاري المدني روى عن أبيه وعنه الزهري وعاصم ويعقوب ابنا عمر بن قتادة وضمرة بن سعيد ومروان بن أبي سعيد وقد ذكره ابن حبان في الثقات وأخرج حديثه في صحيحه، وذكره ابن سعد في الطبقة الثانية من أهل المدينة قال ابن حجر مقبول من الثانية.

انظر تهذيب التهذيب: ٥/ ٦٤٥ ت ٨٣٣٤. التقريب ص٥٦٦ ت ٧١٨٩.

قلت وسند هذا الحديث صحيح.

وقد أخرجه أيضاً أبو داود في السنن في كتاب (العلم) في باب رواية حديث أهل الكتاب بسنده عن الزهري عن ابن أبي نملة إلا أنه قال: «**ما حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم وقولوا آمنا بالله ورسله**».

انظر ٢/ ٣٤٢ رقم الحديث ٣٦٤٤.

فلفظ التأويل في جميع موارده: مايؤول إليه الشيء، وهو عاقبته، وتأويل الكلام ما يؤول إليه. والكلام إما أمر وإما نهي، وإما خبر. فتأويل الخبر: هو نفس الشيء المخبر به، وتأويل الأمر هو نفس الفعل المأمور به، والإنسان قد يعلم تفسير الكلام، ومعناه: ولا يعلم تأويله.

فإن التأويل يفتقر إلى معرفة ماهيته الموجودة في الخارج والتمييز بينها وبين غيرها، وليس كمن فَهِمَ الكلامَ وتفسيرَه عَلِمَ ذلك كالذي يعرف أسماء أمكنة الحج وأفعاله، وقد قرأ القرآن والحديث، وكلام العلماء في ذلك لكنه لم يعرف عين البيت، وعين الصفا والمروة، وعين عرفة والمشعر الحرام، ونحو ذلك مما لا يعرفه الإنسان إلا بالمشاهدة، ولكن قد يعرف بالعلم. ولهذا قال أبو عبيدة لما ذكر تنازع الفقهاء وبعض أهل اللغة في اشتمال الصماء[1] قال: «والفقهاء أعلم بالتأويل».

---

(١) اشتمال الصماء: أن يجلل جسده كله بالكساء أو بالإزار.
الصحاح للجوهري ١٧٤١/٥.
والشملة مئزر من صوف أو شعر يؤتزر به فإذا لف لفتين فهي شملة يشتمل بها الرجل إذا نام بالليل والشملة: الحالة التي يشتمل بها، وروي أنه ﷺ «نهى عن اشتمال الصماء».
قال أبو عبيدة: قال الأصمعي: هو أن يشتمل بالثوب حتى يجلل جسده لا يرفع منه جانباً فيكون فيه فرجة تخرج منها يده وربما اضطجع فيه على هذه الحالة.
قال أبو عبيدة: وأما تفسير الفقهاء فإنهم يقولون هو أن يشتمل بثوب واحد ليس عليه غيره ثم يرفعه عن أحد جانبيه فيضعه على منكبه فيبدو منه فرجة ـ قال ـ والفقهاء أعلم بالتأويل من هذا، وهذا أصح الكلام والله أعلم. =

وهذا هو التفسير الذي يعلمه العلماء، وهو أخص من التفسير الذي تعرفه العرب من كلامها/ وذلك أن أهل العلم بتأويل الأمر والنهي والحلال والحرام مثل الذي يعرف عين المأمور به والمنهي عنه والمحرم، ولهذا يفتون ويحكمون في الأمور المعينة مثل الذي يعرف أن هذه الجهة جهة الكعبة، وأن هذا اللباس مما يجوز أو لا يجوز لبسه. وأن هذا المكان هو الميقات الذي يحرم منه، كما يعرف الطبيب أعيان الأمراض والأدوية، وبمنزلة الأرض المحدودة، والشخص المسمى ونحوهما، فالشهود قد يشهدون على قول المقر، وعلى شاهد آخر، وهم إنما يشهدون بما يعلمون، ولكن لا يعرفون عين المسمى الموصوف، والذين يعرفون مسميات تلك الحدود يعرفون نفس الأرض المحدودة، ونفس الشخص الذي اسمه فلان بن فلان، والشاهد إذا عاين المشهود عليه وشخصه، فهذا بمنزلة التأويل بخلاف ما إذا شهد على مسمى موصوف ولم يعينه، فإنه وإن كان كلامه مفهوماً لكن لم يدل على العين، ويجوز أن يسمي غير المشهود عليه بذلك الاسم.

ل٢١١/ب

ولهذا أكثر[1] الناس يعرف من تفسير القرآن ما يعرف، ويعرف معنى الإيلاء، والظهار، والمتعة، والخلع، ونحو ذلك، بل ويعرف أقوال العلماء فيها، ولايقدم على التعيين خوف الغلط

= انظر: تهذيب اللغة للأزهري ١١/ ٣٧١ ـ النهاية لابن الأثير ٢/ ٥٠١.

(١) في (ك): كثير.

بالمعرفة بمطابقة مافي الخارج.

كذلك الكلام هو معرفة بالتأويل وهو: أخص من التفسير، وكثير من الفقهاء يعرف تأويل الآية والحديث[1] غير المراد، وإن لم يمكنه بيان دلالة اللفظ، ولايعرف عين المراد، ومثل هذا موجود في الطب وغيره من العلوم.

وإذا تبين هذا، فالقرآن وكل كلام: إما خبر وإما إنشاء، كالطلب. فما أخبر به فتأويله نفس المخبر به. والله ـ تعالى ـ قد أخبر عن نفسه بما ذكر من أسمائه وصفاته، فتأويل ذلك هو: الرب نفسه ـ تعالى ـ وتقدس بصفاته، وهو ـ سبحانه ـ لا يعلم ماهو إلا هو. ولهذا كان السلف كربيعة[2] ومالك[3]، وابن الماجشون[4] وأحمد بن حنبل وغيرهم يذكرون أنه مصروف

---

(١) في (ج)،(ك): ومن الحديث.

(٢) هو: ربيعة بن أبي عبدالرحمن التيمي، مولى آل المنكدر، أبو عثمان ويقال: أبو عبدالرحمن كان من فقهاء المدينة الكبار وعنه أخذ مالك الفقه وهو ثقة كانت وفاته سنة ١٣٦هـ. انظر تهذيب التهذيب: ٣/ ٢٥٨ ـ التقريب ١/ ٢٤٧.

(٣) تقدمت ترجمته انظر ص١٩٠.

(٤) هو: عبدالملك بن عبدالعزيز بن عبدالله بن أبي سلمة بن الماجشون التيمي أبو مروان تلميذ الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ كان فقيهاً فصيحاً تولى الإفتاء في زمانه بعد أبيه وكف بصره في آخر عمره. قال أبو داود: كان لا يعقل الحديث يعني لم يكن من فرسانه، وإلا فهو ثقة في نفسه، وقال يحيى بن كثير: كان عبدالملك بحراً لا تكدره الدلاء. توفي سنة ٢١٣ هـ.
انظر: الجرح والتعديل: ٥/ ٣٥٨ ـ طبقات ابن سعد ٥/ ٤٤٢.
ميزان الاعتدال: ٢/ ٦٥٨ ـ وفيات الأعيان ٣/ ١٦٦.

معاني الأسماء والصفات[1] وإن لم يعلم كيفيته كقول ربيعة ومالك «الاستواء معلوم، والكيف مجهول[2]» وفي كلام بعضهم: يامن لا يعلم كيف[3] هو إلا هو. ونحو ذلك.

وهذا[4] مذهب السلف والجمهور[5] أن للرب ـ سبحانه وتعالى ـ حقيقة لايعلمها البشر، وقد يسمونها ماهية[6] ومائية

---

(١) هكذا في جميع النسخ ولعل المراد أنه بمعنى الحال والشأن أي: الأسماء والصفات معروفة.

(٢) انظر عقيدة السلف وأهل الحديث ص١٧ والتمهيد لابن عبد البر ٧/ ١٧٨. والأسماء والصفات للبيهقي ص٤٠٨.

(٣) في (ج)،(ك): لا يعلم ماهو.

(٤) أي معرفة معاني الأسماء والصفات دون معرفة الكيفية.

(٥) يقصد جمهور الخلق من اليهود والنصارى وسائر الملل.

(٦) الماهية: لفظ منسوب إلى (ماء) والأصل المائية قلبت الهمزة هاءً لئلا يشتبه بالمصدر المأخوذ من لفظ (ماء) والأظهر أنه نسبة إلى ماهو جعلت الكلمتان ككلمة واحدة، والماهية عند بعضهم: سؤالك: ما الإنسان؟ فمعناه: بحسب الذات ماهي حقيقة الإنسان؟

فماالماهية إذن هي: مابه يجاب عن السؤال بما هو أو هي.

والماهية: تطلق غالباً على: الأمر المتعقل، مثل المتعقل من الإنسان وهو الحيوان الناطق مع قطع النظر عن الوجود الخارجي. والأمر المتعقل من حيث هو مقول في جواب ما هو يسمى :(ماهية) ومن حيث ثبوته في الخارج يسمى (حقيقة) ومن حيث امتيازه عن الاعتياد يسمى (هوية) ومن حيث كل اللوازم له(ذاتا)، ومن حيث يستنبط من اللفظ(مدلولاً) ومن حيث إنه على الحوادث (جوهراً)،

وقيل إن (الماهية): أعم من الحقيقة، لأن الحقيقة: لاتستعمل إلا في الموجودات والماهية تستعمل في الموجودات والمعدومات.

وقيل إن ماهية الشيء هي تمام ما يحمل عليه حمل مواطأة من غير أن تكون تابعاً=

وكيفية، ولهذا قال الشيخ أبو محمد بن أبي زيد[1]: «ولا يتفكرون في ماهية ذاته» وقال الشيخ أبو علي بن أبي موسى[2] والشيخ أبو الفرج الشيرازي المقدسي[3] وغيرهما «لا تجري ماهيته في مقال، ولا تخطر كيفيته ببال».

وطائفة من المتكلمين يدعون أنهم عرفوه حق المعرفة، وليس له حقيقة/ وراء ماعرفوه، كما يقول ذلك كثير من الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم، وهؤلاء يقولون: ليس له حقيقة، ولا ماهية ولا كيفية وراء ماعرفوه، وهذا قد بسط الكلام عليه في مواضع[4] وذكر النزاع بين ضرار بن عمرو[5] وغيره، وما قال

ل٢١٢/أ

= لمحمول آخر.

والماهية والحقيقة والذات قد تطلق على سبيل الترادف ولكن الحقيقة والذات تطلقان غالبا على الماهية باعتبار الوجود الخارجي.

انظر المعجم الفلسفي ص٣١٤ـ٣١٥ نقلا عن تعريفات الجرجاني ـ النجاة لابن سيناء، كليات أبي البقاء ـ كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي.

(١) لم أجد له ترجمة في المصادر المتوفرة لدي.

(٢) لم أجد له ترجمة في المصادر المتوفرة لدي.

(٣) هو: عبد الواحد بن محمد بن علي الأنصاري أبو الفرج الشيرازي الحراني المولد فقيه حنبلي كان يعرف بالعراق بالمقدسي وهو من كبار الأئمة وكانت له مناظرات مع الأشاعرة في وقته ظهر عليهم بالحجة توفي ـ رحمه الله ـ في شهر ذي الحجة سنة ٤٨٦هـ.

انظر الكامل لابن الأثير ١٠/٢٢٨ ـ سير أعلام النبلاء ١٩/ ٥١.

(٤) انظر: فتاوى شيخ الإسلام ٢/ ٦٠ـ٨٢ـ٩٤ـ٩٥، ٣/ ٧٦ـ٧٨، ٧/ ٥٧٠ـ٥٧٤.

(٥) هو: ضرار بن عمرو الغطفاني القاضي، من كبار المعتزلة طمع في رئاستهم في بلده فلم يدركها فخالفهم فكفروه وطردوه له مصنفات كثيرة تصل إلى ٣٠ كتاباً بعضها في الرد على المعتزلة وبعضها في الرد على الخوارج. وقد شهد الإمام =

(في ذلك)[1] القاضي أبو بكر[2] وغيره.

والمقصود هنا معرفة مسمى التأويل في القرآن، واللغة التي نزل بها القرآن، وإذا عرف ذلك، فإذا قيل التأويل لا يعلمه إلا الله بمعنى: أن ما وعد به من الثواب، والعقاب لا يعلم قدره، ولا صفته[3] إلا هو، ولا يعلم وقته إلا هو، فهذا حق، قال - تعالى -: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِىَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ [السجدة: ١٧] وفي الحديث الصحيح يقول الله - تعالى -: **«أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر»**[4].

= أحمد - رحمه الله - عليه عند القاضي سعيد بن عبدالرحمن الجمحي فحكم بضرب عنقه فهرب توفي سنة ١٩٠هـ. انظر سير أعلام النبلاء ١٠/ ٥٤٤ - لسان الميزان ٣/ ٢٠٣.

(١) ما بين القوسين ساقط من (ج).

(٢) هو: محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر البصري ثم البغدادي ابن الباقلاني أبو بكر القاضي له كثير من المصنفات وكان يضرب به المثل في فهمه وذكائه كان ثقة إماما بارعا، وقد رد في بعض مصنفاته على المعتزلة والرافضة والجهمية والخوارج والكرامية. وكان من متقدمي الأشاعرة وقد خالف الأشعرية في بعض المسائل توفي سنة ٤٠٣هـ.

انظر السير: ١٧/ ١٩٠ - البداية والنهاية ١١/ ٣٥٠ - تاريخ بغداد ٥/ ٣٧٩.

(٣) في (ج) ،(ك) وصفته.

(٤) أخرجه الإمام البخاري - رحمه الله - في صحيحه في كتاب (بدء الخلق) في باب ماجاء في صفة الجنة وأنها مخلوقة انظر ٦/ ٣٩٨ رقم الحديث ٣٢٤٤.

وأخرجه مسلم - رحمه الله - في صحيحه في كتاب الجنة انظر ٤/ ٢١٧٤ رقم الحديث ٢٨٢٤.

كذلك أخرجه الترمذي في سننه في كتاب تفسير القرآن في باب سورة السجدة =

وإذا قال عن صفات الرب كالاستواء وغيره كما قال ربيعة ومالك وغيرهما «إن الاستواء معلوم والكيف مجهول لنا، غير مجهول له»[1] وهو من التأويل الذي لا يعلمه إلا الله، بخلاف معنى الاستواء، فإن هذا معلوم وهو من تفسير اللفظ.

والسلف تكلموا في (معنى)[2] الاستواء الذي قال ربيعة ومالك وغيرهما: أنه معلوم. وقد ذكرت ألفاظهم في غير هذا الموضع[3] وقد قال بعضهم: مذهب السلف، أو إجماعهم منعقد على أن لا يزيدوا على قراءة الآية كما ذكر أبو الفرج بن الجوزي في تفسيره(فقال)[4]: قال الخليل بن

= انظر ٥/٣٤٦ رقم الحديث ٣١٩٧.
كلهم عن الأعرج يرويه عن أبي هريرة رضي الله عنه.
وكذلك أخرجه الإمام ابن ماجه في سننه في كتاب الزهد في باب صفة الجنة.
انظر ٢/١٤٤٧ رقم الحديث ٤٣٢٨ بسنده عن أبي صالح يرويه عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(١) انظر: عقيدة السلف وأهل الحديث ص١٧ فقد ذكر هذا القول عن الإمام مالك رحمه الله، كذلك ابن عبد البر في التمهيد ٧/١٣٨ وذكره أيضاً البيهقي في كتاب الأسماء والصفات ص٤٠٨.
أما مايروى عن ربيعة رحمه الله فقد ذكره البيهقي في الأسماء والصفات ص٤٠٨.
كذلك الإمام الذهبي في العلو ص٩٨.
كذلك اللالكائي في شرح اعتقاد أهل السنة والجماعة ٣/٣٩٨.

(٢) ما بين القوسين ساقط من(ج).

(٣) انظر: فتاوى شيخ الإسلام :١٣/٣٠٩_٣١٠، ١٦/٤٧٢ وانظر : الصفدية للمؤلف: ١/٢٨٩.

(٤) ما بين القوسين ساقط من (ج)، (ك).

أحمد[1]: «العرش السرير وكل سرير للملك[2] يسمى عرشاً» قال: واعلم أن ذكر العرش مشهور عند العرب في الجاهلية والإسلام.

قال أمية بن أبي الصلت[3]:

مجـدوا الله فهـو للمجـد أهـل ... ربنا في السماء أمسى كبيرا

بالبناء الأعلى الذي سبق النا ... س وسوّى فوق السماء سريرا

شرجعاً[4] ما يناله[5] بصر[6] العيـ ... ـن يرى[7] دونه الملائك صورا[8]

---

(١) هو: الخليل بن أحمد بن عمرو الفراهيدي الأزدي أبو عبدالرحمن نحوي لغوي عروضي استنبط من العروض وعلله ما لم يستخرجه أحد ولم يسبقه إلى علمه سابق من العلماء كلهم، واستنبط أيضاً من علم النحو ما لم يسبق إليه وحصر علم اللغة بحروف المعجم وسماه كتاب العين كانت ولادته بالبصرة سنة ١٠٠هـ ووفاته سنة ١٧٠هـ.

انظر إنباه الرواة ١/ ٣٧٦ ـ شذرات الذهب١/ ٢٧٥.

معجم الأدباء: ١١/ ٧٢ ـ وفيات الأعيان: ٢/ ٢٤٤.

تاريخ الإسلام للذهبي حوادث سنة ١٦١ـ١٧٠ ص ١٦٩.

(٢) في: زاد المسير: لملك.

(٣) هو: أمية بن عبد الله بن أبي الصلت بن أبي ربيعة الثقفي شاعر جاهلي مجيد وهو من أهل الطائف. وكان لايشرب الخمر وممن نبذوا عبادة الأوثان أدرك الإسلام لكنه لم يسلم كانت وفاته سنة ٥ من الهجرة.

انظر طبقات الشعراء: لابن قتيبة ص٢٢٧ ـ البداية والنهاية ٢/ ٢٢٠.

(٤) الشرجع: الطويل كذا في جمهرة اللغة لابن دريد ٢/ ٣٢٣.

(٥) في: زاد المسير: لايناله.

(٦) في: زاد المسير: ناظر.

(٧) في زاد المسير: ترى.

(٨) انظر طبقات الشعراء لابن قتيبة ص٢٢٧ ـ البداية والنهاية ٢/ ٢٢٠.

=

وقال كعب: «إن السموات في العرش كقنديل[1] معلق بين السماء والأرض» قال ـ: وإجماع السلف منعقد على أن لا يزيدوا على قراءة الآية» وقد شذّ[2] قوم فقالوا: العرش (بمعنى)[3] المُلْك. وهذا عدول عن الحقيقة إلى التجوز مع مخالفة الأثر، ألم يسمعوا[4] قوله(تعالى)[5] ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾[6] [هود: ٧]. أتراه كان الملك[7] على[8] الماء.

وقال بعضهم[9]: استوى بمعنى استولى واستدل[10] بقول الشاعر:

قد[11] استوى بشر على العراق   من غير سيف أودم مهراق[12]

= زاد المسير لابن الجوزي ٢/ ٢١٣ ـ ومختصر الصواعق لابن القيم ص٣٢٨.

(١) في زاد المسير: كالقنديل

(٢) في جميع النسخ الخطية: (فسر) والتصويب من زاد المسير.

(٣) ما بين القوسين زيادة من زاد المسير.

(٤) في (ك): تسمعوا وفي: (ج) ألم يسمعوا له ﷺ.

(٥) ما بين القوسين زيادة من زاد المسير.

(٦) قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾. [هود: ٧].

(٧) في النسخ الخطية (ذلك) وهو تحريف والتصويب من زاد المسير ٣/ ٢١٣.

(٨) في النسخ الخطية (عليه) والتصويب من زاد المسير ٣/ ٢١٣.

(٩) في زاد المسير: وبعضهم يقول.

(١٠) في زاد المسير: ويحتج.

(١١) في زاد المسير: حتى استوى.

(١٢) قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ هذا البيت ليس في شعر العرب ـ وقال ـ إن هذا البيت محرف وإنما هو هكذا بشر قد استولى على العراق... البيت هكذا لوكان =

قال[1]: وهذا منكر عند أهل اللغة[2] قال ابن الأعرابي[3] «لانعلم[4] استوى بمعنى استولى. ومن قال ذلك فقد أعظم (الفرية)[5] قال ـ[6] وإنما يقال: استولى فلان على كذا إذا كان بعيداً منه/ غير[7] متمكن منه ثم تمكن، والله عز وجل ـ لم يزل مستوليا على الأشياء[8] وهذا البيت: لا يعرف[9] قائله، كذا قال

ل٢١٢/ب

= معروفاً من قائل معروف، فكيف وهو غير معروف في شيء من دواوين العرب وأشعارهم التي يرجع إليها.

وقال: إنه لو صح هذا البيت وصح أنه غير محرف لم يكن فيه حجة لهم بل هو حجة عليهم، وهو على حقيقة الاستواء، فإن بشراً هذا كان أخاً لعبدالملك بن مروان وكان أميرا على العراق فاستوى على سريرها كما هو عادة الملوك، ونوابها أن يجلسوا فوق سرير الملك مستوين عليه، وهذا هو المطابق لمعنى هذه اللفظة في اللغة لقوله تعالى ﴿ لِتَسْتَوُۥا۟ عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ ﴾ وقوله ﴿وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِىِّ﴾ وقوله ﴿ فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ ﴾.

انظر: مختصر الصواعق المرسلة ص٣٢٠ وانظر ص٣٢٦.

(١) أي ابن الجوزي.

(٢) في زاد المسير: عند اللغويين.

(٣) هو: محمد بن زياد بن الأعرابي أبو عبدالله مولى العباس بن محمد كان نحوياً بارعاً كثير السماع وراوية لأشعار القبائل كثير الحفظ توفي سنة ٢٣١هـ. انظر: طبقات النحويين واللغويين ص١٩٥ رقم الترجمة ١٢٠.
سير أعلام النبلاء ١٥/ ٤٠٧.

(٤) في زاد المسير: العرب لا تعرف.

(٥) ما بين القوسين ساقط من (ج)،(ك) و(زاد المسير).

(٦) في زاد المسير: قالوا.

(٧) في زادالمسير: ثم تمكن.

(٨) انظر اجتماع الجيوش الإسلامية لابن القيم ص٢٤٢.

(٩) في (ج)،(ك): وهذا البيت هو بيت لا يعرف قائله.

ابن فارس[1] اللغوي: ولو صح[2] فلا حجة فيه[3] لما بينا مِن استيلاء من لم يكن مستوليا، فنعوذ[4] بالله من تعطيل الملحدة وتشبيه المجسمة[5].

وقائل هذا القول: «إن إجماع السلف منعقد على أن لايزيدوا على قراءة الآية».

إن أراد به أنهم: لاينفون مادلت عليه، وماذكر فيها بتأويلات النفاة مثل قولهم: العرش: الملك، أو استوى بمعنى: استولى، ونحو ذلك (فهم ينكرونه)[6] فهذا: صحيح.

وإن أراد أن السلف لم يكونوا يعلمون معنى الاستواء، ولافسروه فهذا: باطل خلاف المنقول المتواتر عنهم، مثل قول ربيعة، ومالك لما قيل لهما ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾

---

(١) هو: أحمد بن فارس بن زكريا أبو الحسين القزويني الرازي من أئمة اللغة والأدب وأصله من قزوين كان واسع الأدب متبحراً في اللغة العربية فقيها شافعيًا.

قال أبو القاسم الزنجاني: كان ابن فارس من أئمة اللغة في وقته محتجا به في جميع الجهات غير منازع منجبا في التعليم وكان من تلاميذ بديع الزمان الهمذاني. وقد استوطن بالري بآخره وفيها توفي سنة ٣٩٥هـ.

انظر: سير أعلام النبلاء ١٧/ ١٠٣ ـ إنباه الرواة ١/ ١٢٧.

بغية الوعاة ١/ ٣٥٢.

(٢) في (ك) (ولوصحا).

(٣) في (ك) : فيهما.

(٤) في زاد المسير: نعوذ بالله.

(٥) انتهى النقل عن ابن الجوزي انظر : زاد المسير ٣/ ٢١٢ـ٢١٣.

(٦) مابين القوسين زيادة يقتضيها السياق.

[طه: ٥] كيف استوى؟ فقال مالك: «الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عن الكيف بدعة»[١].

وذكر البخاري في: صحيحه في كتاب: التوحيد لما ذكر الاستواء قال أبو العالية[٢]: «استوى إلى السماء: ارتفع فسوى خلقهن»[٣] وقال مجاهد: «استوى على العرش: علا على العرش»[٤].

وهذا مما رواه أهل التفسير، فروى ابن أبي حاتم، وغيره بالإسناد المعروف عن أبي العالية في قوله ـ تعالى ـ: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: ٢٩] قال (ارتفع)[٥]ـ قال ـ[٦]

---

(١) انظر ص٣٠٠.

(٢) هو: رفيع بن مهران أبو العالية الرياحي البصري الإمام المقرئ الحافظ المفسر أدرك زمن النبي ﷺ وهو شاب لكنه أسلم في زمن أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ قرأ القرآن على أبي بن كعب فحفظه. قال أبو خلدة: توفي سنة: ٩٠هـ. وقال البخاري توفي سنة: ٩٣هـ.
انظر: طبقات ابن سعد: ٧/ ١١٢. ـ سير أعلام النبلاء: ٤/ ١٠٧.
تهذيب التهذيب: ٣/ ٢٨٤.

(٣) صحيح البخاري كتاب (التوحيد) باب: (وكان عرشه على الماء، وهو رب العرش العظيم).
انظر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري ١٣/ ٤١٤.

(٤) صحيح البخاري كتاب (التوحيد) باب: (وكان عرشه على الماء، وهو رب العرش العظيم).
انظر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري ١٣/ ٤١٤.

(٥) انظر: تفسير ابن أبي حاتم (القسم الأول من سورة البقرة) تحقيق د/ أحمد العماري ص١٠٥ـ١٠٦.

(٦) ابن أبي حاتم في: تفسيره.

«وروي عن الحسن والربيع بن أنس مثله»[1]. وفي قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَسَوَّىٰهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٩] قال: سوى خلقهن[2] وأعاد ذلك في قوله ـ تعالى ـ: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤].

وروي عن قتادة أنه قال: «استوى على العرش في اليوم السابع» قال «وروي عن محمد بن إسحاق[3] مثل ذلك» قلت[4]: وكذلك رواه الشافعي[5] في مسنده[6] في: فضل يوم

---

(١) انظر: تفسير ابن أبي حاتم ص١٠٦.

(٢) انظر: تفسير ابن أبي حاتم ص١٠٦.. وقد عزاه لأبي العالية.

(٣) هو: محمد بن إسحاق بن يسار القرشي المدني أبو بكر ولد سنة: ٨٠هـ ورأى الصحابي الجليل أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ بالمدينة، وسعيد بن المسيب.
وكان يتميز بالحفظ وخاصة أخبار الماضين حيث صنف كتاب السيرة النبوية.
قال عاصم بن عمر بن قتادة: لايزال في الناس علم مابقي ابن إسحاق. وقال أبو معاوية: كان ابن إسحاق من أحفظ الناس. وقال الشافعي: من أراد أن يتبحر في المغازي فهو عيال على محمد بن إسحاق. وقال الحافظ ابن حجر: صدوق يدلس رمي بالتشيع والقدر. توفي سنة: ١٥٢هـ.
انظر: سير أعلام النبلاء: ٧/ ٣٣. ـ تهذيب التهذيب: ٩/ ٣٨.

(٤) القائل هوالمؤلف رحمه الله.

(٥) هو: محمد بن إدريس بن العباس الإمام، عالم العصر، ناصر السنة، أبو عبدالله القرشي، تلقى العلم عن خلق كثير منهم: مسلم الزنجي، وسفيان بن عيينة، وداود العطار وغيرهم. وعنه: الحميدي، وأحمد بن حنبل، وأبو عبيد، توفي سنة: ٢٠٤هـ.
انظر: سير أعلام النبلاء: ١٠/ ٥ـ٩٩.

(٦) وهو: مسند جمع من كتب الإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ ولم يرتب لا على المسانيد ولا على الأبواب، وقد جمعه محمد بن مطر بن سماعة لشيخه =

الجمعة. . أنه «اليوم الذي استوى الله[1] فيه على العرش»[2] وقال البغوي في قوله ـ تعالى ـ: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: ٢٩] «قال ابن عباس وأكثر مفسري السلف: ثم ارتفع إلى السماء»[3].

وقال البغوي ـ أيضاً ـ في قوله ـ تعالى ـ: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤]: «قال الكلبي[4] ومقاتل[5]: استقر.

وقال أبو عبيدة: صعد[6].

= أبي العباس الأصم، وهو يضم مايقارب سبعمائة وتسعة أحاديث، وقد قام أحد العلماء المتأخرين بترتيبه على الأبواب الفقهية وهو: محمد بن عابد السندي وطبع بتحقيق: يوسف الزواوي وعزت العطار، وطبع عام ١٣٧٠هـ ثم نشر عن طريق دار الكتب العلمية في بيروت.

انظر: مقدمة ترتيب مسند الإمام الشافعي ص٦.

(١) في (المسند): (استوى فيه ربكم).

(٢) انظر المسند للإمام الشافعي ترتيب: محمد بن عابد السندي، تحقيق: الزواوي والعطار: ١/ ١٢٧.

(٣) انظر: (معالم التنزيل) للبغوي ١/ ٥٩.

(٤) هو: محمد بن السائب بن بشر الكلبي أبو النصر. كان ذا علم بالتفسير والأنساب وكان شيعياً متروك الحديث. وكان الثوري يروي عنه ويدلسه. توفي سنة: ١٤٦هـ.

انظر: السير: ٦/ ٢٤٨. ـ الجرح والتعديل: ٧/ ٢٧٠.

(٥) هو: مقاتل بن سليمان البلخي كبير المفسرين يكنى بأبي الحسن قال ابن المبارك: ماأحسن تفسيره لو كان ثقة. وقال أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ: أتانا من المشرق رأيان خبيثان: جهم معطل، ومقاتل مشبه. وقال الذهبي: أجمعوا على تركه. وقال البخاري: مقاتل لاشيء ألبتة. توفي سنة: ١٥٠هـ.

انظر: سير أعلام النبلاء: ٧/ ٢٠١. ـ تهذيب التهذيب: ١٠/ ٢٧٩.

(٦) انظر: (معالم التنزيل) للبغوي: ٢/ ١٦٤ـ١٦٥.

وذكر غيره عن الخليل بن أحمد مثل قول أبي عبيدة أنه بمعنى: صعد، وارتفع، وذكر شاهده من كلام العرب، وذكروا عن ابن عباس أنه قال: (استوى): استقر، وكذلك قال ابن قتيبة، وغيره[1].

وقد زعم بعضهم أن معنى قولهم الاستواء معلوم: أن مجيء لفظ الاستواء في القرآن معلوم، وهذا باطل، فإن كونه في القرآن أمر ظاهر يعرفه جميع الناس لايسأل عنه، ولكن السائل لما قال: كيف استوى؟ سأل عن الكيفية فبينوا له أن الكيفية، لانعلمها نحن، ولكن نعلم معنى الاستواء، فدل على ثبوت كيفية في نفس الأمر غير معلومة لنا.

ل٢١٣/أ وكذلك قال ابن الماجشون[2] وأحمد بن حنبل/ وغيرهما، ولو قدّر أن الكيفية منتفية فلا تُنفى الكيفية عن معدوم، فلو لم يكن أن ثمّ استواء ثابت في نفس الأمر لم يجز نفي الكيفية عنه، ولو كان المراد الاستيلاء، ونحوه لم يحتج أن يقال في ذلك: والكيف مجهول أو معلوم، وهذا مبسوط في غير هذا الموضع[3].

والمقصود هنا بيان لفظ التأويل، وأن معناه في القرآن، وكلام من يتكلم بلغة القرآن غير معناه عند الذين اصطلحوا على

---

(١) في (ج)، (ك): (وغيرهم).
(٢) تقدمت ترجمته انظر ص٢٩٣.
(٣) انظر: فتاوى شيخ الإسلام: ١٣/٣٠٨ـ٣١٠.

أن جعلوه اسما للمعنى المرجوح في اللفظ، ولم يجعلوا معناه المنصوص الظاهر داخلاً في مسمى التأويل، فقوله ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ﴾ هو تأويل ماأخبر به. هذا التأويل لايخالف ظاهر اللفظ، ولانصه، بل تأويل مطابق لظاهر اللفظ الذي أخبر الله - تعالى - به، فخبر الله - عز وجل - عما وعد به، وأوعد به (دل)[1] ظاهره على معنى، وتأويل الكلام ذلك المعنى الموجود[2] في الخارج، وإذا قيل الراسخون في العلم يعلمون تأويله فمعناه: أنهم يفهمون ماأخبر به عن التأويل، ويتصورون معنى الكلام، وهو معرفة تفسيره، فهم يفهمون الخبر عن التأويل، ويعلمون حقيقة التأويل، وإن[3] لم يعلموا كيفيته، وكميته، ووقته، وقد يعلمون بعض ذلك دون بعض، كما تعلم الملائكة من حيث الجملة، ثم نقول: ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾ [المدثر: ٣١]، فهو معلوم من وجه دون وجه، فإذا قيل يعلمون التأويل فهم يعلمون مادلهم عليه الخطاب، وماأفهمهم إياه كما قال مالك: «الاستواء معلوم» وأما ماوراء ذلك فهو من التأويل الذي لايعلمونه كمثل كيفية الاستواء التي قال فيها: والكيف مجهول.

ومما يبين معنى التأويل في كلام[4] الصحابة الذين يتكلمون

---

(١) مابين القوسين ساقط من (ج).

(٢) في (ل): (المجود) وهو خطأ.

(٣) في (ك): (فإن لم يعلموا).

(٤) في (ك): (الكلام).

بلغة القرآن، حديث ابن مسعود رواه ابن أبي حاتم[1] من حديث أبي جعفر[2] عن الربيع (بن أنس)[3] عن أبي العالية[4]، عن عبدالله بن مسعود، في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡۚ﴾ [المائدة: ١٠٥] قال: كانوا عند عبدالله بن مسعود جلوساً، فكان بين رجلين بعض مايكون بين الناس، حتى ثار كل واحد منهما إلى صاحبه، فقال رجل من جلساء عبدالله: ألا أقوم فآمرهما بالمعروف، وأنهاهما عن المنكر؟ فقال آخر إلى جنبه: عليك نفسك[5]، فإن الله ـ تعالى ـ

---

(١) في (ج): (ابن أبي حاتم إسحاق الرازي) وهو تحريف.

(٢) هو: محمد بن جعفر بن الزبير بن العوام الأسدي، المدني ثقة من السادسة، روى عن عميه عبدالله ولم يسمع منه، وعروة، وعبدالله بن عبدالله بن عمر، وغيرهم.
وعنه ابن إسحاق، وابن جريج، وعبيدالله بن أبي جعفر، والوليد بن كثير، وغيرهم.
قال ابن سعد: كان عالماً، وله أحاديث، وقال البخاري: كان من فقهاء أهل المدينة، وقرائهم وقال الدارقطني: مدني ثقة. كانت وفاته مابين سنة: ١١٠ـ١٢٠هـ.
انظر: تهذيب التهذيب: ٥/ ٦٢ ت: (٦٧١٥).
التقريب: ص٤٧١ ت: (٥٧٨٢).

(٣) مابين القوسين زيادة من (ج).. وهو: الربيع بن أنس البكري، بصري نزل خراسان، صدوق، له أوهام، رمي بالتشيع. من الخامسة، مات سنة: ١٤٠هـ. التقريب ص٢٠٥ ت: (١٨٨٢).

(٤) هو: رفيع بن مهران، أبو العالية الرياحي، ثقة، كثير الإرسال/ وقد تقدمت ترجمته قريبا.

(٥) في (ج): (بنفسك).

يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾ [المائدة: ١٠٥] قال: فسمعها ابن مسعود فقال: مه لم يحن[1] تأويل هذه الآية بعد، إن القرآن أنزل حيث أنزل، ومنه آي قد مضى تأويلهن «قبل أن ينزلن، ومنه ماوقع تأويلهن على عهد رسول الله ﷺ، ومنه آي قد وقع تأويلهن بعد النبي ﷺ بيسير، ومنه آي يقع تأويلهن بعد اليوم، ومنه آي يقع تأويلهن عند الساعة على ماذكر من أمر الساعة/ ، ومنه آي يقع تأويلهن عند الحساب على ماذكر من (أمر)[2] الحساب، والجنة، والنار، فما رأيتم[3] قلوبكم واحدة، وأهواءكم واحدة، ولم تلبسوا شيعاً، ولم يذق بعضكم بأس بعض فمروا، وانهوا، فإذا اختلفت القلوب، والأهواء، وألبستم شيعاً، وذاق بعضكم بأس بعض فامرؤ ونفسه، فعند ذلك جاء تأويل هذه الآية»[4].

ل٢١٣/ب

وروي من حديث عبدالله بن مغفل[5] عن

---

(١) في (ج)، (ك): (لم يجئ).

(٢) مابين القوسين زيادة من (ج).

(٣) في (ل): (رأيتكم).

(٤) هذا الأثر صحيح وقد أخرجه الطبري في: (تفسيره) انظر: ١١/١٤٣ـ١٤٤ برقم/ ١٢٨٥٩ تحقيق محمود شاكر.
وأورده ابن كثير في (تفسيره) انظر: ٢/١١٣ ـ وكذلك السيوطي في: (الدر المنثور) وقد عزاه إلى: عبد بن حميد، ونعيم بن حماد في: (الفتن) وابن أبي حاتم، وأبي الشيخ، وابن مردويه، والبيهقي في الشعب. انظر: ٣/٢١٦.

(٥) هو: عبدالله بن مغفل بن عبد غنم ـ وقيل ـ ابن عبد نهم بن عفيف المزني أبو سعيد، كان من الشجرة، سكن المدينة ثم تحول إلى البصرة، وكان من البكائين، =

مكحول[1] أن رجلاً سأله عن قول الله ـ تعالى ـ: ﴿عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡۚ﴾ فقال: «إن تأويل هذه الآية لم يجئ بعد إذا هاب الواعظ، وأنكر الموعوظ، فعليك نفسك لايضرك من ضل إذا اهتديت»[2].

وعن كعب[3] قال: «إذا هديت (فأدى ذلك)[4] للغضب فحينئذ تأويل هذه الآية»[5].

وهذه الآية من آيات الأمر، والنهي، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، بحسب الإمكان، كما قال النبي ﷺ: «**من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم**

= وكان أحد العشرة الذين بعثهم عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ إلى البصرة ليفقهوا الناس، كانت وفاته ـ رضي الله عنه ـ سنة: ٥٩هـ وصلى عليه أبو برزة الأسلمي.

انظر: أسد الغابة: ٣/ ٢٦٤ـ٢٦٥.

(١) هو: مكحول الشامي: أبو عبدالله، ثقة، فقيه كثير الإرسال، مشهور من الخامسة.

(٢) لم أعثر على هذا الأثر.

(٣) هو: كعب بن ماتع بن ذي هجن الحميري أبو إسحاق تابعي كان في الجاهلية من كبار علماء اليهود في اليمن. وقد أسلم في زمن أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ وكان جامعاً لأخبار الأمم الماضية وكان يتكلم بذلك توفي بحمص سنة: ٣٢هـ قيل كان عمره: ١٠٤ سنوات.

انظر: تذكرة الحفاظ: ١/ ٤٩. ـ سير أعلام النبلاء: ٣/ ٤٨٩.

(٤) مابين القوسين زيادة من (ج).

(٥) لم أعثر على قول كعب في المراجع التي بين يدي.

يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان»[1].

فقوله تعالى: ﴿لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهْتَدَيْتُمْ﴾ [المائدة: ١٠٥] فمن الاهتداء، القيام بما يجب من الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، ولهذا قال الصدّيق[2]: «أيها الناس إنكم تقرؤون هذه الآية، وتضعونها على غير مواضعها، وإنني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إن الناس إذا رأوا المنكر فلم يغيروه أوشك أن يعمهم الله بعقاب من عنده**»[3].

---

(١) أخرجه مسلم في (صحيحه) في (كتاب الإيمان) في باب: (بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان). انظر: ١/ ٦٩ برقم/ ٧٨.
وأخرجه أبو داود في (سننه) في كتاب (الملاحم) في باب: (الأمر والنهي) ٤/ ١٢٣ برقم/ ٤٣٤.
والنسائي في (سننه) في كتاب: (الإيمان) باب (تفاضل أهل الإيمان) ٨/ ١١١-١١٢ برقم/ ٥٠٠٨.
وابن ماجه في (السنن) في كتاب: (إقامة الصلاة والسنة فيها) باب (ماجاء في صلاة العيدين) ١/ ٤٠٦ برقم ١٢٧٥، وفي كتاب (الفتن) باب (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ٢/ ١٣٣٠ برقم٣/ ٤٠٠.
وأخرجه الإمام أحمد في (مسنده): ٢/ ٢٠-٤٩.
كلهم أخرجوه عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٢) هو: عبدالله بن أبي قحافة عثمان بن عامر أبو بكر الصديق القرشي التيمي كان أول من أسلم واستجاب للرسول ﷺ وصحبه وشهد المشاهد مع الرسول ﷺ كلها. وهو أول خليفة للمسلمين حيث بويع بالخلافة سنة: ١١هـ وتوفي في جمادى الآخرة سنة: ١٣هـ وعمره (٦٣) سنة. وكانت خلافته - رضي الله عنه - سنتين وثلاثة أشهر.
انظر: الإصابة: ٣/ ٣٤١. - أسد الغابة: ٣/ ٣٠٥.

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب (الملاحم) في باب: (الأمر والنهي) انظر: ٤/ ١٢٢.

=

فالصديق أنكر على من ظن أنها تسقط الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، لكن ذلك واجب بحسب الاستطاعة.

قال أبو عبيد: «خاف الصديق ـ رضي الله عنه ـ أن يتأول الناس الآية (على)[1] غير تأويلها، فتدعوهم إلى ترك الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر (فأعلمهم أنها ليست كذلك، وابن مسعود وأولئك بينوا أن في زمانهم يمكن الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر)[2] باللسان لاجتماع القلوب، ووجود الأعوان على ذلك، وأنه عند التفرق، والاختلاف، وعجز الإنسان[3] عن الإنكار باليد، واللسان.

والمقصود أنهم سموا نفس المراد[4] بالآية: تأويلاً لها، بل الإمساك عما يعجز عنه من الإنكار، فإنه من تأويل قوله ﷺ: «**عليك نفسك، ولايضرك من ضل إذا اهتديت**». وأما تفسيرها، وفهم معناها، فقد كان موجوداً في زمانهم، وهذا التأويل لايعجز

= وكذلك الترمذي في: (جامعه) في كتاب: (التفسير) في تفسير: (سورة المائدة) انظر: ٥/ ٢٥٦ رقم الحديث: ٣٠٥٧.

وكذلك ابن ماجه في (سننه) في كتاب: (الفتن) في باب: (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) انظر: ٢/ ١٣٢٧ رقم الحديث: ٤٠٠٥.

وأخرجه ابن جرير الطبري في (تفسيره) في تفسير سورة المائدة بسند صحيح.

انظر: ١١/ ١٤٨ـ١٤٩ بتحقيق محمود أحمد شاكر.

(١) مابين القوسين زيادة من (ج)، (ك).

(٢) مابين القوسين زيادة من (ك).

(٣) في (ك): (اللسان).

(٤) في (ك): (المولى).

عنه أحد، ولايسقط عن أحد، ويتبعه الإنكار بالقلب، وهو أضعف الإيمان، بخلاف ذلك.

وما قاله ابن مسعود: قد جاء مرفوعاً إلى النبي ﷺ في حديث أبي ثعلبة الخشني[1]، قال: (أما والله) لقد سألت عنها خبيراً[2] سألت عنها رسول الله ﷺ، فقال: «**بل ائتمروا بالمعروف، وتناهوا عن المنكر حتى إذا رأيت شحّاً مطاعاً، وهوى متبعاً، ودنياً مؤثرة، وإعجاب كل ذي رأي برأيه/ ورأيت أمراً لابد منه فعليك نفسك، ودع عنك أمر العامة[3]، فإن من ورائكم أيام الصبر، فمن صبر فيهن، فهو كقبضٍ على الجمر، للعامل فيهن أجر خمسين رجلاً يعملون مثل عمله**»[4] وروي «خمسين منكم»[5] أي: مثل ذلك العمل إذا عمل به في زمان

ل٢١٤/أ

---

(١) هو: أبو ثعلبة الخشني صحابي جليل، اختلف في اسمه، فقيل اسمه: جرهم ابن ناشم، وقيل: جرثوم بن الأشر، وقيل: جرثون بن عمرو، قال البخاري ـ رحمه الله ـ اسمه جرهم، وهو من أهل بيعة الرضوان. توفي ـ رضي الله عنه ـ وهو يصلي في جوف الليل قبض وهو ساجد، وذلك سنة: ٧٥هـ.
انظر: أسد الغابة: ١/ ٢٧٦. ـ سير أعلام النبلاء: ٢/ ٥٦٧.

(٢) في (ج)، (ك): (سألت عنها خبيراً سألت عنها رسول الله ﷺ).

(٣) في (ج): (العاقبة).

(٤) في (ج)، (ك): (مسلماً).

(٥) أخرجه أبو داود في (سننه) في كتاب (الملاحم) في باب (الأمر والنهي) قال: حدثنا أبو الربيع سليمان بن داود العتكي، حدثنا ابن المبارك، عن عتبة بن أبي حكيم، قال حدثني عمرو بن جارية اللخمي، حدثني أبو أمية الشعثاء، قال: سألت أبا ثعلبة الخشني، فقلت: ياأبا ثعلبة كيف تقول في هذه الآية ﴿عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾ قال: أما والله لقد سألت عنها خبيراً سألت عنها رسول الله ﷺ فقال: =

الصحابة، لأن الأعمال: كثيرة، وكان متيسراً فإذا عمل به في ذلك الزمان ضوعف أجر عمله.

= بل ائتمروا بالمعروف وتناهوا عن المنكر.. فذكر الحديث قريباً من لفظه. إلا أنه لم يقل (ورأيت أمراً لابد لك منه). وفيه زيادة قوله: «وزادني غيره قال يارسول الله أجر خمسين منهم؟ قال: أجر خمسين منهم».

انظر: ٤/١٢٣ رقم الحديث ٤٣٤١.

قلت: قوله «وزادني» القائل هنا هو: ابن المبارك الذي يروي عنه عتبة أي: أن الزيادة المذكورة عن غير عتبة كما هو مصرح بذلك برواية الترمذي الآتية.

وأخرجه الترمذي في (جامعه) في كتاب: (تفسير القرآن) في باب: (سورة المائدة) من طريق سعيد بن يعقوب الطاقاني، عن ابن المبارك به.

وفيه: قال ابن المبارك: «وزادني غير عقبة، قيل يارسول الله أجر خمسين منا، أو منهم؟ قال: بل أجر خمسين منكم».

وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب.

انظر: ٥/٢٥٧ رقم الحديث: ٣٠٥٨.

وأخرجه ابن ماجه في (سننه) في كتاب: (الفتن) في باب: (قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡ..﴾ من طريق هشام بن عمار، عن صدقة بن خالد، عن عتبة بن أبي حكيم به بلفظ قريب.

وفيه: «ورأيت أمراً لايدان لك به فعليك بخويصة نفسك» بدلاً من قوله **«ورأيت أمراً لابد لك منه فعليك نفسك».**

انظر: ٢/ ١٣٣٠ رقم الحديث: ٤٠١٤.

وأخرجه ابن جرير الطبري - رحمه الله - في (تفسيره) عند قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡ..﴾ الآية من طريق: الوليد بن مسلم، عن ابن المبارك به. بلفظ قريب.

انظر: ١١/ ١٤٦ برقم: ١٢٨٦٣.

وذكره السيوطي - رحمه الله - في (الدر المنثور) وزاد نسبته إلى البغوي في معجمه، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، والطبراني، وأبي الشيخ، وابن مردويه، والبيهقي في الشعب، والحاكم في المستدرك، وصححه. انظر: ٢/ ٣٣٩.

وأما مجموع عمل السابقين فلا يقدر أحد على فعله، كما ثبت في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال: «**لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهباً مابلغ مدّ أحدهم، ولانصيفه**»[1].

وإذا عرف معنى لفظ التأويل ظهر فساد احتجاج هؤلاء بقوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧] فإن التأويل الذي لايعلمه إلا الله: ليس هو أن لايفهم أحد (شيئاً)[2] من اللفظ بل يفهمونه، وإن كان تأويله لايعلمه إلا الله.

وعامة السلف الذين كانوا يَفْصِلون[3] الآية، ويقفون عند قوله ـ تعالى ـ ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾ فسروا التأويل بغير مايفهم من لفظ

---

(١) أخرجه البخاري في (صحيحه) في كتاب: (فضائل الصحابة) باب: (قول النبي ﷺ لو كنت متخذاً خليلاً) ولفظه «**لاتسبوا أصحابي فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً مابلغ مد أحدهم، ولانصيفه**» انظر: ٣/ ١٣٤٣ برقم/ ٣٤٧٠.
وأخرجه مسلم في (صحيحه) في كتاب: (فضائل الصحابة) باب: (تحريم سب الصحابة رضي الله عنهم) انظر: ٤/ ١٩٦٧ ـ ١٩٦٨ برقم/ ٢٢١ـ٢٢٢.
وأخرجه أبو داود في: (سننه) في كتاب: (السنة) باب: (النهي عن سب أصحاب رسول الله ﷺ) انظر: ٤/ ٢١٤ برقم: ٤٦٥٨.
وكذلك الترمذي في (جامعه) في كتاب (المناقب) باب: رقم/ ٥٩.
انظر: ٥/ ٦٩٥ـ٦٩٦. ورقم الحديث/ ٣٨٦١.
وكلهم عن أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ.
وأخرجه ابن ماجه في (المقدمة) باب: (فضائل أصحاب رسول الله ﷺ) ١/ ٥٧ برقم/ ١٦١ عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) مابين القوسين ساقط من (ج)، (ك).

(٣) في (ج): (يفضلون).

الآية، ومنهم غير واحد يقول إنهم يعلمون تأويله[1]، بمعنى آخر كما تقدم عن مجاهد والضحاك[2].

وقال السدي ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ﴾ عواقبه، يجيء الناسخ منه فينسخ المنسوخ[3].

وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم[4]: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ﴾: قال تحقيقه، وعن عباد بن منصور[5] سألت الحسن عن قوله ـ

---

(١) قال الضحاك في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾: الراسخون يعلمون تأويله، لو لم يعلموا تأويله لم يعلموا ناسخه من منسوخه ولم يعلموا حلاله من حرامه، ولامحكمه من متشابهه. انظر: تفسير ابن أبي حاتم (القسم الأول من تفسير سورة آل عمران) ص٧٧.

(٢) هو: الضحاك بن مزاحم البلخي الخراساني أبو القاسم وثقه أحمد، ويحيى، وغيرهما وحديثه في السنن لا في الصحيحين، وقد ضعفه يحيى بن سعيد وقال: كان شعبة ينكر أن يكون الضحاك لقي ابن عباس قط، ثم قال: والضحاك عندنا ضعيف. توفي بخراسان سنة: ١٠٥هـ.
انظر: سير أعلام النبلاء: ٤/ ٥٩٨. ـ ميزان الاعتدال: ١/ ٤٧١.

(٣) انظر: تفسير ابن أبي حاتم (القسم الأول من تفسير سورة آل عمران) ص٧٠.

(٤) هو: عبد الرحمن بن زيد بن أسلم العمري المدني كان مفسراً جمع تفسيره في مجلد واحد، وله كتاب في الناسخ والمنسوخ قال الذهبي: فيه لبس. توفي سنة: ١٨٢هـ. وانظر قوله في تفسير ابن أبي حاتم ص٧٢.
انظر: طبقات المفسرين: ١/ ٢٦٥. ـ ميزان الاعتدال: ٢/ ٥٦٤.

(٥) هو: عباد بن منصور أبو سلمة الناجي، البصري، الإمام ولي قضاء البصرة خمس سنين، قال أبو حاتم: ضعيف يكتب حديثه، وقال ابن معين: ليس حديثه بالقوي، وقال ابن حبان: قدري داعية كل ماروى عن عكرمة سمعه من إبراهيم ابن أبي يحيى عند داود بن الحسين عنه فدلسها عن عكرمة. توفي سنة١٥٢هـ. =

تعالى ـ: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ﴾ [آل عمران: ٧] فقال: تأويله: القضاء به يوم القيامة(١).

وقد تقدمت رواية الوالبي(٢) عن ابن عباس، في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ﴾. قال: تأويله يوم القيامة لايعلمه إلا الله(٣).

= انظر: سير أعلام النبلاء: ٧/ ١٠٥. ـ تهذيب التهذيب: ٣/ ٧١.

(١) انظر تفسير ابن أبي حاتم (القسم الأول من تفسير سورة آل عمران) ص٦٨.

(٢) هو: علي بن أبي طلحة بن المخارق الهاشمي، أبو الحسن، أصله من الجزيرة، وانتقل إلى حمص، روى عن ابن عباس ولم يسمع منه، بينهما مجاهد، وأبو الوداك جبر بن نوف، وراشد بن سعد المقرئ، والقاسم بن محمد بن أبي بكر، وغيرهم.
وعنه الحكم بن عتيبة، وهو أكبر منه، وداود بن أبي الهند، وسفيان الثوري وبديل بن ميسرة وآخرون.
قال الميموني عن أحمد: له أشياء منكرات، وهو من أهل حمص، وقال أبو داود: هو إن شاء الله مستقيم الحديث، ولكن له رأي سوء كان يرى السيف، وقال النسائي: ليس به بأس. وقال دحيم: لم يسمع التفسير من ابن عباس، وقال يعقوب بن سفيان: ضعيف الحديث منكر ليس محمود المذهب، وذكره ابن حبان في الثقات وقال: روى عن ابن عباس ولم يره.
وله عند مسلم حديث واحد في ذكر العزل، ونقل البخاري من تفسيره: رواية معاوية بن صالح عنه، عن ابن عباس، ولكن لايسميه. من السادسة. كانت وفاته سنة: ١٤٣هـ على الأصح.
انظر: تهذيب التهذيب: ٤/ ٢١٣ـ٢١٤. ت: (٥٤٦٩).
التقريب: ص٤٠٢ ت: (٤٧٥٤).

(٣) انظر: تفسير ابن عباس المسمى: (صحيفة علي بن أبي طلحة) ص١٢٥ ـ النكت والعيون لأبي الحسن الماوردي ١/ ٣٧١ ـ وتفسير ابن أبي حاتم: (القسم الأول من سورة آل عمران) ص٦٩.

=

وعن محمد بن إسحاق ﴿ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ ﴾ فيهن حجة الرب ـ تعالى ـ وعصمة العباد، ودفع الخصومة، والباطل، ليس بهن تصريف، ولاتحريف عما وضعن عليه ﴿ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ﴾ قال: لم يفصّل فيهن القول، كما فصله في المحكمات يتشابه[1] في عقول الرجال، ويتخالها التأويل، فابتلاء الله ـ تعالى ـ فيها العباد كابتلائهم في الحلال، والحرام[2].

وفي رواية عنه قال: متشابهات في الصدق، لهن[3] تصريف، وتحريف، وتأويل ابتلى الله فيهن العباد كما ابتلاهم في الحلال، والحرام ألا يصرفن إلى الباطل، ولايحرفن[4] عن الحق ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ ﴾ [آل عمران: ٧] أي ماتحرف منه، وتصرف ابتغاء الفتنة إلى اللبس، وابتغاء تأويله، وماتأولوا وزينوا من الضلالة ليجيء لهم (الذي)[5] في أيديهم من البدعة ليكون[6] لهم به حجة على من

= وانظر: كتابنا هذا، وذلك عند تعقيب المؤلف على ماذكره الرازي في (القسم الثاني من كتابه في تأويل المتشابهات من الأخبار والآيات) ٢/ق:٣.. ومابعدها.

(١) في (ج): (تتشابه).

(٢) انظر: تفسير ابن أبي حاتم ص٥٩ـ٦٠.

(٣) في (ج): (متشابهات في الصدق بهن ليس بهن تصريف. .إلخ).

(٤) في النسخ الخطية: (ولايخرجن) والتصويب من: (تفسير ابن أبي حاتم) انظر: (القسم الأول من تفسير سورة آل عمران) ص٦٠.

(٥) مابين القوسين ساقط من (ك).. وفي (تفسير ابن أبي حاتم): (الذين).

(٦) في (ك): (لتكون).

خالفهم للتصريف، والتحريف الذي ابتلوا به بمثل[1] الأهواء، وزيغ القلوب/والتنكيب[2] عن الحق الذي أحدثوا من البدعة. ل٢١٤/ب

﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ أي: مايعلم ماصرفوا، وتأولوا[3] إلا الله الذي يعلم سرائر العباد، وأعمالهم. ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾. قال: لم يكن[4] معرفتهم إياه أن يفقهوه[5] على الشك، ولكنهم خلصت الأعمال منهم، ونفذ[6] علمهم أن عرفوا الله بعدله لم يكن ليختلف شيء مما جاء[7] به[8]، فردوا المتشابه على المحكم، وقالوا[9]: ﴿كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾. فكيف (يكون)[10] فيه اختلاف، وإنما جاء يصدق بعضه بعضا.

وفي الرواية الأخرى قال[11] ثم ردوا[12] تأويل المتشابه

---

(١) في (تفسير ابن أبي حاتم): (كميل الأهواء).

(٢) في (ج): (التنكب).

(٣) في (ج): (وماتأولوا).

(٤) في (تفسير بن أبي حاتم): (لم تكن).

(٥) في النسخ الخطية: (يقفوه) والتصويب من (تفسير ابن أبي حاتم).

(٦) نفذ.. بالذال المعجمة.

(٧) في (ج)، (ك): (جاءوا به).

(٨) في (تفسير ابن أبي حاتم): (منه).

(٩) في (تفسير ابن أبي حاتم): (فقالوا).

(١٠) مابين القوسين زيادة من (تفسير ابن أبي حاتم).

(١١) أي محمد بن إسحاق.. انظر: (تفسير ابن أبي حاتم.. القسم الأول من تفسير سورة آل عمران ص٨٣.

(١٢) في (تفسير ابن أبي حاتم) زيادة: (بغير الراسخين في العلم).

على ماعرفوا من تأويل المحكمة[1] التي لاتأويل لأحد فيها إلا تأويلا واحدا، فاتسق بقولهم الكتاب، وصدّق بعضه بعضاً، فنفذت[2] به الحجة، وظهر به العذر[3]، وزاح (به)[4] الباطل، ودفع[5] به الكفر، يقول الله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ﴾ (أي)[6] في مثل هذا ﴿إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾[7].

فهو في رواية ابن إدريس[8] عنه[9] لما قال ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ

---

(١) في جميع النسخ الخطية: (الحكمة) والتصويب من (تفسير ابن أبي حاتم).

(٢) في النسخ الخطية: (فتقدمت) والتصويب من (تفسير ابن أبي حاتم).

(٣) في (تفسير ابن أبي حاتم): (القدر).

(٤) مابين القوسين ساقط من (تفسير ابن أبي حاتم).

(٥) في (تفسير ابن أبي حاتم): (ودمغ).

(٦) مابين القوسين ساقط من (تفسير ابن أبي حاتم).

(٧) انتهى كلام ابن إسحاق ـ رحمه الله ـ انظر: (تفسير ابن أبي حاتم) (القسم الأول من تفسير سورة آل عمران) ص٤٨ـ٦٠ـ٦٤ـ٦٦ـ٨٠ـ٨٣.

(٨) هو: عبدالله بن إدريس بن يزيد الأودي الزعافري، أبو محمد الكوفي، روى عن أبيه والأعمش، وإسماعيل بن أبي خالد، ومحمد بن إسحاق، وابن جريج، وابن عجلان، وغيرهم وعنه: مالك بن أنس، وهو من شيوخه، وابن المبارك، ويحيى بن آدم، وأحمد بن حنبل، وابن معين، وابن راهويه، وغيرهم.
قال أحمد: كان نسيج وحده، وقال ابن معين: ثقة، وقال أبو حاتم: هو حجة، وهو إمام من أئمة المسلمين ثقة، وقال النسائي: ثقة ثبت، وقال ابن حبان: كان صلباً في السنة، وقال العجلي: ثقة، ثبت، صاحب سنة، زاهد، صالح. وقد طلبه الرشيد للقضاء فأبى، ووصله فرد عليه رحمه الله، توفي سنة: ١٩٢هـ.
انظر: تهذيب التهذيب: ٣/ ٩٧ـ٩٨ ت: (٣٦٢٢). ـ سير أعلام النبلاء: ٩/ ٤٢.

(٩) أي عن محمد بن إسحاق رحمه الله.

﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾ فسر التأويل: مما[1] تأولوه من الباطل فيه.

وفي رواية سلمة[2] عنه[3]: جعل الراسخين في العلم يعلمون من تأويل المتشابه، وأنهم ردوا تأويل المتشابه على ماعرفوا من تأويل المحكم الذي لاتأويل لأحد فيها إلا تأويلاً واحدا.

فابن إسحاق ذكر مثل (قول)[4] ابن عباس، والضحاك، وغيرهم الذين يقولون بالقراءتين، يقولون: له تأويل لايعلمه إلا الله، وتأويل يعلمه الراسخون، وكذلك عامة أهل العربية الذين قالوا: ومايعلم تأويله إلا الله: كالفراء[5]، وأبي عبيد[6]، وثعلب[7]، وابن

---

(١) في (ك): (بما).

(٢) هو: سلمة بن الفضل الأبرش الأنصاري مولاهم، أبو عبدالله الأزرق قاضي الري، روى عن أيم بن نايل، ومحمد بن إسحاق، وأبي جعفر الرازي، وإبراهيم ابن طهمان، والثوري، وغيرهم.

قال البخاري: عنده مناكير، وقال أبو حاتم محله الصدق، في حديثه إنكار، يكتب حديثه، ولايحتج به، وقال النسائي: ضعيف، وقال ابن معين: ثقة كتبنا عنه وليس به بأس، وكان يتشيع، وذكره ابن حبان في الثقات وقال: يخطئ ويخالف. كان وفاته بعد سنة: ١٩٠هـ.

انظر: تهذيب التهذيب: ٢/ ٣٧٩ ت: (٢٩٢٩). ـ سير أعلام النبلاء: ٩/ ٤٩.

(٣) أي عن ابن إسحاق.

(٤) مابين القوسين زيادة من: (ك).

(٥) تقدمت ترجمته انظر ص٢٦٧.

(٦) تقدمت ترجمته انظر ص٢٦٧.

(٧) تقدمت ترجمته انظر ص١٤٣.

الأنباري[1] هم يتكلمون في متشابه القرآن كله، وفي تفسير[2] معناه، ليس في القرآن آية: قالوا: لايعلم أحد تفسيرها ومعناها. فيجب أن يكون التأويل الذي اختص الله به عندهم غير ماتكلموا فيه من تفسير الآيات المتشابهة.

وقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧] قد[3] يقال فيه: إن المنفي هو عموم السلب لاسلب العموم[4] أي: مايعلم جميع التأويل إلا الله، وأما بعضه فيعلمه الراسخون كما قال ابن عباس: وتفسير يعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله، من ادعى علمه فهو كاذب.

فقول الجمهور هو القراءة الصحيحة، وهو أنه لايعلم غير الله جميع التأويل، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾ [المدثر: ٣١]، أي: مجموعهم، وإلا فكثير من الناس يعلم بعض جنود ربنا.

---

(١) تقدمت ترجمته انظر ص٢٦٧.

(٢) في (ج): (وفي تفسيره).

(٣) في النسخ الخطية: (وقد) ورجحت حذف الواو.

(٤) السلب مقابل للإيجاب، والمراد به مطلقاً رفع النسبة الوجودية بين شيئين، وقد يراد بالإيجاب والسلب الثبوت واللاثبوت، فثبوت شيء الشيء إيجاب، وانتفاؤه عنه سلب، وقد يعبر عنهما بوقوع النسبة أو لاوقوعها.
وسلب العموم: نفي الشيء عن جملة الأفراد، لاعن كل فرد وعموم السلب بالعكس.
انظر: المعجم الفلسفي: ١/ ٦٦٥.

جواب المؤلف عن الوجه الثاني من وجهي استدلال الرازي بالآية ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ بأجوبة:

وبكل حال تفسير[1] معناه ليس داخلاً في التأويل الذي اختص الله به، سواء سُمّي تأويلاً أم لم يسم.

وأما احتجاجهم بالحروف المقطعة، فعنه أجوبة:

الجواب الأول

أحدها: أن هذه ليست كلاماً منظوماً، فلايدخل في مسمى الآيات، وعامة الناس أهل مكة، والمدينة والبصرة/ لايعدون ذلك آية، ولكنِ الكوفيون يعدونها آية، وبكل حال فهي: أسماء حروف يُنْطقُ بها غير معربة، مثل ماينطق بألف، با، تا، وبأسماء العدد، واحد، اثنان، ثلاثة، والذي يتبين به المعنى بعد العقد، والتركيب، بتقدير[2] أن لايكون لهذه معنى يفهم، لايلزم أن لايكون للكلام[3] المؤلف، المنظوم الذي هو جملة اسمية، أو فعلية معنى يفهم، ولكن على هذا التقدير يكون قد أنزلت هذه الحروف بحكم أخرى غير الخطاب.

ل٢١٥/أ

الجواب الثاني

الجواب الثاني: أن السلف قد تكلموا في معانيها، وكلامهم في ذلك كثير مشهور عن ابن عباس، وغيره، وبسطه[4] هنا.

فتارة[5] يقولون: كل حرف يدل على اسم من أسماء الله تعالى.

---

(١) في (ج): (تفسيره).
(٢) في (ك): (فبتقدير).
(٣) في (ج): (الكلام).
(٤) في (ج): (وبسط).
(٥) في (ج): (قتادة) وهو خطأ.

وتارة يجعلون كل حرف من لفظ، والمجموع جملة، كما روى أبو الضحى[(1)] عن ابن عباس: ﴿الٓمٓ﴾[(2)] إني أنا الله أعلم[(3)].

وتارة يجعلون اسم الله من عدة حروف، كقول من قال: ﴿الٓر﴾[(4)] و﴿حمٓ﴾[(5)] و﴿نٓ﴾[(6)] هو اسمه الرحمن[(7)].

ومنهم من قال: تدل على أسمائه، وصفاته مثل آلائه، ونعمائه[(8)].

ومنهم من قال: هي أسماء القرآن[(9)].

---

(1) هو: مسلم بن صبيح القرشي الكوفي مولى آل سعد بن أبي وقاص أخذ العلم عن علقمة وغيره، وكان من أئمة الفقه والتفسير، وهو ثقة حجة توفي سنة: ١٠٠هـ وذلك في خلافة عمر بن عبدالعزيز رحمه الله.
انظر: الجرح والتعديل: ٤/ ١٨٦. ـ طبقات ابن سعد: ٦/ ٢٨٨.
سير أعلام النبلاء: ٥/ ٧١.

(2) كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝٢﴾ [البقرة: ١ـ٢].

(3) انظر: تفسير ابن أبي حاتم (القسم الأول من تفسير سورة آل عمران) ص٥.
تفسير الطبري: ١/ ٨٨.

(4) كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿الٓر تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ۝١﴾ [يوسف: ١].

(5) كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿حمٓ ۝١ تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ۝٢﴾ [غافر: ١ـ٢].

(6) قال تعالى: ﴿نٓ وَٱلْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ ۝١﴾ [القلم: ١].

(7) انظر: النكت والعيون للماوردي ٦/ ٦٠.

(8) انظر: تفسير ابن أبي حاتم (القسم الأول من تفسير سورة البقرة) ص٢٨.
وانظر: تفسير الطبري: ١/ ٨٨.

(9) انظر: تفسير الطبري: ٢١/ ٨٧ والنكت والعيون للماوردي ٦/ ٦٠. ـ وزاد المسير لابن الجوزي: ١/ ٢٢.

ومنهم من قال: فواتح يُفْتَتَحُ بها القرآن[1].

ومنهم من يجعلها: تدل على ذلك كله، كما رواه الربيع بن أنس[2] عن أبي العالية[3]، في قوله ـ تعالى ـ: ﴿الٓمٓ﴾ قال: «هذه الحروف الثلاثة من التسعة والعشرين، أحرف دارت فيها الألسن كلها(ليس منها حرف إلا وهو مفتاح اسم من أسمائه) وليس منها حرف إلا وهو من آلائه، وبلائه، وليس منها حرف إلا وهو في مدة قوم، وآجالهم».

وقال عيسى ابن مريم[4]، وعجب[5]، فقال: «وأعجب أنهم ينطقون بأسمائه، ويعيشون في رزقه فكيف يكفرون به؟ فالألف مفتاح اسم الله، واللام مفتاح اسمه لطيف، والميم مفتاح اسمه مجيد، والألف آلاء الله، واللام لطف[6] الله، والميم مجد الله[7]، فالألف ستة، واللام ثلاثون[8] والميم أربعون[9]»[10].

---

(١) انظر: تفسير الطبري: ١/ ٨٧. ـ زاد المسير لابن الجوزي ١/ ٢١.

(٢) تقدمت ترجمته.

(٣) تقدمت ترجمته قريباً انظر ص٣٠٢.

(٤) في (تفسير ابن أبي حاتم: (صلى الله عليه وسلم) انظر: القسم الأول من تفسير سورة البقرة).

(٥) في: (تفسير البغوي): (وعجيب).

(٦) في: (تفسير البغوي): (لطفه).

(٧) في: (تفسير البغوي): (مجده).

(٨) في: (تفسير البغوي): (ثلاثون سنة).

(٩) في: (تفسير البغوي): (أربعون سنة).

(١٠) انظر: تفسير ابن أبي حاتم: القسم الأول من تفسير سورة البقرة.. تحقيق =

وعن مقاتل بن حيان[1]، في قوله - تعالى -: ﴿ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ﴾ قال: «يعني فيما بلغنا: ﴿الٓمٓ﴾ و ﴿ الٓمٓصٓ ﴾ و﴿ الٓمٓر ﴾ و﴿ الٓر ﴾ فهؤلاء الأربع المتشابهات ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٌ ﴾ يعني حيي بن أخطب[2]، وأصحابه من اليهود[3] يتبعون ماتشابه منه ﴿ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ ﴾. قال: ابتغاء مايكون، وكم يكون.. قال: ﴿ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ ﴾ كم يكون ﴿ إِلَّا ٱللَّهُۗ ﴾.

الجواب الثالث

الجواب الثالث: أن يقال: نحن نسلم أن كثيراً من الناس

= د/ أحمد الزهراني ١/ ٢٨ـ٢٩. وانظر: القسم الأول من تفسير سورة آل عمران.. تحقيق د/ حكمت بشير ٢/ ١١ـ١٢.

(١) هو: مقاتل بن حيان النبطي، أبو بسطام البلخي، روى عن عمته عمرة، وسعيد ابن المسيب، وأبي بردة، وعكرمة، وسالم بن عبدالله بن عمر، وشهر بن حوشب، وقتادة والضحاك، وعمر بن عبد العزيز، وغيرهم.
وعنه: أخوه مصعب بن حيان، وعلقمة بن مرثد، وعبدالله بن المبارك، وإبراهيم ابن أدهم، وغيرهم. قال ابن معين: ثقة، وقال أبو داود: ثقة، وقال النسائي: ليس به بأس، وقال الدارقطني: صالح، وقد ذكره ابن حبان في الثقات، وقال ابن حجر: صدوق فاضل من السادسة، كانت وفاته قبل سنة: ١٥٠هـ.
انظر: تهذيب التهذيب: ٥/ ٥٢٢ـ٥٢٣ ت: (٧٩٨٠).
تقريب التهذيب: ص٥٤٤ ت: (٦٧٦٧).

(٢) هو: حيي بن أخطب، النضيري، جاهلي، من الأشداء أدرك الإسلام لكنه لم يسلم، وقد اشتد أذاه على الرسول ﷺ، وعلى المسلمين، فأسروه يوم بني قريظة، ثم قتلوه، وذلك في السنة الخامسة من الهجرة.
انظر: سيرة ابن هشام: ٢/ ١٤٨. ـ البداية والنهاية: ٤/ ١٢٤.

(٣) انظر: تفسير ابن أبي حاتم (القسم الأول من تفسير سورة البقرة) ص٦٣.

(أو)[1] أكثرهم لايعرفون معنى كثير من القرآن: فإذا قيل: إن أكثر الناس لايعرفون معنى حروف الهجاء التي في أوائل السور، فهذا صحيح لانزاع فيه، وإن قيل: إن أحداً من الناس لايعرف ذلك، وأن الرسول نفسه لم يكن يعرف ذلك، فمن أين لهم هذا؟! فهذا النفي لابد له من دليل.

* * *

(١) مابين القوسين ساقط من (ج).

فصل

ل٢١٥/ب
جواب المؤلف عن استدلال الرازي بالخبر

وأما الحديث الذي احتجوا به، وهو قوله ﷺ: / «**إن من العلم كهيئة المكنون، لا يعلمه إلا أهل العلم بالله، فإذا أنكروا لم ينكره إلا أهل الغرة بالله**» فهذا حجة عليهم إن كان صحيحاً، فإن هذا ليس له إسناد تقوم (به)[1] الحجة، بل قد رواه أبو إسماعيل عبدالله بن محمد الأنصاري[2] في كتابه الفاروق[3] بإسناد فيه من

---

(١) ما بين القوسين زيادة من (ج)،(ك). . وقد تقدم تخريجه. انظر ص٢٥٥.

(٢) هو: عبدالله بن محمد بن محمد الأنصاري الهروي أبو إسماعيل شيخ الإسلام ولد سنة ٣٩٥هـ وسمع من عبد الجبار الجراحي وأبي منصور الأزدي وأبي الفضل الجارودي وأبي سعيد السرفسي.
وعنه: المؤتمن الساجي ومحمد بن طاهر وعبد الله بن أحمد السمرقندي وعبد الصبور الهروي وقد كان آية في الوعظ واللغة وحفظ الحديث، وقد صنف كتاب (ذم الكلام) وكان أثريا ينال من المتكلمة، ولهذا انصرف عن أحد شيوخه وهو: الحيري لأنه سمع منه ما يخالف السنة، وقد نقل عنه قوله: تركت الحيري لله ـ قال الذهبي: والحيري ثقة عالم أكثر عنه البيهقي والناس وقد توفي رحمه الله سنة ٤٨١هـ.
انظر سير أعلام النبلاء ١٨/ ٥٠٣ـ٥١٨ ـ طبقات الحنابلة ٢/ ٢٤٧.

(٣) هذا الكتاب ورد ذكره مرات عديدة في كتابنا هذا (بيان تلبيس الجهمية) وغيرها من كتب المؤلف وهو ينقل عنه، وقد ذكره الذهبي ـ رحمه الله ـ في سير أعلام النبلاء وسماه كتاب (الفاروق في الصفات) والذي يظهر أنه كتاب ضمنه مؤلفه اعتقاد أهل السنة في صفات الله تعالى وذلك بالاعتماد على الكتاب والسنة مما جعل مؤلفه ـ رحمه الله ـ يحشد ما استطاع من الأحاديث فيه، لهذا جاء انتقاد من =

لا يعرف.

وأبو إسماعيل هو وشيخه يحيى بن عمار[1] وغيرهم يحملون ذلك على أحاديث الصفات الدالة على إثبات الصفات

= انتقده بأنه لا يحترز من ذكر الأحاديث الضعيفة.

قال الذهبي في ترجمته لأبي إسماعيل الهروي: «وكان هذا الرجل سيفاً مسلولاً على المتكلمين، له صولة، وهيبة، واستيلاء على النفوس ببلده، يعظمونه، ويتغالون فيه، ويبذلون أرواحهم فيما يأمر به، وكان طوداً راسياً في السنة، لا يتزلزل، ولا يلين، لولا ماكدر كتابه (الفاروق في الصفات) بذكر أحاديث باطلة يجب بيانها، وهتكها، والله يغفر له بحسن قصده.

وقال في موضع آخر وغالب ما رواه في كتاب (الفاروق) صحاح وحسان، وفيه باب: (استواء الله على عرشه، فوق السماء السابعة، بائناً من خلقه) من الكتاب والسنة فساق دلائل ذلك من الآيات، والأحاديث إلى أن قال: وفي أخبار شتى أن ـ الله تعالى ـ في السماء السابعة على العرش، وعلمه، وقدرته، واستماعه، ونظره، ورحمته في كل مكان.

انظر سير أعلام النبلاء ١٨/ ٥٠٩ ـ ٥١٤.

(١) هو: يحيى بن عمار بن يحيى بن عمار بن العنبس، الإمام المحدث، الواعظ، شيخ سجستان أبو زكريا، السجستاني، نزيل هراة.

حدث عن: حامد بن محمد بن الرفاء وعبد الله بن عدي ومحمد بن جناح وغيرهم وحدث عنه أبو نصر الطبسي، وأبو محمد الهروي، وشيخ الإسلام أبو إسماعيل بن محمد وغيرهم.

قال الذهبي: كان محترقاً على المبتدعة والجهمية بحيث يؤول به ذلك إلى تجاوز طريقة السلف، وقد جعل الله لكل شيء قدراً إلا أنه كان له جلالة عجيبة بهراة وأنصار وأتباع وكان فصيحا مفوها رأساً في التفسير وقد توفي بهراة سنة ٤٢٢هـ.

انظر سير أعلام النبلاء ١٧/ ٤٨١ـ٤٨٣ ـ شذرات الذهب ٥/ ١١٦.

لله تعالى، وأبو حامد يحمل ذلك على مايذكره في الكتب المضنون بها ونحو ذلك من أقوال الباطنية الملاحدة، لكنه رجع عن ذلك في آخر عمره. فهذا الحديث إن لم يكن صحيحاً فلا حجة فيه، وإن كان صحيحا بتقدير صحته ففيه «أن من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه إلا العلماء بالله، فإذا نطقوا به أنكره أهل الغرة بالله»[١].

أن هذا الحديث إن كان صحيحاً فهو حجة عليهم

فهذا يدل على أن من الناس من يعلم هذا العلم، ليس[٢] مما استأثر الله به، ولكن بعض الناس ينكره، فإن كان تأويل المتشابه من هذا كما ادعوه فقد ثبت أن العلماء بالله يعلمون تأويل المتشابه، وبطل قولهم، وإن لم يكن منه بطلت حجتهم فعلى التقديرين بطل استدلالهم بهذا الحديث.

ولا ريب أن من العلم ما لاتقبله عقول كثيرة، كما قال ابن مسعود: «مامن رجل يحدث قوماً حديثاً لا تبلغه عقولهم إلا كان فتنة لبعضهم»[٣].

وقال علي ـ رضي الله عنه ـ: «حدثوا الناس بما يعرفون، ودعوا ما ينكرون، أتحبون أن يكذب الله ورسوله»[٤].

---

(١) سبق تخريجه انظر ص٢٥٥.

(٢) في (ج)، (ك): بما.

(٣) سبق تخريجه في (١/٣٦٣).

(٤) أخرجه الإمام البخاري رحمه الله في كتاب العلم في (باب من خص بالعلم قوما دون قوم كراهية ألا يفهموا) انظر ١/٥٩ رقم الحديث ١٢٧.

وقد ذكره البخاري في صحيحه وترجمه (باب من خص بالعلم قوماً دون قوم كراهية ألا يفهموا) وذكر حديث معاذ بن جبل[1] لما قال له النبي ﷺ «**مامن أحد يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله إلا حرمه الله على النار**. قال[2]: يارسول الله[3] ألا أخبر الناس؟!، قال: إذاً يتكلوا. فأخبر بها معاذ عند موته تأثماً»[4].

تعقيب المؤلف على الرازي فيما نقله عن الفقهاء من وجوه:

وأما ماذكره من قياس الأقوال على الأفعال، وأن فيها ما هو بعيد[5]

---

(١) هو: معاذ بن جبل بن عمر بن أوس أبو عبدالرحمن الأنصاري الخزرجي كان من كبار علماء الصحابة وأعلمهم بالحلال والحرام وهو أحد الستة الذين جمعوا القرآن على عهد النبي ﷺ أسلم وهو شاب وقد شهد بدراً والمشاهد بعدها وبعثه الرسول ﷺ إلى اليمن لدعوة أهلها وتعليمهم توفي سنة ١٨ هـ رضي الله عنه.
انظر الاستيعاب ١٠/ ١٠٤ ـ سير أعلام النبلاء ١/ ٤٤٣.
أسد الغابة ٥/ ١٩٤.

(٢) في (ل)، (ك): قيل.

(٣) في (ك): لرسول الله.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب العلم في (باب من خص بالعلم قوماً دون قوم كراهية ألا يفهموا) وفيه زيادة «صدقاً من قلبه» بعد قوله «وأن محمداً رسول الله».
انظر ١/ ٦٠ رقم الحديث ١٢٨.
وأخرجه مسلم في صحيحه في كتاب الإيمان في باب (الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعاً).
انظر ١/ ٦١ رقم الحديث ٥٣.
وكلاهما أخرجاه عن معاذ بن جبل رضي الله عنه.

(٥) في (ك): تعبد.

لايعقل معناه[1] فجوابه من وجوه:

الوجه الأول أحدها: أن الأعمال المأمور بها ينتفع بها العامل، ويحصل بها المقصود، وإن لم يعرف حكمها[2]. وأما الأقوال التي يخاطب بها الناس فإن لم يمكن معرفة معناها لم ينتفع بها الناس.

الوجه الثاني الثاني: أنه يجوز أمر الناس بأعمال ينتفعون بها، وإن لم يعرفوا[3] حكمتها[4]، كما يأمر المؤدب والوالد والطبيب.

وأما مخاطبة الناس بكلام لا سبيل لهم إلى فهمه، فهذا لا يفعله أحد من العقلاء.

وقوله: «إن الطاعة فيما لم تعرف حكمته أتم»[5] ممنوع، بل ما عرفت حكمته التي يحبها الله تعالى لأجل تلك الحكمة التي يحبها الله تعالى فهذا (أتم)[6] (لأن)[7] الذي ذكره متوجه فيما إذا كانت الحكمة غرضا دنيويًا، مثل حفظ الأموال/ ل٢١٦/أ

---

(١) انظر قول الرازي: وأن المعقول فهو أن الأفعال التي كلفنا بها قسمان. .إلخ أساس التقديس ص٢٢٨.

(٢) جمع: حكمة.

(٣) في (ل): يعرفوها.

(٤) في جميع النسخ: حكمها ورجحت أن الصواب ما أثبته.

(٥) في أساس التقديس (أما الطاعة في النوع الثاني فإنها تدل على كمال الانقياد ونهاية التسليم).
انظر ص٢٣٨.

(٦) ما بين القوسين ساقط من (ج)،(ك).

(٧) ما بين القوسين ساقط من (ج)،(ك).

والأنفس وقهر العدو ونحو ذلك، فهنا قد لايفعله[1] إلا لذلك الغرض الدنيوي، وهذا مذموم، ولكن الحكمة المتعلقة بالخالق، وأنه يحب الفعل ويرضاه، يعرفها أهل العلم والإيمان. وأما القدرية المجبرة والنافية[2]، فلا يعرفونها كما قد بسط في موضعه[3].

ومعلوم أنه إذا صلى وسجد لما في السجود من الخضوع لله والتقرب إليه، لم يكن رمي الجمار أفضل من هذا، وكذلك إذا تصدق ليحسن إلى الخلق ابتغاء وجه ربه الأعلى، لا يريد منهم جزاء ولا شكورا. وأما قوله: «إن الإنسان إذا وقف على المعنى، وأحاط به سقط وقعه عن[4] القلب[5]».

فهذا ممنوع، ولكن هذا يختلف باختلاف المعاني، فإن كان ذلك المعنى مما لايعظمه القلب سقط وقعه عن القلب،وإن كان المعنى مما يعظمه القلب كان تعظيمه للكلام إذا فهم معناه بحسب عظم ذلك المعنى، ولهذا كل من كان للقرآن أفهم،

---

(١) في (ج)،(ك): لا يعقله.

(٢) القدرية المجبرة هم القائلون: بالجبر في الأفعال. والجبر: نفي الفعل حقيقة عن العبد إلى الرب. أما القدرية النفاة فهم الذين ينفون قدر الله، ويقولون: إن العباد هم الخالقون لأفعالهم، وأن الله تعالى لم يخلق غير الأجسام أما الأعراض فإنها من اختراعات الأجسام. انظر: الملل والنحل ١/ ٦٦ـ ٨٥.

(٣) انظر: فتاوى شيخ الإسلام: ٢/ ١٢٨ـ١٣٠، ٨/ ٢٥٦، ٢٦١، ١٣/ ٢٢٤ـ٢٢٧.

(٤) في (ل): على والتصويب من (ج)،(ك) وأساس التقديس.

(٥) انظر أساس التقديس ص٢٢٨.

ولمعانيه أعرف، كان أشد تعظيماً له، من الذين لا يعلمون الكتاب إلا أماني. بل كتاب سيبويه[1] في النحو إذا فهمه الإنسان كان لسيبويه في قلبه من الحرمة مالم يكن قبل ذلك، والله تعالى قد أمر العباد بتدبر القرآن والتفكير فيه وتفهمه[2]، فكيف يقال: إنهم إذا فعلوا ذلك سقط وقعه عن قلوبهم؟ مع أن الأمر بخلاف ذلك، وكلما تصور العبد ما في القرآن من الخبر عن الله تعالى وملائكته وأنبيائه وأعدائه وثوابه وعقابه حصل له من التعظيم والمحبة والخشية ما لا يعلمه إلا الله، قال تعالى ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ [الأنفال: ٢] أفترى الإيمان يزداد بمجرد لفظ لا يفقه معناه وإذا فقه معناه لا يزداد الإيمان بذلك؟

وقال تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا۟ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ ءَا۬عْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ ۗ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هُدًى وَشِفَآءٌ ۖ﴾ [فصلت: ٤٤] فلو كان الهدى والشفاء يحصل بمجرد اللفظ الذي لا يفقه معناه: لحصل[3] به إذا كان أعجميا بطريق الأولى، بل الهدى

(١) هو: عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء أبو بشر الملقب بسيبويه إمام النحاة وهو أول من بسط علم النحو، ولد في شيراز، وقدم البصرة فلزم الخليل ابن أحمد ففاقه وصنف كتابه المسمى (الكتاب) ورحل إلى بغداد، وناظر الكسائي وانتقل إلى الأهواز وفيها توفي سنة ١٠٨هـ.
انظر سير أعلام النبلاء ٨/ ٣٥١.
البداية والنهاية ١٠/ ١٧٦.

(٢) في (ل): والتفهم.

(٣) في (ج)،(ك): لا يحصل.

والشفاء[١] إذا فهم معناه[٢] أتم وأكمل بلا ريب.

وقد قال تعالى ﴿ وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّىٰٓ إِذَا خَرَجُوا۟ مِنْ عِندِكَ قَالُوا۟ لِلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ مَاذَا قَالَ ءَانِفًا ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَٱتَّبَعُوٓا۟ أَهْوَآءَهُمْ ﴿١٦﴾ ﴾ [محمد: ١٦] فذم الذين لا يعلمون ما قال، ووصف الآخرين بأنهم أوتوا العلم، وقد قال تعالى ﴿ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ/ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾/ [الزمر: ٩] (وأما قوله إنه)[٣] إذا[٤] (لم)[٥] يقف[٦] على المقصود مع معرفته[٧] بأن المتكلم بذلك أحكم الحاكمين فإنه يبقى قلبه ملتفتاً[٨] إليه أبدا، ومتفكرا[٩] فيه أبدا. ل٢١٦/ب

يقال: هذا صحيح إذا كان يرجو فهمه، وكان فهمه ممكنا عنده. أما إذا جزم بأن أحداً من الخلق لا يفهمه[١٠] صار ذلك مأيوسا منه، فلا يلتفت قلبه إلى ما لايطمع فيه، ولا يتفكر فيه، بل تبقى همته مصروفة إلى لفظه دون معناه، واللفظ تابع

---

(١) في (ل): والشفاء يحصل بمجرد اللفظ.
(٢) في (ل): كان معناه.
(٣) ما بين القوسين ساقط من(ج) ومن: أساس التقديس انظر ص٢٣٨.
(٤) في (ج): وإذا.
(٥) مابين القوسين زيادة من(ج)،(ك) وهي ضرورية في سياق الكلام.
(٦) في (ل): وقف.
(٧) في أساس التقديس: جزمه ص٢٣٨.
(٨) في(ج)،(ك): متلفتاً.
(٩) في أساس التقديس: ومفتكراً. انظر ص /٢٣٨.
(١٠) في (ل): لم يفهمه.

للمعنى، فإذا لم يكن ثم معنى يطلب يبقى لفظ مجرد فأفضى به إلى ما يفسد القلب من التشدق والتفيهق وقسوة القلب وغفلته عن الله.

قوله: «ولباب التكليف اشتغال السر[1] بذكر الله تعالى والتفكر في كلامه، فلا يبعد أن يقال: إن في بقاء العبد ملتفت الذهن، مشتغل الخاطر بذلك أبداً مصلحة (كبيرة)[2]عظيمة (له)[3] . فيقال: هذا إنما يكون فيما إذا كان فهمه ممكناً. أما إذا جزم العبد بأنه لا سبيل لأحد إلى فهمه فلا يلتفت ذهنه إلى المعنى، ولا يشتغل به خاطره، ولا يشتغل سره بذكر الله تعالى، والتفكير في كلامه من هذه الجهة، وإنما يتفكر في كلامه إذا رجا فَهْمه، أو فَهِمه وطلب زيادة الفَهْم. فأما الكلام الذي يجزم بأنه لايفهمه[4] أحد فلا يتفكر فيه، واشتغال السر بذكر الله تعالى هو بحسب معرفة العبد. فإذا كان باب المعرفة مسدودا لم يشتغل(السر)[5]إلا باللفظ المجرد والقلب لا يزكو بذلك، ولا يصلح به ولا يعبد الله ويحبه بمجرد لفظ لا يعرف أحد معناه.

ولهذا يوجد الذين قد يئسوا من معرفة المعنى قد أعرضوا بقلوبهم عن ذلك، لا يذكرونه، ولا يتفكرون فيه، كإعراض

---

(١) في (ك): البشر.

(٢) ما بين القوسين ساقط من أساس التقديس.

(٣) ما بين القوسين زيادة من أساس التقديس.

(٤) في (ل)،(ك): لايفهم ورجحت أن الصواب ما أثبته.

(٥) ما بين القوسين زيادة من (ج)،(ك).

الإنسان عما يجده مكتوباً بغير الخط الذي يعرفه، فإنه لما لم يعرف المكتوب[1] فإنه يجعل الورق غلافاً لغيره، ووقاية له كما يفعل الناس في الرقوق التي لايدرون ما كتب فيها، وقد يكون فيها من الكلام مالو عرفوه لم يفعلوا به ذلك كالكتب المعربة.

وعدم فهم اللفظ كعدم فهم الخط، كلاهما يسقط حرمة الكلام من القلب، بخلاف ما إذا كان فهمه ممكنا، فإنه إذا اعتقد عظمته تعلقت همته بطلب فهمه، واشتغل بذكر ربه والتفكر في كلامه، فانتفع بذلك، ولهذا يفكر الإنسان فيما أشكل عليه فتكون فكرته فيه سبباً لجمع همته[2]، وإقباله على الله تعالى وعلى عبادته، واشتغاله بذلك عما تهواه الأنفس[3] ومن الأهواء الرديئة[4].

ل٢١٧/أ ثم إذا فهم بعض الحق/ وجد فيه حلاوة، وذلك يدعوه إلى طلب الباقي، قال تعالى ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴿٢٤﴾ ﴾ [محمد: ٢٤] وقال ﴿ كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٢٩﴾ ﴾ [ص: ٢٩] وقال تعالى ﴿ ۞ أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ٱلْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰٓ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩﴾ ﴾[الرعد: ١٩] فإن كون الكلام حقًّا أو باطلاً هو

---

(١) في (ك): المكنون.

(٢) في (ج): همَّه .

(٣) في (ج)، (ك): النفس.

(٤) في (ك): الردية.

متعلق بمعانيه لا بألفاظه الدالة على معانيه.

فأما اللفظ الذي لا يعرف له معنى فلا يقال فيه: حق ولا باطل.

فصل

نقل المؤلف عن الرازي قوله في وصف القرآن بأنه محكم ومتشابه وتفسيره لها

قال الرازي: الفصل[1] الثاني: «في وصف القرآن بأنه محكم ومتشابه[2]» اعلم أن كتاب الله دل على أنه بكليته محكم، ودل على أنه بكليته متشابه، ودل على أن بعضه محكم وبعضه متشابه، أما الذي يدل على أنه بكليته محكم فقوله[3] تعالى ﴿الٓر كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ۝١﴾[هود: ١]، وقوله[4]: ﴿الٓر تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡحَكِيمِ ۝١﴾ [يونس: ١] فذكر[5] في هاتين الآيتين أن جميعه محكم، والمراد من المحكم[6] بهذا المعنى كونه حقًّا في ألفاظه وكونه حقا في معانيه، فكل كلام سوى القرآن، فالقرآن أفضل منه في لفظه ومعناه، وأن أحداً من

---

(١) في (ك): اللفظ وهو تحريف.

(٢) في(ل)، (ك): أو متشابه.

(٣) في أساس التقديس: (فهو قوله). انظر ص٢٣٠.

(٤) ما بين القوسين زيادة.

(٥) في أساس التقديس: (قد ذكر) انظر ص٢٣٠.

(٦) في (ل)، (ك): والمراد من هذا المحكم.

الخلق لا يقدر أن يأتي[1] بكلام يساوي القرآن في لفظه ومعناه، والعرب تقول في البناء الوثيق والعهد الوثيق الذي لا يمكن حله[2]: إنه: محكم. فهذا معنى وصف كل القرآن[3] بأنه محكم.

وأما الذي يدل على أنه كله[4] متشابه، فهو قوله تعالى: ﴿كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِيَ﴾[الزمر: ٢٣] والمعنى[5] أنه يشبه بعضه بعضاً في الحسن[6] والفصاحة(ويصدق بعضه بعضاً)[7] وإليه الإشارة بقوله تعالى ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾﴾ [النساء: ٨٢] أي: لكان بعضه وارداً على نقيض الآخر، ولتفاوت نسق الكلام في الجزالة والفصاحة.

وأما الذي يدل على أن بعضه محكم، وبعضه متشابه، فهو قوله تعالى ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾[8] [آل عمران: ٧].

---

(١) في أساس التقديس: (على الإتيان) انظر ص٢٣٠.
(٢) في (ج): نقضه
(٣) في (ل)،(ك): وصف القرآن كله.
(٤) في (ج)،(أساس التقديس): بكليته.
(٥) في (ك): فالمعنى.
(٦) في (ل)،(ك): الحق.
(٧) مابين القوسين زيادة من(ج) وأساس التقديس ص٢٣٠.
(٨) إلى هنا ينتهي كلام الرازي واستدلاله انظر أساس التقديس ص٢٣٠ـ٢٣١.

تعقيب المؤلف على الرازي

قلت:[1] هذا الذي ذكر من أن القرآن كله محكم، وأنه كله متشابه. قد ذكره عامة العلماء. والقرآن دل على ذلك، كما ذكره. وقالوا في قوله تعالى﴿مُّتَشَٰبِهًا﴾ ما ذكره أنه متشابه في المعاني والألفاظ.

قال كثير من المفسرين كالثعلبي[2] والبغوي[3] مثل ما قال (متشابهاً) يشبه بعضه بعضاً في الحسن، ويصدق بعضه بعضاً[4].

وقال أبو الفرج بن الجوزي[5] في المتشابه قولان:

أحدهما: أشبه[6] بعضه بعضاً في الآي والحروف، فالآية تشبه الآية، والكلمه تشبه الكلمة، والحرف يشبه الحرف[7].

والثاني: أن بعضه يصدق بعضا/ فليس فيه اختلاف ولا تناقض[8] وتفسير المتشابه: بأنه[9] يصدق بعضه بعضاً

ل٢١٧/ب

---

(١) أي المؤلف رحمه الله حيث أنه سيناقش ما سبق إيراده من كلام الرازي.

(٢) تقدمت ترجمته انظر ص٢٧٠.

(٣) تقدمت ترجمته.

(٤) انظر جامع البيان ٢٣/ ٢١٠ حيث قال في قوله تعالى﴿مُّتَشَٰبِهًا﴾ يشابه بعضه بعضا لا اختلاف فيه ولا تضاد.
وانظر زاد المسير لابن الجوزي ٧/ ١٧٥ وانظر ابن كثير ٤/ ٥٥.

(٥) تقدمت ترجمته انظر ص٢٦٣.

(٦) في (زاد المسير) : أن بعضه يشبه بعضاً ٧/ ١٧٥.

(٧) في (ل)،(ج): والحروف تشبه الحروف والتصويب من (ك) وزاد المسير انظر ٧/ ١٧٥.

(٨) انتهى كلام ابن الجوزي رحمه الله انظر زاد المسير ٧/ ١٧٥ تفسير سورة الزمرآية ٢٣.

(٩) في (ج)،(ك): فإنه.

معروف عن عامة العلماء. وأما القول الأول: فهو مأثور عن قتادة. قال: الآية تشبه الآية، والحروف تشبه الحروف[1].

ولفظ الحرف[2] في اللغة يراد به: الاسم لقوله ﷺ « **من قرأ القرآن فأعربه، فله بكل حرف عشر حسنات، أما إني لا أقول: الٓمٓ حرف ولكن ألف حرف، ولام حرف، وميم حرف**»[3] فلعل قتادة أراد الآية المنظومة[4] والاسم المفرد يشبه بعضه بعضا في اللفظ والمعنى كما قال غيره.

فالتشابه في المعنى ينفي التضاد والتناقض: المعبر عنه

---

(١) انظر النكت والعيون للماوردي ٥/ ١٢٢.

(٢) في (ك): ولفظ الحرف حسن وهو تحريف.

(٣) أخرجه الترمذي في جامعه في كتاب فضائل القرآن في باب فيمن قرأ حرفاً من القرآن ماله من الأجر عن ابن مسعود رضي الله عنه قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه ثم قال: ويروى هذا الحديث من غير هذا الوجه عن ابن مسعود.

ورواه أبو الأحوص عن ابن مسعود رفعه بعضهم ووقفه بعضهم.

انظر ٥/ ١٧٥ برقم ٢٩١٠.

وأخرجه الدارمي في سننه في كتاب فضائل القرآن في باب من قرأ القرآن بنحوه موقوفا على عبد الله بن مسعود رضي الله عنه. انظر ٢/ ٤٢٩.

وذكره الخطيب التبريزي في مشكاة المصابيح بلفظ الترمذي، قال محققه الشيخ الألباني: وهو صحيح. انظر ١/ ٦٥٩ رقم الحديث ٢١٣٧.

قلت: الاستدلال بالحديث غير مطابق للمستدل عليه، وهو قوله: بأن لفظ الحرف يراد به الاسم. فليتأمل.

(٤) لعل هذا الوصف وصف لازم.. ذلك أنه لايقصد أن هناك آيات منظومة وأخرى غير منظومة.

بالاختلاف في قوله تعالى ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ۝٨٢﴾ [النساء: ٨٢] وذلك في الأوامر والنواهي والأخبار، فيأمر بالشيء الحسن وما يماثله، وينهى عن الشيء السيئ، وعما يماثله لا يتناقض، فيحكم بين المثلين بحكمين مختلفين، وكذلك المدح والذم يمدح الشيء وما يماثله، ويذم الشيء، ويذم ما يماثله. وكذلك في الترغيب والترهيب والوعد والوعيد وكلام المخلوقين لا يخلو عن نوع من التناقض والاختلاف.

والتشابه في الألفاظ تناسبها وائتلافها واعتدالها، وأنه كله كذلك بخلاف كلام المخلوقين، فإنه يكون بعضه على طريقة[1] في الحسن، وباقيه يخالف ذلك، فلا يكون آخره كأوله، وهذا كالبناء والخياطة، إذا[2] كان متناسبا يشبه بعضه بعضاً، فهو بخلاف ما يكون بعضه لا يشاكل بعضا.

وأما المثاني[3] فهو جمع مثنى، والتثنية يراد بها التقسيم،

---

(١) في (ل): على طرف.

(٢) في النسخ الخطية: (وإذا) ورجحت أن الصواب حذف الواو.

(٣) قال الله تعالى:ـ ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِىَ﴾ [الزمر: ٢٣]، وقال تعالى:ـ ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ ۝٨٧﴾ [الحجر: ٨٧].
قال الفراء في قوله: ﴿مَّثَانِىَ﴾ أي مكرراً، كرر فيه الثواب والعقاب.
قال الزجاج في قوله: ﴿سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى﴾ أي ما أثني به على الله تعالى، لأن فيها حمد الله وتوحيده وذكر ماله يوم الدين (تهذيب اللغة) ١٥/١٣٨ مادة (ثنى).
وقوله: ﴿مُّتَشَٰبِهًا﴾ أي أن بعضه يشبه بعضاً في الآي والحروف. فالآية تشبه الآية، والكلمة تشبه الكلمة، والحرف يشبه الحرف. =

فقد فسر المثاني[1] بأنه: الذي يستوفى فيه الأقسام، فيذكر فيه الوعد والوعيد، والأمر والنهي، والأخبار والأحكام، والحلال والحرام[2]، لايذكر أحد القسمين دون الآخر، فهو (يستوفى)[3] الأقسام، كما أن المتشابه هو الأمثال، وفسر بأنه هو الذي يكون فيه القصص والحجج والأمر والنهي لما في ذلك من الحكمة والبيان، ولأن في كل موضع من المعاني النافعة مثلا ليس في الموضع الآخر، بمنزلة الشيء الواحد الذي له أسماء متعددة، وكل اسم يدل على صفة، ومن ذلك أسماء الله تعالى وأسماء رسوله ﷺ وأسماء كتابه، فتثنية الخبر، والأمر بألفاظ يختص كل لفظ بمعنى بمنزلة تثنية الأسماء للمسمى الواحد، الذي يختص كل اسم بمعنى، وهذا يتضمن الإخبار بصفات الأشياء، وإن كان الموصوف واحداً فهو تثنية وتكرير باعتبار الذات لا اعتبار/ الصفات.

ل٢١٨/أ

وروى ابن أبي حاتم بإسناد معروف عن سعيد بن جبير[4]

= وقيل: إن بعضه يصدق بعضاً، فليس فيه اختلاف ولا تناقض (زاد المسير) لابن الجوزي ٧/ ١٧٥ ـ تفسير ابن كثير ٤/ ٥٥.

(١) أي قد فسر لفظ أو معنى المثاني.

(٢) انظر زاد المسير لابن الجوزي ٤/ ٤١٥.

(٣) ما بين القوسين زيادة من (ج).

(٤) سعيد بن جبير الأسدي، ثقة، ثبت من الثالثة وروايته عن عائشة وأبي موسى مرسلة انظر التقريب ص٢٣٤ ت ٢٢٧٨.

عن ابن عباس في قوله تعالى ﴿مَّثَانِيَ﴾[1] يفسر بعضه بعضاً (ويرد بعضه على بعض)[2] وعن الحسن[3] قال: «ثنى الله فيه القضاء، تكون السورة فيها آية وفي الأخرى آية تشبهها»[4] وكذلك قال عكرمة: «ثنى الله فيها القضاء»[5] وعن الضحاك[6] قال: «ترديد القول ليفهموا عن ربهم تبارك وتعالى»[7].

فابن عباس جعل المثاني من جنس المتشابه، وهي النظائر

---

(١) في النسخ الخطية: ثنا. . وقد ورد هذا اللفظ في قوله تعالى:ـ ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا مَّثَانِيَ تَقۡشَعِرُّ مِنۡهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخۡشَوۡنَ رَبَّهُمۡ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمۡ وَقُلُوبُهُمۡ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِۚ﴾[الزمر: ٢٣].

(٢) ما بين القوسين زيادة من (ج)،(ك) وانظر السيوطي في الدر: ٧/ ٢٢١ حيث قال: أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله (مثاني) قال: القرآن يشبه بعضه بعضاً، ويرد بعضه إلى بعض.
وأخرجه الطبري رحمه الله بسنده عن سعيد بن جبير بلفظ يشبه بعضه بعضاً، ويصدق بعضه بعضاً ويدل بعضه على بعض. . انظر جامع البيان ٢٣/ ٢١٠.

(٣) تقدمت ترجمته انظر ص٩٠.

(٤) وعن الحسن قال: ثنى الله فيه القضاء. تكون في هذه السورة الآية، وفي السورة الآية الأخرى تشبه بها. انظر (الدر المنثور) للسيوطي ٧/ ٢٢١، وقد عزاه إلى عبد بن حميد وكذلك الطبري ٧/ ٢٢١، وانظر جامع البيان ٢٣/ ٢١٠ وفيها اختلاف يسير عما ذكره السيوطي عن الحسن. ورواية الطبري عن الحسن هي: ثنى الله فيه القضاء، تكون السورة فيها الآية في سورة أخرى آية تشبهها.

(٥) عن أبي قال: سئل عكرمة عنها وأنا أسمع، فقال: ثنى الله فيه القضاء. وقد عزاه لعبد بن حميد انظر (الدر المنثور) للسيوطي ٧/ ٢٢١ وانظر جامع البيان ٢٣/ ٢١٠ وابن كثير ٤/ ٥٥.

(٦) تقدمت ترجمته انظر ص٣١٥.

(٧) انظر تفسير ابن كثير ٤/ ٥٥.

التي يفسر بعضها بعضاً، وعلى القول الآخر تكون المثاني هي: الوجوه وهي: الأنواع: كالوعد والوعيد، والأمر والنهي.

فصل

نقل المؤلف عن الرازي تفسير المحكم في اللغة

قال الرازي: «ولابد لنا من تفسير المحكم والمتشابه بحسب أصل اللغة، ثم من تفسيرها في عرف الشريعة، أما المحكم في اللغة فالعرب تقول: حكمت، وأحكمت، وحكّمت، بمعنى: رددت ومنعت[1] والحاكم يمنع الظالم[2] عن الظلم[3]. وحَكْمَة اللجام تمنع الفرس[4] عن الاضطراب، وفي حديث النخعي[5] «أحكم[6] اليتيم كما تحكم

---

(١) انظر: النهاية لابن الأثير: ١/ ٤٢٠.

(٢) انظر: النهاية لابن الأثير: ١/ ٤٢٠.

(٣) في (ل)، (ك): (المظلوم).

(٤) العرب تقول: (حكمت وأحكمت وحكّمت بمعنى: منعت ورددت ومن هذا قيل للحاكم بين الناس حاكم، لأنه يمنع الظالم من الظلم) تهذيب اللغة: ٤/ ١١١.

(٥) هو: إبراهيم بن يزيد بن عمر، أبو عمران النخعي، الكوفي، ولد سنة: ٥٠هـ كان من العلماء العاملين، قال الأعمش: ربما رأيت إبراهيم يصلي، ثم يأتينا فيبقى ساعة كأنه مريض، وقال: كان إبراهيم صيرفياً في الحديث، وكان يتوقى الشهرة رحمه الله، توفي سنة: ٩٥هـ وقيل: ٩٦هـ.
انظر: سير أعلام النبلاء: ٤/ ٥٢٠.

(٦) في (ل)، (ك): (حكم) بدون همزة.

ولدك»[١] أي: امنعه من الفساد. وقوله «أحكموا[٢] سفهاءكم» أي: امنعوهم، وبناء محكم أي وثيق يمنع من يعترض[٣] له. وسميت الحكمة حكمة[٤] لأنها تمنع الموصوف بها عما

---

(١) جاء في (النهاية في غريب الحديث) وفي حديث النخعي: «حكّم اليتيم كما تحكم ولدك» أي امنعه من الفساد كما تمنع ولدك. وقيل أراد حكّمه في ماله إذا صلح، كما تحكم ولدك. (النهاية لابن الأثير): ١/ ٤٢٠.
قلت: والأزهري في (تهذيب اللغة) يميل إلى المعنى الأول ويقول: بأن المعنى الثاني ليس بالرضي.
انظر: ٤/ ١١٢ـ١١٣.

(٢) في (ل)، (ك): (حكموا) بدون همزة.

(٣) في (أساس التقديس): (تعرض) انظر ص٢٣١.

(٤) الحكمة ضرب من العلم يمنع من ركوب الباطل، وقيل خروج نفس الإنسان إلى كمالها الممكن لها في حدي العلم والعمل، فحينئذ تنال الخلق الذي يسمى العدالة.
وسميت حكمة الدابة بذلك لأنها تمنعها من التصرف بما لايرد راكبها كما أن الحكمة تمنع صاحبها من ركوب مالايصلح.
وقال ابن قتيبة: الحكمة: العلم والعمل لايكون الرجل حكيماً حتى يجمعهما.
وقال ابن فارس: أصل الحكم المنع، وأحكمت السفيه وحكمته أخذت على يده. وقال جرير:
أبني حنيفة أحكموا سفهاءكم... إني أخاف عليكم أن أغضبا.
وذكر أهل التفسير أن الحكمة في القرآن على ستة أوجه:
أحدها: الموعظة: قال ـ تعالى ـ: ﴿حِكْمَةٌ بَٰلِغَةٌ فَمَا تُغْنِ ٱلنُّذُرُ ۝٥﴾ [القمر: ٥].
الثاني: السنة: قال ـ تعالى ـ: ﴿وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ [البقرة: ١٥١].
الثالث: الفهم: قال ـ تعالى ـ: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحُكْمَ صَبِيًّا ۝١٢﴾ [مريم: ١٢].
الرابع: النبوة: قال ـ تعالى ـ: ﴿وَءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ [البقرة: ٢٥١].

=

لا ينبغي[1].

تعقيب المؤلف على الرازي

قلت[2]: هذا الذي قاله قد قاله جماعة، كما قيل مثل ذلك في (الحد)[3] أن معناه المنع، وقد يقال: الحكم هو الفصل بين الشيئين بالحق، وكذلك الحد هو الفصل بين الشيئين، والمنع جزء مسماه، فالمنع بعض معنى الفصل، فإن الفصل بين الشيئين يتضمن منع كل منهما من الآخر، وإلا فليس كل من منع غيره من شيء، قيل إنه أحكمه، حتى يكون منعاً بحق، وحتى يكون ممنوعاً من شيء دون شيء، والحكم هو الفاصل.

ويقال: يوم الفصل، وحكم فيصل، واحكم بيننا، ولايقال (امنع بيننا)[4]، والحكمة هي: الفصل بين الحق، والباطل، والخير، والشر، والصدق، والكذب، علماً وعملاً ﴿ذَٰلِكَ مِمَّآ أَوْحَىٰٓ إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ ٱلْحِكْمَةِ﴾ [الإسراء: ٣٩] وهي: الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وهي[5]: السنة لأنها بينت ما يؤمر به، ومانيهى عنه.

= الخامس: القرآن: قال ـ تعالى ـ: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ﴾ [النحل: ١٢٥].

السادس: علوم القرآن: قال ـ تعالى ـ: ﴿يُؤْتِى ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ﴾ [البقرة: ٢٦٩].

انظر: (نزهة الأعين النواظر) لابن الجوزي: ص٢٦٠ـ٢٦٢.

(١) انتهى كلام الرازي. انظر ص٢٣١.

(٢) أي المؤلف رحمه الله تعالى.

(٣) مابين القوسين ساقط من (ج)، (ك).

(٤) مابين القوسين زيادة من (ج).

(٥) الواو ساقطة من (ك).

نقل المؤلف عن الرازي تفسيره المتشابه في اللغة

قال[1]: «وأما المتشابه فهو: أن يكون أحد الشيئين مشابها[2] للآخر بحيث يعجز الذهن عن التمييز، قال ـ تعالى ـ[3]: ﴿إِنَّ ٱلْبَقَرَ تَشَٰبَهَ عَلَيْنَا﴾ [البقرة:٧٠] وقال تعالى: ﴿تَشَٰبَهَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [البقرة:١١٨]. ومنه اشتبه الأمران[4]، إذا لم يفرق بينهما ـ ويقال ـ لأصحاب المخاريق: أصحاب الشبهات، وقال ﷺ[5]: «**الحلال بين، والحرام بين، وبينهما (أمور)[6] متشابهات**. وفي رواية **مشتبهات**»[7] ـ قال ـ[8] فهذا

---

(١) أي (الرازي) وذلك في (الفصل الثاني) الذي عقده في: (وصف القرآن بأنه محكم ومتشابه).

(٢) في (أساس التقديس): (متشابهاً) انظر ص٢٣١.

(٣) في (أساس التقديس): (قال الله تعالى) انظر ص٢٣١.

(٤) في (أساس التقديس): (الأمر) انظر ص٢٣١.

(٥) في (أساس التقديس): (عليه السلام) انظر ص٢٣١.

(٦) مابين القوسين زيادة من: (ك).

(٧) جاء في (أساس التقديس) تقديم وتأخير في إيراد هذا الحديث حيث جاء: «. . **وبينهما أمور مشتبهات**» وفي رواية أخرى «**متشابهات**» انظر ص٢٣١.
والحديث أخرجه الإمام البخاري ـ رحمه الله ـ في (صحيحه) في كتاب: (الإيمان) في باب: (فضل من استبرأ لدينه) انظر: ١/٢٨ رقم الحديث: ٥٢.
وأخرجه الإمام مسلم في كتاب: (المساقاة) في باب: (أخذ الحلال وترك الشبهات).
انظر: ٣/٢٤٣ ورقم الحديث: ٣٣٢٩ـ٣٣٣٠.
وأخرجه النسائي في (سننه) في كتاب: (البيوع) في باب: (اجتناب الشبهات في الكسب) انظر: ٧/٢٤١ـ٢٤٣ ورقم الحديث: ٤٤٥٣.
وأخرجه ابن ماجه في (سننه) في كتاب (الفتن) في باب: (الوقوف عند الشبهات) انظر: ٢/١٣١٨ـ١٣١٩ ورقم الحديث: ٣٩٨٤.
كلهم أخرجوه عن النعمان بن بشير رضي الله عنه.

(٨) أي الرازي.

ل٢١٨/ب تحقيق الكلام في المحكم/ والمتشابه (بحسب[(١)] أصل اللغة)[(٢)].

تعقيب المؤلف على الرازي

يقال[(٣)]: هما مشتبهان، وإن كان كثير من الناس يميز بينهما، لكن قد يكون بعض الناس غير مميز، بخلاف لفظ التماثل، فإنه أخص من لفظ التشابه، قال ـ تعالى ـ: ﴿وَٱلنَّخۡلَ وَٱلزَّرۡعَ مُخۡتَلِفًا أُكُلُهُۥ وَٱلزَّيۡتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَٰبِهٗا وَغَيۡرَ مُتَشَٰبِهٖۚ﴾ [الأنعام:١٤١]. وفي الآية الأخرى مثلها مشتبهاً[(٤)]، وغير متشابه، قيل: بعضه متشابه، وبعضه غير متشابه، وقيل[(٥)]: بل هو مشتبه في المنظر، واللون، وهو غير متشابه في الطعم، ومعلوم أن ماتشابه ورقه، ومنظره، كما يشبه ورق الزيتون ورق الرمان، فالناس يميزون بينهما، وكذلك إذا قيل: بعضه متشابه كما تشبه الشجرة الشجرة، أو ورقها[(٦)] ورقها، أو ثمرها ثمرها،

---

(١) في (ك): (بحيث) وهو تحريف.

(٢) مابين القوسين زيادة من (ج) و(أساس التقديس).

(٣) في (ك): (فقال).

(٤) في النسخ الخطية: (متشابهاً) وهو تحريف.. والآية هي قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَخۡرَجۡنَا بِهِۦ نَبَاتَ كُلِّ شَيۡءٖ فَأَخۡرَجۡنَا مِنۡهُ خَضِرٗا نُّخۡرِجُ مِنۡهُ حَبّٗا مُّتَرَاكِبٗا وَمِنَ ٱلنَّخۡلِ مِن طَلۡعِهَا قِنۡوَانٞ دَانِيَةٞ وَجَنَّٰتٖ مِّنۡ أَعۡنَابٖ وَٱلزَّيۡتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُشۡتَبِهٗا وَغَيۡرَ مُتَشَٰبِهٍۗ ٱنظُرُوٓاْ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثۡمَرَ وَيَنۡعِهِۦٓۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكُمۡ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ ٩٩﴾ [الأنعام:٩٩].

(٥) أي في تفسير الآية.. انظر: النكت والعيون للماوردي ٢/ ١٥٠. زاد المسير لابن الجوزي: ٣/ ٩٤.

(٦) في (ج): (أوراقها).

وقد تكون[1] مع التمييز بينهما إلا إذا صارا متماثلين، مثل حبتي الحنطة، فهذا لاتمييز بينهما، وهو سبحانه (وتعالى)[2] قال في القرآن: إنه متشابه أي يشبه بعضه بعضاً في الحسن، والصدق، فالتمييز حاصل مع ذلك.

وكذلك قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَأُتُوا۟ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا﴾[3] [البقرة: ٢٥] والعرب تقول: «من أشبه أباه ماظلم»[4] والتمييز حاصل بينه،

---

(١) أي المتشابهة.

(٢) مابين القوسين ساقط من (ك).

(٣) قال الله ـ تعالى ـ: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ۖ كُلَّمَا رُزِقُوا۟ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا ۙ قَالُوا۟ هَٰذَا ٱلَّذِى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ ۖ وَأُتُوا۟ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا ۖ وَلَهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ ۖ وَهُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٥﴾﴾ [البقرة: ٢٥].

قال الإمام الطبري ـ رحمه الله ـ في قوله: ﴿كُلَّمَا رُزِقُوا۟ مِنْهَا..﴾ أي من الجنات فالهاء راجعة إلى الجنات، وإنما المعنى أشجارها، فكأنه قال: كلما رزقوا من أشجار البساتين التى أعدها الله للذين آمنوا وعملوا الصالحات في جناته من ثمرة من ثمارها رزقاً، قالوا: هذا الذي رزقنا من قبل ـ قال ـ وقد اختلف في قول ﴿مِن قَبْلُ﴾ فقيل: في الدنيا، وقيل: هذا الذي رزقنا من ثمار الجنة، من قبل هذا لشدة مشابهة بعض ذلك في اللون والطعم بعضا.

وقوله: ﴿وَأُتُوا۟ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا﴾ الهاء عائدة على الرزق ـ أي ـ: وأتوا بالذي رزقوا من ثمارها متشابهاً.. وتشابهه أن كله خيار لارذل فيه، وقيل: تشابهه في اللون، وهو: مختلف في الطعم.. وقيل: تشابهه في اللون والطعم ـ قال الطبري ـ وأولى هذه الأقوال في قوله: ﴿وَأُتُوا۟ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا﴾: في اللون، والمنظر، والطعم مختلف.. يعني ذلك اشتباه ثمر الجنة، وثمر الدنيا في المنظر واللون، مختلفاً في الطعم والذوق.

انظر: تفسير الطبري: ١/ ١٧٣ـ١٧٤.

(٤) يشير إلى ما نسب إلى رؤبة بن العجاج أبو الجحاف المولود سنة: ٦٥هـ في بادية البصرة الذي يعده الكثير من رجاز الإسلام، وفصحائه، ولقد كان بصيراً باللغة، ولذلك كثر الاحتجاج بشعره، وقد توفي سنة: ١٤٥هـ قال في قصيدة يمدح فيها =

وبين أبيه.

وفي الصحيحين أن النبي ﷺ «لما قضى بالولد للفراش، وصاحب الفراش زمعة أبو سودة بنت زمعة أم المؤمنين[1]، قال

= عدي بن حاتم ـ رضي الله عنه ـ.

لـو كـان مـن دون المـرتكـم كـأرمـل الـدهنـا وصمـان الكلـم
وعـارض العـرض وأعنـاق العـرم لم يسمع الركب بها رجع الكلم
أنـت الحليـم والأميـر المنتقـم تصـدع بـالحـق وتنفـي مـن ظلـم
بـأبـه اقتـدى عـدي فـي الكـرم ومـن يشـابـه أبـه فمـا ظلـم

قلت: قوله (ظلم) بضم الظاء وفتح اللام: جمع ظلمة (اقتدى) يريد أنه جعله قدوة له، وإماماً فسار سيرته، واتبع أثره (فما ظلم) أحسن ماتوجه به هذه العبارة أن يكون معناها أنه لم يظلم أمه لأنه جاء على مثال أبيه الذي ينسب إليه، وذلك لأنه لو خالف أباه لنسب الناس أمه إلى الزنا.

قلت: وقد استشهد به النحاة، وموضع الشاهد، قوله: «بأبه» وقوله «ومن يشابه أبه» فقد أعرب الشاعر هاتين الكلمتين بالحركات الظاهرة فجرّ الأولى بالكسرة الظاهرة، ونصب الثانية بالفتحة الظاهرة مع أنهما مضافتان إلى ضمير الغائب، وهى لغة من لغات العرب في الأسماء الستة.

انظر: تاريخ الأدب العربي (لفروخ): ٢/ ٦١.

أوضح المسالك لابن هشام ١/ ٤٤ـ٤٥. في (باب إعراب الأسماء الستة) رقم الشاهد/ ٨.

(١) هي: سودة بنت زمعة بن قيس بن عبد شمس القرشية أم المؤمنين تزوجها الرسول ﷺ بعد خديجة بنت خويلد، وقبل عائشة بنت الصديق، وقد أسلمت بمكة قديماً، وهاجرت هي وزوجها إلى الحبشة الهجرة الثانية، ومات زوجها هناك، فلما رجعت تزوجها الرسول ﷺ وقد خطبتها له خولة بنت حكيم. وقد روت عن الرسول ﷺ وروى عنها ابن عباس ويحيى بن عبدالله بن زرارة، وقد توفيت سنة ٥٤هـ وقيل ٦٥هـ رضي الله عنها وعن أمهات المؤمنين.

انظر: تهذيب التهذيب: ٦/ ٥٩٩ـ٦٠٠ ت: (١٩٦٨).

أسد الغابة: ٥/ ٤٨٤ـ٤٨٥.

النبي ﷺ «**واحتجبي منه ياسودة**». لما رأى من شبهه البين (بعتبة)[1].

وعتبة هذا[2] هو: ابن أبي وقاص أخو سعد رضي الله عنه، فهذا[3] شبه بيّن، مع أنهم كانوا يفرقون بين هذا[4]، وبين عتبة ابن أبي وقاص، وهو الذي ادعاه من فجور.

قال لأخيه سعد بن أبي وقاص[5]: «انظر ابن وليدة زمعة، فإنه ابني[6]. فاختصم فيه سعد، وعبد بن

---

(١) مابين القوسين ساقط من النسخ مثبت في نص الحديث.. وعتبة: هو عتبة بن أبي وقاص واسم أبي وقاص: مالك وهو الذي شج وجه رسول الله ﷺ، وكسر رباعيته يوم أحد، قيل: وماعلم له إسلام، ولم يذكره أحد من المتقدمين في الصحابة، قيل إنه مات: كافراً.

انظر: أسد الغابة: ٣/ ٣٦٨.

(٢) في النسخ الخطية: (هذا عتبة هو..) والصواب ماأثبته كي يستقيم الكلام.

(٣) جاء قبل هذه العبارة في النسخ الخطية: (بعتبة) والصواب حذفها.

(٤) أى الولد.

(٥) هو: سعد بن أبي وقاص واسم أبيه مالك بن وهيب بن عبد مناف القرشي الزهري أحد الصحابة الأجلاء، وكان أحد السبعة السابقين للإسلام وهو سابعهم، وكان عمره آنذاك ١٩ سنة شهد بدرا وسائر المشاهد ـ رضي الله عنه ـ وهو أحد العشرة المشهود لهم بالجنة. وكان مجاب الدعوة. قال الواقدي: توفي سنة: ٥٥ هـ وقال أبو نعيم مات سنة: ٥٨هـ. وقال غيرهما سنة: ٥٤هـ

انظر: الإصابة: ٤/ ١٦٠. ـ الاستيعاب: ٢/ ٦٠٦.

سير أعلام النبلاء: ١/ ٩٢. ـ تهذيب التهذيب: ٣/ ٤٨٣.

(٦) هذا الحديث الذي أورده المؤلف مختصراً أخرجه الإمام البخاري في (صحيحه) في كتاب (العتق) في باب: (أم الولد) حيث قال: حدثنا أبو اليمان، أخبرنا شعيب، عن الزهري قال: حدثني عروة بن الزبير: أن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: «إن عتبة بن أبي =

= وقاص عهد إلى أخيه سعد بن أبي وقاص: أن يقبض إليه ابن وليدة زمعة، قال عتبة: إنه ابني، فلما قدم رسول الله ﷺ زمن الفتح أخذ سعد ابن وليدة زمعة، فأقبل به إلى رسول الله ﷺ، وأقبل معه بعبد بن زمعة، فقال سعد: يارسول الله، هذا ابن أخي عهد إلي أنه ابنه، فقال عبد بن زمعة، يارسول الله هذا أخي، ابن وليدة زمعة، ولد على فراشه، فنظر رسول الله إلى ابن وليدة زمعة، فإذا هو أشبه الناس به، فقال رسول الله ﷺ: **هو لك ياعبد بن زمعة. من أجل أنه ولد على فراش أبيه**. قال رسول الله ﷺ: **احتجبي منه ياسودة بنت زمعة** مما رأى من شبهه بعتبة، وكانت سودة زوج النبي ﷺ».

انظر: ٢/ ٨٩٥ رقم الحديث: ٢٣٩٦

قلت: وقد أخرجه البخاري أيضاً في كتاب البيوع في باب: (تفسير المشبهات) بزيادة: «**الولد للفراش وللعاهر الحجر**» وبقوله: (فما رآها حتى لقي الله) برقم/ ١٩٤٨ وكذلك في (الخصومات) في باب: (دعوى الوصي للميت) برقم/ ٢٢٨٩.

وانظر الحديث في الأرقام الآتية: ٢١٠٥-٢٥٩٤- ٤٠٥٢-٦٣٦٨-٦٣٨٤-٦٤٣١-٦٧٦٠.

وأخرجه كذلك الإمام مسلم في (صحيحه) في كتاب: (الرضاع) في باب: (توقي الشبهات) برقم/ ١٤٥٧.

وأخرجه أبو داود في (سننه) في كتاب: (الطلاق) في باب: (الولد للفراش). ٢/ ٢٨٢ رقم الحديث/ ٢٢٧٣.

وأخرجه كذلك النسائي في (سننه) في كتاب: (الطلاق) في باب: (إلحاق الولد بالفراش إذا لم ينفه صاحب الفراش) ٦/ ١٨٠ برقم/ ٣٤٨٥-٣٤٨٦.

وأخرجه ابن ماجه في (سننه) في كتاب: (النكاح) في باب: (الولد للفراش وللعاهر الحجر) ١/ ٦٤٦ برقم/ ٢٠٠٤. وكلهم أخرجوه عن عائشة رضي الله عنها.

قلت: قوله: (الولد للفراش وللعاهر الحجر) أي للزاني الخيبة، والحرمان، والعهر بفتحتين: الزنا ومعنى الخيبة هنا: حرمان الولد الذي يدعيه، وجرت العرب أن تقول لمن خاب: (له الحجر، وبفيه الحجر والتراب) ونحو ذلك، وقيل المراد بالحجر هنا: أنه يرجم. =

زمعة[1]، صحاب الفراش[2] سيد الأمة الذي كان يطؤها».

وفي كتاب عمر بن الخطاب[3] لأبي موسى - رضي الله عنهما - في القضاء «اعرف الأشباه والنظائر وفسر الأمور برأيك»[4] فهو يعلم أن هذا يشبه هذا مع تمييزه

= قال النووي: وهو ضعيف لأن الرجم مختص بالمحصن، ولأنه يلزم من رجمه نفي الولد. والخبر إنما سيق لنفي الولد.

وقوله: (فما رآها حتى لقي الله) أي أن سودة - رضي الله عنها - قد امتثلت أمر الرسول ﷺ وبالغت في الاحتجاب منه، حتى أنها لم تره فضلاً عن أن يراها.. وقد استدل به الأحناف على أنه لم يلحقه بزمعة، لأنه لو ألحقه لم تحتجب عنه، لكنه أخاً لها، والأخ لايؤمر بالاحتجاب منه، وأجاب الجمهور بأن الأمر بذلك كان للاحتياط وذلك لما رأى من شبهه البين بعتبة.

انظر فتح الباري بشرح صحيح البخاري: ١٢/ ٣٢-٣٧-٣٨.

(١) هو: عبد بن زمعة بن قيس بن عبد شمس، وأخو سودة بنت زمعة، لأبيها كان شريفاً وسيداً من سادات الصحابة - رضوان الله عليهم.

انظر: أسد الغابة: ٣/ ٣٣٥-٣٣٦.

(٢) وهو: زمعة بن قيس.

(٣) هو: عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبدالعزى، أمير المؤمنين - رضي الله عنه - كان من أشراف قريش، وإليه كانت السفارة في الجاهلية، أسلم بعد أربعين رجلاً، ولقد كان إسلامه عزًّا للإسلام، وللمسلمين، وهو من المهاجرين الأولين شهد بدراً، وبيعة الرضوان، ولي الخلافة بعد أبي بكر - رضي الله عنه - سنة ١٣هـ وتوفي شهيداً حيث قتله أبو لؤلؤة المجوسي - لعنه الله - وكانت خلافته عشر سنين وستة أشهر.

انظر: أسد الغابة: ٤/ ٥٢. - الطبقات الكبرى: ٣/ ٢٦٥.

صفة الصفوة: ١/ ١٠١. - البداية والنهاية: ٢/ ١٣٣.

(٤) في خطاب عمر - رضي الله عنه -: «ثم الفهم الفهم فيما أدلي إليك، مما ورد عليك مما ليس في قرآن، ولاسنة، ثم قايس الأمور عند ذلك، واعرف الأمثال، ثم اعمد فيما ترى إلى أحبها إلى الله، وأشبهها بالحق». =

بينها(١). ويقال: هذا أشبه بهذا من هذا. فكل منهما يشبهه وأحدهما أشبه مع التمييز بين الثلاثة، وقوله ـ تعالى ـ: ﴿كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَٰبَهَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [البقرة: ١١٨] مع حصول التمييز بينها(٢).

وفي الصحيح أن النبي ﷺ «لعن المتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال»(٣). فهذا تشبيه مع

= قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ: «هذا أحد مااعتمد عليه القياسون في الشريعة وقالوا: هذا كتاب عمر إلى أبي موسى، ولم ينكره أحد من الصحابة، بل كانوا متفقين على القول بالقياس، وهو أحد أصول الشريعة، ولايستغني عنه فقيه.»
وقد أرشد الله ـ تعالى ـ عباده إليه في غير موضع من كتابه ـ قال ـ وقد اشتمل القرآن على بضعة وأربعين مثلاً تتضمن تشبيه الشيء بنظيره والتسوية بينهما في الحكم.
قال تعالى: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ ﴿٤٣﴾﴾. [العنكبوت: ٤٣]
فالقياس في ضرب الأمثال من خاصة العقل، وقد ركز الله في فطر الناس وعقولهم التسوية بن المتماثلين، وإنكار التفريق بينهما، والفرق بين المختلفين، وإنكار الجمع بينهما ـ قالوا ـ ومدار الاستدلال جميعه على التسوية بين المتماثلين، والفرق بين المختلفين، فإنه إما استدلال بمعين على معين، أو بمعين على عام، أو بعام على معين، أو بعام على عام، فهذه الأربعة هي مجامع ضروب الاستدلال.
انظر: إعلام الموقعين لابن القيم: ١/ ٨٦، ١٣٠، ١٣١.

(١) في (ك): (عنه).

(٢) أي القلوب.

(٣) أخرجه البخاري في (صحيحه) في كتاب: (اللباس) في باب: (المتشبهين بالنساء والمتشبهات بالرجال) عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ بلفظه.
انظر: ٥/ ٢٢٠٧ برقم/ ٥٥٤٦.
وكذلك أبو داود في (سننه) في كتاب: (اللباس) في باب (لباس النساء) وساقه بلفظه عن ابن عباس أيضاً. انظر: ٢/ ٤٥٨ برقم/ ٤٠٩٧.
وأخرجه كذلك الترمذي في (جامعه) في كتاب (الاستئذان) في باب: (ماجاء في =

وجود الفرق والتميز، ومثل هذا كثير، لكن قد يحصل الاشتباه على بعض الناس، بحيث لا يميز بينهما، كما قال النبي ﷺ: «**الحلال بين، والحرام بين، وبينهما أمور مشتبهات، لايعلمهن كثير من الناس**»[1].

(فهذا دليل على أن بعض الناس يعلمها، ويميز منها الحلال من الحرام، وإن كان غيره لايمكنه ذلك، فالمشتبهات قد يعلم)[2] الفروق بينها بعض الناس دون بعض، وهذا الموضع ينبغي تحقيقه، فإنه ـ سبحانه وتعالى ـ قد وصف القرآن كله بأنه: محكم في عدة آيات كقوله ـ تعالى ـ: ﴿أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ﴾ [هود: ١] وقوله ـ تعالى ـ: ﴿الٓر ۚ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْحَكِيمِ ۝١﴾ [يونس: ١] وقوله ـ تعالى ـ: ﴿الٓمٓ ۝١ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْحَكِيمِ ۝٢﴾ [لقمان: ١ـ٢] وقوله ـ تعالى ـ: ﴿ذَٰلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ ٱلْءَايَٰتِ وَٱلذِّكْرِ ٱلْحَكِيمِ ۝٥٨﴾ [آل عمران: ٥٨]. كما وصفه بأنه بيان، وبأنه مبين في مثل قوله ـ تعالى ـ: ﴿رَّسُولًا يَتْلُوا۟ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ مُبَيِّنَٰتٍ لِّيُخْرِجَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ۚ﴾ [الطلاق: ١١] ووصفه بأنه مبين في قوله ـ تعالى ـ: ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْقُرْءَانِ وَكِتَابٍ مُّبِينٍ ۝١﴾ [النمل: ١] وقوله ـ تعالى ـ: ﴿تِلْكَ

= المتشبهات بالرجال من النساء) عن ابن عباس بلفظ «**لعن رسول الله ﷺ المتشبهات بالرجال من النساء والمتشبهين بالنساء من الرجال**».

انظر: ٥/ ٩٨ برقم/ ٢٧٨٤.

(١) تقدم تخريجه قريباً.

(٢) مابين القوسين زيادة من (ج).

﴿ الٓرۚ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ وَقُرۡءَانٖ مُّبِينٖ ﴾ [الحجر: ١]. ووصفه بأنه جعله عربيًّا ليعقلوه، ووصفه بأنه بصائر، وبيان، وهدى للناس، ونحو ذلك مما تقدم ذكره، وهذا يعم جميع القرآن، فعلم أن الآيات التي قيل فيها ﴿ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞ ﴾ (آل عمران: ٧) هي - أيضاً - محكمات، مبينات، وهي بيان، وهدى، وبصائر، لكن اختصت بتشابه لم يكن في المحكمات، وكذلك اختصت المحكمات بأحكام أخر غير الأحكام[١] المشتركة[٢]، وأما المتشابه، فإما أن يراد به: أنها في نفسها متصفة بالتشابه بحيث هي متشابهة[٣] في نفس الأمر، وعلى كل أحد، وإما أن يقال: تشابهت على بعض الناس، فالتشابه أمر إضافي، وإذا أريد هذا المعنى الثاني: فكل كلام في الوجود قد يشتبه على بعض الناس لنقص علمهم، ومعرفتهم، لالنقص في نفس الكلام الذي هو في نفسه متشابه.

معنى الآيات التي قيل فيها: ﴿ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞ ﴾ والفرق بينها وبين المحكم

ومما يوضح هذا أن كل من لم يكن له خبرة بكلام شخص، أو طائفة[٤] بما يريدونه من تلك[٥] الألفاظ إذا سمعها تشتبه عليه، ولايميز بين المراد منها، وغيره، بل قد يظن المراد غير

---

(١) في (ج): (أحكام).
(٢) في (ج): (ك): (المشترك).
(٣) في (ج): (متشابه).
(٤) جاء بعد هذه العبارة في النسخ الخطية: (وعاقبهم) ورجحت أن الصواب حذفها.. إذ لامعنى لها.
(٥) في (ج): (سلك) وهو خطأ.

المراد، مثل: من يسمع كلام أهل المقالات، والصناعات قبل أن يخبر مرادهم.

أمثلة من الآيات المحكمات التي تشتبه على كثير من الجهال وأهل الإلحاد

ومن هذا الباب: أن كثيراً من الجهال، وأهل الإلحاد[1] يشتبه عليهم ماهو من[2] الآيات المحكمات. وإن كان بعض الملحدين يعرف أنه يكذب، وكثير منهم التبس عليه الأمر، وظن صدق ماقالوه[3] كقول من يفسر: ﴿مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ۝١٩﴾ [الرحمن: ١٩] بعلي، وفاطمة[4]، واللؤلؤ، والمرجان[5]: الحسن، والحسين، لأن: اسم البحر يراد به العالم[6]، وهذا

---

(١) في جميع النسخ (الاتحاد) والصواب ما أثبته.

(٢) في: (ك): (بين).

(٣) أي الملاحدة.

(٤) هي: سيدة نساء أهل الجنة فاطمة بنت رسول الله ﷺ كانت أصغر بناته ﷺ وأمها خديجة بنت خويلد ـ رضي الله عنها ـ ولدت قبل البعثة بقليل تزوجها علي ـ رضي الله عنه ـ في السنة الثانية من الهجرة فولدت له الحسن والحسين وأم كلثوم ـ رضي الله عنهم ـ وقد عاشت بعد موت رسول الله ﷺ ستة أشهر وكانت وفاتها في رمضان سنة: ١١هـ رضي الله عنها. انظر أسد الغابة ٧/ ٢٢٠.

(٥) يشير المؤلف ـ رحمه الله ـ إلى قوله تعالى ـ: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ ۝٢٢﴾ [الرحمن: ٢٢].

(٦) قال الطبرسي في تفسيره (مجمع البيان): (وقد روي عن سلمان الفارسي وسعيد بن جبير، وسفيان الثوري (أن البحرين): علي وفاطمة عليهما السلام ﴿بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ ۝٢٠﴾ محمد ﷺ ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ ۝٢٢﴾ الحسن والحسين عليهما السلام، ولاغرر أن يكونا بحرين لسعة فضلهما وكثرة خيرهما. انظر: ٩/ ٢٠١.

وجاء في كتاب (جواهر الحسان في تفسير القرآن) الذي هو مختصر من تفسير الثعلبي: «وذكر الثعلبي في ـ مرج البحرين ـ ألغازاً، وأقوالاً باطنة يجب ألا يلتفت =

اســم (الحســن)[1] فكــأن دمعــه كــاللــؤلــؤ[2] و(الحسيــن

= إلى شيء منها، ولاشك في اطراحها فمنها نقله عن الثوري ﴿ مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ ﴾ فاطمة وعلي ﴿ ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ ﴿٢٢﴾ ﴾ الحسن والحسين، ثم تمادى في نحو هذا مما كان الأولى به تركه» انظر: ٤/ ٢٤٣.

قلت: لقد أورد المؤلف ـ رحمه الله ـ في كتابه (منهاج أهل السنة النبوية) ماذكره الثعلبي في تفسيره وقال معقباً عليه: «وهذا من التفسير الذي في تفسير الثعلبي، وذكره بإسناد رواته مجهولون لايعرفون عن سفيان الثوري، وهو كذب على سفيان ـ ثم قال ـ ومما يبين كذب ذلك وجوه:

أحدها: أن هذا في سورة الرحمن، وهي مكية بإجماع المسلمين، والحسن والحسين إنما ولدا بالمدينة.

الثاني: أن تسمية هذين بحرين، وهذا لؤلؤا، وهذا مرجاناً، وجعل النكاح مرجاً أمر لاتحتمله لغة العرب بوجه، لاحقيقة ولامجازاً، بل كما أنه كذب على الله، وعلى القرآن، فهو كذب على اللغة.

الثالث: أنه ليس في هذا شيء زائد على مايوجد في سائر بني آدم، فإن كل من تزوج امرأة وولد لهما ولدان فهما من هذا الجنس، فليس في ذكر هذا مايستعظم من قدرة الله وآياته، إلا في نظائره من خلق الآدميين فلاموجب للتخصيص وإن كان ذلك لفضيلة الزوجين، والولدين فإبراهيم، وإسحاق، ويعقوب أفضل من علي.

الرابع: أن الله ذكر أنه مرج البحرين في آية أخرى، فقال في الفرقان: ﴿ ۞ وَهُوَ ٱلَّذِى مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ ﴾ [الفرقان: ٥٣] فلو أريد بذلك علي وفاطمة لكان ذلك ذماً لأحدهما، وهذا باطل بإجماع أهل السنة والشيعة.

الخامس: أنه قال ﴿ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ ﴿٢٠﴾ ﴾ فلو أريد بذلك علي وفاطمة فكان البرزخ الذي هو النبي ﷺ ـ بزعمهم ـ أو غيره هو المانع لأحدهما أن يبغي على الآخر، هذا بالذم أشبه منه بالمدح.

السادس: أن أئمة التفسير متفقون على خلاف هذا كما ذكره ابن جرير وغيره.

انظر: منهاج أهل السنة لابن تيمية: ٧/ ٢٤٦ـ٢٥٠.

(١) مابين القوسين زيادة من (ج).

(٢) في (ك): (كاللؤلؤ والمرجان).

قيل)[1] كأن دمعه[2] كالمرجان. وفسر قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ ﴿١٢﴾﴾ [يس١٢] بأنه علي لأنه إمام معصوم مبين للعلوم.

وأعرف بعض طلبة العلم، قرأ قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا الْقُرْآنُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ ﴿٣١﴾﴾ [الزخرف: ٣١] وظن أنهما المكان الذي يسمى: بالقريتين من أرض الشام.

وبعض الناس فسر (ذات العماد)[3] بدمشق/ لما فيها من العمد، ومعلوم أن هذا باطل، فإن عادًا لم يكونوا بالشام، بل باليمن، وهودًا[4] إنما أرسل إليهم، فقد قال ـ تعالى ـ: ﴿بِعَادٍ ﴿٦﴾ إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ﴾ [الفجر: ٦ـ٧] قد نقلوا هذا في كتب التفسير عن عكرمة[5]، وابن المسيب[6] وعن

ل٢١٩/أ

---

(١) مابين القوسين زيادة من (ج)، (ك).

(٢) في (ك): (دمه).

(٣) أي الآية الواردة في سورة الفجر وهي قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ﴿٦﴾ إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ ﴿٧﴾﴾ [الفجر: ٦ـ٧].

(٤) في (ج): (وهو إنما أرسل إليهم) وهو تحريف.

(٥) هو: عكرمة بن عبدالله البريري المدني أبو عبدالله مولى عبدالله بن عباس تابعي جليل كان من أعلم الناس بالتفسير والمغازي. روى عن زهاء (٣٠٠) رجل منهم أكثر من (٧٠) تابعياً ولد سنة: ٢٥هـ وتوفي بالمدينة سنة: ١٠٥هـ.
انظر: تهذيب التهذيب: ٧/ ٢٦٣ـ٢٦٤. ـ سير أعلام النبلاء: ٥/ ١٢.

(٦) هو: سعيد بن المسيب بن حزن بن أبي وهب، المخزومي، القرشي أبو محمد سيد التابعين، وأحد الفقهاء السبعة بالمدينة، جمع بين الحديث، والفقه، والزهد، والورع، وكان أحفظ الناس بأحكام عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ وأقضيته، حتى سمي راوية عمر. كانت ولادته سنة: ١٣هـ وتوفي بالمدينة سنة: ٩٤هـ.
انظر: سير أعلام النبلاء: ٤/ ٢١٧. ـ صفة الصفوة: ٢/ ٤٤.

القرطبي[1]، أنها: الإسكندرية فإنها[2] كثيرة العمد ـ أيضا ـ فهذا قد اشتبه على طائفة من العلماء مع أنه من الآيات المحكمات، فإنه ـ تعالى ـ قال: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ۝ إِرَمَ ذَاتِ ٱلْعِمَادِ ۝﴾ [الفجر: ٦-٧] وقد ذكر الله ـ تعالى ـ عاداً في موضع آخر[3]، وأنه أرسل إليهم هوداً، وأنه أنذر قومه بالأحقاف، أحقاف الرمل، وهذا كله مما علم بالتواتر أنه كان باليمن، وقد صار مثل هذا[4] يجعل أحد الأقوال في تفسير الآية، مع أن الذين قالوه من علماء السلف، قد يكونون (أرادوا)[5] التمثيل، وأن دمشق، والإسكندرية ذات عماد ليعرف (معنى) ذات العماد، وإلا فلايخفى على أدنى طلبة العلم أن عاداً كانوا باليمن، وهذا كما روي عن حفصة في قوله (تعالى)[6] ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ﴾ [النحل: ١١٢] أنها

---

(١) هو: محمد بن أحمد بن فرح الأنصارى الخزرجي الأندلسي القرطبي كان من الصالحين ومن العلماء العارفين وكانت أوقاته معمورة بالعبادة والتصنيف حيث صنف كثيراً من الكتب منها: الجامع لأحكام القرآن. كانت وفاته سنة: ٦٧١هـ بمصر.
انظر: الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب: ٣١٧. ـ معجم المؤلفين: ٨/ ٣٣٩.

(٢) في (ج): (لأنها كثيرة).

(٣) في (ج)، (ك): (في غير موضع).

(٤) الإشارة تعود إلى تفسير الآية بعاد بأنها دمشق أو الاسكندرية.

(٥) مابين القوسين زيادة من (ج)، (ك).

(٦) مابين القوسين ساقط من (ك).

المدينة[1]. وهي جعلت المعنى موجوداً فيها، وكذلك قالت طائفة من العلماء في قوله ـ تعالى ـ: ﴿قُلْ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَـٰبِ﴾ [الرعد: ٤٣] وقوله ـ تعالى ـ: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَكَفَرْتُم بِهِۦ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِۦ﴾ [الأحقاف: ١٠] ونحو ذلك أنه عبدالله بن سلام[2]، أو هو، ونحوه ممن أسلم بالمدينة[3]، وهذا مما أحكمه الله، فإن هذه الآية نزلت بمكة[4] قبل أن يعرف ابن سلام فضلاً عن أن يسلم، ولأنه قال على مثله، وأراد شهادة أهل الكتاب على مثل

---

(١) قال القرطبي ـ رحمه الله ـ «إنها المدينة آمنت برسول الله ﷺ ثم كفرت بأنعم الله لقتل عثمان ـ رضي الله عنه ـ وما حدث فيها بعد رسول الله ﷺ من الفتن، وهذا قول عائشة وحفصة ـ رضي الله عنهما ـ وقيل إنه مثل مضروب بأي قرية كانت على هذه الصفة من سائر القرى».
انظر: تفسير القرطبي: ١٠/ ١٩٤.

(٢) هو: عبدالله بن سلام بن الحارث أبو يوسف صحابي جليل أسلم عند قدوم النبي ﷺ المدينة وكان اسمه الحصين فسماه رسول الله ﷺ عبدالله شهد مع عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ فتح بيت المقدس. كانت وفاته ـ رضي الله عنه ـ بالمدينة سنة: ٤٣هـ.
انظر: الاستيعاب: ٣/ ٩٢١.
ـ سير أعلام النبلاء: ٢/ ٤١٣.

(٣) قيل إن عبدالله بن سلام شهد على اليهود أن رسول الله ﷺ مذكور في التوراة وقيل إنه أحد اليهود قال لما أسلم عبدالله بن سلام: أنا شاهد مثل: شهادته، ومؤمن كإيمانه. وقيل إن موسى مثل محمد ﷺ يشهد بنبوته، والتوراة مثل القرآن يشهد بصحته.
انظر: النكت والعيون للماوردي ٥/ ٢٧٣.
ـ زاد المسير لابن الجوزي: ٧/ ٣٧٣.

(٤) في (ج)، (ك): (عليه).

القرآن، وهو شهادتهم بما تواتر[1] عنهم، من أن الرسل كانوا رجالاً، وأنهم دعوا إلى التوحيد، وأخبروا بالمعاد، فإن المشركين كانوا ينازعون في هذا[2] (وهذا)[3] وأهل الكتاب ينقلون بالتواتر عن الرسل المتقدمين مايصدق محمداً ﷺ ويكذب المشركين.

وهذا غير الشهادة[4] المختصة بمحمد ﷺ وقد ظن طائفة، أن العرش: هو الملك.

مع أن الله تعالى قد أحكم ذلك، وبين العرش وأنه مغاير للسموات والأرض في غير موضع كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾[هود: ٧] وقوله: ﴿قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلسَّبْعِ وَرَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٨٦﴾﴾ [المؤمنون: ٨٦] بعد قوله تعالى ـ: ﴿قُل لِّمَنِ ٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهَآ﴾[المؤمنون: ٨٤] وقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ يُسَبِّحُونَ/ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾ [غافر: ٧] وقوله تعالى ـ: ﴿وَتَرَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ﴾ [الزمر: ٧٥] ووصف العرش بأنه عظيم، وأنه كريم وأنه مجيد، إلى أمثال ذلك من الدلائل المبينة للمراد، وأنه ليس هو الملك.

ل٢١٩/ب

---

(١) في (ج): (يتواتر).

(٢) في كون الرسل رجالاً!!

(٣) مابين القوسين ساقط من (ج).. والمقصود أنهم ينازعون في كون التوحيد، والمعاد مرفوض عندهم.

(٤) في (ج)، (ك): (الشهادات).

وطائفة اشتبه[1] عليها ففسروا الكرسي: بالعلم مع أن هذا لا يعرف في اللغة البتة، والله ـ سبحانه وتعالى ـ أحاط بكل شيء علما[2] فلا يختص علمه بالسموات والأرض[3] والمقصود[4] بيان عظمة الرب سبحانه وهو بكل شيء عليم، ويعلم ماكان وما يكون، فليس في تخصيص علمه بالسموات والأرض مدح، ولا لهذا نظير في القرآن. فالرب[5] لا يذكر اختصاص علمه بذلك قط، وهذا[6] وإن كان من رواية جعفر بن أبي (وحشية)[7] عن سعيد بن جبير عن ابن عباس، فالثابت عن ابن عباس من رواية الثوري عن مسلم البطين[8] عن سعيد بن جبير خلاف هذا.

---

(١) أي اشتبه عليها الأمر.

(٢) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا ۝١٢﴾ [الطلاق ١٢].

(٣) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

(٤) أي من قوله تعالى: ﴿ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

(٥) في (ج): فذكرت وهو تحريف.

(٦) أي تفسير الكرسي بالعلم.

(٧) مابين القوسين ساقط من (ل).

وهو: جعفر بن أبي وحشية إياس اليشكري البصري ثم الواسطي أحد الأئمة الحفاظ وكنية (جعفر) أبو بشر وثقه أبو حاتم الأزدي وغيره وقال أحمد بن حنبل: أبو بشر أحب إلينا من المنهال بن عمرو. قال ابن عدي أرجو أنه لا بأس به توفي سنة ١٢٤هـ.

انظر: سير أعلام النبلاء: ٥/ ٤٦٥ ـ الجرح والتعديل: ٢/ ٤٧٣.

تهذيب التهذيب: ٢/ ٨٣.

(٨) هو: مسلم بن عمران ويقال ابن أبي عمران البطين الكوفي أبوعبدالله روى عن سعيد بن جبير قال أحمد والنسائي وابن معين وأبو حاتم: ثقة.

انظر : رجال صحيح مسلم: ٢/ ٢٣٧ ـ تهذيب التهذيب ١٠/ ١٣٤.

=

وقال: الكرسي: «موضع القدمين»[1].

وتنازع الناس في الكرسي، هل هو العرش أو دون العرش؟

= تقريب التهذيب ٢/ ٢٤٦.

(١) أخرج هذا الأثر السيوطي في الدر المنثور انظر ٢/ ١٦ وعزاه لعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم.
والبيهقي في الأسماء والصفات كلهم عن ابن عباس رضي الله عنهما.
وقد ذكر ابن جرير ـ رحمه الله ـ هذا القول في (الكرسي) من طريقين كلاهما عن جعفر بن أبي المغيرة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما.
قال محمود شاكر رحمه الله :ـ«إذا كان خبر جعفر بن المغيرة عن سعيد عن ابن عباس صحيح الإسناد، فإن الخبر الأول الذي رواه مسلم البطين عن سعيد بن جبير عن ابن عباس : صحيح الإسناد على شرط الشيخين كما قاله الحاكم وكما في مجموع الزوائد أما أبو منصور الأزهري فقد قال في ذكر الكرسي: «والصحيح عن ابن عباس مارواه عمار الدهني عن مسلم البطين عن سعيد بن جبير عن ابن عباس أنه قال: الكرسي موضع القدمين. وأما العرش فلا يقدر قدره.» وقال: وهذه رواية اتفق أهل العلم على صحتها. قال ومن روى عنه في الكرسي أنه العلم فقد أبطل. قال محمود شاكر: وهذا هو قول أهل الحق إن شاء الله .
انظر: تفسير الطبري ٥/ ٣٩٧ـ٤٠١.
قلت: وروى هذا الأثر ابن أبي شيبة في كتاب(العرش وماروي فيه) بسنده عن سفيان الثوري عن عمار الدهني عن مسلم البطين. انظر ص٧٩ رقم الحديث ٦١.
كذلك ذكر الحافظ ابن كثير في التفسير بالسند السابق، وعزاه إلى ابن مردويه من طريق شجاع بن مخلد الغلاس في تفسيره.
وكذلك من طريق الحكم بن ظهير الفزاري الكوفي قال ابن كثير وهو متروك عن السدي عن أبيه عن أبي هريرة مرفوعاً ولا يصح.
وعزاه الحافظ أيضا إلى وكيع في تفسيره انظر ١/ ٣١٧.
وأخرجه كذلك الحاكم في مستدركه انظر ٢/ ٢٨٢ وقال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، وقد وافقه الذهبي في التلخيص.

أقرب من هذا، فإن هذا له اتساع في اللغة، وأماتسمية[1] العلم كرسيًا: فهذا لايعرف في اللغة، ولكن بعضهم تكلف له من قولهم كراس، والكرَّاس غير الكرسي، فإن[2] قُدِّر أن يسمى الكرسي كرّاساً، فهو: الكتاب فيكون التقدير: وسع كتابه السموات والأرض. وهذا أبعد من لفظ العلم، فإن كتابه مافرط فيه من شيء ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ ۝١٢﴾ [يس: ١٢].

الاشتباه الإضافي ليس له ضابط

والاشتباه الإضافي ليس له ضابط أصلاً (فهو)[3] من جنس الاعتقادات الفاسدة والخواطر الباطلة، كما قال النبي ﷺ: «**لايزال الناس يتساءلون حتى يقال: هذا الله خلق الخلق فمن خلق الله؟**»[4].

أمثلة للخواطر الباطلة

وقال: «**يأتي الشيطان أحدكم فيقول: من خلق كذا؟ فيقول: الله. فيقول: من خلق كذا؟ فيقول: الله. حتى يقول: من خلق**

(١) في (ك): تسميته.
(٢) في (ج)،(ك): وإن.
(٣) مابين القوسين زيادة يقتضيها السياق.
(٤) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة في باب مايكره من كثرة السؤال وتكلف مالا يعنيه عن أنس بن مالك رضي الله عنه بلفظ «**لن يبرح الناس يتساءلون حتى يقولوا: هذا الله خالق كل شيء فمن خلق الله**» ٦/ ٢٦٦٠ برقم ٦٨٦٦.
وأخرجه مسلم في صحيحه في كتاب الإيمان في باب بيان الوسوسة في الإيمان ومايقوله من وجدها عن أبي هريرة رضي الله عنه بلفظ «**لايزال الناس يتساءلون حتى يقال هذا خلق الله الخلق، فمن خلق الله؟ فمن وجد من ذلك شيئا فليقل: آمنت بالله**» ١/ ١١٩ رقم ٢١٢_٢١٣، ٢١٤، ٢١٥.

الله؟ فإذا وجد ذلك أحدكم فليقل: آمنت بالله وحده» أو قال **«فليستعذ بالله وينته»**[1].

في حديث آخر قال النبي ﷺ: **«لايزال الناس يسألونكم حتى يقولوا[2]: الله خلق كل شيء، فمن خلق الله»**[3] قال أبو هريرة: «قد سألني اثنان وهذا الثالث».

أمثلة للاعتقادات الفاسدة: المثال الأول تأويل الملاحدة الإسماعيلية

وكذلك اشتباه معنى الكلام، فقد ذهبت الملاحدة الإسماعيلية[4] ونحوهم: إلى تأويل الصلاة والصيام، والحج:

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب بدء الخلق في باب (صفة إبليس وجنوده) ٣/ ١١٩٤ رقم الحديث ٣١٠٢.
وقد رواه بلفظ قريب عن أبي هريرة رضي الله عنه قال رسول الله ﷺ: **«يأتي الشيطان أحدكم فيقول: من خلق كذا؟ ومن خلق كذا؟ حتى يقول: من خلق ربك؟ فإذا بلغه فليستعذ بالله ولينته»**.
وأخرجه كذلك الإمام مسلم في صحيحه في كتاب الإيمان في باب بيان الوسوسة في الإيمان وما يقوله من وجدها. وساقه بلفظه إلا أنه قال: «.. **فليقل آمنت بالله ورسله**».
انظر ١/ ١١٩ ـ ١٢٠ برقم ٢١٢.
وكذلك ساقه بألفاظ مقاربة انظر ٢١٣ ـ٢١٤.

(٢) في (ج): يقول.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب الإيمان في باب الوسوسة من طريق عبدالوارث بن عبدالصمد قال: حدثني أبي عن جدي قال: حدثني عن أيوب عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال **«لايزال الناس يسألونكم عن العلم حتى يقولوا. هذا الله خلقنا فمن خلق الله؟** قال وهو آخذ بيد رجل فقال: صدق الله ورسوله. قد سألني اثنان وهذا الثالث. أو قال: سألني واحد وهذا الثاني».
انظر ١/ ١٢٠ ـ ١٢١ برقم ٢١٥.

(٤) سبق التعريف بهم وذكر شيء من عقائدهم الباطلة.

بأن الصلاة: معرفة أسرارهم والصيام كتمان أسرارهم والحج هو السفر إلى شيوخهم المقدسين[1]. وهذا وإن كان بعضهم يعلم أنه متعمد للكذب[2] (في ذلك)[3] فكثير من عوامهم راج ذلك عليهم، وظنوه حقًّا، وأنه من العلوم الباطنة[4] المكتومة، التي لايعرفها إلا الخواص، وأن هذا من المحكم، ومعلوم أن قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧] (وقوله)[5]: ﴿فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا﴾/ [البقرة: ١٥٨] هو البيت الذي بمكة، وأن الحج هو: الحج المعروف، وكذلك الصيام قد بين أنه صوم شهر رمضان، وشهر رمضان هو الشهر الذي بين شعبان وشوال، وصيامه الصيام المعروف.

١/٢٢٠أ

المثال الثاني: تأويل الملاحدة النصيرية

وعند طائفة كبيرة من النصيرية: أن رمضان اسم لعدد من شيوخهم، وهم يعتقدون ذلك.

وطائفة ظنت قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَإِن يَرَوْا كِسْفًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ سَاقِطًا يَقُولُوا سَحَابٌ مَّرْكُومٌ ﴿٤٤﴾﴾ [الطور: ٤٤] هو شخص من الغلاة زعم أنه

---

(١) انظر: فتاوى شيخ الإسلام ١٣/ ٢٣٥ـ٢٤٢ وانظر فضائح الباطنية لأبي حامد الغزالي ص٥٦ وانظر بغية المرتاد للمؤلف ص٣٢٤ـ٣٢٥ بتحقيق: د. موسى بن سليمان الدويش.

(٢) في (ج): الكذب.

(٣) مابين القوسين ساقط من (ج).

(٤) في (ج)، (ك): الباطنية.

(٥) مابين القوسين زيادة.

ينزل من السماء[1].

وآخرون ظنوا أن قوله تعالى: ﴿وَإِذَا وَقَعَ ٱلْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَآبَّةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ﴾[النمل: ٨٢] أن الدابة اسم لعالم ينطق بالحكمة. وادعى ذلك غير واحد. وطائفة ظنوا أن موسى والسحرة صدّقوا فرعون في قوله: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ ﴿٢٤﴾﴾[2] [النازعات: ٢٤] وأن موسى رضي بعبادة العجل، وأقرهم على ذلك، وأنكر على هارون كونه أنكر عليهم[3].

وقالوا: إن قوله تعالى: ﴿مِّمَّا خَطِيٓـَٔـٰتِهِمْ أُغْرِقُوا۟ فَأُدْخِلُوا۟

---

(١) هو: أبو منصور العجلي وهو الذي عزا نفسه إلى أبي جعفر محمد بن علي الباقر في الأول فلما تبرأ منه الباقر وطرده زعم أنه الإمام ودعا الناس إلى نفسه ولما توفي الباقر قال: انتقلت الإمامة إليّ وتظاهر بذلك، وخرجت جماعة منهم بالكوفة في بني كندة حتى وقف يوسف بن عمر الثقفي والي العراق في أيام هشام بن عبد الملك على قصته وخبث دعوته فأخذه وصلبه.
وقد زعم أبو منصور العجلي حين ادعى الإمامة لنفسه أنه عرج به إلى السماء ورأى معبوده فمسح بيده رأسه، وقال: يابني انزل فبلغ عني. ثم أهبطه إلى الأرض فهو الكِسَف الساقط من السماء.
قلت: ومن مزاعمه الباطلة القول: بأن الرسالة لا تنقطع أبداً كذلك القول: بأن الجنة: رجل أمرنا بموالاته وأن النار: رجل أمرنا بمعاداته.
وتأول المحرمات كلها على أسماء رجال أمرنا الله بمعاداتهم وتأول الفرائض على أسماء رجال أمرنا الله بموالاتهم.
وقد استحل أصحابه: قتل مخالفيه وأخذ أموالهم واستحلال نسائهم.
انظر: الملل والنحل للشهرستاني ١/١٧٨ـ١٧٩.
الفرق بن الفرق للبغدادي ص٢٣٤ـ٢٣٥.
(٢) انظر: فصوص الحكم لابن عربي ١/ ٢١٠ ـ٢١١.
(٣) انظر: فصوص الحكم ١/ ١٩٢.

نَارًا﴾[نوح: ٢٥] أن خطاياهم خطت بهم فغرقوا في بحار العلم بالله[١]، وأن أهل النار لا يتألمون في النار، بل العذاب مشتق من العذوبة، فيجدونه عذباً، وإن عاداً لما جاءتهم الريح التي فيها العذاب أحسنوا ظنهم، فكان فيها روحهم، وفيها مايستعذبونه.

وأن قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝٦﴾[البقرة: ٦] المراد (به)[٢]: خواص أولياء الله، الذين أسروا علم الحقيقة، فسواء عليهم أأنذرتهم بالشريعة أم لم تنذرهم لايؤمنون بها لأنهم قد عرفوا الحقيقة، فلم يقبلوا ما يخالفها، وهذه التفاسير وأعظم منها موجودة[٣] في كتبٍ: يُعظَّمُ مصنفوها، ويُجعلون أفضل من الأنبياء، ويجعلون معرفة هذه التأويلات للقرآن: هي من خواص علم أولياء الله (تعالى)[٤].

ومعلوم أن الآيات التي اشتبهت عليهم، قد أحكمها الله غاية الإحكام، وبين مراده الذي عرفه الخاص والعام، (قال تعالى)[٥]: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ ۝٤٦﴾ [الحج: ٤٦] (وقال)[٦]: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ

---

(١) انظر: فصوص الحكم ١/ ٧٣.

(٢) مابين القوسين ساقط من (ج).

(٣) في (ج)،(ك): موجود.

(٤) ما بين القوسين ساقط من :(ج)،(ك).

(٥) زيادة.

(٦) زيادة.

﴿وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِنۢ بَعْدِ ٱللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الجاثية: ٢٣] (وقال)[1]: ﴿۞ وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ ٱلْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَىْءٍ قُبُلًا مَّا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الأنعام: ١١١].

المثال الثالث: تأويل الفلاسفة والصوفية والرافضة

ل ٢٢٠/ب

وكذلك طائفة تأولت[2] الشمس، والقمر، والكواكب بأن المراد بها: مابيّنه بعض الفلاسفة: من العقل والنفس.

وطائفة تأولت جبريل بأنه: خيال يكون في نفس النبي ﷺ مع أن الله تعالى يقول: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ/ ﴿١٩﴾ ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ ﴿٢٠﴾ مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ ﴿٢١﴾﴾ ثم قال: ﴿وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجْنُونٍ ﴿٢٢﴾ وَلَقَدْ رَءَاهُ بِٱلْأُفُقِ ٱلْمُبِينِ ﴿٢٣﴾﴾ [التكوير: ١٩-٢٣] فأخبر أنه ذو قوة عند ذي العرش مكين مطاع[3] ثم أمين. وقال: إن الرسول رآه بالأفق المبين[4].

وقال في الآية الأخرى: ﴿عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ ﴿٥﴾ ذُو مِرَّةٍ فَٱسْتَوَىٰ ﴿٦﴾ وَهُوَ بِٱلْأُفُقِ ٱلْأَعْلَىٰ ﴿٧﴾ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ﴿٨﴾ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ﴿٩﴾﴾[5]

---

(١) زيادة.

(٢) في (ل)، (ك): (وكذلك طائفة تأولت طائفة) وهو تكرار.

(٣) في (ك): بمطاع.

(٤) قوله ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ بِٱلْأُفُقِ ٱلْمُبِينِ ﴿٢٣﴾﴾ [التكوير: ٢٣] قيل إن الضمير في: رآه يعود إلى الرب تعالى ـ وقيل ـ إنه جبريل ـ عليه السلام رآه الرسول ﷺ على صورته التي هو عليها وهذا هو الذي ذهب إليه الطبري رحمه الله وابن كثير وغيرهما، والمراد بالأفق: مطلع الشمس وقيل أقطار السماء ونواحيها.
انظر جامع البيان للطبري ٣٠/ ٨١ ـ النكت والعيون للماوردي: ٦/ ٢١٨ـ٢١٩.
تفسير ابن كثير ٤/ ٥١٢.

(٥) قال ابن كثير ـ رحمه الله ـ: شديد القوى هو جبريل عليه السلام، وقوله ﴿ذُو =

[النجم: ٥ـ٩] إلى قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴿١٣﴾ عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ ﴿١٤﴾ عِندَهَا جَنَّةُ ٱلْمَأْوَىٰٓ ﴿١٥﴾ إِذْ يَغْشَى ٱلسِّدْرَةَ مَا يَغْشَىٰ ﴿١٦﴾ مَا زَاغَ ٱلْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ ﴿١٧﴾ لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلْكُبْرَىٰٓ ﴿١٨﴾﴾[النجم: ١٣ـ١٨].

فهذا الخبر فيه من الإحكام والإتقان والبيان الذي يمنع أن يكون جبريل في باطن النبي ما يطول وصفه، وهذا ظن كثير من الفلاسفة، ومن دخل معهم ممن يدعي التحقيق، والمكاشفة من الصوفية، ويدعي أنه أعلم من الأنبياء، ومن هؤلاء من يظن أن فرعون مات على الإيمان، وأنه لايعذب في الآخرة، ومنهم من يقول: إن غرقه كان ليغتسل غسل الإسلام، ويحتجون بقوله تعالى: ﴿فَأَوْرَدَهُمُ ٱلنَّارَ﴾ [هود: ٩٨] قالوا: فأوردهم، وما دخل[1].

وهذه الآية اشتبهت على هؤلاء وعلى غيرهم، حتى إنه لما ذهبنا إلى مصر، وكان في شيوخهم من يقول هذا، وصار لهم جاه، سأل بعض ولاة الأمر لمن هو قاضي القضاة عن ذلك، فقال: ما في القرآن ما يدل على أنه كان كافراً.

= مِرَّةٍ﴾ أي ذو قوة قاله مجاهد والحسن وقال ابن عباس: ذو منظر حسن. وقال قتادة: خلق طويل حسن ـ قال ـ ولا منافاة بين القولين، فإنه عليه السلام ذو منظر حسن وقوة شديدة وقوله ﴿فَٱسْتَوَىٰ﴾ يعني جبريل عليه السلام ﴿ءَامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَأَنفِقُوا۟ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ ۖ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَأَنفَقُوا۟ لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ ﴿٧﴾﴾ [الحديد: ٧] يعني جبريل استوى في الأفق الأعلى ـ قال عكرمة ـ والأفق الأعلى الذي يأتي منه الصبح. قال مجاهد: مطلع الشمس.. ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ﴿٨﴾﴾ [النجم: ٨] يعني جبريل إلى محمد عليهما الصلاة والسلام.

انظر تفسير ابن كثير ٤/ ٢٦٥ـ٢٦٧.

(١) أي ومادخل معهم النار.

ومعلوم أن دخول فرعون النار معلوم بالاضطرار من (دين)[1] المسلمين واليهود والنصارى، والقرآن مملوء من الدلالات على ذلك، نحوٍ من أربعين موضعا يبين عذابه في الدنيا، والآخرة و[2] أيضاً، فقوله: ﴿ فَأَوْرَدَهُمُ ٱلنَّارَ ﴾(هود: ٩٨) يدل على ذلك و[3] أيضا فإنه قال ـ: ﴿ يَقْدُمُ قَوْمَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ فَأَوْرَدَهُمُ ﴾ [هود: ٩٨] وإذا كان هو قادمهم، فما دخلوا حتى دخل قبلهم، ولو قُدّر أن هذه الآية لم تدل، فقد دل غيرها.

ومما اشتبه عليهم أنه قال: ﴿ أَدْخِلُوٓاْ ءَالَ فِرْعَوْنَ ﴾[4] [غافر: ٤٦] قالوا: وفرعون ليس هو من آل فرعون، وهذا الاشتباه من جهلهم بلسان العرب، لا من عدم إحكام آيات الله تعالى، بل قد أحكمها، وقول القائل: آل فلان يتناول نفسه، ومن يؤول[5] إليه، كقوله تعالى ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿٣٣﴾ ﴾ [آل عمران: ٣٣] وقوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا جَآءَ ءَالَ لُوطٍ ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿٦١﴾ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ مُّنكَرُونَ ﴿٦٢﴾ ﴾ [الحجر: ٦١ـ٦٢]. وقوله تعالى: ﴿ إِلَّآ ءَالَ لُوطٍ نَّجَّيْنَـٰهُم بِسَحَرٍ ﴿٣٤﴾ نِّعْمَةً مِّنْ عِندِنَا ۚ كَذَٰلِكَ نَجْزِى مَن شَكَرَ ﴿٣٥﴾ ﴾ [القمر: ٣٤: ٣٥]. وقوله

(١) ما بين القوسين ساقط من (ج).
(٢) الواو هنا زيادة مني لربط الكلام.
(٣) الواو هنا زيادة مني لربط الكلام.
(٤) قال تعالى ﴿ وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓاْ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ ﴿٤٦﴾ ﴾ [غافر: ٤٦].
(٥) في جميع النسخ الخطية: (توكل) ورجحت أن الصواب ما أثبته ويدل عليه ما بعده.

تعالى: ﴿إِنَّآ أُرْسِلْنَآ إِلَىٰ قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ ۝٥٨ إِلَّآ ءَالَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ ۝٥٩ إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ﴾[الحجر: ٥٨ـ٦٠].

فلوط نفسه داخل في آل لوط، وكذلك قول المصلي: «**اللهم صلِّ على محمد وعلى آل محمد كما صليت على آل إبراهيم**»[1] **وهذا اللفظ في الصحيحين، وهو أصح من غيره.**

---

(١) هذا جزء من حديث أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب التفسير في باب: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ ۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ صَلُّوا۟ عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ۝٥٦﴾ [الأحزاب: ٥٦] قال البخاري: حدثني سعيد بن يحيى: حدثني أبي حدثنا مسعر عن الحكم عن ابن أبي ليلى عن كعب بن عجرة رضي الله عنه قيل: يارسول الله أما السلام عليك فقد عرفناه، فكيف الصلاة؟ قال: «**قولوا: اللهم صل على محمد وعلى آل محمد، كما صليت على آل إبراهيم، إنك حميد مجيد اللهم بارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد**» انظر ٤/ ١٨٠٢ رقم الحديث ٤٥١٩.

وأخرجه كذلك في كتاب الدعوات في باب الصلاة على النبي ﷺ.

انظر ٥/ ٢٣٣٨ رقم الحديث ٥٩٩٦.

وأخرجه كذلك في كتاب الأنبياء في باب(يزفون . . النسلان في المشي).

إلا أنه قال: «**كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد، وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد**».

انظر: ٣/ ١٢٣٣ رقم الحديث٣١٩٠.

وأخرجه مسلم في صحيحه في كتاب الصلاة في باب: الصلاة على النبي ﷺ بعد التشهد وساقه بسنده عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن كعب بن عجرة رضي الله عنه بلفظه انظر ١/ ٣٠٥ رقم الحديث ٦٦.

وأخرجه أبو داود في سننه في كتاب الصلاة في باب الصلاة على النبي ﷺ بعد التشهد عن عبد الرحمن عن كعب بنحوه.

انظر ١/ ٢٥٧ رقم الحديث ٩٧٨.

قلت: وقد تعددت الصيغ الواردة في كيفية الصلاة على الرسول ﷺ في التشهد =

وقوله ﷺ للحسن[1]: «**إن الصدقة لا تحل لآل محمد**»[2].

ل٢٢١/أ وقول عبدالله بن أبي أوفى/: «كان القوم إذا أتوا النبي ﷺ بصدقتهم دعا لهم وإن أبي أتاه بصدقته، فقال: **اللهم صلِّ على**

= انظر في هذه المسألة كتاب (جلاء الأفهام في الصلاة والسلام على خير الأنام للإمام ابن القيم ـ رحمه الله).

(١) تقدمت ترجمته انظر ص١٤١.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده حدثنا عبد الرزاق حدثنا معمر أخبرني محمد بن زياد أنه سمع أباهريرة رضي الله عنه يقول: كنا عند رسول الله ﷺ فذكره بطوله، وفيه «**أماعلمت أن الصدقة لا تحل لآل محمد**» انظر ٢/ ٢٧٩.

قلت: عبد الرزاق هو: ابن همام بن نافع الحميري مولاهم أبو بكر الصنعاني ثقة حافظ مصنف شهير عمي في آخر عمره فتغير، وكان يتشيع من التاسعة مات سنة إحدى عشرة ومائتين وله خمس وثمانون روى له الجماعة التقريب ص٣٥٤.

ومعمر هو: ابن راشد الأزدي مولاهم نزيل اليمن، ثقة ثبت فاضل، إلا أن في روايته عن ثابت والأعمش وهشام بن عروة شيئاً، وكذا فيما حدث به بالبصرة من كبار السابعة مات سنة أربع وخمسين ومائة وهو ابن ثمان وخمسين سنة روى له الجماعة التقريب ص٥٤١.

ومحمد بن زياد الجمحي مولاهم أبو الحارث المدني نزيل البصرة ثقة ثبت من التاسعة روى له الجماعة. التقريب ص٤٧٩.

قلت: والحديث بهذا الإسناد صحيح.

وأخرجه الإمام أحمد في (مسنده) عن الحسن بن علي رضي الله عنه. انظر ١/ ٢٠٠ وقال الألباني في (إرواء الغليل) إسناده جيد انظر ٣/ ٣٨٧.

وأخرجه الإمام الدارمي في سننه في كتاب الزكاة في باب الصدقة لا تحل للنبي ﷺ ولا لأهل بيته عن أبي هريرة رضي الله عنه ١/ ٣٨٦، ٣٨٧.

ورجال إسناده ثقات وهم هاشم بن القاسم ثقة ثبت. التقريب ص٥٧٠.

وشعبة بن الحجاج أمير المؤمنين في الحديث. التقريب ص٢٦٦.

ومحمد بن زياد ثقة مر في سند أحمد التقريب ص٤٧٩.

آل أبي أوفى»[1]، وذلك أن الآل هو مايؤول إلى الشخص، ولا يضاف هذا الاسم إلا إلى معظم يكون آيلاً وسائسا لغيره،

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الدعوات باب هل يصلى على غير النبي ﷺ حدثنا سليمان بن حرب: حدثنا شعبة عن عمرو بن مرة عن ابن أبي أوفى قال: كان إذا أتى رجل النبي ﷺ بصدقة قال: اللهم صل عليه فأتاه أبي بصدقة فقال: **اللهم صل على آل أبي أوفى**» انظر ٥/ ٢٣٣٩ برقم ٥٩٩٨.
وفي كتاب الزكاة باب(صلاة الإمام) ودعائه لصاحب الصدقة من طريق حفص بن عمر عن شعبة به بلفظ «كان النبي ﷺ إذا أتاه قوم بصدقتهم قال: اللهم صل على آل فلان فأتاه أبي بصدقته. فقال: اللهم صل على آل أبي أوفى» انظر ٢/ ٥٤٤ رقم الحديث ١٤٢٦.
وأخرجه أيضاً في كتاب الدعوات باب قول الله تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ﴾ من طريق مسلم عن شعبة به بلفظ «كان النبي ﷺ إذا أتاه رجل بصدقة قال: اللهم صل على آل فلان فأتاه أبي فقال: «**اللهم صل على آل أبي أوفى**» برقم ٥٩٧٣.
وفي كتاب المغازي في باب غزوة الحديبية من طريق آدم بن أبي إياس عن شعبة به بلفظ «كان النبي ﷺ إذا أتاه قوم بصدقة قال: اللهم صل عليهم فأتاه أبي بصدقة فقال: «**اللهم صل على آل أبي أوفى**» رقم ٣٩٣٣ انظر ٤/ ١٥٢٩.
وأخرجه أبو داود في مسنده في كتاب الزكاة في باب دعاء المصدقلأهل الصدقة من طريق حفص بن عمر النمري وأبي الوليد الطيالسي عن شعبة بمثل إسناد البخاري وبلفظه برقم ١٥٩٠ انظر ص١٠٦.
وأخرجه النسائي في كتاب الزكاة في باب صلاة الإمام على صاحب الصدقة من طريق عمرو بن يزيد عن بهز بن أسد عن شعبة به مثله انظر ٥/ ٣١ برقم/ ٢٤٥٩.
وابن ماجه في سننه في كتاب الزكاة في باب ما يقال عند إخراج الزكاة عن علي ابن محمد عن وكيع عن شعبة به بلفظ «كان رسول الله إذا أتاه الرجل بصدقة ماله صلى عليه، فأتيته بصدقة مالي فقال: :**اللهم صل على آل أبي أوفى**» انظر ١/ ٥٧٢ برقم ١٧٩٦.
وأحمد في مسنده انظر ٤/ ٣٥٣ كلهم عن عبد الله بن أبي أوفى.

وأول من يؤول إلى الشخص هو نفسه.

وقوله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ﴾ [الأنفال: ٤١] ومعلوم أن الغنيمة ماأخذ من الكفار بالقتال ومكاسب المسلمين بالتجارة والصناعة لا تسمى غنيمة ولا كان النبي ﷺ ولا أحد من خلفائه يأخذون خمس مكاسب المسلمين، وقد ظن بعضهم أنها غنيمة وخمسها وخص بالخمس طائفة معينة وهذا باب واسع.

وإذا عرف أن الاشتباه الإضافي قد يحصل لبعض الناس، فالكلام وإن كان في غاية البيان والإحكام، كان كل آية وإن كانت محكمة مبينة، قد تشتبه على بعض الناس، وعلى هذا فيكون قوله تعالى: ﴿مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ [آل عمران: ٧] أن الآيات المحكمات[١] لا تشتبه على أولئك[٢] بل هي: أصل الكتاب الذي عرفوه، بل اشتباه وأخر متشابهات[٣] عليهم، كما قال النبي ﷺ في الحديث الذي في المسند وغيره: «**إن القرآن لم ينزل يكذب بعضه بعضاً، ولكن نزل يصدق بعضه بعضاً، فما عرفتم منه فاعملوا به وماجهلتم به فكلوه إلى عالمه**»[٤].

---

(١) في (ج)،(ك): آيات محكمات.

(٢) الإشارة تعود على الراسخين في العلم.

(٣) في (ج)،(ك): متشابهة.

(٤) أخرجه الإمام أحمد في مسنده عن أنس بن عياض عن أبي حازم عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده بلفظ «.. إن القرآن لم ينزل يكذب بعضه بعضا بل =

فما علم الإنسان كان عليه أن يتبعه، ويأتم به فهو(في)[1] حقه: إمام يأتم[2] به. وماجهل منه كالذي يشتبه عليه ولا يعرف معناه، فإنه يكله إلى عالمه، كما في الصحيحين عن ابن مسعود أنه قال: «أيها الناس من علم علماً فليقل به، ومن لم يعلمه فليقل: الله أعلم. فإن من العلم أن يقول الرجل لما لا يعلم: الله أعلم، وإن الله تعالى قال لنبيه: ﴿ قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ ۝٨٦ ﴾»[3] [صَ:٨٦] وهذا

= يصدق بعضه بعضاً. .إلخ» انظر ٢/ ١٨١.

قلت: أنس بن عياض بن ضمرة الليثي المدني، ثقة من الثامنة روى له الجماعة. انظر التقريب ص / ١١٥.

وأبو حازم هو: سلمة بن دينار الأعرج الأفزر التمار المدني، القاص ثقة، عابد، روى له الجماعة. التقريب ص٢٤٧.

وعمرو بن شعيب بن محمد بن عبدالله بن عمرو بن العاص، صدوق من الخامسة، روى له الأربعة والبخاري في (جزء القراءة خلف الإمام) التقريب ص٤٤٣.

وشعيب والد عمرو بن شعيب، صدوق ثبت سماعه عن جده من الثالثة، روى له الأربعة. التقريب ص٢٦٧.

والحديث بهذا الإسناد حسن.

وأخرجه ابن سعد في (طبقاته الكبرى) ٤/ ١٩٢ بسند حسن.

وانظر سلسلة الأحاديث الصحيحة للألباني ٤/ ٢٨.

(١) ما بين القوسين زيادة مني.

(٢) في (ج): يؤتم.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب التفسير في باب تفسير سورة (صَ) عند قوله: ﴿ قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ ۝٨٦ ﴾ [صَ: ٨٦] من طريق الأعمش عن أبي الضحى عن مسروق عن ابن مسعود ولفظه «أيها الناس من علم =

التشابه[1] لا ينفي تشابه بعض الآيات في أنفسها[2]، فلفظ[3]: إنّا ونحن، فيه اشتباه، لكن ذاك التشابه مقرون بالإحكام، فإن الله تعالى قد أحكم ذلك، وبينه، فلم يكن كرر لفظاً مما يشبه لفظاً مع اختلاف تعيينهما، إلا وقد بين مراده، وأحكمه، بحيث صار بيناً محكماً مع مافيه من الاشتباه، وذلك الاشتباه لا يمنع كونه مبيناً محكماً، وإن كان الراسخون في العلم يعلمون معناه وتفسيره دون غيرهم، وهذا هوالتشابه المعين[4].

وأما التشابه المطلق: فهذا عارض لبعض الناس لنقص

= شيئاً فليقل به ومن لم يعلم فليقل: الله أعلم، فإن من العلم أن يقول لما لا يعلم: الله أعلم. قال الله ـ عز وجل ـ لنبيه ﷺ ﴿قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ﴿٨٦﴾﴾ [ص:٨٦].

وأخرجه مسلم في صحيحه في كتاب صفات المنافقين وأحكامهم في باب الدخان وهو جزء من قصة طويلة رواها الأعمش عن صبيح عن مسروق عن عبدالله بن مسعود قال فيه «من علم علماً فليقل به، ومن لم يعلم فليقل:الله أعلم فإن من فقه الرجل أن يقول لما لا علم له به الله أعلم» انظر ٤/٢١٥٦، ٢١٥٧ برقم/ ٤٠.

والدارمي في سننه في المقدمة في باب (أخبرنا محمد بن يوسف عن سفيان: أخبرنا جعفر بن عون عن الأعمش عن مسلم عن مسروق عن عبدالله قال «من علم منكم علماً فليقل به، ومن لم يعلم فليقل لما لا يعلم الله أعلم قال: العالم إذا سئل عما لا يعلم قال: الله أعلم. وقد قال الله تعالى لرسوله ﴿قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ﴿٨٦﴾﴾ انظر ١/ ٦٢.

(١) أي الإضافي.

(٢) أي التشابه العام في الآيات المتشابهات.

(٣) الفاء: ساقطة من (ك).

(٤) في (ك): العين.

فهمهم وعلمهم، والذين في قلوبهم مرض يتبعون ماتشابه منه[1] ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله/ ولو كانوا أصحاء لابتغوا ماتبين لهم، ولم يكن فيه اشتباه فعملوا به، وما اشتبه عليهم: إن أمكنهم أن يردوه إلى المبين لهم وإلا قالوا: الله تعالى أعلم، وهذا معنى قولهم: يعمل بمحكمه ويؤمن بمتشابهه، فإن الآيات الخبرية تتضمن عملاً: محبة لله وخوفاً منه، وتوكلا عليه، ورجاء رحمته، وخوفاً من عذابه، واعتباراً بما مضى، وغير ذلك من أنواع العمل.

ل٢٢١/ب

وكلا النوعين التشابه العارض لبعض الناس، والمعين لا يتصور أن يخلو منهما خطاب، ولوكان في غاية البيان، والفصاحة، فلا خطاب أبين وأفصح من القرآن، ولكن هذا من ضرورة نقص بني آدم، فإنه ليس كل أحد يمكنه فهم كل كلام، بل سبحان من يسر القرآن للذكر، كما يسره للحفظ. فيسر حفظه وفهمه أعظم مما يقع في نظائره، وإلا فالكتابان المتقدمان: التوراة والإنجيل لا يحفظان ولا يفهمان عشر عشر حفظ القرآن وفهمه.

وماصنفته الناس من العلوم[2]: أقل حفظاً وفهما من الكتب المنزلة، فإن العناية بها: أعظم وحرمتها في القلوب: أعظم،

---

(١) في (ك): عليهم.
(٢) في(ك) : المعلوم.

وبهذا يحصل الجواب عن قول من قال: لِمَ نُزِّلَ[1] المتشابه؟ وهذا التشابه الناشئ من نقص المستمع، ونقص فهمه وعلمه(وبه)[2] يحصل الجواب على ماذكره الرازي من تقسيم المحكم والمتشابه[3]، فإنه ذكر أن كل طائفة تجعل ماتذهب إليه: محكماً، وما يذهب إليه مخالفوها: متشابهاً، ثم جعل هو المتشابه: ما خالف الدليل العقلي. والمحكم: مالم يخالف الدليل العقلي. فجعل الإحكام: هو عدم المعارض[4] العقلي لا صفة في الخطاب. وكونه في نفسه قد: أحكم وبُيِّن وفُصِّل، مع أن المعارض العقلي لايمكن الجزم بنفيه إذا جُوّز وقوعه في الجملة (لايخرجه عن كونه متشابهاً)[5] ولهذا استقر أمره[6] على أن جميع الأدلة السمعية القولية: متشابهة، لا يحتج بشيء منها في العلميات، فلم يبق على قوله (لهذه الآية)[7] ﴿مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [آل عمران:٧] (معنى)[8] بحيث يرد التشابه إليها، ولكن المردود إليه هو العقلي[9] فما وافقه أو لم يخالفه فهو :

---

(١) في (ج)،(ك): أنزل.

(٢) مابين القوسين وزيادة من (ج).

(٣) في (ك): والتشابه.

(٤) في(ك): المعارضين.

(٥) مابين القوسين زيادة يقتضيها السياق.

(٦) أي الرازي.

(٧) في جميع النسخ (قوله لنا) وهو تحريف ورجحت أن الصواب ما أثبته.

(٨) ما بين القوسين زيادة يقتضيها السياق.

(٩) أي الدليل العقلي.

المحكم وما خالفه فهو: المتشابه، وهذا من أعظم الإلحاد في أسماء الله تعالى وآياته، ولهذا استقر قوله في هذا الكتاب[1] على: رأي الملاحدة الذين يقولون: إنه[2] أخبر العوام بما يعلم أنه باطل، لكون عقولهم لاتقبل الحق، فخاطبهم بالتجسيم مع علمه أنه باطل، وهذا مما احتج به الملاحدة[3] على هؤلاء[4] في المعاد. وقالوا: خاطبهم أيضا بالمعاد، كما خاطبهم بالتجسيم، وهؤلاء[5] جعلوا الفرق أن المعاد علم بالاضطرار من دين الرسول، وبسط الكلام على ذلك له موضع آخر.

* * *

---

(١) أي أساس التقديس.

(٢) أي الرسول.

(٣) أي المنكرين للمعاد.

(٤) أي الرازي وأتباعه.

(٥) أي الرازي وأمثاله من أهل الكلام من الأشاعرة والمعتزلة.

فصل

نقل المؤلف عن الرازي تفسير المحكم والمتشابه

ل ٢٢٢/أ

قال الرازي: وأما في عرف العلماء: فاعلم أن الناس قد أكثروا في تفسير المحكم، والمتشابه/ وكتب من تقدمنا مشتملة عليهما[١] والذي عندي فيه: أن اللفظ الذي جعل موضوعا لمعنى: إما[٢] أن يكون محتملاً لغير ذلك المعنى أو لايكون، فإن كان موضوعاً لمعنى، ولم يكن محتملاً لغيره فهو: النص، وإن كان محتملاً لغير ذلك المعنى. فإما أن يكون احتماله لأحدهما: راجحاً على الآخر، وإما أن لايكون، بل يكون احتماله لهما[٣] على السوية، فإن كان احتماله لأحدهما راجحاً على احتماله للآخر: كان (ذلك)[٤] اللفظ بالنسبة إلى الراجح ظاهراً، وبالنسبة إلى المرجوح مؤولاً، وأما إن كان احتماله لهما[٥] على السوية، كان اللفظ بالنسبة إليهما (معاً)[٦] مشتركاً، وبالنسبة إلى كل واحد منهما على التعيين مجملاً.

---

(١) في النسخ الخطية: (عليها).
(٢) في (ج): (فإما).
(٣) في (ل)، (ك): (احتمالهما).
(٤) مابين القوسين زيادة من (أساس التقديس).
(٥) في (ل)، (ك): (احتمالهما).
(٦) مابين القوسين زيادة من: (أساس التقديس) انظرص٢٣٢.

فخرج من هذا التقسيم أن اللفظ: إما أن يكون نصًا، أو ظاهراً، أو مجملاً، أو مؤولاً، فالنص، والظاهر يشتركان في حصول الترجيح، إلا أن النص راجح، مانع من النقيض[(١)]، والظاهر راجح (غير)[(٢)] مانع من النقيض[(٣)] فهذا[(٤)] القدر هو: المسمى بالمحكم. وأما المجمل، والمؤول فهما يشتركان في: أن دلالة اللفظ غير راجحة، إلا أن المجمل لارجحان فيه بالنسبة إلى كل واحد من الطرفين، والمؤول فيه رجحان بالنسبة إلى الطرف[(٥)] الآخر.

تعقيب المؤلف واستدراكاته على الرازي

والقدر المشترك: وهو عدم الرجحان بالنسبة إليه: هو: المسمى بالمتشابه، لأن عدم الفهم حاصل فيه[(٦)].

هذا[(٧)] الكلام عليه استدراكات كثيرة:

الاستدراك الأول

أحدها: أنه مناقض لما فسّر به المحكم، والمتشابه عقيب هذا الفصل، فإنه ذكر في الفصل الذي بعده، أن المتشابه

---

(١) في (ل)، (ك): (النقيضين).

(٢) مابين القوسين ساقط من (ج)، (ك).

(٣) في (ل)، (ك): (النقيضين).

(٤) في : (أساس التقديس): (وهذا).. وجاء قبلها في: (ج) و (أساس التقديس): زيادة: (فالنص، والظاهر يشتركان في حصول الترجيح) انظر: ص٢٣٢.

(٥) في: (أساس التقديس): (طرف المشترك وهو عدم الرجحان بالنسبة إليه، وهو المسمى..) انظر ص٢٣٢.

(٦) انتهى كلام الرازي انظر: (أساس التقديس) ص٢٣١.

(٧) في جميع النسخ: (ولقائل أن يقول) ورجحت أن الصواب حذفها.

ماعارضه الدليل العقلي القاطع، ومالم يعارضه دليل قاطع عقلي فهو: المحكم.

وقال: لايجوز صرف اللفظ عن ظاهره إلى معناه المرجوح، إلا عند قيام الدليل القاطع أن ظاهره محال ممتنع، وإذا كان كذلك، فما عارضه الدليل العقلي، وجب تأويله، وإن قيل: هو نص، أو ظاهر لاسيما وهو يقول: الأدلة اللفظية ليس فيها قاطع، فلا نص عنده، ويكون[1] عنده[2]: متشابهاً من القسم المؤول، ومالم يعارضه عقلي، فهو: محكم يكون إما نصًّا، وإما ظاهراً، وحينئذ: فالمجمل الذي يحتمل[3] المعنيين على السواء هو: لايدل على أحدهما بعينه، فلايتصور أن يعارضه العقل، فيكون محكماً، وقد جعله هنا من المتشابه.

والاحتمال المرجوح إن لم يوافقه العقلي القاطع: لم يجز حمل اللفظ عليه (وإن خالف أدلة سمعية أقوى منه مع كونه مرجوحاً)[4] والظاهر بضد[5] ماذكره هناك[6] (لانص ولامجمل)[7] بل إما ظاهراً، وإما مؤولاً وهذا يناقض تقسيمه إلى

---

(١) أي النص.

(٢) في (ج)، (ك) جاء بعد هذه العبارة قوله: (إلا وهو) وهي زيادة لامعنى لها.

(٣) في (ج)، (ك): (يحمل).

(٤) مابين القوسين كلامه لم يظهر لي معناه فليتأمل.

(٥) في: (ل): (يصدق).

(٦) في (ل): (هنا).

(٧) مابين القوسين لم يظهر لي معناه فليتأمل.

الأربعة.

الاستدراك الثاني

الثاني: أن تفسيره المحكم بالنص والظاهر، والمتشابه بالمجمل والمؤول/[1] معروف من قول طائفة من أهل العلم، وقد ذكره القاضي أبو يعلى[2] عن الإمام أحمد (رحمه الله تعالى)[3] وأنه قال: «المحكم ما استقل بنفسه، ولم يحتج إلى بيان، والمتشابه مااحتاج إلى بيان»[4] فليس تفسيره بذلك مما اختص به[5] لكن هو يتناقض بخلاف أولئك[6].

ل ٢٢٢/ب

الاستدراك الثالث

الثالث: أنه جعل مورد التقسيم: اللفظ الموضوع لمعنى، إما أن يحتمل غيره، أو لايحتمل، ومعلوم أن اللفظ: قد يكون محتملاً في الوضع[7] مثل[8]: أن لفظاً مشتركاً مختصًّا كلفظ سهيل، والثريا، إذا أريد بهما: الكوكبان، والزوجان من قول الشاعر:

---

(١) في (ل): (والمجمل).

(٢) تقدمت ترجمته.

(٣) مابين القوسين ساقط من (ل).

(٤) ذكر القاضي أبو يعلى قريباً مما أورده المؤلف، ولم ينسبه لأحد إنما قال: «وقد أجاب قوم آخرون. .الخ» انظر إبطال التأويلات لأخبار الصفات. . (مخطوط) ق/ ١٧.

(٥) أي الرازي.

(٦) أهل العلم.

(٧) في (ج)، (ك): (الوضع).

(٨) في (ج)، (ك): (مثلاً).

أيها المنكح الثريا سهيلاً[1] . . . .

فإن سهيلاً كثيراً مايسمى به: الرجل، والثريا تسمى به المرأة، وكذلك من أسماء الأعلام كلاب، ومرة، وكعب، ولؤي، وأمثال ذلك من الأعلام المنقولة، وهذه مشتركة بين ماسميت به، وبين مانقلت منه، وهو اشتراك لاختلاف الوضع، ومثل هذا الاشتراك لاينكره عاقل مع[2] احتماله في الوضع.

---

(١) هذا صدر بيت. . وتمامه: . . عمرك الله كيف يجتمعان.
والبيت لعمر بن عبدالله بن أبي ربيعة، أبو حفص، ولد في المدينة ليلة قتل عمر ابن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ عام ٢٣هـ وقد سمي باسم أمير المؤمنين، وقد نشأ في المدينة في أسرة غنية، ولهذا كان قليل التكسب بشعره، وهو من أشعر الشعراء في وقته، كانت وفاته سنة: ٩٣هـ في اليمن.
ومناسبة القصيدة التي ورد فيها هذا البيت: أن عمر سمع بزواج (سهيل) وهو: ابن عبد الرحمن بن عوف الزهري، وكنيته أبو الأبيض، من (الثريا) وهي: بنت علي بن عبدالله بن الحارث بن أمية الأصغر. . فقال القصيدة التى مطلعها :

أيها الطارق الذي قد عناني	بعد مانام سامر الركبان
زار من نازح بغير دليل	يتخطى إلي حتى أتاني
أيها المنكح الثريا سهيلاً	عمرك الله كيف يلتقيان
هي شامية إذا ما استقلت	وسهيل إذا استقل يماني

وقد أورده البغدادي في (الخزانة في شرح شواهد الكافية) رقم الشاهد (٨٧) فقال في سبب إيراده: إن (عمرك الله) يستعمل في القسم السؤالي، ويكون جوابه ما فيه الطلب، وهو هنا جملة (كيف يلتقيان) فإن الاستفهام طلب الفهم، وهو هنا تعجبي - وقال -: و(المنكح) اسم فاعل من أنكحه أي زوجه. و (استقل) أي : ارتفع.
انظر : شرح ديوان عمر بن أبي ربيعة لمحمد عبد الحميد ص٤٤٥ .
خزانة الأدب: ٢/ ٢٨ تحقيق عبد السلام هارون.

(٢) في (ل): (ومع) والصواب حذف (الواو).

فالمستعمل له: إما مستعملاً بقرينة لفظية تبين المراد، مثل قولنا: سهيل بن عمرو[1]، وكلاب بن مرة[2]، فإن هذا الرجل لايحتمل الكوكب، ولا الكلاب جمع كلب[3] وقوله[4]: الثريا: كواكب صغار، وسهيل هو[5] الكوكب الذي يطلع في الشمال[6] قريباً[7] من القطب الجنوبي، نص في الكوكب لايحتمل إلا معنى واحداً، وكذلك سائر الألفاظ، فيجب الفرق بين الاحتمال في نفس الوضع، وبين الاحتمال في نفس استعمال[8] المتكلم، ودلالة[9] المخاطب على المعنى المراد، وفهم المخاطب، واستدلاله على المراد، وحكمه إياه على المراد، والمقصود من

---

(١) هو: سهيل بن عمرو وكنيته أبو يزيد كان خطيب قريش، ومن أشرافهم ومبعوثهم إلى صلح الحديبية، تأخر إسلامه إلى يوم الفتح، ثم حسن إسلامه، وقد قام بمكة خطيباً عند وفاة رسول الله ﷺ بنحو من خطبة الصديق بالمدينة. قال المدائني: استشهد يوم اليرموك، وقال الشافعي والواقدي: إنه مات في طاعون عمواس ـ رضي الله عنه ـ.
انظر: أسد الغابة: ٢/ ٤٨٠. ـ الإصابة: ٤/ ٢٨٧.
سير أعلام النبلاء: ١/ ١٩٤.

(٢) هو: كلاب بن مرة بن كعب، أبو زهرة، القرشي، جد جاهلي، وهو من سلسلة النسب النبوي، وقد كثر نسله من ولديه قصي، وزهرة.
انظر: الكامل لابن الأثير: ٢/ ٩ ـ تاريخ الطبري: ٢/ ١٨٥.

(٣) أي (الذي هو جمع كلب).

(٤) في (ل)، (ك): (وقول).

(٥) في (ج)، (ك): (هذا).

(٦) في (ل): (في الجنوب الشمال) وهو خطأ.

(٧) (في (ك): (يناوش).

(٨) في (ك): الاستعمال).

(٩) في (ك): (دلالته).

الكلام هو: الدلالة في الاستعمال، وإذا قدر وضع متقدم فهو: وسيلة إلى ذلك، وتقدمة له، وحينئذ فاللفظ لايكون غير نص، ولا[1] ظاهر لكونه في الوضع محتملاً لمعنيين[2]، بل قد يكون في الوضع محتملاً لمعنيين، وهو في الاستعمال نص في: أحدهما فتبين أن ماذكره[3] من الأسماء، والأحكام[4] مما ذكره في[5] الأقسام ليس كما ذكره، فإنه جعل كل ما (كان)[6] موضوعاً لمعنى محتمل لغيره ليس بنص، والموضوع لمعنيين على سبيل البدل، وهو المشترك بنص مع أنه في عامة الكلام يكون نصًّا في المراد لايحتمل غيره، كقوله[7] ـ تعالى ـ: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠] وقوله ـ تعالى ـ: ﴿إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾ [الأنعام: ٣٨] وقوله ـ تعالى ـ: ﴿كَذَٰلِكَ أَرْسَلْنَٰكَ فِىٓ أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهَآ أُمَمٌ﴾ [الرعد: ٣٠] وقوله ـ تعالى ـ: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ﴾ [البقرة: ١٣٤] وقول النبي ﷺ: **«لولا أن الكلاب أمة من الأمم لأمرت بقتلها، فاقتلوا منها كل أسود بهيم»**[8]. وأمثال هذه الكلمات، فيها لفظ الأمة نص في:

---

(١) في (ك): (فلا).

(٢) في (ك): (لمعنى).

(٣) في (ج)، (ك): (ذكروه).

(٤) في (ل): (كما ذكره) وفي (ك): (فما).

(٥) في (ل): (من).

(٦) مابين القوسين زيادة من (ج)، (ك).

(٧) في (ج): (بقوله).

(٨) أخرجه أبو داود في: (سننه) في كتاب: (الصيد) في باب: (في اتخاذ الكلب للصيد) =

الصنف[1] من الناس، أو من الدواب، وإن كان لفظ الأمة يراد به الملة، والقدوة الذي يؤتم به ويعلم الخير[2]

= رقم/ ٢٨٤٥ انظر: ٣/ ١٠٨ بسند رجاله ثقات عن عبدالله بن مغفل بلفظه وهم: مسدد بن مسرهد، يزيد بن زريع، يونس بن عبيد، الحسن البصري.

قلت: وقد ثبت سماع الحسن البصري عن عبدالله بن مغفل فسلم من التدليس.

انظر: (جامع التحصيل) للعلائي ص١٦٥ وعلى هذا فالحديث صحيح بهذا الإسناد.

وأخرجه الترمذي في: (جامعه) في كتاب: (الأحكام والفوائد) في باب: (ماجاء في قتل الكلاب) عن عبدالله بن مغفل برقم/ ١٤٨٦ انظر: ٤/ ٧٨ـ٧٩، وقال: حديث عبدالله بن مغفل حديث حسن صحيح.

وأخرجه النسائي في: (سننه) في كتاب: (الصيد والذبائح) في باب: (صفة الكلاب التي أمر بقتلها) بلفظه عن عبدالله بن مغفل، وزاد فيه «وأيما قوم اتخذوا كلباً ليس بكلب حرث، أو صيد أو ماشية، فإنه ينقص من أجره كل يوم قيراط» انظر: ٧/ ١٨٥ برقم: ٤٢٨ وأخرجه ابن ماجه في: (سننه) في كتاب: (الصيد) في باب: (النهي عن اقتناء الكلب إلا كلب صيد أو حرث أو ماشية) عن عبدالله بن مغفل انظر: ٢/ ١٠٦٩ برقم: ٣٢٠٥.

وأحمد في: (مسنده) بلفظه عن عبدالله بن مغفل انظر: ٥/ ٥٤.

قلت: والحديث بالأسانيد الماضية صحيح.

(١) في (ج): (نص في أن الصنف).

(٢) الأمة والإمة: الشرعة والدين، والإمة.. قال ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ﴾ [الزخرف: ٢٢] وهي مثل: السنة، وقرئ على إمة وهي: الطريقة من أممت، يقال: ماأحسن إمته. والإمة ـ أيضاً ـ النعيم والملك.

قال ابن قتيبة ـ رحمه الله ـ: «أصل الأمة: الصنف من الناس، والجماعة، كقوله ـ عز وجل ـ: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ [البقرة: ٢١٣] أي: صنفاً واحداً في الضلال ﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ وكقوله ـ تعالى ـ: ﴿إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾ [الأنعام: ٣٨] أي: أصناف.

وكل صنف من الدواب، والطير مثل بني آدم في المعرفة بالله، وطلب الغذاء، وتوقي المهالك والتماس الذرية، مع أشباه لهذا كثيرة.

=

في مثل[1] قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ [المؤمنون: ٥٢] وقوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا﴾/ [النحل: ١٢٠] فاللفظ في الوضع يحتمل أكثر من

ل ٢٢٣/أ

= قال: ثم تصير (الأمة): الحين، كقوله ـ عز وجل ـ: ﴿وَٱدَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾ [يوسف: ٤٥]. وكقوله: ﴿وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمُ ٱلْعَذَابَ إِلَىٰٓ أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ﴾ [هود: ٨] أي سنين معدودة، كأن الأمة من الناس القرن ينقرضون في حين فتقام (الأمة) مقام: (الحين). ثم تصير (الأمة): الإمام الرباني، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا﴾ [النحل: ١٢٠] أي: إماماً يقتدي به الناس، لأنه ومن اتبعه أمة فسمي (أمة) لأنه سبب الاجتماع.

وقد يجوز أن يكون سمي أمة: لأنه قد اجتمع عنده من خلال الخير مايكون مثله في أمة. ومن هذا يقال: فلان أمة وحده، أي: هو يقوم مقام أمة.

قال: وقد تكون (الأمة): جماعة العلماء كقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ﴾ [آل عمران: ١٠٤] أي: يعملون.

و(الأمة) الدين قال ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ﴾ [الزخرف: ٢٢] قال النابغة:

حلفت فلم أترك لنفسك ريبة . . . وهل يأثم ذو أمة وهو طائع؟

أي: ذو دين.

قال: والأصل أنه يقال للقوم يجتمعون على دين واحد: أمة، فتقام مقام الدين، ولهذا قيل للمسلمين: أمة محمد ﷺ، لأنهم: على أمر واحد، قال ـ تعالى ـ: ﴿وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ [المؤمنون: ٥٢] أي مجتمعة على دين وشريعة. وقال تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ [النحل: ٩٣] أي مجتمعة على الإسلام.

انظر: تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص٤٤٥-٤٤٦.

الوجوه والنظائر للدامغاني ص٤٢-٤٤.

نزهة الأعين النواظر لابن الجوزي ص١٤٢-١٤٤.

لسان العرب لابن منظور ١/ ١٣٢-١٣٥ مادة: (أمم).

(١) في (ج): (ومثل).

معنى واحد، ولكن لما [١] ذكر في الكلام المؤلف كان اقترانه بما ذكر معه يوجب أن يكون نصًّا لايحتمل إلا معنى واحداً، وكذلك لفظ الإمام في مثل قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ ﴿٧٤﴾ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ ﴿٧٥﴾ وَإِنَّهَا لَبِسَبِيلٍ مُّقِيمٍ ﴿٧٦﴾ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٧٧﴾ وَإِن كَانَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ لَظَالِمِينَ ﴿٧٨﴾ فَانتَقَمْنَا مِنْهُمْ وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُّبِينٍ ﴿٧٩﴾ ﴾ [الحجر: ٧٤ـ٧٩]، وهذا نص في أن الإمام المبين هو: الطريق الواضح، كما قال جمهور أهل العلم[٢].

قال ابن قتيبة: «قيل للطريق إمام لأن المسافر: يأتم به حتى يصير إلى الموضع الذي[٣] يريده»[٤].

وقد قال ابن الأنباري[٥]: «وإنما (أي)[٦] لوطاً وشعيباً لبطريق[٧] من الحق يؤتم به» وقيل: «وإنهما لفي كتاب مبين»[٨] وهذان القولان ـ وإن كان كل شيء على طريق مستقيم، وكل شيء أحصاه الله ـ عز وجل ـ في الإمام المبين وهو اللوح

---

(١) في (ج): (بما).

(٢) وهذا هو المروي عن ابن عباس رضي الله عنهما، وبه قال مجاهد والضحاك وقتادة والزجاج انظر: زاد المسير لابن الجوزي: ٤/ ٤١٠ ـ وابن كثير: ٢/ ٥٧٦.

(٣) في (ل): (التي) وفي زاد المسير كما أثبت: ٤/ ٤١٠.

(٤) انظر: زاد المسير لابن الجوزي: ٤/ ٤١٠.

(٥) تقدمت ترجمته انظر: ص٢٦٧.

(٦) مابين القوسين ساقط من (ج)، (ك) وجاء في زاد المسير (يعني) انظر: ٤/ ٤١٠.

(٧) في زاد المسير: (بطريق): ٤/ ٤١٠.

(٨) في زاد المسير: (مستبين) وهو قول نسبه ابن الجوزي للسدي رحمه الله. انظر: ٤/ ٤١٠.

المحفوظ ـ لكن هذان القولان في تفسير هذه الآية (إما)[1] مرجوحان، وإما باطلان، وبكل حال فاللفظ لايحتمل الإمام من الناس بخلاف قوله ـ تعالى ـ لإبراهيم: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ [البقرة: ١٢٤] وقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ [الأنبياء: ٧٣]، ونحو ذلك فإنه: نص في ذلك لايحتمل غيره، ومثل هذا كثير يكون اللفظ إذ جرد محتملاً لمعان، فإذا أكد، ونطق به مع غيره: يعين بعض تلك المعاني فلم يحتمل غيره، فهذا نص، وإن كان موضوعاً لمعنى.

الوجه الرابع من الاستدراكات

الوجه الرابع: أن يقال: الكلام إما أن يدل[2] بمجرده، وهو الذي تسميه[3] حقيقة، وإما أن لايدل (إلا)[4] مع القرينة، وهو المسمى المجاز، وهذا لايكون المتكلم به: مريداً لمعناه إلا مع القرينة، وحينئذ: فاللفظ في الحال الأول لايحتمل: إلا الحقيقة، وفي الثانية لايحتمل: إلا المجاز، فما بقي لفظ مستعمل يحتمل معنيين في نفس الأمر.

الوجه الخامس من الاستدراكات

الوجه الخامس: قوله[5]: «إن اللفظ إذا احتمل معنيين كان بالنسبة إلى كل منهما مجملاً، وبالنسبة إليهما مشتركاً وحصر[6]

---

(١) مابين القوسين زيادة.
(٢) في (ج)، (ك): (يقال).
(٣) في (ج): (يسميه).
(٤) مابين القوسين ساقط من: (ج).
(٥) أي الرازي انظر: (أساس التقديس) ص٢٣٢.
(٦) لم يظهر لي قول المؤلف هذا.. فليتأمل.

الألفاظ في النص، والظاهر، والمجمل، والمؤول» فيقال له: المجمل قد لا يكون مشتركاً بين معنيين، بل يكون عديم الدلالة على أحدهما، لقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٤١] وقوله ـ تعالى ـ: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣] وقوله ـ تعالى ـ: ﴿ٱرْكَعُواْ وَٱسْجُدُواْ﴾ [الحج: ٧٧] وقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلْيَطَّوَّفُواْ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ ٢٩﴾ [الحج: ٢٩]. وقوله ـ تعالى ـ: ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦]. فإن لفظ السجود ليس مشتركاً بين واحدة، وبين ثنتين، وثلاث، وأربع، ولا لفظ الطواف مشتركاً بين أعداد معينة، ولالفظ الفدية مشتركاً في الصيام بين أيام معينة، بل هذه الألفاظ لاتدل بمجردها على شيء معين من المقادير، فهي مجملة، فلما قال الرسول ﷺ: إن السجود سجدتان، والطواف سبع. والفدية من الصيام/ صيام ثلاثة أيام[1] ونحو ذلك. كان هذا تفسيراً لمجمل القرآن باتفاق العقلاء، مع أن المجمل ليس بمشترك.

ل٢٢٣/ب

الوجه السادس من الاستدراكات

الوجه السادس: قوله: «إما أن يكون احتماله لأحدهما راجحاً على الآخر، وإما أن لايكون، بل هو يحتملهما[2] على السوية[3]».

---

(١) لعل المؤلف لم يقصد أن الرسول ﷺ قال حديثاً بهذا المعنى. . حيث إنني بحثت في المصادر الحديثية ولم أجد حديثا بهذا اللفظ، وإنما مقصوده، ومراده أن الرسول ﷺ بين في أحاديثه القولية، وتعليمه للأمة أن السجود يكون: سجدتان، وأن الطواف بالبيت يكون: سبعة أشواط، وأن الفدية من الصيام يكون: صيام ثلاثة أيام.

(٢) في (ج): (بل يكون احتماله لهما) وفي: (ك): (محتملها).

(٣) انظر: أساس التقديس ص٢٣١.

فيقال له: هذا التساوي، والترجيح متى يكون؟ إما أن يكون في الوضع، وإما أن يكون في الاستعمال، فأما كونه في الوضع فلو[1] كان حقًّا لم يقترن به[2] (شيء)[3] إذ المقصود دلالة اللفظ على المعنى، وهذا إنما يكون باستعماله فيه لابمجرد[4] وضع متقدم، فكيف وتقدير وضع غير الاستعمال مما لم[5] يقم عليه دليل؟

وأيضاً فالوضع لكل منهما: إما أن يكون مع التجريد، وإما أن يكون مع التقييد، والأول ممتنع إلا من واضعين، وحينئذ فالمخاطب إن كان قد عرف[6] منه[7] (أنه)[8] لايتكلم إلا بوضعه الذي هو لغته، وعادته، فإنه لايحتمل إلا ذلك المعنى، وإن كان يتكلم بهذا تارة، وبهذا تارة صار[9] من القسم الثاني، وهو: أنه لايكون موضعاً لأحدهما إلا مع التقييد المعين له، ومع التقييد لايدل على غيره، فلم يبق للفظ المستعمل (حال)[10]

---

(١) في (ل): (إن لو كان).. وفي (أساس التقديس): (بل يكون) ورجحت أن الصواب ما أثبته.

(٢) في (ل)، (ك): (لم يعتبر به).

(٣) مابين القوسين زيادة من (ج).

(٤) في (ج)، (ك): (لمجرد).

(٥) في (ك): (مالم).

(٦) بفتح العين على صيغة البناء للفاعل.

(٧) أي الواضع.

(٨) مابين القوسين زيادة يقتضيها السياق.

(٩) في (ج): (كان).

(١٠) مابين القوسين ساقط من (ج).

يحتمل[1] فيها[2] معنيين على السواء.

الوجه السابع من الاستدراكات

الوجه السابع: أن احتماله المعنيين إما أن يكون بالنسبة إلى عناية المتكلم، وإرادته، وإما أن يكون بالنسبة إلى فهم المستمع، وتصوره.

والأول[3]: باطل: فإن المتكلم الذي عنى باللفظ معنى لايكون ذلك المعنى، وغيره بالنسبة إليه سواء، بل ولايحتمل اللفظ بالنسبة إليه إلا ماعناه، وأراده به لايحتمل غير ذلك.

وإن كان بالنسبة إلى المستمع فهذا قد يكون لقصوره، وعجزه، ونقصه عن فهم اللفظ، وأما إن اقترن به (مايدل)[4] على مراد المتكلم فلا[5] يكون[6] كلام المتكلم يحتمل[7] معنيين، لا على التساوي، ولا على الترجيح، وإذا كان كذلك فهذا ممكن، بل واقع في جميع الألفاظ، وكل خطاب قد يكون المستمع لنقصه[8] لم يفهم المراد، بل هو وغيره محتمل على السواء، أو أحدهما[9] راجحاً، وعلى هذا فبقي كونه نصًّا،

---

(١) في: (ك): (يحمل).

(٢) في: (ج): (فيه).

(٣) في: (ل)، (ج): (فالأول) والتصويب من: (ك).

(٤) مابين القوسين زيادة يقتضيها السياق.

(٥) الفاء زيادة يقتضيها السياق.

(٦) في: (ك): (لايكون).

(٧) في: (ج): (يحتمل الكلام).

(٨) في: (ج): (لتقصيره).

(٩) في: (ج): (إحداهما).

وظـاهـراً، ومجمـلاً، ومـؤولاً بـالنسبـة إلـى شخـص (دون)[1] (شخص)[2] فمن عرف المراد جازماً به لايحتمل غيره عنده، فهو عنده: نص، ومن ظهر له (معنى)[3]، وجوَّز[4] غيره فهو عنده: ظاهر، ومن كان هو، وغيره عنده سواء في الاحتمال، فهو مجمل عنده ومن[5] كان المراد (عنده)[6] هو الاحتمال المرجوح، فهو عنده: مؤول . فهذه تقسيمات بالنسبة إلى فهم المستمعين، ليس تقسيمات للفظ بالنسبة إلى عناية المتكلم، ولا دلالة المستمع[7]، وعلى هذا فكل كلام عنى به صاحبه معنى صحيحاً، ودل عليه فهو: محكم، وإن كان متشابهاً عند من لم يعرف دلالته. ولايكون هذا التقسيم صفة لازمة للكلام، بل يجب أن يكون بعضه لايكون إلا محكماً، وبعضه لايكون إلا متشابهاً.

الوجه الثامن من الاستدراكات

ل٢٢٤/أ

الـوجـه الثـامـن: أنـه إذا كـان المتشـابـه هـو المجمـل، والمشترك[8] وكلاهما لايفهم منه المراد، ولايدل عليه لم يكن واحد منهما/ بياناً ولاهدى، ولامبيناً، ولايعلم أنه المراد، وقد

---

(١) مابين القوسين زيادة يقتضيها السياق.
(٢) مابين القوسين زيادة من: (ك).
(٣) مابين القوسين زيادة يقتضيها المعنى.
(٤) في: (ك): (وجود).
(٥) الواو ساقط من: (ك).
(٦) مابين القوسين ساقط من: (ك).
(٧) في: (ج): (للمستمع).
(٨) في النسخ الخطية: (والمتشابه) ورجحت أن الصواب ماأثبته.

تقدم أن الله ـ تعالى ـ وصف القرآن بأنه هدى[(١)]، وبيان[(٢)]، ومبين[(٣)]، ونحو ذلك من الأسماء[(٤)]، فدل على أنه ليس فيه هذا الذي جعله متشابهاً، وهو المجمل(و)[(٥)] المشترك، والمؤول بخلاف المجمل، الذي يدل على جنس الحكم، دون قدره، أو وصفه، فإن ذلك دل على[(٦)] ما أريد به، فهو هدى، وبيان له، ولكن ثم أمور أخرى لم يدل عليها، وليس كل لفظ يدل على كل شيء بخلاف المشترك الذي لايدل على المراد، فإنه لايحصل به هدى، وبيان، وماذكر: يدل على أنه ليس في القرآن لفظ يحتمل معنيين على السواء لم يبين المراد به، ولا لفظ يحتمل المراد به احتمالا مرجوحاً، ولم يبين المراد به، بل لابد أن يقترن به مايبين المراد[(٧)]، فيصير المراد هو الذي يدل عليه[(٨)] اللفظ مع تلك القرينة، ولا يكون حينئذ مرجوحاً، بل ظاهراً، أو مقطوعاً به.

---

(١) قال ـ تعالى ـ: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴿٨٩﴾﴾ [النحل: ٨٩]

(٢) قال ـ تعالى ـ: ﴿هَـٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٨﴾﴾ [آل عمران: ١٣٨].

(٣) قال ـ تعالى ـ: ﴿تِلْكَ ءَايَـٰتُ ٱلْكِتَـٰبِ وَقُرْءَانٍ مُّبِينٍ ﴿١﴾﴾ [الحجر: ١].

(٤) انظر: تعقيب المؤلف على الرازي في تفسيره المحكم والمتشابه ص٤٩٤.

(٥) مابين القوسين زيادة مني.

(٦) في: (ج)، (ك): (كل ماأريد به).

(٧) في (ل) جاءت العبارة السابقة مكررة حيث جاء بعد قوله: (مايبين المراد به) قوله (ولالفظ يحتمل المراد به احتمالا مرجوحاً ولم).

(٨) في النسخ الخطية: (على) والصواب ماأثبته.

فإن قيل: القرينة هي الدليل العقلي الدال على امتناع إرادة المعنى الباطل.

قيل: أولاً هذا لايدل[1] على معنى اللفظ المراد به، وإنما دل - إن دل - على امتناع إرادة معنى آخر، والدلالة على نفي غير المراد ليست هي الدلالة على المراد، فقد يعلم بأدلة عقلية، وسمعية أنه لم يرد معنيين، وإن لم يعلم مراده، واللفظ الذي تكلم به لابد أن يدل على المراد، إما بمجرده، وإما مع القرينة، فإن لم يدل لم يكن من الكلام المستعمل، إذ لابد من معنى أريد به، وحينئذ فإذا كان المجمل، والمتشابه كلاهما لايدل على المراد، ولايفهم منه، لم يكونا[2] من أقسام الكلام، ولاسيما، ولهم[3] قولان:

أحدهما: أن معنى المتشابه غير معلوم، فلايكون اللفظ قد دل على المراد.

والثاني: أنه يحتمل أموراً متعددة، ولايجزم بواحد منها، والمراد على هذا التقدير غير معلوم، فدل على أنه لم يدل القرآن على مراد الرب - سبحانه وتعالى - لابنفسه، ولامع قرينة، وهذا القول من جنس قول من يقول: لامعنى له، أو له معنى لايمكن العلم به، وقد عرف فساد هذا، وهو من جنس أقوال الملحدين،

---

(١) في: (ك): (لم يدل).

(٢) في: (ك): (يكونوا).

(٣) أي الرازي: وأمثاله من أهل الكلام.

لاالمؤمنين الموحدين، وهؤلاء وإن قالوا: إن الراسخين في العلم يعلمون تأويله، فهم عند أنفسهم[1] ليسوا من الراسخين (في العلم)[2]، لايعلمون المراد، ولايجزمون به، بل إما أن لايعلموه، ولايظنوه، وإما أن يظنوه أحد معانٍ متعددة، وليس ذلك علماً به، ولاظنًّا بعينه، وغايتهم أن يعينوا معنى يظنونه يرجحونه، أو لايعرفون غيره، وهذا ظن ليس بعلم فعلى كل تقدير لم يعلموا تأويله، فلم يكونوا من الراسخين، وكيف يكونون من الراسخين. والراسخ: الثابت، يقال: رسخ رسوخاً إذا ثبت[3]، وهذه صفة من يثبته الله بالقول الثابت/ في الحياة الدنيا، وفي الآخرة. وهؤلاء[4] أهل شك، وريب، واضطراب، ل٢٢٤/ب

---

(١) في: (ج): (نفسهم).

(٢) مابين القوسين زيادة من (ك).

(٣) قال ابن الأعرابي في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ﴾ [آل عمران: ٧] هم الحفاظ والمذاكرون.

وقال مسروق: قدمت المدينة فإذا زيد بن ثابت من الراسخين في العلم.

وقيل (الراسخ في العلم): البعيد العلم.

وقال الليث: رجل راسخ في العلم: قد دخل فيه مدخلاً ثابتاً.

والراسخون في كتاب الله: هم الدارسون.

قال: ورسخ الشيء رسوخاً إذا ثبت في موضعه، وأرسخته إرساخاً، كالحبر في الصحيفة، والعلم يرسخ في قلب الإنسان.

انظر: تهذيب اللغة للأزهري: ٧/ ١٦٦ـ١٦٧ (مادة رسخ).

الصحاح للجوهري: ١/ ٤٢١. ـ اللسان لابن منظور: ٣/ ١٦٤.

(٤) أي الرازي وأمثاله من أهل الكلام.

لأصحاب رسوخ، وثبات[١]، ويقين، بل قد[٢] يدعون اليقين بنقيض، وليس عندهم فيه إلا الشك، والحيرة أعظم من حيرتهم في معاني القرآن، كما[٣] صرحوا بذلك، وكما هو مبسوط في موضعه[٤].

الوجه التاسع من الاستدراكات

الوجه التاسع: أنه إذا كان المجمل، والمؤول كل منهما لم يدل على المراد، ولم يفهم منه المراد، بل هما مشتركان في عدم الفهم للقدر المشترك، وهو هذا العدم تشابها[٥]، فيقال له: لاتشابه هنا إلا التشابه الإضافي، وهو كون المستمع اشتبه الأمر عليه، فلم يعرف المراد لا أن هنا لفظين تشابها، وإنما يكون اللفظان المتشابهان: إذا كان اللفظ يستعمل تارة في معنى، وتارة في معنى آخر، وإن كان مع القرينة فهذا تشابه، فيكون القدر المشترك: هو أن اللفظ يستعمل في المراد، وفي غير المراد، (الذي)[٦] لم[٧] يظهر منه المراد، ليس القدر المشترك عدم الرجحان، وهو المسمى بالمتشابه، بل التشابه أمر ثبوتي، وهو كون كل منهما يستعمل في المراد، وفي غير المراد، فقد اشتبه

---

(١) في: (ج): (بيان).

(٢) في: (ج): (وقد).

(٣) في (ك)، (ج): (كما قد).

(٤) انظر: فتاوى شيخ الإسلام: ٣/٢٦-٣٠-٣١٣ ٤/٧١-٧٤-١٠٤ ١٣/١٤٣ ١٧/٣٥٦-٣٥٩.

(٥) في: (ل)، (ك): (يشابهها) وفي: (ج): (تشابهها). ورجحت أن الصواب ماأثبته.

(٦) مابين القوسين زيادة يقتضيها السياق.

(٧) في النسخ الخطية: (ولم) ورجحت أن الصواب حذف الواو.

دلالته على المراد بدلالته على غير المراد، لا أن هذا العدم هو الاشتباه.

وقد قيل ـ أو قاله في موضع[1] آخر ـ: إن ذلك يسمى متشابهاً: إما بأن الذي لايعلم يكون النفي عنده مشابهاً[2] للإثبات في الذهن، وإما لأجل أن الذي يحصل فيه التشابه يصير غير معلوم، فأطلق لفظ التشابه على مالم يعلم إطلاقاً لاسم السبب على المسبب، فيقال: النفي لايشتبه بالإثبات إلا لاشتباه دليل هذا، بدليل هذا، وإذا عدم دليل كل منهما حصل في النفس شك، والاشتباه أخص من الشك، فليس كل من شك يكون هناك مااشتبه عليه، وإنما يكون الاشتباه إذا وجد مابينهما تشابه، وكذلك عدم العلم لايسمى عدم كل علم تشابهاً.

ومن لم يتصور المسألة، ولم يعرفها هو: جاهل بها، ولايقال: اشتبه عليه، ومن لم يسمع الكلام: لم يعرف مراد المتكلم، ودلالة الكلام، ولايقال: اشتبه عليه، فإن الاشتباه: أخص، وإنما يكون[3] الاشتباه عند وجود قدر مشترك حصل بسببه الاشتباه، كمن رأى شيئاً من بعيد، واشتبه عليه، هل هو حيوان أو غيره؟ ومن رأى شيئاً في السماء، واشتبه عليه، هل هو الهلال أو غيره؟ وأمثال ذلك، والله ـ تعالى ـ أعلم.

---

(١) أي الرازي: وقد نقل المؤلف قوله هذا قريباً.

(٢) في: (ج): (متشابها).

(٣) في: (ل): (وإما الاشتباه يكون الاشتباه).

فصل (١)

نقل المؤلف قول الرازي: إن الذهن يتوقف في اللفظ إذا كان له مفهومان

قال الرازي: «واعلم(٢) أن اللفظ إذا كان بالنسبة إلى المفهومين على السوية، فهو هنا(٣) يتوقف الذهن، مثل: القرء بالنسبة إلى الحيض والطهر، وإنما الصعب المشكل أن يكون اللفظ بأصل وضعه راجحاً في أحد المفهومين، ومرجوحا في الآخر، ثم إن الراجح يكون باطلاً والمرجوح حقًّا.

مثاله في (٤) القرآن: قوله تعالى: ﴿وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا﴾ [الإسراء:١٦] فظاهر(٥) هذا الكلام أنهم يؤمرون بأن(٦): يفسقوا(٧). / ومحكمه قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ﴾ [الأعراف:٢٨] ردًّا على الكفار فيما حكى عنهم: ﴿وَإِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً قَالُواْ وَجَدْنَا عَلَيْهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا﴾(٨)

ل ٢٢٥/أ

---

(١) هذا من قول المؤلف رحمه الله والكلام الذي ينقله عن الرازي تابع للفصل الثاني: انظرتأسيس التقديس ص٢٣٢.

(٢) في أساس التقديس: (ثم اعلم) انظر ص٢٣٢.

(٣) في أساس التقديس: (فهنا)انظر ص٢٣٢.

(٤) في أساس التقديس: (من القرآن) انظر ص٢٣٢.

(٥) في (ك): وظاهر.

(٦) في النسخ الخطية: (بأنهم) ورجحت أن الصواب ماأثبته.

(٧) في النسخ الخطية: (يفسقون) والصواب ما أثبته.

(٨) ما بين القوسين زيادة من (ج) وأساس التقديس ص٢٣٢.

[الأعراف: ٢٨] وكذلك قوله تعالى: ﴿نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾[1] [التوبة: ٦٧] قال: وظاهر النسيان ماكان ضد[2] العلم ومرجوحه الترك في قوله تعالى: ﴿فَأَنسَىٰهُمْ أَنفُسَهُمْ﴾ [الحشر: ١٩] ومحكمه قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ﴿٦٤﴾﴾ [مريم: ٦٤] وقوله تعالى: ﴿لَّا يَضِلُّ رَبِّى وَلَا يَنسَى ﴿٥٢﴾﴾ [طه: ٥٢] قال:[3] فهذا تلخيص الكلام في تفسير المحكم والمتشابه (وبالله التوفيق)[4][5].

تعقيبات المؤلف واستدراكاته على كلام الرازي من وجوه

وعلى هذا استدراكات: أحدها قوله «إن اللفظ إذا كان بالنسبة إلى المفهومين على السوية، فهنا يتوقف الذهن» فيقال: استواء المفهومين إن كان مع إرادتهما، فاللفظ عام شامل، وإن كان مع إرادة أحدهما فالاستواء إما أن يكون لاستواء دليلهما بحيث لا يختص المراد بما يدل عليه، بل يكون الدليل على المراد وغير[6] المراد سواء، وإما أن يكون الاستواء في ذهن المستمع لكونه لم يعرف رجحان دليل المراد، وهكذا توقف

الوجه الأول من الاستدراكات

(١) جاء في (ل)، (ك): بدلا من ذلك قوله، وكذلك قوله: ﴿نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَأَنسَىٰهُمْ أَنفُسَهُمْ﴾ [الحشر: ١٩] هذا غلط، وإنما الآية ﴿نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ [التوبة: ٦٧] قال وظاهر النسيان.. الخ).

(٢) في أساس التقديس: عند العلم ص٢٣٣.

(٣) أي الرازي والكلام متصل.

(٤) ما بين القوسين زيادة من (ج) وأساس التقديس.

(٥) انتهى كلام الرازي انظر أساس التقديس ص٢٣٢-٢٣٣.

(٦) زيادة يقتضيها المعنى.

الإنسان في سائر العلوم، ومعرفة الأحكام الشرعية، إنما يكون لانتفاء الدليل المرجح للحق في نفس الأمر، فتكون الأدلة متكافئة في نفس (الأمر)[1]، ويكون[2] على (كل)[3] واحد منهما دليل، وإما أن يكون التكافؤ في ذهن الناظر (لكونه)[4] لم يعرف الدليل الراجح لعجزه عن معرفته[5] أو تفريطه وتركه النظر والبحث التام، فإن كان التساوي لهذا المعنى وهو قصور الناظر أو تقصيره، فهذا[6] موجود في كل كلام، وفي كل دليل، ولا يلزم من ذلك أن يكون الأمر بالنسبة إلى: المفهومين على السواء، بل اللفظ دل على أحدهما دون الآخر، لكن المستمع الناظر: لم يعرف دلالته، وحينئذ فعلى هذا التقدير: القرآن كله محكم، قد بين المراد به، وإنما[7] الاشتباه في بعض الآيات لنقص فهم الناظر.

وقد أخبر الله تعالى أنه أحكم آياته، وأنها مبينة وأنها هدى وأنها نور. وهذا إنما يكون إذا كانت مبينة لما أراده وعناه، وأما إذا كان لافرق فيها بين المراد، وغيره لا يدل على واحد

---

(١) مابين القوسين زيادة من (ج)،(ك).
(٢) في جميع النسخ: (أو يكون) ورجحت حذف الهمزة.
(٣) ما بين القوسين ساقط من (ج)،(ك).
(٤) في (ك) : لهذا.
(٥) في (ج): معرفة.
(٦) في (ل)،(ك) : وهذا.
(٧) في (ج): فإنما.

منهما[1] لم تكن مبينة ولا هادية ولا محكمة ولا نوراً وهذا كلفظ: القرء[2] الذي مَثّل به.

إن[3] قيل: إنه يستعمل في الحيض وفي الطهر، ففي الآية مايبين المراد من وجوه متعددة، والأمة متفقة على هذا لم يقل أحد منهم بتكافؤ[4] دليل هذا، وهذا، بل منهم من رجح دليل هذا، ومنهم من رجح دليل هذا، فاتفقوا على أن الشارع نصب الدليل المبين للمراد، لكن إحدى الطائفتين عرفته، والأخرى لم تعرفه، وظنت الآخر هو المراد وهذا لا يكون إلا لدليل[5] صحيح. فإن الدليل الصحيح لا يدل إلا على الحق المراد، لكن يكون الدليل الصحيح خفي عنها، إما عجزاً وإما تفريطاً/ فظنت ماليس بدليل دليلاً.

ل٢٢٥/ب

وإن قال[6]: بل التوقف، والاستواء في نفس الأمر لانتفاء الدلالة[7] على أحدهما في نفس الأمر، أو لتكافؤ الدليلين.

يقال: هذا ممنوع فَلِمَ قلت: إن الأمر كذلك؟ ومعلوم أن توقف الذهن قد يكون لقصوره، أو لتقصيره، وقد يكون لعدم

---

(١) في النسخ الخطية: منها ورجحت أن الصواب ما أثبته.
(٢) في (ل)،(ك): (القر).
(٣) في (ج)،(ك): (وإن).
(٤) في (ك): (يكافئ).
(٥) في (ل)،(ك): دليل.
(٦) أي الرازي.
(٧) في (ج): الأدلة.

بيان الدليل، وعدم بيان المتكلم لمراده، فلِمَ أحلت عدم العلم لنقص بيان القرآن دون أن تحيله على نقص فهم الأذهان؟ مع أن الله تعالى وصفه بأنه مبين ومحكم وهدىً، ونور، وغير ذلك من الأسماء التي تدل على أنه تعالى قد بين به المراد ، ودل به العباد وهدى به إلى الرشاد.

وأيضا: فنحن قد رأينا أكثر الناس يتوقفون في فهم آية، أو يفهمون منها خلاف مادلت عليه لقصورهم أو تقصيرهم كما يصيبهم ذلك في الأدلة العقلية وفي كلام العلماء. فهذا ضرب من الاشتباه واقع كثيراً.

وأما وجود آية اشتبه فيها المراد بغيره، ولم يبينوا[1] فيها ذلك البتة فهذا مما يمتنع وجوده، ولم يقدر أحد أن يقيم دليلا على وجوده، بل كل ماادعاه[2] إن ذكرنا أنه قد بين المراد به اندفع السؤال، وإن عجزنا عن ذلك أمكن أن يكون من القسم (المشتبه)[3] وعدم معرفة المراد لقصورنا، لا لقصور في بيان الله عز وجل ورسولهﷺ (كما قيل)[4]:-

وكم من عائب قولاً صحيحاً وآفتـه مـن الفهـم السقيـم[5]

---

(١) أي العلماء.

(٢) أي الرازي.

(٣) ما بين القوسين زيادة يقتضيها المعنى.

(٤) ما بين القوسين ساقط من(ج)،(ك).

(٥) قائل هذا البيت هو: أبو الطيب المتنبي أحمد بن الحسين من بني جعفي ولد سنة: ٣٠٣هـ في بني كندة ولهذا ينسب إليهم وقد نشأ في الكوفة وتلقى فيها =

(وكما قيل)[1] :

عليَّ نحت[2] القوافي من أماكنها[3] وما عليَّ بأن لاتفهم البقر[4]

= بعضا من العلوم، وقد اتصل بسيف الدولة الحمداني سنة ٣٣٧هـ وفيه قال كثيراً من القصائد وقد توفي مقتولا سنة ٣٥٤هـ انظر تاريخ الأدب العربي ٢/ ٤٥٧ .

ومناسبته أنه لما كبست إنطاكية وقتل مهره قال هذا البيت ضمن مطلعها :

إذا غامرت في شرف مروم فلا تقنع بما دون النجوم

وكل شجاعة في المرء تغني ولامثل الشجاعة في الحكيم

وكم من عائب قولاً صحيحاً وآفته من الفهم السقيم

ولكن تأخذالآذان منه على قدر القريحة والعلوم

ومعنى هذا البيت: كم إنسان يعيب قولاً حسناً لجهله به، وإنما أتى العيب من سوء فهمه. و(الآفة): العاهة والضمير في آفته للقول، وهذا المعنى من قول أبي تمام، وقد قال له أبو سعيد الضرير: ياأبا تمام لاتقول ما يفهم فقال له ياأبا سعيد لم لا تفهم ما يقال؟.

انظر : شرح ديوان المتنبي للعكبري: ٤/ ١٢٠ .

وشرح ديوان المتنبي للبرقوقي ٤/ ٢٤٥ـ ٢٤٦ .

(١) مابين القوسين زيادة مني للفصل بين البيتين.

(٢) في (ل): بحث

(٣) في (ج): معادنها وفي (ديوان البحتري) : مقاطعها، وفي حاشية الديوان نقلا عن: (أخبار أبي تمام): (أماكنها) انظر الديوان تحقيق وتعليق حسن الصيرفي.

(٤) قائل هذا البيت هو البحتري وهو الوليد بن عبيد البحتري أبو عبادة ولد في: منبج شرق حلب سنة ٢٠٦هـ وقد نشأ في باديتها في قبائل من بني طيء عربياً خالصاً وفصيحاً بارعاً وكان شاعرا مكثراً يتكسب بشعره يحسن المديح ويجيد العتاب وقد توفي سنة ٢٨٦ في منبج.

انظر معجم الأدباء ١٩/ ٢٤٨ ـ الفهرست لابن النديم ٢٣٥ ـ شذرات الذهب ٢/ ١٨٦ ـ تاريخ الأدب العربي ٢/ ٣٥٧ ـ سير أعلام النبلاء ١٣/ ٤٨٦ .

قلت : والبيت المذكور قاله البحتري ضمن قصيدة يمدح فيها علي بن مر الطائي ومطلعها:

=

وقد قال النبي ﷺ : «**ماعرفتم منه فاعملوا به، وماجهلتم منه فكلوه إلى عالمه**»[1]. وروى الزهري[2] عن أنس أنه سمع

= في الشيب زجر له لو كان ينزجر ... وواعظ منه لولا أنه حجر
أهز بالشعر أقواما ذوي وسن ... في الجهل لو ضربوا بالسيف ما شعروا
عليّ نحت القوافي من مقاطعها ... وما على لهم أن تفهم البقر

انظر: ديوان البحتري ٢/ ٩٥٥ تحقيق وتعليق حسن كامل الصيرفي.

وقد ذكر المحقق في الحاشية بأن نسخة الديوان في دار الكتاب المصرية جاء فيها (... **وما عليّ بأن لا تفهم البقر**) وانظر كذلك تاريخ الأدب العربي: ٢/ ٣٦٨.

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده مطولا من طريق أنس بن عياض عن أبي حازم عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وقدجاء بلفظ «**فردوه إلى عالمه**» بدلاً من «**فكلوه إلى عالمه**» انظر ٢/ ١٨١.

ورواه بسند آخر قال: حدثني أنس بن عياض، حدثني أبو حازم عن أبي سلمة لا أعلمه إلا عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال «**نزل القرآن على سبعة أحرف. المراء في القرآن كفر ثلاث مرات فما عرفتم منه فاعملوا وما جهلتم منه فردوه إلى عالمه**» ص٣٠٠.

قلت: أنس بن عياض بن ضمرة أبو عبد الرحمن الليثي أبو ضمرة المدني ثقة من الثامنة مات سنة ٢٠٠هـ وله ست وتسعون سنة روى له الجماعة التقريب ص١١٥.

وأبو حازم بن دينار هو: سلمة بن دينار أبو حازم الأعرج المدني القاص مولى الأسود بن سفيان ثقة عابد من الخامسة مات في خلافة المنصور روى له الجماعة.

التهذيب ٤/ ١٤٣ ـ التقريب ص٢٤٧.

وأبو سلمة هو: ابن عبد الرحمن الزهري المدني قيل اسمه عبد الله وقيل إسماعيل ثقة مكثر من الثالثة مات سنة ٩٤هـ وقيل ١٠٤هـ روى له الجماعة.

تهذيب التهذيب ١٢/ ١١٥ ـ التقريب ص٦٤٥.

والحديث بهذا الإسناد صحيح.

(٢) هو: محمد بن مسلم بن شهاب الزهري القرشي فقيه حافظ متفق على جلالته وإتقانه مات سنة ١٢٥هـ التقريب ص٥٠٦.

عمر بن الخطاب قرأ هذه الآية قوله تعالى: ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ إِلَىٰ طَعَامِهِۦٓ ﴿٢٤﴾﴾ [عبس: ٢٤]. ثم قال: «كل هذاقد عرفناه فما الأبّ (ثم رقص عصا كانت بيده، فقال: هذا من باب التكلف، وماعليك أن لاتدري ما الأبّ)[1] ثم قال: اتبعوا ما بُيّن لكم في هذا الكتاب وما لا فدعوه[2]».

فقوله: اتبعـوا ما بُيّن لكم، أي ما تبين لكم: وإلا فالله تعالى قد بينه كله، لكن قد يخفـى بعض ما فيه على بعض الناس، وعمر خفي عليه الأبّ، كما خفي عليه الكلالة[3]

---

(١) ما بين القوسين ساقط من (ج)،(ك).

(٢) أخرج هذا الأثر السيوطي في الدر المنثور ج٨ص٤٢٢ وقد عزاه لسعيد بن منصور وابن جرير وابن سعيد وعبد بن حميد وابن المنذر وابن مردويه والبيهقي في (شعب الإيمان) والخطيب والحاكم وصححه عن أنس أن عمر قرأ على المنبر ﴿فَأَنۢبَتْنَا فِيهَا حَبًّا ﴿٢٧﴾ وَعِنَبًا وَقَضْبًا ﴿٢٨﴾﴾ إلى قوله ﴿وَأَبًّا﴾ قال: كل هذا قد عرفناه فما الأبّ؟ ثم رفع عصا كانت في يده فقال: هذا لعمر الله هو التكلف فما عليك ألا تدري ما الأبّ اتبعوا ما بُيّن لكم هداه من الكتاب فاعملوا به وما لم تعرفوه فكلوه إلى ربه».

وذكره ابن كثير أيضا في تفسيره وعزاه لابن جرير وساقه بسنده إلى أنس رضي الله عنه قال ابن كثير وإسناده صحيح وقد رواه غير واحد عن أنس به.

قال ابن كثير: وهذا محمول على أنه أراد أن يعرف شكله وجنسه وعينه وإلا فهو وكل من قرأ هذه الآية يعلم أنه: من نبات الأرض لقوله تعالى ﴿فَأَنۢبَتْنَا فِيهَا حَبًّا ﴿٢٧﴾ وَعِنَبًا وَقَضْبًا ﴿٢٨﴾ وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا ﴿٢٩﴾﴾ إلى قوله ـ ﴿مَّتَٰعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَٰمِكُمْ ﴿٣٢﴾﴾ أي: عيشة لكم ولأنعامكم في هذه الدار إلى يوم القيامة ٤/ ٥٠٤ـ ٥٠٥.

(٣) الكلالة: هم بنو العم الأباعد، والكل: الذي لا ولد له، ولا والد، يقال منه: كل الرجل يكل كلالة والعرب تقول: لم يرثه كلالة أي لم يرثه عن عرض، بل عن قرب واستحقاق، ويقال هو مصدر من تكلله النسب أي تطرفه كأنه أخذ طرفيه =

= من جهة الوالد والولد وليس منهما أحد فسمي بالمصدر.

وسموا كلالة لاستدارتهم بنسب الأقرب فالأقرب من تكلله النسب إذا استدار به، وقد ذكر الله عزوجل الكلالة في سورة النساء في موضعين.

الأول قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ ۚ فَإِن كَانُوٓا۟ أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَآءُ فِى ٱلثُّلُثِ ۚ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَآرٍّ ۚ وَصِيَّةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ ﴿١٢﴾﴾ [النساء: ١٢].

والثاني قوله تعالى: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ ۚ إِنِ ٱمْرُؤٌا۟ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ۚ﴾ [النساء: ١٧٦].

قال الأزهري: فكل من مات ولا والد له ولا ولد، فهو كلالة ورثته وكل وارث وليس بوالد لميت، ولا ولد فهو كلالة موروثة قال:ـ وهذا مستو من جهة العربية موافق للتنزيل والسنة ويجب على أهل العلم معرفته لئلا يلتبس عليهم ما يحتاجون إليه منه.

قلت: وأورد الطبري أثراً يدل على خفاء مسألة(الكلالة) على عمر رضي الله عنه فقد قال: حدثني ابن وكيع قال حدثني أبي عن عمران بن حدير عن السميط بن عمير أنه قال: كان عمر رجلاً أيسر فخرج يوماً وهو يقول بيده هكذا ـ يديرها إلا أنه قال: أتى عليَّ حين ولست أدري ما الكلالة ألا وإن الكلالة ما خلا الولد والوالد»انظر جامع البيان ٤/ ٤٨٤.

قلت: وابن وكيع هو: سفيان بن وكيع بن الجراح الرؤاسي، أبو محمد الكوفي، روى عن أبيه وابن إدريس وابن القطان وغيرهم.

وعنه: الترمذي وابن ماجه وبقي بن مخلد وابن جرير الطبري وغيرهم.

قال عنه أبو زرعة لا يشتغل به وقال النسائي ليس بثقة وقال في موضع آخر ليس بشيء وقال ابن حبان كان شيخاً فاضلاً صدوقاً إلا أنه ابتلي بوراقه قال البخاري توفي سنة ٢٤٧هـ تهذيب التهذيب ٢/ ٣٦٠ ـ٣٦١ ت ٢٨٧٤.

ووكيع: هو وكيع بن الجراح بن مليح الرؤاسي أبو سفيان الكوفي ثقة حافظ عابدمن كبار التاسعة، التقريب ص٥٨١ ت ٧٤١٤.

وعمران بن حدير السدوسي، أبو عبيدة البصري، ثقة من السادسة.

التقريب ص٤٢٩ ت ٥١٤٨.

وقد عرفه غيره من الصحابة ومن بعدهم، كما رواه ابن أبي حاتم وغيره عن عاصم بن كليب[1]، عن أبيه[2]، عن ابن عباس قال: «الأبّ ما أنبتت الأرض مما تأكله الدواب، ولا يأكله الناس»[3]. وفي رواية عكرمة عنه قال: «الأبّ الحشيش

= والسميط بن عمير ـ ويقال ـ ابن سمير، السدوسي البصري أبو عبدالله صدوق من الثالثة، التقريب ص٢٥٦ ت ٢٦٣٨.

قلت: وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى من طريق محمد بن نصر عن عبد الأعلى عن حماد عن عمران بن حدير عن السميط عن عمير انظر ٦/ ٢٢٤.

وكذلك السيوطي في الدر المنثور وعزاه لابن أبي شيبة. انظر ٢/ ٢٥٠ـ٢٥١.

وانظر في مسألة الكلالة تهذيب اللغة: ٩/ ٤٤٧ـ ٤٤٨ مادة (كل).

الصحاح للجوهري ٥/ ١٨١١ مادة (كلل) ـ جامع البيان للطبري ٤/ ٢٨٣ـ٢٨٧.

النكت والعيون للماوردي: ١/ ٤٦٠ـ ٤٦١.

الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٥/٧٦ـ ٨١ ـ أحكام القرآن للجصاص ٣/ ١٦ـ٢٢.

زاد المسير لابن الجوزي ٢/ ٣٠ ـ٣١ ـ مجاز القرآن ١/ ١١٩.

المغني لابن قدامة ٦/ ٢٢٥ ـ ٢٢٦.

(١) هو: عاصم بن كليب بن شهاب الجرمي الكوفي. قال ابن معين وأبو زرعة والنسائي ثقة. وقال ابن سعد: كان ثقة كثير الحديث وقال البزار: ثقة مشهور.
انظر تهذيب التهذيب: ٥/ ٥٥ـ الكاشف ٢/ ٤٦.

(٢) هو: كليب بن شهاب بن المجنون الجرمي روى عن أبيه وخاله الفلتان بن عاصم وعمر وعلي وسعد وأبي ذر وغيرهم وعنه ابنه عاصم وإبراهيم بن مهاجر.
وقال أبوزرعة ثقة وقال ابن سعد كان ثقة ورأيتهم يستحسنون حديثه ويحتجون به.
وقال ابن حجر: وقدوهم من عده من الصحابة وهو: صدوق من الثانية.
انظر تهذيب التهذيب: ٤/ ٥٩٩ ت٦٥٦٢.
التقريب ص٤٦٢ ت ٥٦٦٠.

(٣) ذكره ابن كثير في التفسير وعزاه لابن إدريس بالسند المذكور عن ابن عباس به =

للبهائم»[1] وكذلك عن سعيد بن جبير، وأبي مالك[2] ومجاهد، قالوا: «الأبّ الكلأ»[3]. قال مجاهد: «الفاكهة مايأكل الناس»[4] وعن عطاء قال: «كل شيء نبت على وجه الأرض فهو أبّ»[5] وعن الضحاك «كل شيء أنبتت[6] الأرض سوى الفاكهة»[7].

وذكره غيره عن عكرمة قال: «الفاكهة ما يأكل الناس «والأبّ» ما يأكل البهائم»[8] ومثله عن قتادة قال: «الفاكهة لكم،

= انظر ٤/ ٥٠٤.

وكذلك السيوطي في الدر وعزاه لابن أبي حاتم عن ابن عباس قال: «الأبّ الحشيش للبهائم» وساق روايات بهذا المعنى عن ابن عباس ومنها سؤال نافع بن الأزرق له عن قوله تعالى ﴿وَأَبًّا﴾ قال ابن عباس: «الأبّ ما يعلف منه الدواب» انظر ٨/ ٤٢١.

(١) انظر جامع البيان للطبري ٣٠/ ٦٠ ـ النكت والعيون للماوردي ٦/ ٢٠٨.

(٢) هو: سعد بن طارق بن أشيم الكوفي أبو مالك روى عن أنس بن مالك وغيره وروى عنه الثوري وأبو عوانة وغيرهما قال الإمام أحمد ويحيى: ثقة. وقال النسائي ليس به بأس، وقال أبو حاتم صالح الحديث يكتب حديثه.
انظر ميزان الاعتدال ٢/ ١٢٢ ـ تهذيب التهذيب: ٣/ ٤٧٢ ـ ٤٧٣.

(٣) انظر: جامع البيان للطبري ٣٠/ ٦٠ ـ ابن كثير ٤/ ٥٠٤.

(٤) انظر: جامع البيان للطبري ٣٠/ ٥٩.

(٥) انظر: تفسير ابن كثير ٤/ ٥٠٤ النكت والعيون للماوردي ٦/ ٢٠٨ وقد عزاه للضحاك وانظر تهذيب اللغة للأزهري ١٥/ ٥٩٩ مادة (أب) فقد نسبه لعطاء رحمه الله.

(٦) في (ج): تنبت.

(٧) انظر: النكت والعيون للماوردي ٦/ ٢٠٨ ـ تفسير ابن كثير ٤/ ٥٠٤.

(٨) انظر: زاد المسير لابن الجوزي ٩/ ١٢٥.

والأبّ لأنعامكم»[١].

وهذا/ قول اللغويين قاطبة قالوا: «الأبّ المرعى»[٢] قال الجوهري وغيره: «الأبّ المرعى». ل٢٢٦/أ

وقال الزجاج «هو جميع[٣] الكلأ الذي تعتلفه[٤] الماشية»[٥] وعلى قول الضحاك قد يقال إنه يدخل (فيه)[٦] سائر النبات غير الفاكهة، وبعضهم يقول: «ماأنبتت الأرض مما يأكل الناس والأنعام» والأول هو المعروف عند جمهور السلف وأهل اللغة.

نقل المؤلف عن ابن الجوزي ما ذكره في تفسيره (للأب)

فإن قيل ذكر أبو الفرج فيه قولين:[٧]

أحدهما: «أنه ماترعاه البهائم، قاله ابن عباس وعكرمة واللغويون.

والثاني: «أنه[٨] الثمار الرطبة» رواه الوالبي[٩] عن ابن عباس[١٠].

---

(١) انظر: جامع البيان للطبري٣٠/ ٦٠.

(٢) انظر: الصحاح ١/ ٨٦ باب (الباء) فصل (الألف).

(٣) في(ج)، (ك): لجميع.

(٤) في (ج): تعتلقه

(٥) انظر تهذيب اللغة للأزهري ١٥/ ٥٩٩ مادة (أب).

(٦) ما بين القوسين ساقط من (ج)، (ك).

(٧) انظر زاد المسير لابن الجوزي٩/ ٢٥١.

(٨) (الهاء) ساقطة من (ك).

(٩) تقدمت ترجمته انظر ص٣١٦.

(١٠) انظر: (صحيفة علي بن أبي طلحة الوالبي عن ابن عباس) ص٥١٨ تحقيق راشد الرجال الطبعة الأولى ١٤١١هـ طبع مؤسسة الكتب الثقافية بيروت.

تعقيب المؤلف على ما ذكره ابن الجوزي

قيل: هذا عند غيره غلط، فإن ابن أبي حاتم ذكر هذا في تفسير الفاكهة، فذكر عن الوالبي، عن ابن عباس ﴿وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا ٣١﴾ [عبس: ٣١] يقول «الثمار الرطبة» فجعل هذا تفسير الفاكهة وهذا هو الصواب، فإنه[1] الثمار الرطبة، وأما كون الأبّ هو الثمار الرطبة فهذا غلط لم يقله أحدٌ[2]، ولأجل هذا قال ﴿مَّتَٰعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَٰمِكُمْ ٣٢﴾ [عبس: ٣٢] وبسط هذا له موضع آخر.

والمقصود هنا: التمثيل بأن خفاء بعض (معاني)[3] القرآن على بعض أكابر العلماء، لايمنع أن يكون غيره قد عرفه، كما يقع مثل ذلك في الحديث، والفقه قد يخفى على بعض الأكابر من[4] الصحابة ومن بعدهم من حديث الرسول ﷺ ومن الأحكام ما يعلمه[5] من دونهم، ولهذا رجع[6] أبو بكر وعمر وغيرهما إلى من دونهم من الصحابة في معرفة أحاديث سمعوها من الرسول، وهم لم يسمعوها منه.

---

(١) في (ل): فإن.

(٢) قلت وأيضا فإن رواية الوالبي وهو علي بن أبي طلحة عن ابن عباس منقطعة لأنه لم يسمع من ابن عباس مباشرة بل بينهما مجاهد وقد ذكره ابن حبان في الثقات وقال روى عن ابن عباس ولم يره وقال دحيم: لم يسمع التفسير من ابن عباس وعليه فلاتصح هذه الرواية في تفسير الأبّ عن ابن عباس.
انظر تهذيب التهذيب ٤/ ٢١٤ ت ٥٤٧٠.

(٣) ما بين القوسين زيادة يقتضيها السياق.

(٤) في (ج)،(ك): أكابر الصحابة

(٥) في (ج): ومايعلمه.

(٦) في (ج): يرجع.

وإذا كان كذلك لم يمكن لأحد الجزم بأن ماتوقف فيه ذهنه، وأذهان من هم أعلم منه فلم يفهموه أن ذلك لنقص في البيان، أو لكونه لم يذكر ما يدل على المراد، بل كل ذلك قد يكون لنقص علم المستمع.

الوجه الثاني من الاستدراكات

الوجه الثاني: قوله إنما الصعب المشكل أن يكون اللفظ بأصل وضعه راجحاً في (أحد)[1] المفهومين ومرجوحا في الآخر، ثم إن المرجوح يكون حقّا، والراجح باطلاً[2].

يقال: رجحان أحدهما في أصل الوضع إنما يكون إذا كان مجرداً عن القرينة، كما يترجح عند الإطلاق لفظ الأسد والحمار، والبحر والسيف. أن المراد هو: السبع، والبهيمة، والماء، والحديد. وأما إذا قيل عن خالد[3]: «إنه سيف سلّه الله عز وجل على المشركين»[4] كما روي عن النبيﷺ أنه قال ذلك.

---

(١) ما بين القوسين ساقط من (ك).

(٢) في (ج): (ثم إن الراجح يكون باطلا والمرجوح حقًّا) وهو خطأ.

(٣) هو: خالد بن الوليد بن المغيرة القرشي الصحابي الجليل كان من أشراف قريش في الجاهلية ومن فرسان المسلمين. وقد كان إسلامه في السنة السابعة قبل فتح مكة. وشهد الفتح ومابعده من المشاهد وقد ولاه أبو بكر رضي الله عنه ـ قتال أهل الردة ثم ولاه حرب فارس والروم. كانت وفاته بالمدينة وقيل بحمص سنة ٢١هـ.
انظر الإصابة ٣/ ٧٠ ـ أسد الغابة ٢/ ١٠٩ ـ السير ١/ ٣٦٦ ـ البداية والنهاية ٤/ ٣٦ـ٨٢ـ١٤٢ـ٢٣٦ ـ ٢٤٦، ٧/ ١١٣ ـ ١١٨.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه عن أنس بن مالك في كتاب فضائل الصحابة في باب (مناقب خالد بن الوليد) انظر ٣/ ١٣٧٢ رقم الحديث ٣٥٤٧ وقد ساقه قريباً من لفظه.
وكذلك في كتاب المغازي في باب غزوة مؤتة انظر ٤/ ١٥٥٤ رقم الحديث/ =

وكما قال كعب بن زهير[1] في قصيدته المشهورة: بانت سعاد التي أنشدها[2] للنبي ﷺ وأصحابه، وقال فيها:

إن الرسول لسيف يستضاء به مهند من سيوف الله مسلول[3]

= ٤٠١٤ وساقه بسنده عن أنس أيضاً.

وأخرجه مسلم في صحيحه في كتاب الزكاة في باب ذكر الخوارج عن أبي سعيد الخدري موقوفا وجاء بلفظ «خالد سيف الله» ٢/ ٧٤٣ رقم الحديث/ ١٤٥.

وأخرجه الترمذي في جامعه في كتاب مناقب خالد بن الوليد بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه بلفظ « نعم عبد الله خالد بن الوليد سيف من سيوف الله » انظر ٥/٦٨٨ رقم الحديث ٣٨٤٦.

وأخرجه الإمام أحمد في مسنده انظر ٨/١ بلفظ «نعم عبدالله وأخو العشيرة خالد بن الوليد سيف من سيوف الله سله الله عزوجل على الكفار والمنافقين».

(١) هو: كعب بن زهير بن أبي سلمى المازني شاعر عال الطبقة وكان ممن اشتهر في الجاهلية وقد تعرض للنبي ﷺ فأهدر دمه فجاء إلى النبي ﷺ تائباً مستأمناً فأعلن إسلامه، ومدح الرسول ﷺ بقصيدته اللامية المشهورة وقد كانت وفاته سنة ٢٦هـ.

انظر الاستيعاب ٣/ ١٣١٣ ـ البداية والنهاية ٤/ ٣٦٩.

(٢) في (ج): التي أيدها النبي ﷺ.

(٣) هذا بيت من قصيدة طويلة قالها كعب بن زهير ـ رضي الله عنه ـ لما قدم على الرسول ﷺ تائباً قال في مطلعها:

بانت سعاد فقلبي اليوم متبول متيم إثرها لم يفد مكبول

أنبئت أن رسول الله أوعدني والعفو عند رسول الله مأمول

مهلاً هداك الذي أعطاك نافلة الـ قرآن فيها مواعيظ وتفصيل

إن الرسول لسيف يستضاء به مهند من سيوف الله مسلول

قال ابن هشام: قال ابن دريد: اشتقاق السيف من قولهم: ساف ماله أي: هلك لأن السيف: سبب للهلاك. وفيه نظر لأن المعروف أساف الرجل بسيف أي: أهلك ماله وساف المال يسوف(بالواو) أي: هلك وحكي: رماه الله بالسواف =

وقيل في أبي قتادة[1]: «إنه أَسَدٌ من أُسْدِ الله» كما قال فيه أبو بكر «لا تعمد إلى أَسد من أُسد الله يقاتل[2] عن الله ورسوله يعطيك سلبه»[3].

= بالفتح أي بالهلاك وحكاه الأصمعي بالسواف بالضم.

ويقال: سيف مهند، وهندواني منسوب إلى الهند وسيوف الهند، أفضل السيوف و(يستضاء به) معناه يهتدى به إلى الحق ويروى لنور يستضاء به، وهو حسن قال التبريزي وجعله سيفا استعارة وهذا في اصطلاح البيانيين إنما يسمى تشبيهاً لا استعارة إذ شرط الاستعارة عندهم طي المشبه.

انظر شرح قصيدة بانت سعاد لأبي محمد جمال الدين بن هشام ص ٩١ـ٩٢.

(١) هو: الحارث أو النعمان بن ربعي الأنصاري الخزرجي السلمي صاحب رسول الله ﷺ وفارسه كان يكنى بأبي قتادة وكان من الأبطال الشجعان شهد أُحداً ومابعدها وولي مكة في زمن علي رضي الله عنه توفي سنة ٥٤هـ.

انظر طبقات ابن سعد ٦/ ١٥ ـ الإصابة ١/ ٣٠٢.

سير أعلام النبلاء ٢/ ٤٤٩ ـ أسد الغابة ٦/ ٢٥٠.

(٢) في (ل): قاتل.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الخمس في باب من لم يخمس الأسلاب عن أبي قتادة وهو جزء من خبر طويل أورده البخاري وقد جاء بلفظه انظر ٣/ ١١٤٤ ـ ١١٤٥ برقم ٢٩٧٣.

ومسلم في صحيحه في كتاب الجهاد والسير في باب استحقاق القاتل سلب القتيل عن أبي قتادة. انظر ٣/ ١٣٧٠ ـ١٣٧١ برقم ٤١.

وأبوداود في سننه في كتاب الجهاد والسير في باب في السلب يعطى القاتل عن أبي قتادة. انظر ٣/ ٧٠ ـ٧١برقم ٢٧١٧.

ومالك في الموطأ في كتاب الجهاد في باب ماجاء في السلب في النفل عن أبي قتادة. انظر ٢/ ٤٥٤ ـ ٤٥٥ برقم ١٨.

وأحمد في المسند. انظر ٥/ ٣٠٦.

وقال في الفرس: «إنه بحر، كما[1] قال النبي ﷺ عن فرس أبي طلحة[2] «إن[3] وجدناه لبحراً»[4] فهنا لم[5] يفهم/ أحد أن المراد الماء، ولا الحديد، ولا السبع، وإذا كان كذلك: فكلام

ل٢٢٦/ب

---

(١) في(ج)،(ك): زيادة (إنه بحر فالمعنى الذي أراده ماقال النبي).

(٢) هو: زيد بن سهل بن الأسودالأنصاري الخزرجي صاحب رسول الله ﷺ شهد العقبة وبدراً كانت ولادته بالمدينة ومات بها سنة ٣٤هـ.
انظر طبقات ابن سعد٣/ ٥٠٤ ـ تهذيب التهذيب ٣/ ٤١٤.
سير أعلام النبلاء ٢/ ٢٧.

(٣) في (ك): إنا.

(٤) في (ج)،(ك): بحر .. والحديث أخرجه البخاري في صحيحه بالسند عن أنس رضي الله عنه في كتاب الهبة في باب من استعار من الناس الفرس.
انظر ٢/ ٩٢٦ رقم الحديث ٢٤٨٤ وانظر ٢٦٦٥ـ٢٧٠٢ـ٢٧٠٧ـ٢٧١١ـ٢٧١٢.
وجاء بلفظ «كان فزع بالمدينة فاستعار النبي ﷺ فرساً من أبي طلحة يقال له المندوب، فركب فلما رجع قال مارأينا من شيء وإن وجدناه لبحراً».
وانظر الحديث أيضا في الأرقام الآتية ٢٦٦٥ ـ٢٧٠٢ ـ٢٧٠٧ ـ٢٧١١ـ٢٧١٢ـ ٢٧٥١ ـ٢٨٠٦ ـ٢٨٧٥ ـ٥٦٨٦.
وأخرجه مسلم في صحيحه في كتاب الفضائل باب في شجاعة النبي ﷺ وتقدمه للحرب ٤/ ١٨٠٢ ـ ١٨٠٣ رقم الحديث ٤٨ـ٤٩.
وأخرجه الترمذي في جامعه في كتاب فضائل الجهاد في باب ماجاء في الخروج عند الفزع انظر ٤/ ١٩٨ برقم ١٦٨٥.
وأخرجه أحمد في مسنده ٣/ ١٤٧ـ١٦٣ـ ١٧١ـ١٨٠ وساقه بالسند إلى أنس بن مالك رضي الله عنه.
وكذلك ابن ماجه في سننه في كتاب الجهاد في باب الخروج في النفير ٢/ ٩٢٦ رقم الحديث ٢٧٨٢

(٥) في (ج)،(ك): لايفهم.

الحكيم[(١)] من الناس الذي أراد به الإفهام لابد إذا أراد غير معناه عند الإطلاق من أن يأتي بقرينة تبين بعض المراد أو قرينة تبين المراد، ويصير[(٢)] اللفظ بها ظاهراً، بل نصًّا لايحتمل المعنى الآخر، فلا يكون المعنى الآخر الذي لم يرده المتكلم راجحاً، بل ولا يحتمله[(٣)] اللفظ.

هذا هو الموجود في عامة كلام العلماء، فكيف بكلام رب العالمين. فالمعنى الذي أراده هو: الذي جعل اللفظ دالا عليه، والمعنى الذي لم يرده لا يدل عليه كلامه ، بل قد يكون فيه ما ينفيه، وهذا كلفظ البشارة، فإنه عند الإطلاق يراد به: الإخبار بما يسر كقوله تعالى ﴿مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾ [البقرة: ٢١٣] ونحوذلك ومع التقييد(يراد به الإخبار بما يسوء)[(٤)] فيقال﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ۝٢١﴾ [آل عمران: ٢١].

وكذلك الإيمان إذا أطلق فهو[(٥)] الإيمان بالله و[(٦)] إذا قيد بـ(غير)[(٧)] ذلك [(٨)] كقوله[(٩)] ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ

(١) في (ج): المتكلم.
(٢) في (ل): وتقصير وهو تحريف.
(٣) في (ج): يحتمل.
(٤) ما بين القوسين زيادة.
(٥) في (ك) : هو.
(٦) في النسخ الخطية: (وكذلك) ورجحت أن الصواب حذفها.
(٧) مابين القوسين زيادة.
(٨) في النسخ الخطية: (بذلك) ورجحت أن الصواب حذف الباء.
(٩) في النسخ الخطية: (وإذا قال) ورجحت أن الصواب ما أثبته.

ٱلْكِتَٰبِ يُؤْمِنُونَ بِٱلْجِبْتِ وَٱلطَّٰغُوتِ﴾ [النساء: ٥١] لم يحتمل هذا اللفظ الإيمان بالله، ومثل هذا كثير.

الوجه الثالث من الاستدراكات

الوجه الثالث: أن ماذكره مبني على أن ثم وضعا للألفاظ غير الاستعمال الموجود في الكلام، وهذا قد يمكن ادعاؤه في بعض الأسماء كأسماء الأعلام.

وأما الألفاظ الموجودة في كلام العرب التي نزل بها القرآن، من ادعى أن جماعة من العرب وضعوها لأصناف قبل أن يستعملوها فيها: احتاج إلى نقل ذلك، ولا سبيل إليه، ولوكان هذا موجودا لكان مما تتوفر[1] الهمم، والدواعي على نقله، ولم يدّع أن اللغات كلها اصطلاحية بهذا الاعتبار إلا أبو هاشم الجبائي[2] وماعلمت أحداً قال هذا القول قبله[3] وبسط هذا له موضع آخر.

الوجه الرابع من الاستدراكات

الوجه الرابع: الكلام على ماميّل به، فإنه قال مثاله من القرآن قوله تعالى: ﴿وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا۟ فِيهَا﴾ [الإسراء: ١٦]. فظاهر هذا الكلام أنهم يؤمرون بأن[4]:

---

(١) في (ك): يتوفر.

(٢) في جميع النسخ الخطية (ابن الجباني) وهو خطأ والجبائي هو: عبد السلام بن أبي علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي أبو هاشم المعتزلي ولد سنة ٢٧٧هـ في البصرة وسكن بغداد وفيها توفي سنة ٣٢١هـ وإليه تنسب الجبائية إحدى طوائف المعتزلة. انظر تاريخ بغداد ١١/ ٥٥ـ٥٦ ـ الملل والنحل ص٣٢ـ٣٣.

(٣) انظر شرح المنهاج لشمس الدين محمود بن عبدالرحمن الأصفهاني ١/ ١٦٨ـ١٦٩.

(٤) في (ج)، (ك): بأنهم.

يفسقوا[1] ومحكمه قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأۡمُرُ بِٱلۡفَحۡشَآءِۖ﴾ [الأعراف: ٢٨].

الأمر في القرآن نوعان

فيقال: هب أن ظاهره أنهم أمروا بالفسق، لكن قد عرف أن الأمر في القرآن نوعان: أمر تكليف كالأمر بالشرائع التي بعث بها الأنبياء، وأمر تكوين كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ٨٢﴾[2] [يس: ٨٢] وقوله تعالى: ﴿وَكَانَ أَمۡرُ ٱللَّهِ قَدَرٗا مَّقۡدُورًا ٣٨﴾ [الأحزاب: ٣٨] أي مأموره، وقوله تعالى: ﴿أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسۡتَعۡجِلُوهُۚ﴾ [النحل: ١] أي مأموره أمر التكوين الذي قدره، وقضاه من إظهار الإيمان والثواب والعقاب، ونصر المؤمنين وعقوبة الكافرين، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَمۡرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٞ كَلَمۡحِۭ بِٱلۡبَصَرِ ٥٠﴾ [القمر: ٥٠] ونحو هذا، وإذا كان الأمر نوعان فهنا إنما أراد: أمر التكوين.

الأول

الثاني

والآي نفسها، وماتصل بها قبلها وبعدها تدل على الواقع كدلالة[3] غيرها من القرآن،/ فإنه قال قبل هذه الآية﴿وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلۡزَمۡنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِي عُنُقِهِۦۖ وَنُخۡرِجُ لَهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ كِتَٰبٗا يَلۡقَىٰهُ مَنشُورًا ١٣ ٱقۡرَأۡ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفۡسِكَ ٱلۡيَوۡمَ عَلَيۡكَ حَسِيبٗا ١٤ مَّنِ ٱهۡتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهۡتَدِي لِنَفۡسِهِۦۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيۡهَاۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٞ وِزۡرَ أُخۡرَىٰۗ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ

ل٢٢٧/أ

(١) في (ج): يفسقون.

(٢) جاء في النسخ الخطية كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوۡلُنَا لِشَيۡءٍ إِذَآ أَرَدۡنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ٤٠﴾ (النحل: ٤٠) وهذه الآية ليس فيها شاهد لما يقرره المؤلف، وقد رجحت أن المقصود هو ماجاء في سورة يس آية ٨٢.

(٣) الكاف: زيادة مني يقتضيها المعنى.

رَسُولًا ﴿١٥﴾﴾[الإسراء: ١٣-١٥].

فدل بهذه الآيات على أن من عمل صالحاً فلنفسه عمل ومن عمل سيئاً فعليه[(١)] وأنه لايعاقب إلا بذنبه لايحمل عليه ذنب غيره ولايعذب حتى يبعث إليه الرسول، وهذا المعنى(مذكور)[(٢)] في القرآن في غير[(٣)] موضع أنه لايعذب أحداً ولا يهلكه إلا بذنبه وبعد إرسال الرسول إليه كقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَهۡلَكۡنَا مِن قَرۡيَةٍ إِلَّا لَهَا مُنذِرُونَ ﴿٢٠٨﴾ ذِكۡرَىٰ وَمَا كُنَّا ظَٰلِمِينَ ﴿٢٠٩﴾﴾ [الشعراء: ٢٠٨-٢٠٩] وقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ﴾ [الشورى: ٣٠] وقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفۡسِكَۚ﴾ [النساء: ٧٩] وقوله تعالى: ﴿ظَهَرَ ٱلۡفَسَادُ فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ بِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِي ٱلنَّاسِ﴾ [الروم: ٤١] وقوله تعالى ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهۡلِكَ ٱلۡقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبۡعَثَ فِيٓ أُمِّهَا رَسُولًا يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِنَاۚ وَمَا كُنَّا مُهۡلِكِي ٱلۡقُرَىٰٓ إِلَّا وَأَهۡلُهَا ظَٰلِمُونَ ﴿٥٩﴾﴾ [القصص: ٥٩] ومثل هذا كثير، وقد قال تعالى في هذه السورة[(٤)] ﴿وَإِن مِّن قَرۡيَةٍ إِلَّا نَحۡنُ مُهۡلِكُوهَا قَبۡلَ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ أَوۡ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًاۚ كَانَ ذَٰلِكَ فِي ٱلۡكِتَٰبِ مَسۡطُورًا ﴿٥٨﴾﴾ [الإسراء: ٥٨] فلما ذكر ماتقدم من الآيات أن كل عامل يلزمه عمله خيراً كان أو شرًا، وأن هداه لنفسه وضلاله عليها، وأنه لايحمل

---

(١) في (ل): فله.

(٢) مابين القوسين زيادة من (ك) وفي (ج): للمذكور.

(٣) في (ج): بغير.

(٤) أي الإسراء.

عليه ذنب غيره، ولا يعذب حتى يبعث إليه الرسول[1] ذكر بعد هذا أنه إنما اقتضت حكمته، ومشيئته إهلاك قرية ـ كيف يفعل[2] أنه لا يعذبهم بغير ذنوبهم، كما أخبر بذلك، فقال تعالى ﴿وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا﴾ [الإسراء: ١٦] فقد أخبر أن هذا الأمر إنما يكون إذا أراد إهلاكهم. وماشاء الله ـ عزوجل ـ كان، فلابد من وقوع هلاكهم. والهلاك إنما يكون بالذنوب وأمر التكليف الذي هو الأمر بالحسنات والنهي عن السيئات لا يستلزم وقوع المعصية بل قد يأمرهم فيطيعون. فلايستحقون العذاب، بخلاف أمر التكوين كما قال تعالى: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ۝٨﴾ [الشمس: ٨] وكما قال تعالى: ﴿أَنَّآ أَرْسَلْنَا ٱلشَّيَٰطِينَ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا ۝٨٣﴾ [مريم: ٨٣] وقال تعالى: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓاْ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ [الصف: ٥] وقال تعالى: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْـِٔدَتَهُمْ وَأَبْصَٰرَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُواْ بِهِۦٓ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [الأنعام: ١١٠] وقال تعالى: ﴿وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ۝١٢٥﴾ [الأنعام: ١٢٥].

وفي الحديث: «**إن[3] من ثواب الحسنة الحسنة بعدها، ومن عقوبة السيئة السيئة بعدها**»[4]/ ل٢٢٧/ب

وفي الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال: «**عليكم بالصدق، فإن**

---

(١) في(ج): رسولاً.

(٢) أي الرب سبحانه وتعالى.

(٣) في (ج)،(ك): إنه.

(٤) هذا الحديث لم أعثر عليه في المراجع الحديثية المتوفرة عندي.

الصدق يهدي إلى البر، والبر يهدي إلى الجنة[1] ولا يزال الرجل يصدق حتى يكتب عند الله صديقاً وإياكم والكذب، فإن الكذب يهدي إلى الفجور، وإن الفجور يهدي إلى النار، وإن الرجل لايزال يكذب ويتحرى الكذب حتى يكتب عند الله كذاباً»[2].

فالمترفون من أهل القرى (الذين)[3] قال فيهم عز وجل:- ﴿وَٱتَّبَعَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مَآ أُتْرِفُوا۟ فِيهِ وَكَانُوا۟ مُجْرِمِينَ ﴿١١٦﴾﴾ [هود:١١٦] وقال في أصحاب المشأمة: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَبْلَ ذَٰلِكَ مُتْرَفِينَ ﴿٤٥﴾ وَكَانُوا۟ يُصِرُّونَ عَلَى ٱلْحِنثِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٤٦﴾﴾ [الواقعة:٤٥-٤٦]

---

(١) في (ل)،(ج): الخير.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الأدب في باب قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَكُونُوا۟ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿١١٩﴾﴾ [التوبة:١١٩] وما ينهي عن الكذب عن عبدالله ابن مسعود رضي الله عنه «إن الصدق يهدي إلى البر، وإن البر يهدي إلى الجنة..الخ» باختلاف يسير انظر ٢٢٦١ برقم ٥٧٤٣.
ومسلم في صحيحه في كتاب البروالصلة والأدب في باب تحريم النميمة عن عبدالله بمثله انظر ٤/ ٢٠١٢-٢٠١٣ برقم ٢٦٠٧.
والترمذي في الجامع في كتاب البر والصلة في باب ماجاء في الصدق والكذب انظر ٤/٣٤٧ برقم ١٩٧١.
وأبو داود في سننه في كتاب الأدب في باب التشديد في الكذب عن ابن مسعود بلفظه إلا أنه قدم وأخر انظر ٤/٢٩٧.
وابن ماجه في سننه في المقدمة في باب اجتناب البدع والجدل عن ابن مسعود بلفظ مقارب وفيه زيادات كثيرة. انظر ١/١٨ برقم ٤٦.
ومالك في موطئه في كتاب الكلام في باب ماجاء في الصدق والكذب عن ابن مسعود انظر ١/٩٨٩ برقم/ ١٦.
وأحمد في مسنده انظر ١/ ٣٨٤ عن عبدالله أيضا.

(٣) ما بين القوسين ساقط من (ج)،(ك).

يعاقبون على ذلك بأن يجعل في قلوبهم دواعي إلى الفسق الذي يستحقون به العذاب، فهذا أمر المترفين بأن يفسقوا فيها، وحينئذ يحق عليهم القول فيدمرها تدميرًا.

فقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَإِذَآ أَرَدۡنَآ أَن نُّهۡلِكَ قَرۡيَةً﴾ [الإسراء: ١٦] دل على أن هذا الأمر أريد به إهلاكهم، وأمر التكليف ليس كذلك وقوله ـ تعالى ـ: ﴿أَمَرۡنَا مُتۡرَفِيهَا﴾ دل على أنه ليس أمراً عاماً، وأمر التكليف ليس كذلك فالأمر[1] بالإيمان، والعمل الصالح عام لايختص بالمترفين، على أن مقصود الآية إنا لانهلكهم إلا بذنوبهم، كما قال ـ تعالى ـ: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولٗا ١٥﴾ [الإسراء: ١٥] فإذا أردنا إهلاكهم لم نهلكهم إلا بذنب، بل يلهمهم فجورهم فيستحقون بذلك العذاب، فقد تبين في نفس الآية أنه لم يرد (أمر)[2] التكليف، والتشريع الذي أرسل به الرسل، فإنه لايأمر أحداً بفسق، ولامعصية، وقد دل القرآن في[3] غير موضع على أنه: إنما يأمر بالأعمال الحسنة، لايأمر بالشر[4]، بل ينهى عن أنواع الشر، وما يسمى فسقاً، ويذم ذلك، ويتوعد عليه، كما قال ـ تعالى ـ: ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ﴾ [النحل: ٩٠].

---

(١) (الفاء) ساقطة من (ك).

(٢) مابين القوسين ساقط من: (ج).

(٣) في (ك): (على).

(٤) في (ل): (بالشرك) والتصويب من (ج)، (ك).

وقال ـ تعالى ـ: ﴿وَلَا تَنَابَزُوا۟ بِٱلْأَلْقَـٰبِ ۖ بِئْسَ ٱلِٱسْمُ ٱلْفُسُوقُ بَعْدَ ٱلْإِيمَـٰنِ ۚ﴾ [الحجرات: ١١]. وقال ـ تعالى ـ: ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا ۚ لَّا يَسْتَوُۥنَ ۝١٨﴾ ـ إلى قوله تعالى ـ: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فَسَقُوا۟ فَمَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ ۖ﴾ [السجدة: ١٨ـ٢٠] (وقال تعالى)[1]: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِـَٔادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ ۗ أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ وَذُرِّيَّتَهُۥٓ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِى وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّۢ ۚ بِئْسَ لِلظَّـٰلِمِينَ بَدَلًا ۝٥٠﴾ [الكهف: ٥٠] وقال ـ تعالى ـ: ﴿وَذَرُوا۟ ظَـٰهِرَ ٱلْإِثْمِ وَبَاطِنَهُۥٓ ۚ﴾ [الأنعام: ١٢٠] وقال ـ تعالى ـ: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ﴾ [المائدة: ٢]. وقال ـ تعالى ـ: ﴿إِذَا تَنَـٰجَيْتُمْ فَلَا تَتَنَـٰجَوْا۟ بِٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَمَعْصِيَتِ ٱلرَّسُولِ وَتَنَـٰجَوْا۟ بِٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِىٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ۝٩﴾ [المجادلة: ٩] ومثل هذا كثير. وقد بسط الكلام على هذه الآية[2] ونحوها في غير هذا الموضع[3] وبين أن لفظ الأمر، والإرادة (والإذن)[4] والحكم، والقضاء، والكتاب، والكلمات والتحريم/ والبعث، والإرسال، وغير ذلك ينقسم إلى: ديني وكوني، شرعي وقدري، فالرب ـ تعالى ـ له الخلق، والأمر، وعلينا أن نؤمن بدينه، وبشرعه، ونؤمن بقضائه، وقدره، فلفظ الإرادة يكون بمعنى المحبة، والرضى لما شرعه، وبمعنى المشيئة لما يخلقه.

ل ٢٢٨/أ

---

(١) مابين القوسين زيادة من (ج)، (ك).

(٢) وهي قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا﴾ [الإسراء: ١٦].

(٣) انظر: فتاوى شيخ الإسلام: ٢/ ٤١١ـ٤١٣.

(٤) مابين القوسين ساقط من (ج).

والأول: هو كقوله ـ تعالى ـ: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] (وقوله)[١]: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ٦] (وقوله)[٢]: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ﴾ [النساء: ٢٦] (وقوله)[٣] ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ﴾ [الأحزاب: ٣٣].

والثاني: كقول نوح ـ عليه السلام ـ: ﴿وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِىٓ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ﴾ [هود: ٣٤] (وقوله)[٤] ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ [الأنعام: ١٢٥]. وأمثال ذلك.

ولفظ الإذن الشرعي كقوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ۝٤٥ وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذْنِهِۦ وَسِرَاجًا مُّنِيرًا ۝٤٦﴾ [الأحزاب: ٤٥-٤٦] وقال ـ تعالى ـ: ﴿مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ وَلِيُخْزِىَ ٱلْفَٰسِقِينَ ۝٥﴾ [الحشر: ٥].

وأما الإذن الكوني المحض[٥] فقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَا هُم

---

(١) مابين القوسين زيادة للفصل بين الآيات.

(٢) مابين القوسين زيادة.

(٣) مابين القوسين زيادة.

(٤) مابين القوسين زيادة.

(٥) في (ك): (المحضي).

﴿بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِۚ﴾ [البقرة: ١٠٢].

والحكم الديني كقوله ـ تعالى ـ: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّى ٱلصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌۗ إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ ۝١﴾ [المائدة: ١].

والحكم الكوني كقول يعقوب ـ عليه السلام ـ: ﴿وَمَآ أُغْنِى عَنكُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن شَىْءٍۖ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِۖ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُۖ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُتَوَكِّلُونَ ۝٦٧﴾ [يوسف: ٦٧].

والقضاء بمعنى: الشرع (كقوله تعالى)[1]: ﴿۞ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣]. وبمعنى الخلق (كقوله تعالى)[2]: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِى يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت: ١٢].

والبعث الديني: (كـ)[3] قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾ [الجمعة: ٢] والكوني (كـ)[4] قوله ـ تعالى ـ: ﴿بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَّنَآ أُو۟لِى بَأْسٍ شَدِيدٍ﴾ [الإسراء: ٥].

والإرسال الديني: (كقوله تعالى)[5]: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ۝٨﴾ [الفتح: ٨] (وقوله)[6]: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَآ إِلَيْكُمْ

---

(١) مابين القوسين زيادة يقتضيها السياق.
(٢) مابين القوسين زيادة للإيضاح.
(٣) الكاف زيادة كي يستقيم المعنى.
(٤) الكاف زيادة كي يستقيم المعنى.
(٥) مابين القوسين زيادة من (ج).
(٦) مابين القوسين زيادة للإيضاح.

رَسُولًا شَٰهِدًا عَلَيۡكُمۡ﴾ [المزمل: ١٥] والكوني: (وقوله)[1]: ﴿أَنَّآ أَرۡسَلۡنَا ٱلشَّيَٰطِينَ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ تَؤُزُّهُمۡ أَزّٗا ٨٣﴾ [مريم: ٨٣] وبسط هذا له موضع آخر.

جواب المؤلف عن استدلال الرازي بالآية الثانية: ﴿نَسُواْ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمۡۚ﴾

وأما الآية الأخرى[2] فقوله ـ تعالى ـ: ﴿نَسُواْ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمۡۚ﴾ [التوبة: ٦٧] وقوله ـ تعالى ـ: ﴿قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتۡكَ ءَايَٰتُنَا فَنَسِيتَهَاۖ وَكَذَٰلِكَ ٱلۡيَوۡمَ تُنسَىٰ ١٢٦﴾ [طه: ١٢٦] وقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَقِيلَ ٱلۡيَوۡمَ نَنسَىٰكُمۡ كَمَا نَسِيتُمۡ لِقَآءَ يَوۡمِكُمۡ هَٰذَا﴾ [الجاثية: ٣٤] لايقتضي أنه (لا)[3] يعلم أحوالهم، بل الأمر، كما قال السلف: أنهم نسوا في الخير، دون الشر، كما روى ابن أبي حاتم في تفسيره[4] (عن)[5] أبي روق[6] عن الضحاك عن ابن عباس ﴿نَسُواْ ٱللَّهَ﴾ تركوا أنفسهم ﴿فَنَسِيَهُمۡۚ﴾ يقول: تركهم من كرامته وثوابه[7] «وفي تفسير[8]

---

(١) مابين القوسين زيادة للإيضاح.

(٢) أي التي مثل بها الرازي.

(٣) مابين القوسين زيادة من (ج)، (ك).

(٤) في النسخ الخطية: (تفسير) ورجحت أن الصواب ماأثبته.

(٥) مابين القوسين زيادة يقتضيها السياق.

(٦) هو: عطية بن الحارث، أبو روق، الهمداني، الكوفي، صاحب التفسير، صدوق من الخامسة، انظر: التقريب ص٣٩٣ ت: (٤٦١٥).

(٧) انظر: جامع البيان للطبري: ٩٦/٢٥ تفسير سورة الجاثية وفيه عن ابن عباس «نترككم».

(٨) ذكره الذهبي في ترجمة: سعيد حيث قال: «قال أحمد بن حنبل، زعموا أن سعيد بن أبي عروبة قال: لم أكتب إلا تفسير قتادة، وذلك أن أبا معشر كتب إليّ أن أكتبه».
انظر: سير أعلام النبلاء: ٤١٧/٦.

سعيد بن أبي عروبة[١] عن قتادة قال: «نسوا من كل خير ولم ينسوا من الشر»[٢].

وهو كما قالوا: فإنه من المعلوم أنهم إذا عذبوا فهو: الخالق لعذابهم/ وبمشيئته يكون، والمشيئة مستلزمة[٣] للعلم فلا يشاء إلا ماعلمه[٤] بل قدر ذلك وكتبه[٥] قبل أن يكون، وهو عالم به، وبكل شيء بعدما يكون، كما أخبر في غير موضع: أنه يعلم أحوال العبد.

ل ٢٢٨/ب

واستعمال النسيان في مثل ذلك[٦] لايستلزم[٧] عدم العلم.

---

(١) في: (ج): (عروة) وهو خطأ). . وهو: سعيد بن مهران بن أبي عروبة العدوي، اليشكري، مولاهم، روى عن قتادة والنضر بن أنس، والحسن البصري، ومطر الوراق، وعنه: الأعمش وهو من شيوخه وشعبة، ويعلى بن حكيم وغيرهم.
قال أحمد بن حنبل: لم يكن لسعيد كتاب، إنما كان يحفظ ذلك كله، وقال ابن معين، والنسائي: ثقة، وقال أبو زرعة: ثقة مأمون، وقال ابن خيثمة: أثبت الناس في قتادة: سعيد بن أبي عروبة. وقد اختلط بآخره، قال أبو حاتم: هو قبل أن يختلط ثقة، وكان أعلم الناس بحديث قتادة، وقال ابن حجر: كثير التدليس من السادسة، مات سنة: ١٥٦هـ.
انظر: تهذيب التهذيب: ٢/ ٣٢٣ ت:(٢٧٧٣). ـ التقريب ص٢٣٩ ت:(٢٣٦٥).
سير أعلام النبلاء: ٦/ ٤١٣ـ٤١٨.

(٢) انظر: جامع البيان للطبري: ١١/ ١٧٥ تفسير سورة: طه.

(٣) في: (ل): (مستلزم) والتصويب من (ج)، (ك).

(٤) في: (ك): (علّه) وهو تحريف.

(٥) في (ج): (لنبيه) وهو تحريف.

(٦) في (ج)، (ك): (هذا).

(٧) في (ل): (لايلزم).

يقول القائل لمن أعطى الناس أو مدحهم، أو[1] أكرمهم[2]، أو ولاهم نسيتني فلم تفعل مافعلت بفلان، ولايكون غافلاً، بل يكون ذاكراً له، لكن تركه على عمد، لأنه: لايستحق ذلك.

ويقال لمن عاقب غيره فجعله في السجن، ونحوه: نسيت[3] فلانا وهو يخطر بقلبه، ويشعر به، لكنه لايذكره بخير، كما يذكر غيره، فإن النسيان ضد الذكر كما قال ـ تعالى ـ: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ [الكهف: ٢٤] ويقال إذا نسي فذكره: أتذكر كذا أم نسيته؟ والذكر المطلوب من الغير لايراد به مطلق الذكر، بل يراد به: تذكره بخير ثناءً عليه، وإما إحسانا إليه.

وقد يراد بلفظ الذكر (الذكر)[4] بالشر، والذم، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَإِذَا رَءَاكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا أَهَٰذَا ٱلَّذِى يَذْكُرُ ءَالِهَتَكُمْ وَهُم بِذِكْرِ ٱلرَّحْمَٰنِ هُمْ كَٰفِرُونَ ﴿٣٦﴾﴾ [الأنبياء: ٣٦] أي: يذكر[5] آلهتكم بالذم، والعيب ﴿وَهُم بِذِكْرِ ٱلرَّحْمَٰنِ﴾ (الذي يستحقه وهو الذكر بالمدح والثناء)[6] ﴿هُمْ كَٰفِرُونَ﴾[7].

---

(١) في (ل): (ومدحهم).
(٢) في (ج): (ألزمهم).
(٣) في (ج): (بسبب فلان).
(٤) مابين القوسين ساقط من: (ج).
(٥) في (ج): (بذكر).
(٦) مابين القوسين ساقط من (ج).
(٧) مابين القوسين زيادة من (ج)، (ك).

وهذا يعرف بما يقرن باللفظ، فإذا ذكر من يبغض الشخص، ويعاديه، وقيل: هو يذكره علم أنه يذكره بالشر، وإذا ذكر من يحبه ويواليه، وقيل: إنه يذكره علم أنه يذكره بالخير، وقد علم أن الرسول ﷺ يبغض آلهتهم، فلما قالوا: ﴿أَهَٰذَا ٱلَّذِى يَذْكُرُ ءَالِهَتَكُمْ﴾ [الأنبياء: ٣٦] عرف أن المراد ذكرها بالشر، ولما ذمهم على أنهم كافرون بذكر الرحمن: علم أن المراد مايستحقه من الذكر كما قال ـ عز وجل ـ: ﴿وَإِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَحْدَهُ ٱشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ [الزمر: ٤٥] (وقال)[١] ﴿وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِى ٱلْقُرْءَانِ وَحْدَهُۥ وَلَّوْا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَٰرِهِمْ نُفُورًا ﴿٤٦﴾﴾ [الإسراء: ٤٦] والذين نسوا الله قد كان يخطر بقلوبهم، ويشعرون به، ويدعونه عند الضرورة، وإذا سئلوا من خلقهم؟ قالوا: الله ـ عز وجل ـ لكنهم لم يذكروه الذكر الذي يستحقه، فلم يذكروا كتابه المنزل، وأمره، ونهيه، وخبره، كما قال ـ تعالى ـ في الآية الأخرى ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ ﴿١٢٤﴾ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِىٓ أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا ﴿١٢٥﴾ قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ ءَايَٰتُنَا فَنَسِيتَهَا ۖ وَكَذَٰلِكَ ٱلْيَوْمَ تُنسَىٰ ﴿١٢٦﴾﴾ [طه: ١٢٤ـ١٢٦].

فالآيات كما أتته، ولم يذكرها بل أعرض عنها، وإن كان شاعراً بها (فكان)[٢] الجزاء[٣] من جنس العمل لايذكر بما

---

(١) مابين القوسين زيادة مني للفصل بين الآيتين.

(٢) مابين القوسين ساقط من (ج)، (ك).

(٣) في (ج)، (ك): (فالجزاء).

يذكر[1] به المؤمنون من الجزاء بالحسنى، بل ينسى فلا يذكر هذا الذكر، وإن كان معلوماً لله لايجوز أن يكون مجهولاً له، وهو كما قال قتادة: «نُسوا من الخير لم ينسوا من الشر»[2]. ومما يبين هذا قوله ﷺ - في الحديث الصحيح - « **من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، ومن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم**»[3]

/ فهذا الذكر هو: جزاء ذكره، وهو عالم به، سواء ذكره أو لم يذكره[4]، ومن لم يذكر الله، بل أعرض عن ذكره، فإن الله

ل ١/٢٢٩

---

(١) في (ج): (ذكر).

(٢) في (ل): (كما قال قتادة نسوا من الشر). . انظر ص٤٣٥.

(٣) هذا جزء من حديث أخرجه البخاري في: (صحيحه) في كتاب: (التوحيد) في باب: (قول الله - تعالى - وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ). عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال النبي ﷺ «**يقول الله - تعالى -: أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه إذا ذكرني، فإن ذكرني في نفسه، ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم، وإن تقرب إليّ شبراً تقربت إليه ذراعاً، وإن تقرب إلي ذراعاً تقربت إليه باعاً، وإن أتاني يمشي أتيته هرولة**». انظر: ٦/ ٢٦٩٤ برقم/ ٦٩٧٠.

وأخرجه مسلم في: (صحيحه) في كتاب: (الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار) في باب: (الحث على ذكر الله - تعالى -) عن أبي هريرة رضي الله عنه، وقد ساقه بلفظه.

انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١٧/ ٢.

وأخرجه الترمذي في: (جامعه) في كتاب: (الدعوات) في باب: (حسن الظن بالله - عزوجل -) عن أبي هريرة رضي الله عنه - قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

انظر: ٥/ ٥٤٢ برقم/ ٣٦٠٣.

وأخرجه أحمد في: (مسنده) عن أبي هريرة رضي الله عنه انظر: ٢/ ٢٥١ - ٤٨٢ - ٥٠٩ - ٥٢٤ - ٥٣٤ - ٥٣٥.

(٤) في (ج): (أم لم يذكره).

(تعالى)[1] يعرض عن ذكره بالخير، وهذا نسيان له من الخير، فتبين أن لفظ النسيان المضاف إلى الله لايدل على عدم العلم ألبتة، وهذا كلفظ الرؤية، والسمع، فإن السمع متعلق بالأقوال.

والقول خبر وطلب، والمطلوب من سمع الخبر[2]: صدقه[3]، ومن سمع الطلب إيجابة[4] الطالب[5] فلهذا يعبر بالسمع عن التصديق، والإجابة كقول المصلي: سمع الله لمن حمده، أي: أجاب دعاه، ولو أريد السمع المجرد، أو السمع مع نقص المسموع، فهو يسمع لمن حمده، ولمن[6] لم يحمده[7] كما قال ـ تعالى ـ: ﴿لَّقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ﴾ [آل عمران: ١٨١] وقال ـ تعالى ـ لموسى وهارون: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَىٰ ۝٤٦﴾ [طه: ٤٦] وقال الملك للنبي ﷺ: **«إن الله قد سمع قول قومك لك وماردوا عليك»**[8].

---

(١) مابين القوسين ساقط من (ج).

(٢) في (ج): (المخبر).

(٣) في جميع النسخ: (وصدقه) ورجحت أن الصواب حذف الواو.

(٤) في جميع النسخ: (وإيجابة) ورجحت أن الصواب حذف الواو.

(٥) في (ج): (الطلب).

(٦) في: (ل) جاء قبل هذه العبارة قوله: (أي أجاب دعاء، ولو أريد السمع المجرد، أو السمع من نقص المسموع فهو يسمع لمن حمده) وهي تكرار لما سبقها.

(٧) في (ج): (وآمن بمن يحمده)، وفي: (ك): (وآمن لمن يحمده).

(٨) هذا جزء من حديث طويل أخرجه الإمام البخاري في: (صحيحه) في كتاب: (بدء الخلق) في باب: (إذا قال أحدكم آمين والملائكة في السماء فوافقت =

وقد قال الخليل ﴿إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ ۝﴾ [إبراهيم: ٣٩] فهذا كقوله: سمع الله لمن حمده أي: أجاب دعاه، فإنه يجيب الداعي، كما قال ـ تعالى ـ: ﴿وَإِنِ اهْتَدَيْتُ فَبِمَا يُوحِي إِلَيَّ رَبِّي إِنَّهُ سَمِيعٌ قَرِيبٌ ۝﴾ [سبأ: ٥٠].

وقال النبي ﷺ: «**إنكم لاتدعون أصم، ولا غائباً، إنما تدعون سميعاً قريباً**»(١) وقال ـ تعالى ـ في ذم قوم:

= إحداهما الأخرى غفر له ماتقدم من ذنبه) عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنها قالت للنبي ﷺ هل أتى عليك يوم كان أشد من يوم أحد؟ قال: «**لقد لقيت من قومك مالقيت، وكان أشد مالقيت منهم يوم العقبة، إذ عرضت نفسي على ابن عبد ياليل بن عبد كلال، فلم يجبني إلى ماأردت، فانطلقت، وأنا مهموم على وجهي، فلم أستفق إلا وأنا بقرن الثعالب، فرفعت رأسي، فإذا أنا بسحابة قد أظلتني، فنظرت فإذا فيها جبريل ، فناداني فقال: إن الله قد سمع قول قومك لك وماردوا عليك، وقد بعث الله إليك ملك الجبال لتأمره بما شئت فيهم، فناداني ملك الجبال، فسلم عليّ، ثم قال يامحمد فقال: ذلك فيماشئت، إن شئت أن أطبق عليهم الأخشبين؟** فقال النبي ﷺ: **بل أرجو أن يخرج الله من أصلابهم من يعبد الله وحده، لايشرك به شيئاً**».

انظر: ٣/ ١١٨٠ـ١١٨١ برقم/ ٣٠٥٩

وأخرجه مسلم في: (صحيحه) في كتاب: (الجهاد والسير) في باب: (مالقي النبي ﷺ من أذى المشركين والمنافقين) عن عائشة أيضاً. انظر: ٣/ ١٤٢٠ـ١٤٢١ برقم/ ١١١.

(١) هذا جزء من حديث أخرجه البخاري في: (صحيحه) في كتاب: (الدعوات) في باب: (الدعاء إذا علا عقبة) وقد ساقه بسنده عن أبي موسى ـ رضي الله عنه ـ ولفظه: «كنا مع النبي ﷺ في سفر، فكنا إذا علونا كبرنا، فقال النبي ﷺ: «**أيها الناس اربَعُوا على أنفسكم، فإنكم لاتدعون أصم ولا غائباً، ولكن تدعون سميعاً بصيراً** ثم أتى علي وأنا أقول في نفسي: لاحول ولاقوة إلا بالله فقال: **ياعبدالله** =

﴿سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّٰلُونَ لِلسُّحْتِ﴾ [المائدة: ٤٢] وقال: ﴿سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّٰعُونَ لِقَوْمٍ ءَاخَرِينَ﴾ [المائدة: ٤١] أي: مطيعين لهم يستجيبون لهم، كما قال ـ تعالى ـ: ﴿وَفِيكُمْ سَمَّٰعُونَ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٧] أي: مطيعون لهم، ويقال: فلان ماسمع كلام فلان، إذا كان لايصدقه فيما يخبر(به)[1] ولايطيعه فيما يأمر، ويشير، وهو يسمع كلام فلان إذا كان: يصدقه، ويقبل منه مايشير به، وكذلك الرؤية، فالنظر يراد به نظر المحبة، أو الرحمة، والعطف، ومنه قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [آل عمران: ٧٧] إذ كان المحبوب، والمرحوم ينظر إليه، والبغيض[2] يعرض عنه.

وفي الصحيحين عن النبي ﷺ: «**ثلاثة لايكلمهم الله يوم القيامة، ولاينظر إليهم، ولايزكيهم ولهم عذاب أليم: شيخ زان،**

= ابن قيس، **قل لاحول ولاقوة إلا بالله، فإنها كنز من كنوز الجنة ـ أو قال ـ: ألا أدلك على كلمة هي كنز من كنوز الجنة؟ لاحول ولاقوة إلا بالله**» انظر: ٥/ ٢٣٤٦ برقم/ ٦٠٢١.

وأخرجه ـ أيضاً ـ في كتاب: (القدر) في باب: (لاحول ولاقوة إلا بالله) عن أبي موسى رضي الله عنه. انظر: ٦/ ٢٤٣٧ برقم/ ٦٢٣٦

وأخرجه مسلم في: (صحيحه) في كتاب: (الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار) بلفظ مقارب. انظر: ٢/ ٨٧ برقم/ ١٥٢٦ عن أبي موسى رضي الله عنه.

وأخرجه الإمام أحمد في: (مسنده) انظر: ٤/ ٣٩٤ ـ ٤٠٢ ـ ٤٠٣ ـ ٤٠٧ ـ ٤١٧ ـ ٤١٨ ـ ٤١٩.

(١) مابين القوسين ساقط من: (ج).

(٢) في (ج): (والبعض).

وملك كذاب، وعائل مستكبر»[1]. وقد قال الله - تعالى - للمنافقين: ﴿وَقُلِ ٱعۡمَلُواْ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمۡ وَرَسُولُهُۥ﴾ [التوبة: ١٠٥]. وقال - تعالى -: ﴿ثُمَّ جَعَلۡنَٰكُمۡ خَلَٰٓئِفَ فِي ٱلۡأَرۡضِ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ لِنَنظُرَ كَيۡفَ تَعۡمَلُونَ ١٤﴾ [يونس: ١٤] وهو يعم عمل الخير، والشر.

وكل موضع من هذه المواضع فمع اللفظ مايدل على المراد به، ولايستوي هذا وهذا، وكذلك لفظ النسيان وغيره.

والنسيان المناقض للعلم قد أخبر في غير موضع بما يوجب تنزيهه عنه، مثل[2] - قوله - عز وجل -: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيّٗا ٦٤﴾ [مريم: ٦٤] وفي قوله - تعالى -: ﴿فِي كِتَٰبٖۖ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى ٥٢﴾ [طه: ٥٢]. بل في نفس السورة[3] التي قال فيها: ﴿وَكَذَٰلِكَ ٱلۡيَوۡمَ تُنسَىٰ ١٢٦﴾ [طه: ١٢٦] قال - تعالى -: ﴿لَّا يَضِلُّ رَبِّي

---

(١) الحديث أخرجه الإمام مسلم - رحمه الله - في: (صحيحه) في كتاب: (الإيمان) في باب: (بيان غلظ تحريم إسبال الإزار والمن في العطية، وبيان الثلاثة الذين لايكلمهم الله يوم القيامة) عن أبي هريرة - رضي الله عنه - وساقه بلفظه.
انظر: ١/ ١٠٢ - ١٠٣ برقم/ ١٧٢.
وأخرجه النسائي في: (سننه) في كتاب: (الزكاة) في باب: (الفقير المختال) عن أبي هريرة - رضي الله عنه - بلفظ: الشيخ الزاني، والعائل المزهو والإمام الكذاب».
انظر: ٥/ ٨٦ برقم/ ٢٥٧٥.
وأخرجه الإمام أحمد في: (مسنده) انظر: ٢/ ٤٣٣ - ٤٨٠ - ٥/ ١٥٣.
قلت: وقول المؤلف رحمه الله: «وفي الصحيحين» ليس بصحيح إذ أن هذا الحديث من أفراد مسلم رحمه الله.

(٢) في: (ك)، (ل): (غير) والتصويب من (ج).

(٣) في جميع النسخ (الصورة) ورجحت أن الصواب ما أثبته.

ل ٢٢٩/ب ﴿وَلَا يَنسَى ۝٥٢﴾/ [طه: ٥٢]. فإنه أخبر أنه يوم القيامة يحاسب العباد بأعمالهم، ويثيبهم بها على وجه التفصيل، وهو قد أحصاها، وهم نسوها، قال ـ تعالى ـ: ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوٓا۟ أَحْصَىٰهُ ٱللَّهُ وَنَسُوهُ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ۝٦﴾ [المجادلة: ٦].

وهو مع ذلك قد أمر الملائكة بكتب أعمالهم، وهو ـ سبحانه وتعالى ـ الذي أنطق الأعضاء وجعلها تخبر بما كان، فمن جعل الأعضاء عالمة، شاهدة بما مضى، كيف لايكون هو عالم بما مضى، شاهد به؟ وهو ـ سبحانه وتعالى ـ لايحيط أحد بشيء من علمه إلا بما شاء.

* * *

فصل

فصل قول الرازي في الطريق الذي يعرف به كون الآية محكمة أو متشابهة

قال الرازي: الفصل الثالث في: الطريق الذي يعرف (به)[1] كون الآية محكمة، أو متشابهة: اعلم أن هذا موضع عظيم، وذلك لأن كل واحد من أصحاب المذاهب يدعي أن الآيات الموافقة لمذهبه: محكمة، والآيات الموافقة لمذهب خصمه[2]: متشابهة.

فالمعتزلة[3] تقول[4]: إن قول الله[5] ـ تعالى ـ: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩]: محكمة[6]، وقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الإنسان: ٣٠] متشابهة[7]، والسني يقلب القضية في هذا الباب، والأمثلة كثيرة، فلابد (هاهنا)[8] من قانون أصلي يرجع إليه، في هذا الباب.

---

(١) مابين القوسين زيادة من: (ج) و (أساس التقديس) ص٢٣٤.

(٢) في (أساس التقديس): (الخصم) انظر ص٢٣٤.

(٣) في (ج)، (ك) و (أساس التقديس): (فالمعتزلي) انظر ص٢٣٤.

(٤) في (ج)، (ك) و (أساس التقديس): (يقول) انظر ص٢٣٤.

(٥) في (ج)، (ك) (قوله تعالى) وكذلك في (الأساس) ص٢٣٤.

(٦) في (أساس التقديس): (محكم) انظر ص٢٣٤.

(٧) في (أساس التقديس): (متشابه) انظر ص٢٣٤.

(٨) مابين القوسين زيادة من (ج) وفي: (أساس التقديس) انظر ص٢٣٤ وأثبتها لأن المعنى يتقوى بها.

فنقول: إذا كان لفظ الآية، والخبر ظاهراً في معنى فإنما يجوز لنا[1] ترك (ذلك)[2] الظاهر بدليل منفصل، وإلا لخرج[3] الكلام عن أن يكون: مفيداً. وخرج[4] القرآن عن أن يكون حجة، ثم ذلك الدليل المنفصل إما أن يكون لفظيًّا، أو عقليّا.

وأما القسم الأول: فنقول: هذا إنما يتم[5] إذا حصل بين[6] ذينك الدليلين اللفظين[7] تعارض، وإذا وقع التعارض بينهما، فليس ترك (ظاهر)[8] أحدهما لإبقاء الآخر بأولى[9] من العكس، اللهم إلا أن يقال: أحد الدليلين: قاطع، والآخر ظاهر، فالقاطع[10] راجح على الظاهر، أو يقال: كل واحد منهما وإن كان ظاهرًا، إلا أن أحدهما: أقوى إلا أنا نقول: (أما)[11] الأول: فباطل، لأن الدلائل اللفظية: لاتكون قطعية، لأنها:

---

(١) في (ل)، (ك): (هنا).

(٢) مابين القوسين زيادة من (ج) وفي: (أساس التقديس) انظر ص٢٣٤ وأثبته لأن المعنى يقتضيه.

(٣) في (ل)، (ج): (يخرج) والتصويب من (ك) و (أساس التقديس) ص٢٣٤.

(٤) في (ل): (ويخرج) وفي: (ج) (أو يخرج) والتصويب من (ك) و (أساس التقديس).

(٥) في (ك): (تم).

(٦) في (أساس التقديس): (من) انظر ص٢٣٤.

(٧) في (أساس التقديس): (اللفظيين) وفي: (ج)، (ك): (اللفظية).

(٨) مابين القوسين ساقط من (أساس التقديس) انظر ص٢٣٤.

(٩) في (أساس التقديس): (أولى) انظر ص٢٣٤.

(١٠) في (أساس التقديس): (والقاطع) انظر ص٢٣٤.

(١١) مابين القوسين ساقط من (ك).

موقوفة على نقل اللغات، ونقل وجوه النحو، والتصريف، وعلى عدم الاشتراك، والمجاز، والتخصيص، والإضمار، وعلى عدم المعارض العقلي، والنقلي[1]، وكل واحدة[2] من هذه المقدمات مظنونة[3]، والموقوف على المظنون: أولى أن يكون ظنيّا[4]، فثبت أن شيئاً من الدلائل اللفظية لايمكن أن يكون قطعيًّا[5].

وأما الآخر[6] وهو: أن يقال: أحد (الدليلين)[7] الظاهرين أقوى من الآخر إلا أنه[8] على هذا التقدير يصير ترك أحد الظاهرين لتقرير الظاهر الآخر[9] مقدمة ظنية، والظنون لايجوز التعويل عليها في المسائل (العقلية)[10] (القطعية)[11].

فثبت بما ذكرنا أن صرف اللفظ عن ظاهره إلى معناه المرجوح: لايجوز إلا عند قيام الدليل القاطع على أن ظاهره

---

(١) في (أساس التقديس): (النقلي والعقلي) انظر ص٢٣٥.
(٢) في جميع النسخ الخطية: (واحد) والتصويب من (أساس التقديس).
(٣) في جميع النسخ الخطية: (وظني) والتصويب من (أساس التقديس).
(٤) في (أساس التقديس)، (ج): (مظنوناً).
(٥) في (ك): (قطعية).
(٦) في (أساس التقديس)، (ج): (الثاني).
(٧) مابين القوسين ساقط من (أساس التقديس) انظر ص٢٣٥.
(٨) في أساس التقديس: (أن) انظر ص٢٣٥.
(٩) في (أساس التقديس): (الثاني) انظر ص٢٣٥.
(١٠) مابين القوسين زيادة من (ج) و (أساس التقديس) ص٢٣٥.
(١١) مابين القوسين ساقط من (ج).

ل ٢٣٠/أ

محال ممتنع، فإذا[١] حصل هذا المعنى فعند ذلك/ يجب على المكلف أن يقطع بأن مراد الله - تعالى - من هذا اللفظ ليس ماأشعر به ظاهره، ثم عند هذا المقام من جوز التأويل عدل إليه، ومن لم يجوزه فوّض علمه إلى الله (تعالى)[٢] (وبالله التوفيق)[٣]».

نقل المؤلف من تفسير الرازي تتمة الفصل السابق

وقال[٤] في تفسيره في تتمة هذا الفصل: «فعند هذا لايحتاج (إلى)[٥] أن يعرف (أن)[٦] ذلك المرجوح الذي هو المراد ماذا؟ لأن السبيل إلى ذلك: إنما يكون بترجيح مجاز على[٧] مجاز، وبترجيح[٨] تأويل على تأويل[٩]، وذلك الترجيح لايمكن إلا بالدلالة[١٠] اللفظية، وأنها ظنية، كما بينا[١١]، لاسيما الدلائل المستعملة في ترجيح[١٢] مرجوح على مرجوح آخر (يكون في

---

(١) في (أساس التقديس): (وإذا) انظر ص٢٣٥.
(٢) مابين القوسين ساقط من (ك).
(٣) مابين القوسين زيادة من (ج) و (أساس التقديس) انظر ص٢٣٥. وبه ينتهي كلام الرازي.
(٤) أي الرازي.
(٥) مابين القوسين زيادة من (التفسير الكبير) للرازي.
(٦) زيادة من (التفسير الكبير).
(٧) في النسخ الخطية (عن) والتصويب من (التفسير الكبير).
(٨) في (التفسير الكبير): (وترجيح).
(٩) في (ك): (دليل).
(١٠) في (التفسير الكبير): (الدلائل).
(١١) في (التفسير الكبير): (والدلائل اللفظية على مابينا ظنية).
(١٢) في النسخ الخطية: (بترجيح).

غاية الضعف)[1] (و)[2] مثل[3] هذا لايفيد إلا الظن الضعيف، والتعويل على مثل هذه الدلائل في المسائل القطعية: محال ـ قال ـ[4] فلهذا التحقيق المتين[5] ذهبنا[6] (إلى)[7] أن بعد إقامة الدلائل[8] العقلية[9] على أن حمل اللفظ على ظاهره[10] محال ولايجوز[11] (الخوض)[12] في تعيين التأويل، فهذا منتهى ماحصلناه في هذا الباب[13]».

تعقيب المؤلف على الرازي وبيان ما في كلامه من التناقض من وجوه: الوجه الأول

فيقال: في هذا الفصل من التناقض والفساد والإلحاد ما الله ـ تعالى ـ أعلم به، ولكن ننبه على بعضه. فإن ماذكره في هذا الفصل هو عمدة لأهل الإلحاد، وذلك بوجوه:

الأول: أن ماذكره من أن كل (أهل)[14] مذهب يجعلون

---

(١) مابين القوسين ساقط من النسخ الخطية وإثباته من (التفسير الكبير).

(٢) مابين القوسين ساقط من (ج)، (ك).

(٣) في (التفسير الكبير): (وكل).

(٤) أي الرازي والكلام متصل.

(٥) في (ج)، (ك): (المبين).

(٦) في (التفسير الكبير): (مذهباً).

(٧) مابين القوسين ساقط من (التفسير الكبير).

(٨) في (التفسير الكبير): (الدلالة).

(٩) في (التفسير الكبير): (القطعية).

(١٠) في (التفسير الكبير): (الظاهر).

(١١) (الواو) زيادة.

(١٢) مابين القوسين زيادة من (التفسير الكبير).

(١٣) انتهى كلام الرازي من تفسيره .. انظر (التفسير الكبير) ٧/ ١٨٢.

(١٤) مابين القوسين ساقط من (ل).

ما وافق قولهم محكماً، وماوافق قول خصمهم متشابهاً، إنما هو لاعتقادهم أن الدليل العقلي يدل على قولهم دون قول خصمهم، لا لاعتقادهم أن في نفس الآيات مايبين[1] الاشتباه عما احتجوا به، دون مااحتج به منازعوهم، فإن الاشتباه العارض: حاصل من الجميع إذ قد اشتبهت هذه الآيات على قوم (وهذه على قوم)[2].

وأما الاشتباه العام اللازم الذي يرجع إلى دلالة اللفظ، فهذا يشترك الناس في العلم به، لايكون هذا متشابهاً عند طائفة، محكماً عند طائفة، وبالعكس.

وإذا كانت كل طائفة تجعل قولها محكماً، لأنه هو الموافق للدليل العقلي عندهم، فهذا هو القول الذي فرّق (به)[3] بين المحكم والمتشابه، وحينئذ فلايحصل[4] بهذا بيان المحكم من المتشابه، لأن كل طائفة تدعي أن العقل معها، ويكون الذي أنكره هو الذي قرره.

---

(١) البين في كلام العرب جاء على وجهين متضادين:
يكون البين بمعنى: الفراق، ويكون بمعنى: الوصل. تهذيب اللغة: ١٥/ ٤٩٧ مادة (بين) وفي الصحاح (البين): الفراق. تقول منه: بان يبين بيناً وبينونة: (والمباينة): المفارقة و(تباين القوم): تهاجروا وتباعدوا، و(البائنة): القوس التي بانت عن وترها كثيراً.
انظر: ٥/ ٢٠٨٢ـ٢٠٨٣.

(٢) مابين القوسين زيادة من (ج)، (ك).

(٣) مابين القوسين زيادة من (ك).

(٤) في (ج): (يصلح) وفي: (ك): (تحصل).

الوجه الثاني

يبين ذلك: الوجه الثاني: وهو أن يقال معلوم أن كل طائفة من الطوائف المنازعين في مسائل الأصول مثل: الجهمية[1]، والمعتزلة[2]، والكلابية[3]، والكرامية[4]، والمتفلسفة[5]، وغيرهم، تدعي كل طائفة: أن العقل يدل على صحة قولها، وأن ذلك أدلة قطعية.

---

(١) تقدم التعريف بهم انظر ص٦٦.

(٢) تقدم التعريف بهم انظر القسم الأول.

(٣) نسبة لابن كلاب، وهو: عبدالله بن سعيد المتوفى بعد سنة: ٢٤٠هـ بقليل.
والكلابية: يثبتون بعض الصفات، ويختلفون في القول بأنها هي البارئ، أو غيره، وهل هي أشياء أم غير أشياء، يقولون: إن كل ماوصف به الشيء فإنما وصف به لمعنى هو صفة له، ويسمون المعاني القائمة بالأجسام: أعراضاً، ويسمونها أشياء، وصفات. ويقولون: إن الكلام معنى قائم بالنفس يعبر عنه بالحروف، وأن الله لم يزل متكلماً، وأن الكلام من صفات النفس كالعلم، والقدرة، ويذهبون إلى القول: بأن الله ـ تعالى ـ لم يزل مريداً بإرادة يستحيل أن يقال: هي الله، أو يقال: هي غيره.
انظر: مقالات الإسلاميين ص١٦٩ ـ ١٧٣ ـ ١٧٧ ـ ٢١٧ ـ ٢٢٢ ـ ٣٧٠ ـ ٥١٧ ـ ٦٠٤.

(٤) هم أتباع محمد بن كرام السجستاني المتوفى سنة: ٢٥٥هـ وإليه ينسبون، وهم يثبتون الصفات والأفعال لله ـ تعالى ـ إثباتاً يصل إلى حد التجسيم، ويقولون: إن الإيمان مجرد النطق باللسان دون الإقرار بالقلب، والعمل بالجوارح، كما أنهم يذهبون إلى القول بالتحسين والتقبيح العقليين، وقد سجن إمامهم بسبب مذهبه ثم طرد من سجستان.
انظر: الفرق بين الفرق ص٢١٥. ـ وانظر: رسالة: في الجواب عمن يقول: إن صفات الرب نسب وإضافات.. للمؤلف ضمن مجموعة الرسائل.. تحقيق: محمد رشاد سالم ـ رحمه الله ـ ١/١٥٩. وانظر: الملل والنحل: ١/١٠٨.

(٥) تقدم التعريف بهم.

وهذا موجود في كتبهم، وكلامهم يعرفه من له أدنى معرفة في هذا[1] الشأن.

وإذا كان كذلك فما ذكره من الفرقان لايزيل ماذكره من النزاع[2]، بل كل ماذكره من المقرر لما أنكره من أن[3] كل طائفة/ تجعل المحكم ماوافقها، والمتشابه ماوافق خصمها. ل ٢٣٠/ب

وقد رأينا الكتب المصنفة في ذلك، ففي كتب القدرية النافية، من المعتزلة، ومن وافقهم من الشيعة دعوى أن الأدلة العقلية توجب أن العبد هو: المحدث لفعله، وقد يدعون على ذلك[4] العلم الضروري، كما ادعاه أبو الحسين، ثم إثبات الصانع عندهم مبني على هذا، فإنه به يعلم افتقار الفعل إلى الفاعل، ومن لم يعلم هذا: لم يعلم افتقار الفعل إلى الفاعل.

وكذلك مايثبتونه من التعديل، والتجوير[5]، وهو مبني (عندهم)[6] على مايقولون: إنه معلوم بالاضطرار من مسائل التحسين، والتقبيح، فما وافق هذا عندهم فهو: محكم، وماخالفه فهو: متشابه.

---

(١) في (ل)، (ك): (فهذا).

(٢) في (ك): (بل كل ماذكره من النزاع) وهو تكرار.

(٣) في (ك: (إذ كل طائفة).

(٤) في (ج)، (ك): (لذلك).

(٥) في (ج)، (ك): (التجويز).

(٦) مابين القوسين زيادة من (ج)، (ك).

والقدرية المجبرة[1] أتباع الجهم بن صفوان[2]، يقولون: بل المعلوم بصريح العقل أن الله خلق كل شيء، وأنه لايجوز أن يكون غير الله محدثاً لشيء، وأن الحسن، والقبح[3] إنما يعقل في حق من ينتفع بشيء، ويتضرر بشيء، والرب ـ تعالى ـ منزه عن ذلك، فيجوز عليه فعل كل شيء، وهذا عندهم هو الأصل المعلوم بصريح العقل، وما وافقه محكم، وماخالفه متشابه.

والرازي يعتمد في تفسيره على هذا في الجواب عما يحتج به المنازعون من الآيات الكثيرة التى يحتج بها القاضي عبد الجبار[4]، وغيره، فيجيب بمسألة الداعي، والعلم، وهو أن الله

---

(١) هم القائلون: بأن الله ـ تعالى ـ جبر العباد على أعمالهم قال المؤلف: وهؤلاء يدخلون في مسمى القدرية الذين ذمهم السلف، بل هم أحق بالذم من المعتزلة، ونحوهم.
انظر: فتاوى شيخ الإسلام: ٨/١٠٣ ـ ١٠٦.

(٢) هو: الجهم بن صفوان، أبو محرز السمرقندي، الضال، المبتدع، رأس الجهمية، مات في زمن صغار التابعين، قال ابن حجر: ماعلمت أنه روى شيئاً، لكنه زرع شرّا عظيماً، وكان قتله سنة:١٢٨هـ قتله نصر بن سيار.. والجهم يذهب إلى إنكار الأسماء والصفات، وقد تلقى مقالته عن الجعد بن درهم الذي قتله خالد بن عبدالله القسري.
انظر: لسان الميزان: ٢/ ١٧٩.

(٣) في (ج): (والقبيح).

(٤) هو: عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمذاني القاضي المعتزلي أبو الحسين، وكان شيخ المعتزلة في وقته، وهم يلقبونه قاضي القضاة حيث عرف به وحده عندهم، وقد ولي القضاء بالري، ومات بها سنة: ٤١٥هـ وله تصانيف عدة في مسائل التوحيد والعدل عند المعتزلة.
انظر: تاريخ بغداد: ١١/ ١١٣ ـ لسان الميزان: ٣/ ٣٨٦.

=

خلق داعي[1] العبد، فيكون خالقاً لفعله، وأنه يعلم ماسيكون فيمتنع خلاف المعلوم، وعلى هذا تبطل حجة المعتزلة، لأن عندهم يمتنع التكليف بالممتنع وما هومن فعل الغير.

وحقيقة الأمر: أن هذا الجواب جدلي التزامي[2] ليس بجواب علمي، فإن عامة أهل السنة يقرون بهذا، وهو أن الله خالق أفعال العباد، ويقولون مع هذا: إن الله يخلق بحكمة ولسبب، وأنه منزه عن أن يعاقب أحداً بلا ذنب، وغير ذلك من الظلم، ويقولون: إن الأفعال مشتملة على صفات كانت لأجلها حسنة، وسيئة، كما هو مبسوط في موضعه[3]، والمقصود هنا أن ماذكره من القانون يدعيه كل طائفة، فهو حجة لما أنكره عليهم، لارافع لما أنكره.

الوجه الثالث في الرد

الوجه الثالث: قوله[4] «إذا كان لفظ الآية، أو الخبر[5] ظاهراً في معنى، فإنما يجوز لنا ترك ذلك الظاهر بدليل منفصل،

= سير أعلام النبلاء: ١٧/ ٢٤٤.

(١) في: (ك): (تداع).

(٢) في: (ل): (التزامي) وفي: (ج): (إلزامي).

(٣) انظر: فتاوى شيخ الإسلام: ٢/ ١١٦ ٨/ ٢٠١ ـ ٢٠٣ ـ ٢٣٨ ـ ٢٩٩ ـ ٣٣١ ـ ٣٧٧ ـ ٣٨٢ ـ ٣٩٩ ـ ٤٨٤ ١٤/ ١٤٤ ـ ١٤٧ ١٧/ ٢٠٠ ـ ٢٠٥.

(٤) أي الرازي في الفصل الثالث في (الطريق الذي يعرف به كون الآية محكمة أو متشابهة) انظر مانقله المؤلف ـ رحمه الله ـ هنا في (أساس التقديس) ص٢٣٤.

(٥) في (أساس التقديس): (والخبر).

وإلا لخرج[1] الكلام عن أن يكون: مفيداً، ولخرج[2] القرآن عن أن يكون حجة»[3]. فيقال(له)[4] إن هذا اللازم هو لازم لك، بل هو حقيقة قولك فإن (الحجة)[5] عندك إنما هو الدليل العقلي، والقرآن إنْ وافقه: فالاعتماد عليه لا على القرآن وإن خالفه أخذت[6] به لا بالقرآن / والقرآن لا يستفاد به مادل عليه، ولا يحتج به، بل إما أن يعرض عنه، فلا ينظر فيه بحال، وإما أن يجتهد في رفع دلالته بالاحتمالات لا في تقرير دلالته.

ل ٢٣١/أ

فالقرآن على قولك ليس بحجة، ولا يفيد في هذا الباب، وإنما يحتج به عندك في المسائل الظنية الفروعية[7]، وتلك يجوز فيها العدول عن ظاهر إلى ظاهر أرجح منه بالإجماع، وأنت قد قررت هنا: أنه لايجوز العدول عن ظاهر مرجوح إلى ماهو أرجح منه، فلم يبق عندك في هذا للقرآن في هذا الباب

---

(١) في (ك): (يخرج) وفي (ج): (وخرج).

(٢) في النسخ الخطية: (وخرج) والتصويب من (أساس التقديس).

(٣) انتهى كلام الرازي.

(٤) ما بين القوسين ساقط من (ك).

(٥) في النسخ الخطية (الاحتمال) ورجحت أن الصواب ما أثبته لأن المعنى يقتضيه.

(٦) في(ج): (أخذنا).

(٧) القاعدة في النسبة إلى جمع التكسير هو أننا ننسب إلى المفرد فنقول فيه(فروع)، و(فرائض): فرعي، وفرضي وهذا إذا لم يكن جاريا مجرى العلم فإن جرى مجراه (كأنصار) نسب إليه على لفظه فنقول فيه: أنصار، أنمار: أنصاري، أنماري.
انظر: شرح ابن عقيل مع حاشية الخضري ٢/ ١٨٠ فعلى هذا إذا قلنا بأن فروع جرت مجرى العلم كان النسب إليها فروعي كأنصاري.

حرمة أصلا، ولا فيه فائدة، ولا هو حجة، فبطل احتجاجك.

الوجه الرابع في الرد

الوجه الرابع: أنك قد صرحت في كتابك نهاية العقول وغيره أن الاستدلال بالقرآن[١] والأدلة السمعية في مسائل الأصول، لايجوز بحال لأن الاحتجاج بها موقوف على نفي المعارض العقلي، وهذا النفي لايمكن العلم به، فلا يعلم شرط الاستدلال بها، فكل ظاهر يحتج به يقال فيه: هذا المعنى غير معلوم لتوقفه على انتفاء المعارض العقلي.

الوجه الخامس في الرد

الوجه الخامس: أنك قد صرحت هنا وفي غير هذا الموضع أن شيئا من الدلائل اللفظية: لايفيد العلم، وحينئذ فالظاهر سواء عارضه دليل عقلي أو لم يعارضه لا يحصل به علم عندك وإذا[٢] أقر الظاهر فإنما يفيد عندك الظن، والظن[٣] لايجوز الاحتجاج[٤] به في الأصول.

فكل آية دلت على مسألة أصولية: لايجوز الاحتجاج بها عندك، بل يجب أن يكون من المتشابه، وعلى هذا فليس القرآن في هذا الباب: منقسماً عندك[٥] إلى محكم ومتشابه، ومع هذا

---

(١) في جميع النسخ (التمثيل) ورجحت أن الصواب ما أثبته.

(٢) في (ج)،(ك): فإذ.

(٣) في(ج)،(ك): فالظن.

(٤) في جميع النسخ: والتمثيل ورجحت أن الصواب ما أثبته.

(٥) في (ل) جاء بعد هذه العبارة قوله: (بل يجب أن يكون من المتشابه وعلى هذا فليس في القرآن محكم ومتشابه) وهو تكرار.

فإنه[1] مناقض لما تقرره، فهو مخالف لصريح القرآن والسنة والإجماع، وهو باطل عقلاً وشرعاً.

الوجه السادس في الرد

الوجه السادس: أنك قد قدمت أن المحكم نوعان: نص، وظاهر وأن النص: ما يكون موضوعاً لمعنى لا يحتمل[2] غيره. وهنا قد جعلت الألفاظ ليس فيها شيء من ذلك، بل مامن لفظ إلا ويحتمل معنى آخر، وأن نفي المعنى الآخر لا يكون إلا ظنا، فغايتها أن تكون ظاهرة، فإن قلت: النص ماظن[3] أنه لا يحتمل إلا معنى[4]. والظاهر: ما يحتمل معنيين وظن[5] رجحان أحدهما.

فيقال لك: وهذا كله لايجوز عندك التمسك به في هذه المسائل، فلا يكون محكماً، بل متشابهاً، وهذا مناقض لقولك ولإجماع الأمة.

الوجه السابع في الرد

ل ٢٣١/ب

الوجه السابع: أن الله سبحانه وتعالى أخبر أن من الكتاب آيات محكمات/ هن الأصل الذي يُبْنَى عليه ويستدل به، ويتبع. والمتشابه يرد إليه (وعلى هذا علماء المسلمين يقولون: المحكم هو الأصل والمتشابه يرد إليه)[6] وأنت جعلت الأصل: هو

---

(١) في (ج): إنه.
(٢) في (ل)،(ك): لا يحتمله والتصويب من (ج).
(٣) في (ل)،(ك): ما أظن والتصويب من (ج).
(٤) في (ج)، (ك): لمعنى.
(٥) في (ل)،(ك): ما أظن والتصويب من (ج).
(٦) ما بين القوسين ساقط من (ج)،(ك).

مازعمته من العقل، وجعلت القرآن كله محكمه ومتشابهه يرد إليه، فما خالفه كان: متشابهاً فلم يبق في القرآن محكم يرد إليه المتشابه، ولاهو أم الكتاب وأصله.

الوجه الثامن في الرد

الوجه الثامن: أنه على قولك[1] لاسبيل لأحد (إلى)[2] أن يعرف شيئا من القرآن محكما، فإن ذلك يمكن إذا علم انتفاء المعارض العقلي وهذا النفي غير معلوم، فلا يجزم بأن شيئاً منه محكم[3].

فإن قلت: أنا أقول إن صرف اللفظ عن ظاهره إلى معناه المرجوح لا يجوز إلا عند قيام الدليل القاطع على أن ظاهره محال ممتنع.

قيل: وأنت تقول إن حمله على ظاهره لايجب (إلا)[4] إذا قام الدليل العقلي على أن ظاهره حق، ومالم يعضده دليل عقلي لم يجزم بثبوته، كما لايجزم بنفيه إلا إذا نفاه الدليل العقلي. فالمعتمد عندك في الجزم بالنفي، والإثبات على الدليل العقلي، والقرآن عديم[5] التأثير لايجزم بنفي مانفاه، ولا بإثبات ما أثبته، وهذه حال من لا يؤمن بالله وبكتابه، وحال من لايؤمن بما أنزل

---

(١) يقصد به الرازي.

(٢) ما بين القوسين زيادة من (ج)، (ك).

(٣) في (ل)، (ك): غير محكم والتصويب من (ج).

(٤) مابين القوسين ساقط من (ج).

(٥) في (ل)، (ج) : عدم والتصويب من (ك).

الله تعالى من الكتاب، ولا بما أرسل من الرسل.

الوجه التاسع في الرد

الوجه التاسع: قولك[1]: إنه لا يترك[2] الدليل[3] السمعي لدليل أرجح منه لأن الترجيح لا يكون إلا ظنا، والظن لايجوز التعويل عليه في المسائل العقلية القطعية.

فيقال لك: فرق بين رجحان الاعتقاد، واعتقاد الرجحان، وأنت (قد)[4] ذكرت هذا الفرق كما ذكره أبو الحسين البصري[5] وغيره.

واعتقاد الرجحان قد يكون: علماً، فإذا اعتقد أن هذا الظاهر أرجح من هذا الظاهر، فهذا يكون معلوماً مستيقناً[6] وكذلك يجب العمل بهذا الراجح، ويكون العامل عاملاً بعلم لا بظن وحينئذ[7] فإذا[8] تعارض ظاهران[9] وقد علم رجحان أحدهما جزمنا بأن إرادة الله لذلك الشيء أرجح، وكان هذا الجزم علماً فلمَ لا يجوز ذلك؟ وإن لم يجزم بوجود المراد، وهذا الجزم ينتفع به نفعاً عظيماً.

---

(١) يقصد به الرازي.
(٢) في (ل): لم يترك.
(٣) في (ج): القليل.
(٤) ما بين القوسين ساقط من (ج)،(ك).
(٥) تقدمت ترجمته انظر: (١/٦٧)، (٤/١٣٢).
(٦) في النسخ الخطية (مشتقاً) ورجحت أن الصواب ما أثبته.
(٧) في (ج): فحينئذ.
(٨) في (ل)،(ك): قد.
(٩) في (ل)،(ك): ظاهرين والتصويب من (ج).

الوجه العاشر في الرد

الوجه العاشر: هب أنا لا نجزم بشيء، بل نرجح[1] إرادة أحدهما على الآخر، فإذا قلنا: إرادة هذا أرجح وغلب على الظن أن هذا هو المراد، كما في كثير من الآيات، والأحاديث التي تنازع الناس في تفسيرها[2]، فغلب[3] على الظن رجحان أحد الأقوال، فِلمَ لايجوز هذا؟/ وما المانع منه؟ وليس هذا تعويلا على الظن في مسألة عقلية قطعية، بل في مسألة سمعية غير قطعية، فإن التقدير أن هذا لم يخالف دليلاً قطعيا، بل العقل يجوز إرادة هذا وإرادة هذا، والسمع قد رجّح أحدهما ترجيحا ظنيا، فِلمَ لا يجوز مثل هذا الترجيح؟ وهذا هو الظاهر الذي هو أحد مسمى المحكم عندك[4].

ل ٢٣٢/أ

الوجه الحادي عشر في الرد

الوجه الحادي عشر: أن من الناس من يقول: مسائل الأصول لايجوز التمسك فيها إلا بأدلة يقينية لا ظنية، هذا على وجهين فإن كان مما أمرنا فيها باليقين: كاليقين بالوحدانية، والإيمان بالرسول، والإيمان باليوم الآخر، مما أمرنا فيه باليقين لم يمكن إثباتها إلا بأدلة يقينية[5] وأما مالا يجب[6] علينا فيه

---

(١) في (ل)،(ك): يترجح.

(٢) في (ل)،(ك): تفسيره والتصويب من (ج).

(٣) في (ك): يغلب.

(٤) يقصد به الرازي.

(٥) في (ل)،(ج): من باب اليقين إثبات المأمور به وفي: (ك): باب اليقين أنها بالمأمور به ورجحت أن الصواب ما أثبته.

(٦) في (ج)،(ك): ما لم يجب.

اليقين، كتفاصيل الثواب والعقاب ومعاني بعض الأسماء والصفات، فهذه إذا لم يكن فيها دليل قطعي يدل على أحد الطرفين، كان القول مما يترجح من الأدلة أن هذا هو: الظاهر الراجح قولاً عدلاً مستقيماً، بل كان خيراً من الجهل المحض وأيضا فمن الناس من لا يقدر على العلم في جميع ما يتنازع فيه الناس ،وفي دقيق المسائل، فإذا تكلم بحسب طاقته واجتهاده، فلا يكلف الله نفساً إلا وسعها.

الوجه الثاني عشر في الرد

الوجه الثاني عشر: أنه إذا لم يجز القول بالظن الراجح، فالقول بالجهل والكذب والقول الباطل أولى أنه[1] لايجوز، فإن هذا لايجوز بالإجماع، ومايذكرونه مما يسمونه: أدلة عقلية على نفي مادل عليه القرآن والسنة من الصفات: إنما هي أقوال باطلة، لاتفيد عند التحقيق لا علماً ولاظنًّا، بل جهلاً مركباً، كما بينا هذا في غير موضع[2]، كما وصف الله تعالى حال الكفار بقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعۡمَٰلُهُمۡ كَسَرَابِۭ بِقِيعَةٖ يَحۡسَبُهُ ٱلظَّمۡـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمۡ يَجِدۡهُ شَيۡـٔٗا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ ٣٩ ﴾. [النور: ٣٩].

الوجه الثالث عشر في الرد

الوجه الثالث عشر: قوله إذا كان لفظ الآية والخبر ظاهراً في معنى، فإنما يجوز لنا ترك ذلك الظاهر بدليل منفصل (ولا يكون لفظيًّا فيقال: هذا فرع وقوع هذا، فلِمَ قلت: إن الأخبار يعارضها

---

(١) في (ج): أن.

(٢) انظر فتاوى شيخ الإسلام: ١٦/ ١١٠-١١١ - ٤٤٠-٤٤٨.

دليل)[1] عقلي قطعي؟ وقد بسطنا هذا في مواضع[2]، وبينا أن هذا غير واقع، بل لابد أن يبين الله مراده، حتى يحصل بكلامه الهدى والبيان، وتقوم[3] به الحجة، فما كان ظاهراً غير مراد بينه بآية/ أخرى، كما في الخاص والعام، فأما أن يكون دالاً على غير الحق، وهو لم يبين الحق الذي أراده، فهذا غير واقع بل غير الله إذا تكلم بكلام، ولم يبين مراده بكلامه: كان معيباً مذموماً. فرب العالمين أولى بتنزيهه عن كل عيب وذم وعن أن يتكلم بكلام(و)[4] لم يبين[5] (به)[6] مراده، بل يظهر منه غير ماأراده، والذي أراده لا يدل عليه ألبتة، كما يزعمه هؤلاء المعطلة الملحدون.

ل ٢٣٢/ب

الوجه الرابع عشر في الرد

الوجه الرابع عشر: قوله «ليس ترك ظاهر أحدهما لإبقاء الآخر بأولى من العكس».

فيقال له: أحدهما مفسر(للآخر)[7] مبين للمراد به، ليس معارضاً له إلا عند من لايفهم، كقوله تعالى: ﴿ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ

---

(١) مابين القوسين ساقط من (ج)،(ك).

(٢) انظر فتاوى شيخ الإسلام ٣/ ٢٩٨ـ٣٠٣، ٤/ ١٦٨ـ١٦٩، ١٣/ ١٢٩ـ١٣٠. انظر: درء تعارض العقل والنقل ١/ ٢٠ ومابعدها.

(٣) في (ج)،(ك): فتقوم.

(٤) ما بين القوسين ساقط من (ك).

(٥) في (ج)،(ك): ولا يبين.

(٦) ما بين القوسين زيادة من (ج)،(ك).

(٧) مابين القوسين زيادة من (ج)،(ك).

تُقَاتِهِۦ﴾ [آل عمران: ١٠٢] وقوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦] فإن قوله ﴿مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ مفسر لقوله ﴿حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ ورافع لظن من يظن أن الله: أمر الناس بحق تقاته الذي لا يستطيعونه، وهذا هو الذي أراده من قال من المتقدمين: أن هذه ناسخة[1] لتلك، أرادوا: أنها ناسخة للظن الفاسد من معناها، (ولم)[2] يريدوا أن الله أمر الناس بمالا يستطيعونه من تقواه، ثم نسخ ذلك، ولكن رفع ما يظن أن الآية دالة عليه يسمونه نسخاً. فإنه من إلقاء الشيطان.

وقد قال تعالى: ﴿فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ ثُمَّ يُحْكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ۝٥٢﴾ [الحج: ٥٢] ولكن من الناس من (لم)[3] يعرف مرادهم بلفظ النسخ وعادتهم واصطلاحهم فيه فيظن أنهم أرادوا به معناه الخاص (فيكون)[4] قد أمروا بما لايستطيعه[5] العباد، وهذا لم يقع في الشريعة قط، ولا عرف أن السلف رحمهم الله تعالى فهموا هذا من الآية، وهكذا إذا كانت إحدى الآيتين دلت على المعنى دلالة راجحة، فإنها تقضي على

---

(١) يراد بالنسخ هنا البيان حيث إن تعبير المتقدمين معنى النسخ: البيان والتخصيص حيث إن معناه أوسع من معناه عند المتأخرين.
انظر فتاوى شيخ الإسلام ١٣/٢٩ـ ٣٠، ١٤/١٠١، ١٧/١٨٣- ٢٠٥- ٣٨٧-٣٨٨.

(٢) ما بين القوسين ساقط من (ج)،(ك).

(٣) ما بين القوسين زيادة من (ج)،(ك).

(٤) ما بين القوسين زيادة من (ج)،(ك).

(٥) في (ل)،(ك): لا يستطيعونه والتصويب من (ج).

الدلالة المرجوحة وتفسرها[١].

الوجه الخامس عشر في الرد

الوجه الخامس عشر: قوله[٢]: إن الدلائل اللفظية لا تكون قطعية قد أبطلناه في مواضع[٣] ونحن ننبه هنا على بطلانه، فنقول: هذا[٤] القول: من أعظم السفسطة[٥]، وهو من أعظم أنواع السفسطة التي في الوجود، ولهذا لم يعرف هذا القول عن طائفة معروفة من طوائف بني آدم، لا المسلمين ولاغيرهم، لظهور فساده، فإنه يقدح فيما (هو)[٦] أظهر[٧] العلوم الضرورية لجميع الخلق، وأن بني آدم يتخاطبون، ويكلم بعضهم بعضاً، ويفهم بعضهم مراد بعض علماً ضروريًّا أعظم من علمهم[٨] بالعلوم النظرية.

والنطق للإنسان أظهر صفات الإنسان التي تميز بينه، وبين البهائم، ولظهور ذلك قال ـ تعالى ـ:/ ﴿فَوَرَبِّ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ إِنَّهُۥ لَحَقٌّ مِّثْلَ مَآ أَنَّكُمْ تَنطِقُونَ ۝٢٣﴾ [الذاريات:٢٣] ولهذا يقول من يقول: في الإنسان: إنه الحيوان الناطق ثم البهائم يفهم بعضها

ل ١/٢٣٣

---

(١) في (ج): وتفسيرها.
(٢) في (ل): إن قوله.
(٣) انظر فتاوى شيخ الإسلام ٤/ ١٠٤، ٦/ ٥١٤ وانظر التدمرية (القاعدة السابعة) ص١٤٦-١٦٤ تحقيق د. محمد السعوي.
(٤) في جميع النسخ (أولا) ورجحت أن الصواب حذفها لدلالة السياق على ذلك.
(٥) تقدم التعريف بها انظر ص٢١٢.
(٦) ما بين القوسين زيادة من (ج)،(ك).
(٧) في (ج): أعظم.
(٨) في جميع النسخ: علمه ورجحت أن الصواب ما أثبته.

مراد بعض بأصوات تصوتها، وقد تسمى منطقاً لها ـ كما قال سليمان عليه السلام ـ: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ عُلِّمْنَا مَنطِقَ ٱلطَّيْرِ ﴾ [النمل: ١٦] وقد ذكر ـ سبحانه وتعالى ـ قول النملة: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمْلُ ٱدْخُلُوا۟ مَسَـٰكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَـٰنُ وَجُنُودُهُۥ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿١٨﴾ ﴾ [النمل: ١٨]. فالنملة قالت للنمل قولاً يتضمن أمراً، وتحذيراً، وسليمان ـ عليه السلام ـ فهم ماقالته ﴿ فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِّن قَوْلِهَا وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِىٓ أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتَ عَلَىَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَىَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَـٰلِحًا تَرْضَىٰهُ وَأَدْخِلْنِى بِرَحْمَتِكَ فِى عِبَادِكَ ٱلصَّـٰلِحِينَ ﴿١٩﴾ ﴾[النمل: ١٩] وهو أيضاً خاطب الهدهد، وخاطبه بما حكاه الله حيث قال الهدهد له: ﴿ أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍۭ بِنَبَإٍ يَقِينٍ ﴿٢٢﴾ إِنِّى وَجَدتُّ ٱمْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَىْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ ﴿٢٣﴾ وَجَدتُّهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَـٰنُ أَعْمَـٰلَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ ٱلسَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ ﴿٢٤﴾ أَلَّا يَسْجُدُوا۟ لِلَّهِ ٱلَّذِى يُخْرِجُ ٱلْخَبْءَ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ ﴿٢٥﴾ ٱللَّهُ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ۩ ﴿٢٦﴾ ۞ قَالَ سَنَنظُرُ أَصَدَقْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْكَـٰذِبِينَ ﴿٢٧﴾ ٱذْهَب بِّكِتَـٰبِى هَـٰذَا فَأَلْقِهْ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَٱنظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ ﴿٢٨﴾ ﴾ [النمل: ٢٢ـ٢٨] بل هو سبحانه وتعالى ينطق الجماد بأصوات يفهمها من يفهمها من الآدميين، كما قال تعالى عن داود عليه السلام ﴿ يَـٰجِبَالُ أَوِّبِى مَعَهُۥ وَٱلطَّيْرَ ﴾ [سبأ: ١٠] وقال تعالى ﴿ إِنَّا سَخَّرْنَا ٱلْجِبَالَ مَعَهُۥ يُسَبِّحْنَ بِٱلْعَشِىِّ وَٱلْإِشْرَاقِ ﴿١٨﴾ ﴾ [ص: ١٨].

والحصى قد سبح في كف النبي ﷺ[1] وقال ابن مسعود: «كنا نسمع تسبيح الطعام وهو يؤكل»[2] وكان

---

(١) خبر تسبيح الحصى في كف النبي ﷺ رواه اللالكائي رحمه الله في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة بسنده عن طريق سويد بن يزيد السلمي قال: مررت بمسجد رسول الله ﷺ فإذا أبو ذر فسلمت وجلست إليه فذكر عثمان: فقال لا أقول إلا خيراً ثلاث مرات بشيء رأيته من رسول الله ﷺ في خلوات رسول الله ﷺ لا يعلم منه فمر بي فاتبعته حتى انتهى إلى موضع قد سماه فجلس فقال: ياأبا ذر ماجاء بك؟ قلت الله ورسوله، إذ جاء أبو بكر فسلم وجلس عن يمين رسول الله ﷺ إذ جاء عمر فسلم وجلس عن يمين أبي بكر، إذ جاء عثمان فسلم وجلس عن يمين عمر، فتناول النبي ﷺ سبع أو تسع حصيات فسبحن حتى سمعت لهن حنيناً كحنين النحل ثم وضعهن، فخرسن، ثم أخذهن فوضعهن في يد أبي بكر فسبحن حتى سمعت لهم حنيناً كحنين النحل، ثم وضعهن فخرسن، ثم تناولهن فوضعهن في يد عمر فسبحن حتى سمعت حنيناً كحنين النحل، ثم وضعهن فخرسن، ثم تناولهن فوضعهن في يد عثمان فسبحن حتى سمعت لهن حنيناً كحنين النحل، ثم وضعهن فخرسن» انظر ٤/٨٠٦ ـ ٨٠٧ برقم ١٤٨٥ .
قلت وفي سند اللالكائي: قريش بن أنس قال عنه ابن حجر: صدوق، وقد تغير بِأَخَرَةٍ قدر ست سنين من التاسعة. التقريب ص٤٥٥ ت ٥٥٤٣ .
وفي سنده أيضا سويد بن يزيد السلمي مجهول الحال، فهذا الأثر ضعيف.
وقد أخرجه البيهقي في الدلائل عن طريق قريش بن أنس عن صالح بن أبي الأخضر عن الزهري عن رجل يقال له السويد بن يزيد السلمي وساقه بلفظه وزاد «فقال رسول الله ﷺ خلافة النبوة»
قال البيهقي رَحمه الله: وصالح لم يكن حافظا انظر ٦/ ٦٤ ـ٦٥ .
قلت: وقال الحافظ ابن حجر في الفتح «وأما تسبيح الحصى فليست له. إلا هذه الطريق الواحدة مع ضعفها» انظر فتح الباري بشرح صحيح البخاري ٦/ ٦٨٥ .

(٢) هذا جزء من حديث أخرجه الإمام البخاري في صحيحه في كتاب المناقب في باب (علامات النبوة في الإسلام) وساقه بالسند عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنه قال «كنا نعد الآيات بركة، وأنتم تعدونها تخويفاً، كنا مع رسول الله ﷺ =

أبو الدرداء[1] وسلمان الفارسي[2] يسمعان تسبيح القدر[3]. وقال

= في سفر فقل الماء فقال: «**اطلبوا فضلة ماء**» فجاءوا بإناء فيه ماء قليل فأدخل يده في الإناء ثم قال: «**حي على الطهور المبارك والبركة من الله**» فلقد رأيت الماء ينبع من بين أصابع رسول الله ﷺ، ولقد كنا نسمع تسبيح الطعام وهو يؤكل» انظر ٣/ ١٣١٢ برقم ٣٣٨٦.

وأخرجه كذلك الترمذي في جامعه في كتاب المناقب في باب رقم (٦) وساقه بلفظه عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح انظر ٥/ ٥٥٧ برقم ٣٦٣٣.

وأخرجه الإمام أحمد في مسنده انظر ١/ ٤٦٠.

وأخرجه كذلك الدارمي في سننه في باب ما أكرم الله النبي ﷺ من تفجير الماء من بين أصابعه وساقه بلفظه انظر ١/ ٢٨برقم ٢٩.

ورواه كذلك البيهقي في (دلائل النبوة) انظر ٤/ ١٢٩ ـ ١٣٠ تحقيق د. عبدالمعطي قلعجي.

وكذلك أبو القاسم إسماعيل التيمي الأصبهاني في دلائل النبوة انظر ١/ ٢٧٤ تحقيق وتعليق: مساعد الحميد.

وكذلك اللالكائي في (شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة) ٤/ ٨٠٣ برقم ١٤٧٩.

(١) هو: عويمر بن مالك بن قيس الأنصاري الخزرجي أبو الدرداء صحابي جليل وهو أحد فرسان الصحابة وأحد الذين جمعوا القرآن حفظاً على عهد النبي ﷺ مات بالشام سنة ٣٢هـ. انظر الاستيعاب ٤/ ١٦٤٦ ـ الإصابة ٣/ ٤٥ ت ٦١١٧. سير أعلام النبلاء ٢/ ٣٣٥.

(٢) هو: سلمان الفارسي أبو عبدالله أحد الصحابة وهو سابق الفرس إلى الإسلام صحب النبي ﷺ وخدمه وحدث عنه وكان لبيباً حازماً من عقلاء الرجال، كانت وفاته سنة ٣٦هـ.

انظر طبقات ابن سعد ٤/ ٥٤ ـ تاريخ بغداد ١/ ١٦٣.

سير أعلام النبلاء ١/ ٥٠٥.

(٣) لم أعثر عليه في المراجع المتوفرة لدي.

النبي ﷺ: «إني لأعلم حجراً بمكة كان يسلم عليَّ قبل أن أبعث إني لأعرفه الآن»(١).

وهذا: باب واسع، فهو ـ سبحانه ـ لعموم هدايته هدى مخلوقاته، وجعل بعضها يفهم عن بعض مراده بما ألهمه الله من نطق أو غيره. وهذا لبسطه موضع آخر، ولكن المقصود هنا أن دلالة الأدلة القطعية القولية على مراد المتكلم ومعرفة المستمع بمراده وفهمه لكلامه هو ما يعرفه جميع بني آدم علماً ضروريًّا قبل علمهم بالأدلة العقلية المجردة. فالطفل إذا صار فيه تمييز

---

(١) هذا الحديث أخرجه الإمام مسلم في صحيحه في كتاب الفضائل في باب (فضل نسب النبي ﷺ وتسليم الحجر عليه) وساقه بسنده عن جابر بن سمرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ **«إني لأعرف حجراً بمكة كان يسلم عليَّ قبل أن أبعث إني لأعرفه الآن»** انظر ٤/ ١٧٨٢ برقم ٥٢٧٨.
قال النووي رحمه الله: وفيه معجزة له ﷺ وفي هذا إثبات التمييز في بعض الجمادات، وهو موافق لقوله تعالى في الحجارة: ﴿وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٧٤] وقوله تعالى ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾ [الإسراء، ٤٤].
انظر النووي على مسلم ١٥/ ٣٦.
قلت: وأخرجه كذلك الدارمي في سننه في باب ما أكرم الله به نبيه من إيمان الشجر به والبهائم والجن وساقه بلفظه عن جابر بن سمرة.
انظر ١/ ٢٤ ـ٢٥.
وأخرجه الترمذي في سننه في كتاب المناقب في باب آيات إثبات نبوة النبي ﷺ عن جابر بن سمرة بلفظ «إن بمكة حجراً كان يسلم عليّ ليالي بعثت إني لأعرفه الآن».
قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب.
انظر ٥/ ٥٥٣ برقم ٣٦٢٤.
وأخرجه الإمام أحمد في مسنده عن جابر بن سمرة انظر ٥/ ٨٩ ـ٩٥ـ ١٠٥.

علم مراد أبيه وأمه بما يخاطبانه به، وفهمه لمراد الأم أسبق إليه من العلم بالأدلة العقلية النظرية،/ فإن هذا مما يعلم(به)[1] مراد المتكلم اضطرارا، ولا يتوقف فهم الصغير لكلام مربيه أبيه وأمه وغيرهما، لاعلى نقل اللغة، والنحو والتصريف ولا على نفي المجاز[2]، والإضمار[3]، والتخصيص[4]، والاشتراك[5]، والنقل، والمعارض العقلي، والسمعي، بل يعلم مرادهم بكلامهم اضطراراً لا يشك فيه.

ل ٢٣٣/ب

ثم سائر بني آدم يخاطب بعضهم بعضاً ويفهم مرادهم من غير احتياج إلى شيء من تلك المقدمات، ويكتبون الكتب إلى الغائب الذي لايراهم ولا يرى حركاتهم فيعلمون مراد الكاتب اضطراراً في أكثر ما يكتبه، وإن كان بعض ذلك قد يظن، أو لايفهم، لكن الأغلب أنهم يعلمون مراده اضطراراً، وهذا موجود

---

(١) ما بين القوسين زيادة من (ج)،(ك).

(٢) المجاز هو الكلمة المستعملة في غير ماهي موضوعة له بالتحقيق استعمالا في الغير بالنسبة إلى نوع حقيقتها مع قرينة مانعة عن إرادة معناها في ذلك النوع. انظر مفتاح العلوم للسكاكي ص٣٥٩.

(٣) الإضمار هو: الإسقاط والإخفاء والاستقصاء انظر الكليات ص١٣٥.

(٤) التخصيص هو: الحكم بثبوت المخصص لشيء، ونفيه عما سواه، وهو أيضاً تميز أفراد بعض الجملة بحكم اختص به.. انظر الكليات للكفوي ص٢٨٤.

(٥) الاشتراك: قد يكون لفظيا أو معنويا، فاللفظي عبارة عن الذي وضع لمعان متعددة كالعين، والمعنوي عبارة عن الذي كان موجوداً في محال متعددة كالحيوان.
انظر الكليات ص١١٨.

في مكاتبة[1] العامة والخاصة ومن يخاطبهم، فإذا كان الخط الدال على اللفظ يعلم به المراد اضطراراً في أكثر ما يكتب، فاللفظ الذي هو أقرب إلى المعنى المراد أولى أن يعلم به المراد اضطرارا.

ثم إذا كان هذا البيان، والدلالة موجوداً في كلام العامة الذين لا يعدون من أهل العلم، فأهل العلم أولى بأن يبينوا مرادهم، وبأن يفهم مرادهم من خطابهم، وإذا كان هذا في العلماء الذين ليسوا بأنبياء. فالأنبياء أولى إذا كلموا الخلق وخاطبوهم أن يبينوا مرادهم، وبأن[2] يفهم الناس مابينوه بكلامهم.

ثم رب العالمين أولى أن يكون كلامه: أحسن الكلام وأتمه بياناً، وقد قال تعالى ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ [إبراهيم: ٤] فهو إنما أرسل الرسل بلسان قومهم الذين خاطبوهم أولا ليبين الرسول ماأراده[3] وما أوحاه الله إليه من الرسالة فكيف يجوز أن يقال: إنهم لم يبينوا[4] المراد؟ وأن أقوالهم لم تدل على مرادهم، فلم يبينوا ما أوحي إليهم بياناً قاطعاً، لأنهم بينوه بلفظهم، وهذا[5] يقول: إن شيئا من الأدلة

---

(١) في (ج) : مكاتبته.
(٢) في (ج): بأن.
(٣) في جميع النسخ: أرادوه والصواب ما أثبته.
(٤) في (ل): يثبتوا.
(٥) أي الرازي.

اللفظية لايمكن أن يكون قطعيًا[1]، مع أن هذا القول ـ كما تقدم ـ[2] لايعرف عن طائفة من طوائف بني آدم لا من المسلمين ولا من غيرهم، ولا عن عالم معروف إذ كان هذا القول في غاية السفسطة وجحد الحقائق[3] وإنما الذي يقوله بعض الناس هو: القدح في بعض الأدلة اللفظية والسمعية كما (قد)[4] يقدحون في بعض الأدلة العقلية.

أما القدح في الجنس فهذا لا يعرف في جنس المتكلمين عن طائفة من الآدميين.

ل ٢٣٤/أ
وصف المؤلف للرازي وحكمه عليه

ولكن هذا الرجل[5] كثير السفسطة[6] والتشكيك،/ فهو من أعظم المتكلمين سفسطة وتشكيكاً، وهذا من جملة سفسطته[7]، لايعرف في جنس المتكلمين من هو أعظم تقريراً للشكوك والشبهات الباطلة وأضعف جواباً عنها منه.

جنس الأدلة النطقية اللفظية أبين وأظهر

وتقريره لما يقدح في جنس الأدلة القولية النطقية، الدالة على مراد المتكلم هو: من هذا الباب، بل هذه الأدلة[8] الدالة

---

(١) في (ج)، (ك): قطعاً.

(٢) انظر ص٥٤٩.

(٣) في (ج): الحق.

(٤) ما بين القوسين زيادة من (ج)، (ك).

(٥) أي الرازي.. قلت وهذا حكم من المؤلف رحمه الله على هذا الرجل.

(٦) تقدم التعريف بها انظر ص٢١٢.

(٧) في : (ل)، (ك) : سفاسطة.

(٨) في (ك) : الدلالة.

على مراد المتكلم هي أبين وأظهر عند جميع بني آدم من جنس الأدلة[1] العقلية المجردة، ولهذا[2] تجد كل أمة يرجعون إلى قول قائل مقبول القول عندهم، هم أقل اختلافا في معرفة مراده من الذين يرجعون إلى مجرد[3] الأدلة العقلية المجردة، ولهذا كان غير أهل الكتاب من أصناف المشركين (من)[4] فلاسفة الهند، واليونان، والعرب وغيرهم أعظم اختلافا فيما يدعونه من الأدلة العقلية من[5] اختلاف أهل الكتاب في مراد الأنبياء.

ثم أهل الحديث والسنة الذين يرجعون إلى حديث الرسول ﷺ مع رجوعهم إلى القرآن، أقل اختلافا من (غير أهل)[6] العلم بذلك، ومن يرد أخباراً صحيحة لزعمه: أنها أخبار آحاد لاتفيد العلم[7] أو يقبل[8] أخباراً ضعيفة، أو موضوعة يظنها صحيحة.

فهؤلاء أكثر اختلافا من أهل[9] المعرفة بالحديث، لأنهم إذا كانوا أعرف بالحديث، فالحديث يدلهم على مراد الرسول، فيكون الاختلاف بينهم أقل من أولئك وأمة محمد، وإن

---

(١) في (ج)،(ك): الدلالة العقلية.
(٢) الواو ساقطة من (ج).
(٣) في (ل) : مجردة.
(٤) ما بين القوسين زيادة مني.
(٥) في (ل) : مع اختلاف.
(٦) ما بين القوسين زيادة يقتضيها السياق.
(٧) في (ل) : العلماء والتصويب من (ج)،(ك).
(٨) في (ل): ويقبل.
(٩) في جميع النسخ: جهة ورجحت أن الصواب ما أثبته.

كانوا[1] قد اختلفوا في أشياء، فهذا من لوازم النشأة الإنسانية. فالشهوات والشبهات لازمة للنوع الإنساني، كما قال تعالى: ﴿وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ٧٢﴾ [الأحزاب: ٧٢] لم يخلص أحد من البشر عن ذلك، لكن من كان أفضل وأكمل كانت[2] معرفته الحق أكمل، وعمله به أكمل. وأمة محمد أكمل في معرفته والعمل به، فهم أفضل الأمم.

ثم أهل السنة وأهل المعرفة بحديث رسول الله ﷺ (وبمعانيه)[3] المتبعون لذلك هم أكمل علماً وعملاً من غيرهم. فهم أعلم الناس يقيناً ومعرفة لاتباعهم الرسول ومعرفتهم[4] بكلامه، وعلمهم بذلك ونطقهم به بخلاف مازعمه[5] هؤلاء من أن الأدلة النطقية لايمكن أن يقطع فيها بمراد المتكلم.

وأيضا فقد علم أن الرسول ﷺ أعلم الناس بالحق، وأنصح الخلق للخلق، وأكمل الناس بياناً وعبادة ودلالة على الحق، وإذا اجتمع العلم والقدرة والإرادة وجب وجود المطلوب / فكيف يكون أعظم الناس معرفة وبياناً ودلالة لم يعرف[6] مراده؟ مع أن

ل ٢٣٤/ب

(١) في (ل): وإن كان.

(٢) في (ج): فإن.

(٣) في (ج)،(ك): والطائفة.

(٤) في جميع النسخ: (متابعة الرسول لهم) ورجحت أن الصواب ما أثبته.

(٥) في (ل) ،(ك): منازعة والتصويب من (ج).

(٦) يُعْرَف: بضم المثناة.. إلخ.

الناس قد عرفوا مراد جميع من تكلم في العلوم وقطعوا بمرادهم[1] في أكثر ماقالوه والمظنون والمشكوك[2] فيه قليل مغمور بالنسبة إلى المعلوم[3] المقطوع به[4] فالفقهاء يعرفون مراد أئمتهم المصنفين للكتب، وكذلك النحاة، والأطباء، وكذلك المصنفون في علوم الحديث والتفسير وغير ذلك.

فإذا كان هؤلاء قد بينوا مرادهم، مع أن البيان غير واجب عليهم، فكيف لا يبين الرسول ﷺ (مراده)[5] مع أن الله تعالى قد أوجب عليه البلاغ المبين، وقد بسط[6] الكلام على فساد هذا الأصل[7] الذي هو: من أعظم السفسطة عقلاً، ومن أعظم الإلحاد في كلام الله تعالى شرعاً، وصاحبه جحد نعمة الله عز وجل في تعليمه البيان والقرآن. قال تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ۝٢ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ۝٤﴾ [الرحمن: ١ـ٤] (في)[8]

---

(١) الباء: ساقطة من (ك).

(٢) الواو: زيادة من (ك).

(٣) في (ل): العلوم.

(٤) في (ل): بها.

(٥) ما بين القوسين ساقط من (ج).

(٦) في (ج): يشترط.

(٧) انظر فتاوى شيخ الإسلام ٣/ ٢٩٤ـ٢٩٧ ٤/ ٢٦ـ٨٩ـ٩١ـ١٤٠ـ١٤٣، ٧/ ٢٨٦ـ٢٨٨، ١٣/ ١٣٦ـ١٣٧ـ١٧١ـ١٧٦ـ٣٣١.

(٨) ما بين القوسين زيادة من (ج)،(ك).

مازعمه (من أن)[١] بيان[٢] الإنسان وكلامه ونطقه لا يعلم به مراده. والقرآن الذي علمه الله تعالى لعباده، وتكلم به لا يُعلم به مراده، وهذا جحد لنعمة القرآن والبيان، وقد تقدم ما ذكرناه[٣] من الآيات على أن القرآن لايجوز أن يشتمل على ما لايعلم منه المراد وأن الله تعالى ـ سماه بياناً وهدى، ونورا، وأمر بتدبره والتفكر فيه، وغير ذلك من الآيات الدالة على أنه بينه وعرف بمعناه[٤].

وإذا كان (هذا)[٥] يدل على فساد قول من يقول: إن بعضه لايعلم منه المراد، فمن قال إن شيئا من الدلائل السمعية لايعلم بها المراد، ولا يحتج[٦] بها في المسائل العلمية هو[٧] أولى بالفساد من قول أولئك من وجوه كثيرة، وقد ذم الله تعالى في غير موضع من لم يفهم كلامه[٨]، وجعلهم من الكفار والمنافقين، كقوله تعالى ﴿ وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّىٰٓ إِذَا خَرَجُوا۟ مِنْ

---

(١) ما بين القوسين زيادة يقتضيها السياق.

(٢) في جميع النسخ: (فبيان) ورجحت أن الصواب حذف (الفاء) لأن المعنى لايستقيم إلا بذلك.

(٣) في جميع النسخ: (ماذكره) ورجحت أن الصواب ما أثبته.. قلت: والذي يشير إليه المؤلف قد تقدم في ص٢٢٣.. وانظر فتاوى شيخ الإسلام ٢/٧ـ١٤، ٣/٤٣ـ٤٧.

(٤) في: (ك): معناه.

(٥) ما بين القوسين زيادة يقتضيها المعنى.

(٦) في (ل)،(ج): يميز والتصويب من (ك).

(٧) في (ل)، (ج) : هي والتصويب من (ك).

(٨) أي كلام الرب سبحانه وتعالى.

عِندِكَ قَالُواْ لِلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ مَاذَا قَالَ ءَانِفًاۚ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَٱتَّبَعُوٓاْ أَهْوَآءَهُمْ ﴿١٦﴾ ﴾ [محمد: ١٦] وقال تعالى :ـ ﴿ وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَۖ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِيٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًاۚ ﴾ [الأنعام: ٢٥] وقال تعالى :ـ ﴿ وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَۚ أَفَأَنتَ تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ وَلَوْ كَانُواْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٤٢﴾ ﴾ [يونس: ٤٢] .

قول الرازي: إن الدليل اللفظي لا يكون قطعيًا والرد عليه من وجوه

الوجه الأول

وماذكره الرازي من أنه[١] «موقوف على عشر[٢] مقدمات ظنية، والموقوف على الظن أولى أن يكون ظنيًا، وهو نقل اللغة والنحو والتصريف، وعلى عدم المجاز، والنقل، والاشتراك، والإضمار والتخصيص، وعدم المعارض العقلي، والسمعي» دعوى باطلة من وجوه: أحدها أن العلم بمراد المتكلم من عادته، وحاله، وداعيته، وقصده أمر معلوم/ عنده بالاضطرار كما يعلم قصده بالأفعال الاختيارية مثل أكله وشربه، ولباسه، وركوبه، وغير ذلك من أفعاله، فكما أنه إذا (أكل)[٣] وشرب وإن كان الأكل والشرب يحصل باختياره، فإنه يعلم أنه أكل وشرب ليشبع، وأنه يشبع[٤] بالأكل والشرب، وإن كان قد يقع أحيانا خلاف ذلك.

ل ٢٣٥/أ

وكذلك يعلم دلالة[٥] أصواته الدالة بالطبع، وإن كانت باختياره وبغير اختياره، مثل: النفخ والنحنحة، والعطاس،

---

(١) أي الدليل اللفظي لا يكون قطعيا، لأنه موقوف على عشر مقدمات ظنية.
(٢) في جميع النسخ الخطية: (عشرة) والصواب ما أثبته.
(٣) ما بين القوسين زيادة من (ج)،(ك).
(٤) في (ل)،(ك): يشبه والتصويب من (ج).
(٥) في (ل): (دلالته).

والقهقهة، وغير ذلك. فكيف بأحواله الدالة بقصده، واختياره التي قد علم من حاله أنه يقصد به الإفهام، والبيان. فالعلم بمراده بهذه أظهر وأقوى.

وإذا جُوّز أن يكون أراد غير مادل على إرادته فإن تلك الأفعال والأحوال قد يقصد بها غير مايدل[1] عليه في العادة، فقد يبكي الرجل محالا[2] حتى يظهر حزنه وهو كاذب، كما جاء إخوة يوسف أباهم عشاءً يبكون﴿ وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٍ كَذِبٍ﴾. [يوسف: ١٨].

الوجه الثاني في الرد

الوجه الثاني: أن الناس مع الرسول ﷺ إما شاهد له قد سمع كلامه، وإما غائب بلغه كلامه، فالمشاهدون له قد بين لهم مراده مع القول بتعيين ما أراده، فلما أمرهم بالصلاة والزكاة والصيام والحج بين لهم مسمى هذه الألفاظ، ولم يحوجهم في ذلك إلى أن يعرفوا مسمى هذه الألفاظ من كلام غيره، فلم يحتاجوا إلى نقل لغة غيره، ولا نفي احتمالات، ولا نفي معارض، بل علموا مراده بهذه الألفاظ لما بينه لهم مع القول، معرفة ضرورية، ونقلوا ذلك إلى من بعدهم[3] نقلا يفيد اليقين،

(١) في (ج)،(ك): (مادل).

(٢) المِحال: المكر والكيد، والحيلة، قال في الصحاح: والمحل: المكر، والكيد.
يقال: محل به: إذا سعى به إلى السلطان، فهو ماحل ومحول.
والمماحلة: المماكرة والمكايدة. وتمحل أي احتال فهو متمحل.
انظر الصحاح للجوهري ٥/ ١٨١٧ مادة (محل).

(٣) في (ل): بعده.

والعلم أعظم من اليقين، والعلم بنفس ألفاظه فحصل[1] العلم: لمن شاهده[2] ولمن غاب عنه أعظم من ألفاظه.

وقد[3] يكون في الذين شاهدوه من لم يسمع كلامه لكنه علم مراده، وما أمر به، وما نهى عنه، ولم يسمع[4] نفس اللفظ، إما لبعده وإما لغيبته، وهو إنما يسأل عما أراده ليس له غرض في نفس اللفظ، فعلم[5] المراد بالاضطرار، واللفظ لا يعرفه.

الوجه الثالث في الرد

الوجه الثالث: أن علم المخاطبين بالمعنى الذي أراده المتكلم أهم عندهم من العلم بلفظه، ولهذا إنما يبحثون عن ذلك، وهو الذي ينقلونه عنه، ويبلغونه عنه، فإن الله تعالى (قد)[6] حكى عن الأمم المتقدمين(من)[7] الأنبياء وأتباعهم وتكذيبهم أقوالاً كثيرة، ولم ينقل لفظ أحد منهم، وإنما نقل معنى كلامه باللغة العربية وبنظم[8] القرآن المخالف لسائر نظم الكلام مع أن أولئك تكلموا بغير العربية، وبغير نظم القرآن،

---

(١) في (ل) : يحصل.

(٢) في (ك): شهادة.

(٣) في (ج): فقد.

(٤) في (ج): يستمع.

(٥) في (ل)، (بعلم).

(٦) ما بين القوسين زيادة من (ج)،(ك).

(٧) زيادة مني.

(٨) في جميع النسخ: (ونظم) والصواب ما أثبته.

وهو الصادق فيما حكاه عنهم/ إذ كان المقصود هو معاني ألفاظهم لا نفس الألفاظ، وكذلك الناس ينقلون مذاهب العلماء، وأقوالهم بغير[1] ألفاظهم، وهم متفقون على هذا. ل ٢٣٥/ب

وحديث الرسول ﷺ إذا فهم معناه جازت روايته بالمعنى عند الجمهور[2]، ومن منعه فإنما منعه خوفاً[3] من تقصير المبلغ في أداء المعنى الذي أراده، وأما مع العلم بالمعنى، فلا ريب فيه[4].

---

(١) في (ل): (نص) والتصويب من (ج)،(ك).

(٢) في (ج): (روايته عند الجمهور بالمعنى) قدم وأخر

(٣) في (ج): خيفة وفي (ك): خيفاً

(٤) قال كثير من السلف، وأهل التحري في الحديث: لا تجوز الرواية على المعنى، بل يجب تأدية اللفظ بعينه من غير تقديم ولا تأخير ولا زيادة ولا حذف ولم يفصلوا بين العالم بمعنى الكلام وموضوعه وما ينوب منه مناب بعض. ومالا ينوب منابه، وبين غير العالم بذلك.
وقد ذكر عن بعض السلف: أنه كان يروي الحديث على المعنى إذا علم المعنى وتحققه، وعرف القائم من اللفظ مقام غيره، وقال جمهور الفقهاء يجوز للعالم بمواقع الخطاب، ومعاني الألفاظ رواية الحديث على المعنى.
وليس بين أهل العلم خلاف في أن ذلك لايجوز للجاهل بمعنى الكلام ومواقع الخطاب، والمحتمل منه، وغير المحتمل.
وقال قوم من أهل العلم: الواجب على المحدث أن يروي على اللفظ إذا كان لفظ ينوب مناب معناه غامضاً محتملاً، فأما إذا لم يكن كذلك بل كان معناه ظاهراً معلوماً وللراوي لفظ ينوب مناب لفظ الرسول ﷺ جاز للراوي روايته على المعنى، وذلك يجوز نحو: أن يبدل قوله قام بنهض وقال بتكلم، وجلس بقعد، وعرف بعلم، واستطاع بقدر، وأراد بقصد وأوجب بفرض، وحظر بحرم، ومثل ذلك مما يطول تتبعه.

=

وقد اتفق المسلمون على: أن القرآن، والحديث يترجم بغير لفظ الرسول ﷺ، وغير لغته لمن احتاج إلى ترجمته ممن[1] لايعرف بالعربية[2]، بل وللعربي[3] الذي لايعرف لغة الرسول ﷺ، ويبين معانيه لمن يعرف لغته، ولكن ليس هو من أهل العلم بخصائص كلامه[4]، كما قال ابن عباس (رضي الله عنهما: التفسير أربعة أوجه: تفسير تعرفه العرب) من كلامها، وتفسير لا يعذر أحد بجهالته، وتفسير يعرفه العلماء، وتفسير لا يعلمه

= وهناك شرط آخر، وهو: أن يكون سامع لفظ النبي ﷺ يريد به ماهو موضوع له، فإن علم تجوزه به واستعارته له لم يسغ له أن يروي اللفظ مجرداً دون ذكره ماعرفه من قصده ﷺ ضرورة غير مستدل عليه فإنه إن استدل به على أنه قصد به معنى من المعاني جاز عليه الغلط والتقصير في الاستدلال، ووجب نقله له بلفظ الرسول ﷺ لينظر هو وغيره من العلماء فيه. وكان أنس بن مالك إذا حدث حديثاً عن رسول الله ﷺ ففرغ منه قال: أو كما قال رسول الله ﷺ، ونقل عن أبي الدرداء مثل ذلك، وقال محمد بن سيرين ـ رحمه الله ـ: كنت أسمع الحديث من عشرة، المعنى واحد واللفظ مختلف.

وقال سفيان: كان عمرو بن دينار يحدث بالحديث على المعنى.

وقال ابن عون: كان الحسن والنخعي، والشعبي يحدثون بالحديث مرة هكذا، ومرة هكذا، فذكر ذلك لابن سيرين فقال: إنهم لو حدثوا كما سمعوا كان أفضل.

بتصرف يسير من كتاب (الكفاية في علم الرواية) للخطيب البغدادي ص: ٢٣٢- ٢٣٣ - ٢٤٠- ٢٤١.

(١) في (ج): (كمن) وفي (ك): (لمن).

(٢) أي: لايعرف الكلام بالعربية.

(٣) في (ك): (بل ولغيره للعربي).

(٤) أي كلام الرسول ﷺ.

إلا الله (تعالى)[1].

فعامة الأمة يعلمون معاني القرآن الظاهرة، المنقولة بالتواتر من غير حاجة إلى شيء من تلك المقدمات، وهم يسألون عن معاني القرآن والحديث ليفهموها، ويعرفوها، وإن كانوا لايحفظون (لفظ)[2] الحديث، ولكن قد عرفوا معناه، فيفتون به، ولهذا قال أحمد بن حنبل، وعلي بن المديني[3] وغيرهما: «معرفة الحديث والفقه فيه أحب إلينا من حفظه»[4] فاهتمامهم بفهم المعنى أعظم من اهتمامهم باللفظ، وإذا كان كذلك: كانت معرفته، ونقله أبلغ من معرفة اللفظ، وإذا[5] (كان)[6] لفظ

---

(١) مابين القوسين ساقط من (ج).. قلت: انظر قول ابن عباس في: تفسير ابن كثير: ٣٤٧/١. وجاء فيه: ويروى هذا القول عن عائشة وأبي الشعثاء وأبي نهيك وغيرهم.

(٢) مابين القوسين ساقط من (ج)، (ك).

(٣) هو: علي بن عبد الله بن جعفر بن نجيح السعدي بالولاء المديني البصري أبو الحسن المحدث المؤرخ كان حافظ عصره.
قيل إن له نحواً من (٢٠٠) مصنف. كانت ولادته بالبصرة سنة: ١٦١هـ. قال أبو حاتم الرازي: كان ابن المديني علماً من الناس في معرفة الحديث والعلل وكان أحمد بن حنبل لايسميه وإنما يكنيه تبجيلاً له. وقال ابن معين: علي من أروى الناس عن يحيى القطان.
انظر: سير أعلام النبلاء: ٤١/١١. ـ تذكرة الحفاظ: ٤٢٨/٢.

(٤) في مناقب الإمام أحمد لابن الجوزي: عن أحمد بن سعيد الرازي: مارأيت أسود الرأس أحفظ لحديث رسول الله ﷺ، ولا أعلم بفقهه ومعانيه من أبي عبدالله أحمد بن حنبل. انظر: ص٩٠.

(٥) في (ج): (وإذ).

(٦) مابين القوسين زيادة من: (ج)، (ك).

القرآن، وكثير من الحديث منقولاً بالتواتر، فنقل المعنى أولى، ولهذا الوجه، والذي قبله: إذا سمعت الأمة عوامها، وخواصها قوله ـ تعالى ـ ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧] علموا أن المراد البيت الذي بمكة، وأن الحج هو: الأعمال المشروعة[١]، وأكثرهم لايحفظ هذه الآية.

الوجه الرابع في الرد

الوجه الرابع: أن أهل العلم بالكتاب، والحديث قد[٢] نقلوا لغة[٣] الرسول ﷺ التي خاطبنا[٤] بها، ولم[٥] يحتج مع ذلك إلى نقل لغة أحد غير الرسول ﷺ، ولهذا لايحتاج علماء الدين إلى أهل اللغة في فهم القرآن، والحديث إلا في مواضع يسيرة يحتاج بعضهم إليها كألفاظ غريب القرآن، والحديث والفقه[٦]، ومعانيها، فلايحتاجون في ذلك إلى نقل أهل اللغة، وإن احتاج إلى ذلك بعضهم، أو ذكر ذلك على سبيل الاستشهاد، والاعتبار، كما يقوى[٧] الدليل بالدليل، فكل مااحتاج المسلمون إلى نقله من لغة القرآن فهم: يتبعون عندهم نقلاً معلوماً مقطوعاً به، إلا مواضع قليلة خفيت على بعضهم/ فصارت عنده[٨]

ل ٢٣٦/أ

(١) في (ل): (المشروحة).
(٢) في (ك): (وقد).
(٣) في (ج)، (ك): (للغة).
(٤) في (ج)، (ك): (خاطب).
(٥) في (ج)، (ك): (علم).
(٦) (الواو): زيادة يقتضيها المعنى.
(٧) في (ج)، (ك): (هو).
(٨) أي هذا البعض.

مظنونة، أو مجهولة.

الوجه الخامس في الرد

الوجه الخامس: أن قوله إنه[1] موقوف على: نفي المجاز والاشتراك، والإضمار، والتخصيص، وقد يقول: والنقل فيقال: هذا تكثير للمقدمات من غير حاجة، فهو كما لو قيل: موقوف على نفي مجاز الزيادة، والنقص، والاستعارة، فهذا تكثير بلافائدة بل يكفي أن يقال: على نفي احتمال آخر للفظ، سواء احتمل ذلك بطريق المجاز، أو الاشتراك، والإضمار.

والتخصيص نوع من المجاز، فإن اللفظ: إما أن تكون دلالته على المعنيين سواء فهو: المشترك، وإما أن يكون هو بمجرده، يدل على معنى[2]، وبالقرينة يدل على معنى آخر، وهو: المجاز، وهذا على رأي من يقول: إن في اللغة مجازاً، وأما من نفى ذلك، وقال: ماثم إلا دلالة مطلقة، أو مقيدة به. فالمطلق مقيد بالإطلاق، والمقيد مقيد بالقيد اللفظي ـ كما يقول ـ إن صيغة الأمر، والنهي، والعموم تدل عند تجردها على: معنى الأمر، والنهي، والاستغراق، ومع[3] القرينة على التخصيص، أو التهديد. وبتجردها[4] عن القرينة المخصصة إلى قرينة تبين المراد، فإذا قيل: اللفظ المجازي مادل[5] مع القرينة،

---

(١) أي: الدليل اللفظي.

(٢) في (ل): (المعنى).

(٣) في (ك): (ومعي).

(٤) (الواو) زيادة من (ج).

(٥) في (ج): (يدل) وفي (ك): (يأول).

والحقيقة مادل بمجرده، قيل: إن يُعن[1] التجريد، والإطلاق من كل وجه، فما في ألفاظ[2] الكلام ماهو كذلك، بل كلها مقترنة بغيرها، فإن الكلام إما جملة اسمية، وإما جملة فعلية، وكل منهما أقل مايأتلف من لفظين مفردين، وكل[3] منهما مقترن بالآخر، ليس واحد منهما مجرداً مطلقاً عن جميع القرائن، وإن عني بالتجريد، والإطلاق أن يكون مجرداً عن بعض القرائن، فهذا حق، وجميع الكلام يدل مع قرينة على معنى، ومع عدمها، وقرينة أخرى على معنى آخر، حتى لفظ الإنسان، فإنه يقال: إنسان العين. والألفاظ التي هي صريحة في الأحكام، مثل: لفظ الطلاق، والنكاح، وغيرهما قد (يقترن)[4] بها[5] ألفاظ تزيل دلالتها باتفاق المسلمين (كما)[6] إذا قيل: أنت طالق من وثاق، فهذا لايقع به الطلاق بالاتفاق، أو قال: يادنيا غري غيري قد طلقتك ثلاثاً، أو قال: ودي من ودك طالق، فهذا لاتطلق به الزوجة باتفاق المسلمين.

ل٢٣٦/ب والكلام على مسمى الحقيقة مبسوط في مواضع أخر[7]/ .

---

(١) في (ك): (يبني).

(٢) في (ك): (لفظ).

(٣) في (ك): (فكل).

(٤) في جميع النسخ الخطية: (يكون) ورجحت أن الصواب ماأثبته.

(٥) في (ج): (فيها).

(٦) مابين القوسين زيادة.

(٧) انظر فتاوى شيخ الإسلام: ٧/٨٧-١٠٢ ٩/ ٥٠-٥٦.

والذي لابد منه أن اللفظ إذامادل على معنى دلالة فلابد أن ينفي احتماله لغير ذلك المعنى، وإذا جاز أن يراد به ذلك المعنى الآخر النافي لهذا المعنى لم تكن دلالته قطعية، لكن إذا علم المراد قطعاً علم دلالة اللفظ عليه. ثم ذلك المعنى الآخر إن لم يكن منافياً لهذا المعنى لم تضر دلالة اللفظ عليه، إذ دل عليهما جميعاً، وأما إن نافى هذه الدلالة[١] كان ضدًّا[٢] للمعنى المراد، ومعلوم أن العلم بثبوت أحد الضدين ينفي العلم بثبوت الآخر، فنفس العلم بالمراد ينفي كل احتمال يناقض ذلك، وهكذا الكلام في نفي المعارض العقلي، والسمعي، فإنه إذا علم المراد علم قطعاً أنه لاينفيه دليل آخر لاسمعي، ولاعقلي، لأن ذلك نقيض له، وإذا علم ثبوت الشيء: علم انتفاء نقيضه قطعاً.

حاصل كلام الرازي أن الدليل اللفظي لايكون قطعيًا

فحاصل كلامه[٣] ثلاث مقدمات: أنه[٤] موقوف على مايدل على المراد، وعلى ماينفي ضده، ونقيضه، فيقال: الدال على المراد يستلزم الدلالة[٥] على[٦] ضده، ونقيضه، فلايحتاج إلا إلى العلم بالمراد فقط، والعلم بالمراد كثيراً مايكون علماً اضطراريًا كالعلم بمجرد الأخبار المتواترة فإن الإنسان إذا سمع

---

(١) في (ل): (الدلائل).
(٢) في (ك): (هذا).
(٣) أي الرازي.
(٤) أي: الدليل اللفظي لايكون قطعياً.
(٥) في (ك): (الدلائل).
(٦) في (ج): (وعلى).

مخبرًا يخبر بأمر قد يحصل عنده ظن، ثم يقوى بالخبر الآخر حتى يكون علمًا ضروريًا، و[1]كذلك إذا سمع كلام المتكلم، فقد يعلم مراده ابتداء، وقد[2] يظنه، ثم يتكرر[3] كلام المتكلم، أو يتكرر[4] سماعه له، ولما يدل على مراده، فيصير علمه بمراده ضروريًا، وقد يكون العلم بالمراد استدلاليًا نظريًا، وحينئذ فذلك[5] يتوقف على مقدمة واحدة، وقد يتوقف على مقدمتين، وعلى أكثر.

أما دعوى المدعي أن كل استدلال بدليل لفظي[6] على مراد المتكلم يتوقف على عشر مقدمات، فهذا باطل قطعاً، وأبطل منه أن كل مقدمة فهي ظنية، بل عامة المقدمات التي يتوقف عليها فهم ومراد المتكلم، قد تكون قطعية في غالب الأمر لمن تدبر ذلك، فإن قيل: إذا كان المراد قد بينه المتكلم بغير ذلك اللفظ، ونقل عنه متواتراً لم يكن مستفاداً من اللفظ، بل يكون مستفاداً من ذلك النقل.

قيل لهم: نقلوا المراد، ونقلوا أنه هو: المراد باللفظ، وأن اللفظ دال عليه، كما نقلوا وجوب الحج، وأن وجوبه مراد بقوله

---

(١) (الواو) زيادة يقتضيها المعنى.

(٢) في (ج): (أوقد).

(٣) في (ج)، (ك): (ثم ينكر) وهو خطأ.

(٤) في (ج)، (ك): (أو ينكر) وهو خطأ.

(٥) في (ل)، (ك): (فتلك).

(٦) في (ك): (نطقي).

ـ تعالى ـ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]. وأنه أريد بهذا اللفظ وجوب حج البيت الذي بمكة، وكذلك قوله ـ تعالى ـ ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ﴾ [البقرة: ١٨٥] وقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣] ونحو ذلك، فإذا سمع هذا اللفظ علم قطعاً أنه أريد به هذا المعنى، كما علم أن هذا المعنى قصده الرسول ﷺ، وأراده فكلاهما معلوم قطعاً، فلو قال قائل: أنا أوجب الحج، وصيام شهر رمضان، فإن ذلك منقول بالتواتر، لكن أقول: صيام رمضان المراد به (موالاة)[1] ثلاثين رجلاً، وحج البيت المراد به/ حج بيوت العلم، والحكمة، والمراد به صلاة الجمعة كان هذا معلوم الفساد بالاضطرار.

ل ٢٣٧/أ

وأيضاً فإذا عُرّف ماأريد باللفظ ابتداء من لم يعرف معناه فيطلب معرفة معناه، فيفسر له بالمعنى المعلوم المنقول عن الرسول ﷺ وإذا سمع اللفظ ذكره ماأمر الله ـ تعالى ـ به، وماأخبر به، فيذكر ما أوجب الله ـ تعالى ـ عليه، وما أخبر الله ـ تعالى ـ به ليفعل هذا، ويصدق بهذا، ونحن لا ننكر أن بعض الناس قد يتوقف فهمه لبعض الألفاظ على ماذكره[2] من المقدمات الظنية، لكن المنكر دعواه العموم[3]، والغلبة، فإن

---

(١) مابين القوسين ساقط من (ج)، (ك).
(٢) أي الرازي.
(٣) في (ل)، (ك): (العلوم) والتصويب من (ج).

غالب آيات القرآن في حق غالب الناس لايتوقف على عشر مقدمات ظنية كما ذكره، بل هذا من أظهر البهتان، وإن قدر أن بعض الآيات يتوقف على هذا في حق بعض الناس، فذلك لقوة جهله، وبعده عن معرفة الرسول، وماجاء به، كمن يكون حديث عهد بالإسلام، أو قد نشأ ببادية بعيدة عن دار العلم، والإيمان، فإنه قد لا يعرف أن الله ـ تعالى ـ أوجب[1] الحج، والصيام (بل)[2] ولا الصلاة[3]، ولاحرم الخمر، فلايجعل هذا حكماً في حق غالب المسلمين، كذلك إذا قُدر أن بعض الناس لم يحصل له علم بمعنى بعض الآيات (إلا)[4] لتوقف ذلك على أدلة ظنية في حقه، لم يلزم أن لايحصل العلم بها، وبغالب القرآن لغيره، وإن قُدر أنه لم يحصل[5] لم يجز أن يقال: إن العلم بالمراد غير ممكن، كما قال هذا القائل[6]: إن شيئاً من الأدلة اللفظية لايمكن أن يكون قطعيّا[7] فنفى إمكان القطع عن شيء من الألفاظ، وهذا أشد فساداً من أن يقال: إن شيئاً من الأدلة العقلية لايمكن أن يكون قطعيّا، لأن العلم بمراد المتكلم أظهر

---

(١) في (ج): (قد أوجب).
(٢) مابين القوسين ساقط من (ج)، (ك).
(٣) في (ج): (والصلاة).
(٤) مابين القوسين زيادة.
(٥) أي: لبعض الناس.
(٦) أي: الرازي.
(٧) أي: يفيد العلم.

وأنشر[1]، وليس المراد بكون الدليل العقلي، والسمعي قطعيّا، إلا كونه يدل على مراد المتكلم، ثم المتكلم إن كان ممن يعلم أن مراده حق، وأنهم معصومون من الكذب عمداً، وخطأً فيما يبلغونه، ويخبرون به عن الله (تعالى)[2] وهم قد أخبروا عن الله (تعالى)[3]، بهذا المعنى الذي أراده. فحينئذ[4] نقطع[5] بأن هذا حق في نفس الأمر، وأما إن لم يكن المتكلم كذلك، بل يجوز عليه الخطأ، فإنا نقطع بمراده، لالكونه صواباً، وحقًّا.

وأيضاً: فالأدلة السمعية تدل[6] بطريقتين: تارة تدل: بمجرد الخبر، فإن ماأخبر به الصادق المصدوق لايكون إلا حقًّا، وتارة يكون قد بين الأدلة العقلية التي تدل على ماأخبر به، أو على إمكانه، والقرآن مملوء من ذكر الأدلة العقلية التي هي آيات الله ـ تعالى ـ الدالة عليه، وعلى وحدانيته، وعلى علمه[7]، وقدرته، ومشيئته، وحكمته، ورحمته والدالة على أمره، ونهيه، وإباحته، ووعده ووعيده/ ، وكذلك مايخلقه[8] من ل ٢٣٧/ب

---

(١) نشرت الخبر، أنشره، وأنشره، إذا أذعته.. انظر: القاموس المحيط ٢/ ١٤٢ (فصل النون.. باب: الراء). الصحاح للجوهري ٢/٨٢٨ مادة: (نشر).

(٢) مابين القوسين ساقط من (ج)، (ك).

(٣) مابين القوسين ساقط من (ج)، (ك).

(٤) في (ل): (حينئذ).

(٥) في (ك): (نقطه) وهو تحريف.

(٦) أي: على العلم.

(٧) في (ج): (عمله).

(٨) في (ل): (ماخلقه).

الآيات[1] العيانية، فإنها تدل على نفسه، وخلقه، وقدرته، ومشيئته، وتدل ـ أيضاً ـ على أمره، ونهيه، وحبه، وبغضه، وسخطه، ورضاه، كما تدل عقوباته للمكذبين للأنبياء على: أمره (لهم)[2] بالإيمان بالأنبياء، ومحبة ذلك، وعلى نهيه عن تكذيبهم، وبغضه لذلك، فالآيات المخلوقة العيانية تدل على: قدرته، وعلى شرعه لهم، وعلى خلقه، وعلى أمره، وكذلك الآيات المنزلة المسموعة القرآنية تدل على هذا، وعلى هذا، وقد دل بهذه الآيات القولية على الاستدلال بتلك الآيات العيانية العقلية فإنه[3] يدل على: الدلائل العقلية، والسمعية كلاهما، وإذا فهم (مادل عليه من الدلائل العقلية)[4] و[5] عرفت دلالتها على المطلوب بمجرد العقل، وإن لم يخبر بها النص كان هذا دليلاً عقليّا قطعيّا، وكان مستفاداً من الأدلة السمعية، واللفظية لكونها هي التى دلت عليه، وأرشدت إليه، ونبهت عليه، وإذا كان هذا موجوداً مما يستفاد من كلام المخلوقين فما يستفاد من كلام الخالق: أعظم، وأعلى والله ـ تعالى ـ أعلم.

---

(١) في (ك): (الآياتية).

(٢) مابين القوسين ساقط من (ج).

(٣) في (ج): (وأن يدل). وفي (ل)، (ك): (فإن) و (الهاء) في (أنه) زيادة مني لأن: سياق الكلام يقتضيها.

(٤) مابين القوسين زيادة من (ج).

(٥) (الواو) زيادة مني يقتضيها المعنى.

وقد تبين في غير موضع أن هؤلاء المتكلمين الجهمية[1] والمتفلسفة الدهرية ليس معهم أدلة عقلية تعارض[2] القرآن، وتقوم[3] مقام القرآن، فما سلكوه في إثبات الصانع، وصفاته طرق فاسدة، لاتغني[4] عن أدلة القرآن العقلية الدالة على ذلك، فضلاً عن أن تعارضها، وهذا أحد مايبين به فساد مايذكرونه من تقديم مثل هذه الأدلة على دلالة القرآن عقليها وخبريها، ولاريب أن طريقهم فيه: من النفاق، والإلحاد، والجهل مايطول وصفه، ولذلك قال الأئمة كأحمد بن حنبل[5] وغيره «علماء الكلام زنادقة»[6] وكان الذين يشيرون إليهم خيراً من هذا[7]، وأمثاله.

وكذلك قال الشافعي[8]: «لأن يبتلى العبد بكل ذنب ماخلا

---

(١) أي: الجهمية النفاة أمثال الرازي.

(٢) في (ل): (لاتعارض القرآن ولاتقوم مقام القرآن).

(٣) في (ج): (ولاتقوم).

(٤) في (ج): (ولاتفي).

(٥) تقدمت ترجمته.

(٦) لم أجد هذا القول لا لأحمد، ولا لغيره من العلماء، ولكن وجدت قول ابن المبارك «من قال القرآن مخلوق فهو زنديق» انظر: السنة ص١٣.
وقال عبدالله بن إدريس: «من زعم أن القرآن مخلوق فقد زعم أن الله مخلوق، ومن زعم أن الله مخلوق فقد كفر هؤلاء زنادقة، هؤلاء زنادقة» انظر: السنة ص١٤.
وقال يزيد بن هارون: «الجهمية زنادقة» انظر: السنة ص١٧.

(٧) أي: الرازي.

(٨) تقدمت ترجمته انظر ص٣٠٣.

الإشراك بالله خير له من أن يبتلى بالكلام في الأحداث»[1].

وقال: «حكمي في أهل الكلام أن يضربوا بالجريد والنعال، ويطاف بهم في العشائر، والقبائل، ويقال: هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة»[2]. والشافعي أشار إلى كلام حفص الفرد[3] وأمثاله[4] وكان على طريقة ضرار بن عمرو[5].

وأحمد أشار إلى كلام هذا[6]، وأمثاله، فإنه[7] كان أفضل من ناظر وأبو عيسى محمد بن عيسى برغوث[8]، وهو من أتباع

---

(١) انظر: سير أعلام النبلاء: ١٠/ ٢٩. ـ مناقب الإمام الشافعي ١/ ٤٦٢.

(٢) انظر: مناقب الشافعي للإمام البيهقي رحمه الله ١/ ٤٦٢.
وانظر: سير أعلام النبلاء: ١٠/ ٢٩.

(٣) ويقال له حفص الفرد ويكنى بأبي عمرو وهو مبتدع ضال، قال النسائي: صاحب كلام لايكتب حديثه، وكفره الشافعي في مناظرته، وهو من أكابر الجهمية القائلين بالجبر، وكان من أهل مصر، قدم البصرة فسمع بأبي الهذيل، واجتمع معه، وناظره، فقطعه أبو الهذيل، وقد صنف كتاب (الاستطاعة) وكتاب (التوحيد) وكتاب (الرد على النصارى) وكتاب (الرد على المعتزلة) انظر: الفهرست لابن النديم: ص٢٥٥. ـ لسان الميزان: ٢/ ٤٠٢.

(٤) انظر: مناقب الشافعي للبيهقي ١/ ٤٧٧، وانظر: مناقب الإمام الشافعي لابن كثير ص١٨٨ـ١٨٩. وانظر: سير أعلام النبلاء: ١٠/ ١٨.

(٥) أي: أنه كان موافقاً له في التعطيل، والقول بالجبر. انظر: مقالات الإسلاميين ص٢٨٢. انظر: الملل والنحل ١/ ٩٠.. وانظر: ترجمة ضرار بن عمرو في ص٤٠٤.

(٦) يعني: الرازي وأمثاله من الجهمية المتأخرين.

(٧) في (ل)، (ج): (فإن كان).

(٨) هو: محمد بن عيسى بن برغوث أبو عبد الله الجهمي رأس البدعة أحد من كان يناظر الإمام أحمد وقت المحنة. له مصنفات منها: الاستطاعة. وكتاب: =

حسين النجار[1]، وكلام أولئك[2] خير من كلام هؤلاء[3] الذين جمعوا إلى تعطيل أولئك، إلحاد الفلاسفة، مع أن أولئك لم يظهروا كل مافي قلوبهم للأئمة[4]. فالجهمية لم تكن تظهر لهم[5]: «لاداخل العالم، ولاخارجه، وإنما أظهروا أنه في كل مكان» فالأئمة استعظموا ماأظهروه، فكيف ماأبطنوه، والذي أبطنه أولئك هو خير من قول الملاحدة/ الذين جمعوا بين أقوال الجهمية، والفلاسفة الدهرية، وقد كان الثقة يحدث عن الشيخ أبي عمرو ابن الصلاح[6] أنه لما رأى

ل ٢٣٨/أ

= المقالات. وكتاب: الاجتهاد. قيل توفي سنة: ٢٤٠هـ وقيل: سنة: ٢٤١.
انظر: سير أعلام النبلاء: ١٠/ ٥٥٤.

(١) هو: الحسين بن محمد بن عبدالله النجار أبو عبدالله أحد كبار المتكلمين وهو رأس الفرقة النجارية من المعتزلة وإليه نسبتها وهو من أهل (قم) وله مناظرات مع النظام وغيره من المعتزلة المخالفين لطريقته توفي سنة: ٢٢٠هـ. انظر: سير أعلام النبلاء: ١٠/ ٥٥٤.
وانظر: ماذكره المؤلف عن النجارية والضرارية في: فتاوى شيخ الإسلام ١٣/ ٩٩.

(٢) أي أهل الكلام من الجهمية الأولى.

(٣) أي الرازي وأمثاله.

(٤) في (ل): (للأمة).

(٥) في (ج): (لربها).

(٦) هو: عثمان بن عبد الرحمن صلاح الدين بن عثمان بن موسى أبو عمرو تقي الدين بن الصلاح أحد فضلاء المتقدمين في التفسير والحديث والفقه وأسماء الرجال ولد في شرخان قرب شهروز سنة: ٥٧٧هـ وانتقل إلى الموصل، ثم إلى خراسان فبيت المقدس.

=

قوله[١] «إن الأدلة السمعية لاتفيد اليقين لعنه[٢] على ذلك» وقال: هذا تعطيل الإسلام. وقد بسط هذا في مواضع[٣].

والمقصود هنا أن يتبين أن دعواه: «أن كل دليل سمعي موقوف على مقدمات ظنية» دعوى باطلة معلوم فسادها بالاضطرار، ولو صح هذا لكان لايجزم أحد بمراد أحد، ولكان العلم بمراد كل متكلم لايكون إلا ظنًّا[٤]، وهذا مما يعلم فساده بالاضطرار، وإذا كان آحاد العامة قد بين مراده بكلامه حتى[٥] يقطع بمراده[٦]، فالعلماء أولى بذلك، وإذا كان العلماء المصنفون في العلوم يقطع بمرادهم في أكثر مايقولونه كما يقطع بمراد الفقهاء، والأطباء، والحُسّاب، وغيرهم. فالرسول الذي هو أكمل الخلق علماً، وبياناً، ونصحاً[٧] أولى أن يبين مراده ويقطع به، وكلام الله ـ تعالى ـ أكمل من كلام الرسول ﷺ وأكمل بياناً فهو أولى

= وقد تولى التدريس في الصلاحية ودار الحديث. وتوفي ببيت المقدس سنة: ٦٤٣هـ.

انظر: سير أعلام النبلاء: ٢٣/ ١٤٠. ـ وفيات الأعيان: ١/ ٣١٢.

طبقات الشافعية: ٥/ ١٣٧.

(١) أي قول الرازي.

(٢) في (ل): (أنبه).

(٣) انظر فتاوى شيخ الإسلام: ٣/ ٣٩ـ٤٠.

(٤) في (ج)، (ك): (ظنياً).

(٥) في (ج)، (ك): (حين).

(٦) في جميع النسخ: (بكلامه) ورجحت أن الصواب ما أثبته.

(٧) في (ج)، (ك): (فصحاً).

بالقطع بمراد الرب فيه من كلام كل أحد، ومعاني الكلام منقولة بالتواتر، معلومة بالاضطرار أعظم من ألفاظه، والمسلمون كلهم يعلمون بالاضطرار أن الله ـ تعالى ـ أمر بغسل الوجه، واليدين، ومسح الرأس في الوضوء، وبالاغتسال[1] من الجنابة، وبالتيمم، وأن الله ـ تعالى ـ أمر بالصلاة إلى الكعبة، وأمر[2] بالحج[3] (إلى)[4] البيت الذي بمكة، والطواف (به)[5] وبالتعريف بعرفات، وصوم شهر رمضان، وامتناع الصائم من الأكل والشرب، والنكاح، وغير ذلك من معاني القرآن، وأكثرهم لايحفظون حروف القرآن. فمعانيه التي دلت عليها هي معلومة عندهم بالاضطرار، منقولة بالتواتر أعظم من العلم بألفاظه[6] الدالة على تلك المعاني، ولايحتاجون في ذلك إلى نقل اللغة، ولانفي المعارض، بل الأمر موقوف على مقدمة واحدة، وهو العلم بمراد المتكلم، وهذا قد يعلم اضطراراً، وقد يعلم بأدلة قطعية، وقد يكون ظنًّا، كذلك العلم بما أخبر به الرسول ﷺ من أسماء الرب، وصفاته، ومن اليوم الآخر كثير منه، أو أكثره معلوم عند الأمة اضطراراً نقلاً متواتراً.

---

(١) في (ل): (وفي الاغتسال).

(٢) في (ل): (وأمرنا).

(٣) في (ل): (بحج).

(٤) مابين القوسين زيادة من (ج)، (ك).

(٥) مابين القوسين ساقط من (ك).

(٦) في (ل): (بالألفاظ).

وإن كان أكثرهم لايحفظون حروفه (وإذا سمعوا حروفه)[1] علموا قطعاً أنها دالة على تلك المعاني المعلومة عندهم، كما إذا سمعوا قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧] علموا أن المراد بلفظ البيت: البيت الذي بمكة، وإذا سمعوا شهر رمضان علموا أن المراد بهذا اللفظ: بالشهر التاسع الذي بين شعبان وشوال،/ وإذا سمعوا خلق السموات والأرض، علموا أن المراد بذلك: أنه هو الذي أحدثهما، وابتدأهما، وأنشأهما، لا أنهما قديمتان ملازمتان له[2].

ل ٢٣٨/ب

وإذا سمعوا قوله ـ تعالى ـ: ﴿كَذَٰلِكَ يُحْيِ ٱللَّهُ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [البقرة: ٧٣] (وقوله)[3]: ﴿كَذَٰلِكَ ٱلنُّشُورُ ۝٩﴾ [فاطر: ٩] علموا[4] أن المراد بذلك: إحياء الموتى للقيامة، وإذا سمعوا قوله تعالى (وتقدس)[5] ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: ٤٦] علموا أن ذلك معنى: أنه سميع بصير، وأمثال ذلك كثير.

الوجه السادس عشر في الرد

الوجه السادس عشر[6]: أن هذا القول مضمونه جحد

---

(١) مابين القوسين ساقط من (ج).

(٢) كما يقوله الفلاسفة.

(٣) مابين القوسين زيادة للفصل بين الآيتين.

(٤) في (ك): (وعملوا).

(٥) مابين القوسين ساقط من (ج)، (ك).

(٦) من وجوه الرد على الرازي لبيان مافي كلامه الذي نقله المؤلف في الطريق الذي يعرف به كون الآية محكمة أو متشابهة وأن الدلائل اللفظية لاتفيد القطع ببيان ما فيها من التناقض والفساد والإلحاد.

الرسالة في الحقيقة، وإن أقر بها بلسانه، بل مضمونه أن ترك الناس بلا رسول يرسل إليهم خير من أن يرسل إليهم الرسول، وأن الرسول ﷺ لم يهتد به أحد في أصول الدين، بل ضل به الناس (وإنما اهتدوا بعقلهم الذي لم يحتاجوا فيه إلى الرسول)[١] وذلك أن القرآن على مازعمه هؤلاء: لايستفاد منه علم، ولاحجة، بل إذا علم بالعقل شيء اعتقد، ثم القرآن إن كان موافقاً لذلك[٢] أقر[٣] لكونه معلوماً بذلك الدليل الذي استنبطناه، لالكون الرسول أخبر به، ولالكونه أرشد إلى دليل عقلي يدل عليه.

وإن[٤] كان الظاهر مخالفاً للعقل اتبعنا العقل، وكان ذلك الظاهر[٥] وجوده كعدمه. إما نصًّا وإما ظاهراً، فاحتاجوا إما إلى التأويل، وإما إلى التفويض (لئلا يضلوا)[٦] وغيرهم ضل باتباع ماجاء به الرسول ﷺ وكان مجيء الرسول ﷺ مقتضياً لضلال قوم، وشقاء قوم[٧]، فكانت[٨] الطائفتان

---

(١) مابين القوسين زيادة يقتضيها السياق.

(٢) أي: ما علم بالعقل.

(٣) في (ج): (أو) وهو خطأ.

(٤) في (ل): (وإذا) والتصويب من (ج)، (ك).

(٥) أي ظاهر النص.

(٦) مابين القوسين جاء مؤخرا في جميع النسخ وهو خطأ والصواب إثباته في هذا الموضع.

(٧) في النسخ الخطية: (وشقاء قوم لئلا يضلوا)... انظر الهامش السابق.

(٨) في (ج): (وكانت).

بسببه[1] في ضلال، وسعر، وإنما اهتدوا بعقلهم الذي لم يحتاجوا فيه إلى الرسول، فهذا حقيقة قول هؤلاء[2] الملحدين[3]، وسيأتي اعترافه بهذا وجوابه عنه بجواب الملحدين.

الوجه السابع عشر في الرد

الوجه السابع عشر: أن هذا[4]، وأمثاله يتناقضون، فتارة يقول: نحن نعلم انتفاء الظاهر، لكن لانعلم المراد[5]، وتارة يقول: بل[6] الرسول ﷺ خاطب العامة بما[7] يوافق ماعندهم، فلو خاطبهم ابتداء بإثبات ماليس بجسم، ولامتحيز، ولايشار إليه، قالوا: هذا عدم محض. فوقعوا في التعطيل، فكان الأصلح أن يأتي بألفاظ دالة على بعض مايناسب ماتخيلوه، ومالزمهم، وهذا كلام من يريد من العامة فهم تلك المعاني، وهي باطلة في نفس الأمر عند هؤلاء[8]، وعلى هذا فقد أراد[9]

---

(١) في (ج): (تسببه).
(٢) في (ج): (هذا الملحد).
(٣) في (ك): (هؤلاء الملحد).
(٤) أي الرازي.
(٥) في النسخ الخطية: (غير المراد) ورجحت أن الصواب ماأثبته.
(٦) جاء بعدها في النسخ الخطية: (لافرق بين أن يكون الرسول) ورجحت أن الصواب ماأثبته.
(٧) في النسخ الخطية: (بما لايوافق) ورجحت أن الصواب ماأثبته.
(٨) أي الرازي وأمثاله.
(٩) أي الرسول.

منهم فهم الباطل الذي دل عليه بلفظه، وهذه[1] طريقة[2] أهل التخييل[3] الذين يقولون: أراد أن يتخيلواماينفعهم، وإن لم يكن حقًّا.

وطريقة أهل التأويل: نفي إرادة هذا المعنى، والجهل بما أراد، وهذا[4] يناقض[5] هذا (وهذا)[6] وأمثاله: يتناقضون[7]، فتارة يجعلونه: هكذا (وتارة هكذا)[8] في كلا الأمرين على الباطل[9] وقد نزه الله ـ تعالى ـ رسوله ﷺ / عن أن يريد المعاني الباطلة، أو أن يقصر في بيان ماأراده، فالأول: كذب، وإضلال، وتلبيس، وإظهار ماهو كذب ـ وإن قيل: إنه لم يقصد الكذب ـ بل الرسول كما أنه أعلم الخلق بالحق، فهو أنصحهم لهم، وأعظمهم رغبة في تعريفهم، وتعليمهم[10] وهداهم، وهو: أحسنهم بياناً، وأتمهم برهانا قال ـ تعالى ـ: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝٥٢ صِرَٰطِ ٱللَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ أَلَآ إِلَى

ل ٢٣٩/أ

---

(١) في (ك)، (ج): (وهذا).

(٢) في النسخ الخطية: (طريق) ورجحت أن الصواب ماأثبته.

(٣) في (ج)، (ك): (التمثيل).

(٤) أي: قول أهل التخييل يناقض قول أهل التأويل.

(٥) في (ك): (وهذا وهذا يناقض هذا).

(٦) مابين القوسين زيادة من (ج).

(٧) في (ج): (ويتناقضون).

(٨) مابين القوسين زيادة من (ج)، (ك).

(٩) (الواو) زيادة مني.

(١٠) في (ل)، (ج): (وتفضيلهم) والتصويب من (ك)..

ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلۡأُمُورُ ﴿٥٣﴾﴾ [الشورى: ٥٢-٥٣] وقال ـ تعالى ـ: ﴿ فَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۖ إِنَّكَ عَلَى ٱلۡحَقِّ ٱلۡمُبِينِ ﴿٧٩﴾﴾ [النمل: ٧٩] وقال ـ تعالى ـ: ﴿ قُلۡ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ أَدۡعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِيۖ وَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴿١٠٨﴾﴾ [يوسف: ١٠٨].

فإن قيل: فإذا[١] كان ماذكره فاسداً لايحصل به الفرق، بل هو عزل القرآن بالكلية، فما الفرق بين المحكم، والمتشابه؟.

المتشابه في القرآن نوعان: أحدهما

قيل المتشابه نوعان: أحدهما: ما يكون بسبب المستمع لقصور منه أو تقصير. فهذا لا يختص بنوع من الكلام، بل قد يعرض في جميع أنواعه لكن ما يكون فيه من التشابه يكون هذا فيه أقوى فإنه يبقى التشابه من الطرفين، وصاحب هذا المقام هو مأمور أن يعمل بما تبين له معناه، ويؤمن بما اشتبه عليه، كما قال النبي ﷺ فيما رواه أحمد وابن ماجه[٢] (رحمهما الله تعالى)[٣] وغيرهما من حديث عمرو بن شعيب[٤] عن

---

(١) في (ج)، (ك): (فإن).

(٢) هو: محمد بن يزيد الربعي القزويني، أبو عبد الله بن ماجه أحد الأئمة في علم الحديث رحل إلى كثير من الأقاليم في طلب الحديث، وكتابه(السنن) أحد الكتب الستة المعتمدة. ولد سنة ٢٠٩هـ وتوفي سنة ٢٧٣هـ. وعاش ٦٤سنة.
قال عنه أبو يعلى الخليلي: هو ثقة كبير متفق عليه محتج به، له معرفة بالحديث.
انظر: السير: ١٣/ ٢٧٧ ـ تهذيب التهذيب ٩/ ٥٣٠ ـ وفيات الأعيان: ١/ ٤٨٤ ـ تذكرة الحفاظ: ٢/ ٦٣٦.

(٣) ما بين القوسين زيادة من (ج)،(ك).

(٤) هو: عمرو بن شعيب بن محمد السهمي القرشي أبو إبراهيم، من بني عمرو بن =

أبيه[1] عن جده عبدالله بن عمرو بن العاص[2](رضي الله عنهما)[3]قال «لقد جلست أنا وأخي مجلساً ما أحب أن لي به حمر النعم، أقبلت أنا وأخي وإذا مشيخة من صحابة رسول الله ﷺ جلوس عند باب من أبوابه، فكرهنا أن نفرق بينهم، فجلسنا حَجْرة[4] إذا ذكروا آية من القرآن، فتماروا فيها حتى ارتفعت أصواتهم، فخرج رسول الله ﷺ مغضباً قد احمر وجهه يرميهم بالتراب ويقول «**بهذا أمرتم؟ بهذا هلكت الأمم من قبلكم باختلافهم على أنبيائهم وضربهم الكتب بعضها ببعض، إن القرآن لم ينزل يكذب بعضه بعضاً، وإنما نزل يصدق بعضه بعضاً، فما**

= العاص فقيه أهل الطائف ومحدثهم، قال الترمذي عن البخاري رأيت أحمد وعليًا وإسحاق وأبا عبيد وعامة أصحابنا يحتجون بحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، ماتركه أحد من المسلمين فمن الناس بعدهم توفي سنة ١١٨هـ بالطائف.

انظر السير: ٥/ ١٦٥ ـ ميزان الاعتدال: ٢/ ٢٨٩ ـ تقريب التهذيب ص٤٢٣ ت (٥٠٥٠).

(١) هو: شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص، صدوق، ثبت سماعه من جده من الثالثة. التقريب ص٢٦٧ ت (٢٨٠٦).

(٢) هو: عبدالله بن عمرو بن العاص بن وائل بن هاشم بن سعيد بالتصغير ابن سعد ابن سهم السهمي أبو محمد وقيل أبو عبد الرحمن أحد السابقين المكثرين من الصحابة وأحد العبادلة الفقهاء رضي الله عنهم.

التقريب ص٣١٥ ت ٣٤٩٩.

(٣) ما بين القوسين زيادة من (ج)،(ك).

(٤) وهي: بفتح الحاء وسكون الجيم، والجمع: حجرات والمقصود بها: الناحية.

انظر: النهاية لابن الاثير ١/ ٣٤٢ ـ تهذيب اللغة ٤/ ١٣٤.

عرفتم منه فاعملوا به، وما جهلتم منه فردوه إلى عالمه»[1]

وقال عمر بن الخطاب(رضي اللهعنه)[2] : «اتبعوا ما تبين لكم من الكتاب، وما لا فدعوه»[3].

وإذا كان القرآن نزل يصدق بعضه بعضاً، فمن الممتنع أن يكون فيه تناقض واختلاف تضاد، فمن فهم آية فآمن بها، وظن أن الأخرى تناقضها فليعلم أنه: مبطل في ذلك، وأن معنى الأخرى يوافقها لا يخالفها، وإن لم يفهم معنى الآيتين آمن بهما، ووكل علمها إلى الله تعالى.

النوع الثاني من المتشابه

وأما التشابه الذي يكون في نفس الآية، فهذا لا يكون إلا مقرونا بالإحكام والبيان والهدى، فإن الله تعالى قد أحكم كتابه كله وبينه وجعله هدى وأمر بتدبره/ لكن من الآيات مالا اشتباه

ل ٢٣٩/ب

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده عن أنس بن عياض ثنا أبو حازم عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وساقه بلفظه.
قلت: أنس بن عياض بن ضمرة أبوعبد الرحمن الليثي ثقة من الثامنة مات سنة ٢٠٠هـ. وله ست وتسعون سنة. التقريب ص١١٥ ت٥٦٤.
وأبو حازم هو سلمة بن دينار أبو حازم الأعرج الأفزر التمار، المدني، القاص قال أحمد أبو حازم، والعجلي، والنسائي: ثقة وقال ابن خزيمة: ثقة لم يكن في زمانه مثله تهذيب التهذيب ٢/ ٣٧٣ ت ٢٩١١.
وعمرو بن شعيب قد تقدم.
أبوه: هو شعيب بن محمد وهو صدوق وقد تقدم.
والحديث بهذا الإسناد صحيح.

(٢) ما بين القوسين زيادة من (ج)،(ك).

(٣) تقدم تخريج هذا الأثر انظر ص٤٠٩.

فيه بوجه، ومنها[1] ما فيه اشتباه من بعض الوجوه ، وإن كان ذلك مع الإحكام، والبيان مثل لفظ: إنا، ونحن، ونحو ذلك، وكل آية[2] فقد أراد الله تعالى (وتقدس)[3] بها[4] معنى وعلى ذلك المعنى دل فلا يجوز أن تكون[5] دلالة القرآن على ما أراده الرب تعالى، وعناه وعلى غيره سواء[6] بل هذا لا يجوز في كلام آحاد العلماء، فكيف في كلام رب العالمين، وإذا كان القرآن لا تناقض في دلالته، فالمذهبان[7] إن كان القرآن دل عليهما[8] فكلاهماحق كقول من يقول: إن العبد فاعل لفعله، وقول من يقول إن الله تعالى هو الذي جعله فاعلاً فكلاهما حق.

والقرآن قد دل على هذا (وعلى هذا)[9] فأخبر أن العباد فاعلون وأنهم هم الذين يكفرون ويؤمنون، ويعملون، وقال الخليل وابنه (عليهما الصلاة والسلام)[10] ﴿رَبَّنَا وَٱجۡعَلۡنَا مُسۡلِمَيۡنِ﴾ [البقرة:١٢٨] ونحو ذلك، وقال﴿رَبِّ ٱجۡعَلۡنِي مُقِيمَ ٱلصَّلَوٰةِ وَمِن

---

(١) في النسخ الخطية: وفيها ورجحت أن الصواب ما أثبته.
(٢) أي آيات القرآن.
(٣) ما بين القوسين زيادة من (ج)،(ك).
(٤) في (ج): به.
(٥) في (ل): يكون.
(٦) في (ج): سواه.
(٧) في(ل): فالمذهب.
(٨) في (ل)،(ك): عليها.
(٩) ما بين القوسين ساقط من (ج).
(١٠) ما بين القوسين زيادة من (ج)، وفي (ك): والتسليم .

ذُرِّيَّتِى﴾ [إبراهيم:٤٠] وأمر عباده أن يقولوا: اهدنا الصراط المستقيم، ونحو ذلك. وإن كان كلاهما باطلاً، فالقرآن ينفيهما جميعا، كقول من يقول: إن العبد لاقدرة له، ولا مشيئة، ولا فعل، وقول من يقول: بل هو الذي يخلق فعله من دون الله، فالقرآن ينفي هذا وهذا، بل نفس الآيات إن كانت دالة على مايقول، فهي تدل كما يدل أمثال ذلك من الكلام، والأدلة وإلا لم تدل.

دلالة الكلام على الرد

ودلالة الكلام على المراد تعرف تارة بالضرورة، وتارة بالاستدلال، ويستدل على ذلك بمانقله الأئمة، وبما كان يقوله السلف، يفسرون به القرآن، وبدلالة السنة، وبدلالة سائر الآيات، وغير ذلك، كما أن النصارى لما ادعوا أن قوله: إنا ونحن تدل على قولهم إن الآلهة ثلاثة، وقالوا في قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ﴾ [البقرة:١٣٣] أن الآلهة ثلاثة كان في هذا تشابه، فإن لفظ: نحن، يستعمل في الواحد الذي له شركاء وفي الواحد المعظم المطاع الذي له مماليك تطيعه، والعطف يكون لتغاير الصفات، ويكون لتغاير الذوات، فهو أمر متشابه.

والمحكم في القرآن كقوله تعالى: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [البقرة: ١٦٣] وقوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱللَّهُ لَا تَتَّخِذُوٓا۟ إِلَٰهَيْنِ ٱثْنَيْنِ ۖ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [النحل: ٥١] وقوله تعالى: ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ

مَعَ ٱللَّهِ ءَالِهَةً أُخْرَىٰ قُل لَّآ أَشْهَدُ قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾[1] [الأنعام: ١٩] وقوله تعالى ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: ١١٠]، وقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [المائدة: ٧٣]، وأمثال ذلك فيرد إليه[2] المتشابه، ويعلم أن قوله ﴿إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ﴾ [البقرة: ١٣٣]، عطف لتغاير الصفات كقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ/ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣]، وكقوله تعالى: ﴿رَبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ ۝٧ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِۦ وَيُمِيتُ رَبُّكُمْ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ ٱلْأَوَّلِينَ ۝٨﴾ [الدخان: ٧-٨]، وقوله تعالى: (إنا ونحن)[3] لعظمة الرب[4] تعالى، وأن ما سواه مخلوق مملوك له من الملائكة وغيرهم، فهو أحق بنون العظمة ممن استعمل هذا اللفظ فيه من الملوك، وإن كان اللفظ نفسه لا اشتباه فيه وإذا اشتبه على هذا لقصور فهمه بُيّن له ذلك بنظائره، ولهذا كان السلف (رضي الله تعالى عنهم)[5] يسمون ما أشكل على بعض الناس حتى فهم منه غير المراد: متشابهاً.

ل ٢٤٠/أ

---

(١) هذه الآية ساقطة من (ج).

(٢) في (ل)،(ك) إلي والتصويب من (ج).

(٣) أي: في الآيات كقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩﴾ [الحجر: ٩] وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّا عَلَىٰٓ أَن نُّرِيَكَ مَا نَعِدُهُمْ لَقَٰدِرُونَ ۝٩٥﴾ [المؤمنون: ٩٥].

(٤) في (ل): والرب.

(٥) ما بين القوسين زيادة من (ج)،(ك).

كما صنف الإمام أحمد (رحمه الله تعالى)[1] كتاباً في الرد على الزنادقة والجهمية، فيما شكت فيه من متشابه[2] القرآن وتأولته[3] على غير تأويله[4]، فهو لم ينكر عليهم مسمى التأويل، بل إنه[5]: أنكر أن يتأولوه على غير متأوله، وهو التأويل الباطل.

والمراد بالتأويل[6] التفسير ليس المراد صرفه إلى الاحتمال المرجوح[7]، وقوله فيما شكّت فيه من متشابه القرآن، هو ماتشابه عليها وإن كان الله تعالى قد أحكم ذلك، وبينه، لكن

---

(١) ما بين القوسين زيادة من (ج)،(ك).

(٢) في (ج): تشابه.

(٣) في (ك): وتأوله.

(٤) هذا الكتاب صنفه الإمام أحمد في الرد على الزنادقة والجهمية وقد ضمنه الأمور الآتية: بيان ماضلت به الزنادقة من متشابه القرآن وفصل الله بين قوله وخلقه، وإبطال القول بخلق القرآن، إثبات الرؤية، تكليم الله لموسى إثبات الاستواء على العرش، الكلام على المعية. وقد طبع هذا الكتاب مرات عديدة، وكانت أول نشرة له عن طريق منشورات ابن الهيثم بتقديم محمد فهر، وطبع مرة أخرى ضمن مجموعة د. علي سامي النشار، وعمار جمعي الطالبي، نشرته مكتبة المعارف بالأسكندرية، ثم طبع، نشرته دار اللواء بالرياض بتحقيق وتعليق د. عبد الرحمن عميرة. انظر مقدمة: الرد على الزنادقة والجهمية نشر دار اللواء تحقيق د. عميرة ص٧٩ـ٨١.

(٥) (الهاء) زيادة من (ج).

(٦) أي : عند الإمام أحمد رحمه الله.

(٧) كما هو عند أهل الكلام.

لقصورهم وتقصيرهم تشابه عليهم، حتى شكوا فيه، فهذا هذا[1] والله تعالى أعلم.

الوجه الثامن عشر في الرد

الوجه الثامن عشر[2] : أن هذا القول في تأويل القرآن[3] ومعناه يضاهي قول المشركين في: تنزيل القرآن ولفظه ومعناه، ولا ريب أن المقصود من الألفاظ هوالمعنى فمن (وافق)[4] المشركين في معاني القرآن على ماقالوه، فإنما[5] آمن بلفظ فقط، فهو منافق يظهر الإسلام بلفظه (به)[6] دون قلبه من جنس الذين قال الله تعالى فيهم إنهم يقولون للرسول: ﴿نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ﴾ [المنافقون: ١]، قال الله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ ۝١﴾ [المنافقون: ١] ومن جنس الذين قالوا: ﴿ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ۝٨ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ۝٩ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ ۝١٠ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ قَالُوٓا۟ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ۝١١ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ ۝١٢ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا۟ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ

---

(١) في (ح): هذا والله أعلم.

(٢) من الوجوه التي بين بها المؤلف ـ رحمه الله ـ أن كلام الرازي فيه إلحاد وهو عمدة لأهل الإلحاد.

(٣) أي نفي ظاهر القرآن مع الجهل بالمراد.

(٤) ما بين القوسين زيادة من (ج)،(ك).

(٥) في (ك): وإنما.

(٦) ما بين القوسين ساقط من (ك).

﴿قَالُوٓاْ أَنُؤۡمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُۗ أَلَآ إِنَّهُمۡ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَٰكِن لَّا يَعۡلَمُونَ ۝١٣﴾ [البقرة: ٨ـ١٣].

وإذا لقوا الآيات ونظائرها، وذلك أن المشركين وكل من كذب لما كذّبوا بأن: القرآن منزل من الله،/ وكذّبوا الرسول بما جاء به (حادوا)[١] واختلفوا ماذا يقولون في الكتاب والرسول، وقالوا أقوالا متناقضة يظهر فسادها لكل من تأملها، وآخرون[٢] منهم لما رأوا هذه الأقوال متناقضة أمسكوا عنها، فلم يقولوا شيئا منها لكنهم اقتصروا على تكذيب القرآن والرسول لما زعموا أنه قام عندهم أدلة تدل على أنه ليس برسول الله، ولا القرآن منزل من الله تعالى، فعملوا بموجب تلك الأدلة[٣] ثم بعد ذلك قالوا: فليكن أي شيء[٤] كان وليس[٥] علينا تعيين ماهو فهكذا الذين جوزوا معاني القرآن التي أرادها الله تعالى ورسوله بالكتاب والسنة صاروا في القرآن والحديث حزبين حزباً يحملون كلام الله ورسوله على معان أخر يظهر للمتأمل أن الله لم يردها ولا هي معنى كلامه، وقال آخرون يكفينا أن تنفى[٦]تلك المعاني، وبعد

ل ٢٤٠/ب

---

(١) ما بين القوسين زيادة من (ج)، (ك).

(٢) أي من المكذبين.

(٣) التي تقوم عندهم.

(٤) أي ليس علينا تعيين ماهو هل هو: سحر أو شعر أو كهانة.

(٥) (الواو) ساقطة من (ك).

(٦) في النسخ الخطية: تبقى ورجحت أن الصواب: (تنفي) وهي بضم المثناة الفوقية، بعدها نون ساكنة بعدها فاء.

هذا فليدل القرآن والحديث على أي شيء دل. ليس علينا أن نعرف ما دل عليه، فهم مشتركون[1] في جحد المعاني التي أرادها الله تعالى ورسوله، ثم ادعى بعضهم معاني أنها هي المرادة[2]. والاعتبار[3] بين أنها ليست مرادة فالذي أراده الله - تعالى - ورسوله جحدوه، وقالوا: إن الدليل عندنا ينفيه، والذي حملوا عليه كلام الله ورسوله لم يرده الله تعالى ولا رسوله. فقال آخرون[4]: نحن نوافقكم على جحد ماجحدتموه من تلك المعاني، وأما ما فسرتم به القرآن والحديث فقد ظهر بطلانه أيضا، فنحن نعرض عن تدبر القرآن والحديث وفهم معناه، ولا يضرنا بعد ذلك دلالته على أي شيء دل فهؤلاء يأمرون بالجحد لمعاني التنزيل، وبالجهل البسيط في تفسير القرآن وتأويله وأولئك يأتون بالجهل المركب في التفسير والتأويل فهؤلاء[5] ﴿كَسَرَابٍۭ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ ۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ۝٣٩﴾ [النور: ٣٩] وأولئك[6] كظلمات ﴿بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَآ أَخْرَجَ يَدَهُۥ لَمْ يَكَدْ يَرَىٰهَا ۗ وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ ۝٤٠﴾[النور: ٤٠].

---

(١) في (ل): مشركون.
(٢) في (ل): المراد.
(٣) في (ج)،(ك): (فالاعتبار).. والاعتبار المقصود به النظر والرأي عندهم.
(٤) من المنكرين لمعاني القرآن.
(٥) في (ك): هؤلاء... والمقصود بهم أهل الجهل البسيط.
(٦) أي: أهل الجهل المركب.

وأهل العلم والإيمان الذين أوتوا القرآن والإيمان هم كما قال الله تعالى: ﴿ ۞ اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۚ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۖ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ ۖ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ۚ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ ۗ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ ۚ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ ۗ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (٣٥) ﴾ [النور: ٣٥]. فإن هذا النور هو: نور الإيمان والقرآن جميعا، كما قال تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ/أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَٰكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ (٥٢) صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ۗ أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ (٥٣) ﴾ [الشورى: ٥٢-٥٣]، وبذلك[١] فسره السلف من الصحابة والتابعين وغيرهم (رضي الله عنهم)[٢] كما روى عبد بن حميد[٣]، حدثنا عبدالله بن يوسف[٤] عن أبي

٢٤١/أ

---

(١) أي: النور.

(٢) ما بين القوسين زيادة من (ج)،(ك).

(٣) هو: عبد بن حميد بن نصر الكشي، روى عن ابن عون، وابن أسامة وعنه: مسلم والترمذي وهو ممن جمع وصنف وقد ذكره ابن حبان في الثقات. تهذيب التهذيب ٣/ ٥٣٤.

(٤) هو: عبد الله بن يوسف أبو محمد الكلاعي الدمشقي قال ابن معين: أثبت الناس في الموطأ عبد الله بن يوسف. وقال ما بقي على أديم الأرض أوثق منه في الموطأ. وقال البخاري: كان من أثبت الشاميين. وقال أبو حاتم وغيره: ثقة. وقال ابن عدي: صدوق خير فاضل. مات سنة ٢٢٨هـ.
انظر السير: ١٠/ ٣٥٧ ـ الجرح والتعديل: ٥/ ٢٠٥.

جعفر[1] عن الربيع بن أنس[2] عن أبي العالية[3] عن أبي بن كعب[4] في قول الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥] قال: بدأ بنور نفسه (فذكره)[5] ثم ذكر نور المؤمنين[6] فقال: مثل نوره أي مثل نور المؤمن قال: ولذلك[7] كان أبي يقرؤها: مثل نور المؤمن[8] قال: هو عند[9] جعل الإيمان والقرآن في صدره قال: «المشكاة» قال: صدره «فيها مصباح» فالمصباح: القرآن والإيمان الذي جعل في صدره)[10] قال: ﴿ٱلْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ﴾ قال فالزجاجة قلبه. قال: ﴿ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ﴾ قال فقلبه بما استنار بالقرآن والإيمان كأنه كوكب دري)[11] يقول يضيء ﴿يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ

---

(١) هو أبو جعفر الرازي الميمي مولاهم واسمه: عيسى بن ماهان روى عن الربيع وحميد الطويل وعنه: ابنه عبد الله وشعبة وغيرهما، وقال الإمام أحمد ليس بقوي في الحديث. وقال ابن معين: ثقة. وقال: يكتب حديثه، ولكنه يخطئ. وقال أبو زرعة شيخ يهم كثيراً. انظر تهذيب التهذيب ٦/ ٣٢٤.

(٢) تقدمت ترجمته انظر: (٥٢٦/٥).

(٣) تقدمت ترجمته انظر ص٣٠٢.

(٤) تقدمت ترجمته انظر ص٢٦٦.

(٥) مابين القوسين ساقط من كلام أبي . . . انظر (الدر المنثور) للسيوطي ٦/ ١٩٧.

(٦) في (ك) و(الدر المنثور): (المؤمن) انظر ٦/ ١٩٧.

(٧) في (الدر المنثور): ٦/ ١٩٧: (مثل نور من آمن به لكان أبي يقرؤها).

(٨) في (الدر المنثور): (مثل نور من آمن به) انظر ٦/ ١٩٧ . . وانظر تفسير ابن كثير ٣/ ٣٠١.

(٩) في (الدر المنثور): (فهو المؤمن جعل الإيمان) انظر ٦/ ١٩٧.

(١٠) ما بين القوسين زيادة من (ج)، (ك).

(١١) ما بين القوسين ساقط من (ج).

﴿مُّبَٰرَكَةٖ زَيۡتُونَةٖ﴾ قال: الشجرة الإخلاص لله وحده وعبادته لا شريك له.

تعقيب المؤلف على أثر أبي الذي رواه عبد بن حميد

قلت: هذ نظير الحديث المأثور «**من أخلص لله أربعين صباحاً تفجرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه**» وهو معروف من مراسيل مكحول وقد ذكره أحمد بن حنبل وغيره(١) وقد روي

---

(١) هذا الحديث لم أجده في المسند ولا من نسبه إلى الإمام أحمد رحمه الله وقد أخرجه أبو نعيم في: الحلية بلفظ «من أخلص لله أربعين يوما ظهرت ينابيع الحكمة على لسانه» وذلك من طريق محمد بن إسماعيل ثنا أبو خالد يزيد الواسطي أنبأنا الحجاج عن مكحول عن أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه مرفوعاً.

قال أبو نعيم: كذا رواه يزيد الواسطي متصلا ورواه أبو معاوية عن الحجاج فأرسله. . الحلية: ٥/ ١٨٩.

قال الألباني: «ثم ساقه ـ يعني أبو نعيم من طريق هناد بن السري ثنا أبو معاوية عن حجاج عن مكحول مرسلاً فالحديث إذا عن حجاج عن محكول مرسلاً، ووصله لا يصلح».

انظر سلسلة الأحاديث الضعيفة: ١/ ٥٥، ٥٦.

وأخرجه ابن الجوزي في (الموضوعات) من طريق أبي نعيم الموصول، ثم قال: «أما حديث أبي أيوب ففيه يزيد الواسطي، وهو يزيد بن عبد الرحمن. وقال ابن حبان: كان كثير الخطأ، فاحش الوهم، خالف الثقات في الروايات، لا يجوز الاحتجاج به.

وحجاج: مجروح ـ وهو ابن أرطأة

ومحمد بن إسماعيل: مجهول ولايصح لقاء مكحول بأبي أيوب.

انظر ٣/ ١٤٤، ١٤٥.

وذكره ابن المبارك في كتاب(الزهد) وقد ذكره مرسلاً عن مكحول انظر ص٣٥٩.

قلت: هذا الأثر ضعيف، وقد أورده المؤلف للاستشهاد لا للاعتماد.

متصلا[1] بإسناد فيه مقال[2].

قال[3]: ﴿ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ ﴾ قال: فمثله كمثل الشجرة التفت بها الشجر فهي: خضراء ناعمة لا تصيبها الشمس على أي حال كانت لا إذا طلعت ولا إذا غربت. قال: فكذلك هو المؤمن قد أخبر أنه يصيبه شيء من الفتن[4] وقد ابتلي بها فيثبته[5] الله تعالى فيها وهو بين أربع خلال: إن أعطي شكر، وإن ابتلي: صبر، وإن قال: صدق. وإن حكم: عدل. فهو في سائر الناس كالرجل الحي يمشي في قبور الأموات. قال: ﴿ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ ﴾ فهو يتقلب في خمسة من النور: فكلامه نور، وعمله نور ومدخله نور، ومخرجه نور، ومصيره إلى النور يوم القيامة إلى الجنة. ثم ضرب مثل الكافر. فقال﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِندَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿٣٩﴾ ﴾ [النور: ٣٩]، قال فكذلك الكافر يوم القيامة، وهو يحسب أن له عند الله خيراً، فلا يجده/ فيدخله الله النار. قال: وضرب الله (تعالى)[6] مثلا آخر للكافر،

ل ٢٤١/ب

---

(١) في (ج): مفصلا، ولعله يقصد ما ذكره أبو نعيم في الحلية(أنه رواه يزيد الواسطي متصلا) انظر ١٨٩/٥.

(٢) في (ك)،(ج): (بالإسناد مقال) وهو خطأ والتصويب من (ك).

(٣) هذه تكملة أثر أبي السابق.

(٤) في (ج): العبر.

(٥) في (ج): فيبتليه.

(٦) ما بين القوسين ساقط من (ج).

فقال ﴿أَوْ كَظُلُمَٰتٍ فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ يَغْشَىٰهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ سَحَابٌ﴾ [النور: ٤٠]، قال: هو[1] يتقلب في خمس من الظلمة: فكلامه ظلمة، وعمله ظلمة، ومدخله ظلمة، ومخرجه ظلمة، ومصيره إلى الظلمات إلى النار[2].

وهذا قد رواه (عامة من صنف في التفسير كما رواه)[3] ابن أبي حاتم وروي أيضا عن السدي[4] (فيها مصباح) قال المصباح: النور والإيمان والقرآن. قال: والزجاجة: هي القلب. والمشكاة: هى الصدر[5] فكما دخل هذا المصباح في الزجاجة، فأضاء فكذلك أضاء القلب فأضاء البيت، فكذلك نزل النور في الصدر فأضاء به الجوف كله، فلم يدخله حرام ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾ قال السدي: نور النار ونور الزيت[6] حيث اجتمعا أضاءا، ولا يضيء[7] واحد بغير صاحبه، فكذلك نور القرآن، ونور الإيمان حين اجتمعا، فلا يكون واحد منهما إلا بصاحبه[8]، وفي كلام طائفة من السلف أن النور: نور القرآن. وفي كلام

---

(١) في (ل)،(ك): وهو.

(٢) هذا الأثر بهذا السند صحيح.

(٣) ما بين القوسين زيادة من (ج)،(ك).

(٤) تقدمت ترجمته انظر ص٢٨٤.

(٥) انظر زاد المسير ٦/ ٤٤ ـ٤٥ وابن كثير ٣/ ٣٠١.

(٦) انظر زاد المسير فقد نسبه إلى أبي سليمان الدمشقي، وعن مجاهد: النار على الزيت ٦/ ٤٣ وانظرابن كثير فقد عزاه للسدي ٣/ ٣٠٢.

(٧) الواو زيادة من (ج)،(ك)

(٨) انظر تفسير ابن كثير (سورة النور) ٣/ ٣٠٢.

طائفة أخرى أنه نور الإيمان[1] والنور يعمهما جميعاً، كما قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَاۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا﴾ [الشورى:٥٢]، كما أن في كلام طائفة من السلف أنهم جعلوا هذا مثلا للنبي ﷺ وفي كلام الأكثرين: أنه مثل لكل مؤمن. والجميع صحيح[2] فمحمد[3] ﷺ سيدهم. وإمامهم ومافيه من وصف الشجرة بأنها: بين الشجر هو قول طائفة، وطائفة أخرى قالوا بل هي في الصحراء[4] لاتزال[5] الشمس عليها، وهو أصفى الزيت، وقيل: بل هي متوسطة تطلع عليها وقت الطلوع والغروب. وبسط هذا له موضع آخر.

من يجحد معاني القرآن التي أرادها الله بـه لا يحصل له نور القـرآن ولا نور الإيمان

والمقصود هنا أن من كان يجحد معاني القرآن التي أرادها الله تعالى به، فإنه لا يحصل له هذا النور، لا نور القرآن ولا نور الإيمان، فتلك الأنوار: المعاني الشريفة ثم إذا جحدها كان في ظلمة الجحود والتعطيل، ومن فسرها بغير المراد كان مثله كظلمات في بحر لجي ومن لم يعرفها، ولا قال شيئا فهو كسراب بقيعة[6]، وهذا وإن كان عمومه يتناول من كذب بمعاني

---

(١) زاد المسير ٦/ ٤٤_٤٥.
(٢) النكت والعيون ٤/١٠٦.
(٣) في (ك)،(ج) : (ومحمد).
(٤) في (ج): (والصحة) وهو تحريف.
(٥) في النسخ الخطية (إلا) ورجحت أن الصواب ما أثبته.
(٦) في جميع النسخ: (ومن فسرها بغير المراد كان مثله كسراب بقيعة، ومن لم =

القرآن التي جاءت بها الرسل كالملاحدة، فمن كذب ببعضها، وجحده: فله نصيب من ذلك بحسب ما كذب به وجحده، وإن كان له نصيب من الإيمان ببعضها من وجه آخر فقد يجتمع في الرجل شعبة إيمان وشعبة نفاق، كما في الصحيح عن النبي ﷺ/ أنه قال «**أربع من كن فيه كان منافقاً خالصاً، ومن كانت فيه خصلة**[1] **منهن كانت فيه خصلة من النفاق، حتى يدعها، إذا حدث كذب، وإذا اؤتمن خان، وإذا عاهد غدر، وإذ خاصم فجر**»[2].

ل ٢٤٢/أ

وفي الصحيحين عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال «**الإيمان بضع وسبعون شعبة: أعلاها قول لا إله إلا الله، وأدناها إماطة**

= يعرفها ولا قال شيئاً فهو: كظلمات في بحر لجي) والتصويب من كلام المؤلف الذي مضى قريباً وهو الذي يقتضيه السياق.

(١) في(ج): واحدة.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الإيمان في باب علامة المنافق وقد ساقه بلفظه. انظر ١/ ٢١ برقم ٣٤.
وأخرجه مسلم في صحيحه في كتاب الإيمان في باب بيان خصال المنافق ١/ ٧٨ برقم ١٠٦ وفيه (إذا وعد أخلف) بدلا من (وإذا اؤتمن خان) وجاءت هذه اللفظة في بعض الروايات التي ذكرت علامات النفاق بثلاث انظر الأرقام ١٠٧ـ١٠٨.
وأخرجه أبو داود في سننه في كتاب السنة في باب (الدليل على زيادة الإيمان ونقصانه) مثل حديث مسلم إلا أنه قدم وأخر انظر ١٤/ ٢٢١ برقم ٤٦٨٨.
وأخرجه الترمذي في جامعه في كتاب الإيمان في باب ماجاء في علامة المنافق. انظر ٥/ ١٩، ٢٠ برقم ٢٦٣٢.
وأخرجه النسائي في سننه في كتاب الإيمان في باب علامة المنافق. انظر ٨/ ١١٦ برقم ٥٠٢٠ كلهم عن عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما.

الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان»[1].

أهل التكذيب بالقرآن والرسول ضالون مختلفون

وكذلك أهل التكذيب بالقرآن والرسول اختلفوا فيه، فقيل: ساحر وقيل: مجنون، وقيل: شاعر، وقيل: كاهن، كماقيل: في القرآن إنه سحر وإنه شعر، وإنه أساطير الأولين اكتتبها، وإنه إفك افتراه، فجعلوا القرآن عضين[2].

قال تبارك وتعالى: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ۝١ ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا ۝٢ وَٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً لَّا يَخْلُقُونَ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ وَلَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الإيمان في باب أمور الإيمان. انظر ١/١٢ـ١٣ برقم ٩.
وأخرجه مسلم في صحيحه في كتاب الإيمان في باب بيان عدد شعب الإيمان وأفضلها وأدناها.
انظر ١/٦٣ برقم ٥٨.
وأبوداود في سننه في كتاب السنة في باب (في رد الإرجاء) انظر ٤/٢١٩ برقم ٤٦٧٦.
والنسائي في سننه في كتاب الإيمان في باب شعب الإيمان انظر ٨/١١٠ برقم ٥٠٠٥.
وابن ماجه في سننه في المقدمة في باب في الإيمان انظر ١/٢٢ برقم ٥٧.
وأحمد في مسنده انظر: ٢/٤١٤.

(٢) جمع عضو مأخوذ من عضّيت الشيء تَعْضية إذا فرقته، وقيل: جمع عضه وهو: البهت فهم بهتوا كتاب الله بما رموه به وقيل: إن العضين المتهزئون، وقيل: السحر لأنهم جعلوا القرآن سحراً. وفي اشتقاق (العضين) قيل: إنه من: الأعضاء وقيل: إنه من العضو: السحر.
انظر النكت والعيون ٣/١٧٣ـ١٧٤ ـ زاد المسير: ٤/٤١٨ـ٤١٩.

وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَوٰةً وَلَا نُشُورًا ﴿٣﴾ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ إِفْكٌ ٱفْتَرَىٰهُ وَأَعَانَهُۥ عَلَيْهِ قَوْمٌ ءَاخَرُونَ ۖ فَقَدْ جَآءُو ظُلْمًا وَزُورًا ﴿٤﴾ وَقَالُوٓا۟ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ٱكْتَتَبَهَا فَهِىَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴿٥﴾ قُلْ أَنزَلَهُ ٱلَّذِى يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٦﴾ وَقَالُوا۟ مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأْكُلُ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشِى فِى ٱلْأَسْوَاقِ ۙ لَوْلَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُۥ نَذِيرًا ﴿٧﴾ أَوْ يُلْقَىٰٓ إِلَيْهِ كَنزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُۥ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا ۚ وَقَالَ ٱلظَّٰلِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا ﴿٨﴾ ٱنظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا۟ لَكَ ٱلْأَمْثَٰلَ فَضَلُّوا۟ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا ﴿٩﴾ ﴾ [الفرقان: ١-٩] وكذلك قال تعالى: ﴿ وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ حِجَابًا(١) مَّسْتُورًا ﴿٤٥﴾ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا ۚ وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِى ٱلْقُرْءَانِ وَحْدَهُۥ وَلَّوْا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَٰرِهِمْ نُفُورًا ﴿٤٦﴾ نَّحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَسْتَمِعُونَ بِهِۦٓ إِذْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ وَإِذْ هُمْ نَجْوَىٰٓ إِذْ يَقُولُ ٱلظَّٰلِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا ﴿٤٧﴾ ٱنظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا۟ لَكَ ٱلْأَمْثَالَ فَضَلُّوا۟ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا ﴿٤٨﴾ ﴾ [الإسراء: ٤٥-٤٨]. فهم لما جحدوا الحق أرادوا أن يشبهوه ويجعلوه من جنس السحر أو الشعر، أو الكذب أو غير ذلك، فكانوا ضالين لا يستطيعون مع هذا الضلال سبيلاً من السبل الهادية، كالتائه عن الطريق الذي

---

(١) وهو الأكنة على قلوبهم.. وقال تعالى: ﴿ وَقَالُوا۟ قُلُوبُنَا فِىٓ أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَآ إِلَيْهِ وَفِىٓ ءَاذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنۢ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ ﴾ [فصلت: ٥] أي مانع حائل أن يصل إلينا مما تقول شيء.
انظر تفسير ابن كثير ١/ ٤٦.

ل ٢٤٢/ب

لا يستطيع معرفة/ (وهكذا)[١] أهل الجحد لمعانيه، كما قال فيهم الإمام أحمد[٢] رحمه الله: «فهم مختلفون[٣] في الكتاب، مخالفون للكتاب، مجتمعون[٤] على مفارقة الكتاب»[٥] وقد قال ـ تعالى ـ: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ نَزَّلَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِى ٱلْكِتَٰبِ لَفِى شِقَاقٍۭ بَعِيدٍ ﴿١٧٦﴾﴾[البقرة: ١٧٦].

اختلاف السلف في بعض معاني القرآن

فإن قيل: فقد اختلف السلف في بعض معانيه. قيل: السلف لم يكن فيهم من جعل عمدته في الباطن على شيء يخالف القرآن (ثم القرآن)[٦] إما أن يتأوله[٧] على هواه. وإما أن يعرض عن معناه، ويهجره[٨] كما قال تعالى عن الرسل: ﴿وَقَالَ ٱلرَّسُولُ يَٰرَبِّ إِنَّ قَوْمِى ٱتَّخَذُوا۟ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ مَهْجُورًا ﴿٣٠﴾﴾

---

(١) ما بين القوسين ساقط من (ج)، (ك).

(٢) في كتاب (الرد على الجهمية والزنادقة، وهي من خطبة الكتاب.. وقد جاء فيها قوله «وينفون عن كتاب الله تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين الذين عقدوا ألوية البدع وأطلقوا عقال الفتنة..»الخ

(٣) في الرد على الجهمية والزنادقة (مجمعون).

(٤) في (ك): مختلفون.

(٥) انظر كتاب الرد على الجهمية والزنادقة للإمام أحمد المقدمة ص٨٥ تحقيق د/ عبد الرحمن عميرة.

وجاء بعد هذه العبارة قوله «يقولون على الله وفي الله وفي كتاب الله بغير علم يتكلمون بالمتشابه من الكلام ويخدعون جهال الناس بما يشبهون عليهم، فنعوذ بالله من فتن الضالين.

(٦) مابين القوسين ساقط من (ج)، (ك).

(٧) في جميع النسخ: (يقطعه) ورجحت أن الصواب ما أثبته.

(٨) في (ك): فتجده وفي (ج) وهجره.

[الفرقان: ٣٠]، وهجر معانيه أعظم من هجر ألفاظه، بل السلف كلهم كانوا مقرين[(١)] بما[(٢)] تبين لهم منه، وهو المحكم الذي هوأم الكتاب كذلك يشتبه على بعضهم بعضه فإما، أن يعلم تفسيره ويعلم معناه الموافق لمعنى المحكم، وإما أن لا يعلم، لكنه يعلم أن معناه لا يناقض معنى نص المحكم، فبكل حال لم يكونوا يجعلون غير الرسول ﷺ معارضا له[(٣)] مقدما عليه آراؤهم[(٤)] وأهواؤهم وعقولهم، ومقاييسهم وأذواقهم ولا كتاباآخر مخالفا له[(٥)] وأما أهل الإلحاد فيجعلون عقولهم ومقاييسهم وأذواقهم هي الأم[(٦)] والأصل الذي يعتمدون، ثم القرآن إن وافق ذلك وإلا سلكوا فيه أحد[(٧)] المسلكين: إما ضرب الأمثال[(٨)] الباطلة، وإما هجره والإعراض عنه، وقد اجتمعت[(٩)] للمكذبين[(١٠)] للرسل من مشركي العرب وغيرهم، كما أن من عارضه بكتاب آخر،

---

(١) في (ك) : (مقرون).
(٢) (الباء): ساقطة من (ك).
(٣) في (ك): به.
(٤) في (ك): (إلا آراؤهم).
(٥) في (ك): (ولا كتاب آخر مخالف).
(٦) أي الأصل، والعماد. انظر القاموس ٤/ ٧٦.
(٧) في (ك): (إحدى).
(٨) كقولهم: ساحر، كاهن، شاعر.. الخ.
(٩) في (ك): (أجمعت).
(١٠) في جميع النسخ الخطية(المكذبين) وزدت اللام لأن السياق يقتضيها أي الأمران السابقان أي الهجر وضرب الأمثال.

وقدم ذلك عليه فهو من جنس اليهود والنصارى.

ومكذبو الرسل الذين يقدمون آراءهم على ماأنزل الله أسوأ حالاً، وأضعف عقلاً، وإيماناً، وأشد كفراً من أهل الكتاب الذين (يوجبون) كتاباً آخر غير القرآن عليهم، فإن هؤلاء[1] من جنس من يحتج بنص منسوخ، أو ضعيف الدلالة ولكن يظن[2] أنه من قول الرسول (عليه الصلاة والسلام)[3] أو يعارض قوله بما يظن[4] أنه معارض له من قوله (وهذا مازال في الناس بخلاف من يعارض قوله بما يعلم أنه ليس من قوله)[5] وإنما هو قول غيره فهذا لم يؤمن (بالرسول)[6] ولا بما جاء به، ولهذا لم يُعرف عن أحد من السلف أنه عارض آية أو حديثاً إلا بما يظن أنه معنى آية أو حديث آخر، سواء كان مصيباً في المعارضة أو مخطئاً. فالمصيب الذي يعارض المنسوخ بالناسخ كما كان الصحابة ومن بعدهم من العلماء يقولون في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ﴾ [البقرة:١٨٤] دل على أن المقيم المطيق يخيّر بين الصيام، والافتداء، وهو منسوخ بقوله ـ تعالى ـ: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ

لايعرف عن أحد من السلف أنه عارض النصوص

(١) أي أهل الكتاب.
(٢) في (ج): (الظن).
(٣) مابين القوسين زيادة من (ج)، (ك).
(٤) في (ج): (تظن).
(٥) مابين القوسين ساقط (ج).
(٦) مابين القوسين زيادة مني لكي يستقيم السياق.

﴿فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥]. وهذا معلوم بالتواتر وإجماع الأمة أن الصيام واجب/ على المقيم القادر، لايخيّر بينه وبين الافتداء، كما كان في أول الأمر، وقد قال كثير من السلف[١]: هذه الآية ليست منسوخة، وأرادوا (أن)[٢] فيها أحكاماً غير منسوخة، كما قد يستدل بها على افتداء العاجز، والمرضع، والحامل، لكن الحكم الأول[٣]: قد اتفقوا على نسخه. وقد يعارضون ما[٤] يفهم من آية بما يدل على نقيض ذلك المعنى[٥] ليبين أنه لم يفرد، وقد يسمون هذا نسخاً ـ كما عارض ابن مسعود وغيره ـ عموم قوله ـ تعالى ـ في المتوفى عنها زوجها: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤] بأن سورة الطلاق ـ وقد سماها سورة النساء القصرى ـ[٦] نزلت بعد ذلك، وفيها: ﴿وَأُوْلَٰتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤] وكان علي وابن عباس ومن اتبعهم (رضي الله تعالى عنهم)[٧] يقولون: تعتد أبعد

ل ١/٢٤٣

---

(١) هذا القول هو قول لبعض السلف لالكثير منهم.. فلعل الصواب: (قال بعض السلف(كما يدل عليه قول المصنف الذي سبق قريباً أن الصحابة، ومن بعدهم من العلماء، يقولون بأن الآية منسوخة.. انظر ص ٥١٥.

(٢) مابين القوسين ساقط من (ج).

(٣) الحكم الأول: وهو أن المقيم المطيق يخير بين الصيام، والافتداء.

(٤) في (ج): (بما).

(٥) أي: من نص آخر.

(٦) انظر: تفسير ابن كثير: ٤/ ٤٠٧ـ٤٠٨.. تفسير سورة الطلاق.

(٧) مابين القوسين زيادة من (ج)، (ك).

الأجلين[١] وكان عمر وابن مسعود وغيرهما يقولون: إذا وضعت حلت[٢]. وجاءت السنة الصحيحة[٣] بذلك في قصة سُبيعة الأسلمية[٤] لما توفي عنها زوجها سعد بن خولة[٥] عام حجة الوداع، ووضعت بعده بليال، وقال لها أبو السنابل بن بعكك[٦]: ما أنت بناكحة حتى يمضي عليك أربعة أشهر وعشراً. فسألت النبي ﷺ فقال: «**كذب أبو السنابل حللت فانكحي**»[٧]. فاتفق

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير: ٤/٤٠٧.

(٢) انظر: تفسير ابن كثير: ٤/٤٠٧.

(٣) في (ل): (صحيحة).

(٤) هي: سبيعة بنت الحارث الأسلمية من الصحابيات، وكانت تحت سعد بن خولة، وكان قد شهد بدراً، وتوفي عنها في حجة الوداع، سمعت من النبي ﷺ وروى عنها عمر بن عبدالله بن الأرقم.
انظر: رجال البخاري: ٢/ ٨٥٠. ـ أسد الغابة: ٥/ ٤٧٢. ـ الإصابة: ٤/ ٣٢٤.

(٥) هو: سعد بن خولة القرشي العامري من بني مالك بن حسل بن عامر بن لؤي وقيل من حلفائهم، وقيل من مواليهم. قال ابن هشام: هو فارسي من اليمن حالف بني عامر، ذكره موسى بن عقبة وابن إسحاق وغيرهما في البدريين، وله ذكر في الصحيحين من حديث سعد بن أبي وقاص حيث مرض بمكة فقال النبي ﷺ: لكن البائس سعد بن خولة، يرثي له رسول الله ﷺ أن مات بمكة. وله في الصحيحين ذكر ـ أيضا ـ في حديث سبيعة الأسلمية رضي الله عنها وقد توفي عنها في حجة الوداع وهي حامل.
الإصابة: ٢/ ٢٣ رقم الترجمة (٣١٤٥).

(٦) في (ج): (يعكك) وهو خطأ. . وأبو السنابل هو: ابن بعكك بن الحارث بن عميلة بن السباق بن عبدالدار القرشي، قيل اسمه: عمرو، وقيل غير ذلك، صحابي مشهور روى له الترمذي، والنسائي، وابن ماجه. التقريب ص٦٤٦.

(٧) أخرجه البخاري في: (صحيحه) في كتاب: (الطلاق) في باب: ﴿ وَأُوْلَٰتُ =

عامة العلماء على اتباع السنة، وإن كان القرآن يدل على مثل ذلك لكن القرآن قد يخفى على الأكابر[1]، وأما السنة فصريحة لاتخفى على أحد بلغته.

وعائشة[2] لما عارضت قوله: «**إن الميت يعذب ببكاء الحي عليه**» عارضت ذلك بقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [فاطر:١٨] لم تعارضه بالمعقول، وأن هذا ظلم، ووافقها على

= ﴿الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ انظر: ٥/ ٢٠٣٧ برقم/ ٥٠١٢ عن أم سلمة رضي الله عنها.

ومسلم في: (صحيحه) في كتاب: (الطلاق) في باب: (انقضاء عدة المتوفى عنها زوجها وغيرها بوضع الحمل) عن سبيعة الأسلمية انظر: ٢/ ١١٢٢ برقم/ ٥٦.

والترمذي في (جامعه) في كتاب (الطلاق) في باب (ماجاء في الحامل المتوفى عنها زوجها كيف تصنع) انظر: ٣/ ٤٩٨ برقم/ ١١٩٣ مختصراً عن أبي السنابل ابن بعكك.

والنسائي في (سننه) في كتاب (الطلاق) في باب (عدة الحامل المتوفى عنها) عن أبي السنابل ومسور بن مخرمة وأم سلمة. انظر: ٦/ ١٩٠ـ١٩٦ بالأرقام/ ٣٥٠٦ـ٣٥٢١. ولم أجد عبارة (كذب أبو السنابل) في شيء من المصادر السابقة.

(١) أي فهمه أو المراد منه.

(٢) هي أم المؤمنين عائشة بنت أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنها ـ أفقه نساء المسلمين وأعلمهن بالدين، كانت تكنى بأم عبدالله تزوجها النبي ﷺ في السنة الثانية بعد الهجرة فكانت أحب نسائه إليه وأكثرهن رواية للحديث عنه وقد روي عنها (٢٢١٠) من الأحاديث كانت وفاتها بالمدينة سنة: ٥٨ هـ رضي الله عنها. انظر: الإصابة لابن حجر: ٤/ ٣٥٩. رقم الترجمة: ٧٠٤ من تراجم النساء.

هذا كثير من العلماء[1] وبعضهم رد الحديث كما اختاره الشافعي (رحمه الله تعالى)[2] في مختلف الحديث[3] وقال: إن عائشة روت لفظين: أحدهما: يوافق هذا الحديث وهو قوله: «**إن الله ليزيد الكافر عذاباً ببكاء أهله**»[4].

---

(١) لعل الصواب من العبارة ووافقها على هذا بعض العلماء لأن الموافق لها هو بعض العلماء وليس كثير منهم. . وانظر: فتح الباري: ٣/ ١٨٢ـ١٨٥.

(٢) مابين القوسين زيادة من (ج)، (ك).

(٣) قال الكتاني ـ رحمه الله ـ: وكتب اختلاف الحديث، أو تأويل مختلف الحديث، أو مشكل الحديث، أو مناقضة الأحاديث، وبيان محامل صحيحها، وذلك ككتاب: اختلاف الحديث للشافعي، وهو من رواية الربيع بن سلمان المرادي عنه في مجلد جليل، قال السخاوي في: فتح المغيث: من جملة كتب الأم. . قلت وقد طبع مفرداً، وطبع ملحقاً بكتاب مختصر المزني الملحق بكتاب الأم نشر دار المعرفة في بيروت، وذلك بإشراف، وتصحيح: محمد زهري النجار. انظر: الرسالة المستطرفة للكتاني ص١٥٨.

(٤) أخرجه البخاري في كتاب: (الإيمان) في باب: (يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه) وهو جزء من حديث طويل، حيث أُخبر لعائشة أن ابن عمر يروي عن رسول الله ﷺ «**إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه**» فقالت عائشة «والله ماحدث رسول الله ﷺ أن الله ليعذب المؤمن ببكاء أهله عليه، ولكن رسول الله ﷺ قال «**إن الله ليزيد الكافر عذاباً ببكاء أهله عليه**» وفي آخره قال ابن أبي مليكة ـ راوي الحديث ـ والله ماقال ابن عمر رضي الله عنهما شيئاً. انظر: ١/ ٤٣٢، ٤٣٣.
وأخرجه مسلم في: (صحيحه) في كتاب: (الجنائز) في باب: (الميت يعذب ببكاء أهله عليه) بطوله عن ابن أبي مليكة أيضاً. وفيه الجزءان كما في البخاري. انظر: ٢/ ٦٤٠، ٦٤١ برقم/ ٢٣.
وأخرجه النسائي في (سننه) في كتاب (الجنائز) في باب (النياحة على الميت من طريق ابن أبي مليكة) بلفظه ـ أيضاً ـ إلا أنه قال: «إن الميت ليعذب ببعض بكاء أهله عليه» انظر: ٤/ ١٨ برقم/ ١٨٥٨.
أما الجزء الآخر فقد أخرجه النسائي ـ أيضاً ـ بلفظ «**إن الله ـ عز وجل ـ يزيد** =

والثاني: قوله «**إنهم ليبكون عليها، وإنها لتعذب في قبرها**»[1] وبعضهم تأوله على ماهو ذنب للموصي، والقول

= **الكافر عذاباً ببعض بكاء أهله عليه**» وهو عن ابن أبي مليكة عن ابن عباس عن عائشة.

انظر: ٤/١٨ برقم/١٨٥٧.

(١) أخرجه البخاري: في (صحيحه) في كتاب: (الجنائز) في باب: (يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه) عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قال.. «إنما مر رسول الله ﷺ على يهودية يبكي عليها أهلها فقال: «**إنهم ليبكون عليها، وإنها لتعذب في قبرها**».

انظر: ١/ ٤٣٣ برقم/ ١٢٢٧.

ومسلم في كتاب (الجنائز) في باب (الميت يعذب ببكاء أهله عليه) عن عائشة أيضاً. بلفظه. ٢/ ٦٤٣ برقم/ ٢٧.

والنسائي في (الجنائز) في باب (النياحة على الميت) عن عائشة نحوه. انظر: ٤/ ١٧ ـ ١٨ برقم/ ١٨٥٦.

قلت: وانظر كتاب: (اختلاف الحديث) الملحق بكتاب (الأم) للإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ في باب: (في بكاء الحي على الميت) ص٥٣٧ بتصحيح: محمد زهري النجار. حيث ساق حديث عمرة عن عائشة وذكر لها أن عبدالله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يقول: «إن الميت ليعذب ببكاء الحي» قالت: «أما إنه لم يكذب ولكنه أخطأ أو نسي إنما مر رسول الله ﷺ على يهودية وهي يبكي عليها أهلها فقال: «**إنهم يبكون وإنها لتعذب في قبرها**» وكذلك حديث ابن أبي مليكة عن عبد الله بن عمر: «إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه» وقول ابن عباس «قد كان عمر يقول بعض ذلك فلما مات ذكرت ذلك لعائشة فقالت: «يرحم الله عمر، لا والله ماحدث رسول الله ﷺ أن الله يعذب المؤمن ببكاء أهله عليه، ولكن رسول الله ﷺ قال: «**إن الله يزيد الكافر عذاباً ببكاء أهله عليه**».

قلت: قال الشافعي ـ رحمه الله ـ بعد ذلك: «وماروت عائشة عن رسول الله ﷺ أشبه أن يكون محفوظاً عنه ﷺ بدلالة الكتاب ثم السنة».

وقال: وعمرة أحفظ من عائشة من ابن أبي مليكة وحديثها أشبه الحديثين أن =

الآخر[1]، وهو الصحيح (وهو)[2] أنه لامنافاة بينهما، وإن هذا التعذيب ليس هو حملاً لذنب النائحة على غيرها، بل ذنبها بالنياحة باق عليها، ولاهو عقوبة للميت على نياحتها لكونه لم ينه عنها ونحو ذلك، بل هذا من نوع[3] الألم (والأذى)[4] الذي[5] يحصل بذلك، كما يتأذى الميت بغير ذلك[6] كما قد بسط في مواضع[7].

ولهذا قيل يعذب، ولم يقل يعاقب، والعذاب يقال في

= يكون محفوظاً فإن كان الحديث على غير ماروى ابن أبي مليكة من قول النبي ﷺ «إنهم ليبكون عليها وإنها لتعذب في قبرها» فهو واضح لايحتاج إلى تفسير لأنها تعذب بالكفر وهؤلاء يبكون ولايدرون ماهي فيه وإن كان الحديث كما رواه ابن أبي مليكة فهو صحيح لأن على الكافر عذاباً أعلى فإن عذب بدونه فزيد في عذابه فيما استوجب ومانيل من كافر من عذاب أدنى من أعلى ومازيد عليه العذاب فباستيجابه لابذنب غيره في بكائه عليه.

فإن قيل يزيده عذاباً ببكاء أهله عليه، قيل يزيده بما استوجب بعمله ويكون بكاؤه سبباً لا أنه يعذب ببكائهم عليه. انظر: اختلاف الحديث ص٥٣٧ـ٥٣٨.

(١) وهو القول الثالث في المسألة.

(٢) مابين القوسين زيادة من (ج)، (ك).

(٣) في (ك): (نوح).

(٤) مابين القوسين زيادة من (ج)، (ك).

(٥) في (ل): (والذي).

(٦) وفي المسألة قول رابع وهو أن هذا التعذيب الذي ذكر في الحديث بقطع النظر عن كيفيته ونوعه مستثنى من قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ لأنه خاص والآية عامة، والخاص يقضي على العام ويخصصه كما هو مقرر في الأصول، ولعل هذا القول هو أقرب الأقوال إلى الصحة.

(٧) انظر: الفتاوى: ٢٤/٣٦٩ـ٣٧٨.

مطلق الأذى، كما روي «**إن السفر قطعة من العذاب**»[1].

ل ٢٤٣/ب وعارضه[2] بعضهم/ بقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ ۝٤٣﴾ [النجم:٤٣] كما نقل عن ابن عباس، وهؤلاء يجعلون الإضحاك، والإبكاء مما يفعله الرب ـ تعالى ـ كالإماتة، والإحياء، فلاينهى عنه، وهو ضعيف ـ أيضاً ـ فإن النبي ﷺ قد استفاضت عنه الأحاديث بالنهي عن النياحة، ونحوها من البكاء، وقوله: «**إن الله تعالى لايؤاخذ على دمع العين ولا على حزن القلب، ولكن يؤاخذ بهذا، أو يرحم، وأشار إلى لسانه**»[3].

---

(١) أخرجه البخاري في: (صحيحه) في كتاب: (العمرة) في باب: (إن السفر قطعة من العذاب) عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ عنه ﷺ بلفظ «**السفر قطعة من العذاب، يمنع أحدكم طعامه وشرابه، ونومه، فإذا قضى نهمته فليعجل إلى أهله**» انظر: ١/ ٦٣٩ رقم الحديث/ ١٧١٠.
ومسلم في: (صحيحه) في كتاب: (الإمارة) في باب: (السفر قطعة من العذاب واستحباب تعجيل المسافر إلى أهله بعد قضاء شغله) عن أبي هريرة نحوه ٣/ ١٥٢٦ رقم/ ١٧٩.
وابن ماجه في (سننه) في كتاب (المناسك) في باب (الخروج إلى الحج) عن أبي هريرة نحوه ٢/ ٩٦٢ رقم الحديث/ ٢٨٨٢.
ومالك في (الموطأ) في كتاب (الاستئذان) في باب (مايؤمر به من العمل في السفر) عن أبي هريرة نحوه ٢/ ٩٨٠ رقم الحديث/ ٣٩.
وأحمد في (المسند) ٢/ ٤٤٥.

(٢) أي الحديث: «**إن الميت يعذب ببكاء أهله عليه**».

(٣) أخرجه البخاري في: (صحيحه) في كتاب: (الجنائز) في باب: (البكاء على المريض) عن عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: اشتكى سعد بن عبادة شكوى له، فأتاه النبي ﷺ يعوده، مع عبد الرحمن بن عوف، وسعد بن أبي وقاص، وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهم، فلما دخل عليه فوجده في غاشية =

وقال: «**ليس منا من لطم الخدود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية**»[1].

وقال: «**أنا بريء من الحالقة، والصالقة، والشاقة**»[2]

= أهله، فقال: «**قد قضى؟**» قالوا: لا يارسول الله فبكى النبي ﷺ فلما رأى القوم بكاء النبي ﷺ بكوا، فقال «**ألا تسمعون أن الله لايعذب بدمع العين، ولابحزن القلب، ولكن يعذب بهذا** ـ وأشار إلى لسانه ـ **أو يرحم، وإن الميت يعذب ببكاء أهله عليه**» انظر: ١/ ٤٣٩ برقم/ ١٢٤٢.

ومسلم في كتاب (الجنائز) في باب (البكاء على الميت) عن ابن عمر مثله، عدا (**وإن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه**» انظر: ٢/ ٦٣٦ برقم/ ١٢.

(١) أخرجه البخاري في: (صحيحه) في كتاب: (الجنائز) في باب: (ليس منا من شق الجيوب) عن عبدالله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: قال النبي ﷺ: «**ليس منا من لطم الخدود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية**» انظر: ١/ ٤٣٥ برقم/ ١٢٣٢.

ومسلم في: (صحيحه) في كتاب: (الإيمان) في باب: (تحريم ضرب الخدود وشق الجيوب والدعاء بدعوى الجاهلية) عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ «**ليس منا من ضرب الخدود**. .» فذكر تمام الحديث: انظر: ١/ ٩٩ برقم/ ١٦٥.

وأخرجه أحمد في (المسند) عن ابن مسعود ـ أيضاً ـ بلفظ «**ليس منا من شق الجيوب ولطم الخدود ودعا بدعوى الجاهلية**» انظر: ١/ ٤٣٢.

والترمذي في (سننه) في كتاب (الجنائز) في باب (النهي عن ضرب الخدود وشق الجيوب) انظر: ٣/ ٣٢٤ برقم/ ٩٩٩.

وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

(٢) أخرجه البخاري في: (صحيحه) في باب: (مانهي من الحلق عند المصيبة) عن أبي بردة بن أبي موسى ـ رضي الله عنه ـ قال: وجع أبو موسى وجعاً فغشي عليه، ورأسه في حجر امرأة من أهله، فلم يستطع أن يرد عليها شيئاً، فلما أفاق قال: أنا بريء ممن برئ منه رسول الله ﷺ إن رسول الله برئ من الصالقة، =

وقال: «**إن النائحة إذا لم تتب فإنها تلبس يوم القيامة درعاً من جرب، وسربالاً من قطران**»[1]. وبايع النساء (على)[2] أن لاينحن[3] وهو من تأويل قوله: ﴿وَلَا يَعۡصِينَكَ فِي

= والحالقة، والشاقة. انظر: ١/٤٣٦ برقم/١٢٣٤.

ومسلم في: (صحيحه) في كتاب: (الإيمان) في باب: (تحريم ضرب الخدود وشق الجيوب والدعاء بدعوى الجاهلية) عن أبي موسى مثله. انظر: ١/١٠٠ برقم/١٦٧.

(١) أخرجه مسلم في: (صحيحه) في كتاب: (الجنائز) في باب: (التشديد في النياحة) عن أبي موسى الأشعري مرفوعاً بلفظ: «**أربع في أمتي من أمر الجاهلية يتركونهن: الفخر في الأحساب والطعن في الأنساب، والاستسقاء بالنجوم والنياحة. وقال: والنائحة إذا لم تتب قبل موتها تقام يوم القيامة وعليها سربال من قطران ودرع من جرب**».

انظر: ٢/٦٤٤ برقم/٢٩.

وأخرجه أحمد في (المسند) عن أبي مالك الأشعري عن النبي ﷺ بلفظ «**أربع من أمتي من الجاهلية..**» ثم ذكر تمام الحديث مثل لفظ مسلم ٥/٣٤٤.

وابن ماجه في (سننه) في كتاب (الجنائز) باب (النهي عن النياحة) عن أبي مالك وابن عباس - رضي الله عنهم - بلفظ قريب. ١/٥٠٣-٥٠٤ رقم: ١٥٨١/١٥٨٢.

قلت: والحديث ليس في البخاري.

(٢) مابين القوسين ساقط من (ج).

(٣) الحديث أخرجه أحمد في (مسنده) قال: حدثنا يزيد بن هارون، قال أنا هشام، عن حفصة، عن أم عطية، قالت: «كان - تعني رسول الله ﷺ - أخذ علينا في البيعة أن لاننوح، فما وفت امرأة منا غير خمس، أم سليم، وامرأة معاذ، وابنة أبي شبرة، وامرأة أخرى» انظر: المسند: ٦/٤٠٨.

قلت: يزيد بن هارون بن وادي ويقال: ابن ثابت السلمي مولاهم أبو خالد الواسطي أحد الأعلام الحفاظ المشاهير، قيل أصله من بخارى روى عن سليمان التيمي، وحميد الطويل، وهشام بن حسان وغيرهم. قال ابن المديني: هو من =

مَعۡرُوفٖ﴾ [الممتحنة: ١٢].

وقد ذم سبحانه ـ وتعالى ـ الضحك ودعا إلى البكاء في هذه السورة التي قال ـ تعالى ـ فيها: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَضۡحَكَ وَأَبۡكَىٰ ٤٣﴾ [النجم: ٤٣] بقوله[1] ـ تعالى ـ: ﴿أَفَمِنۡ هَٰذَا ٱلۡحَدِيثِ تَعۡجَبُونَ ٥٩ وَتَضۡحَكُونَ وَلَا تَبۡكُونَ ٦٠﴾ [النجم: ٥٩ـ٦٠]. وكذلك لما عارضت[2] قوله عليه السلام «**ماأنتم بأسمع لما أقول منهم**»[3]

= الثقات، وقال ابن معين: ثقة.

وقال العجلي: ثقة ثبت في الحديث. من التاسعة مات سنة: ٢٠٦هـ وقد قارب التسعين روى له الجماعة. التهذيب: ١١/ ٣٦٦. ـ التقريب ص٦٠٦.

وهشام هو: ابن حسان القردوسي أبو عبدالله البصري ثقة من أثبت الناس في ابن سيرين، من السادسة مات سنة: سبع أو ثمان وأربعين ومائة روى له الجماعة. التهذيب: ١١/ ٣٠٤. ـ التقريب ص٥٧٢.

وحفصة هي ـ بنت سيرين أم الهذيل الأنصارية البصرية ثقة من الثالثة ماتت بعد المائة، روى لها الجماعة. التقريب ص٧٤٥.

وأم عطية ـ هي: نسيبة بنت كعب، ويقال بنت الحارث أم عطية الأنصارية صحابية مشهورة مدنية ثم سكنت البصرة، روى لها الجماعة. التقريب ص٧٥٤.

قلت: والحديث بهذا الإسناد: صحيح.

(١) في (ج): (وبقوله).

(٢) أي عائشة رضي الله عنها.

(٣) أخرجه البخاري في: (صحيحه) في كتاب: الجنائز في باب: (ماجاء في عذاب القبر) عن ابن عمر قال: «اطلع النبي ﷺ على أهل القليب فقال: «**وجدتم ماوعدكم ربكم حقّا؟** فقيل له: تدعو أمواتاً؟ فقال: **ماأنتم بأسمع منهم ولكن لايجيبون**».

انظر: ١/ ٤٦٢ رقم الحديث/ ١٣٠٤.

ومسلم في: (صحيحه) في كتاب: (الجنة وصفة نعيمها وأهلها) عن أنس بن =

تلت قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَإِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [الروم: ٥٢]. ولما أنكرت رؤيته[1] لربه ـ تعالى ـ تلت قوله ـ تعالى ـ ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] وقوله ـ تعالى ـ: ﴿۞ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآئِ حِجَابٍ﴾ [الشورى: ٥١] ولما ظنت أن القرآن يخالف ذلك نسبت الراوي إلى الغلط.

إنه لايوجد في الصحابة من يقول: إن القرآن أو الحديث يخالف الأدلة العقلية

وإن (كان)[2] أئمة الصحابة[3]، وجمهور علماء المسلمين على التصديق بالحديث، وأنه لامنافاة بينه وبين القرآن، فالمقصود أنه ليس من الصحابة من قال: إن القرآن أو الخبر يخالف العقل والأدلة العقلية، فالواجب أن يقول: بموجب العقل، والأدلة العقلية، والقرآن إما أن يعرض عنه فيصير مهجوراً[4]، أو يتصور له التأويلات التي تتضمن تحريف الكلم عن مواضعه، بل كلهم متفقون على تعظيم القرآن، وأنه ماأول

= مالك وفيه: «والذي نفسي بيده ماأنتم بأسمع لما أقول منهم، ولكنهم لايقدرون أن يجيبوا».

انظر: ٤/ ٢٢٠٢-٢٢٠٣ رقم الحديث/ ٧٦، ٧٧.

والنسائي في كتاب: (الجنائز) في باب (أرواح المؤمنين) عن أنس ـ أيضاً ـ نحوه. ٤/ ١٩ رقم الحديث/ ٢٠٧٤.

وأحمد في (مسنده) عن ابن عمر نحوه، انظر: ٢/ ١٣١.

(١) أي الرسول ﷺ ليلة المعراج يقظة.. وذلك أن الحديث الذي فيه رؤية النبي ﷺ لربه محمول على رؤيته بقلبه لاببصره، وكذلك الحديث الآخر فيه إثبات رؤية النبي ﷺ لربه في المنام.

(٢) مابين القوسين زيادة من (ج)، (ك).

(٣) في (ج)، (ك): (أصحابه).

(٤) في (ك): (محجوراً)

إلا على حق، وأنه هدى، وبيان، وشفاء، وإن قصر فهم بعضهم عن بعض عرف أن ذلك من نقص فهمه وعلمه ، لامن نقص[1] مادل عليه القرآن، ولايجعلون إيمانهم بما دل عليه القرآن موقوفا على نفي المعارض، بل قد تيقنوا[2] (على)[3] أنه: لايعارضه حق، بل كل ماعارضه فهو: باطل كشبه السوفسطائية[4]، والقرامطة[5]، التي يعارضون بها الأدلة العقلية، والسمعية، والنبي(ﷺ)[6] قد نهاهم عن ضرب القرآن بعضه ببعض، فلايجوز معارضة آية بآية للتصديق بمعنى إحداهما دون الأخرى[7]، بل يجب الإيمان به كله، فكيف بمن عارضه بكتاب آخر! فكيف بمن عارض جنس الأنبياء، والكتب المنزلة من السماء! بما لم يأت به كتاب ألبتة، بل كان مضاهياً الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان/ والذين جادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق، فهؤلاء[8] من جنس المكذبين للرسل المشركين الذين هم أكفر من اليهود والنصارى من هذا الوجه، ل ٢٤٤/أ

(١) في (ك): (بعض).
(٢) في (ج): (يتفقون)، وفي (ك): (يتفقوا).
(٣) مابين القوسين ساقط من (ك).
(٤) تقدم التعريف بهم انظر ص٢١٢.
(٥) تقدم التعريف بهم انظر ص١٣٧.
(٦) مابين القوسين زيادة من (ج)، (ك).
(٧) في (ج): (الآخر).
(٨) أي المعارضون للأنبياء والكتب.

وأين هذا[1] من قوله ـ تعالى ـ: ﴿ الٓمٓصٓ ۝١ كِتَٰبٌ أُنزِلَ إِلَيۡكَ فَلَا يَكُن فِي صَدۡرِكَ حَرَجٌ مِّنۡهُ لِتُنذِرَ بِهِۦ وَذِكۡرَىٰ لِلۡمُؤۡمِنِينَ ۝٢ ٱتَّبِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكُم مِّن رَّبِّكُمۡ وَلَا تَتَّبِعُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوۡلِيَآءَۗ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ۝٣ ﴾ [الأعراف: ١ـ٣]

وإذا قال القائل (الرسول)[2] ﷺ إنما عرف صدقه بأدلة عقلية، وأنه لابد له من الأدلة العقلية فهذا صحيح، لكن تلك الأدلة العقلية التي بها يعرف صدق الرسل هي مما بينه الرسول ﷺ وأرشد إليها القرآن على أحسن الوجوه (وأكملها فالأدلة العقلية التي تستحق أن تسمى أدلة عقلية على المطالب العالية الإلهية، وهي الإيمان بالرب ـ تعالى ـ، والإيمان بكتبه، ورسله، والإيمان باليوم الآخر، والعمل الصالح الذي به يسعد الناس، وينجون من العذاب في الدنيا والآخرة، قد دل عليه القرآن أحسن)[3] دلالة، وبينه أحسن بيان، بل ضرب الله في القرآن من كل مثل، وجميع مايذكره[4] الناس في هذا الباب متكلمهم، ومتفلسفهم ماكان فيه حقًّا فقد جاء القرآن به، وبأحسن منه على أكمل الوجوه، بل ماجاءت به النبوات في التوراة، والإنجيل من المطالب الإلهية جاء القرآن بها، وماحرفها، فكيف بالأمور التي تعرف بمجرد العقل من غير وحي من السماء، في هذا الباب، فإن معرفة هذه أيسر.

الأدلة العقلية التي يعرف بها صدق الرسول إثبات الخالق وصفاته

---

(١) أي: الانحراف والتكذيب.

(٢) مابين القوسين ساقط من (ج)، (ك).

(٣) مابين القوسين زيادة من (ج)، (ك).

(٤) في (ج): (يذكر).

فإذا كان القرآن قد اشتمل على معاني الكتب فكيف لايشتمل على هذه[١]، وهذه الجملة لها تفصيل مبسوط في مواضع، بل بين في مواضع: أن ماسلكه أهل البدع من أهل الفلسفة، والكلام لايصلون إلى علم، ويقين، بل إنما غاية صاحبه الشك، والضلال، وهذا مما اعترف به حذاقهم، وممن اعترف[٢] به أبو عبدالله الرازي (رحمه الله)[٣] في غير موضع من كتبه، ولفظه في بعضها: «لقد تأملت الكتب الكلامية، والمناهج الفلسفية، فما رأيتها تشفي عليلاً، ولاتروي غليلاً، ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن، أقرأ في الإثبات ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥] و ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠] وأقرأ في النفي ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا ۝١١٠﴾ [طه: ١١٠] ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي»[٤].

وهذا قاله في آخر عمره/ في آخر ماصنفه، وهو كثير التناقض، يقول القول ثم يرجع عنه، ويقول في الآخر ل٢٤٤/ب

---

(١) أي الأمور التي تعرف بمجرد العقل من غير وحي من السماء.

(٢) في (ك): (عرف).

(٣) مابين القوسين زيادة من (ج)، (ك).

(٤) انظر: موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول للمؤلف ١/ ١٣٠ .. وانظر: الرد على المنطقيين ص٣٢١. وانظر فتاوى شيخ الإسلام ٤/ ٧٢-٧٣.. نقلاً عن (أقسام اللذات).

مايناقضه[١]. كما يوجد هذا في عامة كتبه (تغمده الله برحمته وعفا عنه)[٢] وسائر المؤمنين[٣]: ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَا تَجْعَلْ فِى قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٠﴾﴾ [الحشر: ١٠] وتوبته معروفة مشهورة.

تعارض الأدلة اليقينية ممتنع

وقد بسط هذا[٤] في مواضع[٥]، وبيّن أنه يمتنع تعارض الأدلة اليقينية، سواء كانت كلها عقلية أو كلها سمعية، أو بعضها سمعي، وبعضها عقلي، فلايجوز أن يكون أحد من الأنبياء أخبر بخلاف ماأخبر به محمد ﷺ فإن أخبار الأنبياء كلها صدق، يجب الإيمان بها، فكما لايجوز أن تتناقض أخباره، فلا يتناقض خبر نبي، وخبر آخر، وأما الأعمال، والأصول الكلية فلا[٦] يختلفون بشيء[٧] منها كالأمر بتوحيد الله ـ عز وجل ـ وعبادته وحده لاشريك له، والأمر بإخلاص[٨] الدين له، والأمر بالعدل، وغير ذلك، وكذلك النهي عن الفواحش، وعن الظلم، وعن الشرك،

الأخبار والأعمال والأصول الكلية لا يختلف الأنبياء في شيء منها

---

(١) أي أن أهل البدع من أهل الفلسفة والكلام لايصلون إلى علم ويقين كالرازي وأمثاله.

(٢) مابين القوسين ساقط من (ج)، (ك).

(٣) في (ج): (وسائر المؤمنين يقولون).

(٤) في (ك): (على هذا).

(٥) انظر فتاوى شيخ الإسلام: ١٣/١٣٧-١٤٠ ١٦/٤٣٣.. وانظر: درء التعارض للمؤلف: ١/٢٠.. ومابعدها.

(٦) (الفاء) زيادة من (ج)، وفي (ك): (لايختلفون).

(٧) في (ك): (في شيء).

(٨) في (ك): (الإخلاص).

والقول على الله ـ عز وجل ـ بلا علم، كما ذكر الله ـ تعالى ـ ذلك[1] في قوله ـ تعالى ـ: ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾ ﴾ [الأعراف: ٣٣]. كما ذكر المأمور به في قوله ـ تعالى ـ: ﴿ قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِٱلْقِسْطِ ۖ وَأَقِيمُوا۟ وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَٱدْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ ۚ ﴾ [الأعراف: ٢٩].

وكما قد ذكر أصول الشرائع في آخر الأنعام[2]، وفي بني إسرائيل[3] وغير ذلك، وهذه الأمور مما اتفقت

---

(١) في (ج)، (ك): (في ذلك).

(٢) وذلك في قوله ـ تعالى ـ: ﴿ ۞ قُلْ تَعَالَوْا۟ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ ۖ أَلَّا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا ۖ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ۖ وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُم مِّنْ إِمْلَٰقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ ۖ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ۖ وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١٥١﴾ وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ ۖ وَأَوْفُوا۟ ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ ۖ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۖ وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُوا۟ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ۖ وَبِعَهْدِ ٱللَّهِ أَوْفُوا۟ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿١٥٢﴾ وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٥٣﴾ ﴾ [الأنعام ١٥١ـ١٥٣].

(٣) وذلك في قوله ـ تعالى ـ: ﴿ ۞ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ۚ إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴿٢٣﴾ وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ٱرْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا ﴿٢٤﴾ رَّبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ ۚ إِن تَكُونُوا۟ صَٰلِحِينَ فَإِنَّهُۥ كَانَ لِلْأَوَّٰبِينَ غَفُورًا ﴿٢٥﴾ وَءَاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ وَٱلْمِسْكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ﴿٢٦﴾ إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓا۟ إِخْوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِ ۖ وَكَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ لِرَبِّهِۦ كَفُورًا ﴿٢٧﴾ وَإِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ٱبْتِغَآءَ رَحْمَةٍ مِّن رَّبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُل لَّهُمْ قَوْلًا مَّيْسُورًا ﴿٢٨﴾ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ﴿٢٩﴾ إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ =

عليها[1] شرائع الأنبياء. وأكثر[2] المسلمين[3] على أنها لاتقبل النسخ، ولايجوز أن يبعث نبي بخلافها، ولاينسخ منها شيء، وأما الذين يجوزون على[4] الله ـ تعالى ـ أن[5] يأمر بكل شيء، وينهى عن كل شيء فيجوزون النسخ في هذه وغيرها[6]، وبكل حال فلم يقع في شيء منها نسخ، وإنما جاء النسخ في أمر يسير من فروع الشرائع، كما قال ـ تعالى ـ: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨] كما شرع السبت لأهل التوراة، وشرع لأهل القرآن

= ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ إِنَّهُۥ كَانَ بِعِبَادِهِۦ خَبِيرًۢا بَصِيرًا (٣٠) وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْـًٔا كَبِيرًا (٣١) وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا (٣٢) وَلَا تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا (٣٣) وَلَا تَقْرَبُواْ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ وَأَوْفُواْ بِٱلْعَهْدِ إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولًا (٣٤) وَأَوْفُوا ٱلْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُواْ بِٱلْقِسْطَاسِ ٱلْمُسْتَقِيمِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا (٣٥) وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا (٣٦) وَلَا تَمْشِ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ ٱلْأَرْضَ وَلَن تَبْلُغَ ٱلْجِبَالَ طُولًا (٣٧) كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا (٣٨) ذَٰلِكَ مِمَّآ أَوْحَىٰٓ إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ ٱلْحِكْمَةِ وَلَا تَجْعَلْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَتُلْقَىٰ فِى جَهَنَّمَ مَلُومًا مَّدْحُورًا (٣٩)﴾ [الإسراء: ٢٣ـ٣٩].

(١) في (ج)، (ك): (فيها).

(٢) في (ك): (أكبر).

(٣) في (ل)، (ك): (المرسلين).

(٤) في (ك): (على أن الله).

(٥) في (ك): (أن الله يأمر).

(٦) كالجبرية المنكرين للحكم والعلل.. انظر مايتعلق بهذا المذهب في كتاب: (شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والعليل) وخاصة في الأبواب: السابع عشر ص٢٥١ ـ التاسع عشر ص٢٨٨ ـ الثاني والعشرين ص٤٢٢.

الجمعة، وكما[1] حرم عليهم كل ذي ظفر وشحم الثرب[2]، والكليتين، وأحل لأهل القرآن جميع الطيبات، وإنما حرم عليهم الخبائث، ورفع الله ـ تعالى ـ عمن اتبعه من أهل الكتاب آصارهم، والأغلال التي كانت عليهم ﴿فَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُواْ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٥٧﴾﴾ [الأعراف: ١٥٧] وكذلك الأدلة العقلية الخبرية، والأدلة العقلية على حسن بعض الأشياء، وقبح بعضها عند من يقول بذلك، إذا كانت حقّا، فإنها: لاتناقض شيئاً مما جاءت به الرسل (لامحمداً ﷺ ولاغيره، ولايجوز أن يخبر الرسل/ بشيء يعلم بالعقل الصريح امتناعه، بل لايجوز أن يخبروا بما لايعلم بالعقل)[3] ثبوته. فيخبرون بمحارات[4] العقول، لا بمحالات[5] العقول، ويجوز (أن يكون في بعض مايخبرون به ما يعجز عقل بعض الناس

ل ٢٤٥/أ

---

(١) (الواو) ساقطة من (ك).

(٢) الثرب: شحم رقيق يغشي الكرش والأمعاء، جمعه: ثروب.
انظر: تهذيب اللغة للأزهري: ١٥/٧٩ مادة: (ثرب) ـ الصحاح للجوهري: ٩٢/١.
القاموس المحيط للفيروز آبادي: ١/ ٤٠.

(٣) جاء في نسخة (ج) تقديم وتأخير في النص هكذا: «.. مما جاءت به الرسل بشيء يعلم بالعقل الصريح امتناعه بل لايجوز أن يخبروا لامحمد، ولاغيره، ولايجوز أن يخبر الرسل بما لايعلم بالعقل ثبوته..».

(٤) أي التي تتحير فيها العقول، ولاتدركها على التفصيل.

(٥) أي لا بما تحيله العقول.

عن فهمه، وتصوره)[1] فإن العقول: متفاوتة.

وفي[2] عظمة الرب ـ تعالى ـ، وملكوته وآياته، ومخلوقاته مالايستطيع الناس، أو كثير منهم أن يروه في الدنيا، أو يسمعوا صوته، أو يتصوروه، ويكفيك أن موسى ـ عليه السلام ـ مع عظم قدره لما تجلى ربه للجبل جعله دكّا، وخر موسى صعقاً، فلما أفاق قال: ﴿سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ١٤٣﴾ [الأعراف: ١٤٣] ولكن كثير من الناس يظن بعقله أشياء ممتنعة، ولاتكون ممتنعة، كما يظن أشياء جائزة، أو واجبة، ولاتكون كذلك.

ولهذا عامة الطوائف بالعقليات: توجب هذا، أو تجوز مايقول الآخر إنه ممتنع، وكلاهما يزعم أن العقل دل على ذلك، فلهذا كان من الناس من يظن (أن)[3] المعقولات الصريحة تخالف ماجاء به القرآن، والحديث الصحيح من إثبات معاني أسماء الله، وصفاته، كما يقول[4] ذلك المعطلة الجهمية، ومن يشاركهم[5] في بعض ذلك، فالذين نفوا علو الله على خلقه، ونحو ذلك هم من هؤلاء، والرازي في هذا الكتاب[6] قد

---

(١) مابين القوسين جاء مكرراً في (ل)، (ك).

(٢) (الواو) زيادة من (ك).

(٣) مابين القوسين زيادة من (ك)، (ج).

(٤) في (ك): (تقوله).

(٥) في (ك): (شاركهم).

(٦) أساس التقديس.

يستوعب مايحتج به طوائف النفاة من الحجج العقلية، وقد تقدم بيان فساد ذلك[1] جميعه من وجوه متعددة تبين أن جميع مايعتمدون عليه من الحجج التي يسمونها براهين عقلية التى عارضوا بها ماجاء به القرآن والحديث باطلة.

العقل الصريح لايخالف النقل الصحيح

وأن العقل الصريح موافق ماأخبر به الرسول ﷺ لايناقضه، فالعقل الصريح لايخالف النقل، بل هو يوافقه، ويعاضده، ويؤيده، ويكفينا أن نبين فساد مايعارضه[2]، وأما ذكر مايوافقه[3] من العقليات (النظرية)[4] فهذا[5] أبلغ، وأحسن. وقد تبين أن الفطرة العقلية، الضرورية متوافقة[6]، والعقليات النظرية موافقة، فالذين عارضوه[7] هم خالفوا السمع، والعقل، فكانوا من جنس الذين قالوا: ﴿لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ ۝١٠﴾ [الملك: ١٠].

* * *

---

(١) انظر فتاوى شيخ الإسلام: ٧/ ٢٨٨-٢٨٩ ١٣/ ٥٨-٦٠-٢٢٧-٢٢٩-٢٥١.
وانظر: درء التعارض العقل والنقل للمؤلف ١/ ٢٨٠.

(٢) أي: النقل.

(٣) أي: النقل.

(٤) مابين القوسين ساقط من (ج)، (ك).

(٥) (الفاء) ساقطة من (ك).

(٦) أي متوافقة مع النقل.

(٧) أي: السمع.

فصـل

نقل المؤلف عن الرازي مذهب كل من السلف والمتكلمين في نصوص الصفات

قال الرازي: الفصل الرابع: (في تقرير مذهب السلف): «حاصل هذا المذهب أن هذه المتشابهات يجب القطع فيها بأن مراد الله تعالى منها شيء غير ظاهرها[1]، ثم يجب تفويض معناها[2] إلى الله (تعالى)[3] ولا يجوز الخوض في تفسيرها».

تعقيب المؤلف على ما نقله عن الرازي ومناقشته له من وجوه

ل ٢٤٥/ب

الوجه الأول

وقال المتكلمون[4]: بل يجب الخوض في تأويل تلك المتشابهات[5]/ والكلام على هذا من وجوه: أحدها (أنه) لم يحك[6] إلا قولين: تحريم التأويل، أو وجوبه، وبقي القول بجوازه دون وجوبه وهو قول كثير من الناس، ومنهم من يوجبه في حال دون حال، ومنهم من يجوزه[7] في حال دون حال، ولبعض الناس دون بعض، وأكثر القائلين بالتأويل: هذا[8]

---

(١) في (ج): غير ظاهر وفي أساس التقديس: ظواهرها. انظر ص٢٣٦.

(٢) في (ج)، (ك): معناه.

(٣) مابين القوسين ساقط من (ك).

(٤) في (ج)، (أساس التقديس): جمهور المتكلمين. انظر ص٢٣٦.

(٥) انتهى كلام الرازي. انظر أساس التقديس ص٢٣٥ ـ ٢٣٦.

(٦) في (ك): يحكي.

(٧) في (ج): يجيزه. وفي (ك): يوجزه.

(٨) أي: القول بجواز التأويل.

مذهبهم لم يقولوا إنه واجب على الأعيان لكن قد يقولون: إنه واجب على الكفاية.

الوجه الثاني

الوجه الثاني: أن مذهب السلف يعرف بنقل أقوالهم، أو نقل من هو خبير بأقوالهم، وماذكره من العبارة لم ينقل عن أحد من السلف ولا نقله[1] من يحكي إجماع السلف، ونحن ذكرنا قطعة من أقوال السلف في هذا الباب، وأقوال من يحكي مذاهبهم من جميع الطوائف في جواب الفتيا الحموية في الرد على الجهمية [2] وغير ذلك، ولكن ماذكره[3] هذا من مذهب السلف، والتفويض إنما يعرض في كلام أبي حامد[4] ونحوه ممن ليس لهم[5] خبرة بكلام السلف ـ رحمهم الله ـ بل ولا بكلام الرسول ﷺ فلا يميزون بين صحيح هذا [6] وبين

---

(١) في (ج): ينقله.

(٢) وهي: رسالة صنفها المؤلف ـ رحمه الله ـ جوابا لسؤال ورده من حماه عن آيات وأحاديث الصفات وما قالته العلماء في ذلك وقد تضمنت بيان أن الكتاب والرسول ﷺ والسلف قد أحكموا أصول الدين وفروعه لاسيما باب الأسماء والصفات.

وذكر المؤلف في هذه الرسالة بعضاً من مصنفي أهل السنة وماذكروه في مصنفاتهم في مسألة العلو والاستواء على العرش والمعية ونحو ذلك.

وقد طبعت عدة طبعات مفردة، وطبعت ضمن مجموع فتاوى شيخ الإسلام.

انظر ١/ ٥-١٢١.

(٣) (الهاء) ساقطة من (ج)،(ك).

(٤) تقدمت ترجمته.

(٥) في (ج)،(ك): له.

(٦) أي كلام الرسول ﷺ ومانقل عن السلف.

ضعيفه[1] ولكن ينقلون مذهب السلف بحسب اعتقادهم، لا بأقوال السلف، وما بينوه وقالوه في: هذا الباب.

وأقوال السلف كثيرة مشهورة في كتب أهل الحديث والآثار، الذين يروونها عنهم بالأسانيد المعروفة، وكذلك في كتب التفسير.

وقد صنفوا في هذا الباب مصنفات كثيرة منهم من يسمي مصنفه كتاب السنة [2] ومنهم من يسميه الرد على الجهمية[3]، ومنهم من يسميه الشريعة[4]، ومنهم من يسميه الإبانة عن شريعة

---

(١) في(ل)،(ك): جاءت العبارة مكررة.

(٢) مثل كتاب السنة لابن أبي عاصم المتوفى سنة٢٨٧هـ، وقد ضمنه الحض على اتباع السنة والتمسك بها وترك المحدثات من البدع والأهواء كما ضمنه ماورد في كثير من المسائل في باب الاعتقاد، وقد نشره المكتب الإسلامي بتحقيق الشيخ: محمد ناصر الدين الألباني.. وكذلك كتاب السنة للخلال المتوفى سنة ٣١١هـ. وقد سبق التعريف به انظر ص١٠٠. انظر الرسالة المستطرفة للكتاني ص٣٧-٣٩.

(٣) مثل كتاب (الرد على الجهمية) للإمام عثمان بن سعيد الدارمي المتوفى سنة ٢٨٠هـ.. وقد بدأ مؤلفه بمقدمة بين فيها مذهب السلف الصالح، ثم قسم الكتاب إلى أبواب تضمن كل باب مسألة من مسائل الاعتقاد، التي خالف فيها المبتدعة أهل السنة، فبدأ بالإيمان بالعرش، ثم الاستواء على العرش، ثم ذكر الحجاب، ثم النزول فالرؤية فكلام الله تعالى ـ ثم الاحتجاج للقرآن على أنه غير مخلوق وختم الكتاب بذكر الحجج على كفر الجهمية، وقد اعتمد في إيراده لهذه المسائل على القرآن والسنة وماجاء عن السلف الصالح، وقد طبع عدة طبعات من أفضلها طبعة الدار السلفية بالكويت ١٤٠٥هـ بتحقيق بدر البدر.

(٤) مثل كتاب (الشريعة) للإمام أبي بكر محمد بن الحسين الآجري المتوفى سنة ٣٦٠هـ. وقد سماه الذهبي: كتاب (الشريعة في السنة) وقد ضمنه مؤلفه =

الفرقة الناجية[1] وفيها من الآثار الثابتة عن السلف التي بها تعرف مذاهبهم مالا يحصى، فمن لم تكن له معرفة بذلك مثل كثير من أهل الكلام هذا وأمثاله إذا نقلوا مذهب السلف مذهباً لا يعرفونه وعن قوم لا يعرفون ما قالوا ويضيفون[2] إلى السلف ماهم[3] بريئون منه ويكذب [4] عليهم فيما ينقل عنهم[5]، كما يكذب على الرسول بتقويله مالم يقله أو القول بلا علم، وعلى القرآن بتحريف الكلم عن مواضعه وهذه حقيقة قول الملحدة، وهو الافتراء على الله وعلى رسوله، وعلى المؤمنين وقد قال تعالى ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾ ﴾ [الأعراف: ٣٣] وقال تعالى ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ ٱلْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَذِلَّةٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُفْتَرِينَ ﴿١٥٢﴾ ﴾ [الأعراف: ١٥٢].

= التحذير من التفرق في الدين، ثم الكلام على معرفة الله تعالى، وذلك بمعرفة أسمائه وصفاته، ثم الكلام على معرفة الرسول ﷺ وحبه وتقديم طاعته وهديه على طاعة كل أحد وهديه. وقد طبع بتحقيق الشيخ محمد حامد الفقي ـ رحمه الله ـ قلت: ولأحاديث هذا الكتاب وآثاره فهرس جيد رتبه عبدالرحمن دمشقية ونشرته دار الضياء بالرياض.

(١) مثل كتاب (الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة) للإمام أبي عبدالله بن بطة المتوفى سنة ٣٧٧هـ. وقد سبق التعريف به انظر ص١٤٥.

(٢) في(ج)،(ك): ويضاف.

(٣) في (ج)،(ك) نحن.

(٤) أي الناقل.

(٥) في (ك): عنه.

الوجه الثالث

الوجه الثالث: قوله(عن)(١) مذهبهم(٢) «إنه يجب القطع أن مراد الله تعالى منها غير ظاهرها(٣) ويجب تفويض معناها إلى الله تعالى».

ل ٢٤٦/أ

فيقال: هذا الذي لايعرف عن أحد من السلف/ (رحمهم الله تعالى)(٤) لايعرف عن أحد منهم أنه قال: يجب القطع بأن مراد الله منها غير ظاهرها(٥) ثم يجب تفويض معناها إلى الرب تعالى، بل المعروف عن السلف نفي تشبيهها، ومماثلتها بصفات المخلوقين وإنكارهم على المشبهة الذين يقولون يد كيدي، وقدم كقدمي، ونزول كنزولي، واستواء كاستوائي ونحو ذلك. فهذا ثابت صريح عن غير واحد من السلف، وأئمة السنة ولايعرف عن أحد من السلف وأئمة الإسلام المعروفين أنه قال: إن الله تعالى جسم أو جوهر أو متحيز. ولا قال(إنه)(٦) ليس بجسم ولا جوهر ولا متحيز، ولا قال هو في جهة ولا ليس في جهة، فهذه الألفاظ نفياً وإثباتا لا توجد في القرآن والحديث، ولا(٧) يوجد(٨) نفيها

---

(١) ما بين القوسين ساقط من (ك).

(٢) أي: السلف.

(٣) في (ك): غير ظاهر وفي(أساس التقديس): غير ظواهرها.

(٤) ما بين القوسين زيادة من (ج)،(ك).

(٥) في(ل): غير ظاهر.

(٦) ما بين القوسين ساقط من(ك).

(٧) في (ل)،(ك): فلا.

(٨) في(ك): توجد.

ولا إثباتها في كلام أحد من الصحابة، ولا التابعين لهم بإحسان ولا أحد من أئمة المسلمين المعروفين بالإمامة في الدين كالأربعة: أبي حنيفة،(١) ومالك،(٢) والشافعي(٣) وأحمد(٤) وكسفيان الثوري(٥) والليث بن سعد(٦) والأوزاعي(٧) وحماد بن زيد(٨) وسفيان بن عيينة(٩) وعبدالله بن المبارك وغيرهم،

---

(١) هو: النعمان بن ثابت الكوفي أبو حنيفة أحد الأئمة الأربعة. وهو من التابعين الفقهاء ولد بالكوفة سنة ٨٠هـ ونشأ بها وقد طلب العلم في صباه وانقطع للتدريس والإفتاء وأراده المنصور للقضاء فامتنع وحبسه على ذلك كانت وفاته سنة ١٥٠ هـ.
انظر سير أعلام النبلاء ٦/ ٣٩٠ ـ تاريخ بغداد ١٣/ ٣٢٣.
وفيات الأعيان ٥/ ٤٠٥.

(٢) في(ك): مالك وأبي حنيفة قدَّم وأخر.. وقد تقدمت ترجمة الإمام مالك انظر ص١٩٠.

(٣) تقدمت ترجمته انظر ص٣٠٣.

(٤) تقدمت ترجمته.

(٥) تقدمت ترجمته انظر ص٨٤.

(٦) هو: الليث بن سعد بن عبدالرحمن الفهمي بالولاء أبو الحارث إمام أهل مصر في عصره حديثا وفقهاً كان أصله من خراسان ومولده في قرقشندة سنة ٩٤هـ.
قال عنه الشافعي: الليث أفقه من مالك إلا أن أصحابه لم يقوموا به، وقال أحمد: الليث كثير العلم صحيح الحديث. وقال العجلي والنسائي: الليث ثقة.
وقال ابن المديني: إنه ثبت، وقد توفي بالقاهرة سنة ١٧٥هـ.
انظر السير٨/ ١٣٦ ـ وفيات الأعيان ١/ ٤٣٨.

(٧) تقدمت ترجمته انظر ص١٩١.

(٨) تقدمت ترجمته انظر ص٨٩.

(٩) هو: سفيان بن عيينة بن أبي عمران الإمام الكبير الحافظ شيخ الإسلام أبو محمد الهلالي الكوفي ولد سنة١٠٧هـ بمكة وطلب العلم صغيراً وأخذ عن عمرو بن =

ولايعرف أيضا عن أحد من السلف أنه قال إن مراد الله تعالى منها غير ظاهرها فضلا عن أن يقول يجب القطع بشيء، بل لفظ الظاهر مجمل فقد يراد بالظاهر ما يماثل صفات المخلوقين، فهذا هو الذي نفاه السلف، كما دل الكتاب على معنى ذلك، وكذلك العقل قال تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] وقال تعالى ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾ [الإخلاص: ٤] وقال تعالى ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ۝٦٥﴾ [مريم: ٦٥]

فمن قال: إنه استوى على العرش كا[١]ستواء الملك بحيث يكون محتاجاً إلى العرش، فهذا تمثيل منكر، فإن الله تعالى غني عن كل ما سواه، والعرش وكل مخلوق مفتقر إلى الله تعالى من كل وجه، وهو بقدرته يحمل[٢] العرش وحملته.

وكذلك من قال: ينزل كنزول[٣] المخلوق بحيث يبقى تحت

= دينار وأكثر عنه وعن زياد بن علاقة وابن شهاب الزهري وغيرهم كثير، وعنه الأعمش وابن جريج وشعبة، وهم من شيوخه وحماد بن زيد والشافعي وأحمد ابن حنبل وغيرهم كثير قال الشافعي: مارأيت أحداً فيه من آلة العلم ما في سفيان، ومارأيت أكف عن الفتيا منه قال ـ وما رأيت أحداً أحسن تفسيراً للحديث منه قال ابن حجر: سفيان ثقة حافظ فقيه إمام حجة، إلا أنه تغير بآخره وكان ربما دلس لكن عن الثقات، وهو من رؤوس الطبقة الثامنة، وكان أثبت الناس في عمرو بن دينار وقد مات سنة ١٩٨هـ

انظر سير أعلام النبلاء ٨/ ٤٥٤ ـ التقريب ص٢٤٥ ت ٢٤٥١.

(١) في (ج): كما.

(٢) في (ج)،(ك): وهو بقدرته على حمل العرش وحملته.

(٣) في (ك): النزول.

العرش، ويخلو منه العرش فهذا: يقوله طائفة، والسلف أنكروا ذلك كما أنكره حماد بن زيد، وإسحاق بن راهويه[1]، وغيرهما وقالوا: «إنه ينزل ولا يخلو منه العرش، وهو فوق العرش، وهو يقرب من خلقه كيف يشاء[2] وكذلك[3] من قال: إنه في السماء بمعنى أن الأفلاك تحويه فمن قال (إنها)[4] تحمل على الظاهر بهذا المعنى، فهذا (قوله)[5] قول باطل منكر عند السلف، كما دل الكتاب والسنة على بطلانه. / ل٢٤٦/ب

وأما إذا قيل: تحمل على الظاهر اللائق بجلال الله تعالى، كما تحمل سائر الصفات مثل لفظ المشيئة، والسمع، والبصر، والقدرة، والعلم، فإن مثبتة الصفات يحملون هذه على ظاهرها، عند عامة المسلمين، إلا الغلاة المنكرون للأسماء، ومع هذا فليس مفهومها في حق الله تعالى مثل مفهومها في حق المخلوق، بل هنا ثلاث اعتبارات: أن تذكر: مطلقة وأن تذكر مضافة إلى الرب وأن تذكر مضافة إلى العبد، فإذا ذكرت مضافة إلى الرب مثل قوله تعالى ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ﴾ [البقرة: ٢٥٥]

---

(١) تقدمت ترجمته انظر ص٢٧١.

(٢) في (ج)،(ك): شاء.

(٣) في (ك): (ولذلك) وجاءت العبارة في (ك) مكررة.

(٤) ما بين القوسين زيادة من (ج)،(ك):.

(٥) ما بين القوسين ساقط من (ج)،(ك):.

و(قوله)[1] ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ۝٥٨﴾ [الذاريات: ٥٨] (وقوله)[2] ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [غافر: ٧] (وقوله)[3] ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: ١٥٦]، ونحو ذلك فهنا يمتنع أن يدل على شيء من خصائص صفات المخلوقين.

وإذا ذكرت مضافة إلى العبد كقوله تعالى عن يعقوب ﴿وَإِنَّهُۥ لَذُو عِلْمٍ لِّمَا عَلَّمْنَٰهُ﴾ [يوسف: ٦٨] و(قوله)[4] ﴿ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً﴾ [الروم: ٥٤] و(قوله)[5] ﴿وَقَالُوا۟ مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً﴾ [فصلت: ١٥]، فهنا يمتنع أن يدخل فيها شيء من خصائص الرب تعالى - وإذا ذكرت عامة مطلقة فقيل العلم ينقسم إلى: علم الرب وعلم العبد والموجود ينقسم إلى: القديم والحديث. فاللفظ العام المطلق الذي هو مورد المعتبر به[6] يدل على شيء من خصائص الرب تعالى ولا على خصائص العبد.

الوجه الرابع

الوجه الرابع: أن مذهب(هم)[7] صريح في نقيض:

---

(١) زيادة مني للفصل بين الآيات.

(٢) زيادة مني.

(٣) زيادة مني.

(٤) زيادة مني للفصل بين الآيات.

(٥) زيادة مني.

(٦) في (ج)،(ك): للعزية وفي (ل) لم أستظهرها، وقد رجحت أن الصواب ما أثبته.

(٧) ما بين القوسين زيادة يقتضيها المعنى.. والمراد بهم السلف.

ماذكره، وأنهم كانوا يقولون إن الله تعالى مستوٍ على العرش ويثبتون له الصفات الخبرية، كما تواترت النقول عنهم بذلك بضد ماحكاه هذا[1] وأمثاله عنهم.

الوجه الخامس

والوجه الخامس: قوله «ثم يجب تفويض معناها إلى الرب تعالى لايجوز تأويلها» فيقال: السلف فوضوا إلى الرب علم كيفيتها، كما قال مالك[2]، وربيعة[3]: «الاستواء معلوم والكيف مجهول»[4] وكذلك قال: ابن الماجشون[5] والإمام أحمد بن حنبل وغيرهم.

وأما فهم معناها وتفسيرها فلم يكن السلف ينكرونه، ولا كانوا ينكرون التأويل بهذا المعنى، وإنما أنكروا تأويلات أهل التعطيل التي هي: تحريف الكلم عن مواضعه، فكانوا ينكرون على من يتأول القرآن على غير تأويله، كما صنف الإمام أحمد كتابه[6] في الرد على من تأول القرآن كقوله[7] تعالى ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام:١٠٣] بمعنى أنه لا يرى

---

(١) أي: الرازي.

(٢) تقدمت ترجمته انظر ص١٩٠.

(٣) تقدمت ترجمته انظر ص٢٩٣.

(٤) انظر فتاوى شيخ الإسلام ١/ ١٠-٤١.

(٥) تقدمت ترجمته انظر ص٢٩٣.

(٦) في النسخ الخطية: في (كتابه) ورجحت أن الصواب ما أثبته..وقد سبق التعريف به.

(٧) في النسخ الخطية: (قوله) وقمت بزيادة الكاف لأن السياق يقتضيها.

(في)[1] الدنيا ولا في الآخرة، وأنكروا على من تأول قوله تعالى ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام:٣] بمعنى[2] أنه[3] كان فيهما.

وأنكروا على من تأول قوله ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] على نفي الصفات، فأنكروا التأويلات الباطلة مثل التأويلات التي ذكرهاهذا[4] وغيره، فلم يكن التأويل في عرفهم هو: صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح، بل كانوا يسمون التفسير تأويلاً ومايؤول إليه اللفظ: تأويلاً وإن وافق ظاهره، وينكرون تفسير القرآن والأحاديث بالتفسيرات/ الباطلة وهو التأويلات الباطلة. ل ٢٤٧/أ

* * *

(١) ما بين القوسين زيادة من (ج)،(ك).

(٢) في النسخ الخطية: (معنى) وقمت بزيادة (الباء).

(٣) في النسخ الخطية: (أن) وقمت بزيادة (الهاء).

(٤) أي الرازي.

فصـل

نقل المؤلف عن الرازي احتجاج السلف على صحة مذهبهم الذي حكاه عنهم ومناقشة المؤلف له

قال الرازي: «واحتج السلف على صحة مذهبهم بوجوه: الأول[1]: بقوله تعالى ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ﴾ [آل عمران: ٧] والذي يدل على أن الوقف واجب وجوه».

فيقال: لا ريب أن كثيراً من السلف كانوا يرون الوقف[2] عند قوله تعالى ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ﴾، [آل عمران: ٧] ويقول بعضهم انتهى علم الراسخين إلى أن يقولوا: آمنا به، فمن هؤلاء

---

(١) جاء في أساس التقديس بعد قوله (الأول): (التمسك بوجوب الوقف على قوله تعالى . .)إلخ، انظر أساس التقديس ص٢٣٦.

(٢) اختلف العلماء في قوله تعالى ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾ هل هو ابتداء كلام مقطوع مما قبله. أو هو معطوف على ما قبله فتكون الواو للجمع. فالذي عليه الأكثر أنه مقطوع مما قبله، وأن الكلام تم عند قوله﴿ إِلَّا ٱللَّهُۗ﴾ وأن ما بعده استئناف كلام آخر، وهو قوله تعالى ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ وروي عن مجاهد أنه نسق ﴿ وَٱلرَّٰسِخُونَ ﴾ على ما قبله وزعم أنهم يعلمونه واحتج له بعض أهل اللغة فقال: معناه والراسخون في العلم يعلمونه قائلين آمنا، وزعم أن موضع ﴿ يَقُولُونَ ﴾ نصب على الحال.

وعامة أهل اللغة ينكرونه ويستبعدونه لأن العرب لا تضمر الفعل والمفعول معاً ولا تذكر حالا إلا مع ظهور الفعل فإذا لم يظهر فعل فلا يكون حال ولو جاز ذلك لجاز أن يقال عبدالله راكباً بمعنى أقبل عبد الله راكبا، وإنما يجوز ذلك مع ذكر الفعل. فكان قول عامة العلماء مع مساعدة مذاهب النحويين له أولى من قول مجاهد وحده.

انظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٤/١٦ـ١٧.

من يقول: هذا (ومنهم)[1] من يقول ـ أيضاً ـ إن الراسخين يعلمون التأويل، والتأويل[2] الذي نفي عن الراسخين غير الذي أثبت لكن ماعرف عن أحد من السلف أنه جعل هذا التأويل الذي لا يعلمه إلا الله أن تنفى دلالة الآيات والأحاديث عما دلت عليه من الصفات وإثبات تأويلات تخالف مادلت عليه، والقول بأن تلك التأويلات لا يعلمها إلا الله، بل لم يعرف عن أحد من السلف أنه كان لفظ التأويل عنده صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى المرجوح، وإذا لم يكن هذا المعنى هو معنى لفظ التأويل عندهم، فإذا قالوا: لا يعلم تأويله إلا الله، لم يكن هذا مرادهم كما حكاه هذا[3] عنهم، بل قد تقدم بعض أقوال السلف الذين قالوا: ما يعلم تأويله إلا الله[4] أن التأويل عندهم هو التأويل [5] في قوله تعالى ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ يَوْمَ يَأْتِى تَأْوِيلُهُۥ﴾ [الأعراف: ٥٣] وقوله تعالى ﴿بَلْ كَذَّبُوا۟ بِمَا لَمْ يُحِيطُوا۟ بِعِلْمِهِۦ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ﴾ [يونس: ٣٩] ومنه كيفية صفات الرب تعالى، كما قالوا: «الاستواء معلوم والكيف مجهول» أو غير ذلك مما قالوه،

---

(١) ما بين القوسين زيادة.

(٢) في (ل): (والتأويل هو) والتصويب من (ج)،(ك).

(٣) أي الرازي.

(٤) انظر ص٣٧٧.. وانظر فتاوى شيخ الإسلام ٣/ ٥٥ـ٦٧، ٤/ ٦٧ـ٦٩، ٧/ ٢٨٦ـ٢٨٨، ١٣/ ٢٧ـ٢٨ـ ١٤٣ ـ ١٤٦ـ٢١٤ـ٢٧٠، ١٦/ ٤٠٧ـ ٤١٠، ١٧/ ٣٥٨ـ ٤٤٣. وانظر الصفدية للمؤلف ١/ ٢٨٨ـ ٢٩٢.

(٥) أي: المذكور في قوله تعالى.

وماعلم أن أحداً منهم قال: إن فسرت النصوص عما تدل عليه إلى معنى مرجوح من التأويل الذي لا يعلمه إلا الله، بل هذه التأويلات عندهم باطلة مردودة يعلم الله بطلانها، لايقال إنها: حق لا يعلمه إلا الله، بل نقول فيها: ما قاله الله تعالى في الآلهة والأوثان وشفاعتها قال عز وجل ـ ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِۚ قُلْ أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ [يونس:١٨]، وهذه التأويلات من جنس تأويلات: القرامطة والملاحدة، لا يقال فيها لا يعلمها إلا الله، بل هي تأويلات باطلة يعلم الله أنها باطلة، وقد بيّن لعباده أنها باطلة، وهذا مبسوط في غير هذا الموضع(١). والمقصود أن قول من قال (إنه لايعلم تأويله إلا الله) يريد(٢) به السلف: أن نصوص الصفات لايفهم منها شيء، بل يقطع أن مدلولها غير مراد، والمراد لا يعلمه إلا الله فهذا القول: لم يعرف عن أحد من السلف، بل أقوالهم صريحة بخلافه والله تعالى أعلم. / ل ٢٤٧/ب

• • •

---

(١) انظر فتاوى شيخ الإسلام ٢/ ٩٦، ٣/ ٢٩ـ٣٠، ١٣/ ٢٣٥ـ٢٤٢

(٢) في النسخ الخطية: (يرد به).ورجحت أن الصواب ما أثبته.

فهرس موضوعات الجزء الثامن

انتهى الجزء الثامن ويليه الفهارس العامة

قسم دراسة الكتاب

يشتمل هذا القسم على العديد من القضايا المهمة التي تعرف بالكتاب الجليل : (**بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية**) لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله.

وفي الأصل كانت هذه الدراسة مختصراً لدراسة الأساتذة المحققين في مقدمات أجزائهم . . اقتضت المصلحة توحيدها واختصارها، وجعلها في مقدمة واحدة مهمة للكتاب.

ويسر المحققين شكر معالي وزير الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد المشرف العام على مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة النبوية، معالي الشيخ صالح بن عبدالعزيز بن محمد آل الشيخ على تبنيه لهذا العمل ومتابعته له حتى خرج بصورته النهائية، كما يتقدم المحققون بالشكر لمجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف (إداريين وفنيين) الذي حرص أشد الحرص على إخراجه بصورة مشرفة، شكر الله سعيهم، وبارك جهدهم، ويأمل المحققون من القارئ الكريم تزويد المجمع بأية ملاحظة تظهر له على الكتاب للاستفادة منها في الطبعات القادمة إن شاء الله تعالى.

محققو الكتاب

وتأتـــي هذه الدراسة على قسمين:

- الأول : عن التعريف بالكتاب وأهميته.
- الثانـــي : عن التعريف بالمؤلف ومنهجه في الكتاب.

القسم الأول

عن التعريف بالكتاب وأهميته

ويشتمل على ما يلي :

١ ـ المقدمة للكتاب، والإشارة إلى جهود السلف في الدفاع عن العقيدة.

٢ ـ أسباب اختيار الموضوع (الكتاب) «قيمته العلمية».

٣ ـ اسم الكتاب ونسبته إلى المؤلف.

٤ ـ سبب تأليف الكتاب، وتأريخ التأليف.

٥ ـ وصف النسخ الخطية للكتاب (وعرض نماذج منها).

٦ ـ الخطة العامة المتبعة في تحقيق الكتاب والتعليق عليه.

أولاً: المقدمة للكتاب

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

أما بعد:

فإن في إخراج كتب التراث الإسلامي كسباً علميًّا جديداً يُضاف إلى الرصيد العلمي السابق للأمة بما يقدم للباحثين وطلاب العلم من مادة علمية يمكن أن تكون سدًّا منيعاً في وجه أعداء الدين الإسلامي على اختلاف أنواعهم ويواجه بها تحدياتهم ويكشف بها باطلهم.

ولاشك أن أهم وأخطر ذلك التراث العلمي هو ما يتعلق بالجانب العقدي، فإنه لا حياة للقلوب ولا نعيم ولا سرور ولا طمأنينة لها إلا بتوحيد الله عز وجل في ألوهيته وربوبيته وأسمائه وصفاته، وهو لب الإسلام، وقد أجمع على ذلك الرسل الكرام عليهم الصلاة والسلام، فما منهم من أحد إلا افتتح دعوته لقومه بقوله: ﴿ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ﴾، فالتوحيد خلاصة الرسالات الإلهية وزبدتها، وهو الغاية

المحبوبة المرضية لله تعالى، ولا غرو فتوحيد الله تعالى بأنواع العبادات هو محض حق الله سبحانه وتعالى، فهو المتفضل بالخلق والإيجاد، وهو المليك القاهر المتصرف وحده بما يشاء، لا مانع لما أعطى، ولا معطي لما منع.

ولما كان كذلك بيَّنه الرسول ﷺ أكمل البيان، وأوضحه غاية الإيضاح، ولم يدع بعده لقائل مقالاً، فترك الناس على بيضاء نقية لا يزيغ عنها إلا هالك، ولا يتم الإيمان إلا باعتقاد ذلك، ولقد كان الرعيل الأول من السلف ينهلون المعرفة من الكتاب والسنة ويرون فيهما الكفاية عما سواهما.

ولا يمكن أن تكون دراسة العقائد الإسلامية قائمة على سوقها ومؤتية ثمارها الطيبة إن لم تهتد بهدي كتاب الله عز وجل وبهدي نبيه ﷺ وما كان عليه أصحابه من بعده، ثم تتناول ما كتبه السلف من أهل القرون المفضلة، وما صنفه من نهج نهجهم ممن أتى بعدهم، أو أخذ عنهم من الأعلام على توالي العصور إلى زمننا الحاضر؛ وذلك لأن منهج السلف في فهم العقيدة وعرضها ومناقشة المخالفين هو المنهج الأقوم الذي يجب أن يقدم للأمة الإسلامية، وهو منهج اعتمد على القرآن الكريم والسنة النبوية الثابتة عن رسول الله ﷺ، والتسليم لهما وعدم رد شيء منهما أو تأويل نصوصهما.

ثم إن علماء السلف رحمهم الله تعالى لما ردوا على من أنكر الصفات الإلهية أو تأولها ردوا ردوداً علمية اعتمدت على النصوص

الشرعية، وبينوا أن إنكار الصفات وتأويل النصوص رأي فلسفي تسرب إلى المسلمين من أعدائهم، وقد استطاعوا في مؤلفاتهم أن يتخلصوا من آثار الفلسفة التي لم يسلم منها الذين جاءوا من بعدهم من الخلف رغم نقضهم لها ومدافعتها كما هو حال كثير من أهل المقالات.

وكان ممن تكلم في ذلك الإمام أحمد بن حنبل، والبخاري، وعثمان بن سعيد الدارمي، وابن قتيبة، وغيرهم من أئمة الإسلام الذين تصدوا لآراء الجهمية لما انتشرت في المائة الثالثة، وتولى إذاعتها والدعاية لها بشر المريسي بما يدعو إليه من التعطيل والفتنة، وإنكار الصفات، والقول بخلق القرآن، وتأويل آياته وتحريف السنة وإبطال فهم خير الأمة، وساعده من ساعده من القضاة والولاة، وقد بين علماء السلف انحرافهم وضلالهم وأخذهم بما لا يتسق مع الكتاب والسنة ولا مع نصوصهما الصريحة الواضحة المبينة الهادية إلى سواء السبيل والتي لا يضل عن هداها إلا من استحب العمى على الهدى فتقبل آراء الفلاسفة وأهل الأهواء من الملل والنحل المختلفة. وكان الصراع مع أهل البدع بالغاً مداه على توالي العصور، طائفة تريد الحق وتهدي إليه وطائفة تلبس بالباطل وتدعوا إليه، واختلط الحق بالباطل على كثير من الناس.

وكان من علماء السلف الأفذاذ الذين أقامهم الله للدفاع عن هذا الدين وتجديد ما اندرس منه، شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية رحمه الله تعالى، فدحض حجج المخالفين وكشف زيف

المبتدعين بالأدلة والبراهين ودعا إلى السنة وإظهارها والتحذير من البدعة وأهلها، وقد أخلص نفسه وفكره لربه ثم الدفاع عن دينه، وكان قوّالاً بالحق لا تأخذه في الله لومة لائم، قضى حياته مجاهداً في سبيله وإعزاز دينه والتمكين له في نفوس المسلمين ودرء شبه المبطلين بما ألف من كتب ودرّس من دروس لا يبتغي بذلك طلب المثالة بين الناس أو المنالة منهم أو الجاه عندهم، بل نحسبه ابتغى بذلك وجه الله تعالى، وقد أكرمه الله بما أفاض على كتبه من القبول وعطف نحوها من العقول والقلوب، فلست ترى أحداً قرأ كتبه من المنصفين إلا وهو يحس نحوها بالمودة ونحو مؤلفها بالتقدير والإكبار. والحق أنه جدير بالإعجاب والتقدير، ونجزم أن كتبه دائرة معارف واسعة يظهر للقارئ ما فيها من غزارة علم ودقة فهم وسعة اطلاع وسهولة عرض وإبراز للحق وإنصاف للخصم.

وأعظم كتبه بل ونحسب أنه أبرز كتب النقد المنهجي السلفي عامة هو كتاب «**بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية**» الذي ألفه في نقض كتاب الرازي «أساس التقديس» حيث كشف فيه أسرار الجهمية وهتك أستارهم وخلّص فيه التلبيس من التقديس، ولما كان الذين في زمنه من المبتدعة عاجزين عن المناظرة التي تكون بين أهل العلم، عدلوا إلى طريق الجهل والظلم وقابلوا أهل السنة بما قدروا عليه من البغي باليد واللسان، فإنهم إنما يعتمدون على ما يجدونه من كتب المتجهمة من المتكلمين ممن سبقهم، **وأجل من يعتمدون على كلامه هو أبو عبد الله الرازي إمام هؤلاء المستأخرين**، فاقتضى ذلك من

المؤلف أن يتم الجواب عن الاعتراضات المصرية الواردة على الفتيا الحموية بالكلام على ما ذكره الرازي في كتابه الملقب بـ «أساس التقديس» ليبين الفرق بين البيان والتلبيس»[1].

وهذا الكتاب ـ بيان تلبيس الجهمية ـ كتاب جليل المقدار معدوم النظير[2] تميز بما تتميز به كتب السلف من الاعتماد على نصوص القرآن والسنة والأخذ بما كان عليه الصحابة والتابعون لهم بإحسان، وأئمة الإسلام المشهود لهم بالفضل والإمامة في الدين، وقد أكثر من النقول عنهم والاستشهاد بأقوالهم، ولم يهمل المنهج العقلي الصحيح في الاستدلال والرد، وكثيراً ما كان يعوّل على اللغة العربية التي نزل بها القرآن وخاطب بها النبي ﷺ أمته.

ولمكانة هذا الكتاب فقد اهتمت الجامعة بإخراجه ونشره نشراً علميًّا قويماً يُسهل سبل الانتفاع به ويظهر ما فيه من خير وعلم للباحثين وطلاب العلم، وما تقوم به جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية من جهود في نشر كتب السلف عامة ومن ضمنها كتب شيخ الإسلام ابن تيمية جزء من رسالتها في العالم الإسلامي وهو جهد مشكور، وعمل جليل نسأل الله أن يُعظم لمن أسهم فيه الأجر والمثوبة، وقد أسند إلى قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة بكلية أصول الدين بالرياض مهمة الاضطلاع بتحقيق هذا الكتاب والعناية به حيث شكلت لجنة لدراسة

---

(١) بتصرف من مقدمة المؤلف.

(٢) انظر: العقود الدرية في مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية ص٢٢.

ذلك والعمل على توزيعه إلى عدة أقسام ثم استقر الرأي على أن يُقسم الكتاب على ثمانية من طلاب الدراسات العليا لمرحلة الدكتوراه ليقوموا بتحقيقه والتعليق عليه مع دراسة بعض القضايا التي تناولها المؤلف في الكتاب وتمت الموافقة على ذلك من قِبَل المسؤولين في الجامعة، وأسند الإشراف إلى فضيلة الشيخ عبد العزيز بن عبد الله الراجحي الأستاذ المشارك بالكلية.

وهو كتاب عظيم نقض فيه المؤلف ما أسسه الرازي وقرره، وفنّد فيه شبه المخالفين والمناوئين من المتفلسفة، والباطنية والجهمية، والمعتزلة، ومن نحا نحوهم، أو تأثر بمسلكهم، في أسلوب علمي جيد رصين مستمدٍ قوته من قوة الحق الذي يدافع عنه، وقوة الدليل الذي يعتمد عليه.

ولا شك أن إحياء الموروث الإسلامي الذي يتضمن الفهم الصحيح للعقيدة الإسلامية ضرورة ملحة وخاصة في هذا الزمن الذي انطمست فيه كثير من معالم الحق وكثر فيه أهل الزيغ والإلحاد والفساد.

ورغم هذا الغبش فإننا ولله الحمد نلمس معالم يقظة إسلامية متميزة في شتى أنحاء البلاد الإسلامية، وهي في خطوها تتلمس منهج الرعيل الأول من الصحابة والتابعين، وأعلام الأمة. ونحن نعتقد اعتقاداً جازماً أن المنهج والاعتقاد الذي يجب أن نقدمه لهذه الأمة، هو ما كان عليه سلفهاوأئمتها من الاعتقاد الصحيح المستمد من الفهم الصحيح لكتاب الله وسنة رسوله ﷺ.

ثانياً: أسباب اختيار الكتاب وقيمته العلمية

هذا الكتاب من أهم مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله تعالى ـ في أصول الدين وهو من مصنفاته الكبار، وقد نقض فيه أصول الجهمية نفاة الصفات، التي جمعها «أبو عبد الله الرازي» في مصنفه الذي سماه «تأسيس التقديس» فإنه جمع فيه عامة حججهم، ولم ير لهم مثله[1].

وهذا الكتاب أثنى عليه العلماء، وأشادوا بفضله وقدره، يقول فيه تلميذه الإمام «ابن عبد الهادي» موضحاً لقيمته العلمية وقدره وعظم مكانته: «ومن مصنفاته: كتاب «بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية» في ست مجلدات، وبعض النسخ منه في أكثر من ذلك، وهو كتاب جليل المقدار، معدوم النظير، كشف الشيخ فيه أسرار الجهمية، وهتك أستارهم، ولو رحل طالب العلم لأجل تحصيله إلى الصين ما ضاعت رحلته»[2].

وقد أثنى على هذا الكتاب، وعلى جميع مصنفات شيخ الإسلام ابن تيمية، تلميذه الإمام العلامة ابن القيم ـ رحمه الله تعالى ـ فقال في نونيته، المسماة «الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية»:

---

(١) انظر مجموع فتاوى ابن تيمية ج٦/ ٢٨٩.
(٢) انظر العقود الدرية لابن عبدالهادي ص٢٢.

فـاقـرأ تصـانيـف الإمـامِ حقيقـةً شَيْـخِ الـوُجُـودِ العَـالِـم الـرَّبَّـانـي
أعنـي أبـا العبـاسِ أحمـدَ ذلـك الـ بحـر المحيـط بسـائِـرِ الخُلجـان
واقـرأ كتـابَ العقـلِ والنقـلِ الـذي مَـا فـي الـوجـود لَـه نظيـرٌ ثـان
وكــذاك منهــاج لــهُ فــي ردِّهِ قَـولَ الـروافـضِ شيعـةِ الشيطـان
وكــذاك أهــل الإعتــزالِ فــإنَّــهُ أرْدَاهُــمُ فــي حُفــرةِ الجَبَّــان
وكـذلِـكَ التـأسيسُ أَصبـحَ نقضُـه أُعْجُـوبَـةً للعَـالِـم الـرَّبَّـانـي[1]

وقال الشيخ محمد بن عبد الرحمن بن قاسم ـ حفظه الله ـ مبيناً منزلة هذا الكتاب، وقيمته العلمية بين كتب شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله تعالى ـ ما نصه: «وإن أجل وأعظم ما تكلم فيه في الأصول؛ هو «مسألة الصفات والقدر» إذ الحاجة إليهما أعم، ومعرفة الحق فيهما أنفع من غيرهما، وإن أعظم كتاب ألفه ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ في موضوع الصفات والرد على الأشاعرة، هو كتاب «نقض التأسيس» فهو عمدة، ومرجع كبير، في دحض شبههم العقلية، وإبطال تأويلاتهم للأدلة السمعية، وإنه ليعادل ـ في نظري ـ كتاب «بيان موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول» في موضوعه، وكتاب «منهاج السنة النبوية في الرد على الرافضة» وكتاب «الرد على المنطقيين» وكتاب «الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح»[2].

---

(١) انظر شرح القصيدة النونية للإمام ابن القيم ج٢/١٥٨، تأليف محمد خليل هراس، مكتبة ابن تيمية بالقاهرة، طبع في سنة ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٦م.
(٢) انظر مقدمة بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية لشيخ الإسلام ابن تيمية ١/٢٥ تصحيح وتكميل وتعليق محمد بن عبدالرحمن بن قاسم، الطبعة الأولى سنة ١٣٩١هـ.

فهذا الكتاب هو من أكبر وأهم مؤلفات ابن تيمية الكبار، فمجلداته قد تصل إلى سبع مجلدات[1] كبار، أو أكثر، وقد نقض فيه أصول الجهمية، المتمثلة في كتاب «الرازي» «أساس التقديس» فأقام بهذا الحكومة العادلة، فيما ذكره الرازي في كتابه من المجادلة، وخلص التلبيس من التقديس.

أما سبب الرغبة في التسجيل بهذا الكتاب، والعمل به فيمكن أن يحدَّد بالآتي:

أولاً: أن هذا الكتاب يعتبر مرجعاً مهمًّا في بابه.

ثانياً: أن الكتاب يُعنى بهدم الأصول والقواعد التي بنى المعطلة أقوالهم عليها.

ثالثاً: أن مؤلفه هو: شيخ الإسلام ابن تيمية خير من كتب في هذا المجال فهو الخبير بمسالك القوم، ودروبهم.

رابعاً: أن التخصص في مجال العقيدة يتطلب العمق في مذاهب المخالفين لمنهج السلف ومعرفتها كي يتسنى الرد عليها ومقاومتها.

خامساً: أن هذا الكتاب قد أشار إليه مؤلفه ـ رحمه الله ـ كثيراً في كتبه بل إنه يحيل عليه إذا تطرق لمسألة قد بسطها في هذا الكتاب لا يتسنى له بسطها في غيره.

---

(١) المراد المجلدات المخطوطة، التي كتبت بالخط القديم الدقيق، التي تستغرق فيها الصفحات والأسطر الكبيرة.

سادساً: المشاركة في النهضة العلمية المباركة ـ إن شاء الله ـ والتي نعيشها في وقتنا الحاضر والتي هي ثمرة من ثمرات الصحوة المباركة.

سابعاً: المساهمة في الدفاع عن العقيدة الصحيحة، ومقاومة الانحراف فيها.

ثامناً: الإسهام في نشر التراث الإسلامي، وإظهاره ليكون في متناول كل راغب فيه.

تاسعاً: المشاركة في إخراج كتب العقيدة السلفية، وعرضها على الناس، مؤيدة بالكتاب والسنة، وأقوال سلف الأمة.

عاشراً: العناية بهذا الكتاب النفيس، بتحقيق نصه، وتوثيقه، وتخريج الأحاديث والآثار الواردة فيه، والتعليق على ما يحتاج إلى تعليق، إلى غير ذلك مما يقتضيه منهج التحقيق العلمي، وإثراء المكتبة الإسلامية، بهذا السفر الجليل، فيه خدمة للإسلام والمسلمين.

ويمكن حصر هذه الأسباب بثلاث جوانب أساسية:

أولاً: لذات الكتاب، فهو يعتبر مرجعاً مهمًّا في باب العقائد، ولاسيما المسائل العقائدية التي تتطلب العمق ومعرفة شبه المخالفين، فالكتاب يُعنى عناية واضحة في هدم أصولهم وقواعدهم التي تذرعوا بها، فهو من أقوى الأساليب التي يدركها ويستفيد منها من يَسعى لهذا الغرض.

ثانياً: لذات المؤلف، فشيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ في حدود

معرفتنا من خير من كتب في هذا المجال، فهو المعايش لمسالك المبتدعة ودروبهم، إلى جانب ما اشتهر عنه من جهاده وكفاحه وتعزيزه للعقيدة، إضافة إلى ما منحه الله من موهبة فذة وقدرة فريدة في جميع المجالات العلمية والعملية.

ثالثاً: **المشاركة في إثراء المكتبة الإسلامية** بمثل هذا السفر المبارك النادر بعد أن امتلأت المكتبات من كل فنٍّ ولون، وقد يكون منها ما لا يزن قيمة تكاليفه وأوراقه، فالمساهمة في نشر هذا الكتاب يعتبر إسهاماً واضحاً في تصحيح عقائد الناس، ودفاعاً عن العقيدة، فالكتاب بحق: يُعَدُّ عمدة في تصوير حياة السلف في الجانب العقائدي المعتمد على الكتاب والسنة وأقوال سلف الأمة.

ثالثاً: اسم الكتاب ونسبته إلى مؤلفه وعدد مجلداته

أطلق على هذا الكتاب عدة عناوين، وحمل أكثر من اسم، وتجمع كافة المصادر العلمية، التي تحدثت عن مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية، على صحة نسبة هذا الكتاب إليه.

ففي «العقود الدرية» يقول ابن عبد الهادي[1] ـ أحد تلاميذه ـ: «ومن مصنفاته كتاب «بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية» في ست مجلدات، وبعض النسخ منه في أكثر من ذلك»[2].

وتكلم عنه ابن القيم[3] في رسالة «أسماء مؤلفات ابن

---

(١) محمد بن أحمد بن عبدالهادي بن عبدالحميد بن يوسف بن محمد بن قدامة المقدسي الحنبلي الفقيه المحدث الحافظ، أبو عبدالله، ولد في رجب سنة ٧٠٥ أو ٧٠٦هـ، لازم الشيخ تقي الدين ابن تيمية مدة، وصنف تصانيف كثيرة، منها «العقود الدرية في مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية» توفي سنة ٧٤٤هـ.
انظر البداية والنهاية ج١٤/ ٢١٠، وتذكرة الحفاظ ٤/١٥٠٨، والمقصد الأرشد ج٢/ ٣٦٠ والشهادة الزكية في ثناء الأئمة على ابن تيمية ص٥١ـ٥٢.

(٢) انظر العقود الدرية لابن عبدالهادي ص٢٢.

(٣) هو الشيخ الإمام شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي إمام الجوزية وابن قيمها، ولد في سنة ٦٩١هـ، برع في علوم متعددة، لاسيما التفسير والحديث والأصلين، ولما عاد شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله من البلاد المصرية في سنة ٧١٢هـ، لازمه إلى أن مات، وأخذ عنه علماً جمًّا، وكان ابن القيم كثير العبادة، وله مصنفات كثيرة نافعة مشهورة، وتوفي سنة ٧٥١هـ وله من العمر ستون سنة رحمه الله تعالى.
انظر الوافي بالوفيات ج٢/ ٢٧٠ـ٢٧٢، والبداية والنهاية ج١٤/ ٢٣٤ـ٢٣٥، الطبعة الأولى سنة ١٩٦٦م، مكتبة المعارف، بيروت، والدرر الكامنة ج٣/ ٤٠٠ـ٤٠٣، =

تيمية»[1] فقال: «ومما صنفه في الأصول مبتدئاً أو مجيباً لمعترض أو سائل: كتاب «تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية» في ست مجلدات».

وقال البزار[2] عن هذا الكتاب عند ذكره لمؤلفات ابن تيمية: «فمنها ما يبلغ اثنا عشر مجلداً، كتلخيص التلبيس على أساس التقديس»[3].

وذكر في «الذيل على طبقات الحنابلة» ضمن مصنفات شيخ الإسلام ابن تيمية، هكذا: «كتاب تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية في ست مجلدات كبار»[4].

وفي الوافي بالوفيات عدّ ضمن مصنفات شيخ الإسلام ابن تيمية وذكر له اسمين، فقيل فيه: «رد على تأسيس التقديس» سماه: «بيان

= وجلاء العينين في محاكمة الأحمدين ص٣٠ـ٣٢ ومعجم المؤلفين ج٩/ ١٠٦ـ١٠٧.

(١) انظر أسماء مؤلفات ابن تيمية للإمام ابن القيم ص١٩، تحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد.

(٢) هو الشيخ الفقيه المحدث الحافظ، سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن موسى، البغدادي الحنبلي، البزار، ولد سنة ٦٨٨هـ في بغداد، ثم رحل إلى دمشق، ولازم دروس شيخ الإسلام ابن تيمية فيها، وكان من محبيه، وله مؤلفات، منها «الأعلام العلية في مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية»، وكانت وفاته عند توجهه إلى الحج سنة ٧٤٩هـ بالطاعون رحمه الله تعالى.
انظر الذيل على طبقات الحنابلة لابن رجب ج٢/ ٤٤٤، الدرر الكامنة ج٣/ ١٨٠، ومعجم المؤلفين ج٧/ ٢٠٢.

(٣) انظر الأعلام العلية للبزار ص٢٥، تحقيق زهير الشاويش، طبع المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية سنة ١٣٩٦هـ.

(٤) انظر الذيل على طبقات الحنابلة لابن رجب ٢/ ٤٠٣.

تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية» وربما سماه «تخليص التلبيس من تأسيس التقديس»[1].

وجاء اسم الكتاب في النسخة المخطوطة، الموجودة بجامعة الملك سعود بالرياض، وعلى الصفحة الأولى منسوباً إلى المؤلف هكذا «نقض أساس التقديس لإمام الأئمة، وفخر الأمة، بدر الدجى، ومقدم أهل الحجى، الحافظ الكبير، والفقيه الشهير، ناصر السنة السنية، ومُقتدى الفرقة الناجية المرضية، شمس الله المشرقة، وسيفه المسلول في رقاب الزنادقة شيخ الإسلام أبي العباس، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، الشهير بابن تيمية المتوفى سنة ٧٢٨هـ رحمه الله تعالى ورضي عنه»[2].

أما النسخة الخطية الأخرى لهذا الكتاب، الموجودة ضمن نسخة «الكواكب الدراري» لابن عروة الحنبلي[3] بالمكتبة الظاهرية بدمشق[4]،

---

(١) انظر الوافي بالوفيات ج٧/ ١٥ـ٣٣.

(٢) انظر المخطوط رقم (٢٥٩٠) بجامعة الملك سعود بالرياض.

(٣) الشيخ علاء الدين، علي بن حسين بن عروة، الدمشقي الحنبلي، أبو الحسن المشرقي، ويعرف بابن زكنون، من فقهاء الحنابلة، عالم بالحديث وطرقه، كان مولده سنة ٧٥٨هـ، وتوفي بدمشق في سنة ٨٣٧هـ، ومن أشهر مؤلفاته: «الكواكب الدراري في ترتيب مسند الإمام أحمد على أبواب البخاري في الجامع الصحيح» في أكثر من مائة وعشرين مجلداً، وشرح المغني لابن قدامة في مجلدات.
انظر الضوء اللامع لأهل القرن التاسع ج٥/ ٢١٤ـ٢١٥ وهدية العارفين ١/ ٧٣١، ومعجم المؤلفين ج٧/ ٧٤، والأعلام ج٤/ ٢٨٠.

(٤) انظر مصورة المخطوط بجامعة الإمام محمد بن سعود رقم (فلم ١٨٢٦) ق(٤٧).

فقد جاء فيها اسم الكتاب بلفظ «بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية».

وجاء اسمه في النسخة الخطية، الموجودة في «هولندا» بمكتبة «ليدن» ما نصه: «الجزء الثالث من «نقض تأسيس الجهمية» لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية»[1]

ومن كل ما تقدم نلاحظ الاختلاف في تحديد اسم الكتاب، وعدد مجلداته، أما الاختلاف في عدد المجلدات فتفسيره ظاهر، إذ تختلف النسخ الخطية بحسب حجم الورق وعدد السطور، وعدد كلمات كل سطر، وأما الاختلاف في اسم الكتاب، فقد تكرر ذلك في الكثير من مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية، وقد أشار إلى ذلك بنفسه، فمن كلامه عن كتابه هذا قال: «كما أوضحنا ذلك في «بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية» ويسمى أيضاً: «تلخيص التلبيس من كتاب التأسيس» الذي وضعه «أبو عبد الله الرازي» في نفي الصفات الخبرية»[2] وسماه في موضع آخر من كتبه فقال: «... وهذا قد بسطناه في كتاب «بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية...»[3] ونص المؤلف على هذا الاسم فقال: «وقد بسطنا الكلام على هذا بسطاً كثيراً، في المباحث العقلية والسمعية، التي

---

(١) انظر مصورتها بمكتبة الإمام محمد بن سعود برقم (١٠٠٦٢/ف).

(٢) انظر الرسالة التسعينية ضمن مجموعة فتاوى ابن تيمية المصرية ج٥/ ٧٢ طبع دار الفكر ١٤٠٠هـ ـ١٩٨٠م.

(٣) انظر الرسالة التسعينية ضمن مجموعة فتاوى ابن تيمية المصرية ج٥/ ٧٤.

يذكرها نفاة الصفات، من الجهمية وأتباعهم، في كتابنا المسمى: «بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية»[1] وأشار المؤلف إلى هذا الكتاب، فقال: «... وقد بسطنا كلام هؤلاء في الحكومة العادلة، فيما ذكره الرازي في تأسيسه من المجادلة»[2] وقال في موضع آخر: «فإنا قد بينا في الرد على أصول الجهمية، النفاة للصفات، في الكلام على تأسيس التقديس»[3]

فهذه عناوين الكتاب عند مؤلفه، واعترافاته الصريحة بصحة نسبة هذا الكتاب إليه، وكذلك لدى تلاميذه وأصحابه الذين ترجموا له، والمؤرخين الذين أرخوا له، ويتبين لنا من دراستها، أن اسم هذا الكتاب حقيقة هو: **«بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية» لأنه أكثر وروداً في كتب المؤلف، وقد نص عليه في أكثر من موضع، ويقدمه إذا ذكر اسماً غيره، وهذا الاسم أكثر ذكراً في كتب المترجمين له، من التلاميذ والمؤرخين، وهو اختيار الشيخ محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، حيث قال: «وهذا الاسم أعمق في المعنى المقصود»[4] ولذلك رُجِّحَ على غيره.**

(١) انظر مجموع فتاوى ابن تيمية ج١٧/ ٤٥٠.
(٢) انظر مجموع الفتاوى الكبرى المصرية ج٥/ ٢٩.
(٣) انظر درء تعارض العقل والنقل ج٤/ ٢١٨.
(٤) انظر مقدمة بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية ص٤٠، تصحيح وتكميل وتعليق محمد بن عبدالرحمن بن قاسم، الطبعة الأولى.

رابعاً: سبب تأليف الكتاب وتاريخ تأليفه

قد تحوي بعض الكتب سبب تأليفها وتاريخه، ولكن بعضها قد لا يتضمن ذلك، وكتاب شيخ الإسلام ابن تيمية هذا، يحمل بين طياته إيضاح هذا الأمر، فقد بين في مقدمته سبب تأليفه، وأنه بيان الفرق بين البيان والتلبيس، وبيان أصول الكلام، التي كثر بسببها بين الأمة النزاع والخصام، وتخليص التلبيس في ذلك، بالكلام على ما ذكره الرازي في تأسيسه، من حجج فريقي النفاة والمثبتة.

فقد قال المؤلف في ذلك ما نصه: «أما بعد فإني كنت سئلت من مدة طويلة، بعيد سنة تسعين وستمائة، عن الآيات والأحاديث الواردة في صفات الله، في فتيا قدمت من حماة، فأحلت السائل على غيري، فذكر أنهم يريدون الجواب مني لابد. فكتبت الجواب في قعدة بين الظهر والعصر، وذكرت فيه مذهب السلف والأئمة، المبني على الكتاب والسنة، المطابق لفطرة الله، التي فطر الناس عليها، ولما يعلم بالأدلة العقلية، التي لا تغليط فيها، وبينت ما يجب من مخالفة الجهمية المعطلة، ومن قابلهم من المشبهة الممثلة، إذ مذهب السلف والأئمة، أن يوصف الله بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله، من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل.

قال نعيم بن حماد الخزاعي[1]: من شبه الله بخلقه فقد كفر، ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد كفر، وليس ما وصف الله به نفسه ورسوله تشبيهاً.

وكان السلف والأئمة يعلمون أن مرض التعطيل، أعظم من مرض التشبيه، كما يقال: المعطل أعمى، والمشبه أعشى، والمعطل يعبد عدماً، والمشبه يعبد صنماً. فكان كلامهم وذمهم للجهمية المعطلة، أعظم من كلامهم وذمهم للمشبهة الممثلة، مع ذمهم لكلا الطائفتين.

وحصل بعد ذلك من الأهواء والظنون، ما اقتضى أن اعترض قوم على خفي هذه الفتيا، بشبهات مقرونة بشهوات، وأوصل إليَّ بعض الناس مصنفاً، لأفضل القضاة المعارضين، وفيه أنواع من الأسئلة والمعارضات، فكتبت جواب ذلك وبسطته في مجلدات.

ثم رأيت أن هؤلاء المعترضين ليسوا مستقلين بهذا الأمر، استقلال شيوخ الفلاسفة والمتكلمين، فالاكتفاء بجوابهم لا يحصل فيه المقصود للطالبين، وأثار الكلام فيها الشبه المعارضة لما أنزل الله من الكتاب، حتى صارت أَلْسِنَةٌ تُضِلُّ ما شاء الله من الفضلاء، أولي الألباب في هذا الباب، وحصل من الاشتباه والالتباس، ما أوجب حيرة أكثر الناس، واستشعر المعارضون لنا أنهم عاجزون عن المناظرة، التي تكون بين أهل العلم والإيمان، فعدلوا إلى طريق أهل الجهل والظلم والبهتان،

---

(١) ستأتي ترجمته.

وقابلوا أهل السنة بما قدروا عليه من البغي، باليد عندهم واللسان، نظير ما فعلوه قديماً من الامتحان، وإنما يعتمدون على ما يجدونه في كتب المتجهمة المتكلمين.

وأجل من يعتمدون كلامه؛ هو «أبو عبدالله محمد بن عمر الرازي»[1] أيام هؤلاء المستأخرين، فاقتضى ذلك أن أتم الجواب عن «الاعتراضات المصرية، الواردة على الفتيا الحموية» بالكلام على ما ذكره «أبو عبد الله الرازي» في كتابه الملقب «بتأسيس التقديس» ليتبين الفرق بين البيان والتلبيس، ويحصل بذلك تخليص التلبيس، ويعرف فصل الخطاب فيما في هذا الباب، من أصول الكلام، التي كثر بسببها بين الأمة النزاع والخصام، حتى دخلوا فيما نهوا عنه من الاختلاف في الكتاب، والقول على الله بغير علم الخطأ من الصواب. . . »[2] إلى آخر كلامه رحمه الله تعالى.

أما تاريخ تأليفه لهذا الكتاب، فقد أشار المؤلف رحمه الله في كلامه السابق، أنه ألفه بعد تأليفه كتاب «الفتوى الحموية» بمدة طويلة وقد ذكر تلميذه «ابن عبد الهادي» في كتابه «العقود الدرية» أنه ألف الحموية الكبرى سنة ثمان وتسعين وستمائة، وقد جرى له بسبب تأليفها أمور ومحن[3]. وسبق إشارة المؤلف ـ رحمه الله تعالى ـ إلى

---

(١) ستأتي ترجمته.

(٢) انظر هذا الكتاب، ذكر ذلك في أوله.

(٣) انظر العقود الدرية ص٦٧.

قدم هذا الامتحان بقوله: «نظير ما فعلوه قديماً من الامتحان»[١].

وتؤكد المصادر الموجودة بين أيدينا، أنه ألف هذا الكتاب أثناء وجوده في مصر، فقد ذكره ابن رجب الحنبلي[٢] ضمن مصنفات ابن تيمية التي ألفها في مصر، حيث يقول في ذلك: «ولنذكر نبذة من أسماء أعيان المصنفات الكبار؛ كتاب «الإيمان» مجلد، وكتاب «الاستقامة» مجلدان «جواب الاعتراضات المصرية على الفتاوى الحموية» أربع مجلدات، كتاب «تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية» في ست مجلدات كبار، كتاب «المحنة المصرية» مجلدان، «المسائل الاسكندرانية» مجلد، «الفتاوى المصرية» سبع مجلدات، وكل هذه التصانيف ما عدا كتاب «الإيمان» كتبها وهو بمصر، في مدة سبع سنين صنفها في السجن، وكتب معها أكثر من مائة لَفَّة ورق أيضاً»[٣].

---

(١) انظر هذا الكتاب في المقدمة.

(٢) عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن بن محمد بن مسعود البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي، الشهير بابن رجب، زين الدين، جمال الدين، أبو الفرج، محدث حافظ، فقيه أصولي، مؤرخ، ولد ببغداد وقدم مع والده إلى دمشق، وسمع بمكة ومصر، كان مولده سنة ٧٣٦هـ، وتوفي بدمشق في الرابع من رمضان في سنة ٧٩٥هـ ودفن بالباب الصغير، من مصنفاته «ذيل طبقات الحنابلة» و «لطائف المعارف» و «جامع العلوم والحكم» في الحديث.
انظر شذرات الذهب ج٦/ ٣٣٩ـ٣٤٠، والدرر الكامنة لابن حجر ج٢/ ٣٢١ـ٣٢٢، والأعلام ج٤/ ٦٧، الطبعة الثانية، ومعجم المؤلفين ج٥/ ١١٨.

(٣) انظر الذيل على طبقات الحنابلة ج٢/ ٤٠٣.

وقد ذكر الحافظ ابن كثير[1] رحلة شيخ الإسلام ابن تيمية ومن معه إلى مصر في سنة ٧٠٥هـ، فقال: «فدخلا مصر يوم الاثنين الثاني والعشرين من رمضان، وقيل: إنهما دخلاها يوم الخميس، فلما كان يوم الجمعة بعد الصلاة عقد للشيخ مجلس بالقلعة اجتمع فيه القضاة وأكابر الدولة... وحبس في بُرج أياماً، ثم نقل منه ليلة العيد إلى الحبس المعروف بالجب»[2].

ويذكر «ابن شاكر الكتبي»[3] أن شيخ الإسلام ابن تيمية، قد كتب كتابه هذا أثناء وجوده في السجن الذي يقال له: الجُبّ بقلعة الجبل

---

(١) هو الحافظ الشيخ المؤرخ عماد الدين، إسماعيل بن عمر بن كثير البصري، ثم الدمشقي، الفقيه الشافعي، ولد سنة ٧٠٠هـ، له مصنفات كثيرة نافعة، منها «تفسير القرآن العظيم» و «البداية والنهاية» وتوفي سنة ٧٧٤هـ.
انظر جلاء العينين في محاكمة الأحمدين ص٣٤، تذكرة الحفاظ ج٤/١٥٠٨ وذيل تذكرة الحفاظ ص٥٧، ٣٦١، الأعلام ج١/ ٣٢٠، ومعجم المؤلفين ٢/ ٢٨٣.

(٢) انظر البداية والنهاية ج١٤/ ٤٠.

(٣) محمد بن شاكر بن أحمد بن عبدالرحمن بن شاكر، الكتبي، الداراني، ثم الدمشقي، المؤرخ، الملقب بصلاح الدين، حصل أكثر ثقافته عن طريق الوراقة والمتاجرة بالكتب، وقد كان شديد الفقر، فلما غدا كتبياً توفر له من عمله مال طائل، قيل كان مولده في سنة ٦٨٦هـ، وكانت وفاته بدمشق في رمضان من سنة ٧٦٤هـ، وله مؤلفات مشهورة، منها «عيون التواريخ» و «فوات الوفيات والذيل عليها».
انظر البداية والنهاية ج١٤/ ٣٠٢-٣٠٣، الطبعة الأولى سنة ١٩٦٦م، مكتبة المعارف بيروت، ومكتبة النصر بالرياض. وشذرات الذهب في أخبار من ذهب ج٦/ ٢٠٣، والدرر الكامنة ج٤/ ٧١، وكشف الظنون ج٢/ ١١٨٥، وهدية العارفين ج٢/ ١٦٣، والأعلام ج٧/ ٢٦، الطبعة الثانية.

بالقاهرة، فيقول في ذلك: «ما أملاه في الجب ردًّا على «تأسيس التقديس»[1]».

وقد بقي في هذا الحبس إلى أن أخرج يوم الجمعة الثالث والعشرين من ربيع الأول سنة ٧٠٧هـ[2].

وبهذا يمكن تحديد الفترة الزمنية التي ألف فيها شيخ الإسلام ابن تيمية كتابه «بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية» وهي خلال المدة التي قضاها في حبس الجب، بقلعة الجبل بالقاهرة، من ٢٦/ ٩/ ٧٠٥هـ إلى ٢٣/ ٣/ ٧٠٧هـ. والله تعالى أعلم.

---

(١) انظر فوات الوفيات والذيل عليها ج١/ ٧٦، تأليف محمد بن شاكر الكتبي، تحقيق إحسان عباس، صادر بيروت، طبع في سنة ١٩٨٣م.

(٢) انظر البداية والنهاية ج١٤/ ٤٤.

خامساً: وصف النسخ الخطية ونماذج منها

اعتمد في تحقيق الكتاب على عددٍ من النسخ الخطية الموثقة، وهي كما يلي:

الأولى: نسخة مكتبة جامعة ليدن بهولندا، تحت الرقم (٢٠٢١) وقد صورتها مكتبة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ورقمها (١٠٠٦٢/ف) وتحوي كل صفحة منها ما بين ٢٩-٣٠ سطراً، وكل سطر يحوي ما بين ١٥-١٨ كلمة، وقد كتبت في سنة (٧٧٢هـ) في القاهرة، كتبها أبو بكر المقدسي، وهي نسخة مصححة، مكتوبة بخط معتاد، وعدد أوراقها (٤٦٠) ورقة، وتقع في مجلدين وصفا في الفهارس، وكتب عليهما بأنهما الثالث والرابع، وتبين لنا بأن المجلد الرابع هو في الحقيقة الثالث، وأن الثالث هو الرابع. وقد رُمِزَ لها بالحرف (ل).

الثانية: نسخة ضمن (الكواكب الدراري) لابن زكنون، بالمكتبة الظاهرية بدمشق، وهي تقع في أربع مجلدات، أرقامها (٥٦٧، ٥٧٠، ٥٧١، ٥٧٢) وهي مختلفة الأسطر تتراوح بين (٣٠-٣٦) سطراً، وعدد الكلمات في السطر الواحد بين (١٥-١٦) كلمة، وقد كتبت سنة (٨٢٨هـ)، بخط مقروء. ولكن ليس بوضوح نسخة (ليدن).

وقد صورتها جامعة الإمام في الأفلام رقم (١٨٢٩) و (١٨٣٠)،

و(١٨٣١). وقد رُمِزَ لها بالحرف (ك).

الثالثة: نسخة في جامعة الملك سعود، رقمها (٢٦٤٧) كتبت في القرن الثالث عشر الهجري، وعدد صفحاتها (١٢٠) صفحة، في كل صفحة (١٨) سطراً، مقاسها (٢١×١٥سم) وهي نسخة حسنة، ناقصة الآخر، بعض كلماتها بالحمرة. وقد رُمِزَ لها بالحرف (س).

الرابعة: نسخة في مكتبة الأوقاف العامة في بغداد، رقمها (٢٤٢١٧) عدد صفحاتها (٨٣) صفحة، وهي نسخة حديثة حسنة الخط، كتبها الشيخ محمد بهجة البيطار، في سنة (١٣٣٨هـ) وكتب في آخرها «بحمده (تعالى) تمت مقابلته على أصله في اليوم ٢٥ من شوال سنة (١٣٣٨هـ) كتبه الفقير محمد بهجة البيطار». وقد رُمِزَ لها بالحرف (ع). وفيها تكرار وعدم ترقيم بعض صفحاتها، لكن هذه الأخطاء لم تؤثر في سياق الكلام.

الخامسة: نسخة أخرى في مكتبة الأوقاف العامة في بغداد رقمها (٢٤٢٢١) في أولها «بسم الله الرحمن الرحيم قال شيخ الإسلام أبو العباس تقي الدين ابن تيمية في كتابه (نقض التأسيس) فصل قال الرازي الثامن» وخطها حديث جيد، في أولها فهرس لموضوعاتها، عدد صفحاتها (٢١٠) صفحة، وقد رُمِزَ لها بالحرف (ق).

السادسة: نسخة أخرى في جامعة الملك سعود، تحت الرقم (٢٥٩٠) وخطها حسن، كتبها عبد الرزاق الملا محمد الحاج فليج البغدادي، سنة (١٣٤٦هـ) وهي نسخة جيدة، رؤوس فقرها بالحمرة،

نقلت عن نسخة مكتوبة سنة (١٣٣٩هـ)، مجموع أوراقها (٥٠٦) ورقة، تقع في ثلاث مجلدات، تبين أن المجلد الثاني هو في الحقيقة الثالث، والثالث هو الثاني. وقد رُمِزَ لها بالحرف (ج).

ومن الملاحظ: أنه قد يتوفر أجزاء في الكتاب تحظى بجميع هذه النسخ، وبعضها لا يتوفر له إلا نسختان فقط أو ثلاث، كما في أوائل هذا الكتاب، ووسطه.

وفيما يلي نماذج للنسخ الخطية.

نماذج للنسخ الخطية

صورة اللوحة رقم (١٤/ب) من ل)

(نسخة ليدن)

وقال وسخر لكم الشمس والقمر دائبين وسخر لكم الليل والنهار وقال يغشي الليل النهار يطلبه
حثيثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره وإذا كان في القرآن لفظ قد تفسر معناها
آية أخرى لم يكن هذا مجالا للنزاع هدى وبيانا ولا عالما بنص بخلاف ما إذا كان مما هو
ظاهر لم يبين ذلك فصل قال الرازي الوجه الثالث قال الله تعالى وأنزلنا
الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس ومعلوم أن الحديد ما نزل جرمه من السماء
إلى الأرض وقال تعالى وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج ومعلوم أن الأنعام ما نزلت
من السماء إلى الأرض والكلام على هذا من وجوه أحدها أن يقال قوله فمعلوم أن
ما نزل وأن الأنعام ما نزلت إلا بالرحمة تعلم ذلك بالنص أم بدليل فلو ما زعم
منازع وقال هذا غير معلوم لما ادعى من المحال نزول أصل الحيوان لنزول
أصل الإنسان من الجنة والحية وما روي من نزول ... القدر أو نزول الحديد من السماء
احتاج إلى ما يدفع به هذا إلا أن من الناس من قد روي أن الحديد نزل من السماء
الوجه الثالث وهو الجواب أن يقال لم أن الله تعالى قال أنزلنا
الحديد من السماء ولا قال أنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج من السماء فقول القائل معلوم أن
الحديد ما نزل جرمه من السماء إلى الأرض وأن الأنعام ما نزلت من السماء
إلى الأرض لا يعارض ظاهر القرآن حتى يقال إن ظاهر القرآن ليس بحق وإنه
مأول بل قال وأنزلنا الحديد والإنزال يقتضي أن يكون من محل عال ولا ريب
أن الحديد إنما يكون في المعادن التي في الجبال وهي عالية على الأرض وقد قيل إنه
كلما كان المعدن أعلى كان حديده أجود والمستخرجون للحديد من المعادن
يقولون ينزل للناس من المعدن كذا وكذا فبين ذلك أن الله ذكر الإنزال على
ثلاث درجات قال في الحديد وأنزلنا الحديد فأطلق الإنزال ولم يذكر من أين
نزل وقال في الغيث أنزل من السماء ماء وأنزلنا من السماء ماء وقد أنزل المطر
من السماء فإن نزل لباسا يسقوا على رؤوس بني آدم وقال في القرآن تنزيل الكتاب من
الله العزيز الحكيم وقال حم تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم وقال حم تنزيل من الرحمن
الرحيم وقال الذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق وقال وإنك
لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم وقال الر كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن
حكيم خبير فأخبر أن القرآن منزل منه وأن المطر منزل من السماء وأخبر أنه أنزل
الحديد ولم يذكر من أين نزل وبهذا تظهر ما لبسته الجهمية من المعتزلة
وغيرهم في دعواهم أن الأخبار بأن القرآن منزل لا يمنع أن يكون مخلوقا

صورة اللوحة رقم (١١/ب) من (ك) الفيلم رقم (١٨٣١)

(نسخة الكواكب الدراري)

الوريد وقال تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم وكل عاقل يعلم ان المراد منه
القرب بالعلم والقدرة والالهية بلت قد ذكر في هذا الوجه لفظين لفظ المعية ولفظ القرب
ولم يذكر الا التأويل لفظ القرب وذكر في الوجه الثاني ذكر قوله ونحن اقرب اليه من حبل الوريد
مع قوله فاينما تولوا فثم وجه الله وتلك الاية هي نظير هذه لا نظير تلك ثم ذكر الوجه التاسع
وهو اخر وجوه القران قال تعالى لموسى وهرون انني معكما اسمع وارى وهذه المعية
ليست الا بالعلم والحفظ والنصرة فيكون ذكره لتلك المعية في تلك الاية لانه جعل معناها معنى قريب
فلا بد من الكلام على لفظ المعية ولفظ القرب اما المعية فالكلام عليها من وجوه احدها
ان يقال لا يخلوا اما ان يكون ظاهر قوله وهو معكم اينما كنتم ان ذاته نفسها مختلطة في المخلوقات
او لا يكون هذا ظاهر الخطاب فان كان الاول فهذا قول طوايف من اخوانه الجهمية الذين يتكرون
انه فوق العرش ويقولون انه في كل مكان او انه نفس وجود الامكنة ولهم في ذلك مقالات تقدم
حكايتها وبينا انه عاجز عن مناظرتهم والرد عليهم الا اذا وافق اهل الاثبات فهولا اذا قالوا الرحمن
تمسك بظاهر القران لم يمكنه الرد عليهم وقوله كل عاقل يعلم ان المراد منه القرب بالعلم والقدرة
والالهية هولا اخوانه الجهمية ينازعونه في هذا ونحن انما نعلم بطلان قولهم لكن المقصود هنا
ان ما ادعاه من الاتفاق على ان من ظواهر القران ما ليس بحق ليس كما ادعاه فليس في شي مما
ذكره وفاق ولا في صورة واحدة وان لم يكن ظاهر الخطاب يدل على ان ذاته في المخلوقات
لم تكن الاية مصروفة عن ظاهرها فعلى التقديرين لم يسلم ما ادعاه من الاتفاق على احالة ظاهر المراد
الوجه الثاني ان اهل السنة والايمان والاثبات لا ينازعونه في ان الله ليس في المخلوقات
لكن ينازعونه في ان ظاهر هذه الاية يدل على ان ذاته في نفس المخلوقات ثم لا ان كان الثاني بطل
قوله وان كان الاول فلا ريب ان الله قد فسر هذه الايات وازال الشبهة التي تعترض بما بينه
في غير موضع من كتابه من انه استوى على العرش وانه اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه وانه رفع
عيسى اليه وانه تعرج الملايكة والروح اليه الى غير ذلك من النصوص المفسرة المحكمة التي تبين ان الله
فوق الخلق فكان ذلك بيانا من الله مبلغا لعباده ان ذاته ليست في نفس المخلوقات وكان ذلك
البيان مانعا عن فهم هذا المعنى الباطل من القران وهم لا ينازعون ان القران يفسر بعضه
بعضا ويكون بعضه ما نعا من حمل بعضه على معنى فاسد كما تقدم وانما الممتنع ان يكون ظاهره ضلال
ولم يبين الله ذلك الوجه الثالث هولا يقولون ان الله تعالى قد بين في غير موضع انه خلق
السموات والارض وما بينهما في ستة ايام وبين ان له ملك السموات والارض وما بينهما وان الارض قبضته
يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه وان كرسيه وسع السموات والارض وانه يمسك السموات
والارض ان تزولا الى غير ذلك من الايات التي فيها بيان ان جميع هذه المشهودات هي مخلوقة
لله مملوكة له مدبرة لله وهذه نصوص صريحة في ان الله تعالى ليس فيها لا ان الخالق ليس هو المخلوق
ولا بعض المخلوق ولا صفة للمخلوق واذا كان كذلك فمثل هذه النصوص تهدي القلوب وتشفيها
وتعصمها عن ان يفهم من قوله وهو معكم انه في المخلوق كما يزعم ذلك من زعمه من الزنادقة الجهمية

ذلك ليس الا لا ... بطلان ظاهر الامر

للقرينة الحسية العقلية وهو أن العبد يعلم أن تقربه ليس على هذا الوجه وذلك الامتناع أن يكون ظاهر
اللفظ متروكا بما قال بهذه القرينة الحسية أن ظاهره أدل أحد فهي أبلغ من القرينة اللفظية فيكون بمعنى الخطاب
ما ظهر به لا ما ظهر بدونها فقد تنازع الناس في مثل هذه القرينة المقترنة باللفظ العام هل هي من باب
التخصيصات المتصلة أو المنفصلة وعلى القولين فالمتكلم الذي يظهر معناه بها لم يلبس على المخاطب فهم
المعنى بل هو مخاطب له بأحسن البيان بما دل الحس وجعل ذلك مخصصا متصلا من منع ذلك
أن يكون ذلك تخصيصا فضلا عن أن يكون تأويلا الوجه الثالث نقل الشيخ أبي حامد عن أحمد بن حنبل أنه أقر بالتأويل
في ثلاثة من الأحاديث أحدها قوله صلى الله عليه وسلم الحجر الأسود يمين الله في الأرض وثانيها قوله صلى الله عليه وسلم
إني لأجد نفس الرحمن من قبل اليمن وثالثها قوله صلى الله عليه وسلم حاكيا عن الله أنا جليس من ذكرني والجواب على
هذا من وجوه أحدها أن الذي ذكره الغزالي في كتابه المسمى بإحياء علوم الدين أنه قال سمعت بعض
أصحابه يقول إنه حسم الباب في التأويل إلا لثلاثة ألفاظ قوله صلى الله عليه وسلم الحجر الأسود يمين الله في الأرض
وقوله صلى الله عليه وسلم قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن وقوله إني لأجد نفس الرحمن من
قبل اليمن فقد نقل عن الغزالي خلاف ما ذكره في الإحياء فإما أن يكون قد غلط في النقل عن الغزالي أو الغزالي
نقل في كتاب آخر خلاف ما نقله في الإحياء وعلى التقديرين فيعلم أن هذا النقل الذي ذكره غير مضبوط الثاني
أنا إذا تكلمنا على ما ذكره الغزالي وكونه في مثل هذا الباب ونحوه وبينا أنه من أجل القاصرين في معرفة الكتاب
والسنة وحقائق الإيمان ومعرفة السلف ... ما ظهر منهم من التناقض والبدع
وطريق الزنادقة المتفلسفة وفتح باب الإلحاد والتحريف فإنهم قليلوا المعرفة بالأحاديث النبوية
والآثار السلفية ومعاني الكتاب والسنة إلى الغاية وهم في المعقولات في غاية الاضطراب وللغزالي
في ذم الكلام والمتكلمين والفلاسفة ما يطول ذكره وهذه الأمور أكثر من غيره من عامة الخائضين ... ونحوه
المتكلمين أنه يستعمل ... وسمعه ورؤيته ... كما نقل ... عن أبي حامد
ذكر الجنيد وأوصيفوا الخوض ... وتقسيمهم في علوم ... وهذا الكلام الذي ... الأجوبة
ذكره لما تكلم على مراتب التأويلات وأقوال الأشعرية ... على ما ذكره في ذلك ...
... وسنتكلم إن شاء الله تعالى على ما ذكره الغزالي وغيره إذا تكلمنا على ما ذكره الرازي
... في الفرق بين ما يؤول وما لا يؤول فإنهم جميعهم مضطربون في الأصل كما أنهم مقصرون في معرفة السلف
والأئمة وما دل عليه الكتاب والسنة لكن المقصود هنا ذكر ما نقل عن أحمد فإنه قال كما أتاك كلامهم في الناوبات
وفي هذا الكلام للإمام لأرباب المقامات إسراف واقتصاد من يسرف في دفع الظواهر انتهى إلى تغيير
جميع الظواهر وأكثرها حتى حملوا قوله تعالى تكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم وقالوا لجلودهم لم شهدتم
علينا قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء وكذلك جميع المخاطبات التي تجري من منكر ونكير والميزان والحساب
ومناظرات أهل النار وأهل الجنة في قولهم أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله وزعموا أن كل ذلك بلسان الحال
وغلا آخرون منهم أحمد بن حنبل حتى منع تأويل قوله تعالى كن فيكون وزعموا أن ذلك خطاب بحرف
وصوت يوجد من الله تعالى في كل لحظة بعدد كل مكون حتى سمعت بعض أصحابه أنه حسم الباب في التأويل إلا
لثلاثة ألفاظ قوله صلى الله عليه وسلم الحجر الأسود يمين الله في الأرض وقوله صلى الله عليه وسلم قلب المؤمن بين إصبعين
من أصابع الرحمن وقوله صلى الله عليه وسلم إني لأجد نفس الرحمن من جانب اليمن ومال إلى حسم الباب أرباب الظواهر

التي في الجبال وهي عالية على الارض وقد قيل انه كلما كان المعدن
اعلى كان حديده اجود والمستخرجون للحديد من المعادن
يقولون نزل لنا من المعدن كذا وكذا يبين ذلك ان الله
ذكر الانزال على ثلاث درجات قال في الحديد وانزلنا الحديد
فاطلق الانزال ولم يذكر من اين نزل وقال في الغيث
انزل من السماء ماء وانزلنا من السماء فذكر انه انزل المطر
من السماء فانه نزل ما يسمو على روس بني آدم ويعلو عليهم
بخلاف الجبال فانها نفسها لا تسامت روس بني آدم
وقال في القرآن تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم
وقال حم تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم وقال
حم تنزيل من الله الرحمن الرحيم وقال الذين آتيناهم
الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق وقال
وانك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم وقال الر كتاب
احكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير فاخبر ان
القرآن منزل منه وان المطر نزل من السماء واخبر
انه انزل الحديد ولم يذكر من اين نزل وبهذا يظهر
ما البسته الجهمية من المعتزلة وغيرهم في دخولهم
ان الاخبار بأن القرآن منزل لا تمنع ان يكون

ما اذا كان ظاهره ضلال ولم يبين ذلك
فصل قال الرازي الوجه الثالث قال الله تعالى
وانزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس ومعلوم
ان الحديد ما نزل جرمه من السماء الى الارض وقال تعالى
وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج ومعلوم ان الانعام
ما نزلت من السماء الى الارض والكلام على هذا من
وجوه احدها ان يقال قوله معلوم ان الحديد ما نزل
وان الانعام ما نزلت لم يذكر ما به يعلم ذلك ابضرورة
ام بدليل فلو نازعه منازع وقال هذا غير معلوم لنا
اذ من الممكن نزول اصل هذا الحيوان كنزول اصل الانسان
والجن والحية وكما روي في نزول كبش الفداء ونزول
حديد من السماء احتاج الى ما يدفع به هذا (الثاني)
ان من الناس من قد روي انه نزل من السماء حديد
الوجه الثالث وهو الجواب ان يقال له ان الله
تعالى لم يقل انزلنا الحديد من السماء ولا قال انزل
لكم ثمانية ازواج من السماء الى الارض لا يعارض ظاهر
القرآن حتى يقال ان ظاهر القرآن ليس بحق وانه مأول
بل قال وانزلنا الحديد والانزال يقتضي ان يكون
من محل عال ولا ريب ان الحديد انما يكون في المعادن
التي في الجبال وهي عالية على الارض وقد قيل انه كلما
كان المعدن اعلا كان حديده اجود والمستخرجون
للحديد من المعادن يقولون نزل لنا من المعدن كذا
وكذا يبين ذلك ان الله ذكر الانزال على ثلاث
درجات قال في الحديد وانزلنا الحديد فاطلق الانزال

[في الهامش: قوله لو قال معلوم ان الحديد ما نزل جرمه من السماء الى الارض وان الانعام ما نزلت من السماء، صح]

و

صورة الصفحة رقم (٢) من (ق)

(نسخة أخرى لمكتبة الأوقاف العامة ببغداد)

بسم الله الرحمن الرحيم

قال شيخ الاسلام ابو العباس تقي الدين ابن تيمية في كتابه نقض
التأسيس فصل قال الرازي الثامن قوله خاتا الله بنيانهم
من القواعد ولا بد فيه من التأويل والكلام على هذا ان يقال
التأويل هو صرف اللفظ عن معناه الظاهر الى معنى آخر لدليل
وهذه الآية ليس ظاهرها والمعنى المفهوم ان الله سبحانه نفسه
جاءت ذاته من اسفل الجدران كما يجيء الهدام والحشرات
من اسفل البنيان وكما يخرج الحاجزون للحصون من اسفلها
اذا نقبوا الاساس فصل قال تعالى لموسى وهرون انني
معكما اسمع وارى وهذه المعية ليست الا بالعلم والحفظ
والرحمة فهذه وامثالها من الامور التي لا بد لكل عاقل من الاعتراف
بحملها على التأويل يقال له اما قولك ان هذه الامور
لا بد لكل عاقل من الاعتراف بحملها على التأويل فعليه وجوه
احدها انه ادعى ان جميع فرق الاسلام مقرون بالتأويل
في بعض ظواهر القرآن والاخبار وهنا ادعى وجوب الاعتراف
بالتأويل فاين ذكر وجوب اقرارهم بالتأويل من ذكر وجوب
اقرارهم بالتأويل فان غايته بين وجوب دخولهم في التأويل
وهذا العذر تقدا دعاه هذا المدعي في هذا الكتاب فليس في هذه

صورة الصفحة رقم (٤٨) من (ج)

(نسخة أخرى لجامعة الملك سعود)

ون الانعام ما انزلت من السماء الى الارض لا يعارض ظاهر القرآن
حتى يقال ان ظاهر القرآن نص بحق وانه ماؤول يا قال وانزلنا
الحديد والانزال يقتضى ان يكون من محل عال وذهب ان الحديد
انما يكون فى المعادن التى فى الجبال وهى عالية على الارض
وقد قيل انه كلما كان المعدن اعلى كان حديده اجود والمستخرجون
الحديد من المعادن يقولون نزل لباس المعدن كذا او كذا
بين ذلك ان الله ذكر الانزال على ثلث درجات قال فى الحديد
وانزلنا الحديد فاطلق الانزال ولم يذكر من اين نزل وقال فى الغيث
انزل من السماء ماء وانزلنا من السماء فذكر انه انزل المطر
من السماء فانه نزل ما يحوم على روس بنى آدم ويعلو
عليهم بخلاف الجبال فانها تنصب الا ثبات روس بنى آدم وقال
فى القرآن تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم وقال حم تنزيل
الكتاب من الله العزيز العليم وقال حم تنزيل من الرحمن الرحيم
وقال الذين آتيناهم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق وقال
وانك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم وقال الر كتاب احكمت آياته
ثم فصلت من لدن حكيم خبير فاخبر ان القرآن منزل منه وان
المطر نزل من السماء واخبر انه انزل الحديد ولم يذكر من اين
نزل وبهذا يظهر ما لبسه الجهمية من المعتزلة ومن تبعهم فى زعمهم
ان الاخبار بان القرآن منزل لا يمنع ان يكون مخلوقا فان المخلوق

سادساً: الخطة العامة في تحقيق الكتاب والتعليق عليه

سُلك في تحقيق الكتاب والتعليق عليه: الالتزام بالطريقة التالية:

١ ـ اختيار نسخة: (ل) أصلاً وكتابة نصها الصحيح (المقصود نسخة «ليدن»).

٢ ـ مقابلة نسخة: (ج)، (ك) بالأصل.

٣ ـ إثبات الفروق بالهامش وذلك كما يلي:

أ ـ إن كان الفرق مجرد اختلاف أو تعدد في العبارة فيعتمد على ما جاء في نسخة الأصل وتثبت الفروق بالهامش مع تعيين النسخة.

ب - إن كان الفرق زائداً على ما في نسخة الأصل (ليدن) والنصّ المعتمد لا يستقيم إلا بإثباتها فيه أو أن يزيد النص وضوحاً وقوة فتثبت في المتن بين قوسين ثم يشار إلى أن ما أُثبت زيادة من النسختين (ج)، (ك) أو إحداهما.

جـ ـ إذا انفردت نسخة الأصل (ل) بكلمة ليست موجودة في النسختين الأخريين فينبه في الهامش إلى أن هذه الكلمة ساقطة من النسختين (ج)، (ك) أو إحداهما.

د ـ إذا كان نصُّ المتن يحتاج إلى حرف أو كلمة وهي ليست موجودة في النسخ فتزاد وتوضع بين قوسين ثم يُشار في الهامش إلى أنها زيادة.

٤ ـ ما يتعلق بالأخطاء اللغوية أو الإملائية أو في الآيات فيثبت الصحيح دون الإشارة إلى خلافه.

٥ ـ القيام بعزو الآيات القرآنية إلى سورها مع ذكر رقم الآية وإثباته في المتن بعد الآية مباشرة.

٦ ـ القيام بتخريج الأحاديث والآثار وذلك كما يلي:

أ ـ إن كان في الصحيحين أو أحدهما فيُذكر موضع الحديث ويكتفى بهما وربما يُذكر بعض ممن خرَّجه معهما تتميماً للفائدة.

ب ـ إن لم يكن في الصحيحين أو في أحدهما فإن كان المؤلف قد نقله بالسند فيُدرس السند الذي أورده المؤلف ثم يُحكم على الحديث وإن كان لأحد العلماء قديماً أو حديثاً قول في الحديث من جهة الحكم فإنه يذكر.

جـ ـ إذا أورد المؤلف حديثاً ليس في الصحيحين أو أحدهما ولم يورد له سنداً فيُذكر مكانه في كتب السنة وربما يُذكر سند أحد الذين خرَّجوه ثم يُدرس وفق القواعد المقررة ثم يُحكم عليه.

٧ ـ القيام بتوثيق النصوص التي ينقلها المؤلف من مصادرها، وإثبات الفروق في الهامش.

٨ ـ القيام بوضع عناوين فرعية لموضوعات الكتاب، وتكون بجانب النص.

٩ ـ القيام بالترجمة للأعلام، وإن تكرر علم أكثر من مرة فيُكتفى بالترجمة الأولى ثم يُحال عليها بذكر رقم الصفحة.

١٠ ـ القيام بالتعريف بالمواضع، وبالمصطلحات الغامضة وكذلك

الكلمات وخاصة من الناحية اللغوية.

١١ ـ القيام بالتعليق ما أمكن على ما يحتاج إلى تعليق.

١٢ ـ وضع فهارس عامة للآيات القرآنية، والأحاديث، والآثار، والشعر، والفرق، والأماكن، والكتب، والأعلام، والمراجع التي استفيد منها في التحقيق والتعليق، وكذلك فهارس الموضوعات.

ومما يحسن التنبيه عليه في القيام بالتحقيق، ولمصلحة الكتاب ولضبط نصوصه كما يسلك ذلك غالب المحققين: تمَّ وضع أرقام لوحات المخطوطات بجانب النص، واتبع فيه ما يلي:

أ ـ وضع خطٍّ معترضٍ في السطر، هكذا (/) ثم وضع محاذاته في الهامش رمز المخطوطة، ورقم صفحتها، إن كانت مرقمة بالصفحات، وهي النسخ (س) و (ع) و (ق) و (ج) وإن كانت مرقمة باللوحات، وهي النسختان (ل) و (ك) فيوضع بعد رقم اللوحة حرف (أ) ليمين اللوحة و (ب) لشمالها. وهذا الترقيم يوضع عند بداية الصفحات أو اللوحات.

ب ـ إذا كان في السطر الواحد أكثر من خط معترض، فيكون ترتيب إثبات رقم الصفحة أو اللوحة الذي في الهامش حسب أولوية الخطوط المعترضة التي في السطر. مثلاً:

(. . . / . . . / . . . / س/ ٦٢

ل/ ١٥/ أ

ج/ ٤٩) فالخط الأول يعني نسخة

(س) والثاني يعني نسخة (ل) والثالث نسخة (ج).

جـ ـ قد تشترك نسختان أو أكثر في بداية الصفحات فيُكتفى بخط واحد معترض في السطر، هكذا:

(... / ... ل/ ١٧/ ب

ك/ ١٣/ أ).

د ـ قد يكون في السطر الواحد اشتراك أو اختلاف في بداية الصفحات أو اللوحات لمخطوطتين أو أكثر، فعند إثبات الأرقام يُوضع خطاً بين المتفقات والمختلفات في الهامش مع مراعاة الترتيب المشار إليه في الفقرة (ب) هكذا:

(... / ... / ... س/ ٨٧

ل/ ١٩/ أ

ع/ ٦٥).

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه.

«دراسة الكتاب»

القسم الثاني

عن

التعريف بالمؤلف، ومنهجه في الكتاب

ويشتمل على المباحث التالية:

١ ـ التعريف بشيخ الإسلام (ابن تيمية) وبجهوده العلمية.

٢ ـ عرض للمنهج العام لشيخ الإسلام في تأليفه للكتاب.

٣ ـ أهم مصادر شيخ الإسلام في كتابه.

٤ ـ ترجمة لحياة الرازي (التعريف به).

٥ ـ بيان منهجه في كتابه: (أساس التقديس).

٦ ـ مصادر الرازي في كتابه.

٧ ـ المقارنة بين منهج شيخ الإسلام، ومنهج الرازي.

٨ ـ دراسة موضوعين مهمين في الكتاب، وتحليلٍ علمي لهما.

المبحث الأول
التعريف بالمؤلف

وفيه ثلاثة مطالب

المطلب الأول: نَسَبُهُ ومولده.

المطلب الثاني: نشأتُهُ وطلبه للعلم.

المطلب الثالث: جهودُهُ في المجالات العلمية، وثناءُ الأئمة عليه في ذلك، وعدد مصنفاته.

المطلب الأول
نسـبه ومـولـده

هو: شيخ الإسلام، تقي الدين، أبو العباس: أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، بن أبي محمد: عبد الله بن أبي القاسم الخضر، بن محمد بن الخضر، بن علي، بن عبد الله، ابن تيمية الحراني الدمشقي[(١)].

وقيل في سبب التسمية بـ(ابن تيمية)؛ لأن جده الأعلى: محمد بن الخضر حجَّ على درب (تيماء) فرأى هناك طفلة، فلما رجع: وجد امرأته قد ولدت له بنتاً فقال: يا تيمية، يا تيمية!! فلقب بذلك.

وقيل: إنَّ جده محمدًا كانت أمه تسمى تيمية، وكانت واعظة فنسب إليها وعرف بها[(٢)].

وقيل: إن تيميةَ لقب لجده الأعلى[(٣)].

ولد شيخ الإسلام: سنة ٦٦١هـ في شهر ربيع الأول في العاشر منه يوم الاثنين، وقيل في اليوم الثاني عشر[(٤)].

---

(١) العقود الدرية ص٢، الذيل على طبقات الحنابلة (٢/ ٣٨٧).
(٢) العقود الدرية ص٢، التبيان: لابن ناصر الدين.. مخطوط ق(١٦٢).
(٣) الوافي بالوفيات: (٧/ ١٦)، للصفدي.
(٤) العقود الدرية ص٢، الذيل على طبقات الحنابلة: (٢/ ٣٨٧).
الدرر الكامنة (١/ ١٥٤)، التبيان: لابن ناصر الدين، ق(١٦٢).

ولا شك أن مولده «بحران»، ثم انتقل إلى دمشق سنة ٦٦٧هـ، هرباً من التتار هو ووالده وإخوته، وساروا بكتبهم معهم: فهو (الحرانيّ، ثم الدمشقيّ)، كما نَوَّهَ بذلك كثير من الذين ترجموا له[١]، والذين سيرد بعض أسمائهم ممن شهدوا له[٢].

(١) وسيأتي في آخر التعريف: ذكر عدد من الكتب التي ترجمت له.

(٢) ذُكر من خلال الدراسة بعض الأعلام ممن وردوا عرضاً لتكتمل جوانب الإحالة فلم نتعرض لترجمتهم والتعريف بهم لهذا السبب.

المطلب الثاني
نشأته وطلبهُ للعلم

تربى في بيت علم، بين أبيه عبد الحليم، وجده عبد السلام، ولما انتقلوا من حران إلى دمشق: أخذوا الكُتبَ معهم على عَجَلَةٍ ـ لعدم وجود الدواب ـ وهذا دليل على ارتباط هذه الأسرة بالعلم.

أما أبوه فهو: محقق جليل، كثير الفنون، وله يد طولى في الفرائض والحساب، والوعظ والإرشاد[(١)].

وأما جده عبد السلام ـ مجد الدين ـ فقد قال عنه ابن شاكر الكتبي[(٢)] «وكان إماما حجة بارعاً في الفقه والحديث، وله يد طولى في التفسير ومعرفة تامة في الأصول، والاطلاع على مذاهب الناس، وله ذكاء مفرط، ولم يكن في زمانه مثله». ثم ذكر بعض مصنفاته.

وهناك آخرون غير أبيه وجده: ساهموا في ميدان العلم واشتهروا به من سائر أفراد أسرته.

ولذا فقد كانت نشأة شيخ الإسلام علمية منذ الصغر، وقد بدأ تحصيله وطلبه للعلم منذ نعومة أظفاره.

---

(١) انظر: (البداية والنهاية) ١٣/ ٣٠٣، و(شذرات الذهب) ٥/ ٣٧٦.

(٢) (فوات الوفيات) ٢/ ٣٢٤.

قال ابن عبد الهادي[1] :

«. . .وعُني بالحديث وقرأ ونسخ، وتعلم الخط والحساب في المكتب وحفظ القرآن، وأقبل على الفقه، وقرأ العربية على ابن عبد القوي، ثم فهمها، وأخذ يتأمل كتاب سيبويه، حتى فهم في النحو، وأقبل على التفسير إقبالاً كليًّا، حتى حاز فيه قَصَبَ السبق، وأحكم أصول الفقه، وغير ذلك، هذا كله وهو ابن بضع عشرة سنة، فانبهر أهل دمشق من فرط ذكائه وسيلان ذهنه، وقوة حافظته وسرعة إدراكه».

وقال ابن عبد الهادي ـ أيضاً ـ[2] :

«. . .وقال الحافظ أبو عبد الله الذهبي نشأ ـ يعني الشيخ تقي الدين ـ رحمه الله ـ في تَصَوُّنٍ تام، وعفافٍ، وتَأَلُّهٍ وتعبدٍ، واقتصادٍ في الملبس والمأكل، وكان يحضر المدارس والمحافل في صغره ويناظر ويفحم الكبار، ويأتي بما يتحير منه أعيان البلد في العلم، فأفتى وله تسع عشرة سنة؛ بل أقل، وشرع في الجمع والتأليف من ذلك الوقت، وأكبَّ على الاشتغال، ومات والده، ـ وكان من كُتَّابِ الحنابلة وأئمتهم ـ فدرَّس بعدهُ بوظائفه، وله إحدى وعشرون سنة، واشتهر أمره وبعد صيته في العالم. .».

---

(١) (العقود الدرية) ص٣.

(٢) (العقود الدرية) ص٤ـ ٥.

وقال الحافظ عمر البزّار[1]:

«..ولم يزل منذ إبّان صغره مستغرق الأوقات في الجد والاجتهاد، وختم القرآن صغيراً، ثم اشتغل بحفظ الحديث والفقه والعربية حتى برع في ذلك، مع ملازمة مجالس الذكر وسماع الأحاديث والآثار...».

إلى غير ذلك مما أورده العلماء، سواء الذين عاصروه، أو الذين كتبوا عنه ممَّن جاء بعده[2].

أما سماعه للأحاديث والآثار، ومشائخه الذين سمع منهم: فقد ذكر العلماء أنه سمع أجزاء كبيرة من الأحاديث.

قال البزّار[3]: «...ولقد سمع غير كتابٍ على غير شيخٍ من ذوي الروايات الصحيحة العالية، أما دواوين الإسلام الكبار كمسند أحمد، وصحيح البخاري، ومسلم وجامع الترمذي، وسنن أبي داود السجستاني، والنسائي، وابن ماجة، والدارقطني، فإنَّهُ ـ رحمهُ الله ورضي عنهم وعنه ـ سمع كل واحدٍ منها عدة مرات، وأول كتابٍ حفظه في الحديث: الجمع بين الصحيحين للإمام الحميدي، وقَلَّ كتاب من فنون العلم إلا ووقف عليه، قد خصه الله بسرعة الحفظ

---

(١) (الأعلام العلية) ص١٩.

(٢) انظر: (الذيل على طبقات الحنابلة) ٢/٣٨٨ـ٣٨٩، و(الدرر الكامنة) ١/ ١٥٤ـ ١٥٥)، و(البداية والنهاية) ١٤/ ١٣٧، و(الكواكب الدرية) ص٥٣.

(٣) (الأعلام العلية) ص١٩ـ٢٠.

وإبطاء النسيان، لم يكن يقف على شيء، أو يستمع لشيءٍ غالباً إلا ويبقى على خاطره إما بلفظه أو معناه..».

وقال ابنُ عبد الهادي[1]: «... **وسمع مسند الإمام أحمد بن حنبل مرات، وسمع الكتب الستة الكبار والأجزاء، ومن مسموعاته، معجم الطبراني الكبير**».

إلى غير ذلك مما ذكره العلماء من الكتب التي سمعها أو حفظها[2].

أما شيوخه الذين سمع منهم فقد ذكر ابن عبد الهادي أنهم أكثر من مائتي شيخ، وعدَّ منهم:

ابن أبي اليسر[3]، والكمال ابن عبد[4]، والمجد بن عساكر[5]، ويحيى ابن الصيرفي[6]، وأحمد بن أبي الخير[7]

---

(١) (العقود الدرية) ص٣.

(٢) انظر: (الذيل على طبقات الحنابلة) ٢/ ٣٨٨ـ٣٨٩، (الوافي بالوفيات) ٧/ ١٦، و(البداية والنهاية) ١٤/ ١٣٧.

(٣) هو تقي الدين: إسماعيل بن إبراهيم بن أبي اليسر، مُسْنِد الشام، توفي سنة (٦٧٢هـ).. انظر: (فوات الوفيات) ١/ ١٧٠.

(٤) هو كمال الدين ابن عَبْدٍ: عبدالعزيز بن عبدالمنعم بن الخضر بن شبل الدمشقي، توفي سنة (٦٧٢هـ).. انظر: (شذرات الذهب) ٥/ ٣٣٨

(٥) هو: محمد بن إسماعيل بن عثمان بن مظفر، بن هبة الله الدمشقي، توفي سنة (٦٧٠هـ).. انظر: (شذرات الذهب) ٥/ ٣٣١.

(٦) هو: يحيى بن أبي منصور الصيرفي، توفي سنة (٦٧٨هـ)... انظر: (شذرات الذهب) ٥/ ٣٦٣.

(٧) هو: أحمد بن أبي الخير: سلامة بن إبراهيم الدمشقي الحداد الحنبلي، توفي سنة =

وغيرهم[1].

قال الذهبي[2] ـ رحمه الله ـ: وقد أفتى وهوابن تسع عشرة سنة، وشرع في الجمع، والتأليف، من ذلك الوقت، وأكب على الاشتغال وكان عند وفاة والده معدوداً من كبار الحنابلة وأئمتهم، وقد قام بوظائف والده وله إحدى وعشرون سنة، واشتهر أمره وبعد صيته في العالم وقام بتفسير القرآن الكريم من حفظه[3] مدة سنتين أيام الجمع[4].

وقد كان ـ رحمه الله ـ يتحلى بصفات عظيمة منذ صغره وقد تمسك بها وحافظ عليها في مراحل حياته كلها مما أهّله للإمامة في الدين علماً وخلقاً.

من ذلك أنه قطع كثيراً من وقته للعبادة، حتى أنه لم يجعل لنفسه شاغلة تشغله عن الله ـ تعالى ـ وما يراد له لا من أهل، ولا مال، وكان

= (٦٧٨هـ).. انظر: (شذرات الذهب) ٥/ ٣٦٠.

(١) انظر في إيراد بعض الشيوخ:
(العقود الدرية) ص٣، (البداية والنهاية) ١٤/ ١٣٦ـ١٣٧، (التبيان) لابن ناصر الدين، ق (١٦٢)، (الدرر الكامنة) (١/ ١٥٤)، (تذكرة الحفاظ) ٤/ ١٤٩٦، (الوافي بالوفيات) ٧/ ١٦، (فوات الوفيات) ١/ ٧٤، (طبقات المفسرين للداوُدي) ١/ ٤٧.

(٢) هو: محمد بن أحمد بن عثمان، أبو عبدالله الذهبي، كان علماً من الأعلام وخاصة في علم الجرح والتعديل، وله مصنفات كثيرة في هذا المجال، وقد قصد من الآفاق للأخذ عنه رحمه الله. كانت وفاته (٧٤٨هـ) انظر: (شذرات الذهب) ٦/ ١٥٣.

(٣) (العقود الدرية) ص٥.

(٤) (العقود الدرية) ص١٨.

في ليله متفرداً عن الناس كلهم خالياً بربه ضارعاً مواظباً على تلاوة القرآن العظيم[1].

كذلك فإنه كان ذا ورع كبير فإنه ما خالط الناس في بيع ولا شراء، ولا معاملة، ولا تجارة، ولا مشاركة، ولا مزارعة، ولا عمارة، ولا كان مدخراً ديناراً ولا درهماً ولامتاعاً، ولا طعاماً، وإنما كانت بضاعته مدة حياته، وميراثه بعد وفاته العلم، والاهتداء بهدي سيد المرسلين ﷺ[2].

كذلك فقد اتفق كل من رآه، خصوصاً من أطال ملازمته أنه ما رأى مثله في الزهد في الدنيا، حتى لقد صار ذلك مشهوراً بحيث قد استقر في قلب القريب والبعيد من كل من سمع بصفاته على وجهها، بل لو سئل عامي من أهل بلد بعيد: من كان أزهد أهل هذا الزمان وأكملهم في رفض فضول الدنيا وأحرصهم على طلب الآخرة؟ لقال: ما سمعت بمثل ابن تيمية[3].

كذلك فإنه كان ذا إيثار على نفسه بما عساه يجده من الدنيا، قليلاً كان أو كثيراً، فكان لا يحتقر القليل فيمنعه ذلك عن التصدق به، ولا الكثير فيصرف النظر إليه عن الإسعاف به، فقد كان يتصدق، حتى إذا لم يجد شيئاً نزع بعض ثيابه، مما يحتاج إليه، فيصل به الفقير،

---

(١) (الأعلام العلية) ص٣٦.

(٢) (الكواكب الدرية) ص٨٣ـ٨٤.

(٣) (الأعلام العلية) ص٤٦. وانظر: (الكواكب الدرية) ص٨٤.

وكان يستفضل من قوته القليل الرغيف والرغيفين، فيؤثر بذلك على نفسه[1] رحمه الله.

كذلك فإنه كان ذا تواضع جم، كان يتواضع للصغير والكبير والغني والفقير، وكان يدني الفقير الصالح، ويكرمه ويؤنسه، ويباسطه بحديثه المستحلى زيادة على مثله من الأغنياء، حتى أنه ربما خدمه بنفسه وأعانه بحمل حاجته، جبراً لقلبه، وتقرباً بذلك إلى ربه سبحانه.

وكان لا يسأم ممن يستفتيه أو يسأله، بل يقبل عليه ببشاشة وجه، ولين عريكة، ويقف معه حتى يكون هو الذي يفارقه، ولا ينفره بكلام يوحشه بل يُجيبه، ويُفهِمه ويعرّفه الخطأ من الصواب بلطف وانبساط[2].

وكان ـ رحمه الله ـ متوسطاً في لباسه وهيئته، لا يلبس فاخر الثياب بحيث يُرمق، ويُمد إليه النظر فيها ولا أطماراً[3]، ولا غليظة تشهر حال لابسها ويميز من عامة الناس بصفة خاصة يراه الناس فيها، بل كان لباسه وهيئته كغالب الناس ومتوسطهم، ولم يكن يلزم نوعاً واحداً من اللباس فلا يلبس غيره، كان يلبس ما اتفق وحصل، ويأكل ما حضر وكانت بذاذة[4] الإيمان عليه ظاهرة لا يرى متصنعاً في عمامة،

---

(١) (الأعلام العلية) ص٤٨. وانظر: (الكواكب الدرية: ص٨٥.

(٢) (الأعلام العلية) ص٥٠. وانظر: الكواكب الدرية: ص٨٨.

(٣) (الطِمْرُ هو الثوب الخلق، والجمع: (أطمار) الصحاح للجوهري ٢/٧٢٦ مادة (طمر).

(٤) هي رثاثة الهيئة يقال: (بذ الهيئة، وباذ الهيئة أي رث اللبسة. وحال فلان بَذٌّ أي: سيئة، وقد بَذِذت بعدي ـ بالكسر ـ فأنت باذ بيّن البذاذة والبذوذة). =

ولا لباس، ولا مشيٍ، ولا قيام، ولا جلوس، ولا يتهيأ لأحد يلقاه، ولا لمن يرد عليه من بلد[1].

وكان ـ رحمه الله ـ من أشجع الناس وأقواهم قلباً، كان يجاهد في سبيل الله بقلبه، ولسانه، ويده، ولا يخاف في الله لومة لائم، وكان إذا حضر مع عسكر المسلمين في جهاد يكون بينهم واقيتهم[2]، وكان قطب ثباتهم، إن رأى من بعضهم هلعاً أو رقة، وجبانة شجعه وثبته، وبشره، ووعده بالنصر، والظفر، والغنيمة وبيّن له فضل الجهاد والمجاهدين، وإنزال الله عليهم السكينة، إذا ركب الخيل يتحنك[3]، ويجول بينهم كأعظم الشجعان ويقوم كأثبت الفرسان ويكبر تكبيراً هو أنكى في العدو من كثير من الفتك بهم، ويخوض فيهم خوض رجل لا يخاف الموت[4].

وقد جرت له محن عظيمة بسبب استقامته على الحق وحسد بعض أهل زمانه له بسبب كتبه ورسائله التي تبين المعتقد الصحيح فكانت أول محنة وقعت له في سنة: ٦٩٨هـ عندما صنف (رسالة الحموية) إجابة لسؤال ورد من أهل حماة حيث تضمن السؤال عن الصفات ـ وقد

= (الصحاح) ٢/ ٥٦١ مادة (بذذ). و(النهاية) ١/ ١١٠.

(١) (الأعلام العلية) ص٥٣. (الكواكب الدرية) ص٨٧.

(٢) أي يتقون به إذ حمي الوطيس، يقال: وقاه وقياً، ووقاية وواقية: صانه، والوقاء، والوقاية ما وقيت به، والتوقية: الكلاءة والحفظ. القاموس المحيط ٤/ ٤٠١.

(٣) يقال: (احتنك الرجل أي: استحكم.. والتحنك التحلي وهو: أن تدير العمامة من تحت الحنك). الصحاح: ٤/ ١٥٨١ مادة (حنك).

(٤) (الأعلام العلية) ص٦٧. (الكواكب الدرية) ص٩١-٩٢.

ألفها وعمره دون الأربعين سنة[1] ـ وقد قام عليه جماعة من الفقهاء وأرادوا إحضاره إلى مجلس القضاء فنودي في البلد في العقيدة التي كان قد سأله عنها أهل حماة.

وقد حصلت عليه محنة أخرى بدمشق بسبب عقيدته السلفية.

ومحنة ثالثة بمصر في عهد ركن الدين الجاشنكيز[2] حيث اجتمع له طائفة من الأشاعرة والصوفية وناظروه ثم أغروا السلطان ركن الدين به فسجنه، وقد مكث في سجنه ثمانية عشر شهراً ثم أخرج من السجن، فمكث مدة يدعو الناس ويعلمهم فانتفع به خلق كثير.

ولما أراد الخروج من مصر، وشرع في سفره إلى دمشق أعيد بطلب من بعض القضاة والفقهاء ثم أمر به فحبس، ثم نقل إلى الإسكندرية سنة: ٧٠٩هـ وحبس ببرج فيها.

ثم أرجع للقاهرة في زمن الملك الناصر[3] حيث أكرمه، وصالحه مع خصومه.

وفي سنة: ٧١٢هـ رجع إلى دمشق فالتف عليه كثير من طلاب

---

(١) (الكواكب الدرية) ص١١٢.

(٢) هو السلطان الملك المظفر ركن الدين بيبرس بن عبدالله المنصوري الجاشنكيز أصله من مماليك المنصور قلاوون البرجية، وكان جركسي الجنس، انظر: (النجوم الزاهرة) لابن تغري بردي ٨/ ٢٣٢.

(٣) هو السلطان الملك الناصر أبو الفتوح ناصر الدين محمد بن السلطان الملك المنصور سيف الدين قلاوون الصالحي النجمي الألفي. ولد سنة (٦٨٤هـ) وتوفي سنة (٧٤١هـ).
انظر: (النجوم الزاهرة) لابن تغري بردي ٨/ ٤١، ٩/ ٣٢٥.

العلم، وكانت ترد عليه كثير من الرسائل يستفتى فيها عن بعض المسائل فكان ـ رحمه الله ـ يجيب عليها بما يتفق مع مذهب السلف في الاعتقاد وبما يؤدي إليه اجتهاده في المسائل الفرعية فكان هذا سبباً لتجدد المحن عليه فقد سجن في القلعة بدمشق ومكث فيها أكثر من خمسة أشهر ثم أخرج فعاد إلى نشاطه، وزاد تعلق الناس به.

وفي سنة: ٧٢٦هـ أعيد إلى القلعة بسبب فتواه في مسألة الزيارة.

هذا وقد استمر حبس الشيخ بسجن القلعة سنتين وثلاثة أشهر قضاها بالعبادة والتصنيف والإفادة إلى أن توفاه الله.

المطلب الثالث

جهوده في المجالات العلمية، وثناء الأئمة عليه في ذلك وعدد مصنفاته

نظراً لحرص شيخ الإسلام على طلب العلم منذ صغره، وتربيته في بيتِ أسرتِه العريقةِ بالعلم، وما آتاه الله من سرعة الحفظ وقوة الفهم: فقد اتسعت معارفه، وتنوعت فنونه وعلومه، حتى برع في كل فن، ولا سيما في المجالات الشرعية كالعقيدة والتفسير والحديث والفقه وغيرها.

وفيما يلي: نَقْلُ بعض ما قاله العلماء في شهادتهم لشيخ الإسلام وثنائهم عليه في ذلك؛ مع أن هذا يتطلب أكثر من مجلدين كما ذكر ذلك ابن ناصر الدين الدمشقي، حيث أورد كلاماً للذهبي في مدح علوم شيخ الإسلام.. فقال[1]:

«...وهو أعظم من أن تصفه كَلِمي أو يُنَبِّهَ على شأْوِهِ قَلَمي، فإن سيرته وعلومه ومعارفه ومحنه وتنقلاته يحتمل أن تُوضَعَ في مجلدين..»؛ ولكن سيردُ بعض الأمثلة على ذلك خشية الإطالة:

قال ابن عبد الهادي نقلاً عن علم الدين البرزالي[2]:

---

(١) (التبيان) ق(١٦٢)، (الكواكب الدريّة) ص٦٣.

(٢) (العقود الدرية) ص١٢.

(. . . الشيخ، تقي الدين، أبو العباس، الإمام المجمع على فضله ونبله ودينه، قرأ الفقه وبرع فيه، والعربية والأصول، ومهر في علمي التفسير والحديث، وكان إماماً لا يلحق غباره في كل شيء، وبلغ رتبة الاجتهاد، واجتمعت فيه شروط المجتهدين، وكان إذا ذكر التفسير بهت الناس من كثرة محفوظه، وحسن إيراده، وإعطائه كل قول ما يستحقه من الترجيح والتضعيف والإبطال، وخوضه في كل علم كان الحاضرون يقضون منه العجب، هذا مع انقطاعه إلى الزهد والعبادة . . .».

وذكر **الحافظ**: عمر البزار في كتابه: الأعلام العلية[١] (الفصل الثالث): «في ذكر معرفته بأنواع أجناس: المذكور، والمقول، والمنقول، والمتصوَّر، والمفهوم، والمعقول، ثم سَرَدَ معرفة شيخ الإسلام بأنواع هذه العلوم التي قد لا تتوفر في أي عالم.

وقال ابن رجب في الذيل[٢] . . . نقلاً عن الذهبي في نقله لكلام ابن سيد الناس في جوابه على أسئلة أبي العباس الدمياطي: قال: «. . . ألفيتهُ ممن أدرك من العلوم حظًّا، وكان يستوعب الآثار حفظاً، إن تكلم في التفسير فهو حامل رايته، وإن أفتى في الفقه فهو مدرك غايته، أو ذاكر بالحديث فهو صاحب علمه، وذو روايته، أو حاضر بالنحل والملل، لم ير أوسع من نحلته، ولا أرفع من درايته، برز في

(١) (الأعلام العلية) ص٣٢ـ٣٧.
(٢) (الذيل على طبقات الحنابلة) ٢/ ٣٩٠ـ٣٩١، (العقود الدرية) ص١٠.

كل فن على أبناء جنسه، ولم تر عينٌ من رآه مثلَه، ولا رأت عينه مثل نفسه. . .».

إلى غير ذلكِ من أقوال الأئمة في بيان منزلة شيخ الإسلام العلمية ومحبته للعلم، وبعد فترة وجيزة: بَرَعَ هذا الإمام الجليل في جميع الفنون والعلوم ولقد كان آية في العلوم الشرعية في جميع مجالاتها، وفيما يلي ذكر أمثلة من ثناء الأئمة في بعض المجالات:

ففي مجال الحديث:

قال الحافظ البزار[1]: «**أما معرفته بصحيح المنقول وسقيمه، فإنه في ذلك من الجبال التي لا تُرتَقَى ذروتها، ولا ينال سنامها، قلَّ أن ذُكر له قول إلا وقد أحاط علمه بمبتكره، وذاكره، وناقله، وأثره، أو راوٍ إلا وقد عرف حاله من جرح وتعديل، بإجمال وتفصيل. .**».

وقال ابن عبد الهادي ـ نقلاً عن الذهبي[2] ـ: «. . .وله خبرة تامة بالرجال وجرحهم وتعديلهم، وطبقاتهم ومعرفة بفنون الحديث، وبالعالي والنازل، والصحيح والسقيم مع حفظه لمتونه، الذي انفرد به، فلا يبلغ أحد في العصر رتبته ولا يقاربه، وهو عجيب في استحضاره، واستخراج الحجج منه، وإليه المنتهى في عزوه إلى الكتب

---

(١) (الأعلام العلية) ص٣٢.
(٢) (العقود الدرية) ص٢٤ـ٢٥، وانظر: (الذيل على طبقات الحنابلة) ٢/ ٣٩١.

الستة والمسند، بحيث يصدق عليه أن يقال: كل حديث لا يعرفه ابن تيمية فليس بحديث[(١)]».

وقال ابن رجب في الذيل[(٢)] «. . . ولقد كان عجيباً في معرفة علم الحديث، فأما حفظه متون الصحاح، وغالب متون السنن والمسند: فما رأيت من يدانيه في ذلك أصلاً . . ».

وأما في التفسير:

قال ابن عبد الهادي ـ نقلاً عن الذهبي ـ أيضاً[(٣)]:

«وأما التفسير: فَسُلِّمَ إليه، وله في استحضار الآيات من القرآن ـ وقت إقامة الدليل بهذه المسألة ـ قوةٌ عجيبةٌ، وإذا رآه المقرئ تحير فيه، ولفرط إمامته في التفسير وعظمة اطلاعه: يبين خطأ كثير من أقوال المفسرين، ويُوَهّي أقوالاً عديدة، وينصر قولاً واحداً موافقاً لما دل عليه القرآن والحديث».

وأما في الأحكام الفقهية:

فقد قال ابن عبد الهادي ـ نقلاً عن الذهبي[(٤)] ـ: «. . . وأما نقله

---

(١) قال ابن عبدالهادي بعد هذا القول: (ولكن الإحاطة لله، غير أنه يغترف من بحر، وغيره من الأئمة يغترفون من السواقي!).
(٢) (الذيل على طبقات الحنابلة) ٢/ ٣٩١.
(٣) (العقود الدرية) ص٢٥، و(الذيل على طبقات الحنابلة) ٢/ ٣٩١.
(٤) (العقود الدرية) ص٢٣.

للفقه ومذاهب الصحابة والتابعين ـ فضلاً عن المذاهب الأربعة ـ فليس له فيه نظيرٌ».

وقال ابن رجب ـ نقلاً عن الذهبي[1] ـ :

«وفاق الناس في معرفة الفقه، واختلاف المذاهب وفتاوى الصحابة والتابعين، بحيث إذا أفتى لم يلتزم بمذهب؛ بل يَقُومُ بِمَا دَليلهُ عِندَه».

وقال ابن كثير[2]:

«فصار إماماً في التفسير وما يتعلق به، عارفاً بالفقه، فيقال: إنه كان أعرف بفقه المذاهب من أهلها الذين كانوا في زمانه وغيره، وكان عالماً باختلاف العلماء، عالماً بالأصول والفروع. . .».

وقال ابن حجر ـ نقلاً عن الذهبي[3] ـ:

«. . . كان يَقضِي منه العجب إذا ذكر مسألة من مسائل الخلاف واستدل ورجَّح، وكان يحق له الاجتهاد لاجتماع شروطه فيه، وما رأيت أسرع انتزاعاً للآيات الدالة على المسألة التي يوردها منه».

إلى غير هذه الأقوال في بيان جهده في هذا المجال ـ أي الفقه ـ ونَظْرَةِ العلماء له[4].

---

(١) (الذيل على طبقات الحنابلة) ٢/ ٣٨٩.
(٢) (البداية والنهاية) ١٤/ ١٣٧.
(٣) (الدرر الكامنة) ١/ ١٦٠.
(٤) انظر: (الوافي بالوفيات) ٧/ ١٦، و(فوات الوفيات) ١/ ٧٤، و(شذرات الذهب) =

أما في العقيدة:

فقد أثنى العلماء بجهود شيخ الإسلام في هذا المجال، وممن ذكر ذلك: **ابن عبد الهادي** ـ نقلاً عن الذهبي ـ قال[1]: «. . . وأما معرفته بالملل والنحل والأصول والكلام: فلا أعلم له فيه نظيراً. . .».

وقال ابن رجب ـ نقلاً عن الذهبي[2] ـ:

«. . . ونظر في العقليات، وعرف أقوال المتكلمين، وردَّ عليهم ونَبَّهَ على خَطَئِهم، وحذر منهم، ونصر السنة بأوضح حجج وأَبْهَرِ براهين، وأُوذيَ في ذات الله من المخالفين، وأخيف في نصر السنة المحضة، حتى أعلى الله مناره، وجمع قلوب أهل التقوى على محبته والدعاء له، وكَبَتَ أعداءَه، وهدىٰ به رجالاً من أهل الملل والنحل».

وقال الحافظ البَزَّار[3]: «وأَمَّا ما خصه الله تعالى من معارضة أهل البدع في بدعتهم وأهل الأهواء في أهوائهم، وما أَلَّفَهُ في ذلك من دَحْضِ أقوالهم، وتزييف أمثالهم وأشكالهم، وإظهار عَوارِهم وانتحالهم، وتبديد شملهم وقطع أوصالهم، وأجوبته عن شبههم الشيطانية، ومعارضتهم النفسانية للشريعة الحنيفية المحمدية، بما منحه الله تعالى به من البصائر الرحمانية والدلائل النقلية، والتوضيحات

= ٦/ ٨١، و(طبقات المفسرين للداودي) ١/ ٤٩، و(البدر الطالع) ١/ ٦٤.

(١) (العقود الدرية) ص٢٣.

(٢) (الذيل على طبقات الحنابلة) ٢/ ٣٨٩ـ٣٩٠.

(٣) (الأعلام العلية) ص٣٣.

العقلية، حتى ينكشف قناع الحق، وبان بما جمعه في ذلك وألفه الكذب من الصدق. . . ».

وقال بعد ذلك[1]: « . . . ولقد أكثر ـ رضي الله عنه ـ التصنيف في الأصول فضلاً عن غيره من بقية العلوم، فسألته عن سبب ذلك، والتمستُ منه تأليف نص في الفقه يجمع اختياراته وترجيحاته، ليكون عمدة في الإفتاء، فقال لي ما معناه: الفروع أمرها قريب ومن قلد ـ المسلم ـ فيها أحد العلماء المقلدين: جاز له العمل بقوله، ما لم يتيقن خطأه، وأما الأصول: فإني رأيت أهل البدع والضلالات والأهواء: كالمتفلسفة، والباطنية، والملاحدة، والقائلين بوحدة الوجود، والدهرية، والقدرية، والنصيرية، والجهمية، والحلولية، والمعطلة، والمجسمة، والمشبهة، والراوندية، والكلابيَّة، والسليمية، وغيرهم من أهل البدع: قد تجاذبوا فيها بأزمة الضلال، وبان لي أن كثيراً منهم: إنما قصد إبطال الشريعة المقدسة المحمدية». . (إلى أن قال) ـ: «فلما رأيت الأمر على ذلك بان لي: أنه يجب على كل من يقدر على دفع شبههم وأباطيلهم، وقطع حجتهم وأضاليلهم، أن يبذل جهده ليكشف رذائلهم، ويزيف دلائلهم، ذَبًّا عن الملة الحنيفية والسنة الصحيحة الجليّة. . .إلخ». إلى غير ذلك من أقوال العلماء في إيراد

---

(١) المرجع السابق: ص٣٥ـ٣٦، ولقد أطال البزار في ذكر هذا المجال في هذه الصفحات والتي قبلها، ومن خلال كلامه : نستنتج أنه ألف في مجال العقيدة، أكثر من غيرها، كما هو واقع كتبه المصنفة في هذا المجال.

نوع جهده في هذا المجال ـ أي في العقيدة والأصول[1].

هذه أهم المجالات التي أثنى عليه العلماء فيها، وهي المجالات الشرعية وما يدخل تحت كل مجالٍ من نوعٍ من أنواعِ العلوم.

وقد جاءت تصانيفه في الكثرة والتعداد: شاملة لجميع هذه المجالات وغيرها، كما دَوَّنَ العلماء مصنفاته في كتبهم سواء في ذلك تلاميذه، أو الذين كتبوا تاريخه ممن جاء بعده.

فأَمّا عدد هذه المصنفات:

فقد اختلفت عباراتهم في تحديدها وحصرها، وقد أجمعوا على أنها كثيرة جدًّا ولا يمكن حصرها، وفيما يلي ذكر أقوال بعضهم:

قال ابن القيم في مقدمة كتابه أسماء مؤلفات شيخ الإسلام[2]:

«أما بعد: فإن جماعة من محبي السنة والعلم: سألني أن أذكر ما ألفهُ الشيخ الإمام... ابن تيمية ـ رضي الله عنه ـ فذكرت لهم أني عجزت عن حصرها وتعدادها لوجوه أبديتها لبعضهم ـ وسأذكرها إن شاء الله فيما بعد ـ فأكثرهم قالوا: لابد من ذكر ما تعرف، وما لا يدرك كله لا يترك جله!، فتعينت إجابتهم، و ها أنذا أذكر ما يسر الله عليَّ منها وإن وَجَدَ الواقف على ما كتبنا زيادة فليلحقها، والله المستعان».

ثم سرد مصنفاته في عدة مجالات: بعضها في مجال التفسير،

---

(١) انظر: (الدرر الكامنة) ١/ ١٦٠، (الرد الوافر) ص٣٣، (الكواكب الدرية) ص٨٢.
(٢) ص٨، والمصنفات التي سردها: من ص٨ حتى آخر الكتاب.

وبعضها في مجال الأصول، وبعضها في مجال القواعد والفتاوىٰ، وأغلبها في الأصول، وبعضها في مجال الأحكام الفقهية، وثلاث مصنفات في مجال الوصايا، وأربع مصنفات في الإجازات، وباقيها في كتب متنوعة ورسائل.

وقال ابن عبد الهادي[1]: «وللشيخ ـ رحمهُ الله ـ من المصنفات والفتاوى والقواعد والأجوبة والرسائل وغير ذلك من الفوائد ما لا ينضبط، ولا أعلم أحداً من متقدمي الأمة ولا متأخريها جمع مثل ما جمع ولا صنف نحو ما صنف، ولا قريباً من ذلك، مع أن أكثر تصانيفه إنما أملاها من حفظه، وكثيراً منها صنفه في الحبس، وليس عنده ما يحتاج إليه من الكتب».

وفي موضع آخر قال[2] ـ: «قال الشيخ أبو عبد الله[3]: لو أراد الشيخ تقي الدين ـ رحمه الله ـ أو غيره حصرها ـ يعني مؤلفات الشيخ ـ لما قدروا، لأنه مازال يكتب، وقد منَّ الله عليه بسرعة الكتابة، ويكتب من حفظه من غير نقل».

ثم ذكر ما يحضره من تلاميذه أو من يسأله: فيعطيهم شيخ الإسلام ما كتبه، ثم بعد ذلك يذهب الكتاب، ولا يدري أين هو، وأحياناً

---

(١) (العقود الدرية) ص٢٦.
(٢) (المرجع السابق) ص٦٤.
(٣) يحتمل أن يكون أبوعبدالله هذا: هو ابن رشيق الكاتب الخاص لشيخ الإسلام، انظر: (المرجع السابق) ص٢٧، وستأتي ترجمته فيما بعد.

تلاميذه، لا يدرون أين هو، ثم قال بعد ذلك: «. . .فلهذه الأسباب وغيرها تعذر إحصاء ما كتبه وما صنَّفهُ».

وذكر أيضاً[١]: أنه لما حبس: تفرق أتباعه وتفرقت كتبه، وخُوِّفَ أصحابه من أن يظهروا كتبه فأصبحت ما بين مباعٍ، وموهوبٍ، ومخفيٍّ، ومودعٍ؛ حتى إنه إذا سرق الكتاب أو جحد لا يبحث عنه من شدة الخوف!.

وكل هذه أسباب جعلت الرصيد الهائل من كتب شيخ الإسلام يطويه النسيان أو الضياع.

وسَرَدَ ابنُ عبد الهادي أسماءَ مصنفات شيخ الإسلام ابتداءً من ص(٢٨) حتى ص (٦٧) من كتابه العقود الدرية، ولم يلتزم ابنُ عبد الهادي في إيرادها حسب المجالات العلمية ـ كما صنع ابنُ القيم ـ ولكنه أجمل ذكرها حيث بدأ بالكتب ثم القواعد ثم الأجوبة ـ وهذا في الغالب ـ مع تعليقه على بعضها إما بمدحٍ لها، أو بيانٍ لموضوعها، وقد وعد أنه سيصنف المؤلفات ويرتبها ترتيباً غير هذا[٢].

---

(١) (المرجع السابق) ص٦٥.

(٢) حيث قال في ص٦٤ من كتابه: (العقود) «وسأجتهد إن شاء الله تعالى في ضبط ما يمكنني من ضبط مؤلفاته في موضع آخر غير هذا، وأبين ما صنفه منها بمصر وما ألفهُ بدمشق، وما جمعه وهو في السجن، وأرتبه ترتيباً حسناً غير هذا الترتيب، بعون الله تعالى وقوته ومشيئته. .».

ومن المحتمل أن ابن عبدالهادي: إمَّا أنه توفي قبل أن يعمل ذلك، وإما أنه عمله، ولكنه ضاع من ضمن ما ضاع من الكتب؛ إذ لو وجد لأفاد إفادة عظيمة، ولاسيما في =

وقال الحافظ البزار[1]: «وأما مؤلفاته ومصنفاته، فإنها أكثر من أن أقدر على إحصائها، أو يحضرني جملة أسمائها، بل هذا لا يقدر عليه غالباً أحد؛ لأنها كثيرة جدًّا، كباراً وصغاراً، وهي منشورة في البلدان، فقلَّ بلد نزلته إلا ورأيت فيه من تصانيفه..».

وقبل ذلك[2] أثنى على شيخ الإسلام في مجال التصنيف، ولاسيما في مجال تفسير القرآن، سواء بحضرة طلابه في الدرس، أو في مجال التأليف المستقل: فقد ذكر: أنه أملى في تفسير: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ مجلداً كبيراً، وفي قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ نحو خمس وثلاثين كراسة ثم قال: «ولقد بلغني أنه شرع في جمع تفسير لو أتمه لبلغ خمسين مجلداً» ثم سَرَدَ بعض مصنفاته في صفحتين وأزيد[3] وبدأ ببعض الكتب الكبيرة وهي تخليص التلبيس.. والجمع بين العقل والنقل..، ومنهاج الاستقامة والاعتدال.. والرد على النصارى، ونكاح المحلِّل، وإبطال الحيل، وشرح الأصفهانية، وذكر أن هذه المصنفات منها ما يبلغ: اثني عشر مجلداً كتخليص التلبيس، ومنها ما يبلغ مجلدين كنكاح المحلِّل، ثم قال بعد ذلك:

«ومنها مجلد، ودون ذلك، وهذان القسمان من مؤلفاته فهي كثيرة

= معرفة وتحديد تاريخ تأليف كتب شيخ الإسلام ولو على وجه التقريب، والله المستعان.

(١) الأعلام العلية، ص٢٥.
(٢) المرجع السابق، ص٢٢-٢٣.
(٣) المرجع السابق، ص٢٦-٢٨.

جدًّا لا يمكنني استقصاؤها؛ لكن أذكر بعضهااستئناساً». . ثم سَرَدَ باقي مصنفاته. . وعقب ذلك قال[1]: «ولا يليق هذا المختصر بأكثر من هذا القدر من مؤلفاته وإلا فيمكن تعداد ما ينيف على المائتين؛ لكن لم نر الإطالة بذكره، وأما فتاواه ونصوصه وأجوبته على المسائل: فهي أكثر من أن أقدر على إحصائها، لكن دوَّن بمصر منها على أبواب الفقه سبعةَ عشر مجلداً، وهذا ظاهرٌ مشهور، وجمع أصحابه أكثر من أربعين ألف مسألة، وقل أن وقعت واقعة وسُئل عنها، إلا وأجاب فيها بديهةً بما بَهَرَ واشْتَهرَ، وصار ذلك الجواب كالمصنف الذي يحتاج فيه غيره إلى زمن طويل ومطالعة كتب، وقد لا يقدر مع ذلك على إبراز مثله».

وقال ابن رجب[2]: «وأما تصانيفه ـ رحمه الله ـ فهي أشهر من أن تذكر، وأعرف من أن تنكر، سارت سير الشمس في الأقطار وامتلأت بها البلاد والأمصار، قد جاوزت حد الكثرة فلا يمكن لأحدٍ حصرها، ولا يتسع هذا المكان لعد المعروف منها ولا ذكرها، ولنذكر نبذة من أسماء المصنفات الكبار» ثم ذكر بعض كتبه الكبيرة، وأشار إلى أنه صنفها في السجن، ثم سَرَدَ بقيتها فيما يقارب الصفحتين. . وقال قبيل آخرها[3]: «وأما القواعد المتوسطة، والصغار، وأجوبة الفتاوى فلا يمكن الإحاطة بها، لكثرتها، وانتشارها، وتفرقها، ومن أشهرها:

---

(١) (الأعلام العلية) ص٢٨.
(٢) (الذيل على طبقات الحنابلة) ٢/ ٤٠٣.
(٣) (المرجع السابق) ٢/ ٤٠٣ـ٤٠٤.

الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان» ثم ذكر أربعة كتب غير الفرقان. . .

وقال الذهبي[1] «وكان من بحور العلم، ومن الأذكياء المعدومين، والزهاد الأفراد، والشجعان الكبار، والكرماء والأجواد، أثنى عليه الموافق والمخالف، وسارت بتصانيفه الركبان، لعلها ثلاثمائة مجلد».

وقال ـ فيما نقله عن ابن عبدالهادي[2] ـ: «. . .وما أُبْعِد أن تصانيفه إلى الآن تبلغ خمسمائة مجلدة».

وقال ـ فيما نقله عنه ابن ناصر الدين[3] ـ: «. . .جَمَعْتُ مصنفات شيخ الإسلام، تقي الدين، أبي العباس، أحمد ابن تيمية ـ رضي الله عنه ـ فوجدتُها ألفَ مصنف، ثم رأيتُ له أيضاً مصنفاتٍ أخر. . .».

ولا تعارض بين هذه النقول؛ إذ الذهبيُّ جعل عدد ثلاثمائة وخمسمائة من قبيل التقدير والتخمين، وأما عدد الألف، فإنه صرح بأنها ألف مصنف، وليس مجلداً، كما في العددين السابقين، وفرق بين المصنف والمجلد؛ إذ قد يطلق على القاعدة الصغيرة، والكراسة الصغيرة، والفتيا القليلة: أنها مصنف، ولكن لا يطلق عليها أنها مجلد، هذا توجيه، وثَمَّ تَوجيهٌ آخر: وهو أن يكون تحديد الذهبي لهذه

---

(١) (تذكرة الحفاظ) ٤/١٤٩٦ـ١٤٩٧، وانظر: (فوات الوفيات) ١/٧٥، و(البدر الطالع) ١/٦٤.

(٢) (العقود الدرية) ص٢٥، و(شذرات الذهب) ٦/٨٤، و(الكواكب الدرية) ص٧٧.

(٣) (الدرر الكامنة) ١/١٦٨، (القول الجلي) ص١٥.

الأعداد المتفاوتة: بحسب ما بلغه من المصنفات لشيخ الإسلام، أو حسب وقوفه هو على ما كتبه شيخ الإسلام، على أن النص الأخير ـ وهو الألف ـ صريح بأنه هو الذي جمع مصنفات شيخ الإسلام وأحصاها، فيكون عدد ما يجمعه من جميع ما كَتَبَ شيخ الإسلام من كُتُبٍ تحتمل مجلدًا أو أكثر، أو رسائل وفتاوى وأجوبة وقواعد: تبلغ الألف، وهذا غير بعيد، ولو حُسِبَ كل ما يكتبه شيخ الإسلام حتى الأجوبة الصغيرة القصيرة لزادت عن هذا العدد، وعلى هذا التوجيه يحمل كلام بعض العلماء في ذكرهم أعداداً أكثر من هذا العدد، كما نقل ابن حجر عن الذهبي[1] ـ أيضاً ـ حيث قال: «وتصانيفه نحو أربعة آلاف كراسة، وأكثرُ».

وهذا فيه التصريح بأنها كراسة، ولا نستبعد ذلك: وشيخ الإسلام يكتب في اليوم ما يعادل: مجلداً لطيفاً، أو ثمان كراريس، ويكتب في الجلسة الواحدة أربعين ورقة.

وهذا ما صرَّح به ابن عبد الهادي، حيث قال[2]: «وأخبرني غير واحد أنه كتب مجلداً لطيفاً في يوم، وكتب غير مرة أربعين ورقة في جلسة، وأكثر، وأحصيت ما كتبه وبَيَّضَهُ في يوم فكان ثمان كراريس في مسألة من أشكل المسائل، وكان يكتب على السؤال الواحد مجلداً،

---

(١) (الدرر الكامنة) ١/١٦٨، (القول الجلي) ص١٥.
(٢) (العقود الدرية) ص٦٤ـ٦٥.

وأما جواب يكتب فيه خمسين ورقة، وستين، وأربعين، وعشرين، فكثير».

وقال الصفدي[(١)]: «ذكر تصانيفه: ومن الذي يأتي على مجموعها، ولله در القائل:

إنَّ فـي المـوجِ للغـريـقِ لعُـذْراً   وَاضِحـاً أَنْ يَفـوتـهُ تَعْـدَادُهْ

ولكن أذكر منها ما تيسر، وإلَّا فهي أكثر مما أورده في هذه الترجمة، ولعل بعض أصحابه يعرفها ..» ثم سَرَدَ أسماء لأغلب مصنفاته، وقسمها على خمس مجالات:

المجال الأول: في أسماء المصنفات في التفسير، والثاني في كتب الأصول، والثالث: في كتب أصول الفقه، والرابع: في كتب الفقه، والخامس: في أسماء الكتب لأنواعٍ شتى من مصنفاته، وقد ذكر هذه القائمة بأسماء مصنفات شيخ الإسلام: في أكثر من ست صفحات[(٢)].

وقد فعل ذلك أيضاً: ابن شاكر الكتبي[(٣)]، وَسَرَدَ أسماء أغلب مصنفات شيخ الإسلام وقسمها إلى عدة مجالات كما فعل الصفدي، وذلك في خمس صفحات وزيادة.

وهذه هي أهم إيرادات العلماء وأقوالهم فيما يتصل بمصنفات شيخ الإسلام، وقد أجمعوا: على أنها كثيرة ولا يمكن حصرها ومن حددها

---

(١) (الوافي بالوفيات) ٧/ ٢٣.

(٢) (المرجع السابق) ٧/ ٢٣ـ٣٠.

(٣) (فوات الوفيات) ١/ ٧٥ـ٨٠.

منهم فقد بنى ذلك على التقريب، وعلى عدِّ الرسائل الصغيرة، والأجوبة القصيرة؛ على أنَّ كلام ابن عبد الهادي ـ الذي سبق ـ ومضمونه: أن تصنيف شيخ الإسلام غالبهُ من حفظه، وأنه صنف أغلبها وهو في السجن، وأن الله منَّ عليه بسرعة الكتابة، وكذلك ما يحضره من تلاميذه وكتَّابه ثم ضياع ما كَتَبَ من أيديهم، وما حصل لأتباعه وحاملي كتبه من الخوف والذلة بسبب حبس الشيخ، فأُخفيَ أكثرها وضاع الباقي، أو سرق، فهذه الأسباب: تؤكد لنا ما أجمع عليه العلماء من أن كتبه لا حصر لها وأنها كثيرة، وأن من ذكرها من العلماء وحصرها في عدد معين: أن ذلك يحمل على الأوجه التي سبقت.

وقد يقال: إن إحصَاءَها في ثلاثمائة، أو خمسمائة، أو ألف، أو أربعة آلاف من قبيل تسجيل أسمائها ورصدها، لا من حيث وجودها جميعها بالفعل ـ والله أعلم.

وفاة شيخ الإسلام:

المصادر جميعها تذكر أن وفاة شيخ الإسلام سنة ثمانٍ وعشرين وسبعمائة في شهر ذي القعدة في العشرين منه، ليلة الاثنين، مسجوناً بالقلعة في دمشق ـ عليه رحمة الله ورضوانه[1].

وهناك جَوانبُ من حياة شيخ الإسلام ومن جهوده تركناها خشية

---

(١) (العقود الدرية) ص٣٦٩، (الأعلام العلية) ص٨٤، (الذيل على طبقات الحنابلة) ٢/٤٠٥، (البداية والنهاية) ١٤/١٣٥، (الدرر الكامنة) ١/١٥٩، (تذكرة الحفاظ) ٤/١٤٩٧.

الإطالة، ولو ذكر لطال المقام، وكتبه وسيرته وحياته العلمية والعملية شاهدة بذلك.

ولقد قال ابن كثير[1] ـ رحمه الله ـ: يقصد شيخ الإسلام: «وله فضائل كثيرة، وأسماء مصنفاته، وسيرته، وما جرى بينه وبين الفقهاء والدولة، وحبسه مرات، وأحواله لا يحتمل ذكر جميعها هذا الموضع، وهذا الكتاب»، ـ يقصد كتابه: البداية والنهاية.

وأقول: ما ذُكر: غَيْضٌ من فَيْضٍ، وقليلٌ من كثيرٍ من مآثر شيخ الإسلام وثناء العلماء عليه، ومن أراد الاستزادة فليطالع الكتب التي تحدثت عن سيرته سواء كانت تأليفاً مستقلاً، كما فعل ذلك بعض العلماء، أو مباحث جزئية ضمن الحديث عن التراجم والأعلام، كما فعل أهل التراجم، والطبقات وكتب الأعلام[2]، والله أعلم.

---

(١) (البداية والنهاية) ١٤/ ١٣٧.

(٢) انظر في ذلك، الكتب التالية:
العقود الدرية، لابن عبدالهادي: جميع الكتاب.
الأعلام العليّة، للحافظ البزار: جميع الكتاب.
الذيل على طبقات الحنابلة، لابن رجب ٢/ ٣٨٧-٤٠٨.
البداية والنهاية، لابن كثير ١٤/ ١٣٥-١٤٠.
تذكرة الحفاظ، للذهبي ٤/ ١٤٩٦-١٤٩٧.
العبر في خبر من غبر للذهبي ٩/ ٨٤.
الوافي بالوفيات للصفدي: ٧/ ١٥-٣٣.
فوات الوفيات، لابن شاكر الكتبي: ١/ ٧٤-٨٠.
تتمة المختصر في أخبار البشر، لابن الوردي ٢/ ٤٠٦-٤١٣.
=

= الرد الوافر، لابن ناصر الدين: جميع الكتاب.
الدرر الكامنة، لابن حجر ١/ ١٥٤-١٧٠.
النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، لابن تغري بردي ٩/ ٢٧١-٢٧٢.
المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي، لابن تغري بردي ١/ ٣٣٦-٣٤٠.
طبقات الحفاظ للسيوطي، ص٥٢٠-٥٢١.
طبقات المفسرين للداوُدي ١/ ٤٦-٥٠.
الكواكب الدرية، لمرعي بن يوسف الكرمي: جميع الكتاب.
الشهادة الزكية في ثناء الأئمة على ابن تيمية ـ له أيضاً ـ جميع الكتاب.
درة الحجال في أسماء الرجال (ذيل وفيات الأعيان) للمكناسي: ١/ ٣٠.
شذرات الذهب، لابن العماد ٦/ ٨٠-٨٦.
البخاري: جميع الكتاب. القول الجلي في ترجمة الشيخ تقي الدين ابن تيمية الحنبلي: لمحمد صفي الدين.
البدر الطالع، للشوكاني ١/ ٦٣-٧٢.
فهرس الفهارس والأثبات، لعبد الحي الكتاني ١/ ٢٧٤-٢٧٨.
الأعلام، للزركلي ١/ ١٤٤.
معجم المؤلفين لعمر كحالة ١/ ٢٦١-٢٦٢.

المبحث الثاني

دراسة تحليلية لأبرز معالم
منهج شيخ الإسلام في التأليف وفي الردود
وكذلك:
عرض للمنهج العام في تأليفه لكتابه
[بيان تلبيس الجهمية...]

مقدمـــة

لمعرفة منهج المؤلف في رده ونقضه وكشفه لأباطيل وتلبيسات الجهمية وغيرهم من المبتدعة والمخالفين: لابد من تقصي وإدراك مسلك المؤلف الذي سلكه والتزمه والطريقة التي سار عليها في عثوره وتشخيصه للداء، ثم وضعه للدواء بطريقة يكاد ينفرد فيها المؤلف.

وهذا في جميع كتبه ومصنفاته، ولاسيما المطولة منها ككتاب (بيان تلبيس الجهمية. .) وكتاب (درء تعارض العقل والنقل) وكتاب (الجواب الصحيح. .) وكتاب (منهاج السنة النبوية. .) وغيرها.

وحتى تَتَّضِح معرفة منهجه وتُسْتَكْمَل معالمه الأساسية: لابد من عرض وتحليل الجانب العقائدي العام، (بقدر الإمكان) ومحاولة استقراء ذلك في ما يتيسر من كتب المؤلف ورسائله ولا سيما في مجال ردوده ومناقشاته.

والمتأمل لكتب المؤلف يجد أن مباحثه تكاد تنحصر في أربع قضايا كبار:

الأولى: اهتمامه في تقعيد وتأسيس مسائل أصول الدين ومهمات العقيدة.

الثانية: هدم المؤلف لأصول الفلاسفة والملاحدة وسائر المتكلمين والمخالفين، وملاحقة شبهاتهم وأباطيلهم.

الثالثة: إثبات المؤلف لموافقة الدليل العقلي للدليل النقلي، وتقريره لهذا الأصل المهم المتمثل في بيان موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول.

الرابعة: موقفه الواضح من سائر المصطلحات المحدثة والألفاظ المبتدعة التي يدلي بها المتكلمون والفلاسفة؛ حيث ناقَشَها وأخضَعها للمعاني الصحيحة، التي دلَّ الدليل على جواز استخدامها، وبالتالي: اعتقادها والعمل بها.

وما سوى ذلك من المسائل فهي راجعة إلى هذه القضايا.

والمتأمل لكتب ورسائل المؤلف ـ رحمه الله ـ يجدها طافحة بهذه الأمور التي يجزم بعض المؤلفين والدارسين أنه انفرد في عرضها والكلام عنها.

وسنتحدث عن منهج المؤلف في القضيتين الأولَيَيْن لتعلقهما أكثر بموضوع البحث ومعرفة منهج المؤلف في التأليف والرد.

أما الأولى: (وهي تقريره لأصول الدين).

فتكاد جميع مصنفات المؤلف تثبت وتقرر مسائل أصول الدين.. والمطالب الإلهية.. ورسالته (معارج الوصول إلى معرفة أن أصول الدين وفروعه قد بينها الرسول) توضح ذلك.

ومما قاله في هذه الرسالة: «..فصلٌ: في أنَّ رسول الله ﷺ بيَّن جميع الدين: أصولَهُ وفروعَهُ، باطنَهُ وظاهرَهُ علمَهُ وعملَهُ؛ فإن هذا

الأصل هو أصلُ أصولِ العلم والإيمان وكل من كان أعظم اعتصاماً بهذا الأصل: كان أولى بالحق علماً وعملاً. . »[1].

ويقول فيها أيضاً بعد كلام آخر. . «. . وبيَّنَّا أن أصول الدين الحق الذي أنزل الله به كتابه وأرسل به رسوله وهي الأدلة والبراهين والآيات الدالة على ذلك قد بينها الرسول أحسن بيان، وأنه دل الناس وهداهم إلى الأدلة العقلية والبراهين اليقينية التي بها يعلمون المطالب الإلهية، وبها يعلمون إثبات ربوبية الله ووحدانيته وصفاته وصدق رسوله والمعاد. . »[2].

والمنهج الذي سلكه في تقرير أصول الدين: هو الاعتماد على الكتاب والسنة، وإجماع الأمة، والقياس الصحيح، وكتبه ومصنفاته مليئة بذلك ومنها: قوله: بعد أن ذكر كلاماً لبعض أهل السنة في أصول الدين قال: «. . والمقصود هنا تحقيق ذلك، وأن الكتاب والسنة وافيان بجميع أمور الدين، وأما إجماع الأمة فهو في نفسه حق، لا تجتمع الأمة على ضلالة، وكذلك القياس الصحيح حق؛ فإن الله بعث رسله بالعدل وأنزل الميزان مع الكتاب. . »[3].

وكلامه كثير ذكره في غير هذا الموضع[4].

---

(١) مجموع الفتاوى ١٩/١٥٥-١٥٦.
(٢) المرجع السابق ١٩/١٥٩-١٦٠.
(٣) المرجع السابق ١٩/١٧٦.
(٤) انظر بيان تلبيس الجهمية، المطبوع ١/٢٤٦.

فالمتأمل لمنهج المؤلف في تقريره للمطالب الإلهية وأصول الدين يلحظ ما يلي:

أولاً: عرض العقيدة صافية:

فهو يذكر العقيدة سليمة صافية بعيدة عن إثارة الشبهات، أو ذكر أدلة الخصوم والرد عليها؛ وإنما يكتفي بذكر أدلة القول الصحيح، يشرحها ويوضحها، وهذا في الغالب حتى يستقر الحق في النفوس بعيداً عما يضاده من شبهات المخالفين، وهذا في مؤلفاته التي يضعها ابتداء في العقيدة. وكذا الرسائل والفتاوى التي يسأل فيها عن العقيدة أو إحدى قضاياها: فعلى نفس المنهج وخاصة إذا لم يطلب السائل جواب شبهة واردة، ولا يعلم المؤلف حاجة السائل إلى ذلك: فجوابه عليها يأتي بعرض عقيدة السلف واضحة سهلة صافية، كما صنع في رسالة (العقيدة الواسطية).

وقد يأتي على شيء من الرد المجمل وبيان للشبهة دون الدخول في ثناياها وتفريعاتها مع الميل الواضح إلى تقرير الحق بأدلته.. كما فعل في رسالته العظيمة (الوصية الكبرى) التي أرسلها إلى عدي بن مسافر وجماعته.

ثانياً: التركيز على أكبر المسائل.

فالمؤلف ـ رحمه الله ـ إلى جانب عرض العقيدة بأسلوب سهل ميسور يفهمه الجميع ـ المتعلم وغير المتعلم ـ وصافية من أي دخول

في متاهات أهل الكلام وإيراد الشبهات ـ إلى جانب ذلك فهو:

يركز على أكبر المسائل وأهمها: وهو توحيد الأُلوهية والبعد عن الشرك بجميع أنواعه، وربط ذلك بشهادة أن لا إله إلا الله، وشهادة أن محمداً رسول الله، فهاتان الشهادتان أصل الدين، ومن كلام المؤلف في ذلك:

«..فهذا أصل عظيم على المسلم أن يعرفه فإنه أصل الإسلام الذي يتميز به أهل الإيمان من أهل الكفر، وهو الإيمان بالوحدانية والرسالة، شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وقد وقع كثير من الناس في الإخلال بحقيقة هذين الأصلين، أو أحدهما.. إلخ..»(١) وكثيراً ما يركز على أنواع العبادة التي لا يجوز صرف شيء منها إلا لله تعالى، خاصة أصول العبادة التي تحرك القلوب إلى الله تعالى كالمحبة والخوف والرجاء، وهذا موجود بكثرة في رسائله وفتاويه.. ومنها: قاعدة في المحبة حيث أطال الكلام فيها(٢).

أما سائر أنواع العبادة فكلامه كثير في كشفها وتوضيحها(٣) ويبين شروط العبادة وشروط قبول العمل: الإخلاص لله والمتابعة لرسوله ﷺ: أن لا يعبد إلا الله، وأن يعبد بما شرع..؛ فهو يركز على ذلك

(١) مجموع الفتاوى ٣/ ١٠٤-١٠٩، الرسالة التدمرية.
(٢) القاعدة توجد ضمن كتاب، جامع الرسائل، المجموعة الثانية ص١٩٠-٤٠١، د. محمد رشاد سالم.
(٣) انظر على سبيل المثال: مجموع الفتاوى ١/ ٩٥ وما بعدها، وكذلك: ١/ ٢٠-٣٢.

أيضاً لأنه من منطلقات العقيدة الأساسية[1].

وأما منهج المؤلف في: مسألة إثبات الأسماء والصفات: فقد تميزت هذه المسألة بأصولٍ خاصة ظهرت في مصنفاته ورسائله الصغار والكبار، واهتمَّ بإظهارها وتقريرها اهتماماً واضحاً حتى لا تكاد تجد مصنفاً إلا ويشتمل على شيء من مباحث الأسماء والصفات، وعرض ذلك يطول؛ ولكن نجمل أبرز هذه الأصول فيما يلي:

أولاً: تقرير المؤلف وبيانه: أن الأصل في باب الأسماء والصفات أن يوصف اللهُ بما وصف به نفسه، أوْ وَصفه به رسوله ﷺ، والاقتصار على ما جاء به الكتاب والسنة فهما المصدران الأساسيان؛ ولا سيما في هذا الأصل العظيم المتعلق بذات الله تعالى وما له من صفات الكمال والجلال، ومن كلامه ـ رحمه الله ـ :

«وأصل دين المسلمين أنهم يصفون الله بما وصف به نفسه في كتبه، وبما وصفته به رسله من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل، بل يثبتون لله تعالى ما أثبته لنفسه، وينفون عنه ما نفاه عن نفسه، ويتبعون في ذلك أقوال رسله، ويجتنبون ما خالف أقوال الرسل..»[2].

---

(١) انظر على سبيل المثال:
رسالة العبودية، مجموع الفتاوى ١٠/ ١٧٢-١٧٤، ٢٣٤، ومجموع الفتاوى ١١/ ٥٨٥، ٢٨/ ١٧٧، والنبوات ص١٢٦، وقاعدة جليلة في التوسل والوسيلة ص١٢٣-١٥٨.

(٢) الجواب الصحيح ٣/ ١٣٩-١٤٠.

فقول السلف في الصفات مبني على أمرين مهمين:

أولهما: أن الله تعالى منزَّهٌ عن صفات النقص مطلقاً كالسنة والنوم والعجز والجهل.. وغير ذلك.

ثانيهما: أنه متصف بصفات الكمال التي لا نقص فيها على وجه الاختصاص بما له من الصفات فلا يماثله شيء من المخلوقات في شيء من الصفات[1].

ثانياً: تقريره في معظم مصنفاته: أن الرسل جاءوا بإثبات مفصل ونفي مجمل فأثبتوا لله صفة الكمال على وجه التفصيل، ونفوا عنه صفات النقص على وجه الإجمال، على عكس ما يفعله أهل البدع، ومن قوله في ذلك:

«والرسل عليهم صلوات الله جاءوا بإثبات مفصل ونفي مجمل، وهؤلاء ناقضوهم جاءوا بنفي مفصل، وإثبات مجمل..» إلى آخر كلامه[2].

وفي موضع آخر يقول: «مما يبين أن طريقة أَتْبَاعِ الأنبياء من أهل السنة هي الموصلة إلى الحق دون طريقة من خالفهم من الفلاسفة والمتكلمين: أن المقصود هو العلم وطريقهُ هو الدليل، والأنبياء جاءوا بالإثبات المفصل والنفي المجمل كإثبات الصفات لله مفصلة ونفي

---

(١) انظر: منهاج السنة النبوية ٤١٧/٤، مجموع الفتاوى ٥١٥/٦، ٢/٤-٨، ٤٧٩/١١-٤٨٠، ٢٦/٥-٢٧، ١٢٩/٣-١٣٠، ونقض المنطق ص٢-٧.

(٢) الصفدية ١١٦/١-١١٧.

الكفء عنه، والفلاسفة يجيئون بالنفي المفصل: ليس بكذا ولا كذا فإذا جاء الإثبات أثبتوا وجوداً مجملاً، واضطربوا في أول مقامات ثبوته..»[١]، وهذا الأصل هو الغالب في النصوص، وإلا فقد يرد الإثبات المجمل، والنفي المفصل؛ لكن لسببٍ خاصٍ كنفيٍ ما وصَفَهُ به الملحدون فيجيء الرد عليهم بذلك.

ثالثاً: تأكيده في مواضع من كتبه على أصلٍ مهمٍّ في توحيد إثبات الأسماء والصفات، وهو:

أن النفي الذي وصف الله تعالى به هو: ما تضمن إثبات كمال الله تعالى (وهو النفي غير المحض)، أما النفي المحض ـ الذي لا يتضمن إثباتاً فلم يوصف الله تعالى به، والمؤلف ـ رحمه الله ـ لما قرَّر هذا الأصل: يَذُمُّ أهل الكلام في منهجهم في مخالفة ذلك: حيث إن نفيهم يتضمن نقصاً؛ لأنهم يسلبون عنه صفات المدح والوجود.

أما النفي الوارد فهو يتضمن إثبات كمال (النفي الذي يتضمَّن أمراً وجوديًا)[٢].

رابعاً: فقد قرر في أكثر من موضع: أن كل لفظٍ لم يرد في

---

(١) مجموع الفتاوى ٦/٦٦ وفي مواضع أخرى ذكر هذا الأصل، انظر: التدمرية مجموع الفتاوى ٣/٣٥، ٢٠/١١١-١١٢، واقتضاء الصراط المستقيم ٢/٨٥٣، وبيان تلبيس الجهمية (المخطوط) نسخة (ج) ١/١٢١-١٢٢.

(٢) انظر: منهاج السنة النبوية ٢/٢٤٤-٢٤٥، ودرء التعارض ٦/١٧٦-١٧٧، ١٠/٢٩١، والجواب الصحيح ٢/١٠٥ ومجموع الفتاوى ١٦/٩٩، ١٧/١٤٤، وبيان تلبيس الجهمية (المطبوع) ٢/٩٧.

النصوص إثباته ولا نفيه، فيجب التوقف والاستفصال عنه، ويُسأل عن مراد قائله، فإن كان المراد به حقًّا وهو موافق للنصوص قُبِلَ، وإلَّا رُدَّ.

خامساً: ما قررهُ ـ في جميع كتبه في كلامه في إثبات الأسماء والصفات: أن الواجب معرفته واعتقاده هو إثبات الصفات الواردة لله تعالى وإثبات معناها؛ ولكن كيفية هذه الصفات لا يعلمها إلا الله تعالى، فالبعد عن التشبيه، وعدم العلم بالكيفية: أمرٌ قد دلت عليه النصوص، فيكون الأصل في إثباتها ما ورد في الكتاب والسنة، أنه إثبات بلا تكييف ولا تمثيل، وتنزيه بلا تعطيل، وتقرير المؤلف لهذا الأمر مبني على قاعدة: أنه كما أن للهِ ذاتاً لا تشبه ذوات المخلوقين، فكذلك له صفات لا تشبه صفات المخلوقين؛ ولذلك أنكر السلف على الجهمية المعطلة، وعلى المشبهة المعطلة[1].

سادساً: ما قررهُ أيضاً واهتم به اهتماماً كبيراً في تأكيده على قاعدة «الأَوْلَى»، أو قياس «الأَوْلَى» أو «قاعدة الكمال»، وتتمثل هذه القاعدة في: ثبوت الكمال لله تعالى؛ بل يثبت لله تعالى أقصى ما يمكن إثباته من الأكملية بحيث: لا يكون وجود كمالٍ لا نقص فيه إلا وهو ثابت للرب تعالى، يستحقه، وثبوت ذلك مستلزم نفي نقيضه (في جميع الصفات)، وهو ثابت بمقتضى الأدلة النقلية والعقلية، فلابد من اعتبار أن الكمال ممكن الوجود، وأن يكون سليماً من النقص؛ فإن النقص ممتنع على الله تعالى.

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى ٦/ ٣٥، ٥/ ٦٢-٦٣.

ولقد تكلم المؤلف عن ذلك في مناسباتٍ عديدة، وأفرد رسالة عظيمة تسمى (الرسالة الأكملية) أجاب فيها عن سؤالٍ طويل وُجِّهَ إليه يتكون من ثلاث صفحات يحمل أسئلة هي في حقيقتها شبهات حول هذه المسألة، فأجاب مؤصلاً ومقعداً بكلام طويل[1].

وهناك قواعد أخرى أوضحها ومثل لها في مناسبات عديدة تتعلق بمنهجه في إثبات توحيد الأسماء والصفات ومنها: قاعدة: أن القول في الصفات كالقول في الذات، والقول في بعض الصفات كالقول في البعض الآخر، وهذه واضحة قررها في كتابه: التدمرية، ودرء التعارض، وبيان تلبيس الجهمية وغيرها.

وأما عرض المؤلف وتوضيحه في رسائله لبقية أركان الإيمان بالله تعالى كالإيمان بالملائكة والرسل، والكتب، واليوم الآخر، والقضاء والقدر: فهو ظاهر ومتفرق في جميع مؤلفاته ورسائله، وقد يكون بعض هذه الأركان في رسالة مستقلة أو معظم الرسالة، والغالب في إظهارها يندرج تحت أمرين:

١ ـ إمَّا أن يذكرها كما يذكر المسائل الأصولية والمطالب الإلٰهية مجملةً وصافيةً لتحقيق اعتقادها والإيمان بها.

٢ ـ وإمَّا أنْ يذكرها في معرض رده ومناقشته لخصومه خاصة الفلاسفة منهم وذلك في الردِ عليهم كما صنع ذلك في مناقشته لهم في

---

(١) الرسالة الأكملية ضمن، مجموع الفتاوى ٦/ ٦٨ إلى ١٤٠.

مسألة النبوات والملائكة كما في الرسالة الصفدية وبعض رسائله كما في مجموع الفتاوى وغيرها. ولولا خشية الإطالة لعرضنا شيئاً من ذلك فشأنها شأن بقية مسائل أصول الدين.

القضية الثانية:

في هدم المؤلف لأصول الفلاسفة والمناطقة والملاحدة والمتكلمين، ونقضه لأكاذيبهم وشبهاتهم وأباطيلهم؛ والرد عليهم:

وتتمثل هذه المسألة في تحديد مسلك المؤلف وتوضيحه، وأبرز المعالم التي سار عليها في مناقشته لهم وتعرية ما عندهم من باطل؟ وإعطائهم ما عنده من الحق الذي دعا إليه وألزمهم به (حسب النصوص الشرعية) وأبرز هذه المعالم تكون في الأمور التالية:

أولاً: أن المؤلف ـ رحمه الله ـ **اهتم اهتماماً واضحاً في مجال رده وتصانيفه: على الأصول دون الفروع**، وهذا أمرٌ يعرفه كل إنسان له خبرة بمؤلفاته حيث النسبة الكبيرة منها في القضايا الأصولية العقائدية، ونسبة أقل في مجال الفروع وأمور الشريعة، وإنْ كان علمه الشرعي وفتاويه واختياراته قد جاءت على أغلب المسائل الشرعية التي استفاد منها الكثير؛ لكن باله كان منشغلاً في أصول الدين، تقريراً وتوضيحاً ومناقشة وردّاً وتفنيداً؛ إذ الأمة بحاجة إلى ذلك وأمر الأصول يصعب على الكثير، ولا سيما في مجال الدفاع وتفتيت الشبهات، ولقد سأله البزار ـ أحد تلاميذه ـ عن سبب اهتمامه بالأصول؟ فأجابهُ المؤلف بكلامٍ طويل، أوضح فيه سبب اهتمامه بذلك، ومن معاني إجابته: أن

الفروع أمرها قريب، وأن أهل البدع ـ وذكر سائر أصنافهم ـ قد تجاذبوا فيها بأَزِمَّة الضلال، وأنَّ من أهدافهم إبطال الشريعة المحمدية، وأن جمهورهم أوقع الناس في التشكيك والارتياب.

ومن أسباب ذلك: بُعدهم عن الحق الواضح المبين، واتباعهم لطرق الفلاسفة ومصطلحاتهم.. ثم ذكر أسباباً أخرى إلى أن قال: «فهذا ونحوه هو الذي أوجب أني صرفت جُلَّ همي إلى الأصول، وألزمني أن أوردت مقالاتهم، وأجبت عنها بما أنعم الله تعالى به من الأجوبة النقلية والعقلية»[1].

ثانياً: أن المؤلف **قد شمل بردِّه سائرالملل والنحل والفرق** وأهل البدع والأهواء والضلالات، والملاحدة والزنادقة والمتصوفة، وجميع المخالفين على اختلاف مراتبهم، وتفنن شبهاتهم، ولذلك لم يَرُدَّ على طائفة لينسى الطائفة المقابلة لها، ولم يركز في الرد على فرقة ليكون على حساب الأخرى ولم يناقش طائفة ليقع في انحراف الطائفة المقابلة لها، وهذا راجع إلى توفيق الله تعالى لهذا العالم الرباني ومن اعتصم بالله وبكتابه، وسنة نبيه محمد ﷺ من غير غلوٍ ولا تقصيرٍ، فإن الله يوفقه إلى الوسطية وقول الحق، وتحري العدل والقسط، وقد رد على سائر الطوائف من منهجٍ سلفيٍ قائمٍ على الكتاب والسنة بموازينَ دقيقة!.

ثالثاً: ومن هذا المنطلق: **لم يقع المؤلف فيما وقع فيه غيره من**

---

(١) الأعلام العلية من ص٣٣-٣٥.

التناقض، أو الحيرة، أو التراجع عن قول الحق؛ بل تميز منهجه بالاستمرار على نسقٍ واحد؛ حتى إن الإنسان ليحتار أَيّ كتبه صنف أولاً، وذلك لانعدام حصول مراحل في منهجه وحياته فكتبه جاءت على منهج واحد سواء منها ما أَلَّفَهُ أولاً أو أخيراً، أو حتى ما صنفه في سجنه، أو خارج السجن، وهذه حقيقة تميز بها منهجه ومؤلفاته عن غيره من العلماء الذين كانت لهم جهود مشكورة في الذود عن هذا الدين وتعزيز العقيدة والدفاع عنها؛ ولكن أحدهم قد يشتهر بقضية واحدة، أو الدفاع عن فرقة معينة، أو التصنيف في فنٍّ نادر ومشهور، بخلاف ما كان عليه المؤلف في سعة اطلاعه، وكثرة مصنفاته، وشمول ردوده على أغلب الشبهات على سائر الطوائف، والالتزام التام بمنهج السلف ومذهبهم، حتى إن الناظر لأول وهلة لعباراته ونقولاته لا يتبين له هل هي عبارته أم عبارة غيره ممن تقدم من سلف الأمة وأئمتها، حين يقرأ شيئاً من ذلك أو ينقله، فرحمةُ الله تعالى عليه وعلى جميع المسلمين.

رابعاً: إطالة النفس في الرد على الخصوم وفي مناقشتهم وتتبع شبهاتهم ـ حتى ليُعَدَّ هذا مَعْلَماً واضحاً يوصف به المؤلف، فالمتتبع لكتاباته ورسائله وردوده ـ سواء كتبه التي صنفها ابتداءً ليرد على شبهة معينة، أو كتبه التي يقرر فيها ما يريد تقريره من أمور العقائد ـ ليجدُ صعوبة بالغة في ملاحقة الأفكار التي يطرحها ويناقشها ثم يؤصلها، كما صنع في كتابه الكبير «بيان تلبيس الجهمية . .» في جميع أقسامه. ويتضح جليًّا لكل طالب للحق أن هذا المنهج صَعْبٌ مَنَالُهُ إلَّا من وهبه

الله القدرة على ذلك، ومن أبرز ثماره: قطعُ دابر الشبهة واجتثاثها؛ فلا يمكن الوصول إلى ذلك إلا بملاحقة أصولها ومناقشتها وهدمها، (فلابد من عرضها بوضوحٍ ليتم نقضها بوضوح أيضاً).

خامساً: وجلاءً لإدراك منهجه ذلك ـ وهو إطالة النفس ـ ما نراه ونلمحه من اعتقاده أهمية سلوك هذا المنهج **لأسباب ومبرراتٍ مهمة ذكرها في سائر كتبه ومنها**:

أ ـ ما يراه ويشاهده من الضلالات والانحرافات عند سائر الطوائف التي ترمي إلى زعزعة العقيدة ثم الشريعة وأن موقف كثير من أهل الكلام الذين تصدوا لشيء منها أوْ رَدُّوا عليهم: قد أحدثوا في مقابل ردِّهم بدعاً وانحرافاتٍ أخرى، وساعدوا في هدم قواعد الدين، حيث إن مسلكهم كما يقول المؤلف: إعراضهم عن الحق الواضح المبين، وعن ما جاءت به الرسل الكرام عن رب العالمين، واتباعهم طرق الفلاسفة.. إلى آخر ما حكاه حول هذا المعنى[١].

ب ـ ما يراه ويتوسَّمُهُ في كثير من أهل الانحراف والفساد من المتكلمين وغيرهم من إمكانية قبولهم للحق، وخاصة من كان منهم على درجة كبيرة في معرفة باطله وفساده فإنه كما قال: «.. فإن فساد المعارض مما يؤيد معرفة الحق ويقويه، وكل من كان أعرف بفساد الباطل، كان أعرف بصحة الحق، ويروى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: «إنما تنقض عرى الإسلام عروة عروة إذا نشأ في

---

(١) انظر الأعلام العلية ص٣٥-٣٦.

الإسلام من لا يعرف الجاهلية»، وهذا حال كثير ممن نشأ في عافية الإسلام وما عرف ما يعارضه ليتبين له فساده؛ فإنه لا يكون في قلبه من تعظيم الإسلام مثل ما في قلب من عرف الضدين. . »[١].

جـ ـ ويذكر سبباً آخر في موضع آخر، فيقول في أثناء كلامه ورده على ابن عربي الصوفي في مسألة «الاتحاد»: «ولولا أن أصحاب هذا القول كثروا وظهروا وانتشروا، وهم عند كثير من الناس سادات الأنام، ومشايخ الإسلام، وأهل التوحيد والتحقيق، وأفضل أهل الطريق، حتى فضلوهم على الأنبياء والمرسلين، وأكابر مشايخ الدين: لم يكن بنا حاجة إلى بيان فساد هذه الأقوال، وإيضاح هذا الضلال؛ ولكن يعلم أن الضلال لا حد له، وأن العقول إذا فسدت: لم يبق لفسادها حدٌّ معقول، فسبحان من فرق بين نوع الإنسان، فجعل منه من هو أفضل العالمين، وجعل منه من هو شر من الشياطين: ولكن تشبيه هؤلاء بالأنبياء والأولياء كتشبيه مسيلمة الكذاب بسيد أولي الألباب، هو الذي يوجب جهاد هؤلاء الملحدين، الذين يفسدون الدنيا والدين. . . والمقصود هنا رد هذه الأقوال، وبيان الهدى من الضلال. . »[٢] وكلامه كثير في بيان خطر هؤلاء وضررهم على غيرهم بأن يثقوا بما عندهم ويقلدوهم في الضلالة؛ ولكنه ـ رحمه الله ـ أدرك عظم الواجب فنذر نفسه لإظهار الحق ودحر الباطل وأهله.

---

(١) درء التعارض ٥/٢٥٨-٢٥٩.

(٢) مجموع الفتاوى ٢/٣٥٧-٣٥٨.

د ـ **وثمة أسباب أخرى**: ذكرها في مواضع متفرقة من كتبه معللاً فيها كثرة نقوله وردوده، وموضحاً فيها للأمة المسلمة التي تدافع عن دينها وعقيدتها ضرورة إيجاد نظرة بعيدة يدرك فيها أحوال الخصوم ومعرفة استعداداتهم النفسية ومستوياتهم الذهنية فالذكي المفرط يعامل بطريقة تصلح له وتناسبه، والذكي العادي، أيضاً يعامل معاملة أخرى، والرجل العادي المقلد، له حالة معينة تناسبه، والهدف من ذلك كله: مراعاة الأحوال كسباً للحق، ورغبة في دعوة أهل الباطل إلى ما جاء عن الله ورسوله وأئمة الحق، وهذا يقتضي ـ ولا شك ـ طول النفس والتتبع[1].

سادساً: عند تتبع منهج المؤلف وعرضه لأقاويل الخصوم ومناقشتهم نلحظ أمراً مهمًّا سلكه المؤلف في كتاباته وردوده ومناظراته وجميع مواقفه، لنرى كيف أنه كسب الموقف إلى جانب الحق وظفر ببغيته[2]، **وهذا يتمثل في : هدم ما عند الخصم من شبهة قائمة** ـ ربما تكون مستقرة في نفسه وقلبه ـ **ثم إعطائه الحق بأدلته بعد ذلك**، فهذا أنجع وأفضل من إعطائه الحق ونفسه متشبعة بالباطل ونقيضِ الحق، وهذا ما انتهجه مع جميع الطوائف، وقد صرح بذلك بعد ذكر مناظرة للإمام أحمد لما ناظر الجهمية وسلك هذا المسلك قال: «.. فإن المبتدع الذي بنى مذهبه على أصل فاسد، فينبغي إذا كان المناظر

---

(١) انظر أمثلة على ذلك: النبوات ص٢٢٦-٢٢٧، الرد على المنطقيين ص٢٥٣-٢٥٥، ص٣٢٨، ودرء التعارض ٣/ ٩٧، ١٠٥، ١٩٦-١٩٨.

(٢) أي ما اعتقد أنه حق ودعا إليه مدعوماً بالأدلة الشرعية (النقلية والعقلية).

مدعياً أن الحق معه: أن يبدأ بهدم ما عنده، فإذا انكسر وطلب الحق فأعطه إياه، وإلا فمادام معتقداً نقيض الحق: لم يدخل الحق إلى قلبه، كاللوح الذي كتب فيه كلام باطل، امحه أولاً ثم اكتب فيه الحق..»[١].

ويؤكد ـ رحمه الله ـ على **أن تكون إجابة الشبهة قوية**، وإلَّا فما الفائدة إذا كان البديل ضعيفاً، وهو يعيب على أصناف كثيرة ممن يكون في إيرادهم ضعف، أو تكون إجاباتهم هزيلة غير مُؤَصَّلَة فلربما تعين الخصم على الاستمرار في شبهته أو النيل من الحق وأهله، فيكون حالهم: لا للإسلام نصروا ولا لأعدائه كسروا[٢].

سابعاً: ولاكتمال تصور منهج المؤلف الذي سلكه في رده ومناقشته للخصوم: **لابد من ذكر قضية مهمة سار عليها المؤلف في ذلك المنهج المنضبط والذي اختطه لنفسه والتزم به، وهي: كشفه للمخالفين ومعرفته بأحوال الخصوم من جميع الوجوه**. وهي واضحة في مصنفاته التي يشتمل غالبها على الرد والمناقشة للخصوم، ولا سيما كتبه الكبار مثل: بيان تلبيس الجهمية.. ودرء تعارض العقل والنقل ومنهاج السنة النبوية، والجواب الصحيح، والرد على المنطقيين، وبغية المرتاد.. والتسعينية، وشرح الأصفهانية وغيرها. فالمؤلف يناقشهم، ويرد عليهم، ويُوصِل الحق إليهم بعدما يزيل شبهاتهم، وفي

---

(١) جواب أهل العلم والإيمان، مجموع الفتاوى ١٧/١٥٨-١٥٩.

(٢) انظر كلامه حول هذا الأمر: الرد على المنطقيين ص٢٧٣ الجواب الصحيح ١/٧٦-٧٨، التسعينية ص٣٢، ضمن مجموعة فتاوى ابن تيمية (مجلد ٥).

أثناء ذلك ـ ومن خلال استقراء طريقته ومنهجه ـ يكشف أحوال الخصوم: تاريخاً، ونشأة، ومذهباً، وشبهات، وكتباً، وأدلة وجميع ما يتعلق بأحوالهم وعلومهم: مما يساعد في كشف باطلهم وزيفهم، ويفيد الأمة المسلمة في الحذر منهم، ويقطع الطريق على من يشتبه عليه أمرهم.

ولذلك تعتبر مصنفاته التي تشتمل على ذلك: موسوعة كبرى في أمور العقائد وشرح أحوال الملل والنحل والأديان عموماً قلَّ أن يكون ذلك عند مؤلف آخر بهذه الشمولية والسعة والدقة.

ولقد كان إحساسه بهذا الأمر عظيماً، فقضى جزءاً كبيراً من عمره في مجاهدة أهل البدع قولاً وعملاً، واعتبر أن هذا الأمر من أوجب الواجبات، ومن كلامه في ذلك: «.. ومِثْلُ أئمة البدع من أهل المقالات المخالفة للكتاب والسنة، أو العبادات المخالفة للكتاب والسنة: فإن بيان حالهم وتحذير الأمة منهم واجب باتفاق المسلمين» ..ثم نقل عن الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ تفضيله مجاهدة أهل البدع على من يصلي ويعتكف.. ثم قال: «ولولا من يقيمه الله لدفع ضرر هؤلاء لفسد الدين، وكان فساده أعظم من فساد استيلاء العدو من أهل الحرب، فإن هؤلاء إذا استولوا لم يفسدوا القلوب وما فيها من الدين إلَّا تبعاً، وأما أولئك فهم يفسدون القلوب ابتداءً»[1] ولعل أهم معالم هذا المنهج المهم يتضح في الأمور التالية.

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٨/ ٢٣١-٢٣٢.

١ ـ اعتماده فيما يردُّ ويستدل ويترك ويناقش: على الكتاب والسنة، وتقديمهما على غيرهما، وشاهد هذا الأمر موجود في جميع كتبه، فقال عن القرآن: «فالقرآن قد دل على جميع المعاني التي تنازع الناس فيها دقيقها وجليلها»[١].

وقال عن السنة:

«والرسول ﷺ قد بلغ البلاغ المبين لأصول الدين وفروعه»[٢].

وقال في هذا المجال مبيناً أن مرد التنازع والاختلاف إلى الله والرسول، في جميع المنازعات والاختلافات، قال: «.. وأما الشرع فهو في نفسه قول الصادق، وهذه صفة لازمة له، لا تختلف باختلاف أحوال الناس، والعلم بذلك ممكن، ورد الناس إليه ممكن، ولهذا جاء التنزيل برد الناس عند التنازع إلى الكتاب والسنة، كما قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ٥٩ ﴾ [النساء: ٥٩] فأمر الله تعالى المؤمنين عند التنازع بالرد إلى الله والرسول، وهذا يوجب تقديم السمع، وهذا هو الواجب؛ إذ لو رُدُّوا إلى غير ذلك من عقول الرجال وآرائهم ومقاييسهم وبراهينهم: لم يزدهم هذا الرد إلا اختلافاً واضطراباً وشكّاً وارتياباً. .»[٣].

---

(١) درء التعارض ٥/ ٥٦-٥٧.

(٢) مجموع الفتاوى ٥/ ٦-٧، ٣/ ٢٩٤، ٢٩٦.

(٣) درء التعارض ١/ ١٤٦-١٤٧، وانظر أيضاً: بيان تلبيس الجهمية (المطبوع) =

٢ ـ عند الحاجة إلى طرح أقوال المخالفين وشبهاتهم لا يذكر المؤلف أقوالهم ابتداءً إلا بعد ذكر المذهب الصحيح المستنبط من الكتاب والسنة ثم ذكر أقوالهم في ضمن ذلك، وهذا منهج سار عليه المؤلف، وهو غير ما ذكر قبل قليل، إن من منهجه: هدم شبهة الخصم أولاً ثم إعطاؤه الحق، لأن هذا في مقام إذا كان المخاصم مناظراً والشبهة قائمة، أما إذا كان الهدف: عرض الأقوال وتفنيدها وتصنيف ذلك وبيانه للناس: فإن المؤلف يعرض الحق واضحاً ابتداءً ثم يكشف أحوال الخصوم ضمناً، ومن قوله في ذلك: «..ونحن نذكر ما يستفاد من كلام النبي ﷺ مع ما يستفاد من كلام الله تعالى، فيصل المؤمن إلى ذلك من نفس كلام الله ورسوله؛ فإن هذا هو المقصود فلا نذكر اختلاف الناس ابتداء؛ بل نذكر من ذلك في ضمن بيان ما يستفاد من كلام الله ورسوله ما يبين أن رد موارد النزاع إلى الله وإلى رسوله خير وأحسن تأويلاً وأحسن عاقبة في الدنيا والآخرة»[(١)].

٣ ـ كان المؤلف ـ رحمه الله تعالى ـ على علم وخبرة ووعي بمذاهب المخالفين إلى مبلغ أن كان واثقاً من نفسه بهذا، حتى إنه كان يصرح بذلك في مناسبات عديدة، ومنها قوله: «..وقلت في ضمن كلامي: أنا أعلم كل بدعة حدثت في الإسلام، وأول من ابتدعها، وما كان سبب ابتداعها[(٢)]» وقال في أحد مناظراته: «..كل من خالفني

= ١/٢٤٦-٢٤٧.

(١) مقدمة كتابه الإيمان ص٣.

(٢) مجموع الفتاوى ٣/ ١٨٤ الرسالة الواسطية.

في شيء مما كتبته فأنا أعلم بمذهبه منه»[1].

ولا شك أن معرفة أحوال الخصوم، ومذاهبهم ومعرفة أسباب نشأة بدعهم، وتاريخها، ومعرفة المنهج الذي هم يسلكون ويتعاملون مع الآخرين في حدوده.

نقول: إن معرفة ذلك ـ وغيره ـ يفيد في هدم أصول الخصوم وشبهاتهم، وإزهاق باطلهم، وبالتالي: يفيد في الحكم عليهم.

فلقد اهتم ـ رحمه الله ـ بكشف أسباب نشأة الفرق، وأسباب ظهور البدع، **فكشْفُها يعين على الرد عليها بمنهج سليم وتشخيص واضح،** فالحكم على الشيء فرع عن تصوره، فالبدع كثيرة، والمبتدعة والمخالفون أكثر، وللمبتدعة أمكنة تواجدوا فيها، وأزمنة وجدوا فيها، فللمكان تأثير، كما أن لتاريخ ظهور البدع وربط السابق باللاحق، وعلاقة القديم بالحديث تأثيراً أيضاً.

فكتاب: الجواب الصحيح عني بذلك[2].

وكتاب: بيان تلبيس الجهمية عني بذلك أيضاً [3].

وكتاب: درء التعارض.. كذلك[4].

---

(١) نفس المصدر ٣/ ١٦٣.

(٢) انظر: ١/ ٣١٦-٣١٧، ٢/ ٢٨٧-٢٨٨.

(٣) انظر مثلًا: (١/ ٣٢٢-٣٢٥، في كلامه عن أثر الفلسفة اليونانية على أهل الكلام. وانظر: في ذكره لحال أهل البدع ١/ ٣٧٤-٣٧٧.

(٤) انظر: ١/ ٢٠٩-٢٢٠، ومن ص ٢٧٠-٣٢٠ حيث ذكر أصولاً كثيرة من مناهجهم وأحوالهم.

وسائر كتبه التي يتعرض فيها للرد[1] يذكر فيها أسباباً خارجية كتأثير الفلسفة والمنطق وضلال اليهود والنصارى والمجوس والذين أشركوا، أو أسباباً داخلية تتمثل في عدم فهم النصوص أو تأويلها أو تحريفها، أو التعصب والهوى، وغير ذلك.

٤ ـ **بيانه لتناقض الخصوم من جميع المخالفين**، وذلك يتمثل في كون أدلة كل فريق ـ وما يدلي به تَرُدُّ على الطرف المقابل وهذا ظاهر في حال الفرق بعضها مع بعض، ويبقى مذهب السلف هو الحق والعدل بين الفريقين، وقد قال في بيان ذلك ـ بعد ذكره لنزاعٍ بين بعض المتكلمين ـ: «. . وهذا أعظم ما يستفاد من أقوال المختلفين الذين أقوالهم باطلة؛ فإنه يستفاد من قول كل طائفة بيان فساد قول الطائفة الأخرى فيعرف الطالب فساد تلك الأقوال، ويكون ذلك داعياً له إلى طلب الحق، ولا تجد الحق إلا موافقاً لما جاء به الرسول ﷺ، ولا تجد ما جاء به الرسول إلا موافقاً لصحيح المعقول. .»[2].

ويوضح في موضع آخر: **أن المخالفين بعضهم ينقض كلام البعض الآخر**، فإنْ عُرِفَ الحق فهذا هو الموافق لما جاء به الرسول ﷺ الموافق لصريح المعقول، وإلَّا استفيد من ذلك: السلامة من الاعتقادات الباطلة. كما هي عادتهم في نقض بعضهم لكلام بعض[3]

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى ٣/ ٣١٤، ٨/ ٤٢٢-٤٢٨، والتسعينية ص٣٢ وما بعدها، وغير ذلك من المواضع.

(٢) مجموع الفتاوى ١٢/ ٣١٤.

(٣) انظر: منهاج السنة النبوية ٢/ ١٩٧، ٣/ ٧٢-٧٦-١٠٤، ومجموع . . . . =

وغالباً ما يذكر أفراداً بأعيانهم حصل لهم التناقض والبعد عن إصابة القول الحق[١].

ومن دقة منهجه: إيضاحه في مواضع متعددة: أن ما يدلي به الخصم، وما يحتج به المبطل من الأدلة الشرعية والعقلية: إنما تدل على الحق لا على قول المبطل فإن الدليل الصحيح لا يدل إلا على حق ولا يدل على باطل؛ ولكن كشف ذلك قد يغيب عن بال الذي نظر في القضية؛ ولذلك تفطن المؤلف ـ رحمه الله ـ لهذا الجانب[٢].

٥ ـ إنصافه للخصوم: وهذا منهج ثابت تميز به المؤلف في جميع مصنفاته التي تشتمل على الرد، فتراه حينما يناقش ويبين فساد قول المخالفين: يعترف بما عندهم من الحق، وليس هذا لفرقة أو طائفة دون أخرى، أو لفرقة انحرافها أقل من الأخرى، بل شمل ذلك جميع المخالفين: الأشاعرة، والمعتزلة، والجهمية، والمتصوفة والفلاسفة، والرافضة.. وغيرهم.

وينطلق في ذلك: إلى أن العدل والإنصاف مع الآخرين واجب ـ حسب ما قرره في مواضع ـ حتى مع الأعداء والمخالفين من الفلاسفة والشيعة وغيرهم[٣].

= الفتاوى ٢/٢٢-٢٤، ودرء التعارض ١٠/٩٧.

(١) انظر: درء التعارض ٨/٣٢،١٣٣،١٨٦ و ١٠/٩٨-١٠٤، الجواب الصحيح ٣/١٠٢-٢٠٢ وغير ذلك من المواضع.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى ٦/٢٨٨ ، ٨/٢٩.

(٣) انظر: الصفدية ١/١٦٠-١٦١، درء التعارض ١٠/٤٤-٤٥، مجموع الفتاوى =

وتُحْمَلُ شدة المؤلف ـ رحمه الله ـ على خصومه؛ وذلك في رده لإحدى المقالات الفاسدة، والمعتقدات المنحرفة فهو ينقضها بشدة، ويشنع على من يرتكبها، ويرد تلك المقالة إلى أصولها الفاسدة، فيكون موقفه قويًّا وشديداً في سبيل نصرة الحق، ورد الباطل، أمَّا حين يتعامل في أخذه وعطائه مع أفراد من المخالفين: فهو يعامل كل شخص بما يضمن إنصافه، فقد يكون للرجل حسنات أخرى، أو قد يكون رجع عن هذه المقالة التي ابتدعها، أو يكون تاب في آخر عمره، وهذا هو منهجه في جميع أحواله مع أفراد المخالفين حيث يَفرق بين الأشخاص والأقوال.

أما الحكم في تكفير أحد، أو تفسيقه، أو تبديعه فهو من أشد الناس بعداً عن ذلك، حيث ذكر أصولاً عظيمة في الحكم بالتكفير، وتكلم عن ذلك كثيراً في مؤلفاته ورسائله مخالفاً بذلك أهل البدع الذين يكفرون غيرهم ويرمونهم بأعنف الألفاظ، ويحكمون عليهم بأشد الأحكام والأوصاف، وقد كان حريصاً على جَمْع الكلمة ورأب الصدع، وهو ـ كما قال ـ من أعظم الناس تأليفاً لقلوب المسلمين، وطلباً لاتفاق كلمتهم، واتباعاً لما أمر الله به من الاعتصام بحبل الله، وإزالة ما في النفوس من الوحشة[1].

وكان بُعْدُهُ عن التكفير والحكم على المعين شاهداً لذلك ومما قاله

= ٦/ ٢٥-٢٦ و ٥/ ٣٤١، والرد على المنطقيين ٤٣، ٣٩٥.

(١) انظر: مجموع الفتاوى ٣/ ٢٢٧.

عن نفسه: «..مع أنني في عمري إلى ساعتي هذه لم أدع أحداً قط في أصول الدين إلى مذهب حنبلي وغير حنبلي، ولا انتصرت لذلك، ولا أذكره في كلامي، ولا أذكر إلا ما اتفق عليه سلف الأمة، وأئمتها.. (إلى أن قال): هذا مع أني دائماً ومن جالسني يعلم ذلك مني: أني من أعظم الناس نهياً عن أن ينسب معيَّن إلى تكفير، وتفسيق ومعصية، إلَّا إذا علم أنه قد قامت عليه الحجة الرسالية التي من خالفها: كان كافراً تارة، وفاسقاً أخرى، وعاصياً أخرى، وإني أقرر أن الله قد غفر لهذه الأمة خطأها، وذلك يعم الخطأ في المسائل الخبرية القولية، والمسائل العملية.. (إلى أن قال): وكنت أبين لهم أنما نقل لهم عن السلف والأئمة من إطلاق القول بتكفير من يقول كذا وكذا فهو أيضاً حق؛ لكن يجب التفريق بين الإطلاق والتعيين..»[1].

٦ ـ أمانته في النقل والعزو والإحالة:

(الأمانة العلمية):

من الملاحظ أن المؤلف ـ رحمه الله ـ عاش في عصر لم يكن العلماء يهتمون فيه بالعزو إلى المصادر ـ حسب معرفتنا ـ (وهذا في الجملة)؛ بل كان هدفهم: بيان الحق وتبليغه للناس دون الاهتمام بمثل ذلك. أما شيخ الإسلام ـ فكان دقيقاً في عزوه، دقيقاً في نقله، فهو في جميع كتبه كثيراً ما يذكر: اسم الكتاب والمؤلف، فيقول: قال فلان في

---

(١) مجموع الفتاوى ٣/ ٢٢٩-٢٣٠، ٣/ ١٥١، وانظر أيضاً في المواضع التالية ٧/ ٦٨٤، ١٢/ ٢٨٨-٥٢٥، ١٢/ ١٨٠، ٣٥/ ١٦٥ وغيرها.

كتابه كذا وكذا، وأحياناً يصرح بأنه نقل هذا الكلام بلفظه، لا بمعناه، ويقول أحياناً «ومن خطه نقلت» أو «من كتابه نقلت» وأحياناً يقول: «وهذه ألفاظهم بأعيانها» إلى غير ذلك، وأحياناً يتصرف في النقل، ويشير إلى ذلك، فيما يلي أمثلة من أمانته ودقته:

أ ـ قال في معرض رده على النصارى: «فاقتضى أن نذكر من الجواب ما يحصل به فصل الخطاب وبيان الخطأ من الصواب، لينتفع بذلك أولو الألباب، ويظهر ما بعث الله به رسله من الميزان والكتاب. وأنا أذكر ما ذكروه بألفاظهم بأعيانهم فصلاً فصلاً، وأتبع كل فصل بما يناسبه من الجواب فرعاً وأصلاً، وعقداً وحلاًّ»[1].

فهذه دعوة منه صريحة لنقل الأقوال بألفاظها وأعيانها.

ب ـ ويَنْعَى على الرازي لما نقل حجة ابن الهيصم وبدَّل ألفاظها حيث قال: «..ونحن في جميع ما نورده نحكي ألفاظ المحتجين بعينها؛ فإن التصرف في ذلك قد يَدخله خروج عن الصدق والعدل إما عمداً، وإمَّا خطأً؛ فإن الإنسان إن لم يتعمد أن يلوي لسانه بالكذب، أو يكتم بعض ما يقوله غيره، لكن المذهب الذي يقصد الإنسان إفساده لا يكون في قلبه من المحبة له ما يدعوه إلى صوغ أدلته على الوجه الأحسن حتى ينظمها نظماً ينتصر به، فكيف إذا كان مبغضاً لذلك..»[2].

---

(١) الجواب الصحيح ١/١٩، وانظر أيضاً: نفس المرجع ص٢٤ لما نقل نصًّا من كتاب النصارى أشار أيضاً إلى نفس المنهج.

(٢) بيان تلبيس الجهمية ٤/٣٠٧.

ومن هذا النص يتبين حرص المؤلف على نقل ألفاظ الخصوم بعينها.

جـ ـ ويحرص على أن يُذْكَرَ اسم القائل؛ أو الناقل فترك ذلك قد يفتح باباً إلى الكذب، وخاصة فيمن عرف بذلك، وقد قال عن ابن المطهر الحلي إنه كاذب إذ قد عرف بذلك قال: «..ومن أراد أن ينقل مقالة عن طائفة فليُسَمِّ القائل والناقل، وإلا فكل أحد يقدر على الكذب، فقد تبين كذبه فيما نقله عن أهل السنة»[1].

د ـ ومن أمانته ودقته وحرصه على ذلك: ما يفعله في سائر كتبه في مناسبات عديدة، ولا سيما في المناقشة والرد ونقل الأقوال وعرض الآراء: من ذكر مواقف له تدل على يقظته وانتباهه؛ بل على دقته وأمانته مثل: تصحيحه للأقوال التي تنسب خطأً إلى بعض الناس، وكشف ذلك: عن طريق الإسناد والنقل، أو لإدراكه لتناقض الناقل، أو لفساد المنقول، أو لحصول الاختلاف بين الكلام المنقول، والأصل الذي نقل عنه بالمقارنة بينهما، وقد يصوِّب ما قد ينقله بعض الناس إذا كان فيه خطأ، وذلك قد لا يدرك لأول وهلة، إلا من كان عنده خبرة بالنصوص وفهم ألفاظها، وقد وفقه الله تعالى لهذه الميزة التي قلَّ أن توجد في غيره ـ رحمه الله ـ[2].

---

(١) منهاج السنة النبوية ٢/ ٤١٣.

(٢) انظر على سبيل المثال:
مجموع الفتاوى ١٣/ ٥٦، ٨/ ٤٢١-٤٢٢، ٢٧/ ٢٤١-٢٤٢، والاستقامة ١/ ١١٩، درء التعارض ٨/ ٥٠٤-٥٠٧. وغيرها.

وعلى كل حال فالمؤلف امتطى صَهْوَةَ جواده، وهب لدين الله جهاداً وإعزازاً ونصراً: من منطلقٍ رآه واعتقده وعمل به، فجاءت كتبه ورسائله كالسهام تنشب في لحوم المخالفين مما أظهر الله تعالى به الحجة، وأبان المحجة ودحض المبتدعة والملاحدة، ولقد صرَّح بهذا المنهج، وأن ما دعاه إلى الكتابة والرد والمناقشة ومتابعة الشبهات: إلا ظهور المعارضين؛ بل كان ظهورهم من أعظم أسباب ظهور الدين، فقال: «..ومن أعظم أسباب ظهور الإيمان والدين، وبيان حقيقة أَنْبَاءِ المرسلين: ظهور المخالفين لهم من أهل الإفك المبين، كما قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا ..﴾ الآية [الأنعام: ١١٢]» إلى أن قال: «..وكذلك سائر أعداء الأنبياء من المجرمين شياطين الإنس والجن الذين يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً إذا أظهروا من حججهم ما يحتجون به على دينهم المخالف لدين الرسول، ويموهون في ذلك بما يلفقونه من منقول ومعقول، كان ذلك من أسباب ظهور الإيمان، الذي وعد الله تعالى بظهوره على الدين كله بالبيان والحجة والبرهان، ثم بالسيف واليد والسنان»[١].

ثم ذكر أدلة من الكتاب والسنة تشهد لما قال، وأن ظهور المخالفين هو من أهم نصر هذا الدين، ثم بعد ذلك ذكر شاهداً حيًّا لهذا المنهج وهو تأليفه للكتاب (الجواب الصحيح لمن بدل دين

---

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ١/ ١٣-١٥.

المسيح) حيث رد على شبهات النصارى لما وَرَدَ إليه كتاب من قبرص يتضمن الاحتجاج لدين النصارى، فرد عليهم بهذا السفر العظيم، الذي يعتبر نصراً للإسلام والمسلمين[1].

فجزاه الله عن الإسلام والمسلمين خير الجزاء.

---

(١) نفس المرجع ١٩/١.

تابع المبحث الثاني

أوضـــــح

معالم منهج شيخ الإسلام

في كتــابــــه

(بيان تلبيس الجهمية . .)

منهج ابن تيمية في كتابه
(بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية)

مقدمـــة:

يعتبر كتاب (بيان تلبيس الجهمية..) من أكبر كتب شيخ الإسلام ابن تيمية وهو يضارع ويعادل كتاب (درء تعارض العقل والنقل) بل هو أكبر منه.

يؤيد ذلك: ما ذكره ابن عبدالهادي أن درء التعارض يقع في أكثر من أربع مجلدات، وكتاب: بيان تلبيس الجهمية يقع في ست مجلدات وبعض النسخ منه يقع في أكثر من ذلك[1]. وكذلك ما ذكره الكرمي الحنبلي أنه يقع في ست مجلدات، وفي موضع آخر ذكر أنه يبلغ عشرين مجلداً[2].

فهو كتاب عظيم الفائدة، جليل القدر، قد اشتمل على قضايا كبرى، ومقاصد عظيمة، وتأصيلات عقائدية لا تحصى، فما بسطه منه في موضع أجمله في موضع آخر، وما اختصره في موضع، عرضه عرضاً مطولاً في موضع آخر.

---

(١) العقود الدرية ص٢٥،٢٨. وانظر مؤلفات ابن تيمية لابن القيم ص١٩.
(٢) الكواكب الدرية، ص٧٨.

وقد ركز المؤلف على أساسٍ علمي مؤصل، وأسلوب واضح مفصل، ردَّ فيه على عَلَمٍ بارز من أعلام المتكلمين وهو: أبو عبدالله الرازي في كتابه (أساس التقديس)، الذي جمع فيه مؤلفه أصول بدع الجهمية في تأويلاتهم لصفات الله تعالى.

فالكتاب يُعَدُّ موسوعة ضخمة، وسفراً حافلاً، ولا سيما فيما يتعلق بالمنهج العلمي في نسفِ ونقضِ أسَاسَاتِ الجهمية وسائر المتكلمين وأصناف المعطلين، حيث بيَّن بطلان تأسيساتهم وتأويلاتهم، وأوضح مخالفاتها للكتاب والسنة، والعقل والفطرة السليمة، كما بيَّن في مقابل ذلك: عقيدة السلف مستدلاً بالكتاب والسنة مبيناً موافقتها لصريح العقل وصحيح النقل.

فالكتاب كما يقول عنه تلميذه ابن عبدالهادي:

«.. وهو كتاب جليل المقدار، معدوم النظير، كشف الشيخ فيه أسرار الجهمية، وهتك أستارهم، ولو رحل طالب العلم لأجل تحصيله إلى الصين ما ضاعت رحلته»[1].

ومن أهمية هذا الكتاب: ما أوضحه المؤلف نفسه عن السبب الذي دعاه إلى تأليفه، وذلك في مقدمة هذا الكتاب حيث قال: «..وحصل بعد ذلك من الأهواء والظنون ما اقتضى أن اعترض قوم على خَفِيٍّ هذه الفتيا (أي الفتيا الحموية) بشبهات مقرونةٍ بشَهَوَاتٍ،

---

(١) العقود الدرية ص٢٨، وقد سبق في المقدمة ذكر هذا القول أيضاً.

وأوصل إلى بعض الناس مصنفاً لأفضلِ القضاة المعارضين[1]، وفيه أنواع من الأسئلة والمعارضات، فكتبت جواب ذلك وبسطته في مجلدات، ثم رأيت أن هؤلاء المعترضين ليسوا مستقلين بهذا الأمر استقلال شيوخ الفلاسفة والمتكلمين. فالاكتفاء بجوابهم لا يحصل ما فيه المقصود للطالبين.. وحصل من الاشتباه والالتباس ما أوجب حيرة أكثر الناس، واستشعر المعارضون لنا أنهم عاجزون عن المناظرة التي تكون بين أهل العلم والإيمان، فعدلوا إلى طريق أهل الجهل والظلم والبهتان، وقابلوا أهل السنة بما قدروا عليه من البغي باليد عندهم واللسان، نظير ما فعلوه قديماً من الامتحان، وإنما يعتمدون على ما يجدونه في كتب المتجهمة المتكلمين، وأجل من يعتمدون كلامه هو: أبوعبدالله محمد بن عمر الرازي، إمام هؤلاء المتأخرين، فاقتضى ذلك أن أُتم الجواب عن (الاعتراضات المصرية الواردة على الفتوى الحموية): بالكلام على ما ذكره أبوعبدالله الرازي في كتابه الملقب بـ (تأسيس التقديس) ليتبين الفرق بين البيان والتلبيس، ويحصل بذلك تخليص التلبيس، ويعرف فصل الخطاب فيما في هذا الباب من أصول الكلام التي كثر بسببها بين الأمة النزاع والخصام، حتى دخلوا فيما نهوا عنه من الاختلاف في الكتاب، والقول على الله بغير علم الخطأ من الصواب؛ بل في أنواع من الشك بغير بيان من الله ولا دليل..»[2].

---

(١) من المحتمل أن يكون هو الرازي، وقد يكون أفضل القضاة في وقته.

(٢) بيان تلبيس الجهمية (المخطوط) المجلد الأول نسخة جامعة الملك سعود ص٤، ٥ (في تقديم المؤلف للكتاب).

فهو كما قال. . ـ رحمه الله ـ فلقد كشف فيه جميع ما يتعلق به المبتدعة من المتكلمين وغيرهم من أباطيل وافتراءات وشبهات وكان نقضه لكتاب الرازي (تأسيس التقديس) يعتبر تخليصاً لما التبس من الحق بالباطل في كل ما أسسه، فالجهميَّة تدعي أنها تقدسه بنفي الصفات، ومنهم من يقول بمخالطته للنجاسات، والباقون يلتزمون ذلك (فهم منجسون لا مقدسون) (والله هو القدوس السلام)، بل إنهم يسمون أنفسهم «المنزهون»، وهم أبعد الناس عن تنزيه الله وأقرب الناس إلى (تنجيس تقديسه) كما صرح بذلك المؤلف في أكثر من موضع، فقد اعتبر المؤلف كتاب الرازي في جملته وما التزمه من لوازم فاسدة: أنه تنقيص للتقديس لا تأسيس له.

وانطلاقاً من المنهج الموحد الذي اختطه شيخ الإسلام لنفسه، ـ وكما ألمحنا فيما سبق ـ فإن من البديهي أن لا يفرق بين كتاب وآخر من كتبه في بيان منهج خاص/ بل ما يقال عن أي كتاب: يقال عن الآخر، وهذا في الغالب.

والشيء الذي نريد توضيحه: أن كتاب (بيان تلبيس الجهمية. .) ينفرد بالمميزات الآتية:

أولاً: كبر حجم الكتاب، إذ هو ـ كما سبق ـ يعتبر أكبر كتب المؤلف، وبالتالي: فالكتاب موسوعة في بابه.

ثانياً: سار فيه المؤلف على خط واحد تقريباً على منهج سمته الرد والمناقشة والمساءلة، وإعطاء الحق بديل ما لُبِّس فيه من باطل، فكان

الكتاب من أوله إلى آخره مسلطاً وموجهاً لمناقشة الرازي وذويه، فالمتأمل والقارئ للكتاب يجد المؤلف لا يبتعد كثيراً عن الرازي (المؤسس) فما يكاد يلاحق شبهة أو يقرر مسألة إلا ويُعيد الكَرَّة على الرازي مكملاً ما سبق من مناقشة ليبنيَ الرد أولاً بأول.

ثالثاً: لطالب العلم المتحمس للدفاع عن عقيدته أن يتتلمذ على أسلوب هذا الكتاب ومنهجه في مناقشة الخصم وإفحامه، وأقل المطلوب: أن يتأمل أي قضية تَعَرَّضَ لها شيخ الإسلام للرد على الرازي فهي كافية لحصول الغرض، وهذه ميزة تميز بها هذا الكتاب.

أما أبرز معالم منهج المؤلف في الكتاب فنحصرها في المعالم التالية:

أولاً: الاعتماد على كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ وأقوال سلف الأمة في الاستدلال.

الثاني: السعة والشمول والمناقشة والتحليل، فيما يلي:

أ ـ طول النفس في العرض والتوضيح.

ب ـ كثرة النقول عن الأئمة وغيرهم.

جـ ـ الاستطراد وكثرة الإحالات.

د ـ التكرار لبعض القضايا.

الثالث: الموهبة العجيبة في استحضار الأقوال والأدلة وغيرها.

الرابع: كشفهُ لتناقض الخصوم وتلبيسات ومغالطات المخالفين

(سواء أكانوا أفراداً أم طوائف) ومناقشتهم.

الخامس: الموضوعية (عدم التعصب أوالتقليد بغير دليل) وإنصاف الخصوم.

السادس: الأمانة، وتحري الدقة في النقل.

وعرضها بالتفصيل كما يلي:

أولاً: الاعتماد على كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ وأقوال سلف الأمة في الاستدلال، ويظهر ذلك من ناحيتين:

الأولى: واقع جميع كتبه ورسائله حيث يستدل لأَيِّ مسألة سواء كانت في الأصول أو في الفروع بالكتاب والسنة وامتلأت كتبه بذلك، فَقَلَّ أن تجد موضعاً إلا ويستشهد لذلك من القرآن والسنة، وهذا لا يمكن حصرهُ، وخاصة في كتابه هذا.

الثانية: ما يصرحُ به ويؤكدُ في ثنايا كتاباته، ومن قوله في ذلك: «ونحن قد بينا في غير هذا الموضع أن القرآن بُيِّنَ فيه أصول الدين في المسائل والدلائل على غاية الإحكام، ونهاية التمام، وأن خلاصة ما يذكره أهل الكلام والفلسفة إنما هو بعض ما بينه القرآن والحديث، مع سلامة ذلك عما في كلامهم من التناقض والاختلاف، واشتماله على ما تقصر عنه نهاية عقولهم، وما لا يطمعون أن يكون من مدلولهم».. إلى أن قال: «فيقال: من الوجوه الصحيحة أن ما نطق به الكتاب وبَيَّنَهُ، أو ثبت بالسنة الصحيحة، أو اتفق عليه السلف الصالح فليس لأحدٍ أن يعارضه معقولاً ونظراً، أو كلاماً وبرهاناً وقياساً عقليًّا أصلاً؛ بل كل ما

يعارض ذلك فقد علم أنه باطل علماً كليًّا عاماً». ويتابع كلامه ثم يقول: «وكذلك من الوجوه الصحيحة أنَّ موارد النزاع لاتفصل بين المؤمنين إلا بالكتاب والسنة... فلا يمكن أن يفصل بين المتنازعين قولُ شخص معين ولا مَعْقُولُهُ؛ وإنما يفصل بينهم الكتاب المنزل من السماء، والرسول المبعوث المعصوم فيما بَلَّغَهُ عن الله تعالى، ولهذا يوجد من خرج عن الاعتصام بالكتاب والسنة من الطوائف، فإنهم يفترقون ويختلفون..[1]».

وأَمَّا ما يؤكدهُ من العمل والاحتجاج بما يجيء عن الصحابة والتابعين وسائر الأئمة فكثيرٌ أيضاً، ومن أمثلة ذلك: ما يكرِّرُهُ من مقالة للإمام الأشعري ـ رحمه الله ـ في مقدمة كتابه الإبانة في ذكر الاعتصام بالكتاب والسنة، وما رُوي عن الصحابة والتابعين، وأئمة الحديث، وما كان عليه الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ[2] وتأكيده في عدة مواضع من كتبه في الالتزام بما كان عليه الصحابة والسلف الصالح، ولاسيما القرون الثلاثة المفضلة[3].

وأما استدلاله باللغة العربية والشعر واحتجاجه بهما فقد امتلأ كتابه بذلك، وخاصة رجوعه إلى كتب المعاجم، والنحو، وخزانات الأدب، وأقوال العرب: فهذا لا يحصى[4].

---

(١) بيان تلبيس الجهمية (٢/١٣٧). لوحة (١٧٣-١٧٤) مخطوطة الكواكب الدراري.

(٢) بيان تلبيس الجهمية (٢/٥٩٢).

(٣) كما في مجموع الفتاوى ٣/ ١٦٩.

(٤) انظر: بيان تلبيس الجهمية (١/٤٠٦-٤٠٧) وفي ص ٥٢٨ (نفس الجزء) وفي ص (٥٣٦-٥٣٧) وفي (٢/٦) وفي (٢/٣٨).

وقد أكد في أكثر من موضع: على وجوب رد لغة التخاطب والاستشهاد بالقرآن والاستدلال به: أن تكون بلغة العرب التي أنزل القرآن بها.

وهو بهذا يُعَرِّضُ بموقف كثير من المتكلمين - ومن بينهم الرازي الذين يخالفون هذا المنهج، ومن قوله:

«..أن الاستدلال بالقرآن إنما يكون على لغة العرب التي أنزل بها بل قد نزل بلغة قريش كما قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ﴾ وقال: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ۝١٩٥﴾ فليس لأحدٍ أن يحمل ألفاظ القرآن على غير ذلك، من عرف عامٍ واصطلاح خاصٍ - بل لا يحمله إلَّا على معاني عنوها بها - إمَّا من المعنى اللغوي، أو أعم أو مغايراً؛ فلم يكن له أن يضع القرآن على ما وضعه هو؛ بل يضع القرآن على مواضعه التي بينها الله لمن خاطبه بالقرآن بلغته، ومتى فعل غير ذلك كان ذلك تحريفاً للكلام عن مواضعه»[١].

الثاني: السعة والشمول، والمناقشة، والتحليل، في الأمور التالية:

أ - طول النفس في العرض والتوضيح:

فهذا الكتاب يعتبر فريداً في بابه: (الرد والمناقشة) في مسائل العقيدة على تنوعها واتساعها، ويظهر طول النفس للمؤلف - رحمه الله - في

---

(١) بيان تلبيس الجهمية (١٩٢/٣).

هذا السفر العظيم فيما يلي:

- إتيانه على جميع مسائل العقيدة وشموله لذلك تقريباً.

- إطالته في سرد الأدلة من الكتاب والسنة.

- إطالته في النقل عن الرازي من جميع كتبه المعنيَّة بذلك.

- متابعته للشبه التي يذكرها عن الرازي، وملاحقته لهذه الشبه المتعلقة بالمسألة التي يريد مناقشته فيها.

- الإطالة الواضحة في الرد والمناقشة لأغلب القضايا، حتى أن بعض الردود تأخذ مئات الصفحات كما صنعه في مسألة: (الحيز والجهة) ومسألة (الحد) ومسألة (الجوهر الفرد) ومسألة (المحكم والمتشابه) ومسألة (الصورة) ومسألة (صفة العلو) ومسألة (المعية والقرب) ومسألة (التأويل) وغيرها، إضافة إلى ما ينقله ويبسطه.

ب - كثرة النقول عن الأئمة:

على رأس ذلك: نقله عن إمام الأمة ﷺ حيث النقول الكثيرة من الأحاديث فما تخلو صفحة من ذكر حديث أو أثر (عند اقتضاء المقام لذلك) أما نقله عن الصحابة والتابعين: فكثيرٌ بلا حصر. وأما عن سائر نقوله: فهو يكثر بصفة خاصة عن عدد من الأئمة ولا سيما المصنفين منهم، سواء كانوا من أهل السنة أو من المتكلمين، أو الفلاسفة أو المتصوفة ولقد حصرت نقولات شيخ الإسلام ومصادره التي منها ينقل

فبلغت في نوعها: مائة وثمانية وعشرين مصدراً[1]، فيكون هذا العدد مضروباً في مواضع نقله المتعدد منها والذي يبلغ في بعض الأحيان إلى العشرات كما ينقل عن الإمام أحمد، أو الدارمي أو أبي الحسن الأشعري، أو القاضي أبي يعلى أو غيرهم، فيصبح نقله بالمئات، وهذا غير النقول التي ينقل منها ولم يذكر اسم الكتاب فهي كثيرة أيضاً كثرة العدد السابق، أو أزيد.

جـ ـ الاستطراد وكثرة الإحالات:

ما نوع الاستطراد في هذا الكتاب؟

تأليف الكتاب هو في الأصل: ردٌّ ونقض لكلام الرازي في (أساس التقديس)، ولكن واقع الكتاب كان ردًّا على الرازي وعلى غيره ونقضاً لكتاب أساس التقديس وغيره، ولا سيما نهاية العقول. فإننا نجد في ثنايا هذا السفر العظيم استطراداً في مناقشة أبي المعالي الجويني، وابن رشد، والغزالي، وابن سينا وابن عربي؛ بل مناقشة بعض أتباع الأئمة الذين تأثروا بشيء من كلام المتكلمين، كمناقشة ابن الجوزي، والقاضي أبي يعلى، والقاضي عياض، وغيرهم وأمثلة ذلك في جميع أجزاء الكتاب كثيرة جدًّا.

وسؤال آخر: ما الدافع لهذا الاستطراد؟

قَلَّمَا ينتقل المؤلف ـ رحمه الله ـ من موضوع لموضوع آخر إلا

---

(١) في إحصاء الشيخ/ أحمد معاذ في مقدمة تحقيقه للقسم الثاني من ص١٠-١٣٤ طبع الآلة الكاتبة.

لصلة واضحة بين الموضوعين، ليكمل أحدهما الآخر، ولكنْ في الآخر بسط أكثر، وغالباً ما يورد في الموضوع الذي يتحدث عنه ابتداءً جملة، أو مسألة ـ ولو كانت صغيرة ـ فتراه ينطلق تاركاً الموضوع الأول ليوضح خفايا هذه الجملة أو المسألة بشكل واسع يفسره القارئ أنه: استطراد.

ـ ولكن هذه الكلمة ـ أعني إطلاق الاستطراد ـ ليست على المفهوم الذي قد يفسره بعض الناس!! ولكنَّهُ انتقال من موضوع هو أصل الكلام إلى موضوع آخر لا يخلو جميعه من الفوائِدِ العلمية شأْنُهُ شأْنُ غيره من المواضيع التي يتكلم عنها: (فالتسمية لفظية لا غير). وفي نهاية انتقاله: لا ينسى موضوعه السابق وهذا في جميع كتاباته؛ بل يرجع إليه، وقد يعلل سبب انتقاله، ولكن الواضح: أنه يلخص انتقاله الأخير بقوله: «وبالجملة: كذا وكذا..) أو: (والمقصود كذا وكذا[1]).

والغالب أنه بعد انتقاله يذكر الإحالة إلى كتبه وقد لا يُعينُ اسم الكتاب، ولكن يعين الموضوع فقط فيقول: «وقد بسطته في موضع كذا وكذا) أو (وقد بسطناه في غير هذا الموضع».

---

(١) انظر بيان تلبيس الجهمية المطبوع (٤٨/١، ١٣٢،١٤١، ٢١٥، ٢٢٧، ٢٤٩، ٣٢١، ٣٢٤، ٣٣٥، ٣٤٢، ٣٥٩، ٣٦٦، ٣٧٧، ٣٨١، ٣٨٩، ٤٧٨، ٥١٠، ٥٢٢، ٥٣١، ٦٠٣، ٦٠٦، ٦٢٩).
وفي الجزء الثاني: ص(١٥٢، ١٧٤، ١٨٣، ١٩٨، ٢٠٧، ٢٦٣، ٣٥٢، ٤٧٧، ٥٢٣، ٥٢٤) وغيرها.

وأحياناً يقول: «ولبسط هذا الكلام موضع آخر» أو يقول: «ولا يتسع المقام لبسط هذا..» إلخ[1].

ونتيجةُ ذلك: أنَّ جميع المواضيع التي استطرد فيها تُعَدُّ غاية في لمِّ شتات الموضوع، وبيان المراد، وقد لا يدرك القارئ هذا الهدف من أول وهلة فرحمه اللهُ رحمةً واسعةً.

د ـ التكرار لبعض القضايا.

إلى جانب ذلك فالمؤلف ـ رحمه الله ـ يكرر الموضوع ويورده أكثر من مرة كما كرر مسألة الحيز، والجهة، والكلام عن الافتقار، وتكراره لما يتعلق ببعض أبواب الأسماء والصفات كتكراره لقياس «الأَوْلَى» في عدة أمكنة من كتابه ولا سيما فيما ينقله عن الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ في ذلك من كتابه الرد على الجهمية.

وما ينقله عن الإمام الدارمي من كتابيه الرد، والنقض وما ينقله عن الأشعري من الإبانة وغيرها.

وقد يذكر النقول مطولة في أكثر من موضع وأحياناً يصل إلى بضع صفحات دون مناقشتها كثيراً[2].

---

(١) انظر بيان تلبيس الجهمية (٣/١٤٠-١٤٨، ٢١٨) وغيرها.

(٢) كما نقل عن الأشعري في المقالات عن المجسمة.
انظر: بيان تلبيس الجهمية الجزء الأول المطبوع ص(٤٠٧ وما بعدها، وانظر في =

فالمؤلف ـ رحمه الله ـ يبدئ ويعيد وأحياناً يكون الكلام في الموضعين متشابهاً.

وتكراره في الغالب يرجع إلى حصول مناسبة واضحة، وأحياناً يعود لطول المسافة بين الكلامين ولا يخلو كل منهما من فائدة.

الثالث: الموهبة العجيبة في استحضار الأدلة والأقوال، وغير ذلك.

وهذا راجع إلى ما وهبه الله عز وجل من حافظة قوية منذ صغره، كما ذكر ذلك تلميذه ابن عبدالهادي في معرض تعريفه لشيخ الإسلام، وذكره لعنايته بطلب العلم وسماع الحديث قال بعد ذلك: «.. هذا كله وهو بعد ابنُ بضع عشرة سنة، فانبهر أهل دمشق من فَرْط ذكائه، وقوة حافظته، وسرعة إدراكه[1]».

وقال في معرض كلام آخر:

«.. الإمام المجمع على فضله ونبله ودينه، قرأ الفقه وبرع فيه، والعربية والأصول، ومهر في علمي التفسير والحديث، وكان إماماً لا يلحق غباره في كل شيء، وبلغ رتبة الاجتهاد، واجتمعت فيه شروط المجتهدين، وكان إذا ذكر التفسير بُهتَ الناس من كثرة محفوظه وحسن إيرادِهِ وإعطائه كل قول ما يستحقهُ من الترجيح والتصنيف والإبطال،

= موضع آخر: لوحة (٤٤٣-٤٤٥) مخطوط ليدن نقل هذا بعينه تقريباً.

(١) العقود الدرية ص٣.

وخوضه في كل علمٍ كان الحاضرون يقضون منه العجب..[1]».

ويقول الإمام الذهبي:

«.. وما رأيت أسرع انتزاعاً للآيات الدالة على المسألة التي يوردها منه، ولا أشدَّ استحضاراً للمتون وعزوها منه، كأَنَّ السنة نصب عينيه، وعلى طرف لسانه بعبارة رشيقة، وعين مفتوحة، وكان آية من آيات الله في التفسير، والتوسع فيه[2]..».

ودليل ذلك في كتاب: (بيان تلبيس الجهمية) والذي فيه آيات وأحاديث وآثار وأقوال وألفاظ يسردها بنظم عجيب وترتيب دقيق.

فقد أجرينا إحصاءً للآيات التي استشهد بها في كتابه هذا، فإذا هي تبلغ ألفين وسبعمائة وسبعين آية تقريباً.

والأحاديث والآثار بلغت: ألفاً وسبعمائة حديث وأثر تقريباً.

ويمكن بلوغ نصف هذا العدد للأقوال التي يوردها. وهذا شيءٌ عجيب وغريب أن يكون هذا العدد في كتاب واحد.

وقد سرد في موضع واحد فقط قرابة ثمانين دليلاً من الكتاب والسنة في الرد على الرازي في مسألة الجسم[3].

---

(١) المرجع السابق ص١٢-١٣.

(٢) الدرر الكامنة لابن حجر ١/ ١٦٠.

(٣) بيان تلبيس الجهمية (٣/١٦٥-١٩٢).

ويدخل في سرعة استحضاره وشدة ذكائه:

طريقة إجابته على الشبهة، حيث يجيب على الشبهة بجواب مفصل غاية في الإتقان والتدرج في نقض الشبهة، فهو يأخذ الشبهة أولاً بأول، وربما يطيل في أي جزء من أجزاء الشبهة فتصل إجابته إلى عشرات الأوجه، وقد تتداخل بعض الأوجه، أو يتفرع عن بعضها أوجهٌ أخرى. وعلى كل حال: فجميع صنيع المؤلف على هذا المنهج المرتب الدقيق الذي يندر أن يسلكه أحد من المؤلفين.

وعلى سبيل المثال:

ناقش ما نقله الرازي عن الكرامية في شبهتهم «تمسكوا برفع الأيدي إلى السماء» فأجاب على هذه الشبهة من أربعين وجهاً[١] وناقش نزاع المتكلمين في مسألة إثبات لفظ «الجهة» من سبعة وثلاثين وجهاً[٢] وتكلم في مسألة الحجاب، وتأويل الرازي لذلك من ثمانية وثلاثين وجهاً[٣].

وهكذا في جميع إجاباته قد تزيد وقد تنقص مع محافظته ـ على استقصاء الشبهة ـ وإذا أراد الانتقال ترك ذلك مع الإشارة إلى السبب.

---

(١) بيان تلبيس الجهمية (٤/٤٨١-٦٢٩).

(٢) بيان تلبيس الجهمية (٣/٦٠٠-٦٧٥).

(٣) بيان تلبيس الجهمية (٨/١١٧-١٤٧).

الرابع: كشفه لتناقض الخصوم، ومغالطاتهم:

ويهمنا هنا تركيزه على الرازي في هذين الجانبين:

فتناقض الرازي في كتبه قد أبانهُ المؤلف بما آتاه الله من فطنة وحافظة، فما يثبته الرازي في موضع ينفيه في موضع آخر، وما يقرره في موضع: تأتي عليه لوازم فاسدة: ينتج عنها الاضطراب والتردد والحيرة والتناقض كما هو واضح من متابعة المؤلف للرازي في جميع ثنايا الكتاب.

ومن هذه المواضع على سبيل المثال:

تناقضه في مسألة (وحدة الجسم، ووحدةالجوهر الفرد) حيث عرض المؤلف لنقولاته وأدلته ونزاع الناس في الجسم هل هو في نفسه واحد أو منقسم[1].

ـ تناقضه في (مسألة الحَيِّز)، هل هو أمر وجودي أو عدمي، أو إضافي؛ فإنه قد قرر في موضع أنه وجودي، وقرر في موضع آخر أنه عدمي. ويكفي نقض كلامه بكلامه[2].

وقد عرض المؤلف، لذلك في مواضع كثيرة جدًّا، وبين حقيقة تناقضه بنقل أقواله من أساس التقديس، ومن نهاية العقول[3].

---

(١) انظر: بيان تلبيس الجهمية (٤/١٢١-١٣١).

(٢) أساس التقديس ص٧٢-٧٣، وبيان تلبيس الجهمية ٢/ ١٨١-١٨٢.

(٣) بيان تلبيس الجهمية (٤/٣٩١- وما بعدها).

ـ تناقضه في (مسألة حدوث العالم)، وعجزه عن مقاومة الدهرية في ذلك، وقد ألزمه المؤلف بأنه لم يحتج على هذه المسألة بحجج ظنية فضلاً عن حجج علمية[1].

ـ تناقضه في مسألة (الجوهر الفرد):

وهذا من المواضع التي عرض لها المؤلف باستطراد وتحليل؛ ولكنه في بعضها يقارن بين أقواله في سائر كتبه ويُبَيِّن التناقض الظاهر الذي ندَّدَ فيه المؤلف بأسلوب قوي نتيجته الحكم على الرازي[2].

ـ تناقضه في (حكم تكفير المشبهة)·

فقد عرض المؤلف لأقواله في التأسيس، وأنه يكفرهم ثم أورد احتجاجه ونقله عن أصحابه في هذه المسألة؛ ولكن في كتابه النهاية. . نقض ما قاله عن المشبهة وتكفيرهم[3].

ـ تناقضه في (تفسير المحكم والمتشابه):

حيث عرض المؤلف تفسيره للمحكم والمتشابه، وأن المحكم مالم يعارضه دليل قاطع عقلي، والمتشابه: ما عارضه الدليل العقلي القاطع، وأنَّهُ لا يجوز صرف اللفظ عن ظاهره إلى معناه المرجوح إلَّا عند قيام الدليل القاطع أن ظاهره محال ممتنع، وإذا كان كذلك: فما عارضه الدليل العقلي القاطع: وجب تأويله، وإن قيل هو نص أو

---

(١) المرجع السابق (١/٤٧٧-٤٨٩).
(٢) انظر في ذلك: المرجع السابق (٢/٢٤٣-٢٥٨).
(٣) المرجع السابق (١/٤٨٤-٥٢٣).

ظاهر[1]، والمؤلف يقارن بين كلامه هذا وبين كلامٍ له آخر في فصلٍ آخر أن ذلك: تناقض ثم بَيَّنَ أوجه تناقضه، وذكر تسع استدراكات عليه في هذه المسألة[2].

- تناقضه أيضاً: (من جهة أخرى) وذلك في الطريق الذي يُعرف به كون الآية محكمة أو متشابهة، وذلك أن كل واحدٍ من أهل المذاهب يدعي أنَّ الآيات الموافقة لمذهبه محكمة والآيات الموافقة لمذهب خصمه متشابهة، ثم شرح الرازي هذا الطريق. وقد نقل المؤلف هذا الطريق عن الرازي من كتابيه: أساس التقديس، والتفسير[3].

ثم عَرَضَ بيان فساد هذا الطريق وتناقضه؛ بل ومُحَادَّته لكلام الله ورسوله، وذلك من ثمانية عشر وجهاً[4].

- وأحياناً يضع المؤلف أقوال الرازي في مقابلة أقوال غيره من المتكلمين، كابن فورك[5] وابن الهيصم[6] وغيرهما ويبين تناقض أقواله وحيرته، وأن من أسباب ذلك أن يسلك مسلك المعتزلة وغيرهم

---

(١) أساس التقديس ص٢٣٠-٢٣٥.

(٢) بيان تلبيس الجهمية لوحة ٢٢٢-٢٢٥ مخطوطة ليدن، ص٤٨٠-٤٩٦، تحقيق الشيخ/ راشد الطيار.

(٣) أساس التقديس ص٢٣٤،٢٣٥. والتفسير الكبير ٧/ ١٨٢.

(٤) بيان تلبيس الجهمية لوحة ٢٣٠-٢٤٥، مخطوطة ليدن، و ص٥٣١-٦٢٢ تحقيق الشيخ/ راشد الطيار.

(٥) ستأتي ترجمته في القسم المحقق.

(٦) ستأتي ترجمته في القسم المحقق.

ممن يتناقضون أيضاً[1].

ـ وأحياناً يَنْعَى على الرازي عدم دقته في نقل الألفاظ وعدم خبرته بألفاظ السلف بأعيانها، وهذا كثيراً ما أوضحه المؤلف ليتوصل بعد ذلك إلى فساد ما ينقله وبالتالي تناقضه، أو أن ما ينقله ليس معارضاً للحق كما زعم. . وهكذا[2].

وقد ينقل عن غيره أقوالاً لم يحررها تحريراً دقيقاً، كما أوضح ذلك المؤلف في نقل الرازي عن الغزالي أقوالاً من كتابه الإحياء في زعمه أن الإمام أحمد أقر بالتأويل في ثلاثة أحاديث[3].

وتعقبه المؤلف وبين أنه «غير مضبوط»، ثم ناقشه من خمسة أوجه مفصلة[4].

وفي مواقف كثيرة يبين المؤلف أن لوازم أقوال الرازي تضاهي قول أهل الكفر والإشراك وأنَّ أمثال هذه الأقوال والحجج أشبه بكلام أهل الجهل والضلال، ومن لايدري ما يخرج منه من المقال: من كلام أهل العقل والعلم والبيان، وهو أشبه بكلام جهال القصَّاص والمغالطين، من كلام العلماء والمجادلين بالحق[5].

---

(١) انظر: بيان تلبيس الجهمية (٣/٧٩١-٨١٣).

(٢) انظر مثلاً: بيان تلبيس الجهمية (٣/٦٠٠-٦٧٥).

(٣) أساس التقديس ص١٠٧.

(٤) بيان تلبيس الجهمية لوحة (٩٤-١١٦) مخطوطة جامعة الملك سعود ص١٥٣-٢١٦ تحقيق الشيخ عبدالرحمن اليحيى.

(٥) انظر: المرجع السابق (٢/٤٨٤- وما بعدها حتى نهاية الفصل ..).

ـ وقد يحكم عليه المؤلف حسب الموقف ونوع التناقض وقد يَصِفُهُ بعبارات قوية: ومن ذلك قوله عنه لما ناقشه في مسألة «المحكم والمتشابه» قال:

«. . ولكن هذاالرجل كثير السفسطة والتشكيك، فهو من أعظم المتكلمين سفسطة وتشكيكاً، وهذا من جملة سفسطته، لايُعرف في جنس المتكلمين من هو أعظم تقريراً للشكوك والشبهات الباطلة وأضعف جواباً عنها منهُ. .[1]».

ويقول في موضع آخر:

«وهذا الرازي لما ذكر مسألة الرؤية في نهايته، وذكر فيها حجج النفاة والمثبتة كان ما ذكره من حجج النفاة العقلية والسمعية أظهر مما ذكره من حجج المثبتة، وهذه عادته في كثير من مناظراته يحتج للباطل من السفسطة وفروعها بما لا يحتج بمثله للحق[2]. ويقول أيضاً: «ومن العَجَبِ أن هذا الرجل المحادِّ لله ولرسوله عمد إلى الأخبار المستفيضة عن رسول الله ﷺ التي توارثها عنه أئمة الدين، وورثة الأنبياء والمرسلين، واتفق على صحتها جميع العارفين فقدح فيها قدحاً يشبه قدح الزنادقة المنافقين. . إلخ[3]».

(ومع هذا فهو ينصف الرازي وغيره كما سيأتي).

---

(١) المرجع السابق لوحة ٢٣٤ مخطوطة ليدن، ص٥٥٦ تحقيق الشيخ/ راشد الطيار.
(٢) المرجع السابق ٢/ ٤٠٤.
(٣) المرجع السابق ١/ ٤٥٩.

الخامس: الموضوعية، وإنصافه للخصوم:

وهذه السمة العظيمة نابعة من عدم التعصب أو التقليد بغير دليل، أو الجمود في التفكير كما كان عليه كثير من الشيوخ في عصره وفي غير عصره، بل امتد تفكيره إلى جميع أنواع العلوم والفنون، وخلع التقليد، فلم يتقيد إلَّا بالكتاب والسنة، وأقوال سلف الأمة، ولم يتبع آراء الرجال ومقالاتهم لشهرتهم، أو لكثرة مصنفاتهم فحسب، ولذا نراه يعرِّض كثيراً بالذين يتبعون الأقوال دون معرفة ما وافق الحق منها.

ومن هذا المنطلق الواضح: صار حكمه واضحاً، يقول ويحكم على الأشخاص والطوائف بما لهم وما عليهم، فلم تأخذه المحبة والرغبة والصلة في محاباة شخص أو التغاضي عن زلاته، ولم يأخذه الحماس، ولم تدفعه الغيرة إلى الحكم على شخص بما ليس فيه؛ بل كان عادلاً في مناقشاته، ومناظراته وأحكامه، يدل على ذلك واقع كتبه ومصنفاته، وطريقته في المناقشة وعرض الشبهة وهي على النهج التالي:

أولاً: إدرَاكُهُ وسَبْرُهُ لما عند القوم من فلاسفة ومتكلمين، حيث ينتظمون في أغلبهم إلى مدارس عقلية متعددة، وكانوا يدلون بمقرراتهم العقلية السابقة ليعارضوا بها الشريعة، وبما أعطاه الله من دراية وفهم لمنهج الكتاب والسنة: فقد حَكَمَ على ما عندهم من تلك العلوم: أنها خيالات، وأوهام فلسفية وكلامية يظنون أنها حجج برهانية يعارضون بها صريح وصحيح الشريعة، وهذا هو نهاية إقدامهم

في هذا الباب.

وقد صرح المؤلف ـ رحمه الله ـ في مواقف متعددة في مناقشته للمخالفين أن حقيقة ما عندهم وغالب ما يعتمدونه يؤول إلى ما يأتي:

- إما دعوى لا حقيقة لها.
- أو شبهة مركبة من قياسٍ فاسد.
- أو قضية كلية لا تقع إلَّا جزئية.
- أو دعوى إجماعٍ لا حقيقة له.
- أو التمسك في المذهب والدليل بالألفاظ المشتركة.
- أو حجج ظنية مبنية على أوهامٍ غير شرعية.
- أو غير ذلك مما يذكره[1].

ثانياً: يبدأ المؤلف بكشف الألفاظ أو المصطلحات ليبين ما فيها من حق ومن باطل، ويخلص ما التبس من الباطل، ويناقشهم في ذلك على سبيل الكتاب والسنة، فيقبل الحق بدليله، ويرفض الباطل، وما ظاهره غير مراد لله ورسوله.

ثالثاً: يأتي المؤلف لأدلتهم فيناقشها ليبين أن ما استدلوا به إمَّا أنه صحيح، أو غير صريح، وما كان منه صحيحاً فقد لايدل على مطلوبهم، وقد يكون دليلاً عليهم[2].

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى ٥/١١٨.
(٢) انظر: بيان تلبيس الجهمية (المطبوع القديم: ط الحكومة ت/ابن قاسم)

رابعاً: يدعم المؤلف بيانه لذلك: بالعقل وأنه موافق للنقل ولا تعارض، فغايتهما واحدة: هي الوصول إلى الحق، فهما لا يتعارضان؛ بل يتعاضدان. وهذا ما صنعه في جميع مناقشاته مع الرازي أو غيره، وسواء كانت الشبهة من مبتدع يدافع عن بدعته، أو من جاهل التبس عليه الحق بالباطل، وفي النهاية: يوضح المؤلف الغرض من إيراد هذه الشبهة، وذم صاحبها على قدر ما جاء به من باطل، وفي مناقشتها يوضح الحق الذي مع المنازع، ويثني عليه بقدر ما عنده من الحق، وهذا غاية في الإنصاف وتحري العدل امتثالاً لقول الله تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ..﴾ [المائدة: ٨] وقوله تعالى: ﴿۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ﴾ [النساء: ١٣٥].

ولقد أنصف الرازيَّ وغيرَهُ في جميع مناقشاته، فهو يقول عن الرازي: «.. والحجج الثلاثة التي ذكرها الرازي في هذا المطلوب ضعيفة، وإن كانت هذه المقدمة في نفسها حقًّا، إذا فسرت بما يوافق الكتاب والسنة والعقل الصريح؛ فإن هذا الرجل ربما يقول الحق؛ ولكن تكون الحجج التي يقيمها عليه ضعيفة، وكثيراً ما يقول ما ليس بحق وكثيراً ما يتناقض..[1]».

(١) بيان تلبيس الجهمية (٢/٤٨٥).

السادس: الأمانة والدقة في النقل:

قد بينا عرضاً فيما سبق في المنهج العام للمؤلف: شيئاً من أمانته ودقته، وقد يذكر المؤلف في مواضع كثيرة ما يُظهر الأمانة وما يُظهر الإنصاف، وهذا كثير وخاصة مع الرازي، ومن ذلك نقاشهُ له في نفيه للصفات بعدم دليل ثبوتها. قال في نهاية ذلك: «وقد نقل الإجماع، فيه وهو مما يقوله أبو الوفا بن عقيل ونحوه، فالصواب هو الذي ذكره أبوعبدالله الرازي، وهو الذي عليه المحققون، وهو أحد قولي ابن عقيل؛ بل هو آخر قوليه كما هو في الكفاية. .»[١].

ويمكن أن نلخص منهج المؤلف ـ رحمه الله ـ في كتابه بيان تلبيس الجهمية بأنه يتميز بمميزات مهمة من أبرزها:

١ـ الاعتماد على كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ في الاستدلال:

ذلك أن القرآن الكريم كما يقول المؤلف قد بين فيه أصول الدين في المسائل والدلائل على غاية من الإحكام، وإن خلاصة ما يذكره أهل الكلام والفلسفة إنما هو بعض ما بينه القرآن وبينته السنة، مع سلامة ذلك عما في كلامهم من التناقض، والاختلاف، واشتماله على ما تقصر عنه نهاية عقولهم، وما لا يطمعون أن يكون من مدلولهم.

٢ـ الاحتجاج بأقوال الصحابة والتابعين والأئمة وعلماء الأمة ممن كان لهم سابق فضل وعلم وحجة:

---

(١) بيان تلبيس الجهمية (٣٣٤/١).

تجد المؤلف رحمه الله، يدعو خصومه إلى التحاكم إلى أهل القرون الثلاثة الأولى من سلف الأمة فهم المشهود لهم بالفضل والخير كما نص على ذلك المصطفى ﷺ.

قال في مناظرته لمخالفيه في العقيدة الواسطية (وقلت مرات: قد أمهلت كل من خالفني في شيء منها ثلاث سنين، فإن جاء بحرف واحد عن أحد من القرون الثلاثة التي أثنى عليها النبي ﷺ يخالف ما ذكرته، فأنا أرجع عن ذلك، وعليّ أن آتي بنقول جميع الطوائف عن القرون الثلاثة توافق ما ذكرته)[١].

٣ـ الاحتجاج باللغة والشعر والرجوع إلى معاجم اللغة:

فقد كان ـ رحمه الله ـ مع استدلاله بالآيات القرآنية، والنصوص المأثورة عن النبي ﷺ، وعن سلف الأمة، يستشهد بالشعر، ويرجع إلى المعاجم اللغوية، لتحديد مفهوم اللفظ، وبيان المراد به، وما فسر به وقت النزول.

٤ـ الاستحضار العجيب للأدلة:

فقد أوتي ـ رحمه الله ـ قدرة عجيبة على استحضار الأدلة مع خبرة تامة بالحديث ورجاله.

٥ـ بيان الأصول التاريخية لمقالات الفرق:

كشف المؤلف ـ رحمه الله ـ الأصول التاريخية لمقالات الفرق،

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ٣/١٦٩.

وبيّن أن السبب الذي من أجله تدعي هذه الفرقة أو تلك الاضطرار إلى التأويل كان سبباً خارجاً عن منهج الإسلام وهديه، وظنه هؤلاء المخالفون ضرورة عقلية، ولكنها في حقيقتها عند التأمل ليست إلا أوهاماً وظنوناً كاذبة، وتخييلات على عقول الناس، وبيّن أنهم لو علموا أصول هذه التأويلات لما مدحوها بعلم ولا بحكمة.

٦ـ الإنصاف والموضوعية:

فقد كان ابن تيمية ـ رحمه الله ـ، منصفاً في بحثه، عادلاً مع خصومه، فهو يذكر كلام الخصم، ويبين ما فيه من حق وباطل امتثالاً لقوله تعالى: ﴿ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [المائدة: ٨].

٧ـ بيان المؤلف لتناقض الخصوم:

يكشف المؤلف ـ رحمه الله ـ بما أوتي من فطنة، تناقض الخصوم. حيث يبين أن الخصم يثبت شيئاً في موضع، ثم ينفيه في موضع آخر. ومن ذلك أنه في مناقشته للرازي في «الحيّز» هل هو أمر وجودي، أو عدمي، أو إضافي. بين أنه مضطرب متناقض؛ فإنه وإن كان قد قرر هنا أنه أمر وجودي، فقد قرر في غير هذا الموضع أنه عدمي قال: (ويكفي نقض كلامه بكلامه، تحقيقاً لقول الله تعالى: ﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَـٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾ ﴾ [النساء: ٨٢] بخلاف الحق الذي يصدق بعضه بعضاً.

٨ ـ السعة والشمول:

ومن سمات منهجه ـ رحمه الله ـ التوسع والشمول في عرض المسائل ومناقشة الخصوم.

٩ـ كثرة النقول:

وذلك أنه كان يذكر النقول عن أهل المقالات للاستشهاد بها والاحتجاج ولا يتعرض لها بنقد إلا في الموضع الذي يريد الاستشهاد به فإنه يمحصه.

وحسبك أن تقف على النقول المستفيضة، التي أوردها المؤلف، عن كثير من الأئمة، وأصحاب المقالات: كالإمام أحمد، وعثمان الدارمي، والهروي، والخطابي، وأبي الحسن الأشعري، وأبي المعالي الجويني، وابن رشد الحفيد، وغيرهم حتى إن المطلع على كتابه هذا أو غيره من مصنفاته ليقف على موسوعة مشتملة على عدد من المصنفات التي يظن كثير من الباحثين أنها مفقودة. ولو أنصفه الباحثون وأمعنوا النظر فيما احتوته مؤلفاته من النقول لوقفوا على كثير من المؤلفات التي ظنوا أنها فقدت، ولم يبق لها أثر، وللتدليل على ما ذكر فنشير هنا إلى أن الأستاذ فؤاد سزكين ـ غفر الله له ـ وهو ممن عرف عنه الاهتمام والبحث عن نوادر المخطوطات، عندما عرّف بكتاب «الآراء والديانات» لمؤلفه الحسن بن موسى النوبختي، قال: «ولم يبق من هذا الكتاب إلا مقتبسات عند المسعودي في مروج الذهب وعند ابن الجوزي في تلبيس إبليس» وفاته ـ رحمه الله ـ أن

ما نقله شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ في هذا الكتاب أكثر مما اقتبسه المسعودي، وابن الجوزي، رحمهما الله تعالى.

وحسبك أن تقف على مصادر المؤلف في كتابه هذا، وقد أُفْرِدَ ببحث مستقل، لترى مقدار ما احتواه هذا المصنف من مؤلفات، وهذا مما يسهم إسهاماً ظاهراً في حفظ كثير من المؤلفات التي فقدت أصولها.

١٠ـ الكشف عن مغالطات الخصوم:

يكشف المؤلف ـ رحمه الله ـ في منهجه في الرد على خصومه، أساليب المغالطة التي يعمد إليها الخصوم باستعمال الألفاظ في غير ما وضعت له من المعاني المعروفة، في اللغة، مما يؤدي إلى انحراف فيما تتصوره الأذهان، وحصول الشبهة عند كثير من الناس، والوهم في قلوبهم.

١١ـ الاستطراد:

فالمؤلف ـ رحمه الله ـ يستطرد في بعض الموضوعات، وينتقل من موضوع إلى آخر لصلة أو ملابسة بين الموضعين. يوضح ذلك أن هذا الكتاب صنّفه المؤلف ـ رحمه الله ـ في نقض «أساس التقديس» للرازي؛ إلا أنك تجد في ثناياه استطراداً في مناقشة ابن رشد، وأبي المعالي الجويني، والباقلاني، وابن سينا، وغيرهم.

وقد أفاض في كتابه هذا في مناقشة ابن رشد في كثير من القضايا التي أوردها في كتابيه «الكشف عن مناهج الأدلة» و«فصل المقال فيما

بين الحكمة والشريعة من الاتصال» كما أفاض في مناقشة المتفلسفة عامة.

ومع هذا فإنك تجده بعد كثير من الاستطراد، ومناقشة الخصوم، يبين خلاصة البحث السابق فيقول: «والمقصود كذا وكذا» وعندها قف وتأمل فستجدها غاية في بيان المراد، وفي لمّ شتات الموضوع، واستجماع شوارده. (فالحقيقة: أنه ليس باستطراد بالمعنى المتبادر (كما سبق عرض ذلك).

١٢ـ تزييف شبه المدعين التعارض بين العقل والنقل:

سبر المؤلف ـ رحمه الله ـ أغوار القائلين بالتعارض بين العقل والنقل، فوجدهم ينتمون إلى مدارس متعددة، ما بين فيلسوف ومتكلم، وكان المؤلف ـ رحمه الله ـ ينظمهم جميعاً في خيط واحد جامع بينهم ليتأمل ما معهم من معقولات عارضوا بها المنقولات فلا يجدها إلا خيالات وأوهاماً عقلية، وأحياناً يجد ما معهم من المنقول ليس صحيحاً، لا في متنه ولا في إسناده، ولا في فهمهم له. وقد بين ـ رحمه الله ـ ذلك فقال: (إن من عرف نهايات إقدام المتفلسفة، والمتكلمين، في هذا الباب، عرف أن غالب ما يزعمونه برهاناً هو شبهة، ورأى أن غالب ما يعتمدونه يؤول إلى دعوى لا حقيقة لها، أو شبهة مركبة من قياس فاسد، أو قضية كلية لا تقع إلا جزئية، أو دعوى إجماع لا حقيقة له، أو التمسك في المذهب والدليل بالألفاظ المشتركة، ثم إن ذلك إذا ركب بألفاظ كثيرة طويلة غريبة عمن

لا يعرف اصطلاحهم، أوهمت الغر ما يوهمه السراب للعطشان» كما أشار إلى ذلك في الفتوى الحموية ضمن (مجموع الفتاوى ٥/ ١١٨).

١٣ـ الأمانة ودقة النقل:

اتسم المؤلف ـ رحمه الله ـ فيما ينقله عن الخصوم أو غيرهم بالدقة والأمانة ويظهر ذلك جليًا في تتبع ما ينقله أو يعزوه، فقد كان ـ رحمه الله ـ من أضبط الناس، وأعرفهم، وأسرعهم استحضاراً لما يورده، حتى قال عنه أبو حفص البزار[1]:

(ومن أعجب الأشياء في ذلك أنه في محنته الأولى بمصر، لما أخذ وسجن، وحيل بينه وبين كتبه، صنف كتباً صغاراً وكباراً، وذكر ما احتاج إلى ذكره من الأحاديث والآثار وأقوال الصحابة، وأسماء المحدثين، والمؤلفين ومؤلفاتهم وعزا كل شيء في ذلك إلى ناقليه وقائليه بأسمائهم، وذكر أسماء الكتب التي ذكر فيها، وفي أي موضع فيها. كل ذلك بديهة من حفظه؛ لأنه لم يكن عنده حينئذ كتاب يطالعه. وَنُقِّبَتْ واخْـتُبِرَتْ واعْتُبِرَتْ، فلم يوجد فيها بحمد الله خلل ولا تغير، ومن جملتها كتاب «الصارم المسلول» وهذا من الفضل الذي خصه الله به)[2].

---

(١) عمر بن علي بن موسى بن الخليل البغدادي الحنبلي البزار (سراج الدين أبو حفص) محدث مؤرخ فقيه، ولد سنة ٦٨٨هـ تقريباً؛ وأقام بدمشق وكان حسن القراءة ذا تعبد وتهجد توفي في طريقه إلى الحج في ذي القعدة سنة ٧٤٩هـ.
انظر: الدرر الكامنة ٣/ ١٨٠، شذرات الذهب ٦/ ١٦٣، معجم المؤلفين ٧/ ٣٠٢.

(٢) الأعلام العلية في مناقب ابن تيمية ص٢٢.

١٤ـ كثرة الإحالات:

ويظهر ذلك من تتبع مصنفات شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ؛ فإنك كثيراً ماتقف على عبارة «وقد نبهنا على هذا غير مرة» أو قوله «كما تكلمنا على ذلك في غير موضع» أو قوله «كما نبهنا عليه قبل» أو قوله «وقد بسطت هذه القاعدة في غير هذا الموضع» ونحو ذلك من العبارات، وهذا مما يدل على سعة علمه وكثرة مؤلفاته ورسائله.

١٥ـ عدم التعصب أو التقليد بغير دليل:

ومن منهجه الذي سلكه وتميز به عدم التعصب والجمود في تفكيره، خلافاً لما عليه كثير من الشيوخ والتلاميذ في عصره، فقد خلع ربقة التقليد والتعصب، فلم يتقيد إلا بالكتاب والسنة، وما وافقهما من أقوال أهل العلم المستمدة منهما. وتأمل المذاهب والفرق والآراء وعرف مصدر كل رأي فأخذ منها ما وافق الحق والصواب وطرح ما عداه.

ونتيجة لهذا نراه لا يتبع آراء الرجال لمجرد شهرتهم ومقامهم فحسب، إذ ما من رأي يتلقى ويسوغ فيه الاتباع من غير دليل بل تجده ينعي على الذين يتبعون الأقوال من غير معرفة أدلتها، ويثني على الأئمة الأربعة، أنهم نهوا تلاميذهم عن اتباع آرائهم، والأخذ بأقوالهم، إن وجدوها مخالفة لما ثبت من هدي النبي ﷺ وسنته[1].

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ٢/٢١١-٢١٢ وعقيدة ابن تيمية الحنبلي ص٧٢-٧٣.

هذه أبرز سمات منهجه ـ والتي يسَّر الله عز وجل رصدها وتسطيرها في مقدمة تحقيق هذا الكتاب للفائدة العلمية، والتي قد يحتاجها كل طالب علمٍ يريد أن يعرف طريقة ما عليه أسلاف هذه الأمة من الالتزام بالمنهج الشرعي، والوصول إلى الحق من أيسر طرقه والله ـ نسأل ـ أن يهدينا سواء السبيل. وسيأتي ـ فيما بعد ـ ذكر منهج الرازي، ثم المقارنة بين منهج الرازي ومنهج المؤلف (شيخ الإسلام) ليدرك القارئ حقيقة الفرق بين المنهجين.

المبحث الثالث

مصادر شيخ الإسلام
في كتابــه
(بيان تلبيس الجهميّــة . . .)

مقدمـــة

قد يتبادر إلى الذهن أول وهلة أنه من السهولة بمكان الحديث عن مصادر كتاب معين، ولكن ما إن يبدأ الباحث في الخوض في ثنايا الكتاب حتى يجد نفسه أمام بحث علمي يحتاج إلى كثير من التأني والدراسة المستفيضة خاصة إذا كان المؤلف واسع الاطلاع، والكتاب كبير الحجم، وفي موضوع عقدي خاضت فيه كثيرٌ من الطوائف.

والدارس لمؤلفات شيخ الإسلام سيجد نفسه أمام هذه الصعوبات الجمة، خاصة وأن المؤلف واسع الاطلاع وبحر في العلوم النقلية والعقلية. فهو الإمام المجمع على فضله ونبله ودينه وإمامته من أهل الحق، فإذا ذكر التفسير فهو حامل لوائه، وكان إذا ذكر التفسير أبهت الناس من كثرة محفوظه، وحسن إيراده، وإعطائه كل قول ما يستحقه من الترجيح والتضعيف والإبطال، وإذا رآه المقرئ أعجب به، ومهر في علم الحديث، وله خبرة تامة بالرجال وجرحهم وتعديلهم وطبقاتهم، ومعرفة بفنون الحديث، وإليه المنتهى في عزوه إلى الكتب الستة والمسند، بحيث يصدق عليه أن يقال كل حديث لا يعرفه ابن تيمية فليس بحديث، وإن عُدّ الفقهاء فهو مجتهدهم المطلق، وإن سمي المتكلمون فهو فردهم وإليه مرجعهم، وأما معرفته بالملل والنحل والأصول فليس له نظير، وإن لاح الفلاسفة فلَّسهم وتَيَّسهم

وهتك أستارهم وكشف عوارهم، وله يد طولى في معرفة العربية والصرف واللغة[1].

والكتاب الذي نحن بصدده هو من أنفس ما وصلنا من تراثه، ومن أكبره، فهو سفر عظيم، وكتاب جليل، ويعتبر بحق مرجعاً في بابه، ويستغنى به عن غيره، وقد اعتمد مؤلفه بالدرجة الأولى على كتاب الله، فهو الحكم الفصل، ثم كتب السنة المطهرة، كما يكثر من إيراد أقوال الأئمة وخاصة في القرون المفضلة، كما أنه اعتمد على كتب الأئمة التي ألفت في هذا الباب.

ولما كان هو بصدد دحض حجج المتكلمين واعتقاداتهم، فقد اعتمد على كتبهم لبيان حقيقة معتقدهم، وبيان تناقضهم وإضعاف قولهم بكلامهم، ولما كان الفلاسفة أصل البلاء ومنبع الشر والانحراف للفرق المنحرفة، وأنهم سبب كل شر، بسبب إعراضهم عن الشرائع والكتب الإلهية، واعتمادهم على عقولهم، وآرائهم ومناهجهم الفلسفية.

وقد اتُّبِعَ منهج سرد المصادر حسب المؤلفين نظراً لأن أهمية المصدر تكمن في شيئين: المؤلف والكتاب، ولذا عُمِدَ إلى إعطاء القارئ نبذة عن حياة صاحب كل كتاب، بذكر اسمه وكنيته وولادته

---

(١) راجع: طبقات علماء الحديث؛ تأليف الإمام أبي عبدالله محمد بن أحمد بن عبدالهادي الدمشقي الصالحي، تحقيق: أكرم البوشي وإبراهيم الزيبق، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ط١/١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م، ٤/٢٨٣-٢٨٨.

ووفاته، ومكانته العلمية، وأقوال العلماء فيه وشيوخه وتلاميذه، عند اقتضاء المقام لذلك، ثم عُمِدَ بعد ذلك إلى إيراد مؤلفاته التي اعتمد عليها المؤلف، وذلك بالتعريف بها وموضوعها، وأقوال العلماء فيها إن وجد ذلك، وطبعاتها ومن قام بتحقيقها، أو ذكر أماكن وجودها إن كانت مخطوطة، أو أقوال فيها وموضوعها إن كانت مفقودة، والعزو إلى النقل منها من كتب المؤلف الأخرى، أو ضمن مؤلفات أخرى.

وقد انطوى العمل في المصادر على صعوبات جمة: منها أن بعض هذه المصادر غير مطبوعة ولا مخطوطة، فاضطُررنا إلى البحث عنها في كتب المؤلف لمعرفتها، أو البحث عنها في بطون الكتب، ومنها أن بعضها ما زالت مخطوطة، وكان علينا البحث عن أماكن وجودها، أو أنها طبعت ولكن طبعات قديمة وقد نفدت، ومن تلك المصاعب أيضاً أن المؤلف قد يذكر طرفاً من اسم صاحب المصدر الذي نقل عنه، أو يذكر اسم المؤلف دون ذكر المصدر، وقد اعتُمِدَ في بعض الأحيان على إرشاد الزملاء الذين يحققون هذا الكتاب، ووضع على أرقام هذه النقولات نجمة إشارة إلى أنه لم يذكر المصدر، وإن كنا قد اهتدينا إلى مكانها.

وقد يلاحظ القارئ الكريم: الاقتصار على ذكر تعريف مجمل للعلم والإشارة إلى أهم مايتميز به، ثم يتلوه ذكر مصنفاته التي اقتبس منها المؤلف في مواضع من كتابه هذا، وربما إشارة إلى كتبه الأخرى

مع مراعاة الاختصار خشية إثقال هذه الدراسة. وقد رتبت المصادر مرقمة على النحو التالي:

المحدثون وأهل الأثر:

* إبراهيم بن عثمان بن عيسى بن درباس الماراني الكردي المصري، كمال الدين، أبو إسحاق (٥٧٢-٦٢٢هـ) الإمام المحدث(١).

١ ـ (تنزيه أئمة الشريعة عن الألقاب الشنيعة):

يوجد مقتطف منه في (الفتوى الحموية الكبرى) تأليف شيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن تيمية، ط٤/ ١٤٠١هـ، ص٦٥-٦٦ وعرفه شيخ الإسلام بقوله: «وقد صنف أبو إسحاق إبراهيم بن عثمان بن درباس الشافعي جزءاً سماه (تنزيه أئمة الشريعة عن الألقاب الشنيعة) ذكر فيه كلام السلف وغيرهم في معاني هذا الباب.

وقد اقتبس منه المؤلف في موضع واحد:

ك: (٥٧١): ١٢٥أ.

* إبراهيم بن محمد بن عبيد الدمشقي، أبو مسعود

---

(١) راجع: سير أعلام النبلاء؛ للإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، حققه وضبط نصوصه: شعيب الأرناؤوط، وحسين أسد، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ط١/١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م، ٢٢/ ٢٩٠. وطبقات الشافعية؛ تأليف جمال الدين عبدالرحيم الأسنوي، تحقيق: عبدالله الجبوري، دار العلوم للطباعة والنشر ـ الرياض، ط١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م، ١/ ١٢٨.

(٠٠٠-٤٠١هـ) الحافظ المجود البارع، مصنف كتاب الأطراف، وأحد من برز في هذا العلم، وكان له عناية بالصحيحين[1].

٢ ـ (أطراف الصحيحين):

تعتبر كتب الأطراف بمثابة فهرس للأحاديث تسهل على الباحث معرفة وجود الحديث، فتذكر أحاديث كل صحابي على حدة، كما يفعل أصحاب المسانيد، إلا أنه يقتصر على ذكر طرف منه.

وقد اقتبس منه المؤلف في موضع واحد:

(ج): ٢/ ١٦١.

---

(١) راجع: تاريخ بغداد، أو مدينة السلام؛ للحافظ أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ومكتبة العربية ـ بغداد، ومطبعة السعادة ـ مصر، ط١/ ١٣٤٩هـ ـ ١٩٣١م، ٦/ ١٧٢-١٧٣. والمنتظم في تاريخ الملوك والأمم؛ تأليف أبي الفرج عبدالرحمن بن علي بن الجوزي، مطبعة دائرة المعارف العثمانية بعاصمة حيدر آباد الدكن، ط١/ ١٣٥٧هـ، ٧/ ٢٥٢. وتذكرة الحفاظ؛ للإمام أبي عبدالله شمس الدين محمد الذهبي، دار إحياء التراث العربي، ٧/ ١٠٦٨-١٠٧٠. وسير أعلام النبلاء؛ للذهبي: ١٧/ ٢٢٧-٢٣٠. والعبر في خبر من غبر؛ لمؤرخ الإسلام الحافظ الذهبي، بتحقيق: الدكتور صلاح الدين المنجد، دائرة المطبوعات والنشر ـ الكويت، ط/ ١٩٦٠م، ٣/ ٧٢. وطبقات علماء الحديث؛ لابن عبدالهادي: ٣/ ٢٦٥-٢٦٧، والبداية والنهاية؛ للإمام الحافظ المؤرخ عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، مطبعة السلفية، ومطبعة السعادة، ومكتبة الخانجي، ط١/ ١٣٥١هـ ـ ١٩٣٢م، ١١/ ٣٤٤. وطبقات الحفاظ؛ للحافظ جلال الدين عبدالرحمن السيوطي، تحقيق: علي محمد عمر، مكتبة وهبة ـ القاهرة، ط١/ ١٣٩٣هـ ـ ١٩٧٣م ص٤١٦-٤١٧. وشذرات الذهب في أخبار من ذهب؛ للمؤرخ الفقيه أبي الفلاح عبدالحي بن العماد الحنبلي، دار المسيرة ـ بيروت، ٣/ ١٦٢.

* أحمد بن شعيب بن علي بن سنان بن بحر الخراساني النسائي، أبو عبدالرحمن (٢١٥-٣٠٣هـ) الحافظ الإمام شيخ الإسلام، أحد الأئمة المبرزين والحفاظ المتقنين، والأعلام المشهورين.

٣ ـ (سنن النسائي) أو (المجتبى):

وقد اقتبس منه المؤلف في عدة مواضع:

(ك) رقم (٥٧١): ١٩١ب.

(ل) ٣/ ٣٧٤أ، ٣٧٩أ.

* أحمد بن عبدالله بن أحمد الأصبهاني، أبو نعيم الأصبهاني (٣٣٦-٤٣٠هـ) الحافظ الكبير، محدث العصر.

٤ ـ (الاعتقاد):

توجد مقتطفات منه ضمن مؤلفات مثل (درء تعارض العقل والنقل) لابن تيمية أبي العباس تقي الدين أحمد بن عبدالحليم، تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم.

وقد اقتبس منه المؤلف في موضعين.

(ل): ٣/ ٥٨ب، ٤٠٠أ.

* أحمد بن عمرو بن الضحاك بن مخلد الشيباني، ابن أبي عاصم، أبو بكر (٢٠٦-٢٨٧هـ) حافظ كبير، وإمام بارع متبع للآثار، كثير التصانيف.

٥ ـ (السنة):

وهو كتاب في الحديث يتطرق لأمور المعتقد وأصول الدين، وقد جمع مؤلفه الأحاديث والآثار الواردة في تفسير الآيات والأحاديث، وما فهمه علماء السلف من هذه النصوص.

وقد طبع الكتاب في المكتب الإسلامي ـ بيروت سنة ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م. وخرج أحاديثه الشيخ محمد ناصر الدين الألباني[1].

وقد اقتبس منه المؤلف في عدة مواضع:

(ك) رقم (٥٦٧): (ج) ٢/٤٦٨، ٤٧٩-٤٨٠، ٤٨٢، ٤٨٤-٤٨٥*، ٤٩٩-٥٠٤.

(ج): ٣/٥٦-٥٧، ٦٠.

* أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال الشيباني، أبو عبدالله (١٦٤-٢٤١هـ) شيخ الإسلام وسيد المسلمين في عصره وأحد الأئمة الأربعة كان إماماً في الحديث، والفقه، والقرآن، والزهد، والورع، والسنة، وثباته في وجه القائلين بخلق القرآن، ومحنته مشهورة.

٦ ـ (الرد على الزنادقة والجهمية):

يعتبر هذا الكتاب من أوائل الكتب التي صنفها السلف ـ مع صغر

---

(١) راجع: كتاب السنة؛ للحافظ أبي بكر أحمد بن عمرو بن أبي عاصم الضحاك بن مخلد الشيباني ومعه ظلال الجنة في تخريج السنة؛ بقلم محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي ـ بيروت، ط١/ ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م.

حجمه ـ في الرد على المبتدعة من الجهمية، وهو أحد الصواعق المرسلة التي أرسلها الإمام أحمد على هؤلاء الضالين ففرق شملهم، وأبطل كيدهم، وقد قسمه إلى قسمين:

الأول: في الرد على من زعم أن القرآن متناقض.

والثاني: في الرد على من قال بخلق القرآن.

وقد اقتبس منه المؤلف في مواضع كثيرة.

٧ ـ (الزهد):

وهو أجل كتاب صنف في الزهد جمع فيه الإمام أحمد زهد الأنبياء والمرسلين والصحابة والتابعين ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ وقد قال فيه شيخ الإسلام أحمد بن تيمية ـ رحمه الله ـ لما ذكر كتب الزهد: وأجود ما صنف فيه كتاب الزهد للإمام أحمد.

وقد اقتبس منه المؤلف في موضع واحد:

(ج): ٢/ ١٤٤.

٨ ـ (مسند الإمام أحمد):

وهو كتاب جليل من جملة أصول الإسلام، وفيه من زيادات ولده عبدالله.

وقد أورد المؤلف أقوال الإمام أحمد في عدة مواضع دون عزوها إلى مصدر معين:

(ك): (٥٧١): ٦٢ب، ٣٩٦ب-٣٩٧أ.

(ج): ٢/ ٢٣٠، ٢٣٢، ٢٦٤.

(ج): ٣/ ٩٥، ٣٢٤، ٣٣١.

* أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي الحجري المصري الطحاوي الحنفي، أبو جعفر (٢٣٧-٣٢١هـ) الإمام العلامة الحافظ الكبير، محدث الديار المصرية وفقيهها، صاحب التصانيف.

٩ ـ (العقيدة الطحاوية): أو (عقائد الطحاوي):

وهي رسالة موجزة في بيان عقيدة أهل السنة والجماعة، يقول المؤلف في مقدمتها: «هذا ذكر بيان عقيدة أهل السنة والجماعة على مذهب فقهاء الملة أبي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي، وأبي يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري، وأبي عبدالله محمد بن الحسن الشيباني ـ رضوان الله عليهم أجمعين ـ وما يعتقدون من أصول الدين، ويدينون به رب العالمين»[1].

* أحمد بن محمد بن عبدالله بن أبي عيسى المعافري الأندلسي، الطلمنكي (٣٤٠-٤٢٩هـ) الإمام الحافظ المقرئ، نزيل قرطبة، كان عالماً بالتفسير والحديث.

١٠ ـ (الوصول إلى معرفة الأصول):

ذكر شيخ الإسلام الكتاب ونقل منه في عدة مواضع من كتبه مثل

---

(١) متن العقيدة الطحاوية؛ للإمام أبي جعفر الطحاوي الحنفي، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد ـ الرياض، ط١٤٠٤هـ، ص٣.

(مجمـوع الفتـاوى) ٣/ ٢١٩-٢٢١، ٢٦٠-٢٦١، ٥/ ١٨٩، ٥١٩. و(درء تعارض العقل مع النقل) ٢/ ٣٥، ٦/ ٢٥٠. و(منهاج السنة) ٢/ ٣٦٦. و(شرح حديث النزول) ص٨٥.

وممن نقل منه الذهبي في (العلو) ص١٤٨-١٤٩ وقال: «الوصول إلى معرفة الأصول وهو مجلدان». ونقل منه ابن قيم الجوزية في (اجتماع الجيوش الإسلامية) ٢/ ١٤٢.

وقد اقتبس منه المؤلف في عدة مواضع:

(ج): ١/ ١٠٩، ١٠٩.

(ل): ٣/ ٢٥٨أ.

* أحمد بن محمد بن هارون بن يزيد الخلال الحنبلي، أبو بكر (٢٣٤-٣١١هـ) شيخ الحنابلة وعالمهم، قال الذهبي: يجوز أن يكون رأى الإمام أحمد، ولكنه أخذ الفقه من خلق كثير من أصحاب أحمد، وتلمذ لأبي بكر المَرُّوذي، ولقد صرف الخلال عنايته إلى جمع مسائل الإمام أحمد بن حنبل، وسافر لأجلها وكتبها عالية ونازلة حتى كتب عن تلامذته، قال أبو بكر بن شهريار: كلنا تبع لأبي بكر الخلال لم يسبقه إلى جمع علم الإمام أحمد أحد قبله، وكانت له حلقة بجامع المهدي. من أهم مصنفاته (السنة) و(الجامع لعلوم أحمد) في عشرين جزءاً. و(أخلاق أحمد)[1].

---

(١) راجع: طبقات الحنابلة؛ للقاضي أبي يعلى: ١/ ١٢-١٥. وتاريخ بغداد؛ للخطيب البغدادي: ٥/ ١١٢-١١٣. وتذكرة الحفاظ؛ للذهبي: ٣/ ٧٨٥-٧٨٦. وسير أعلام =

١١ ـ (السنــة):

يعتبر القسم الأول من هذا الكتاب من المصادر المهمة في عقيدة أهل السنة والرد على المخالفين، واتبع مؤلفه نهج المحدثين في كتابه، فعمدته فيما يقول كتاب الله وسنة رسوله ﷺ.

وقد اقتبس منه المؤلف في عدة مواضع.

* أحمد بن محمد بن هانئ الطائي، أو الكلبي الإسكافي، أبو بكر الأثرم (٠٠٠-٢٦١هـ) الحافظ الكبير العلامة، صاحب الإمام أحمد، وكان من أذكياء الأئمة وله تيقظ عجيب، وكان يعرف الحديث ويحفظه ويعلم الأبواب والمسند فلما صحب أحمد ترك كل ذلك وأقبل على مذهب أبي عبدالله.

١٢ ـ (العلـــل):

ذكره الذهبي في (سير أعلام النبلاء) ٢/ ٦٢٤. والعليمي في (المنهج الأحمد) ١/ ١٤٦. والسيوطي في (طبقات الحفاظ) ص٢٥٦. والكتاني في (الرسالة) ص١٤٨. والخطيب البغدادي في (تاريخ بغداد) ٥/ ١١١.

وقد اقتبس منه المؤلف في موضع واحد:

= النبلاء؛ للذهبي: ١٤/ ٢٩٧-٢٩٨. والمنهج الأحمد؛ للعليمي: ٢/ ٥-٧. وطبقات الحفاظ؛ للسيوطي: ص٣٢٩-٣٣٠. وشذرات الذهب؛ لابن عماد الحنبلي: ٢/ ٢٦١. ومختصر طبقات الحنابلة؛ لابن شطي: ص٢٨.

(ج): ٢/ ٤٣٧.

* إسماعيل بن عبدالرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم بن عائذ الصابوني، أبو عثمان (٣٧٣-٤٤٩هـ) الإمام العلامة، القدوة المفسر المذكر المحدث شيخ الإسلام.

١٣ ـ (عقيدة السلف أصحاب الحديث) أو (الرسالة في اعتقاد أهل السنة وأصحاب الحديث والأئمة):

ذكر المصنف فيها أهم قضايا العقيدة التي اتفق عليها أهل السنة والجماعة، مجتنباً الإطالة في ذكر أدلتها.

وقد اقتبس منه المؤلف في موضعين:

(ك) رقم (٥٧١): ١٢٥ب.

(ل): ٣/ ٤٠٠أ-٤٠٠ب.

* الحسن بن حامد بن علي بن مروان البغدادي الوراق، أبو عبدالله ابن حامد (٠٠٠-٤٠٣هـ) شيخ الحنابلة ومفتيهم.

١٤ ـ (السنـــة):

لم يوجد لابن حامد كتاب بهذا العنوان في المصادر التي بين أيدينا، ولعل الكتاب هو (شرح أصول الدين) ويوجد منه مقتبس في (درء تعارض العقل مع النقل) ٢/ ٧٥-٧٦.

وقد اقتبس منه المؤلف في موضع واحد:

(ج): ٢/ ١٢٨-١٣٢.

* الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي، أبو محمد (٠٠٠-٥١٦هـ) الشيخ الإمام، العلامة القدوة الحافظ، شيخ الإسلام محيي السنة.

١٥ ـ (شـرح السنـة):

وهو من أجل كتب السنة التي انتهت إلينا من تراث السلف ترتيباً وتنقيحاً وتوثيقاً وإحكاماً، وإحاطة بجوانب ما ألف فيه، وأنشئ من أجله.

وقد اقتبس منه المؤلف في موضع واحد:

(ج): ٣/ ١٣٤-١٣٥.

١٦ ـ (معالم التنزيل):

وهو تفسير متوسط جامع لأقاويل السلف في تفسير الآي، محلى بالأحاديث النبوية التي جاءت على وفاق آية أو بيان حكم.

وقد اقتبس منه المؤلف في موضعين:

(ج): ٣/ ١٣٥، ٢٢٦-٢٢٧.

* حنبل بن إسحاق بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، أبو علي (٠٠٠-٢٧٣هـ) الإمام الحافظ، المحدث الصدوق المصنف، ابن عم الإمام أحمد وتلميذه.

١٧ ـ (السنــة والمحنــة):

هذا الكتاب مكون من جزأين:

الجزء الأول: يتطرق هذ الجزء إلى موضوعات العقيدة متبعاً نهج المحدثين، كما هو واضح من اسمه، ومن النقولات التي نقلت عنه.

الجزء الثاني: ويبحث في محنة الإمام أحمد وما لاقاه في سبيل ذلك.

وقد اقتبس منه المؤلف في موضع واحد:

(ل): ٣/ ٢٩٢أ.

* رزين بن معاوية بن عمار العبدري الأندلسي السرقسطي، أبوالحسن (٠٠٠-٥٣٥هـ) الإمام المحدث الشهير، وإمام المالكية بالحرم.

١٨ ـ (تفسير رزين بن معاوية):

اقتبس منه المؤلف في موضع واحد:

(ج): ٢/ ٤٢٤.

* سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي الطبراني، أبو القاسم (٢٦٠-٣٦٠هـ) الإمام الحافظ الثقة، الرحالة الجوال، محدث الإسلام، علم المعمرين، صاحب المعاجم الثلاثة.

١٩ ـ (السنــة):

ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية في (مجموع الفتاوى) ٥/ ٢٤.
و(منهاج السنة) ٢/ ٣٦٥.

وقد اقتبس منه المؤلف في عدة مواضع:

(ج): ١/ ١١٤-١١٥.

(ج): ٢/ ٤١٩.

(ج): ٣/ ٦٠، ٦١، ٦٤-٦٦، ٦٨-٦٩.

* سليمان بن الأشعث بن عمرو بن عامر السجستاني، أبو داود (٢٠٢-٢٧٥هـ) الإمام الثبت الحافظ، رزق القبول من الناس كافة فصار حكماً بين فرق العلماء وطبقات الفقهاء على اختلاف مذاهبهم، وقد حل كتابه السنن عند أهل الحديث وعلماء الأثر محل العجب فضربت فيه أكباد الإبل ودامت إليه الرحل.

٢٠ ـ (سنن أبي داود):

قال أبو داود: «كتبت عن رسول الله ﷺ خمسمائة ألف حديث، انتخبت منها ما تضمنته هذا الكتاب ـ يعني السنن ـ جمعت فيه أربعة آلاف وثمانمائة حديث، ذكرت الصحيح وما يشبهه وما يقاربه».

وقد اقتبس منه المؤلف في عدة مواضع.

* سليمان بن داود بن الجارود الطيالسي الفارسي الأصل مولى آل الزبير بن العوام، أبو داود (٠٠٠-٢٠٤هـ) الحافظ الكبير، وأحد الأعلام، صاحب المسند، كتب عن ألف شيخ، وسرد من حفظه ثلاثين

ألف حديث.

٢١ ـ **(مسند أبي داود الطيالسي)**:

قيل إن سليمان بن داود الطيالسي أول من صنف في المسانيد، والذي حمل قائل هذا القول تقدم عصره على أعصار من صنف المسانيد، وظن أنه هو الذي صنفه وليس كذلك، فإنه ليس من تصنيف أبي داود، وإنما هو جمع بعض الحفاظ الخراسانيين.

وقد اقتبس منه المؤلف في موضع واحد:

(ل): ٣/ ٣٧٣أ.

* عبدالله بن أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني البغدادي، أبو عبدالرحمن (٢١٣-٢٩٠هـ) الإمام الحافظ الحجة محدث العراق، ولد إمام العلماء أبي عبدالله الشيباني البغدادي، سمع من أبيه فأكثر حتى قال أحمد بن المناوي في تاريخه لم يكن أحد أروى في الدنيا عن أبيه من عبدالله بن أحمد، لأنه سمع منه المسند وهو ثلاثون ألفاً، والتفسير، والناسخ والمنسوخ، وحديث شعبة، والمقدم والمؤخر من كتاب الله، وجوابات القرآن، والمناسك الكبير، وغير ذلك.

٢٢ ـ **(كتاب السنـــة)**:

وقد سمي هذا الكتاب بكتاب (الرد على الجهمية) وسبب إطلاق هذا الاسم عليه، لأن الكتاب ألف للرد على الجهمية، وأول موضوع فيه ـ وهو موضوع كبير ـ الرد على الجهمية، وهذا الكتاب من أمهات

المصادر العقدية، نهج المؤلف طريقة المحدثين التي لا تقبل أي قول إلا بسند، ومن أجل ذلك فهو ذا مكانة كبيرة.

وقد اقتبس منه المؤلف في عدة مواضع:

(ج): ١/ ١١٤، ١١٤.

(ك) رقم (٥٧١): ٧٤ب.

(ل): ٣/ ٢٥٩أ، ٢٥٩أ، ٤٤٩ب.

* عبدالله بن أبي زيد القيرواني المالكي، أبو محمد (٠٠٠-٣٨٩هـ) الإمام العلامة القدوة الفقيه عالم أهل المغرب، كان أحد من برز في العلم والعمل.

٢٣ ـ (الرسالة):

وهي رسالة في مذهب الإمام مالك ـ رحمه الله ـ يحدد لنا مؤلفها موضوعها فيقول: «فإنك سألتني أن أكتب لك جملة مختصرة من واجب أمور الديانة، مما تنطق به الألسنة، وتعتقده القلوب، وتعمله الجوارح، وما يتصل بالواجب من ذلك من السنن من مؤكدها ونوافلها ورغائبها، وشيء من الآداب منها، وجمل من أصول الفقه وفنونه على مذهب الإمام مالك بن أنس ـ رحمه الله تعالى ـ.

وقد اقتبس منها المؤلف في موضع واحد:

(ج): ٣/ ٢٣٦.

* عبدالله بن سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني، أبو بكر بن

أبي داود (٢٣٠-٣١٦هـ) الحافظ العلامة قدوة المحدثين، صاحب التصانيف.

٢٤ ـ (السنـــة):

لم يوجد من نسب هذا الكتاب له في المصادر التي بين أيدينا، وإنما نسبوا الكتاب إلى أبيه.

وقد اقتبس منه المؤلف في موضع واحد:

(ج): ٢/ ٤٢٠-٤٢١.

* عبدالله بن محمد بن القاضي أبي شيبة إبراهيم بن عثمان بن خواستي، العبسي مولاهم أبو بكر بن أبي شيبة (٠٠٠-٢٣٥هـ) الإمام العلم سيد الحفاظ، عديم النظير الثبت النِّحرير وصاحب الكتب الكبار.

٢٥ ـ (الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار):

وهو كتاب كبير جدًّا جمع فيه فتاوى التابعين وأقوال الصحابة وأحاديث الرسول ﷺ على طريقة المحدثين بالأسانيد مرتباً على الكتب والأبواب على ترتيب الفقه.

وقد اقتبس منه المؤلف في موضعين:

(ل): ٣/ ٣٨٥ب.

(ج): ٢/ ١٦١.

* عبدالله بن محمد بن جعفر بن حيان الأنصاري، أبو محمد

(٢٧٤-٣٦٩هـ) الإمام الحافظ الصادق، محدث أصبهان، ومسند زمانه صاحب المصنفات السائرة، يعرف بأبي الشيخ، وكان من العلماء العاملين صاحب سنة واتباع.

٢٦ ـ (السنـــة):

ذكر الكتاب شيخ الإسلام ابن تيمية في (منهاج السنة) ٢/ ٣٦٥. ٧/ ٤٧. وعلق الدكتور محمد رشاد سالم في (منهاج السنة) ٢/ ٣٦٥ في الهامش: «وكتب مستجي زاده فوق اسم كتابه: وعندي هذا الكتاب وطالعته».

وذكره الذهبي في (سير أعلام النبلاء) ١٦/ ٢٧٨ وقال: «قلت لأبي الشيخ كتاب (السنة) مجلد» وذكره أيضاً في (العلو) ص١٣٨. وذكره الكتابي في (الرسالة) ص٣٨.

وقد اقتبس منه المؤلف في موضع واحد:

(ك) رقم (٥٧١): ١٢٥أ-١٢٥ب.

* عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، وقيل المروزي، أبو محمد (٢١٣-٢٧٦هـ) الكاتب العلامة الكبير، ذو الفنون، صاحب التصانيف.

٢٧ ـ (تأويل مختلف الحديث):

صنفه ابن قتيبة في الرد على من اتهم أصحاب الحديث بحمل الأخبار المتناقضة، ورواية الأحاديث المشكلة، فدافع عنهم وبين

بطلان دعوى التناقض والإشكال، والجمع بين الأحاديث.

وقد اقتبس منه المؤلف في موضع واحد:

(ل): ٣/ ٣٧١ ب.

وقد أورد المؤلف قول ابن قتيبة في موضعين دون العزو إلى مصدر معين.

(ج): ٣/ ٥٣، ٢٧٩.

* عبدالحق بن عبدالرحمن بن عبدالله بن الحسين بن سعيد الأزدي الأندلسي الإشبيلي، المعروف بابن الخراط، أبو محمد (٥١٤-٥٨١هـ) الإمام الحافظ البارع المجود العلامة، وكان فقيهاً عالماً بالحديث وعلله، عارفاً بالرجال، موصوفاً بالخير والصلاح والزهد والورع ولزوم السنة والتقلل من الدنيا، مشاركاً في الأدب وقول الشعر، وسارت بكتابيه-(أحكام الصغرى) و(الوسطى) - الركبان، وله (أحكام كبرى) و(الجمع بين الصحيحين)[1].

٢٨ - (الجمع بين الصحيحين):

قال الذهبي في ترجمة ابن الخراط في (سير أعلام النبلاء)

---

(١) راجع: تذكرة الحفاظ؛ للذهبي ٤/ ١٣٥٠-١٣٥٢. وسير أعلام النبلاء؛ للذهبي: ٢١/ ١٩٨-٢٠٢. ودول الإسلام؛ للذهبي: ٢/ ٦٧. والعبر؛ للذهبي: ٤/ ٢٤٣-٢٤٤. وطبقات علماء الحديث؛ لابن عبدالهادي: ٤/ ١٢٥-١٢٧. والنجوم الزاهرة؛ لابن تغري بردي: ٦/ ١٠٠. وطبقات الحفاظ؛ للسيوطي: ص٤٧٩-٤٨٠. وشذرات الذهب؛ لابن العماد الحنبلي: ٤/ ٢٧١.

٢١/ ١٩٩ : «وعمل ـ أي ابن الخراط ـ الجمع بين الصحيحين بلا إسناد على ترتيب مسلم وأتقنه وجوده».

وقد اقتبس منه المؤلف في موضع واحد:

(ج): ٢/ ١٦١.

* عبدالرحمن بن محمد بن أبي حاتم بن إدريس بن المنذر التميمي الحنظلي الرازي، أبو محمد (٢٤٠-٣٢٧هـ) الإمام الحافظ الناقد شيخ الإسلام.

٢٩ ـ (أصل السنة واعتقاد الدين):

هذه الرسالة عبارة عن مجمل عقائد السلف مجرداً عن التفاصيل والشروح، ذكرها أبو حاتم الرازي وأبو زرعة بعد ما سألهما ابن أبي حاتم عن عقائد أهل السنة، وما كان عليه العلماء في القرن الثالث الهجري في مختلف المدن والأمصار[١].

وقد اقتبس منه المؤلف في عدة مواضع:

(ج): ١/ ١١٦، ١١٦-١١٧.

(ل): ٣/ ٢٥٨ب.

٣٠ ـ (تفسير القرآن العظيم مسنداً عن الرسول ﷺ والصحابة

---

(١) راجع: أصل السنة واعتقاد الدين؛ لأبي محمد عبدالرحمن بن أبي حاتم الرازي، تحقيق: محمد عزيز شمس، نشر ضمن مجلة الجامعة السلفية؛ المجلد الخامس عشر، العدد السابع، رمضان ١٤٠٣هـ، ص٣١-٣٨.

والتابعين):

يوضح المؤلف منهجه وسبب التأليف في مقدمة الكتاب فيقول: «سألني جماعة من إخواني إخراج تفسير القرآن مختصراً بأصح الأسانيد وحذف الطرق والشواهد والحروف والروايات وتنزيل السور وأن نقصد لإخراج التفسير مجرداً دون غيره، متقصيا تفسير الآية حتى لا نترك حرفاً من القرآن يوجد له تفسير إلا أخرج ذلك، فأجبتهم إلى ملتمسهم... وبالله التوفيق»[1].

وقد اقتبس منه المؤلف في موضعين:

(ج): ٣/ ٢٩٠-٢٩١، ٢٩٩.

٣١ ـ (الرد على الجهمية):

عزا هذاالكتاب إلى ابن أبي حاتم كل من ترجم له مثل الذهبي في (تذكرة الحفاظ) ٣/ ٨٣٠. وقال: «له مصنف كبير في الرد على الجهمية يدل على إمامته». وممن عزا الكتاب إليه ابن عبدالهادي في (طبقات علماء الحديث) ٣/ ١٨. والسبكي في (طبقات الشافعية) ٣/ ٣٢٥. والسيوطي في (طبقات الحفاظ) ص٣٤٥.

وقد اقتبس منه المؤلف في عدة مواضع.

---

(١) تفسير القرآن العظيم مسنداً عن الرسول ﷺ والصحابة والتابعين؛ للإمام الحافظ أبي محمد عبدالرحمن بن أبي حاتم الرازي، حققه وخرج أحاديثه: الدكتور أحمد عبدالله العماري الزهراني والدكتور حكمت بشير ياسين، مكتبة الدار ـ المدينة، دار طيبة ـ الرياض، دار ابن القيم ـ الدمام. ط١/ ١٤٠٨هـ، ١/ ٤.

* عبدالعزيز بن علي بن أحمد بن الفضل بن شكر البغدادي، أبو القاسم الأزجي (٣٥٦-٤٤٤هـ) الشيخ الإمام المحدث المفيد، من أهل باب الأزج.

٣٢ ـ (الصفـات):

قال الذهبي في (سير أعلام النبلاء) ١٨/ ١٩: «له مصنف في الصفات لم يُهذّبه».

وقد اقتبس منه المؤلف في موضع واحد:

(ج): ٢/ ٤٦٥.

* عبدالعزيز بن يحيى بن عبدالعزيز بن مسلم بن ميمون الكناني المكي المتكلم (٠٠٠-٢٤٠هـ) تفقه على الشافعي واشتهر بصحبته، وخرج معه إلى اليمن، كان يلقب بالغول لدمامة منظره، روى عن سفيان بن عيينة، ومروان بن معاوية الفزاري وعبدالله بن معاذ الصنعاني وغيرهم، قال الخطيب: قدم بغداد في أيام المأمون، وجرى بينه وبين بشر المريسي مناظرة في القرآن وهو صاحب كتاب الحيدة، وكان من أهل الفضل والعلم له مصنفات عدة[1].

---

(١) راجع: الفهرست؛ لابن النديم: ص٢٣٦. وطبقات الفقهاء؛ للشيرازي: ص١٠٣. وتاريخ بغداد؛ للخطيب البغدادي: ١٠/ ٤٤٩-٤٥٠. وميزان الاعتدال؛ للذهبي: ٢/ ٦٣٩. وطبقات الشافعية؛ للسبكي: ٢/ ١٤٤-١٤٥. وطبقات الشافعية؛ للأسنوي: ١/ ٤١. وتهذيب التهذيب لابن حجر: ٦/ ٣٦٣-٣٦٤. وشذرات الذهب؛ لابن العماد الحنبلي: ٢/ ٩٥.

٣٣ ـ **(الرد على الزنادقة والجهمية):**

توجد مقتبسات من هذا الكتاب ضمن مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية، فقد ذكره في (مجموع الفتاوى) ٥/ ٢٤، ١٣٩-١٤٠ باسم (الرد على الجهمية) وفي ٥/ ٣١٤-٣١٧ باسم (الرد على الزنادقة والجهمية) وفي ٦/ ١٦٦ باسم (الرد على الجهمية والقدرية) وفي (درء تعارض العقل مع النقل) ٦/ ١١٥ باسم (الرد على الزنادقة والجهمية).

وقد اقتبس منه المؤلف في عدة مواضع:

(ج): ١/ ١٥-١٨. وأطلق عليه اسم (الرد على الزنادقة والجهمية).

(ل): ٣/ ٣٤٤ب-٣٤٥أ، ٤٠٨ب-٤٠٩أ، ٤١٥أ قال (في رده على الجهمية).

(ج): ٣/ ٤٩-٥٠ أطلق عليه اسم (الرد على الزنادقة والجهمية).

* عبد بن حميد بن نصر الكسي ويقال الكشي، أبو محمد (٠٠٠-٢٤٩هـ) الإمام الحافظ الحجة الجوال، يقال اسمه عبدالحميد فخفف، وكان من الأئمة الثقات ممن جمع وصنف.

٣٤ ـ **(المنتخب):**

قال الذهبي في (سير أعلام النبلاء) ١٢/ ٢٣٥: «وفي مسنده الذي

وقع لنا المنتخب منه» وقال في (تذكرة الحفاظ) ٢/ ٥٣٤: «وقع المنتخب من مسنده لنا ولصغار أولادنا بعلو».

وقد اقتبس منه المؤلف في موضع واحد:

(ج): ٣/ ٣٤٢-٣٤٣.

* عبدالله بن سعيد بن حاتم السجزي الوائلي البكري، أبو نصر (٠٠٠-٤٤٤هـ) الحافظ، عالم السنة، أصله من سجستان، ونسبته إليها على غير قياس.

٣٥ ـ (الإبـانــة):

وهو الكتاب الذي اقترن اسمه باسم المؤلف فقلما يذكر السجزي إلا ويذكر كتاب الإبانة معه، واتفق كل من ترجم له على اسم الإبانة.

وقد اقتبس المؤلف من الكتاب في ثلاثة مواضع:

(ج): ١/ ١٠١-١٠٢.

(ل): ٣/ ٢٥٨أ، ٣٦٦أ.

٣٦ ـ (الرد على من أنكر الحرف والصوت):

هذا هو الاسم المثبت على غلاف الكتاب، وقد ذكره شيخ الإسلام باسم (رسالة إلى أهل زبيد)، أما المؤلف فلم يصرح باسم الكتاب لكنه في مقدمة الكتاب بعد تعداد فصوله قال: (فجميع ما ذكرتم أن بكم إليه حاجة عند الرد عليهم أحد عشر فصلاً من أحكمها تمكن في الرد عليهم) ص٩٩. ولما كان الكتاب يتطرق إلى موضوع

إثبات الحرف والصوت في كلام الرب سبحانه نشأ تسمية الكتاب باسم (الرد على من أنكر الحرف والصوت)، ولما كان الكتاب رسالة إلى أهل زبيد جاز لابن تيمية أن يسميها رسالة إلى أهل زبيد يقول المؤلف في الفصل الثاني ص١٦١: (لأن هذه الرسالة إنما اشتملت على نكت وإشارات).

وقد اقتبس منه المؤلف في موضعين:

(ك) (٥٧١): ١٧٨أ، ٢٣٩ب.

* عبدالله بن محمد بن محمد بن حمدان العكبري، المعروف بابن بطة، أبو عبدالله (٣٠٤-٣٨٧هـ) الإمام القدوة العابد الفقيه، شيخ العراق من فقهاء الحنابلة، ويرجع نسبه إلى الصحابي الجليل عتبة بن فرقد، وقد طلب ابن بطة العلم وهو صغير.

٣٧ ـ (الإبانة عن شريعة الفرق الناجية ومجانبة الفرق المذمومة):

يتضح موضوع الكتاب من خلال الاسم الذي اختاره المؤلف له، فقد كشف فيه عقيدة السلف من خلال ما رواه من الأحاديث والآثار.

وذكره المؤلف باسم (الإبانة الكبرى) وقد اقتبس منه في عدة مواضع:

(ج): ١/ ١١٥.

(ل): ٣/ ٢٩٣أ-٢٩٤أ، ٤٠٠أ.

* عثمان بن سعيد بن خالد بن سعيد التميمي الدارمي السجستاني

أبو سعيد (٢٠٠-٢٨٠هـ) الإمام الحافظ الحجة الناقد، محدث هراة، وأحد الأعلام الثقات، وكان واسع الرحلة طوف الأقاليم ولقي الكبار.

٣٨ ـ (نقض عثمان بن سعيد على بشر المريسي الجهمي العنيد، فيما افترى على الله في التوحيد):

هذا الكتاب من أجل الكتب الداحضة لأباطيل الجهمية، الناقضة لحججهم الزائغة الفاضحة لعوارهم، والكاشفة عن مخازيهم وجهالاتهم في أسلوب لاذع وعبارة قوية، وقد أثنى على كتابه هذا كثير من أئمة السلف، وقرظوه بعبارات فخمة، قال الإمام ابن القيم في (اجتماع الجيوش الإسلامية) ٢/ ٢٣١: وكتاباه ـ أي هذا وكتاب (الرد على الجهمية) ـ من أجل الكتب المصنفة في السنة وأنفعها، وينبغي لكل طالب سنة مراده، الوقوف على ما كان عليه الصحابة والتابعون والأئمة أن يقرأ كتابيه، وكان شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ يوصي بهذين الكتابين أشد الوصية ويعظمهما جدًّا، وفيهما من تقرير التوحيد والأسماء والصفات بالعقل والنقل ما ليس في غيرهما.

وقد اقتبس منه المؤلف في عدة مواضع.

٣٩ ـ (الرد على الجهمية):

موضوع الكتاب كما يظهر من عنوانه أنه في الرد على الجهمية فيما خالفت فيه اعتقاد أهل السنة والجماعة، وهو من بين أهم الكتب المصنفة في العقيدة عند أهل السنة نظراً لتقدم المؤلف وكونه من المحدثين، وقد سلك في تأليفه نهج المحدثين في سوق الأحاديث

والآثار بأسانيدها، وقد أثنى على كتابه هذا كثير من الأئمة، كما قال الإمام ابن قيم الجوزية في (اجتماع الجيوش الإسلامية): ٢/ ٢٣١.

وقد اقتبس منه المؤلف في عدة مواضع:

* علي بن الحسين بن هبة الله، ثقة الدين ابن عساكر الدمشقي، أبو القاسم (٤٩٩-٥٧١هـ) الإمام الحافظ الكبير، والمؤرخ الرحالة، محدث الديار الشامية، ومحط رحال الطالبين صاحب التصانيف.

٤٠ ـ (تبيين كذب المفتري فيما ينسب إلى الشيخ أبي الحسن الأشعري):

هو رد على كتاب (مثالب ابن بشر الأشعري) لأبي علي الحسن بن علي بن إبراهيم الأهوازي وغيره ممن طعن فيه.

وقد قام ابن عساكر بترجمة للإمام أبي الحسن الأشعري، وتاريخ حياته العلمية، وبيان سيرته في الدفاع عن السنة، ورد ما اختلقه خصومه عليه مع ذكر تراجم مشاهير الأشاعرة من قرون متطاولة على طبقاتهم، وقد ذيل عليه العلامة ابن المعلم في (نجم المهتدي ورجم المعتدي) في القرن الثامن، وقد اختصر العفيف اليافعي كتاب ابن عساكر في كتابه (الشاش المعلم ذيل المرهم).

وقد اقتبس منه المؤلف في عدة مواضع.

* علي بن أبي طلحة سالم بن المخارف الهاشمي الوالبي، أبو الحسن (٠٠٠-١٤٣هـ)، أصله من الجزيرة وانتقل إلى حمص.

٤١ ـ (تفسير الوالبي):

قال الذهبي في (ميزان الاعتدال) ٣/ ١٣٤ في ترجمة علي بن أبي طلحة: «وأخذ تفسير ابن عباس عن مجاهد، فلم يذكر مجاهداً، بل أرسله عن ابن عباس قلت: روى معاوية بن صالح عنه عن ابن عباس تفسيراً كبيراً ممتعاً».

وقد اقتبس منه المؤلف في عدة مواضع.

* علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان الدارقطني البغدادي، أبو الحسن (٣٠٦-٣٨٥هـ) الإمام الحافظ المجود، شيخ الإسلام المقرئ المحدث، من أهل محلة دار القطن ببغداد.

٤٢ ـ (كتاب رؤية الباري جل وعلا):

جمع فيه مؤلفه النصوص الواردة في كتاب الله وسنة رسوله التي تثبت رؤية الله عز وجل.

وقد اقتبس منه المؤلف من موضعين.

* مالك بن أنس بن مالك الأصبحي الحميري، أبو عبدالله (٩٣-١٧٩هـ) الإمام الحافظ فقيه الأمة، وإمام دار الهجرة، وأحد الأئمة الأربعة، كان صلباً في دينه، بعيداً عن الأمراء والملوك.

٤٣ ـ (الموطـأ):

وهو كتاب قديم مبارك فيه، جمع فيه مالك الصحيح، إلا أنه

أدخل فيه المرسل والمنقطع والبلاغات.

* محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، أبو بكر بن المنذر (٠٠٠-٣٠٩هـ) الإمام الحافظ العلامة الفقيه، شيخ الإسلام، صاحب التصانيف، نزيل مكة، عداده في الفقهاء الشافعية.

٤٤ ـ (تفسير القرآن):

قال الذهبي في (سير أعلام النبلاء): ١٤/ ٤٩٢: «ولابن منذر تفسير كبير في بضعة عشر مجلداً، يقضي له بالإمامة في علم التأويل أيضاً». وقال الداودي: في (طبقات المفسرين) ٢/ ٥١: «كتاب التفسير الذي لم يصنف مثله».

* محمد بن أحمد بن إبراهيم بن سليمان بن محمد الأصبهاني، المعروف بالعسال، أبو أحمد (٢٦٩-٣٤٩هـ) الحافظ صاحب التصانيف، كان من كبار الناس في المعرفة والإتقان والحفظ، ولي القضاء بأصبهان.

٤٥ ـ (المعرفة):

يوجد منه مقتبسات ضمن تواليف مثل (درء تعارض العقل والنقل) لشيخ الإسلام ابن تيمية: (٦/ ٢٠٣-٢٠٤). و(العلو) للذهبي: ص١٣٦. و(الصواعق المرسلة) لابن القيم الجوزية: ٤/ ١٢٤٩-١٢٥٠.

* محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن سائب

الهاشمي القرشي المطلبي الشافعي، أبو عبدالله (١٥٠-٢٠٤هـ) الإمام العلم حبر الأمة، وأحد الأئمة الأربعة.

٤٦ ـ (اختلاف الحديث):

يعتبر الإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ أول من صنف في اختلاف الحديث كما شهد بذلك العلماء الأجلاء.

وقد اقتبس منه المؤلف في موضع واحد:

(ج): ٣/ ٣٥٠.

٤٧ ـ (مسند الإمام الشافعي):

يضم الأحاديث التي جمعها أبو العباس محمد بن يعقوب الأصم، وقيل إن الأصم نفسه هو الذي جمعه، ولم يعن المصنف بترتيبها، بل اكتفى بالتقاطها من كتب الإمام، فيذكر أحاديث كل كتاب وحدها تحت عنوان اسم ذلك الكتاب الذي أخذ منه.

* محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي، أبو بكر (٢٢٣-٣١١هـ) الحافظ الكبير، وإمام الأئمة، شيخ الإسلام، انتهت إليه الإمامة والحفظ في عصره بخراسان.

٤٨ ـ (التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل):

يبحث هذا الكتاب في المسائل الاعتقادية، وبالذات ما يتصل منها بأسماء الله وصفاته، وأحوال الناس يوم القيامة على مذهب أهل السنة

والجماعة، ويعتبر الكتاب من أهم الكتب المصنفة في العقيدة عند أهل السنة والجماعة.

* محمد بن إسحاق بن محمد بن يحيى بن منده العبدي ـ نسبة إلى عبدياليل ـ الأصبهاني، أبو عبدالله (٣١٠-٣٩٥هـ) الإمام الحافظ الجوال محدث العصر، من أولاد المحدثين.

٤٩ ـ (الصفـــات):

ذكره الذهبي في (سير أعلام النبلاء) ١٧/ ٣٣. و(العلو) ص/ ١٤٢. وعرف به المؤلف حين اقتبس منه بقوله: «وقد روى الحافظ أبو عبدالله بن منده هذا الحديث فيما أخرجه وانتقاه من أحاديث الصفات التي لم يضمنها الضعاف».

٥٠ ـ (النفس والروح):

توجد منه مقتبسات ضمن (مجموع الفتاوى) لشيخ الإسلام ابن تيمية: ٥/ ٤٤٢-٤٤٥، ٤٥٤-٤٥٦، ٤٥٧، ٤/ ٢١٧. وقد ذكره الذهبي في (العلو) ص١٤٢.

وقد اقتبس منه المؤلف.

* محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبدالله (١٩٤-٢٥٦هـ) حبر الإسلام، وإمام الحفاظ وشيخ الإسلام صاحب الصحيح والتصانيف، صنف وحدث وما في وجهه شعرة، وكان رأساً في الذكاء، رأساً في العلم، رأساً في الورع والعبادة.

٥١ ـ (خلق أفعال العباد):

يتحدث الإمام البخاري في هذا الكتاب عن الفتنة التي أثارها المعتزلة والجهمية، والتي كانوا يقولون فيها: إن القرآن مخلوق فرد عليهم، وفند أقوالهم، ثم تحدث في هذا الكتاب حديثاً مستفيضاً عن الجهمية وأفعالهم ثم تكلم عن أفعال العباد، ووضح فيها الرأي الصواب الذي يقرره الكتاب والسنة وسلف هذه الأمة.

وقد اقتبس منه المؤلف في عدة مواضع.

٥٢ ـ (صحيح البخاري):

وهو أول مصنف في الصحيح المجرد، وهو أصح كتاب بعد القرآن، وجملة ما فيه من الأحاديث سبعة آلاف ومائتان وخمسة وسبعون حديثاً بالمكرر، وبحذف المكررة أربعة آلاف[1]، قال البخاري: خرجت الصحيح من ستمائة ألف حديث، ولم أخرج في هذا الكتاب إلا صحيحاً، وما تركت من الصحيح أكثر، وقال أيضاً: ما كتبت في كتاب الصحيح حديثاً إلا اغتسلت قبل ذلك وصليت ركعتين.

وقد استشهد المؤلف ـ رحمه الله ـ بصحيح البخاري في عدة مواضع.

* محمد بن جرير بن كثير الطبري، أبو جعفر (٢٢٤-٣١٠هـ) الإمام الحافظ المؤرخ ورأس المفسرين على الإطلاق، من أهل

---

(١) راجع: تدريب الراوي؛ للسيوطي: ١/ ٨٨-١٠٢.

طبرستان، أكثر التطواف وجمع من العلوم ما لم يشاركه فيه أحد من أهل عصره.

٥٣ ـ (تاريخ الأمم والملوك) أو (تاريخ الطبري):

يعد هذا الكتاب أوفى عمل تاريخي بين مصنفات العرب، فقد أكمل ما قام به المؤرخون قبله.

وقد اقتبس منه المؤلف في موضع واحد.

* محمد بن الحسن الحضرمي القيرواني، أبو بكر (٠٠٠-٤٨٩هـ) الإمام العالم الفقيه صاحب تواليف مفيدة، وكان مع ذلك ذا حظ وافر من البلاغة والفصاحة اشتهر بالمرادي، قدم الأندلس وأخذ عنه أهلها.

٥٤ ـ (رسالة الإيماء إلى مسألة الاستواء):

أوردها القرطبي في (الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى) مخطوط: ٢/ ٢٢٥ب-٢٢٦أ ونقل منه نقلاً مطولاً، في فصل الاستواء. وذكرها شيخ الإسلام ابن تيمية في (مجموع الفتاوى) ٣/ ٢٦١-٢٦٢. والذهبي في (العلو) ص١٥٨ ونقلا منها.

وقد اقتبس منها المؤلف في عدة مواضع.

* محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن الفراء، القاضي أبو يعلى (٣٨٠-٤٥٨هـ) عالم عصره في الأصول والفروع وأنواع الفنون صاحب التصانيف من أهل بغداد، انتهت إليه رئاسة الحنابلة.

٥٥ ـ (كتاب المعتمد في أصول الدين):

كتاب في العقيدة، ويبدو ـ والله أعلم ـ أن الكتاب لم يصلنا، وإنما وصلنا مختصره، وطبع بنفس العنوان، وقد قام القاضي أبو يعلى نفسه باختصاره تلبية لطلب بعض أصحابه.

وقد اقتبس منه المؤلف في موضعين.

٥٦ ـ (إبطال التأويلات لأخبار الصفات):

ألفه القاضي ـ رحمه الله ـ لبيان وشرح أحاديث الصفات، التي يظن بعض المبتدعة أن إثبات هذه الأحاديث تنافي التنزيه، ويوقع في التشبيه، وللرد على ابن فورك في كتابه (مشكل الحديث وبيانه).

وقد اقتبس منه المؤلف في عدة مواضع.

* محمد بن عبدالله بن محمد بن حموديه بن نعيم الضبي الطهماني الشافعي المعروف بالحاكم النيسابوري، أبو عبدالله (٣٢١-٤٠٥هـ) الإمام الحافظ الناقد العلامة، شيخ المحدثين، صاحب التصانيف.

٥٧ ـ (معرفة علوم الحديث):

وهو كتاب في علوم الحديث، حرص مؤلفه أن يذكر في مقدمته موضوعه والغرض الذي حمله على التأليف فيقول: «أما بعد فإني لما رأيت البدع في زماننا كثرت، ومعرفة الناس بأحوال السنن قلت مع إمعانهم في كتابة الأخبار، وكثرة طلبها على الإهمال والإغفال، دعاني ذلك إلى تصنيف كتاب خفيف يشتمل على أنواع علم الحديث

مما يحتاج إليه طلبة الأخبار، المواظبون على كتابة الآثار، وأعتمد في ذلك سلوك الاختصار، دون الإطناب في الإكثار، والله الموفق لما قصدته»[1].

وقد اقتبس منه المؤلف في موضع واحد.

* محمد بن عبدالملك بن محمد بن عمر الكرجي، أبو الحسن بن أبي طالب (٤٥٨-٥٣٢هـ) كان إماماً متقناً مكثراً من الحديث، فقيهاً أديباً شاعراً ورعاً، أفنى عمره في العلم ونشره، ورحل في طلب الحديث إلى بلاد كثيرة.

٥٨ ـ (الفصول في الأصول عن الأئمة الفحول إلزاما لذوي البدع والفضول):

يذكر فيه المؤلف مذاهب السلف في باب الاعتقاد، واقتصر فيه على إيراد كلام الشافعي ومالك، والثوري، وأحمد بن حنبل، والبخاري، وسفيان بن عيينة، وعبدالله بن المبارك، والأوزاعي، والليث بن سعد، وإسحاق بن راهويه[2].

---

(١) كتاب معرفة علوم الحديث؛ تصنيف الإمام الحاكم أبي عبدالله محمد بن عبدالله الحافظ النيسابوري، اعتنى بنشره وتصحيحه والتعليق عليه مع ترجمة المصنف: الدكتور السيد معظم حسين، المكتبة العلمية بالمدينة المنورة، ط٢/١٣٩٧هـ ـ ١٩٧٧م، ص١-٢.

(٢) راجع: مجموع الفتاوى؛ لابن تيمية: ١٧٥/٤. ودرء تعارض العقل مع النقل؛ ٩٥/٢. والبداية والنهاية؛ لابن كثير: ٢١٣/١٢. وشذرات الذهب؛ لابن العماد الحنبلي: ١٠٠/٤.

وقد اقتبس منه المؤلف.

* محمد بن عثمان بن أبي شيبة العبسي الكوفي، أبو جعفر (٠٠٠-٢٩٧هـ) الإمام الحافظ المسند، جمع وصنف، ولم يرزق حظًّا، بل نالوا منه، وكان من أوعية العلم.

٥٩ ـ كتاب (العرش وما ورد فيه):

الكتاب مؤلف ـ كما يتبين لمن يقرأ مقدمته ـ للرد على الجهمية الذين زعموا أن الله في كل مكان، وأنكروا أن يكون الله سبحانه فوق عرشه كما أخبر هو عن نفسه.

وقد اقتبس منه المؤلف في موضع واحد.

* محمد بن علي بن محمد الكرجي القصاب، أبو أحمد (٠٠٠-٣٦٠هـ) الإمام العالم الحافظ الغازي المجاهد، عرف بالقصاب لكثرة ما أهرق من دماء الكفار في الغزوات.

٦٠ ـ (الاعتقاد القادري):

اختلف في نسبة هذا الكتاب فقد ذهب الخطيب البغدادي وابن الجوزي إلى أنه من تأليف الخليفة القادر بالله.

ويرى شيخ الإسلام ابن تيمية أن الكتاب وإن كان قد تسمى باسم الخليفة إلا أن الكتاب هو من تأليف الشيخ محمد القصاب فيقول: «وكان هذا مما دعا القادر إلى إظهار السنة، وقمع أهل البدع، فكتب

(الاعتقاد القادري) المنسوبة إليه، وهو في الأصل من جمع الشيخ أبي أحمد القصاب».

وقد اقتبس منه المؤلف في موضعين.

* محمد بن عمر بن أحمد بن عمر بن محمد الأصبهاني الشافعي، أبو موسى المديني (٥٠١-٥٨١هـ) الإمام العلامة، الحافظ الكبير، الثقة، شيخ المحدثين، صاحب التصانيف، عاش حتى صار أوحد وقته وشيخ زمانه إسناداً وحفظاً.

٦١ ـ (مناقب الإمام الملقب بقوام السنة أبي القاسم إسماعيل بن محمد التيمي):

ذكر هذا الكتاب السخاوي وقال إنه في جزء كبير[١]، وفي ترجمة قوام السنة في (سير أعلام النبلاء) ٢٠/ ٨٠-٨٨. نجد أن جل ما ينقله الذهبي من مناقب قوام السنة من أبي موسى المديني، ولكن دون أن يذكر الكتاب، والذي يظهر ـ والله أعلم ـ أن الذهبي اعتمد في ترجمة قوام السنة على هذا الكتاب.

وقد اقتبس منه المؤلف في موضع واحد.

* محمد بن عيسى بن سورة السلمي الترمذي، أبو عيسى (٢١٠-٢٧٩هـ) الإمام الحافظ العلم البارع، كان يضرب به المثل في

---

(١) راجع: الجواهر والدرر؛ للسخاوي ضمن كتاب: علم التاريخ عند المسلمين؛ لفرانز روزنثال، ترجمة الدكتور صالح أحمد العلي، مراجعة محمد توفيق حسين، مكتبة المثنى ـ بغداد، ط ١٩٦٣م، ص٧٤٠.

الحفظ، وهو أحد الأئمة الذين يقتدى بهم في علم الحديث.

٦٢ ـ (جامع الترمذي) أو (سنن الترمذي):

وهو أحد الكتب الستة في الحديث نقل عن الترمذي أنه قال صنفت هذا الكتاب فعرضته على علماء الحجاز والعراق وخراسان فرضوا به، ومن كان في بيته فكأنما في بيته نبي يتكلم، وقد اشتهر بالنسبة إلى مؤلفه، فيقال (جامع الترمذي) ويقال له (السنن) أيضاً والأول أكثر.

وقد اقتبس منه المؤلف في عدة مواضع.

* محمد بن محمد بن الحسين بن محمد بن أحمد بن خلف بن الفراء، أبو خازم (٤٥٧-٥٢٧هـ) الفقيه الزاهد، ابن القاضي الكبير أبي يعلى، وشيخ المذهب في وقته.

٦٣ ـ كتاب (المصنف في أصول الدين):

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في (درء تعارض العقل مع النقل) ٨/ ٥٦: «والقاضي أبو خازم ابن القاضي أبي يعلى في كتابه المصنف في أصول الدين رتبه ترتيب محمد بن الهيصم في كتابه المسمى (بجمل المقالات) يسلك مسلك من أثبت الحكمة والمصلحة العامة التي توجب مراعاتها، وإن أفضى إلى مفسدة جزئية، كما يشهد ذلك في المخلوقات والمأمورات».

* محمد بن موهب بن محمد التجيبي القبري، أبو بكر

(٠٠٠-٤٠٦هـ) وهو والد الحاكم أبي شاكر عبدالواحد بن موهب، وجد أبي الوليد سليمان بن خالد الباجي لأمه، وكان من العلماء الزهاد الفضلاء.

٦٤ ـ (شرح رسالة أبي محمد بن أبي زيد القيرواني):

الذي يظهر ـ والله أعلم ـ أن الكتاب مفقود، وتوجد مقتبسات منه ضمن تواليف، فقد اقتبس منه الذهبي في (العلو) ص١٦٠. وابن القيم في (اجتماع الجيوش الإسلامية) ٢/١٥٦-١٥٧.

* مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، أبو الحسين (٢٠٤-٢٦١هـ) الإمام الحافظ حجة الإسلام، ولد بنيسابور، وأول سماعه سنة ثماني عشرة ومائتين، ورحل إلى الحجاز ومصر والعراق، فأكثر عن يحيى بن يحيى، والقعنبي وأحمد بن حنبل وخلق كثير.

٦٥ ـ (صحيح مسلم):

قال الإمام النووي: أول مصنف في الصحيح المجرد صحيح البخاري ثم مسلم، وهما أصح الكتب بعد القرآن، والبخاري أصحهما وأكثرهما فوائد، وقيل مسلم أصح، والصواب الأول، واختص مسلم بجمع طرق الحديث في مكان واحد، وجملة ما فيه من الأحاديث بإسقاط المكرر نحو أربعة آلاف حديث.

* نصر بن إبراهيم بن نصر بن إبراهيم بن داود النابلسي المقدسي، أبو الفتح (٣٧٧-٤٩٠هـ) الإمام الزاهد الحافظ المجمع على جلالته

وفضيلته، شيخ الشافعية في عصره بالشام، أصله من نابلس، كان يعرف بابن أبي حافظ.

٦٦ ـ (الحجة على تارك المحجة):

وهو كتاب في أصول الدين، وموضوعه لزوم الاعتصام بالكتاب والسنة واتباعهما.

وقد اقتبس منه المؤلف في عدة مواضع.

* النعمان بن ثابت التيمي بالولاء الكوفي، أبو حنيفة (٨٠-١٥٠هـ) الفقيه المجتهد المحقق أحد الأئمة الأربعة.

٦٧ ـ (الفقه الأكبر):

وهو رسالة صغيرة في التوحيد، له عدة روايات، منها رواية حماد بن أبي حنيفة، وقد شرحها علي القاري.

* هبة الله بن الحسن بن منصور الرازي الطبري اللالكائي، أبو القاسم (...-٤١٨هـ) الإمام الحافظ الفقيه الشافعي، محدث بغداد، قدم بغداد فاستوطنها، ودرس فقه الشافعي على أبي حامد الإسفراييني.

٦٨ ـ (شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة):

الكتاب يبحث في المسائل الاعتقادية على منهج أهل الحديث ومذهبهم وهو ما عرف بـ(مذهب أهل السنة والجماعة) يقول المؤلف

في مقدمته: «ولم آل جهداً في تصنيف هذا الكتاب، ونظمه على سبيل السنة والجماعة».

* يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر النَّمَري القرطبي المالكي، أبو عمر (٣٦٨-٤٦٣هـ) الحافظ المؤرخ الأديب البحاثة، شيخ علماء الأندلس، وكبير محدثيها في وقته، وأحفظ من كان فيها.

٦٩ ـ (التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد):

هذا الكتاب فريد في بابه، موسوعة شاملة في الفقه والحديث ونموذج فذ في أسلوبه ومنهجه، رتبه المؤلف بطريقة الإسناد على أسماء شيوخ مالك، الذين روى عنهم ما في الموطأ من الأحاديث، وذكر ما له عن كل شيخ مرتباً على حروف المعجم، وأخيراً بالكنى ثم البلاغات، وقد اقتصر فيه على ما ورد عن الرسول ﷺ من الحديث موصولاً، أو منقطعاً أو موقوفاً أو مرسلاً، دون ما في الموطأ من الآراء والآثار، لأنه أفردها بكتاب آخر سماه (الاستذكار لمذاهب علماء الأمصار فيما نظمه الموطأ من معاني الرأي والآثار). وقد قضى في تأليف التمهيد أكثر من ثلاثين سنة، وهو كتاب لم يتقدمه إلى مثله. قال ابن حزم عنه: إنه كتاب لا أعلم في الكلام على فقه الحديث مثله أصلاً، فكيف أحسن منه.

وقد اقتبس منه المؤلف في عدة مواضع.

المحدثون وأهل الأثر الذين فيهم ميل إلى علم الكلام:

* أحمد بن الحسين بن علي الخسروجردي البيهقي الشافعي، أبو بكر (٣٨٤-٤٥٨هـ) الإمام الحافظ الكبير المشهور، شيخ الإسلام، وصاحب التصانيف.

٧٠ ـ (الأسماء والصفات):

وهو كتاب في العقيدة على نهج المحدثين، وقد قسمه مؤلفه إلى أبواب تكلم أولاً عن أسماء الله سبحانه وتعالى الحسنى ثم تطرق بعد ذلك إلى صفاته العلى، وقد كانت طريقته في ذلك بأن يورد تحت عنوان الباب ما جاء فيه من الآيات، ثم يأتي بالأحاديث، وبعد ذلك يأتي بأقوال السلف والعلماء. وقد يناقش بعض الأقوال أو يضعفها.

وقد اقتبس منه المؤلف في عدة مواضع.

٧١ ـ (الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث):

يذكر الكتاب أبواب العقيدة مبتدئاً بـ (ما يجب على العاقل البالغ معرفته والإقرار به) مارًّا بمسائل الأسماء والصفات ومنتهياً بـ (استخلاف أبي الحسن علي بن أبي طالب رضي الله عنه).

وقد اقتبس منه المؤلف في مواضع.

* حَمْد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي، أبو سليمان (٣١٩-٣٨٨هـ) الإمام العلامة، الفقيه المحدث، واللغوي الشاعر

صاحب التصانيف، من أهل بست بكابل، من ذرية زيد بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ.

٧٢ ـ (الرسالة الناصحة):

اقتبس منه المؤلف في عدة مواضع.

٧٣ ـ (شعار الدين):

ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أنه كتاب في أصول الدين، وتوجد مقتطفات منه في (درء تعارض العقل مع النقل): ٧/ ٢٩٤، ٣١٦، ٣٣٢.

وقد اقتبس منه المؤلف في عدة مواضع.

٧٤ ـ (الغنية عن الكلام وأهله):

ذكره الذهبي في (سير أعلام النبلاء) ١٧/ ٢٦ و(تذكرة الحفاظ) ٣/ ١٠١٩ وابن تغري بردي في (النجوم الزاهرة) ٤/ ١٩٩.

وتوجد مقتطفات منه في (مجموع الفتاوى) ٥/ ٥٨-٥٩. و(درء تعارض العقل مع النقل) ٧/ ٢٧٨-٢٨٢، ٢٨٦، ٢٩٢، ٢٩٣، ٢٩٥-٣٠١، ٣١١، ٣١٣-٣١٥، ٣٣٢، ٣٥١، و ٨/ ٣٥١، ٣٥٢، ٣٥٤، ٣٥٥.

* علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب الفارسي القرطبي الظاهري، أبو محمد (٣٨٤-٤٥٦هـ) الإمام العلامة والحافظ الفقيه

المجتهد صاحب التصانيف، وكان إليه المنتهى في الذكاء والحفظ وسعة الدائرة في العلوم.

٧٥ ـ (الفصل في الملل والأهواء والنحل):

حرص ابن حزم على أن يبدأ مؤلفه بتحديد موضوعه والغرض الذي حمله على التأليف فيقول: «فإن كثيراً من الناس كتبوا في افتراق الناس في دياناتهم ومقالاتهم كتباً كثيرة جدًّا فبعض أطال وأسهب وأكثر وهجر واستعمل الأغاليط والشغب فكان ذلك شاغلاً عن الفهم قاطعاً دون العلم، وبعض حذف وقصر وقلل واختصر وأضرب عن كثير من قوى معارضات أصحاب المقالات... فجمعنا كتابنا هذا مع استخارتنا الله ـ عز وجل ـ في جمعه وقصدنا به قصد إيراد البراهين»[١].

* محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرج الأنصاري الخزرجي الأندلسي القرطبي، أبو عبدالله (٠٠٠-٦٧١هـ) الإمام المتقن المتبحر في العلوم.

٧٦ ـ (الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى وصفاته العلى):

الكتاب مكون من جزأين:

الجزء الأول: يشرح أسماء الله الحسنى، كما هو واضح من عنوان

---

(١) راجع: الفصل في الملل والأهواء والنحل؛ للإمام أبي محمد علي بن أحمد بن حزم الظاهري وبهامشه: الملل والنحل؛ للإمام أبي الفتح محمد بن عبدالكريم الشهرستاني، دار المعرفة للطباعة والنشر ـ بيروت، ط٢/١٣٩٥هـ ـ ١٩٧٥م، ١/ ٢.

الكتاب، ويشرح كل اسم على حدة، وهو القسم الأكبر من الكتاب[1].

أما الجزء الثاني: فيبحث في صفات الله ـ عز وجل ـ.

وقد اقتبس منه المؤلف في عدة مواضع.

٧٧ ـ (الجامع لأحكام القرآن):

يعتبر هذا التفسير من أجل التفاسير، وأعمها نفعاً، وأسقط منه المؤلف القصص والتواريخ، وأثبت عوضها أحكام القرآن والأحكام الفقهية، وذكر القراءات والإعراب والناسخ والمنسوخ.

وقد اقتبس منه المؤلف في عدة مواضع.

الزهـــاد والمتصـــوفـــة:

* عبدالله بن محمد بن علي الأنصاري الهروي، أبو إسماعيل (٣٩٦-٤٨١هـ) الإمام الزاهد الحافظ، وشيخ الإسلام، من سلاطين العلماء من ذرية أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه، وكان سيفاً مسلولاً على المخالفين جذعاً في أعين المتكلمين، وطوداً في السنة لا يتزلزل وقد امتحن مرات.

٧٨ ـ (ذم الكلام وأهله):

وهو كتاب في العقيدة على نهج المحدثين، وقد قسمه مؤلفه إلى عشرين باباً، وأهم الموضوعات التي تطرق إليها هي: النهي عن الجدل

---

(١) راجع: الأسنى في شرح أسماءالله الحسنى وصفاته العلى؛ لأبي عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، مخطوط، مكتبة عارف حكمت رقم (٨٨) أدعية، ١/١أ.

في القرآن، الاعتصام بالسنة، خوف الرسول على الأئمة المضلين، فضل ترك المراء، التغليظ في معارضة الحديث بالرأي، كراهية التنطع في الدين.

وقد اقتبس منه المؤلف في عدة مواضع.

٧٩ ـ (الأربعين في دلائل التوحيد):

موضوع الكتاب هو توحيد الأسماء والصفات، وتأتي تسمية الكتاب بهذا الاسم لاختيار المؤلف أربعين حديثاً، ووضع لكل حديث باباً، وساق الحديث بإسناده إلى النبي ﷺ.

وقد اقتبس منه المؤلف في عدة مواضع.

٨٠ ـ (الفاروق في الصفات):

أورد هذا الكتاب شيخ الإسلام ابن تيمية باسم الصفات اختصاراً، وأطلق عليه هذه التسمية الذهبي في (العلو): ص١٥٧.

وقد اقتبس منه المؤلف في عدة مواضع.

* عبدالقادر بن عبد الله بن جنكي دوست بن أبي عبدالله الجيلي البغدادي، أبو محمد (٤٧١-٥٦١هـ) الشيخ الإمام العالم الزاهد العارف القدوة شيخ الإسلام علم الأولياء.

٨١ ـ (الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل):

وهو كتاب في التصوف.

وقد اقتبس منه المؤلف في عدة مواضع.

* عمرو بن عثمان بن كرب بن غصص المكي الزاهد، أبو عبدالله (۰۰۰-٢٩٧هـ) الإمام الرباني، شيخ الصوفية، كان من أئمة الفقه.

٨٢ ـ (آداب المريدين والتعرف لأحوال العباد):

هذا الكتاب مفقود ـ والله أعلم ـ ولم يبق منه سوى مقتبسات ضمن كتب.

فقد اقتبس منه شيخ الإسلام ابن تيمية في (مجموع الفتاوى): ٥/ ٦٢-٦٨. و(الفتوى الحموية): ص٣٧-٣٨. والذهبي في (العلو): ص١٢٨. وابن قيم الجوزية في (اجتماع الجيوش الإسلامية): ٢/ ٢٧٤-٢٧٥.

وقد اقتبس منه المؤلف في موضع واحد.

* محمد بن الحسين بن محمد بن موسى النيسابوري الصوفي الأزدي الأب، السلمي الأم نسب إلى جده القدوة أبي عمر إسماعيل بن نجيد السلمي، أبو عبدالرحمن (٣٣٠-٤١٢هـ) الحافظ الزاهد، من بيت الحديث والزهد والتصوف.

٨٣ ـ (ذم الكلام):

ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية في (الاستقامة) تحقيق: الدكتور رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط١/ ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م، ١/ ١٠٨.

وذكر سزكين مؤلفات أبي عبدالرحمن السلمي في (تاريخ التراث

العربي): ١/ ٤/ ١٨٤ : «أن له مؤلفاً بعنوان (الرد على أهل الكلام)».

* محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الغزالي، أبو حامد (٤٥٠-٥٠٥هـ) الملقب بحجة الإسلام، أعجوبة الزمان في ذكائه، صاحب التصانيف، والذكاء المفرط.

٨٤ ـ (إحياء علوم الدين):

وهو أهم ما كتبه الغزالي في الأخلاق، ألفه في أخريات حياته، حين اعتزل الناس، ووضع له مختصرات عديدة.

وقد أسسه على أربعة أرباع: ربع العبادات، وربع العادات، وربع المهلكات، وربع المنجيات.

٨٥ ـ (الاقتصاد في الاعتقاد):

قسم المؤلف الكتاب إلى أربعة أقسام وسمى كل قسم قطباً.

٨٦ ـ (مقاصد الفلاسفة):

يعني الغزالي بـ (مقاصد الفلاسفة) آراءهم وأفكارهم ونظرياتهم، وقد جعل الغزالي كتابه هذا ثلاثة أقسام.

٨٧ ـ (المقصد الأسني في شرح أسماء الله الحسنى):

موضوع الكتاب هو شرح أسماء الله الحسنى، وقد قسمه مؤلفه إلى ثلاثة فنون كما ذكر ذلك في صدر الكتاب.

٨٨ ـ **(المنقذ من الضلال والموصل إلى ذي العزة والجلال)**:

وضع الغزالي هذا الكتاب في أواخر أيامه بعد عزلة دامت عشر سنوات، سلك فيها طريق الصوفية، ويصف فيه الغزالي الاضطراب النفسي الذي حصل له عند مقابلة الفرق بعضها ببعض وانحصرت الفرق عند الغزالي في أربع: فرقة المتكلمين والباطنية والفلاسفة والصوفية، وقد درس الغزالي هذه الفرق واحدة واحدة واستقصى ما عندها وانتقدها ثم أقبل بهمته على طريق الصوفية، كل ذلك بأسلوب مؤثر تغلب فيه اللهجة الخطابية على الحجاج العقلي.

* معمر بن أحمد بن محمد بن زياد الأصبهاني، أبو منصور (٠٠٠-٤١٨هـ) الزاهد، شيخ الصوفية في زمانه بأصبهان، روى عن الطبراني وأبي الشيخ وله قدم هائلة في الفقه والصلاح مات في رمضان، وله مصنفات منها (رسالة في التصوف).

٨٩ ـ **(رسالة في التصوف)**:

توجد مقتطفات منها في (مجموع الفتاوى) لشيخ الإسلام ابن تيمية (١٩١/٥. و (درء تعارض العقل مع النقل) لشيخ الإسلام ابن تيمية: ٢٥٦/٦. و (الفتوى الحموية) لشيخ الإسلام ابن تيمية: ص ٣٦.

* يحيى بن عمار بن العنبس الشيباني السجستاني، أبو زكريا (٠٠٠-٤٢٢هـ) الإمام المحدث الواعظ شيخ سجستان، كان فصيحاً مفوهاً، حسن الموعظة، رأساً في التفسير، متحرقاً على المبتدعة والجهمية بحيث يؤول به ذلك إلى تجاوز طريقة السلف.

٩٠ ـ (رسالة يحيى بن عمار):

قال ابن تيمية في (مجموع الفتاوى) ٥/ ١٨٩: «وكذلك ذكره يحيى بن عمار السجستاني الإمام في رسالته المشهورة في السنة التي كتبها إلى ملك بلاده».

وتوجد مقتطفات من الرسالة ضمن مؤلفات مثل (مجموع الفتاوى) لشيخ الإسلام ابن تيمية ٥/ ١٨٩، ١٩١. و(العلو) للذهبي: ص١٤٧-١٤٨. و (اجتماع الجيوش الإسلامية) لابن قيم الجوزية: ٢/ ٢٧٩.

وقد اقتبس منها المؤلف في عدة مواضع.

المتكلمــون:

* سلمان بن ناصر بن عمران النيسابوري الصوفي الشافعي، أبو القاسم الأنصاري (٠٠٠-٥١١هـ) إمام المتكلمين، سيف النظر، كان يتوقد ذكاء، له تصانيف وشهرة وزهد وتعبد.

٩١ ـ (شرح الإرشاد في أصول الدين):

توجد مقتبسات من الكتاب ضمن مؤلفات مثل (درء تعارض العقل مع النقل) لشيخ الإسلام ابن تيمية: ٢/ ١٨٨، و(طبقات الشافعية) للسبكي: ٧/ ٩٧-٩٨.

* عبدالله بن سعيد القطان، وقيل عبدالله بن محمد، المعروف بابن كلاب (٠٠٠-نحو٢٤٠هـ) أحد أئمة المتكلمين، ورأس المتكلمين

بالبصرة في زمانه، صاحب التصانيف في الرد على المعتزلة.

٩٢ ـ (التوحيد):

ذكر الذهبي في (سير أعلام النبلاء) ١١/ ١٧٥: «أنه صنف في التوحيد وإثبات الصفات وأن علو الله على خلقه معلوم بالفطرة والعقل على وفق النص» وقال أيضاً في ١١/ ١٧٦: «لابن كلاب كتاب (الصفات) وكتاب (خلق الأفعال) وكتاب (الرد على المعتزلة)».

* عبدالرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي البغدادي، أبو الفرج (٥٠٨-٥٩٧هـ) الشيخ العالم، والحافظ المفسر، الواعظ.

٩٣ ـ (زاد المسير في علم التفسير):

هذا الكتاب من أجل ما انتهى إلينا من تراث السلف في [بابه، وأوفاها بالغاية في هذا العلم] مع تنقيح وتهذيب ييسران الفائدة منه في أي غرض من أغراضه.

* عبدالملك بن عبدالله بن يوسف بن محمد الجويني، ركن الدين، أبو المعالي (٤١٩-٤٧٨هـ) الملقب بإمام الحرمين، شيخ الشافعية.

٩٤ ـ (الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد):

يبحث هذا المصنف في بيان العقائد الدينية والاستدلال لها ثم الدفاع عنها، ومناهضة أصحاب المقالات والمذاهب المخالفة للدين.

٩٥ ـ (التلخيص في أصول الفقه):

وهو كتاب في أصول الفقه، ويوجد جزء منه ـ نسخة خطية ـ كتب سنة ٥٩٢هـ. بخط نسخ حسن في استانبول مكتبة أحمد الثالث ١٢٣٧/ ٢ من ٣٠ ورقة ١٧×٢٦سم.

وللجويني كتاب باسم (كتاب المجتهدين) مأخوذ من (التلخيص في أصول الفقه).

* علي بن إسماعيل بن إسحاق، أبو الحسن الأشعري (٢٦٠-٣٢٤هـ) العلامة إمام المتكلمين سابقاً، من نسل الصحابي أبي موسى الأشعري، ومؤسس مذهب الأشاعرة، تتلمذ على الجبائي، حتى صار للمعتزلة إماماً، فتاب منه، ثم رجع إلى مذهب أهل السنة والجماعة. كما هو واضح من مؤلفاته.

٩٦ ـ (رسالة أهل الثغر):

أطلق الباحثون قديماً وحديثاً على الرسالة اسم الجهة التي بعثت إليها وإلى أهلها، من باب إضافة الشيء إلى محله، يقول المؤلف في مقدمة الرسالة: «أما بعد أيها الفقهاء والشيوخ من أهل الثغر بباب الأبواب حرسكم الله بسلطانه...

٩٧ ـ (الإبانة عن أصول الديانة):

ألفه أبو الحسن الأشعري عندما انتقل إلى مذهب السلف، وفيها قرر عقيدته التي لقي الله عليها، وقرر فيها عقيدة السلف ورد فيها على الفرق المخالفة، وهو آخر كتاب صنفه، وعليه يعتمد في الذّب عنه عند

من يطعن عليه، كما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية.

٩٨ ـ (مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين):

يعتبر هذا الكتاب من أقدم الكتب التي وصلت إلينا والتي تبحث في جملة مقالات وعقائد الفرق الإسلامية، وبيان أشهر رجالها، وما انفرد كل واحد منهم به، وما إذا كان قد تفرع عن هذه النحلة فروع، ويعتبرالكتاب ذا أهمية كبيرة في هذا المجال، إذ اعتمد عليه من ألف في هذا المجال، كما يعتبر مصدراً مهمًّا للعلماء الذين ردوا على الفرق الضالة.

٩٩ ـ (المقالات الكبير):

ألف أبو الحسن الأشعري ثلاثة كتب في المقالات:

١ ـ (مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين).

٢ ـ (مقالات غير الإسلاميين) ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية في كتاب (درء تعارض العقل مع النقل): ١/١٥٨. و(منهاج السنة): ٥/٢٨٣ وقال: وهو كتاب كبير أكبر من (مقالات الإسلاميين).

٣ ـ (جمل المقالات) بين فيه مقالات الفرق الإسلامية، ومقالات الملل التي ليس أصحابها من أهل الإسلام كفلاسفة اليونان، والهنود، وعبدة الأوثان، ونحوهم. وقال أبو الحسن الأشعري عن هذا الكتاب فيما نقله عنه ابن عساكر في كتابه (تبيين كذب المفتري): ص١٣٠-١٣١: وألفنا كتاباً في جمل مقالات المسلمين يستوعب

جميع اختلافهم ومقالاتهم، وألفنا كتاباً في جمل مقالات الملحدين وجمل أقاويل الموحدين سميناه كتاب (جمل المقالات).

* محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن القرشي البكري الطبرستاني، فخر الدين الرازي، أبو عبدالله (٥٤٤-٦٠٦هـ) الأصولي المفسر، كبير الأذكياء والحكماء والمصنفين، اشتغل على أبيه الإمام ضياء الدين خطيب الري، وفاق أهل زمانه في علم الكلام والمعقولات، وعلم الأوائل.

١٠٠ ـ (أساس التقديس):

ألفه للملك سيف الدين الأيوبي، وسيره إليه من خراسان[١]، حاول فيه مؤلفه أن يؤول الصفات الخبرية التي يوهم ظاهرها التشبيه في رأيه، مثل اليد والرجل والقدم والسخط والرضا والغضب والاستواء والعلو، فنفى النقيضين اللذين لا يخلو موجود عن أحدهما، وهذا نفي وإنكار لوجود الرب سبحانه، وقد حرص المؤلف أن يذكر سبب تأليفه وموضوعه في المقدمة فقال: «فإني وإن كنت ساكناً في أقاصي بلاد المشرق، إلا أني لما سمعت أهل المشرق والمغرب مطبقين متفقين على أن السلطان المعظم، العالم العادل، المجاهد، . . .أبا بكر بن أيوب. . . أفضل الملوك. . . أردت أن أتحفه بتحفة سنية، وهدية مرضية، فأتحفته بهذا الكتاب الذي سميته بـ (أساس التقديس). . .

---

(١) راجع: كشف الظنون؛ لحاجي خليفة: ١/ ٣٣٣.

وكتابنا هذا (نقض تأسيس الجهمية) لشيخ الإسلام ابن تيمية هو رد على هذا الكتاب كما صرح بذلك شيخ الإسلام ابن تيمية في مقدمة الكتاب: نسخة (ج) ١/ ٤-٥ فقال: «وإنما يعتمدون على ما يجدونه في كتب المتجهمة المتكلمين وأجل من يعتمدون كلامه هو أبو عبدالله محمد بن عمر الرازي إمام هؤلاء المستأخرين، فاقتضى ذلك أن أتم الجواب عن الاعتراضات المصرية الواردة على الفتيا الحموية، بالكلام على ما ذكره أبو عبدالله الرازي في كتابه الملقب بتأسيس التقديس، ليتبين الفرق بين البيان والتلبيس، ويحصل بذلك تخليص التلبيس ويعرف فصل الخطاب».

١٠١ ـ (أقسام اللذات):

خير من يحدثنا عن الكتاب ابن القيم ـ رحمه الله ـ قال في (اجتماع الجيوش الإسلامية): ٢/ ٣٠٤-٣٠٥: قول الإمام فخر الدين الرازي في آخر كتبه وهو كتاب أقسام اللذات الذي صنفه في آخر عمره، وهو كتاب مفيد ذكر فيه أقسام اللذات وبين أنها ثلاثة...

١٠٢ ـ (التفسير الكبير) أو (مفاتيح الغيب):

يحظى هذا التفسير بشهرة واسعة بين العلماء، وذلك لأنه يمتاز عن غيره بالأبحاث الفياضة الواسعة في نواحي شتى من العلم حتى قال ابن خلكان: «جمع فيه كل غريب وغريبة».

١٠٣ ـ **(السر المكتوم في السحر ومخاطبة النجوم)**.

اختلف في نسبة الكتاب إلى الرازي والراجح أن الكتاب له، قال ابن كثير وقد استقصى في كتاب (السر المكتوم في مخاطبة الشمس والنجوم) المنسوب إليه كما ذكره ابن خلكان وغيره، ويقال إنه تاب منه، وقيل بل صنفه على وجه إظهار الفضيلة لا على سبيل الاعتقاد.

١٠٤ ـ **(المطالب العالية من العلم الإلهي)**:

وهو كتاب في علم الكلام ويشير إلى ذلك مؤلف الكتاب في مقدمته فيقول: «هذا كتابنا في العلم الإلهي، وهو المسمى في لسان اليونانيين باثولوجيا، وهو مرتب على مقدمة وكتب». ومخطوطاته تحتوي على تسعة أجزاء. . .

١٠٥ ـ **(نهاية العقول في دراية الأصول)**:

وهو كتاب يشتمل على مباحث العقيدة، وقد صنفه مؤلفه كما يقول في مقدمة الكتاب: «تلبية لطلب بعض الأفاضل في تصنيف كتاب في أصول الدين يشتمل على نهاية الأحكام العقلية وغاية المباحث العلمية.

وقد اقتبس منه المؤلف في عدة مواضع.

١٠٦ ـ **(الوصيـــة)**:

كتبها الرازي في آخر عهده بالدنيا وأول عهده بالآخرة، كتب فيها خلاصة ما توصل إليه، كل ذلك بأسلوب رقيق عاطفي محزن فيقول: «يقول العبد الراجي رحمة ربه الواثق بكرم مولاه محمد بن عمر بن

الحسين وهو في آخر عهده بالدنيا وأول عهده بالآخرة، وهو الوقت الذي يلين فيه كل قاس، ويتوجه إلى مولاه كل آبق. . .

* علي بن عقيل بن محمد بن عقيل بن عبدالله البغدادي الظفري، أبو الوفاء (٤٣١-٥١٣هـ) الحنبلي المتكلم، كان يتوقد ذكاء، وكان بحر معارف.

١٠٧ ـ (كفاية المفتي):

ويسمى أيضاً (الفصول)، وهو كتاب في الفقه الحنبلي، ويقع في عشرة مجلدات.

* محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصبهاني، أبو بكر (٠٠٠-٤٠٦هـ) الأستاذ الأديب النحوي الواعظ العالم بالأصول والكلام شيخ المتكلمين.

١٠٨ ـ (التوحيد):

وقد اقتبس منه المؤلف في مواضع.

١٠٩ ـ (الصفات):

توجد منه مقتطفات ضمن كتاب (درء تعارض العقل مع النقل) لشيخ الإسلام ابن تيمية: ٦/ ١٩٣-١٩٦. و (العلو) للذهبي: ص١٤٣. وسماه كتاب (الأسماء والصفات).

وقد اقتبس منه المؤلف في عدة مواضع وسماه كتاب الصفات.

١١٠ ـ (مشكل الحديث وبيانه):

ورد هذا الكتاب بعناوين مختلفة ذكرها سزكين في (تاريخ التراث العربي) ١/ ٤/ ٥٢-٥٣. ذكر فيه مؤلفه ما اشتهر من الأحاديث المروية عن رسول الله ﷺ مما يوهم ظاهرها التشبيه عند الملحدين، فتأولها على حسب فهمه.

ويرى شيخ الإسلام ابن تيمية أنه: «جمع في كتابه من تأويلات بشر المريسي ومن بعده ما يناسب كتابه، لكنه لم يكن من الجهمية المماثلين لبشر بل هو يثبت من الصفات ما لا يثبته.

١١١ ـ (مقالات أبي الحسن الأشعري):

توجد نسخة خطية منه في مكتبة عارف حكمت بالمدينة المنورة.

وقد اقتبس منه المؤلف.

١١٢ ـ (مقالات الشيخ ابن كلاب وموافقته الأشعري وما بينهما من النزاع اليسير أو اللفظي):

توجد منه مقتطفات في (مجموع الفتاوى) لشيخ الإسلام ابن تيمية ٥/ ٣١٧- ٣٢٠، ٦/ ٣٧٩. و(العلو) للذهبي: ص١٣٣.

وقد اقتبس منه المؤلف في عدة مواضع.

* محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر، ابن الباقلاني، أبو بكر (٣٣٨-٤٠٣هـ) الإمام العلامة، أوحد المتكلمين، مقدم الأصوليين، صاحب التصانيف، وكان يضرب المثل بفهمه وذكائه، وكان ثقة إماماً

بارعاً، صنف في الرد على الرافضة والمعتزلة، والخوارج والجهمية والكرامية وانتصر لطريقة أبي الحسن الأشعري، وقد يخالفه في مضائق.

١١٣ ـ (الإبانة عن إبطال مذهب أهل الكفر والضلالة):

وتوجد منه مقتطفات ضمن مؤلفات لشيخ الإسلام ابن تيمية مثل (الفتوى الحموية) ص٥٧-٥٨. و(درء تعارض العقل مع النقل): ٦/٢٠٦. و(مجموع الفتاوى): ٥/٩٨-٩٩. والذهبي في (العلو) ص١٤٤-١٤٥. وابن قيم الجوزية في (اجتماع الجيوش الإسلامية): ٢/٣٠٣.

وقد اقتبس منه المؤلف.

١١٤ ـ (الانتصار لصحة نقل القرآن والرد على من نحله الفساد بزيادة أو نقصان):

موضوع الكتاب يتلخص في إثبات صحة نقل القرآن.

١١٥ ـ (تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل):

ألف الباقلاني هذا الكتاب أثناء مقامه بشيراز لابن عضد الدولة وولي عهد الأمير أبي كاليجار المرزبان، وموضوع الكتاب الرد على الملاحدة والمعطلة والمرجئة والشيعة والمعتزلة، ويدل كلامه فيه على ذهنية متفتحة وعلى ثقافة واسعة بالملل والنحل والفرق والآراء.

١١٦ ـ (دقائق الكلام والرد على من خالف الحق من الأوائل ومنتحلي الإسلام):

ألف الباقلاني هذا الكتاب بعد كتاب هداية المسترشدين إذ نص

عليه في الهداية، ورد فيه على مخالفي الإسلام من فلاسفة اليونان وغيرهم.

١١٧ ـ (الرد على من نسب إلى الأشعري خلاف قوله):

أورده الذهبي في (العلو) ص١٤٤-١٤٥. وسماه (الذّب عن أبي الحسن الأشعري). وأورد ابن قيم الجوزية كتاباً للباقلاني في (اجتماع الجيوش الإسلامية) ١/ ٣٠١-٣٠٢. باسم (جوابات للمسائل التي سأله عنها أهل بغداد في رسالته التي بين فيها اتفاق الحنابلة والأشاعرة).

١١٨ ـ (كشف الأسرار وهتك الأستار في الرد على الباطنية):

صنف القاضي أبو بكر الباقلاني هذا الكتاب ردًّا على كتاب البلاغ الأعظم والناموس الأكبر الذي صنفه بعض قضاة الفاطميين في مصر، بين فيه فضائحهم وقبائحهم ووضح أمرهم لكل أحد، ووضح أمرهم ينبئ عن مطاوي أفعالهم وأقوالهم.

وتوجد مقتطفات من الكتاب في (درء تعارض العقل مع النقل) لشيخ الإسلام ابن تيمية: ٨/ ٤٧٩-٤٨٦. و(مجموع الفتاوى) ٣٥/ ١٢٩. و(البداية والنهاية) لابن كثير: ١١/ ٦٢، ٣، ٣٤٦.

١١٩ ـ (مسألة التكفير):

لم أجد هذا الكتاب في كتب التراجم ولا الكتب التي ألفت عن الباقلاني، والذي يظهر ـ والله أعلم ـ إما أن يكون مسألة ضمن كتاب من كتب الباقلاني أو هو كتاب (إكفار المتأولين وحكم الدار) وقد أشار

إليه الباقلاني في (التمهيد) ص٤٧٩ بقوله: «وقد ذكرنا في هذا الباب في كتاب (إكفار المتأولين) ما روي في معارضتها، وقلنا في تأويلها بما يغني الناظر فيه إن شاء الله».

* محمد بن عبدالله بن تومرت المصمودي البربري، المنعوت بالمهدي الهرغي أبو عبدالله (٤٨٥-٥٢٤هـ) صاحب دعوة السلطان عبدالمؤمن بن علي بالمغرب، وهو من جبل السوس في أقصى بلاد المغرب، ورحل إلى المشرق طلباً للعلم، فجمع وتفقه وحصل أطرافاً من العلم.

١٢٠ ـ (المرشـــدة):

وهي رسالة وجيزة لا تتجاوز الصفحتين، وقد أطلق عليها هذا الاسم في عهد متأخر عن ابن تومرت وعبد المؤمن.

* محمد بن عبدالكريم بن أحمد الشهرستاني، أبوالفتح (٤٦٧-٥٤٨هـ) شيخ أهل الكلام وصاحب التصانيف، كان كثير المحفوظ، قوي الفهم مليح الوعظ. مصنفاته: (نهاية الإقدام) و(الملل والنحل).

١٢١ ـ (نهاية الإقدام في علم الكلام):

وهو كتاب يبحث في علم الكلام كما هو واضح من عنوانه، يقول مؤلفه في مقدمة الكتاب: «أما بعد فقد أشار إليَّ من إشارته غنم وطاعته حتم أن أجمع له مشكلات الأصول وأحل له ما انعقد في غوامضها على أرباب العقول.

الكــراميـــة:

* محمد بن الهيصم، أبو عبدالله، من رؤوس الكرامية، وإليه نسبة الطائفة الهيصمية قال عنه الشهرستاني: وقد اجتهد ابن الهيصم في إفهام مقالة أبي عبدالله بن كرام في كل مسألة حتى ردها من المحال الفاحش إلى نوع يفهم فيما بين العقلاء.

١٢٢ ـ (جمــل المقالات):

قال شيخ الإسلام ابن تيمية عن الكتاب في (درء تعارض العقل مع النقل) ٨/٥٦: «والقاضي أبو خازم بن القاضي أبي يعلى في كتابه المصنف في أصول الدين الذي رتبه ترتيب محمد بن الهيصم في كتابه المسمى (بجمل المقالات) يسلك مسلك من أثبت الحكمة والمصلحة العامة التي تجب مراعاتها، وإن أفضى ذلك إلى مفسدة جزئية». وقد ذكر الكتاب شيخ الإسلام ابن تيمية في عدة مواضع من كتبه فقد نقل منه في (مجموع الفتاوى) ٦/١٨٣-١٨٤). و(درء تعارض العقل مع النقل): ٢/٤٧، ٨/٥٦.

الشيعة والباطنيـــة:

* الحسن بن موسى النُّوبَخْتِيّ، أبو محمد (٠٠٠-٣٠٠هـ) ذو الفنون، الشيعي المُتفلْسِف، صاحب التصانيف، من متكلمي الإمامية كان يجتمع إليه جماعة من النقلة لكتب الفلسفة، مثل أبي عثمان الدمشقي، وإسحاق وثابت وغيرهم، وكانت المعتزلة تدعيه.

١٢٣ ـ كتاب (الآراء والديانات):

ألفه النُّوبَخْتِي ولم يتمه، ولم يبق من الكتاب سوى مقتبسات ضمن كتب.

* النعمان بن محمد بن منصور بن أحمد بن حيون الإسماعيلي المغربي، يكنى أبا حنيفة (٠٠٠-٣٦٣هـ) الشيعي ظاهراً، الزنديق باطناً، قاضي قضاة الدولة العبيدية، كان مالكي المذهب ثم ارتد إلى الإسماعيلية، وكان ملازماً لصحبة المعز صنف كتاب (ابتداء الدعوة للعبيديين) وكتاباً في فقه الشيعة وكتباً كثيرة تدل على انسلاخه من الدين يبدل فيها معاني القرآن ويحرفها.

١٢٤ ـ (البلاغ الأكبر والناموس الأعظم):

نسب هذا الكتاب إلى عدة أشخاص من قضاة الفاطميين من آل ابن حيون. قال ابن كثير في (البداية والنهاية): ١١/٣٤٦: «إن الباقلاني رد على البلاغ الأعظم والناموس الأكبر الذي صنفه بعض قضاة الفاطميين في مصر». وفي ١١/٣١١: قال: «أظن هذا القاضي عبدالعزيز بن النعمان». وفي ١١/٣٢١: «القاضي محمد بن النعمان قاضي الفاطميين الذي صنف البلاغ الأكبر».

الاتحـاديــة:

* محمد بن علي بن محمد بن عربي، أبو بكر الحاتمي الطائي الأندلسي، المعروف بمحيي الدين بن عربي (٥٦٠-٦٣٨هـ) فيلسوف،

رئيس القائلين بوحدة الوجود، ولد في مرسية بالأندلس، وقام برحلة إلى المشرق، وأنكر عليه أهل الديار المصرية شطحات ظهرت عنه، فعمل بعضهم على إراقة دمه، وحبس، فسعى في خلاصه علي بن فتح الجباني فنجا، واستقر في دمشق فتوفي بها، له نحو أربعمائة كتاب ورسالة، منها (الفتوحات المكية) و(فصوص الحكم).

١٢٥ ـ (فصوص الحكم):

يعتبر هذا الكتاب من أهم كتب ابن عربي، فقد قرر فيه مذهب وحدة الوجود في صورته النهائية، ووضع له مصطلحات صوفية، فجاء كتابه خلاصة لمذهبه في الفلسفة الصوفية منسجم متسق لا تكاد تظفر به كاملاً في كتاب آخر له، ونظريته في هذا الكتاب صعبة الفهم، لأن لغته اصطلاحية خاصة مجازية معقدة في معظم الأحيان.

الفلاسفـــة:

* الحسين بن عبدالله بن سينا، أبو علي الفيلسوف، الملقب بالشيخ الرئيس (٣٧٠-٤٢٨هـ) الفيلسوف صاحب التصانيف في الطب والفلسفة، وكان من أسرة إسماعيلية من أتباع الحاكم العبيدي وهم رافضة ملاحدة.

١٢٦ ـ (الإشارات والتنبيهــات):

يشترك هذا الكتاب مع كتاب الشفاء في كونهما يعالجان أقسام الفلسفة الرئيسية من منطق وطبيعة وأمور غيبية، إلا أنه قد أهمل في هذا الكتاب الرياضيات وحل محلها التصوف.

١٢٧ ـ (الشفـــاء):

هو كتاب في الفلسفة.

* محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، أبو الوليد (٥٢٠-٥٩٥هـ) فيلسوف الوقت، سمع الحديث وعرض الموطأ على أبيه، وأخذ عن أبي مروان بن مسرة وجماعة، وبرع في الفقه، وأخذ الطب عن أبي مروان بن حزبول، وأتقنه، ثم أقبل على علوم الأوائل وبلاياهم، حتى صار يضرب به المثل في ذلك، وولي قضاء قرطبة فحمدت سيرته، واستدعاه المنصور صاحب المغرب بقرطبة واحترمه كثيراً ثم نقم عليه بعد لأجل الفلسفة ومات محبوساً بداره بمراكش. وله تصانيف كثيرة منها (فصل المقال) و(منهاج الأدلة) و(تهافت التهافت).

١٢٨ ـ (فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال):

عرف شيخ الإسلام ابن تيمية هذا الكتاب بقوله: كتابه الذي زعم أنه جمع فيه بين الشريعة والفلسفة، ويحدثنا المؤلف عن موضوع الكتاب فيقول في مقدمة كتاب منهاج الأدلة: «فإنه لما كنا قد بينا، قبل هذا في قول أفردناه مطابقة الحكمة للشرع وأثر الشريعة بها، قلنا هناك إن الشريعة قسمان: ظاهر ومؤول، وإن الظاهر منها فرض الجمهور، وإن المؤول فرض العلماء، وأما الجمهور ففرضهم فيه حمله على ظاهره وترك تأويله، وإنه لا يحل للعلماء أن يفصحوا بتأويله

للجمهور».

١٢٩ ـ (مناهج الأدلة في عقائد الملة):

ألف ابن رشد هذا الكتاب بعد كتاب (فصل المقال) كما ذكره المؤلف في مقدمة الكتاب حيث قال: «فإنه لما كنا قد بينا قبل هذا في قول أفردناه، مطابقة الحكمة للشرع.. فقد رأيت أن أفحص في هذا الكتاب عن الظاهر من العقائد التي قصد الشرع حمل الجمهور عليها. وقد عرف شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ بالكتاب عندما استشهد به. نسخة (ط) ١/ ٢٤ بقوله: «وقد ضمن هذا الكتاب بيان الاعتقاد الذي جاءت به الشريعة، ووجوب إلقائه إلى الجمهور كما جاءت به الشريعة، وبيان ما يقوم عليه من ذلك البرهان للعلماء، كما يقوم به ما يوجب التصديق للجمهور.

وبهذا تنتهي مصادر شيخ الإسلام في كتابه (بيان تلبيس الجهميّة..).

المبحث الرابع

ترجمـــة

لحياة الرازي (التعريف به)

ترجمة لحياة الرازي

اسمه ونسبه:

أبو عبدالله[١]، محمد بن عمر بن الحسين بن علي التيمي البكري، الطبرستاني الأصل، الرازي المولد، الشافعي، الملقب بفخر الدين، المعروف بابن خطيب الري[٢]، أو ابن الخطيب.

مولده:

ولد سنة أربع وأربعين وخمسمائة بالري وإليها نسبته. وهي نسبة على غير قياس، ألحقوا الزاي في النسبة تخفيفاً؛ لأن النسبة على الياء مما يشكل ويثقل على اللسان، والألف لفتحة الراء[٣].

شيوخه:

اشتغل على والده ضياء الدين[٤] خطيب الري، صاحب محيي

---

(١) في (البداية والنهاية) لابن كثير ١٣/٥٣: (أبو المعالي وأبو عبدالله).
(٢) هي (طهران) حالياً.
انظر: (أطلس التاريخ الإسلامي) ص١٩.
(٣) انظر: (الأنساب للسمعاني)، ٣/٢٣.
(٤) أبو القاسم، تتلمذ على إمام الحرمين، كان فصيح اللسان، فقيهاً، أصوليًّا، متكلماً، صوفيًّا، خطيباً، محدثاً، أديباً. له كتاب (غاية المرام) في علم الكلام، يقع في مجلدين.
(طبقات الشافعية) للسبكي ٧/٢٤٢.

السنة البغوي[1]، وقرأ الحكمة[2] على المجد الجبلي بمراغة[3]، وتفقه على الكمال السمناني[4]، ويقال إنه حفظ (الشامل) في علم الكلام لإمام الحرمين[5].

تنقلاتـه:

سافر في طلب العلم إلى خراسان[6]، وإلى مراغة، واشتغل بها

---

(١) تقدمت ترجمته.

(٢) الحكمة: أطلقت قديماً على ما يرادف الفلسفة. فهي تبحث بوجه عام في الله (تعالى) والعالم والإنسان. قال الجرجاني: الحكمة علم يبحث في الأشياء. على ما هي عليه في الوجود وبقدر الطاقة البشرية.
انظر: (المعجم الفلسفي) مجمع اللغة العربية، ص ٧٥، (التعريفات) للجرجاني، ص ٩١، ٩٢.

(٣) شمال غرب إيران، قرب الحدود التركية.
انظر: (أطلس التاريخ الإسلامي)، ص ٣٥.

(٤) كمال الدين، أبو نصر، أحمد بن زيد السمناني، توفي بنيسابور سنة (٥٧٥هـ).
(طبقات الشافعية) للإسنوي ٢/ ٥٧.

(٥) إمام الحرمين، أبو المعالي، عبدالملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، الشافعي، صاحب التصانيف، ولد سنة (٤١٩هـ). وتوفي سنة (٤٧٨هـ)، ونقل عنه عند مرضه قوله: اشهدوا علي أني قد رجعت عن كل مقالة تخالف السنة، وأني أموت على ما يموت عليه عجائز نيسابور.
انظر: (طبقات الشافعية) للسبكي ٥/ ١٩١، (سير أعلام النبلاء) للذهبي ١٨/ ٤٦٨.

(٦) خراسان: بلاد واسعة، أول حدودها مما يلي العراق، وآخرها مما يلي الهند، وتشتمل على أمهات من البلاد. وهي داخلة الآن ضمن أراضي أفغانستان وإيران. ومعنى خراسان (خر) أي: كل. و(اسان) أي: سهل. والمعنى: كل بلا تعب وقيل معنى (خراسان) بالفارسية: مطلع الشمس.
انظر: (معجم البلدان) لياقوت الحموي ٢/ ٣٥٠، (الروض المعطار في خبر الأقطار) للحميري ص٢١٤، (أطلس التاريخ الإسلامي) ص١١.

على مجد الدين الجبلي مدة، حتى حصل لنفسه استقلال التحصيل والفكر بنفسه.

ثم سافر إلى خدمة السلطان غياث الدين[١]، وأخيه شهاب الدين[٢]، وكانا ملكين في بلاد الغور[٣]. وأكثر تلك النواحي كرامية[٤]، فحظي عند غياث الدين، واتفق أن فخر الدين وعظ هناك يوماً، وتكلم بشيء ينافي مذهب الكرامية، فهموا به، فهرب واستنجد بالسلطان[٥]، فتحيل على تخليصه.

ثم رحل من هناك إلى غزنة[٦]، وأقام يدرس في بعض المساجد، حتى اتصل بعلاء الدين تكش خوارزمشاه[٧]، وصار معلماً لولده

---

(١) يقول ابن كثير: كان غياث الدين عاقلا حازماً شجاعاً، لم تكسر له راية مع كثرة حروبه، وكان شافعي المذهب، ابتنى مدرسة هائلة للشافعية، وكانت سيرته حسنة في غاية الجودة. توفي سنة (٥٩٩هـ).
(البداية والنهاية) لابن كثير، ١٣/٣٣.

(٢) شهاب الدين، أبو المظفر، محمد بن سالم. مات سنة (٦٠٢هـ)، وكان شجاعاً، مقداماً، كثير الغزو إلى بلاد الهند، عادلا في رعيته، حسن السيرة فيهم.
انظر: (الكامل في التاريخ) لابن الأثير ٩/ ٢٧٢، ٢٧٣.

(٣) جنوب غرب كابل.
انظر: (أطلس التاريخ الإسلامي) ص ١٧.

(٤) يأتي تعريف الكرامية عند ذكر المؤلف لهم.

(٥) استنجد بالسلطان غياث الدين، وكان في سنة (٥٩٥هـ).
انظر: (البداية والنهاية) لابن كثير ١٣/١٩.

(٦) جنوب كابل.
انظر: (أطلس التاريخ الإسلامي)، ص١٧.

(٧) علاء الدين، الحسن بن الحسين، كان عادلا من أحسن الملوك سيرة في رعيته.
توفي سنة (٥٥٦هـ). فملك بعده ابنه سيف الدين محمد.

=

محمد[1]، حتى أفضى الملك إلى محمد، فصار له الجاه العريض والمال الكثير، حتى أنه كان يغلظ عليه في الخطاب في بعض الأوقات فيحتمله.

ثم رحل إلى هراة[2]، وبنى له السلطان هناك مدرسة وكان يدرس بها إلى أن توفي.

مكانته العلمية:

كان فريد عصره، ومتكلم زمانه، وكانت له اليد الطولى في الوعظ باللسان العربي والفارسي، صنف في أكثر العلوم، وبلغ في البحث والجدال ومباشرة القيل والقال مبلغاً عظيماً، ولم يكن في عصره أحد يدانيه في البحث، وكان خطاره قويًّا، وذهنه جليًّا، كثير التفكير والنظر. وكان لمجلسه جلالة وعظمة، وكان يتعاظم حتى على الملوك، وكان إذا جلس يجلس قريباً منه الكشي، والمصري، والشهاب النيسابوري[3]، وغيرهم من التلاميذ الكبار، وسائر الخلق

= انظر: (الكامل في التاريخ) لابن الأثير ٩/ ٧٤.

(١) سيف الدين، محمد بن الحسين الغوري، كان عادلا حسن السيرة، مات سنة (٥٥٨هـ)، وكان عمره حين مات نحو عشرين سنة.
انظر: (الكامل في التاريخ) لابن الأثير ٩/ ٨٢.

(٢) هراة: بالفتح، مدينة مشهورة، من أمهات مدن خراسان، وهي تقع شمال غرب أفغانستان.
انظر: (معجم البلدان) لياقوت الحموي ٥/ ٣٩٦، (أطلس التاريخ الإسلامي) ص ٣٥.

(٣) هؤلاء من تلامذته، وسيأتي ذكرهم إن شاء الله (تعالى).

على قدر مراتبهم، وكان يتكلم مع الكبار منهم وهم يبحثون مع غيرهم.

ورغم أن له مصنفات في أكثر العلوم إلا أنه لا يذكر في زمرة الحكماء[1] المحققين، ولا يعد في الرعيل الأول من المدققين، أورد على الحكماء شكوكاً وشبهاً كثيرة وما قدر أن يتخلص منها، وأكثر من جاء بعده ضل بسببها، وبنى البحوث على تقرير قواعد المشائين[2] التي هي متزلزلة الأركان واهية البنيان.

وبالجملة فهو اشتغل طول عمره بجمع أقاويل الناس، وتفريعها، وتحريرها، وتهذيبها، وإيضاحها، وإيجازها مرة، وبسطها مرة أخرى، والتصرف فيها بالعبارات، والتغييرات من ورقة إلى ورقة، ومن مسودة إلى أخرى تكثيراً للبحث، وطلباً للجاه الوهمي، ومحبة للترأس الخيالي. ومن أعجب أحواله أنه صنف في الحكمة كتباً كثيرة، يوهم أنه من الحكماء المبرزين الذين وصلوا إلى غايات المراتب، ولم يصل إلى ذلك.

ثم يرجع وينصر مذهب أبي الحسن الأشعري[3].

وهو متحير في مذاهبه، يروى أنه دخل عليه بعض أصحابه يوماً

---

(١) أي: الفلاسفة. نسبة إلى الحكمة. وهي الفلسفة. وقد تقدم تعريف الحكمة.

(٢) المشاؤون: هم أتباع الفيلسوف اليوناني أرسطو. سموا بذلك لأنه كان يحاضر ماشياً. انظر: (الموسوعة العربية الميسرة) بإشراف محمد شفيق ١/ ١١٧.

(٣) تأتي ترجمته عند ذكر اسمه في أصل الكتاب.

فوجدوه باكياً حزيناً، فسأله عن ذلك، فقال: كنت أعتقد في بعض المسائل اعتقاداً منذ مدة، وأزعم أن ذلك هو الصواب، وأن ما عداه خطأ، حتى وقع إليَّ كلام لبعض المحصلين فيها، فرأيت أن اعتقادي كان باطلاً في هذه المدة، فما يؤمنني أن يكون جميع علومي بهذه الصفة. وكان أكثر عمره مشغولاً بكتب التصانيف في كل فن، حتى إنه كان يصنف في علوم لا يعرف حقائقها. ويشهد بصحة ذلك تصنيفه (السر المكتوم)[1] في السحر والطلسمات، وبعض خواص الفلك.

صفاتـه وأخلاقـه:

كان ربع القامة، عبل[2] الجسم، كبير اللحية، جهوري الصوت، صاحب وقار وحشمة، له نزوة[3] ومماليك، وبزة[4] حسنة، وهيئة جميلة، إذا ركب مشى معه نحو الثلاثمائة مشتغل على اختلاف مطالبهم في التفسير والفقه والكلام والأصول والطب، وغير ذلك.

وكان محبًّا للجاه. وكانت أخلاقه شديدة، يؤذي المحصلين إذا بحثوا عنده: وهو الذي يقول في وصف أخلاقه:

---

(١) سبق الكلام عن هذا الكتاب ص١٩٦.

(٢) العبل: الغليظ والضخم.
(تهذيب اللغة) للأزهري، ٢/٤٠٨ (عبل).

(٣) نزوة: أي حدة.
(تهذيب اللغة) للأزهري ١٣/٢٥٨ (نزا).

(٤) البزة: ضرب من الثياب.
(تهذيب اللغة) للأزهري ١٣/١٧٣ (بز).

أشكو إلى الله من خُلق يعيرني ويمحق النور من عقلي ومن ديني
حرارة في مزاج القلب محكمة تبدو فتنمو فتغويني وترديني[1]

تلامذته:

١ ـ إبراهيم بن علي بن محمد السلمي المغربي، أبو إسحاق، المعروف بالقطب المصري، كان عالماً بالمعقولات، دخل إلى خراسان، وهو من أكبر تلامذة الرازي، مات بخراسان سنة (٦١٨هـ)[2].

٢ ـ عبدالحميد بن عيسى بن عمر الخسروشاهي، الملقب شمس الدين. وخسروشاه: قرية من قرى تبريز[3]. كان فقيهاً، أصوليًّا، متكلماً، ولد سنة (٥٨٠هـ)، ورحل إلى فخر الدين الرازي، فلازمه، حتى برع في علوم متعددة، أقام مدة بالكرك[4] ثم توجه إلى دمشق،

---

(١) انظر: (وفيات الأعيان) لابن خلكان، ٤/٢٤٨ ـ ٢٥٢، (نزهة الأرواح) للشهرزوري، ٢/١٤٤ ـ ١٤٩، (العبر) للذهبي، ٣/١٤٢، (طبقات الشافعية) للسبكي، ٨/٨٦.

(٢) انظر: (تاريخ مختصر الدول) لابن العبري، ص ٤٤٥، (نزهة الأرواح) للشهرزوري، ٢/١١٤، (عيون الأنباء في طبقات الأطباء) لابن أبي أصيبعة، ٢/٢٣، ٣٠، (طبقات الشافعية) للأسنوي، ٢/٤٤٦.

(٣) تبريز: بكسر أوله، وسكون ثانيه، وكسر الراء، وياء ساكنة، وهي من أشهر مدن أذربيجان. وهي الآن ضمن الأراضي الإيرانية، تقع شمال غرب إيران.
انظر: (معجم البلدان) لياقوت الحموي، ٢/١٢، (أطلس التاريخ الإسلامي)، ص٣٣.

(٤) الكرك: بفتح أوله وثانيه، كلمة عجمية، اسم لقلعة حصينة جدًّا، وهي على سن جبل عال. وهي الآن ضمن الأراضي الأردنية.
انظر: (معجم البلدان) لياقوت الحموي، ٤/٤٥٣، (أطلس التاريخ الإسلامي)، ص٣٥.

وتوفي بها سنة (٦٥٢هـ)[١].

٣ ـ أفضل الدين الخونجي، كخمد بن ناماور بن عبدالملك، الشافعي، ولد سنة (٥٩٠هـ). ولي قضاء مصر، توفي سنة (٦٤٦هـ)[٢].

٤ ـ تاج الدين، محمد بن الحسين بن عبدالله الأرموي. كان من أكبر تلامذة فخر الدين الرازي، استوطن بغداد، وتوفي بها سنة (٦٥٣هـ)[٣].

٥ ـ زين الدين، محمد بن عبدالرحمن الكشي، بخراسان[٤].

٦ ـ أثير الدين الأبهري، بالروم[٥].

---

(١) انظر: (طبقات الشافعية) للأسنوي، ١/٥٠٣، (تاريخ مختصر الدول) لابن العبري، ص ٤٤٥.

(٢) انظر: (تاريخ مختصر الدول) لابن العبري، ص ٤٤٥، (شذرات الذهب) لابن العماد، ٥/٢٣٦.

(٣) انظر: (تاريخ مختصر الدول) لابن العبري، ص ٤٤٥، (طبقات الشافعية) للأسنوي، ١/٤٥١.

(٤) انظر: (تاريخ مختصر الدول) لابن العبري، ص ٤٤٥، (نزهة الأرواح) للشهرزوري، ٢/١١٤، (عيون الأنباء في طبقات الأطباء) لابن أبي أصيبعة، ٢/٢٣، (كشف الظنون) لحاجي خليفة ١/٦٣٣.

(٥) (تاريخ ابن العبري) ص ٤٤٥.
والروم: جبل معروف في بلاد واسعة تضاف إليهم فيقال بلاد الروم. وهي الآن ضمن الأراضي التركية.
انظر: (معجم البلدان) لياقوت الحموي ٣/٩٧، (أطلس التاريخ الإسلامي) ص ١٧.

٧ ـ سراج الدين الأرموي، بقونية[١].

٨ ـ شهاب الدين النيسابوري[٢].

٩ ـ محيي الدين (قاضي مرند)[٣].

١٠ ـ ابن عنين الشاعر (محمد بن نصر بن عنين) وقد استفاد من علم الرازي وهباته، ومدحه وأطال الثناء عليه[٤]. ومما قاله فيه:

من دوحة فخرية عمرية طابت مغارس مجدها المتأثل
مكية الأنساب ذاكِ أصلها وفروعها فوق السماك الأعزل[٥]

١١ ـ محمد رضوان، وهو الذي سأل الرازي أن يفسر مشكلات (عيون الحكمة) لابن سينا[٦].

١٢ ـ أبو بكر (ابن الرازي)، وهو الأكبر من أولاده، وهو الذي

---

(١) (تاريخ ابن العبري) ص ٤٤٥.
و(قونية) بالضم ثم السكون ونون مكسورة، من أعظم المدن بالروم.
انظر: (معجم البلدان) لياقوت الحموي ٤/ ٤١٥.

(٢) انظر: (نزهة الأرواح) للشهرزوري، ٢/ ١٤٤، (عيون الأنباء) لابن أبي أصيبعة، ٢/ ٢٣.

(٣) (عيون الأنباء) لابن أبي أصيبعة ٢/ ٢٣.
ومرند بفتح أوله وثانيه، ونون ساكنة، ودال: من مشاهير مدن أذربيجان، بينها وبين تبريز يومان، قد تشعثت الآن وبدأ فيها الخراب منذ نهبها الكرج وأخذوا جميع أهلها.
انظر: (معجم البلدان) لياقوت الحموي ٥/ ١١٠.

(٤) (ديوان ابن عنين)، مقدمة خليل مردم، ص ٨.

(٥) (ديوان ابن عنين)، ص ٥٣.

(٦) (كشف الظنون) لحاجي خليفة ٢/ ١١٨٦.
وترجمة ابن سينا عند ذكر اسمه في أصل الكتاب.

ورث منصب أبيه في التدريس والوعظ[1].

١٣ ـ إبراهيم بن أبي بكر بن علي الأصفهاني، وهو الذي أملى عليه الرازي وصيته[2].

مؤلفاتـه:

١ ـ إبطال القياس.

٢ ـ إحكام الأحكام.

٣ ـ الأخلاق.

٤ ـ الأربعين في أصول الدين.

٥ ـ أساس التقديس أو (تأسيس التقديس).

٦ ـ أسرار التنزيل وأنوار التأويل[3].

٧ ـ إشارات النظار إلى لطائف الأسرار.

٨ ـ الأشربة.

٩ ـ أقسام اللذات.

١٠ ـ البراهين البهائية (بالفارسية).

١١ ـ البيان والبرهان في الرد على أهل الزيغ والطغيان.

---

(١) انظر: (نزهة الأرواح) للشهرزوري، ٢/١٤٧.

(٢) انظر: (عيون الأنباء) لابن أبي أصيبعة، ٢/٢٦.

(٣) يقول الرازي في (كتاب الأربعين) ص ١١٥: «من أراد الاستقصاء في تأويل الظواهر الواردة في القرآن والأخبار فعليه بكتاب (أسرار التنزيل وأنوار التأويل)».

١٢ ـ تحصيل الحق.

١٣ ـ التشريح من الرأس إلى الحلق (لم يتم).

١٤ ـ تعجيز الفلاسفة.

١٥ ـ التفسير الكبير، المسمى (مفاتيح الغيب).

١٦ ـ تفسير سورة الإخلاص.

١٧ ـ تفسير سورة البقرة (على الوجه العقلي لا النقلي).

١٨ ـ تفسير سورة الفاتحة (في مجلد).

١٩ ـ تهذيب الدلائل في عيون المسائل.

٢٠ ـ الجبر والقدر.

٢١ ـ جوابات المسائل النجارية.

٢٢ ـ الجوهر الفرد.

٢٣ ـ حدوث العالم.

٢٤ ـ دنكلوشا.

٢٥ ـ الرسالة الصاحبية.

٢٦ ـ الرسالة الكمالية في الحقائق الإلهية.

٢٧ ـ رسالة في التنبيه على بعض الأسرار المودعة في بعض سور القرآن العظيم.

٢٨ ـ رسالة في النبوات.

٢٩ ـ الرعاية.

٣٠ ـ الرمل.

٣١ ـ الرياض الموفقة.

٣٢ ـ الزبدة.

٣٣ ـ السر المكتوم.

٣٤ ـ شرح الإشارات لابن سينا.

٣٥ ـ شرح سقط الزند (لم يتم).

٣٦ ـ شرح عيون الحكمة لابن سينا.

٣٧ ـ شرح القانون لابن سينا.

٣٨ ـ شرح نهج البلاغة (لم يتم).

٣٩ ـ شرح وجيز الغزالي (ولم يتم، حصل منه العبادات والنكاح في ثلاثة مجلدات).

٤٠ ـ شفاء العي والخلاف.

٤١ ـ الطب الكبير.

٤٢ ـ الطريقة العلائية في الخلاف (أربعة مجلدات).

٤٣ ـ عصمة الأنبياء.

٤٤ ـ علم الهيئة.

٤٥ ـ الفراسة.

٤٦ ـ فضائل الصحابة.

٤٧ ـ في النفس.

٤٨ ـ لباب الإشارات.

٤٩ ـ اللطائف الغياثية.

٥٠ ـ لوامع البينات في تفسير الأسماء والصفات.

٥١ ـ مباحث الجدل.

٥٢ ـ مباحث الحدود.

٥٣ ـ المباحث العمادية في المطالب المعادية.

٥٤ ـ المباحث المشرقية.

٥٥ ـ مباحث الوجود.

٥٦ ـ محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين.

٥٧ ـ المحصول في الأصول.

٥٨ ـ المسائل الخمسون في أصول الدين.

٥٩ ـ مسائل في الطب.

٦٠ ـ المطالب العالية.

٦١ ـ معالم أصول الدين.

٦٢ ـ المعالم في أصول الفقه.

٦٣ ـ الملخص.

٦٤ ـ مناقب الإمام الشافعي.

٦٥ ـ المنتخب.

٦٦ ـ النبض (مجلد).

٦٧ ـ نفثة المصدور.

٦٨ ـ نهاية العقول.

٦٩ ـ الهندسة[١].

هذه بعض مؤلفاته، ولمعرفتها بالتفصيل ينظر كتاب (فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية) تأليف: محمد الزركان، من ص٥٦-١٦٤. فقد صنفها وبين المطبوع منها والمخطوط ومكان وجود كل منها.

---

(١) انظر في هذه المؤلفات: (التفسير الكبير) للرازي ١/١٧٧، ١٣/١٢٢، ١٤/١٣٢، ١٥/٦٦، ٢٠/٧٥، ٢٢/١٩٦، ٢٦/١١٩، (اعتقادات فرق المسلمين والمشركين) للرازي ص ١٢٨، ١٢٩، (عيون الأنباء في طبقات الأطباء) لابن أبي أصيبعة ٢/٢٧ ـ ٣٠، (طبقات الشافعية) للسبكي ٨/٨٧، (كشف الظنون) لحاجي خليفة ١/٤٤٩، (شذرات الذهب) لابن العماد ٥/٢١.

٩ ـ وصيتــه:

في شدة مرضه أملى وصيته على تلميذه إبراهيم بن أبي بكر بن علي الأصفهاني وذلك يوم الأحد، الحادي والعشرين من شهر المحرم سنة ست وستمائة. قال فيها:

«بسم الله الرحمن الرحيم، يقول العبد الراجي رحمة ربه الواثق بكرم مولاه محمد بن عمر بن الحسين الرازي، وهو في آخر عهده بالدنيا، وأول عهده بالآخرة، وهو الوقت الذي يلين فيه كل قاس، ويتوجه إلى مولاه كل آبق، إني أحمد الله ـ تعالى ـ بالمحامد التي ذكرها أعظم ملائكته في أشرف أوقات معارجهم، ونطق بها أعظم أنبيائه في أكمل أوقات مشاهداتهم، بل أقول كل ذلك من نتائج الحدوث والإمكان، فأحمده بالمحامد التي تستحقها ألوهيته، ويستوجبها لكمال الموهبة، عرفتها أو لم أعرفها، لأنه لا مناسبة للتراب مع جلال رب الأرباب، وأصلي على الملائكة المقربين، والأنبياء المرسلين، وجميع عباد الله الصالحين. ثم أقول بعد ذلك: اعلموا إخواني في الدين وأخداني في طلب اليقين، أن الناس يقولون: الإنسان إذا مات انقطع تعلقه عن الخلق، وهذا العام مخصوص من وجهين:

الأول: أنه إن بقي منه عمل صالح صار ذلك سبباً للدعاء، والدعاء له أثر عند الله.

والثاني: ما يتعلق بمصالح الأطفال والأولاد والعورات وأداء المظالم والجنايات.

أما الأول: فاعلموا أني كنت رجلاً محبًّا للعلم، فكنت أكتب في كل شيء شيئاً لا أقف على كمية وكيفية[1] سواء كان حقًّا أو باطلاً، أو غثًّا أو سميناً، إلا أن الذي نظرته في الكتب المعتبرة لي أن هذا العالم المحسوس تحت تدبير مدبر منزه عن مماثلة المتحيزات والأعراض، وموصوف بكمال القدرة والعلم والرحمة، ولقد اختبرت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رأيت فيها فائدة تساوي الفائدة التي وجدتها في القرآن العظيم؛ لأنه يسعى في تسليم العظمة والجلال بالكلية لله ـ تعالى ـ ويمنع عن التعمق في إيراد المعارضات والمناقضات، وماذاك إلا العلم بأن العقول البشرية تتلاشى وتضمحل في تلك المضايق العميقة، والمناهج الخفية، فلهذا أقول كما ثبت بالدلائل الظاهرة من وجوب وجوده ووحدته وبراءته عن الشركاء في القدم والأزلية والتدبير والفعالية، فذاك هو الذي أقول به وألقى الله ـ تعالى ـ به وأما ما انتهى الأمر فيه إلى الدقة والغموض فكل ما ورد في القرآن والأخبار الصحيحة المتفق عليها بين الأئمة المتبعين للمعنى الواحد فهو كما هو، والذي لم يكن كذلك أقول: يا إله العالمين إني أرى الخلق مطبقين على أنك أكرم الأكرمين، وأرحم الراحمين، فلك ما مر به قلمي أو خطر ببالي، فأستشهد علمك وأقول إن علمت مني

(١) في (طبقات الشافعية) للسبكي ٨/ ٩١: لأقف على كميته وكيفيته.

أني أردت به تحقيق باطل أو إبطال حق فافعل بي ما أنا أهله، وإن علمت مني أني ما سعيت إلا في تقرير ما اعتقدت أنه هو الحق وتصورت أنه الصدق فلتكن رحمتك مع قصدي لا مع حاصلي، فذاك جهد المقل وأنت أكرم من أن تضايق الضعيف الواقع في الزلة، فأغثني وارحمني واستر زلتي وامح حوبتي، يا من لا يزيد ملكه عرفان العارفين ولا ينقص بخطأ المجرمين، وأقول ديني متابعة محمد سيد المرسلين وكتابي هو القرآن العظيم، وتعويلي في طلب الدين عليهما، اللهم يا سامع الأصوات، ويا مجيب الدعوات، ويا مقيل العثرات، ويا راحم العبرات ويا قَيَّام المحدثات والممكنات، أنا كنت حسن الظن بك عظيم الرجاء في رحمتك، وأنت قلت: (أنا عند ظن عبدي بي)[1] وأنت قلت: ﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ﴾ [النمل: ٦٢]. وأنت قلت: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ﴾ [البقرة: ١٨٦] فهب أني ما جئت بشيء فأنت الغني الكريم وأنا المحتاج اللئيم، وأعلم أنه ليس لي أحد سواك ولا أجد محسناً سواك، وأنا معترف بالزلة والقصور والعيب والفتور، فلا تخيب رجائي ولا ترد دعائي، واجعلني آمناً من عذابك قبل الموت وعند الموت وبعد الموت، وسهل عليَّ سكرات الموت وخفف عني نزول الموت، ولا تضيق عليَّ بسبب الآلام والأسقام فأنت أرحم الراحمين.

---

(١) عن أنس ومعاوية بن حميدة، وكلا الطريقين فيه مقال. انظر: (مجمع الزوائد) ١٠/١٤٨.

وأما الكتب العلمية التي صنفتها أو استكثرت من إيراد السؤالات على المتقدمين فيها، فمن نظر في شيء منها فإن طابت له تلك السؤالات فليذكرني في صالح دعائه على سبيل التفضل والإنعام، وإلا فليحذف القول السيئ، فإني ما أردت إلا تكثير البحث وتشحيذ الخاطر والاعتماد في الكل على الله ـ تعالى ـ.

وأما المهم الثاني: وهو إصلاح أمر الأطفال والعورات، فالاعتماد فيه على الله ـ تعالى ـ ثم على نائب الله محمد، اللهم اجعله قرين محمد الأكبر في الدين والعلو، إلا أن السلطان الأعظم لا يمكنه أن يشتغل بإصلاح مهمات الأطفال، فرأيت الأولى أن أفوض وصاية أولادي إلى فلان، وأمرته بتقوى الله ـ تعالى ـ فإن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون.

وسرد الوصية إلى آخرها. ثم قال: وأوصيه ثم أوصيه ثم أوصيه بأن يبالغ في تربية ولدي أبي بكر، فإن آثار الذكاء والفطنة ظاهرة عليه. ولعل الله ـ تعالى ـ يوصله إلى خير، وأمرته وأمرت كل تلامذتي وكل من لي عليه حق أني إذا مت يبالغون في إخفاء موتي، ولا يخبرون أحداً به، ويكفنونني ويدفنونني على شرط الشرع، ويحملونني إلى الجبل المصاقب لقرية مزدخان، ويدفنوني هناك وإذا وضعوني في اللحد قرأوا علي ما قدروا عليه من القرآن، ثم ينثرون التراب علي، وبعد الإتمام يقولون يا كريم جاءك الفقير المحتاج فأحسن إليه. وهذا منتهى وصيتي

في هذا الباب والله ـ تعالى ـ الفعال لما يشاء وهو على ما يشاء قدير وبالإحسان جدير»[1].

توبتـــه:

قد تضمنت وصيته توبته إلى الله ـ تعالى ـ وكذلك قوله:

«نهـايـة إقـدام العقـول عقـال وأكثـر سعـي العـالميـن ضـلال
وأرواحنا في وحشة من جسومنا وحـاصـل دنيـانـا أذى ووبـال
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا

ثم قال:

«لقد تأملت الطرق الكلامية، والمناهج الفلسفية، فما رأيتها تشفي عليلاً ولا تروي غليلاً، ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن، أقرأ في الإثبات ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥]، ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠] وأقرأ في النفي: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾[الشـورى: ١١]، ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا ۝١١٠﴾ [طه: ١١٠]، ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ۝٦٥﴾ [مريم: ٦٥]. ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي»[2].

ويقول المؤلف عنه: «فكيف بمن يخرج إلى الإشراك بالله الصريح، والردة إلى الأمر بعبادة الكواكب والأوثان. وإن كان قد تاب

---

(١) (عيون الأنباء) لابن أبي أصيبعة ٢/٢٧، ٢٨.
(٢) انظر: (درء تعارض العقل والنقل) للمؤلف ١/١٥٩، ١٦٠. ونسبه إلى الرازي في كتابه (أقسام اللذات).

من ذلك وأسلم بعد ذلك، فإنه يكون كالذين ارتدوا على عهد النبي ﷺ وخلفائه ثم عادوا».

وفــاتــــه:

توفي في بلدة (هراة) في يوم العيد، غرة شهر شوال، من سنة ست وستمائة، وقيل في سبب مرضه أن الكرامية سموه، أو دسوا له من سمه؛ لأنه كثير الازدراء بهم. والله أعلم.

وقد أوصى تلامذته إذا مات أن يبالغوا في إخفاء خبر موته، ولا يخبروا أحداً به، وأن يحملوه إلى الجبل المصاقب[1] لقرية (مزدخان)، ويدفنوه هناك، خوفاً من العامة.

وقد توفي وأسباب الدنيا عنده كاملة، من مال وبنين وغلمان وجوار، وأعتق بعضهم، ثم أعتقهم جميعاً عند الموت، وأعطى كل واحد شيئًا[2].

وبهذا ختم أعماله. والله ـ تعالى ـ يغفر لنا ولسائر إخواننا الذين سبقونا بالإيمان، ولا يجعل في قلوبنا غلاً للذين آمنوا ربنا إنك رؤوف رحيم.

---

(١) المصاقب: أي القريب.
انظر: (تهذيب اللغة) للأزهري ٨/ ٣٨٣ (صقب).

(٢) انظر: (نزهة الأرواح) للشهرزوري، ٢/ ١٤٧، (عيون الأنباء) لابن أبي أصيبعة، ٢/ ٢٦، ٢٧، (شذرات الذهب) لابن العماد، ٥/ ٢١، (طبقات الشافعية) للسبكي، ٨/ ٨٦.

المبحث الخامس

بيان

منهج الرازي في كتابه

(أساس التقديس)

يتميز منهج أبي عبدالله الرازي في كتابه «أساس التقديس» بمميزات أهمها:

١ ـ قلة عنايته بالنقل ودرايته بالمأثور:

يغلب على الرازي الاعتماد على العقل، واعتماده على النقل قليل، ولغلبة هذه النزعة عليه، نراه قليل الاعتماد على الأحاديث. ومن تأمل مصنفاته أدرك هذا، وأدرك قلة معرفته بصناعة الحديث. قال الذهبي[1]: (الفخر بن الخطيب، صاحب التصانيف، رأس في الذكاء، والعقليات، ولكنه عريٌّ من الآثار)[2].

ويقول عنه المؤلف رحمه الله: (ابن الخطيب وأمثاله ممن لم يكن لهم المعرفة بالحديث ما يعدّون به من عوام أهل الصناعة، فضلاً عن خواصها ولم يكن أحد من هؤلاء يعرف البخاري[3]، ومسلماً[4]، وأحاديثهما إلا بالسماع، كما يذكر ذلك العامة، ولا يميزون بين الحديث الصحيح المتواتر عند أهل العلم بالحديث، وبين الحديث المفترى المكذوب، وكتبهم أصدق شاهد بذلك ففيها عجائب)[5]. والأحاديث والآثار التي يقف عليها المطلع على كتابه «أساس التقديس» إنماهي منقولة عن «كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب»

---

(١) انظر ترجمته في ثبت الفهارس.
(٢) انظر الاعتدال ١/ ٣٤٠، ولسان الميزان ١/ ٤٢٧.
(٣) انظر ترجمة البخاري في ثبت الفهارس.
(٤) انظر ترجمة الإمام مسلم في ثبت الفهارس.
(٥) مجموع الفتاوى جـ ٤/ ٧١ ـ ٧٢.

لابن خزيمة[1]، وعن «شرح السنة» للبغوي[2]، وقليل منها عزاه إلى الصحيحين، أو السنن الأربع. ولعله في هذا إنما نقل عزوها عن شرح السنة، ثم إنه إنما ساقها لا للاستشهاد بها والاستدلال، وإنما من باب الرد على من تمسك بها حيث يرى أنها من المتشابهات.

٢ ـ الاعتداد بالعقل والركون إليه في الاحتجاج والاستدلال:

من أبرز سمات منهج الرازي في هذا الكتاب اعتداده بالعقل، وتقديمه على النقل. وهذه القضية من أهم القضايا التي وقف عندها المؤلف رحمه الله طويلاً في مناقشته للرازي والرد عليه في كثير من كتبه. فقد بالغ الرازي في الاعتداد بالعقل، ووسع سلطانه، حتى أعلن أن العقل مقدم على النقل، وأن النقل لابد أن يخضع له. وقد عقد فصلاً في كتابه «أساس التقديس» بين فيه القانون الكلي الذي يرجع إليه في ذلك فهو يقول:

---

(١) هو الحافظ الكبير إمام الأئمة شيخ الإسلام، أبو بكر، محمد بن إسحاق بن خزيمة، ولد سنة ٢٢٣هـ وصنف، واشتهر اسمه، وانتهت إليه الإمامة والحفظ في عصره بخراسان وكانت وفاته في ثاني ذي القعدة سنة ٣١١هـ.
بتصرف من [تذكرة الحفاظ ٢/ ٧٢٠ ـ ٧٣١]، وانظر [سير أعلام النبلاء ١٤/ ٣٦٥ ـ ٣٨٢، وطبقات السبكي ٣/ ١٠٩ ـ ١٢٠، شذرات الذهب ٢/ ٢٦٢ ـ ٢٦٣].

(٢) الحسين بن مسعود بن محمد المعروف بابن الفراء البغوي نسبة إلى «بغ» قرية قرب هراة، كان أبوه يعمل الفراء ويبيعها، وكان الحسين ذا تعبد، ونسك، وقناعة باليسير. توفي بمدينة «مرو الروذ» في شوال سنة ٥١٦هـ ومن آثاره. معالم التنزيل، وشرح السنة، والتهذيب، والمصابيح.
انظر: [تذكرة الحفاظ ٤/ ١٢٥٧ ـ ١٢٥٩، وسير أعلام النبلاء ١٩/ ٤٣٩ ـ ٤٤٣، وشذرات الذهب ٤/ ٤٨ ـ ٤٩، ومعجم المؤلفين ٤/ ٦١ ـ ٦٢].

(الفصل الثاني والثلاثون في البراهين العقلية إذا صارت معارضة بالظواهر النقلية فكيف يكون الحال فيها) ثم يقول:

(اعلم أن الدلائل العقلية إذا قامت على ثبوت شيء ثم وجدنا أدلة نقلية يشعر ظاهرها بخلاف ذلك. فهناك لا يخلو الحال من أحد أمور أربعة:

إما أن يصدق مقتضى العقل والنقل، فيلزم تصديق النقيضين وهو محال.

وإما أن نبطلهما فيلزم تكذيب النقيضين وهو محال.

وإما أن نكذب الظواهر النقلية ونصدق الظواهر العقلية.

وإما أن نصدق الظواهر النقلية، ونكذب الظواهر العقلية، وذلك باطل؛ لأنه لا يمكننا أن نعرف صحة الظواهر النقلية، إلا إذا عرفنا بالدلائل العقلية: إثبات الصانع وصفاته، وكيفية دلالة المعجزة على صدق الرسول ﷺ وظهور المعجزات على يد محمد ﷺ، ولو صار القدح في الدلائل العقلية القطعية صار العقل متهماً، غير مقبول القول. ولو كان كذلك لخرج عن أن يكون مقبول القول في هذه الأصول. وإذا لم تثبت هذه الأصول، خرجت الدلائل النقلية عن كونها مفيدة. فثبت أن القدح في العقل لتصحيح النقل يفضي إلى القدح في العقل والنقل معاً. وأنه باطل. ولما بطلت الأقسام الأربعة لم يبق إلا أن يُقطع بمقتضى الدلائل العقلية القاطعة بأن هذه الدلائل النقلية: إما أن يقال: إنها غير صحيحة، أو يقال: إنها صحيحة؛ إلا أن

المراد منها غير ظواهرها، ثم إن جوزنا التأويل اشتغلنا على سبيل التبرع بذكر التأويلات على التفصيل، وإن لم نجوّز التأويل فوضنا العلم بها إلى الله تعالى.

فهذا القانون الكلي المرجوع إليه في جميع المتشابهات)[1].

وبنحو هذا قال في «نهاية العقول في دراية الأصول»[2].

وقد افتتح المؤلف رحمه الله كتابه العظيم «درء تعارض العقل والنقل» بالرد على هذا القانون وتفنيد مزاعمه[3].

٣ ـ الإطناب والتعقيد:

ومن سمات منهج الرازي الإطناب والتعقيد. ومن تأمل كتابه هذا أو غيره من مصنفاته، وجد هذا. فلم يكن يعمد إلى الواضح من الكلمات، ولا يقنع بالهين اليسير من العبارات؛ بل كثيراً ما كان يأخذ نفسه بالصعب. وفي شعره ما يدل على نزعة الاعتداد بالنفس وعدم القناعة بالميسور الواضح فهو يقول:

فلو قنعت نفسي بميسور بلغة لما سبقت في المكرمات رجالها
أروم أموراً يصغر الدهر عندها وتستعظم الأفلاك فيَّ وصالها[4]

ويوضح ذلك بعض الباحثين فيقول:

---

(١) أساس التقديس ص ٢٢٠ ـ ٢٢١.
(٢) نهاية العقول ورقة ١٤.
(٣) انظر درء تعارض العقل والنقل جـ ١/ ٤.
(٤) انظر الوافي بالوفيات ٤/ ٢٥٧.

(وأما عند الرازي فنجد الإطناب الشديد، والتعقيد في شخصية الرازي المتحدية دائماً. وعندما يختصر مؤلفاته الطوال فإنه يلجأ إلى الاختصار الشديد الذي يخلّ بالمعنى)[1].

ويوضح ذلك أنه اختصر كتابه المسمى «نهاية العقول في دراية الأصول» في كتابه المعروف بـ «محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتقدمين» فكتب نصير الدين الطوسي[2] شرحاً على المحصل وقدّم له بقوله:

(والحق أن فيه من الغث والسمين مالا يحصى. والمعتمد عليه إصابة الحق بطائل لا يحظى، بل يجعل طالب الحق ينظر فيه كعطشان يصل إلى السراب، ويصير المتحير في الطرق المختلفة آيساً من الظفر بالصواب)[3].

٤ ـ الاعتماد على أقوال الفلاسفة والثناء عليهم:

ومن سمات المنهج الذي سلكه الرازي أنه في الوقت الذي يعرض

---

(١) انظر فخر الدين الرازي د. فتح الله خليف ص ٢٢.

(٢) هو أبو عبدالله، نصير الدين محمد بن محمد بن الحسن الطوسي الفيلسوف. ولد بطوس سنة ٥٩٧ هـ كان رأسا في العلوم العقلية، أثيراً عند هولاكو، وابتنى بمراغة قبة ورصداً عظيماً، وقرر منجمين لرصد الكواكب، وجعل لهم أوقافًا تقوم بمعاشهم، عدّه ابن تيمية ـ رحمه الله ـ من رؤوس الملاحدة، وكان مكثراً من التأليف هلك سنة ٦٧٢ هـ.
انظر: (درء تعارض العقل والنقل ٥/٦٧، ١٠/٤٤ ـ ٤٥، شذرات الذهب ٥/٣٣٩ ـ ٣٤٠، الأعلام ٧/٣٠ ـ ٣١، معجم المؤلفين ١١/٢٠٧ ـ ٢٠٨).

(٣) انظر تلخيص المحصل ذيل محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ص ١٥ ـ ١٦.

فيه عن الاعتماد على نصوص الكتاب والسنة والمأثور عن سلف الأمة تراه يتعلق بفضول أقوال الفلاسفة ويثني على آرائهم.

ومن شواهد ذلك ما ذكره في آخر مقدمته الأولى، فإنه بعد أن ساق الدلائل العشرة الدالة ـ في زعمه ـ على أن الله تعالى منزه عن الحيز والجهة، قال: (ونختم هذا الباب بما روي عن «أرسطاطاليس»[1] أنه كتب في أول كتابه في الإلهيات[2] «من أراد أن يشرع في المعارف الإلهية فليستحدث لنفسه فطرة أخرى» قال الرازي: (وهذا الكلام موافق للوحي والنبوة) ويؤيد ذلك بزعمه أن الإنسان (إذا تأمل في أحوال الأجرام السفلية، والعلوية، وتأمل صفاتها، فذلك له قانون، فإذا أراد أن ينتقل منها إلى معرفة الربوبية وجب أن يستحدث لنفسه فطرة أخرى، وعقلاً آخر، بخلاف العقل الذي به اهتدى إلى معرفة الجسمانيات)[3] فانظر إلى هذا الاعتماد العجيب الذي يدل على انتكاس القلب وعمى البصيرة وفي هذا يقول المؤلف في رده عليه:

(ألم يكن في أثارة الأنبياء والمرسلين ما يستغنى به في أعظم المطالب، وأشرف المعارف، عما يُروى عن معلم المبدلة الضالين، الذين انتقلوا عن الحقيقة الثابتة بالعقل والدين، وهو رأس هؤلاء الدهرية؟! ثم هذا الكلام لم تعلم أنه ثابت عنه، وإنما قلت: بما يروى عنه. فهو منقطع عن هؤلاء الصابئة المبدلين).

---

(١) انظر ترجمته في ثبت الفهارس.
(٢) انظر التعريف به في ثبت الفهارس.
(٣) انظر أساس التقديس ص ٢٥ ـ ٢٦.

وقال أيضاً: (إن جميع العقلاء الذين خبروا كلام أرسطو[١] وذويه في العلم الإلهي علموا أنهم من أقل الناس نصيباً في معرفة العلم الإلهي، وأكثر الناس اضطراباً وضلالاً؛ فإن كلامه وكلام ذويه في الحساب والعدد ونحوه من الرياضيات مثل كلام بقية الناس، والغلط في ذلك قليل نادر، وكلامهم في الطبيعيات دون ذلك غالبه جيد، وفيه باطل. وأما كلامهم في الإلهيات ففي غاية الاضطراب مع قلته، فهو لحم جمل غث، على رأس جبل وعر، لا سهل فيرتقى، ولا سمين فينتقل. هو قليل، كثير الضلال، عظيم المشقة، يعرفه كل من له نظر صحيح في العلوم الإلهية. فكيف يستدل بكلام مثل هؤلاء في العلم الإلهي وحالهم هذه الحال؟!).

٥ ـ تأويل صفات الله عز وجل:

سلك الرازي مسلك التأويل في الصفات، وإن كان مضطرباً في منهجه في ذلك، فالوجه عنده كناية عن الذات[٢]، والعين بمعنى العناية والحراسة[٣]، وأما اليد فقد تكون بمعنى القدرة كما يقال: يد السلطان فوق الرعية، أو بمعنى النعمة[٤]، والساق بمعنى الشدة[٥]، والاستواء بمعنى الاستيلاء والقهر ونفاذ قدر الله تعالى وجريان

---

(١) انظر ترجمته في ثبت الفهارس.
(٢) انظر أساس التقديس ص ١٥٥.
(٣) انظر أساس التقديس ص ١٥٨.
(٤) انظر أساس التقديس ص ١٦٢.
(٥) انظر أساس التقديس ص ١٨٣.

أحكامه[1]. إلى غير ذلك من التأويلات التي يقرر أنه لابد لكل عاقل من الاعتراف بحمل الصفات عليها[2].

٦ ـ الجرأة في القول على الله بلا علم والغرابة في فهمه وتأويلاته:

اتسم منهج الرازي في كتابه هذا وغيره بالجرأة في القول على الله بلا علم مع الإغراب في فهمه وتأويلاته. ومن أعجب ما وقفت عليه من ذلك قوله في أخبار الآحاد. فقد جاء بكلام أشبه ما يكون بكلام الزنادقة، خلّط فيه وأغرب، وبالغ في القدح في صحابة رسول الله ﷺ وأعلام الأمة من أئمة الحديث ورواته بما لا يتفوه بمثله إلا قليل الديانة والأمانة فهو يقول:

(وأما التمسك بخبر الآحاد في معرفة الله تعالى فغير جائز يدل عليه وجوه:

الأول: أن أخبار الآحاد مظنونة، فلم يجز التمسك بها في معرفة الله تعالى وصفاته، وإنما قلنا: إنها مظنونة، وذلك لأنا أجمعنا على أن الرواة ليسوا معصومين. وكيف؟ والروافض لما اتفقوا على عصمة علي رضي الله عنه[3] وحده، هؤلاء المحدّثون كفروهم. وإذا كان القول بعصمة علي ـ كرم الله وجهه ـ يوجب عليهم تكفير القائلين بعصمة علي، فكيف يمكنهم القول بعصمة هؤلاء الرواة؟! فإذا لم يكونوا

(١) انظر أساس التقديس ص ٢٠٢.
(٢) وانظر ما سوّد به صفحات من كتابه ص ١٠٣ ـ ٢١٤.
(٣) انظر ترجمته في ثبت الفهارس.

معصومين كان الخطأ عليهم جائزاً، والكذب عليهم جائزاً وحينئذٍ لا يكون صدقهم معلوماً، بل مظنوناً، فثبت أن خبر الواحد مظنون، فوجب أن لا يجوز التمسك به لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾ [يونس: ٣٦]. . . إلخ.

الثاني: أن أجلّ طبقات الرواة قدراً وأعلاهم منصباً الصحابة رضي الله عنهم، ثم إنا نعلم أن رواياتهم لا تفيد القطع واليقين، والدليل عليه: أن هؤلاء المحدثين رووا عنهم أن كل واحد منهم طعن في الآخر ونسبه إلى ما لا ينبغي.

أليس من المشهور أن عمر[١] طعن في خالد بن الوليد[٢]؟ وأن ابن مسعود[٣] وأبا ذر[٤] كانا يبالغان في الطعن في عثمان)[٥]. . . ثم ساق كلاماً نقل فيه القدح في طلحة[٦]، . . . .

---

(١) انظر ترجمته في ثبت الفهارس.

(٢) سيف الله أبو سليمان خالد بن الوليد بن المغيرة القرشي، المخزومي، كان أحد أشراف قريش في الجاهلية، وكانت إليه أعنَّة الخيل فيها. أسلم في سنة سبع بعد خيبر وقيل قبلها، ووهم من زعم أنه أسلم قبل سنة خمس. شهد مؤتة وحنينًا، وحروب الردة، وحرب فارس والروم، وفتح دمشق وغيرها توفي بحمص سنة ٢١، وقيل توفي بالمدينة.

انظر: (الاستيعاب ذيل الإصابة ١/٤٠٥ ـ ٤٠٩، وأسد الغابة ٢/١٠١ ـ ١٠٤، والإصابة بذيله الاستيعاب ١/٤١٢ ـ ٤١٥).

(٣) انظر ترجمته في ثبت الفهارس.

(٤) انظر ترجمته في ثبت الفهارس.

(٥) انظر ترجمته في ثبت الفهارس.

(٦) طلحة بن عبيد الله بن عثمان بن عمرو بن كعب القرشي التيمي، أبو محمد، أحد العشرة المشهود لهم بالجنة، وأحد الثمانية الذين سبقوا إلى الإسلام، وأحد الخمسة =

والزبير[1]، وأبي هريرة[2]، وأبي سعيد[3] وابن عمر[4]، وفاطمة بنت قيس[5]، وأبي موسى الأشعري[6]، إلى أن قال: (واعلم أنك إذا طالعت كتب الحديث وجدت من هذا الباب ما لا يعد ولا يحصى) ليخلص من ذلك إلى عدم قبول روايات الصحابة في ذات الله وصفاته.

الثالث: وهو أنه اشتهر فيما بين الأمة أن جماعة من الملاحدة

= الذين أسلموا على يد أبي بكر، وأحد الستة أصحاب الشورى، شهد أحدًا وأبلى فيها بلاءًا حسنًا. مات في جمادى الأولى سنة ٣٦هـ.
انظر: (الاستيعاب ذيل الإصابة ٢/ ٢١٠ ـ ٢١٦، أسد الغابة ٣/ ٥٩ ـ ٦٢، الإصابة بذيله الاستيعاب ٢/ ٢٢٠ ـ ٢٢٢)

(١) الزبير بن العوام بن خويلد بن أسد بن عبد العزى الأسدي، حواري الرسول ﷺ، وابن عمته، وأحد العشرة المبشرين بالجنة، وأحد الستة أصحاب الشورى، أسلم وله اثنتا عشرة سنة وقيل: ثمان سنين. قتل غدرًا بمكان يقال له وادي السباع سنة ٣٦هـ وله ست أو سبع وستون سنة.
انظر: (الاستيعاب ذيل الإصابة ١/ ٥٦٠ ـ ٥٦٥، وأسد الغابة ٢/ ١٩٦ ـ ١٩٩، الإصابة بذيله الاستيعاب ١/ ٥٢٦ ـ ٥٢٨).

(٢) انظر ترجمته في ثبت الفهارس.

(٣) سعد بن مالك الخزرجي أبو سعيد الخدري الصحابي المشهور بكنيته استصغر بأحد وغزا بعدها، وكان من أفقه أحداث الصحابة، توفي سنة ٧٤هـ. انظر (الاستيعاب ٤/ ٨٩ ـ ٩٠، الإصابة ٢/ ٣٢ ـ ٣٣، التقريب ١/ ٢٨٩).

(٤) انظر ترجمته في ثبت الفهارس.

(٥) فاطمة بنت قيس بن خالد القرشية الفهرية، أخت الضحاك بن قيس، وكانت أسن منه، كانت من المهاجرات الأول، وكانت ذات عقل وجمال وكانت عند أبي بكر بن حفص المخزومي فطلقها، فتزوجت بعده أسامة بن زيد وهي التي روت قصة الجساسة، فانفردت بها مطولة، وروى عنها جماعة منهم الشعبي والنخعي وأبو سلمة.
انظر: (الاستيعاب ذيل الإصابة ٤/ ٣٧١، وأسد الغابة ٥/ ٥٢٦ ـ ٥٢٧، والإصابة بذيله الاستيعاب ٤/ ٣٧٣).

(٦) انظر ترجمته في ثبت الفهارس.

وضعوا أخباراً منكرة، واحتالوا في ترويجها على المحدثين. والمحدثون لسلامة قلوبهم ما عرفوها بل قبلوها. وأي منكر فوق وصف الله بما يقدح في الإلهية ويبطل الربوبية. فوجب القطع في أمثال هذه الأخبار بأنها موضوعة.

الرابع: أن هؤلاء المحدثين يخرجون الروايات بأقل العلل مثل أنه كان مائلاً إلى حب علي[1] فكان رافضيًّا فلا تقبل روايته وكان معبد الجهني[2] قائلاً بالقدر فلا تقبل روايته، وما كان فيهم عاقل يقول: إنه وصف الله تعالى بما يبطل إلهيته وربوبيته فلا تقبل روايته إن هذا من العجائب.

الخامس: أن الرواة الذين سمعوا هذه الأخبار من الرسول ﷺ ما كتبوها عن لفظ الرسول بل سمعوا شيئًا في مجلس، ثم إنهم رووا تلك الأشياء بعد عشرين سنة، أو أكثر، ومن سمع شيئاً في مجلس مرة واحدة، ثم رواه بعد العشرين، والثلاثين، لا يمكنه رواية تلك الألفاظ بأعيانها، وهذا كالمعلوم بالضرورة. وإذا كان الأمر كذلك كان القطع حاصلاً بأن شيئاً من هذه الألفاظ ليس من ألفاظ الرسول ﷺ بل ليس ذلك إلا من ألفاظ الراوي... إلخ ما ذكر)[3].

قلت: وهل يقول بمثل هذا من يؤمن بالله ورسوله ويستشعر

---

(١) انظر ترجمته في ثبت الفهارس.
(٢) انظر ترجمته في ثبت الفهارس.
(٣) انظر أساس التقديس ص ٢١٥ ـ ٢١٩.

خطورة ما يتفوه به ثم تراه يحتج على أمهات المسائل في أصول الدين بأقوال الفلاسفة ومن نحا نحوهم من المبطلين، وفي هذا يقول المؤلف رحمه الله: (ومن العجب أن هذا الرجل المحاد لله ولرسوله عمد إلى الأخبار المستفيضة عن رسول الله ﷺ التي توارثها أئمة الدين وورثة الأنبياء والمرسلين، واتفق على صحتها جميع العارفين، فقدح فيها قدحاً يشبه قدح الزنادقة المنافقين؛ ثم يحتج في أصول الدين بنقل أبي معشر[1]، أحد المؤمنين بالجبت والطاغوت، وأئمة الشرك والضلال، نعوذ بالله من شرورهم، وأقوالهم والله المستعان)[2].

ومن غرائب تأويلاته ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴿٢٢﴾﴾ [الفجر: ٢٢]، حيث قال: وأما قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴿٢٢﴾﴾ فالكلام عليه من وجهين:

الأول: أن تحمل هذه الآية على باب حذف المضاف، وعلى هذا الوجه ففي الآية وجوه... ثم ذكرها.

الثاني: أن لا تحمل هذه الآية على حذف المضاف ثم فيه وجهان:

الوجه الأول: أن يكون المراد من هذه الآية التمسك بظهور آيات الله، وسر آثار قدرته، وقهره، وسلطانه، والمقصود تمثيل تلك الحالة بحال الملك إذا حضر، فإنه يظهر بمجرد حضوره من آثار الهيبة

---

(١) انظر ترجمته في ثبت الفهارس وانظر ما نقله الرازي عنه في أساس التقديس ص ٢٨.
(٢) انظر المطبوع من بيان تلبيس الجهمية ج ـ ٤٥٩/١.

والسياسة ما لا يظهر بظهور عساكره كلها.

الوجه الثاني: أن الرب هو المربي، فلعل ملكاً عظيماً هو أعظم الملائكة كان مربياً للنبي ﷺ، وكان هو المراد من قوله (وجاء ربك)[1] وبمثل هذا قال في تفسيره «مفاتيح الغيب»[2].

فانظر إلى هذا التكلف في التأويل، وتأمل هذا الوجه الأخير لتقف على النكارة العجيبة والإفراط في سوق العبارات المتكلفة التي يجفوها البيان وتنكرها الفطر السليمة.

قال بعض الباحثين[3]: (وقد رجعت لكتب المفسرين فما رأيت أحداً حام حول هذا المعنى، أو اقترب منه، وصفات الله ينبغي تعظيمها وعدم إلقاء كل ما يخطر بالبال في تفسيرها، فالأمر عظيم، وأنا لا أتردد أن هذا التأويل يشبه تأويلات الباطنية).

٧ ـ التناقض والاضطراب:

من سمات منهجه في هذا الكتاب وغيره الاضطراب والتناقض، فتارة تجده يبالغ في التأويل ويسفه من لم يأخذ به، وتارة يميل إلى التفويض ويطعن في طريقة التأويل، وتارة يبتدع تأويلات ما نظن أن أحداً سبقه إليها.

---

(١) انظر أساس التقديس ١٤٢ ـ ١٤٣.
(٢) انظر مفاتيح الغيب جـ ٣١/ ١٧٤.
(٣) وهو الدكتور عبد الرحيم الطحان في رسالة الماجستير وهي بعنوان «مفاتيح الغيب ومنهج الرازي فيه» ص ٣٣٦ ـ ٣٣٧.

ومما يبين ذلك أنه ذكر في كتابه «نهاية العقول» على لسان منازعيه إجماع المسلمين على تكفير المشبهة، وأن المشبه ليس هو الذي يذهب إلى كون الله تعالى وتقدس شبيهاً بخلقه من كل الوجوه؛ فإن هذا لم يذهب إليه عاقل فتعين أن يكون هو الذي أثبت الإله على صفة شبهه معها بخلقه، ثم ذكر هو إجماع المسلمين على كون الله شبيهاً بخلقه من بعض الوجوه[1] فالذي ذكر أولئك إجماع المسلمين على تكفير قائله ذكر هو إجماع المسلمين على القول به فتناقض. ثم هو أيضاً في هذا الكتاب ـ أعني أساس التقديس ـ نقض فيه ما ذكره في «نهاية العقول» في اسم المشبهة وتكفيرهم عندما عقد فصلاً «في أن المجسم هل يوصف بأنه مشبه أم لا» فقد ذكر فيه ضد هذين القولين في اسم التشبيه وفي تكفير المشبه[2].

وفي موضع آخر قال في «نهاية العقول» «المسألة الثالثة في أن مخالف الحق من أهل الصلاة هل يكفر أم لا» ثم ذكر في ذلك ما نقل عن أبي الحسن الأشعري[3]، والشافعي[4]، وأبي حنيفة[5]، والمعتزلة[6]، إلى أن قال: (والذي نختاره أنا لا نكفر أحداً من أهل

---

(١) انظر نهاية العقول في دراية الأصول/ مخطوط/ ق ٢٩١،٢٩٣.
(٢) انظر أساس التقديس ص ٢٥١ ـ ٢٥٦.
(٣) انظر ترجمته في ثبت الفهارس.
(٤) انظر ترجمته في ثبت الفهارس.
(٥) انظر ترجمته في ثبت الفهارس.
(٦) انظر التعريف بالمعتزلة في ثبت الفهارس.

القبلة)[1] وهذا الذي اختاره في «نهاية العقول» قال بخلافه في «أساس التقديس» حيث عقد فصلاً قال فيه: (الفصل الثالث: في أن من يثبت كونه تعالى جسماً، متحيزاً، مختصًّا بجهة معينة، هل يحكم بكفره أم لا؟ للعلماء فيه قولان:

أحدهما أنه كافر وهو الأظهر.

والقول الثاني: أنا لا نكفرهم)[2].

فاستظهر هنا القول بتكفيره، في حين يقول في «نهاية العقول» (إن الذي نختاره أنا لا نكفر أحداً من أهل القبلة).

ومن أمثلة تناقضه أيضاً أنه عقد في القسم الأول من كتابه «أساس التقديس» فصلاً قال فيه:

(الفصل الثاني: في تقرير الدلائل السمعية على أنه سبحانه وتعالى منزه عن الجسمية والحيّز والجهة ويدل عليه وجوه:

الحجة الأولى: قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾ [الإخلاص ١-٤] واعلم أنه قد اشتهر في التفسير أن النبي ﷺ سئل عن ماهية ربه، وعن نعته وصفته؛ فانتظر الجواب من الله تعالى فأنزل الله سبحانه وتعالى هذه السورة. إذا عرفت هذا فنقول: هذه السورة يجب أن تكون

---

(١) نهاية العقول/ مخطوط/ ورقة ٢٨٩.

(٢) انظر أساس التقديس ص ٢٥٧.

من المحكمات لا من المتشابهات لأنه يقال: جعلها جواباً عن سؤال السائل وأنزلها عند الحاجة، وذلك يقتضي كونها من المحكمات لا من المتشابهات. وإذا ثبت هذا وجب الجزم بأن كل مذهب يخالف هذه السورة يكون باطلاً)[1].

ثم تراه في القسم الثاني الذي جعله في تأويل المتشابهات من الأخبار والآيات يعقد فصلاً قال فيه:

(الفصل الرابع: في لفظ الصمد. قال الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢﴾)[2] [الإخلاص: ٢] فقد جعله هنا من المتشابهات وفي القسم الأول أوجب أن تكون السورة كلها من المحكمات لا من المتشابهات. فانظر إلى هذا الاضطراب والتناقض البيّن[3].

٨ ـ الإكثار من الأدلة الإقناعية:

يكثر الفخر الرازي من الأدلة الإقناعية رغم أنها أدلة ظنية، وذلك لأنه يرى أن الظنيات إذا انضم بعضها إلى بعض، فإن هذا الانضمام يكسبها قوة قد تنتهي بها إلى إفادة الجزم، واليقين[4]. فهو يقول:

(اعلم أن الدلائل قد تكون قطعية، وقد تكون إقناعية، والاستكثار من الأدلة الإقناعية قد ينتهي إلى إفادة القطع؛ وذلك لأن الدليل

---

(١) أساس التقديس ص ٣٠.
(٢) أساس التقديس ص ١٢٤.
(٣) وانظر المزيد من بيان التناقض في القسم الثاني، ومنهاج السنة النبوية ٣٩٨/١، ومفاتيح الغيب ٢/ ١٣١ ـ ١٣٣.
(٤) انظر فخر الدين وآراؤه في المسائل الكلامية ص ١١٤.

الإقناعي الواحد يفيد الظن، فإذا انضم إليه دليل ثان قوي، وكلما سمع دليل آخر ازداد الظن قوة، وقد ينتهي بالآخر إلى حصول الجزم واليقين)[1].

وهو في كتابه هذا يكثر من الحجج العقلية ويلوي أعناق الأدلة النقلية لتوافق ما أسسه من النظر العقلي. وهذا بيّن واضح لمن تأمل كتابه هذا وأمعن النظر فيه.

٩ ـ التكلف الظاهر والتعمق في استقصاء الشبه:

ومن سمات منهج الرازي التكلف الظاهر، والتعمق في بحار المشكلات، واستقصاء ما يتوهم إيراده من الشبه، والمبالغة في تقرير مذهب الخصوم على وجه يكاد يكون فيه منتصراً لخصومه.

يوضح ذلك ما قاله في مقدمة كتابه «نهاية العقول» حيث قال:

(وإن كتابي هذا متميز عن سائر الكتب المصنفة في هذا الفن بأمور عدة:

أولها: الاستقصاء في الأسئلة والأجوبة والتعمق في بحار المشكلات، على وجه يكون انتفاع صاحب كل مذهب بكتابي هذا ربما كان أكثر من انتفاعه بالكتب التي صنفها أصحاب ذلك المذهب؛ فإني إنما أوردت من كل كلام زبدته، ومن كل بحث نقاوته، حتى إني إن لم أجد لأصحاب ذلك المذهب كلاماً يعول عليه، أو قولاً يلتفت

---

(١) انظر المطالب العالية جـ ١/ ٢٣٩.

إليه في نصرة مذهبهم وتقرير مقالتهم استنبطت من نفسي أقصى ما يمكن أن يقال في تقرير ذلك المذهب وتحرير ذلك المطلب. وإن كنا في النهاية نرد كل رأي، ونزيف كل رؤية، سوى ما اختاره أهل السنة والجماعة)[1].

ويعترف أحد الباحثين[2] ممن لهم وثيق الصلة بالرازي ومؤلفاته فيقول: (وأنا أعترف ـ من خلال تجربتي مع الرازي ومؤلفاته ـ بأنني كثيراً ما عجزت عن متابعة الرازي وفهمه في بعض المسائل نظراً لهذا الإطناب والإغراق في التفريعات. ولقد صدق الغزالي[3] حين قال: «فرب كلام يزيده الإطناب والتقرير غموضاً»)[4].

١٠ ـ التشكيك والحيرة:

يبالغ الرازي في إيراد الشبه، والإطناب في إيراد التقسيمات مع التقصير في تفنيدها والرد عليها فيوقع نفسه بذلك في الشك والحيرة، ثم هو مع هذا يورث الشك في نفس المطلع على مؤلفاته خصوصاً عندما يبالغ في تقرير الشبهة ثم لا يجيب عنها بطائل.

---

(١) نهاية العقول ق١، وقد نقله المؤلف كما سيأتي في القسم الثاني.

(٢) وهو الدكتور فتح الله خليف، وله رسالة ماجستير بعنوان «فخر الدين الرازي وموقفه من الكرامية» مقدمة لكلية الآداب جامعة الأسكندرية عام ١٩٥٩م. ورسالة لنيل درجة الدكتوراه بعنوان «مناظرات فخر الدين الرازي في بلاد ماوراء النهر» مقدمة لجامعة كيمبردج سنة ١٩٦٤م.

(٣) انظر ترجمته في ثبت الفهارس.

(٤) انظر إحياء علوم الدين ٩٨/١، وفخر الدين الرازي/ د. فتح الله خليف ص٢١ ـ ٢٢.

ومن شواهد ذلك ما أورده المؤلف رحمه الله على قول الرازي: (لا نعقل حدوث شيء وتكونه إلا في زمان مخصوص، ثم حكمنا بأن الزمان حدث لا في زمان البتة)[1] حيث بين أن الرازي (وإن أورد مثل هذه الحجج من جهة أصحابه المسلمين الموافقين على حدوث العالم في احتجاجهم على إخوان لهم في مسائل الصفات فإن هذه الحجج يذكرها هو دائماً في معارضة حجج المسلمين، وسائر أهل الملل، على نفي قدم العالم. فتارة يظهر من التحير، وتكافؤ الأدلة، وتقابل الطائفتين بمنزلة المنافق المذبذب، الذي لا هو مع هؤلاء ولا مع هؤلاء، وتارة ينصر المسلمين بما يصلح من الجدل ويكثر مما لا يصلح. وتارة يؤيد أقوال أولئك المشركين الصابئين المبدلين تأييد عاجز عنهم أو معاون لهم أو معترض عليهم بحق أو باطل) ويقول المؤلف عنه في موضع آخر إنه (ينصر الإسلام وأهله في مواضع كثيرة كما يشكك أهله، ويشكك غير أهله، في أكثر المواضع، وقد ينصر غير أهله في بعض المواضع، فإن الغالب عليه التشكيك والحيرة أكثر من الجزم والبيان)[2].

ويقول أبو شامة المقدسي[3] (كان يقرر في مسائل كثيرة مذاهب

---

(١) أساس التقديس ص ٢٣.

(٢) مجموع الفتاوى ١٦/٢١٣ ـ ٢١٤.

(٣) قال الذهبي: هو الإمام الحافظ، العلامة، المجتهد، ذو الفنون، شهاب الدين أبو القاسم عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم بن عثمان المقدسي، ثم الدمشقي الشافعي المقرئ النحوي، مولده سنة ٥٩٩هـ، وكان مع براعته في العلوم متواضعًا، تاركًا للتكلف ثقة في النقل. وكان فوق حاجبه الأيسر شامة كبيرة. توفي في رمضان =

الخصوم بأتم عبارة فإذا جاء في الإجابة اقتنع بالإشارة)[1].

وقال الذهبي[2] رحمه الله: (وله تشكيكات على مسائل من دعائم الدين تورث حيرة نسأل الله أن يثبت الإيمان في قلوبنا)[3].

وذكر الصفدي[4] أن (أكثر شناعٍ عليه لخصومه أنه أكثر من إيراد الشبه والأدلة للخصوم ولم يجب عنها بطائل)[5].

هذه أهم النقاط التي يتميز بها منهج الرازي وإتماماً للفائدة: يحسن استعراض أهم ملامح هذا المنهج انطلاقاً من كتابه:

= سنة ٦٦٥هـ.

بتصرف من (تذكرة الحفاظ ٤/١٤٦٠ ـ ١٤٦٢) وانظر طبقات السبكي ٨/١٦٥ ـ ١٦٨، والشذرات ٥/٣١٨ ـ ٣١٩، ومعجم المؤلفين ٥/١٢٥ ـ ١٢٦.

(١) ذيل الروضتين ص ٦٨.

(٢) تقدمت ترجمته.

(٣) ميزان الاعتدال ١/٣٤٠.

(٤) خليل بن أيبك بن عبدالله الصفدي الشافعي، صلاح الدين أبو الصفاء. مؤرخ أديب ناثر ناظم لغوي. ولد بصفد سنة ٦٩٦ أو ٦٩٧ صاحب الوافي بالوفيات. مؤلف مكثر توفي سنة ٧٦٤هـ.
انظر: (طبقات السبكي ١٠/٥ ـ ٣٢، والدرر الكامنة ٢/٨٧ ـ ٨٨، والشذرات ٦/٢٠٠ ـ ٢٠١، ومعجم المؤلفين ٤/١١٤ ـ ١١٥).

(٥) الوافي بالوفيات ٤/٢٥١.

مقدمة لملامح هذا المنهج

يتفق السلف الصالح وأئمة المسلمين على الإيمان بما جاء عن الله ـ تعالى ـ وعن رسوله ﷺ. وإثبات ما أثبته لنفسه من الصفات على ما يليق بجلاله ـ تعالى ـ من غير تحريف ولا تعطيل ولا تمثيل ولا تكييف، على حد قوله ـ تعالى ـ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ۝١١﴾ [الشورى: ١١].

ثم ظهرت طوائف وقفت مواقف من صفات الله ـ تعالى ـ متباينة، ما بين معطل ومشبه، وعمدوا إلى آيات الصفات وأحاديثها فأولوها وصرفوها إلى معان تتفق في نظرهم بما يعتقدونه، ومن هؤلاء أبو عبدالله الرازي في كتابه (أساس التقديس) الذي «ضمنه الرد على مثبتي الصفات، القائلين بالعلو على العرش وبالصفات الخبرية الواردة في الأحاديث والآيات، فإنه استقصى في هذا الباب الحجج التي للجهمية من السمعيات والعقليات، وبالغ فيها بأعظم المبالغات، إذ صنف الكتاب مفرداً في ذلك مجرداً في أمور الذات، وتأول فيه الآيات والأحاديث الواردة في ذلك بما ذكره من أباطيل التأويلات، وذكر فيه ما ذكره من حجج مخالفيه، وأجاب عنها بما أمكنه من الجوابات، وهذا الكتاب صنفه الرازي على عادته وعادة أمثاله من المتفلسفة والمتكلمين في تصنيف الكتب لعظماء الدنيا من الملوك والوزراء

والقضاة والأمراء وذويهم، لينفقوا بجاه هؤلاء كلامهم حقًّا كان أو باطلاً، وسواء قصدوا به وجه الله أو قصدوا به العلو في الأرض أو الفساد، وكان ملك الشام ومصر في زمان الرازي هو الملك العادل أبو بكر بن أيوب(١)، فصنف الرازي هذا الكتاب وأهداه له ظنًّا أنه بجاهه ينتشر، واعتقاداً فيه أنه يختار مذهب أهل النفي، ولم يكن الملك العادل من هؤلاء النفاة، كما أخبر بذلك عنه ابنه الأشرف وغيره، بل ظهر من سيرته ما يدل على محبته وتعظيمه لأهل الإثبات، والله أعلم بحقيقة ما له في الدقائق المشكلات، والمعروف عنه وعن أهل بيته من تعظيم الحديث وأهله والقيام بإحياء ذلك ينافي الطريقة التي نصرها الرازي في تأسيس تقديسه، وإن كان في أهل بيته من يميل إلى النفي، ومنهم من يميل إلى الإثبات، فلعله كان في بعض حاشيته من يميل إلى النفي، وكان للرازي من الشهرة ما أوجب استعانة النفاة به، والله أعلم أمثال هذه الأحوال. وقد ذكر في خطبة كتابه ما هو من جنس خطب الجهمية، التي كان يخطب بمثلها أحمد بن أبي دؤاد(٢)

---

(١) كان من خيار الملوك وأجودهم سيرة، ديناً، عاقلا صبوراً، وقوراً، أبطل المحرمات والخمور من مملكته كلها، وكانت ممتدة من أقصى بلاد مصر واليمن والشام والجزيرة إلى همدان كلها. توفي سنة (٦١٥هـ).
انظر: (البداية والنهاية) لابن كثير ١٣/ ٧٦.

(٢) أحمد بن أبي دؤاد بن جرير، أبو عبدالله، القاضي، الإيادي، ولي قضاء القضاة للمعتصم، ثم للواثق، وكان موصوفاً بالجود والسخاء، حسن الخلق، ووقور الأدب، غير أنه أعلن بمذهب الجهمية، وحمل السلطان على الامتحان بخلق القرآن، فكان يدعو إلى القول بخلق القرآن وهو الذي امتحن العلماء في أيام المعتصم والواثق، وهو الذي شغب على الإمام أحمد. ولد سنة (١٦٠هـ) بالبصرة، وتوفي سنة (٢٤٠هـ) بعد =

على طريقة بشر المريسي[1] وذويه، فقال في خطبته: المتعالية عن شوائب التشبيه والتعطيل صفاته وأسماؤه. وهذا حق. ثم قال: فاستواؤه: قهره واستيلاؤه، ونزوله: بره وعطاؤه، ومجيئه: حكمه وقضاؤه، ووجهه: جوده، أو جوده وحباؤه، وعينه: حفظه وعونه واجتباؤه، وضحكه: عفوه أو إذنه وارتضاؤه، ويده: إنعامه أو إكرامه واصطفاؤه. ثم قال ـ أي الرازي ـ: وإني وإن كنت ساكناً في أقصى بلاد المشرق إلا أني سمعت أهل المشرق والمغرب مطبقين متفقين على أن السلطان المعظم العالم العادل المجاهد، سيف الدنيا والدين، سلطان الإسلام والمسلمين، أفضل سلاطين الحق واليقين، أبا بكر بن أيوب، لازالت آيات راياته في تقوية الدين الحق والمذهب الصدق متصاعدة إلى عنان السماء، وآثار أنوار قدرته ومكنته باقية بحسب تعاقب الصباح والمساء، أفضل الملوك، وأكمل السلاطين في آيات الفضل وبينات الصدق وتقوية الدين القويم، ونصرة الصراط المستقيم، فأردت أن أتحفه بتحفة سنية، وهدية مرضية، فأتحفته بهذا الكتاب الذي سميته بـ(أساس التقديس) على بعد الدار، وتباين الأقطار»[2].

= أن مرض بالفالج بنحو أربع سنين.

انظر: (تاريخ بغداد) للخطيب البغدادي ٤/ ١٤١ـ١٥٦) (العبر) للذهبي، ١/ ٣٣٩.

(١) بشر المريسي: عين الجهمية في عصره، توفي سنة (٢١٨هـ) وسيأتي ذكره.

(٢) مقدمة المؤلف، النسخة (ج)، ص٧ـ١٠.

وكلام الرازي من مقدمته في (أساس التقديس)، ص٩ـ١١.

وقد رتبه على أربعة أقسام:

القسم الأول: في الدلائل الدالة على أنه ـ تعالى ـ منزه عن الجسمية، والحيز.

والقسم الثاني: في تأويل المتشابهات من الأخبار والآيات.

والقسم الثالث: في تقرير مذهب السلف.

والقسم الرابع: في بقية الكلام في هذا الباب.

وفيما يلي أذكر أبرز ملامح منهجه في هذا الكتاب:

١ ـ يأخذ الرازي بحجج الفلاسفة ويعتبرها ويقررها ويحل بها الإشكالات الواردة على المؤولين، فقد نقل كلام أرسطاطاليس. فقال: «ونختم هذاالباب: بما روي عن أرسطاطاليس[١] أنه كتب في أول كتابه في الإلهيات: (من أراد أن يشرع في المعارف الإلهية فليستحدث لنفسه فطرة أخرى) قال الشيخ (أي الرازي): وهذا الكلام موافق للوحي والنبوة)»[٢].

فالرازي ينقل عن أرسطو. ويوافق على تطويعه الوحي والنبوة لآراء الفلاسفة.

---

(١) فيلسوف يوناني تتلمذ على أفلاطون، وكان يحاضر ماشياً فسمي هو وأتباعه بالمشائين. مولده ووفاته (٣٨٤ـ٣٢٢) قبل الميلاد.
(الموسوعة العربية الميسرة) بإشراف محمد شفيق، ١/ ١١٧.

(٢) أساس التقديس، ص٢٥.

ولا يكتفي الرازي بأخذ آرائه عن الفلاسفة بل يأخذ أيضاً من معمر بن عباد السلمي[1] من المعتزلة، ومحمد بن النعمان[2] من الرافضة، وغيرهما[3].

٢ ـ قسَّم الاستدلال بالقرآن الكريم في إثبات الصفات الخبرية وصفات الأفعال إلى قسمين: القسم الأول: النص المحكم. والقسم الثاني: النص المتشابه. فيقول: إن قوله ـ تعالى ـ ﴿ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ ﴾ [الإخلاص: ٢] نص محكم. أي: هو مراد الله ـ تعالى ـ من صفات ذاته؛ لأنه جاء جواباً عن سؤال سائل. ومعنى إحكامها: دلالتها على معنى واحد. وقوله ـ تعالى ـ: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡۚ﴾ [الفتح: ١٠] نص متشابه، يحتمل الكناية عن القدرة، ويحتمل اليد الجارحة، ولكونه يحتمل المعنيين فإنه يجب رده إلى المحكم الذي أنزله الله عند الحاجة جواباً لسائل، وهو ﴿ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ ﴾ والمتفق معه هو المعنى الكنائي[4].

وقد صرح في ص٢٣٤ من (الأساس) بأن شيئاً من الدلائل اللفظية لا يمكن أن يكون قطعيًّا، بل هي ظنية، وأنه يجب ردها إلى العقل.

---

(١) معمر بن عباد السلمي، يكنى أبا عمرو، البصري، معتزلي من الغلاة، وتنسب إليه طائفة (المعمرية). مات سنة (٢١٥هـ).
انظر: (سير أعلام النبلاء)، ١٠/٥٤٦، (الأعلام) للزركلي، ٧/ ٢٧٢.

(٢) محمد بن النعمان الأحول، عراقي، شيعي، يلقبه الشيعة بمؤمن الطاق.
(سير أعلام النبلاء) للذهبي، ١٠/٥٥٣.

(٣) انظر: (أساس التقديس)، ص١٦.

(٤) (أساس التقديس)، ص٣٠.

وعلى هذا فكل آية دلت على مسألة أصولية لا يجوز التمسك بها عند الرازي، بل يجب أن تكون من المتشابه، وعلى هذا فليس القرآن منقسماً عند الرازي إلى محكم ومتشابه. وهذا مما يدل ـ أيضاً ـ على تناقضه، وعدم استقراره[1].

٣ ـ تعسَّفَ الرازي في تأويل النصوص ولوي أعناقها، وحاد عن الصواب، وذلك بغية الوصول إلى مبرر لتأويله للصفات. مثل زعمه: أن رفع الناس أيديهم إلى السماء حال الدعاء لا يدل على جهة الفوقية لله ـ تعالى ـ وإنما يدل على أمور أخرى ـ وراء اعتقادهم أن خالق العالم في السماء ـ وهي:

الأول: أن معظم الأشياء نفعاً للخلق ظهور الأنوار وهي إنما تظهر من جانب السموات.

الثاني: أن مبنى حياة الخلق على استنشاق النفس. وليس ذلك الاستنشاق إلا من الهواء، والهواء ليس إلا موجوداً فوق الأرض، فلهذا السبب كان فوق الأرض أشرف مما تحت الأرض.

الثالث: أن نزول الغيث من جهة الفوق.

ولما كانت هذه الأشياء التي هي منافع الخلق، إنما تنزل من جانب السموات لا جرم كان ذلك الجانب عندهم أشرف. وتعلق

(١) انظر: رد المؤلف عليه عند كلامه على المحكم والمتشابه في نسخة (ج) ٣/ ٣٠٩.

الخاطر بالأشرف أقوى من تعلقه بالأخس. وهذا هو السبب في رفع الأيدي إلى السماء.

وأيضاً: أنه ـ تعالى ـ جعل العرش قبلة لدعائنا، كما جعل الكعبة قبلة لصلاتنا.

وأيضاً: أنه ـ تعالى ـ جعل الملائكة وسائط في مصالح هذا العالم. قال ـ تعالى ـ: ﴿فَٱلْمُدَبِّرَٰتِ أَمْرًا ۝٥﴾ [النازعات: ٥] وقال ـ تعالى ـ ﴿فَٱلسَّٰبِقَٰتِ سَبْقًا ۝٤﴾ [النازعات: ٤] وأجمعوا على أن جبريل ـ عليه السلام ـ ملك الوحي والتنزيل والنبوة، وميكائيل ملك الأرزاق. وملك الموت ملك الوفاة. وكذا القول في سائر الأمور. فإذا كان الأمر كذلك لم يبعد أن يكون الغرض من رفع الأيدي إلى السماء: رفع الأيدي إلى الملائكة[1].

وقد بين المؤلف بطلان هذه التأويلات، ومما قاله: بأنه لا ريب أن حاجة الناس إلى الأرض وما فيها أكثر، فإن عليها قرارهم، ومنها تخرج أرزاقهم التي هي النباتات، وفيها الحيوان، وهي كما قال ـ تعالى ـ ﴿قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ ۝٢٥﴾ [الأعراف: ٢٥]. ولهذا كان نظر أبصارهم إلى الأرض وما فيها أكثر من نظرهم إلى السماء وما فيها، فعلم أن النظر الذي يكون لأجل الحاجة

(١) انظر: (أساس التقديس)، ص/ ٩٨، ٩٩.

إلى المنظور إليه لتعلق القلب به هو إلى الأرض أكثر منه إلى السماء[1].

وبين المؤلف بطلان قول الرازي «بأنه ـ تعالى ـ جعل العرش قبلة لدعائنا» وقال بأن هذا باطل معلوم بالاضطرار بطلانه عقلاً وديناً، وذلك لأن المسلمين مجمعون على أن القبلة التي يشرع للداعي استقبالها حين الدعاء هي القبلة التي شرع استقبالها حين الصلاة، فكذلك هي التي شرع استقبالها حين ذكر الله، كما تستقبل بعرفة، والمزدلفة، وعلى الصفا والمروة[2].

ويقول المؤلف ـ أيضاً ـ فالإشارة إلى الملائكة حين دعاء الله وحده لا شريك له إشراك بالله، بل دعاء الملائكة ومسألتهم إشراك بالله، فكيف بالإشارة إليهم حين دعاء الله وحده لا شريك له. فلا يجوز لأحد أن يرفع يديه داعيًا إلى الملائكة، ولا إلى غير الملائكة، بل هذا من خصائص الربوبية، ومن جوز رفع الأيدي عند الدعاء إلى غير الله فهو من المشركين الذين يدعون غير الله. ثم يقول المؤلف: فظهر أن هؤلاء الجهمية منكرون لحقيقة كونه أحداً صمداً، وأنهم جاحدون لحقيقة دعائه، مسوغون للإشراك[3].

ومن تأويلاته الفاسدة ما ذكره في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ

---

(١) انظر: المجلد الثاني من المطبوع، ص ٤٤٨ (بتصحيح محمد بن قاسم).

(٢) وأفاض المؤلف بالرد على جميع هذه التأويلات. انظر: المجلد الثاني من المطبوع، ص ٤٥٢، وما بعدها. (بتصحيح محمد بن قاسم).

(٣) انظر: المجلد الثاني من المطبوع، ص ٤٤٩، ٤٥٠ (بتصحيح محمد بن قاسم).

﴿وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴿٢٢﴾﴾ [الفجر: ٢٢] قال: «إن الرب هو المربي. فلعل ملكاً عظيماً هو أعظم الملائكة، كان مربياً للنبي ﷺ، وكان هو المراد من قوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴿٢٢﴾﴾.

قال المؤلف ـ رحمه الله ـ: «فهل يشك من له أدنى مسكة من عقل وإيمان أنه من المعلوم بالاضطرار في دين الإسلام أن هذا من أعظم الافتراء على الله وعلى رسوله، وعلى كلامه، وأن الله لم يجعل لمحمد قط ربًّا غير الله ﴿وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ . . .﴾ الآية [الأنعام: ١٦٤]. إلى أن قال: فإذا جعل الجاعل رب محمد بعض الملائكة، فهذا مع أنه من أعظم الإلحاد في أسماء الله وآياته، أليس يعلم كل مسلم، بل كل عاقل أنه معلوم الفساد بالضرورة؟!

٤ ـ زعم أن في القرآن الكريم آيات يتحتم القول فيها بالمجاز، وإذا تحتم القول فيها بالمجاز فإن المسلمين كلهم يكونون مقرين بالتأويل. ومن هذه الآيات قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤]. يقول: هو القرب بالعلم والقدرة الإلهية. وكذلك في الأحاديث، مثل قوله ﷺ ـ حكاية عن ربه ـ «**من أتاني يمشي أتيته هرولة**»[(١)] قال الرازي: ولا يشك عاقل أن المراد منه التمثيل والتصوير[(٢)]. وقال إن مثل هذه الألفاظ الواردة في القرآن والأخبار يجب أن نضع لها محملاً صحيحاً لئلا يصير ذلك سبباً للطعن فيها[(٣)].

---

(١) يأتي تخريجه.

(٢) انظر: (أساس التقديس)، ص ١٠٦.

(٣) انظر: (أساس التقديس)، ص ١٠٩.

وينسب للأئمة في ذلك أقوالاً غير ثابتة، مع إساءة النقل وعدم التثبت. وذلك مثل قوله: «نقل الشيخ الغزالي ـ رحمه الله ـ عن أحمد بن حنبل ـ رحمه الله ـ أنه أقر بالتأويل في ثلاثة أحاديث:

أحدهما: قوله ـ عليه السلام ـ: «الحجر الأسود يمين الله في الأرض».

وثانيها: قوله ـ عليه السلام ـ: «إني لأجد نفس الرحمن من قبل اليمن».

وثالثها: قوله ـ عليه السلام ـ حكاية عن الله ـ عز وجل ـ: «أنا جليس من ذكرني»[1].

فأولاً: ما نقله عن الغزالي خلاف ما ذكره الغزالي في (الإحياء) وخلاف ما ذكره في (فيصل التفرقة). فالذي ذكره الغزالي أنه سمع لبعض أصحاب الإمام أحمد أن الإمام أحمد حسم باب التأويل إلا لثلاثة ألفاظ:

قوله ﷺ: «**الحجر الأسود يمين الله في الأرض**». وقوله ﷺ: «**قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن**»[2]. وقوله ﷺ: «**إني أجد نفس الرحمن من جانب اليمن**»[3] **فنقله هذا عن الغزالي غير مضبوط**.

---

(١) (أساس التقديس)، ص ١٠٧. وسيأتي تخريج هذه الأحاديث.

(٢) يأتي تخريجه.

(٣) انظر: (إحياء علوم الدين) للغزالي، ١/١٠٣، ١٠٤، (فيصل التفرقة) للغزالي، ضمن (القصور العوالي من رسائل الإمام الغزالي)، ص ١٣٦.

وثانياً: إن ما نقله الغزالي عن أحمد كذب عليه. فإنه نقله عن مجهول لا يُعْرف، وذلك المجهول أرسله إرسالاً عن أحمد. وقد يكون هذا المنقول عن أحمد أصله للقاضي أبي يعلى.

٥ ـ في بعض المواضع يعدد الرازي التأويلات في الأمر الواحد. كما ذكر في تأويله لقوله ـ تعالى ـ: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾ [البقرة: ٢١٠] خمسة أوجه:

الأول: هل ينظرون إلا أن تأتيهم آيات الله.

الثاني: أن يكون المراد: هل ينظرون إلا أن يأتيهم أمر الله.

الثالث: أن يكون المعنى هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله بما وعد من العذاب والحساب.

الرابع: هل ينظرون أن يأتيهم الله بظلل من الغمام والملائكة. والمراد: أنه يأتيهم الله بالغمام مع الملائكة.

الخامس: أنه حكاية عن اليهود. والمعنى: أنهم لا يقبلون دينكم إلا لأنهم ينتظرون أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام[(١)].

ولا شك أن تعدد تلك التأويلات يدل على عدم ثباته واستقراره، وطمأنينته إلى النصوص.

٦ ـ زعم الرازي أنه لا يجوز التمسك بخبر الآحاد في معرفة الله

---

(١) انظر: (أساس التقديس)، ص ١٣٧ ـ ١٤١.

ـ تعالى ـ وصفاته؛ لأنها تفيد الظن. ويبرر هذا بتبريرات منها القدح في الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ بكلام أشبه ما يكون بكلام الزنادقة. والقدح ـ أيضاً ـ في أئمة الحديث ورواته. فهو يقول: أما التمسك بخبر الواحد في معرفة الله ـ تعالى ـ فغير جائز. ويدل عليه وجوه:

الأول: أن أخبار الآحاد مظنونة، فلا يجوز التمسك بها في معرفة الله ـ تعالى ـ وصفاته. وإنما قلنا إنها مظنونة وذلك لأنا أجمعنا على أن الرواة ليسوا معصومين. وكيف والروافض لما اتفقوا على عصمة (علي) ـ رضي الله عنه ـ وحده، هؤلاء المحدثون كفروهم، وإذا كان القول بعصمة (علي) ـ كرم الله وجهه ـ يوجب عليهم تكفير القائلين بعصمة (علي) فكيف يمكنهم القول بعصمة هؤلاء الرواة؟ وإذا لم يكونوا معصومين كان الخطأ عليهم جائزاً، والكذب عليهم جائزاً، وحينئذ لا يكون صدقهم معلوماً، بل مظنوناً ، فثبت أن خبر الواحد مظنون. فوجب أن لا يجوز التمسك به.

الثاني: أن أجل طبقات الرواة قدراً وأعلاهم منصباً الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ ثم إنا نعلم أن رواياتهم لا تفيد القطع واليقين، والدليل عليه أن هؤلاء المحدثين رووا عنهم أن كل واحد منهم طعن في الآخر، ونسبه إلى ما لا ينبغي.

أليس من المشهور أن عمر طعن في خالد بن الوليد؟ وأن ابن مسعود وأبا ذر كانا يبالغان في الطعن في عثمان؟ ونقل عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنها بالغت في الطعن في عثمان، ثم ساق كلاماً فيه

القدح في عثمان، وفي طلحة، والزبير، وأبي هريرة، وأبي سعيد، وابن عمر، وفاطمة بنت قيس، وأبي موسى الأشعري.

وخلص بعد ذلك إلى أن رواياتهم ضعيفة فلا تقبل في ذات الله وصفاته.

الثالث: وهو أنه اشتهر فيما بين الأمة: أن جماعة من الملاحدة وضعوا أخباراً منكرة، واحتالوا في ترويجها على المحدثين، والمحدثون لسلامة قلوبهم ما عرفوها، بل قبلوها. وأي منكر فوق وصف الله ـ تعالى ـ بما يقدح في الإلهية، ويبطل الربوبية. فوجب القطع في أمثال هذه الأخبار بأنها موضوعة.

الرابع: أن هؤلاء المحدثين يخرجون الروايات بأقل العلل. مثل أنه كان مائلاً إلى حب (علي) فكان رافضيًا، فلا تقبل روايته، و(معبد الجهني)[1] كان قائلاً بالقدر فلا تقبل روايته، وما كان فيهم عاقل يقول: إنه وصف الله ـ تعالى ـ بما يبطل إلهيته وربوبيته فلا تقبل روايته، إن هذا من العجائب.

الخامس: أن الرواة الذين سمعوا هذه الأخبار من الرسول ﷺ ما كتبوها عن لفظ الرسول، بل سمعوا شيئاً في مجلس، ثم إنهم رووا

---

(١) معبد بن عبد الله الجهني، نزيل البصرة، تابعي صدوق في نفسه، ولكنه سن سنة سيئة، فكان أول من تكلم في القدر، ونهى الحسن الناس عن مجالسته، وقال: هو ضال مضل. قتله الحجاج صبراً لخروجه مع ابن الأشعث.
انظر: (سير أعلام النبلاء) للذهبي، ٤/ ١٨٥ (ميزان الاعتدال) للذهبي، ٥/ ٢٦٦.

تلك الأشياء بعد عشرين سنة أو أكثر. ومن سمع شيئاً في مجلس مرة واحدة، ثم رواه بعد العشرين والثلاثين، لا يمكنه رواية تلك الألفاظ بأعيانها. وهذا كالمعلوم بالضرورة، وإذا كان الأمر كذلك، كان القطع حاصلاً بأن شيئاً من هذه الألفاظ ليس من ألفاظ الرسول ﷺ[1].

هذا هو كلام الرازي وما أشبهه بكلام الزنادقة المنافقين. ولهذا قال المؤلف ـ رحمه الله ـ: «ومن العجب أن هذا الرجل المحاد لله ولرسوله ﷺ عمد إلى الأخبار المستفيضة عن رسول الله ﷺ التي توارثها عنه أئمة الدين، وورثة الأنبياء والمرسلين، واتفق على صحتها جميع العارفين، فقدح فيها قدحاً يشبه قدح الزنادقة المنافقين، ثم يحتج في أصول الدين بنقل أبي معشر[2]، أحد المؤمنين بالجبت والطاغوت، أئمة الشرك والضلال. نعوذ بالله من شرورهم، وأقوالهم، والله المستعان على ما يصفون»[3].

٧ ـ يقدم الرازي العقل على النقل والنصوص الشرعية إذا عارضت العقل ـ في زعمه ـ أو أوهمت التعارض. ويقول إن ردها إلى العقل واجب[4].

---

(١) انظر: (أساس التقديس)، ص ٢١٥ ـ ٢١٩.

(٢) جعفر بن محمد البلخي، صاحب التصانيف في النجوم والهندسة. قيل: كان محدثا، ثم مكر به، ودخل في النجوم. مات ـ بعد أن تجاوز المائة ـ سنة (٢٧٢هـ).
انظر: (سير أعلام النبلاء) للذهبي ١٣/ ١٦١، (شذرات الذهب) لابن العماد ٢/ ١٦١.

(٣) انظر: المجلد الأول من المطبوع، ص ٤٥٩ بتصحيح: محمد بن قاسم.

(٤) انظر: (أساس التقديس)، ص ٢٢٠.

وقد نقل المؤلف ـ رحمه الله ـ في كتابه (درء تعارض العقل والنقل) عبارة الرازي في ذلك، ونقدها، فقال: «قول القائل: (إذا تعارضت الأدلة السمعية والعقلية، أو السمع والعقل، أو النقل والعقل، أو الظواهر النقلية والقواطع العقلية، أو نحو ذلك من العبارات، فإما أن يجمع بينهما، وهو محال؛ لأنه جمع بين النقيضين، وإما أن يردا جميعاً. وإما أن يقدم السمع، وهو محال؛ لأن العقل أصل النقل، فلو قدمناه عليه كان ذلك قدحاً في العقل الذي هو أصل النقل، والقدح في أصل الشيء قدح فيه، فكان تقديم النقل قدحاً في النقل والعقل جميعاً، فوجب تقديم العقل. ثم النقل إما أن يتأول، وإما أن يفوض. وأما إذا تعارضا تعارض الضدين امتنع الجمع بينهما، ولم يمتنع ارتفاعهما). وهذا الكلام قد جعله الرازي وأتباعه قانوناً كليًّا فيما يستدل به من كتب الله ـ تعالى ـ وكلام أنبيائه ـ عليهم السلام ـ وما لا يستدل به، ولهذا ردوا الاستدلال بما جاءت به الأنبياء والمرسلون في صفات الله ـ تعالى ـ وغير ذلك من الأمور التي أنبأوا بها، وظن هؤلاء أن العقل يعارضها، وقد يضم بعضهم إلى ذلك أن الأدلة السمعية لا تفيد اليقين... [إلى أن قال شيخ الإسلام]: وهذا يشبه ما وضعته النصارى من أمانتهم التي جعلوها عقيدة إيمانهم، وردوا نصوص التوراة والإنجيل إليها[1]. لكن تلك الأمانة اعتمدوا فيها على

---

(١) هذه الأمانة اتفق عليها النصارى في بلد قسطنطينية بمحضر من ملكهم، وكانوا ثلاثمائة وثمانية عشر رجلا، واتفقوا على هذه الأمانة اعتقاداً ودعوة. وهذا نصها: «نؤمن بالله الواحد الأب مالك كل شيء، وصانع ما يرى وما لا يرى وبالابن الواحد يسوع =

ما فهموه من نصوص الأنبياء، أو ما بلغهم عنهم، وغلطوا في الفهم أو تصديق النقل، كسائر الغالطين ممن يحتج بالسمعيات، فإن غلطه إما في الإسناد وإما في المتن، وأما هؤلاء فوضعوا قوانينهم على ما رأوه بعقولهم، وقد غلطوا في الرأي والعقل. فالنصارى أقرب إلى تعظيم الأنبياء والرسل من هؤلاء»[١].

٨ ـ شكك في الأدلة وضيع معانيها، وهوّن من الاستدلال بها. وذلك بقوله: «إن الدلائل اللفظية لا تكون قطعية؛ لأنها موقوفة على نقل اللغات، ونقل وجوه النحو والتصريف، وعلى عدم الاشتراك والمجاز، والتخصيص والإضمار، وعلى عدم المعارض العقلي والنقلي. وكل واحدة من هذه المقدمات مظنونة، والموقوف على المظنون أولى أن يكون مظنوناً. فثبت أن شيئاً من الدلائل اللفظية لا يمكن أن يكون قطعيًا»[٢].

= المسيح، ابن الله الواحد، بكر الخلائق كلها، الذي ولد من أبيه قبل العوالم كلها، وليس بمصنوع، إله حق من إله حق، من جوهر أبيه الذي بيده أتقن العوالم، وخلق كل شيء من أجلنا، ومن أجل معشر الناس، ومن أجل خلاصنا، نزل من السماء وتجسد من روح القدس وصار إنساناً، وحبل به، وولد من مريم البتول، وقتل وصلب أيام فيلاطوس ودفن، ثم قام في اليوم الثالث، وصعد إلى السماء وجلس عن يمين أبيه. وهو مستعد للمجيء تارة أخرى بين الأموات والأحياء، ونؤمن بروح القدس الواحد روح الحق الذي يخرج من أبيه. وبمعمودية واحدة لغفران الخطايا. وبجماعة واحدة قدسية مسيحية جاثليقية، وبقيام أبداننا، وبالحياة الدائمة أبد الآبدين».
(الملل والنحل) للشهرستاني ١/ ٢٢٣، تحقيق محمد كيلاني.

(١) (درء تعارض العقل والنقل) للمؤلف ١/ ٤ـ٧.

(٢) (أساس التقديس)، ص٢٣٤، ٢٣٥.

فالدلائل اللفظية عند الرازي لا يمكن أن تكون قطعية الدلالة بل ظنية الدلالة. فأبطل الأدلة التي يقوم عليها الدين. وهذا يعني إبطال الدين كله[1].

٩ ـ قلة درايته وعنايته بالمأثور. وهذا ناتج عن رده لأحاديث الرسول ﷺ وإبطاله لها، وذلك بالقدح بالصحابة والرواة، كما تقدم ذكر ذلك. يقول المؤلف ـ رحمه الله ـ: «وابن الخطيب وأمثاله، ممن لم يكن لهم من المعرفة بالحديث ما يعدون به من عوام أهل الصناعة، فضلاً عن خواصها، ولم يكن الواحد من هؤلاء يعرف البخاري ومسلماً وأحاديثهما إلا بالسماع، كما يذكر ذلك العامة، ولا يميزون بين الحديث الصحيح المتواتر عند أهل العلم بالحديث وبين الحديث المفترى المكذوب، وكتبهم أصدق شاهد بذلك، ففيها عجائب»[2].

ويقول الذهبي: «الفخر بن الخطيب، صاحب التصانيف، رأس في الذكاء والعقليات، لكنه عَرِي من الآثار، وله تشكيكات على مسائل من دعائم الدين تورث حيرة. نسأل الله أن يثبت الإيمان في قلوبنا»[3].

فكتاب الرازي هذا (أساس التقديس) بجملته رد لمذهب السلف في الصفات، وتلبيس على عوام المسلمين، نهج فيه مؤلفه منهج بشر

---

(١) وانظر: رد المؤلف على كلام الرازي هذا عند كلامه في المحكم والمتشابه في نسخة (ج)، المجلد ٣/ ٣٠٣ ـ ٣٥٧.

(٢) (مجموع الفتاوى) جمع ابن قاسم ٤/ ٧١، ٨٢.

(٣) (ميزان الاعتدال) للذهبي ٤/ ٢٦٠.

المريسي الجهمي، وجمع فيه أصول الجهمية. وأساء إلى الإسلام إساءة عظيمة بهذه التأويلات، حيث فتح باب التأويل، ودخل من هذا الباب الباطنية والقرامطة وأهل الأهواء، وحرفوا كلام الله وكلام الرسول ﷺ.

ولكن الله ـ تعالى ـ قد تكفل بحفظ دينه فقال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩﴾ [الحجر:٩] فحفظ هذا الدين، وهيأ له رجالاً مجددين، وأئمة هادين مهديين، يُبَينون الحق إذا خفي، ويقمعون الباطل إذا ظهر، وكان من بين هؤلاء شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ، فكانت له جهود لا تخفى، فقد حارب أهل الأهواء في زمانه، ورد عليهم، وكشف باطلهم، وبارك الله في وقته وعلمه فلم يكتف برد باطل أهل عصره، بل تعداه إلى ما سبقه، وكان من ذلك تصديه لهذا الكتاب الذي بين أيدينا، كتاب (أساس التقديس) للرازي، فكشفه كشفاً واضحاً بين فيه باطله، وأزال شبهه، معتمداً في ذلك على الكتاب والسنة، وعلى ما أثر من كلام الأئمة، وعلى النظر السليم والفطرة المستقيمة، وذلك في هذا الكتاب (بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية).

نسأل الله ـ تعالى ـ أن يغفر لشيخ الإسلام ابن تيمية مغفرة واسعة، ويدخله فسيح جناته، ويجعلنا ممن أسهم في خدمة هذا الدين وهذه الأمة، وأن يكتب لنا الأجر والثواب، وللمسلمين أجمعين.

وأما الرازي: فهو كما قال عنه المؤلف وعن أمثاله: «ولو جُمع

ماتبرهن في العقل الصريح من كلام هؤلاء وهؤلاء لوُجِد جميعه موافقاً لما جاء به الرسول ﷺ، ووجد صريح المعقول مطابقاً لصحيح المنقول. لكن لم يعرف هؤلاء حقيقة ما جاء به الرسول ﷺ وحصل اضطراب في المعقول به، فحصل نقص في معرفة السمع والعقل، وإن كان هذا النقص هو منتهى قدرة صاحبه لا يقدر على إزالته، فالعجز يكون عذراً للإنسان في أن الله لا يعذبه إذا اجتهد الاجتهاد التام»[1].

وقد تقدم ذكر وصيته وتوبته إلى الله ـ تعالى ـ. وهذا يدل على أنه توفي على طريقة حميدة.

---

(١) (شرح حديث النزول) للمؤلف، ضمن (مجموع الفتاوى) ٥/٥٦٣.

المبحث السادس

مصـــادر

الرازي في كتابه (أساس التقديس)

يلخص شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ مصادر الرازي العامة والتي بنى عليها كتبه بقوله:

«والرازي مادته الكلامية من كلام أبي المعالي[1] والشهرستاني[2]، فإن الشهرستاني أخذه عن الأنصاري النيسابوري[3]، عن أبي المعالي، وله[4] مادة قوية من كلام أبي الحسين البصري[5]، وسلك طريقته في

---

(١) هو: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني نسبة إلى (جوين) قرية من قرى نيسابور إمام الحرمين رحل إلى بغداد ثم رجع إلى نيسابور وتولى التدريس بالمدرسة النظامية. كانت ولادته سنة: ٤١٩هـ وتوفي سنة: ٤٧٨هـ
وفيات الأعيان: ٣/ ١٦٧. طبقات الشافعية للسبكي ٥/ ١٦٥.

(٢) هو محمد بن عبد الكريم بن أحمد الشهرستاني أبو الفتح كان ذا علم واسع بالملل والنحل ومذاهب الفلاسفة صنف كتاب (الملل والنحل) في الفرق، كانت ولادته سنة: ٤٧٩هـ ووفاته سنة ٥٤٨هـ. انظر: سير أعلام النبلاء: ٢/ ٢٨٦.

(٣) هو سليمان بن ناصر بن عمران الأنصاري النيسابوري الشافعي كان من أئمة الصوفية، وكان ذا ذكاء، وعلم بالكلام. وقد أخذه من أبي المعالي الجويني، وعنه الشهرستاني.
وقد قال فيه: أستاذنا، وإمامنا ناصر السنة. وله تصانيف منها: (الغنية) وكذلك: (شرح الإرشاد). وقد ذكرهما الشهرستاني. كانت وفاته سنة: ٥١١هـ.
انظر: نهاية الإقدام للشهرستاني ٣٨/٢٥.. طبقات الشافعية للسبكي ٧/ ٩٧.

(٤) أي الرازي.

(٥) هو أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي وهو أحد المتكلمين في مذهب الاعتزال وقد كان فصيحاً بليغاً له عدة مصنفات منها: (كتاب المعتمد في الأصول) وكتاب (شرح الأصول الخمسة) وكتاب: (تصفح الأدلة) كانت وفاته سنة: ٤٣٦هـ.
انظر: وفيات الأعيان ٤/ ٢٧١ ـ لسان الميزان ٥/ ٢٩٨.
سير أعلام النبلاء: ١٧/ ٥٨٧.

أصول الفقه كثيراً وهي أقرب إلى طريقة الفقهاء من طريقة الواقفة.

وفي الفلسفة: مادته من كلام ابن سينا(١)، والشهرستاني أيضاً ونحوهما، وأما التصوف فكان فيه ضعيفاً كما كان ضعيفاً في الفقه.

ولهذا يوجد في كلام هذا وأبي حامد(٢) ونحوهما من الفلسفة ما يوجد في كلام أبي المعالي وذويه.

ويوجد في كلام هذا، وأبي المعالى، وأبي حامد من مذهب النفاة المعتزلة ما لا يوجد في كلام أبي الحسن الأشعري(٣) وقدماء أصحابه.

ويوجد في كلام أبي الحسن من النفي الذي أخذه عن المعتزلة ما لا يوجد في كلام أبي محمد بن كلاب(٤) الذي أخذ أبو الحسن طريقته.

---

(١) الحسين بن عبد الله بن الحسن بن سينا أبو علي أحد الفلاسفة الذين نقلوا علومهم عن الملاحدة الإسماعيلية وكان أهل بيته منهم، وقد صنف كتباً كثيرة منها (الإنصاف).
و(القانون) و (النجاة) و (الإشارات) وغيرها كثير. كانت وفاته سنة: ٤٢٨هـ.
سير أعلام النبلاء ١٧/ ٥٣١ ـ وفيات الأعيان ٢/ ١٥٧ ـ ميزان الاعتدال ١/ ٥٣٩.

(٢) أحمد بن طاهر محمد الإسفراييني، فقيه شافعي انتهت إليه رئاسة الشافعية ببغداد ومن مصنفاته (التعليقة الكبرى) كانت ولادته سنة: ٣٤٤هـ وتوفي سنة: ٤٠٦هـ.
طبقات الشافعية للسبكي، ٤/ ٦١، وفيات الأعيان ١/ ٧٢، تاريخ بغداد ٤/ ٣٦٨.

(٣) هو أبو الحسن علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق بن سالم الأشعري ينتهي نسبه إلى أبي موسى الأشعري ـ رضي الله عنه ـ وإلى أبي الحسن تنتسب طائفة الأشاعرة كانت ولادته سنة: ٢٦٠ هـ ووفاته سنة: ٣٢٤هـ.
تاريخ بغداد: ١١/ ٣٤٦ ـ شذرات الذهب: ٢/ ٣٠٣ ـ البداية والنهاية: ١١/ ١٨٧.

(٤) هو: أبو محمد عبد الله بن سعيد بن محمد بن كلاب القطان البصري إمام من أئمة الكلام له مناظرات كثيرة مع المعتزلة وصنف ضدهم. كانت وفاته سنة: ٢٤٠هـ.
لسان الميزان: ٣/ ٢٩٠.

ويوجد في كلام ابن كلاب من النفي الذي قارب فيه المعتزلة ما لا يوجد في كلام أهل الحديث والسنة، والسلف والأئمة، وإذا كان الغلط شبراً صار في الأتباع ذراعاً ثم باعاً حتى آل هذا المآل، فالسعيد من لزم السنة»[1].

هذا ما يتعلق بالمصادر العامة التي استقى منها الرازي عموم مصنفاته وخاصة كتابه: (أساس التقديس).

وقد قرأت هذا الكتاب فتبين لي بعد التأمل ما قرره شيخ الإسلام رحمه الله.

ولابد أن نوضح قبل الدخول في استعراض الكتاب، إلى أمور عامة، وهي أن المصادر التي ظهر لي أن الرازي قد اعتمد عليها في تقرير مادة كتابه: متنوعة، فتراه مرة يشير إلى فرقة من الفرق، ومرة إلى عَلَمٍ من الأعلام، وذِكْرُه للعلم إما أن يكون لبيان متابعته لقول الفرقة بعد تقريز مذهبها، وإما أن ينقل عنه قولاً، أو رأياً يؤيد ما ينزع إليه.

---

(١) انظر: موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول لابن تيمية ٨٧/٢، وبغية المرتاد لابن تيمية وهو المنعوت: بـ (السبعينية) ضمن الفتاوى الكبرى طبع (مطبعة كردستان العلمية) ١٠٧/٥ ـ ١٠٨.
وانظر: تعقب المؤلف ـ رحمه الله ـ على قول الرازي في كتاب: (تأسيس التقديس): «والذي يدل على أن هذه المقدمات ليست بديهية وجوه. . . إلخ » في كتابنا هذا (بيان تلبيس الجهمية).

كذلك فإن الرازي في هذا الكتاب: لم يُغْفِل تسمية بعض الكتب التي استقى منها مادته.

وأيضاً فإن موضوع الكتاب وهدفه مما يحتاج إلى تنوع في أساليب العرض، والإقناع، وهذا ما جعل الرازي يجنح إلى تأييد آرائه في هذا الكتاب إلى بعض العلوم؛ هي بجملتها مصدر من المصادر ـ في نظرنا ـ بنى عليها الرازي كتابه: (أساس التقديس).

وهنا نذكر ـ بإيجاز ـ المصادر ثم نعرِّف بها مع ذكر المواضع التي ورد فيها ذكر هذه المصادر في كتاب: (أساس التقديس). ونقل مثالٍ واحد على الأقل لكل مصدر.

والمصادر التي اعتمد عليها الرازي هي:

أ ـ الفِْرق وتتضمن:

أولاً: الفلاسفة.

ثانياً: أهل الدهر.

ثالثاً: المعتزلة.

رابعاً: الأشاعرة.

ب ـ الأعلام وهم:

أولاً: معمَّر بن عباد السلمي.

ثانياً: محمد بن النعمان.

ثالثاً: أبوالقاسم الراغب.

رابعاً: أبو حامد الغزالي.

خامساً: أرسطاليس.

سادساً: أبو معشر المُنجّم.

سابعاً: ابن الراوندي.

ثامناً: ابن سينا.

جـ ـ مصادر أخرى وهي:

أولاً: العقل.

ثانياً: النقل أحياناً.

ثالثاً: اللغة.

رابعاً: أصول الاعتقاد عند المتكلمين.

د ـ المصنفات وهي:

أولاً: تفسير أبي مسلم الأصفهاني.

ثانياً: كتاب المتشابهات لابن فورك.

ثالثاً: كتاب التوحيد لابن خزيمة.

رابعاً: كتاب شرح السنة للبغوي.

خامساً: التفسير الكبير للرازي.

سادساً: إحياء علوم الدين للغزالي.

سابعاً: إلجام العوام عن علم الكلام للغزالي.

أ ـ الْفِرق التي اعتمد عليها الرازي في تكوين مادة كتابه

أولاً الفلاسفة: جمع فيلسوف، وهو الذي يتعاطى الفلسفة أو العالم بالفلسفة، والقدماء كانوا يسمونه حكيماً.

والفيلسوف هو الرجل الذي يؤمن بقيمة العقل، ويحاول التقيد به في علمه، وعمله.

ويطلق لفظ الفلاسفة عند المتأخرين ـ كأرسطو وأتباعه ـ على الكتاب الطبيعيين الذين وقفوا إزاء الدين موقفاً معارضاً؛ ودعوا إلى الحكم على الأشياء بأحكام العقل[١].

وقد اعتمد الرازي كلامهم في مواضع[٢]، منها ما ذكره في (المقدمة الأولى) في: إثبات موجود لايشار إليه بالحس[٣]. حيث قال:

«الفلاسفة اتفقوا على إثبات موجودات، ليست بمتحيزة، ولا حالة في المتحيز، مثل العقول، والنفوس، والهيولى[٤].

---

(١) انظر: المعجم الفلسفي لجميل صليبا ٢/١٧٣.
(٢) انظر: أساس التقديس ٢/١٦، ٥٥، ٨٣، ٩٩، ٢٠٤.
(٣) انظر: أساس التقديس: ص ١٥.
(٤) الهيولى: لفظ يوناني بمعنى الأصل، والمادة. =

بل زعموا: أن الشيء الذي يشير إليه كل إنسان بقوله: أنا موجود وليس بجسم ولا جسماني.. إلخ»[1].

ومنها قوله: «إن جمهور الفلاسفة يثبتون موجودات غير محايثة لهذا العالم الجسماني؛ ولا مباينة عنه بالجهة، وذلك لأنهم يثبتون العقول، والنفوس الفلكية، والنفوس الناطقة، ويثبتون الهيولى.. إلخ»[2].

ثانياً أهل الدهر: هم الذين يقولون: بقدم الدهر، وقدم العالم، وأنه لا بداية له، ولا نهاية، كذلك فإنهم ينفون وجود الرب بذاته، وصفاته، ويحيلون الأمر، والنهي، والرسالة، والوحي من الله تعالى. كما أنهم ينكرون المعاد، وقيام الأجساد، والثواب، والعقاب.

والدهرية من الفلاسفة ـ كابن سينا[3]، وأمثاله ـ قالوا:

بتسلسل الحوادث، ودوامها، وأنه متحتم. ذلك أن حدوثها بدون سبب حادث لا يمكن، فيمتنع أن يكون جنسها حادثاً بلا سبب حادث، وإذا كان لكل حادث سبب حادث كان الجنس قديماً، فيكون العالم

= وفي الاصطلاح: هي: جوهر في الجسم قابل لما يعرض لذلك الجسم من الاتصال، والاتصال محل للصورتين الجسمية، والنوعية. التعريفات للجرجاني ص ٢٧٩.

(١) انظر: أساس التقديس ص ١٦. وانظر تعقيب المؤلف على الرازي فيما ذكره في (المقدمة الأولى) في كتابنا هذا (بيان تلبيس الجهمية).

(٢) انظر أساس التقديس ص ٨٣.

(٣) تقدمت ترجمته.

قديماً [1].

وقد قرر الرازي مذهبهم في مواضع[2] منها قوله:

«وأهل الدهر قالوا: العالم، والباري موجودان، وكل موجودين فإما أن يكون وجودهما معاً، أو أحدهما قبل الآخر. . إلخ»[3].

---

(١) انظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم ١/٩.
البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان للسكسكي ص ٥٢.
درء التعارض لابن تيمية: ٤/٤٣.
وانظر ما عقب به المؤلف على الرازي فيما ذكره في (الوجه التاسع) في (المقدمة الأولى) في كتابنا هذا (١/٣٧٦-٤٠٦). وانظر كذلك: القسم المطبوع ١/١٥٩، ٣٠٠، ٣٠١، ٣٠٢.

(٢) انظر: أساس التقديس. ص ٢١ ـ ٢٢ ـ ١١٤.

(٣) انظر: أساس التقديس ص ٢١ ... قال المؤلف ـ رحمه الله ـ «أما القائلون بقدم العالم، وأما المنكرون للصانع: حيث يحتجون بها على امتناع إبداع كل شيء بعد العدم، ويوجبون قدم مادة، وكذلك يوجبون قدم مدة، وكذلك يقولون يمتنع حدوث الفعل بدون حدوث قدرة ولا إرادة ولا عالم ولا غير ذلك من أسباب الفعل، وهذه حجج الدهرية المتفلسفة المشائين المنتسبين إلى معلمهم الأول «أرسطو» وإن كان من معظميه من يزعم أنه لم يكن قائلاً بقدم العالم، ولكن تكلم بكلام مجمل في ذلك، كما زعمه بعض الفلاسفة اليهود فيما جمعه وألفه بين فلسفته وبين الملة التي بعث الله بها الرسل فالمقصود هنا أن نعرف أصل هذا الكلام، ونعلم أن هذا الرازي وإن أورده هنا من جهة أصحابه المسلمين الموافقين على حدوث العالم في احتجاجهم على إخوان لهم مسلمين في مسائل الصفات، فإن هذه الحجج هو دائما يذكرها في معارضة حجج المسلمين وسائر أهل الملل على نفي قدم العالم: فتارة يظهر منه التحير وتكافؤ الأدلة، وتقابل الطائفتين، بمنزلة المنافق المذبذب الذي لاهو مع هؤلاء ولا مع هؤلاء، وتارة ينصر المسلمين بما يصلح من الجدل ويكثر مما لايصلح، وتارة يؤيد أقوال أولئك المشركين الصابئين المبدلين تأييد عاجز عنهم أو معاون لهم أو معترض عليهم بحق أو باطل.
انظر: القسم المطبوع من (بيان تلبيس الجهمية) ١/٣٠٠.

ثالثاً المعتزلة: نشأ مذهب المعتزلة في بداية القرن الثاني الهجري، وهي من أشهر الفرق، وأعلاها صيتاً، وأهلها يسمون أنفسهم بأهل التوحيد، وأهل العدل، وغيرهم يسميهم: القدرية، والعدلية. قيل في تسميتهم معتزلة أن إمامهم واصل بن عطاء اعتزل مجلس الحسن البصري[1] وذلك للخلاف بينهما في حكم مرتكب الكبيرة؛ حيث قال الحسن ـ رحمه الله ـ بقول أهل السنة وهو: أنه مؤمن، وهو تحت المشيئة، أما واصل فقال: إن مرتكب الكبيرة ليس مؤمناً، ولا كافراً بل هو في منزلة بين المنزلتين.

ويقال إن الحسن البصري: أنكر على واصل، وأمره باعتزال مجلسه، فلما اعتزل واصل المجلس تبعه عمرو بن عبيد، وتبعهما بعض أصحابهما فسموا المعتزلة، وقد توسع هذان الرجلان في إحداث أقوال لم تكن معهودة عند السلف حتى صارت أساساً لهذا المذهب، منها:

القول: بنفي الصفات عن الله ـ تعالى ـ ويجعلون هذا هو عين التوحيد، وهو أصل عندهم.

---

(١) هو: الحسن بن يسار البصري، الأنصاري مولاهم، أبو سعيد، ثقة، فقيه، فاضل ولد لسنتين بقيتا من خلافة عمر ـ رضي الله عنه ـ ، ورأى مائة وعشرين صحابيًّا وكان يرسل كثيراً، ويدلس وهو رأس الطبقة الثالثة مات سنة: ١١٠هـ.
انظر: تهذيب التهذيب ١/ ٤٨١ ت: (١٤٤٩). ـ التقريب ص ١٦٠ ت: (١٢٢٧).

كذلك: القول في مرتكب الكبيرة، وهو أصل المنزلة بين المنزلتين.

كذلك: القول بنفي القدر وأن العباد هم الخالقون لأفعالهم وهو أصل العدل.

كذلك: القول بوجوب إثابة المطيع، ووجوب عقاب العاصي، وهو أصل الوعد والوعيد.

كذلك القول: بالخروج على الأئمة، وقتالهم، وهو أصل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[1].

قلت: وواصل بن عطاء من موالي بني مخزوم، وقيل من بني ضبة كان خطيباً مفوهاً إلا أنه كان يلثغ بالراء فكان لعلمه الواسع باللغة، وذكائه، وسرعة بديهته يتجنب الوقوع فيها توفي سنة: ١٣١هـ[2].

أما عمرو بن عبيد فهو بصري تميمي بالولاء، وكان من أهل الورع، والعبادة توفي سنة: ١٤٣هـ[3].

---

(١) انظر في مذهب المعتزلة: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص ٥٣١.
مختصر الصواعق لابن القيم: ٢/ ٢٩٠.
مقالات الإسلاميين: ١/ ٢٦٧.
الرد على الزنادقة والجهمية للإمام أحمد ص ١٣٠.
الملل والنحل للشهرستاني ١/ ٤٦.
الفرق بين الفرق للبغدادي ص ١٥.

(٢) انظر: سير أعلام النبلاء ٥/ ٤٦٤. النجوم الزاهرة ١/ ٣١٣.
شذرات الذهب ١/ ١٨٢. معجم الأدباء ١٩/ ٢٤٣.

(٣) انظر: ميزان الاعتدال للذهبي ٣/ ٢٧٣. تاريخ بغداد ١٢/ ١٨٧.

قلت: وقد قرر الرازي مذهب المعتزلة في موضعين[1] أحدهما قوله عنهم:

«إن جمهور المعتزلة: يثبتون إرادات، وكرامات موجودة لا في محل، ويثبتون فناء لا في محل، وتلك الأشياء لا يصدق عليها أنها محايثة للعالم.. إلخ»[2].

رابعاً الأشاعرة: هذا المذهب ينسب إلى أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري وكان أول أمره على طريقة المعتزلة ويقول بقول الجبائي إلا أنه خرج عليه بعد اختلافهما واستمر على الاعتزال حتى بلغ من العمر أربعين سنة فترك المذهب بالكلية وسار على طريقة أبي محمد عبدالله بن سعيد بن كلاب وبنى على قواعده مذهباً أخذه جماعة فنسبوا إليه وقد انتشر هذا المذهب انتشاراً واسعاً وصار أتباعه ينقلونه إلى كل مكان ويقررونه وينافحون عنه وهم يذهبون إلى إثبات الأسماء وسبع صفات فقط ويسمونها الصفات العقلية أما بقية الصفات الخبرية فإنهم ينفونها.

ويذهبون كذلك إلى القول بأن أفعالنا مخلوقة لله وهي كسب لنا مع أنهم يثبتون للإنسان قدرة واستطاعة ولكن ليس لها تأثير في حصول الأفعال[3].

---

(١) انظر: أساس التقديس: ص ٨٣ ـ ٩٢.

(٢) انظر: أساس التقديس: ص ٨٣.

(٣) انظر: تبيين كذب المفتري لابن عساكر ـ خطط الشام ٢/٣٥٨.

وقد أقلع مؤسس هذا المذهب عن آرائه، وتاب، وصنف كتاب: (الإبانة عن أصول الديانة)[1] وكان آخر مؤلف له.

وقد بيّن فيه رجوعه عن مذهبه إلى مذهب الإمام أحمد في الاعتقاد الذي هو مذهب السلف إلا أنه بقيت عليه أشياء يسيرة من أصول ابن كلاب.

كانت ولادة الأشعري سنة: ٢٦٠هـ وتوفي سنة: ٣٢٤هـ ودفن في بغداد[2].

قلت: وقد قرر الرازي مذهب الأشاعرة في مواضع[3] منها قوله:

«قال الأشعري: كل واحد من أجزاء الإنسان موصوف بعلم على حدة، وقدرة على حدة، وهذا يقتضي أن يكون هذا البدن مركباً من أشياء كثيرة، وكل واحد منها عالم، قادر، حي، وهذا مما لا نزاع فيه.. إلخ»[4].

ب ـ الأعــلام:

إن الرازي قد ذكر عدداً من الأعلام في كتابه[5] وإيراده لهم إنما

---

(١) طبع عدة طبعات كان أولها في الهند في (حيدر آباد) عام ١٣٢١هـ، وطبع بمصر ثلاث طبعات كان أجودها بتحقيق د/ فوقية حسين طبع سنة ١٣٩٧هـ، وطبع في بيروت سنة: ١٤٠١هـ نشر مكتبة دار البيان دمشق بتحقيق: عبد القادر الأرناؤوط وهي من أفضل الطبعات.

(٢) تاريخ بغداد ١١/ ٣٤٦ ـ شذرات الذهب ٢/ ٣٠٣ ـ طبقات الشافعية ٣/ ٣٤٧. الأنساب للسمعاني ١/ ٢٧٣ ـ وفيات الأعيان ١/ ٣٢٦.

(٣) انظر: أساس التقديس ص ٥٦، ٩٦، ١٣٢.

(٤) انظر: أساس التقديس ص ٥٦.

(٥) أساس التقديس.

كان لبيان تأييدهم لمذهب قرره أو لرأي اعتمده فقد ذكر.

أولاً: مُعمَّر بن عبَّاد السلمي[1]: وهو: مُعمَّر بن عباد السلمي البصري أبو عمرو من غلاة المعتزلة، وقد سكن بغداد، ويعتبر رأساً من رؤوس القدرية، وإليه تنسب المُعمَّرية، وله مناظرات مع إبراهيم النظام[2] من أقواله:

«إن في العالم أشياء موجودة لا نهاية لها، ولا لها عند الله عدد ولا مقدار، وهذا ضلال، يرده قول الله ـ تعالى ـ: ﴿وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا ۝٢٨﴾ [الجن: ٢٨].

وقوله: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ ۝٨﴾ [الرعد: ٨].

وقد قامت عليه المعتزلة بالبصرة، وضيقوا عليه لمخالفته لهم ورده عليهم، ففرَّ إلى بغداد، واختفى.

من أقواله: الزعم بأن الله ـ تعالى ـ لم يخلق لوناً و لا طولاً، ولا عرضاً، ولا عمقاً، ولا رائحة، ولا حسناً، ولا قبحاً، ولا سمعاً،

---

(١) انظر: طبقات المعتزلة للقاضي عبد الجبار ص ٢٥٢.
لسان الميزان: ٦/ ٨٣ ـ الفرق بين الفرق للبغدادي ص ١٥١.

(٢) هو: إبراهيم بن يسار بن هانئ النظام، أبو إسحاق البصري، مولى ابن بحير بن الحارث، من رؤوس المعتزلة، متهم بالزندقة، وكان شاعراً أديباً، بليغاً، وله كتب كثيرة في الاعتزال، والفلسفة.
قال ابن قتيبة: كان شاطراً من الشطار، مشهوراً بالفسق وقد ذكر عنه: القول بأن الله ـ تعالى ـ يحدث الدنيا وما فيها في كل حين من غير أن يفنيها. مات في خلافة المعتصم سنة بضع وعشرين ومائتين. انظر: لسان الميزان ١/ ٥٩ ـ ٦٠.

ولا بصراً، بل ذلك فعل الأجسام بطباعها وقد عورض بقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ﴾ [الملك: ٢].

فقال المراد: خلق الإحياء والإماتة.

وقال: النفس ليست جسماً ولا عرضاً، ولا تلاصق شيئاً ولا تباينه، ولا تسكن.

كانت وفاته سنة: ٢١٥هـ[١].

وقد ذكره الرازي في بيان أنه يذهب إلى ما قرره ونقله عن الفلاسفة حيث قال: «بل نقول إن الفلاسفة اتفقوا على إثبات موجودات ليست بمتحيزة ولا حالة في المتحيز. .إلخ، ثم قال بل جمع عظيم من المسلمين اختاروا مذهبهم مثل معمَّر بن عبَّاد السلمي من المعتزلة. . .إلخ.

ثم قال: فكيف يمكن أن يقال: بأن القول بأن الله ـ تعالى ـ ليس بمتحيز، ولا حال في المتحيز قول مدفوع في براءة العقول[٢].

ثانياً: محمد بن النعمان: وهو محمد بن النعمان بن عبدالسلام البغدادي الملقب «بالشيخ المفيد».

وهو شيعي جلد من العراق، وهو معدود في أصحاب جعفر بن

---

(١) انظر: سير أعلام النبلاء ١٠/٥٤٦.
الفهرست لابن النديم: ٢٠٧.
(٢) انظر: أساس التقديس ص ١٦.

محمد، وله كتاب (الإمامة) وكتاب (الرد على المعتزلة) وكتاب: (الحج إلى المشاهد)[1].

وقد ذكره كسابقه حيث قال: «...ومثل محمد بن نعمان من الرافضة...إلخ»[2]. يعني أنه يذهب مذهب الفلاسفة.

ثالثاً: أبو القاسم الراغب: هو الحسين بن محمد بن المفضل الأصبهاني الملقب بالراغب صاحب التصانيف العديدة منها: (الذريعة إلى مكارم الشريعة) وكتاب (المفردات في غريب القرآن).

ويعد الراغب من أذكياء المتكلمين، ولم يذكر الذهبي تاريخ وفاته في كتابه (السير) وإنما ذكر المحقق في هامشه أنه حصل خلاف في تاريخ الوفاة وقال: من يقول: إنه توفي سنة ٤٥٢هـ هو الأرجح، لأنه مقارب لإيراد الذهبي له في هذه الطبقة[3].

وذكره الرازي كسابقيه حيث قال: «..ومثل أبي القاسم الراغب..»[4] يعني أنه يذهب مذهب الفلاسفة.

رابعاً: أبو حامد الغزالي: وهو محمد بن محمد الغزالي الطوسي أبو حامد، أحد المبرزين في العلم، شافعي المذهب، قيل إنه لم يكن لمذهب الشافعية في آخر عصره مثله، أخذ العلم عن أبي المعالي

---

(١) انظر: سير أعلام النبلاء ١٠/٥٥٣.
الفهرست لابن النديم ص: ٢٢٤.
(٢) أساس التقديس ص ١٦.
(٣) انظر: سير أعلام النبلاء ١٨/١٢٠ ـ ١٢١.
(٤) انظر: أساس التقديس ص ١٦.

الجويني وغيره، وقد كان مكثراً من التصانيف في الفقه والأصول والكلام.

ولد الغزالي سنة: ٤٥٠هـ وتوفي سنة: ٥٠٥هـ[١].

وقد ذكره الرازي كسابقيه حيث قال: «...ومثل أبي حامد الغزالي من أصحابنا... إلخ»[٢].

خامساً: **أرسطاليس**: وهو أرسطو فيلسوف ـ والفيلسوف ـ يقال: إن معناه محب الحكمة، ويقال: الفاضل الكامل، وأرسطو يوناني المولد والنشأة وهو ابن نيقومانس، يقال إنه في المرتبة الثانية بعد أفلاطون فيلسوف اليونان، وكان قبل ميلاد المسيح ـ عليه السلام ـ وقد عاش ما بين عام: ٣٨٤-٣٢٢ ق.م وله مؤلفات في الفلسفة والحكمة منها كتاب: (المقولات) و(الجدل) و(السماء والعالم)، وغيرها[٣].

وقد جاء ذكره بعد أن ساق الرازي الوحدة الفعلية التي أيد فيها ما قرره من مقدمات في (الفصل الأول) من كتابه، وخاصة (المقدمة الأولى) حيث يقول:

«اعلم أنا ندعي وجود موجود لا يمكن أن يشار إليه

---

(١) انظر: شذرات الذهب: ٤/١٠.
طبقات الشافعية للسبكي: ٤/١٠١ ـ وفيات الأعيان: ٤/٢١٦.
سير أعلام النبلاء: ١٩/٣٢٢ ـ البداية والنهاية: ١٢/١٨٧.

(٢) انظر: أساس التقديس ص ١٦.

(٣) قصة الحضارة ترجمة محمد بدران ٧/٤٩٢.
الفهرست لابن النديم ص ٣٤٥.

بالحس[1]. . . إلخ ثم قال في نهاية هذا الفصل: «ونختم هذا الباب بما روي عن أرسطاليس أنه كتب في أول كتابه في الإلهيات: «من أراد أن يشرع في المعارف الإلهية فليستحدث لنفسه فطرة أخرى[2]. . . إلخ»[3].

سادساً: أبو معشر المنجّم: وهو جعفر بن محمد البلخي، له علم واشتغال بالتنجيم، وله فيه التصانيف المشهورة كالمدخل، والزبج، والألوف وغيرها. وتكلم على ما يتعلق بالتيسير والأحكام.

قال ابن كثير ـ رحمه الله ـ: والظاهر أن الذي نسب إلى جعفر بن محمد الصادق من علم الزجر، والطرق، إنما هو منسوب إلى جعفر بن أبي المعشر هذا، وليس بالصادق[4] كانت وفاته سنة: ٢٧٢هـ.

وجاء ذكره عند تقرير الرازي للمقدمة العقلية الثالثة في (الفصل الأول) من كتابه[5] حيث قال:

«اعلم (أن) القائلين بأنه ـ تعالى ـ جسم اختلفوا؛ فمنهم من يقول إنه

---

(١) انظر: أساس التقديس ص ٤.
(٢) انظر: أساس التقديس ص ٢٥.
(٣) انظر: تعقيب المؤلف على الرازي فيما اعتمده من قول أرسطو في جوابه على (البرهان الساطع من البراهين على أنه ليس مختصاً بحيز ولاجهة ..إلخ) في كتابنا هذا: (بيان تلبيس الجهمية).
(٤) انظر: البداية والنهاية لابن كثير ١١/٥١.
(٥) أساس التقديس.

على صورة الإنسان. ثم المنقول عن مشبهة الأمة أنه على صورة الإنسان الشاب. . . . إلخ.

ثم قال: «ذكر أبو معشر المنجم أن سبب إقدام الناس على عبادة الأوثان ديناً لأنفسهم: هو أن القوم في الدهر الأقدم كانوا على مذهب المشبهة وكانوا يعتقدون أن إله العالم نور عظيم[1] . . . إلخ»[2].

---

(١) انظر: أساس التقديس ص ٢٨.

(٢) قال المؤلف معقباً على الرازي فيما نقله عن أبي معشر:

«إنه من العجب أن يذكر عن أبي معشر مايذم به عبادة الأوثان، وهذا الذي اتخذ أبا معشر أحد الأئمة الذين اقتدى بهم في الأمر بعبادة الأوثان لما ارتد عن دين الإسلام، وأمر بالإشراك بالله ـ تعالى ـ وعبادة الشمس، والقمر، والكواكب، والأوثان في كتابه الذي سماة: (السر المكتوم، في السحر، ومخاطبة النجوم).

وقد ذكر فيه عن أبي معشر أنه عبد القمر، وأن في عبادته، ومناجاته: من الأسرار، والفوائد ماذكر.

فمن تكون هذه حاله في الشرك، وعبادة الأوثان كيف يصلح أن يذم أهل التوحيد الذين يعبدون الله ـ تعالى ـ لا يشركون به شيئاً، ولم يعبدوا لاشمساً، ولا قمراً، ولا كوكباً، ولا وثناً، بل يرون الجهاد لهؤلاء المشركين الذين ارتد إليهم أبو معشر والرازي مدة، وإن كانوا قد رجعوا عن هذه الردة إلى الإسلام فإن سرائرهم عند الله؛ لكن لانزاع بين المسلمين أن الأمر بالشرك كفر وردة إذا كان من مسلم، وأن مدحه، والثناء عليه، والترغيب فيه كفر وردة إذا كان من مسلم.

فأهل التوحيد، وإخلاص الدين لله ـ تعالى ـ وحده الذين يرون جهاد هؤلاء المشركين، ومن ارتد إليهم من أعظم الواجبات، وأكبر القربات.

كيف يصلح أن يعيبهم بعض المرتدين إلى المشركين بأنهم يوافقون المشركين على أصل الشرك؟

وهؤلاء: لايؤمنون بالله، وبما أنزل إلى أنبيائه، وما أشبه حال هؤلاء بقوله تعالى: ﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ هَلْ تَنقِمُونَ مِنَّآ إِلَّآ أَنْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلُ وَأَنَّ أَكْثَرَكُمْ فَٰسِقُونَ ﴾ (المائدة: ٥٩) فإن هؤلاء النفاة الجهمية منهم من عبد الطاغوت، وأمر بعبادته، ثم هؤلاء يعيبون =

سابعاً: ابن الراوندي: وهو أحمد بن يحيى بن إسحاق أبو الحسين بن الراوندي كان يذهب مذهب المعتزلة ثم تزندق واشتهر بالإلحاد، وذكر أنه كان كثير الاضطراب والتشكك، وكان لا يستقر على مذهب واحد، وله مصنفات كلها قدح وطعن في الإسلام ـ نسأل الله العافية والسلامة ـ قال ابن حجر[1] ـ رحمه الله ـ وقد أجاد الشيخ ـ يعني الذهبي ـ في حذف ترجمته من هذا الكتاب ـ ميزان الاعتدال ـ قال: وإنما أوردته لألعنه ثم قال: توفي إلى لعنة الله سنة ٢٩٨هـ[2].

وقد استشهد الرازي بقول ابن الراوندي في (الفصل الثالث) الذي عقده في إقامة الدلائل العقلية على أنه ـ تعالى ـ ليس بمتحيز ألبتة[3]... إلخ.

ثم قال: «وأما سائر الطوائف والفرق فقد ذكروا الفرق بين الشاهد والغائب من وجهين[4]: وذكر الأول ثم قال: «... الثاني: قال ابن الراوندي: الإنسان جزء واحد لا يتجزأ في القلب وهذا يقتضي أن

= من آمن بالله ورسوله!. انظر: القسم المطبوع من (بيان تلبيس الجهمية) ١/ ٤٤٧ ـ ٤٤٨.

(١) هو: أحمد بن علي بن محمد الكناني العسقلاني توفي سنة: ٨٥٢هـ. انظر: معجم المؤلفين ٢/ ٢٠.

(٢) انظر: وفيات الأعيان ١/ ٩٤. لسان الميزان لابن حجر: ١/ ٣٥٦.
تكملة الفهرست لابن النديم ص ٤ ـ ٥.

(٣) انظر: أساس التقديس ص ٤٨.

(٤) انظر: أساس التقديس ص ٥٦.

الإنسان في غاية الحقارة[(١)]... إلخ».

ثامناً: ابن سينا: هو الحسين[(٢)] بن عبدالله بن الحسن بن علي بن سينا البلخي، ثم البخاري، ولد سنة: ٣٧٠هـ.

كان أبوه محبًّا للفلسفة، والطب، وقد اشتغل بقراءة كتبهما، والاتصال برجالهما لذا حرص على تنشئة أولاده، وتوجيههم نحو ذلك وكان له ميل نحو الإسماعيلية[(٣)].

---

(١) انظر: أساس التقديس ص ٥٦.

(٢) لقد تقدمت ترجمته ـ ولكن نذكر هنا ـ بإيجاز ـ ما يتعلق بنشأته العلمية كي تتضح لنا حقيقة الرجل الذي يعتمد عليه الرازي.

(٣) الإسماعيلية: وهم القائلون بإثبات الإمامة لإسماعيل بن جعفر الصادق، وقد انقسموا في موته في حياة أبيه، فبعضهم ذهب إلى القول: بأنه مات ثم قالوا: إن فائدة النص عليه: انتقال الإمامة منه إلى أولاده خاصة.
وقال آخرون: إنه لم يمت، ولكنه أظهر موته تقية عليه حتى لا يقصد بالقتل.
ومن ألقاب الإسماعيلية: (الباطنية) وهو أشهرها، وإنما لزمهم هذا اللقب لحكمهم بأن لكل ظاهر باطناً، ولكل تنزيل تأويلاً.
وكذلك: (القرامطة) و(المزدكية) و(التعليمية) و (الملحدة).
وهم يقولون: نحن الإسماعيلية، لأن تميزنا عن فرق الشيعة بهذا الاسم، وهذا الشخص.
ومن أقوالهم: إن الأرض لاتخلو قط من إمام حي قائم، إما ظاهر مكشوف، وإما باطن مستور، فإذا كان الإمام ظاهراً جاز أن يكون حجته مستورة، وإذا كان الإمام مستوراً فلابد أن يكون حجته ودعاته ظاهرين.
وقالوا: إن الأئمة تدور أحكامهم على سبعة كأيام الأسبوع، والسموات السبع، والكواكب السبعة، والنقباء تدور أحكامهم على اثني عشر.
وقالوا: إنا لا نقول إن الله غير موجود، ولا هو موجود، ولا عالم ولا جاهل، ولا قادر ولا عاجز، وكذلك في جميع الصفات. قالوا: فإن الإثبات الحقيقي يقتضي شركة بينه وبين سائر الموجودات في الجهة التي أطلقنا عليه، وذلك تشبيه!! قالوا: وكذلك =

وقد قال ابن سينا عن أبيه: «كان أبي ممن أجاب داعي المصريين، ويعد من الإسماعيلية، وقد سمع منهم ذكر النفس، والعقل، على الوجه الذي يقولونه، ويعرفونه هم، وكذلك أخي، وكانوا ربما تذاكروا بينهم وأنا أسمعهم وأدرك ما يقولونه ولا تقبله نفسي، وابتدأوا يدعونني ـ أيضاً ـ إليه، ويجرون على ألسنتهم ذكر الفلسفة، والهندسة وحساب الهند . . » .

وقرأت كتاب أبي نصر الفارابي[1] في: (أغراض كتاب: ما بعد الطبيعة).

وطالعت فهرست كتب الأوائل في مكتبة سلطان بخارى، وطلبت ما احتجت إليه منها، وقرأت من الكتب ما لم يقع اسمه إلى كثير من الناس قط، وما كنت رأيته من قبل، ولا رأيته أيضاً من بعد، فقرأت

= نقول بالقدم إنه ليس بقديم ولا محدث. . وقالوا: أبدع بالأمر العقل الأول، الذي هو تام بالفعل، ثم بتوسطه أبدع النفس التالي الذي هو غير تام . . وقالوا: وكما تحركت الأفلاك والطبائع بتحريك النفس والعقل كذلك تحركت النفوس والأشخاص بالشرائع. . . إلخ.

انظر: الملل والنحل للشهرستاني ١/ ١٩١ ـ ١٩٨

(١) هو: محمد بن محمد بن طرخان أبو النصر ولد في فاراب في خراسان، وهو من المتقدمين في المنطق والعلوم القديمة، وله كتب كثيرة في الفلسفة وشرحها. . قال الذهبي عنها: من ابتغى الهدى منها ضل، وحار. قال: ومن كتبه تخرج ابن سينا.

ويلقب الفارابي بالمعلم الثاني بعد أرسطو، وقد أخذ علومه عن متى بن يونس النصراني، وانتقل إلى حران ولزم بها يوحنا بن جيلان النصراني. . . مات سنة: ٣٣٩هـ بدمشق.

انظر: الفهرست لابن النديم ص٣٦٨.

سير أعلام النبلاء: ١٥/ ٤١٦.

تلك الكتب وظفرت بفوائدها، وعرفت مرتبة كل رجل في علمه، فلما بلغت ثماني عشرة سنة من عمري فرغت من هذه العلوم كلها.

قال الذهبي: وهو رأس الفلاسفة لم يأت بعد الفارابي مثله، فالحمد لله على الإسلام والسنة. وقال: وله كتاب (الشفاء) وغيره، وأشياء لا تحتمل، وقد كفَّره العلماء. مات سنة: ٤٢٨هـ.

قلت: وقد استقى الرازي عن ابن سينا في موضعين:

الأول: ما ذكره الرازي في (الفصل الثالث)[١] من (القسم الأول)[٢] وذلك عند إيراده شبهة الخصوم حيث قال: الشبهة الثالثة أن إله العالم يجب أن يكون عالماً بهذه الجسمانيات والعالم بها يجب أن يحصل في ذاته صورها.. إلخ»[٣].

الثاني: ما ذكره في (الفصل الثاني والثلاثين)[٤] من (القسم الثاني)[٥] حيث قال: «إن الدلائل القطعية العقلية إذا قامت على ثبوت شيء ثم وجدنا أدلة نقلية يشعر ظاهرها بخلاف ذلك فهناك لا يخلو

---

(١) في (إقامة الدلائل العقلية على أن الله ـ تعالى ـ ليس بمتحيز ألبتة) انظر: أساس التقديس ص٤٨.

(٢) في (الدلائل الدالة على أنه ـ تعالى ـ منزه عن الجسمية والحيز) انظر: أساس التقديس ص١٥.

(٣) أشار المؤلف ـ رحمه الله ـ في كتابنا هذا (بيان تلبيس الجهمية) بأن هذه الشبهة قال بها ابن سينا.. انظر (القسم المطبوع) ١/٦١٦ ـ ٦٢٧.

(٤) في (أن البراهين العقلية إذا صارت معارضة بالظواهر النقلية فكيف يكون الحال فيها؟) انظر: أساس التقديس ص٢٢٠.

(٥) في (تأويل المتشابهات من الأخبار والآيات) انظر: أساس التقديس ص١٠٥.

الحال من أحد أمور أربعة: إما أن يصدق مقتضى العقل والنقل فيلزم تصديق النقيضين وهو محال.. وإما أن نبطلهما فيلزم تكذيب النقيضين وهو محال.. وإما أن نكذب الظواهر النقلية، ونصدق الظواهر العقلية.. وإما أن نصدق الظواهر النقلية، ونصدق الظواهر العقلية، وذلك باطل.. ثم قال: فثبت أن القدح في العقل لتصحيح النقل يفضي إلى القدح في العقل والنقل معاً، وأنه باطل... إلى أن قال: فهذا هو القانون الكلي المرجوع إليه في جميع المتشابهات»[1].

جـ ـ المصادر الأخرى:

لقد سبق أن بينّا في أول الكلام على مصادر الرازي، تنوع مادته، وقد سبق بيان جانبٍ منها، ونذكر هنا جانباً آخر، فنقول:

من مصادر الرازي المهمة في تكوينه لمادة كتابه: (أساس التقديس):

---

(١) قالَ المؤلف ـ رحمه الله ـ : (وهذا الكلام قد جعله الرازي وأتباعه قانوناً كليًا فيما يستدل به من كتب الله ـ تعالى ـ وكلام أنبيائه عليهم السلام وما لا يستدل به ولهذا ردوا الاستدلال بما جاءت به الأنبياء والمرسلون في صفات الله تعالى، وغير ذلك من الأمور التي أنبأوا بها، وظن هؤلاء أن العقل يعارضها.. إلى أن قال: وهذا القانون الذي وضعوه قد سبقهم إليه طائفة .. إلى أن قال: وقد وضع ابن سينا وأمثاله قانونهم على هذا الأصل، كالقانون الذي ذكره في رسالته (الأضحوية)، وهؤلاء يقولون: الأنبياء قصدوا بهذه الألفاظ ظواهرها، وقصدوا أن يفهم الجمهور منها هذه الظواهر، وإن كانت الظواهر في نفس الأمر كذباً وباطلاً ومخالفة للحق، فقصدوا إفهام الجمهور بالكذب والباطل للمصلحة إلخ).
انظر: كتاب درء تعارض العقل والنقل ١/٨ ...وما بعدها.

أولاً: العقل: وذلك على طريقة المتكلمين، الذين سبقوا كالشهرستاني[(١)]، والجويني[(٢)]، وأبي الحسين البصري[(٣)]، وكذلك على طريقة الفلاسفة كابن سينا[(٤)] ونحوه[(٥)].

وما يدل على أن المتقدمين يعتمدون العقل مصدراً في تقرير مذاهبهم مسلك الشهرستاني ـ مثلاً ـ في مصنفاته فهو يقول في سبب تصنيفه كتاب: (نهاية الإقدام): «قد أشار إليَّ مَن إشاراته غُنْم، وطاعته حتم، أن أجمع له مشكلات الأصول، وأحل له ما انعقد من غوامضها على أرباب العقول؛ لحسن ظنه بي أني وقفت على نهايات النظر، وفزت بغايات مطارح الفكر.. ثم يقول:

لقد طفت في تلك المعاهد كلها وسيرت طرفي بين تلك المعالم
فلم أر إلاواضعاً كف حائر على ذقن أو قارعاً سن نادم[(٦)]

ويقول: «وقد أوردت المسائل على تشعث خاطري، وتشعب فكري ممتثلاً أمره في معرض المباحثات ترتيباً وتمهيداً، وسؤالاً، وجواباً، وجعلتها عشرين قاعدة تشتمل على جميع مسائل الكلام،

---

(١) سبق التعريف به.
(٢) سبق التعريف به.
(٣) سبق التعريف به.
(٤) سبق التعريف به.
(٥) قد سبق ما ذكره المؤلف ـ رحمه الله ـ أن جُل مادة الرازي/ استقاها ممن قبله، كالشهرستاني، والجويني، ونحوهما.
(٦) نهاية الإقدام للشهرستاني ص٣.

وسميت الكتاب: نهاية الإقدام في علم الكلام»[1].

ثم إنَّا نجد هذا ظاهراً في كل المسائل التي تطرق إليها الشهرستاني في كتابه[2]، فقد بنى كل قاعدة من القواعد التي ذكرها على العقل وليس السمع.

كذلك فإنه لا يُغْفل الفلاسفة ـ سواء كانوا من المتقدمين أوالمتأخرين ـ وكذلك المتكلمين حال موافقتهم لما يقرره.

فقد سمى عدداً منهم أثناء كلامه على: (القاعدة الأولى)[3] فهو يقول: مثلاً:

«إن للمتكلمين طريقان في المسألة[4]. الأولى: عند عامتهم، وهي: طريق الإثبات، بإثبات الأعراض، وإثبات حدوثها، وبيان استحالة خلو الجواهر عنها، وبيان استحالة حوادث لا أول لها. . إلخ»[5].

ويقول: «فإن قيل فما الدليل على تطرق وجود الجائزات إلى العام بأسره؟! قلنا: ـ العقل الصريح يقضي بالإمكان في كل واحد من أجزاء

---

(١) المصدر السابق ص٤.
(٢) نهاية الإقدام.
(٣) انظر نهاية الإقدام ص٥، وهي مسألة «حدوث العالم، وبيان استحالة حوادث لا أول لها، واستحالة وجود أجسام لاتتناهى مكاناً». قلت: وهذه هي طريقة الرازي، وسلفه. . الاستشهاد بأساطين الوثنية، والفرح بموافقتهم لما يقررونه من مسائل.
(٤) أي مسألة الحدوث.
(٥) انظر نهاية الإقدام ص١١.

العالم، والمجموع إذا كان مركباً من الأجزاء: كان الإمكان واجباً له ضرورة[1]. . إلخ»

وقوله: «القسمة العقلية حصرت المعلومات في ثلاثة أقسام: واجب، ومستحيل، وجائز[2]. . إلخ».

ويقول: «قال ابن سينا[3]: إن الجسم، له ترتيب وضعي أمكنك أن تعيّن فيه نقطة، ثم ترتب عليها جواز الانطباق، والامتداد إلى ما لايتناهى. . . إلخ»[4].

وقال في: (المقدمة الثانية)[5]: «ووافقنا الفلاسفة على أن جسماً ما أو قوة في جسم لا يصلح أن يكون مبدعاً لجسم»[6].

ويقول: «ووافقنا المعتزلة على أن القدرة الحادثة: لا تصلح لإحداث الأجسام، والألوان، والطعوم، والروائح، وبعض الإدراكات، والحياة . . . إلخ»[7].

وقال: «فإن قيل العقل الأول إنما يوجب شيئاً آخر بسبب اعتبارات في ذاته، فهو من حيث وجوده بواجب الوجود[8] يوجب عقلاً أو

---

(١) انظر نهاية الإقدام ص ١٢ ـ ١٣.
(٢) انظر نهاية الإقدام ص١٥.
(٣) سبقت ترجمته.
(٤) انظر نهاية الإقدام ص٢٥.
(٥) في: (حدوث الكائنات بأسرها) انظر: نهاية الإقدام ص٥٤.
(٦) انظر نهاية الإقدام ص٥٦.
(٧) انظر نهاية الإقدام ص٥٦.
(٨) واجب الوجود: هو الذي يكون وجوده من ذاته، ولا يحتاج إلى شيء أصلاً. =

نفساً، ومن حيث إنه ممكن بذاته يوجب جسماً هو صورة، ومادة... إلخ»[1].

وقال في الجواب عن القول السابق: «...ولو كان العقل إنما أوجب عقلاً أو نفساً باعتبار أنه واجب بغيره، لأوجب الجسم: جسماً، أو نفساً باعتبار أنه واجب بغيره... إلخ»[2].

وقال في (القاعدة الثالثة)[3]: «قال أصحابنا[4]: الواحد هو الشيء الذي لا يصح انقسامه، إذ لا تقبل ذاته القسمة بوجه، ولا تقبل الشركة بوجه، فالباري ـ تعالى ـ واحد في ذاته لا قسم له[5]، وواحد في

= التعريفات للجرجاني ص٣١٩. المعجم الفلسفي لجميل صليبا٢/ ٥٤١.

(١) انظر نهاية الإقدام ص٥٨.

(٢) انظر نهاية الإقدام ص٥٨.

(٣) في مسألة: (التوحيد) انظر ص٩٠.

(٤) أي الأشاعرة.

(٥) قال المؤلف ـ رحمه الله ـ: وكثير من أهل الكلام يقول: التوحيد له ثلاثة معان وهو: واحد في ذاته لاقسيم له، أو لا جزء له. وواحد في صفاته لاشبيه له، وواحد في أفعاله لاشريك له.
وهذا المعنى الذي تتناوله هذه العبارة فيها ما يوافق ماجاء به الرسول ﷺ وفيها ما يخالف ما جاء به الرسول ﷺ.
وقال: إنهم إذا قالوا لاقسيم له، ولاجزء له، ولاشبيه له ـ فهذه وإن كان يراد بها معنى صحيحاً ـ فإن الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ (الشورى: ١١).
وهو ـ سبحانه ـ لايجوز عليه أن يتفرق، ولا يفسد، ولا يستحيل، بل هو أحد صمد ـ والصمد الذي لاجوف له ـ وهو: السيد الذي كمل سؤدده.
وهذه العبارات إذا استعملها أصحابها، فإنهم يريدون من ورائها: نفي علو الله على خلقه، كما يريدون نفي مباينته لمصنوعاته، وأيضاً نفي ما يمكن نفيه من صفاته ـ =

صفاته لا شبيه له، وواحد في أفعاله لا شريك له»[1].

وقال بعد أن ساق طريقة استدلال المتكلمين على إثبات الوحدانية[2] لله تعالى: «فلا تغفل عن هذه الدقيقة، وافرق في المعقولات بين تقدير المحال لفظاً أو فرضاً، وبين تجويزه عقلاً، أو عقداً... إلخ»[3].

وقال في الجواب على السؤال عن وجه دلالة الفعل: «والجواب على قاعدة المتكلمين ـ قال ـ المحققون منهم: وجه دلالة الفعل على الفاعل هو الجواز، والإمكان، وترجيح جانب الوجود على العدم، وذلك لا يختلف خيراً كان، أو شرًّا... إلخ»[4].

وقال: «وقد سلك الفلاسفة الإلهيون طريقة أخرى في الوحدانية

= سبحانه ـ بتأويلاتهم الباطلة ـ ويقولون ـ:

إن إثبات ذلك يقتضي أن يكون مركباً منقسماً، وأن يكون له شبيه.

وأهل العلم يعلمون أن مثل هذا لا يسمى في لغة العرب التي نزل بها القرآن تركيباً، ولا انقساماً، ولا تمثيلاً، وهكذا الكلام في مسمى الجسم والعرض، والحيز، وحلول الحوادث، وأمثال ذلك.

فإن هذه الألفاظ يدخلون في مسماها الذي ينفونه أموراً مما وصف الله به نفسه، ووصفه به رسوله ﷺ.

بتصرف يسير من درء التعارض بين العقل والنقل: ١/ ٢٢٥ ـ ٢٢٨.

وانظر: التدمرية: ص٦٦ والفتاوى: ٣/ ١٠٠.

(١) انظر نهاية الإقدام ص ٩٠.

(٢) الشهرستاني وأمثاله من المتكلمين إذا تكلموا عن التوحيد، والوحدانية لا يقصدون توحيد الله بالعبادة ونبذ ما سواه، وإنما مرادهم إثبات الصانع وتفرده بالفعل.

(٣) انظر نهاية الإقدام ص٩٧.

(٤) انظر نهاية الإقدام ص٩٨.

ـ إلى قوله ـ: قالوا[1]: قد شهد العقل الصريح بأن الوجود ينقسم إلى ما يكون واجباً في ذاته، وإلى ما يكون ممكناً في ذاته، وكل ممكن فإنما يترجح جانب الوجود منه على جانب العدم بمرجح . . إلخ»[2].

وقال في: (القاعدة الرابعة)[3]:

الردُّ على أصحاب الصورة، وأصحاب الجهة، والكرامية في قولهم: إن الرب ـ تعالى ـ محلٌّ للحوادث!!

قال: «مذهب أهل الحق: أن الله ـ سبحانه ـ لا يشبه شيئاً من المخلوقات، ولا يشبهه شيء منها بوجه من وجوه المشابهة والمماثلة. . ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ [الشورى: ١١] فليس الباري ـ سبحانه وتعالى ـ بجوهر، ولا جسم، ولا عرض، ولا في مكان، ولا في زمان، ولا قابل للأعراض، ولا محل للحوادث»[4].

ويقول: «. . وتطرق الجواز إلى الجائزات لا يتوقف على تقدير القدرة عليها؛ بل معرفة ذلك بينة للعقل ضرورية حتى صار كثير من العقلاء، إلى أن العقل نفسه عبارة عن علوم ضرورية، هي معرفة الجواز في الجائزات، والاستحالة في المستحيلات والوجوب في

---

(١) أي الفلاسفة.

(٢) انظر نهاية الإقدام ص٩٩.

(٣) في إبطال التشبيه.

(٤) نهاية الإقدام ص١٠٣. وقد سبق بيان بدعية إطلاق مثل هذه الألفاظ، وحقيقة إطلاقها عند المتكلمين انظر ص٥٤.

الواجبات. . إلخ»[١].

قلت: وعلى هذا النهج يسير الشهرستاني في عرض مادة كتبه ومن مادته نهل الرازي، وأمثاله من المتأخرين.

والشهرستاني له سلف في نهج هذا الطريق، فهذا الجويني يقول[٢] «أول ما يجب على العاقل، البالغ باستكمال سن البلوغ، أو الحلم شرعاً القصد إلى النظر[٣] الصحيح المفضي إلى العلم بحدوث

---

(١) نهاية الإقدام ص١٠٦ ـ ١٠٧.

(٢) في باب: (أحكام النظر).

(٣) الصحيح: أن أول ما يجب على الإنسان المكلف: شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله . . . لا كما يذكره الجويني وغيره من المتكلمين أنه: النظر، أو القصد إليه.

وقد روى ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أن رسول الله ﷺ: «لما بعث معاذاً إلى اليمن قال له: إنك تأتي قوماً من أهل الكتاب، فليكن أول ماتدعوهم إليه: شهادة أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله . . . الحديث».

وفي رواية: «وأن محمداً رسول الله» أخرجه البخاري في صحيحه.

انظر: فتح الباري لابن حجر، طبع دار البيان بالقاهرة ٣/٤١٨.

وكذلك مسلم، انظر: (النووي على مسلم ١/١٩٦).

قال النووي: وفي هذا الحديث: أن السنة أن الكفار يدعون إلى التوحيد قبل القتال، وفيه أنه لايحكم بإسلامه، إلا بالنطق بالشهادتين.

وهذا مذهب أهل السنة. انظر: النووي على مسلم ١/١٩٧.

قال شيخ الإسلام بعد كلام له حول الشهادتين:

«ولهذا كان المحققون على أن الشهادتين: أول واجبات الدين كما عليه خلص أهل السنة».

انظر: الفتاوى: ١/٧٦ ـ ٢/٣.

«وأئمة السلف كلهم متفقون على أن أول ما يؤمر به العبد: الشهادتان، ومتفقون على أن من فعل ذلك قبل البلوغ لم يؤمر بتجديد ذلك عقب بلوغه، بل يؤمر بالطهارة، =

العالم. . إلخ»[1].

ويقول: «ومذهب أهل الحق قاطبة أن الله ـ سبحانه وتعالى ـ يتعالى عن التحيز، والتخصيص بالجهات.

وذهبت الكرامية، وبعض الحشوية إلى أن الباري ـ تعالى ـ عن قولهم، متحيز مختص بجهة فوق ـ قال ـ ومن الدليل على فساد ما انتحلوه، أن المختص بالجهات يجوز عليه المحاذاة مع الأجسام، وكل ما حاذى الأجسام لم يخل من أن يكون مساوياً لأقدارهم أو لأقدار بعضها. . إلخ»[2].

ويقول: «الجوهر في اصطلاح المتكلمين هو: المتحيز، وقد أوضحنا الدليل على استحالة كون الباري ـ تعالى ـ متحيزاً. . إلخ»[3].

ويقول: «فإن قال قائل: ألستم اعتقدتم صانعاً للعالم موجوداً، ثم زعمتم أنه غير متصل بجواهر العالم، ولا منفصلاً عنها، فإن لم يبعد

= والصلاة إذا ميز عند من يرى ذلك» انظر: شرح الطحاوية: ١/ ٢٣.

قال ابن حجر في شرحه لهذا الحديث: «ووقعت البداءة بهما لأنهما أصل الدين الذي لا يصح شيء غيرهما إلا بهما فمن كان منهم غير موحد، فالمطالبة متوجهة إليه بكل واحدة من الشهادتين على التعيين، ومن كان موحداً فالمطالبة له بالجمع بين الإقرار بالوحدانية والإقرار بالرسالة وإن كانوا يعتقدون ما يقتضي الإشراك، أو يستلزمه، كمن يقول ببنوة عزير، أو يعتقد التشبيه فتكون مطالبتهم بالتوحيد لنفي ما يلزم من عقائدهم...».

انظر: فتح الباري ٣/ ٤٢٠.

(١) انظر: الإرشاد إلى قواطع الأدلة ص٢٥.

(٢) الإرشاد إلى قواطع الأدلة ص٥٨.

(٣) الإرشاد إلى قواطع الأدلة ص٦٤.

ذلك منكم في الصانع، وصنعه فلا تستبعدوه منا في الجواهر ـ قال ـ هذا الذي قالوا غير متقبل في حكم النظر أولاً، فإنا تشبثنا فيما ادعيناه بالضرورة. . إلخ»[1].

قلت: والرازي في عرضه لمادة (التأسيس) مؤتم بهؤلاء، وموافق للشهرستاني، والجويني، والفلاسفة فقد قال في (المقدمة الأولى):

«اعلم أنا ندعي وجود موجود لا يمكن أن يشار إليه بالحس أنه هاهنا أو هناك. . وأنه غير مختص بشيء من الأحياز، والجهات. . . إلخ»[2].

وقال: «إن جمهور العقلاء المعتبرين، اتفقوا على: أن الله ـ تعالى ـ ليس بمتحيز، ولا مختص بشيء من الجهات. ـ ويقول ـ الجمع العظيم من العقلاء لا يجوز إطباقهم على إنكار الضروريات؛ بل نقول: الفلاسفة اتفقوا على إثبات موجودات ليست بمتحيزة، ولا حالّة في المتحيز. . . إلخ»[3].

وقال: «إذا عرضنا على العقل، وجود موجود لا يكون حالًّا في العالم، ولا مبايناً عنه في الجهات الست، وعرضنا على العقل ـ أيضاً ـ أن الواحد نصف الاثنين، وأن النفي والإثبات لا يجتمعان، وجدنا

---

(١) الشامل في أصول الدين للجويني ص٩٩ ـ ١٠٠.

(٢) أساس التقديس ص١٥.
وانظر تعقيب المؤلف ـ رحمه الله ـ على الرازي في كتابنا هذا (بيان تلبيس الجهمية) في نسخة (ج) ١/ق: ٨ ـ ٩ ـ ١٠.

(٣) أساس التقديس ص١٦.

العقل متوقفاً في المقدمة الأولى، جازماً في المقدمة الثانية. . . إلخ»[1].

ويقول: «الموجود إما أن يكون متحيزاً، أو حالاً في المتحيز، أو لا متحيزاً، ولا حالاً في المتحيز: وجدنا العقل قاطعاً بصحة هذا التقسيم. . إلخ»[2].

وقال في (المقدمة الثانية): «إن بديهة العقل لا تستبعد وجود موجود، موصوف بصفات مخصوصة، بحيث يكون كل ما سواه مخالفاً في تلك الخصوصية. . إلخ»[3].

قلت: ثم إن الرازي يسير في (تأسيسه) على هذا المنوال سواء في تقريره مذهبه أو في الرد على الخصوم، كما يتبين ذلك في: كلامه الذي ضمّنه: (الفصل الثالث)[4] فهو يقول: «اعلم: أنا إذا دلَّلنا على أنه ـ تعالى ـ ليس بمتحيز، فقد دلَّلنا على أنه ـ تعالى ـ ليس بجسم، ولا جوهر فرد، لأن المتحيز، إن كان منقسماً فهو: الجسم، وإن لم يكن منقسماً فهو الجوهر الفرد. . إلخ»[5].

---

(١) أساس التقديس ص١٧.

(٢) أساس التقديس ص١٧.

(٣) أساس التقديس ص٢٦.

(٤) في إقامة الدلائل العقلية على أن الله ـ تعالى ـ ليس بمتحيز.
انظر: أساس التقديس ص٤٨ وما بعدها.
وانظر: تعقيب المؤلف على الرازي في كتابنا هذا في نسخة (ج) ١/ق: ١٨، ١٩، ٢٠.

(٥) أساس التقديس ص٤٨.

ويتبين ذلك ـ أيضاً ـ في ردّه على الخصوم في الفصل نفسه فهو يقول: «إن القائلين بكونه جسماً، مؤلفاً من الأجزاء، والأبعاض[1]، لا يمنعون من جواز الحركة عليه، فإنهم يصفونه بالذهاب، والمجيء[2] فتارة يقولون: إنه جالس على العرش[3] ـ إلى قوله ـ وتارة

---

(١) سيأتي الكلام على حقيقة هذه الألفاظ عند إطلاقها من قبل الرازي وأسلافه من المتكلمين انظر: (٢١٩/١- وما بعدها).

(٢) أهل السنة يثبتون كل ما أثبته الله لنفسه في كتبه، وأثبته له رسوله ﷺ من غير تشبيه ولا تمثيل من ذلك مجيء الرب سبحانه ـ وتعالى ـ كما قال: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا ٢٢﴾ (الفجر: ٢٢).
وكذلك إتيانه كما قال: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرۡجَعُ ٱلۡأُمُورُ ٢١٠﴾ (البقرة: ٢١٠).
وهم بإثباتهم لا يقولون إنّ الله ـ تعالى ـ جسم، وإنه مؤلف من الأجزاء والأبعاض بل يقولون بأن الله ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ١١﴾ (الشورى: ١١).

(٣) لايعرف عن أحد من أهل السنة أنه قال ذلك بل يقولون: إن الله استوى على العرش كما أخبر، ويفهمون أن لفظ (استوى): له أربعة معان في لغة العرب وهي: العلو، والارتفاع، والصعود، والاستقرار. فهم يثبتون ما أثبته الله لنفسه، ويقولون بأنه استواء حقيقي يليق بجلال الله، وعظمته، أما كيفيته فلا نعلمها.
وقد جاء الإخبار. عن استواء الله على عرشه في سبعة مواضع في القرآن الكريم كما في قوله ـ تعالى ـ : ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ﴾ (الأعراف: ٥٤).
وكما جاء في سورة يونس آية: ٣ والرعد آية: ٢، وطه آية: ٥، والفرقان آية: ٥٩، والسجدة آية: ٤، والحديد آية: ٤.
انظر ما يتعلق بمذهب أهل السنة في المسألة: الفتاوى ٢٧/٥ ـ ٢٨ ـ الفتوى الحموية الكبرى ص٩ ـ ٢٢. ـ اجتماع الجيوش الإسلامية ص٨٦ ـ ٨٨.
قلت: أما الرازي وأمثاله من المتكلمين: فينكرون المعنى الحقيقي للفظ الاستواء ويعتقدون أنهم إذا أثبتوا الاستواء الحقيقي لله: فإنهم يقعون في التشبيه، والتجسيم، والقول بافتقار الله ـ تعالى ـ للعرش.
لهذا فإنهم يؤولون نصوص الاستواء: بالاستيلاء، والقهر والغلبة. =

يقولون: إنه ينزل إلى سماء الدنيا[1] - إلى قوله - فهذا مجموع الدلائل على أنه - تعالى - ليس بجسم، ولا بجوهر، وبالجملة فليس بمتحيز»[2].

ويتضح - أيضاً - بما ذكره في: (الفصل الرابع)[3] حيث يقول:

«البرهان الأول: وذلك أنه لم يخل، إما أن يكون منقسماً، أو غير منقسم، فإن كان منقسماً: كان مركباً، وإن لم يكن منقسماً: كان في الصغر، والحقارة كالجزء الذي لا يتجزأ.. إلخ»[4].

= انظر ما يتعلق بمذهب المتكلمين في المسألة في:
كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة للجويني ص٤٠ - ٤١، المواقف للإيجي: ص٢٧١، ٢٧٢، ٢٧٣.

(١) أهل السنة يثبتون نزول الرب كما جاءت به الأخبار الصحيحة وذلك على الوجه الذي يليق به - سبحانه - فلا يشبهون نزوله بنزول المخلوقين.
وقد روى أبو هريرة - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ قال: «ينزل ربنا - تبارك وتعالى - كل ليلة إلى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر يقول: من يدعوني فأستجيب له، من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له».
انظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري: ١٣/ ٤٧٣.
وانظر: مذهب أهل السنة فيما يتعلق بمسألة النزول في: كتاب (شرح حديث النزول) لابن تيمية - (التمهيد) لابن عبد البر ٧/ ١٢٨ - (عقيدة السلف وأهل الحديث) للصابوني ص١٤ ومابعدها.
أما المخالفون لأهل السنة فإنهم يؤولون النزول: بنزول الملك، أو الأمر، أو الرحمة.
انظر المواقف للإيجي ص٢٧٢ - ٢٧٣.

(٢) أساس التقديس ص٥٨. وانظر: ص٥٩ - ٦٠.

(٣) في إقامة البراهين على أنه - تعالى - ليس مختصاً بحيز، وجهة. انظر: أساس التقديس ص٦٢.

(٤) أساس التقديس ص٦٢، وانظر: ص٦٣ وما بعدها.

ويتجلى ـ أيضاً ـ في: (الفصل الخامس)[1] عندما يجيب على أدلّة الخصوم حيث يقول: «إن جمهور الفلاسفة يثبتون موجودات غير محايثة، ولا مباينة عنه بالجهة. . إلخ»[2].

ويتبيَّن ـ أيضاً ـ في: (الفصل السادس)[3] في ردّه على الكرامية حيث ختمه بقوله: «فهذا تمام الكلام، في القسم الأول من هذا الكتاب، وهذا هو القسم الأول المشتمل على الوجوه العقلية»[4].

ويتضح كذلك في (القسم الثاني) فإنه يسلك في عرض فصوله التأويل العقلي للنصوص، ويظهر هذا جليًّا في (الفصل الحادي والثلاثين)[5]. وكذلك (الفصل الثاني والثلاثين)[6].

كذلك: (القسم الثالث) الذي عقده في تقرير مذهب السلف لا يخلو فصل من فصوله مما ذكرت، ويظهر هذا في (الفصل الأول)[7] وكذلك: (الفصل الثاني)[8].

كذلك (القسم الرابع) وهو القسم الأخير من الكتاب لا يخلو من

---

(١) في حكاية الشبه العقلية في كونه ـ تعالى ـ مختصاً بالحيز، والجهة. انظر: أساس التقديس ص٧٩.
(٢) أساس التقديس ص٨٣. وانظر: ص٨٤ وما بعدها.
(٣) أساس التقديس ص٩٩ ـ ١٠٠.
(٤) أساس التقديس ص١٠٠.
(٥) أساس التقديس ص٢١٥.
(٦) أساس التقديس ص٢٢٠.
(٧) أساس التقديس ص٢٢٨.
(٨) أساس التقديس ص٢٣٢.

الاعتماد على العقل في عرض موضوعاته.

انظر مثلاً (الفصل الأول)[1].

ثانياً: الأدلة النقلية: إن الرازي يستدل بالأدلة النقلية إذا كانت تؤيد حجته ومسلكه العقلي، فنراه يستدل بأدلة عديدة ما أمكنه ذلك ويجعلها مصدراً من مصادر تقريره مادة (التأسيس)، والأمثلة على ذلك ماضمنه (الفصل الثاني)[2] في (المقدمة الأولى) من حجج سمعية.

انظر مثلاً (الحجة الأولى)[3] حيث استدل بقوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾ (الإخلاص).

قال الرازي: «.. إن قوله (أحد): يدل على نفي الجسمية، ونفي الحيِّز والجهة، أما دلالته على أنه ـ تعالى ـ ليس بجسم، فذلك لأن الجسم أقله أن يكون مركباً من جوهرين، وذلك ينافي الوحدة... إلخ»[4].

ويتضح ـ أيضاً ـ بما استدل به في: (الحجة الثانية)[5] حيث استدل

---

(١) في حكم ذكر المتشابهات. انظر: أساس التقديس ص٢٤٧ ـ ٢٤٩.
(٢) في تقرير الدلائل على أنه ـ تعالى ـ منزه عن الجسمية والحيز والجهة انظر: أساس التقديس ص٣٠ ـ ٣٦.
(٣) أساس التقديس ص٣٠.
(٤) أساس التقديس ص٣٠ ـ ٣١. وانظر تعقيب المؤلف على الرازي في القسم المطبوع من كتابنا هذا ١/ ٤٦٠ ـ ٥٣٢.
(٥) أساس التقديس ص٣٦.

بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ...﴾ الآية (الشورى: ١١).

فقال: «ولو كان جسماً لكان مثلاً لسائر الأجسام في: تمام الماهية.. إلخ»[١].

ويتضح ـ أيضاً ـ بـ (الحجة الثالثة)[٢] حيث استدل بقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَٱللَّهُ ٱلْغَنِىُّ وَأَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ﴾ (محمد: ٣٨) فقال: «ولو كان جسماً لما كان غنيًّا، لأن كل جسم مركب محتاج إلى كل واحد من أجزائه ولو كان في جهة لكان محتاجاً إلى الجهة.. إلخ»[٣].

ويظهر ـ أيضاً ـ بما استدل به في (الحجة الرابعة)[٤] حيث استدل بقوله ـ تعالى ـ: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ (البقرة: ٢٥٥).

فقال: «.. والقيوم مبالغة في كونه غنيًّا عن كل ما سواه.. فلو كان جسماً لكان هو مفتقراً إلى غيره، وهو جزؤه، ولكان غيره غنيًّا عنه.. إلخ»[٥].

ويتضح ـ أيضاً ـ بـ (الحجة الخامسة)[٦] فقد استدل بقوله ـ تعالى ـ: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ﴿٦٥﴾﴾ (مريم: ٦٥). حيث قال: «قال ابن

---

(١) أساس التقديس ص٣٧. وانظر تعقيب المؤلف على الرازي في القسم المطبوع: من كتابنا هذا: (بيان تلبيس الجهمية) ١/ ٥٣٢ ـ ٥٣٦.
(٢) أساس التقديس ص٣٨.
(٣) انظر: تعقيب المؤلف على الرازي في القسم المطبوع من كتابنا هذا ١/ ٥٣٦ ـ ٥٣٧.
(٤) أساس التقديس ص٣٨.
(٥) انظر تعقيب المؤلف على الرازي في القسم المطبوع من كتابنا هذا ١/ ٥٣٧ ـ ٥٤٣.
(٦) أساس التقديس ص٣٨.

عباس ـ رضي الله عنهما ـ هل تعلم له مِثْلاً[1]. ولو كان متحيِّزاً: لكان كل واحد من الجواهر مثلاً»[2].

ويظهر ـ أيضاً ـ بما استدل به في (الحجة السادسة)[3] فقد استدل بقوله ـ تعالى ـ: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ﴾ (الحشر: ٢٤) ثم قال: «.. لو كان جسماً لكان متناهياً، ولو كان متناهياً لكان مخصوصاً بمقدار معين، ولما وصف نفسه بكونه خالقاً»[4].

ويتبين كذلك باستدلاله في (الحجة السابعة)[5] بقوله ـ تعالى ـ: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْءَاخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ (الحديد: ٣) حيث قال:

«وصف نفسه بكونه ظاهراً، وباطناً، ولو كان جسماً لكان ظاهره غير باطنه فلم يكن الشيء الواحد موصوفاً بأنه ظاهر، وبأنه باطن، لأن على تقدير كونه جسماً يكون الظاهر منه سطحه، والباطن منه عمقه.. إلخ»[6].

ويتبيّن ـ أيضاً ـ بما ضمَّنه (الحجة الثامنة)[7]. حيث استدل بقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا ۝١١٠﴾ (طه: ١١٠). وكذلك قوله

---

(١) انظر: (تفسير ابن عباس ـ المسمى ـ صحيفة علي بن أبي طلحة عن ابن عباس) ص٣٣٦. وفيه: «هل تعلم للرب مثلاً أو شبيهاً».
(٢) انظر: تعقيب المؤلف على الرازي في القسم المطبوع من كتابنا هذا ١/٥٤٣ ـ ٥٤٥.
(٣) أساس التقديس ص٤٠.
(٤) انظر: تعقيب المؤلف على الرازي في القسم المطبوع من كتابنا هذا ١/٥٤٥ ـ ٥٤٩.
(٥) أساس التقديس ص١٦.
(٦) انظر: تعقيب المؤلف على الرازي في القسم المطبوع من كتابنا هذا ١/٥٤٩ ـ ٥٥٢.
(٧) أساس التقديس: ص٤٠.

ـ تعالى ـ: ﴿لَا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ﴾ (الأنعام: ١٠٣). قال: «وذلك يدل على كونه ـ تعالى ـ منزهاً عن المقدار، والشكل، والصورة وإلا لكان الإدراك، والعلم محيطين به، وذلك على خلاف هذين النصين. . إلخ»[1].

قلت: وبهذا الذي أوردته يتضح اعتماد الرازي في كتابه[2] على النقل ـ أحياناً ـ وهو اعتماد يقوم على تحريف المعنى الحقيقي للنص[3]. ثم إن الحجج الباقية التي ساقها لا تسلم من هذا التحريف.

---

(١) انظر: تعقيب المؤلف على الرازي في القسم المطبوع من كتابنا هذا ١/ ٥٥٢ ـ ٥٥٥.

(٢) أساس التقديس.

(٣) قال المؤلف: «قد بينا في الرد على أصول الجهمية النفاة للصفات أن عامة ما يحتج به النفاة للرؤية، والنفاة لكونه فوق العرش، ونحوهم من الأدلة الشرعية الكتاب، والسنة، هي نفسها تدل على نقيض قولهم ولا تدل على قولهم.

وهكذا ـ أيضاً ـ عامة ما يحتجون به من الأدلة العقلية إذا وصلت معهم فيها إلى آخر كلامهم، وما يجيبون به معارضهم وجدت كلامهم في ذلك يدل على نقيض قولهم، وما يذكرونه من المناظرات العقلية هو على قول أهل الإثبات أدل منه على قوله».

انظر القسم المطبوع من (بيان تلبيس الجهمية) ١/ ٦٢٣.

وقال عن المتكلمين: «فهم يشهدون أن عقلياتهم، التي عارضوا بها الرسول باطلة، والسلف والخلف يشهدون بأن الكلام الذي عارضوا به الكتاب والسنة: باطل، وأن هؤلاء لم يعرفوا الله.

وهي عند التأمل، والنظر التام فيها يتبين بطلانها. وأن القوم ليس عندهم على ما قالوه من النفي لادليل عقلي، ولا سمعي، بل هم من جنس أعداء الرسل الذين قالوا ﴿لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِىٓ أَصْحَـٰبِ ٱلسَّعِيرِ ۝١٠﴾ (الملك: ١٠).

ومن جنس الذين قال الله عنهم: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ۖ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَـٰرُ وَلَـٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ ۝٤٦﴾ (الحج: ٤٦).

ومن جنس من قيل فيه: ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ ۚ إِنْ هُمْ إِلَّا كَٱلْأَنْعَـٰمِ ۖ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا ۝٤٤﴾ (الفرقان: ٤٤). انظر: كتابنا هذا (بيان تلبيس الجهمية). =

ثالثاً: **اللغة**: حيث يحتج بما يجد فيها ويظن أنه موافق لما يقرره.

يتضح هذا بقوله في (الفصل الثاني)[1] من (القسم الثاني)[2]: «الشخص المراد منه: الذات المعيَّنة[3]، والحقيقة المخصوصة.. إلخ»[4].

وقوله: «.. الغير معناه: الزجر[5]... إلخ».

ويتضح بما ذكره في (الحجة السادسة)[6] من: (الفصل الثاني)[7] حيث قال في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ﴾ (الحشر: ٢٤): أن الخالق في اللغة هو: المقدر[8]، ولو كان ـ تعالى ـ جسماً: لكان متناهياً، ولو كان متناهياً لكان مخصوصاً بمقدار معيَّن..

= نسخة (ح) ٣/ق: ١١٣ ـ ١١٤. وانظر الفتاوى: ٦/ ٢٨٨.
انظر: (الحجة: التاسعة إلى الحجة: التاسعة عشرة) في: أساس التقديس ص٤١ ـ ٤٢.
وانظر: تعقيب المؤلف على تحريف الرازي في استدلاله بهذه الحجج في القسم المطبوع من كتاب: (بيان تلبيس الجهمية) ١/ ٥٥٥ ـ ٥٩٢.

(١) في تأويل (لفظ الشخص). انظر: أساس التقديس: ص١٢١.
(٢) في تأويل المتشابهات من الأخبار والآيات) أساس التقديس: ص١٠٥.
(٣) انظر: تهذيب اللغة مادة (شخص) ٧/ ٧١.
(٤) أساس التقديس: ص١٢١. وانظر تعقيب المؤلف على الرازي في كتابنا هذا في نسخة (ج) ٣/ق: ٣، ٤، ٩.
(٥) أساس التقديس: ص١٢١. وانظر تعقيب المؤلف على الرازي في كتابنا هذا في نسخة (ج) ٣/ق: ٩ ـ ١٢.
(٦) أساس التقديس: ص٤٠.
(٧) في تقرير الدلائل السمعية على أنه ـ تعالى ـ منزه عن الجسمية، والحيز، والجهة.
(٨) انظر: تهذيب اللغة مادة (خلق) ٧/ ٢٦.

إلخ»[1].

ويتضح ـ أيضاً ـ بما ذكره في: (الفصل الثالث)[2] حيث قال: «إن النفس في اللغة جاء علي وجوه[3]:

أحدها: البدن... إلخ. **الثاني**: الدم.. إلخ.

الثالث: الروح.. إلخ. **الرابع**: العقل... إلخ.

الخامس: ذات الشيء وعينه[4]... إلخ.

ويتبين ـ أيضاً ـ بما ذكره في: (الفصل الرابع)[5] قال: «إن الصمد فعل بمعنى مفعول، من صمد إليه أي قصد[6].. إلخ ـ ثم قال ـ وقال الليث[7]: صمدت[8] صمد هذا الأمر أي قصدت قصده»[9].

ويتبين ـ أيضاً ـ بما ذكره في (الفصل الثامن)[10] من (القسم الثاني)[11] حيث قال: «... يقال: أنا في

---

(١) انظر تعقيب المؤلف على الرازي في القسم المطبوع من كتابنا هذا ١/٥٤٥ ـ ٥٤٩.

(٢) في: لفظ النفس: انظر أساس التقديس: ص١٢٣.

(٣) انظر: تهذيب اللغة مادة (نفس) ١٣/٧ ـ ٨.

(٤) انظر تعقيب المؤلف على الرازي في كتابنا هذا نسخة (ج) ٣/ق: ١٢ ـ ١٨.

(٥) في: لفظ الصمد.. انظر أساس التقديس: ص١٢٥ ـ ١٢٦.

(٦) انظر: تهذيب اللغة مادة (صمد): ١٢/١٥٠ ـ ١٥١.

(٧) هو: الليث بن المظفر وقد كان رجلاً صالحاً، وهو أحد مصادر الإمام الأزهري في جمع مادة كتابه (تهذيب اللغة). انظر: تهذيب اللغة: ١/٢٨.

(٨) انظر: تهذيب اللغة: ١٢/١٥١.

(٩) انظر: تعقيب المؤلف على الرازي في كتابنا هذا (بيان تلبيس الجهمية) في نسخة (ج) ٣/ق: ٢٨ ـ ٣٩.

(١٠) في: (القرب) أساس التقديس: ص١٣٤.

(١١) في (تأويل المتشابهات من الأخبار، والآيات) أساس التقديس: ص١٥٠.

كنف[1] فلان، أي في إنعامه... إلخ»[2].

كذلك يتبين بما ذكره في: (الفصل التاسع)[3] من (القسم الثاني)[4]. فقد قال: «الوجه الرابع في التأويل: أن تكون (في) بمعنى (الباء) وحروف الجر يقام بعضها مقام البعض، وتقديره: هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله بظلل من الغمام والملائكة، والمراد: أنه يأتيهم الله بالغمام مع الملائكة»[5].

قلت: والمادة اللغوية في كتاب الرازي كثيرة، وقد جاءت في مواضع عديدة[6].

رابعاً: أصل الاعتقاد عند المتكلمين: أن الرازي لا يُغفل القواعد التي جعلها المتكلمون أسساً أقاموا عليها اعتقاداتهم الباطلة. ومن الأمثلة على هذا الجانب، قوله في: (الفصل التاسع)[7] من (القسم الثاني)[8] «.. ما ثبت في علم الأصول: أن كل ما يصح عليه المجيء، والذهاب، فإنه لا ينفك عن المحدث.. إلخ»[9].

---

(١) انظر: تهذيب اللغة: مادة (كنف) ١٠/ ٢٧٤.
(٢) أساس التقديس: ص١٣٤.
(٣) أساس التقديس: ص١٤٥.
(٤) في: (تأويل المتشابهات من الأخبار، والآيات) أساس التقديس ص١٠٥.
(٥) أساس التقديس: ص١٤٠ ـ ١٤١.
(٦) انظر: أساس التقديس: ص ١٢٧، ١٣٠، ١٣٢، ١٣٨، ١٣٩، ١٤٦، ١٤٧، ١٥١، ١٦٢، ١٦٥... إلخ.
(٧) في: (المجيء والنزول) أساس التقديس: ص١٣٥.
(٨) في: (تأويل المتشابهات. .إلخ) أساس التقديس: ص١٠٥.
(٩) أساس التقديس: ص١٣٦.

وقوله في (الفصل الرابع عشر)[1] من (القسم الثاني)[2]:

«وغير الواحد إذا بلغ هذه الدرجة، في ضعف المعنى، وجب أن يعتقد أن الكلام: كان مسبوقاً بمقدمة. . إلخ»[3].

ويتضح هذا الجانب ـ أيضاً ـ بما قاله في: (الفصل الحادي والثلاثين)[4] فهو يقول:

«إن التمسك بخبر الواحد في معرفة الله ـ تعالى ـ غير جائز ويدل عليه وجوه:

الأول[5]: إن أخبار الأحاد مظنونة، فلا يجوز التمسك بها. . . إلخ[6].

ويظهر ـ أيضاً ـ بما ضمنه (الفصل الأول)[7] من (القسم

---

(١) في صفة: (العين) أساس التقديس: ص١٥٧.

(٢) (في تأويل المتشابهات. .إلخ) أساس التقديس ص١٠٥. .

(٣) أساس التقديس: ص١٥٨. وانظر: مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم ـ رحمه الله ـ ٢/ ٤٧٠ وما بعدها وذلك في : (المقام الرابع)، وكذلك انظر: ٢/ ٥٢٥ في (شبه من رد أخبار الآحاد).

(٤) في: (كلام كلي في أخبار الآحاد) أساس التقديس: ص٢١٥ ـ ٢١٩.

(٥) أساس التقديس: ص٢١٥.

(٦) هذا هو مذهب المبتدعة في رد الأخبار، أما مذهب أهل الحق: فإنه متى ما صح الخبر عن رسول الله ﷺ، ورواه الثقات، والأئمة وأسند خلفهم عن سلفهم إلى النبي ﷺ، وتلقته الأمة بالقبول فإنه يوجب العلم فيما سبيله العلم، وهذا قول عامة أهل الحديث، والمتقنين من القائمين على السنة. انظر مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم ٢/ ٥٠٤.

(٧) في أنه: (هل يجوز أن يحصل في كتاب الله ـ تعالى ـ مالا سبيل لنا إلى العلم به؟) =

الثالث)[1]. وكذلك كلامه في: (الفصل الثاني)[2]. إلى غير ذلك من المواضع[3].

د ـ المصنفات:

لقد سمى الرازي عدداً من الكتب التي نقل عنها في كتابه. واستقاؤه منها يختلف، ويتنوع، فتارة ينقل عن بعضها نقلاً قليلاً، وبعضها يكثر عنه، ثم إن نقله إما أن يكون لتأييد مذهبه، وإما أن يكون لتقرير مذهب الخصم ثم الرد عليه، وهي كالآتي:

أولاً: تفسير أبي مسلم الأصبهاني: وهو: محمد بن علي بن مهربزد من كبار المعتزلة، وكان مفسراً محدثاً أديباً ولد سنة ٣٦٦هـ وتوفي سنة ٤٥٩هـ[4]

وتفسيره يسمى (جامع التأويل لمحكم التنزيل)[5].

= أساس التقديس: ص٢٢٣.

(١) في (تقرير مذهب السلف) أساس التقديس: ص٢٢٢.

(٢) في (وصف القرآن بأنه محكم ومتشابه) أساس التقديس: ص٢٣٠.

(٣) انظر: أساس التقديس: ص٨٤، ٨٦، ٢٣٤.

(٤) انظر: ميزان الاعتدال (٣/٦٥٥) ولسان الميزان (٥/٢٩٨-٢٩٩).

(٥) وهو كتاب كبير يقع في أربعة عشر مجلداً في التفسير على مذهب المعتزلة. انظر: لسان الميزان (٥/٢٩٩) وكشف الظنون (١/٥٣٨) وهدية العارفين (٢/٧١).

وقد نهج مؤلفه ـ أبو مسلم ـ نهج المعتزلة في تصنيفه وعرض مادته وهو: تفسير كبير[1].

وقد استقى منه الرازي في موضع واحد وذلك فيما ذكره في: (الحجة الحادية عشرة) في قوله ـ تعالى ـ: ﴿قُل لِّمَن مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ قُل لِّلَّهِ﴾ (الأنعام: ١٢) ـ قال ـ: مشعر بأن المكان، وكل ما فيه: ملك لله تعالى ـ وقوله ـ: ﴿وَلَهُۥ مَا سَكَنَ فِى ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ (الأنعام: ١٣) يدل على أن الزمان، وكل مافيه: ملك لله ـ تعالى ـ، ومجموع الآيتين يدلان على أن المكان، والمكانيات، والزمان، والزمانيات كلها ملك لله ـ تعالى ـ. إلخ ثم قال ـ وهذا الوجه ذكره أبو مسلم الأصبهاني ـ رحمه الله ـ في تفسيره[2].

ثانياً: كتاب: المتشابهات لابن فورك:

هو: محمد بن الحسن بن فورك الأصبهاني أبو بكر إمام من أئمة المتكلمين.

قال عنه الذهبي: الإمام العلامة، الصالح، شيخ المتكلمين، سمع مسند أبي داود الطيالسي[3] من عبدالله بن جعفر بن فارس[4] وسمع من خلق كثير.

---

(١) فهرست ص١٩٦ ـ لسان الميزان ٥/ ١٠٢.
(٢) أساس التقديس ص٤٣ ـ ٤٤.
(٣) سليمان بن داود القرشي ت: ٢٠٤هـ التقريب: ص٢٥٠.
(٤) هو ابن درستويه الفارسي ت: ٣٤٧هـ ـ السير ١٥/ ٥٣١.

حدَّث عنه: أبوبكر البيهقي[1]، وأبو القاسم القشيري[2]، وآخرون وصنف التصانيف الكثيرة، وكان أشعريًا، رأساً في فن الكلام، وقد تلقاه عن أبي الحسن الباهلي[3] صاحب الإمام أبي الحسن الأشعري.

وقد روى عنه الحاكم[4] حديثاً واحداً[5].

وقد قام برحلات علمية عديدة حيث ورد الري ولم يمكث بها طويلاً ثم انتقل إلى نيسابور فأقام بها حيث تتلمذ عليه كثير من الطلاب ورحل إلى البصرة وبغداد، وكثر سماعه بهما، ثم رجع إلى نيسابور، ورحل إلى غزنة، وجرت له بها مناظرات مع بعض شيوخها.

وكانت وفاته سنة: ٤٠٦هـ في طريق عودته من غزنة ونقل إلى نيسابور وبها دفن[6].

قلت: وكتاب (المتشابهات) له اسم آخر وهو: (مشكل الحديث وبيانه)[7].

---

(١) أحمد بن الحسين أبو بكر ت: ٤٥٨هـ.

(٢) عبد الكريم بن هوازن ت: ٤٦٥هـ. السير: ١٨/ ٢٠٥.

(٣) البصري شيخ المتكلمين ت: ٣٧٠هـ. الوافي: ١٢/ ٣١٢.

(٤) محمد بن عبدالله صاحب المستدرك ت: ٤٠٥هـ. الرسالة المستطرفة ص/ ٢١.

(٥) سير أعلام النبلاء ١٧/ ٢١٤ ـ ٢١٦.
وانظر: تبيين كذب المفتري لابن عساكر ص٢٣٢ ـ وفيات الأعيان ٤/ ٢٧٢. ـ طبقات الشافعية للسبكي: ٤/ ١٢٧.

(٦) انظر: طبقات الشافعية: ٤/ ١٢٧.

(٧) لقد طبع بهذا الاسم في مطبعة (إدارة المعارف العثمانية) بالهند وذلك سنة: ١٣٦٢هـ ثم أعيد نشره في لبنان في دار الكتب العلمية ثم صور في لبنان بطلب من دار الباز بمكة المكرمة.

وموضوع هذا الكتاب هو: تأويل الأحاديث والأخبار المروية في (باب الصفات) وصرْفها عن ظاهرها إلى معانٍ أخرى، يوضح هذا ما ذكره ابن فورك في مقدمة كتابه حيث يقول: أما بعد: فقد وفقت أسعدكم الله بمطلوبكم ووفقنا لإتمام ما ابتدأنا به على تحري النصح، والصواب إلى إملاء كتاب نذكر فيه ما اشتهر من الأحاديث المروية عن رسول الله ﷺ مما يوهم ظاهره التشبيه مما يتعلق به الملحدون على الطعن في الدين، وخصوا بتقبيح ذلك الطائفة التي هي الظاهرة بالحق لساناً، وبياناً، وقهراً، وعلواً، وإمكاناً، الطاهرة عقائدها من شوائب الأباطيل وشوائن البدع، والأهواء الفاسدة، وهي المعروفة بأنها: أصحاب الحديث، وهم فرقتان:

فرقة منها هي أهل النقل، والرواية الذين تشتد عنايتهم بنقل السنن وتتوفر دواعيهم على تحصيل طرقها، وحصر أسانيدها والتمييز بين صحيحها، وسقيمها فيغلب عليهم ذلك، ويعرفون به، وينسبون إليه.

وفرقة منهم يغلب عليهم تحقيق طرق النظر، والمقاييس، والإبانة عن ترتيب الفروع على الأصول، ونفي شبه الملبسين عنها وإيضاح، وجوه الحجج، والبراهين على حقائقها ـ إلى قوله ـ:

وذكرتم أن أهل البدع، من أصحاب الأهواء الفاسدة العادلة لهم من مناهج الكتاب والسنة نحو الجهمية، والمعتزلة، والخوارج، والرافضة، والمجسمة، ومن ناصب هذه الفرقة بالعداوة من سائر أهل الأهواء الباطلة، تقصد دائماً تهجين هذه العصابة بنقل أمثال هذه

الأخبار، وتروم بذلك التلبيس على الضعفاء لتوهمهم أنها تنقل مالا يليق بالتوحيد، ولا يصح في الدين. . . إلخ»[1].

قلت: يتبيّن مما سقته من قول ابن فورك سبب تأليفه الكتاب، وموضوعه لكن يجب أن يُعلم أن منهج ابن فورك في هذا الكتاب مخالف لما عليه أهل الحق أهل السنة والجماعة في باب: (الأسماء والصفات).

قال شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ: وابن فورك هو المصنف لكتاب تأويل ما ذكره من الآيات، والأحاديث في الصفات، وعلى كتابه يعتمد هذا المؤسس ـ أبوعبدالله الرازي ـ وغيره إذ هو أجمع كتاب صنفه المنتسبون إلى الأشعري في ذلك ـ قال ـ وقد ذكر أبو بكر بن فورك فصولاً من كلام ابن كلاب في مصنفاته مثل كتاب التوحيد، وكتاب الصفات، وكتاب الرد على بشر المريسي[2].

قلت: وقد استقى منه الرازي في موضعين[3] منها قوله في (الفصل الثامن)[4] حيث قال: «وروى الأستاذ ابن فورك ـ رحمه الله ـ في كتاب (المتشابهات) عن ابن عمر[5] ـ رضي الله عنهما ـ عن رسول

---

(١) انظر: كتاب مشكل الحديث وبيانه ص٢ ـ ٣.
(٢) انظر: نسخة (ج). ١/ق٢٩.
(٣) انظر: أساس التقديس ص٨٨ ـ ١٣٤.
(٤) في (القرب) أساس التقديس ص١٣٤.
(٥) هو الصحابي الجليل عبد الله بن عمر بن الخطاب، أسلم بمكة، وهو صغير، وقد شهد الخندق، وهو أول مشاهده كان ـ رضي الله عنه ـ من أوعية العلم، توفي بمكة سنة: ٧٣هـ.

=

الله ﷺ أنه قال: «يدنو المؤمن من ربه يوم القيامة حتى يضع الجبار كنفه[1] عليه فيقر بذنوبه فيقول: أعرف ثلاث مرات، فيقول ـ تعالى ـ إني سترتها عليك في الدنيا، وأنا اغفرها لك اليوم. . . الحديث»[2].

قلت: ومن المصادر التي استقى منها الرازي مادته.

ثالثاً: كتاب (التوحيد) لابن خزيمة:

وهو: محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكر. . أبوبكر السلمي النيسابوري الشافعي. . إمام الأئمة الحافظ الحجة، الفقيه.

ولد ابن خزيمة سنة: ٢٢٣هـ[3].

وقد اهتم في صغره بتعلم الحديث، والفقه. . إلى أن بلغ منهما مبلغاً صار يضرب به المثل.

أخذ العلم عن جمع عظيم من العلماء منهم: إسحاق بن راهويه، ومحمد بن حميد[4]، قال الذهبي[5]: لكنه لم يحدّث عنهما لكونه

= انظر: الإصابة: ٢/ ٣٤٧. أسد الغابة: ٣/ ٢٢٧.

(١) قال ابن الأثير: أي ستره، وقيل: يرحمه، ويلطف به.
والكنف بالتحريك: الجانب، والناحية، وهذا تمثيل لجعله تحت ظل رحمته يوم القيامة. انظر: النهاية: ٤/ ٢٠٥.

(٢) أخرجه البخاري في (صحيحه) في كتاب: (المظالم) في باب: (قول الله ـ تعالى ـ ﴿أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾) ٤/ ٢٣٠٩ ـ وكذلك مسلم في: صحيحه في (كتاب التوبة) في باب: (قبول توبة القاتل وإن كثر قتله). ٤/ ٢١٢٠.

(٣) سير أعلام النبلاء ١٤/ ٣٦٥. شذرات الذهب لابن العماد: ٢/ ٢٦٢.

(٤) ابن حبان العلامة الحافظ ت: ٢٤٨ هـ. السير: ١١/ ٥٠٣.

(٥) سير أعلام النبلاء ١٤/ ٣٦٥.

كتب عنهما في صغره، وقبل فهمه، وتبصره.

كما أخذ العلم عن: محمود بن غيلان[1]، وعتبة بن عبدالله المروزي[2] وأحمد بن إبراهيم الدورقي[3]، وعلي بن حُجر[4].. وغيرهم كثير.

وأخذ عنه جمع غفير منهم: البخاري، ومسلم - قال الذهبي[5] - في غير الصحيحين.

وأخذ عنه: إبراهيم بن أبي طالب، وأبو العباس الدغولي، وأبو حاتم البستي... وغيرهم كثير.

قال أبو علي الحافظ: كان ابن خزيمة يحفظ الفقهيات من حديثه كما يحفظ القارئ السورة[6].

وقال أبو حاتم بن حبان التميمي: ما رأيت على وجه الأرض من يحفظ صناعة السنن، ويحفظ ألفاظها الصحاح، وزياداتها، حتى كأن السنن كلها بين عينيه إلا محمد بن إسحاق بن خزيمة فقط[7].

---

(١) الإمام الحافظ الحجة أبو أحمد ت: ٢٣٩هـ. السير: ١٢/٢٢٣.
(٢) عتبة بن عبدالله المحدث الثقة ت: ٢٣٩هـ. السير: ١١/٥٣٩.
(٣) أبو عبدالله الحافظ الإمام ت: ٢٤٦هـ. السير: ٢١/١٣٠.
(٤) ت: ٢٤٤هـ. انظر: الجرح والتعديل لابن أبي حاتم: ٧/١٩٦.
(٥) سير أعلام النبلاء ١٤/٣٦٦.
(٦) سير أعلام النبلاء ١٤/٣٧٢.
(٧) سير أعلام النبلاء ١٤/٣٧٢.

وقال أبو الحسن الدارقطني: كان ابن خزيمة إماماً ثبتاً، معدوم النظير[١].

وقال ابن أبي حاتم: ثقة صدوق[٢].

وقال الإمام أبو العباس بن سريج[٣]: وذكر له ابن خزيمة ـ فقال: يستخرج النكت من حديث رسول الله بالمنقاش[٤].

وكان ـ رحمه الله ـ جِهْبِذاً[٥] بصيراً بالرجال[٦].

ومن أقواله: ليس لأحد مع رسول الله ﷺ قول إذا صح الخبر[٧].

وتوفي ـ رحمه الله ـ سنة: ٣١١هـ[٨] وعمره: ٨٩سنة[٩].

وكتاب: (التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل)[١٠]. من الكتب المهمة في بابه، وقد التزم مؤلفه ـ رحمه الله ـ إيراد ماجاء عن الرسول

---

(١) سير أعلام النبلاء ١٤/ ٣٧٢.
(٢) الجرح والتعديل: ٧/ ١٩٦.
(٣) أحمد بن عمر بن سريج القاضي، فقيه العراقين توفي: ٣٠٦هـ. السير: ١٤/ ٢٠١.
(٤) سير أعلام النبلاء ١٤/ ٢٧٣.
(٥) الْجِهبِذ بالكسر: النقَّاد الخبير. انظر: القاموس المحيط للفيروز آبادي ١/ ٣٥٢ باب: (الذال) فصل: (الجيم).
(٦) انظر: سير أعلام النبلاء ١٤/ ٣٧٣.
(٧) سير أعلام النبلاء ١٤/ ٣٧٣.
(٨) سير أعلام النبلاء ١٤/ ٣٧٣. وانظر: الإعلام بوفيات الأعلام للذهبي ص١٣٣.
(٩) انظر في ترجمته: طبقات الشافعية للسبكي: ٣/ ١٠٩.
تذكرة الحفاظ للذهبي: ٢/ ٧٢٠.
(١٠) لقد طبع عدة مرات، وآخرها طبع محققا تحقيقا علميًا قام به د. عبد العزيز الشهوان وذلك في مجلدين، وقد نشرته دار الرشد بالرياض عام: ١٤٠٨هـ.

ﷺ في (الأسماء والصفات) مسنداً إليه.

وقد قسَّمه إلى أبواب كثيرة يضم كل باب أحاديث مناسبة للترجمة وقد يذكر في الباب حديثين بل قد يقتصر على حديث واحد بل ربما قد يعدد المؤلف العنوان الواحد في أبواب عديدة.

أما سبب تصنيفه فقد قال ابن خزيمة ـ رحمه الله ـ كنت أسمع من بعض أهل الزيغ، والضلالة من المعطلة، والقدرية، والمعتزلة، ما تخوفت أن يميل بعضهم عن الحق والصواب من القول، إلى البهت، والضلال في هذين الجنسين من العلم فاحتسبت في تصنيف كتاب يجمع هذين الجنسين من العلم بإثبات القول بالقضاء السابق، والمقادير النافذة قبل حدوث كسب العباد، والإيمان بجميع صفات الرحمن الخالق ـ جل وعلا ـ مما وصف الله به نفسه في محكم تنزيله، والذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد... إلخ».

قلت: وقد نقل المؤسس عن هذا الكتاب في مواضع عدة[(١)] منها قوله: في: (الفصل السادس)[(٢)]: «وروى ابن خزيمة في كتابه[(٣)] عن طاووس[(٤)]

---

(١) انظر: أساس التقديس ص١١٠ ـ ١١٦ ـ ١٥٢ ـ ١٥٣ ـ ١٦٨ ـ ١٧٠ ـ ١٧٤ ـ ١٧٧.

(٢) في (لفظ النور) أساس التقديس ص١٢٩.

(٣) أي (التوحيد).

(٤) طاووس بن كيسان الفقيه، القدوة عالم اليمن أبو عبد الرحمن الفارسي، ثم اليمني الحافظ، كان من سادة التابعين رحمهم الله ـ ت سنة: ١٠٦هـ.
انظر: سير أعلام النبلاء: ٥/٣٨.
=

عن ابن عباس[1] ـ رضي الله عنهما ـ أن النبي ﷺ كان يقول في دعائه: «اللهم لك الحمد، أنت نور السموات والأرض، ومن فيهن، ولك الحمد أنت قيوم السموات والأرض، ومن فيهن»[2].

رابعاً: كتاب: (شرح السنة).

ومؤلف هذا الكتاب هو: الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي، الشافعي.

كان سيداً، إماماً، عالماً علامة، زاهداً قانعاً باليسير.

وهو من العلماء الذين جمعوا بين التفسير والحديث، فقد عكف على دراستهما، والتأليف فيهما، وإحياء مادرس من معالمهما وكشف كنوزهما ودفائنهما.

= ـ الإعلام بوفيات الأعلام: ص٥٦.
الجرح والتعديل: ٤/ ٥٠٠.
ـ تهذيب الأسماء واللغات: ت: (٢٦٩).

(١) هو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب ابن عم رسول الله ﷺ، وقد دعا له بالحكمة، والفقه في الدين وقد صار ببركة دعوة الرسول ﷺ علماً من أعلام الصحابة رضي الله عنهم كانت وفاته سنة: ٦٨هـ.
انظر: الإصابة: ٢/ ٣٣٠. أسد الغابة: ٣/ ١٩٢.

(٢) الحديث أخرجه البخاري في (صحيحه) في كتاب: (التهجد) في باب: (التهجد بالليل) ٢/ ٤٢، وكذلك في كتاب: (التوحيد) في باب: (قول الله ـ تعالى ـ ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ ٨/ ١٦ ـ ١٨٤.
وكذلك مسلم في: (صحيحه) في كتاب: (صلاة المسافرين) في باب: (الدعاء في صلاة الليل وقيامه) ١/ ٥٣٢.

ولد في (بغشور)[1] وقيل اسمها: (بغ) وإليها نسب.

وقد قام برحلات علمية فقد رحل إلى (مرو الروذ) فأخذ عن كبار علمائها، حيث لازم بعضهم فكان من أخص تلامذتهم، وأوعاهم، وأفضلهم، وأذكاهم.

وطاف بلاد خراسان وسمع من علمائها الصحاح، والسنن، والمسانيد، والأجزاء من أجود الطرق، وأوثقها، وأوفاها.

ثم رجع إلى (مرو الروذ) واستقر بها حيث أقبل عليه الطلاب يأخذون عنه التفسير، والحديث، والفقه.

وقد صنف مصنفات عديدة كلها تدل على سعة علمه، وسلامة عقيدته.

كانت وفاته سنة: ٥١٦هـ ودفن بجانب شيخه الحسين المروزي[2].

قلت: وكتاب: (شرح السنة).

من الكتب المهمة في السنة، والتي تتميز بحسن انتقاء الأحاديث المروية.

---

(١) بضم الشين المعجمة، وسكون الواو، وراء: بليدة بين هراة، ومرو الروذ وقد نسب إليها جمع من العلماء، والأعيان. معجم البلدان ١/ ٤٦٧.

(٢) انظر: سير أعلام النبلاء: ١٩/ ٤٣٩. الوافي بالوفيات: ١٣/ ٦٣. الإعلام بوفيات الأعلام للذهبي: ص٢١١. شرح السنة للبغوي ١/ ١٩ ـ ٣١.

قال مؤلفه ـ رحمه الله ـ: «هذا كتابٌ في شرح السنة، يتضمن ـ إن شاء الله ـ كثيراً من علوم الأحاديث، وفوائد الأخبار المروية عن رسول الله ﷺ من حل مشكلها وتفسير غريبها، وبيان أحكامها، وما يترتب عليها من الفقه، واختلاف العلماء جمل لا يستغني عن معرفتها المرجوع إليه في الأحكام والمعول عليه في دين الإسلام.

ولم أودع هذا الكتاب من الأحاديث إلا مااعتمده أئمة السلف الذين هم أهل الصنعة، المسلَّم لهم بالأمر من أهل عصرهم.

وقال: ولأني رأيت أعلام الدين عادت إلى الدروس، وغلب على أهل الزمان هوى النفوس، فلم يبق من الدين إلا الرسم ولا من العلم إلا الاسم.. أردت أن أجدد لأمر العلم ذكراً لعله ينشط فيه راغب متنبه[١]... إلخ.

قلت: وقد نقل الرازي من هذا الكتاب مواضع عديدة[٢] منها قوله في (الفصل السابع)[٣].

«الخبر الأول: ما روى صاحب (شرح السنة) ـ رحمه الله ـ في باب: (الرد على الجهمية) قال: قام فينا رسول الله ﷺ بخمس كلمات فقال: إن الله ـ تعالى ـ لا ينام، ولا ينبغي له، ولكنه يخفض القسط،

---

(١) انظر: (مقدمة: شرح السنة للبغوي) ١/ ٢ ـ ٣.
(٢) انظر: (أساس التقديس): ص١٦، ١٣٥، ١٥٧، ١٧٢، ١٧٦، ١٨٢، ١٨٤، ١٨٨، ١٩٧.
(٣) في: (الحجاب) أساس التقديس ص١٣١.

ويرفعه، يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار، وعمل النهار قبل عمل الليل، حجابه من نور، لو كشفه: لأحرقت سبحات وجهه، ما انتهى إليه بصره من خلقه»[١].

خامساً: التفسير الكبير.

أو (مفاتح الغيب) أو (فتوح الغيب)[٢].

وهو: تفسير كبير حشد فيه الرازي[٣] آراءه الكلامية في كثير من المسائل حتى صارت هذه الصفة هي الظاهرة في هذا التفسير.

ثم إن الرازي قد يذكر عند تعرضه لآيات الأحكام بعضاً من مسائل الفقه، وكذلك الأصول، كما أنه لايُغفل الجانب اللغوي وإن كان قليلاً في هذا التفسير.

وقد طبع هذا التفسير عدة طبعات[٤]، وآخرها الطبعة الثالثة والتي نشرتها دار إحياء التراث العربي[٥].

وقد نقل عنه الرازي في موضع واحد، وذلك في: (الوجه

---

(١) أخرجه الإمام مسلم في (صحيحه) في كتاب: (الإيمان) في باب (قوله ـ عليه السلام ـ إن الله لا ينام) رقم الأحاديث/ ٢٩٣، ٢٩٤، ٢٩٥ بسنده عن أبي موسى ـ رضي الله عنه بلفظه إلا أنه جاء في بعضها: (النار) بدلا من (النور) ١/ ١٦١ ـ ١٦٢.

(٢) انظر: كتاب: (فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية، والفلسفية) تأليف: صالح الزركان ص٦٢.

(٣) لقد سبق التعريف به.

(٤) في استنبول ومصر. انظر (فخر الدين الرازي...) للزركان ص٦٣.

(٥) في بيروت.

الخامس)[1] من: (الفصل التاسع)[2] حيث قال: «.. إنا ذكرنا في (التفسير الكبير) أن قوله ـ تعالى ـ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً﴾ (البقرة: ٢٠٨).

إنما نزل في حق اليهود، وعلى هذا التقدير يكون قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَإِن زَلَلْتُم مِّن بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمُ الْبَيِّنَاتُ ... الآية﴾ (البقرة: ٢٠٩): خطاباً مع اليهود، فيكون قوله ـ تعالى ـ: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ﴾ (البقرة: ٢١٠) حكاية عنهم[3].. إلخ»[4].

سادساً: كتاب: إحياء علوم الدين.

وهو: كتاب كبير سلك فيه مؤلفه أبو حامد الغزالي[5] مسلك المتصوفة في التصنيف وقد أثار ضجَّة كبيرة بين الناس، بين مادح له، وقادح[6]، وذلك لما يتضمنه من أحاديث ضعيفة، بل وموضوعة[7].

---

(١) من الأوجه التي ذكرها الرازي في معرض تأويله لصفة (المجيء) انظر: أساس التقديس ص١٤١.

(٢) في: (المجيء والنزول) أساس التقديس ص١٣٥.

(٣) أساس التقديس ص١٤١.

(٤) انظر تعقيب المؤلف على الرازي في كتابنا هذا (بيان تلبيس الجهمية) في نسخة (ج) ٢/ق: ٩٢ وما بعدها.

(٥) لقد سبق التعريف به.

(٦) معجم المصنفات الواردة في فتح الباري لمشهور بن صبري ص٤٤.

(٧) وقد سئل المؤلف عن كتاب: (إحياء علوم الدين) وكتاب: (قوت القلوب) فأجاب: أما كتاب (قوت القلوب) وكتاب: (الإحياء) تبع له فيما يذكره، من أعمال القلوب: مثل الصبر، والشكر، والحب، والتوكل، والتوحيد، ونحو ذلك، وأبو طالب أعلم =

وقد طبع مرات عديدة. ومن أوائلها طبعة بولاق سنة: ١٢٦٩هـ وكذلك الطبعة الهندية سنة ١٢٨١هـ ثم أعيد طبعه في مصر سنة: ١٢٨٢هـ[١]، وكان من أواخرها طبعة الدار المصرية اللبنانية، وقد طبع في خمسة مجلدات مذيلاً بكتاب: (المغني عن حمل الأسفار في الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار) للعلامة: العراقي[٢].

= بالحديث والأثر، وكلام أهل علوم القلوب من الصوفية، وغيرهم من أبي حامد الغزالي، وكلامه أسد وأجود تحقيقا وأبعد عن البدعة مع أن في: (قوت القلوب) أحاديث ضعيفة، وموضوعة وأشياء كثيرة مردودة.

وأما ما في (الإحياء) من الكلام في (المهلكات) مثل الكلام على الكبر، والعجب، والرياء، والحسد، ونحو ذلك، فغالبه منقول من كلام الحارث المحاسبي في (الرعاية)، ومنه ما هو مقبول، ومنه ما هو مردود، ومنه ماهو متنازع فيه.

و(الإحياء): فيه فوائد كثيرة، لكن فيه مواد مذمومة، فإن فيه مواد فاسدة من كلام الفلاسفة تتعلق بالتوحيد، والنبوة، والمعاد فإذا ذكر معارف الصوفية، كان بمنزلة من أخذ عدوا للمسلمين ألبسه ثياب المسلمين.

وقد أنكر أئمة الدين على أبي حامد هذا في كتبه وقالوا مرضه الشفاء يعني شفاء ابن سينا في الفلسفة.

وفيه أحاديث، وآثار ضعيفة، بل موضوعة كثيرة، وفيه أشياء من أغاليط الصوفية، وزهادهم، وفيه مع ذلك من كلام المشايخ الصوفية العارفين المصنفين في: (أعمال القلوب) الموافق للكتاب، والسنة، ومن غير ذلك من العبادات، والأدب ما هو موافق للكتاب، والسنة ما هو أكثر مما يرد منه، فلهذا اختلف فيه اجتهاد الناس، وتنازعوا فيه.

انظر: الفتاوى ١٠/٥٥١ ـ ٥٥٢.

(١) انظر: (ذخائر التراث العربي الإسلامي) ٢/٧١٢.

(٢) هو: زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن العراقي أبو الفضل محدث، حافظ، فقيه، أصولي، أديب، لغوي رحل إلى دمشق، وحلب، والحجاز، والإسكندرية، وأخذ عن جماعة من العلماء، وقد صنف عددا من المصنفات.

كانت ولادته سنة: ٧٢٥هـ وتوفي سنة: ٨٠٦هـ.

=

وقد نقل عنه الرازي في موضع واحد، وذلك في (القسم الثاني)[1] في (المقدمة)[2] حيث قال: «.. الثالث[3]: نقل الشيخ الغزالي ـ رحمه الله ـ عن أحمد بن حنبل[4] ـ رحمه الله ـ أنه أقر بالتأويل في ثلاثة أحاديث.. ثم ذكرها»[5].

سابعاً: إلجام العوام عن علم الكلام لأبي حامد الغزالي[6].

= انظر: شذرات الذهب: ٧/ ٥٥. ـ معجم المؤلفين: ٥/ ٢٠٤.

(١) في(تأويل المتشابهات من الأخبار والآيات) أساس التقديس ص١٠٣.

(٢) في (بيان أن جميع فرق الإسلام مقرون بأنه لابد من التأويل في بعض ظواهر القرآن والأخبار) أساس التقديس ص١٠٦.

(٣) انظر: أساس التقديس ص١٠٧.

(٤) هو الإمام أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال المروزي ثم البغدادي ـ أبو عبدالله ـ طلب العلم وهو ابن خمس عشرةسنة، في العام الذي مات فيه مالك، وحماد بن زيد، وقد أخذ عن: إبراهيم بن سعد قليلاً، وهشيم، ومعتمر بن سليمان، وسفيان بن عيينة، وغيرهم كثير.
وعنه: البخاري، ومسلم، وأبو داود، وولداه صالح، وعبد الله، وابن عمه حنبل بن إسحاق، وعبد الرزاق الصنعاني ـ وهو من شيوخه ـ والشافعي لكن الشافعي لم يسمه بل كان يقول: حدثني الثقة، وكذلك علي بن المديني، ويحيى بن معين، وغيرهم كثير.
وقد صنف: المسند ـ وكذلك كتاب الإيمان ـ وكذلك: الرد على الجهمية والزنادقة.
كانت ولادته سنة: ١٦٤هـ، ووفاته سنة: ٢٤١هـ.
انظر: سير أعلام النبلاء ١١/ ١٧٧ ـ الجرح والتعديل: ١/ ٢٩٢.
تاريخ بغداد: ٤/ ٤١٢ ـ طبقات الحنابلة: ١/ ٤ ـ ٢٠.

(٥) لقد سبق التعريف به.

(٦) تصنيف مؤلفات الغزالي لعبد الرحمن بدوي ص٢٣١ نقلاً عن بروكلمان وانظر: كتاب: (إلجام العوام) تصحيح، وتعليق محمد المعتصم بالله ص٢١.

وللكتاب عنوان آخر هو: (رسالة في مذهب أهل السلف)[1].

وورد بعنوان آخر هو: (الوظائف)[2].

وهو من أواخر ما صنفه الغزالي من كتب، ومادته تقوم على التأويل للنصوص[3].

---

(١) تصنيف مؤلفات الغزالي لعبد الرحمن بدوي ص٢٣١ نقلاً عن بروكلمان وانظر: كتاب: (إلجام العوام) تصحيح، وتعليق محمد المعتصم بالله ص٢١.

(٢) تصنيف مؤلفات الغزالي لعبد الرحمن بدوي ص٢٣١ نقلاً عن بروكلمان وانظر: كتاب: (إلجام العوام) تصحيح وتعليق محمد المعتصم بالله ص٢١.

(٣) لقد أخطأ من زعم أن أبا حامد الغزالي قد نقل مذهب السلف في الاعتقاد في كتابه (إلجام العوام) ذلك أن هذا الكتاب لا يختلف كثيراً عن كتبه التي يقرر فيها مذهب الأشاعرة، ومن المعلوم أن مذهبهم في: باب الأسماء والصفات مخالف لمذهب السلف.

ومممن أخطأ في هذا الزعم د/جلال موسى في كتابه: (نشأة الأشعرية) حيث يقول: «وآخر ما كتب الغزالي إلجام العوام عن علم الكلام، وهو رسالة، في مذهب أهل السلف، وقد كتبه الغزالي قبل وفاته بقليل، وكأن الغزالي قبل وفاته بقليل أحس بالنهاية، فأظهر الإيمان بمذهب السلف، وأشهد الكل أنه يموت معتقداً هذا المذهب» انظر ص٤٢٦.

وقال المؤلف ـ رحمه الله ـ: « وأبو حامد كانت مواده في العلوم الإلهية من المتكلمين، والفلاسفة، والصوفية، الذين فهم كلامهم.

وهو كثيراً يعيب طريقة المتكلمين، والفلاسفة، ويذكر أنها لاتوصل إلى علم فيه يقين، وكان يؤثر من طريق الصوفية مجملات لم يفصلها، ولم تفصل له، بل يحيل على مكاشفات، ومشاهدات لا وصل إليها، ولا رأى من وصل إليها.

وكان قليل المعرفة بالحديث، والآثار، والمعرفة لمعانيها، وكان يقول بضاعتي في الحديث مزجاة ـ كما نقل عنه أبو بكر بن العربي ـ أنه سمعه منه، ولهذا في كتبه من المنقولات المكذوبة، الموضوعة ماشاء الله مع أن تلك الأبواب يكون فيها من الأحاديث الصحيحة ما فيه كفاية وشفاء...».

انظر كتابنا هذا (بيان تلبيس الجهمية) نسخة (ج) ٢/٥: ٥٢ ـ ٥٣.

وقد نقل عنه الرازي في: (الفصل الثلاثين)[1] حيث قال:

«.. وأما تخصيص العرش بالذكر، ففيه وجهان:

الأول: أنه أعظم المخلوقات، فخص بالذكر لهذا السبب كما أنه خصه بالذكر في قوله: ﴿وَهُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ۝١٢٩﴾ (التوبة: ١٢٩) لهذا المعنى.

الثاني: قال الشيخ الغزالي ـ رحمه الله ـ في كتاب: (إلجام العوام):

السبب في هذا التخصيص: هو أنه ـ تعالى ـ يتصرف في جميع العالم، ويدبر الأمر من السماء إلى الأرض، بواسطة العرش، فإنه ـ تعالى ـ لا يحدث صورة في العالم ما لم يحدثها في العرش!!.. إلخ»[2].

---

(١) في: (مايتمسكون به في إثبات الجهة لله تعالى) أساس التقديس ص١٩٤.

(٢) انظر: أساس التقديس ص٢٠٣.

المبحث السابع

المقارنة
بين منهج شيخ الإسلام، وبين:
منهج الرازي

بعد ما سبق بيانه من منهج المؤلف ـ رحمه الله ـ في كتابه «بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية» ومنهج الرازي في كتابه «أساس التقديس» يمكن أن نقارن بينهما فيما يلي:

١ـ يعتمد المؤلف ـ رحمه الله ـ على كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ في الاستدلال؛ إذ لا أحد أعلم بالله، وبما يجب لله، وما يتنزه الله عنه من نفسه، ولا أحد أعلم بالله من خلقه من رسوله ﷺ، وفي الكتاب والسنة من بيان أصول الدين في المسائل والدلائل ما هو في غاية الوضوح والبيان. بينما لا تجد الرازي يعوّل عليهما في الاستدلال. وجل ما أورده في كتابه من آيات، وأحاديث، وآثار، فهو إنما ساقها لا للاستدلال بها بل لتأويلها والرد على من تمسك بها إذ هو يرى أنها من المتشابهات التي تحتاج إلى تأويل. وعمدته في كثير مما يورده من الحجج حكم العقل أو الوهم والخيال.

٢ـ يحتج المؤلف ـ رحمه الله ـ بأقوال الصحابة، والتابعين، والأئمة، وعلماء الأمة، ممن كان له سابق فضل وعلم وحجة، ويدعو خصومه إلى التحاكم إلى أهل القرون المفضلة من سلف الأمة. في حين نرى الرازي يقدح في نصوص السنة بأنها أخبار آحاد لا يعول عليها في مسائل الاعتقاد، ويقدح في عدالة نقلتها الأخيار، بما يشبه قدح الزنادقة، والمنافقين، ويعول على أقوال الفلاسفة، ويثني على حججهم، واستدلالاتهم.

٣ـ يستحضر المؤلف ـ رحمه الله ـ الأدلة استحضاراً عجيباً، مع خبرة تامة بالحديث ورجاله، كأن السنة بين عينيه وعلى طرف لسانه، في

حين لانجد مثل هذا الاستحضار لدى الرازي، إذ لم يكن له من المعرفة بالحديث، والأثر، ما يُعدّ به من عوام أهل هذه الصناعة، فضلاً عن خواصها. ثم هو مع هذا يقدح فيما يستدل به منها، بأنها أخبار آحاد مظنونة لا تفيد القطع واليقين، فلا تصلح للاحتجاج.

٤ـ يستشهد المؤلف ـ رحمه الله ـ باللغة والشعر، ويرجع إلى المعاجم اللغوية لتحديد مفهوم اللفظ، وبيان المراد به، وما فسر به وقت النزول. في حين لانجد الرازي يعني بهذا الجانب.

٥ـ يكثر المؤلف ـ رحمه الله ـ من النقول عن أهل المقالات، وغيرهم في تقرير كثير من المسائل، ولا يتعرض لها بالنقد إلا في الموضع الذي يريد الاستشهاد به، فإنه يمحصه. في حين لا نجد أن الرازي ينقل من ذلك إلا النزر اليسير.

٦ـ يستطرد المؤلف ـ رحمه الله ـ في بعض الموضوعات، وينتقل من موضوع إلى موضوع آخر، لنوع صلة أو ملابسة، ثم لا يلبث بعد هذا الاستطراد أن يبين الغرض الذي من أجله ساق ما ساق، والنتيجة التي يريد الوصول إليها. في حين ينحى الرازي منحى آخر في إطنابه واستطراده حيث يكثر من الأدلة العقلية بدعوى أن الاستكثار منها ينتهي إلى إفادة القطع، وحصول الجزم واليقين.

٧ـ من سمات منهج المؤلف البارزة عمق فهمه لشبه المخالفين من المتفلسفة وأهل الكلام، ومعرفة أصول اصطلاحاتهم وغاياتها، وكشف أساليب المغالطة التي يعمد إليها الخصوم وهو في ذلك لم يكن يتكلف في سوق العبارات، وإيراد الحجج على الوجه الذي

كان يعمد إليه الرازي، الذي كان من سمات منهجه التكلف الظاهر، والتعمق في بحار المشكلات، واستقصاء ما يتوهم إيراده من الشبه والأقوال، ثم هو بعد إيرادها كثيراً ما يقصر في نقضها، أو يقنع من الرد عليها بالإشارة.

٨ ـ يكشف المؤلف ـ رحمه الله ـ شبه القائلين بدعوى التعارض بين العقل والنقل. وهي قضية من أهم القضايا التي طالما شغلت وقته وصرف لها جُلّ اهتمامه، مفنداً شبه القائلين بالتعارض. لينتهي إلى الحكم بأن النقل مقدم على العقل، وأن العقل تابع له، خاضع لسلطانه، وأنه لا تعارض بين صريح المعقول، وصحيح المنقول.
بينما نجد الرازي يبالغ في تقديس العقل، ويوسع سلطانه، ويُعلن تقديمه على النقل، وأن النقل لابد وأن يخضع له.

٩ـ عُني المؤلف ببيان الأصول التي نجمت عنها مقالات الفرق، موضحاً أن السبب الذي من أجله تدعي هذه الفرقة أو تلك الاضطرار إلى التأويل كان سبباً خارجاً عن منهج الإسلام وهديه.
في حين لا نجد الرازي يوضح الأصول التي نجمت عنها مقالات الفرق التي كان منها ما أدى إلى التأويل، وصرف النصوص الثابتة عن مدلولاتها.

١٠ـ سلك الرازي في الصفات مسلك التأويل الذي هو صرف اللفظ عما دل عليه ظاهره إلى معان أخرى مخترعة، بينما سلك المؤلف مسلك الإقرار بالنصوص على ظاهرها الذي دلت عليه من إثبات الصفات لله تعالى، إثباتاً حقيقيًّا على ما يليق بجلال الله وعظمته،

من غير تحريف، ولا تكييف، ولا تمثيل، ولا تعطيل.

١١ـ عدم ثبات المنهج الذي سلكه الرازي أدى إلى الاضطراب والتناقض الذي نراه ماثلاً للعيان في كثير من المسائل التي يسعى إلى تقريرها بينما لا نجد شيئاً من التناقض والاضطراب في منهج المؤلف ـ رحمه الله ـ.

١٢ـ من سمات منهج المؤلف الإنصاف فقد كان عادلاً مع خصومه يذكر كلام الخصم، ويبين ما فيه من حق وباطل، ويثني على ما وافق الحق من كلام الخصوم، وكان مع هذا لا يغفل جانب هتك أستار المغرضين، وكشف عوارهم، بما يدفع غوائلهم، وشرورهم في قوة وشجاعة وغيرة ظاهرة على حدود الله وحرماته. بينما لا تجد مثل هذه السمات تظهر في منهج الرازي، خاصة عندما يعرض لشبه المخالفين فهو إما أن يقصر في الرد، أو ربما بالغ في الاعتذار لشبه الخصوم وتسويغ دعاواهم.

١٣ـ يسوق المؤلف في رده على خصومه الاعتراضات التي يوردها الخصوم بعضهم على بعض لا للاستدلال بها والاعتماد عليها، وإنما مقصوده أن يبين أن الآراء الباطلة ينقض بعضها بعضاً ويبطل بعضها بعضاً، في حين لا يظهر هذا المسلك في منهج الرازي فإنه وإن كان يورد بعض الاعتراضات، أو الشبه على الحجة، فهو إنما يوردها من باب تمحيص الحجة التي استدل بها مما يتوهم إيراده عليها.

١٤ـ تظهر سمات التشكيك والاضطراب والحيرة لدى الرازي كما بيّن

ذلك المؤلف ـ رحمه الله ـ في مواضع، ومن تأمل وصيته وجد ما يدل على وهج الحسرة على ما ضيع من عمر في الجدل، وعلى أن عاصفة الشك كانت تجتاح نفسه، وتدمر ثقته فيما ألف وكتب.

بينما تجد المؤلف في غاية القوة، والثبات، والشجاعة، والاطمئنان، يشد بعض كلامه بعضاً، ولا يوجد في كلامه حيرة، ولا شك، ولا اضطراب.

المبحث الثامن

دراسـة

موضوعين مهمَّين في الكتاب

وتحليلٌ علميٌّ لهما

أولهما: موضوع الحيّز والجهة.

ثانيهما: موضوع «مسألة الصورة».

الموضوع الأول

(دراسة عن الحيز والجهة)

مقدمة:

إن الحديث عن الله وصفاته من أهم الأمور وأجلها وأعظمها، وإن العلم فيها أفضل العلوم وأكثرها نفعاً وأعظمها أجراً.

كما أن الانزلاق فيها أشد خطراً، وأعظم ذنباً، فالخطأ فيها جسيم والحذر من ذلك واجب.

ولذا فلابد من اختيار الألفاظ الدقيقة المعبرة عن المعاني التي تدل عليها تعبيراً صادقاً واضحاً لا يحتاج إلى تفسير وإيضاح.

ولا أدل ولا أبين وأوضح من ألفاظ الكتاب والسنة.

«قال الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ لا يوصف الله إلا بما وصف به نفسه، ووصفه به رسوله ﷺ لا يتجاوز القرآن والحديث.

ومذهب السلف: أنهم يصفون الله بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل، ونعلم أن ما وصف الله به من ذلك فهو حق ليس فيه لغز ولا أحاجي؛ بل معناه يعرف من حيث يعرف مقصود المتكلم

بكلامه، لا سيما إذا كان المتكلم أعلم الخلق بما يقول، وأفصح الخلق في بيان العلم، وأفصح الخلق في البيان والتعريف، والدلالة والإرشاد(١).

فلقد كانت قضية الصفات في القرآن والسنة واضحة تمام الوضوح جلية بينة مع إيجازها، فهي معبرة أدل تعبير من أيسر الطرق وأحسنها.

لهذا لم تخف على أحد من السلف، فلم يذكر أن أحداً من الصحابة ولا من بعدهم أنه سأل عن صفة بأنه لم يفهم المراد منها؛ بل فهموا المعنى الحقيقي الذي يتصف الله به، مع عدم تعرضهم للتكييف أو التمثيل؛ بل معتقدين أن الله ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ١١﴾ [الشورى: ١١]. فهم يثبتون ولا يمثلون وينفون ولا يعطلون، كما قال إمام أهل السنة «ومذهب السلف بين التعطيل والتمثيل»(٢).

وإن من أبين ذلك وأوضحه مسألتي العلو والاستواء على العرش اللتين نفاهما عن الله كثير من المبتدعة، مع جلائهما ووضوحهما في النصوص المعبرة عنهما، ولكن الذين في قلوبهم زيغ يتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله، فلشهوة في قلوبهم وهوى في نفوسهم اعتقدوا أن وصف الله بالعلو والاستواء

---

(١) مجموع الفتاوى جمع ابن قاسم ٥/ ٢٦.
(٢) المصدر السابق ٥/ ٢٧.

فيه مشابهة للخلق يجب تنزيه الله عنه لتصورهم أن الموصوف بذلك لابد من وصفه بالحيز والجهة الوجوديين، ولا يوصف بذلك إلا الأجسام، والله ليس بجسم. فقالوا: إن كل متحيز أو مشار إليه بأنه هنا أو هناك أي في جهة فهو جسم، والله منزه عن الجسمية.

فالحيز والجهة من المسائل التي تعلق بها، وجعلها حجة في نفي صفتي العلو والاستواء لله سبحانه وتعالى معظم المتكلمين خصوصاً متأخري الأشاعرة، وعلى رأسهم الرازي الذي كان هذا الكتاب الذي شرفنا بتحقيقه (بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية) في الرد عليه في كتابه (أساس التقديس) الذي كان من المراجع الأساسية في آراء كثير من الأشاعرة الجهمية المتأخرين والمعاصرين في مسائلهم الكلامية[١].

وتولى شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ كشف باطلهم وبيان تلبيسهم في تأسيس بدعهم، وكان من أهم المسائل التي عول عليها الرازي في تأسيسه مسألتا الحيز والجهة، فقد استغرقت هذه المسألة جزءاً كبيراً من كتابه، وأورد عليها أدلة نقلية وعقلية، وأدخل فيها مسائل متعددة كالجسم والجوهر والجوهر الفرد، والانقسام، والتركيب وغير ذلك.

---

(١) قال د. الشيخ عبد الرحمن المحمود في رسالته (موقف ابن تيمية من الأشاعرة) ٦٩٦/٢: «وأساس التقديس يعتبر من أقوى كتب الرازي الأشعرية وأهمها، ولذلك أفرد له شيخ الإسلام ابن تيمية كتاباً من أهم كتبه وأكبرها».

وكما استغرقت مساحة شاسعة في أساس الرازي، فإنها كذلك في رد شيخ الإسلام، فقد رد عليها بجميع فروعها، ما دخل فيها من مسائل فبلغت معظم الكتاب.

لهذا فإن مسألتي الحيز والجهة من المسائل المهمة التي تستحق الدراسة والتبيين، لاسيما وأنها من المسائل التي خاض فيها المتكلمون. قبل الرازي، وبعده[١]، وكان التسليم لإلزاماتها ـ بما زعموا ـ في نفي العلو والاستواء على العرش مما ساغ لكثير ممن لم يتروَّوْا في فهم النصوص فهماً حقيقيًّا يعرف معانيها وما تدل عليه، فما أن سمع أو قرأ في كتب هؤلاء؛ أن العلو لابد له من الوصف بالحيز والجهة الذي يقتضي الوصف بالجسمية سارع إلى النفي وتأويل النصوص ولي أعناقها[٢].

ومن أعطاه الله بصيرة في الدين وفهم النصوص فهماً صحيحاً فإنه لا تشوبه شائبة في معرفة حقيقة النصوص التي تدل على علو الله سبحانه واستوائه على العرش، وهذا هو الأصل في فهم

---

(١) انظر الجويني في الإرشاد ص٣٩ والبغدادي في أصول الدين ص٧٧، انظر قول ابن حزم في أنه تعالى لا يكون في مكان .. الفصل ٢/٢٩١، والغزالي في قواعد العقائد ص١٦٢ وما بعدها. وانظر من بعده الآمدي في غاية المرام ص ١٩٦، ١٩٧ وانظر الجوهرة للقاني وشرحها للبيجوري ص٩٦.

(٢) انظر مثلا جوهرة التوحيد لإبراهيم اللقاني (ت ١٠٤١هـ) وشرحها لإبراهيم البيجوري (ت ١٢٧٧) عند قول اللقاني:
«وكل نص أوهم التشبيها أوله أو فوض ورم تنزيها».
شرح الجوهرة ص٩١ تجد تحريفا وتعطيلا.

النصوص، فلقد كان القرآن ينزل على الصحابة، ويؤمنون به على حقيقته دون تكلف ولقد كان الرسول ﷺ بين ظهرانيهم إذ لو كان يخفى عليهم فهم ذلك لسألوه.

قال العلامة ابن القيم: (تنازع الناس في كثير من الأحكام، ولم يتنازعوا في آيات الصفات، وأخبارها في موضع واحد؛ بل اتفق الصحابة والتابعون على إقرارها وإمرارها مع فهم معانيها وإثبات حقائقها، وهذا يدل على أنها أعظم النوعين بياناً، وأن العناية ببيانها أهم، لأنها من تمام تحقيق الشهادتين، وإثباتها من لوازم التوحيد، فبينها الله سبحانه وتعالى ورسوله بياناً شافيًا لا يقع فيه لبس يوقع الراسخين في العلم..)[1].

وما أن ظهرت البدع الكلامية من المتكلمين وغيرهم ممن شوشت عقولهم وأفكارهم فلسفة اليونان ومنطق الرومان. ممن قضى وقته وأفنى عمره في قراءتها والتعمق فيها حتى قل نصيبه من فهم النصوص القرآنية والأحاديث النبوية والرجوع إليهما عند الاختلاف، فصدق فيهم قول إمام أهل السنة أحمد بن حنبل ـ رحمه الله ـ في مقدمة كتابه (الرد على الجهمية).

قال: «الذين عقدوا ألوية البدعة، وأطلقوا عقال الفتنة، فهم مختلفون في الكتاب مخالفون للكتاب، مجمعون على مفارقة الكتاب، يقولون على الله، وفي الله، وفي كتاب الله بغير علم،

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة (١/ ١٥).

يتكلمون بالمتشابه من الكلام، ويخدعون جهال الناس بما يشبهون عليهم فنعوذ بالله من فتن المضلين..»[1].

«..لكن ينبغي أن يعرف أن عامة من ضل في هذا الباب أو عجز فيه عن معرفة الحق، فإنما هو لتفريطه في اتباع ما جاء به الرسول ﷺ، وترك النظر والاستدلال الموصل إلى معرفته، فلما أعرضوا عن كتاب الله ضلوا، كما قال تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ إِمَّا يَأۡتِيَنَّكُمۡ رُسُلٞ مِّنكُمۡ يَقُصُّونَ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِي فَمَنِ ٱتَّقَىٰ وَأَصۡلَحَ فَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ٣٥﴾ [الأعراف: ٣٥] وقوله: ﴿قَالَ ٱهۡبِطَا مِنۡهَا جَمِيعَۢاۖ بَعۡضُكُمۡ لِبَعۡضٍ عَدُوّٞۖ فَإِمَّا يَأۡتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدٗى فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشۡقَىٰ ١٢٣ وَمَنۡ أَعۡرَضَ عَن ذِكۡرِي فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةٗ ضَنكٗا وَنَحۡشُرُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ أَعۡمَىٰ ١٢٤﴾ [طه: ١٢٣، ١٢٤].

قال ابن عباس: «تكفل الله لمن قرأ القرآن وعمل بما فيه أن لا يضل في الدنيا ولا يشقى في الآخرة» ثم قرأ هذه الآية[2].

وكما في الحديث الذي يروى عن علي رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**إنها ستكون فتن، قلت: فما المخرج منها يا رسول الله؟ قال: كتاب الله فيه نبأ ما قبلكم، وخبر ما بعدكم، وحكم ما بينكم، هو الفصل ليس بالهزل، من تركه من جبار قصمه الله، ومن ابتغى الهدى في غيره أضله الله، وهو حبل الله المتين،**

---

(١) الرد على الجهمية ص٦.

(٢) انظر تفسير الطبري ١٦/١٤٧، الدر المنثور ٤/٣١١.

وهو الذكر الحكيم، وهو الصراط المستقيم، وهو الذي لا تزيغ به الأهواء، ولا تلتبس به الألسن، ولا يخلق عن كثرة الرد ولا تنقضي عجائبه، ولا يشبع منه العلماء».

وفي رواية «**ولا تختلف به الآراء، هو الذي لم تنته الجن إذ سمعته أن قالوا: ﴿سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا ۝ يَهْدِىٓ إِلَى ٱلرُّشْدِ﴾ [الجن: ١، ٢] من قال به صدق، ومن عمل به أجر، ومن حكم به عدل، ومن دعا إليه هدي إلى صراط مستقيم**»(١).

وقال تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٥٣]... أ.هـ(٢).

ومن قرأ في كتب المبتدعة ونظر في استدلالاتهم التي تنفي ما أثبته الله لنفسه أو أثبته له رسوله من الصفات الحقيقية كالعلو والاستواء، جاعلاً نصب عينيه الحق مستذكراً أقوال السلف في صفات الله. علم أن أولئك عن الحق معرضون وأن إلزاماتهم لا تدركها العقول والأذهان(٣).

وإلا فكيف يسوغ أن يقال إن هناك موجوداً لا داخل العالم

---

(١) أخرجه الترمذي في سننه ٥/ ١٧٢، ١٧٣، كتاب فضائل القرآن باب ماجاء في فضل القرآن. قال الترمذي: هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه وإسناده مجهول، وفيه الحارث الأعور. وقد ورد في المسند بلفظ مختصر انظر المسند تحقيق أحمد شاكر ٢/ ٧٠٣ حديث رقم (٧٠٤) وقال إسناده ضعيف جدًا وعلق عليه.

(٢) انتهى من كلام شيخ الإسلام من درء تعارض العقل والنقل ١/ ٥٤، ٥٥.

(٣) انظر كلام الجويني في ذلك.

ولا خارجه كيف يعقل هذا؟!

ثم يؤولون النصوص لذلك ويحرفونها ويردون الأدلة النقلية والعقلية والفطرية.

ولكن من فضل الله أن أقوالهم هذه لا يقول بها إلا المتعصبون لهم من تلامذتهم. وإن عوامهم في هذا الباب أفقه منهم.

«..فالعامة من جميع الأمم فلا يستريب اثنان في أن فطرهم مقرة بأن الله فوق العالم، وأنهم إذا قيل لهم: لا هو داخل العالم ولا خارجه، ولا يصعد إليه شيء، ولا ينزل منه شيء ولا يقرب إليه شيء، ولا يقرب هو من شيء، ولا يحجب العباد عنه شيء، ولا ترفع إليه الأيدي، ولا تتوجه القلوب إليه طالبة له في العلو، فإن فطرهم تنكر ذلك..»[1].

ومنشأ خطئهم ـ والله أعلم ـ في إقحامهم العقل في أمور يعجز عن إدراكها، وتفصيلها وهي الأمور الغيبية التي حسمت بالنصوص ولهذا فإن السلف أكثر فطنة وذكاء. لأنهم أدركوا هذه الحقيقة فعرفوا أن للعقل حدوده التي لا ينبغي له أن يتجاوزها.

روى ابن بطة في كتاب الإبانة «أن رجلاً أتى عبد الله بن العباس رحمهم الله بابن له فقال: لقد حيرت الخصومة عقله، وأذهبت المنازعة قلبه وذهبت به الكلفة عن ربه. فقال عبدالله:

---

(١) درء التعارض ٦/ ٢٦٥.

امدد بصرك يا ابن أخي ما السواد الذي ترى؟ قال: فلان. قال: صدقت قال: فما الخيال المسرف من خلفه؟ قال: لا أدري. قال عبدالله: يا ابن أخي فكما جعل الله لإبصار العيون حدًّا محدوداً من دونها حجابًا مستوراً، فكذلك جعل لإبصار القلوب غاية لا يجاوزها وحدوداً لا يتعداها. قال: فرد الله غارب عقله وانتهى عن المسألة عما لايعنيه، والنظر فيما لا ينفعه، والتفكر فيما يحيره....»[1]، ولما كانت هذه البدع رائجة في كتب المبتدعة واستشربتها عقول كثير من أتباعهم على ابتداعهم، كان لابد لأئمة السلف رحمهم الله من الرد على هذه البدع الملبسة بالشبه ودحض أباطيلهم، دفاعاً عن العقيدة الصحيحة وحفظاً لها وهو واجب المقتدرين فكان من هؤلاء هذا المؤلف الجليل ذو الباع الطويل في هذا الكتاب الكبير (بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية) والذي كان من أهم قضاياه مسألة الحيز والجهة التي سيكون لها هذه الدراسة المختصرة المقتبسة من كلام المؤلف ـ رحمه الله ـ، إن شاء الله.

---

(١) الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية لابن بطة العكبري تحقيق رضا بن نعسان معطي ٤٢٢/١ رقم الأثر (٣٤٦).

الحيـز والجهـــة

قبل الدخول في بحثهما لابد من تعريفهما.

أولاً: الحيز:

في اللغة:

الحيز بفتح المهملة وكسر المثناة التحتية المشددة، وقد جاء بتخفيفها وسكونها، وأصله من الواو (حوز) فحوز الدار وحيزها ما انضم إليها من المرافق والمنافع، وكل ناحية على حده حيز، بالتشديد «وحمى حوزة الإسلام» أي حدوده ونواحيه، وفلان مانع لحوزته أي لما في حيزه.

والتحوز التلوي والتقلب، وخص بعضهم به الحية، يقال تحوزته الحية، وتحيزت أي تلوت، وتحوز عنه وتحيز أي تنحى[1].

والتحيز إذا كان المقصود به «المتحيز» فهو الميل من جهة إلى جهة أخرى، كما في قوله تعالى: ﴿... إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ﴾ [الأنفال: ١٦] «وهو الصائر إلى حيز المؤمنين في

---

(١) انظر الصحاح ٣/ ٨٧٦، ولسان العرب ٥/ ٣٤٢، ومجمل اللغة لابن فارس ١/ ٢٥٩، وتاج العروس ٤/ ٣١ في مادة (حوز).

القتال لينصروه أو ينصرهم»[1].

الحيز اصطلاحاً:

عند المتكلمين: هو الفراغ المتوهم الذي يشغله شيء ممتد كالجسم.

وعند الحكماء: هو السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي[2].

وعبر عنه بعضهم بأنه الفراغ المتوهم المشغول بالمتحيز الذي لو لم يشغله لكان خلاء، كداخل الكوز للماء[3].

وسماه الجرجاني[4]: الحيز الطبيعي حيث قال: «ما يقتضي الجسم بطبعه الحصول فيه»[5].

وقال التهانوي[6] بعد أن ذكر التعريف السابق عند الحكماء

---

(١) انظر تفسير الطبري جامع البيان ٩/ ٢٠١ سورة الأنفال.

(٢) انظر تعريفات الجرجاني ص٩٤.

(٣) انظر كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي ١/ ٣٢٧.

(٤) علي بن السيد محمد بن علي الجرجاني، أبو الحسين، المشهور بالسيد الشريف، المحقق الحنفي، ولد بجرجان سنة (٧٤٠هـ) رحل في طلب العلم، متكلم، له مؤلفات كثيرة منها رسائل في المنطق، والنحو والصرف وهي بالفارسية وحاشية شرح ابن الحاجب، واشتهر بكتاب التعريفات وهو مع اختصاره إلا أنه شامل لكثير من المصطلحات الفلسفية الكلامية، وهو المرجع الأساسي في هذه المصطلحات. كانت وفاته سنة (٨١٦هـ). له ترجمة مطولة في (الفوائد البهية في تراجم الحنفية) ص١٢٥ ـ ١٣٧، وهدية العارفين ٥/ ٧٢٨.

(٥) انظر تعريفات الجرجاني ص٩٤.

(٦) محمد بن علي بن حامد، الحنفي، التهانوي، من أهل الهند، لغوي مشارك في بعض =

والمتكلمين: «وفي اصطلاح الحكماء والمتكلمين لا يتصور زيادة الشيء على حيزه ولا زيادة حيزه عليه»[1].

والمعرفون مختلفون في الحيز هل هو المكان أم لا. حيث عرف المكان بأنه الشيء المحدد الذي يشغله الجسم[2]. فعلى هذا يكون هو الحيز عند بعضهم حيث جعلوا الحيز، والمكان، والامتداد، معاني مترادفة لشيء واحد[3]. وهو ما يكون الجسم به.

قال الآمدي[4]: «وأما المكان: فعبارة عن السطح الباطن من الجرم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجرم المحوي. كالسطح الباطن من الكوز المماس للسطح الظاهر من الماء الموضوع فيه.

= العلوم من أهم كتبه كشاف اصطلاحات الفنون، وهو كاسمه في مجلدين كبيرين فرغ من تأليفه سنة (١١٥٨هـ) وله سبق الغايات في نسق الآيات.
انظر هدية العارفين ٢/٣٢٦، ومعجم المؤلفين ١١/٤٧، الأعلام ٧/١٨٨.

(١) انظر كشاف اصطلاحات الفنون ١/٣٢٦.
(٢) المعجم الفلسفي لجميل صليبا ٢/٤١٢.
(٣) المعجم الفلسفي لجميل صليبا ١/١٣٣،٥٠٥، ٢/٤١٢.
(٤) أبو الحسن، علي بن محمد بن سالم الثعلبي، سيف الدين، الآمدي، الحنبلي ثم الشافعي متكلم أشعري من أئمة الأشاعرة، له تصانيف في أصول الدين على مذهب الأشاعرة مثل غاية المرام في علم الكلام، أبكار الأفكار، ودقائق الحقائق وغيرها ولد سنة (٥٥٠) هـ وتوفي سنة (٦٣٠هـ) انظر وفيات الأعيان ٢/٤٥٥ ـ ٤٥٦ وطبقات الشافعية ٥/١٢٩ ـ ١٣٠، وشذرات الذهب ٣/٣٢٣ ـ ٣٢٤.

ـ قال ـ وأما الحيز فهو المكان، أو تقدير المكان»[1].

ومن المتكلمين من يفرق بين الحيز والمكان، فيجعل المكان ما يعتمد عليه المتمكن كالأرض والسرير.

وأما الحيز فهو الفراغ المتوهم المشغول بالمتميز الذي لو لم يشغله لكان خلاء. ومنهم من قال إن الحيز أعم من المكان[2].

قال شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ: «وأما لفظ «المتحيز» فهو في اللغة اسم لما يتحيز إلى غيره، كما قال تعالى: ﴿وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥٓ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ﴾ [الأنفال: ١٦] وهذا لابد أن يحيط به حيز وجودي، ولابد أن ينتقل من حيز إلى حيز، ومعلوم أن الخالق جل جلاله لا يحيط به شيء من مخلوقاته، فلا يكون متحيزاً بهذا المعنى اللغوي. وأما أهل الكلام فاصطلاحهم في المتحيز أعم من هذا، فيجعلون كل جسم متحيزاً، والجسم ما يشار إليه، فتكون السموات والأرض وما بينهما متحيزاً على اصطلاحهم، وإن لم يسم ذلك متحيزاً في اللغة.

والحيز تارة يريدون به معنى موجوداً، وتارة يريدون به معنى معدوماً، ويفرقون بين مسمى الحيز ومسمى المكان، فيقولون المكان أمر وجودي، والحيز تقدير المكان، فمجموع الأجسام

---

(١) انظر كتاب المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين للآمدي ص٨٦.

(٢) كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي ١/ ٣٢٦ ـ ٣٢٩.

ليست في شيء موجود، فلا تكون في مكان، وهي عندهم متحيزة، ومنهم من يتناقض فيجعل الحيز تارة موجوداً وتارة معدوماً كالرازي وغيره..»[1].

ولخص شيخ الإسلام الحيز على ثلاثة أمور:

١ ـ ما يحوز الشيء وهي نهاياته وحدوده الداخلة فيه، وبهذا يكون الحيز جزءاً داخلاً في هذا الشيء.

٢ ـ ما يكون منفصلاً عن الشيء، وهو محيط به كالثوب والقميص، وكلاهما أمر وجودي.

٣ ـ الحيز الذي هو تقدير المكان، وهذا هو الحيز عند كثير من أهل الكلام، الذين يفرقون بين الحيز والمكان، والحيز على هذا أمر عدمي[2].

ثانياً: الجهة:

تعريفها:

الجهة: بالكسر والضم الناحية، كالوجه والوجهة بالكسر[3].

ومنه قوله تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا﴾ [البقرة: ١٤٨][4].

---

(١) انظر منهاج السنة النبوية للمؤلف ٢/ ٥٥٥، ٥٥٦.

(٢) انظر ما سيأتي، والوجه الثاني في الرد على الرازي في البرهان السادس.

(٣) القاموس المحيط ٤/ ٢٩٥ مادة (الوجه).

(٤) زاد المسير لابن الجوزي ١/ ١٥٩، تفسير آية ١٤٨ من سورة البقرة.

والجهة والوجهة معناهما: الموضع الذي تتوجه إليه وتقصده[1].
كما تطلق الجهة على الجانب والناحية[2].

والجهة إذاً اسم للمكان المتوجه إليه. وهو قول بعض أئمة اللغة[3].

قال المؤلف: «..والجهة تضاف تارة إلى المتوجه إليها، كما يقال في الإنسان: له ست جهات، لأنه يمكنه التوجه إلى الجهات الست المختصة به التي يقال إنها جهاته، والمصلي يصلي إلى جهة من الجهات لأنه يتوجه إليها. وهنا تكون الجهة: ما يتوجه إليها المضاف، وتارة تكون ما يتوجه منها المضاف.

وعلى هذا فالجهة من الأمور التي فيها إضافة ونسبة..»[4].

والجهة والحيز معناهما متقارب، فهما متلازمان في الوجود أو عدمه لأن كلًّا منهما مقصد للمتحرك الأيني، إلا أن الحيز مقصد للمتحرك بالحصول فيه، والجهة مقصد له بالوصول إليها، والقرب منها. فالجهة منتهى الحركة، لا ما تصح فيه الحركة[5].

---

(١) لسان العرب ٥٥٦/١٣ مادة (وجه)، وانظر مجمل اللغة لابن فارس ٩١٧/٢ مادة (وجه).

(٢) المعجم الوسيط ٣/ ١٠١٥ مادة (الجهة).

(٣) انظر تاج العروس للزبيدي ٤١٩/٩ مادة (وجه).

(٤) انظر بيان تلبيس الجهمية (ط) ١١٧/٢، ١١٨ بتصرف.

(٥) انظر المعجم الفلسفي لجميل صليبا ٤١٩/١.

هذا ما يخص الحيز والجهة الوجوديان وأما العدميان فالعدم ليس بشيء أصلاً. وسيأتي تفصيل ذلك.

إطلاق لفظ الحيز والجهة على الله

حجج الرازي كلها التي في كتابه (أساس التقديس) مبنية على أن القول بكونه فوق العرش يستلزم أن يكون الله متحيزاً. . وهو قول من وافقه من المتكلمين.

ومن أهل الإثبات من يقول: إنه فوق العرش، ويقول: إنه ليس بجسم ولا متحيز، كما يقول ذلك ابن كلاب، والأشعري وكثير من الصفاتية فقهاؤهم ومحدثوهم، وصوفيتهم، كما يقول بعض أهل الحديث.

ومنهم من يقول: إنه فوق العرش وهو متحيز، وله حد ونهاية، ويطلق عليه لفظ الجهة وهذا محل نزاع بين أصحاب الإمام أحمد[(١)].

والمقصود هنا ذكر حجج الرازي ورد المؤلف عليها.

وذكر القول الصحيح في معنى الحيز والجهة وإثبات علو الله على خلقه، واستوائه على العرش. بذكر مذهب سلف الأمة وأئمتها.

ملخص احتجاج الرازي بالحيز والجهة.

من كتابه أساس التقديس.

---

(١) راجع بيان تلبيس الجهمية (ط) ٢/١٠٩ ـ ١١١.

قسم الرازي كتابه أساس التقديس إلى أربعة أقسام:

القسم الأول: في الدلائل الدالة على أنه منزه عن الجسمية والحيز[(١)].

القسم الثاني: في تأويل المتشابه من الآيات والأخبار[(٢)].

القسم الثالث: في تقرير مذهب السلف[(٣)].

القسم الرابع: في بقية الكلام في هذا الباب[(٤)].

واستغرق القسم الأول ثلث الكتاب.

وجملة قوله في القسم الأول:

قال: «..إننا ندعي وجود موجود غير مختص بشيء من الأحياز والجهات[(٥)].. وأن جمهور العقلاء اتفقوا على ذلك. وقال: والموجود إما أن يكون متحيزاً أو حالاً في المتحيز، أو لا متحيزاً ولا حالا في المتحيز، وجدنا العقل قاطعاً بصحة هذا التقسيم..»[(٦)].

وجعل لذلك أدلة سمعية وعقلية.

قال: «..الفصل الثاني: تقرير الدلائل السمعية على أنه سبحانه

(١) الأساس ص١٣.
(٢) الأساس ص١٠٣.
(٣) الأساس ص٢٢٢.
(٤) الأساس ٢٤٥.
(٥) الأساس ١٥، ١٦.
(٦) الأساس ص١٧.

وتعالى منزه عن الجسمية والحيز والجهة. ويدل عليه وجوه:

الحجة الأولى: قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾ [سورة الإخلاص].

ثم ذكر بعد هذه الحجة ثماني عشرة حجة. ثم قال: «واعلم أن هذه الوجوه التي ذكرناها بعضها قوي وبعضها ضعيف، وكيفما كان الأمر، فقد ثبت في القرآن، والأخبار دلائل كثيرة، تدل على تنزيه الله تعالى عن الحيز والجهة. .»(١).

ثم قال: «الفصل الثالث في إقامة الدلائل العقلية على أنه تعالى ليس بمتحيز البتة. والذي يدل على أنه ليس بمتحيز: وجوه»(٢).

فذكر ستة براهين أطال فيها(٣) ثم أورد ثلاث شبه ورد عليها(٤).

ثم قال «الفصل الرابع في إقامة البراهين على أنه تعالى ليس مختصًّا بحيز وجهة، بمعنى أنه يصح أن يشار إليه بالحس بأنه ههنا أو هناك ويدل عليه وجوه، فذكر ثمانية براهين على نفي الحيز والجهة. .»(٥).

---

(١) الأساس ص٣٠ ـ ٤٧.
(٢) الأساس ص٤٨.
(٣) الأساس ص٤٨ ـ ٥٨.
(٤) الأساس ص٥٨ ـ ٦١.
(٥) الأساس ص٦٢ ـ ٧٨.

ثم قال «الفصل الخامس: في حكاية الشبه العقلية في كونه تعالى مختصًّا بالحيز والجهة[1].

الأولى: «أنهم قالوا العالم موجود، والباري موجود، وكل موجودين فلابد أن يكون أحدهما محايثاً للآخر أو مبايناً عنه بجهة من الجهات الست، ولما لم يكن الباري تعالى محايثاً، وجب كونه تعالى مبايناً عن العالم بجهة، وإذا ثبت ذلك وجب أن يكون تعالى مختصًّا بجهة فوق..»[2].

الشبهة الثانية للكرامية: قالوا ثبت أنه تعالى تجوز رؤيته، والرؤية تقتضي مواجهة المرئي.. وذلك يقتضي أن يكون مخصوصاً بجهة»[3].

الشبهة الثالثة: تمسكوا برفع الأيدي إلى السماء، قالوا: وهذا شيء يفعله أرباب النحل. فدل على أنه تقرر في جميع عقول الخلق كون الإله في جهة فوق»[4].

وأطال الرازي في إجابته عن هذه الشبه الذي رام فيها نفي العلو عن الله والاستواء على العرش بحجة نفي الحيز والجهة.

وهذه المسائل التي ذكرها والشبه التي رد عليها تفرعت منها مسائل جعلها حججاً أخرى له. وقد أجملها المؤلف في قوله «..إن

---

(١) الأساس ص٧٩.
(٢) الأساس ص ٧٩.
(٣) الأساس ص٩٢.
(٤) الأساس ص ٩٧ ـ ١٠١.

عامة هذه الحجج التي احتج بها على نفي كونه جسماً، ونفي كونه على العرش: مثل تماثل الأجسام، وتماثل الجواهر، ومثل كون الجسم المتناهي يقبل الزيادة والنقصان، ويكون ممكناً، ومثل كون الجسم مركباً إما تركيب الصفات أو تركيب المقادير، مثل كون الصفة الواحدة لا تقوم بالجسم، ومثل كون الجسم لا يخلو عن الحركة والسكون ومثل كون تحيز الجسم أمراً وجودياً أو أمراً عدمياً ، ومثل كون الجسم أو البعد لابد أن يكون متناهياً أو غير متناه، ومثل كون علو بعض الأجسام يستلزم أن يكون تحته قوم، ومثل أن الجسم يجوز عليه الافتراق والانحلال، ومثلما يأتي من كون الجهة أعلى من الشيء، بل جميع ما يتكلمون به في هذا الباب من لفظ المتحيز والتحيز والجهة، والجسم والجوهر، والاجتماع والافتراق، والحركة والسكون، سواء تكلموا به في صفات الباري نفياً وإثباتاً، أو تكلموا به في المخلوقات وصفاتها نفياً وإثباتاً، أو في أدلة حدوثها وإمكانها، أو غير ذلك. كل هذه الأمور إنما هي كلام في الجسم وأحكام الجسم وما يتبع ذلك»[١].

---

(١) انظر ما سيأتي من كلام المؤلف، وقد رد المؤلف ردًّا مجملا شاملا لجميع ما ذكر.

رد المؤلف على الرازي في هذه المسألة

ناقش المؤلف ـ رحمه الله ـ الرازي في هذه المسألة في أماكن متعددة من كتابنا هذا وغيره، مجملة في مواضع، مبسوطة في مواضع أخرى. وإنَّا نقتطف من ذلك أهم الردود وخاصة المجملة، خشية الإطالة ورغبة في الاختصار؛ لأن الغرض جمع هذه المسألة مع توضيح بطلان استدلال الرازي بها على نفي العلو والاستواء.

ولأن استدلاله يكفي في توهيته وبطلانه بعض الوجوه ﴿وَإِنَّ أَوْهَنَ ٱلْبُيُوتِ لَبَيْتُ ٱلْعَنكَبُوتِ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴿٤١﴾﴾ [العنكبوت: ٤١].

ومن أراد الزيادة فليرجع إلى الصفحات المذكورة في الهامش وما قبلها وما بعدها.

ومن الردود المجملة الرائعة قول المؤلف بعد أن ذكر عامة ما يحتج به الرازي وغيره:

«.. فإن كان هذا الكلام والعقل الذي به يعرف مثل هذا الكلام غير مقبول في العلم الإلهي بطل جميع ما ذكره الفلاسفة والمتكلمون جميعاً مما يتعلق بهذا، وإذا بطل لم يصح أن ينفوا بمثل هذا الكلام ما علم بالفطرة و ما دلت عليه الشرعة، وهذا من أعظم المقاصد.

وحينئذ فلا يصح قولهم: إنه ليس بجسم ولا متحيز، ولا في جهة، وإنه ليس فوق العالم يشار إليه.

وإن كان مثل الكلام والعقل الذي به ينظر في الأجسام وصفاتها مقبولاً في العلم الإلهي بطلت مقدمته كلها، وكان من أعظم العلوم في العقل أن الباري فوق العالم، وأنه يمتنع أن يكون لا داخل العالم ولا خارجه، بل يمتنع أن يكون شيء من الموجودات كذلك كما تقدم، وهذا بين ولله الحمد والمنة»[١].

لا حجة للرازي في الحيز والجهة.

الحيز والجهة الذي ينفي بهما الرازي العلو والاستواء[٢] لأن ذلك من خواص الأجسام. هل هما وجوديان؟ أم عدميان؟

يقال له: «..أتعني أن الله متحيز بمعنى أحاط به شيء من الموجودات فهذا خطأ، فهو سبحانه بائن من خلقه، وما ثم موجود إلا الخالق والمخلوق، وإذا كان الخالق بائناً عن المخلوق امتنع أن يكون الخالق في المخلوق، وامتنع أن يكون متحيزاً بهذا الاعتبار، وإن أراد بالحيز أمراً عدميًّا، فالأمر العدمي لا شيء، وهو سبحانه بائن عن خلقه، فإذا سمى العدم الذي فوق العالم حيزاً، وقال يمتنع أن يكون فوق العالم لئلا يكون متحيزاً، فهذا معنى باطل، لأنه ليس هناك موجود غيره حتى يكون فيه، وقد علم بالعقل والشرع أنه بائن عن

---

(١) انظر ما سيأتي.

(٢) قال المؤلف «هذه الحجة وغيرها من الحجج كلها مبنية على القول بكونه على العرش يستلزم أن يكون متحيزاً، كما قدمه في الحجة الأولى». انظر بيان التلبيس (ط) ١٠٩/٢.

خلقه . . »[1].

تناقض الرازي في إثبات الحيز والجهة.

« . . إن كلام هذا وغيره في الحيز هل هو وجودي أو عدمي أو إضافي مضطرب متناقض، فإنه وإن كان قد قرر هنا[2] أنه وجودي، فقد قرر في غير هذا الموضع أنه عدمي، ويكفي نقض كلامه بكلامه، فإنا قد اعتمدنا هذا مرات، فإن هذا موجود في عامة هؤلاء تحقيقاً لقوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾﴾ [النساء: ٨٢] بخلاف الحق الذي يصدق بعضه بعضاً»[3].

من أقواله المتناقضة:

قال الرازي: « . . أما قوله الحيز والجهة ليس أمراً موجوداً، فجوابه أنا قد بينا بالبراهين القاطعة أنها أشياء موجودة، وبعد قيام البراهين على صحته لا يبقى في صحته شك»[4].

وقال في موضع آخر: « . . إنا نعلم بالضرورة أن الأحياز بأسرها متساوية، لأنها فراغ محض وخلاء صرف . . »[5].

---

(١) المصدر السابق ٢/١٠٩ وما بعدها، ١/٥٢١ وما بعدها، وانظر منهاج السنة النبوية للمؤلف ٢/٥٥٦ وما بعدها.

(٢) أي في كتابه أساس التقديس.

(٣) بيان التلبيس (ط) ١/٥٨٣، ومنهاج السنة ٢/٥٥٦.

(٤) الأساس ص ٦٧.

(٥) الأساس ص٧٢، وقد ذكر هذا الكلام في نهاية العقول أيضاً لوحة ٤٣/أ وانظر ط ٢/١١٢.

وقال المؤلف «فهذا تصريح بأنها مختلفة في الحقائق، وأنها خلاء صرف وفراغ محض، وهذا يناقض ما ذكره هنا، ومن لم يكن لسانه وراء قلبه كان كلامه كثير التقلب والتناقض..»[1].

وذكر في نهايته في «مسألة حدوث العالم» ـ قال ـ فلو كان الحصول في الحيز أمراً ثبوتيًّا للزم أن يكون الحيز أمراً ثبوتيًّا، وهو باطل لأنه لو كان موجوداً لكان إما أن يكون حالاً في الجسم أو لا يكون حالاً فيه، فإن كان حالاً في الجسم لم يكن الجسم حالاً فيه، فلا يكون حيزاً للجسم، وإن لم يكن حالاً فيه، فإما أن يكون ذا حيز أو لا يكون. والأول يقتضي التسلسل»[2].

وقال في الجهة في نهاية العقول:

«..حصول الجسم في الجهة عبارة عن انتساب مخصوص إلى الجهة، والجهة أمر تقديري لا وجود له..».

وذكر في نهايته أيضاً كلاماً طويلاً حول نفي أن يكون الحيز والجهة أموراً وجودية..»[3].

---

(١) انظر بيان التلبيس (ط) ٢/ ١١٢.

(٢) انظر نهاية العقول مخطوط للرازي لوحة ٢٦/أ وسيأتي تعريف به عند ذكر المؤلف له وانظر بيان التلبيس (ط) ٢/ ١١٢، ١١٣.

(٣) انظر نهاية العقول مخطوط لوحة ٤٩/أ، وانظر (ط) ٢/ ١١٤، وانظر النهاية أيضاً في لوحة ١٨٠/ب في المسألة الثانية ـ له ـ في أنه تعالى ليس في الجهة.

والحيز والجهة قد تكون وجودية وقد تكون عدمية.

«..لا نسلم أن كل ما يسمى حيزاً وجهة فهو أمر وجودي، بل يقال: إن المسمى بالجهة والحيز منه ما يكون وجوديًا، وهو الأمكنة الوجودية، مثل داخل العالم، فإن الشمس، والقمر، والأفلاك، والأرض والحجر، والشجر ونحو هذه الأشياء كلها في أحياز وجودية ولها جهات وجودية، وهوما فوقها، وما تحتها ونحو ذلك.

ومنه ما يكون عدميًا، مثل ما وراء العالم، فإن العالم إذا قيل إنه في حيز وجهة، فليس هو في جهة وجودية، أو حيز وجودي، لأن ذلك الوجود هو العالم أيضاً، والكلام في جهة جميع المخلوقات وحيزها؛ ولأن ذلك يفضي إلى التسلسل.

وهو[١] لم يقم دليلاً على أن كل ما يسمى حيزاً وجهة فهو أمر وجودي، وإذا لم يثبت ذلك لم يجب أن يقال: إن الباري إذا كان في حيز وجهة كان في أمر وجودي؛ وذلك لأن الأدلة التي ذكرها إنما تدل لو دلت على وجود تلك الأمور المعينة والمسماة بالحيز والجهة، فلم قلت: إن كل ما سمي بالحيز أو الجهة يكون موجوداً؟!»[٢].

ويقال كذلك: «إن(الجهة) و(الحيز) من الأمور التي فيها إضافة ونسبة، فإنه يقال: هذا جهة هذا وحيزه، و(الجهة) أصلها الوجهة الذي يتوجه إليها الشيء.. وأما الحيز فإنه: فيعل من حازه يحوزه إذا جمعه

---

(١) أي الرازي.

(٢) بيان تلبيس الجهمية (ط) ٢/ ١١٥.

وضمه»[1].

وإذا كان كذلك فالجهة تضاف تارة إلى المتوجه إليها، كما يقال في الإنسان: له ست جهات، لأنه يمكنه التوجه إلى النواحي الست المختصة به التي يقال إنها جهاته، والمصلي يصلي إلى جهة من الجهات لأنه يتوجه إليها، وهنا تكون الجهة ما يتوجه إليها المضاف، وتارة تكون ما يتوجه منها المضاف، كما يقول القائل إذا استقبل الكعبة: هذه جهة الكعبة، كما وهو بمكة هذه جهة الشام، وهذه جهة اليمن وهذه جهة المشرق، وهذه جهة المغرب، كما هذه ناحية الشام، وهذه ناحية اليمن، والمراد هذه الجهة والناحية التي يتوجه منها أهل الشام وأهل اليمن:

فأما «الحيز» فلفظه في اللغة يقتضي أنه ما يحوز الشيء ويجمعه ويحيط به وذلك قد يقال على الشيء المنفصل عنه كداره وثوبه ونحو ذلك، وقد يقال لنفس جوانبه وأقطاره إنها حيزه، فيكون حيزه بعضاً منه.

وهذا كما أن لفظ «الحدود» التي تكون للأجسام، فإنهم تارة يقولون في حدود العقار: حده من جهة القبلة ملك فلان، ومن جهة الشرق ملك فلان ونحو ذلك.

فهنا حد الدار هو حيزها المفصل عنها وقد يقال حدها من جهة

---

(١) بيان تلبيس الجهمية (ط) ٢/١١٧، وانظر ما سيأتي في التحقيق في رده على الرازي في الوجه الثاني في أنواع الحيز.

القبلة ينتهي إلى ملك فلان، وجهة الشرق ينتهي إلى ملك فلان.

فحدها هنا آخر المحدود ونهايته، وهو متصل ليس منفصلا عنه، وهو أيضاً حيزه.

وقد جاء في كتاب الله في موضع: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾ [البقرة:١٨٧] والحدود هنا هي نهايات الحلال، فلا يجوز قربان شيء من المحرم، وفي موضع: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾ [البقرة:٢٢٩] والحدود هنا نهايات الحلال، فلا يجوز تعدي الحلال.

وإذا كان هذا هو المعروف من لفظ «الجهة» و«الحيز» في الموجودات المخلوقة، فنقول: إذا قيل: إن الخالق سبحانه في جهة فإما أن يراد: في جهة له أو جهة لخلقه.

فإن قيل: في جهة له فإما أن تكون جهة يتوجه منها، أو جهة يتوجه إليها، وعلى التقديرين فليس فوق العالم شيء غير نفسه فهو جهة نفسه سبحانه لا يتوجه منها إلى شيء موجود خارج العالم، ولا يتوجه إليها من شيء موجود خارج العالم،وليس هناك شيء موجود غير نفسه يتوجه منه ولا يتوجه إليه.

ومن قال: إن العالم هناك ليس في جهة بهذا الاعتبار فقد صدق.

ومن قال: إنه جهة نفسه بهذا الاعتبار فقد قال معنًى صحيحاً.

ومن قال: إنه فوق المخلوقات كلها في جهة موجودة يتوجه إليها أو يتوجه منها خارجة عن نفسه فقد كذب.

وإن أريد بما يتوجه منه أويتوجه إليه ما يراد بالحيز الذي هو تقدير المكان فلا ريب أن هذا عدم محض.

وأما الحيز فقد يحوز المخلوق جوانبه وحدود ذاته، وقد يحوزه غيره.

فمن قال: إن الباري فوق العالم كله يحوزه بشيء موجود ليس هو داخلاً في مسمى ذاته فقد كذب، فإن كل ما هو خارج عن نفس الله التي تدخل فيها صفاته فإنه من العالم.

ومن قال: إن حيزه هو نفس حدود ذاته ونهايتها فهنا الحيز ليس شيئاً خارجاً عنه.

وعلى كل تقدير فمن قال: إنه فوق العالم لم يقل إنه في حيز موجود خارج عن نفسه، ولا في جهة موجودة خارجة عن نفسه، وإذا كان صاحب المذهب يصرح بنفي ذلك فالاحتجاج على أنه ليس في حيز موجود احتجاج في غير محل النزاع فلا يضر ذلك المنازع»[1].

«وأما أن القوم يثبتون وراء العالم أموراً وجودية يقولون يجب أن يكون الله في واحد منها دون سائرها.

فهذا ما علمنا أحداً قاله، وإن قاله أحد تكلم معه بخصوصه؛ ولا يجعل هذا قول أهل العلم والإيمان الذين يقولون إن الله فوق العرش.

---

(١) انظر بيان التلبيس (ط) ٢/١١٧ ـ ١١٩.

ولكن منشأ غلط كثير من الناس هنا أن الجهة نوعان إضافية متغيرة، وثابتة لازمة حقيقية.

فالأولى بحسب الحيوان؛ فإن كل حيوان له ست جهات: جهة يؤمها هي أمامه وجهة يخلفها هي خلفه، وجهة تحاذي يمينه، وجهة تحاذي يساره، وجهة فوقه، وجهة تحته، وهذه الجهات تتبدل وتتغير بحسب حركته، وليس لها صفة لازمة ثابتة، وإنما الجهة اللازمة الثابتة الحقيقية هي جهتا العلو والسفل فقط.

فالعلو ما فوق العالم، والسفل (سجين) وأسفل السافلين وهو أسفل العالم، وقعره وجوفه.

وإذا كان كذلك لزم من مباينة الله للعالم أن يكون فوقه، وليس هناك شيء آخر يجوز أن يكون جهة لله تعالى لا يمين العالم ولا يساره ولا تحته»[1].

فقول القائل: «إن الحق في جهة»:

إن أراد به ما هو موجود مباين له، فلا موجود مباين له إلا مخلوقاته، فإذا كان مبايناً لمخلوقاته فكيف تكون محتوية عليه؟!

وإن أراد بالجهة ما فوق العالم، فلا ريب أن الله فوق العالم، وليس هناك إلا هو وحده، وليس فوق المخلوقات إلا خالقها، وهو العلي الأعلى.

---

(١) انظر بيان التلبيس (ط) ٢/ ١٢٠، ١٢١.

فلفظ «الجهة» لفظ مجمل، فإن الناطقين به من أهل الكلام والفلسفة، فقد يريدون بلفظ «الجهة» أمراً وجوديًّا: إما جسماً، وإما عرضاً في جسم.

وقد يريدون بلفظ «الجهة» ما يكون معدوماً كما وراء الموجودات»[1].

وإن فسرتم الجهة بأمر عدمي كما تقولون: إن الجسم في حيز، والحيز تقدير المكان، وتجعلون ما وراء العالم حيزاً.

فيقال لكم: الجهة ـ والحيز ـ إذا كان أمراً عدميًّا فهو لا شيء، وما كان في جهة عدمية أوحيز عدمي، فليس هو في شيء، ولا فرق بين قول القائل: «هذا ليس في شيء»، وبين قوله: «هو في العدم» أو «أمر عدمي» فإن كان الخالق تعالى مبايناً للمخلوقات، عليًّا عليها، وما ثم موجود إلا الخالق أو المخلوق، لم يكن معه غيره من الموجودات، فضلاً عن أن يكون هو سبحانه في شيء موجود يحصره أو يحيط به[2].

من فر من شيء من الحق يظنه شبهة وقع في أضعاف أضعافه من الباطل.

«ما من صفة يقول القائل إنها تستلزم التجسيم إلا والقول فيما أثبته

---

(١) درء تعارض العقل والنقل للمؤلف ٥/٥٨، ٥٩، ١/٢٥٣، وانظر أيضاً منهاج السنة ٢/٥٥٨.

(٢) درء التعارض ١/٢٥٣، ٢٥٤، وانظر درء التعارض ٧/١٥ ـ ٢٧ فقد أطال المؤلف في ذلك، ومنهاج السنة ٢/٥٥٨، ٦٤١ ـ ٦٥٠.

كالقول فيما نفاه..»[1].

وإذا قدر أن الحيز والجهة من الأمور الوجودية، فقد شبه الله بأحقر المخلوقات، فإن الأجسام الضعيفة من المواد، والحيوان كالحجر والمدر، والبعوضة ونحوها إذا كانت في مكان فلا ريب أنها قد تكون محتاجة إليه، وهو مستغن عنها[2]، لكن قياس الله الخالق لكل شيء الغني عن كل شيء، الصمد الذي يفتقر إليه كل شيء بالمخلوقات الضعيفة المحتاجة عدل لها برب العالمين، ومن عدلها برب العالمين، فإنه ضلال مبين، وذلك أن أعظم الأمكنة العرش، ولا خلاف بين المسلمين الذين يقولون إنه مستو عليه، أو مستقر، أو متمكن عليه، والذين لا يقولون ذلك أن العرش مفتقر إلى الله والله غني عن العرش؛ بل هم متفقون على أن الله بقدرته الذي يمسك العرش وحملة العرش وسائر المخلوقات.

فقوله: إن الحيز والجهة أمر مستغن في وجوده عما يتمكن ويستقر فيه، قضية عامة ضرب بها مثلاً في قياس شمولي[3] ليس معه فيه إلا مجرد تمثيل الخالق بالمخلوق الضعيف الفقير، وإن كان من الجنس الحقير.

---

(١) انظر منهاج السنة ٢/ ٥٦٤، وحول هذا المعنى كلام رائع جميل يجدر الرجوع إليه.

(٢) انظر كلام الرازي في الأساس ص ٦٥ «إن المسمى بالحيز والجهة أمر مستغن في وجوده عما يتمكن ويستقر فيه.. فثبت أنه تعالى لو كان مختصًا بالحيز والجهة لكان مفتقراً في وجوده إلى الغير.

(٣) سيأتي تعريف القياس الشمولي.

وهؤلاء الجهمية دائماً يشركون بالله، ويعدلون به ويضربون له الأمثال بأحقر المخلوقات، بل بالمعدومات.

فلما رأوا أن المستوي على الفلك أو الدابة أو السرير يستغني عنه مكانه قالوا يجب أن يكون الله أيضاً يستغني عنه مكانه تشبيهاً له بهذا المخلوق العاجز الضعيف، ولما رأوا أن الحجر والمدر والشجر والأنثى والذكر يستغني عنه حيزه ومكانه قالوا: فرب الكائنات مشبه بهذه المتحيزات في افتقاره إلى ما هو مستغن عنه، تعالى الله عما يقول الظالمون علوًّا كبيراً.

ثم يقال: إن كثيراً مما سمي مكاناً وحيزاً وجهة للإنسان يكون مفتقراً إليه؛ بل لغير الإنسان أيضاً.

فمن قال: إن المكان هو السطح الباطن من الجسم الحاوي الملاقي للسطح الظاهر من الجسم المحوي[1]، كبطانة قميص اللابس كان كثير من الأمكنة محتاجاً إلى الممكن كاحتياج القميص إلى لابسه واستغناء صاحبه عنه.

وكذلك الحيز قد ذكرنا أنه يراد به حدود الشيء المتصلة به التي تحوزه، وهو جوانبه. وتلك تكون داخلة فيه، فلا تكون مستغنية عنه مع حاجته إليها.

وقد يراد به الشيء المنفصل عنه الذي يحيط به كالقميص

---

(١) هذا تعريف المكان عند الحكماء وقد سبق.

المحيط، وهذا يكون مفتقراً إلى الإنسان كقميصه، وقد يكون مستغنياً عنه وإن كان مستغنياً عن الإنسان؛ لكن الإنسان لا يحتاج إلى حيز معين خارج عن ذاته بحال؛ بل وكذلك جميع الموجودات حيزها إما حدودها المحيطة بها ونهاياتها وهي منها، فتلك لا توصف بالاستغناء عنها.

وأما ما يحيط بها منفصلاً عنها فليس في المخلوقات ما يحتاج إلى حيز بعينه.

وأما «الجهة» فهي لا تكون جهة إلا بالتوجه، فهي مفتقرة في كونها جهة إلى المتوجه، والمتوجه لا يفتقر إلى جهة بعينها بحال.

وإذا كانت المخلوقات لا تفتقر إلى حيز موجود، وجهة موجودة أو مكان موجود بعينه، وإن كان فيها ما يفتقر إلى نوع ذلك على البدل، وما يسمى لها مكاناً قد يفتقر إليها، وكذلك ما يسمى حيزاً لها متصلاً أو منفصلاً قد يكون مفتقراً إليها، وكذلك الجهة إليها في معنى كونها جهة: كان دعوى افتقار المتحيزات للحيز مع استغناء الحيز عنها في حق المخلوقات ليس على إطلاقه؛ بل إطلاق ذلك دعوى باطلة، فكيف في حق الخالق الغني عن كل ما سواه المفتقر إليه كل ما سواه؟!!»[1].

«..ولا ريب أن الخالق مباين للمخلوقات، عال عليها، كما دلت عليه النصوص الإلهية، واتفق عليه السلف والأئمة، وفطر الله تعالى

---

(١) انظر بيان التلبيس (ط) ٢/ ١٢٥،١٢٦، ١٢٧ باختصار وللمزيد انظر ما بعدها.

على ذلك خلقه، ودلت عليه الدلائل العقلية.

وإذا كان كذلك وليس ثم موجود إلا خالق ومخلوق، فليس وراء المخلوقات شيء موجود يكون حيزاً لله تعالى، فلا يجوز أن يقال: «هو متحيز» بهذا الاعتبار»[١].

«والمقصود أن هؤلاء الجهمية لا يفرون من شيء من الحق لما يظنونه شبهة إلا وقعوا في أضعاف مضاعفة من الباطل التي يلزمها ذلك المحذور عندهم..»[٢].

كما قال ابن القيم:

يـا قـوم أصـل بلائكم أسماء لـم	**ينـزل بـها الرحمـن من سـلطان**
هي عكستكم غايـة التعكيس واقـ	**ـتلعت ديـاركمُ مـن الأركـان**
فتهدمت تلك القصـور وأوحشـت	**منكم ربـوع العـلم والإيـمان**
والـذنـب ذنبكـمُ قبلتـم لفظـها	**مـن غيـر تفصيـل ولا فـرقـان**
أو هِيْ التي اشتملت عـلى أمرين من	**حـق وأمـر واضـح البطـلان**
سميتـمُ عـرش المهيمـن حيـزاً	**والإستـواء تحيـزاً بمكـان**
وجعلتـمُ فـوق السموات العلـى	**جهـة وسقتـم نفـي ذا بـوزان**
وجعـلتم الإثبات تشـبيهاً وتـجـ	**ـسيماً وهـذا غـايـة البهتـان))[٣]**

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ٥/ ٥٦ وما بعدها للمستزيد.

(٢) ط ٢/ ٥٢٤.

(٣) شرح القصيدة النونية لمحمد خليل هراس ٢/ ١٥١.

الألفاظ المبتدعة كالجهة والحيز. . وموقف السلف منها

سلك المتكلمون طرقاً متعددة حول الكلام على صفات الله، وإثبات الصانع ـ كما يقولون ـ واستعملوا ألفاظاً غامضة، ومعاني معقدة تحتاج من اللبيب وقتاً طويلاً لفهم معانيها مفردة، فضلاً عن معرفة ما تدل عليه مجتمعة مختلطة بألفاظ لم يعرفها العرب في تخاطبهم، ولم يستعملوها فيما بينهم. وإنما تكلم بها المتأخرون، واقتبسوها من فلسفة أرسطو الذي عمد فيها إلى الإغماض[(١)] والتغليق، وحملوا عليها ألفاظ الكتاب والسنة بالتحريف والتأويل كلفظ الجسم، والجهة، والحيز، والممكن، والواجب والحركة والجوهر، والعرض. . وغير ذلك.

يقول المؤلف «وقد رأيت كتبهم فرأيتهم يحتجون على طوائف المسلمين الذين فيهم بدعة بما وافقوهم عليه من البدعة، كما احتج ابن سينا على المعتزلة ونحوهم من نفاة الصفات بما وافقوه عليه من هذه

---

(١) قال أبو نصر الفارابي في رسالته «فيما ينبغي أن يقدم قبل تعلم الفلسفة» ص ٦٣ من مجموع مؤلفات الفارابي، مطبعة السعادة (ط) الأولى حول كلامه عن أرسطو قال «وأما في تفاسيره فيستعمل من الكلام أغلقه وأغمضه. . . والعلة في استعمال ذلك ثلاثة أشياء أحدها استبراء طبيعة المتعلم هل يصلح للتعلم أم لا، والثاني لئلا يبذل الفلسفة لجميع الناس بل لمن يستحقها فقط، الثالث ليروض الفكر بالتعب في الطلب».

الأقوال المبتدعات، وإلا فالفطر السليمة تنكر أقوال النفاة، إذ قد توافق على إنكارها الفطر والمعقول، والسمع والمنقول، وإنما يخالف بنوع من الشبه الدقيقة، التي هي من أبطل الباطل في الحقيقة.

ولقد حدثني بعض أصحابنا أن بعض الفضلاء، الذين فيهم نوع من التجهم، عاتبه بعض أصحابه على إمساكه عن الانتصار لأقوال النفاة لما ظهر قول الإثبات في بلدهم، بعد أن كان خفيًا، واستجاب له الناس، بعد أن كان المتكلم به عندهم قد جاء شيئاً فريًا، فقال: «هذا إذا سمعه الناس قبلوه وتلقوه بالقبول، وظهر لهم أنه الحق الذي جاء به الرسول، ونحن إذا أخذنا الشخص فربيناه وغذيناه ودهناه ثلاثين سنة ثم أردنا أن ننزل قولنا في حلقه، لم ينزل في حلقه إلا بكلفة»[1].

ولهذا ذم السلف ـ رحمهم الله ـ المتكلمين، وحذروا منهم[2]، وذموا الاشتغال بعلم الكلام لما في ذلك من استعمال الألفاظ التي تشتمل على حق وباطل، وفي إثباتها إثبات لبعض الباطل. ولذلك

---

(١) درء التعارض ٥/ ٦١، ٦٢ وما بعدها في مثل هذا المعنى كلام طويل.

(٢) مثل قول الشافعي: «حكمى في أهل الكلام أن يضربوا بالجريد والنعال ويطاف بهم في العشائر والقبائل ويقال هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على علم الكلام» انظر: كتاب الحجة في بيان المحجة لأبي القاسم الأصبهاني ١/ ٢٠٨ (شرح الطحاوية ص٢٠).
انظر درء التعارض ١/ ٢٣٢ ومنهاج السنة ٢/ ٦١٠، الفتاوى ٥/ ٢٩٨ وقد ألف العلماء كتباً في ذم الكلام.
والمقصود بعلم الكلام هو «الجدال بأصول الدين بالعقل والباحث فيه بالعقل يسمى متكلماً، وليس المراد بذلك مطلق الكلام إنما هو فيمن يتكلم في الدين بغير طريقة المرسلين (انظر الفتاوى ١٢/ ٤٦٠، ٤٦١).

امتنعوا أن يطلقوا الألفاظ التي لم تثبت في الكتاب أو السنة فلا ينفونها ولا يثبتونها.

ومن ذلك لفظ المتحيز لما كان فيه إجمال وإيهام، امتنع طوائف من أهل الإثبات عن إطلاق القول بنفيه أو إثباته على الله، ولا ريب أنه لا يوجد عن أحد من السلف والأئمة لا إثباته ولا نفيه كما لا يوجد مثل ذلك في لفظ «الجسم» و«الجوهر» ونحوهما.

وذلك لأنها ألفاظ مجملة يراد بها حق وباطل، وعامة من أطلقها في النفي أو الإثبات أراد بها ما هو باطل، لا سيما النفاة، فإن نفاة الصفات كلهم ينفون الجسم والجوهر والمتحيز ونحو ذلك، ويدخلون في نفي ذلك نفي صفات الله، وحقائق أسمائه، ومباينته لمخلوقاته، بل إذا حقق الأمر عليهم، وجد نفيهم متضمناً لحقيقة نفي ذاته، إذ يعود الأمر إلى وجود مطلق لا حقيقة له إلا في الذهن والخيال، أو ذات مجردة لا توجد إلا في الذهن والخيال، أو إلى الجمع بين المتناقضين بإثبات الصفات ونفي لوازمها»[1].

وعليه «فلفظ الجسم والجوهر، والمتحيز والمركب، والمنقسم، فلا يوجد له ذكر في كلام أحد من السلف، كما لا يوجد له ذكر في الكتاب والسنة لا بنفي ولاإثبات؛ إلا بالإنكار على الخائضين في ذلك من النفاة الذين نفوا ما جاءت به النصوص، والمشبهة الذين ردوا

(١) درء التعارض ٥/٥٧ وما بعدها في معناها.

ما نفته النصوص..»[1].

قال الإمام أبو المظهر السمعاني[2] «والأصل الذي يؤسسه المتكلمون، والأصل يجعلونه قاعدة علومهم «مسألة العرض والجوهر وإثباتهما» وأنهم قالوا إن الأشياء لا تخلو عن ثلاثة أوجه: إما أن تكون جسماً أو عرضاً أو جوهراً: فالجسم ما اجتمع من الافتراق، والجوهر ما احتمل الأعراض والعرض ما لايقوم بنفسه، وإنما يقوم بغيره، وجعلوا الروح من الأعراض وردوا أخبار النبي ﷺ التي لا توافق نظرهم وعقولهم»[3].

ولهذا قال بعض السلف إن أهل الكلام أعداء الدين لأن اعتمادهم على حدسهم وظنونهم، وما يؤدي إليه نظرهم وفكرهم، ثم يعرضون عليه الأحاديث فما وافقه قبلوه، وما خالفه ردوه، وأما أهل السنة سلمهم الله تعالى؛ فإنهم يتمسكون بما نطق به الكتاب ووردت به السنة ويحتجون له بالحجج الواضحة على حسب ما أذن فيه الشرع، وورد به السمع[4].

---

(١) انظر بيان التلبيس ١/٢٨٩-٢٩٠ وأطال المؤلف رحمه الله في هذه المسألة في الفتاوى ٥/٢٩٥ ـ ٣٠٩.

(٢) أبو المظفر عبد الرحيم بن عبد الكريم بن محمد بن منصور ابن السمعاني، المروزي الشافعي فقيه، محدث انتهت إليه رئاسة الشافعية ببلده، ولد سنة (٥٣٧هـ) وتوفي سنة (٦١٧هـ) انظر سير أعلام النبلاء ٢٢/١٠٧، والعبر ٣/١٧٤. وشذرات الذهب ٥/٧٥.

(٣) انظر كتاب الحجة في بيان المحجة لأبي القاسم الأصبهاني ٢/١٤١، ١٤٢.

(٤) كتاب الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة السلف؛ لأبي القاسم الأصبهاني ١/١٤٣ تحقيق محمد ربيع المدخلي.

قيل لمالك بن أنس ما البدع يا أبا عبدالله؟ قال: «أهل البدع الذين يتكلمون في أسماء الله وصفاته، وكلامه وعلمه، وقدرته، ولا يسكتون عما سكت عنه الصحابة والتابعون لهم بإحسان»[1].

«..والمقصود هنا أن الأئمة الكبار كانوا يمنعون من إطلاق الألفاظ المبتدعة المجملة المشتبهة، لما فيها من لبس الحق بالباطل مع ما توقعه من الاشتباه والاختلاف والفتنة، بخلاف الألفاظ المأثورة التي بينت معانيها، فإن كان مأثوراً حصلت به الألفة، وما كان معروفاً حصلت به المعرفة، كما يروى عن مالك ـ رحمه الله ـ أنه قال: «إذا قل العلم ظهر الجفاء، وإذا قلت الآثار كثرت الأهواء»، فإذا لم يكن اللفظ منقولاً ولا معناه معقولاً ظهر الجفاء والأهواء..»[2].

«وهؤلاء الذين يعارضون الكتاب والسنة بأقوالهم بنوا أمرهم على أصل فاسد، وهو أنهم جعلوا أقوالهم التي ابتدعوها هي الأقوال المحكمة التي جعلوها أصول دينهم، وجعلوا قول الله ورسوله من المجمل الذي لا يستفاد منه علم ولا هدى، فجعلوا المتشابه من كلامهم هو المحكم والمحكم من كلام الله ورسوله هو المتشابه، كما يجعل الجهمية من المتفلسفة والمعتزلة ونحوهم ما أحدثوه من الأقوال التي نفوا بها صفات الله، ونفوا بها رؤيته في الآخرة وعلوه على خلقه، وكون القرآن كلامه ونحو ذلك، جعلوا تلك الأقوال محكمة، وجعلوا

---

(١) المصدر السابق ١/ ١٠٤.

(٢) درء التعارض ١/ ٢٧١ وانظر ما بعدها.

قول الله ورسوله مؤولاً عليها، أو مردوداً، أو غير ملتفت إليه ولا متلقى للهدى منه، فتجد أحدهم يقول: ليس بجسم، ولا جوهر، ولا عرض، لا له كم، ولا كيف ولا تحله الأعراض والحوادث، وليس بمباين للعالم، ولا خارج عنه.

فإذا قيل: إن الله أخبر أن له علم وقدرة قالوا: لو كان له علم وقدرة للزم أن تحله الأعراض، وأن يكون جسماً، وأن يكون له كيفية، وكمية وذلك منتف عنه لما تقدم..»[(١)].

وأما أهل العلم والإيمان فهم على نقيض هذا الحال، يجعلون كلام الله وكلام رسوله هو الأصل الذي يعتمد عليه، وإليه يرد ما تنازع الناس فيه فما وافقه كان حقًّا، وما خالفه كان باطلاً»[(٢)].

قال الجويني[(٣)] والد إمام الحرمين: «وكنت متحيراً في الأقوال المختلفة الموجودة في كتب أهل العصر في جميع ذلك من تأويل الصفات وتحريفها، أو إمرارها والوقف فيها، أو إثباتها بلا تأويل ولا تعطيل ولا تشبيه ولا تمثيل، فأجد النصوص في كتاب الله تعالى

---

(١) المصدر السابق ١/ ٢٧٥.

(٢) المصدر السابق ١/ ٢٧٧.

(٣) أبو محمد عبد الله بن يوسف بن عبدالله بن يوسف الطائي السنبسي، والد إمام الحرمين الجويني نسبة الى ناحية من نواحي نيسابور، روى عنه ابنه أبو المعالي وابن حزم، له مؤلفات كثيرة منها «التبصرة» في الفقه و«التذكرة» وكتابه «التفسير الكبير» و«التعليقة» توفي سنة (٤٣٨هـ).
انظر سير أعلام النبلاء ١٧/ ٦١٧، المنتظم ٨/ ١٣٠، ١٣١، تبيين كذب المفتري ص٢٥٧، ٢٥٨، هدية العارفين ١/ ٤٥١، شذرات الذهب ٣/ ٢٦١.

وسنة رسوله ﷺ ناطقة مثبتة بحقائق هذه الصفات وكذلك في إثبات العلو والفوقية، وكذلك في الحرف والصوت. ثم أجد المتأخرين من المتكلمين في كتبهم منهم من يؤول الاستواء بالقهر والاستيلاء، ويؤول النزول بنزول الأمر، ويؤول اليدين بالقدرتين أو النعمتين ويؤول القدم بقدم الصدق عند ربهم، وأمثال ذلك. . وممن ذهب إلى هذه الأقوال وبعضها قوم لهم في صدري منزلة مثل طائفة من فقهاء الأشعريين الشافعيين، لأني على مذهب الشافعي رضي الله عنه عرفت فرائض ديني وأحكامه.

فأجد مثل هؤلاء الشيوخ الأجلاء يذهبون إلى مثل هذه الأقوال، وهم شيوخي ولي فيهم الاعتقاد التام، لفضلهم وعلمهم، ثم إنني أجد في قلبي من هذه التأويلات حزازات لا يطمئن قلبي إليها، وأجد الكدر والظلمة منها، وأجد ضيق الصدر وعدم انشراحه مقروناً بها فكنت كالمتحير المضطرب في تحيره المتململ من قلبه في تقلبه وتغيره.

وكنت أخاف من إطلاق القول بإثبات العلو والاستواء والنزول مخافة الحصر والتشبيه. ومع ذلك فإذا طالعت النصوص الواردة في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ أجدها نصوصاً تشير إلى حقائق هذه المعاني، وأجد الرسول ﷺ قد صرح بها مخبراً عن ربه واصفاً له بها، وأعلم باضطرار أنه ﷺ كان يحضر مجلسه الشريف العالم والجاهل، والذكي والبليد، والأعرابي والجافي ثم لا أجد شيئاً يعقب تلك النصوص التي كان يصف ربه بها لا نصًّا ولا ظاهراً مما يصرفها عن

حقائقها، ويؤولها كما تأولها هؤلاء مشايخي الفقهاء المتكلمين مثل تأويلهم الاستيلاء للاستواء، ونزول الأمر للنزول وغير ذلك ولم أجد عنه ﷺ أنه كان يحذر الناس من الإيمان بما يظهر من كلامه في صفته لربه من الفوقية واليدين وغيرها، ولم ينقل عنه مقالة تدل على أن لهذه الصفات معاني أخري باطنة غير ما يظهر من مدلولها..[1].

والذي شرح الله صدري في حال هؤلاء الشيوخ الذين أولوا الاستواء بالاستيلاء والنزول بنزول الأمر، واليدين بالنعمتين أو القدرتين هو علمي بأنهم ما فهموا من صفات الرب إلا ما يليق بالمخلوقين، فما فهموا عن الله استواء يليق به، ولا نزولاً يليق به، ولا يدين تليقان بعظمته بلا تكييف ولا تشبيه، فلذلك حرفوا الكلم عن مواضعه، وعطلوا ما وصف الله به نفسه...»[2].

فموقف السلف رحمهم الله «في مثل ألفاظ الجسمية والحيز، والجوهر وغيرها عدم إطلاقها نفياً ولا إثباتاً لأن ذلك بدعة، ولما في إثباتها ونفيها من التلبيس والإيهام، بل لابد من الاستفسار؛ فإن كان المعنى صحيحاً موافقاً لما ورد في الكتاب والسنة قبل وإلا رد»[3].

---

(١) ومن هنا ندرك بعد نظر السلف ـ رحمهم الله ـ ودقتهم حينما كانوا يمنعون مجالسة ومجادلة أهل البدع، والنظر في كتبهم لأن الشبهة إذا دخلت القلب صعب خروجها وإذا خرجت فلابد أن يبقى لها أثر، وإلا فهذه التأويلات الباطلة لا تخطر ببال من لم يسمع بها.

(٢) انظر رسالة في إثبات الاستواء والفوقية لأبي محمد بن عبد الله بن يوسف الجويني من مجموعة الرسائل المنيرية الجزء الأول ص١٧٦ ـ ١٨١.

(٣) انظر درء التعارض ١/٢٢٩.

وقد أجاب الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ أبا عيسى برغوث[1] حينما ناظره في كلام الله وألزم الإمام أحمد التجسيم، وأنه إذا أثبت لله كلاماً غير مخلوق لزم أن يكون جسماً.

فأجابه: بأن هذا اللفظ لا يدرى مقصود المتكلم به، وليس له أصل في الكتاب والسنة والإجماع، فليس لأحد أن يلزم الناس أن ينطقوا به، ولا بمدلوله، وأخبره أني أقول: هو أحد، صمد، لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد، فبين أني لا أقول: هو جسم ولا ليس بجسم لأن كلا الأمرين بدعة محدثة في الإسلام»[2].

وكما قال العباس بن سريج «توحيد أهل العلم، وجماعة المسلمين: أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وتوحيد أهل الباطل الخوض في الأعراض والأجسام، وإنما بعث النبي ﷺ بإنكار ذلك»[3].

---

(١) محمد بن عيسى «الجهمي» أبو عبد الله، وقيل أبو عيسى، الملقب ببرغوث، معتزلي عاصر الإمام أحمد وإليه تنسب فرقة البرغوثية من المعتزلة، ويقول بقولهم إلا في القدر والإرادة، ويقول بالإرجاء. مات سنة (٢٤٠هـ)، انظر عنه وعن مذهبه الملل والنحل للشهرستاني ١/ ١٤١، والفرق بين الفرق للبغدادي ص ٢٠٩ والتبصير في الدين للاسفراييني ص٩٣ والفصل لابن حزم ٣/ ٢٢. وترجم له الذهبي في سير أعلام النبلاء ١٠/ ٥٥٤.

(٢) انظر درء التعارض ١/ ٢٣٠.

(٣) ستأتي ترجمته وتخريج كلامه.

استعمال ألفاظ المبتدعة لمناقشتهم بها.

والمؤلف ـ رحمه الله ـ حينما ناقش المتكلمين في أقوالهم واستعمل مصطلحاتهم وبعض ألفاظهم؛ لم يكن موافقاً لهم عليها، وإنما رد عليهم بألفاظهم مبرراً ذلك بقوله:

«..وما من أهل فن إلا وهم معترفون بأنهم يصطلحون على ألفاظ يتفاهمون بها مرادهم، كما لأهل الصناعات العملية ألفاظ يعبرون بها عن صناعتهم، وهذه الألفاظ هي عرفية عرفاً خاصًّا، ومرادهم بها غير المفهوم منها في أصل اللغة، سواء كان ذلك المعنى حقًّا أو باطلاً.

وإذا كان كذلك فهذا مقام يحتاج إلى بيان.

وذلك أن هؤلاء المعارضين إذا لم يخاطبوا بلغتهم واصطلاحهم فقد يقولون: إنا لا نفهم ما قيل لنا، وإن المخاطب لنا والراد علينا لم يفهم قولنا، ويلبسون على الناس بأن الذي عنيناه بكلامنا حق معلوم بالعقل وبالذوق، ويقولون أيضاً إنه موافق للشرع.

.. وهذه الألفاظ مثل لفظ، القدم، والحدوث، والجوهر، والجسم، والعرض، والمركب، والمؤلف، والمتحيز، والبعض، والتوحيد، والواحد»[1].

فالسلف والأئمة لم يذموا الكلام لمجرد ما فيه من الاصطلاحات

---

(١) انظر الكلام حول هذه المعاني مطولا في درء التعارض ١/٢٢٢، ٢٢٣ وما قبلها وما بعدها.

المولدة كلفظ «الجوهر» و«العرض» و«الجسم» وغير ذلك بل لأن المعاني التي يعبرون عنها بهذه العبارات فيها من الباطل المذموم في الأدلة والأحكام ما يوجب النهي.

فهم ذموا من يدخل المعاني التي يقصدها هؤلاء بهذه الألفاظ في أصول الدين، في دلائله وفي مسائله، نفياً وإثباتاً.

فأما إذا عرفت المعاني الصحيحة الثابتة بالكتاب والسنة، وعبر عنها لمن يفهم بهذه الألفاظ ليتبين ما وافق الحق من معاني هؤلاء وما خالفه، فهذا عظيم المنفعة، وهو من الحكم بالكتاب بين الناس فيما اختلفوا فيه..».

«وذلك يحتاج إلى معرفة معاني الكتاب والسنة، ومعرفة معاني هؤلاء بألفاظهم، ثم اعتبار هذه المعاني بهذه المعاني ليظهر الموافق من المخالف».

وإذا عرفت المعاني التي يقصدونها بأمثال هذه العبارات، ووزنت بالكتاب والسنة ـ بحيث يثبت الحق الذي أثبته الكتاب والسنة، وينفي الباطل الذي نفاه الكتاب والسنة ـ كان ذلك هو الحق»[١].

---

(١) انظر درء التعارض ١/ ٤٤ ـ ٤٦ بتصرف.

العلـــو والاستـــواء

فالعلو والاستواء صفتان ثابتتان لله سبحانه وتعالى.

فالعلو من الصفات الذاتية، والاستواء من الصفات الفعلية وثبوتهما بالنقل والعقل؛ بل ثبوتهما مما هو معلوم بالاضطرار من الكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة.

والنصوص الدالة على ذلك أكثر من أن تحصى، وليس من السهل حصر ما دل على ذلك.

فمثلاً **الاستواء** على العرش قد أخبر سبحانه أنه استوى على العرش في سبعة مواضع من كتابه الكريم.

قال في سورة الأعراف: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤].

وكذلك في سورة [يونس: ٣] وفي [الرعد: ٢] وفي [طه: ٥] و[الفرقان: ٥٩] و[السجدة: ٤] و[الحديد: ٤].

وأما العلو والفوقية فقد ورد بذلك نصوص من القرآن بألفاظ مختلفة كلها دالة على ذلك.

كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ ﴿٢٥٥﴾﴾ [البقرة: ٢٥٥]، ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ﴿١﴾﴾ [الأعلـــى: ١] ﴿إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ﴾ [آل

عمران: ٥٥]، ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ﴾[النساء: ١٥٨]، ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّـٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠]، ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٨]، ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠]. . إلخ[(١)].

قال المؤلف ـ رحمه الله ـ «فالقول بأن الله تعالى فوق العالم معلوم بالاضطرار من الكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة بعد تدبر ذلك، كالعلم بالأكل والشرب في الجنة، والعلم بإرسال الرسل وإنزال الكتب، والعلم بأن الله بكل شيء عليم، وعلى كل شيء قدير والعلم بأنه خلق السموات والأرض وما بينهما؛ بل نصوص العلو قد قيل إنها تبلغ مئين من المواضع.

والأحاديث عن النبي ﷺ والصحابة والتابعين متواترة موافقة لذلك، فلم يكن بنا حاجة إلى نفي ذلك من لفظ معين؛ قد يقال إنه يحتمل التأويل، ولهذا لم يكن بين الصحابة نزاع في ذلك، كما تنطق بذلك كتب الآثار المستفيضة المتواترة في ذلك.

---

(١) وقد كتب في هذه المسألة كتباً في سرد أدلتها من الكتاب والسنة وأقوال سلف الأمة.
وأهم هذه الكتب: كتاب العلو للذهبي ومختصر العلو للعلي الغفار ـ للذهبي وهو مختصر لكتاب العلو وقد حققه الألباني وكتب عليه مقدمة جيدة في معتقد أهل السنة والجماعة وحققه وخرج أحاديثه وعلق عليها.
وكتاب «إثبات صفة العلو» لابن قدامة وحققه وخرج أحاديثه بدر الدر ـ وكتاب «علو الله على خلقه» تأليف الدكتور موسى الدويش وكتاب «الرحمن على العرش استوى» من سلسلة تصحيح عقائد المسلمين وأعمالهم ـ ١٠ ـ لعبد الله السبت، وكذلك كتاب «إثبات علو الله على خلقه والرد على المخالفين» تأليف أسامة بن توفيق القصاص كما أفرد الحافظ ابن أبي شيبة (ت ٢٩٧) بإسناده (كتاب العرش وماروي فيه» حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه محمد حمد الحمود.

وهذا يعلمه من له عناية بهذا الشأن أعظم مما يعلمون أحاديث الرجم[1]، والشفاعة، والحوض والميزان، وأعظم مما يعلمون النصوص الدالة على خبر الواحد والإجماع والقياس، وأكثر مما يعلمون النصوص الدالة على الشفعة، وسجود السهو، ومنع نكاح المرأة على عمتها وخالتها، ومنع ميراث القاتل، ونحو ذلك مما تلقاه عامة الأمة بالقبول.

ولهذا كان السلف مطبقين على تكفير من أنكر ذلك، لأنه عندهم معلوم بالاضطرار من الدين»[2].

«فلقد وصف الله تعالى نفسه في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ «بالعلو والاستواء على العرش، والفوقية» وفي آيات كثيرة حتى قال بعض أكابر أصحاب الشافعي في القرآن ألف دليل أو أزيد تدل على أنه عال على الخلق، وأنه فوق عباده.

وقال غيره: «فيه ثلاثمائة دليل تدل على ذلك»[3].

وقال ابن القيم «وقال بعض من تتبع النصوص النبوية والآثار السلفية: إنه وجدها تزيد على ألف، وقال غيره: إنها تزيد على مائة ألف ولا تنافي بينهما، فإن الأول أراد ما يدل على نصوص العلو والاستواء والثاني أراد ما يدل على المباينة وأن الله سبحانه بائن من

---

(١) قال المحقق لعلها «الحشر».

(٢) درء التعارض ٧/ ٢٦، ٢٧.

(٣) انظر الفتاوى ٥/ ١٢١.

خلقه.

وأما تقرير ذلك بالأدلة العقلية الصريحة فمن طرق كثيرة جدًّا» وذكر ثلاثين طريقاً[1].

وقد أطال المؤلف ـ رحمه الله ـ النفس في مناقشة نفاة العلو والاستواء في معظم مؤلفاته مجملاً ومفصلاً وذكر من الأدلة النقلية والعقلية والبراهين القطعية ما يصعب حصرها.

ومن أبرز المسائل التي دار حولها النقاش في إثبات العلو. مسألة الرؤية التي نفاها المعتزلة، وتناقض فيها بعض الأشاعرة كالرازي[2]، وأثبت المؤلف أن الله يرى بجهة من الرائي بإجماع السلف والأئمة، ونصوصهم في ذلك متواترة[3]، كما أثبت المؤلف ـ رحمه الله ـ العلو بإثبات النزول الثابت بالأحاديث الصحيحة وقد أفرد له كتاباً مستقلا (شرح حديث النزول)[4].

---

(١) انظر الصواعق المرسلة (الأصل) تحقيق دخيل الله ٤/١٢٧٩.

(٢) انظر بيان التلبيس (ط) ٢/٧٧ ـ ٩٠، ٤٠٩ ـ ٤٣١.

(٣) سيأتي نقل المؤلف عن الأئمة أقوالهم في ذلك في الوجه الخامس في الرد على الرازي في الشبهة الثالثة للكرامية. وانظر درء التعارض ٧/٢٩ ـ ٣١، ٣٥، ١٣٧، ٢٣٩، ٢٤٠، ٨/٥٠٣، الفتاوى ١٦، ٨٢،٨٩. وانظر منهاج السنة، ٢/٣٢٥ ـ ٣٢٩، ٦١٣، ٦١٤، وانظر الاستقامة ٢/٩٦، ١٠٠،١٠٨، وانظر الدرء أيضاً ٥/١٣٢.

(٤) وقد حققه وعلق عليه محمد بن عبد الرحمن الخميس، طبع على الآلة الكاتبة في كلية أصول الدين جامعة الإمام/ قسم العقيدة.
وشرح حديث النزول موجود في الفتاوى ٥/٣٢١ ـ ٥٨٥ وقد طبع عدة مرات.

بل بحث المؤلف المسألة هل تعلم بالعقل أو السمع[1]، وذكر الخلاف في ذلك، كما قرر أن العلو معلوم بدليل العقل والفطرة[2].

ولهذا فإن المؤلف في غير موضع يذكر قصة أبي المعالي الجويني مع أبي جعفر الهمذاني، وكان الجويني يقرر نفي العلو فقال له الهمذاني: دعنا مما تقول. ما هذه الضرورة التي نجدها في قلوبنا، ما قال عارف قط: يا ألله إلا ويجد قبل أن يتحرك لسانه في نفسه معنى يطلب العلو، لا يلتفت يمنة ولا يسرة فكيف تدفع هذه الضرورة من قلوبنا، فصرخ أبو المعالي، ووضع يده على رأسه وقال: حيرني الهمذاني..»[3].

كما أوضح إثبات العلو والاستواء على العرش في الرد على الرازي وأمثاله في قولهم إنه لا داخل العالم ولا خارجه وأن هذا مما لا تقبله العقول السليمة[4].

ثم ذكر المؤلف ـ رحمه الله ـ أقوال سلف الأمة وأئمتها في إثبات

---

(١) انظر مثلا درء التعارض ٧/ ٢٠٩ فنازعهم في العلو هل هو من الصفات العقلية أو السمعية وانظر ٧/ ١٣١ وانظر الفتاوى ٦/ ٤٠٧، ١٧، ٥١، ٥٢.

(٢) انظر مثلا درء التعارض ٥/ ٣٠٢، ٣١٢، ٣٤٤، ٣٤٦، ٦/ ٨، ١٨، ٤٢، ٣٤٣، ٧/ ٣، ٩، ١٣١، ١٣٣.

(٣) ستأتي تخريجها، وذكرها المؤلف في منهاج السنة ٢/ ٦٤٣، ودرء التعارض ٥/ ٣٤٦ الفتاوى ٤/ ٤٤، ٥/ ٢٥٩، الاستقامة ١/ ١٦٧.

(٤) سيأتي الكلام في هذه المسألة وذكرها في درء التعارض ٦/ ١١٣ وما بعدها و٢٥٠، ١٦١، والفتاوي ٥/ ٢٩٢، ٣٢٠.

العلو والاستواء[1].

---

(١) ذكر المؤلف شيئاً من أقوال أئمة السلف بعد قوله «وأما كلام من نقل مذهب السلف والأئمة فأكثر من أن يمكن سطره: .
قال الشيخ أبو نصر السجزي في كتاب «الإبانة» له: فأئمتنا كسفيان الثوري، ومالك، وسفيان بن عيينة، وحماد بن سلمة، وحماد بن زيد، وعبد الله بن المبارك، وفضيل بن عياض، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن إبراهيم الحنظلي، متفقون على أن الله بذاته فوق العرش. . ـ وقال ـ وقال قبله الشيخ أبو عمر الطلمنكي المالكي أحد أئمة وقته بالأندلس، في كتاب«الوصول إلى معرفة الأصول» قال: وأجمع المسلمون من أهل السنة على أن معنى قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ (الحديد: ٤)، ونحو ذلك من القرآن، إن ذلك علمه وأن الله فوق السموات بذاته مستو على عرشه كيف شاء.
وقال أيضاً: قال أهل السنة في قوله ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ (طه: ٥) إن الاستواء من الله على عرشه على الحقيقة لا على المجاز.
وقال الشيخ نصر المقدسي الشافعي المشهور في كتاب «الحجة» الذي أدركت عليه أهل العلم ومن لقيتهم وأخذت عنهم ومن بلغني قوله من غيرهم» فذكر مجمل اعتقاد أهل السنة وفيه: أنه مستو على عرشه بائن من خلقه.
وقال قبله الحافظ أبو نعيم الأصبهاني المشهور صاحب التصانيف المشهورة«كحلية الأولياء» في عقيدته المشهورة عنه:«طريقتنا طريقة المتبعين للكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة، فما اعتقدوه اعتقدناه.فما اعتقدوه أن الأحاديث التي تثبت عن النبي ﷺ في العرش واستواء الله عليه يقولون بها ويثبتونها، من غير تكييف ولا تمثيل ولا تشبيه، وأن الله بائن عن خلقه، والخلق بائنون منه لا يحل فيهم، لا يمتزج بهم، وهو مستو على عرشه في سمواته من دون أرضه».
وقال أبو عمر بن عبد البر في كتاب «التمهيد في شرح الموطأ» لما تكلم على حديث النزول وفيه دليل على أن الله في السماء على العرش فوق سبع سموات، كما قالت الجماعة، وهو من حجتهم على المعتزلة في قولهم: إن الله بكل مكان».
وقال أبو عمر أيضاً: «أجمع علماء الصحابة والتابعين الذين حمل عنهم التأويل قالوا في تأويل قوله تعالى ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ (المجادلة: ٧) هو على العرش وعلمه في كل مكان، وما خالفهم أحد يحتج بقوله».
ثم قال: «وقال عبد الرحمن بن أبي حاتم: «سألت أبي وأبا زرعة عن مذاهب أهل السنة ـ يعنى في أصول الدين ـ وما أدركا عليه العلماء في جميع الأمصار فقالوا: أدركنا العلماء في جميع الأمصار: حجازاً، وعراقاً، ومصراً، وشاماً، ويمناً فكان من =

بل ذكر عن كثير من أئمة الأشاعرة المتقدمين[١] وذلك مقابل قول الرازي «إن العلو لم يثبته إلا الحنابلة والكرامية[٢].

= مذاهبهم أن الله على عرشه بائن من خلقه كما وصف نفسه في كتابه، وعلى لسان رسوله بلا كيف أحاط بكل شيء علماً».
ثم ذكر المؤلف عن جمع من العلماء في كتبهم بمثل هذا الاعتقاد في العلو والاستواء فذكر عن معمر بن أحمد الأصبهاني: أحد شيوخ الصوفية وأبي محمد المقدسي، وأبي عبدالله القرطبي المالكي في كتابيه التفسير، وشرح الأسماء الحسنى» وعن الخلال في كتاب السنة وعبد الله بن أحمد في كتاب السنة، والبيهقي في الأسماء والصفات وأبي حنيفة في الفقه الأكبر، وما أسنده عبد الله بن أحمد عن ابن المبارك، وعن أبي إسحاق بن خزيمة وأطال ـ رحمه الله ـ في ذلك. انظر: الدرء ٦/ ٢٥٠ ـ ٢٦٧، وبيان التلبيس «ط» ٢/ ٣٥ ـ ٤٥، ٥٢٥ ـ ٥٣٥.

(١) ذكر ذلك عن سعيد بن كلاب والحارث المحاسبي، وأبو العباس القلانسي وأبو الحسن بن مهدي الطبري قال: «وعامة قدماء الأشعرية يقولون: إن الله بذاته فوق العرش ويردون على النفاة غاية الرد، وكلامهم في ذلك كثير مذكور في غير هذا الموضع» انظر درء التعارض ٦/ ٢٦٧.
كما نقل ذلك عن الأشعري والباقلاني وابن فورك. انظر بيان التلبيس (ط) ٢/ ١٤ ـ ٢٠، ٣٣ـ ٣٥، ٥٣١. وانظر ما حكاه عن الأشعري وأئمة أصحابه ص ٤٢٨، ٤٤٦ في الإجابة عن سؤال الرازي التاسع الوجه الخامس. وراجع ص ٤٢٣ ما نقله المؤلف عن أئمة الأشاعرة.

(٢) انظر الأساس ص ١٩، ٢٠، ٦٤، وراجع أقوال العلماء المتقدمين من سوى الحنابلة من الأشاعرة وغيرهم في درء التعارض ٢/ ١٢ ـ ١٣، ٦/ ١١٩ ـ ١٣٤، ١٩٣ ـ ٢١٢، ٢٤٢ ـ ٢٤٣.
والفتاوى ٥/ ١٥٢، ١٣، ١٧٤، ٦/ ٨٩ ـ ٩١، وانظر بيان التلبيس (ط) ١/ ١٢٧، وانظر الهامش السابق، وانظر قول ابن رشد في (الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة) ص ٩٣، ٩٤. «القول في الجهة: وأما هذه الصفة فلم يزل أهل الشريعة من أول الأمر يثبتونها حتى نفتها المعتزلة ثم تبعهم على نفيها متأخرو الأشعرية كأبي المعالي ومن اقتدى بقوله. وظواهر الشرع كلها تقتضي إثبات الجهة» وذكر جملة من الآيات الدالة على العلو. انظر بيان التلبيس. . (ط) ١/ ٣٠ ـ ٣١.
وأبو الوليد بن رشد محمد بن أحمد (الحفيد) المتوفى سنة (٥٩٥هـ) وهو من الفلاسفة =

وقد رد عليه المؤلف ـ رحمه الله ـ بعد ذلك فقال: فقوله: «خصومنا في هذا الباب إما الكرامية وإما الحنابلة». ليس بسديد..

بل خصومه في هذا الباب جميع الأنبياء والمرسلين، وجميع الصحابة والتابعين، وجميع أئمة الدين من الأولين والآخرين، وجميع المؤمنين الباقين على الفطرة الصحيحة[١].

إذاً فمسألة العلو واستواء الله على عرشه من المسائل البينة الواضحة في القرآن والسنة وفي كلام سلف الأئمة وتأويلها أو نفيها على خلاف ما هي عليه في القرآن والسنة عدول عن الصراط المستقيم وزيغ مبين نسأل الله العافية والسلامة والحمد لله رب العالمين الذي هدانا إلى الصراط المستقيم صراط الذين أنعم عليهم، ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا. وصلى الله على نبينا محمد.

= بل قوله في الجهة هو قول الفلاسفة باطناً وظاهراً. انظر: بيان التلبيس (ط) ١/ ٣١.

(١) بيان تلبيس الجهمية (ط) ١/ ٢١، ٢٢.

الموضوع الثاني: مسألة الصورة

ويشتمل على تمهيد وثلاثة فصول وخاتمة

التمهيد:

ويتضمن بيان معنى الصورة في اللغة.

الفصل الأول:

في النوع الأول من أحاديث الصورة.

الفصل الثاني:

في النوع الثاني من أحاديث الصورة.

الفصل الثالث:

في النوع الثالث من أحاديث الصورة.

الخـاتمـــــة.

تمهيـــــد:

يجدر التنبيه إلى أن مسألة الصورة هي إحدى القضايا التي تناولها المؤلف في هذا الكتاب في رده على الرازي، ولا شك أن مسألة الصورة من المسائل الدقيقة كما يعلم ذلك المتخصصون في مجال العقيدة، ولا ندعي أننا أول من كتب فيها، أو أننا نكشف جديداً لم يتوصل إليه العلماء من قبل، بل علماء السلف تناولوا هذه المسألة في مؤلفاتهم بقدر الحاجة ولا سيما في ردهم على المعطلة لأحاديث الصورة، ولكن أوسعهم تناولاً للموضوع وبسطاً له ودفعاً لتأويلات المتأولين ونقضاً لحجج المخالفين هو شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ فقد بين في كتابنا هذا مذهب السلف وذكر أنهم لا ينكرون إطلاقها على الله، لكن لما انتشرت آراء الجهمية وقع الخلاف بسبب تأويلاتهم، وقد رد ـ رحمه الله ـ ردًّا علميًّا قويًّا على أهل البدع عامة والرازي خاصة في تأويله لأحاديث الصورة في كتابه «أساس التقديس».

وقد اعتمدنا على ما كتبه أو نقله عن السلف ممن سبقه من الأئمة، وأفدنا ممن كتب بعده من العلماء سواء في الماضي[1] أو في زمننا الحاضر، كالشيخ عبدالله بن عبدالرحمن أبا بطين

(١) مثل الذهبي في الميزان (٢/٤١٨ ـ ٤٢٠)، وابن حجر في الفتح (٥/١٨٣)، (١١/٤٥٠)، (١٣/٤٢٦).

١١٩٤_١٢٧٠هـ[١]ـ رحمه الله ـ. والشيخ حماد الأنصاري[٢] والشيخ حمود التويجري[٣] والدكتور/ عبدالله الغنيمان، ضمن شرحه لكتاب التوحيد من صحيح البخاري، وعملنا يتركز في لم شتات الموضوع واستبعاد الاستطرادات، وإعادة ترتيبه وتنسيقه واختصار الردود التي ذكرها السلف في دفع حجج المخالفين، وذلك لكي يسهل على القارئ الإلمام بأطرافه ومعرفة مذهب السلف في هذه المسألة بوضوح، وقد اطلعنا على ما أمكننا الاطلاع عليه من كلام السلف، وأفدنا منهم، وقد حرصنا في عرضنا لهذا البحث على الإيضاح مع الاختصار وعدم الإخلال بالمعنى المراد.

وقد جُعلت هذه الدراسة في ثلاثة فصول وخاتمة.

الفصل الأول: في حديث «إن الله خلق آدم على صورته».

الفصل الثاني: في حديث «رأيت ربي في أحسن صورة».

الفصل الثالث: في حديث «إتيان الله عباده يوم القيامة في صورة».

الخاتمة: في خلاصة الكلام في مبحث الصورة.

وقبل الدخول في الكلام على هذه الفصول يحسن بنا أن نبين المعنى اللغوي للصورة.

---

(١) انظر الدرر السنية (٢/ ٣١٤ ـ ٣١٥)، والانتصار لحزب الله الموحدين والرد على المجادل عن المشركين ص (١٠ ـ ١١).

(٢) انظر مقالته في مجلة الجامعة السلفية، في ذي القعدة ١٣٩٦هـ، المجلد الثامن العدد الرابع بعنوان (تعريف أهل الإيمان بصحة حديث «صورة الرحمن».

(٣) له كتاب بعنوان «عقيدة أهل الإيمان في خلق آدم على صورة الرحمن» طبع سنة ١٤٠٧هـ.

معنى الصورة في اللغة.

الصورة بالضم الشكل؛ جمعها صور[1]، وهي ما تنتقش به الأعيان وتتميز بها عن غيرها[2]، من الشكل والهيئة والحقيقة والصفة[3].

والصورة ضربان:

أحدهما: محسوس يدركه الخاصة والعامة، كصورة الإنسان والفرس وغيره يدرك بالمعاينة والرؤية.

والثاني: معقول يدركه الخاصة دون العامة، كالصورة التي اختص الإنسان بها من العقل والرؤية والمعاني التي خص بها شيء بشيء.

وإلى الصورتين أشار بقوله تعالى: ﴿وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ﴾ [التغابن: ٣]، وقوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلْأَرْحَامِ﴾ [آل عمران: ٦]، وقال: ﴿فِىٓ أَىِّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ ۝٨﴾ [الانفطار: ٨]، وصورة الإنسان يراد بها ما خص به من الهيئة المدركة البصر والبصيرة وبها فضله الله على كثير من خلقه[4].

وهي ترد في كلام العرب على ظاهرها، وعلى معنى حقيقة الشيء

---

(١) انظر: متن اللغة ٢/ ٥١٤، مقاييس اللغة لابن فارس ٣/ ٣٢٠.
(٢) انظر: المفردات ٢٨٩.
(٣) انظر: تاج العروس ٣/ ٣٤٢، وانظر متن اللغة ٣/ ٥١٤.
(٤) المفرادت ٢٨٩ - ٢٩٠ بتصرف يسير.

وهيئته وعلى معنى صفته»[1].

وعلى هذا يكون معنى الصورة في اللغة «هيئة الشيء القائم بنفسه، وخلقته»[2] وشكله، فكل موجود قائم بنفسه غير مفتقر لغيره تصح رؤيته ومشاهدته وتكون له صورة وحقيقة وشكل يتميز به عن غيره ويعرف به.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله تعالى ـ: «الصورة هي الصورة الموجودة في الخارج ولفظ (ص،و،ر) يدل على ذلك، وما من موجود من الموجودات إلا له صورة في الخارج، وما يكون من الوقائع يشتمل على أمور كثيرة لها صورة موجودة في الخارج، ثم تلك الصورة الموجودة ترتسم في النفس صورة ذهنية، فمثلاً صورة الواقعة، أو صورة المسألة، إما أن يراد بها الصورة الخارجية أو الصورة الذهنية[3]، فيمتنع أن يكون قائم بنفسه ليس له صورة يكون عليها؛ لأنه لابد لكل موجود من صفات تقوم به».

والله سبحانه وتعالى أعظم موجود، وأكبره، وهو الغني بنفسه عما سواه، وهو القائم بنفسه والقائم على كل شيء بما يصلحه، وهو «الحي القيوم» الذي لا تأخذه سنة ولا نوم، فرؤيته جائزة عقلاً في

---

(١) انظر: النهاية ٣/ ٥٨.

(٢) مقاييس اللغة ٣/ ٣٢٠ بتصرف يسير.

(٣) باختصار من بيان تلبيس الجهمية ٣/ ٢٤٥ من المخطوط، وانظر القسم السادس من هذا الكتاب بتحقيق د/ عبد الرحمن اليحيىٰ ص ٤٧٥ ـ ٤٧٦.

الدنيا، وسألها نبي الله موسى عليه السلام، وهي واقعة للمؤمنين في الجنة، ولهم ولغيرهم في الموقف على خلاف في ذلك بين أهل العلم.

الفصل الأول

في النوع الأول من أحاديث الصورة وهو حديث «إن الله خلق آدم على صورته»

وفيه مباحث:

المبحث الأول:

في سياق ألفاظ الحديث وطرقه. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: في سياق ألفاظ الحديث.

المطلب الثاني: في مناقشة من ضعّفه.

المبحث الثاني:

في ذكر الأقوال في مرجع الضمير في قوله: «على صورته» وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: في ذكر القول الأول.

المطلب الثاني: في ذكر القول الثاني.

المطلب الثالث: في ذكر القول الثالث.

المبحث الثالث:

في تأويلات أخرى لخبر الصورة.

المبحث الأول

في سياق ألفاظ حديث «إن الله خلق آدم على صورته» وطرقه

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: سياق ألفاظ الحديث وطرقه:

١ ـ روى البخاري ومسلم عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «خلق الله آدم على صورته طوله ستون ذراعاً، فلما خلقه قال: اذهب فسلم على أولئك النفر من الملائكة جلوس، فاستمع ما يحيونك، فإنها تحيتك وتحية ذريتك فقال: السلام عليكم، فقالوا: السلام عليك ورحمة الله، فزادوه ورحمة الله فكل من يدخل الجنة على صورة آدم، فلم يزل الخلق ينقص حتى الآن»[1].

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الاستئذان/ باب بدء السلام (٥/٢٢٩٩). حديث رقم (٥٨٧٣) من طريق عبد الرزاق عن معمر عن همام بن منبه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ.
وأخرجه مسلم في كتاب الجنة/ باب يدخل الجنة أقوام أفئدتهم مثل أفئدة الطير (٤/٢١٨٣) حديث (٢٨٤١).
وأخرجه الإمام أحمد في المسند (٢/٣١٥) وابن خزيمة في التوحيد (١/٨٤) وابن مندة في التوحيد (١/٢٢٢) حديث (٨٣).
وأخرجه بلفظ البخاري مختصراً الإمام أحمد في المسند (٢/٣٢٣) من طريق أبي الزناد عن موسى عن أبي عثمان عن أبيه عن أبي هريرة.
وأخرجه عن طريق أبي الزناد مختصراً عبد الله بن أحمد في السنة (٢/٤٨٠) حديث (١١٠٠).

=

٢ ـ وروى مسلم عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ قال: «إذا قاتل أحدكم فليجتنب الوجه»(١).

٣ ـ وروى الإمام أحمد وابن أبي عاصم وابن خزيمة والدارقطني عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «إذا ضرب أحدكم فليجتنب الوجه ولا يقل قبح الله وجهك ووجه من أشبه وجهك فإن الله عز وجل خلق آدم على صورته»(٢).

٤ ـ وروى ابن أبي عاصم والدارقطني عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تقبحوا الوجه فإن الله عز وجل خلق آدم على صورته**»(٣).

٥ ـ وروى ابن أبي عاصم وابن خزيمة والدارقطني والبيهقي

= وابن خزيمة في التوحيد (١/ ٩٣) حديث (٤٣) والبيهقي في الأسماء والصفات (٢/ ١٦).

(١) أخرجه مسلم في كتاب البر والصلة/ باب النهي عن ضرب الوجه (٤/ ٢٠١٧) حديث رقم (٢٦١٢).

(٢) أخرجه أحمد في المسند (٢/ ٤٣٤) من طريق ابن عجلان عن سعيد عن أبي هريرة وبلفظ (فليتجنب) في (٢/ ٥٢١).
وأخرجه ابن خزيمة في التوحيد من طريق ابن عجلان (١/ ٨٢، ٨٣) حديث (٣٦، ٣٧) وبلفظ «لا يقولن أحدكم لأحد...» (١/ ٨٢).
وأخرجه الدارقطني في الصفات ص ٥٦.

(٣) أخرجه ابن أبي عاصم في السنة (١/ ٢٢٩)، والدارقطني في الصفات ص ٥٦ ـ ٥٧ ح ٤٤، ٤٦، وعبد الله بن أحمد في السنة (٢/ ٤٤٥) حديث (١٠٢٤)، (٢/ ٤٧١) حديث (١٠٧١) وبلفظ «لا يقولن أحدكم لأحد» (٢/ ٤٧٠) حديث (١٠٦٨) والآجري في الشريعة ص (٣١٤) وبلفظ «لا تقل قبح الله وجهك» وابن منده في التوحيد ص (٢٢٣) حديث (٨٤) والبيهقي في الأسماء والصفات (٢/ ١٧).

والآجري عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: **«لا تقبحوا الوجه، فإن ابن آدم خلق على صورة الرحمن»**[(١)].

٦ - وروى ابن أبي عاصم عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: **«إذا قاتل أحدكم فليتجنب الوجه فإن الله تعالى خلق آدم على صورة وجهه»**[(٢)].

المطلب الثاني: في مناقشة من ضعّفه:

مما تقدم يتضح أن حديث «خلق الله آدم...» جاء على لفظين، الأول: لفظ «على صورته» وهو لفظ متفق عليه في الصحيحين وغيرهما. والثاني: لفظ «على صورة الرحمن». وهو لفظ مختلف فيه.

وقد صححه الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه وابن تيمية والذهبي وابن حجر وأخرجه الطبراني والدارقطني وابن أبي عاصم والآجري في الشريعة[(٣)].

---

(١) أخرجه ابن أبي عاصم في السنة (١/٢٢٨ - ٢٢٩) حديث (٥١٧)، وابن خزيمة في التوحيد (١/ ٨٥، ٨٦)، والدارقطني في الصفات ص (٦٤)، والبيهقي في الأسماء والصفات ص (٢٩١)، والآجري في الشريعة ص (٣١٤).

(٢) أخرجه ابن أبي عاصم في السنة (ثنا محمد بن ثعلبة بن سواء حدثني عمي محمد بن سواء عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن أبي رافع - فذكره عن أبي هريرة) وقال الألباني: إسناده صحيح، رجاله رجال الشيخين غير شيخ المصنف وهو ثقة. ثم قال الألباني: لكني في شك من ثبوت قوله: «على صورة وجهه» فإن المحفوظ في الطرق الصحيحة على صورته».

قلت: قد ذكر الشيخ الألباني: أن إسناده صحيح ورجاله من رجال الشيخين غير محمد بن ثعلبة وهو ثقة كما ذكر فلا وجه لهذا الشك.

(٣) سبق تخريجه.

والإمام ابن خزيمة روى الحديث بلفظيه في كتاب التوحيد، وصحح اللفظ المتفق عليه لكنه أوّله ـ وسيأتي نقل كلامه ـ ثم روى اللفظ الثاني وضعفه، وقال: «إن الثوري أرسله فخالف فيه الأعمش، وإن الأعمش وحبيباً مدلسان»[1].

وقد أجاب شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ بأن الأئمة كأحمد وإسحاق قد صححوه وهم قدوة في هذا الشأن، وذكر أن السلف متفقون على رواية هذا الخبر وأمثاله، وأن الأمة لا تنكر إطلاق القول بأن الله خلق آدم على صورة الرحمن، بل كانوا متفقين على إطلاق ذلك[2].

وأنكر المازري[3] صحة هذه الزيادة «على صورة الرحمن» وقد رد عليه الحافظ ابن حجر فقال: «الزيادة أخرجها ابن أبي عاصم في السنة والطبراني من حديث ابن عمر بإسناد رجاله ثقات، فتعين إجراء ذلك على ما تقرر بين أهل السنة من إمراره كما جاء من غير اعتقاد تشبيه»[4].

وقد نسب إلى الإمام مالك ـ رحمه الله ـ إنكار حديث الصورة فقد

---

(١) باختصار من كتاب التوحيد (١/ ٨٧).

(٢) بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٤٥٨ ـ ٤٦٣) من القسم السادس.

(٣) المازرى: محمد بن علي بن عمر التميمي المازري المالكي أبو عبد الله. توفي سنة ٥٣٦هـ وله مؤلفات منها (المعْلم بفوائد شرح مسلم« انظر (السير ٢٠/ ١٠٤)، (شذرات الذهب ٤/ ١١٤).

(٤) انظر فتح الباري (٥/ ١٨٣).

ذكر الذهبي في ترجمة أبي الزناد ـ عبدالله بن ذكوان ـ فيما نقله عن العقيلي، أن الإمام مالك ـ رحمه الله ـ سُئِل عمن يحدث بالحديث الذي قالوا: «إن الله خلق آدم على صورته» فأنكر ذلك إنكاراً شديداً، ونهى أن يحدث به أحد، فقيل له: إن أناساً من أهل العلم يحدثون به فقال: من هم؟ فقيل: محمد بن عجلان عن أبي الزناد، فقال: لم يكن ابن عجلان يعرف هذه الأشياء، ولم يكن عالماً ولم يزل أبو الزناد عاملاً لهؤلاء ـ يعني بني أمية ـ حتى مات، وكان صاحب عمال يتبعهم، قال العقيلي: وكان مالك بن أنس لا يرضى أبا الزناد»، ثم قال الذهبي: «إن هذا الحديث لم ينفرد به ابن عجلان. . .» وذكر له عدة طرق، وقال: «وله طرق أخرى وهو مخرج في الصحاح، وأبو الزناد عمدة في الدين، وابن عجلان صدوق من علماء المدينة وأجلائهم ومفتيهم وغيره أحفظ منه»[1] وقال في موضع آخر: «ثقة شهير»[2].

فإنكار الإمام مالك ونهيه عن التحديث به محمول على أحد أمرين:

١ ـ لعل الرواية الصحيحة لم تبلغه.

٢ ـ على فرض بلوغها إليه فلعله أنكره سدًّا للذريعة خشية أن يكون في التحديث به فتنة لبعض الناس فيشبهون الله بخلقه أويتأولون الحديث على غير معناه فيقعون في التحريف والإلحاد في كلام رسول الله ﷺ[3].

---

(١) باختصار من ميزان الاعتدال (٢/ ٤١٨ ـ ٤٢٠).

(٢) الميزان (٤/ ٥٢٦).

(٣) بتصرف من مقال الشيخ حماد الأنصاري بعنوان: تعريف أهل الإيمان بصحة حديث =

وقد ذكر ابن حجر أن الإمام مالكاً ـ رحمه الله ـ كان يكره التحديث بأحاديث الصفات[1]، قلت: المعروف عن الإمام مالك ـ رحمه الله ـ وعن أئمة السلف إقرار نصوص الصفات والمنع من تأويلها والسؤال عن كيفيتها، كما تواتر عنه عندما سئل عن الاستواء، فقال: «الاستواء معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب»[2]، ويقال مثل ذلك في الصورة وسائر الصفات.

= صورة الرحمن المنشور في مجلة الجامعة السلفية ذي القعدة ١٣٩٦هـ المجلد الثامن: العدد الرابع. ونقله د. علي الفقيهي في تعليقه على كتاب النزول للدارقطني ص ٥٨.

(١) انظر: فتح الباري ١/ ٢٢٥.

(٢) انظر الدارمي في الرد على الجهمية ص ٥٦، واللالكائي في شرح السنة ٣/ ٣٩٨، والذهبي في العلو ص ١٠٣.

المبحث الثاني

في ذكر الأقوال في مرجع الضمير

في قوله عليه الصلاة والسلام «خلق الله آدم على صورته»

ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ أنه لم يكن بين السلف من أهل القرون الثلاثة نزاع في أن الضمير في هذا الحديث عائدٌ إلى الله تعالى، وأنه مستفيض من طرق متعددة عن عدد من الصحابة وسياق الأحاديث كلها يدل على ذلك، وهو أيضاً مذكور فيما عند أهل الكتابين من الكتب قبلنا، كالتوراة[1] وغيرها، وما كان من العلم من الموروث عن نبينا محمد ﷺ فلنا أن نستشهد عليه بما عند أهل الكتاب كما قال تعالى: ﴿قُلْ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًۢا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَٰبِ ۝٤٣﴾ [الرعد: ٤٣] ولكن كان من العلماء في القرن الثالث من يكره روايته ويروي بعضه، كما يكره رواية بعض الأحاديث لمن يخاف على نفسه أو دينه كما قال ابن مسعود: «ما من رجل يحدث قوماً حديثاً لا تبلغه عقولهم إلا كان فتنة لبعضهم»[2]، وإن كانوا لا يرون كتمان

---

(١) لعله يشير إلى ما جاء في التوراة «وقال الله: نصنع إنساناً يشبهنا، وصورتنا يستولي على سمك البحر وطير السماء». انظر التوراة السامرية سفر التكوين الإصحاح الأول فقرة (٢٦) ص ٣٦ ت/ السقا.

(٢) أخرجه مسلم في مقدمة صحيحه (١/ ٥) في باب النهي عن الحديث بكل ما سمع.

ما جاء به الرسول ﷺ، بل لابد أن يبلغوه حيث يصلح ذلك، ولذلك اتفقت الأمة على تبليغه وتصديقه.

وإنما دخلت الشبهة في الحديث بتفريق ألفاظه، فكثير من الفقهاء يروي الجملة الأولى فقط وهي قوله: «إذا قاتل أحدكم فليتجنب الوجه» وهذا فيه حكم عملي يحتاج إليه الفقهاء، ولا يذكرون الجملة الثانية، وعامة أهل الأصول والكلام يروي الجملة الثانية الخبرية المتعلقة بالإخبار عن خلق آدم «خلق الله آدم على صورته» ولا يذكرون الجملة الطلبية، فصار الحديث متواتراً بين الطائفتين، وصاروا متفقين على تصديقه لكن مع تفريق ألفاظه وإن كان محفوظاً عند علماء الحديث وغيرهم، ولكن لما انتشرت الجهمية في المائة الثالثة جعل طائفة الضمير في قوله «على صورته» عائداً إلى غير الله تعالى فصار الخلاف فيه على ثلاثة أقوال مشهورة.

المطلب الأول: في ذكر القول الأول:

وهو أنه يعود على المضروب[١]، لما تقدم من الأمر بإكرام وجهه، وهذا قول أكثر المؤولة، وذهب إليه من أهل السنة ابن خزيمة في كتاب التوحيد فقال: «توهم بعض من لم يتحر العلم أن قوله «على صورته» يريد صورة الرحمن عز ربنا وجل عن أن يكون هذا معنى الخبر، بل معنى قوله «خلق الله آدم على صورته» «الهاء» في هذا الموضع كناية عن اسم المضروب والمشتوم، أراد ﷺ أن الله خلق آدم

---

(١) انظر: أساس التقديس للرازي ص ١١٠ ـ ١١١، فتح الباري ١١/٣، ٥/١٨٣.

على صورة هذا المضروب الذي أمر الضارب باجتناب وجهه بالضرب، والذي قبح وجهه فزجر ﷺ أن يقول: «ووجه من أشبه وجهك» لأن وجه آدم شبيه وجه بنيه، فإذا قال الشاتم لبعض بني آدم قبح الله وجهك ووجه من أشبه وجهك كان مقبحاً وجه آدم صلوات الله وسلامه عليه»[١].

وهذا التأويل من ابن خزيمة ـ رحمه الله ـ معدود في غلطاته، كما قال الحافظ أبو موسى المديني[٢] ـ فيما جمعه من مناقب الإمام قوام السنة أبي القاسم إسماعيل بن محمد التيمي[٣] «سمعته يقول: أخطأ محمد بن إسحاق بن خزيمة في حديث الصورة، ولا يُطعن عليه في ذلك، وقال أبو موسى: أشار بذلك إلى أنه قل من إمام إلا له زلة، فإذا ترك الإمام لأجل زلته ترك كثير من الأئمة وهذا لا ينبغي أن يُفعل»[٤].

وقال الذهبي ـ رحمه الله ـ «وكتابه في التوحيد كبير، وقد تأول في ذلك حديث الصورة، فليعذر من تأول بعض الصفات، وأما السلف فما خاضوا في التأويل بل آمنوا وكفوا وفوضوا علم ذلك إلى الله ورسوله، ولو أن كل من أخطأ في اجتهاده ـ مع صحة إيمانه وتوخيه لاتباع الحق ـ أهدرناه وبدّعناه، لقلّ مَنْ يسلم من الأئمة معنا ـ رحم الله

---

(١) انظر: كتاب التوحيد لابن خزيمة ١/ ٨٤.

(٢) محمد بن أبي بكر عمر بن أبي عيسى المديني حافظ ثقة. توفي سنة (٥٨١هـ). (السير ٢١/ ١٥٢)، (شذرات الذهب ٤/ ٢٧٣).

(٣) هو إسماعيل بن محمد بن إسماعيل التيمي الملقب بقوام السنة. توفي سنة (٥٣٥هـ). (السير ٢٠/ ٨٠)، (التذكرة ٤/ ١٢٧٧).

(٤) باختصار من بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٤٢٩ ـ ٤٣٠) القسم السادس.

الجميع بمنه وكرمه»[1].

وقال ابن قتيبة: «ومنها ـ أي من التأويلات ـ أن المراد أن الله جل وعز خلق آدم على صورة الوجه» ثم قال: «وهذا لا فائدة فيه والناس يعلمون أن الله تبارك وتعالى خلق آدم على خلق ولده ووجهه على وجوههم»[2].

وقد نص الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ على أن القول بأن الضمير يعود إلى المشتوم أو المضروب هو قول الجهمية، فقد روى الطبراني في كتاب السنة عن عبدالله بن أحمد بن حنبل قال: «قال رجل لأبي: إن رجلاً قال: خلق الله آدم على صورته أي صورة الرجل، فقال: كذب، هذا قول الجهمية وأي فائدة في هذا؟»[3].

قلت: وبطلان هذا القول وهو عود الضمير إلى المضروب يتضح بأمور منها:

١ ـ ما ثبت في الصحيحين وغيرهما ابتداء «إن الله خلق آدم على صورته طوله ستون ذراعاً. . .» وأحاديث أخر: «إن الله خلق آدم على صورته» وسياق هذه الأحاديث لم يسبق فيه شيء يصلح لعود الضمير، وأما ما ذكر أنه عليه الصلاة والسلام مر برجل يضرب وجه رجل آخر فقال: «**لا تضربه فإن الله خلق آدم على صورته**» أي صورة المضروب،

---

(١) انظر: سير أعلام النبلاء(١٤/ ٣٧٤ ـ ٣٧٦).
(٢) انظر: تأويل مختلف الحديث ص ١٥٠.
(٣) انظر: الميزان(٢/ ٤٢٠)، والفتح (٥/ ١٨٣).

فهذه الزيادة لا أصل لها، ولا تعرف في شيء من كتب الحديث[1].

٢ ـ كذلك قوله في اللفظ الآخر: «إذا قاتل أحدكم فليجتنب الوجه؛ فإن الله خلق آدم على صورته» ليس فيه أحد يعود الضمير إليه.

٣ ـ واللفظ الذي ذكره ابن خزيمة وتأوله: «لا يقولن أحدكم قبح الله وجهك ووجها أشبه وجهك، فإن الله خلق آدم على صورته» ليس «أحد» يصلح عود الضمير إليه، وأما قوله: «أراد أن الله خلق آدم على صورة هذا المضروب الذي أمر الضارب باجتناب وجهه بالضرب» فليس فيما رواه عن النبي ﷺ ولا في لفظه ذكر ذلك، بل قال: «إذا قاتل أحدكم» ولم يقل إذا قاتل أحدكم أحداً أو إذا ضرب أحداً.

٤ ـ أنه في مثل هذا لا يصلح إفراد الضمير، فإن الله خلق آدم على صورة بنيه كلهم، فتخصيص واحد لم يتقدم له ذكر بأن الله خلق آدم على صورته في غاية البعد لا سيما مع قوله عليه السلام: «إذا قاتل أحدكم. . .» وقوله: «إذا ضرب أحدكم» عام في كل مضروب، والله خلق آدم على صورهم جميعهم، فلا معنى لتخصيص إفراد الضمير كذلك قوله: «لا يقولن أحدكم قبح الله. . .» عام في كل مخاطب والله قد خلقهم كلهم على صورة آدم.

٥ ـ إن ذرية آدم عليه السلام خلقوا على صورة آدم، لم يخلق آدم على صورهم، ومثل هذا يُقال فيه: خلق الثاني المتأخر في الوجود

---

(١) انظر: القسم السادس (٢/ ٤٤٢) من بيان تلبيس الجهمية.

والخلق على صورة الأول المتقدم في الوجود والخلق ولا يُقال: إنه خلق الأول على صورة الثاني المتأخر في الوجود، فلا يصلح أن يُقال: خلق الوالد على صورة ابنه أو على خلق ابنه، بل يكون هذا فاسداً في الكلام.

٦ ـ إن الحديث الذي في الصحيحين[١] مناقض لهذا التأويل مصرح بأن الله خلق آدم أعظم من صورة بنيه بشيء كثير، وأنه لم يكن على شكل أحد من أبناء الزمان[٢].

المطلب الثاني في ذكر القول الثاني:

هو أن الضمير يعود على آدم[٣] عليه السلام، وهذا القول مروي عن أبي ثور إبراهيم بن خالد الكلبي[٤] وذكره أبو بكر البيهقي[٥] في كتاب الأسماء والصفات عن أبي سليمان الخطابي[٦] وأقره عليه، وهذا التأويل قال به بعض أهل الكلام كما قال ابن قتيبة: «قال قوم من أصحاب الكلام: أراد خلق آدم على صورة آدم.. ثم قال: ولو كان

(١) انظر: الفتح (٦/ ٣٦٢، ١١/ ٢) ومسلم (٤/ ٢١٨٣) حديث(٢٤١) وتقدم.
(٢) وانظر بسط الكلام في بيان ذلك في القسم السادس من هذا الكتاب (٢/ ٤٤٢ ـ ٤٤٩).
(٣) انظر بيان تلبيس الجهمية ص ٤٥٠ من القسم السادس. وانظر فتح الباري (٥/ ١٨٣).
(٤) إبراهيم بن خالد بن أبي ثور الكلبي، حافظ، حجة، مفتي العراق. توفي سنة (٢٤٠هـ). (تاريخ بغداد ٦/ ٦٥)، (السير ١٢/ ٧٢). وانظر طبقات الحنابلة في نسبة هذا القول إليه (١/ ٣٠٩).
(٥) البيهقي ستأتي ترجمته وقوله في الأسماء والصفات (٢/ ١٦).
(٦) الخطابي ستأتي ترجمته.

المراد هذا ما كان في الكلام فائدة، ومن يشك في أن الله تعالى خلق الإنسان على صورته والسباع على صورها والأنعام على صورها»[١].

وقد ذكر الخلال فيما رواه عن المروذي أنه قال: «أظن أني ذكرت لأبي عبد الله عن بعض المحدثين بالبصرة أنه قال: قول النبي ﷺ: «**خلق الله آدم على صورته**» على صورة الطين. قال: هذا جهمي، وقال: هذا كلام الجهمية، وقال في موضع آخر «نسلم الخبر كما جاء»[٢].

وهذه الرواية تكذب ما ذكره بعض الرواة[٣] عن أحمد أنه أول حديث الصورة وقال: «إن الله صور صورة آدم قبل خلقه ثم خلقه على تلك الصورة» وقد نقل الذهبي عن العلماء ما يكذب ذلك من كلام أحمد مثل قوله: «..فأين الذي يروى عن النبي ﷺ: «**إن الله خلق آدم على صورة الرحمن**» وقال أيضاً: «وأي صورة كانت لآدم قبل أن يخلق»[٤].

قلت: الروايات الثابتة عن أحمد كلها ترد على من أعاد الضمير إلى غير الله، وما نسبه إليه غير ذلك فهو كذب مفترى.

وهذا القول ظاهر البطلان كما قال ابن قتيبة: «قال قوم: إن الله

---

(١) انظر تأويل مختلف الحديث ص ١٥٠.
(٢) انظر (إبطال التأويلات ص ٨٨ ـ ٨٩ المطبوع و(الإبانة الكبرى ق ٢٠١).
(٣) هو حمدان بن الهيثم: قال الذهبي في الميزان: روى عنه أبو الشيخ ووثقه ولكنه أتى بشيء منكر عن أحمد في معنى قوله عليه السلام «خلق الله آدم على صورته». انظر (لسان الميزان ٢/ ١٢٥ ـ ١٢٦).
(٤) انظر طبقات الحنابلة (١/ ٣٠٩).

خلق آدم على صورة عنده، وهذا لا يجوز لأن الله عز وجل لا يخلق شيئاً من خلقه على مثال»[1].

وقد زعم الرازي أن عود الضمير على آدم هو أولى الوجوه[2] وليس كذلك بل هو أفسد الوجوه للأمور الآتية.

١ ـ أنه لو قيل: إن الضمير في قوله «على صورته» يعود على آدم لم يكن بين الحكم والعلة مناسبة أصلاً، فإن كون آدم خلق على صورة آدم ليس في ذلك مناسبة للنهي عن ضرب وجوه بنيه ولا عن تقبيحها وتقبيح ما يشبهها، وإنما دخل التلبيس بهذا التأويل حيث فرّق لفظه فروي قوله: «إذا قاتل أحدكم فليتق الوجه» مفرداً وحده. وروي قوله: «إن الله خلق آدم على صورته» مفرداً.

٢ ـ لو كان خلق آدم على صورة آدم مانعاً من ضرب الوجه أو تقبيحه لوجب أن يكون مانعاً من ضرب سائر الأعضاء، ومانعاً من تقبيح سائر الصور.

٣ ـ أن قول القائل: إن الشيء خلق على صورة نفسه من الأمور المعلومة ببديهة العقل ولا يحسن بيانها وتعريفها.

٤ ـ إن الحديث بسائر ألفاظه ورواياته المتعددة يبطل عود الضمير على آدم[3].

---

(١) تأويل مختلف الحديث ص (١٥٠).

(٢) انظر (أساس التقديس للرازي ص ١١٣).

(٣) هذه الوجوه باختصار من رد ابن تيمية على الرازي. انظر القسم السادس من هذا =

المطلب الثالث في ذكر القول الثالث:

وهو أن الضمير في قوله ﷺ: «**خلق الله آدم على صورته**» يعود إلى الله تعالى، وهذا القول هو الذي تشهد له الأحاديث وتدل عليه، وهو الصواب، وهو قول أهل السنة والجماعة، وقد ذكره الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ فيما أملاه على بعض أصحابه من أقوال أهل السنة والجماعة، «وأن مما يعتقده أهل السنة والجماعة أن آدم عليه السلام خلق على صورة الرحمن، كما جاء الخبر عن رسول الله ﷺ رواه ابن عمر عن رسول الله ﷺ»[1].

وروى الخلال عن يعقوب بن بختان أن أبا عبد الله أحمد بن حنبل سئل عن حديث النبي ﷺ: «**خلق الله آدم على صورته**» فقال: لا نفسره ما لنا أن نفسره، كما جاء الحديث»[2].

وروى الخلال وأبو عبد الله بن منده عن إسحاق بن راهويه قال: قد صح عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**إن الله خلق آدم على صورة الرحمن**» وإنما علينا أن ننطق به[3] وقال الخلال في السنة: «عن إسحاق بن الكوسج عن أحمد وإسحاق، أنه قال لأحمد: «لا تقبحوا الوجه فإن الله خلق آدم على صورته» أليس تقول بهذه الأحاديث؟ قال

= الكتاب.

(١) انظر: (طبقات الحنابلة ١/ ٣١٣)، (المنهج الأحمد ٣٢٣).

(٢) انظر: (إبطال التأويلات ص٧٩ ـ ٨٠)، والقسم السادس من هذا الكتاب.

(٣) انظر (إبطال التأويلات ص٧٩ ـ ٨٠)، والقسم السادس من هذا الكتاب.

أحمد: صحيح، وقال إسحاق: صحيح ولا يدعه إلا مبتدع أو ضعيف الرأي»[1].

وقال الخلال: «سمعت أبا عبدالله يقول: لقد سمعت الحميدي بحضرة سفيان بن عيينة فذكر هذا الحديث: «خلق الله آدم على صورته» فقال: من لا يقول بهذا فهو كذا وكذا ـ يعني من الشتم، وسفيان ساكت لا يرد عليه شيئاً»[2].

فهذه النصوص وغيرها تبين أن مذهب السلف في هذاالحديث وأمثاله من أخبار الصفات إثباتها والإيمان بها من غير تكييف ولا تمثيل ولا تعطيل، ولكن لما انتشرت آراء الجهمية وفرّقت ألفاظ الحديث حصل الاختلاف في عود الضمير، وإلا فالصورة ليست بأعجب من اليدين والأصابع والعينين، وإنما وقع الإلف لتلك لمجيئها في القرآن الكريم، ووقعت الوحشة من هذه لأنها لم تأت في القرآن، ونحن نؤمن بالجميع، ولا نقول في شيء منها بكيفية، كسائر ما ورد من الأسماء والصفات التي قد يسمى بها المخلوق على وجه التقييد، وإذا أطلقت على الله تعالى اختصت به، مثل العليم والقدير والرحيم ومثل خلقه بيديه ونحو ذلك، وكما أنه لابد لكل موجود من صفات تقوم به، فلابد لكل قائم بنفسه من صورة يكون عليها ويتميز بها عن غيره، ويمتنع أن يكون في الوجود ما هو قائم بنفسه وليس له صورة يكون عليها ويختص بها.

---

(١) انظر: القسم السادس من هذا الكتاب.
(٢) انظر: القسم السادس من هذا الكتاب.

المبحث الثالث

في تأويلات أخرى لخبر الصورة

ذكر الرازي في كتابه «أساس التقديس» تأويلات أخرى للصورة، غير ما تقدم في القول الأول والثاني، اعتمد في أكثرها على كلام ابن فورك في كتابه «مشكل الحديث»، وإن كان قد اختص ببعضها وهذه بعض التأويلات التي ذكرها وقد رد عليه شيخ الإسلام بردود كثيرة أذكر أبرزها فيما يلي.

التأويل الأول: أن المراد من الصورة الصفة، ويكون المعنى أن آدم امتاز عن سائر الأشخاص والأجسام بكونه عالماً بالمعقولات قادراً على استنباط الحرف والصناعات...

والجــواب:

١ ـ أن لفظ الصورة لا يكون إلا لصورة موجودة في الخارج، أو على ما يطابقها من المعاني والقول، لا على مجرد المعاني ولا مجرد القول.

٢ ـ أن لفظ الحديث نهى عن ضرب الوجه، فلو كان المراد من الحديث مجرد خلق آدم على الصفات لم يكن للوجه بذلك اختصاص[١].

---

(١) انظر الرد على هذا التأويل في بيان تلبيس الجهمية، القسم السادس.

التأويل الثاني: أنه أضافه إليه ـ من باب إضافة الخلق ـ وهذا التأويل نقله عن ابن خزيمة.

والجـــواب:

١ ـ أنه لو كانت الإضافة إضافة خلق لوجب ألا يضرب شيء من الأعضاء.

٢ ـ أن جميع المخلوقات مملوكة لله تعالى، وهذا يوجب ألا يضرب ولا يشتم مخلوق[1].

التأويل الثالث: ما ذكره عن الغزالي: وهو «أن المراد: أن الإنسان ليس بجسم ولا جسماني، ولكنه مدبر لهذا البدن وإن كان خارجاً عنه».

والجـــواب:

١ ـ أن الحديث نهى عن ضرب الوجه، والوجه من الجسد ليس من الروح، فلو كان المراد من الحديث إبداع روحه مدبراً لجسده لم يكن هذا متناولاً للوجه.

٢ ـ أنه لو أريد الروح لقيل لا تغموا الآدمي ونحو ذلك.

٣ ـ أن دعواهم أن الروح ليست في البدن خلاف ما نطقت به

---

(١) انظر الرد على هذا التأويل في بيان تلبيس الجهمية، القسم السادس.

النصوص وخلاف المحسوس عند بني آدم[1].

وهناك تأويلات أخرى ذكرها شيخ الإسلام عن ابن عقيل الحنبلي[2] وتأويلات بعض فرق الاتحادية[3].

وقد ردها المؤلف وبين بطلانها بما لا زيادة عليه فجزاه الله خير الجزاء.

---

(١) انظر الرد على هذا التأويل في بيان تلبيس الجهمية، القسم السادس.

(٢) هو علي بن عقيل بن محمد أبو الوفاء البغدادي الحنبلي، متكلم له تصانيف عدة. توفي سنة (٥١٣هـ). انظر (طبقات الحنابلة ٢/٢٥٩)، (السير ١٩/٤٤٣). وانظر: الرد على تأويلاته لخبر الصورة، القسم السادس.

(٣) انظر تفصيل الرد على تأويلات الاتحادية لخبر الصورة في القسم السادس من هذا الكتاب. وانظر (فتح الباري ١١/٣) في ذكر الأقوال في مرجع الضمير.

الفصل الثاني
في النوع الثاني من أحاديث الصورة
وهو حديث (رأيت ربي عز وجل في أحسن صورة)

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: في سياق ألفاظ الحديث وطرقه ومناقشة من ضعفه. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: في سياق ألفاظ الحديث.

المطلب الثاني: في مناقشة من ضعفه، وبيان أنه ثبت من وجهين:

المبحث الثاني: موقف الطوائف من هذا الحديث. وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: في ذكر قول الطائفة الأولى.

المطلب الثاني: في ذكر قول الطائفة الثانية.

المطلب الثالث: في ذكر قول الطائفة الثالثة.

المبحث الثالث: في رؤية الله تعالى في الدنيا. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: رؤية الله تعالى في الدنيا بالأبصار.

المطلب الثاني: رؤية الله تعالى في المنام.

المبحث الأول

في سياق ألفاظ الحديث وطرقه ومناقشة من ضعفه

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: في سياق ألفاظ حديث: «رأيت ربي في أحسن صورة»:

١ ـ روى الإمام أحمد والترمذي وابن خزيمة والدارقطني من حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه قال: احتبس عنا رسول الله ﷺ ذات غداة عن صلاة الصبح حتى كدنا نتراءى قرن الشمس، فخرج رسول الله ﷺ سريعاً فثوب بالصلاة فصلى وتجوز في صلاته، فلما سلم دعا بصوته: «**على مصافكم كما أنتم**»، ثم انفتل إلينا فقال: «**إني سأحدثكم ما حبسني عنكم الغداة، إني قمت من الليل فتوضأت وصليت ما قدّر لي، فنعست في مصلاي حتى استثقلت فإذا أنا بربي في أحسن صورة. . .**» الحديث[١].

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند (٤/ ٢٤٣) والترمذي في جامعه (٥/ ٣٦٩) حديث رقم (٣٢٨٨) في تفسير سورة صَ وقال: هذا حديث حسن صحيح سألت محمد بن إسماعيل عن هذا فقال: هذا صحيح. وقال: هذا أصح من حديث الوليد بن مسلم.
ورواه ابن خزيمة في التوحيد (١/ ٥٣٣، ٥٣٨).
ورواه الدارقطني في الرؤية من عدة طرق / في باب ذكر الأحاديث التي رويت عن النبي ﷺ أنه رأى ربه تبارك وتعالى في الدنيا ص ٣٠٨ ـ ٣١٤ وانظر ما يأتي من تخريجه.

٢ ـ وأخرج الدارمي عن عبدالرحمن بن عائش الحضرمي: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**رأيت ربي عز وجل في أحسن صورة. . .**»[١] **وذكره مطولاً.**

٣ ـ وأخرج الترمذي والدارقطني عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أن النبي ﷺ قال: «**أتاني ربي في أحسن صورة، فقال: يا محمد فيم يختصم الملأ الأعلى؟، قلت: لا أدري يارب**». أعادها ثلاثاً. **فرأيته وضع كفه بين كتفي حتى وجدت برد أنامله بين صدري فتجلى لي كل شيء وعرفت. فقال: يا محمد فيم يختص الملأ الأعلى؟ قلت: في الكفارات. . .**»[٢] الحديث بطوله.

وقد روي هذا الحديث عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم، منهم أنس بن مالك وأبو أمامة الباهلي وعمران بن حصين وعبدالله بن عمر بن الخطاب وثوبان مولى رسول الله ﷺ وأم الطفيل امرأة أبي بن كعب وغيرهم جمع أحاديثهم الدارقطني في كتاب الرؤية وغيره من الأئمة الحفاظ.

---

(١) أخرجه الدارمي في سننه (٢/ ٥١) حديث رقم (٢١٥٥).
ورواه الحاكم في المستدرك (١/ ٥٢٠) وابن جرير في التفسير (٧/ ٢٤٧) وابن منده في الرد على الجهمية وقال: روي هذا الحديث عن عشرة من أصحاب النبي ﷺ ونقلها عنهم أئمة البلاد من الشرق والغرب ورواه الدارقطني من عدة طرق في الرؤية (٣١٦ ـ ٣٢٥). وانظر ما يأتي من تخريجه.

(٢) أخرجه الترمذي بهذا اللفظ (٥/ ٤٥) رقم (٣٢٨٧) وقال: هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه.
وأخرجه الدارقطني في الرؤية ص ٣٠٨ ـ ٣٤٠ وابن أبي عاصم في السنة (١/ ٢٠٤) والآجري في الشريعة ص (٤٩٦) من عدة طرق وسيأتي كثير من هذه الطرق في كلام المؤلف.

المطلب الثاني: في مناقشة من ضعفه وبيان أنه ثابت من وجهين:

هذا الحديث أفرده ابن رجب الحنبلي[1] بمؤلف مستقل سماه «اختيار الأولى في شرح حديث اختصام الملأ الأعلى» ذكر فيه هذا الحديث ثم قال: «وفي إسناده اختلاف، وله طرق متعددة، وفي بعضها زيادة وفي بعضها نقصان...»[2].

ورواه ابن خزيمة في كتاب التوحيد من عدة طرق، وقال: «فليس يثبت من هذه الأخبار شيء من عند ذكر عبدالرحمن بن عائش بالعلل التي ذكرناها لهذه الأسانيد، ولعل من يتحر العلم يحسب أن خبر يحيى بن أبي كثير عن زيد بن سلّام ثابت، لأنه قيل في الخبر: عن زيد أنه حدثه عبدالرحمن الحضرمي، ويحيى بن أبي كثير أحد المدلسين، لم يخبر أنه سمع هذا من زيد بن سلام»[3].

وهذا الاختلاف في هذا الحديث قد ذكره قبلهما الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ فقد روى الأثرم في كتاب العلل قال: «سألت أبا عبد الله عن حديث فيه عبدالرحمن بن عائش الذي روي عن النبي ﷺ: «**رأيت ربي في أحسن صورة**». فقال: يضطرب في إسناده، وأصل الحديث

---

(١) هو زين الدين بن عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي البغدادي الدمشقي (٧٣٦ ـ ٧٩٥هـ).

(٢) انظر: اختيار الأولى ص ١٩/ط حسين الجمل.

(٣) انظر: كتاب التوحيد لابن خزيمة (١/ ٥٤٧).

واحد، وقد اضطربوا فيه»[1].

وقد نقل شيخ الإسلام كلام ابن خزيمة والإمام أحمد ـ رحمه الله تعالى ـ ثم قال: «هذا كلام صحيح فإنهم قد اضطربوا في إسناده بلا ريب، لكن لم يقل أحد أن هذا يوجب ضعف متنه، ولا قال إن متنه غير ثابت، بل مثل هذا الاضطراب يوجد في أحاديث كثيرة وهي ثابتة، وهذه الطرق مع ما فيها من الاضطراب لمن يتدبر الحديث ويحسن معرفته تدل دلالة واضحة على أن الحديث محفوظ صحيح الأصل لا ريب في ذلك، بل قد توجب له القطع بذلك، فإنه قد ثبت أنه حدث به عبدالرحمن بن يزيد بن جابر، وأخبره يزيد بن يزيد وأبو قلابة والأوزاعي عن خالد بن اللجلاج، وكل هؤلاء من الثقات المشاهير، وهذا يثبت رواية خالد له، لكن أحدهم قال: عن ابن عباس سمعت رسول الله ﷺ، والآخر قال ابن عائش: عن رجل من أصحاب النبي ﷺ، وهذا يقتضي ثبوت إحدى الروايتين دون الأخرى، إذ لم يختلفا في متنه، وإنما اختلفا في صفة الإسناد والأشبه أن الاضطراب من خالد نفسه، وأنه كان لا يذكر في أكثر الروايات إلا ابن عائش، ولهذا لم يذكر أبو قلابة عنه إلا ما يشتبه بابن عائش، وبالجملة فأي الروايتين كانت هي المحفوظة صح الحديث، إذ تعارضهما إما أن يوجب صحة إحداهما أو يوجب الجمع بينهما وعلى كل تقدير فالحديث محفوظ.

وكذلك قول أبي قلابة عن ابن عباس لا يقدح في المتن، بل يؤيده

---

(١) انظر القسم الثاني.

ويثبته سواء كان محفوظاً أو مصحفاً.

ورواية يحيى بن أبي كثير عن زيد بن سلاّم عن ابن عائش لا تخالف رواية خالد بن اللجلاج عنه، بل توافقه وتعضده؛ لأن رواية خالد تدل على أنه كان لا يستوفي إسناده، بل تارة يرسله وتارة يذكر الصاحب.

وأتم الطرق إسناداً ومتناً هي الرواية التي من طريق يحيى بن أبي كثير عن زيد بن سلام عن ابن عائش عن مالك بن يخامر عن معاذ بن جبل عن النبي ﷺ وفيها بيان أصل الحديث، فإن غير ابن سلام رواه عن ابن عائش عن رجل من أصحاب النبي ﷺ وهو حق فإن الرجل هو معاذ، لكن لم يذكروا الواسطة بينهما وهو مالك بن يخامر وهو من أكابر أصحاب معاذ والأخصاء به، ورواه الآخر عن ابن عائش مرسلاً لكن غلطه في ذكر لفظ السماع. وهذه رواية أهل الشام لهذا الحديث وهم به أعرف لأن مخرجه من عندهم وأخذه أبو قلابة عن خالد بن اللجلاج لكن وقع تصحيف في اسم ابن عائش بابن عباس فحدّث به البصريين أسنده عنه[1] تارة وأرسله عنه أخرى.

ولكن زيد بن سلاّم لما رواه عن ابن عائش أسنده واستوفاه، لأنه كان مكتوباً عنده، فهذه الرواية ذكرت ما ذكروه واستوفت الإسناد والمتن.

وأما ما ذكره من كون يحيى مدلساً لم يذكر السماع، فهذا لا يضر هنا؛ لأن غاية ما فيه أن يكون أخذه من كتاب زيد بن سلام كما حُكي

---

(١) أي عن خالد بن اللجلاج.

عنه أنه كان يحدث من كتاب زيد بن سلام، إما لمعرفته بخطه، وإما لأن الذي أعطاه قال هذا خطه، وهذا مما يزيد الحديث قوة، حيث كان مكتوباً؛ ولهذا كان إسناده ومتنه تامًّا في هذه الطريق دون الأخرى، والاحتجاج بالكتاب في مثل هذا جائز، كالاحتجاج بصحيفة عمرو بن حزم وغيرها، وكما كان النبي ﷺ يكتب إلى النواحي فتقوم الحجة بذلك، ومثل هذه الطريق إذا ضمت إلى طريق خالد بن اللجلاج كان أقل أحواله أن يكون حسناً لغيره إذ روي من طريقين مختلفين ليس فيهما متهم بالكذب[1] بل يوجب العلم عند كثير من الناس، ولهذا كان الأئمة يكتبون الشواهد والمتابعات مما لا يحتج به منفرداً .

وما ذكره ابن خزيمة من أنه لم يثبت طريق معين من هذه الطرق، هذا فيه نزاع بين أهل الحديث، لكن إذا ضمت الطرق بعضها إلى بعض صدّق بعضُها بعضاً، وهو مما لايتنازع فيه العلماء، لكن ابن خزيمة ـ رحمه الله ـ جرى على عادته أنه لا يحتج إلا بإسناد يكون وحده ثابتاً، فإنه كثيراً ما يدخل في الباب الذي يحتج له من الشواهد والاعتبارات أشياء فلا يحتج بها، فما قاله ابن خزيمة لا ينافي ما اتفق عليه أهل العلم وعلى هذا فيكون الحديث قد ثبت صحة الاحتجاج به من وجهين:

أحدهما: من جمع الطرق.

والثاني: من جهة ثبوت الاحتجاج بالكتاب.

---

(١) على طريقة الترمذي.

لكن ابن خزيمة لم يسلك الطريق الأول، ولم يذهب إلى الاحتجاج بالكتاب.

ومما يؤكد صحة الحديث أنه رُوي نفسه من وجوه أخرى عن النبي ﷺ كما ذكر ذلك عدد من الأئمة، كابن منده وابن أبي عاصم والدارقطني والخلال والطبراني وغيرهم[1].

وهذا الحديث هو حديث المنام المشهور، ويدل على ذلك قول الراوي: «أحسبه في المنام» كما جاء في حديث معاذ ـ المتقدم ـ «فنعست في صلاتي حتى استثقلت..» قال الحافظ ابن كثير[2] بعد نقل هذا الحديث عن مسند الإمام أحمد «وهو حديث المنام المشهور ومن جعله يقظة فقد غلط»[3].

وقد أرجع المؤلف ـ رحمه الله ـ أحاديث «رأيت ربي» إلى أربعة أحاديث: حديث أم الطفيل، وابن عائش عن معاذ، وثوبان، وابن عباس. ونقل عن الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ أن أصلها حديث واحد وكلها فيها ما يبين أن هذه الرؤيا كانت في المنام وكانت بالمدينة إلا حديث عكرمة عن ابن عباس.

---

(١) باختصار من بيان تلبيس الجهمية.

(٢) ابن كثير هو: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي حافظ فقيه مفسر، توفي سنة (٧٧٤هـ). انظر (شذرات الذهب ٦/ ٢٣١)، (الأعلام للزركلي ١/ ٣٢٠).

(٣) انظر (تفسير ابن كثير ٤/٤٦) تفسير الآية ٦٩ من سورة ص، وانظر (تحفة الأحوذي ٩/١٠٣).

المبحث الثاني
في موقف الطوائف من هذا الحديث

إذا علم أن هذا الحديث الذي فيه «**رأيت ربي**» و«**أتاني ربي في أحسن صورة**» وقال «**فيم يختصم الملأ الأعلى**» وفيه «**فوضع يده بين كتفي**» إنما كان في المنام، وكان في المدينة، وأنه حديث ثابت وصحيح لا شك في ذلك ـ ظهر خطأ من اعتقد فيه غير معناه من الطوائف، وسأذكر أقوال هذه الطوائف في ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: في ذكر قول الطائفة الأولى:

من يعتقد أنه كان في اليقظة ليلة المعراج، ويجعله من أحاديث الصفات التي يقررها.

فقد روى الخلال هذا الحديث في كتاب السنة بلفظ ينكره أهل المعرفة بالحديث: «**لما كانت ليلة أسري بي رأيت ربي في أحسن صورة...**» ونقله بهذا اللفظ القاضي أبو يعلى في إبطال التأويلات[١] ضمن أحاديث الرؤية في أحسن صورة وقرر: أن ذلك كان في اليقظة وأبطل تأويله[٢]؛ لأن المتأولين كالمريسي وابن فورك والمؤسس

---

(١) انظر (إبطال التأويلات المطبوع ص ١٠٣).

(٢) ثم هو في موضع آخر قرر أن هذه الرؤية كانت في المنام فتناقض.

يجعلونه في اليقظة، ويتأولونه ويجعلونه من صفات الرائي[1].

قال شيخ الإسلام: هذا الحديث كذب موضوع على هذا الوجه بلا نزاع بين أهل العلم بالحديث، ولهذا لم يذكره الإمام أحمد فيما ذكره من أخبار هذا الباب ولا أحد من أصحابه الذين أخذوا عنه لا فيما يصححون ولا فيما يعللون، وكذلك ابن خزيمة لم يذكره لا فيما صححه ولا فيما علله، ولا رواه الأئمة الذين جمعوا في كتب السنة أحاديث الباب، كابن أبي عاصم والطبراني وابن منده لأنه من الموضوعات التي لا يجوز ذكرها لمن علم بها إلا أن يبين أنها موضوعة»[2].

ومما يبين أن هذا الحديث بهذا اللفظ كذب موضوع ما جاء فيه «نقل الأقدام إلى الجمعات وانتظار الصلاة بعد الصلاة..» فإن المعراج كان بمكة وفي تلك الليلة فرضت الصلوات الخمس ولم تكن جمعة لما ثبت في الصحيح عن ابن عباس أن أول جمعة كانت في الإسلام بعد جمعة بالمدينة جمعت بالبحرين..»[3] فالحديث بهذا اللفظ «لما كانت ليلة أسري بي..» باطل لا يصح، وإنما يعتقد صحة مثل هذا اللفظ من لم يكن له بالحديث وألفاظه ورواياته خبرة تامة.

---

(١) انظر: بيان تلبيس الجهمية (٧/٦-٧٥).

(٢) انظر: بيان تلبيس الجهمية (٧/٣١٤-٣١٨).

(٣) انظر فتح الباري (٢/٣٧٩) حديث رقم (٨٨٢، ٤٣٧) وانظر ص (٣٩٦ ـ ٣٩٧).

المطلب الثاني: في ذكر قول الطائفة الثانية:

وهو اعتقاد كثير من أئمة الجهمية والمعتزلة وغيرهم الذين يكذّبون بهذه الأحاديث كغيرها من أحاديث الرؤية، فإنهم يجحدون كل ما فيه إثبات أن محمداً ﷺ رأى ربه عز وجل سواء كان بفؤاده أو في منامه أو غير ذلك، وهم جهمية ضلال باتفاق أهل السنة، ولهذا كان الإمام أحمد ينكر عليهم ردهم للأحاديث التي تلقاها العلماء بالقبول أمثال هذا الحديث، وإذا كانوا يمنعون أن محمداً ﷺ رأى ربه بفؤاده أو في منامه، فهم لرؤية غيره أجحد وأجحد، كما نقله العلماء عنهم من الحنابلة وغيرهم.

ونقل ذلك الأشعري في مقالاته، فقال: «وقالت المعتزلة والخوارج وطوائف من المرجئة وطوائف من الزيدية: إن الله لا يرى»[١].

المطلب الثالث: في ذكر قول الطائفة الثالثة:

وهو من يعتقد أن هذا الحديث كان في اليقظة ويتأولونه ويجعلونه من صفات الرائي، كالمريسي وابن فورك والرازي ونحوهم. قال الرازي في كتابه «أساس التقديس» بعد أن ذكر هذا الحديث: «واعلم أن قوله عليه السلام «**في أحسن صورة**» يحتمل أن يكون من صفات الرائي، كما يقال دخلت على الأمير على أحسن هيئة، أي أنا كنت على

(١) انظر مقالات الإسلاميين للأشعري ص ٢١٣ ـ ٢١٦ ط/ هلموت.

أحسن هيئة.

ويحتمل أن يكون من صفات المرئي؛ فإن كان ذلك من صفات الرائي كان قوله «**على أحسن صورة**» عائداً إلى الرسول ﷺ وفيه وجهان:

الأول: أن يكون المراد من الصورة، نفس الصورة، فيكون المعنى أن الله زين خلقه، وجمل صورته عندما رأى ربه..

الثاني: أن يكون المراد من الصورة الصفة، ويكون المعنى: الإخبار عن حسن حاله عند الله، وأنه أنعم عليه بوجوه عظيمة من الإنعام..

وأما إن كان عائداً إلى المرئي ففيه وجوه:

الأول: أن يكون عليه السلام، رأى ربه في المنام في صورة مخصوصة، وذلك جائز؛ لأن الرؤيا من تصرفات الخيال، ولاينفك ذلك عن صورة متخيلة..

الثاني: أن يكون المراد من الصورة الصفة، وذلك لأنه تعالى لما خص بمزيد الإنعام في الوقت الذي رآه، صح أن يقال ـ في العرف المعتاد ـ إني رأيته على أحسن صورة وأجمل هيئة»[1].

وقد رد على هذه التأويلات وأبطلها شيخ الإسلام ابن تيمية في رده على الرازي كما يأتي من كلامه في القسم الثاني إن شاء الله تعالى،

---

(١) باختصار من أساس التقديس للرازي (١١٨ ـ ١٢٠).

وهذه أبرز الردود التي ذكرها في رده على تلك التأويلات:

قال ابن تيمية: قوله: «يحتمل أن يكون ذلك من صفات الرائي كما يقال دخلت على الأمير..» فهذا باطل من وجوه:

أحدها: أن لفظه في أتم طرقه «**إني قمت من الليل، فتوضأت وصليت ما قدر لي، فنعست في مصلاي حتى استثقلت، فإذا أنا بربي في أحسن صورة فقال: يا محمد. قلت: لبيك رب**». فقوله: فإذا أنا بربي في أحسن صورة صريح في أن الذي كان في أحسن صورة هو ربه.

الوجه الثاني: أن اللفظ الآخر «**أتاني ربي الليلة في أحسن صورة**».

الوجه الثالث: أن النائم إذا أخبر بأنه رأى غيره في أحسن صورة لم يكن مقصوده الإخبار بصورة نفسه.

الرابع: أن قول القائل رأيت فلاناً في أحسن صورة إنما تتعلق الرؤية بالمرئي لا بالرائي.

الخامس: أن قوله في الوجه الأول من وجهي التأويل: الأول أن المعنى إن الله زين خلقه وجمل صورته عندما رأى ربه.

يُقال له: لم ينقل أحد أن النبي ﷺ تغيرت صورته حتى كانت أجمل الصور أكثر ما في بعض الطرق أنه خرج وهو طيب النفس مشرق اللون وهذا ليس بأحسن صورة.

السادس: أن تلك الزيارة في صورته إن قيل بقيت عليه فهو كذب

ظاهر. وإن قيل كانت حال الرؤية وزالت بزاولها فإنه لا يحصل له انتفاع بزوالها إن لم يره أحد.

السابع: أن قوله عليه الصلاة والسلام «**رأيت ربي في أحسن صورة**» لو عاد إليه عليه السلام لوجب أن يكون حين الرؤية في أحسن صورة، والحديث يدل على أنه بعد الرؤية أشرق لونه وطابت نفسه فبطل هذا التأويل.

أما قول الرازي في الوجه الثاني من التأويل: «إن المراد من الصورة الصفة ويكون الإخبار عن حسن حاله عند الله وأنه أنعم عليه بوجوه كثيرة عظيمة من الإنعام»[1] فباطل من وجوه:

أحدها: أن النعم المخلوقة للعبد المنفصلة عنه لا تكون صفة له بحال، فإن الموصوف لا يوصف إلا بما قام به لا بشيء يقوم بغيره وإلا جاز وصف الله تعالى بجميع الموجودات وهذا باطل.

الثاني: أن لفظ الصورة لا يُقال إلا على ما هو قائم بذي الصورة لا ما هو منفصل عنه.

الثالث: أن حديث أم الطفيل نص في أن الصورة كانت للمرئي حيث قالت: سمعت رسول الله ﷺ يذكرأنه رأى ربه في صورة شاب موفر رجلاه في خضر عليه نعلان من ذهب..».

الرابع: أن الرسول ﷺ لم يقل: «**رأيت ربي في أحسن صورة**»

---

(١) باختصار من أساس التقديس ص ١١٨.

وسكت، بل قال ذلك موصولاً بما يبين صفة الرؤية. وما ذكره الرازي ومن نقل من كتبه كابن فورك ممن جعله حديثاً مفرداً عن النبي ﷺ أنه قال: «**رأيت ربي في أحسن صورة**» ثم يتأول ذلك أمر لا أصل له.

أما قوله: «إن كان عائداً إلى المرئي» ففيه وجوه:

الأول: أن يكون رأى ربه في المنام في صورة مخصوصة. . إلخ.

قال ابن تيمية: قد بينا أن ألفاظ الحديث صريحة في أن هذه الرؤية كانت في المنام فيكون هذا الوجه هو المقطوع به وما سواه باطل، ولا يكون ذلك من باب التأويل، بل الحديث على ظاهره فيكون ظاهره أنه رآه في المنام، وهذا حق ولا يحتاج إلى تأويل وهذا مقصودنا، فإنهم يدعون احتياج هذه الأحاديث إلى تأويل يخالف ظاهرها، لأن ظاهرها عندهم ضلال وكفر وهم غالطون تارة فيما يدّعون أنه ظاهرها وليس كذلك.

كما يدعون أن ظاهر هذا الحديث «أنه رآه في اليقظة، كذلك دعواهم أن ظاهرها الذي هو ظاهرها الحق يحتاج إلى تأويل، وهذا الذي أثبته الرازي من جواز رؤية الله في المنام هو الحق الذي عليه عامة أهل الإثبات وإن نازع فيه من نازع من الجهمية».

وقوله في الوجه الثاني: «أن يكون المراد من الصورة الصفة. . .» باطل من وجوه:

أحدها: أنه جاء في ألفاظ الحديث «**أنه رأى ربه في المنام في أحسن صورة، شاباً موفراً. .**».

الثاني: أن ما يخلقه الله من الإكرام والإنعام ليس صفة له، فأن لا يكون صورة له أولى.

الثالث: قوله: «وقعت هذه الواقعة على أحسن صورة».

يُقال له: الصورة قائمة بالمتصور وليست قائمة بغيره.

الرابع: أنه إذا جعل قوله «أحسن صورة» للمرئي وجعله من مفعولاته يكون المعنى أن ما أنعم الله به على محمد ﷺ هو أحسن صورة لله وهذا باطل مطلقاً.

الخامس: تناقض الرازي في جعله قوله: «في أحسن صورة» صفة للمرئي ثم قوله لعله اطلع على نوع من الصفات ما كان مطلعاً عليها.

ثم قال ابن تيمية: «وليس فيما تقدم[١] ما يقرب من الحق إلا قوله «يحتمل أن يكون عائداً إلى المرئي ويكون رؤيا منام» فهذا الاحتمال قريب من الحق، لأن الحق أنه كان رؤيا منام لكن هو جوز ذلك ولم يجزم به، وتسمية هذا تأويلاً غلط لأنه تفسير مبين في الحديث، وإن كان قد لا يروى في لفظ حديث ابن عباس الذي ذكره فهو مفسر في ألفاظ الرواة للحديث».

---

(١) أي من تأويل الرازي.

المبحث الثالث
في رؤية الله في الدنيا

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: في رؤية الله تعالى في الدنيا بالأبصار:

اتفق الجمهور من السلف والخلف من المتكلمين وغيرهم أن الله تعالى لا يراه أحد بعينه في الدنيا، ولم يختلفوا إلا في نبينا محمد ﷺ[1].

وقد سُئِل شيخ الإسلام عن أقوام يدعون أنهم يرون الله بأبصارهم في الدنيا وأنهم يحصل لهم بغير سؤال ما حصل لموسى بالسؤال: فقال: أجمع سلف الأمة وأئمتها على أن الله لا يُرى في الدنيا بالأبصار وأن العلماء لم يتنازعوا إلا في النبي ﷺ، وثبت في الصحيح عن النبي ﷺ قوله: «**واعلموا أن أحداً منكم لن يرى ربه حتى يموت**»[2].

ومن قال من الناس: إن الأولياء أو غيرهم يرى الله بعينه في الدنيا فهو مبتدع ضال مخالف للكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة، لا سيما

---

(١) انظر (شرح مسلم للنووي ٣/ ١٥)، (شرح العقيدة الطحاوية١/ ٢٢٢)، (شرح الشفا ١/ ٤٢٣)، (شرح جوهرة التوحيد ص ١١٨)، وانظر (فتح الباري ١٣/ ٤٢٦)، و(الرد على الجهمية للدارمي ص ٦٤ ـ ٦٥.

(٢) أخرجه (مسلم ٤/ ٢٢٤٥)،(الترمذي ٣/ ٢٤٥) وسيأتي.

إذا ادعوا أنهم أفضل من موسى، فإن هؤلاء يستتابون فإن تابوا وإلا قتلوا[1]. وقال أيضاً: «وأما ما يوجد في كتب أخرى ويوجد عند كثير من الشيوخ والعامة من أن النبي ﷺ رأى ربه في بعض سكك المدينة أو بعض مخارج مكة أو أنه ينزل عشية عرفة فيعانق المشاة ويصافح الركبان ونحو هذه الأحاديث التي فيها رؤية النبي ﷺ ربه في اليقظة في الأرض فكلها من أكذب الكذب على رسول الله ﷺ باتفاق أهل العلم».

المطلب الثاني: في رؤية الله في المنام:

أما رؤية الله تعالى في المنام فهي جائزة عند سائر أهل الإثبات بلا نزاع، وإنما أنكرها طائفة من الجهمية وجعلوا ذلك باطلاً وإلا فليس معهم ما يدفع ذلك ولا يمكنهم إنكار وقوعه، خاصة للنبي ﷺ فإن رؤياه وحي وهي جزء من النبوة وما كان كذلك فلا يكون إلا حقًّا.

وهي جائزة في حق غيره من المؤمنين، وقد نص على ذلك الإمام أحمد فيما نقله القاضي أبو يعلى: «عن عبدالله بن أحمد قال: سمعت أبي يقول: رأيت رب العزة في النوم فقلت: يا رب ما أفضل ما تقرب به المتقربون إليك قال: فقال: كلامي يا أحمد قلت: يا رب بفهم أو بغير فهم، قال: بفهم أو بغير فهم» قال أبو يعلى: «فأخبر (الإمام أحمد) عن نفسه بالرؤية فدل على جوازه»[2] ونقل أيضاً عن رقبة بن

---

(١) انظر (مجموع الفتاوى لابن تيمية ٦/ ٥١٢).

(٢) إبطال التأويلات ص (٥٥) مخطوط، وانظر المطبوع من إبطال التأويلات ص (١٢٨ ـ ١٣٠).

مصقلة[1] أنه رأى ربه كذلك عطاء السليمي[2] وحمزة بن حبيب الزيات[3] وغيرهم.

فالمؤمن قد يرى ربه في المنام في صور متنوعة على قدر إيمانه ويقينه، فإذا كان إيمانه صحيحاً لم يره إلا في صورة حسنة، وإذا كان في إيمانه نقص رأى ما يشبه إيمانه، ورؤيا المنام لها حكم غير رؤيا الحقيقة في اليقظة، ولها تعبير وتأويل لما فيها من الأمثال المضروبة للحقائق. وإذا كان كذلك فالإنسان قد يرى ربه ويخاطبه، فهذا في الرؤيا، ولا يجوز أن يعتقد أن الله في نفسه مثل ما رأى في المنام فإن سائر ما يرى في المنام لا يجب أن يكون مماثلاً ولكن لابد أن تكون الصورة التي رآها فيها مناسبة ومشابهة لاعتقاده في ربه... وما زال الصالحون وغيرهم يرون ربهم في المنام ويخاطبهم وقد ذكرها العلماء من الحنابلة وغيرهم في أصول الدين.. والنقل بذلك متواتر عمن رأى ربه في المنام.. وليس في رؤية الله في المنام عيب ولا نقص يتعلق به سبحانه وتعالى، وإنما ذلك بحسب حال الرائي وصحة إيمانه وفساده واستقامة حاله وانحرافه..»[4]، وممن أثبتها الإمام أحمد كما تقدم،

---

(١) انظر القسم الثاني.

(٢) عطاء السليمي الزاهد المشهور، روى عن نوح بن قيس، ذكره ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل ولم يذكر فيه جرحا ولا تعديلاً. انظر (الجرح والتعديل ٦/ ٣٤٠)، (الحلية ٦/ ٢١٥).

(٣) حمزة بن حبيب بن عمارة الزيات الكوفي، وثقه ابن معين، وقال الحافظ صدوق زاهد ربما وهم. انظر (التهذيب ٣/ ٢٧)، و(الجرح والتعديل ٣/ ٢٠٩).

(٤) باختصار وتصرف من (الفتاوى لابن تيمية ٣/ ٣٩٠)، (الوصية الكبرى ص ٢٧)، (بيان =

وابن سيرين[1] وابن تيمية والغزالي وأبو القاسم القشيري، وابن القيم[2]، وخلائق[3].

قال الحافظ ابن حجر[4]: «جوّز أهل التعبير رؤية الباري عز وجل في المنام مطلقاً، ولم يجروا فيها الخلاف في رؤيا النبي ﷺ[5]» وقال البغوي في شرح السنة «رؤية الله تعالى في المنام جائزة، قال معاذ عن النبي ﷺ: «إني نعست فرأيت ربي»[6].

= تلبيس الجهمية ١/٧٣) من طبعة الشيخ محمد بن قاسم.

(١) تعطير الأنام في تعبير الأحلام (٢/٦) بهامشه منتخب الكلام في تفسير الأحلام لابن سيرين وهو محمد بن سيرين الأنصاري أبو بكر ـ ثقة. توفي سنة (١١٠هـ). (التقريب ص ٤٨٣).

(٢) محمد بن أبي بكر بن أيوب أبو عبد الله الزرعي المشهور بابن قيم الجوزية (٦٩١ ـ ٧٥١هـ). انظر (البدر الطالع ٢/١٤٣)، (شذرات الذهب ٦/١٨٦).

(٣) انظر زاد المعاد (٣/٣٦).

(٤) هو أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (٧٧٣ ـ ٨٥٢هـ).

(٥) انظر (فتح الباري ١٢/٣٨٧).

(٦) انظر (شرح السنة ١٢/٢٢٧ ـ ٢٢٨).

الفصل الثالث
في النوع الثالث من أحاديث الصورة
وهو حديث إتيان الله عز وجل عباده
يوم القيامة في صورة

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: في سياق ألفاظ الحديث وطرقه ودلالته على إثبات الصورة. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: في سياق ألفاظ الحديث وطرقه.

المطلب الثاني: في بيان ما يدل عليه من إثبات الصورة.

المبحث الثاني: في تأويلات المتأولين للحديث، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: في تأويل بعض أهل الحديث.

المطلب الثاني: في تأويلات الرازي للحديث.

المطلب الثالث: في تأويلات الاتحادية والحلولية.

المطلب الرابع: في تأويلات البكرية.

المبحث الأول
في سياق ألفاظ الحديث وطرقه
ودلالته على إثبات الصورة

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: في سياق ألفاظ الحديث وطرقه:

١ ـ روى البخاري ومسلم في الصحيحين من حديث أبي اليمان عن شعيب عن الزهري قال: أخبرني سعيد بن المسيب وعطاء بن يزيد الليثي أن أبا هريرة أخبرهما. .

٢ ـ ومن حديث إبراهيم بن سعد عن الزهري عن عطاء بن يزيد الليثي أن أبا هريرة أخبره: أنّ الناس قالوا للنبي ﷺ: يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فقال رسول الله ﷺ: «**هل تضارون في القمر ليلة البدر؟** . .» إلى أن قال: «**وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها فيأتيهم الله فيقول: أنا ربكم، فيقول: هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا فإذا جاء ربنا عرفناه، فيأتيهم الله فيقول: أنا ربكم فيقولون أنت ربنا** . . .» **إلخ**.

٣ ـ وفي لفظ: «**وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها فيأتيهم الله في غير الصورة التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم فيقولون: نعوذ بالله منك هذا**

مكاننا حتى يأتينا ربنا فإذا أتانا ربنا عرفناه فيأتيهم الله في الصورة التي يعرفون فيقول: أنا ربكم فيقولون أنت ربنا فيتبعونه».

٤ ـ وأخرجه مسلم بلفظ: «**..وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها فيأتيهم الله ـ تبارك وتعالى ـ في صورة غير صورته التي يعرفون فيقول: أنا ربكم فيقولون: نعوذ بالله منك هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا فإذا جاء ربنا عرفناه، فيأتيهم الله تعالى في صورته التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم فيقولون: أنت ربنا فيتبعونه**»[١].

وقد جمع الدارقطني في كتاب الرؤية كثيراً من طرق وألفاظ هذا الحديث واللالكائي في شرح العقائد[٢]. وهو حديث متواتر في الجملة عند أهل العلم بالحديث ورواته من التابعين وأتباعهم من أجل الأمة قدراً في العلم والدين، وهو معروف عن عدد من الصحابة، فهو في الصحيحين من حديث أبي هريرة وأبي سعيد مجتمعين[٣]، ومن حديث أبي سعيد مفرداً[٤] وهو في صحيح مسلم من حديث جابر[٥] وهو في المسانيد من حديث ابن مسعود[٦] وأبي موسى[٧] ـ رضي الله عنهما ـ

---

(١) أخرجه مسلم (١/ ١٦٣) حديث (٢٩٩).

(٢) انظر (شرح اعتقاد أهل السنة ٣/ ٤٧٠ ـ ٤٩٢).

(٣) في البخاري عنهما برقم (٧٤٣٧)، (٧٤٣٨) وعند مسلم ك/ الإيمان برقم (١٨٢).

(٤) عنه عند البخاري بهذا اللفظ رقم (٧٤٣٩) وفي مسلم حديث رقم (١٨٣).

(٥) عند مسلم من حديث جابر حديث (١٩١).

(٦) عند أحمد في المسند عن ابن مسعود (١/ ٣٩١).

(٧) عند أحمد في المسند عن أبي موسى (٤/ ٤٠٧) وعند الطبراني في الكبير رقم (٩٧٦٣) والحاكم في المستدرك (٤/ ٥٨٩) وفي مجمع الزوائد (١٠/ ٣٤٣).

وهو حديث طويل في وصف ما يكون في القيامة من تجلي الله لعباده وخطابه لهم ومرورهم على الصراط، وخروج أهل التوحيد من النار ويشتمل على جمل من أصول الدين التي يكذب بها طوائف من أهل البدع، وقد كان النبي ﷺ، يحدث به مراراً، وكذلك أصحابه من بعده، فهو حديث يدخل في باب المستفيض الذي تلقاه أهل العلم بالقبول ولم ينكره منكر»[1] وسيأتي بطوله في كلام المؤلف في كتابنا هذا إن شاء الله تعالى.

وأما أحاديث مطلق الرؤية فهي ثابتة في الصحاح والسنن والمسانيد، رواها أكثر من عشرين صحابيًّا، ذكرها العلامة ابن القيم في حادي الأرواح[2].

المطلب الثاني: في بيان ما يدل عليه من إثبات الصورة:

هذه الأحاديث تدل على أن جميع القائمين من القبور يرون ربهم في أول الأمر، كلهم يراه مخليًّا به فيسأله، ويخاطبه، ثم بعد ذلك ينادي المنادي فيراه المسلمون والمنافقون، ثم بعد ذلك يتميز المؤمنون، وهم الذين يرونه رؤية تنعم، ويُحجب عنه الكافرون بعد ذلك، إذ الرؤية في عرصات القيامة ليست من النعيم والثواب، فيرونه رؤية تعريف وتعذيب كاللص إذا رأى السلطان ثم يحتجب عنهم ليعظم

(١) انظر (بيان تلبيس الجهمية).
(٢) انظر (حادي الأرواح ص ٧١ ـ ١٣٦).

عذابهم، ويشتد عقابهم[1].

وذهب ابن خزيمة وطائفة إلى أنه لا يراه إلا المؤمنون والمنافقون.

وذهب طائفة أخرى إلى أن الكفار لا يرونه بحال[2].

والمقصود ذكر ما في هذه الأحاديث من قوله ﷺ: «**فيرونه في صورة غير صورته التي رأوه فيها أول مرة**» وأن الأولى هي المرة التي تجلى فيها لفصل القضاء بين عباده فخاطبهم وحاسبهم ثم جزاهم فأمر كل قوم أن يتبعوا معبودهم، وأن الناس يكونون أربعة أصناف:

الصنف الأول: المشركون وهؤلاء يتبعون ما كانوا يعبدون من آلهة.

الصنف الثاني: غبّرات أهل الكتاب الذين أصل دينهم عبادة الله وحده لكنهم ابتدعوا الشرك، فعبدوا غير الله، ولهذا يجعل الله هؤلاء في كتابه صنفاً غير المشركين كقوله تعالى: ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ ۝١﴾ [البينة: ١] وهو مع ذلك يصفهم بما ابتدعوا من الشرك كما في قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَـٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٠].

والصنف الثالث: المنافقون الذين كانوا يعبدون الله رياء وسمعة.

والصنف الرابع: المؤمنون الذين كانوا يعبدون الله وحده لا شريك

---

(١) انظر بسط هذه المسألة في مجموع الفتاوى لابن تيمية (٦/ ٤٨٧ ـ ٥٠٥).

(٢) انظر (حادي الأرواح ص ١٩٨)، و (تحفة الجلساء للسيوطي ٢/ ١٩٨).

له، وذكر أنه بعد أن يذهب المشركون مع آلهتهم، وكفار أهل الكتاب إلى النار ولم يبق إلا من كان يعبد الله من بر وفاجر «أتاهم رب العالمين في أدنى صورة من التي رأوه فيها أول مرة» وفي رواية أخرى في الصحيح «أتاهم الجبار في صورة غير صورته التي رأوه فيها أول مرة». وأنه يمتحنهم فيقول: أنا ربكم وأنه لا يكلمه إلا الأنبياء، وأنه حينئذ يكشف عن ساق فيسجد له المؤمنون دون المنافقين ثم يرفعون رؤوسهم وقد تحول في الصورة التي رأوه فيها أول مرة.

والثانية التي امتحنهم فيها فأنكروه وهي أدنى من التي رأوه فيها أول مرة.

والثالثة التي كشف لهم عن ساق حتى سجدوا له.

والرابعة حين يرفعون رؤوسهم وقد تحول في الصورة التي رأوه فيها أول مرة، وهذا تفسير ما في حديث أبي هريرة المتقدم مع حديث أبي سعيد حيث قال: «**فيأتيهم الله في صورة غير صورته التي يعرفون**» وأن التي يعرفون هي التي يكشف فيها عن ساق فيسجدون له ثم يرفعون رؤوسهم وقد تحول في صورته التي رأوه فيها أول مرة فيتبعونه حينئذ[1]، فأهل السنة يؤمنون بهذا الحديث وبما جاء فيه من أن المؤمنين يرون ربهم في الآخرة في الموقف بأبصارهم، وأن هذه الرؤية تتكرر ثم يرونه بعد ذلك في الجنة كما دلت على ذلك النصوص من الآيات والأحاديث الصحيحة عن النبي ﷺ، وأنه يتجلى لهم عموماً

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، القسم الثاني من هذا البحث.

وخصوصاً فيرونه من غير إحاطة، ويكلمهم ويكلمونه.

وتأمل أحاديث الصورة، وسياقها يوجب العلم بأن الذي يأتي في صورة، ويقول: أنا ربكم. ويريهم العلامة فيعرفونه، ثم يسجدون له ويتبعونه بعد ذلك هو الله تعالى، ولو كان الذي جاءهم في المرة الثانية غيره من المخلوقات لكانوا قد اتبعوا ذلك المخلوق وهذا يرده صحيح الحديث.

المبحث الثاني
في تأويلات المتأولين للحديث

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: في تأويل بعض أهل الحديث:

مثل ما نسب إلى أبي عاصم النبيل وعثمان بن سعيد الدارمي بأن معنى الحديث «أنه تغير في أعين الرائين كنحو ما يخيل إلى الإنسان أن الشيء بخلاف ما هو عليه، فيتوهم الشيء على الحقيقة» كما مثل جبريل عليه السلام مع عظم صورته، وجلالة خلقه في عين رسول الله ﷺ في صورة دحية الكلبي، وكما مثله لمريم بشراً سويًّا، وهوملك كريم في صورة الملائكة، وكما شبه في أعين اليهود. .»[1].

وقد أبطل شيخ الإسلام هذا التأويل من وجوه، هذا ملخصها:

الأول: أن حديث أبي سعيد الخدري يفسر حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنهما ـ ويبين أن المعرفة في قوله «في صورته التي يعرفون» هي لرؤية له متقدمة لا أنها التي حصلت بالمعرفة السابقة في الدنيا ولفظ الرؤية صريح في ذلك

(١) انظر (النقض على بشر ص ١٩٣) رسالة ماجستير بكلية أصول الدين، إعداد رشيد حسن/ عام ١٤٠٤هـ، انظر (إبطال التأويلات ق ٧٣ من المخطوط).

الثاني: أنهم لا يعرفون في الدنيا لله تعالى صورة ولا رأوه في صورة، فلو كانوا أرادوا الصفات المخبر بها في الدنيا لذكروا ذلك.

الثالث: أن في حديث أبي سعيد «فيرفعون رؤوسهم وقد تحول في الصورة التي رأوه فيها أول مرة» فقولهم: لا يتحول من صورة إلى صورة ولكن يمثل ذلك في أعينهم مخالفة لهذا النص.

الرابع: أنه أخبر في حديث أبي هريرة وابن مسعود: أن الله سبحانه وتعالى هو الذي تمثل لهم ولم يقل مثل لهم كما في معبودات المشركين وأهل الكتاب، فتعين أنه هو الآتي في صورة بعد صورة.

الخامس: أنه جاء في عدة أحاديث أنهم سجدوا لله عز وجل بعد رؤيتهم العلامة التي بينهم وبينه، وهذا يبين أنهم عرفوه بآية وعلامة في الموقف لا بالصفة التي وصف لهم في الدنيا.

السادس: أن التمثيل الذي ذكره لا يتناسب فإن رؤية النبي ﷺ ومريم عليها السلام لجبريل رؤية له حقيقة بخلاف رؤية اليهود، فإنما شُبه لهم فغلطوا في الذي رأوه.

السابع: أن التمثيل في الأعين إذا قصد كان مقيداً بالرائي لا بالمرئي ولا يقال جاء فلان في صورة كذا ثم تحول في صورة كذا ويكون التصوير في عين الرائي فقط.

المطلب الثاني: في تأويلات الرازي للحديث:

أوّل الرازي هذا الحديث ـ أيضاً ـ وذكر أن معنى إتيان الله عباده

يوم القيامة في صورة «بأنه يأتيهم بعض الملائكة في صورة، ثم إن تلك الصورة تقول: أنا ربكم» وكأن ذلك آخر محنة تقع للمكلفين في الدار الآخرة..»[1] وهذا التأويل باطل من وجوه:

الأول: أنه من تأمل أحاديث الصورة وسياقها وما اتفقت عليه من المعاني علم بالاضطرار أن الذي يأتيهم في هذه الصورة هو رب العالمين نفسه لا ملك من الملائكة ولا مجرد بعض الآيات، فقد أخبر فيها الرسول ﷺ أن الله تعالى يأمر كل من عبد غيره أن يتبع معبوده فيمثله لهم، وأنه إذا تميز الموحدون من غيرهم امتحنهم: هل يعبدون غير الإله الذي رأوه أولاً، فلما ثبتهم بالقول الثابت تجلى لهم في الصورة التي يعرفون فيسجدون له ولما رفعوا رؤوسهم من السجود وجدوه قد تحول في الصورة التي رأوه فيها أول مرة، ثم يتبعونه بعد ذلك. وهذا يوجب العلم بأن الآتي هو الله تعالى نفسه.

الثاني: أن تأويل الرازي لقول النبي ﷺ: **«بأن الله يأتي في صورة»** أي بصورة قلب للغة وتبديل لها.

الثالث: أنه لو سلم أن «في» بمعنى «الباء» في قوله ﷺ في صورة غير صورته التي يعرفون» لكانت الإضافة نفسية لا خلقية؛ لأن الصورة قائمة بذي الصورة وليست منفصلة عنه، فلا يصح تأويل ذلك بإتيان ملك من الملائكة.

---

(١) أساس التقديس ص (١١٧).

الرابع: أنه قال في الحديث «**يأتيهم الله في صورة غير صورته التي يعرفون، فيقول أنا ربكم**» ولا يمكن أن يقول هذا لا ملك ولا غيره، بل على فرض ذلك، يقول من ربكم وما تعبدون، ولا يقول: «أنا ربكم» فإن الله لا يأمر بالكفر.

الخامس: أن الحديث نص صريح في أنهم لما رأوا الله في الصورة التي يعرفون سجدوا له، لأنهم رأوا الله قبل هذه المرة، لا ملكاً من الملائكة، حيث قال: «فيأتيهم الله في صورة غير الصورة التي يعرفون» فلما جاء في الصورة التي يعرفون، وأراهم العلامة سجدوا له.

السادس: أن ألفاظ الأحاديث صريحة في أن الآتي والمتجلي هو الله تعالى، حيث ورد فيها «جاء، وأتى، وقال» فيمتنع تأويل ذلك بإتيان ملك أو غيره، وقد جاء في الحديث الصحيح «**فيتجلى يضحك، فينطلق بهم ويتبعونه**».

وقال الرازي: «والتأويل الثاني: أن يكون المراد من الصورة الصفة، والمعنى أن يظهر لهم من بطشه، وشدة بأسه ما لم يألفوه.. ثم يأتيهم بعد ذلك أنواع الرحمة والكرامة على ما ألفوه..»[١].

وهذا التأويل باطل من وجوه:

الأول: أن تفسير الصورة بمجرد الصفة باطل؛ لأن الصورة وإن

---

(١) أساس التقديس ص ١١٧ ـ ١١٨.

دلت على صفة قائمة بالموصوف فلابد أن تدل على الصورة الخارجية.

الثاني: أن تفسير الصورة بالصفة، وتفسير ذلك بإظهار الشدة دون إظهار الملك ودون الإحسان تحكم باطل.

الثالث: أن الله يبتلي عباده بالسراء والضراء، فدعوى أن أحدهما مألوف دون الآخر تحكم باطل.

الرابع: لو كانت الصورة هي إظهار الشدة، كما يزعمون لكان ذلك أولى بالسجود من إظهار النعمة، كما تشرع الصلاة عند ظهور الآيات، مع أن هذا تفسير باطل مردود، لأن النعيم والعذاب يكون بعد المرور على الصراط، وتميز السعداء من الأشقياء.

الخامس: أن جميع ألفاظ الحديث مصرحة بأن الله تعالى هو الآتي في صورة وهي مع ذلك موافقة لدلالة القرآن ومفسرة له، فتحريفها تكذيب للرسول ﷺ لا يصدر إلا من جاهل أو منافق ليس بمؤمن، فأما من آمن به وعلم ما جاء به فلا يكون إلا مصدقاً بمضمونها.

المطلب الثالث: في تأويلات الاتحادية والحلولية لخبر الصورة:

إن تأويل الاتحادية والحلولية لخبر الصورة من أعظم الكفر والضلال، فهم يقولون إن الله هو الوجود أو حال في الوجود أو ظاهر فيه وأن كل صورة في هذا العالم فإن الله هو الآتي فيها والمتجلي فيها، فالمخلوقات كلها مظاهر الرب ومتجلياته، بمعنى أن ذاته هي الظاهرة في المخلوقات، ويحتجون على ذلك بهذا الحديث كما فعل صاحب

الفصوص وأحال عليه في الفتوحات[1] المكية. وقد تعقبه شيخ الإسلام ببيان ما اشتمل عليه كلامه من الشرك الأكبر والكفر الأعظم وبين أنهم ضالون من وجوه متعددة:

أحدها: أنهم جعلوا إتيان الله عباده يوم القيامة في صورة غير الصورة التي يعرفون من جنس الصور التي في الدنيا والآخرة، حيث اعتقدوا أنه هو الظاهر في كل صورة.

الثاني: أنه قد أخبر أنه يأتي عباده المسلمين بعد ذهاب الكفار من المشركين وأهل الكتاب مع آلهتهم وعلى قول هؤلاء الملاحدة يكون الرب هو الآتي في تلك الآلهة التي عبدها المشركون.

الثالث: أنه قد أخبر أنه إذا تجلى لهم يوم القيامة في الصورة التي يعرفون سجد له المؤمنون وتبقى ظهور المنافقين الذين كانوا يسجدون رياء وسمعة كالطبق وعلى زعم هؤلاء الاتحادية الملاحدة يكون المسجود له في الدنيا والآخرة والمؤمنون والمنافقون وجميع تلك الصور صورة له لا فرق بينها.

الرابع: أنه قد صح عن النبي ﷺ أن قال: «**لن تروا ربكم حتي تموتوا**» وعلى قول هؤلاء الاتحادية الملاحدة أنه دائماً يرى في الدنيا ويرى في الآخرة كما رُئِيَ في الدنيا في سائر الموجودات.

الخامس: أن النصوص من الكتاب والسنة أخبرت بأنه يأتي عباده

---

(١) الفصوص (١/ ٦١ ـ ٦٢)، والفتوحات (١/ ٢٢٣) فقرة (٣٣٩).

على الوجه الذي وصف، وعند هؤلاء الاتحادية هو كل آت في الدنيا والآخرة.

المطلب الرابع: في تأويلات البكرية:

ذكر الأشعري في مقالات أهل الكلام عن البكرية أتباع بكر ابن أخت عبدالواحد بن زيد مذهبهم فقال: وقالت البكرية: «إن الله يخلق صورة يوم القيامة يُرى فيها ويكلم خلقه فيها»[1].

هؤلاء عندهم، أن الله نفسه لا يرى، ولا يكلم عباده، ولكن يخلق صورة فيرى فيها، ويكلم خلقه فيها.

وهذا ليس هو معنى الحديث، وذلك أن هؤلاء لما رأوا بقياس عقولهم أنه لا يرى، ورأوا النصوص قد جاءت برؤيته اختلفوا في ذلك على أقوال ذكرها الأشعري في مقالاته وكلها باطلة.

وإذا تبين أن هذا ليس هو معنى الحديث ـ وإنما هو قياس فاسد قالوه لما رأوا أن النصوص مصادمة لهذا الرأي والاعتقاد ـ علم أن هذا القول فيه قول بالحلول الخاص، وهو الحلول في هذه الصورة التي يخلقها على زعمهم، وهذا كفر وضلال.

---

(١) مقالات الإسلاميين/ت. محمد محيي الدين عبد الحميد ج١/ ٢٨٩.

خاتمــة الدراســة

مما تقدم اتضح:

١ ـ أن الصورة هي هيئة الشيء القائم بنفسه وشكله، وأن كل موجود قائم بنفسه تصح رؤيته ومشاهدته، تكون له صورة وشكل يتميز به عن غيره، والله سبحانه وتعالى أعظم موجود، ولا يحتاج إلى غيره بل كل شيء مفتقر إليه، وهو سبحانه وتعالى القائم على كل شيء بما يصلحه، وكما أنه لابد لكل موجود من صفات تقوم به، فلابد لكل قائم بنفسه من صورة يكون عليها.

٢ ـ يمتنع أن يكون في الوجود قائم بنفسه ليس له صورة يكون عليها ويتميز بها عن غيره، والصورة كالصفات الأخرى التي قد يتصف بها المخلوق على وجه التقييد وإذا أطلقت على الله اختصت به مثل العليم والرحيم والبصير ومثل خلقه بيده، وأن له ذاتاً ونفساً.. ونحو ذلك.

فكما أن له أسماء وصفات وللمخلوق أسماء وصفات وليس بينها تشابه، فكذلك له «صورة» على ما يليق به سبحانه وتعالى.

٣ ـ أن القول الصواب في مرجع الضمير في قوله عليه السلام **«خلق الله آدم على صورته»** هو ما شهدت له الأدلة، وذهب إليه السلف من أن الضمير يعود إلى الله تعالى، وأن التأويلات التي قيلت في الحديث باطلة ومخالفة لأحاديث الرسول ﷺ مخالفة ظاهرة لا ينبغي الالتفات إليها، بل يجب حمل الحديث على ظاهره وليس في ذلك ما يخرج صفات الله تعالى عما تستحقه من الكمال.

وبعد انتهاء هذه الدراسة الحافلة الشاملة عن أهم قضايا الكتاب العلمية.. يأتي القسم الثاني وهو قسم: تحقيق الكتاب والتعليق عليه. حسب الخطة التي أشير إليها في ثنايا الدراسة.

فهرس الموضوعات

الموضوع	رقم الصفحة

الموضوع	رقم الصفحة



المملكة العربية السعودية
وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد
مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف
الأمانة العامة



بيان تلبيس الجهمية

في تأسيس بدعهم الكلامية

تأليف شيخ الإسلام
أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني
(ت ٧٢٨هـ)

قسم الدراسة

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم

بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية. /أحمد بن عبدالحليم بن تيمية؛ المدينة المنورة، ١٤٢٦هـ

١٠مج.

٤٩٦ص، ١٦×٢٣سم

ردمك: ١-٢٤-٨٤٧-٩٩٦٠ (مجموعة)

x-٢٥-٨٤٧-٩٩٦٠ (قسم الدراسة)

١- الجهمية ٢- علم الكلام أ- العنوان

ديوي ٢٥٤,٢ ١٤٢٦/٥١

رقم الإيداع: ١٤٢٦/٥١

ردمك: ١-٢٤-٨٤٧-٩٩٦٠ (مجموعة)

x-٢٥-٨٤٧-٩٩٦٠ (قسم الدراسة)

بيان
تلبيس الجهمية
في تأسيس بدعهم الكلامية

«ومن مصنفاته: كتاب. (بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية) في ست مجلدات وبعض النسخ منه في أكثر من ذلك.

وهو كتاب جليل المقدار، معدوم النظير، كشف الشيخ فيه أسرار الجهمية، وهتك أستارهم، ولو رحل طالب العلم لأجل تحصيله إلى الصين ما ضاعت رحلته».

ابن عبدالهادي
تلميذ المؤلف
«العقود الدريّة»

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

مُقَدِّمَة

بقلم معالي الشيخ صالح بن عبدالعزيز بن محمد آل الشيخ

وزير الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد

المشرف العام على المجمع

الحمد لله الذي يقيِّضُ لهذا الدين من كل خلف عُدُولَهُ، ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين.

وأشهد أن لا إله إلا الله رب العالمين، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله الأمين، صلى الله عليه وعلى آله وصحابته المتقين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

فإن الفرقة الناجية أهل السنة والجماعة منصورون ظاهرون كما أخبر عنهم النبي ﷺ بقوله: «لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين، لا يضرهم من خذلهم، ولا من خالفهم، حتى يأتي أمر الله، وهم على ذلك» وانتصار هذه الطائفة يكون بالحجة والبيان، كما أنّه يكون بالسيف والسنان.

وهذه الطائفة المنصورة يحمل رايتها أئمة يتتابعون عليها، فلا تزال مرتفعة ظاهرة واضحة بينة، ومن هؤلاء الأئمة الذين قاموا بحمل الراية خير قيام: العَلَمُ الهُمام، شيخ الإسلام أحمد بن

عبدالحليم بن عبدالسلام ابن تيمية الحرّاني، فكان حقاً ممن يوصف بأنه نفى عن العلم تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين، رحمه الله رحمة واسعة.

وكتابه هذا: «بيان تلبيس الجهمية» يقع ضمن عقد كتبه في نُصرة السنة، والذبّ عن حياضها، وقد ذكر ـ رحمه الله ـ في مقدمة كتابه سبب تأليف هذا الكتاب، وهو: أنه لما ألف كتابه «الفتوى الحموية» في الرد على المعطلة نفاة الصفات، جاءته أسئلة واعتراضات من بعض المعطلة على ما جاء في الحموية، فأجاب ـ رحمه ا لله ـ عن تلك الاعتراضات بكتاب: «جواب الاعتراضات على الفتيا الحموية».

ثم إن المعطلة أثاروا الشبه، معتمدين في ذلك على كتاب أبي عبدالله الرازي المسمى بـ «تأسيس التقديس»، والذي ردّ فيه على أهل السنة مثبتي الصفات لله ـ عز وجل ـ مع استيفاء الأدلة في نفي الصفات، وتأويلها. فقام شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ بتأليف كتابه هذا، فنقض به «تأسيس» الرازي، وأتى على بنيانه من القواعد، فخرّ البنيان، وتهاوت حججهم، وتلاشت شبههم، عند ذوي الحق أتباع السلف الصالح.

وقد أشار ـ رحمه الله ـ إلى أنه: لما كان المعترضون على «الفتوى الحموية» المثيرون للشبه غير مستقلين بهذا الأمر، وإنما يعتمدون

في ذلك على ما في كتب الجهمية ـ خاصة «تأسيس» الرازي ـ وأن الاكتفاء بجوابهم لا يحصل به مقصود الطالبين، اقتضى ذلك كله: أن يجعل كتابه هذا «بيان تلبيس الجهمية» متمماً للكتاب السابق «جواب الاعتراضات المصرية» وذلك بالرد على ما جاء في كتاب الرازي ـ عمدتهم في التعطيل ـ؛ ليُعرفَ فصل الخطاب في هذا الباب[1].

وقد أكثر الرازي في «تأسيسه» من الاعتماد على الأدلة العقلية التي عارض بها النصوص الصحيحة؛ ولذا عمد شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ إلى تحقيق القضايا العقلية الصريحة؛ لتظهر دلالتها على فساد ما عارضوا به النصوص الصحيحة، مما حصل بسببه التلبيس على الكثيرين وإضلالهم؛ وذلك لجهلهم، وعدم معرفتهم.

لذا فقد تتبع كلَّ ما أورده الرازي في كتابه بالجواب عليه وتفنيده، حتى يُعرف نهاية ما عند القوم من الدلائل والمقالات، فتكون هذه المعرفة من أعظم نعم الله على من هداه الله من أهل الإيمان، فإنه يزداد بذلك يقيناً واستبصاراً بما جاء به القرآن، ويتمكن من نصر الله ورسوله ﷺ وبيان عيب هؤلاء المخالفين[2].

---

(١) بيان تلبيس الجهمية (١/ ٧-٨).

(٢) بيان تلبيس الجهمية (١/ ٧-١٣).

والجهمية ـ الذين ينقض شيخ الإسلام أساسهم ـ نسبة إلى الجهم ابن صفوان السمرقندي من موالي بني راسب... هلك مقتولاً على يد نصر بن سيّار عام ١٢٨هـ.

وكان أول ظهور ضلاله أنه ناظر السمنية ـ طائفة من العجم كانوا بناحية خراسان ـ شككوه في دينه وربّه؛ حتى ترك الصلاة أربعين يوماً، وابتدع دليل الأعراض المشهور الذي بسببه ضلت طوائف.

فأظهر مقولة الجعد بن درهم الذي سبقه في الضلال، وناظر في ذلك، وجادل، وتَبِعه من تَبِعه، وكانت هذه الطائفة قليلة وضعيفة إلا أنهم أفسدوا في المسلمين كثيراً، وانتشر شرُّهم وخطرهم.

ومذهبهم الفاسد قائم على إنكار أسماء الله ـ تعالى ـ وصفاته وأفعاله.

ومما ينبغي ذكره أن «الجهمية» قد تُطلق عند السلف، ويُراد بها كل الفرق التي تنتهج طريق العقل في نفي بعض صفات الله ـ جل وعلا ـ كالمعتزلة والأشاعرة وغيرهم.

فهذا كتاب عظيم ومهم، وأهميته تظهر بوضوح مما يلي:

١ ـ أن مؤلفه هو شيخ الإسلام ابن تيمية الذي بلغ في فهم نصوص الكتاب والسنة مبلغاً عظيماً شهد له به أهل عصره ومن بعدهم، إضافة إلى أنَّه اطّلع على كلام الصحابة والتابعين ومن تبعهم في تفسير نصوص الكتاب والسنة، مع معرفته الواسعة بأقوال المخالفين، وأصول هذه الأقوال.

٢- اعتماد المؤلف في تقرير المسائل، وردّ أقوال المخالفين على نصوص الكتاب والسنة، وآثار السلف من الصحابة والتابعين والأئمة إلى جانب الأدلة العقلية التي يقتضي المقام إيرادها لدحض شُبه الخصوم.

٣- كثرة مصادر الكتاب وتنوّعها ؛ فقد اعتمد ـ رحمه الله ـ على قدر كبير من المصادر والمراجع المهمة في كل فنّ، وملأ هذا الكتاب بالنقل عنها، وبخاصة فيما يتعلق بتقرير مذهب أهل السنة في مسائل العقيدة، والردّ على مخالفيهم.

وبعد؛ فإنفاذاً لتوجيهات خادم الحرمين الشريفين ـ حفظه الله ـ بالعناية بنشر تراث سلفنا، وإيصاله لعموم المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها، خدمة لكتاب الله ـ عز وجل ـ وسنة رسوله ﷺ فإنه يطيب لوزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد ـ ممثلة في مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة النبوية ـ أن تقدم هذا السفر الجليل لعموم المسلمين، سائلين الله ـ سبحانه ـ أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، وأن ينفع به المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها، فيكون مبصراً لهم بالنهج الحق في العقيدة، وتوحيد الله ـ جل وعلا ـ ومحذراً لهم من التردي في مهاوي البدع والانحراف والضلال.

والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على نبينا محمد وآله وسلم.

مقدمة المشرف

على تحقيق الكتاب

مقدمة: بقلم فضيلة الشيخ

عبد العزيز بن عبدالله بن عبدالرحمن الراجحي

عضو هيئة التدريس بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

المشرف على تحقيق الكتاب

الحمد لله الواحد الأحد الصمد، الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد، هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم، هو الله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم، هو الله الذي لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحان الله عما يشركون، هو الله الخالق البارئ المصور له الأسماء الحسنى يسبح له ما في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم، هو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم أينما كنتم والله بما تعملون بصير.

أحمده سبحانه وأشكره وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له المتوحد في الجلال والكمال والمستحق للحمد في كل حال،

المتقدس عن الشريك والنظير والمثيل، والمتنزه عما لا يليق به من الأقوال والأفعال، وهو الكبير المتعال، وأشهد أن سيدنا ونبينا وإمامنا وقدوتنا محمد بن عبدالله سيد الأولين والآخرين ورسول رب العالمين، وإمام المتقين، أرسله الله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون، أرسله الله على حين فترة من الرسل، فهدى به من الضلالة، وبصّر به من العمى، وأعز به من الذلة، وأغنى به من العيلة، فتح الله به آذاناً صمّاً، وأعيناً عمياً وقلوباً غلفاً، أرسله الله رحمة للعالمين، وقدوة للعاملين، وحجة على الناس أجمعين، بلغ الرسالة، وأدّى الأمانة ونصح الأمة، وجاهد في الله حق جهاده، حتى أتاه من ربه اليقين، ترك أمته على البيضاء ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها بعده إلا هالك، فصلوات الله وسلامه ورحمته وبركاته عليه وعلى آله وأصحابه الذين آمنوا بالله ورسله وآياته، وآمنوا برسوله محمد وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه، وهاجروا إلى الله ورسوله، وجاهدوا في سبيل الله لإعلاء كلمة الله، وآووا ونصروا، فكانوا من المفلحين، فرضي الله عنهم وأرضاهم، وعلى التابعين، وعلى أتباعهم بإحسان إلى يوم الدين، وجعلنا منهم، وحشرنا في زمرتهم، وجمعنا بهم في دار كرامته، إنه جواد كريم.

أما بعد: فإن من رحمة الله تعالى بعباده وإحسانه إليهم أن

أرسل إليهم الرسل مبشرين ومنذرين، وأنزل معهم الكتاب والميزان ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه، وليقوم الناس بالقسط: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ﴾ (البقرة: ٢١٣) ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ﴾ (الحديد ٢٥) وقد ختم الله الرسل بنبينا محمد ﷺ فجعله خاتم النبيين والمرسلين، فهو خاتمهم وأفضلهم، وجعل رسالته رحمة للعالمين ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ (الأنبياء: ١٠٧) وجعل رسالته عامة للثقلين الجن والإنس ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ (سبأ: ٢٨) ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾ (الفرقان: ١) أنزل الله عليه أفضل الكتب وأفضل الشرائع، فشريعته أفضل الشرائع وأكملها، وأكمل الله لهذه الأمة الدين، وأتم عليها النعمة، ورضي لها الإسلام ديناً ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ (المائدة: ٣).

ثم حفظ الله لهذه الأمة دينها بحفظ كتابه وسنة نبيه ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ (الحجر: ٩) فهيأ الله لهذا الدين رجالاً يحملونه، فهدى الله صحابة رسوله وشرح صدورهم للإسلام، ووفقهم لنصرة دينه، والجهاد في سبيله لإعلاء كلمة الله، ففتحوا البلدان، وعلموا الناس دين الله، ونشروا الإسلام في

مشارق الأرض ومغاربها، ثم اقتفى أثرهم التابعون وأتباعهم، ومن بعدهم من الأئمة والعلماء، يحيون ما اندثر من الإسلام، ويجددون لهذه الأمة دينها، ويبصرون الناس بالحق ويردون البدع والشبه والضلالات، ويكشفون للناس زيفها وزيغها ولبسها الحق بالباطل.

وكان المسلمون في الصدر الأول يأخذون عقيدتهم من الكتاب والسنة، ويرون فيها الكفاية والهداية والشفاء، ويرون فيها الوضوح والصفاء والنقاء واليسر وعدم اللبس والغموض، ويرون أنها توافق العقول الصريحة، والفِطَرَ السليمة، وكان لهم مع ذلك بصيرة في الدين، ودرْك لحكم النصوص وأحكامها، وفهم لوجوه الكلام ومعاني اللغة العربية، ففهموا كتاب ربهم وسنة نبيهم فهماً سليماً صحيحاً، وعملوا بمقتضى النصوص، عن إيمان ويقين وصدق وإخلاص.

ولما فتحت الفتوح، واتسعت رقعة الدولة الإسلامية، وترجمت كتب الأمم الأخرى من الفلاسفة من أمة اليونان والفرس والهند والرومان، ودخل في الإسلام كثير من أهل الديانات الأخرى، ومن أهل النفاق، واختلط المسلمون بغيرهم...

لما حصل ذلك خلف من بعد الرعيل الأول خلوف عدلوا عن جادة الصواب، وتنكبوا الطريق القويم، وخالفوا الكتاب والسنة، ولم يسيروا على نهج الصحابة والتابعين، وما عليه أهل ا لسنة

والجماعة، من الإيمان بالله وبربوبيته، وأسمائه وصفاته وأفعاله، وتوحيده في عبادته وإخلاص الدين له بصرف جميع أنواع العبادة لله، والإيمان بالقرآن وأنه كلام الله، وبجميع الكتب المنزلة، والإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وبجميع الرسل، والإيمان باليوم الآخر، والبعث بعد الموت والحساب والجزاء والجنة والنار، والإيمان بالقدر بمراتبه الأربع العلم والكتابة والإرادة والخلق والإيجاد، وأن القدر خيره وشره من الله.

فانتشرت البدع من المتكلمين والفلاسفة في أسماء الله وصفاته وأفعاله وفي إثبات الخالق والمعاد، وفي الملائكة، وفي النبوة والرسالة، وأثيرت الفتن والمحن، وحصل أنواع من الفساد والاضطراب وابتلي المسلمون وأهل العلم والإيمان بأهل البدع والكفر والنفاق، وحصل من الاشتباه والالتباس ما أوجب حيرة كثير من الناس، وتقبل كثير من الناس آراء الفلاسفة، وأهل الأهواء من الملل والنحل المختلفة، واقتضت إرادة الله ومشيئته أن يكون الصراع بين الحق والباطل، وأن يكون للحق أهل وأنصار، وللباطل أهل وأنصار، وأن تكون العاقبة للحق وأهله، إذا استعانوا بالله وصبروا، كما أخبر الله تعالى عن موسى عليه الصلاة والسلام أنه قال لقومه: ﴿ٱسْتَعِينُوا۟ بِٱللَّهِ وَٱصْبِرُوٓا۟ ۖ إِنَّ ٱلْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۖ وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ (الأعراف: ١٢٨).

ولله الحكمة البالغة في ابتلائه الأخيار بالأشرار، والأشرار بالأخيار، والمؤمنين بالكفار، والكفار بالمؤمنين، ليتبين الصادق من الكاذب، وليعلم الله الذين آمنوا ويتبين المجاهد والصابر، وليرفع الله الذين آمنوا والذين أوتوا العلم درجات، ﴿الٓمٓ ۝١ أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓا۟ أَن يَقُولُوٓا۟ ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ۝٢ وَلَقَدْ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۖ فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ (العنكبوت: ١-٣) ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَنَبْلُوَا۟ أَخْبَارَكُمْ﴾ (القتال: ٣١) ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ (آل عمران: ١٤٠) ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾ (المجادلة: ١١).

ولا يزال في هذه الأمة من يعمل بالكتاب والسنة، ويطلب الحديث ويعمل به، ويرجع إلى النصوص عند التنازع ويتحاكم إليها، وهم الطائفة المنصورة، كما ثبت في الحديث الصحيح الذي رواه أبو داود وغيره أن النبي ﷺ قال: «ولا تزال طائفة من أمتي على الحق منصورة، لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله تبارك وتعالى» وقال أبو عيسى في روايته «ظاهرين»[1].

والطائفة المنصورة هم أهل السنة والجماعة، وهم أهل الحق، الذين هم على الحق، يدعون إليه، ويناظرون عليه، ويجاهدون فيه؛

---

(١) الترمذي ٤/ ٤٨٥.

وفي مقدمتهم أهل العلم والإيمان وأهل الحديث، كما قاله جمع من الأئمة والعلماء مثل يزيد بن هارون، وأحمد بن حنبل، وعبدالله بن المبارك، وعلي بن المديني، وأحمد بن سنان، ومحمد ابن إسماعيل البخاري، وغيرهم.

ومن هؤلاء العلماء والأئمة الأفذاذ الذين حفظ الله بهم العقيدة السلفية المستمدة من الكتاب والسنة، الإمام العلامة والحبر الفقيه المجتهد المطلق شيخ الإسلام العالم الرباني، المجاهد الصَابر أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام ابن تيمية الحراني، الذي نذر نفسه وحياته لله وفي سبيل الله، ولقد أبلى بلاء حسناً في دفاعه عن الإسلام وعقيدة السلف الصالح بلسانه وقلمه وسنانه.

أفتى ودرس وألف في جميع فنون العلم؛ في التوحيد والتفسير والحديث والفقه وفي أصول الفقه، وفي أصول التفسير، وفي أصول الحديث، وفي حكم الشريعة وأسرارها، ولكن النصيب الأوفر من مؤلفاته كان في بيان العقيدة الصحيحة وتقريرها وإيضاحها، والاستدلال بالكتاب والسنة والإجماع والعقل والفطرة، تصدى لجميع الطوائف المنحرفة من المسلمين وغيرهم من الأشاعرة والمعتزلة والجهمية والخوارج والرافضة، والفلاسفة والحلولية والاتحادية، والمناطقة وغيرهم من أهل البدع والإلحاد، وردّ عليهم بأدلتهم وبعض أصولهم بنفس حججهم.

كما قال العلامة ابن القيم رحمه الله في الكافية الشافية:

ومن العجائب أنه بسلاحهم ∴ أرداهمو تحت الحضيض الداني

كان رحمه الله ذا غيرة عظيمة، قوالاً بالحق، لا تأخذه في الله لومة لائم قوياً في مواجهة أهل البدع، فهو سيف مسلول على رقاب المبتدعة وأهل الزيغ والضلال، حتى كتب الله على يديه نصرة دينه وإعزاز أمره وإعلاء كلمته فكان من المجددين لهذا الدين.

وهبه الله عناية عظيمة بالأدلة والنصوص، وقدرة عجيبة على انتزاع الأدلة الدالة على المسألة التي يوردها، ودقة في استنباط المسائل والأحكام فيها، كل ذلك مع الورع والزهد والتعبد والكرم والتواضع وحسن الخلق والعفو عمن ظلمه، قال عنه الحافظ الذهبي: «وما رأيت أسرع انتزاعاً للآيات الدالة على المسألة التي يوردها منه، ولا أشد استحضاراً للمتون وعزوها منه، كأن السنة بين عينيه، وعلى طرف لسانه، بعبارة رشيقة وعين مفتوحة، وكان قوالاً بالحق، لا تأخذه في الله لومة لائم، ومن خالطه وعرفه قد ينسبني إلى التقصير فيه، ومن نابذه وخالفه قد ينسبني إلى التغالي فيه» اهـ[١].

---

(١) ينظر الوافي بالوفيات للصفدي ٧/١٦، والقول الجلي في ترجمة تقي الدين ابن تيمية لمحمد صفي الدين ص ٣٨.

وبالجملة: فقد أجمع أهل الحق والمنصفون من أهل العلم على إمامته وجلالته وفضله وحفظه وإتقانه وورعه وزهده، ومتانة دينه، وعظيم فوائد كتبه ومؤلفاته، وأنه من المجددين لهذا الدين، وأنه أهل لأن يلقب بشيخ الإسلام.

ومن جملة تراثه العظيم ومؤلفاته الكبيرة التي سارت بها الركبان في تقرير عقيدة الأنبياء والمرسلين، والرد على المنحرفين من المتكلمين والزنادقة والملحدين، كتابه: «بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية».

وتُجمعُ كافة المصادر العلمية التي تحدثت عن مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، على صحة نسبة الكتاب إليه، كما ذكر ذلك تلميذه محمد بن عبدالهادي في كتابه «العقود الدرّية» وكما ذكره العلامة ابن القيم في الكافية الشافية، وفي رسالته أسماء مؤلفات ابن تيمية، وذكرا أنه ست مجلدات، يعني المجلدات الخطية، وذكره البزار، وذكر في الذيل على طبقات الحنابلة، وفي الوافي بالوفيات عدّ هذا الكتاب من مصنفات شيخ الإسلام ابن تيمية، وذكره المؤلف نفسه في الرسالة التسعينية فقال: «كما قد أوضحنا ذلك في «بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية» فنصّ المؤلف عليه وعلى اسمه، ويسمى أيضاً: تخليص التلبيس، من كتاب التأسيس، الذي وضعه أبو عبيدة الرازي في

نفي الصفات الخبرية.

ونص عليه وعلى اسمه في مجموع الفتاوى، فقال «وقد بسطنا الكلام على هذا بسطاً كثيراً.... في كتابنا المسمى: "بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية" ويسمى أيضاً: «نقض تأسيس الجهمية» كما جاء ذلك في بعض النسخ الخطية.

وهذا الكتاب من أهم مؤلفات شيخ الإسلام رحمه الله في أصول الدين وأجلها، وهو من مصنفاته الكبار فهو أكبرها أو من أكبرها وأشملها وأعظمها قدراً ونفعاً، ويعتبر هذا الكتاب فريداً في نوعه وهو واسع المباحث عظيم الفوائد، فيه من التحقيق والتدقيق والترتيب، وطول النفس في مباحثه، وإيراد الوجوه المتعددة الكثيرة في نقض حجج المبطلين التي تصل إلى أربعين وجهاً ما لا يوجد في كتاب آخر، قال عنه تلميذه محمد بن عبدالهادي: (ومن مصنفاته: كتاب «بيان تلبيس الجهمية في بدعهم الكلامية» في ست مجلدات، وبعض النسخ منه في أكثر من ذلك، وهو كتاب جليل المقدار معدوم النظير، كشف الشيخ فيه أسرار الجهمية، وهتك أستارهم، ولو رحل طالب العلم لأجل تحصيله إلى الصين ما ضاعت رحلته) اهـ.

فالكتاب أعجوبة كما قال تلميذ المؤلف العلامة ابن القيم عنه في الكافية الشافية:

وكذلك التأسيس أصبح نقضه ∴ أعجوبة للعالم الرباني

إيْ والله إن هذا الكتاب أعجوبة، وبيان ذلك:

١- أن هذا الكتاب موسوعة كبيرة من الموسوعات العلمية في جلِّ المسائل العقدية والأصولية، ومسائل في التفسير والحديث والفقه واللغة.

٢- هذا الكتاب من أعظم كتب شيخ الإسلام في الرد والنقد، بل هو من أعظم كتب النقد المنهجي السلفي عامة، فإنه نقض فيه كتاب الرازي (تأسيس التقديس) الذي رتبه على أربعة أقسام هي: القسم الأول في الدلائل على أن الله تعالى منزه عن الجسميّة والحيّز، القسم الثاني في تأويل المتشابهات من الأخبار والآيات، القسم الثالث في تقرير مذهب السلف، القسم الرابع في بقية الكلام في هذا الباب، وكل قسم تحته فصول ـ نقض شيخ الإسلام رحمه الله في كتابه هذا ما أسسه الرازي من أصول الجهمية حيث جمع فيه الرازي عامة حجج الجهمية بما لم ير لهم مثله في غير كتابه، نقض المؤلف حججهم وأصولهم وشبههم بأسلوب علمي جيد رصين مبني على أسس وقواعد ثابتة من كتاب الله وسنة رسوله وقواعد الشريعة وأصولها.

٣- خلّص المؤلف في هذا الكتاب ما التبس من الحق بالباطل، وكشف أسرار الجهمية، وهتك أستارهم، قال المؤلف رحمه الله:

«وقد خلّصنا ما التبس من الحق بالباطل في تأسيسه» يعني كتاب الرازي الذي سماه (تأسيس التقديس).

وقال رحمه الله: (والجهمية تدعي أنها تقدسه بنفي الصفات، ومنهم من يقول: بمخالطته للنجاسات، والباقون يلتزمون ذلك، فهم منجسون لا مقدسون)اهـ.

وقال رحمه الله: (وحصل بما ذكره الأئمة أن هؤلاء الجهمية أصل قولهم الذي يموهون به على الناس إنما هو التنزيه، ويسمون أنفسهم المنزهين، وهم أبعد الناس عن تنزيه الله، وأقرب الناس إلى تنجيس تقديسه)اهـ.

٤- أبطل المؤلف في هذا الكتاب حجج أهل الكفر والإلحاد من الفلاسفة والحلولية والاتحادية والجهمية وغيرهم.

٥- فنّد المؤلف في هذا الكتاب شبه المخالفين والمنحرفين من الفلاسفة والباطنية والجهمية والمعتزلة والأشاعرة وسائر المتكلمين، وبين فيه تهافت حججهم ومخالفتها للكتاب والسنة والعقل والفطرة السليمة.

٦- أنصف المؤلف في هذا الكتاب خصومه والمخالفين له ببيان ما معهم من الحق، ثم رد عليهم بأقوالهم وحججهم وبين أنها عليهم لا لهم.

٧- بين المؤلف في هذا الكتاب تناقض المبتدعة وأهل الكلام في

أقوالهم في مواضع من كتبهم.

٨- اشتمل هذا الكتاب على النقول الكثيرة المستفيضة عن الأئمة والعلماء وأصحاب المقالات مع الدقة وشدة التحري فيما ينقله أو يعزوه.

٩- أولى المؤلف قضية تأويل النصوص وصرفها عن ظاهرها اهتماماً بالغاً في هذا الكتاب، فبين أن التأويل سبب الانحراف، وسبب الفرقة بين المسلمين، وأن تأويل المتكلمين لنصوص الصفات جرّأ الفلاسفة والباطنية والقرامطة على تأويل نصوص المعاد واليوم الآخر، وعلى تأويل العبادات.

١٠- بين المؤلف في هذا الكتاب عقيدة السلف الصالح من الصحابة والتابعين والأئمة بعدهم التي دل عليها الكتاب والسنة والعقل الصريح والفطرة السليمة وأن القرآن الكريم جاء فيه القياس الأولى، وهو أن كل كمال ثبت للمخلوق لا نقص فيه بوجه من الوجوه فالخالق أولى به، وكل نقص تنزه عنه المخلوق، فالخالق أولى بذلك منه.

١١- بين المؤلف في هذا الكتاب أن نفي الجهمية للعلو وفوقية الرب في المكان مثل نفي الفلاسفة لأوليته وتقدمه في الزمان، في إلزام كل منهما بافتقار الرب إلى المخلوقات، وذلك أن ملاحدة الفلاسفة قالوا: إن الرب مقارن للعالم مقارنة المعلول لعلته وملاحدة

المتكلمين قالوا: إن الرب حالّ في المخلوقات وليس مبايناً لها فاتفقا في القول بافتقار الرب إلى المخلوقات تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

١٢- أفاض المؤلف في هذا الكتاب في مناقشة الفلاسفة عامة، وفي مناقشة ابن رشد خاصة في كثير من القضايا التي أوردها في كتابه: (مناهج الأدلة) وفي كتابه: (فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال).

١٣- ناقش المؤلف في هذا الكتاب أصل المتكلمين في إثبات الخالق والمعاد وهو مسألة الجوهر الفرد حيث أسسوا وقرروا أن إثبات الخالق والمعاد موقوف على ثبوت الجوهر الفرد، وأن الجوهر الفرد هو الأصل في الإيمان بالله، والإيمان بالمعاد، فهم يجعلون إثبات الجوهر الفرد دين المسلمين، حتى عدّوا منكره خارجاً عن الدين، ولقد أتى المؤلف في بيان ذلك بالعجب العجاب بما لا تجده في غير هذا الكتاب.

١٤- بين المؤلف في هذا الكتاب أن الطريقة التي سلكها المتكلمون لإثبات وجود الله ومعرفته المبنية على الجواهر والأعراض طريقة مبتدعة مذمومة في الشرع، وأن أئمة الإسلام أطبقوا على ذم من بنى دينه على الجوهر والعرض، وانحرافه عن جادة الصواب.

١٥- بين المؤلف في هذا الكتاب أن دعوى المتكلمين أن الأدلة

اللفظية ليست قطعية بل هي ظنية لا تفيد اليقين من أعظم السفسطة وجحد الحقائق التي في الوجود، وأن بطلان هذه الدعوى أظهر العلوم الضرورية لجميع الخلق، وأن جنس الأدلة اللفظية أظهر وأبين عند جميع بني آدم من جنس الأدلة العقلية المجردة.

١٦- بين المؤلف في هذا الكتاب أن الرازي كثير السفسطة والتشكيك وأنه من أعظم المتكلمين سفسطة وتشكيكاً وتقريراً للشكوك والشبهات الباطلة.

١٧- بين المؤلف في هذا الكتاب أن الأخبار والأعمال والأصول الكلية لا يختلف الأنبياء في شيء منها.

١٨- بين المؤلف في هذا الكتاب أن أهل الكلام المذموم تركوا الطريقة السليمة في الاستدلال بالنصوص فوقعوا في الحيرة والندم والشك والتناقض والاضطراب كالرازي وأمثاله.

١٩- بين المؤلف في هذا الكتاب أنه ما من مبطل فر من شيء إلا وقع في أشد منه، فمن أول الصفات أو نفى شيئاً منها فراراً بزعمه من مماثلة المخلوقات، فإنه يقع في مماثلة المعدومات.

٢٠- بين المؤلف في هذا الكتاب أنه لن يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها، وذلك بالتمسك بالكتاب والسنة لاشتمالهما على الحق ودلالتهما على الحق، وأن من عدل عنهما فمآله

الانحراف والضلال.

٢١- أكثر المؤلف في هذا الكتاب من النقول عن العلماء في تكفير الجهمية وأن قول المعطلة يضاهي قول الدهرية في تعطيل الرب وإنكاره.

٢٢- بسط المؤلف في هذا الكتاب كثيراً من قضايا العقيدة ومباحثها التي لم يكن قد تطرق إليها في مؤلفاته الأخرى، أو ذكرها مجملة مختصرة مثل الجسم والعرض والجوهر والمتحيز والحيّز والجهة، والتركيب، والأجزاء والأبعاض، والحد، والواحد، والأحد، والتأويل، والساق، والجنب، والمعية، والقرب، والصورة، والرؤية، والشخص، والغيرة، والنفس، والصمد، واللقاء والنور، والحجاب، والمحكم والمتشابه.

٢٣- في هذا الكتاب بسط المؤلف الكلام في الجسم والجوهر نفياً وإثباتاً ونقل حجج الفريقين في إطلاق الجسم على الله أو نفيه عنه بكلام بديع لا تجده في غير هذا الكتاب.

٢٤- في هذا الكتاب بسط المؤلف الكلام في الحد والجهة والحيز والتركيب والجسم بكلام محكم بديع لا تجده في غير هذا الكتاب، وقد بلغ مئات الصفحات.

٢٥- في هذا الكتاب بسط المؤلف الكلام في الأحد والصمد، وأتى فيه من التحقيق بما لا تجده في غير هذا الكتاب.

٢٦- في هذا الكتاب بسط المؤلف الكلام على المعية والقرب في صفحات كثيرة لا تجده في غير هذا الكتاب.

٢٧- في هذا الكتاب بسط المؤلف الكلام على الشخص، والغيرة، والنفس في صفحات كثيرة أتى فيه بالعجب، ولا تجده في غير هذا الكتاب.

٢٨- في هذا الكتاب بسط المؤلف الكلام على اللقاء والنور والحجاب في صفحات كثيرة يعوزك أن تجد مثله في غير هذا الكتاب.

٢٩- في هذا الكتاب بسط المؤلف الكلام على المحكم والمتشابه في صفحات كثيرة بكلام بديع لا تجده في غير هذا الكتاب.

٣٠- في هذا الكتاب إثبات العلو والرؤية والاستواء على العرش بأدلة النقل والعقل والفطرة مع الإيضاح التام لبيان الوجوه المستنبطة بما لا مزيد عليها.

٣١- في هذا الكتاب: تكلم المؤلف على حديث (خلق الله آدم على صورته) المخرج في الصحيحين بكلام محكم بديع أبطل فيه تأويلات الرازي للحديث، وتأويلات غيره، كتأويل ابن خزيمة رحمه الله، وتأويل ابن عقيل، وتأويل طائفة من الاتحادية، مع بيان سبب الشبهة في تأويل الحديث في القرن الثالث وأنها تفريق ألفاظه في روايته، وبيّن المعنى الصحيح للحديث، وأن الضمير

يعود إلى الله عز وجل تكلم المؤلف على هذا الحديث بما يقارب ثلاثاً وتسعين ومائتي صفحة بخط الآلة الكاتبة، بأسلوب علمي جيد رصين، أتى فيه المؤلف بالعجب العجاب، ولا تجده في غير هذا الكتاب.

٣٢- في هذا الكتاب تكلم المؤلف على حديث (إتيان الله عز وجل عباده يوم القيامة في صورة) المخرج في الصحيحين وغيرهما، بل هو متواتر عند أهل العلم بالحديث، تكلم المؤلف على هذا الحديث بكلام رصين محكم، أبطل فيه تأويلات الرازي للحديث، وتأويلات غيره، كتأويل الحلولية والاتحادية، وتأويل البكرية، وتأويل بعض أهل الحديث وبين المعنى الصحيح للحديث، وأن تأمُّل أحاديث الصورة وسياقها يوجب العلم بأن ا لذي يأتيهم هو الله عز وجل، تكلم شيخ الإسلام على هذا الحديث بما يقارب خمساً وثلاثين ومائة صفحة بخط الآلة الكاتبة، بأسلوب علمي بديع، أتى فيه بالعجب العجاب، ولا تجده في غير هذا الكتاب.

٣٣- في هذا الكتاب تكلم المؤلف على حديث «رأيت ربي في أحسن صورة» وساق المؤلف ألفاظ الحديث وطرقه، وناقش من ضعفه، وبيّن أنه حديث ثابت رواه الأئمة أحمد والترمذي وابن خزيمة والدارقطني وغيرهم، وردّ المؤلف على من يكذب بهذا الحديث وغيره من أحاديث الرؤية كما هو اعتقاد كثير من أئمة

الجهمية والمعتزلة وغيرهم، كما ردّ على من اعتقد أنه كان في اليقظة ليلة المعراج، ويتأولونه ويجعلونه من صفات الرائي.

ردّ المؤلف تأويلات الرازي لهذا الحديث وتأويلات غيره وأبطلها، وبين أن ألفاظ الحديث صريحة في أن هذه الرؤية كانت في المنام، فيكون هذا الوجه هو المقطوع به، وما سواه باطل، وبين أن هذا هو ظاهر الحديث، ولا يكون من باب التأويل، تكلم شيخ الإسلام رحمه الله على هذا الحديث بما يقارب خمساً وثلاثمائة من الصفحات، بخط الآلة الكاتبة بأسلوب علمي بديع محكم، أتى فيه بالعجب العجاب، ولا تجده في غير هذا الكتاب.

وبالجملة: فهذا الكتاب العظيم مادته العلمية غزيرة، وقيامه على أسس وقواعد متينة قوية عمادها الكتاب والسنة والإجماع والعقل الصريح والفطرة السليمة.

والكتاب: يطبع لأول مرة بكماله محققاً تحقيقاً علمياً، فهي بشرى تزف للمسلمين عامة، وللعلماء خاصة، لا أقول لطلبة العلم بل للعلماء فالكتاب أُعجوبة للعالم لا المتعلم، كما قال العلامة ابن القيم - رحمه الله - عن الكتاب: أُعجوبة للعالم الرباني، فلقد صدق - رحمه الله - في مقالته.

وقد قام بتحقيق الكتاب والتعليق عليه، وتخريج آثاره، والترجمة لأعلامه ورواة أحاديثه وآثاره، ودراسة أهم قضاياه عدد

من الباحثين، في مرحلة الدراسات العليا، نالوا بها درجات علمية من كلية أصول الدين بالرياض.

وقد بذل الباحثون في هذا الكتاب جهداً يشكرون عليه، فحققوا نص الكتاب تحقيقاً علمياً، وذلك بمقابلة مخطوطات الكتاب، والقسم الأول المطبوع، وعلقوا على ما يحتاج إلى تعليق وتوضيح، وخرجوا الأحاديث والآثار وعزوها إلى مصادرها، ونقلوا حكم العلماء عليها، وإن لم يجدوا حكماً درسوا السند والمتن، وأتبعوه بالمتابعات والشواهد، ثم حكموا على الحديث ببيان درجته بالنسبة إلى إسناده ومتنه، وقاموا بالتراجم للرواة والأعلام، وقاموا بوضع فهارس عديدة للكتاب، بعد خاتمة استخلصت فيها النتائج والفوائد والثمرات والقواعد المأخوذة من هذا الكتاب العظيم.

وفي ختام هذه المقدمة أحب أن أنبه على أمور:

الأول: أن جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية هي التي تبنّت تحقيق الكتاب ممثلة في كلية أصول الدين ـ قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة فتمّ توزيع الكتاب وتقسيمه على ثمانية من الباحثين في مرحلة الدراسات العليا، نالوا بها درجات علمية، هي الشهادة العالمية (الدكتوراه)، فأسأل الله أن يبارك في هذه الجامعة، وفي أخواتها من جامعات المملكة.

الثاني : أن فضيلة الشيخ محمد بن عبدالرحمن القاسم وفقه الله: أخرج ما يقارب نصف الكتاب مطبوعاً محققاً، وأضاف إليه من كتب شيخ الإسلام الأخرى ردوداً على شبه أوردها الرازي في كتابه: (تأسيس التقديس)، لم يوجد رد عليها في هذا الكتاب (بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية) وسماه: تحقيق وتكميل.

ولم يظفر فضيلة الشيخ محمد بن عبدالرحمن بن قاسم بما يزيد على النصف الأخير من الكتاب، وظفرت به جامعة الإمام محمد ابن سعود الإسلامية.

ولكن فضيلة الشيخ محمد بن عبدالرحمن القاسم له فضل السبق في إخراج القسم الأول من هذا الكتاب، فله الثناء والشكر منا، والأجر والمثوبة من الله إن شاء الله، كما قال جمال الدين بن مالك، لما سبقه ابن معطي في ألفية النحو:

وهو بسبق حائز تفضيلا ∴ مستوجب ثنائي الجميلا

الثالث: أنه يوجد في كتاب: تأسيس التقديس، للرازي الذي نقضه المؤلف، ورد عليه في كتابنا هذا: «بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية» يوجد فيه فصول ومباحث ومسائل وشبه ولم يتعقب المؤلف الرازي عليها بالرد والمناقشة، والأظهر أن المؤلف أعرض عنها وتركها قصداً. فطلبت من الإخوة المحققين لهذا

الكتاب - إتماماً للفائدة - أن يحيلوا في بيان هذه الأخطاء والردود إلى كتب المؤلف الأخرى أو في كتابنا هذا، أو في كتب أئمة أهل السنة، فتم ذلك والحمد لله.

الرابع: أن التقديم للكتاب، وبيان محتوياته يتطلّب جهداً ووقتاً يليق بعظمة هذا الكتاب، ولكن ما لا يدرك كله لا يترك جله، وأرجو أن يكون فيما كتبت خلاصة موجزة للتصوّر عن مضمون الكتاب ومحتوياته إجمالاً.

وأسال الله أن يبارك في الجهود، وأن يجعل أعمالنا خالصة لوجهه الكريم، وأن يرزقنا العلم النافع والعمل الصالح، وأن يجعلنا هداة مهتدين، وأن يختم لنا بخير، إنه ولي ذلك والقادر عليه، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله نبينا وإمامنا محمد بن عبدالله وعلى آله وصحابته والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

١٩/٧/١٤١٩هـ

المملكة العربية السعودية
وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد
مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف
الأمانة العامة



بيان تلبيس الجهمية

في تأسيس بدعهم الكلامية

تأليف شيخ الإسلام
أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني
(ت ٧٢٨هـ)

جزء الفهارس العامة

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم

بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية. /أحمد بن عبدالحليم بن تيمية؛ المدينة المنورة،
١٤٢٦هـ
١٠مج.

٤٦٤ ص، ١٦×٢٣سم

ردمك: ١-٢٤-٨٤٧-٩٩٦٠ (مجموعة)
٨-٦-٩٦٧٤-٩٩٦٠ (جزء الفهارس)

١- الجهمية ٢- علم الكلام أ- العنوان

ديوي ٢٥٤,٢ ١٤٢٦/٥١

رقم الإيداع: ١٤٢٦/٥١

ردمك: ١-٢٤-٨٤٧-٩٩٦٠ (مجموعة)

٨-٦-٩٦٧٤-٩٩٦٠ (جزء الفهارس)

الفهارس العامة

فهرس الآيات القرآنية

فهرس الآيات القرآنية

رقم السورة	السورة	الآية	الجزء	الصفحة
		٢٩	٨	٢٧، ٣٠٢، ٣٠٣، ٣٠٤
		٣٤	٦	٥٥٤
		٣٥	٦	٥٥٤
		٣٦	٦	٩
		٣٧	٦	٥٥٤
		٤١	٦	٢٢
		٤٣	٦	٢١
		٤٣	٧	٧٩
		٤٣	٨	٤٨١
		٤٥	٤	٥١٦
		٤٥-٤٦	١	٣٢٣
		٤٥-٤٦	٦	٦١
		٤٦	٧	٦٠١
		٤٦	٨	٣
		٥٤	٧	٤٢٥، ٤٦٢، ٤٧٠
		٥٤	٨	١٧٣
		٥٥	٢	٤٠٧، ٤٠٨
		٥٨	٢	٤٧١
		٦٢	٢	٦٣
		٦٢	٦	١٣٥
		٦٢	٨	١٣٧
		٧٠	٨	٣٤٧
		٧٣	٨	٤٩٠
		٧٨	٣	٤٦
		٨٥	٦	١٤

رقم السورة	السورة	الآية	الجزء	الصفحة
		٨٥	٧	٤٧١
		١٠١-١٠٢	٦	٣١٧، ٣١٨
		١٠٢	٣	٣٦٦
		١٠٢	٨	٤٢٨
		١٠٨	٦	٣١٣
		١١٠	١	٥٣٢
		١١١	١	٤٣٧
		١١١-١١٢	٣	٢٩٤
		١١١-١١٢	٤	٢١٠
		١١٣	٤	٢١٠
		١١٥	١	٢٥٣
		١١٥	٤	٥٤٨
		١١٥	٥	٤٧٠
		١١٥	٦	١٥، ٧١، ٧٢، ٧٣، ٧٦، ٧٧، ٧٨، ٧٩، ٨٠
		١١٧	٤	٣٣٩
		١١٨	٥	٣٨٢
		١١٨	٨	٣٤٧، ٣٥٤
		١٢٤	٨	٣٩٢
		١٢٦	٥	٤١٢
		١٢٨	٨	٤٩٧
		١٣١	٣	٢٩٢
		١٣٢	٣	٢٩٢
		١٣٣	٨	٤٩٩
		١٣٤	٨	٣٨٨

رقم السورة	السورة	الآية	الجزء	الصفحة
		١٣٦	٦	٤٥٠
		١٤٠	٦	٣١٨
		١٤٤	٤	٤٩٧
		١٤٤-١٤٨	٤	٥٤٦
		١٤٨	٣	٦٠٧
		١٤٨	٦	٧٣، ٧٧
		١٥١	٨	٣٤٥
		١٥٦	٨	٦، ١٧٣
		١٥٨	٨	٣٦٧
		١٦٠	٧	٤٣٥
		١٦٣	١	٤٢٨، ٥٠٨
		١٦٣	٥	٤٧٧
		١٦٣	٨	٤٩٨
		١٦٤	١	٥٠٨
		١٦٤	٢	٢٦٧
		١٦٤	٣	٢٣٤
		١٦٤	٥	١٦٩
		١٦٥	٤	٥٣٧، ٥٥٧
		١٦٩	١	٤٣٢
		١٦٩	٦	٢٢٦
		١٧٠	٥	١٥٩، ٣٨٢
		١٧١	٨	٢٢٦
		١٧٣	٥	٤١٢
		١٧٤	٣	١٦١
		١٧٦	٤	٢٩٥

رقم السورة	السورة	الآية	الجزء	الصفحة
		١٧٦	٥	٣٩٠
		١٧٦	٨	٥١٣
		١٨٤	٨	٥١٥
		١٨٥	٨	٤٢٧، ٤٨١، ٥١٦
		١٨٦	٤	٥٤٢
		١٨٦	٦	٣٤، ٦١٠
		١٨٦	٧	١١٧
		١٨٧	٣	٦٠٩
		١٨٧	٥	٤٥٨، ٤٦٥
		١٨٩	٥	٢١٦
		١٩٠	١	٣٩٤
		١٩٦	٨	٤٨، ٣٩٣
		١٩٧	٥	٤٨٣
		٢٠٨	٦	٣٠٩، ٣١٨
		٢٠٩	٦	٣٠٩، ٣١٢
		٢١٠	١	١٢٥
		٢١٠	٢	٦١٣
		٢١٠	٣	٧٠٠،٧٠١، ٧٤٤، ٧٥٩
		٢١٠	٤	٤٥٧
		٢١٠	٦	١٧٩، ٣٠٧، ٣٠٩، ٣١١، ٣١٢، ٣٢٠، ٣٢١
		٢١٠	٧	٥، ٧٨، ٨١، ٩٤
		٢١٠	٨	٢٨، ١٨٣
		٢١١	٦	٣١١
		٢١٣	٢	١٢٦، ١٥٠، ٣٤٠، ٤٨٠

رقم السورة	السورة	الآية	الجزء	الصفحة
		٢١٣	٣	٦٥
		٢١٣	٥	١٥٥
		٢١٣	٦	٢٢، ٢٩٩
		٢١٣	٨	٢٢٩،٣٨٩، ٤١٩
		٢١٧	٣	٥٧٤
		٢٢٢	٢	٥٠٧
		٢٢٣	٨	١١، ٥٦، ١٧٣
		٢٢٨	٥	٤٨٣
		٢٢٩	٣	٦٠٩
		٢٣١	٨	٢٣٩
		٢٣٤	٨	٥١٦
		٢٤٥	٦	٨٥
		٢٤٩	١	٤١
		٢٤٩	٥	١١٨
		٢٤٩	٦	٢٢
		٢٤٩	٨	١١
		٢٥١	٨	٣٤٥
		٢٥٣	١	١٠٤
		٢٥٣	٤	٢١١
		٢٥٣	٧	٢٩٢
		٢٥٥	١	١٥٨
		٢٥٥	١	٢٤٨، ٤٠٤، ٤٧٣
		٢٥٥	٢	٣٠٧
		٢٥٥	٣	٨٨، ٧١٤
		٢٥٥	٤	١٤، ٣٤١، ٤٠٢

رقم السورة	السورة	الآية	الجزء	الصفحة
		٢٥٥	٥	٩٩، ٣٩٨
		٢٥٥	٦	١٩، ٢٢٦
		٢٥٥	٨	٧٤، ٢٣٤، ٢٨٨، ٣٦٣، ٥٤٣
		٢٥٨	١	٢٤٢
		٢٥٨	٥	٢٣٧
		٢٥٨	٦	٦٠٨
		٢٥٩	٣	٢٧٨
		٢٦٠	٢	٢٦٨
		٢٦١	١	٥٣٢
		٢٦٥	١	٥٣٢
		٢٦٦	٣	١٦٧
		٢٦٦	٧	٥٨٥
		٢٦٧	٥	٤٣٠
		٢٦٨	٦	٣٩
		٢٦٩	٨	٣٤٦
		٢٧٥	١	١١٦
		٢٧٥	٢	٦٠٢
		٢٨١	٨	٦، ١٧٢
		٢٨٢	٢	١٥٨
		٢٨٥	٨	٢٢٣
٣	آل عمران	٢	٢	٥٠٧
		٦	٣	٢٦٥
		٧	١	١٦٥
		٧	٢	٩٣

رقم السورة	السورة	الآية	الجزء	الصفحة
		٧	٢	٩٨
		٧	٥	٤٤٨، ٤٥٤
		٧	٨	٢١٦، ٢٥٥، ٢٦١, ٢٦٢, ٢٦٥، ٢٧٦، ٢٨٥، ٣١٤، ٣١٦، ٣١٧، ٣٢١، ٣٣٨، ٣٥٦، ٣٧٦، ٣٨٠، ٣٩٩، ٥٤٧
		١٣	١	٣٢٥
		١٣	٨	١٤، ٣٥
		١٨	١	٤٩٨
		١٨-١٩	٣	٢٩٤
		١٩	٣	٢٩٤
		١٩	١	٤٣٥
		١٩-٢٠	٣	٢٩٤
		٢١	٨	٤١٩
		٢٦	٥	٤٦٥، ٤٨٢
		٢٨	٥	٣٨٩
		٢٨	٧	٤٥٩، ٤٨٢
		٢٨	٨	١٧٣
		٢٨-٣٠	٧	٤٢٣، ٤٣٠، ٤٣٨، ٤٦٤
		٣٠	٦	٥٣
		٣٠	٧	٤٨٠
		٣٣	٨	٣٧٢
		٣٥	٧	٤٧٣
		٣٦	٦	٢٤٦

رقم السورة	السورة	الآية	الجزء	الصفحة
		٤٢	١	٤٧٤
		٤٣	٦	٢١
		٤٥	٦	٥٧
		٥٢	١	٣١٩
		٥٢	٦	٦٤
		٥٣	٦	٢٢
		٥٥	١	٣٧، ١٢٥
		٥٥	٢	٦٠٧
		٥٥	٣	٦٨٩، ٧٤٥
		٥٥	٤	٢٨٧، ٢٩٤، ٤٥٧
		٥٥	٥	٩٨
		٥٥	٨	٦، ١٧٢، ١٨٤
		٥٨	٢	٥٠٤
		٥٨	٨	٢٣٣، ٣٥٥
		٥٩	٦	٤٥٩
		٦١	٨	٢٣٣
		٦٦	١	٣٩٥، ٤٣٣
		٦٧	٣	٢٩٢
		٧٧	٨	٤٣٦
		٧٩-٨٠	٦	٦٠٠
		٨٠	٤	٥٢٥
		٨١	٦	٢٤
		٨٣-٨٥	٣	٢٩٤
		٩٧	٦	١٤٩
		٩٧	٨	٣٦٧، ٤٧٦، ٤٨١، ٤٩٠

رقم السورة	السورة	الآية	الجزء	الصفحة
		١٠١	٨	٢٢٩
		١٠٢	٨	٤٥٧
		١٠٢-١٠٣	٥	٣٩٠
		١٠٢-١٠٥	٢	٩٨
		١٠٢-١٠٧	١	٤
		١٠٥	٤	٢١١، ٢٩٥
		١١٠	٨	٣٨٨
		١١٢	٦	٣١٤
		١١٥	١	٥٣٢
		١٣٢	٨	٢٣٩
		١٣٣	٦	٥٩
		١٣٨	٦	٣٤٦
		١٣٨	٨	٣٩٧
		١٤٢	٤	٥٢٩
		١٤٦	٦	٢٢
		١٥٥	٣	٥٤١
		١٦٣	٨	١٨٠
		١٨٠	٦	٤٢٥
		١٨١	٦	٨٥، ٣١٤
		١٨١	٨	٤٣٤
		١٨٥	٧	٤٢٤، ٤٣١، ٤٥٣، ٤٦٢، ٤٦٩
		١٨٥	٨	٧٣
		١٨٧	٦	٣١٨
		١٩٠	٢	٢٨٤

رقم السورة	السورة	الآية	الجزء	الصفحة
		٥٩	٦	٢٩٩
		٥٩	٨	٢٣٩، ٢٩٠
		٦٠-٦١	١	٤٠٩
		٦٠-٦١	٢	١٢٦
		٦٠-٦١	٣	٦٢
		٦٠-٦١	٧	٤٩٢
		٦٥	٢	١٢٦
		٦٩	٨	٢٣٩
		٧٩	٨	٤٢٢
		٨٠	٦	٦٠١
		٨٠	٨	٢٣٩
		٨٢	٣	٣٤١، ٥٩٦
		٨٢	٥	١٦٠
		٨٢	٨	٢١٨، ٣٣٨،٣٤١
		٨٣	٨	٢١٩
		٨٧	٧	٤١٢
		٩٧	٦	٣٥، ٣٩١، ٥٣٧
		١٠٢	٦	٢٣
		١٠٣	٥	٤٧٢
		١٠٤	٨	٥٨
		١٠٥	٥	٣٨٤
		١٠٨	١	٤٢
		١٠٨	٥	١١٨
		١١٣	٨	٢٣٩
		١١٥	٢	٤٢٧

رقم السورة	السورة	الآية	الجزء	الصفحة
		١١٥	٣	٥٣٠، ٧٢٤
		١١٥	٦	٣٠٣
		١١٦	١	١٠٥
		١١٧	٥	٧
		١١٧-١١٨	٥	١٠٦
		١٢٠	٦	٣٢٣
		١٢٢	١	١٧٩
		١٢٥	٣	٢٩٣
		١٣٤	٣	٣٣٤
		١٣٥	٤	٣١٦
		١٣٥	٦	٥٤٨
		١٤٠	٦	٢٣
		١٤٢	٥	٤٠٣
		١٤٥	١	٣٨
		١٤٥	٥	٩٩
		١٤٦	٦	٢٢
		١٤٩	٦	١٠٢
		١٥٣	٢	٤٠٧
		١٥٥	١	٥٦
		١٥٧	٧	١٣٩، ١٤٥، ٣٩٧
		١٥٧-١٥٨	١	١٢٥
		١٥٧-١٥٨	٣	٧٤٥
		١٥٧-١٥٨	٤	٤٥٧
		١٥٧-١٥٨	٨	٢٨، ١٨٤
		١٥٨	١	٣٧، ١١٧، ٢١٨

رقم السورة	السورة	الآية	الجزء	الصفحة
		١٥٨	٣	٣٣٠، ٧٤١
		١٥٨	٤	٤٩٢
		١٥٨	٥	٩٨
		١٦٠-١٦١	٦	٣١٤
		١٦٤	٣	١٦١، ٣٠٣
		١٦٤	٥	٣٩٨
		١٦٦	١	١٠٦
		١٦٦	١	١٠٩
		١٦٦	٢	٥٢٩ ، ٥٩٠، ٥٩٣
		١٦٦	٣	٣١٣، ٣٥٧
		١٦٦	٤	٤٠٢
		١٦٦	٨	٢٣٤
		١٧١	١	٣٩٤، ٤٣٢
		١٧١	٢	٤٦٦
		١٧٢	٦	٥٧
		١٧٢	٨	١٧٩
		١٧٤	٨	٢٢٣
		١٧٦	٨	٤١٠
٥	المائدة	١	٨	٤٢٨
		٢	٨	٤٢٦
		٣	٢	١٥٤
		٥	٣	٥١٣
		٦	٢	٣٥١
		٦	٨	٤٢٧
		٨	١	٣٩٤، ٤٣٤

رقم السورة	السورة	الآية	الجزء	الصفحة
		١٢	٦	٢٤
		١٥	٦	٣١٨
		١٥	٨	٢٢٢
		١٥-١٦	١	٤٣٢
		١٥-١٦	٨	٢٣٢
		١٨	٦	١٨
		٢٢	٣	٧٤
		٣٥	٦	٥٤
		٣٥	٨	١٨٠
		٣٨	٥	٤٧٨
		٤١	٨	٤٣٦
		٤٢	٤	٣١٦
		٤٢	٨	٤٣٦
		٤٤	٣	٢٩٣
		٤٨	٤	٣١٦
		٤٨	٦	٦٠
		٤٨	٨	٦، ٥٣٢
		٥٤	٢	٣٠٢
		٥٤	٣	٣٥١
		٥٥	٢	٥٠٦
		٥٥-٥٦	٢	١٢٥
		٥٩-٦٠	١	٤٩٣
		٥٩-٦٠	٣	٥٥
		٦٠	٦	٣١٤، ٤٥٣
		٦٤	١	١٠٩، ٢٦٠

رقم السورة	السورة	الآية	الجزء	الصفحة
		١١٦	٨	٧٤
٦	الأنعام	١	٢	٢٨٤
		١	٥	١٦٩، ٥٠٩
		١	٦	٤٨٨
		١	٨	٦٥,٧٣
		٣	١	٣٧، ٣٨
		٣	٢	٣٣٠
		٣	٣	٤٥٥
		٣	٤	٢٩٢، ٣٢٢، ٤٩٣
		٣	٥	٧٩، ١٠٨، ٣٠٧، ٣١٤، ٣٧١
		٣	٦	١٤٧، ١٥٢، ٤٩١
		٣	٨	٥٤٦
		١٢	٢	٢٨٣
		١٣	٢	٢٨٣
		١٧	٨	١٢١
		١٨	١	٣٨، ٢١٨
		١٩	٢	٥٠٧
		١٩	٧	٣٩٢
		١٩	٨	٤٩٩
		٢٠	٦	٤٢٢
		٢٥	٨	٤٧٠
		٢٧-٣١	٦	٦١
		٣٠	١	٤٠٦
		٣٠	٢	٤٠٣
		٣٠	٣	١٦٤، ٧٤٧، ٧٤٩

رقم السورة	السورة	الآية	الجزء	الصفحة
		٣٠	٤	٤٥٩
		٣٠	٥	١١٣
		٣٠	٨	٢٠، ١٥٣، ١٧٤، ١٨٥
		٣١	٦	١٨٨
		٣١	٨	١١، ٥٣
		٣٣	٢	٣٤١
		٣٣	٤	٣٢٤
		٣٨	٦	٦٠
		٣٨	٨	٧، ٢٢١، ٣٨٨، ٣٨٩
		٤١	٨	١٢١
		٤٤	٥	٤٠٤
		٥١	٦	٦٢
		٥١	٨	٧، ١٧٤
		٥٤	٧	٤٢٣، ٤٣٠، ٤٣٨، ٤٤٩، ٤٥٤، ٤٥٩، ٤٨٠
		٥٩	١	٤٠٧
		٦٠	٧	٤٢٥، ٤٦٩
		٦٠	٨	١٧٣
		٦٠-٦٢	٦	٦٠
		٦٠-٦٢	٨	١٠
		٦١	٥	٦٧، ٩٨
		٦١	٦	٣٥
		٦١-٦٢	٨	١٧٤
		٦٢	١	١٢٦
		٦٢	٢	٥٠٣

رقم السورة	السورة	الآية	الجزء	الصفحة
		٦٢	٣	٧٤٧ ، ٧٤٩، ٧٨٨
		٦٢	٤	٤٥٩
		٦٢	٥	١١٣
		٦٢	٨	٢٠، ١٨٥
		٦٥	٨	٢٨١
		٦٨	٤	٤٠٧
		٧١	٤	٥٢٥
		٧١	٨	٢١١
		٧٥	٧	١٩٩، ٢٠١، ٣٣٨
		٧٩	١	٤٩٧
		٨١-٨٢	١	٤٩٣
		٨٣	١	٤٩٣
		٨٧	٨	١٧٥
		٩١	٣	٣٠٥، ٧٨٧
		٩٣	٥	١٦١
		٩٣	٦	٣٥
		٩٤	٣	١٦٧
		٩٤	٦	٦٠
		٩٤	٨	٥، ٢٠، ١٧٣
		٩٦	٥	٢١٧
		٩٩	٨	٣٤٨
		١٠٠	٤	١٤٠
		١٠٠	٥	٢٣٦
		١٠٠-١٠١	٥	٢١١، ٢٥٤

رقم السورة	السورة	الآية	الجزء	الصفحة
		١٠٠-١٠٣	٤	١١٩
		١٠٢	٢	٥٠٥
		١٠٣	٢	٣٣٠، ٤٠١، ٤٠٥، ٤٠٧، ٤٠٨، ٤٣٧، ٤٣٨، ٦٢٢
		١٠٣	٣	٤٥٥، ٧٠٨، ٧٨٤
		١٠٣	٤	٨٣، ٣٢٢، ٤٢٠، ٤٢٢، ٤٢٦، ٤٢٧
		١٠٣	٥	١٨٠، ٣٧١، ٤٢٣
		١٠٣	٦	٢٣٤، ٤٩١
		١٠٣	٧	١٨١، ١٨٣، ١٨٨، ٢٤٠، ٢٤٨، ٢٨٩، ٢٩٠، ٣٠٥، ٣٠٨
		١٠٣	٨	٥٢٦
		١٠٤	٨	٢٢٥
		١٠٦	٨	٢٣٠
		١٠٨	٤	٥٢٥
		١٠٨	٨	٦، ١٧٤
		١١٠	١	٥٦
		١١٠	٨	٤٢٣
		١١١	٨	٣٧٠
		١١٢	٢	١٣٦
		١١٢	٣	٤٥٥
		١١٢	٥	٢٤١، ٢٨١
		١١٢-١١٥	٦	٣٠٧
		١١٤	٦	٦

رقم السورة	السورة	الآية	الجزء	الصفحة
		١٦٠	٦	٢٠٣
		١٦١	٣	٢٩٢
		١٦٤	١	٤٦٢
		١٦٤	٦	٣٠٧
		١٦٤	٨	١٧٣
		١٦٥	٦	٥٩٠، ٦٠٧
٧	الأعراف	١-٣	٥	٣٩٠
		١-٣	٨	٢٣٠، ٥٢٨
		٣	١	٤٣٢
		١١	٦	٣٩١، ٤٦٦، ٤٦٩
		١٣	٦	٩
		١٧	٣	٦١٢
		١٨	٥	١٠٦
		٢٤	٦	٤
		٢٥	٤	٥٢٢
		٢٦	٦	٢٧٣
		٢٧	٦	٥٥٤
		٢٨	٨	٤٠٢، ٤٠٣، ٤٢١
		٢٩	١	٣٩٤
		٢٩	٨	٥٣١
		٣٣	١	٣٩٤، ٤٣٢
		٣٣	٨	٥٣١، ٥٣٩
		٤٠	٦	١٨٦
		٤٦	٦	٢٤٤
		٥٢-٥٣	٨	٢٨١

رقم السورة	السورة	الآية	الجزء	الصفحة
		٥٣	٥	٤٥٣
		٥٣	٨	٥٤٨
		٥٤	١	١٧٢، ١٧٥، ١٧٨، ٢١٧
		٥٤	٢	٦٢٥
		٥٤	٣	٢٨٠، ٢٨٢، ٢٨٣، ٣٠٢
		٥٤	٥	٥٣٠
		٥٤	٨	٣٠٣
		٥٧	٢	٢٦٧
		٥٧	٣	٢٣٤
		٥٧	٦	١٦٩، ٤٥٩
		٦٩	٦	٥٩٠
		٧٣	٦	٣٩٠
		٧٤	٦	٥٩٠
		٨٠	١	٤٧٤
		٨٨	٦	٢٢
		٨٩	١	١٠٥
		٨٩	٢	٥٨٨
		١٠٥	٢	٢١٣
		١٢٥	٨	١٧٤
		١٢٧	٣	٢٩٢
		١٢٨	٦	٣٩١
		١٢٩	٦	٥٩٠
		١٣٥	٥	٤٧٣
		١٤٣	٢	٣٩٦
		١٤٣	٣	٣٠٣، ٥٤٦

رقم السورة	السورة	الآية	الجزء	الصفحة
		١٤٣	٤	٤٤٨، ٤٥٤، ٤٥٥
		١٤٣	٥	٤٩٣
		١٤٣	٨	١٣١، ٥٣٤
		١٥٠	٦	٢٢
		١٥٢	٨	٥٣٩
		١٥٥	٧	٤٤٨
		١٥٦	٨	٥٤٤
		١٥٧	١	٤٣٢
		١٥٧	٦	٢١
		١٥٧	٨	٥٣٣
		١٦٥-١٦٦	٦	٤٥٣، ٤٥٤
		١٦٩	١	٣٩٤
		١٦٩	٦	٥٩٢
		١٧٢	١	٤٩٨
		١٧٦	٥	٨١
		١٧٨	١	١١١
		١٧٨	٣	٣١٦
		١٧٩	١	٥٧
		١٧٩	٦	٥٨٢
		١٨٠	٤	١٣٨
		١٨٠	٥	٣٨٥
		١٨٥	١	٤٩٥
		١٨٧	٨	٢٦٧
		١٨٨	١	١٠٥
		١٨٨	٢	٥٨٩

رقم السورة	السورة	الآية	الجزء	الصفحة
		٣١	٦	٦٠٠
		٣٦	٥	٢١٧
		٣٦	٦	٢٤
		٤٠	١	٤١
		٤٠	٤	٢٩٣
		٤٠	٥	١١٨
		٤٠	٦	٢٤
		٤٦	٧	٣٩٦
		٤٧	٣	٥٢٠
		٤٧	٨	٤٣٦
		٥٢	٦	٣٢٠
		٦٠	٥	٤٤٢
		٦٢	٥	٤٢٦
		٦٧	٨	٤٠٣، ٤٢٩
		٧١	٢	١٢٥، ٥٠٧
		٧٥-٧٧	٨	٥٣
		٧٨	٦	٣٢
		٧٩	٥	٤٠٣
		٨٣	٦	٢١، ٥٩٢
		٨٧	٦	٢٢
		٩٣	٢	٥٠٨
		٩٣	٦	٥٩٢
		١٠٣	٤	٥٣٠
		١٠٣	٨	٣٩٣
		١٠٤	٦	١٤١

رقم السورة	السورة	الآية	الجزء	الصفحة
		١٠٥	٨	١٤٠، ٤٣٧
		١٠٧-١١٠	٢	٢٧
		١١٥	٧	٥٦٢
		١١٨	٨	١١، ١٧٤
		١١٩	٦	٢١
		١١٩	٨	٤٢٤
		١٢٩	٣	٢٨٤
١٠	يونس	١	٨	٢٣٣، ٣٣٧، ٣٥٥
		٣	٣	٣٨٩
		٣-١٥	٦	٦٢
		٥	٥	٢١٧، ٥٣٠
		٥	٨	٦٨، ٧٤
		١٠	٢	١٦
		١٣-١٤	٦	٥٩٠
		١٣-١٤	٦	٦٠٧
		١٤	٨	٤٣٧
		١٨	٥	١٤٨
		١٨	٦	٤٨٨
		١٨	٨	٥٤٩
		١٩	٣	٦٥
		٢٢	٦	١٦٩، ٣١٩
		٢٢	٧	٧٨
		٢٣	٨	١٧٤
		٢٦	٢	٤١١
		٢٦	٤	٤٣٩، ٤٥٥

رقم السورة	السورة	الآية	الجزء	الصفحة
		٧	٣	٢٨٣
		٧	٦	٢١٨
		٧	٨	٢٩٩، ٣٦٢
		١٤	٤	٤٠٢
		١٤	٨	٢٣٤
		١٨	٨	١٦٥، ١٦٧
		٣٣	٧	٨٠
		٣٧	٢	٥٠١
		٣٧	٣	٣٣٣
		٣٧	٥	٤٧٤، ٥١١
		٤٠	٦	٢٢
		٤٤	٦	٩، ٣٢١
		٤٨	٦	٩، ٢٢
		٦١	٢	٢٦٧
		٦٤	٦	٣٩٠
		٨١	٣	١٩٤
		٨٨	٨	١٧٤
		٩٨	٨	٣٧١، ٣٧٢
		٩٨,٩٧	٥	١٩٤
		١٠١	٤	٥٣٨
		١٠١	٧	٤٢٥، ٤٧٠
		١١٦	٨	٤٢٤
		١١٨-١١٩	٢	١٣٧
		١١٨-١١٩	٤	٢١١، ٦٠٢
		١٢٣	٤	٥٣٨

رقم السورة	السورة	الآية	الجزء	الصفحة
		١٢٣	٨	١٧٤
١٢	يوسف	١	٨	٣٢٣
		٢	٦	٣٤٦
		١-٢	٨	٢٢٥
		٣	٦	٣٦
		٣	٨	٢٢٧
		٤	٧	٢٧٥
		٦	٨	١٧٤، ٢٩٠
		٣١	٢	١١١
		٣٦	٣	١٦٦
		٣٦	٨	٢٩٠
		٣٧	٨	٢٩٠
		٤٢	٦	٢٥٧
		٤٤-٤٥	٨	٢٩٠
		٥٣	٧	٤٦٢
		٥٥	٢	٥٠٢
		٥٨	٧	٧٨
		٦٧	٨	٤٢٨
		٦٨	٨	٥٤٤
		٧٠	٥	٤٠٢
		٧٦	٢	٣٠٥
		٧٨	٢	٥٠١، ٥٠٤
		٧٨	٣	١٦٦، ٤٨٨
		٨٣	٧	٨٠
		٨٧	١	٣١٩

رقم السورة	السورة	الآية	الجزء	الصفحة
		٩٥	٥	١٧١
		١٠٠	١	٣٢٥
		١٠٠	٥	٤٥٣
		١٠٠	٨	٢٨٥، ٢٩٠
		١٠١	٣	٢٩٢
		١٠٦	١	٤٢٨
		١٠٦	٣	٨٠، ١٣٩
		١٠٦	٤	٥٣٣، ٥٣٨، ٥٧٨
		١٠٦	٦	٦١١
		١٠٨	٣	٦٤٣
		١٠٨	٨	١٧٤، ٤٩٤
		١١١	١	٤٣٢
		١١١	٨	٢٢١
١٣	الرعد	٢	٣	٣٠٣
		٧	٢	٥٠٩
		٨	٤	٦٩
		٩	٥	٣٩٨
		١٣	٣	٢٨١، ٤٦٨
		١٣	٥	٣٨٥
		١٧	٦	١٣
		١٩	٨	٣٣٦
		٢٦	٨	٧٨
		٣٠	٣	٨٩
		٣٠	٤	٥٣٨
		٣٠	٦	٦٥

رقم السورة	السورة	الآية	الجزء	الصفحة
		٣٠	٨	١٠، ١٧٥، ٣٨٨
		٣٣	٧	١٢٢
		٣٣	٨	٢٠٨
		٣٥	٦	٤٦٢
		٣٦	٦	٤٢٢
		٣٦	٨	١٠، ١٧٥
		٤٣	٦	٤٢٢
		٤٣	٨	٣٦١
١٤	إبراهيم	١	٦	٢٩٩
		١	٨	٢٢٤
		٤	٣	١٩٢، ٣٤١
		٤	٨	٤٦٤
		١٠	٢	١٢٢
		٢٤-٢٦	٣	٧٧
		٣٣	٥	٥٣٠
		٣٤	٥	٤٦٥
		٣٤	٦	٢٣١
		٣٤	٧	٧٩
		٣٥-٣٦	٣	٤٤٣
		٣٩	٨	٤٣٥
		٤٠	٨	٤٩٨
		٤٨	١	٤٥٨
		٤٨	١	٤٦٤، ٤٦٨
		٥٢	٨	٢٢٢، ٢٢٣
١٥	الحجر	١	٨	٢٣٣، ٣٥٦، ٣٩٧

رقم السورة	السورة	الآية	الجزء	الصفحة
		٩	٨	٤٩٩
		٢١	٤	٦٩
		٢٤	٥	١٩٦
		٢٨	٦	٤٧٠
		٢٩	٧	٤٥٥
		٣١	٨	٧٨
		٣٣	٦	٥٥٦
		٤٢	٦	٥٣٦
		٤٤	٣	٤٣١
		٥٨-٦٠	٨	٣٧٣
		٦١-٦٢	٨	٣٧٢
		٦٥	٣	١٩٤
		٧٢	٢	١٩١
		٧٤-٧٩	٨	٣٩١
		٨٧	٨	٣٤١
		٩١	١	٢٥٩
		٩١	٥	٤٦٣
١٦	النحل	١	٨	٢٨٧، ٤٢١
		١١	٣	٢٣٤
		١٧	١	١١٠
		١٧	٢	٣٤٦
		٢٠	١	١١٠
		٢٠	٣	٣١٥، ٣١٦
		٢٦	٦	٩١
		٣٥	٨	٢٢٨

رقم السورة	السورة	الآية	الجزء	الصفحة
		٣٦	٣	٦٧
		٣٦	٣	٧٢، ١٤٣
		٣٦	٤	٥٣٧
		٣٦	٨	٢١١
		٤٠	١	١٠٩
		٤٠	٢	٢٨
		٤٠	٣	٣١٤
		٤٠	٧	٤٢٨
		٤٠	٨	٤٢١
		٤٤	٨	٢٢٤
		٥٠	١	٣٧، ١٢٤، ١٧٥، ٢١٨، ٤٠٧
		٥٠	٣	٧٤٣
		٥٠	٥	٦٧، ٩٨
		٥٠	٨	٢٧
		٥٠	٨	١٨٣
		٥١	١	٤٢٨
		٥١	٣	١٤١
		٥١	٨	٤٩٨
		٥٧–٦٠	٥	٢٩٠
		٥٨	٣	٤٨٨
		٥٨–٦٠	٣	٦٥٨
		٥٨–٦٠	٥	٤٣٩
		٦٠	٥	٤٣٢
		٦٢	٣	٦٥٨
		٦٣، ٦٤	٨	٢٢٩

رقم السورة	السورة	الآية	الجزء	الصفحة
		٧١	٥	٢٩٠
		٧٤	٢	٢٦٢
		٧٦	٧	٥٨٦
		٨١	٨	١٦١
		٨٩	١	٤٣١
		٨٩	٨	٢٢١، ٣٩٧
		٩٠	١	٤٣٤
		٩٠	٨	٤٢٥
		٩٣	٨	٣٩٠
		١٠٣	٣	٣٤١
		١٠٣	٧	٤٤٣
		١٠٦	٥	٣٨٩
		١١٢	٦	٤٣٥
		١١٢	٨	٣٦٠
		١٢٠	٨	٣٩٠
		١٢٥	١	٩، ٣٩٥
		١٢٥	٨	٣٤٦
		١٢٨	٦	٢٤
١٧	الإسراء	١	٦	٣٣٨
		١	٧	٢٣٨, ٢٦٠، ٢٧٨
		٥	٨	٤٢٨
		٧	١	٥٣٢
		٩	١	٤٣٢
		٩	٦	٢٩٩
		٩	٨	٢٢٣

رقم السورة	السورة	الآية	الجزء	الصفحة
		١٣-١٥	٨	٤٢٢
		١٥	٢	٦٠٣
		١٥	٨	٤٢٥
		١٦	٨	٤٠٢، ٤٢٠، ٤٢٣، ٤٢٥، ٤٢٦
		٢٢	٣	١٤٢
		٢٣	٧	١٢١
		٢٣	٨	٢٠٧، ٤٢٨
		٢٣-٣٩	٨	٥٣٢
		٣٠	٣	٢٦٥
		٣٦	١	٣٩٤
		٣٦	٥	٩١
		٣٦	٦	٢٢٦
		٣٩	٨	٢٣٩، ٣٤٦
		٣٩-٤٢	٥	٢٩١
		٤٢	١	٤٧٢
		٤٣	١	٣٢٠
		٤٤	١	٤٩٨
		٤٤	٨	٤٦٢
		٤٥-٤٨	٨	٥١٢
		٤٦	٨	٤٣٢
		٤٧	٣	٦٤١
		٥٧	٦	٥٤
		٥٧	٨	١٨٠
		٥٨	٨	٤٢٢

رقم السورة	السورة	الآية	الجزء	الصفحة
		٦٠	٧	٢٦٠، ٢٦٢، ٢٧٢، ٢٩٣، ٢٩٤، ٣٤٤
		٧٠	٣	٢٢٣
		٨٠	٧	٧٩
		٨٥	١	٢٤١، ٣٠٩
		١٠٢	٤	٥٦٣
		١٠٣	٦	٢٢
		١٠٥	١	٣٩٤
		١٠٥	٢	٥٠٥
		١١٠	٣	٣٦٢
		١١٠	٨	٤٩٩
		١١١	٤	١٤٠
		١١١	٥	٢٠٩
		١١١	٦	٥٩٨
١٨	الكهف	١-٥	٤	١١٨
		١٤-١٥	٣	١٤٢
		١٩	٣	١٦٧
		٢١	٨	١٧
		٢٤	٨	٤٣١
		٢٩	٨	٤٣٩
		٢٩	٦	٢٩٣
		٣٢	٣	١٦٧
		٣٦	٨	١٠، ١٧٥
		٣٧-٣٨	٣	١٩٤

الصفحة	الجزء	الآية	السورة	رقم السورة
١٢٦	١	٤٨		
٧٤٧، ٧٤٩	٣	٤٨		
٤٥٩	٤	٤٨		
١١٣	٥	٤٨		
٥، ١٧٥، ١٨٥	٨	٤٨		
٤٢٦	٨	٥٠		
٢٧٣	٢	٥١		
٣٠٩	١	٦٥		
٢٥١	٥	٧٧		
٢٧٦	٨	٧٨		
٤٢	٤	٨٩-٩٠		
٤٢	٤	٩٢-٩٣		
٧٩	٧	٩٦		
١٣	٨	١٠٣-١٠٥		
٣٢٥	١	١٠٤		
٥٣	٨	١٠٥		
١٤١، ١٩٤	٣	١١٠		
٦١	٦	١١٠		
٣، ٥٦	٨	١١٠		
٣٤٥	٨	١٢	مريم	١٩
١٣٩	٧	١٧		
٣٩٩، ٦٢٥	٢	٤٢		
٧١١	٣	٤٢		
٤٥٦	٤	٤٢		

رقم السورة	السورة	الآية	الجزء	الصفحة
		٤٢	٦	٥١٣
		٥١	٧	٤٧٣
		٥٢	٦	٥٥
		٥٨	٨	١٧٥
		٥٩	٧	٤١٣
		٦٢	٢	٢٨٥
		٦٤	٦	٣١٥
		٦٤	٨	٤٠٣، ٤٣٧
		٦٥	١	٢٢٠
		٦٥	١	٣٥٥
		٦٥	٦	٤٨٨
		٦٥	٨	٥٤٢
		٦٧	٢	٢٦٩
		٧٧-٧٨	٦	٣٢٣
		٨٠	٣	١٦٧
		٨١-٨٢	٨	١٥٧
		٨٣	٨	٤٢٣، ٤٢٩
		٨٥	٧	١٢١
		٨٥	٨	١٧٥، ٢٠٧
		٨٨-٩٥	١	٣٥٢
		٨٨-٩٥	٣	٦٧٢
		٩٣	٨	٦
		٩٣-٩٥	٨	١٧٥
		٩٨	١	٣١٩

رقم السورة	السورة	الآية	الجزء	الصفحة
٢٠	طه	٥	١	٣٠، ٣٦، ٥١، ٩١، ١٠٩، ١١٧، ١١٩، ١٥٨، ١٧٥، ١٧٨، ١٨٦، ١٨٧، ١٩٠، ١٩٤، ٢١٠، ٢١٤، ٢٤٨، ٣٤١، ٤٠٣، ٤٢٠،
		٥	٢	١٨٦، ٥٠١، ٥٢٨، ٥٣٦، ٥٥١، ٥٩٣، ٦٠٧
		٥	٣	١١، ١٣، ١٤، ٣٠٢، ٣١٣، ٣٣٠، ٣٣٢، ٣٥٧، ٣٧٥، ٣٨٠، ٣٨٢، ٣٩٨، ٤٧٦، ٦٨٩، ٧٤١
		٥	٤	٢٨٧، ٢٩١، ٣٠١، ٤٨٤، ٤٨٧
		٥	٥	٦٧، ٧١، ٧٨، ٣٩٨
		٥	٨	٣٠٢، ٥٢٩
		٧	٢	٣٩٩
		٧	٤	٤٥٦
		١٢	٧	٨٩
		١٢	٨	١٩٩
		١٣	٢	٥٠٩
		١٤	٨	١٩٩
		١٥	٧	٤٤١
		٣٩	١	١٠٦
		٣٩	٢	٥٩٠
		٣٩	٣	٣٣٣، ٧٢٢

رقم السورة	السورة	الآية	الجزء	الصفحة
		٣٩	٤	١٥١
		٣٩	٥	٤٦٥، ٤٧٦، ٥١١
		٤١	٧	٤٢٣، ٤٣٠، ٤٣٨، ٤٥٢، ٤٥٤، ٤٦٠، ٤٦٤، ٤٦٨، ٤٧٢، ٤٧٥، ٤٨٠
		٣٩-٤٠	٥	٤٧٤
		٣٩-٤٠	٧	٤٧٣
		٤٠-٤١	٧	٤٧٣، ٤٧٥
		٤٣-٤٤	٦	٤٠٧
		٤٥	٦	٤٠٧
		٤٦	١	٤١
		٤٦	٢	٣٩٩، ٥٠٠
		٤٦	٣	٣٣٤
		٤٦	٤	٢٩٣، ٣١٨، ٤٥٦
		٤٦	٥	١١٨
		٤٦	٦	١٦، ٩٣، ٤٠٧
		٤٦	٨	٤٣٤، ٤٩٠
		٥٢	٨	٤٠٣، ٤٣٧، ٤٣٨
		٧١	١	١٧٧
		٧١	٤	٢٩٢
		٧١	٥	٦٧
		٧١	٦	٥٦٩
		٨٤	٦	٦٤
		٨٥	٧	١٢٣
		٩٥	٧	١٢٣

رقم السورة	السورة	الآية	الجزء	الصفحة
		٩٧	٤	٢٨١
		٩٧	٨	٤٦
		١٠٨	٤	٥١٧
		١١٠	١	٤٢٠
		١١٠	٣	٧٨٥
		١١٠	٥	١٨٠
		١١٠	٨	٥٢٩
		١١٤	٢	٥٠٥
		١٢٣	١	٤٣٢
		١٢٣-١٢٤	١	٤٥٥
		١٢٣-١٢٤	٨	٢٢٣
		١٢٤-١٢٦	٨	٤٣٢
		١٢٦	٨	٤٢٩، ٤٣٧
		١٣٣	٨	٢٣٤
٢١	الأنبياء	١٩	١	٣٧
		١٩	٥	٩٨
		١٩	٦	٢٥٧
		٢٠	٣	٢٧٣
		٢٣	٣	٢٨
		٢٥	٣	٧٢، ١٤٣
		٢٥	٨	٢١١
		٢٩	٧	٨٧
		٣٠	٢	٥٠٧
		٣٠	٨	٧٣
		٣٣	٤	٨، ٥١

رقم السورة	السورة	الآية	الجزء	الصفحة
		٣٦	٨	٤٣٢،٤٣١
		٤٧	٦	١٨٨
		٤٧	٨	٧٨
		٧٣	٨	٣٩٢
		٨٣	٧	٤١١
		٨٧	١	٣٢١
		٩٢	٢	٩٧
		٩٧	٢	٣٥٠
		١٠٣-١٠٤	١	٤٦٤
		١٠٨	٣	١٤١
٢٢	الحج	٥	٢	٢٦٨
		٥	٥	٤٢٩
		٨	١	٤٣٣
		١٠	٢	٥٠١
		١٠	٥	٤٨٢
		١١-١٢	٤	٥٢٥
		١٧	٢	٦٣
		١٨	١	٣٨٢
		٢٦	٥	٨٦
		٢٦	٦	٥٣٦
		٢٩	٨	٣٩٣
		٣١	٦	١٨٦
		٣٤	٧	١٢٢
		٣٤	٨	٢٠٨
		٤٦	١	٥٣٩

رقم السورة	السورة	الآية	الجزء	الصفحة
		٤٦	٢	٣٦٠
		٤٦	٥	١٥٩
		٤٦	٨	٢٥٣
		٤٦	٨	٣٦٩
		٥٢	٨	٤٥٧
		٧٠	٣	٢٣٤
		٧٣	١	٤٩٤، ٤٩٦
		٧٧	٨	٣٩٣
٢٣	المؤمنون	١-٢	٤	٥١٦
		١٢	٢	٤٥٧
		١٢-١٤	٢	٢٦٧
		١٤	٢	٤٥٧
		٢٨	٣	١١
		٢٨-٢٩	٦	٩
		٥١-٥٢	٣	٧٣
		٥٢	٨	٣٩٠
		٥٣	٢	٤٢٧
		٥٣	٦	٣٠٣
		٥٥-٥٦	٥	٤٠٤
		٥٥-٥٦	٦	٣١٩
		٦٠	٨	١٧٥
		٦٨	٨	٢٢٥
		٧٥	٥	٤٧٤
		٧٩	٨	١٧٥
		٨١-٨٢	٥	٣٨٢

رقم السورة	السورة	الآية	الجزء	الصفحة
		٤٠	٥	٥٠٩
		٤٠	٨	٥٠٣، ٥٠٨
		٤٧-٤٨	٧	٤٩٢
		٤٩	٧	٤٩٢
		٥١	٢	١٢٦
		٥٤	٨	٢٢٩، ٢٣٩
		٥٥	٦	٥٩٠
٢٥	الفرقان	١-٢	٥	٢١٠
		١-٩	٨	٥١٢
		١٣	٤	٣٨٤
		٢١	٢	٤٠٨
		٢٥	٧	٨٣
		٢٥-٢٦	١	٤٦٥
		٢٦	٢	٥٠٥
		٣٠	٨	٥١٤
		٣١	٥	٢٨١
		٣٣	١	٤٥٢
		٣٣	٢	٥٠٥
		٣٣	٤	٥٠
		٣٣	٦	٣٠٠
		٣٣	٨	٢٧٩
		٣٥-٣٩	١	٤٧٠
		٣٨	٨	٢٦٨
		٤٤	٥	١٥٩
		٤٤	٨	٢٥٤

رقم السورة	السورة	الآية	الجزء	الصفحة
		٥٧	٨	١٧٥
		٥٩	١	٣٧، ١٢٤
		٥٩	٣	٧٤٣
		٥٩	٤	٣٠٢
		٥٩	٥	٦٧، ٧٨
		٥٩	٦	١٨
		٥٩	٨	٢٧، ١٨٣
		٦٠	٣	٨٩
		٦١	١	٤٩٦
		٦٢	١	٤٩٦
		٦٣	٦	٥٣٦
		٦٨	٤	٥٢٥
		٧١	٨	١٠، ١٧٥
		٧٧	٤	٥٣٨
٢٦	الشعراء	١٥	٢	٥٠٩
		٥٠	٨	٨، ١٧٦
		٦١	٤	٤٢٣
		٦١-٦٢	١	٤٢
		٦٢	٥	١١٨
		٧٥-٧٦	٥	١٧١
		٧٥-٧٧	٥	١٩٦
		٧٥-٧٧	١	٤٣١
		٩٤-٩٩	٣	٤٤٤
		٩٤-٩٩	٤	٣٧٦
		٩٧-٩٨	٥	٢٣٣

رقم السورة	السورة	الآية	الجزء	الصفحة
		٩٧-٩٨	٦	٤٨٨
		١٠٩	١	٥٣٣
		١١٩	٦	٢٢
		١٣٠	٦	٦٠٧
		١٦٥	٧	٧٨
		١٩٢-١٩٥	٨	٢١٩
		١٩٥	٣	١٩٢
		١٩٥	٨	٢١٩
		١٩٦-١٩٧	٦	٤٢٢
		٢٠٨-٢٠٩	٨	٤٢٢
		٢١٣	٣	١٤٢
		٢١٣	٤	٥٢٥، ٥٣٨
		٢٢١	٥	٩٤
٢٧	النمل	١	٨	٢٣٣
		١	٨	٣٥٥
		٦	١	٤٠٧
		٦	٦	٦
		٨	٨	٨٥
		٨	٨	١٤٦
		١٤	١	٥٦
		١٤	٢	٣٤١
		١٤	٤	٥٦٣
		١٦	٨	٤٥٩
		١٨	٨	٤٥٩
		١٩	٨	٤٥٩

رقم السورة	السورة	الآية	الجزء	الصفحة
		٢٢-٢٨	٨	٤٥٩
		٢٣	٣	٢٧٨
		٢٣	٦	٢٨٥
		٢٣	٧	٤٢٩
		٢٥-٢٦	١	٤٧٢
		٢٦	٢	٥٠٢
		٣٧	٧	٨٠، ٨١
		٤٤	٣	٢٩٣
		٤٧	٦	٢٢
		٥٩-٦٠	٤	٥٣٦
		٦٠	٣	٢٣٤
		٦٠	٢	٣٤٦
		٦٠	٤	٥٣٦
		٦٢	٨	١٢١
		٧٩	٨	٤٩٤
		٨٢	٨	٣٦٨
		٨٤	٨	٢٨٨
		٨٧	٨	٦
		٨٧	٨	١٧٦
		٩١-٩٣	٧	٩٢
٢٨	القصص	٣	٦	٣٦
		٨	٢	٥٤
		٢٣	٢	٥٠٤
		٢٥-٢٦	٣	١٦٧
		٢٧	٦	٢٣٠

رقم السورة	السورة	الآية	الجزء	الصفحة
		٣٠	٧	٤٣٥
		٣٨	١	٣٢٣
		٣٨	٢	٤٧٩
		٣٨-٣٩	٨	١٧٦
		٤١	٥	٢٨٠
		٥٦	٢	٥٠٩
		٥٩	٨	٤٢٢
		٧٠	٢	١٥، ١٦
		٧١-٧٣	٥	٢٣٨
		٨٧-٨٨	٨	١٧٦
		٨٨	٣	١٤٢، ٣٣٣، ٣٧٩
٢٩	العنكبوت	٥	٨	١٣، ٥٦
		١٠	٥	٤٢٨
		١٧	٨	١٧٦
		٢١	٨	٨
		٢٣	٨	١٣، ٥٣
		٢٦	٨	١١
		٤٥	٧	٤١٣
		٤٦	١	٩
		٥١	٨	٢٢٢
		٥٦	٦	٥٣٧
		٦٩	١	٥٠٢
		٦٩	٢	١٥٨
٣٠	الروم	١-٥	٤	١٩٥
		٨	٨	١٣، ٥٣

رقم السورة	السورة	الآية	الجزء	الصفحة
		٢٥	٣	٢٧٥
		٢٥	٦	٢١٢
		٢٧	١	٤٦٤
		٢٧	٢	٢٧٦
		٢٧	٥	٢٩٢، ٤٣٢، ٤٣٩
		٢٧	٦	٣٦٤، ٤٧٧
		٢٧-٢٨	٥	٤٢٩
		٢٨	٣	٨٠، ٦٥٧
		٢٨	٥	٨٠، ٢٩١
		٣٠	٤	٥٨٥
		٣٠	٦	٣٩١، ٥٣٧
		٣٠-٣٢	٢	٤٨٠
		٣٠-٣٢	٤	٢٢٥، ٦٠٢
		٣١	٨	١٠، ١٧٦
		٣٣	٨	١٧٦
		٣٥	٥	٣٨٦
		٣٩	١	٥٣٢
		٤١	٨	٤٢٢
		٥٢	٨	٥٢٦
		٥٤	٨	٥٤٤
٣١	لقمان	١-٢	٨	٢٣٣
		١١	٦	٣٩٠
		١٢	٢	١٢٥
		١٥	٨	١٧٦
		٢٠	٧	٣٨٥

رقم السورة	السورة	الآية	الجزء	الصفحة
		٢٣	٨	٧
		٢٥	١	٤٢٨
		٢٥	٢	١٢٣
		٢٥	٣	٨٠، ١٣٩
		٣٤	١	٤٠٧
		٣٤	٧	٢٥٣، ٣٠٣
		٢٢-٢٣	٨	١٧٧
٣٢	السجدة	٤	١	١٢٤
		٤	٣	٧٤٣
		٤	٨	٢٧
		٤	٨	١٨٣
		٥	١	١١٧، ١٥٩، ٢١٤، ٢١٨، ٢٤٨، ٤٠٤
		٥	٣	٣٣١، ٧٤١
		٥	٤	٢٨٨، ٤٨٤
		٧-٩	٦	٥٦٨
		١٠	٨	٣
		١٠-١٢	٦	٦١
		١١	٦	٣٥
		١٢	١	١٢٦، ٤٠٦
		١٢	٢	٤٠٣
		١٢	٣	٧٤٧، ٧٤٩
		١٢	٤	٤٥٩
		١٢	٥	١١٣
		١٢	٧	١٣٨

رقم السورة	السورة	الآية	الجزء	الصفحة
		١٢	٨	٢٠
		١٣	١	١٠٤
		١٣	٢	٥٨٨
		١٧	١	٣٠٩، ٤٧٠
		١٧	٢	٨٨
		١٧	٧	٧٠
		١٧	٨	٢٠٢، ٢٩٦
		١٨-٢٠	٨	٤٢٦
		٢٤	٣	٥٤٩
		٢٤	٦	١٢٠
٣٣	الأحزاب	١٠-١١	١	٣٢٠
		٢٦	٦	٨
		٣٣	٨	٤٢٧
		٣٤	٨	٢٣٩
		٣٨	٨	٤٢١
		٤١-٤٢	٢	٢٨٧
		٤١-٤٤	٨	٥٦
		٤٤	٢	٥٠٢
		٤٤	٨	١٣
		٥٦	٨	٣٧٣
		٥٨	٢	١٣٤
		٦٤-٦٨	٢	٤٨١
		٧٢	٨	٤٦٧
٣٤	سبأ	٦	١	٤٣٥
		٦	٥	١٦٠

رقم السورة	السورة	الآية	الجزء	الصفحة
		١٠	٨	٧، ٤٥٩
		٢٣	٢	٥٠٤
		٣١	٨	١٧٧
		٣٧	٦	٥٤
		٥٠	٨	٤٣٥
٣٥	فاطر	١	٤	٦١٢
		٢	٥	٢٣٤
		٢	٨	١٣٥
		٣	١	١١٠
		٣	٣	٣١٥
		٣	٥	٢٣٦
		٨	١	٣٢٥
		٩	٨	٤٩٠
		١٠	١	٣٧، ١١٧، ١٧٥، ٢١٤، ٢١٨، ٢٣٩، ٤٠٧، ٤٢٠
		١٠	٢	٦٠٧، ٦١٤
		١٠	٣	٣٣٠، ٤٧٦، ٦٨٩، ٧٠٤، ٧٤١
		١٠	٤	٢٩٣, ٢٩٤, ٤٨٤, ٤٨٥, ٤٨٧
		١٠	٥	٦٧، ٧١، ٩٨
		١٠	٨	١١، ١٧٢، ١٧٧، ٥٢٩
		١١	٢	٥٢٩، ٥٩٤
		١١	٣	٣١٣، ٣٥٨
		١٨	٨	٥١٨

رقم السورة	السورة	الآية	الجزء	الصفحة
		٢٢	٧	٥٧
		٢٤	١	٣٩٤
		٣٢	٥	٥٢٤
		٣٢	٦	٥٤
		٣٤	٢	٥٠٤
		٣٤-٣٥	٢	٣١٠
		٣٩	٦	٥٩٢
		٤١	٣	٢٧٥
		٤١	٦	١٩
٣٦	يسٓ	١٢	٨	٣٥٩، ٣٦٥
		٢٢	٨	١٧٧
		٣٢	٨	١٧٧
		٣٣	١	٤٩٧
		٣٧-٤٠	٥	٢١٧
		٣٩	٢	٥٠٩
		٣٩	٥	١٧١، ١٩٦
		٥١	٨	١٧٧
		٥٨	٥	٥١٧
		٥٩	٤	٦٩
		٦٥	٦	١١٢
		٧١-٧٧	٢	٢٦٨
		٧١	٢	٥٠١
		٧١	٣	٣٥٠،٣٥١، ٣٥٣، ٤٧٤
		٧١	٥	٤٦٣، ٤٧٤

رقم السورة	السورة	الآية	الجزء	الصفحة
		٧٨-٧٩	٢	٢٧٦
		٧٨-٨١	٥	٢٩١
		٧٨-٧٩	٥	٤٢٩
		٨١	٥	٤٢٨
		٨٢	٣	٣١٤
		٨٢	٧	٤٢٨
		٨٢	٨	٤٢١
		٨٣	٨	٧
٣٧	الصافات	٦-١٠	٥	١٠٦
		١٢	٦	٣٣١
		٣٥	٣	١٤٢
		٤٨	٦	٢٥٧
		٦٩-٧٠	٥	٣٨٢
		٨٤	٦	٦٤
		٨٤	٨	٦، ١٧٧
		٩٦	١	١١٠
		٩٦	٣	٣١٥
		٩٩	٦	٦٤
		٩٩	٨	٦، ١٧٨
		١٠١	٢	٥٠٢
		١٠٧	٦	٤
		١٥٣	٣	٦٥٧
		١٥٦-١٥٧	٥	٣٨٦
		١٧٣	٦	١٢٢
		١٨٠-١٨٢	٢	١٣٧

رقم السورة	السورة	الآية	الجزء	الصفحة
		١٨٠-١٨٢	٣	٣٠٢
		١٨٠-١٨٢	٤	٥٨
		١٨٠-١٨٢	٥	٢١٤
		١٨٠-١٨٢	١	٣٢٠
٣٨	صٓ	٥-٦	٣	١٤١
		١٥	٦	٣٢٢
		١٨	٨	٤٥٩
		٢٢-٢٤	٥	١٤٥
		٢٥	٣	٥٤٥
		٢٥	٦	٥٥، ٢٢٠، ٢٢٢
		٢٥	٨	١٨٠
		٢٧	٢	٥٤
		٢٩	٨	٢٣١، ٢٧٥، ٣٣٦
		٤٠	٨	٧
		٤٧	٦	٢٥٩
		٧١	٦	٤٧٠
		٧١-٧٢	٦	٥٥٦
		٧٢	٧	٤٥٥
		٧٥	١	١٠٦، ١٠٩، ٢٦٠، ٢٦١، ٢٦٢، ٣٣٩
		٧٥	٢	٥٢٨، ٥٣٦، ٥٩٠، ٥٩٣
		٧٥	٣	٣١٣، ٣٣٧، ٣٤١، ٣٤٣، ٣٤٤، ٣٤٥، ٣٤٨، ٣٥١، ٣٥٣، ٣٥٤، ٣٥٧، ٣٧٥، ٣٧٩، ٤٧٤، ٧٢٢

رقم السورة	السورة	الآية	الجزء	الصفحة
		٧٥	٤	١٥١
		٧٥	٥	٤٧٢، ٤٧٨
		٧٥	٦	٢٠٦، ٢٣٠، ٢٣٢
		٧٥	٨	٤٥، ٤٦
		٧٦	٦	٢٣٢
		٨٢-٨٣	٦	٥٩٥
		٨٥	١	٤٥٤
		٨٦	٨	٣٧٧، ٣٧٨
٣٩	الزمر	١-٢	٦	٢٩٩
		٣	٦	٥٧
		٣	٧	١٢٢
		٣	٨	١٨٠، ٢٠٨
		٦	٣	١٤٧
		٦	٦	٤
		٦	٦	١٣,١٠
		٧	٨	١٧٣
		٩	٨	٣٣٤
		٢٣	٥	١٦٠
		٢٣	٧	٤١٢
		٢٣	٨	٢٢٧، ٣٤١، ٣٤٣
		٣٨	٣	٨٠
		٣٨	٤	٥٣٥
		٣٨	٥	٢٣٦
		٤٢	٦	٥٧٠

رقم السورة	السورة	الآية	الجزء	الصفحة
		٤٢	٧	٤٢٥، ٤٦٢، ٤٦٩، ٤٧٠
		٤٥	٨	٤٣٢
		٥٤	٦	٦٤
		٥٤	٨	١٠
		٥٦	٢	٥٣٨
		٥٦	٥	٤٦٤، ٤٦٥، ٤٦٦
		٥٦-٥٩	٥	٤٦٧
		٥٦	٦	٢٢٨
		٦٢	١	٤٦٢
		٦٢	٨	٧٣
		٦٧	١	٣٦٦، ٤٤٧، ٤٦٦، ٤٦٧
		٦٧	٣	١٦٤، ٧٢٢، ٧٨٦
		٦٧	٤	٢٢٩
		٦٧	٥	١٨٠
		٦٧	٦	١٩، ٥٢٨، ٥٢٩
		٦٨-٦٩	٥	٤٨٨
		٦٩	٥	٥٠٩، ٥١٨
		٦٩	٦	٣٢١
		٧٤-٧٥	١	٤٦٩
		٧٥	٢	٦٢٠
		٧٥	٣	٢٣، ٥٩١، ٧٠٠، ٧٣٣
		٧٥	٨	٣٦٢
٤٠	غافر	١-٢	٨	٣٢٣
		٤-٥	٥	٢٨١
		٧	١	٣١

رقم السورة	السورة	الآية	الجزء	الصفحة
		٧	٣	٢٣٧، ٢٣٨، ٢٧٧، ٢٧٨
		٧	٤	٣٠٢
		٧	٨	٣٦٢، ٥٤٤
		١٥-١٦	٨	١٤
		١٦	٢	٢٣٩
		٣٥	٢	٥٠١
		٣٥	٣	٤٦٨
		٣٥	٥	٣٨٦
		٣٦-٣٧	١	١١٨، ٢١٨
		٣٦-٣٧	٣	٧١، ٨٩، ٣٣١
		٣٦-٣٧	٤	٤٨٥، ٤٩٢
		٣٦-٣٧	٨	٢٠٦
		٤٣	٨	٩
		٤٥-٤٦	٣	٣٢٦
		٤٦	٨	٣٧٢
		٥٦	٣	٤٦٨
		٥٦	٥	٢٨٠
		٥٦-٥٧	٥	٢٩٢
		٥٧	١	١٦٢
		٥٧	٥	٤٢٨
		٥٩	٥	٤٢٨
		٦٤	٦	٤٦٦
		٧٧	٦	٦١
		٧٨	١	٤٧٠
		٨٣-٨٥	٢	٤٨١

رقم السورة	السورة	الآية	الجزء	الصفحة
		٨٣-٨٥	٥	٢٨١
٤١	فصلت	١-٢	٦	٦
		٥	٨	٥١٢
		٦	٨	١١، ١٧٨
		٩-١٢	١	٤٦١
		٩-١٠	٣	٢٨٦
		١١	١	٣١، ١٢٤، ٤٥٩
		١١	٣	٢٨٥
		١١	٤	٣٠٢
		١١	٨	١٨٣
		١٢	٨	٤٢٨
		١٥	١	١٠٩
		١٥	٢	٥٢٩، ٥٩٤
		١٥	٣	٣١٤، ٣٥٨
		١٥	٤	٤٠٢
		١٥	٨	٥٤٤
		٢١	٦	١١٣
		٢٢	٤	٣٤٣
		٢٢-٢٣	١	٣٢٠
		٢٢-٢٣	٢	٣١٤
		٢٩	١	٣٨
		٢٩	٥	٩٩
		٣٣	٨	١٧٨
		٣٧	٥	٥٣٠
		٣٨	١	٤٠٧

رقم السورة	السورة	الآية	الجزء	الصفحة
		١١	٣	٤٥٥، ٤٥٦، ٤٨٧، ٦٨٥، ٧١٠، ٧١١، ٧١٢، ٧٢١
		١١	٤	٣٢١، ٣٢٢
		١١	٥	٣٧١
		١١	٦	١٣، ٢٣٧، ٣٩٥، ٤٩١، ٤٩٢، ٥١٢، ٥١٣، ٥١٤، ٥٧٥، ٥٧٦
		١١	٧	١٤٢
		١١	٨	٥٢٩،٥٤٢،٥٤٦
		١٣	٢	٩٧
		١٣	٣	٧٣
		١٣-١٥	٣	٢٩٥
		١٣	٦	٦٥
		١٤	٣	٢٦٠
		١٥	٤	٣١٦
		١٥	٨	٨
		٢١	١	٣٧٤
		٢١	٣	٧٣
		٢١	٥	٣٩٠
		٣٠	٣	٣٥١
		٣٠	٨	٤٢٢
		٣٢-٣٥	٤	٥٢٧
		٣٢-٣٥	٨	٥٩
		٣٣	٦	١٦٩
		٣٤-٣٥	٣	٤٦٨

رقم السورة	السورة	الآية	الجزء	الصفحة
		٤٩-٥٠	٣	٢٦٥
		٥١	١	١٢٦
		٥١	٢	٣٤٢
		٥١	٣	٧٤٦
		٥١	٤	٤٥٤، ٤٥٨، ٤٦٢
		٥١	٥	١١٣
		٥١	٧	٢٦٥، ٢٦٦، ٢٨٩
		٥١	٨	٨٢، ١١٧، ١٢٩، ١٣٠، ١٣٣، ١٤٨, ٥٢٦
		٥٢	١	٤٣٢
		٥٢	٥	٥٠٩
		٥٢-٥٣	٦	٢٩٩
		٥٢-٥٣	٨	٢٣٢
		٥٢	٨	٢٣٢
		٥٢-٥٣	٨	٤٩٤
		٥٢	٨	٥٠٩
		٥٣	٣	٧٨٨
		٥٢-٥٣	٨	٥٠٤
٤٣	الزخرف	٣	٣	٣٤١
		٤	١	٤٠٧
		١٣	٢	٥٠١
		١٥	٣	١٢٣
		١٥-١٩	٥	٢٩١
		١٧	٥	٨٠
		١٨	٥	٦

رقم السورة	السورة	الآية	الجزء	الصفحة
		٢٢	٨	٣٨٩، ٣٩٠
		٢٦-٢٧	١	٤٣١
		٣١	٨	٣٥٩
		٣٢	٣	٤٣١
		٣٢	٥	٤٧٦
		٣٦	٨	١٧٨
		٣٧	٨	١٧٧
		٣٨	٦	٢٤٤
		٣٨	٨	٥، ١٧٨
		٣٩	١	٤٦٢
		٤٥	٣	٧٣، ١٤٣
		٤٥	٤	٥٣٧
		٤٥	٨	٢١١
		٥٠	٥	٤٧٣
		٨٠	١	٣٢١، ٣٢٤
		٨٠	٦	٣٢
		٨٣	٨	١٤
		٨٤	٤	٤٩٣
		٨٤	٥	٣١٤
٤٤	الدخان	٣	١	٢٣٩
		٧-٨	٨	٤٩٩
٤٥	الجاثية	١٣	٦	٦٢١
		١٤	٨	٥٨
		١٥	٨	٧، ١٧٨
		١٦	١	٤٧٤

رقم السورة	السورة	الآية	الجزء	الصفحة
		٢٠	٨	٢٢٥
		٢٢	٢	٥٣
		٢٣	٧	١٢٤
		٢٣	٨	٣٧٠
		٢٤	١	٤١٥
		٢٤	٤	٢٤٦
		٣٤	٨	٤٢٩
٤٦	الأحقاف	٤	٣	٢٢٠
		١٠	٦	٤٢٢
		١٠	٨	٣٦١
		١١	٥	١٧١، ١٩٦
		١٥	٨	١٠، ١٧٨
		٢٥	٦	٢٨٥
		٢٥	٧	٤٢٨, ٤٢٩
		٢٦	٣	٤٤٥
		٣٣	٥	٢٩٢، ٤٢٨
٤٧	محمد	٣	١	٣٩٤
		٧	٦	١٠٢
		١١	٢	٥٠٥
		١٦	١	٥٧
		١٦	٨	٢٢٦، ٣٣٤، ٤٧٠
		١٩	٢	١٩٢
		١٩	٣	١٤٢
		٢٣	١	٣٨٢
		٢٤	١	٥٧

رقم السورة	السورة	الآية	الجزء	الصفحة
		٢٤	٣	٣٤١
		٢٤	٨	٣٣٦
		٣٠	٣	٥٢٣
		٣٣	٨	٢٣٩
		٣٥	١	٤١
		٣٥	٥	١١٨
		٣٨	٢	٥٠٨
		٣٨	٤	١٥٤
٤٨	الفتح	١	٣	٣٥١
		١	٥	٤٧٦
		٦-١٢	١	٣٢٠
		٨	٨	٤٢٨
		١٠	٢	٥٠١
		١٠	٣	٣٣٧
		١٠	٦	١٤١، ١٥٦
		١٨	٢	٣٠٢
		٢٨	٢	٥٠٥
		٢٩	٦	٢١
٤٩	الحجرات	٦	١	٤٣٤
		٦	٣	٨٢، ٥٦٠
		٧	٦	٣١٩
		٩	٢	٥٠٣
		١١	٦	١٤
		١١	٧	٤٧١

رقم السورة	السورة	الآية	الجزء	الصفحة
		١١	٨	٤٢٦
		١٢	٣	١٦٧
٥٠	قٓ	٧-١١	٢	٢٦٧-٢٦٨
		٩	٣	٢٣٤
		١٦	١	١١٤
		١٦	٢	٥٣٢، ٦٠٠
		١٦	٣	٣٢٤، ٣٦٥
		١٦	٦	١٥، ٢٥، ٢٧، ٢٩، ٣١، ٣٦، ٧١، ٤٠٧
		١٦-١٧	٦	٣٢
		١٦-١٨	٦	٣٣
		١٨	٦	٣٣
		٢٤	١	٢٦٨-٢٦٩
		٢٨	٨	١٧٨
		٣٠	٦	٢٠٧
		٣٣	٨	١٧٨
		٣٨	٢	٣٠٧
		٣٨-٣٩	٢	٣٠٨
		٣٨	٦	٣١٤
٥١	الذاريات	٤	٤	٤٨٢
		٤	٥	٢٥٢
		٨-٩	٥	١٦٠
		٨-٩	٧	٤٩١
		٢١	١	٥٠٦

رقم السورة	السورة	الآية	الجزء	الصفحة
		٣٠-٣٣	٦	٣١٩
		٣٥	١	١١٠، ٤٨٣، ٤٨٤
		٣٥	٣	٣١٦
		٣٧	٦	٢٥٧
		٣٨	٥	٣٨٦
		٣٩	٣	٦٥٧
		٤١	٦	٢٥٧
		٤٢	٥	٤٠٤
		٤٤	٨	٣٦٧
		٤٨	٣	٣٣٣، ٧٢٢
		٤٨	٥	٤٧٤، ٥١١
٥٣	النجم	١	٧	١٧٤
		٣-٤	٦	٢٢٦
		٨	٧	١٧٤
		٩	٧	١٧٤
		١-٩	٧	٢٥٣
		١-١٨	٦	٣٣٨
		٥-٩	٨	٣٧١
		٨-٩	١	١١٤
		٨-٩	٢	٦٠٠
		٨-٩	٣	٣٢٤
		٨-١٠	٧	٢٦٢
		٨-٩	٨	١٨٩
		٨-١٠	٨	٢٨
		٩-١٠	٧	٣٠٩

رقم السورة	السورة	الآية	الجزء	الصفحة
		٤٢	٨	١٠، ١٧٨
		٤٣	٦	٣٢٣
		٤٣	٨	٥٢٢،٥٢٥
		٥٥	٧	٩٢
		٥٩-٦٠	٨	٥٢٥
٥٤	القمر	٥	٨	٣٤٥
		٦-٨	٤	٥١٦
		١٤	١	١٠٦، ١٠٩، ٣٤٠
		١٤	٢	٥٢٨، ٥٣٦، ٥٣٨، ٥٩٠، ٥٩٣
		١٤	٣	٣١٣، ٣٣٣، ٣٥١، ٣٥٧، ٣٧٥، ٣٧٩
		١٤	٥	٤٦٣، ٤٧٤
		١٧	٨	٢٢٧، ٢٢٨
		٢٢-٢٣	٨	٢٢٧
		٢٨	٣	٤٣١
		٣٤-٣٥	٨	٣٧٢
		٤٠-٤١	٨	٢٢٧
		٤٧	١	٤٥٦
		٥٠	٨	٤٢١
		٥٤-٥٥	٦	٢٥٧
		٥٥	١	٤٠٧
٥٥	الرحمن	١-٤	٨	٤٦٨
		١٤	٦	٤٥٧

رقم السورة	السورة	الآية	الجزء	الصفحة
		٧	٤	٢٩٢، ٤٨٩، ٤٩٣
		٧	٥	١١٢، ٤٧٠
		٧	٦	١٥
		٧	٦	٣٢، ٤٠٧
		٩	٨	٤٢٦
٥٩	الحشر	٥	٨	٤٢٧
		٧	٢	٦٢٧
		٧	٣	٧١٠، ٧١٣
		٧	٦	٥١٥
		١٠	٦	١٣٤
		١٠	٨	٥٣٠
		١٤	٥	١٦٠
		١٩	٨	٤٠٣
		٢٢-٢٤	٣	٨٨
		٢٣	٢	٥٠١، ٥٠٣، ٦٢٨
		٢٣	٣	٧١٤
		٢٣	٦	٥١٦
		٢٤	٦	٣٦٢
٦٠	الممتحنة	٤	١	٤٣١
		٤	٥	٤٠٠
		٤	٦	٦٥
		٤	٨	٨، ١٧٨
		١٢	٨	٥٢٥
٦١	الصف	٥	١	٥٦
		٥	٨	٤٢٣

رقم السورة	السورة	الآية	الجزء	الصفحة
		٩	٤	٢٩٩
		١٤	٨	١٧٨
٦٢	الجمعة	٢	٨	٤٢٨
		٨	٨	٩، ١٧٩
٦٣	المنافقون	١	٨	٥٠١
٦٤	التغابن	٣	٨	٨
		١٢	٨	٢٣٩
		١٦	٨	٤٥٧
٦٥	الطلاق	٣	٤	٦٩
		٤	٨	٥١٦
		١٠	٨	٢٢٤
		١١	٨	٣٥٥
		١٢	١	٣٨، ٢١١
		١٢	٢	٥٤
		١٢	٣	٤٠٨
		١٢	٥	١٠٨
٦٦	التحريم	٤	٢	٤٣٣
		٤	٥	٤٧٨
		٨	٥	٥١٥
		٨	٦	٦٤
		٨	٨	١٠، ١٧٩
٦٧	الملك	١	٣	٣٥١
		١	٥	٤٦٥، ٤٦٨، ٤٨٢
		١٠	١	٣٤٩
		١٠	٤	٦٢٩

رقم السورة	السورة	الآية	الجزء	الصفحة
		١٧-١٨	٢	٢٦٧
		٢٢	٨	٢٠٧
		٢٣	٧	١٢١
		٢٣	٨	٢٠٧
		٢٤	٨	٢٠٨، ٢٠٩
		٢٥	٨	٢٠٩، ٣٦٩
٧٢	الجن	١-٢	١	٤٣٢
		١٨-٢٠	٤	٥٢٥، ٥٣٨
		١٩	٦	٥٣٦
		١٩-٢٢	٣	١٩٤
		٢٦-٢٧	٦	٢٢٧
		٢٦-٢٨	٦	٣٤٦
		٢٨	١	٢١١
		٢٨	٣	٤٠٨
٧٣	المزمل	٤	٨	٢٧٥
		٥	٣	٢٧٣
		٨	٨	٩، ١٧٩
		٩	٣	١٤٢
		١٥	٨	٤٢٩
		١٩	٨	١٧٩
٧٤	المدثر	١١	٣	٩٨، ١٤٧، ١٦٦، ٤٣٩، ٤٤٢، ٤٨٨
		١١	٤	١٢٥
		١١-١٩	٢	٤٨٣
		١١-٢٦	٥	٢٨١

رقم السورة	السورة	الآية	الجزء	الصفحة
		١٥-١٦	٦	٣٢٢
		٢٥	١	١٠٤
		٢٥	٢	٥٨٧
		٣١	٨	٣٢١
		٣٨	٤	٢٠٧
		٥٢	٢	١٨٧
٧٥	القيامة	٢	٧	٤٦٢
		١٠-١٣	٦	٦٢
		١٠-١٢	٨	٩
		١٤	٨	٢٢٦
		١٧-١٩	٦	٣٦
		٢٢-٢٣	٢	٣٩٦، ٤٠٩، ٤٢٣
		٢٢-٢٣	٣	١٦١، ٧١٨
		٢٢-٢٣	٤	٤٢٥، ٤٤٧، ٤٤٩، ٤٥٥
		٢٢-٢٣	٦	٢٧٦
		٢٢-٢٣	٧	٢٩٥
		٢٢-٢٣	٨	٨٧
		٢٩-٣٠	٨	٩
		٣٠	٦	٦٢
		٣٦-٤٠	٥	٤٢٩
		٣٦	٦	٣١٩
٧٦	الإنسان	١	٦	٤٥٧
		٢	٢	٥٠١
		٦	٦	٥٣٧

رقم السورة	السورة	الآية	الجزء	الصفحة
		٩	١	٥٢٧
		٣٠	٢	٥٨٨
		٣٠	٦	٢٩٣
		٣٠	٨	٤٣٩
٧٨	النبأ	٦-٧	١	٤٩٦
		٦-٧	٤	٢٢
		١٦	١	٤٩٦
		٣٨	١	٤٧٢
٧٩	النازعات	٥	٤	٤٨٢
		٥	٥	٢٥٢
		١٨-١٩	٨	١٧٩
		٢٤	١	٣٢٣
		٢٤	٢	٤٧٩
		٢٤	٧	٢٤٧
		٢٤	٨	٣٦٨
		٣٠-٣١	٢	٢٦٧
		٤٠	٨	١٧٨
٨٠	عبس	٢٤	١	٤٩٦
		٢٤	٨	٤٠٩
		٣٨-٣٩	٨	٢٧٩
		٤٠	٨	٢٨٠
		٤١	٨	٢٨٠
٨١	التكوير	١	٦	٣٤١
		١	٧	٢٥١

رقم السورة	السورة	الآية	الجزء	الصفحة
		٢	٦	٣٤١
		٤	٦	٣٤١
		٥	٦	٣٤١
		٦	٨	٢٠٩
		١٩-٢١	٦	٢٥٩، ٥٨٣
		١٩-٢٣	٨	٣٧٠
		٢٢	٣	٦٤٢-٦٤٣
		٢٩	١	١٠٤
		٢٩	٣	٣٥٨
٨٢	الانفطار	١	٦	٣٤١
		٦-٨	٦	٤٦٦
		٨	٤	٨٤
		٨	٥	٤٤١
		٨	٧	٥٩٧
٨٣	المطففين	١-٦	٤	١٠٩
		٧	٤	٣١
		١٥	١	١١٢
		١٥	٢	٤٠٩، ٥٢٩، ٥٩٥
		١٥	٣	٣١٧، ٣٦٠
		١٥	٤	٤٤٨، ٤٥٤
		١٥	٥	١١٣
		١٥	٦	٣٣٣
		١٥	٧	٤٥

رقم السورة	السورة	الآية	الجزء	الصفحة
		٢٥-٢٦	٨	٨، ١٧٩
٨٩	الفجر	٦-٧	٨	٣٥٩-٣٦٠
		١٥-١٧	٦	٦٠٧
		٢٢	١	١١٤، ١٢٥، ٢٤٠، ٣٤١
		٢٢	٢	٥٣١، ٥٣٣، ٥٣٦، ٦٠٠، ٦١٣
		٢٢	٣	٢٩٠، ٣٢٤، ٣٦٥، ٣٧٥، ٧٠١، ٧٤٤، ٧٦٥
		٢٢	٤	٤٥٧
		٢٢	٦	١٧٩، ٣٠٦، ٣٠٧، ٣٠٨
		٢٢	٧	٨٩، ٩٤
		٢٢	٨	٢٨، ١٨٣، ١٨٨، ١٨٩
		٢٧	٧	٤٦٢
		٢٧-٣٠	٦	٥٦٩
		٢٧-٣٠	٨	٧، ١٧٩
		٢٩-٣٠	٦	٥٧٠
٩١	الشمس	٨	٨	٤٢٣
٩٢	الليل	١٧-٢١	١	٥٣٣
		١٩	٣	١٩٤
٩٣	الضحى	٦-٧	٢	٣٥١
٩٦	العلق	٦ -٨	٨	٦٠
		٨	٨	٧
		١٩	٦	٤١، ٤٥، ٥٠، ٥١
		١٩	٨	١٩٦
٩٧	القدر	٤-٥	١	٤٧٢

فهرس الأحاديث النبوية والآثار

فهرس الأحاديث النبوية والآثار

الحديث والأثر	الجزء والصفحة
احتبس عنا رسول الله ذات غداة عن صلاة الصبح حتى كدنا نتراءى عين الشمس	٧/ ٣٤١-٣٤٣
احتجب الله تبارك وتعالى عن خلقه بأربعة	٨/١٠٧، ٨/١١٢
احتجب الله عن خلقه بسبعين ألف حجاب	٨/١٠٦
احتشدوا حتى أقرأ عليكم ثلث القرآن	٧/٥٤٣
اخرجي أيتها النفس الطيبة	٦/٥٨٨
أعتقها فإنها مؤمنة	٨/١٨٦
اقتتلت امرأتان من هذيل فرمت إحداهما الأخرى بحجر	٣/١٩٠
اقرؤوا إن شئتم ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾	٤/٥٨٨
أقرب ما يكون الرب من عبده في جوف الليل	٦/٥٠
انسب لنا ربك : فأنزل الله تعالى : ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ قال الصمد :الذي لم يلد	٧/ ٥١٣
انسب لنا ربك فنزلت ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾	٧/ ٥١٦
انظروا إلى عبادي أتوني ...	٦/٦٧
إنه يذهب بنصف أجر الصلاة	٥/١٠٥
بئس ما لأحدكم أن يقول نسيت آية كيت وكيت	٣/١٨٠
بجارية سوداء لا تفصح فقال: إن علي رقبة مؤمنة وقال لها رسول الله ﷺ	٤/٤٩٩
بخيف بني كنانة، حيث تقاسموا على ...	٦/١٢
بشماله ثم يقول أنا الملك أين الجبارون	٣/٢٣٣
بعثني رسول الله ﷺ فأمرني أن لا أدع تمثالا إلا طمسته	٦/٤٦٤
بل ائتمروا بالمعروف وتناهوا عن المنكر حتى إذا رأيت شحا	٨/٣١٢
بهذا أمرتم ؟بهذا هلكت الأمم من قبلكم باختلافهم على أنبيائهم	١/٤٨٠، ٨/٤٩٦
بين السماء السابعة وبين الكرسي خمسمائة عام	٤/١٩
بينا رسول الله ﷺ ومعه جبريل يناجيه إذا انشق فأقبل جبريل	٨/١١١
تأتي سورة البقرة وآل عمران كذا وكذا يوم القيامة	٦/١٧٥

الحديث والأثر	الجزء والصفحة
قد قبض الأرضين والسماوات جميعاً بيمينه ألم تسمع بأنه قال: ...	٥٢٩/٦
قد كان يكون في الأمم قبلكم محدثون فإن يكن في أمتي منهم أحد	٩٤/٥
القضاة ثلاثة قاضيان في النار وقاض ...	٤٣٣/١
قضى رسول الله ﷺ بالشفعة فيما لم يقسم	٤٣١/٣
قعد فافترش رجله اليسرى	٥١١/٤
قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن	٥٤٢ /٧
قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن	١٠٨ /٦
قلت يا رسول الله :أنرى ربنا يوم القيامة ؟ قال :نعم قال :وما ...	٤٤١/٤
قلت يا رسول الله ونحن في الغار لو أن ...	١٨٣/٣
قلنا يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ قال رسول الله ﷺ نعم فهل تضارون ...	٤٣٢/٤، ٧/ ٢١-٢٥
قولوا : اللهم صلِّ على محمد وعلى آل محمد	٥٣١/٤
قيل لبني إسرائيل ﴿ وَٱدْخُلُواْ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُواْ حِطَّةٌ ﴾ فدخلوا	٤٧٢/٢
كان الله ولا شيء وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر كل شيء	٢٨٣/٣
كان بين آدم ونوح عشرة قرون كلها على	٦٦/٣
كان رسول الله ﷺ إذا جلس في التشهد وضع يده اليمنى على فخذه	٥١١/٤
كان رسول الله ﷺ لا يرفع يديه في شيء	٥١٥/٤
كان رسول الله ﷺ يصلي وهو بمكة نحو بيت المقدس	٥٤٧/٤
كان رسول الله ﷺ يعلمنا الاستخارة في الأمور كلها كما يعلمنا السورة	١٧٦/٣
كان رسول الله ﷺإذا جلس في الصلاة وضع يديه على ركبتيه	٥٠٩/٤
كان رسول الله ﷺإذا قعد في الصلاة جعل قدمه اليسرى تحت فخذه	٥١٠/٤
كان في عماء ما فوقه هواء وما تحته هواء	٧٥٩/٣
كانت رؤيا الأنبياء وحياً	٢٧٧/٧
كانت لهم عقول أمثال الجبال ولكن كادها باريها	٤٤٣/٣

الحديث والأثر	الجزء والصفحة
يقتلون أهل الإيمان،ويدعون أهل الأوثان	٢١٠/٤
يقول الله : من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي	٥٣/٦
يقول الله أنا عند ظن عبدي بي	٣٢٤/١
يقول الله تعالى : أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت	٨٨/٢
يقول الله تعالى : من عادى لي وليا فقد بارزني بالمحاربة	٥٢/٦
يقول الله تعالى(يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم ...):	٥٣٤/١
يكون كنـــز أحدكم يوم القيامة على رقبته	١٨٦/٣
ينادي مناد : ليذهب كل قوم إلى ما كانوا يعبدون	٢٥/٧
ينـــزل أهل السماء الدنيا وهم أكثر من أهل الأرض	٨٣/٧
ينـــزل الله إلى السماء الدنيا كل ليلة فيقول :هل من ...	٢٢/٨
ينـــزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل	١٢١/١، ٢٩/٣، ٣٢٣، ٥٥/٤، ٥١٠/٦
يهدم الإسلام زلة عالم وجدال منافق	١٩١/٤
يؤذيني ابن آدم يقول : يا خيبة الدهر	٤١١/١

فهرس المصطلحات

فهرس المصطلحات

المصطلــح	الجــزء والصفحــة
أبو جاد الزندقة	٤١٩/٣
الاتحاد	٨٧/٤، ٤٥/٥، ٢٠٥/٨
اتحاد اللاهوت بالناسوت	٤٨/٥
الاتفاق	٢٤/٢
الأثر	٢٤٩/٥، ٥٥/٦
الإجازة	٢٢٩/٧
الاجتماع	٤٤١/١
الأجرام	٢٤٩/٢
أحال	٢٣٦/٦
الأحكام	١٢٠/٣
الإرجاء	١٣١/٢
الأزلي	٥٩/٢
أساطين	٩٥/٢
الاستقراء	٢٢/٥، ٣٥٧/٤
الاستلزام	٥٧٩/٦
الإسناد العالي	٢١٥/٦
الاشتراك	٤٦٣/٨
الاشتراك اللفظي	٤١٨/٧
الأصنام	٢٢/٧
الاضطرار	٧٧/٥
الإضمار	٤٦٣/٨
الأعراض	٥٣٦/٣، ٣١١/٤
الأغاليط	٣٠٦/١

المصطلح	الجزء والصفحة
البسيط	٣/٢٠٣، ٤/٨٨، ٥/٢٠٧
البعض	٤/٨٦
التأليف	٣/١٥
التأويل	٧/٤٩٠
التبعيض	٣/١٥
التثليث	٢/٤٦٦
التجلي	٧/١٢٤
تجنيس	٣/٣٨٠
التحريف	٣/٤٦، ٧/٤٧٧
تخصيص	١/٢٩٦، ٥/٢٢٨
التحيز	٣/١٥، ٤/٢٨، ٥/٣٠
التدليس	٧/٢١٤
التركيب	٣/١٥، ٤/٨٤، ٥/٢٩٥، ٧/٥٦٩
التسلسل	٤/١٢٤، ٥/٢٨
التشابه	٣/١٣٤
التشكيك	٧/٤١٩
التشيع	٧/١١٦
التصديق	١/٣٠٣، ٢/٨٥
التصوف	٧/١١٦
التصوف الشرعي	٢/١٣٢
التصوير	١/٣٠٣
التضاد	٨/١٥٩
التضمن	٣/٤٩، ٦/٥٧٩
التعطيل	١/٤، ٢/١١٤
التفريق	٥/٣٢٥

الجـــزء والصفحـــة	المصطلـــح
٣٦/٢	وحدة الوجود
٥٨٠/٤	الوصف
٢٧٤/٢	ياقوت

فهرس اللغة (الكلمات الغريبة)

فهرس الكلمات الغريبة

الكلمات الغريبة	الجزء والصفحة
ترتطم	٢٤٦/٧
الترهات	٤٦٠/٦
تسفعه	٧٢/٧
تضارون	٣٢٦/٤، ١٢/٧
تضامون	٣٢٦/٤
تعادن	٢٢٥/٢
تعس	٥٣٩/٤
التمر البرني	٣٢٧/٢
تنخع	١٧٥/٣
تنخم	١٧٥/٣
تهضب	٥٠/٧
التواطؤ	٣٧١/٤
توحشه	٦٩/١
ثاج	١٩٩/٢
الثرب	٥٣٣/٨
ثغاء	١٨٦/٣
الجب	٣٤/١
جزرة	١٢٩/٦
الجسر	٢٥/٧
الجلد	١٩٨/٣
جليه	٢٨١/٣
جمار	٩٧/٣
الجهد	٣٨١/٧
جهدت	٢٥٣/٣
الجافي	٧٦٣/٣

الكلمات الغريبة	الجزء والصفحة
الحول	٥٦٣/٤
الحي الجميع	٥٤٩/٧
الخبال	٥٢٠/٣
خثعم	٤٩/٧
خرق	٥٢/١
خطاطيف	٢٧/٧
الخطل	٢٢٣/٦
الخفاش	٥٣٩/١
الخلاء	٦٦/٤
الخلف	٧٨/٤
خلفات	٢٠١/٣
الخواتم	٣١/٧
خوص	٩٧/٣
خوض	٤٠٧/٤
دأب	١٩٦/٢
الدجال	١٣١/٧
الدقيق	٢٨١/٣
دمن	٦٣/٢
دهليز	٤٣٠/١
الدهماء	٤١٩/١، ١٤٨/٢، ١٩٦/٢، ٤٠٧/٤
ذاق	٤٢٠/١
ذكاؤها	١٦/٧
الذمة	٢٠٧/٤
الرباط	٣٣٢/٧
الربع	١٩٧/٣

الكلمات الغريبة	الجزء والصفحة
رتق	٧١/١
الرحضاء	١٩٠/١
الرعاء	٢١٠/٢
رقاع	١٨٦/٣
الرهينة	٢٠٧/٤
الريطة	٥٢/٧
الزئبق	١١١/٤
زاج	٤١٠/٤
زعم	٣٧٠/٣
زيال	٥٥/٧
السؤال	١٢٨/٦
ساذجة	٥٧١/٣
سبحات	٢٤٤/١، ٧٧/٨
السد	٤٢/٤
السراب	٢٣/٧
السرادق	٢٦٤/٣
السرية	٦٠٤/٦
السعدان	١٤/٧
سعف	٩٦/٣
سنح	١٤٩/٢
سنخ	٢٠٧/٤
السهل	٥٥٦/٦
السوس	٢٦٩/٥
الشادي	٢٧/٤
الشبح	٤٣٩/٦

الكلمات الغريبة	الجزء والصفحة
شجنة	٢١١/٦
شدوا	٢٣٣/٢
شدى	٣١٤/٤
شربة	٥١/٧
الشنعة	٤٩٣/٦
شيك	٥٣٩/٤
صامت	١٨٦/٣
الصبا	٣١/٤
الصرف	٦٦/٤
صريف	١٧٦/١
صفحاتكم	٥٢/٧
الصمد	٤٦٣/٣، ٢٢٤/٤
صنفة	١٧٩/٣
الصياصي	٨/٦
صياصي البقر	٦٤/٧
الطبع	٢٣٣/٦
طبقة	٢٤/٧
الطغام	٨٢/١
الطواغيت	١٣/٧
الطوف	٥٣/٧
الطيالسة	٤٠٧/٤
ظعن	٥٠٧/١
الظهور	٩/٦
العَدل	٥٦٣/٣ ، ٨٢/٥، ٣٢/٨
العدم	١٠٠/٧

الكلمات الغريبة	الجزء والصفحة
كم	٥٢/١
كنفه	٣٩٧/٢، ٦٣/٦
الكوز	٢٣٣/٦
كيت	٤٧٨/٤
اللؤلؤ	٣١/٧
لأياً	١٩٨/٣
لافح	٧٢/١
لبد	٤١١/٤
اللجاج	٧٢/١
لغية	٥٨٦/٤
مأبون	٤٧٢/٣
المباهاة	٦٦/٦
مباهتاً	٥١٢/١
المتحذلقون	١٥١/٢
المجس	٤٤٧/٣، ٣٢١/٤
محال	٤٧١/٨
المحض	٦٦/٤
المحل	١٩٦/٦
المخاريق	٤٠٨/٤
مخانيث	٥٤٦/٦
المخردل	١٥/٧
مخموجة	٢١٣/٥
المداس	٤٩٠/١
المدحة	٣٩٤/٧
المدحضة	٢٦/٧

الكلمات الغريبة	الجزء والصفحة
مدرة	٥١/٧
مدوا	٢٣٣/٢
مرتق	٧٤/١
المزلة	٢٦/٧
المسكة	٣٠٦/٦
مسيس	٤٦/٨
المشكاة	٧٥/٨
مصفح	٣٩٣/٧
مضطربة	٢٨٠/٧
المظلومة	١٩٨/٣
المعراج	٣٣٧/٦
المعضى	١٢٩/٣
المعقلي	٣٢٧/٢
المغلاق	٦٨/٧
مفلطحة	٢٧/٧
المفلوج	٧٩٤/٣
مماسة	١٥٤/١
الممرور	٦٠٠/٤
مندوحة	٤٢/٦
الموثق	١٤/٧
موهوا	٧٢/١
النؤي	١٩٨/٣
الناصبة	٥٠٩/٦
الناهلة	٥٣/٧
النبل	٦٢/٢

الكلمات الغريبة	الجزء والصفحة
يتكفؤها	٣/٢٣٣
يحبو	٧/٧٥
يحطم	٧/٢٣
يخبطه	٣/٣٢٨
يريه	٣/١٨٤
يزعمون	١/٨٠
يعثروا	٨/١٧
يعشى	٤/٣٢٥
يعلكن	٧/٥٥٠
يكبو	٧/٧٢
يكشف	٧/٢٤
يلكزه	٤/٥٩٠
ينجع	٧/٢٤٧
ينـــزوي	٣/٧١٩
ينقلب	٧/٢٤
ينكتها	٤/٥٠٦

فهرسة الأعلام

اسم العلم	الجزء والصفحة
الشيباني إمام أهل السنة	٦٨/٦، ٤٠/٧
أحمد بن محمد بن سهل بن عطاء الآدمي البغدادي: أبو العباس بن عطاء	١١٠/٢
أحمد بن محمد بن عبد الله بن أبي عيسى المعافري الأندلسي الطلمنكي	٣٨٧/٣
أحمد بن محمد بن عبد الله بن صدقة أبو بكر الحافظ	٢١٤/٦، ٢٢٥/٧
أحمد بن محمد بن عبدالله المعافري الأندلسي الطلمنكي أبو عمر	١٧١/١، ٢٨٣/٤، ٢٦/٦
أحمد بن محمد بن عبدالله بن الحارث التميمي الأصبهاني، أبوبكر بن الحارث	١٩١/١
أحمد بن محمد بن غالب الخوارزمي البرقاني	٤٩٨/٤
أحمد بن محمد بن محمد بن سليمان بن الحارث بن عبدالرحمن أبوذر الأزدي	٢٣٣/٧
أحمد بن محمد بن هارون بن يزيد البغدادي أبوبكر الخلال الحنبلي	٣٦/١، ٣٩٤/٢، ٦٩٩/٣، ١٥/٤، ١٢١/٦، ٦٠/٧، ١٠٠/٨
أحمد بن محمد بن هانئ أبو بكر الطائي البغدادي الأثرم	٢١/٣، ١٥٨/٧
أحمد بن محمد بن يزيد بن مسلم الأنصاري الطرابلسي المعروف بابن أبي الخناجر	٣٢٠/٧، ٢٥٤، ١٠٦/٨
أحمد بن معد بن عيسى بن وكيل التجيبي الداني أبو العباس	٥٠٥/٥
أحمد بن منيع بن عبدالرحمن البغدادي الأصم أبو جعفر البغوي	٤٦٣/١، ٦٠٨/٢، ٦٩٠/٣، ٣٩٥/٦، ٥١٣/٧
أحمد بن مهدي بن رستم أبوجعفر الأصبهاني	١٣١/١

اسم العلم	الجزء والصفحة
الصنعاني	
إسماعيل بن عبدالله بن زرارة أبو الحسن الرقي	٣٨٠/١
إسماعيل بن عبيد الله بن أبي كريمة الأموي الحراني	٦٢/٧
إسماعيل بن عياش بن سليم العنسي أبو عتبة	١٥٤/٦، ٢٨٣/٨
إسماعيل بن مجالد بن سعيد الهمداني	٥١٥/٧
إسماعيل بن محمد بن الفضل القرشي التيمي ثم الطلحي الأصبهاني	٣٨١/١، ٤١٠/٦
أسود بن سالم بن محمد: أبو محمد العابد	٢٩٥/١، ٢٢٨/٧
أسود بن عامر الشامي أبو عبدالله شاذان	١٩٤/٧
الأسود بن عبدالله بن حاجب بن عامر المنتفق	٤٧/٧
أشعث بن عبدالله الخراساني	١٧٢/٧
الأشعث بن قيس بن معدي كرب الكندي أبو محمد	١٣٦/٦
أشهب بن عبدالعزيز بن داود بن إبراهيم القيسي	٤٤٧/٤
أصبغ بن الفرج بن سعيد بن نافع أبو عبدالله الأموي، مولاهم	٢٨٥/٨
الأعمش: راجع سليمان بن مهران	
أفلاطون بن أرسطن بن أرسطوقليس	٥٦/٢، ١٤٠/٥
الأقرع بن حابس بن عقال بن محمد بن سفيان التميمي المجاشعي الدارمي	١٣٦/٦
أم الطفيل امرأة أبي بن كعب	١٩٢/٧
أم الملك علاء الدين	٥٣/٣
أم سلمة بنت أمية بن المغيرة بن عبد الله بن عمرو بن مخزوم القرشية المخزومية أم المؤمنين	٣٩٠/٣

اسم العلم	الجزء والصفحة
سليمان بن حرب بن بجيل الأزدي البصري	٢٠١/١، ٣٧٧/٥، ١٩٢/٨
سليمان بن حسان الشامي أبو عبدالله	٥٦٥/٧
سليمان بن داود العتكي الزهراني أبو الربيع البصري	٢٣٥/٢، ٤٩٧/٧، ٥١٩
سليمان بن داود بن الجارود، أبوداود الطيالسي	٤٩٩/٤
سليمان بن داود النيسابوري أبو داود الخفاف	١٨٧/١
سليمان بن سحيم أبو أيوب المدني	٥٣٥/١
سليمان بن صرد بن الجون بن أبي الجون عبد العزى بن منقذ السلولي الخزاعي	١٦٩/٣
سليمان بن طرخان التيمي أبو المعتمر البصري	٤٧٢/١، ٤٢١/٣، ٣٧٤/٥، ١٨٦/٧
سليمان بن علي بن عبد الله بن علي العابدي المعروف بعفيف الدين التلمساني	٤١/٢، ٨٧/٥، ٦١٥/٦
سليمان بن مهران الكاهلي من بني كاهل الأسدي، أبومحمد الكوفي الأعمش	١٨/٤، ١٨١/٦، ١٥٩/٧، ٨٤/٨
سليمان بن ناصر بن عمران الأنصاري النيسابوري أبو القاسم النيسابوري	٣٣٦/١
سماك بن حرب بن أوس البكري الذهلي أبو المغيرة الكوفي	٢٥٨/٧
سمرة بن جندب بن هلال بن جريج بن مرة الفزاري، الصحابي	١٩٣/٥
سهل بن سعد بن مالك بن خالد الأنصاري الخزرجي الساعدي، الصحابي	٤٦٨/١، ٤٥٨/٥
سهل بن عبدالله التستري	١١٠/٢
سهل بن عثمان بن فارس الكندي أبو مسعود	٥٢١/٧

اسم العلم	الجزء والصفحة
العسكري	
سهيل بن أبي صالح ذكوان السمان أبو يزيد المدني	٣٧١/٦، ٣٧/٧
سهيل بن عمرو أبو يزيد	٣٨٧/٨
سودة بنت زمعة بن قيس بن عبد شمس القرشية أم المؤمنين	٣٥٠/٨
سويد بن سعيد بن سهل بن شهريار أبو محمد الهروي الأنباري الإمام المحدث	٥٠١/٦
سيار بن سلامة الرياحي أبو المنهال	٨٤/٧
أبو الشيخ: راجع عبدالله بن محمد بن جعفر	
أبو بكر الصديق: راجع عبد الله بن عثمان بن عامر	
أبو زرعة الرازي: راجع عبيد الله بن عبد الكريم	
أبو هاشم الجبائي: راجع عبد السلام بن أبي علي محمد	
أبو هريرة: راجع عبد الرحمن بن صخر	
الأوزاعي: راجع عبد الرحمن بن عمرو	
ابن أبي حاتم: راجع عبدالرحمن بن (أبي حاتم) محمد	
ابن أبي زيد: راجع عبدالله بن أبي زيد القيرواني	
ابن الجوزي: راجع عبد الرحمن بن علي بن محمد	
ابن الخراط: راجع عبد الحق بن عبد الرحمن بن عبد الله	
ابن بطة: راجع عبيد الله بن محمد بن محمد	

اسم العلم	الجزء والصفحة
عبد الرحمن بن صخر الدوسي الملقب بأبي هريرة الصحابي	٢٧٨/٢، ١٧٤/٣، ٥١/٦، ٣/٧
عبد الرحمن بن عثمان بن أمية بن أبي بكرة أبو بحر البكراوي	١٩٠/٧
عبد الرحمن بن علي بن محمد بن علي القرشي التيمي البغدادي الحنبلي المشهور بابن الجوزي أبو الفرج	١٣٢/٣، ٢٩/٦
عبد الرحمن بن عمر بن يزيد الأصبهاني أبو الفرج	٤٩٩/٦
عبد الرحمن بن عمرو بن يحمد شيخ الإسلام	٣٩٩/٦
عبد الرحمن بن قيس أبو صالح الحنفي الكوفي	٤٤١/٧
عبد الرحمن بن كيسان الأصم، أبو بكر	٤٢١/٣
عبد الرحمن بن محمد بن أبي حاتم بن إدريس بن المنذر التميمي الحنظلي الرازي، أبو محمد	٣٢/٣، ٤٩٨/٦
عبد الرحمن بن مهدي بن حسان العنبري البصري اللؤلؤي	١١٢/٣، ٤٠٥/٥، ٣٨٦/٦
عبد الرحمن بن هرمز بن الأعرج أبو داود	٣٧١/٦
عبد الرحمن بن يزيد بن قيس النخعي أبو بكر الكوفي	٣١٠/٧
عبد الرحمن بن يعقوب الجهني	٢٢/١
عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري مولاهم أبو بكر الصنعاني	٢١٧/٦، ١٩٠/٧
عبد السلام بن أبي علي محمد بن عبد الوهاب ابن سلام بن خالد الجبائي أبو هاشم	٥٣٩/٣، ٤٢٠/٨
عبد الصمد بن كيسان	٣٠٧/٧

اسم العلم	الجزء والصفحة
الحنظلي بالولاء المروزي شيخ الإسلام	
عبد الله بن حبيب بن ربيعة أبو عبد الرحمن السلمي	٦٤/٢
عبد الله بن ذكوان القرشي المدني أبو الزناد	٣٧٠/٦
عبد الله بن رباح الأنصاري أبو خالد المدني	٢٧٩/٦
عبد الله بن سعد بن أبي سرح القرشي العامري	١٣٦/٦
عبد الله بن سعيد بن كلاب القطان أو محمد البصري	٧/٣، ٢٣٩/٦
عبد الله بن سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن أبي داود الأزدي السجستاني، أبو بكر بن أبي داود	٢٢/٣، ١٨٠/٧
عبد الله بن طاهر بن الحسين بن مصعب بن زريق الخزاعي	٣٠/٣
عبد الله بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم القرشي الهاشمي أبو العباس	٦٦/٣، ٢٩/٦
عبد الله بن عثمان بن عامر القرشي أبو بكر الصديق بن أبي قحافة خليفة رسول الله ﷺ	١٨٢/٣، ٨٩/٦، ٣١٠/٨
عبد الله بن عمر بن الخطاب بن نفيل القرشي العدوي أبو عبد الرحمن	١٤٠/٣، ٦٢/٦
عبد الله بن عمرو بن العاص بن وائل بن هشام ابن سعيد	٢٢٢/٣
عبد الله بن لهيعة بن عقبة أبو عبدالرحمن المصري	٤٢١/٦
عبد الله بن محمد بن أبي شيبة إبراهيم بن عثمان ابن خواستي العبسي مولاهم أبو بكر	٢٧٤/٧
عبد الله بن محمد بن الفضل بن الشيخ بن عميرة	٥٠٦/٦

اسم العلم	الجزء والصفحة
عبيدالله بن عبدالله بن عتبة بن مسعود الهذلي، أبوعبدالله المدني	٤٦١/٢
عبيدالله بن عمر بن ميسرة القواريري أبو سعيد البصري	٣٩٧/٧
عبيدالله بن عمرو بن أبي الوليد الرقي	٣٩٤/٧
عبيدالله بن محمد بن معدان العصفري	٢٢٥/٧
عبيد الله بن موسى بن أبي المختار، باذام العبسي، أبو محمد	٥٢٧/٥
عبيدة بن عمرو السلماني المرادي أبو عمرو الكوفي	٧٤/٧
أبو الحسن الأشعري: راجع علي بن إسماعيل	
أبو الدرداء:راجع عويمر بن مالك بن قيس	
ابن الفارض: راجع عمر بن أبي الحسن بن المرشد	
ابن القزويني: راجع علي بن عمر بن محمد	
ابن حزم: راجع علي بن أحمد بن سعيد	
ابن عساكر: راجع علي بن الحسن بن هبة الله	
الدارقطني: راجع علي بن عمر بن أحمد	
عتبة بن أبي وقاص	٣٥١/٨
عثمان بن سعيد بن خالد التميمي الدارمي السجستاني	٢٠٦/٢، ١٤٩/٣، ١٠/٤، ٥٨/٥، ١٣٩/٦، ٨٢/٧، ٤٤/٨
عثمان بن عاصم بن حصين الأسدي الكوفي: أبو الحصين	١٩١/٤
عثمان بن عبد الرحمن صلاح الدين بن عثمان ابن موسى أبو عمرو	٤٨٧/٨

اسم العلم	الجزء والصفحة
علي بن الحسين بن موسى بن محمد العلوي الحسيني الشريف	٢٩١/١
علي بن المبارك الصنعاني	٥٢٠/٧
علي بن حرب بن محمد الطائي أبو الحسن الموصلي	٤٢٠/٦، ٢٧٥/٧
علي بن خشرم بن عبد الرحمن بن عطاء بن هلال بن ماهان بن عبد الله المروزي أبو الحسن	١٥٤/٣، ٢٤١/٧
علي بن زيد بن جدعان	٢٥٩/٧
علي بن زيد بن عبدالله بن جدعان التميمي البصري	٢٠٢/٦، ٨٢/٧
علي بن عاصم بن صهيب أبو الحسن القرشي التيمي الواسطي	١٣٠/١، ٤١٨/٣، ٥٠٢/٦، ٥٦٣/٧
علي بن عبد الله بن جعفر بن نجيح السعدي بالولاء المدني البصري المعروف بابن المديني أبو الحسن	١٥٥/٣، ٢١٣/٦، ٤٧٥/٨
علي بن عبدالعزيز البغوي الحافظ	٥١٨/٧
علي بن عبيد الله بن نصر بن السري الزاغوني	٢٥٢/١، ٤٨/٢، ١٤/٣
علي بن عقيل بن محمد بن عقيل بن عبد الله البغدادي الحنبلي أبو الوفاء	٢٥٢/١، ٤٨/٢، ٣٧/٣، ١٩٣/٦
علي بن عمر بن أحمد بن مهدي البغدادي أبو الحسن الدارقطني	٣٩٢/٢، ٧/٧
علي بن عمر بن علي بن إبراهيم أبو الحسن التمار	٢٦٩/٧
علي بن عمر بن محمد البغدادي المعروف بابن القزويني أبو الحسن	١٣٣/٣

اسم العلم	الجزء والصفحة
عبد الله الحافظ	
محمد بن حمزة بن يوسف بن عبدالله بن سلام	٤٩٥/٧
محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن معبد التميمي	٣٥/٣
محمد بن حبيب أبو عبدالله البزار	٢١٩/٧
محمد بن حميد بن حيان العلامة الحافظ الكبير أبوعبدالله الرازي	٤١٩/٦
محمد بن خازم أبو معاوية الكوفي الضرير	١٨/٤، ٨٣/٨
محمد بن خازم التميمي السعدي مولاهم الكوفي أبو معاوية الضرير	٥٣٥/١، ٦٠٩/٢، ٦٩١/٣، ١٨١/٦، ٥٢٦/٧
محمد بن خالد أبو هارون الخراز الرازي	١٩٩/١
محمد بن خلف المقدسي	١٨٣/٢
محمد بن رافع القشيري النيسابوري أبو عبدالله	٣٦٩/٦
محمد بن ربيعة الكلابي الكوفي	٥٢٤/٧
محمد بن زكريا الرازي أبوبكر الطيب	٤٧٦/١، ٢٣/٢
محمد بن زياد بن الأعرابي الهاشمي أبو عبدالله مولى العباس بن محمد المعروف بابن الأعرابي	١٢/٣، ٢٩٠/٤، ٣٠٠/٨
محمد بن سلمة بن عبدالله الباهلي الحراني	٦١/٧
محمد بن سليم العبدي الراسبي البصري	٤٨٥/٦
محمد بن سليمان بن حبيب الأسدي أبو جعفر العلاف الكوفي ثم المصيصي	١٩٣/٧
محمد بن سليمان بن محمد العجلي الحنفي ثم الصعلوكي النيسابوري	٢٤١/٢
محمد بن سوار بن إسرائيل بن الخضر بن	٩٧/٥، ٥١١/٧

اسم العلم	الجزء والصفحة
الأندلسي أبو بكر المعروف بمحيي الدين بن عربي	٥٧٨/٦، ١١٠/٧، ٢٠٦/٨
محمد بن علي بن مهربزد أبو مسلم الأصبهاني	٢٨٣/٢
محمد بن علي بن وهب، أبوالفتح تقي الدين القشيري	٢١٢/٥
محمد بن عمر بن عبدالله بن فيروز الباهلي مولاهم	٥١٨/٧
محمد بن عمران بن أبي ليلى	١٠٩/٨
محمد بن عمربن الحسن بن الحسين التيمي البكري، فخر الدين الرازي	٨/١
محمد بن عمربن مطرف الهاشمي البصري	٥٠١/٧
محمد بن عمرو بن أبي سلمة	٣٠٨/٧
محمد بن عمرو بن علقمة بن وقاص الإمام المحدث	٥٠٢/٤
محمد بن عمرو بن نبهان بن صفوان البصري	٣٠٥/٧
محمد بن عوف بن سفيان الطائي أبوجعفر الحمصي الحافظ	٢٣/٤، ٣٣٠/٧
محمد بن عيسى الجهمي أبو عبد الله الملقب ببرغوث	٢٥٤/٢،١٠٤/٣، ٥٩٢/٧، ٤٨٦/٨
محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك السلمي (أبوعيسى الترمذي) الحافظ	٤٥٣/١، ٤٤٦/٦، ٣٠٢/٧، ٢٤٠/٨
محمد بن عيسى هو ابن زياد الدامغاني	٢٣١/٧
محمد بن غيلان أبو أحمد المروزي	٣٥٥/٧
محمد بن فضيل بن غزوان الإمام الصدوق الحافظ أبوعبدالرحمن	٢١٤/٦

اسم العلم	الجزء والصفحة
محمد بن كثير العبدي أبو عبد الله البصري	٣٠٢/٧
محمد بن كرام بن عراق بن خزيمة بن البراء أبو عبدالله السجستاني	٤٦/١، ١٩/٣، ٣٤٢/٥
محمد بن كعب بن سليم بن أسد أبو حمزة القرظي المدني	١٧٨/٧، ٥٠٩
محمد بن محمد أبو جعفر التمار البصري	٣٤٩/٧
محمد بن محمد الغزالي الطوسي أبو حامد الملقب بحجة الإسلام	١١/١، ٧٥/٢، ٣٠٩/٣، ٢٧٥/٥، ١٠٥/٦، ٥٨٨/٧
محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح القرطبي الأنصاري: أبو عبدالله القرطبي	١٧٠/١
محمد بن محمد بن أحمد بن عبدالله الحاكم	٤٨٩/٢
محمد بن محمد بن أوزلغ بن طرخان الفارابي أبو نصر	٣٤٧/٤
محمد بن محمد بن الحسن أبو جعفر نصير الدين الطوسي	٢٩١/١، ١٤١/٤، ٤٠٦/٥
محمد بن محمد بن طرخان أبو نصر الفارابي	١٥٥/١
محمد بن محمد بن محمد بن الحسين بن محمد بن خلف الفراء (أبو يعلى الصغير)	١٤/٢
محمد بن مسلم أبو الزبير	٣٥/٧
محمد بن مسلم بن عبدالله بن شهاب الزهري الفقيه أبوبكر القرشي	١٧/١، ٢٢٧/٢، ٣٨١/٣، ٤٣٠/٤، ١٣٠/٦، ١١/٧، ٥٠٢
محمد بن مصعب العابد	٥٦٦/٧
محمد بن مصفى بن بهلول القرشي أبو عبدالله الحمصي	٤٩٥/٧
محمد بن منصور بن ثابت بن خالد الخزاعي	٤٢/٧

اسم العلم	الجزء والصفحة
الأنصاري البصري	
يوسف بن مهران البصري	٨٣/٧، ٢٥٩
يوسف بن موسى بن راشد القطان الكوفي أبو يعقوب	٢٠٨/١، ٦٢٠/٢، ٧٠٤/٣، ٣٨٥/٦، ٣٤٦/٧
يوسف بن يعقوب بن إسماعيل بن حماد بن زيد الأزدي مولاهم البصري القاضي	٣٠٢/٧
يونس السمري	٣٤٥/٥
يونس بن بكير بن واصل الشيباني أبو بكر الكوفي	٢٣٣/٧
يونس بن عبدالرحمن	٥٦١/٢
يونس بن عبيد بن دينار العبدي	٢٠٤/١
يونس بن يزيد بن أبي النجاد	٥٨٨/٤

فهرس الفرق والملل والطوائف

فهرس الفرق والملل والطوائف

فهرس الأماكن والبلدان

فهرس الأماكن والبلدان

الأماكن	الجزء والصفحة
الكديد	١/١٢٤، ٨/٢٦
الكوفة	١/١٩٣
مرو	٢/٢٣١، ٢/ ٥٨٦
المشتري	٣/ ٦٢٨
مقدونية	٢/ ٦٦
نيسابور	١/٥٣
واسط	٦/٥٠٢

فهارس الكتب

فهارس الكتب

اسم الكتاب	الجزء والصفحة
الإبانة: أبو نصر السجزي	١/١٦٧-١٦٨
الإبانة: أبو نصر السجزي	٣/٣٩٥-٣٩٧
الإبانة: أبو نصر السجزي	٤/٤٥١-٤٥٣
الإبانة: ابن الطباخ	١/١٤٢-١٤٣
الإبانة: ابن بطة	١/٢٠٥
الإبانة: ابن بطة	٣/٧١٥-٧٢٤
الإبانة: ابن بطة	٥/٦٢
الإبانة: ابن بطة	٧/٢٣٢
الإبانة: ابن بطة	٨/١٤٤-١٤٥
الإبانة عن إبطال مذهب أهل الكفر والضلال	٤/٤٨٦
الإبانة عن أصول الديانة: الأشعري	١/٦٥، ١٠٣-١٣١، ١٣٣-١٣٥
الإبانة عن أصول الديانة: الأشعري	٢/١٦٥، ٥٨٦-٦٠٤
الإبانة عن أصول الديانة: الأشعري	٣/٣١٠-٣٥٤، ٣٧٧-٣٧٨، ٤٧٧-٤٧٩، ٧٤١-٧٤٨
الإبانة عن أصول الديانة: الأشعري	٤/٣١٧-٣١٨، ٤٠١-٤٠٣، ٤٥٧-٤٦١، ٤٨٤-٤٨٥
الإبانة عن أصول الديانة: الأشعري	٥/٧٤-٧٧، ٢٨٣، ٣٦٥-٣٦٦، ٥١٦
الإبانة عن أصول الديانة: الأشعري	٨/٢٠-٢٨، ١٢٠، ١٤٧-١٤٩، ١٨٢-١٨٧، ١٨٩
إبطال التأويلات لأخبار الصفات: أبو يعلى	١/٤٦-٤٨، ٢٩٤-٢٩٦، ٤١٢-٤١٦
إبطال التأويلات لأخبار الصفات: أبو يعلى	٢/٣٥٤، ٦١٩-٦٢٠

اسم الكتاب	الجزء والصفحة
إبطال التأويلات لأخبار الصفات: أبو يعلى	٣/٥-٢٥، ١٢٢-١٣١، ٢٦٩-٢٧٤، ٧٢٩-٧٣٦
إبطال التأويلات لأخبار الصفات: أبو يعلى	٤/٤٩٥-٤٩٧
إبطال التأويلات لأخبار الصفات: أبو يعلى	٥/٥١٦-٥١٩
إبطال التأويلات لأخبار الصفات: أبو يعلى	٦/١٤٢-١٥٧،١٥١-١٦١، ١٦٣-٢٠٧،١٧٠-٢١٠
إبطال التأويلات لأخبار الصفات: أبو يعلى	٧/١٣٤، ١٧٥-١٧٦، ٢١٧-٢٣٠، ٢٦٥، ٢٦٨-٢٦٩، ٢٨٢-٢٨٥ ، ٢٨٧، ٣٩٥-٣٩٧، ٤٥٣-٤٥٦، ٤٧٥
إبطال التأويلات لأخبار الصفات: أبو يعلى	٨/١٤٥-١٤٦، ١٥٢-١٥٣، ١٥٤-١٥٥، ١٥٧، ٣٨٥
إحياء علوم الدين: الغزالي	٢/١٧٨
إحياء علوم الدين: الغزالي	٦/١٠٧-١٠٩، ١١٢-١١٩
آداب المريدين والتعرف لأحـــوال العباد:عمرو بن عثمان المكي	٥/٥٩-٦٠
الآراء والديانات: النوبختي	٢/٥٥٩-٥٦٠، ٥٦٩-٥٧٢
الأربعين في أصول الدين: الرازي	٥/٢٤١-٢٤٢
الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد: الجويني	١/٣٤٠-٣٤١، ٣٨٤-٣٨٥
الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد: الجويني	٢/٤٤٥
الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد: الجويني	٥/٥٠٨-٥١٠
أساس التقديس: الرازي	١/١٥-١٦، ٢٥-٢٦، ٢٧، ٤٨، ٥٩-٦٠،

الجزء والصفحة	اسم الكتاب
٣٠٣-٣٠٤، ٢٢٥، ٢٣٠-٢٣١، ٢٥٠، ٣٣٢-٣٣٣، ٣٥٤، ٣٧٦-٣٧٧	
٢/٢٦٢، ٢٧٣، ٢٧٥، ٢٧٦، ٢٨٣-٢٨٤، ٢٨٩، ٣٠٢-٣٠٣، ٣٠٧، ٣١٨-٣١٩، ٤٥٦-٤٥٧، ٤٨٤، ٥٠٠-٥١١، ٥١٤-٥١٥، ٥١٦-٥١٧، ٥١٩، ٥٢٠-٥٢١، ٥٢٤-٥٢٦	أساس التقديس: الرازي
٣/٥٢-٥٣، ٨٢، ٨٤-٨٥، ٩١-٩٣، ١٦٥، ٢١٣-٢١٤، ٢١٥-٢١٩، ٢٨٠، ٢٨١، ٢٨٧، ٣٠٤، ٤٢٥-٤٣٠، ٤٦٩، ٤٧٩-٤٨٠، ٤٩٥-٤٩٦، ٥٠٠، ٥٠٢، ٥٠٣، ٥٠٧، ٥٠٨، ٥٤٣، ٥٦٦، ٥٨٤-٥٩٠، ٥٩٦-٥٩٧، ٦٠٥، ٦٠٦، ٦١١، ٦١٨، ٦٢١، ٦٢٧، ٦٢٩-٦٣٠، ٦٣١، ٦٣٧، ٦٤٧-٦٤٨، ٦٥٠، ٦٥٢، ٦٥٣، ٦٥٧، ٦٥٩-٦٦١، ٦٦٢-٦٦٣، ٦٧٦-٦٨٣، ٧٤٩، ٧٥٢-٧٥٣، ٧٥٥، ٧٦٦، ٧٦٧، ٧٦٨، ٧٧٣، ٧٧٥-٧٧٦، ٧٧٧-٧٧٨، ٧٩١-٧٩٥، ٧٩٦، ٧٩٧، ٧٩٨، ٧٩٩، ٨٠١، ٨٠٤، ٨٠٧، ٨٠٨، ٨٠٩، ٨١٠، ٨١١، ٨١٢	أساس التقديس: الرازي
٤/٣-٤، ٤٥، ٦٠-٦٣، ٦٥، ٦٦-٦٨، ٧١، ٧٢، ٧٤-٧٥، ٧٦-٧٨، ٨٦، ٩٣، ١٠٥، ١١٣، ١١٩، ١٣٥، ١٤٢، ١٤٣-١٤٤، ١٤٧-١٤٨، ١٥٠، ١٥٩، ١٦٠، ١٦٣، ١٦٥، ١٧٢، ١٨٣، ١٨٤، ٢٣٥، ٢٣٨، ٢٤٢-٢٦٦، ٣٤٦، ٣٥٠، ٣٥٤، ٣٦١، ٣٦٢، ٣٦٣، ٣٦٥، ٣٦٨، ٣٦٩-٣٧٠، ٣٧٨-٣٧٩، ٣٨٢، ٣٨٥، ٣٨٦، ٣٩٥، ٣٩٧، ٣٩٨-٣٩٩، ٤٧٣، ٤٧٤، ٤٧٦،	أساس التقديس: الرازي

اسم الكتاب	الجزء والصفحة
	٤٧٧-٤٧٨، ٤٨١-٤٨٢، ٥٢٣، ٥٢٩
أساس التقديس: الرازي	٥/٣٢٤-٣٢٦، ٤٠٨، ٤١٣، ٤١٥، ٤١٩، ٤٣٤-٤٣٥، ٤٤٧-٤٤٨، ٤٥١، ٤٦١، ٤٨٦
أساس التقديس: الرازي	٦/٣-٤، ١٥-١٦، ١٧، ٢٥، ٤١، ٤٢، ٤٨-٤٩، ٧١، ٨٢، ٩١، ٩٣، ٩٦، ٩٩، ١٠١، ١٠٥-١٠٧، ١٧٥، ٢٠٥-٢٠٦، ٢٤٢-٢٤٣، ٢٤٤، ٢٧٠-٢٧٨، ٢٧٩، ٢٩٣، ٣١٣، ٣٢١، ٣٢٣-٣٢٤، ٣٢٨، ٣٢٩، ٣٣٠، ٣٣١-٣٣٤، ٣٣٥، ٣٥٥-٣٦٨، ٤٣٠-٤٣١، ٣٤٨، ٤٦٠، ٤٧٢-٤٧٣، ٤٧٧
أساس التقديس: الرازي	٧/٣-٦، ٧٨، ٩١، ١٥٠-١٥٣، ٣٦٦-٣٦٩، ٣٧١، ٣٧٢، ٣٧٨، ٣٨٢، ٣٨٥، ٣٨٦-٣٨٧، ٣٨٨، ٣٩١، ٤٠١، ٤١٣-٤١٤، ٤٢٣-٤٢٦، ٤١٦، ٤٧٠، ٤٧١، ٤٨٠، ٤٨٥، ٤٨٦-٤٩٠، ٥٥٣، ٥٦٨، ٥٧١-٥٧٢، ٥٧٧، ٥٧٨، ٥٨٣، ٥٨٦-٥٨٧
أساس التقديس: للرازي	٨/٣-٥، ١٤، ٣٤، ٥١، ٥٩-٦٠، ٦٢-٦٤، ٦٥-٦٦، ٧٦-٨٢، ١٣٦، ١٥٦، ١٦٤-١٦٦، ٢١٥-٢٢٣، ٢٣٦-٢٣٧، ٢٤٣، ٢٤٦، ٢٤٨-٢٤٩، ٢٥٠-٢٥١، ٢٥٥، ٢٥٧، ٣٣١-٣٣٢، ٣٣٧-٣٣٨، ٣٤٤-٣٤٥، ٣٤٧-٣٤٨، ٣٨٢-٣٨٣، ٣٩٣، ٤٠٢-٤٠٣، ٤٣٩-٤٤٢، ٤٤٨-٤٤٩، ٥٣٦
الأسماء والصفات: البيهقي	١/٢٠٧
الأسماء والصفات: البيهقي	٣/٣٩٢-٣٩٣
الأسماء والصفات: البيهقي	٧/٥٣٦-٥٤٢

اسم الكتاب	الجزء والصفحة
الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى وصفاته العلى: القرطبي	٤/٢٨٢-٢٨٤
الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى وصفاته العلى: القرطبي	٧/٥٤٩-٥٥٢، ٥٩٣-٥٩٤
الإشارات و التنبيهات: ابن سينا	١/٥٠٩-٥١٠، ٥٢٤، ٥١٣، ٥١٦
أصل السنة واعتقاد الدين: ابن أبي حاتم	٣/٤٠٤-٤٠٦
أصل السنة واعتقاد الدين: ابن أبي حاتم	٦/٥٠٧-٥٠٩
أصول الدين:القاضي أبو يعلى	٢/١٥
أطراف الصحيحين	٦/٢٨٠
أقسام اللذات: الرازي	١/٤١٩-٤٢٠
أقسام اللذات: الرازي	٢/٤٦٥
الإيماء إلى مسألة الاستواء:أبو بكر الحضرمي القيرواني	٤/٢٨٠-٢٨١
الإيضاح في أصول الدين: ابن الزاغوني	١/٢٥٣-٢٥٩
الإيضاح في شرح الصحاح: الوزير أبو المظفر بن هبيرة	٢/٣٤٨
الاعتقاد: أبو بكر السمعاني	١/١٣٦
الاعتقاد: ابن أبي حاتم	١/٢١٠
الاعتقاد:أبو نعيم	٥/٦٣-٦٤
الاقتصاد في الاعتقاد:الغزالي	٢/٤٤٠
البلاغ الأكبر، والناموس الأعظم: الرازي	٣/٧٠
تأويل الآيات المشكلة والموضحة	٧/١٥٤

اسم الكتاب	الجزء والصفحة
وبيانها بالحجة والبرهان:أبو الحسن ابن المهدي الطبري	
مشكل الحديث وبيانه: ابن فورك	١/٨٨-٩١،١٤٦
تاريخ الطبري:	٦/٤٩٧
التاريخ الكبير:ابن أبي خيثمة	٣/٢٧١
تبيين كذب المفتري فيما ينسب للشيخ أبي الحسن الأشعري: الباقلاني	١/١٣٦-١٤٠، ١٤٤-١٤٥
تبيين كذب المفتري فيما ينسب للشيخ أبي الحسن الأشعري: الباقلاني	٣/٢٥٤
تبيين كذب المفتري فيما ينسب للشيخ أبي الحسن الأشعري: الباقلاني	٤/٢٨٥-٢٨٧
الترغيب والترهيب: أبو القاسم التيمي	٦/٤١٠
تفسير ابن أبي حاتم	٨/٣٠٢-٣٠٣، ٣١٧-٣١٩
تفسير البغوي	٨/٢٧٠-٢٧٦
تفسير القرآن العزيز:عبد الرزاق الصنعاني	٧/٥٠٥
التفسير الكبير: الرازي	٦/٣٠٩-٣١١
تفسير المعراج النبوي: الرازي	٦/٣٣٨
تكفير الجهمية:الهروي	٤/٤٠٧
التلخيص في أصول الفقه:الجويني	٢/٢٥٢
التلخيص في أصول الفقه:الجويني	٣/٢٠٤
التلخيص في أصول الفقه: الجويني	٤/١٣٢

اسم الكتاب	الجزء والصفحة
التمهيد: ابن عبد البر	١/١٨٣-١٨٦
التمهيد: ابن عبد البر	٣/٣٩٩-٤٠٢
التمهيد:ابن عبد البر	٥/٦٨-٦٩
تمهيد الأوائل: ابن فورك	٤/٢٨٢
تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل: الباقلاني	٣/٤٧٤-٤٧٧
تنزيه أئمة الشريعة عن الألقاب الشنيعة: إبراهيم بن عثمان المارايي	١/٣٨٠
التوحيد وإثبات صفات الرب ﷻ: ابن خزيمة	٣/٢٥٥
التوحيد وإثبات صفات الرب ﷻ: ابن خزيمة	٤/٤٩٠-٤٩١، ٥٠٠-٥٠١
التوحيد وإثبات صفات الرب ﷻ: ابن خزيمة	٥/٥١٤-٥١٥
التوحيد وإثبات صفات الرب ﷻ: ابن خزيمة	٦/٣٧٧-٣٨١، ٣٨٤-٣٩٨، ٥٢٧
التوحيد وإثبات صفات الرب ﷻ: ابن خزيمة	٧/٤١-٤٥، ٤٦-٥٧، ٥٨-٦٠،، ١٥٦-١٥٧، ١٦٢، ١٦٨، ١٨١-١٨٣، ١٨٨-١٩١، ٢٠١-٢٠٨، ٢١٠-٢١٥، ٢٥٢-٢٥٤، ٢٥٧-٢٦٣، ٢٩١-٢٩٤، ٤٥١-٤٥٢
التوحيد وإثبات صفات الرب ﷻ: ابن خزيمة	٨/٨٣-٨٤، ٩١-٩٧
التوحيد: ابن كلاب	١/٤٥-٤٦
التوراة	٦/٤٥١
جامع البيان في تفسير القرآن	٣/٣٨٤
جامع التأويل لمحكم التنزيل:	٢/٢٨٤

اسم الكتاب	الجزء والصفحة
أبو مسلم الأصبهاني	
الجامع لأحكام القرآن: القرطبي	١٧٤-١٧٢/١
الجامع لأحكام القرآن: القرطبي	٣٩١-٣٨٩/٣
الجمع بين الصحيحين	٢٨١/٦
جمل الكلام: محمد بن الهيصم	١٤/٢
جمل الكلام: محمد بن الهيصم	٥٥٥-٥٥٤/٣
جواب الاعتراضات المصرية على الفتيا الحموية: ابن تيمية	١١١/٦
جوابات الاعتراضات المصرية على الفتيا الحموية:ابن تيمية	٥٧١/٧
الحجة على تارك المحجة: نصر المقدسي	٢١١/١
الحجة على تارك المحجة: نصر المقدسي	٤٠٧/٣
الحجة في بيان المحجة: أبو القاسم التيمي	٣٨٢/١
حلية الأولياء: أبو نعيم الأصهاني	١٧٢/٢
الحيدة:عبد العزيز الكناني	٣٠٠/٤
الحيدة: عبد العزيز الكناني	٣٠/١
خلق أفعال العباد: البخاري	٤٧٣-٤٧٢/١
خلق الأفعال: البخاري	٤٢٣-٤١٧/٣، ٥٢٢-٥٢٣، ٥٢٥-٥٣٠
خلق أفعال العباد: البخاري	٣٦٩-٣٦٧/٥، ٤٠٥
دلالة الحائرين: موسى بن ميمون	٢٩٠/٢
ذم الكلام وأهله: الهروي	٢٤٢-١٩٤/٢
ذم الكلام: الهروي	٣٦-٢٦/٣، ١١١-١١٣، ١٦٣-١٦٤، ٦٩٧-٦٩٩

اسم الكتاب	الجزء والصفحة
ذم الكلام: الهروي	٤/٤٠٥-٤١٩
رد الدارمي على بشر المريسي	٤/١٧-٢١
رد الدارمي على بشر المريسي:الدارمي	٧/٤٣٤-٤٤٧، ٤٤٨-٤٤٩
الرد على الجهمية والزنادقة: الإمام أحمد	٥/٧٨-٧٩، ٩٨-٩٩، ١٠٢، ١٠٨-١١٠، ١١١-١١٥، ١١٨-١١٩، ١٢٨-١٢٩، ٣٧٠-٣٧٣، ٤٦٠، ٤٨٨-٤٨٩، ٤٩٣-٤٩٤
الرد على الجهمية: ابن أبي حاتم	١/١٩٤-١٩٨، ٢٠٢
الرد على الجهمية: ابن أبي حاتم	٣/٣٣، ٢٦٦-٢٦٨، ٤١٢
الرد على الجهمية: الدارمي	٣/٢٥٣-٢٥٤
الرد على الجهمية: ابن أبي حاتم	٥/٥٤-٥٧
الرد على الجهمية: الدارمي	٦/٣٠١-٣٠٤
الرد على الجهمية: الدارمي	٨/٩٧-٩٩، ٥٣٨
الرد على الجهمية أبو داود	٢/٢٧٩
الرد على الجهمية والزنادقة: الإمام أحمد	١/٣٦-٤٣، ٩٧-٩٩
الرد على الجهمية والزنادقة: الإمام أحمد	٢/٣٢٢-٣٢٤، ٣٢٨-٣٣١
الرد على الجهمية والزنادقة: الإمام أحمد	٣/٩٥ — ٩٨، ١٠٧-١٠٩، ١٢٨-١٢٩، ٤٤٥-٤٤٩، ٤٥٥-٤٥٩، ٦٨٤-٦٨٦
الرد على الجهمية والزنادقة: الإمام أحمد	٤/٢١٠-٢١١، ٣٢٠-٣٢٣
الرد على الجهمية والزنادقة: الإمام أحمد	٦/١٧٦، ٣٠٤-٣٠٥، ٤٩١-٥٤٢، ٤٩٤
الرد على الجهمية والزنادقة: الإمام أحمد	٧/٤٢٧-٤٣٤، ٤٥٦-٤٥٧

اسم الكتاب	الجزء والصفحة
الرد على الجهمية والزنادقة:الإمام أحمد	٨/٥٠٠، ٥١٣
الرد على الزنادقة و الجهمية: عبد العزيز الكناني	١/٣٠-٣٥
الرد على الزنادقة و الجهمية:عبد العزيز الكناني	٤/٣٠١-٣٠٧
الرد على الزنادقة و الجهمية:عبد العزيز الكناني	٥/١٢٩-١٣١، ١٦٥-١٦٧
الرد على الزنادقة والجهمية:عبد العزيز الكناني	٧/٤٧٩-٤٨٠
الرد على المشبهة:الجاحظ	٢/٥٦٨-٥٦٩
الرد على من نسب إلى الأشعري خلاف قوله: الباقلاني	٣/٣٧٨-٣٨٢
رسائل إخوان الصفا	٢/٤٧٤
رسائل إخوان الصفا	٥/٢٦٨
الرسائل: بطرس	٢/٤٦٧
رسالة إلى أهل الثغر: الأشعري	٤/٥٩٧
رسالة إلى أهل الثغر:أبو الحسن الأشعري	٢/١٣٨
رسالة إلى أهل زبيد،: أبو نصر السجزي	٢/١٦١-١٦٣، ٣/٥٠-٥٢
رسالة الإيماء إلى مسألة الاستواء: أبو بكر الحضرمي القيرواني	١/١٦٨-١٧٠
رسالة الإيماء إلى مسألة الاستواء: أبو بكر القيرواني	٣/٣٨٣-٣٨٦
الرسالة القشيرية:القشيري	٢/١٧٦

اسم الكتاب	الجزء والصفحة
الرسالة الناصحة: الخطابي	٣/٣٨-٤٢، ٧٢٥-٧٢٩
رسالة يحيى بن عمار السجستاني	٥/٦٤-٦٥
زاد المسير في علم التفسير:ابن الجوزي	٨/٢٦٣-٢٦٨، ٢٨٦-٢٨٧، ٢٩٨-٣٠١، ٣٣٩، ٣٩١
الزاهر في معاني الكلمات التي يستعملها الناس في صلاتهم ودعائهم:ابن الأنباري	٧/٥٨٩-٥٩٠
الزهد:ابن المبارك	٢/١٧٤
الزهد: الإمام أحمد	٦/٢٥٠
السر المكتوم في السحر ومخاطبة النجوم	٣/٥٣
السنة: أبو الشيخ الأصبهاني	١/٣٨٠-٣٨١
السنة: الخلال	١/٣٦، ١٨٦-١٨٧، ٢٠٧-٢٠٨
السنة: الخلال	٢/٣٩٤-٤٠٠، ٦١٢-٦١٦، ٦٢٠-٦٢١، ٦٢٢-٦٢٨
السنة: الخلال	٣/٧٠٠-٧٠٤
السنة: الخلال	٤/١٥، ٢٢-٢٤، ٣١٩
السنة: الخلال	٥/٤٩٤-٤٩٦
السنة: الخلال	٦/١٢١-١٢٣، ١٧٣، ١٧٦-١٧٩، ٢٠٢-٢٠٤، ٢١٨-٢٢٢، ٤١٣-٤٢٣، ٥٠٤-٥٠٧، ٥٠٩-٥١٦
السنة: الخلال	٧/٦٠-٧١، ١٥٨، ١٧٠، ١٧٩-١٨٠، ١٩١-١٩٤، ٢٥٠-٢٥١، ٢٧٢-٢٧٦، ٢٧٨-٢٨٠، ٢٨٧، ٣١٤-٣١٦، ٣٢١-٣٢٣، ٣٣٠-٣٣٢
السنة: الخلال	٨/١٠٠-١٠٤، ١٠٦-١١١، ١١٢، ١٩١-١٩٢، ١٩٣-١٩٥

اسم الكتاب	الجزء والصفحة
السنة: الطبراني	٢٠٣-٢٠٢/١
السنة: أبو بكر بن أبي داود	١٨١-١٨٠/٧
السنة: ابن أبي عاصم	٢٧٨-٢٧٧/٧، ٢٩٧-٣٠١، ٣٠٦-٣٠٨، ٣٤٤-٣٤٩، ٤٩٣، ٤٩٧-٥١٢
السنة: ابن أبي عاصم	٥٣٨/٨
السنة: الطبراني	٣١٢-٣١٤/٧، ٣٤٩-٣٥٣، ٥١٤-٥٣٥
كتاب السنة:عبد الله بن أحمد	٣٧٤-٣٧٩/٥
السنن	١٩٤/٣
سنن ابن ماجه	٤٩٧-٤٩٨/٤، ٥٠٢-٥١٢، ٥١٥، ٥٤٣
سنن أبي داود	٤٦٠/٢
سنن أبي داود	٢٥٦-٢٥٧/٣
سنن أبي داود	٩-١١/٤، ٥٠٢، ٥٠٨، ٥١٠، ٥١١، ٥١٣، ٥١٥
سنن أبي داود	١٨٨/٦
سنن أبي داود	٣٩-٤٠/٧، ٤٦
سنن ابن ماجه	٤٦/٧
سنن الترمذي	٥٠٢/٤، ٥٠٨، ٥١٣، ٥١٥، ٥٤٣
سنن الترمذي	١٩٣/٥، ٢٩٩
سنن الترمذي	٣٠٤-٣٠٦/٧، ٣٠٨-٣٠٩، ٣٣٩-٣٤٤
سنن النسائي	٥٠٨/٤، ٥١٠، ٥١١، ٥١٣، ٥١٥، ٥٤٣
سنن النسائي	٤٠/٧
الشامل في أصول الدين: الجويني	٢٤٨-٢٤٩/٢
الشامل في أصول الدين:الجويني	١١٦-١٢٠/٣
شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة: اللالكائي	٤٤٥-٤٥٠/٤
شرح أوائل الأدلة: ابن فورك	٣٨٧/٣

اسم الكتاب	الجزء والصفحة
شرح أوائل الأدلة: ابن فورك	٢٨٢/٤
شرح الإرشاد: أبو القاسم النيسابوري	٣٣٧/١، ٣٤١-٣٤٤
شرح الأسماء الحسنى: القرطبي	١٧٠/١-١٧٢
شرح الأسماء الحسنى: القرطبي	٣٨٦/٣-٣٨٨
شرح الإشارات: الرازي	٥١٣/١، ٥١٦-٥٢٠
شرح السنة: البغوي	٣٢٥/٦
شرح السنة:البغوي	٣/٧
شرح رسالة أبي محمد بن أبي زيد: أبو بكر محمد بن وهب	١٧٥/١-١٧٩
شعار الدين: الخطابي	١٧٢/١، ٥٠١-٥٠٨
شعار الدين: الخطابي	١٤١/٢-١٤٣
شعار الدين: الخطابي	٤٩١/٤-٤٩٤
شعار الدين: الخطابي	٥١٠/٥
شعار الدين: الخطابي	٢٢٣/٦-٢٣٨، ٢٧٢
الشفاء:ابن سينا	١١/٢
شفاء الصدور المهذب في تفسير القرآن: أبو بكر النقاش	٣٩٤/٣
الصحيح	٢٠٢/٣
الصحيح	٨/٤، ١٥٣، ٤٣٥، ٥١٥، ٥٣٠،٥٣٤، ٥٤٠، ٥٤١، ٥٤٣، ٥٨٦، ٥٨٧
الصحيح	١٠٣/٥، ١٠٤
الصحيح	٣٧/٦، ٥٩، ٢٤٤، ٣٢٥، ٤٢٢
الصحيح	٢٠/٧، ٣٤، ٢٨١
الصحيح	٣٥٤/٨

اسم الكتاب	الجزء والصفحة
صحيح البخاري	٢/٤٥٩، ٤٧٦
صحيح البخاري	٣/١٧٢، ٢٨٤-٢٨٥، ٤١٧
صحيح البخاري	٤/٥٠٧
صحيح البخاري	٥/٩١
صحيح البخاري	٦/٥١، ٨٣، ٣٧٤، ٣٨١،٣٨٢، ٣٨٣، ٤٤٩، ٦٠١
صحيح البخاري	٧/٢٥-٢٨، ٢٥٩، ٣٩٢-٣٩٥، ٤١٠
صحيح البخاري	٨/٢٣٨-٢٣٩، ٣٠٢، ٣٣٠
صحيح مسلم	٣/١٧٥، ١٩٠
صحيح مسلم	٤/٣٦، ٥٠٥، ٥١٠، ٥١٣، ٥١٥، ٥٣١، ٥٤٠، ٥٤١، ٥٤٣، ٥٨٨، ٥٨٩
صحيح مسلم	٥/٤٩٠
صحيح مسلم	٦/٢٥٠، ٢٧٠،٢٧٥، ٢٧٩، ٣٧٠
صحيح مسلم	٧/٦، ٣٧،٣٥-٣٩، ٧٢، ٧٤، ٢٧٠، ٤٠٩
صحيح مسلم	٨/٨٨
الصحيحين	٢/٢٧٨، ٣١٣، ٣٩٣، ٤١٠
الصحيحين	٣/١٦٨، ١٦٩، ١٧٠، ١٧١، ١٧٣، ١٧٦، ١٧٧، ١٧٨، ١٧٩، ١٨١، ١٨٣، ١٨٤، ١٨٥، ١٩١، ١٩٤، ١٩٥، ١٩٦، ٢٠٠، ٢٣٢، ٧٨٧
الصحيحين	٤/٥٤، ٤٣١، ٤٣٥، ٤٣٧، ٥٨٥
الصحيحين	٥/١٩٣، ٥٢٣، ٤٥٨، ٤٥٩
الصحيحين	٦/١١، ٥٣، ١٠١، ١٨٨، ٢٤٦، ٣٢٦، ٣٢٧، ٣٦٨، ٣٧٣، ٤٢٣، ٤٣١، ٤٦٥
الصحيحين	٧/٦، ١١، ٢١، ٧٤، ٧٥، ٢٦٨، ٢٧١، ٤٠٨، ٤٠٩

اسم الكتاب	الجزء والصفحة
الصحيحين	٨٧/٨، ٩٥، ١٢٢، ٣٥٠، ٣٧٣، ٤٢٣، ٤٣٦، ٥١٠
الصفات: ابن منده	٣٣٤/٧-٣٣٩
الصفات: الهروي	٦٩/٥
الصفات الكبير: ابن فورك	١٥٤/١
الصفات: ابن كلاب	٨٩/١
صفوة الصفوة: ابن الجوزي	١٧٣/٢
طبقات الصوفية:أبو عبد الرحمن السلمي	١٧٥/٢
طبقات الفقهاء الشافعية: العبادي	٤٠٤/٦-٤٠٥
العرش وما ورد فيه: ابن أبي شيبة	٥٨/٥-٥٩
عقيدة الحافظ: أبي نعيم الأصبهاني	٢١٢/١
عقيدة السلف أصحاب الحديث أو الرسالة في اعتقاد أهل السنة وأصحاب الحديث والأئمة	٦٦/٥-٦٧
العقيدة الطحاوية	١٩٨/١-١٩٩
العقيدة القادرية: القادر بالله	١٨٢/١-١٨٣
العقيدة النظامية: الجويني	٢٩/٢
العلل: الأثرم	٢١٥/٧-٢١٧
العلو: ابن قدامة المقدسي	٢١٥/١-٢١٨
الغنية: للشيخ عبدالقادر الجيلي	٢١٤/١-٢١٥
الغنية عن الكلام وأهله: الخطابي	١٤٤/٢-١٥٦
الفتوحات المكية: ابن عربي	١٢٩/٧
الفتيا الحموية في الرد على الجهمية: ابن تيمية	٥٣٧/٨
فصل المقال فيما بين الشريعة	٧٩/٢-٨٥، ٩٠-٩٣، ٩٨، ١٠١-١٠٦

اسم الكتاب	الجزء والصفحة
والحكمة من الاتصال: ابن رشد	
فصل المقال فيما بين الشريعة: ابن رشد	١/٤٥٨-٤٥٩، ٤٦٢
الفصل في الملل والأهواء والنحل: ابن حزم	٣/٢٥٨
الفصل في الملل والأهواء والنحل:ابن حزم	٤/٥٥
فصوص الحكم: ابن عربي	٢/٣٧
فصوص الحكم: ابن عربي	٣/٧١
فصوص الحكم: ابن عربي	٥/٤٥
فصوص الحكم: ابن عربي	٦/٦١٦-٦٢١
فصوص الحكم: ابن عربي	٧/١١٠-١١٥، ١١٧-١١٩، ١٢١-١٢٦، ١٢٨-١٢٩
فصوص الحكم:ابن عربي	٨/٢٠٧-٢١٠
الفصول في الأصول عن الأئمة الفحول إلزاماً لذوي البدع والفضول: الكرجي	٦/٣٩٩-٤٠٩
الفقه الأكبر: أبي حنيفة رواية البلخي	١/١٩٣
كتاب الإدراكات: الرازي	٢/٣٨٠-٣٨٦
كتاب الأربعين في دلائل التوحيد:الهروي	٧/٢٦٤
كتاب التوحيد: ابن كلاب	٣/١١٣-١١٥
كتاب التوهم: الحارث المحاسبي	١/٣١٧
كتاب السنة: عبدالله بن أحمد بن حنبل	١/٢٠٠-٢٠٢
كتاب السنة: عبدالله بن أحمد بن	٣/٢٤٤، ٤١٠-٤١١

اسم الكتاب	الجزء والصفحة
حنبل	
كتاب الفاروق في الصفات:الهروي	٣٤/٣
كتاب الفاروق في الصفات:الهروي	٣٢٧/٨
كتاب المعتمد في أصول الدين:القاضي أبو يعلى	٤٣٣/٢
كتاب المنتقى: الحاكم أبو الفضل	٤٩٠/٢
كتاب رؤية الباري جل وعلا:الدارقطني	٣٩٢/٢
كفاية المفتي: ابن عقيل	٣٣٥/١
كفاية المفتي: ابن عقيل	١٢٤-١٢٣/٣
كفاية المفتي: ابن عقيل	١٩٤-١٩٣/٦، ٥٧٦-٥٧٤/٦
اللوامع في الجمع بين الصحاح والجوامع: لأحمد بن ثابت الطبري	١٤١-١٤٠/١
محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين:الرازي	٤٩١/٢
المختارة:محمد المقدسي	٩٥/٨
مختلف الحديث:ابن قتيبة	١١/٣
مختلف الحديث:ابن قتيبة	٤٩٠-٤٨٩/٤
المرشدة:ابن التومرت	١٠٣/٣
المسائل:حرب بن إسماعيل الكرماني	٦١٨-٦١٦/٢
مسائل حرب بن إسماعيل الكرماني	٢٧/٣
مسند الإمام أحمد	٢٤/٤، ٤٩٧، ٥٠٠، ٥٠٧، ٥١١، ٥١٣، ٥١٥
مسند الإمام أحمد	٢٩٩/٥
مسند الإمام أحمد	١٨٧-١٨٠/٦

اسم الكتاب	الجزء والصفحة
مسند الإمام أحمد	٤٠/٧
مسند الإمام الشافعي	٣٠٤-٣٠٣/٨
مشكل الآيات:أبو الحسن علي بن مهدي الطبري	٢٩٤-٢٨٧/٤
مشكل الحديث وبيانه: ابن فورك	١١٨-١١٧/٨
مشكل الحديث وبيانه:ابن فورك	٤٧٣/٧، ٤٧٧
المطالب العالية:الرازي	٤٦٨/٢
معالم التنزيل:البغوي	٣٠٤/٨
المعتبر في الحكمة:أبو البركات البغدادي	٢٩٨/٢
المعرفة: العسال	١٢٩/١
المعرفة: العسال	٥٠٢-٥٠١/٤
مفاتح الغيب:الرازي	٢٦٠-٢٥٩/٨
مقالات ابن كلاب	٣٧٨/٣
مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين: الأشعري	٨٤/١-٨٨، ٢٢٤-٢٢٥
مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين: الأشعري	١٦٣/٢-١٦٥، ٥٢٨-٥٥٩، ٥٧٢-٥٨٦
مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين: الأشعري	٢٩٠/٣، ٣٥٥-٣٧٧، ٧٦٠-٧٦٥
مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين: الأشعري	٤٠٥-٤٠٣/٤
مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين: الأشعري	٣٢٧/٥-٣٤٠، ٣٤٣-٣٥٩، ٣٦٣-٣٦٤، ٥٠٦-٥٠٧
مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين: الأشعري	١٩٢-١٩٠/٦

اسم الكتاب	الجزء والصفحة
مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين: الأشعري	١٤٧/٧، ١٨٤-١٨٦، ٥٩١-٥٩٢
مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين: الأشعري	١٨٨/٨-١٨٩
مقالات الشيخ الإمام أبي محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب: ابن فورك	٦٩/١-٨٢
مقالات الشيخ الإمام أبي محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب: ابن فورك	٢٨٤/٤
مقالات الشيخ الإمام أبي محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب:ابن فورك	٤٩٨/٥-٥٠٢
المقالات الكبير: الأشعري	٣٥٥/٣
مقالة اللام: أرسطو	٥٦٩/٢
المقصد الأسنى:للغزالي	٥٨٩/٧
مناقب الإمام الملقب بقوام السنة: أبي القاسم إسماعيل بن محمد التيمي أبي موسى المديني	٤٠٩/٦-٤١٣
مناهج الأدلة في عقائد الملة: ابن رشد	١٥٨/١-١٦٦، ٢٣٦-٢٤٧، ٢٤٨-٢٤٩، ٤٠٣-٤٠٦، ٤٩٤-٥٠٠
مناهج الأدلة في عقائد الملة:ابن رشد	٢٥/٢-٢٦، ٢٧-٢٨، ٢٩-٣٣، ٥٦-٥٧، ٦٧-٦٨، ٦٩-٧١، ٩٣-٩٤، ١١٤-١٢٤، ١٥٧-١٦٠، ١٨٨، ٤٣٦-٤٥٠
المنقذ من الضلال: الغزالي	١٢٤/٦
المنية والأمل:القاسم بن سهلويه	٤١/٨
الموطأ: مالك بن أنس	٣٨/٤
النفس والروح: ابن منده	٥٦٢/٦-٥٦٣
نقض عثمان بن سعيد الدارمي على	٤٠٠/٢-٤٠٩، ٦٠٤-٦١٢

اسم الكتاب	الجزء والصفحة
بشر المريسي الجهمي العنيد فيما افتراه على الله في التوحيد	
نقض عثمان بن سعيد الدارمي على بشر المريسي الجهمي العنيد فيما افتراه على الله في التوحيد	٣/١٥٠-١٦٣، ٢٢٠-٢٢٣، ٢٢٥-٢٣١، ٢٤١-٢٤٩، ٦٨٦-٦٩٦
نقض عثمان بن سعيد الدارمي على بشر المريسي الجهمي العنيد فيما افتراه على الله في التوحيد	٥/٥٨، ١٦٣-١٦٥، ٤٦٦، ٤٩٠-٤٩٢، ٥١١-٥١٤
نقض عثمان بن سعيد الدارمي على بشر المريسي الجهمي العنيد فيما افتراه على الله في التوحيد	٦/١٣٩-١٤٢، ١٥٤-١٥٥، ١٩٥-٢٠١، ٤٨٦-٤٨٧
نقض عثمان بن سعيد علي المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله في التوحيد	٧/٨٢، ٨٥، ١٣٤-١٤١، ٢٣٩-٢٤٩
نقض عثمان بن سعيد علي المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله في التوحيد	٨/٤٤-٤٩، ١١٢-١١٣، ١١٦
نهاية العقول في دراية الأصول: الرازي	١/٤٣٩
نهاية العقول في دراية الأصول: الرازي	٢/٧٥-٧٩، ١٨١-١٨٢، ٢٤٦-٢٤٨، ٢٥٢-٢٥٣، ٤٨٨-٤٩٤، ٤٩٥-٤٩٩
نهاية العقول في دراية الأصول: الرازي	٣/٢٠٣-٢٠٤، ٢١٦-٢١٨، ٥٣١-٥٣٥، ٥٧٩-٥٨٣، ٥٩٧-٦٠٣، ٦٣٤-٦٣٥، ٦٥٤
نهاية العقول في دراية الأصول:الرازي	٤/٤٥-٤٦، ١٢١-١٢٥، ١٨٥-١٨٦، ٢٠٢-٢٠٣، ٢٠٤-٢٠٦، ٢١٢، ٢٢٧، ٢٢٨، ٢٣٠، ٢٣١، ٢٣٣-٢٣٤، ٢٣٥، ٢٣٨، ٢٣٩، ٤٢١-

اسم الكتاب	الجزء والصفحة
	٤٢٥، ٤٢٨-٤٣٠، ٤٦٢-٤٦٩، ٤٨٢-٤٨٤، ٥٥٢، ٥٦٠، 612
نهاية العقول في دراية الأصول: الرازي	٥/٣-٦، ٢٠-٢١، ٢٤-٢٩، ٣٢-٣٣، ١٣٢-١٣٤، ١٧٧، ٢٢٠، ٢٢٢، ٢٩٣، ٣٠٤-٣٠٥، ٣١٧-٣١٨، ٤١٥-٤١٦، ٤٣١، ٤٤١-٤٤٢
نهاية العقول في دراية الأصول:الرازي	٦/٣٤٤، ٤٧٨-٤٨٠
نهاية العقول في دراية الأصول: الرازي	٨/٣٨-٤٢
الوصول إلى معرفة الأصول: الطلمنكي	١/١٨٦
الوصول إلى معرفة الأصول: الطلمنكي	٣/٣٩٨
الوصول إلى معرفة الأصول: الطلمنكي	٦/٢٦-٢٨

فهرس
مصادر ومراجع التحقيق

فهرس مصادر ومراجع التحقيق

- الإبانة عن أصول الديانة/ لإمام المتكلمين ناصر سنة سيد المرسلين الشيخ أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، (١٤٠٠هـ).
- الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة/ للإمام أبي عبد الله عبيد الله بن محمد ابن بطة العكبري الحنبلي، تحقيق ودراسة رضا نعسان معطي، دار الراية، الطبعة الأولى، (١٤٠٩هـ/١٩٨٨م).
- الإبدال/ لأبي يوسف يعقوب بن السكيت، تحقيق د. حسين محمد محمد شرف، (١٣٩٨هـ)، مجمع اللغة العربية.
- إبطال التأويلات لأخبار الصفات/ للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن الفراء، مخطوط، مكتبة خاصة، الرياض.
- إبطال التأويلات لأخبار الصفات/ للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن الفراء، تحقيق ودراسة أبي عبد الله محمد بن حمد الحمود النجدي، دار الإمام الذهبي، الطبعة الأولى، (١٤١٠هـ)، حولي، الكويت.
- ابن قدامة وآثاره الأصولية/ دراسة علمية أعدها د. عبد العزيز السعيد، جامعة الإمام محمد ابن سعود الإسلامية، (١٣٩٧هـ/١٩٧٧م). الرياض.
- أبو حنيفة حياته وعصره آراؤه وفقهه/ لمحمد أبي زهرة، دار الفكر العربي.
- الإتقان في علوم القرآن/ لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي، عالم الكتب، بيروت.
- آثار البلاد وأخبار العباد/ للقزويني، دار صادر، بيروت.
- إثبات صفة العلو/ للإمام موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، تحقيق د. أحمد عطية بن علي الغامدي، مؤسسة علوم القرآن، بيروت، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، (١٤٠٩هـ/١٩٨٨م).
- إثبات عذاب القبر وسؤال الملكين/ للحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، حققه وعلق عليه، المكتب السلفي لتحقيق التراث، مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة.
- اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية/ للإمام ابن قيم الجوزية، دراسة وتحقيق د. عواد عبد الله المعتق، الطبعة الأولى، (١٤٠٨هـ/١٩٨٨م).
- الاحتجاج بالقدر/ لشيخ الإسلام ابن تيمية، المكتب الإسلامي، بيروت، (١٣٩٣هـ/١٩٧٣م).

- الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان/ ترتيب الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي، قدم له وضبط نصه كمال الحوت، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، (١٤٠٧هـ/١٩٨٧م).
- الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان/ للأمير علاء الدين الفارسي، تحقيق شعيب الأرناؤوط، الطبعة الأولى، (١٤٠٨هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- إحكام الفصول في أحكام الأصول/ لأبي الوليد الباجي، تحقيق عبد المجيد تركي، دار العرب الإسلامي، بيروت،الطبعة الأولى، (١٤٠٧هـ/١٩٨٦م).
- أحكام القرآن / لأبي بكر الجصاص، تحقيق محمد قمحاوي، نشر دار إحياء التراث العربي، (١٤٠٥هـ).
- أحكام أهل الذمة/ لابن القيم، حققه وعلق حواشيه د. صبحي الصالح، الطبعة الأولى، مطبعة جامعة دمشق، (١٣٨١هـ/١٩٦١م).
- الإحكام في أصول الأحكام/ للشيخ سيف الدين علي بن محمد الآمدي، علق عليه الشيخ عبد الرزاق عفيفي، الطبعة الأولى، (١٣٨٧هـ).
- أحوال الرجال/ للجوزجاني، تحقيق صبحي السامرائي، نشر مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، (١٤٠٥هـ).
- إحياء علوم الدين/ للإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، طبعة عام (١٤٠٣هـ)، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
- إحياء علوم الدين/ للإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، وبذيله المغني عن حمل الأسفار في الأسفار للعراقي، نشر دار المعرفة، بيروت، لبنان.
- إحياء علوم الدين/ للإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، وبذيله المغني عن حمل الأسفار في الأسفار/ لزين الدين عبد الرحيم بن حسين العراقي، نشر دار القلم، بيروت، لبنان.
- إخبار العلماء بأخبار الحكماء/ لجمال الدين علي بن القاضي الأشرف يوسف القفطي، عني بتصحيحه محمد أمين الخانجي، مطبعة السعادة، مصر، الطبعة الأولى، (١٣٢٦هـ).
- إخبار القرامطة في الأحساء والشام والعراق واليمن/ لعدد من المؤرخين، تحقيق ودراسة د. سهيل زكار، الطبعة الثانية، دار الإحسان، دمشق، (١٤٠٢هـ/١٩٨٢م).
- أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار/ لأبي الوليد محمد بن عبد الله الأزرقي، تحقيق رشدي الصالح (١٣٩٨هـ)، مطابع دار الثقافة، مكة المكرمة.

- اختلاف الحديث/ للإمام الشافعي، مطبوع ضمن مختصر المزني الملحق بكتاب الأم، نشر دار المعرفة، تصحيح محمد زهري النجار.
- الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة/ لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، تقديم وتعليق عمر بن محمود أبو عمر، الطبعة الأولى، (١٤١٢هـ)، دار الراية للنشر والتوزيع، الرياض.
- اختيار معرفة الرجال المعروف برجال الكشي/ لمحمد بن حسن الطوسي، تصحيح وتعليق، حسن المصطفوي، طهران (١٣٤٨هـ).
- الأخلاق عند الغزالي/ زكي مبارك، دار الجيل، بيروت.
- آداب الشافعي ومناقبه/ لأبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، تحقيق عبد الغني عبد الخالق، دار الكتب العلمية، بيروت.
- الآداب الشرعية والمنح المرعية/ لشمس الدين محمد بن مفلح المقدسي، توزيع رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض.
- أدب الكاتب/ لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، حققه وعلق حواشيه ووضع فهارسه محمد الدالي، مؤسسة بيروت، (١٤٠٦هـ/١٩٨٦م).
- الأدب المفرد/ للإمام محمد بن إسماعيل البخاري، ترتيب وتقديم كمال يوسف الحوت، الطبعة الثانية، (١٤٠٥هـ)، عالم الكتب.
- الأديان في القرآن/ للدكتور محمد بن الشريف، الطبعة الرابعة، دار عكاظ للطباعة والنشر، (١٩٧٩م).
- الأذكار/ للنووي، تحقيق وتخريج عبد القادر الأرناؤوط، مطبعة الملاح، دمشق، (١٣٩١هـ/١٩٧١م).
- الأربعين في أصول الدين/ للإمام فخر الدين محمد بن عمر الرازي، الطبعة الأولى، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الدكن، الهند، (١٣٥٣هـ).
- الأربعين في دلائل التوحيد/ لأبي إسماعيل عبد الله بن محمد الهروي، حققه وعلق عليه الدكتور علي بن ناصر الفقيهي، الطبعة الأولى، (١٤٠٤هـ/١٩٨٤م).
- أرسطو عند العرب/ لعبد الرحمن بدوي، نشر مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، (١٩٤٧م).
- أرسطو/ للدكتور عبد الرحمن بدوي، مكتبة النهضة المصرية، (١٩٤٣م).
- أرسطو/ للدكتور مصطفى غالب، دار ومكتبة الهلال، بيروت، (١٩٨٢م).

- الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد/ لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك الجويني، تحقيق أسعد تميم، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الأولى، (١٤٠٥هـ/١٩٨٥م).
- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل/ لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، (١٣٩٩هـ/١٩٧٩م).
- الأزل/ لأبي عبد الله محمد بن علي بن عربي، مجلس دائرة المعارف العثمانية،حيدر آباد الدكن، الطبعة الأولى، (١٣٦٧هـ)، مطبوع ضمن رسائل ابن عربي، دار صادر، بيروت.
- الأسئلة والأجوبة الأصولية على العقيدة الواسطية/ لعبد العزيز المحمد السلمان، مطبعة دار الحياة، الطبعة الثالثة، (١٣٨٦هـ/١٩٦٦م).
- أساس التقديس/ لفخر الدين الرازي، بتحقيق الدكتور أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة (١٤٠٦هـ/١٩٨٦م)
- أسباب النـزول/ للإمام أبي الحسن علي بن أحمد الواحدي، تحقيق السيد صقر، دار القبلة للثقافة الإسلامية، الطبعة الثانية، (١٤٠٤هـ/١٩٨٤م).
- الاستقامة/ لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق د. محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى، (١٤٠٣هـ/١٩٨٣م).
- الاستيعاب في أسماء الأصحاب/ للحافظ أبي عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي المالكي طبع بهامش الإصابة لابن حجر، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، (١٣٥٨هـ/١٩٣٩م).
- أسد الغابة في معرفة الصحابة/ للإمام عز الدين أبي الحسن علي بن عبد الكريم الجزري المعروف بابن الأثير، جمعية المعارف، (١٢٨٦هـ).
- أسماء مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية/ لابن القيم، تحقيق المنجد، دار الكتب، بيروت، لبنان.
- الأسماء والصفات/ للإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، علق عليه محمد زاهد الكوثري، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى وصفاته العلى/ لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، مخطوط، مكتبة عارف حكمت رقم (٨٨) أدعية المدينة المنورة.
- الإشارات والتنبيهات/ لابن سينا، تحقيق د. سليمان دنيا، دار المعارف مصر، الطبعة الثالثة.
- إشارة التعيين في تراجم النحاة واللغويين/ لعبد الباقي بن عبد المجيد اليماني، تحقيق د. عبد المجيد

دياب، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الطبعة الأولى، (١٤٠٦هـ/١٩٨٦م).
- اشتقاق أسماء الله/ لأبي عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي، تحقيق د. عبد الحسين مبارك، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، (١٤٠٦هـ/١٩٨٦م).
- الإصابة في تمييز الصحابة/ للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المكتبة التجارية، مصر، (١٣٥٨هـ/١٩٣٩م).
- اصطلاحات ابن عربي ذيل التعريفات/ للجرجاني، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٥م.
- اصطلاحات الصوفية/ لكمال الدين القاشاني، تحقيق د. محمد كمال إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (١٩٨١م).
- أصل السنة واعتقاد الدين/ لأبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، تحقيق محمد عزيز شمس، نشر ضمن مجلة الجامعة السلفية، المجلد الخامس عشر، العدد السابع، رمضان، (١٤٠٣هـ).
- أصول الدين/ لأبي منصور عبد القاهر بن طاهر التميمي البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة، (١٤٠١هـ/١٩٨١م).
- أصول الدين/ لمحمد بن محمد بن عبد الكريم البزدوي، تحقيق الدكتور هانز بيتر، طبعة عام (١٣٨٣هـ)، دار إحياء الكتب العربية.
- أصول العدل والتوحيد/ لقاسم بن إبراهيم بن إسماعيل الرسي، طبع ضمن كتاب رسائل العدل والتوحيد، دراسة وتحقيق محمد عمارة، دار الهلال، (١٣٩١هـ/١٩٧١م).
- أصول أهل السنة والجماعة المسماة برسالة الثغر/ للإمام أبي الحسن الأشعري، تحقيق الدكتور محمد السيد الجليند، دار اللواء، الرياض، الطبعة الثانية، (١٤١٠هـ/١٩٨٩م).
- أصول مذهب الإمام أحمد بن حنبل دراسة أصولية مقارنة/ للدكتور عبد الله عبد المحسن التركي، الطبعة الأولى، جامعة عين شمس، (١٣٩٤هـ/١٩٧٤م).
- الأصول والفروع/ لابن حزم الأندلسي، تحقيق الدكتور محمد عاطف العراقي، والدكتورة سهيرة فضل الله أبو وافية، والدكتور إبراهيم هلال، دار النهضة العربية، القاهرة، الطبعة الأولى، (١٩٧٨م).
- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن/ لمحمد الأمين الشنقيطي، طبع على نفقة الأمير أحمد ابن عبد العزيز، (١٤٠٣هـ/١٩٨٣م).

- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن/ لمحمد الأمين بن المختار الجكني الشنقيطي، على نفقة محمد بن عوض بن لادن، مطبعة المدني، المؤسسة السعودية بمصر، (١٣٨٠هـ).
- أطلس التاريخ الإسلامي/ هاري، و، هازارد، ترجمة إبراهيم زكي خورشيد، (١٩٥٤م)، مطبعة مصر.
- الاعتصام/ للشاطبي، المكتبة التجارية الكبرى، بيروت، لبنان، (١٤٠٦هـ).
- الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث/ للإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي الشافعي، قدم له وخرج أحاديثه وعلق عليه أحمد عصام الكاتب، دار الآفاق الجديدة، الطبعة الأولى، (١٤٠١هـ/١٩٨١م).
- اعتقادات فرق المسلمين والمشركين/ لأبي عبد الله فخر الدين الرازي، ضبط وتقديم محمد المعتصم بالله البغدادي، الطبعة الأولى، (١٤٠٧هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت.
- اعتقادات فرق المسلمين والمشركين/ للإمام فخر الدين الرازي، مراجعة وتحرير علي سامي النشار، دار الكتب العلمية.
- اعتقادات فرق المسلمين والمشركين/ للإمام فخر الدين الرازي، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، (١٣٩٨هـ/١٩٧٨م).
- إعجاز القرآن/ لأبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني، تحقيق السيد أحمد صقر، دار المعارف، مصر، الطبعة الثالثة، (١٩٧٢م).
- إعراب القرآن/ للزجاج، تحقيق إبراهيم الأبياري، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، (١٣٨٤هـ).
- إعراب القرآن/ لأحمد بن محمد النحاس، تحقيق زهير غازي، عالم الكتب، بيروت، (١٤٠٥هـ/١٩٨٥م).
- الأعلام العلية في مناقب ابن تيمية/ لعمر بن علي البزار، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت (١٣٩٦هـ).
- الأعلام العلية في مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية/ للحافظ البزار، تحقيق: د. صلاح الدين المنجد، الطبعة الأولى، (١٣٩٦هـ/١٩٧٦م)، دار الكتاب الجديد، بيروت.
- الأعلام العلية في مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية/ مطبوع ضمن فتاوى شيخ الإسلام.
- إعلام الموقعين عن رب العالمين/ لشمس الدين محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، تحقيق محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت.

- إعلام الموقعين عن رب العالمين/ لشمس الدين محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، القاهرة، (١٣٨٨هـ).
- الإعلام بوفيات الأعلام/ للذهبي محمد بن أحمد، نشر دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة الأولى، (١٤١٢هـ)، تحقيق رياض عبد الحميد مراد، وعبد الجبار زكار.
- الأعلام قاموس تراجم أشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين/ لخير الدين الزركلي، الطبعة السابعة، (١٩٨٦م)، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان.
- الأعلام/ لخير الدين الزركلي، الطبعة الخامسة، (١٩٨٠م)، دار العلم للملايين، بيروت.
- إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان/ لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر الشهير بابن قيم الجوزية، تحقيق محمد سيد كيلاني، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر.
- إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان/ لمحمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، تحقيق محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت.
- إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان/ لمحمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، تحقيق محمد حامد الفقي، الطبعة الثانية، (١٣٩٥هـ/١٩٧٥م)، دار المعرفة، بيروت.
- الأغاني/ لأبي الفرج الأصفهاني، تحقيق عبد الكريم إبراهيم الغرباوي، ومحمود محمد غنيم، إشراف محمد أبي الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (١٣٩٣هـ/١٩٧٣م).
- الإفصاح عن معاني الصحاح/ للوزير ابن هبيرة، المؤسسة السعيدية بالرياض.
- أفلاطون/ لعبد الرحمن بدوي، نشر وكالة المطبوعات، الكويت، ودار القلم، بيروت.
- أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشتبهات/ لزين الدين مرعي ابن يوسف الكرمي المقدسي الحنبلي، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه، شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، (١٤٠٦هـ/١٩٨٥م).
- الاقتصاد في الاعتقاد/ للإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، تقديم د. عادل العوا، دار الأمانة، بيروت.
- اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم/ لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق وتعليق د. ناصر بن عبد الكريم العقل، الطبعة الأولى، (١٤٠٤هـ).
- إكفار المتأولين/ للباقلاني، مخطوطة.
- الإكليل في المتشابه والتأويل/ لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق زهير شاويش، المكتب الإسلامي، (١٤٠٠هـ).

- إلجام العوام/ لأبي حامد الغزالي،تصحيح وتعليق محمد المعتصم بالله.
- الإلزامات والتتبع/ للدارقطني، تأويل / مقبل الوادعي، الكويت.
- الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع/ للقاضي عياض، تحقيق السيد أحمد صقر، الطبعة الأولى، نشر دار التراث، القاهرة، المكتبة العتيقة، تونس، (١٣٨٩هـ/١٩٧٠م).
- الأم/ للشافعي محمد بن إدريس، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى، (١٤٠٨هـ).
- الأم/ للشافعي محمد بن إدريس، وبهامشه المختصر للمزني، الطبعة الأولى، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق مصر (١٣٢١هـ).
- الإمام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل/ لمحمد السيد الجليند، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، (١٣٩٣هـ/١٩٧٣م)، القاهرة.
- إمتاع الأسماع بما للرسول في الأبناء والأموال والحفدة والمتاع/ للمقريزي، تقي الدين أحمد ابن علي، صححه وشرحه محمود محمد شاكر، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، (١٩٤١م).
- الإمتاع والمؤانسة/ لأبي حيان التوحيدي، صححه وضبطه وشرح غريبه أحمد أمين وأحمد الزين، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت.
- الإملاء العربي/ لأحمد قبس، الطبعة الثانية، مطبعة زيد بن ثابت، دمشق، (١٣٩٧هـ/١٩٧٧م).
- إنباه الرواة على أنباء النحاة/ للوزير جمال الدين أبي الحسن علي بن يوسف القفطي، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، (١٣٦٩هـ/١٩٥٠م).
- الانتصار لصحة نقل القرآن/ لأبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني، أصدر الكتاب فؤاد سزكين وذلك بتصويره عن مخطوطة قره مصطفى باشا، (٦)، معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية، فرانكفورت، (١٤٠٧هـ/١٩٨٦).
- الانتصار لواسطة عقد الأمصار/ لإبراهيم بن محمد بن ايدمر العلائي، الشهير بابن دقماق، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، الطبعة الأولى، (١٣٠٩هـ).
- الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد/ للخياط، تحقيق وتعليق نيبرج، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة (١٣٤٤هـ).
- الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد/ للخياط، تقديم محمد حجازي، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة.

- الأنساب/ لأبي سعد عبد الكريم بن محمد السمعاني، تقديم عبد الله عمر البارودي، الطبعة الأولى، (١٤٠٨هـ)، دار الجنان، بيروت.
- الأنساب/ للإمام أبي سعيد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي، اعتنى بتصحيحه والتعليق عليه, الشيخ عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، مطبعة دائرة المعارف حيدر آباد الدكن، الطبعة الأولى، (١٣٨٣هـ/١٩٦٣م).
- الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين/ للشيخ أبي البركات عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد الأنباري، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، الطبعة الرابعة، (١٣٨٠هـ/١٩٦١م).
- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف/ لعلاء الدين المرداوي، صححه وعلق عليه محمد حامد الفقي، الطبعة الثانية، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (١٤٠٠هـ/١٩٨٠م).
- الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به/ للقاضي أبي بكر ابن الطيب الباقلاني، تحقيق عماد الدين أحمد حيدر، عالم الكتب، الطبعة الأولى، (١٤٠٧هـ/١٩٨٦م).
- أهم الفرق الإسلامية/ لمحمد الطاهر النيفر، الشركة التونسية للتوزيع، (١٣٩٣هـ/١٩٧٣م)، تونس.
- الأوائل/ للحافظ الطبراني، تحقيق وتخريج محمود شكور بن محمود الحاجي أمرير طبعة مؤسسة الرسالة، (١٤٠٣هـ)، الطبعة الأولى.
- أوجز المسالك إلى موطأ مالك/ لمحمد زكريا الكاندهلوي، الطبعة الثالثة، (١٣٩٤هـ/١٩٧٤م)، المطبعة الإمدادية، مكة المكرمة، دار الفكر، بيروت.
- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك/ لابن هشام، ومعه إرشاد السالك إلى تحقيق أوضح المسالك/ لمحمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر.
- أيام الشأن/ لأبي عبد الله محمد بن علي بن عربي الطائي، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن, الطبعة الثانية، (١٣٧٩هـ/١٩٥٩م). مطبوع ضمن رسائل ابن عربي، دار صادر، بيروت.
- الآية الكبرى في شرح قصة الإسراء/ للحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تحقيق محيي الدين مستو، الطبعة الأولى، (١٤٠٥هـ)، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، دار التراث، المدينة المنورة.
- إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون/ لإسماعيل باشا

البغدادي، عني بتصحيحه وطبعه محمد شرف الدين بالتقايا، وكالة المعارف، (١٣٦٤هـ/١٩٤٥م)، استانبول.
- الإيضاح لمتن ايساغوجي في المنطق/ لمحمد شاكر، الطبعة الثانية، (١٣٤٥هـ)، مطبعة النهضة، مصر.
- الإيمان/ لشيخ الإسلام ابن تيمية، الطبعة الثالثة، (١٤٠١هـ)، المكتب الإسلامي.
- الإيمان/ للحافظ محمد بن إسحاق بين يحيى من منده، تحقيق د. علي بن محمد الفقيهي، الطبعة الثانية، (١٤٠٦هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- الإيمان/ لمحمد بن إسحاق بن منده/ حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه علي بن محمد الفقيهي، الطبعة الأولى، (١٤٠١هـ/١٩٨١م)، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة.
- الإيمان/ لمحمد بن إسحاق بن منده، تحقيق علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، الطبعة الأولى، (١٤٠١هـ)، دار إحياء التراث الإسلامي.
- باب ذكر المعتزلة من كتاب المنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل/ لأحمد بن يحيى بن المرتضى, اعتنى بتصحيحه, توما ارتلد, مطبعة دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن، (١٣١٦هـ).
- الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث/ للحافظ ابن كثير، مطبعة دار الفكر، الطبعة الأولى، (١٤٠٣هـ/١٩٨٣م).
- الباقلاني وآراؤه الكلامية/ للدكتور محمد رمضان بن عبد الله, مطبعة الأمة, بغداد, (١٩٨٦م).
- بحر الدم فيمن تكلم فيه الإمام أحمد بمدح أو ذم/ ليوسف بن حسن بن عبد الهادي، تحقيق د. أبو أسامة وصي الله، الطبعة الأولى، (١٤٠٩هـ)، دار الراية، الرياض.
- بُدُّ العارف/ لابن سبعين، تحقيق وتقديم، جورج كتورة، الطبعة الأولى، بيروت، دار الأندلس، دار الكندي، (١٣٩٨هـ/١٩٧٨م).
- بدائع الفوائد/ للعلامة الإمام أبي عبد الله محمد بن أبي بكر الدمشقي, المشتهر بابن قيم الجوزية, دار الكتاب العربي، بيروت.
- البداية والنهاية في التاريخ/ للإمام الحافظ المؤرخ عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي, مطبعة السلفية, ومطبعة السعادة، ومكتبة الخانجي, الطبعة الأولى، (١٣٥١هـ/١٩٣٢م).

- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع/ للشوكاني، دار المعرفة، بيروت، (١٣٦٩هـ).
- بذل المجهود في حل أبي داود/ دار الريان للتراث، القاهرة، الطبعة الأولى، (١٤٠٨هـ).
- البرهان في أصول الفقه/ لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني, تحقيق الدكتور عبد العظيم الديب, مطابع الدوحة الحديثة, قطر، الطبعة الأولى، (١٣٩٩هـ).
- البرهان في علوم القرآن/ للإمام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، دار المعارف، بيروت، الطبعة الثانية.
- البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان/ لعباس بن منصور السكسكي، تحقيق خليل أحمد إبراهيم الحاج، الطبعة الأولى، (١٤٠٠هـ)، دار التراث العربي.
- البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان/ للعلامة عباس بن منصور السكسكي الحنبلي، تحقيق د. بسام علي سلامة العموش، الطبعة الأولى، (١٤٠٨هـ)، مكتبة المنار، الأردن.
- البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان/ للعلامة عباس بن منصور السكسكي الحنبلي رسالة ماجستير، دراسة وتحقيق علي حسن ناصر، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، (١٤٠٢هـ/١٩٨٢م).
- البعث والنشور/ للحافظ أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق الشيخ عامر أحمد حيدر، الطبعة الأولى، (١٤٠٦هـ)، مركز الخدمات والأبحاث الثقافية، بيروت.
- بغية المرتاد (السبعينية)/ لابن تيمية، ضمن الفتاوى الكبرى، طبعة كردستان العلمية.
- بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية أهل الإلحاد من القائلين بالحلول والاتحاد/ لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق ودراسة الدكتور موسى بن سليمان الدويش، الطبعة الأولى، (١٤٠٨هـ/١٩٨٨م)، مكتبة العلوم والحكم.
- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة/ لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت.
- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة/ لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، عيسى البابي الحلبي وشركاه، الطبعة الأولى، (١٣٨٤هـ/١٩٦٤م).
- البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة/ لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزابادي، تحقيق محمد المصري، منشورات مركز المخطوطات والتراث، الكويت، الطبعة الأولى، (١٤٠٧هـ/١٩٨٧م).
- بهجة الأعين النواظر/ لعبد الرحمن الجوزي، تحقيق محمد الراضي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، (١٤٠٤هـ).

- بيان السنة والجماعة، المشهور بعقيدة الطحاوي/ للإمام الطحاوي، الطبعة الأولى، (١٣٤٤هـ)، المطبعة العلمية، حلب.
- بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية/ لشيخ الإسلام ابن تيمية، تصحيح وتعليق محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، الطبعة الأولى، (١٣٩٢هـ)، مطبعة الحكومة، مكة المكرمة.
- بيان مذهب الباطنية وبطلانه، من كتاب قواعد عقائد آل محمد/ لمحمد حسن الديلمي، تصحيح شد وطمان، لاهور، باكستان.
- البيهقي وموقفه من الإلهيات/ للدكتور أحمد بن عطية الغامدي، الطبعة الثانية، (١٤٠٢هـ/١٩٨٢م)، نشر الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.
- تاج العروس من جواهر القاموس/ لمحمد مرتضى الزبيدي، دار مكتبة الحياة، بيروت.
- تاريخ الخميس في أحوال أنفس نفيس/ للإمام حسين بن محمد بن الحسن الديار بكري، مؤسسة شعبان، بيروت.
- تاريخ ابن الوردي/ للشيخ زين الدين بن عمر الوردي، جمعية المعارف، (١٢٨٥هـ).
- تاريخ ابن خلدون، المسمى بكتاب (العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر)/ للعلامة عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي المغربي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، (١٣٩١هـ/١٩٧١م).
- تاريخ أخبار القرامطة/ لثابت بن سنان، وابن النديم، تحقيق د. سهيل زكار، مؤسسة الرسالة ودار الأمانة، (١٣٩١هـ/١٩٧١م).
- تاريخ أسماء الثقات ممن نقل عنهم العلم/ للحافظ أبي حفص عمر بن أحمد بن عثمان المعروف بابن شاهين، تحقيق وتعليق د. عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، (١٤٠٦هـ).
- تاريخ الأدب العربي/ لعمر فروخ، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الرابعة، (١٤٠١هـ).
- تاريخ الإسلام/ لحسن إبراهيم حسن، الطبعة السابعة، (١٩٦٥م)، نشر مكتبة النهضة المصرية.
- تاريخ الإسلام/ للذهبي، نشر دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، (١٤١١هـ)، تحقيق عمر عبد السلام تدمري.

- تاريخ التراث العربي/ لفؤاد سزكين، نقله إلى العربية الدكتور محمود فهمي حجازي، راجعه د. عرفة مصطفى ود. سعيد عبد الرحيم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، (١٤٠٣هـ/١٩٨٣).
- تاريخ التراث العربي/ لكارل بروكلمان، نقله إلى العربية د. رمضان عبد التواب، راجع الترجمة د. السيد يعقوب بكر، دار المعارف، الطبعة الثانية.
- تاريخ الثقات/ للإمام الحافظ أحمد بن عبد الله بن صالح بن أبي الحسن العجلي، بترتيب الحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي وتضمينات الحافظ بن حجر العسقلاني، تحقيق وتعليق د. عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، (١٤٠٥هـ/١٩٨٤م).
- تاريخ الجنس العربي في مختلف الأطوار والأدوار والأقطار/ محمد عزة دروزة، مطبعة العصرية، صيدا، لبنان، (١٣٧٨هـ/١٩٥٩م).
- تاريخ الحكماء، مختصر الزوزني لكتاب إخبار العلماء بأخبار الحكماء/ لعلي بن يوسف القفطي، لنبرج ألمانيا، (١٩٠٣م).
- تاريخ الخلفاء/ لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، الطبعة الرابعة، (١٣٨٩هـ/١٩٦٩م)، مطبعة الفجالة الجديدة، القاهرة.
- تاريخ الصحابة الذين روي عنهم الأخبار/ للإمام الحافظ أبي حاتم محمد بن حبان البستي، تحقيق بوران الضناوي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، (١٤٠٨هـ/١٩٨٨م).
- تاريخ الصحابة، أبو حاتم البستي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، (١٤٠٨هـ).
- التاريخ الصغير/ للإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق محمد إبراهيم زائد، حلب ومكتبة التراث، القاهرة، الطبعة الأولى، (١٣٩٧هـ/١٩٧٧م).
- تاريخ الطبري، أو تاريخ الأمم والملوك/ لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، دار سويدان، بيروت، الطبعة الثانية، (١٣٨٧هـ/١٩٦٧م).
- تاريخ العلماء النحويين والبصريين والكوفيين وغيرهم/ للقاضي أبي المحاسن المفضل بن محمد ابن مسعر التنوخي، تحقيق د. عبد الفتاح الحلو، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى، (١٤٠١هـ/١٩٨١م).
- تاريخ الفلسفة الإسلامية/ وضعه بالإنجليزية ماجد فخري، نقله إلى العربية الدكتور/كمال

اليازجي، الدار المتحدة، (١٩٧٤م).
- تاريخ الفلسفة الغربية/ لبرتراندرسل، ترجمة د. زكي نجيب محمود، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، (١٩٥٤م).
- تاريخ الفلسفة اليونانية/ ليوسف كرم، الطبعة الثانية، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، (١٣٦٥هـ/١٩٤٦م).
- التاريخ الكبير/ للحافظ شيخ الإسلام أبي عبد الله إسماعيل بن إبراهيم الجعفي البخاري، المكتبة الإسلامية، ديار بكر، تركيا.
- تاريخ اليعقوبي/ لأحمد بن يعقوب بن وهب الكاتب المعروف بابن واضح الأخباري، المكتبة المرتضوية في النجف، (١٣٥٨هـ).
- التاريخ اليوناني/ للدكتور عبد اللطيف أحمد علي، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، (١٩٧٦م).
- تاريخ بغداد أو مدينة السلام/ للحافظ أبي بكر أحمد بن علي البغدادي، مكتبة الخانجي بالقاهرة، والمكتبة العربية ببغداد، ومطبعة السعادة بمصر، الطبعة الأولى، (١٣٤٩هـ/١٩٣١م).
- تاريخ جرجان/ لأبي القاسم حمزة السهمي، الطبعة الثانية، مطبعة دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد، الهند، الدكن، (١٣٨٧هـ/١٩٦٧م).
- تاريخ دمشق/ للحافظ أبي القاسم علي بن الحسن، المعروف بابن عساكر، صورة عن مخطوطة من المكتبة الظاهرية بدمشق، وكمل نقصها من النسخ الأخرى مكتبة الدار بالمدينة المنورة، (١٤٠٧هـ).
- تاريخ مختصر الدول/ لأبي الفرج بن أهرون، المعروف بابن العبري، المطبعة الكاثوليكية، بيروت.
- تاريخ مولد العلماء ووفياتهم/ لأبي سليمان محمد بن عبد الله بن أحمد بن زبر الربعي الدمشقي، دراسة وتحقيق د. عبد الله بن أحمد بن سليمان الحمد، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى، (١٤١٠هـ).
- تأويل مختلف الحديث/ للإمام ابن قتيبة الدينوري، دار الكتاب العربي، بيروت.
- تأويل مختلف الحديث/ للإمام أبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، صححه وضبطه/ محمد زهيري النجار، دار الجيل، بيروت، (١٣٩٣هـ/١٩٧٣م).

- تأويل مشكل القرآن/ لابن قتيبة، تحقيق عبد البديع صقر، دار التراث، القاهرة، الطبعة الثانية، (١٣٩٣هـ).
- تبصرة الأدلة/ لابن المعين ميمون بن محمد بن مكحول النسفي الماتريدي، مخطوط جامعة الملك سعود، فيلم رقم ١٨٥٧/م.ج.
- التبصرة في أصول الدين/ لأبي الفرج عبد الواحد بن محمد الشيرازي، حققها الشيخ إبراهيم المحمد الدوسري، رسالة ماجستير بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية أصول الدين بالرياض ١٤٠٥هـ)، طبع آلة كاتبة.
- التبصرة في القراءات السبع/ لمكي بن أبي طالب، نشر الدار السلفية، الهند.
- التبصير في الدين/ لأبي مظفر الإسفراييني، تحقيق محمد زاهد الكوثري، مكتبة الخانجي بمصر، ومكتبة المثنى، بغداد، (١٣٧٤هـ/١٩٥٥م).
- التبيان/ لابن ناصر الدمشقي، ترجمة لشيخ الإسلام ابن تيمية، مخطوط.
- تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام الأشعري/ للحافظ أبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عساكر الدمشقي، دار الكتاب العربي، بيروت، طبعة مصورة، (١٣٩٩هـ/١٩٧٩م).
- التجسيم عند المسلمين، (مذهب الكرامية)/ لسهير محمد مختار، شركة الإسكندرية للطباعة والنشر، (١٩٧١م).
- تحفة الأحوذي/ للحافظ محمد عبد الرحمن المباركفوري، صححه/ العبد الوهاب عبد اللطيف، مكتبة الرياض الحديثة.
- تحفة الأحوذي، بشرح جامع الترمذي/ للحافظ محمد عبد الرحمن المباركفوري، ضبطه وراجع أصوله وصححه عبد الرحمن محمد عثمان، الطبعة الثانية، (١٣٨٥هـ/١٩٦٥م)، نشر محمد عبد المحسن الكتبي، المدينة المنورة.
- تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف/ للمزي، تحقيق عبد الصمد شرف الدين، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، (١٤٠٣هـ)، بيروت.
- التحفة العراقية في الأعمال القلبية، ضمن مجموع الفتاوى لابن تيمية/ الطبعة الأولى، (١٣٩٨هـ)، جمع وترتيب عبد الرحمن بن قاسم وابنه محمد.
- التحفة المهدية شرح الرسالة التدمرية/ لصالح بن مهدي آل مهدي، تحقيق وتعليق عبد الرحمن صالح المحمود، مكتبة الحرمين بالرياض، الطبعة الثانية، (١٤٠٥هـ).

- تحقير اللذات/ لفخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي، مخطوط في جامعة أم القرى بمكة المكرمة، في مركز البحث العلمي في مجموع مخطوط برقم (٣٤٦).
- تحقيق النصوص ونشرها/ لعبد السلام هارون، الطبعة الثانية، مطبعة المدني، القاهرة، (١٣٨٥هـ/١٩٦٥م).
- تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي/ لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي، حققه وراجع أصوله عبد الوهاب عبد اللطيف، مكتبة الرياض.
- التدمرية/ لأحمد عبد الحليم بن تيمية، مطبعة شركة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى، (١٤٠٥هـ)، تحقيق محمد السعوي.
- تذكرة الحفاظ/ للإمام أبي عبد الله شمس الدين محمد الذهبي، دار إحياء التراث العربي.
- تذكرة الموضوعات/ لمحمد بن علي الهندي الفتني، الطبعة الثانية، (١٣٩٩هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- تذكرة النوادر من المخطوطات العربية، جمع السيد هشام الندوي، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، الهند، (١٣٥٠هـ).
- ترتيب العلوم/ لمحمد بن أبي بكر المرعشلي، تحقيق محمد بن إسماعيل السيد أحمد، الطبعة الأولى (١٤٠٨هـ)، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان.
- ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك/ للقاضي أبي الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي، تحقيق سعيد أحمد أعراب، الطبعة الأولى، (١٤٠١هـ/١٩٨١م)، مطبعة فضالة، المحمدية، المغرب.
- الترغيب والترهيب/ للحافظ عبد العظيم بن عبد القوي المنذري، حقق بإشراف د. محمد الصباح، (١٤٠٧هـ)، دار مكتبة الحياة، بيروت.
- الترغيب والترهيب/ للمنذري، تعليق مصطفى عمارة، نشر دار الحديث، القاهرة، طبع (١٤٠٧هـ).
- التسعينية ضمن مجموع فتاوى ابن تيمية/ دار الفكر، بيروت (١٤٠٣هـ).
- التسعينية في الرد على من قال بالكلام النفسي/ لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق ودراسة محمد بن إبراهيم العجلان.
- التسعينية/ لشيخ الإسلام ابن تيمية، ضمن مجموعة الفتاوى الكبرى، نشر مكتبة المثنى، بغداد، مطبعة كردستان العلمية.

- تعجيل المنفعة بزوايد رجال الأئمة الأربعة/ للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، الهند الطبعة الأولى، (١٣٢٤هـ).
- التعرف لمذهب أهل التصوف/ للكلاباذي، تحقيق محمود أمين النواوي، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، الطبعة الثانية، (١٤٠٠هـ/١٩٨٠م).
- تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس/ للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق د. عبد الغفار سليمان ومحمد أحمد عبد العزيز، دار الكتب العلمية، بيروت، (١٤٠٧هـ).
- التعريفات/ للشريف علي بن محمد الجرجاني، الطبعة الأولى، (١٤٠٣هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.
- التعريفات/ للشريف علي بن محمد الجرجاني، مكتبة لبنان، بيروت، (١٩٨٥م).
- تفسير ابن أبي حاتم/ تحقيق أحمد العماري الزهراني (القسم الأول من سورة البقرة)، نشر مكتبة الدار، دار طيبة، دار ابن القيم.
- تفسير ابن أبي حاتم/ تحقيق بشير ياسين (القسم الأول من سورة آل عمران)، نشر مكتبة الدار، دار طيبة، دار ابن القيم.
- تفسير ابن عباس (صحيفة علي بن أبي طلحة عن ابن عباس)/ تحقيق راشد عبد المنعم الرجال، مؤسسة الكتب الثقافية، الطبعة الأولى، (١٤١١هـ).
- تفسير البحر المحيط/ لمحمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي الغرناطي، دار الفكر، الطبعة الثانية، (١٤٠٣هـ/١٩٨٣).
- تفسير البغوي، المسمى معالم التنزيل/ للبغوي أبي محمد الحسين الفراء، مطبوع بهامش تفسير الخازن، دار الفكر، بيروت.
- تفسير الخازن، المسمى باب التأويل في معاني التنزيل/ للإمام علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم البغدادي المعروف بالخازن، دار الفكر، بيروت.
- تفسير الرازي (التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب)/ للفخر الرازي محمد بن عمر بن الحسين، المطبعة البهية المصرية، (١٣٥٧هـ/١٩٣٨م).
- تفسير الطبري، أو جامع البيان في تفسير القرآن/ لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري حققه وعلق حواشيه محمود محمد شاكر، راجعه وخرج أحاديثه، أحمد محمد شاكر، دار المعارف، مصر.

- تفسير الطبري، أو جامع البيان في تفسير القرآن/ لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، (١٣٢٩هـ).
- تفسير القرآن العزيز، المسمى تفسير عبد الرزاق/ لأبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق وتخريج وتعليق د. عبد المعطي أمين قلعجي، طبعة دار المعرفة، بيروت، (١٤١١هـ)، و تحقيق د. مصطفى مسلم، الطبعة الأولى، (١٤١٠هـ)، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع.
- تفسير القرآن العظيم مسندا عن الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين/ للإمام الحافظ أبي عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، حققه وخرج أحاديثه د. أحمد عبد الله العماري الزهراني، والدكتور حكمت بشير ياسين، مكتبة الدار المدنية، دار طيبة، الرياض، دار ابن القيم، الدمام، الطبعة الأولى، (١٤٠٨هـ).
- تفسير القرآن العظيم/ للإمام الجليل الحافظ عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي، مطبعة الاستقامة، القاهرة، (١٣٧٣هـ/١٩٥٤)م.
- تفسير القرآن الكريم، المسمى بالسراج المنير/ للإمام الخطيب الشربيني، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية.
- تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن)/ لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي/ تصحيح أحمد عبد العليم البردوني، أعادت طبعه بالأوفست دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن)/ لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، تصحيح أحمد عبد العليم البردوني، أعاد طبعه دار التراث العربي، بيروت. وطبعة دار القلم، الطبعة الثالثة، (١٣٨٦هـ/١٩٦٦م).
- تفسير القرطبي، (الجامع لأحكام القرآن)/ للقرطبي، دار الفكر، بيروت.
- التفسير الكبير/ لأبي عبد الله فخر الدين الرازي، الطبعة الثالثة، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- التفسير الكبير/ للإمام فخر الدين محمد الرازي، الطبعة الأولى (١٤٠١هـ)، دار الفكر للنشر والتوزيع.
- تفسير الماوردي، المسمى بالنكت والعيون/ لأبي الحسن علي بن حبيب الماوردي البصري، حققه خضر محمد خضر، راجعه/ عبد الستار أبو غدة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، الطبعة الأولى، (١٤٠٢هـ/١٩٨٢).

- تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان/ للنيسابوري، بهامش جامع البيان في تفسير القرآن/ لابن جرير الطبري، الطبعة الثالثة بالأوفست، (١٣٩٨هـ/١٩٧٨م)، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
- تفسير غريب القرآن/ لعبد الله بن محمد بن قتيبة، دار الكتب العلمية، بيروت.
- تفسير مجاهد/ تحقيق وتقديم وتعليق عبد الرحمن الطاهر السورتي، مجمع البحوث الإسلامية، إسلام آباد، باكستان، الطبعة الأولى، (١٣٩٦هـ)، مطابع الدوحة الحديثة.
- التفسير والمفسرون/ للدكتور محمد حسين الذهبي، دار الكتب الحديثة، الطبعة الثانية، (١٣٩٦هـ/١٩٧٦م).
- التفكير المنطقي بين المنهج القديم والمنهج الحديث/ للدكتور عبد اللطيف محمد، نشر مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة.
- تقريب التراث درء تعارض العقل والنقل/ إعداد ودراسة د. محمد السيد الجليند، الطبعة الأولى، (١٤٠٩هـ/١٩٨٨م)، نشر مركز الأهرام للترجمة والنشر، القاهرة.
- تقريب التهذيب/ لأحمد بن حجر العسقلاني، ترتيب محمد عوامة، دار الرشيد، حلب، الطبعة الثالثة ١٤١١هـ).
- تقريب التهذيب/ لخاتمة الحفاظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، دار المعرفة، بيروت لبنان.
- تقريب التهذيب/ للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، الطبعة الثانية، (١٣٩٥هـ)، المكتبة العلمية بالمدينة المنورة.
- تقريب التهذيب/ للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق وتعليق عبد الوهاب عبد اللطيف، نشر محمد سلطان النمنكاني، المدينة المنورة.
- تقريب التهذيب/ للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، قدم له وقابله بأصل مؤلفه/ محمد عوامة، الطبعة الأولى، (١٤٠٦هـ)، دار البشائر الإسلامية، بيروت.
- تقريب النشر في القراءات العشر/ لابن الجزري، مصطفى البابي الحلبي وشركاه، الطبعة الأولى، (١٣٨١هـ/١٩٦٠م).
- التقريب لحد المنطق والمدخل إليه/ لابن حزم الأندلسي، تحقيق د. إحسان عباس، منشورات دار مكتبة الحياة.
- التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح/ للحافظ زين الدين عبد الرحيم العراقي، تحقيق

عبد الرحمن محمد عثمان، الطبعة الأولى، (١٣٨٩هـ)، المكتبة السلفية بالمدينة المنورة.
- التكملة لكتاب الصلة/ للإمام الفقيه المحدث الحافظ أبي عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي البلنسي، المعروف بابن الأبار، عني بنشره وصححه ووقف على طبعه السيد عزت العطار الحسيني، (١٣٧٥هـ/١٩٥٥م).
- التكملة لوفيات النقلة/ لزكي الدين عبد العظيم بن عبد القوي المنذري، تحقيق د. بشار عواد معروف، الطبعة الثانية، (١٤٠١هـ/١٩٨١م)، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- تلبيس إبليس/ للحافظ الإمام جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي البغدادي، صححه وعلق عليه محمد منير الدمشقي، إدارة الطباعة المنيرية، الطبعة الثانية، (١٣٤٧هـ).
- تلخيص الحبير، في تخريج أحاديث الرافعي الكبير/ للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تصحيح وتعليق عبد الله هاشم اليماني، شركة الطباعة الفنية المتحدة، القاهرة، (١٣٨٤هـ/١٩٦٤م).
- تلخيص كتاب الاستغاثة، المعروف بالرد على البكري/ لشيخ الإسلام ابن تيمية، المطبعة السلفية بمصر، (١٣٤٦هـ).
- التلخيص/ للحافظ محمد بن أحمد الذهبي،بذيل المستدرك للحاكم، (١٣٣٥هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت.
- تمهيد الأوائل في تلخيص الأوائل في تلخيص الدلائل/ للقاضي أبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني، تحقيق عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الأولى، (١٤٠٧هـ/١٩٨٧).
- تمهيد الأوائل في تلخيص الأوائل في تلخيص الدلائل/ للقاضي أبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني، عني بتصحيحه رتشرد يوسف مكارثي اليسوعي، المكتبة الشرقية، بيروت، (١٩٥٧م).
- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد/ لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري الأندلسي، حققه وعلق عليه وصححه، مصطفى بن أحمد العلوي، ومحمد عبد الكبير البكري، الطبعة الثانية، (١٤٠٢هـ/١٩٨٢).
- تمييز الطيب من الخبيث/ للشيخ عبد الرحمن بن علي الأثري، الطبعة الأولى، (١٤٠١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.
- التنبيه والرد على الأهواء/ للفقيه المحدث أبي الحسين محمد بن أحمد بن عبد الرحمن الملطي

الشافعي، تحقيق محمد زاهد بن الحسن الكوثري، مكتبة نشر الثقافة الإسلامية، (١٣٦٨هـ/١٩٤٩م).
- التنبيهات السنية على العقيدة الواسطية/ للشيخ عبد العزيز بن ناصر الرشيد، الطبعة الثانية.
- تنـــزيه الشريعة المرفوعة عن الأحاديث الشنيعة الموضوعة/ لأبي الحسن علي بن محمد الكناني، تصحيح وتعليق، السيد عبد الله وعبد الوهاب عبد اللطيف، مكتبة القاهرة.
- تنوير الحوالك شرح على موطأ الإمام مالك/ للإمام جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، ومعه إسعاف المبطأ برجال الموطأ/ للسيوطي، مطبعة دار إحياء الكتب العربية، مصر، عيسى البابي الحلبي وشركاه.
- تنوير الحوالك شرح على موطأ مالك/ للإمام جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، دار الندوة الجديدة، بيروت، لبنان.
- تهافت الفلاسفة/ للإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، تحقيق د. سليمان دنيا، الطبعة الرابعة، دار المعارف، مصر.
- تهذيب الإمام ابن قيم الجوزية، مطبوع بهامش مختصر سنن أبي داود/ للحافظ المنذري، تحقيق أحمد محمد شاكر، ومحمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت.
- تهذيب الأسماء واللغات/ للإمام محيي الدين أبي زكريا يحيى بن شرف النووي، إدارة الطباعة المنيرية.
- تهذيب التهذيب/ للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، أعادت طباعتها بالأوفست، دار صادر، بيروت، عن طبعة دار المعارف النظامية، الهند (١٣٢٥هـ).
- تهذيب الكمال في أسماء الرجال/ للإمام الحافظ جمال الدين أبي الحجاج يوسف المزي، قدم له عبد العزيز رباح، أحمد يوسف دقاق، دار المأمون للتراث، دمشق، بيروت، الطبعة الأولى، (١٤٠١هـ/١٩٨٢م).
- تهذيب اللغة/ لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق د. عبد الحليم النجار، مراجعة الأستاذ محمد علي النجار، الدار المصرية للتأليف والترجمة.
- تهذيب المقال في تنقيح الرجال/ للنجاشي، محمد علي الأصبهاني.
- تهذيب تاريخ دمشق/ للإمام الحافظ المؤرخ ثقة الدين أبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله الشافعي المعروف بابن عساكر، هذبه ورتبه الشيخ عبد القادر بدران، دار المسيرة، بيروت، الطبعة الثانية، (١٣٩٩هـ/١٩٧٩م).

- التواضع والخمول/ لأبي بكر عبد الله بن محمد بن عبيد بن أبي الدنيا، تحقيق لطفي محمد الصغير، دار الاعتصام، القاهرة.
- التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل/ لإمام الأئمة أبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة، دراسة وتحقيق/ للدكتور عبد العزيز بن إبراهيم الشهوان، دار الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، (١٤٠٨هـ/١٩٨٨م).
- التوحيد/ للحافظ محمد بن إسحاق بن منده، تحقيق د. علي ناصر الفقيهي، الطبعة الأولى، مطابع الجامعة الإسلامية.
- التوراة السامرية/ ترجمة إسحاق الصوري، الطبعة الأولى، (١٣٩٨هـ)، دار الأنصار، مصر.
- تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد/ لسليمان محمد بن عبد الوهاب، نشر المكتب الإسلامي، دمشق.
- التيسير في القراءات السبع/ لأبي عمرو الداني.
- تيسير مصطلح الحديث/ للدكتور محمود الطحان، دار القرآن الكريم، بيروت، الطبعة الثانية، (١٣٩٩هـ/١٩٧٩م).
- الثقات/ للحافظ أبي حاتم محمد بن حيان بن أحمد التميمي البستي، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، الهند الطبعة الأولى، (١٤٠٠هـ/١٩٨٠).
- جائزة الملك فيصل العالمية في خمس سنوات/ (١٣٩٧- ١٤٠٢هـ)، (١٩٧٧- ١٩٨٢م). الطبعة الأولى، (١٤٠٣هـ/١٩٨٣م)، الأمانة العامة لجائزة الملك فيصل العالمية، الرياض.
- جامع الأصول في أحاديث الرسول/ لابن الأثير، تحقيق عبد القادر الأرناؤوط، مكتبة الحلواني، مطبعة الملاح، مكتبة دار البيان.
- جامع البيان عن تأويل القرآن/ لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، الطبعة الثالثة (١٣٨٨هـ) مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر.
- جامع البيان في تفسير القرآن/ لابن جرير الطبري، بهامشه تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان، للنيسابوري، الطبعة الثالثة، (١٣٩٨هـ/١٩٧٨م)، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
- جامع التحصيل/ للعلائلي، تحقيق حمدي السلفي، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثانية، (١٤٠٧هـ).
- جامع الرسائل/ لابن تيمية، تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم، دار المدني.

- جامع الرسائل/ لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق د. محمد رشاد سالم، الطبعة الثانية، (١٤٠٥هـ)، دار المدني، جدة.
- الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير/ للحافظ عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر.
- جامع العلوم في اصطلاحات الفنون الملقب بدستور العلماء/ للقاضي أحمد نكري، الطبعة الثانية، (١٣٩٥هـ/١٩٧٥م)، منشورات مؤسسة الأعلمي، بيروت.
- جامع العلوم والحكم/ لأبي الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين بن أحمد بن رجب، توزيع رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض.
- جامع بيان العلم وفضله/ لابن عبد البر، دار الفكر، بيروت.
- الجامع في أخبار أبي العلاء المعري وآثاره/ لمحمد سليم الجندي، علق عليه وأشرف على طبعه/ عبد الهادي هاشم، مطبوعات المجمع العلمي العربي بدمشق (١٣٨٢هـ/١٩٦٢م).
- الجامع في العلل ومعرفة الرجال/ لأحمد بن حنبل، فهرست محمد حسام بيضون، مؤسسة الكتب الثقافية، الطبعة الأولى، (١٤١١هـ).
- جامع كرامات الأولياء/ ليوسف بن إسماعيل النبهاني، دار صادر، بيروت.
- الجامع لأحكام القرآن/ لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار القلم، الطبعة الثالثة، (١٣٨٦هـ/١٩٦٦م).
- الجامع لشعب الإيمان/ للحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق الدكتور عبد العلي ابن عبد الحميد حامد، الطبعة الأولى (١٤٠٨هـ)، الدار السلفية، بومباي، الهند.
- الجامع لمفردات الأدوية والأغذية/ لضياء الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد الأندلسي المعروف بابن البيطار، دار المدينة.
- جذوة الاقتباس في ذكر من حل من أعلام مدينة فاس/ لأحمد بن القاضي المكناسي، دار المنصورة للطباعة الورقية، الرباط، (١٩٧٣م).
- الجرح والتعديل/ للإمام الحافظ أبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس بن المنذر التميمي الحنظلي الرازي، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، الهند الطبعة الأولى، (١٣٦١هـ).
- جزء الحسن بن عرفة/ للحسن بن عرفة، تحقيق عبد الرحمن الفريوائي، نشر مكتبة دار الأقصى، الكويت، الطبعة الأولى، (١٤٠٦هـ).

- جلاء الأفهام في الصلاة والسلام على خير الأنام/ لابن القيم، دار الكتب العلمية، بيروت.
- الجلال والجمال/ لأبي عبد الله محمد بن علي بن عربي، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، الهند، الطبعة الأولى، (١٣٦١هـ)، مطبوع ضمن رسائل ابن عربي، دار صادر، بيروت.
- الجلالة وهو كلمة الله/ لأبي عبد الله محمد بن علي بن عربي، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، الهند، الطبعة الأولى، (١٣٦٧هـ)، مطبوع ضمن رسائل ابن عربي، دار صادر، بيروت.
- الجمعة/ للإمام الحافظ أحمد بن شعيب النسائي، صاحب السنن، تحقيق مجدي السيد إبراهيم، مكتبة الساعي، الرياض.
- جمهرة اللغة/ لأبي بكر محمد بن الحسن الأزدي البصري، المعروف بابن دريد، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، الهند، الطبعة الأولى، (١٣٤٥هـ).
- جمهرة أنساب العرب/ لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، تحقيق وتعليق محمد عبد السلام هارون، دار المعارف، مصر، (١٣٨٢هـ/١٩٦٢م).
- الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح/ لشيخ الإسلام ابن تيمية، مطابع المجد التجارية.
- جواب أهل العلم والإيمان بتحقيق ما أخبر به رسول الرحمن من أن قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن/ لشيخ الإسلام ابن تيمية، المطبعة السلفية، القاهرة، الطبعة الثالثة، (١٤٠٥هـ).
- جواهر الحسان في تفسير القرآن/ للثعالبي، نشر مؤسسة الأعلمي، بيروت.
- الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية، لمحيي الدين أبي محمد عبد القادر بن محمد بن محمد بن نصر الله بن سالم بن أبي الوفاء القرشي الحنفي، تحقيق د. عبد الفتاح محمد الحلو، عيسى البابي الحلبي وشركاه، (١٣٩٨هـ/١٩٧٨م).
- الجواهر والدرر/ للسخاوي، ضمن كتاب علم التاريخ عند المسلمين، فارنز روزنثال، ترجمة أحمد العلي، مراجعة محمد توفيق حسين، مكتبة المثنى، بغداد، (١٩٦٣م).
- الجوهر المحصل في مناقب الإمام أحمد بن حنبل/ لمحمد بن محمد السعدي، تحقيق د. عبد الله التركي، الطبعة الأولى، (١٤٠٧هـ/١٩٨٧م)، هجر للطباعة والنشر.
- جوهرة التوحيد/ لإبراهيم اللقاني وشرحه تحفة المريد لإبراهيم البيجوري، الطبعة الأولى (١٤٠٣هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

- حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح/ لابن القيم، قدم له وأشرف على طبعه علي السيد صبيح المدني، مطبعة المدني، القاهرة.
- حاشية الخضري على ابن عقيل/ للعلامة محمد الخضري على شرح المحقق العلامة ابن عقيل على ألفية ابن مالك، مطبعة دار إحياء التراث العربي.
- الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة/ لإسماعيل بن محمد التيمي الأصبهاني، تحقيق محمد بن ربيع المدخلي، الطبعة الأولى، (١٤١١هـ)، دار الراية، الرياض.
- الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة، لإسماعيل بن محمد التيمي الأصبهاني، تحقيق محمد بن ربيع المدخلي، طبع آلة كاتبة، (١٤٠٤هـ)، جامعة أم القرى، مكة المكرمة.
- الحجة في بيان المحجة/ للحافظ أبي القاسم إسماعيل بن محمد بن الفضل الأصبهاني الطلحي، مخطوط، مكتبة أحمد الثالث، استانبول، (١٣٩٥م)، تصوف.
- حدائق الأنوار ومطالع الأسرار في سيرة المختار صلى الله عليه وسلم وعلى آله المصطفين الأخيار/ لابن الربيع الشيباني الشافعي، وجيه الدين عبد الرحمن علي بن محمد، حققه عبد الله إبراهيم الأنصاري.
- الحدائق في المطالب العالية الفلسفية العويصة/ لأبي محمد عبد الله بن محمد بن السيد البطليوسي الأندلسي، قدم له الأستاذ الدكتور عبد الكريم اليافي، الطبعة الأولى، (١٤٠٨هـ)، دار الفكر، دمشق، سورية.
- الحدود/ لابن سينا، ضمن كتاب (المصطلح الفلسفي عند العرب) د. الأعسم، نشر مكتبة الفكر العربي، بغداد، الطبعة الأولى، (١٤٠٤هـ).
- الحدود/ لابن سينا، منشورات المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهرة، (١٩٦٣م)، تحقيق أمليه ماريا جواشون.
- حقيقة مذهب الاتحاديين/ لشيخ الإسلام ابن تيمية، أشرف على تصحيحه، السيد محمد رشيد رضا، إدارة الترجمة والتأليف، فيصل آباد، باكستان.
- حقيقة مذهب الاتحاديين، أو وحدة الوجود/ لشيخ الإسلام ابن تيمية، أشرف على تصحيحه وعلق على حواشيه السيد محمد رشيد رضا، الطبعة الأولى، (١٣٤٩هـ)، مطبعة المنار، مصر.
- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء/ للحافظ أبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، (١٣٨٧هـ/١٩٦٧م).

- الحيوان/ للجاحظ، تحقيق وشرح عبد السلام هارون، الطبعة الأولى، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، (١٣٥٦هـ/١٩٣٨م).
- خبيئة الأكوان في افتراق الأمم على المذاهب والأديان/ للملك محمد صديق خان، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، (١٤٠٥هـ/١٩٨٥م).
- خزانة الأدب في لب لباب لسان العرب/ للبغدادي، تحقيق عبد السلام هارون، الطبعة الثانية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (١٩٧٩م).
- خزانة الأدب ونهاية الأرب/ لأبي بكر بن حجة الحموي وبهامشها رسائل أبي الفضل بديع الزمان الهمذاني، (١٢٩١هـ)، القاهرة.
- خزانة الأدب، مصورة عن طبعة الخانجي/، تحقيق عبد السلام هارون.
- الخصائص الكبرى/ للسيوطي، تحقيق محمد خليل هراس، دار الكتب الحديثة، القاهرة، (١٣٨٦هـ).
- الخصائص/ لأبي الفتح عثمان بن جني، تحقيق محمد علي النجار، مطبعة الكتب المصرية، (١٣٧٦هـ).
- خطبة الحاجة/ لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة، (١٣٩٧هـ).
- الخطط (المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار)/ لأحمد بن علي المقريزي، الطبعة الأميرية ببولاق، القاهرة، (١٢٧٠هـ).
- الخطط المقريزية (المواعظ والاعتبار)/ لأحمد بن علي المقريزي، دار صادر، بيروت.
- خلاصة تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال/ للإمام العلامة الحافظ صفي الدين أحمد ابن عبد الله الخزرجي الأنصاري، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، الطبعة الثانية، (١٣٩١هـ/١٩٧١م).
- خلاصة تهذيب الكمال في أسماء الرجال/ للخزرجي، تحقيق محمود عبد الوهاب فايد، مطبعة الفجالة الجديدة، بدون سنة الطبع.
- الخلاصة في أصول الحديث/ للحسين بن عبد الله الطيبي، تحقيق صبحي السامرائي، إحياء التراث العربي، رئاسة ديوان الأوقاف، العراق، (١٣٩١هـ/١٩٧١م).
- خلق أفعال العباد/ للإمام محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق وتقديم عبد الرحمن عميرة، دار عكاظ، جدة، الرياض، الطبعة الثانية، (١٣٩٨هـ).
- دائرة المعارف الإسلامية/ لمجموعة من المستشرقين في العالم، إعداد إبراهيم زكي خورشيد،

دار الشعب.
- دائرة معارف القرن العشرين/ لمحمد فريد وجدي، الطبعة الثانية، دار المعرفة، بيروت.
- الدر المنثور في التفسير بالمأثور/ لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي، المكتبة الإسلامية، والمكتبة الجعفرية، طهران، دار الكتب العراقية، (١٣٧٧هـ).
- درء تعارض العقل والنقل/ لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق د. محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى، (١٣٩٩هـ/١٩٧٩م).
- دراسات في تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية وآثار رجالها/ لعبده الشمالي، الطبعة الخامسة، (١٣٩٩هـ/١٩٧٩م)، دار صادر، بيروت.
- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة/ لابن حجر العسقلاني، حققه وقدم له ووضع فهارسه محمد سيد جاد الحق، الطبعة الثانية، (١٣٨٥هـ/١٩٦٦م)، دار الكتب الحديثة، القاهرة.
- الدرر المنتثرة في الأحاديث المشتهرة/ لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تحقيق د. محمد بن لطفي الصباغ، الطبعة الأولى، (١٤٠٣هـ)، عمادة شؤون المكتبات، جامعة الملك سعود، الرياض.
- دستور العلماء (جامع العلوم والحكم)/ لأحمد نكري، إعادة طبع بالأوفست عن الطبعة الأولى في مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، (١٣٩٥هـ).
- دعوة التوحيد/ للدكتور محمد خليل هراس، دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة الأولى، (١٤٠٦هـ/١٩٨٦م).
- دفتر كتبخانة (فهرس مكتبة مراد ملاّ)، دار سعادت، ((١٤١١هـ).
- دفع شبه التشبيه بأكف التنـزيه في الرد على المجسمة والمشبهة/ لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، تحقيق محمد زاهد الكوثري، صدر له الشيخ محمد أبو زهرة، قدم له د. جمعة الخولي، المكتبة التوفيقية، القاهرة.
- دلائل النبوة/ لأبي القاسم إسماعيل بن محمد التيمي الأصبهاني، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى، (١٤١٢هـ)، تحقيق مساعد الحميد.
- دلائل النبوة/ لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق د. عبد المعطي قلعجي، الطبعة الأولى، (١٤٠٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.
- دلائل النبوة/ للبيهقي، تحقيق عبد المعطي قلعجي، نشر دار الريان للتراث، القاهرة، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، (١٤٠٨هـ).

- دليل جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية/ عام (١٤٠٩هـ)، مطبوعات الجامعة.
- دمية القصر وعصرة أهل العصر/ لعلي بن الحسن الباخرزي، تحقيق ودراسة د. محمد التونجي، مؤسسة دار الحياة للصحافة والطباعة والنشر، دمشق.
- دول الإسلام/ للحافظ شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، الهند، الطبعة الثانية، (١٣٦٤هـ).
- الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب، ابن فرحون المالكي، تحقيق د. محمد الأحمدي أبي النور، دار التراث للطبع والنشر، القاهرة.
- ديوان ابن عنين/ لمحمد بن نصر بن عنين، تحقيق خليل مردم بك، الطبعة الأولى، (١٣٦٥هـ)، مطبوعات المجمع العلمي، دمشق.
- ديوان أبي العتاهية/ دار صادر، بيروت، (١٣٨٤هـ/١٩٦٤م).
- ديوان البحتري/ تحقيق وتعليق حسن كامل الصيرفي، دار المعارف، القاهرة.
- ديوان العباس بن مرداس السلمي، جمعه وحققه د. يحي الجبوري، وزارة الثقافة والإعلام، (١٣٨٨هـ/١٩٦٨م).
- ديوان النابغة الذبياني/ تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر.
- ديوان حاتم الطائي وأخباره/ طبع في لندن، (١٨٧٢م)، مطبعة أل سام.
- ديوان سقط الزند/ لأبي العلاء المعري، شرح وتعليق د. ن رضا، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، (١٩٦٥م).
- ديوان طرفة بن العبد/ الطبعة الأولى، (١٤٠٧هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ديوان عمر بن أبي ربيعة المخزومي/ شرحه لمحمد العناني، مطبعة السعادة، مصر، (١٣٣٠هـ).
- ديوان عنترة/ تحقيق ودراسة محمد المولوي.
- ذخائر التراث العربي الإسلامي/ للدكتور عبد الجبار عبد الرحمن، جامعة البصرة، (١٤٠١هـ/١٩٨١م).
- ذكر أخبار أصبهان/ لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، الطبعة الثانية، الدار العلمية، موري كيت، دلهي، الطبعة الثانية، (١٤٠٥هـ/١٩٨٥م).
- ذكر أسماء التابعين ومن بعدهم ممن صحت روايته عن الثقات عند البخاري ومسلم/ تخريج الحافظ أبي الحسن علي بن عمر الدارقطني، دراسة وتحقيق بوران الضناوي وكمال الحوت،

الطبعة الأولى، (١٤٠٦هـ/١٩٨٥)، مؤسسة الكتب الثقافية.
- ذكر المعتزلة من كتاب المنية والأمل/ لأحمد بن يحيى المرتضى، تصحيح توما ارنلد، دار صادر، بيروت.
- ذكر محنة الإمام أحمد بن حنبل/ جمع أبي عبد الله حنبل بن إسحاق بن حنبل، دراسة وتحقيق د. محمد نغش، الطبعة الأولى، (١٣٩٧هـ/١٩٧٧م).
- ذم التأويل/ لموفق الدين ابن قدامة المقدسي.
- ذم التأويل، موفق الدين ابن قدامة المقدسي، تحقيق وتخريج بدر البدر، الطبعة الأولى، (١٤٠٦هـ/١٩٨٦م) الدار السلفية، حولي، الكويت.
- ذم الكلام وأهله/ لأبي إسماعيل عبد الله بن محمد الأنصاري الهروي، مخطوط مكتبة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، رقم (٧٨٠٣/خ).
- ذم الكلام وأهله/ لأبي إسماعيل عبد الله بن محمد الأنصاري الهروي، مصورة عن المجلد الثامن والأربعين من الكواكب الدراري بالمكتبة الظاهرية، دمشق، مخطوطات جامعة الإمام رقم (٥٩٩٢).
- ذيل الأمالي والنوادر/ لأبي علي القالي، ويليه كتاب التنبيه لأبي عبيد البكري، الطبعة الثانية، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، (١٣٤٤هـ/١٩٢٦م).
- ذيل تلخيص المستدرك/ للحافظ شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، مطبوع بهامش كتاب المستدرك على الصحيحين في الحديث/ للحافظ أبي عبد الله محمد بن عبد الله المعروف بالحاكم النيسابوري، مكتبة مطابع النصر الحديثة، الرياض.
- الذيل على طبقات الحنابلة/ للإمام أبي الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين أحمد البغدادي الحنبلي، وقف على طبعه وتصحيحه/ محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، الطبعة الأولى، (١٣٧٢هـ/١٩٥٢م).
- رؤية الباري جل وعلا/ للدارقطني، تحقيق وتعليق وتخريج إبراهيم محمد العلي وأحمد فخري الرفاعي، طبعة مكتبة المنار، الأردن، (١٤١١هـ).
- رؤية الباري جل وعلا/ للشيخ الإمام العالم العلامة الحافظ المحدث أبي الحسن علي بن عمر الدارقطني، مخطوط، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، قسم المخطوطات رقم (٦١٦٥/ف).
- رؤية الله تبارك وتعالى/ لأبي محمد عبد الرحمن بن عمر بن محمد المعروف بابن النحاس،

تحقيق الدكتور محفوظ الرحمن السلفي، الدار العلمية، الطبعة الأولى، (١٤٠٧هـ).
- رؤية الله جل وعلا/ للدارقطني، دراسة وتحقيق مبروك إسماعيل مبروك، مكتبة القرآن، القاهرة.
- رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد على المريسي/ منشأة المعارف بالإسكندرية.
- رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد على بشر المريسي العنيد/ تحقيق محمد حامد الفقي، مطبعة أنصار السنة المحمدية، الطبعة الأولى، (١٣٥٨هـ).
- الرد الوافر/ لابن ناصر الدين الدمشقي، تحقيق زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، (١٤١١هـ).
- الرد على الجهمية والزنادقة/ للإمام أحمد بن حنبل، تحقيق وتعليق د. عبد الرحمن عميرة، دار اللواء، الرياض، (١٣٩٧هـ/١٩٧٧م).
- الرد على الجهمية/ لعثمان بن سعيد الدارمي، قدم له وخرج أحاديثه وعلق عليه بدر البدر، الطبعة الأولى، (١٤٠٥هـ/١٩٨٥م)، الدار السلفية، حولي، الكويت.
- الرد على الجهمية/ للإمام أبي سعيد الدارمي، منشأة المعارف بالإسكندرية.
- الرد على الجهمية/ للإمام الحافظ محمد بن إسحاق بن منده الأصبهاني، تحقيق د. علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، الطبعة الأولى، (١٤٠١هـ/١٩٨١م).
- الرد على الجهمية/ للإمام عثمان بن سعيد الدارمي، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، (١٣٨١هـ/١٩٦١م).
- الرد على الرافضة/ لمحمد بن خليل المقدسي، تحقيق د. أحمد حجازي السقا، الطبعة الأولى، (١٩٨٩م)، المكتب الثقافي، مصر.
- الرد على الزنادقة والجهمية/ للإمام أحمد بن حنبل، الطبعة الثانية، (١٣٩٩هـ).
- الرد على الزنادقة والجهمية/ للإمام أحمد بن حنبل، ضمن عقائد السلف، جمع علي سامي النشار، وعمار الطالبي، نشر بالإسكندرية (١٩٧١م).
- الرد على المنطقيين/ لشيخ الإسلام ابن تيمية، المطبعة القيمة بومباي، (١٣٦٨هـ/١٩٤٩م).
- الرد على من أنكر الحرف والصوت/ للشيخ الإمام الحافظ أبي النصر عبيد الله بن سعيد بن حاتم الوابلي السجزي، تحقيق محمد باكريم باعبد الله، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير، الجامعة الإسلامية، (١٤٠٣- ١٤٠٤هـ).

- رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا/ لإخوان الصفا، دار صادر، بيروت، (١٣٧٦هـ).
- رسائل العدل والتوحيد/ للقاضي عبد الجبار، دراسة وتحقيق محمد عمارة، دار الهلال.
- رسائل في العدل والتوحيد/ ليحيى الهادي، والشريف المرتضى، والقاسم الرسي، والقاضي عبد الجبار، تقديم سيف الدين الكاتب، دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان.
- الرسالة الأكملية/ لشيخ الإسلام ابن تيمية، قابله وفهرسه أحمد حمدي إمام، (١٤٠٣هـ)، مؤسسة عبد الفتاح المدني، جدة.
- رسالة الإمام العالم العامل/ لعبد الله بن أبي زيد القيرواني، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه.
- الرسالة التدمرية/ لأحمد عبد الحليم بن تيمية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، (١٣٩٦هـ).
- الرسالة التسعينية/ لشيخ الإسلام ابن تيمية، ضمن مجموع فتاوى ابن تيمية، دار الفكر، (١٤٠٠هـ/١٩٨٠م).
- الرسالة العرشية (عرش الرحمن وما ورد فيه من الآيات والأحاديث)/ لشيخ الإسلام ابن تيمية، مطبعة دار المنار، مصر.
- الرسالة القشيرية/ لأبي القاسم عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك، تحقيق د. عبد الحليم محمود، ومحمود بن شريف، دار الكتب الحديثة، القاهرة.
- الرسالة القشيرية/ لأبي القاسم عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك، دار الفكر، بيروت.
- الرسالة المدنية/ لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق الوليد بن عبد الرحمن الفريان، الطبعة الأولى، (١٤٠٨هـ).
- الرسالة المستطرفة في بيان مشهور كتب السنة المشرفة/ للعلامة الإمام السيد الشريف محمد ابن جعفر الكتاني، كتب مقدمتها ووضع فهارسها محمد المنتصر بن محمد الزمزي بن محمد ابن جعفر الكتاني، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الرابعة، (١٤٠٦هـ/١٩٨٦م).
- رسالة إلى الإمام الرازي أبي عبد الله محمد بن علي بن عربي الحاتمي الطائي/ مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، الهند، الطبعة الأولى، (١٣٦٧هـ/١٩٤٨م).
- رسالة إلى أهل الثغر/ للإمام أبي الحسن الأشعري، تحقيق عبد الله شاكر الجنيدي، الطبعة الأولى، (١٤٠٩هـ)، مكتبة العلوم والحكم.
- رسالة أهل الثغر/ للإمام أبي الحسن الأشعري، تحقيق د. محمد السيد الجليند، مطبعة التقدم.

- رسالة في إثبات الاستواء والفوقية/ لأبي محمد عبد الله بن يوسف الجويني، طبع مع مجموعة الرسائل المنيرية، مكتبة طيبة، الرياض.
- رسالة في الرد على الرافضة/ لأبي حامد المقدسي، تحقيق عبد الوهاب خليل الرحمن، الدار السلفية، الهند، الطبعة الأولى، (١٤٠٣هـ/١٩٨٣).
- رسالة في المنطق/ لعبد الحليم أحمد، الطبعة الرابعة، (١٣٧٣هـ)، المطبعة المنيرية بالأزهر.
- رغبة الآمل من كتاب الكامل/ للسيد بن علي المرصفي، مطبعة النهضة، الطبعة الأولى، (١٣٤٧هـ/١٩٢٨م).
- الروح/ لابن القيم، الطبعة الثالثة، (١٣٨٦هـ)، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده، مصر.
- الروض الأنف في شرح السيرة النبوية/ لابن هشام، للإمام المحدث عبد الرحمن السهيلي، تحقيق وتعليق عبد الرحمن الوكيل، دار الكتب الحديثة.
- الروض المربع شرح زاد المستنقع/ للشيخ العلامة منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، مكتبة الرياض الحديثة، (١٣٩٠هـ/١٩٧٠م).
- الروض المعطار في خبر الأقطار/ لمحمد بن عبد المنعم الحميري، تحقيق د. إحسان عباس، الطبعة الثانية، (١٩٨٤م)، مكتبة لبنان.
- روضة الطالبين وعمدة المفتين/ ليحيى بن شرف النووي، إشراف زهير الشاويش، الطبعة الثانية، (١٤٠٥هـ/١٩٨٥م)، المكتب الإسلامي، بيروت.
- روضة المحبين ونزهة المشتاقين/ لابن القيم، صححها وعلق عليها أحمد عبيد، مطبعة السعادة، مصر، (١٣٧٥هـ/١٩٥٦م).
- روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل/ للشيخ موفق الدين أبي محمد بن عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي الدمشقي، المطبعة السلفية، مصر، (١٣٤٢هـ).
- الريح/ لأبي عبد الله الحسين بن أحمد بن خالويه، تقديم د. حسين محمد محمد شرف، الطبعة الأولى، (١٤٠٤هـ).
- زاد المسير في علم التفسير/ للحافظ المفسر عبد الرحمن بن علي الجوزي، المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت، الطبعة الأولى، (١٣٨٤هـ/١٩٦٤م).
- زاد المعاد في هدي خير العباد/ لابن القيم، المؤسسة العربية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان.

- زاد المعاد في هدي خير العباد/ لابن القيم، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه شعيب الأرناؤوط، وعبد القادر الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة السابعة، (١٤٠٥هـ).
- الزهد الكبير/ للإمام المحدث أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق وتعليق د. تقي الدين الندوي، الطبعة الثانية، (١٤٠٣هـ)، دار القلم، الكويت.
- الزهد والرقائق/ لابن المبارك، تحقيق وتعليق حبيب الرحمن الأعظمي، نشر مجلس إحياء المعارف، الهند، (١٣٨٥هـ/١٩٦٦م).
- الزهد، لهناد بن السري/ تحقيق محمد أبي الليث، عني بطبعه عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، على نفقة أمير قطر.
- سبائك الذهب في معرفة قبائل العرب/ للشيخ أبي الفوز محمد أمين البغدادي الشهير بالسويدي، المكتب التجاري، مصر.
- السبعينية/ لشيخ الإسلام ابن تيمية، ضمن مجموعة الفتاوى الكبرى، مكتبة المثنى، بغداد، عن طبعة مطبعة كردستان العلمية.
- سبل السلام/ لمحمد بن إسماعيل الصنعاني، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الرابعة، (١٣٧٩هـ/١٩٦٠م).
- سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وآدابها/ للشيخ محمد ناصر الألباني، منشورات المكتب الإسلامي، بيروت.
- سلسلة الأحاديث الصحيحة/ للشيخ محمد ناصر الألباني، الطبعة الأولى، (١٣٩٩هـ)، الدار السلفية، الكويت.
- سلسلة الأحاديث الصحيحة/ لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت.
- سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة/ تخريج محمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الرابعة، (١٣٩٨هـ)، المكتب الإسلامي.
- سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة/ لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الخامسة، (١٤٠٥هـ).
- السنة/ لأبي بكر أحمد بن هارون الخلال، تحقيق ودراسة الأجزاء الثلاثة الأولى د. عطية عتيق الزهراني، دار الراية، الرياض، الطبعة الأولى، (١٤١٠هـ/١٩٨٩م).
- السنة/ لأبي بكر بن هارون الخلال، مخطوط.

- السنة/ للإمام أبي عبد الرحمن عبد الله بن أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، تحقيق ودراسة د. محمد بن سعيد بن سالم القحطاني، دار ابن القيم، الدمام، الطبعة الأولى، (١٤٠٦هـ/١٩٨٦م).
- السنة/ للحافظ أبي بكر أحمد بن عمرو بن أبي عاصم الضحاك بن مخلد الشيباني، ومعه ظلال الجنة في تخريج السنة/ لناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، (١٤٠٠هـ/١٩٨٠).
- سنن ابن ماجه/ للإمام أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني المعروف بابن ماجه، حقق نصوصه ورقم أبوابه وأحاديثه وعلق عليه محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة البابي الحلبي، وشركاه.
- سنن أبي داود/ تحقيق كمال يوسف الحوت، مطبعة الشركة العالمية للتسويق، دار الخبان، بيروت، الطبعة الأولى، (١٤١٠هـ).
- سنن أبي داود/ للإمام أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، إعداد وتعليق عزت عبيد دعاس، وعادل السيد، دار الحديث، حمص، الطبعة الأولى، (١٣٩٤هـ/١٩٧٤م).
- سنن أبي داود/ مراجعة وضبط محمود محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، (١٤٠٨هـ).
- سنن الترمذي/ لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة، أشرف على طبعه وراجع أصوله وصححه عبد الرحمن محمد عثمان، نشر محمد عبد المحسن الكتبي، مطبعة الفجالة.
- سنن الترمذي/ لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة، تعليق عزت الدعاس، الطبعة الأولى، (١٣٨٧هـ/١٩٦٧م)، مطابع الفجر الحديثة، حمص.
- سنن الترمذي، (الجامع الصحيح)/ لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة، تحقيق أحمد محمد شاكر، الطبعة الثانية، (١٣٩٨هـ)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي.
- سنن الترمذي، الجامع الصحيح/ تحقيق وشرح أحمد شاكر، وتكملة محمد فؤاد عبد الباقي، نشر دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- سنن الترمذي، وهو الجامع الصحيح/ للإمام محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، حققه وصححه عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الفكر، الطبعة الثالثة، (١٣٩٨هـ/١٩٧٨م).
- سنن الدارمي/ للإمام أبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، دار الباز للنشر والتوزيع،

مكة المكرمة.
- سنن الدارمي/ للحافظ عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، تحقيق فواز أحمد زمرلي، وخالد السبع العلمي، الطبعة الأولى، (١٤٠٧هـ)، دار الريان للتراث، القاهرة.
- سنن الدارمي/ للحافظ عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، طبع بعناية محمد أحمد دهمان، نشر دار إحياء السنة النبوية.
- سنن الدارمي/ لمحمد بن سعيد الدارمي،تحقيق فواز زمرلي، وخالد السبع العلمي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، (١٤٠٧هـ).
- السنن الكبرى/ لأبي بكر البيهقي، وفي ذيله الجوهر النقي/ لعلاء الدين المارديني، الطبعة الأولى، بمجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، الهند، (١٣٥٥هـ).
- السنن الكبرى/ للإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، دار المعرفة، بيروت.
- سنن النسائي بشرح السيوطي وحاشية السندي/ تصحيح بعض أفاضل العلماء، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.
- سنن النسائي/ بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي، الطبعة الأولى المفهرسة، (١٤٠٦هـ)، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان.
- سنن النسائي/ للحافظ أحمد بن شعيب النسائي، المطبعة المصرية.
- سنن النسائي، بشرح الحافظ جلال الدين السندي/ للإمام الحافظ عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي بن بحر النسائي، المكتبة التجارية الكبرى، مصر.
- سنن النسائي/ ترتيب عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولى، (١٤٠٦هـ).
- سير أعلام النبلاء/ للحافظ شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، حققه وضبط نصوصه شعيب الأرنؤوط وحسين الأسدي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، (١٤٠١هـ/١٩٨١م).
- سيرة الإمام البخاري/ للعلامة الشيخ عبد السلام المباركفوري، إدارة البحوث الإسلامية، والدعوة والإفتاء بالجامعة السلفية، بنارس الهند، الطبعة الثانية، (١٤٠٧هـ/١٩٨٧م).
- السيرة النبوية/ لابن هشام، حققها وضبطها وشرحها ووضع فهارسها مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي.

- سيرة عمر بن عبد العزيز/ لجمال الدين عبد الرحمن بن الجوزي، مطبعة الإمام بمصر، طبع على نفقة صاحب السمو الملكي خالد بن عبد العزيز.
- سيرة عمر بن عبد العزيز/ لعبد الله بن عبد الحكم، تعليق أحمد عبيد، الطبعة الثانية، (١٣٧٣هـ)، مكتبة وهبة.
- الشامل في أصول الدين/ لإمام الحرمين الجويني، حققه د. علي سامي النشار وفيصل بدير علي وسهير محمد المختار، منشأة المعارف، (١٩٦٩م).
- الشامل في أصول الدين/ للإمام الجويني، تحقيق هلموت كلوبفرت، دار العرب.
- الشاهد/ لأبي عبد الله محمد بن علي بن محمد بن عربي الطائي، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، الهند، الطبعة الثانية، (١٣٦٧هـ/١٩٤٨م)، مطبوع ضمن رسائل ابن عربي، دار صادر، بيروت.
- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية/ للشيخ محمد بن محمد مخلوف، المطبعة السلفية ومكتبتها، القاهرة، (١٣٤٩هـ).
- شذا العرف في فن الصرف/ لأحمد الحملاوي، الطبعة السادسة عشرة، (١٣٨٤هـ/١٩٦٥م)، شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر.
- شذرات الذهب في أخبار من ذهب/ لأبي الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة، بيروت.
- شذرات الذهب في أخبار من ذهب/ للمؤرخ الفقيه أبي الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي، دار المسيرة، بيروت.
- شذرات الذهب/ لابن العماد الحنبلي، تحقيق عبد القادر الأرناؤوط، هذا بالإضافة إلى طبعة مكتبة القدس، (١٣٥٠هـ).
- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك/ تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، الطبعة الخامسة، (١٣٦٧هـ/١٩٤٨م)، مطبعة السعادة، مصر.
- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك/ لبهاء الدين عبد الله بن عقيل، (١٤٠٥هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت.
- شرح أسماء الله الحسنى، المسمى لوامع البينات/ لفخر الدين محمد بن عمر الخطيب الرازي، راجعه وعلق عليه طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، (١٣٩٦هـ/١٩٧٦م).

- شرح أشعار الهذليين/ الحسن العسكري.
- شرح أشعار الهذليين/ لأبي سعيد الحسن بن الحسين السكري، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، راجعه محمود محمد شاكر، بيروت، لبنان.
- شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين من بعدهم/ للشيخ الإمام الحافظ أبي القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري اللالكائي، تحقيق د. أحمد سعد حمدان، دار طيبة، الرياض.
- شرح الأصول الخمسة/ للقاضي عبد الجبار.
- شرح الأصول الخمسة/ للقاضي عبد الجبار، تعليق أحمد بن الحسين بن أبي هاشم، حققه وقدم له د. عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الأولى، (١٣٨٤هـ/١٩٦٥م).
- شرح السنة/ للإمام المحدث المفسر أبي الحسن بن مسعود الفراء البغوي، حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه شعيب الأرناؤوط ومحمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، (١٣٩٠هـ/١٩٧١م).
- شرح الطحاوية في العقيدة السلفية/ لقاضي القضاة صدر الدين علي بن محمد، بن أبي العز الحنفي، تحقيق أحمد محمد شاكر، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.
- شرح العقائد النسفية/ لسعد الدين التفتازاني، مطبوع مع مجموعة الحواشي البهية على شرح العقائد النسفية، مطبعة كردستان العلمية، مصر، (١٣٢٩هـ).
- شرح العقيدة الأصبهانية/ لشيخ الإسلام ابن تيمية، قدم له وعرف به حسين محمد مخلوف، دار الكتب الحديثة، مصر، (١٣٨٥هـ/١٩٦٥م).
- شرح العقيدة الأصفهانية/ مطبوع ضمن الفتاوى الكبرى، كردستان، نشر دار المثنى، بغداد.
- شرح العقيدة الطحاوية/ لعلي بن علي بن محمد بن أبي العز، تحقيق د. عبد الله بن عبد المحسن التركي وشعيب الأرناؤوط، الطبعة الثانية، (١٤١١هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- شرح العقيدة الطحاوية/ لعلي بن علي بن محمد بن أبي العز، حققها وراجعها جماعة من العلماء، خرج أحاديثها محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي.
- شرح الفقه الأكبر/ لعلي القاري، الطبعة الأولى، (١٣٢٣هـ)، حلب.
- شرح القصيدة النونية للإمام ابن القيم/ لمحمد خليل هراس، مكتبة ابن تيمية بالقاهرة، (١٤٠٧هـ/١٩٨٧م).

- الشرح الكبير على متن المقنع/ لشيخ الإسلام شمس الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن أبي عمر محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
- شرح الكوكب المنير، المسمى بمختصر التحرير، أو المختبر المبتكر شرح المختصر في أصول الفقه/ للعلامة الشيخ محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي الحنبلي المعروف بابن النجار، تحقيق د. محمد الزحيلي ود. نزيه حماد، جامعة الملك عبد العزيز، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، (١٤٠٠هـ/١٩٨٠).
- شرح المفصل/ للشيخ العالم موفق الدين بن يعيش بن علي بن يعيش النحوي، إدارة الطباعة المنيرية، مصر.
- شرح المقاصد/ لمسعود بن عمر بن عبد الله الشهير بسعد الدين التفتازاني، تحقيق د. عبد الرحمن عميرة، الطبعة الأولى، (١٤٠٩هـ)، عالم الكتب، بيروت، لبنان.
- شرح المقاصد/ لمسعود بن عمر بن عبد الله الشهير بسعد الدين التفتازاني، تحقيق عبد الرحمن عميرة، تصدير صالح بن موسى بن شرف، مكتبة الكليات الأزهرية.
- شرح المنظومة البيقونية/ للناظم عمر بن محمد البيقوني/ لعبد الله سراج الدين، الطبعة الثانية، (١٣٨٣هـ)، مطبعة النصر، حلب.
- شرح النووي على صحيح مسلم/ للإمام النووي، دار الفكر، (١٤٠١هـ).
- شرح حديث النـــزول/ الفتاوى الجزء الخامس، من ٣٢١ – ٥٨٥.
- شرح حديث النـــزول/ لشيخ الإسلام ابن تيمية، منشورات المكتب الإسلامي، الطبعة الرابعة، (١٣٨٩هـ/١٩٦٩م).
- شرح شواهد المغني/ لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي، ذيل بتصحيحات وتعليقات محمد محمود الشنقيطي، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان.
- شرح صحيح مسلم/ لمحيي الدين يحيى بن شرف النووي، الطبعة الأولى، (١٤٠٧هـ)، دار القلم، لبنان.
- شرح عيون الحكمة/ لفخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي، تحقيق د. أحمد حجازي السقا، مكتبة الأنجلو المصرية، (١٤٠٠هـ).
- شرح قصيدة بانت سعاد/ لأبي محمد جمال الدين بن هشام، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الثالثة، (١٣٧٧هـ).
- شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري/ للدكتور عبد الله بن محمد الغنيمان، الطبعة

الأولى، (١٤٠٩هـ/١٩٨٨م)، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، مصر.
- شرح لمعة الاعتقاد/ لموفق الدين أحمد بن قدامة المقدسي، الشيخ محمد بن صالح العثيمين، الطبعة الثانية، (١٤٠٤هـ)، مؤسسة الرسالة، مكتبة الرشد، الرياض.
- الشرح والإبانة على أصول السنة والديانة ومجانبة المخالفين ومباينة أهل الأهواء المارقين/ للإمام أبي عبد الله عبيد الله بن محمد بن بطة العكبري، تحقيق ودراسة رضا بن نعسان معطي، المكتبة الفيصلية، (١٤٠٤هـ/١٩٨٤م).
- الشريعة/ للإمام أبي بكر محمد بن الحسين الآجري، تحقيق محمد حامد الفقي، حديث أكاديمي، نشاط آباد، فيصل آباد، باكستان، الطبعة الأولى، (١٤٠٣هـ/١٩٨٣م).
- شعر الزبرقان بن بدر وعمرو بن الأهتم/ دراسة وتحقيق د. سعود محمود عبد الجبار، رسالة مقدمة سنة (١٤٠٤هـ)، جامعة قطر.
- الشعر والشعراء أو طبقات الشعراء/ لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، تحقيق د. مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- الشفا (المنطق والخطابة)/ لأبي علي بن سينا، تصدير ومراجعة د. إبراهيم مدكور، تحقيق د. محمد سليم، نشر وزارة المعارف العمومية، القاهرة، (١٣٧٣هـ/١٩٥٤م).
- الشفا بتعريف حقوق المصطفى/ للقاضي عياض اليحصبي، (١٤٠١هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
- الشفا/ للقاضي عياض، تحقيق محمد أمين قرة وآخرين، دار الوفاء للطباعة والنشر، دمشق.
- الشفاء، المنطق، (١- المدخل)/ لابن سينا، تصدير د. حسين طه، مراجعة د. إبراهيم مدكور، تحقيق الأب قنواتي، ومحمود الخضيري، وفؤاد الأهواني، المطبعة الأميرية، القاهرة، (١٣٧١هـ/١٩٥٢م).
- الشفاء، قسم الطبيعيات/ لابن سينا، تحقيق د. محمود قاسم، وزارة الثقافة، مصر.
- الشهادة الزكية في ثناء الأئمة على ابن تيمية/ لمرعي الحنبلي، تحقيق نجم خلف، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.
- الشهادة الزكية في ثناء الأئمة على ابن تيمية/ لمرعي بن يوسف الكرمي، تحقيق نجم عبد الرحمن خلف، الطبعة الأولى، دار الفرقان، (١٤٠٤هـ/١٩٨٣م)،
- الشهادة الزكية/ لمرعي الحنبلي، نشر دار الفرقان، عمان، الأردن، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، (١٤٠٤هـ).

- الصابئة المندائيون/ لليدي دراور، ترجمة نعيم بدوي وغضبان الرومي، منشورات مكتبة الأندلس، مطبعة الإرشاد، (١٩٦٩م).
- الصابئون حرانيين ومندائيين/ للدكتور رشدي عليان، ساعد على طبعه جامعة بغداد (١٩٧٦م).
- الصحائف الإلهية/ لشمس الدين السمرقندي، تحقيق د. أحمد بن عبد الرحمن الشريف، الطبعة الأولى، (١٤٠٥هـ)، مكتبة الفلاح، الكويت.
- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية/ لإسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثانية، (١٣٩٩هـ/١٩٧٩م).
- الصحاح/ لإسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، الطبعة الثالثة، (١٤٠٤هـ)، دار العلم للملايين، بيروت.
- صحيح ابن خزيمة/ لأبي بكر بن خزيمة، تحقيق محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، (١٣٩١هـ).
- صحيح البخاري بشرح فتح الباري/ لابن حجر العسقلاني، تحقيق وترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وأشرف على طبعه محب الدين الخطيب، المكتبة السلفية.
- صحيح البخاري/ لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردويه البخاري الجعفي، المكتب الإسلامي، إستانبول.
- صحيح البخاري/ للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، ضبط وترقيم د. مصطفى البغا، الطبعة الأولى، (١٤٠١هـ)، دار القلم، دمشق، بيروت، دار الإمام البخاري، دمشق، حلبوني.
- صحيح البخاري/ لمحمد بن إسماعيل البخاري، ترتيب وترقيم مصطفى البغا، نشر دار ابن كثير، دمشق، الطبعة الثالثة (١٤٠٧هـ).
- صحيح الترغيب والترهيب للمنذري/ لمحمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الثانية، (١٤٠٦هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت.
- صحيح الجامع الصغير وزيادته (الفتح الكبير)، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الثانية، (١٣٩٩هـ/١٩٧٩م)، المكتب الإسلامي، بيروت.
- صحيح سنن ابن ماجه/ لمحمد ناصر الدين الألباني، مكتب التربية العربي لدول الخليج، الطبعة الثانية، (١٤٠٤هـ/١٩٨٤م).

- صحيح مسلم بشرح النووي/ الطبعة الأولى، (١٣٤٧هـ/١٩٢٩م)، المطبعة المصرية بالأزهر.
- صحيح مسلم بشرح النووي/ رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، السعودية، (١٤٠١هـ/١٩٨١م).
- صحيح مسلم/ للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، السعودية، (١٤٠٠هـ/١٩٨٠م).
- صحيفة علي بن أبي طلحة الوالبي عن ابن عباس/ تحقيق راشد الرجال، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الأولى، (١٤١١هـ).
- صريح السنة/ لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق بدر بن يوسف المعتوق، الطبعة الأولى، (١٤٠٥هـ)، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي.
- الصفات الإلهية، في الكتاب والسنة/ للدكتور محمد أمان الجامي، الجامعة الإسلامية بالمدينة، الطبعة الأولى، (١٤٠٨هـ).
- الصفات/ للإمام الحافظ أبي الحسن علي بن عمر الدارقطني، حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه د. علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، الطبعة الأولى، (١٤٠٣هـ/١٩٨٣م).
- صفة الصفوة/ للحافظ جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، حققه وعلق عليه محمود فاخوري، خرج أحاديثه محمد رواس قلعجي، دار الوعي، حلب، الطبعة الأولى، (١٣٨٩هـ/١٩٦٩م).
- صفة الصفوة/ للحافظ جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، الطبعة الأولى، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، الهند، (١٣٥٦هـ).
- صفة النفاق وذم المنافقين/ لأبي بكر الفريابي، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الباز للنشر والتوزيع.
- صفة صلاة النبي صلى الله عليه وسلم/ لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة السادسة، (١٣٩١هـ).
- الصفدية/ لابن تيمية، تحقيق د. محمد رشاد سالم، شركة مطابع حنيفة بالرياض، (١٣٩٦هـ).
- الصفدية/ لابن تيمية، نشر مكتبة ابن تيمية، القاهرة، الطبعة الثانية، (١٤٠٦هـ).

- الصلة في تاريخ أئمة الأندلس وعلمائهم ومحدثيهم وفقهائهم وأدبائهم/ للدكتور خلف بن عبد الملك المعروف بابن بشكوال، عني بنشره وصححه وراجع أصله السيد عزت العطار الحسيني، مكتب نشر الثقافة الإسلامية، القاهرة، (١٣٧٤هـ/١٩٥٥م).
- الصمت وحفظ اللسان/ لأبي بكر عبد الله بن محمد بن عبيد بن أبي الدنيا، تحقيق د. محمد أحمد عاشور، الطبعة الأولى، (١٤٠٦هـ)، دار الاعتصام، القاهرة.
- الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة/ للشيخ الإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الشهير بابن قيم الجوزية، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه وقدم له د. علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى، (١٤٠٨هـ/١٩٨٨م).
- الصوفية معتقدا ومسلكا/ للدكتور صابر طعيمة، الطبعة الأولى، (١٤٠٥هـ/١٩٨٥م).
- صون المنطق والكلام/ لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي، ويليه مختصر السيوطي لكتاب نصيحة أهل الإيمان في الرد على منطق اليونان، تعليق د. علي سامي النشار، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- صون المنطق الكلام عن فن المنطق والكلام/ لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي، نشره وعلق عليه علي سامي النشار، مكتبة الخانجي، مصر، الطبعة الأولى، (١٣٦٦هـ/١٩٤٧م).
- ضحى الإسلام/ لأحمد أمين، الطبعة العاشرة، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.
- الضعفاء الصغير/ لمحمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق بوران الضناوي، نشر عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، (١٤٠٤هـ).
- الضعفاء الكبير/ لأبي جعفر محمد بن عمرو العقيلي، تحقيق د. عبد المعطي أمين قلعجي، الطبعة الأولى، (١٤٠٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.
- الضعفاء والمتروكين/ لجمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي، تحقيق عبد الله القاضي، الطبعة الأولى، (١٤٠٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.
- الضعفاء والمتروكين/ للإمام أحمد بن شعيب النسائي، طبع ضمن المجموع في الضعفاء والمتروكين، من ص ١٩ – ٢٥٦، الطبعة الأولى، (١٤٠٥هـ)، دار القلم، بيروت.
- ضعيف الجامع الصغير وزياداته (الفتح الكبير)/ تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الأولى، (١٣٨٨هـ/١٩٦٩م)، منشورات المكتب الإسلامي، بيروت.
- ضمن مجموعة رسائل ابن عربي/ دار إحياء التراث العربي، بيروت.

- الضوء اللامع في أعيان القرن التاسع/ للسخاوي، دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان.
- ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة/ لعبد الرحمن بن حسن حبنكة الميداني، دار القلم، دمشق، سورية.
- الطبري/ للدكتور أحمد محمد الحوفي، المؤسسة المصرية العامة.
- طبقات الأطباء والحكماء/ سليمان بن حسان الأندلسي المعروف بابن جلجل، تحقيق فؤاد سيد، الطبعة الثانية، (١٤٠٥هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- طبقات الأطباء/ لابن أبي أصيبعة، نشر دار مكتبة الحياة، بيروت، تحقيق د. نزار رضا.
- طبقات الأولياء/ لسراج الدين عمر بن علي بن أحمد بن الملقن، تحقيق نور الدين شريبة، الطبعة الثانية، (١٤٠٦هـ)، دار المعرفة، بيروت.
- طبقات الحفاظ/ لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تحقيق علي محمد عمر، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الأولى، (١٣٩٣هـ/١٩٧٣م).
- طبقات الحفاظ/ لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، مراجعة لجنة من العلماء، الطبعة الأولى، (١٤٠٣هـ/١٩٨٣م)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- طبقات الحنابلة/ للقاضي أبي الحسن محمد بن أبي يعلى الفراء، وقف على طبعه وصححه/ محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، (١٣٧١هـ/١٩٥٢م).
- طبقات الحنابلة/ لأبي يعلى، نشر دار المعرفة، بيروت، لبنان.
- طبقات الشافعية الكبرى/ لتاج الدين أبي نصر عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، الطبعة الثانية، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
- طبقات الشافعية الكبرى/ لتاج الدين أبي نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، تحقيق محمود محمد الطناحي/ لعبد الفتاح محمد الحلو، عيسى البابي الحلبي وشركاه، الطبعة الأولى، (١٣٨٣هـ/١٩٦٤م).
- طبقات الشافعية/ لأبي بكر بن أحمد بن محمد بن عمر بن محمد تقي الدين بن القاضي شهبة الدمشقي، اعتنى بتصحيحه وعلق عليه ورتب فهارسه د. الحافظ عبد العليم خان، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، الهند، الطبعة الأولى، (١٣٩٩هـ/١٩٧٩م).
- طبقات الشافعية/ لأبي بكر هداية الله الحسيني، حققه عادل نونه، دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الأولى، (١٩٧١م).
- طبقات الشافعية/ لجمال الدين عبد الرحمن الأسنوي، تحقيق عبد الله الجبوري، دار العلوم

للطباعة والنشر، الرياض، (١٤٠٠هـ/١٩٨١م).
- طبقات الصوفية/ لأبي عبد الرحمن السلمي، تحقيق نور الدين شريبة، الطبعة الثانية، (١٣٨٩هـ/١٩٦٩م)، نشر مكتبة الخانجي، ومكتبة الهلال، بيروت.
- طبقات الفقهاء الشافعية/ لأبي عاصم محمد بن أحمد العبادي، لندن.
- طبقات الفقهاء/ لأبي إسحاق الشيرازي الشافعي، حققه وقدم له إحسان عباس، دار الرائد العربي، بيروت، (١٩٧٠م).
- الطبقات الكبرى/ لأبي عبد الله محمد بن سعد البصري، دار صادر، بيروت، لبنان.
- طبقات المحدثين بأصبهان/ لأبي الشيخ الأصبهاني، مخطوط، جامعة أم القرى برقم (٤١٧١)، المكتبة المركزية.
- طبقات المفسرين/ لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تحقيق علي محمد عمر، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الأولى، (١٣٩٦هـ/١٩٧٦م).
- طبقات المفسرين/ للحافظ شمس الدين محمد بن علي بن أحمد الداودي، تحقيق علي محمد عمر، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الأولى، (١٣٩٢هـ/١٩٧٢م).
- طبقات المفسرين/ للداودي، راجعه جماعة بإشراف دار الكتب العلمية.
- طبقات النحويين واللغويين/ لأبي بكر محمد بن الحسين الزبيدي الأندلسي، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، دار المعارف بمصر، (١٩٧٣م).
- طبقات علماء الحديث/ للإمام أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الهادي الدمشقي الصالحي/ تحقيق أكرم البوشي وإبراهيم الزيبق، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، (١٤٠٩هـ/١٩٨٩م).
- الطبقات/ لأبي عمرو العصفري، تحقيق أكرم ضياء العمري، دار الطيبة، توزيع رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، السعودية، الطبعة الثانية، (١٤٠٢هـ/١٩٨٢م).
- طريق الهجرتين وباب السعادتين/ لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر الشهير بابن قيم الجوزية، مراجعة وإخراج السيد محب الدين الخطيب، المطبعة السلفية، القاهرة، الطبعة الثالثة، (١٤٠٠هـ).
- طريق الهجرتين وباب السعادتين/ لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر الشهير بابن قيم الجوزية، نشر دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.

- ظلال الجنة في تخريج السنة/ لمحمد ناصر الدين الألباني، مطبوع ضمن كتاب السنة لابن أبي عاصم، (١٤٠٠هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت.
- العبر في خبر من غبر/ للحافظ الذهبي، الطبعة الأولى، (١٤٠٥هـ)، تحقيق أبي هاجر محمد السعيد زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- العبر في خبر من غبر/ للحافظ شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق د. صلاح الدين المنجد، (١٩٦٠م).
- العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر)/ للعلامة عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي، دون ذكر الطبعة وتاريخها.
- العرش وماروي فيه للحافظ محمد بن عثمان بن أبي شيبة العبسي/ حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه محمد بن حمد الحمود، مكتبة المعلا، الكويت، الطبعة الأولى، (١٤٠٦هـ/١٩٨٦م).
- العظمة/ لأبي الشيخ الأصبهاني أبي محمد عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان، دراسة وتحقيق رضا الله بن محمد إدريس المباركفوري، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى، (١٤٠٨هـ).
- العظمة/ لأبي الشيخ الأصبهاني، دراسة وتحقيق مصطفى عاشور، مجدي السيد إبراهيم، مكتبة القرآن للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة.
- العظمة/ لأبي الشيخ الأصبهاني، مخطوط، جامعة الملك سعود، الرياض.
- عقائد السلف/ لعلي سامي النشار، وعمار الطالبي، نشر المعارف بالإسكندرية، (١٩٧١م).
- العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين/ للإمام تقي الدين محمد بن أحمد الحسني القاسمي المكي، تحقيق فؤاد سيد، مطبعة السنة المحمدية، (١٣٨٤هـ/١٩٦٥م).
- العقد الفريد/ لأبي عمر أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي، (١٤٠٣هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت.
- العقد الفريد/ لأبي عمر أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي، تحقيق محمد سعيد العريان، دار الفكر.
- العقد الفريد/ لأبي عمر أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي، شرحه وضبطه وصححه وعنون موضوعاته أحمد أمين وأحمد الزين وإبراهيم الأبياري/ لجنة التأليف والترجمة، القاهرة، (١٣٥٩هـ/١٩٤٠م).

- العقود الدرية في مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية/ لابن عبد الهادي، تحقيق محمد الفقي، دار الكتب، بيروت، لبنان.
- العقود الدرية في مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية/ لمحمد بن أحمد بن عبد الهادي، تقديم علي صبيح مدني، مطبعة المدني، المؤسسة السعودية بمصر.
- عقيدة ابن تيمية الحنبلي/ محمد أحمد الهراوي، منشورات دار الحكمة، بيروت، دمشق.
- عقيدة السلف أصحاب الحديث/ لشيخ الإسلام الإمام إسماعيل بن عبد الرحمن بن إسماعيل الصابوني، تحقيق ناصر جديع، رسالة ماجستير طبع بالآلة الكاتبة، المكتبة المركزية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، بالرياض.
- عقيدة السلف أصحاب الحديث، أو الرسالة في اعتقاد أهل السنة وأصحاب الحديث والأئمة/ لشيخ الإسلام الإمام إسماعيل بن عبد الرحمن بن إسماعيل الصابوني، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه، بدر البدر، الدار السلفية، الكويت، الطبعة الأولى، (١٤٠٤هـ/١٩٨٤).
- العقيدة النظامية في الأركان/ لإمام الحرمين عبد الملك الجويني، تحقيق د. أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، (١٣٩٩هـ/١٩٧٩م).
- عقيدة أهل الإيمان في خلق آدم على صورة الرحمن/ للشيخ حمود بن عبد الله التويجري، دار اللواء للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، (١٤٠٧هـ).
- العقيدة في الله/ للدكتور عمر الأشقر، مكتبة الفلاح، الكويت، الطبعة الخامسة، (١٩٨٤م).
- العلل المتناهية في الأحاديث الواهية/ لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، تحقيق إرشاد الحق الأثري، مطبعة إدارة ترجمان السنة، لاهور.
- العلل ومعرفة الرجال/ للإمام أحمد بن حنبل، تحقيق وصي الله عباس، الطبعة الأولى، (١٤٠٨هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت.
- علم الحديث/ لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق موسى محمد علي الطبعة الثانية، (١٤٠٥هـ)، عالم الكتب.
- علم الكلام على مذهب أهل السنة والجماعة/ لعلي بن محمد بن حزم، تحقيق د. أحمد حجازي السقا، الطبعة الأولى، (١٩٨٩م)، المكتب الثقافي، القاهرة.
- العلو للعلي الغفار في صحيح الأخبار وسقيمها/ للشيخ الإمام الحافظ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الدمشقي الشهير بالذهبي، علق عليه عبد الرزاق عفيفي، وقف على

تصحيحه زكريا علي يوسف، مطبعة جماعة أنصار السنة بعابدين، (١٣٥٧هـ/١٩٣٨م).
- العلو للعلي الغفار/ لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تقديم عبد الرحمن محمد عثمان، الطبعة الثانية، (١٣٨٨هـ/١٩٦٨م)، المكتبة السلفية، المدينة المنورة.
- علوم الحديث/ للإمام أبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري، المعروف بابن الصلاح، تحقيق نور الدين عتر، المكتبة العلمية، بيروت، (١٤٠١هـ/١٩٨١م).
- عمدة التفسير عن الحافظ ابن كثير/ اختصار وتحقيق أحمد شاكر، دار المعارف، مصر.
- عمل اليوم والليلة/ للإمام النسائي، دراسة وتحقيق د. فاروق حمادة، الطبعة الأولى، (١٤٠١هـ/١٩٨١م)، طبع على نفقة رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، السعودية.
- عون المعبود على سنن أبي داود/ لأبي عبد الرحمن شرف الحق الشهير بمحمد أشرف، مطبوع بحاشية سنن أبي داود، دار الكتاب العربي، بيروت.
- عيون الأنباء في طبقات الأطباء/ للطبيب موفق الدين أبي العباس أحمد بن القاسم بن خليفة ابن يونس السعدي الخزرجي المعروف بابن أبي أصبع، دار الفكر، بيروت، (١٣٧٦هـ/١٩٥٦م).
- عيون الأنباء في طبقات الأطباء/ للطبيب موفق الدين أبي العباس أحمد بن القاسم بن خليفة ابن يونس السعدي الخزرجي المعروف بابن أبي أصيبعة، شرح وتحقيق د. نزار رضا، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، (١٩٦٥م).
- غاية المرام في علم الكلام/ لسيف الدين الآمدي، تحقيق محمود عبد اللطيف، طبعة عام (١٣٩١هـ)، توزيع المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، مصر، القاهرة.
- غاية النهاية في طبقات القراء/ لشمس الدين أبي الخير محمد بن الجزري، عني بنشره ج. برجستارس، مطبعة السعادة، مكتبة الخانجي، مصر، الطبعة الأولى، (١٣٥١هـ/١٩٣٢م).
- الغاية في القراءات العشر/ للحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين بن مهران النيسابوري، تحقيق محمد غياث الجنبار، الطبعة الأولى، (١٤٠٥هـ).
- غريب الحدث/ لإبراهيم الحربي، نشر جامعة أم القرى.
- غريب الحديث/ لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، تعليق د. عبد المعطي أمين قلعجي، الطبعة الأولى، (١٤٠٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.
- غريب الحديث/ لأبي عبيد القاسم بن سلام الهروي، الطبعة الأولى، (١٣٩٦هـ)، مطبعة

دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الهند.
- غريب الحديث/ لأبي عبيد القاسم بن سلام الهروي، تصوير دار الكتاب العربي، بيروت، عن الطبعة الأولى، بحيدر آباد، بالهند، (١٣٨٧هـ)، بإشراف د. محمد عبد المعين خان.
- غريب الحديث/ لعبد الله بن مسلم بن قتيبة، تحقيق عبد الله الجبوري، مطبعة العاني، بغداد، الطبعة الأولى، (١٣٩٧هـ/١٩٧٧م).
- غريب الحديث/ للإمام أبي إسحاق إبراهيم بن إسحاق، تحقيق د. سليمان بن إبراهيم بن محمد العايد، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، (١٤٠٥هـ/١٩٨٥م).
- الغنية في أصول الدين/ لأبي سعيد عبد الرحمن النيسابوري المعروف بالمتولي الشافعي، تحقيق عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الأولى، (١٤٠٦هـ/١٩٨٧م).
- الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل/ للشيخ عبد القادر الجيلاني، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية.
- غياث المستغيث في علم مصطلح الحديث/ للدكتور محمد محمد السماحي، دار العهد الجديد للطباعة، الطبعة الثانية.
- الفائق في غريب الحديث والأثر/ للإمام محمد مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري، المعروف بابن الأثير، تحقيق محمود محمد الطناحي، وطاهر أحمد الزاوي، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، (١٣٨٣هـ/١٩٦٣م).
- الفائق في غريب الحديث/ لجار الله محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق علي محمد البجاوي، ومحمد أبي الفضل إبراهيم، الطبعة الثانية، عيسى الحلبي وشركاه، مصر.
- الفتاوى الكبرى/ لشيخ الإسلام ابن تيمية، تقديم حسنين محمد مخلوف، توزيع دار الباز للنشر والتوزيع، مكة المكرمة.
- فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع وترتيب عبد الرحمن بن قاسم وابنه محمد، مطابع الرياض، الطبعة الأولى، (١٣٨٢هـ).
- فتح الباري شرح صحيح الإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري/ للإمام الحافظ أحمد ابن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق عبد العزيز بن عبدالله بن باز، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه محب الدين الخطيب، نشر وتوزيع رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، السعودية.

- فتح الباري شرح صحيح البخاري/ لابن حجر العسقلاني، ترتيب محمد فؤاد عبد الباقي، دار البيان، القاهرة، (١٤٠٧هـ).
- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير/ لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثالثة، (١٣٩٣هـ/١٩٧٣م).
- الفتن والملاحم (النهاية)/ للحافظ ابن كثير، تصحيح وتعليق إسماعيل الأنصاري، الطبعة الأولى، (١٣٨٨هـ)، مطابع مؤسسة النور.
- فتوح البلدان/ للإمام أبي الحسن البلاذري، عني بمراجعته والتعليق عليه، رضوان محمد رضوان، دار الكتب العلمية، بيروت، (١٤٠٣هـ/١٩٨٣م).
- الفتوحات المكية/ لأبي عبد الله محمد بن علي المعروف بابن عربي، دار صادر، بيروت.
- الفتوى الحموية الكبرى/ لشيخ الإسلام ابن تيمية، نشرها قصي محب الدين الخطيب، المطبعة السلفية، القاهرة، الطبعة الرابعة، (١٤٠١هـ/١٩٨١م).
- فتيا وجوابها في ذكر الاعتقاد وذم الاختلاف/ تحقيق عبد الله بن يوسف الجديع، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى، (١٤٠٩هـ/١٩٨٩م).
- فجر الإسلام/ لأحمد أمين، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة العاشرة، (١٩٦٩م).
- فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية/ لمحمد صالح الزركان، دار الفكر.
- الفردوس بمأثور الخطاب، الديلمي/ تحقيق السعيد زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، (١٤٠٦هـ).
- الفرق الإسلامية، ذيل كتاب شرح المواقف/ للكرماني، تحقيق سليمة عبد الرسول، مطبعة الإرشاد، بغداد، (١٩٧٣م).
- فرق الشيعة/ لأبي محمد بن الحسن بن موسى النوبختي، اعتنى بتصحيحه هـ. ريتر، مطبعة الدولة، إستانبول، (١٩٣١م).
- فرق الشيعة/ لأبي محمد بن الحسن بن موسى النوبختي، صححه وعلق عليه محمد صادق آل بحر العلوم، المطبعة الحيدرية، النجف، (١٣٥٥هـ/١٩٣٦م).
- الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية/ لعبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي الإسفراييني/ تحقيق لجنة إحياء التراث العربي، الطبعة الخامسة، (١٤٠٢هـ/١٩٨٢م)، دار الآفاق الجديدة.
- الفرق بين الفرق/ لعبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي الإسفراييني، تحقيق محمد محيي

الدين عبد الحميد، دارالمعرفة، بيروت.
- فرق وطبقات المعتزلة/ تحقيق وتعليق د. علي سامي النشار، وعصام الدين محمد علي، دار المطبوعات الجامعية، (١٩٧٢م).
- فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال/ لابن رشد الحفيد، ضمن كتاب فلسفة ابن رشد، المكتبة المحمودية التجارية، القاهرة.
- فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال/ لابن رشد ضمن كتاب فلسفة ابن رشد، دار الآفاق الجديدة، بيروت.
- الفصل في الملل والأهواء والنحل/ لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم الظاهري، بهامشه الملل والنحل للشهرستاني، مكتبة المثنى، بغداد (١٣٢١هـ).
- الفصل في الملل والأهواء والنحل/ لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم، تحقيق د. محمد إبراهيم، و د. عبد الرحمن عميرة، الطبعة الأولى، (١٤٠٢هـ)، شركة مكتبات عكاظ.
- الفصل في الملل والأهواء والنحل/ للإمام أبي محمد علي بن أحمد بن حزم الظاهري، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الثانية، (١٣٩٥هـ/١٩٧٥م).
- فصوص الحكم/ لمحيي الدين بن عربي، علق عليه أبو العلا عفيفي، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، (١٣٦٥هـ/١٩٤٦م).
- فضائح الباطنية/ لأبي حامد الغزالي، حققه وقدم له عبد الرحمن البدوي، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، (١٣٨٣هـ/١٩٦٤م).
- فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة/ لأبي القاسم البلخي، القاضي عبد الجبار، الحاكم الجشمي، حققه فؤاد سيد، الدار التونسية للنشر، تونس، (١٣٩٣هـ/١٩٧٤م).
- الفلسفة الإغريقية/ للدكتور محمد فؤاد الأهواني، دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الأولى، (١٩٥٤م).
- الفلسفة الطبيعية عند ابن سينا/ للدكتور محمد عاطف العراقي، دار المعارف، القاهرة.
- الفلسفة اليونانية/ للدكتور كريم متى، مطبعة الإرشاد، بغداد، (١٩٧١م).
- الفناء في المشاهدة/ لأبي عبد الله محمد بن علي بن عربي، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، الهند، الطبعة الأولى، (١٣٦١هـ)، مطبوع ضمن رسائل ابن عربي، دار صادر، بيروت.
- فهرس الطوسي/ لمحمد بن الحسن الطوسي، ومعه نضد الإيضاح، (١٢٧١هـ).

- فهرس المخطوطات المصورة لمعهد إحياء المخطوطات العربية/ تصنيف فؤاد سيد، دار الرياض للطباعة والنشر، القاهرة، (١٩٥٤م).
- فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية، قسم الحديث/ وضعه محمد ناصر الدين الألباني، دمشق، (١٣٩٠هـ/١٩٧٠م).
- فهرسة ما رواه عن شيوخه من الدواوين المصنفة في ضروب العلم وأنواع المعارف/ للشيخ الفقيه المقرئ المحدث أبي بكر محمد بن خير بن عمر بن خليفة الأموي الأشبيلي، وقف على طبعها فرنشكه زيد، وتلميذه خليان رباره طرغوه، مطبعة فوش، سرقسطة، الطبعة الثانية، (١٣٨٢هـ/١٩٦٣م).
- الفهرست/ لابن النديم أبي الفرج محمد بن أبي يعقوب، تحقيق رضا تجدد، الطبعة الثالثة، (١٩٨٨م)، دار المسيرة.
- الفهرست/ لابن النديم/ أبي الفرج محمد بن إسحاق النديم، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
- الفوائد البهية في تراجم الحنفية/ لأبي الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي الهندي، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
- فوات الوفيات والذيل عليها/ لمحمد شاكر الكتبي، تحقيق د. إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت.
- فواتح فواتح بشرح مسلم الثبوت في أصول الفقه/ للعلامة عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري، مطبوع بذيل المستصفى للغزالي، المطبعة الأميرية ببولاق، الطبعة الأولى، (١٣٢٤هـ).
- في التوحيد، ديوان الأصول/ لأبي رشيد سعيد بن محمد النيسابوري، تحقيق د. محمد عبد الهادي أبو ريدة، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر، مصر، الطبعة الثانية، (١٩٦٩م).
- فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة/ لأبي حامد الغزالي، تحقيق د. سليمان دنيا، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، الطبعة الأولى، (١٣٨١هـ/١٩٦١م).
- فيصل التفرقة/ لأبي حامد الغزالي، طبع ضمن القصور العوالي من رسائل الغزالي، (ج١ ١٢٣- ١٦٠)، تحقيق الشيخ محمد مصطفى أبو العلا، مكتبة الجندي.
- فيض القدير شرح الجامع الصغير/ لعبد الرؤوف المناوي، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية، (١٣٩١هـ/١٩٧٢م).

- القاموس الفقهي/ سعدي أبو حبيب، الطبعة الأولى، (١٤٠٢هـ)، دار الفكر، دمشق.
- القاموس المحيط/ لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزابادي، المؤسسة العربية للطباعة والنشر، بيروت.
- القاموس المحيط/ لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزابادي، الطبعة الرابعة، مطبعة دار المأمون، (١٣٥٧هـ/١٩٣٨م).
- قانون التأويل/ لأبي بكر محمد بن عبد الله بن العربي، تحقيق محمد السليماني، الطبعة الأولى، (١٤٠٦هـ)، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة.
- القانون في الطب/ لابن سينا، طبعة بالأوفست عن بولاق، دار صادر، بيروت.
- القدر/ لأبي بكر البيهقي، رسالة ماجستير، تحقيق أحمد بن صالح الصمعاني، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، (١٤٠٦/١٤٠٧هـ) .
- القرامطة/ لابن الجوزي، تحقيق محمد الصباغ.
- القربة/ لأبي عبد الله محمد بن علي بن عربي الطائي، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، الهند، الطبعة الأولى، (١٣٦٢هـ)، مطبوع ضمن رسائل ابن عربي، دار صادر، بيروت.
- القصاص والمذكرين/ لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، تحقيق قاسم السامرائي، الطبعة الأولى، (١٤٠٣هـ)، دار الراية، الرياض.
- قصة الحضارة، ول ديورانت، ترجمة مجموعة من الأساتذة، نشر دار الجيل، بيروت، (١٤٠٨هـ).
- قصة الفلسفة/ لـِ ول ديورانت ترجمة د. فتح الله محمد المشعشع، مكتبة المعارف، بيروت، (١٩٨٢م).
- القصيدة النونية للإمام ابن القيم وشرحها/ للدكتور محمد خليل هراس، دار الفاروق الحديثة للطباعة والنشر.
- القصيدة النونية/ للإمام ابن القيم، مطبعة التقدم العلمية، مصر، (١٣٤٥هـ).
- قواعد العقائد/ لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، تحقيق موسى محمد علي، الطبعة الثانية، (١٤٠٥هـ)، عالم الكتب، بيروت، لبنان.
- قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد/ للشيخ أبي طالب محمد علي بن عباس المكي، دار صادر، بيروت.

- الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة/ للحافظ الذهبي، تحقيق وتعليق عزت عطية، وموسى الموسى، الطبعة الأولى، (١٣٩٢هـ/١٩٧٢م)، دار الكتب الحديثة، القاهرة.
- الكافي في فقه الإمام المبجل أحمد بن حنبل/ للشيخ موفق الدين أبي محمد بن عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي الدمشقي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، (١٣٩٩هـ/١٩٧٩م).
- الكافي في فقه أهل المدينة المالكي/ لشيخ الإسلام أبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي، تحقيق د. محمد محمد أحيد ولدماديك الموريتاني.
- الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية، المعروفة بالعقيدة النونية/ لأبي عبد الله محمد ابن أبي بكر الشهير بابن قيم الجوزية، إدارة ترجمان السنة، لاهور، (١٣٩٧هـ/١٩٧٧م).
- الكافية في الجدل/ للجويني إمام الحرمين، تقديم وتحقيق وتعليق د. فوقية حسين محمود، عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، (١٣٩٩هـ/١٩٧٩م).
- الكامل في التاريخ/ لابن الأثير الجزري، مراجعة وتعليق نخبة من العلماء، الطبعة الرابعة، (١٤٠٣هـ/١٩٨٣م)، دار الكتاب العربي، بيروت.
- الكامل في التاريخ/ للعلامة عز الدين أبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني، المعروف بابن الأثير، دار صادر، بيروت، (١٣٨٥هـ/١٩٦٥م).
- الكامل في اللغة والأدب والنحو والصرف/ لأبي العباس المبرد، تحقيق د. زكي مبارك، الطبعة الأولى، (١٣٥٥هـ/١٩٣٦م)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر.
- الكامل في ضعفاء الرجال/ للإمام الحافظ أحمد بن عبد الله بن عدي الجرجاني، الطبعة الثالثة، تحقيق سهيل زكار ويحيى غزاوي، دار الفكر.
- كتاب التصديق بالنظر إلى الله تعالى في الآخرة/ لأبي بكر محمد بن الحسين الآجري، تحقيق وتخريج سمير بن أمين الزهيري، الطبعة الأولى، (١٤٠٨هـ)، مؤسسة الرسالة.
- كتاب الزهد/ للإمام عبد الله بن المبارك المروزي، تحقيق الشيخ حبيب الرحمن الأعظمي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- كتاب الزهد/ للعالم الرباني أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، صححه عبد الرحمن بن قاسم، مطبعة أم القرى.

- كتاب المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين/ لأبي الحسن علي بن أبي علي الشهير بسيف الدين الآمدي، الطبعة الأولى، (١٤٠٧هـ)، تحقيق د. عبد الأمير الأعسم، دار المناهل، بيروت، لبنان.
- الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار/ للحافظ أبي بكر بن أبي شيبة، حققه وصححه عبد الخالق الأفغاني، الدار السلفية، حامد بلندك مومن بوره، بمبئ، الهند، (١٣٩٩هـ/١٩٧٩م).
- الكتاب المعتبر في الحكمة/ لأبي البركات البغدادي، الطبعة الأولى، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، الهند، (١٣٥٧هـ).
- كتاب المغازي/ لمحمد بن عمر بن واحد، تحقيق د. مارسدن جونس، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثالثة، (١٤٠٤هـ/١٩٨٤م).
- كتاب المغرب في ترتيب المعرب/ لأبي الفتح ناصر بن عبد السيد بن علي المطرزي، دار الكتاب العربي، بيروت.
- الكتاب المقدس/ إصدار دار الكتاب المقدس في العالم العربي.
- كتاب سيبويه/ عمرو بن عثمان بن قنبر، تحقيق عبد السلام محمد هارون، الطبعة الثالثة، (١٤٠٣هـ)، عالم الكتب.
- كتاب سيبويه/ لأبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، المطبعة الكبرى ببولاق، الطبعة الأولى، (١٣١٦هـ).
- كشاف اصطلاحات الفنون/ لمحمد علي الفاروقي التهانوي، تحقيق لطفي عبد البديع، (١٣٨٢هـ)، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة.
- كشاف القناع عن متن الإقناع/ للشيخ منصور بن يونس البهوتي، مراجعة وتعليق الشيخ هلال مصيلحي مصطفى، مكتبة النصر الحديثة، الرياض.
- الكشاف عن حقائق التنـزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل/ لأبي القاسم الزمخشري الخوارزمي، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
- كشف اصطلاحات الفنون/ للشيخ محمد بن علي التهانوي، طبعة عام (١٣١٧هـ)، مطبعة إقدام، بدار الخلافة العلية.
- كشف الأستار عن زوائد البزار على الكتب الستة/ للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية،

(١٤٠٤هـ/١٩٨٤م).
- كشف الخفا ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس/ للشيخ إسماعيل بن محمد العجلوني، تصحيح وتعليق أحمد القلاش، مكتبة التراث الإسلامي، حلب.
- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون/ لحاجي خليفة، دار العلوم الحديثة، بيروت، لبنان.
- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون/ للعلامة المولى مصطفى بن عبد الله القسطنطيني الرومي الحنفي الشهير بالملا كاتب الجلبي، والمعروف بحاجي خليفة، دار الفكر، بيروت، (١٤١٠هـ/١٩٩٠م).
- الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة/ للقاضي محمد بن أحمد بن رشد الأندلسي، تصحيح وضبط: مصطفى عبد الجواد عمران، الطبعة الثالثة، (١٣٨٨هـ)، المكتبة المحمودية التجارية بمصر.
- الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة/ للقاضي محمد بن أحمد بن رشد الأندلسي، الحفيد، مع مقدمة في نقد مدارس علم الكلام، تقديم وتحقيق د. محمود قاسم، الطبعة الثانية، (١٩٦٤م)، مكتبة الأنجلو المصرية.
- الكشكول/ لبهاء الدين العاملي، تحقيق الطاهر أحمد الزاوي، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي وشركاه.
- الكفاية في علم الرواية/ للخطيب البغدادي، تحقيق د. أحمد عمر هاشم، نشر دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، (١٤٠٦هـ).
- الكليات/ لأبي البقاء الكفوي، تحقيق عدنان درويش، ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، (١٤١٢هـ).
- كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال/ لعلاء الدين البرهاوي فوري، نشر وتوزيع مكتب التراث الإسلامي، حلب.
- الكنى والأسماء/ لأبي بشر محمد بن أحمد بن حماد الدولابي، الطبعة الأولى، المكتبة الأثرية، باكستان.
- الكواشف الجلية عن معاني الواسطية/ لعبد العزيز المحمد السلمان، رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، السعودية، الطبعة الحادية عشرة، (١٤٠٢هـ/١٩٨٢م).

- الكواكب الدراري في ترتيب مسند الإمام أحمد على أبواب البخاري في الجامع الصحيح/ لابن عروة الحنبلي، مخطوط، مصور في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، بالرياض، رقم الفلم (١٨٢٦).
- الكواكب الدرية في مناقب المجتهد ابن تيمية/ لمرعي الحنبلي، دار الغرب، بيروت.
- اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة/ لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي، دار المعرفة، بيروت. (١٤٠٣هـ).
- اللباب في تهذيب الأنساب/ لعز الدين ابن الأثير الجزري، دار صادر، بيروت.
- لسان العرب/ لابن منظور، تحقيق عبد الله الكبير/ لمحمد حسب الله، وهاشم الشاذلي، دار المعارف، القاهرة.
- لسان العرب/ لابن منظور، قدم له الشيخ عبد الله العلايلي، إعداد وتصنيف يوسف خياط ونديم مرعشلي، لسان العرب، بيروت.
- لسان الميزان/ للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، الطبعة الثانية، (١٣٩٠هـ/١٩٧١م)، مصورة عن الطبعة الأولى، (١٣٢٩هـ)، مجلس دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد الدكن، الهند.
- لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة/ لإمام الحرمين الجويني، تحقيق د. فوقية حسين محمود، راجعه د. محمود خضيري، المؤسسة المصرية العامة للتأليف، (١٣٨٥هـ/١٩٦٥م).
- اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع/ لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، عني بنشره يوسف مكارثي، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، (١٩٥٢م).
- لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية/ للعالم الشيخ محمد بن أحمد السفاريني الأثري الحنبلي، الطبعة الثانية، (١٤٠٥هـ/١٩٨٥م)، المكتب الإسلامي، بيروت، مكتبة أسامة، الرياض.
- ليبيا بين الماضي والحاضر/ للدكتور حسن سليمان محمود، نشر مؤسسة سجل العرب، القاهرة، (١٩٦٢م).
- مؤلفات الغزالي/ للدكتور عبد الرحمن بدوي، المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية.
- ما بعد الطبيعة وهو القسم الرابع من تلخيص مقالات أرسطو/ لابن رشد الحفيد، اعتنى

بتصحيحه مصطفى القباني الدمشقي، الطبعة الأولى، المطبعة الأدبية، مصر.
- ما ينبغي أن يقدم قبل تعلم الفلسفة/ لأبي نصر محمد بن محمد الفارابي، ضمن المجموع من مؤلفات الفارابي، الطبعة الأولى، (سنة ١٣٢٥هـ)، مطبعة السعادة، مصر.
- المباحث المشرقية في علم الإلهيات والطبيعيات/ لأبي عبد الله فخر الدين الرازي، تحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي، الطبعة الأولى، (١٤١٠هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت.
- مباحث في علوم القرآن/ لمناع القطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الرابعة، (١٣٩٦هـ/١٩٧٦م).
- مبادئ اللغة/ لأبي عبد الله محمد بن عبد الله الخطيب الإسكافي، عناية السيد بدر الدين النعساني، الطبعة الأولى، (١٣٢٥هـ)، على نفقة أحمد ناجي الجمالي ومحمد أمين الخانجي، مصر.
- المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين، سيف الدين الآمدي، ضمن كتاب المصطلح الفلسفي عند العرب/ للدكتور الأعسم، نشر دار الفكر العربي، بغداد.
- المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين/ لسيف الدين الآمدي، تحقيق د. حسن محمود الشافعي، (١٤٠٣هـ/١٩٨٣م).
- متن السلم في علم المنطق/ للعلامة الشيخ عبد الرحمن الأخضري، شرح الشيخ حسن القويسني، المكتبة التجارية الكبرى، شارع محمد علي، مصر.
- متن العقيدة الطحاوية/ للإمام أبي جعفر الطحاوي الحنفي، رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض، (١٤٠٤هـ).
- مجاز القرآن/ لأبي عبيدة معمر بن المثنى التيمي، تحقيق د. محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، مصر.
- مجلة الفيصل/ العدد (٢٤)، جمادى الآخرة، (١٣٩٩هـ/١٩٧٩م).
- مجلة الفيصل/ العدد (٢٥)، رجب، (١٣٩٩هـ/١٩٧٩م).
- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد/ للحافظ علي بن أبي بكر الهيثمي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، (١٩٦٧م).
- مجمع بحار الأنوار في غرائب التنزيل ولطائف الأخبار/ للشيخ العلامة محمد طاهر الصديق الهندي، الفتني الكجراتي، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، الهند، (١٣٨٧هـ/١٩٦٧م).

- مجمل اللغة/ لأبي الحسين أحمد بن فارس اللغوي، تحقيق زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة.
- مجموع الرسائل والمسائل/ لشيخ الإسلام ابن تيمية، تصحيح وتعليق محمد رشيد رضا، الطبعة الأولى، (١٣٤١هـ)، مطبعة المنار، مصر.
- مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية/ جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي وابنه محمد، رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، السعودية، تصوير الطبعة الأولى، (١٣٩٨هـ).
- مجموع فتاوى ومقالات متنوعة (التوحيد وما يلحق به)/ للشيخ عبد العزيز بن باز، أشرف على تجميعه وطبعه د. محمد سعد الشويعر، الطبعة الثانية، (١٤١١هـ/١٩٩٠م)، إشراف رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، السعودية.
- مجموعة الرسائل والمسائل (خمسة أجزاء)/ لابن تيمية، دار الكتب، بيروت، لبنان.
- مجموعة فتاوى ابن تيمية، (خمس مجلدات)/ لابن تيمية، دار الفكر، بيروت، لبنان.
- محاضرات في النصرانية/ للشيخ محمد أبي زهرة، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، السعودية، الطبعة الرابعة، (١٤٠٤هـ).
- المحبر/ للعلامة أبي جعفر محمد بن حبيب بن أمية بن عمر الهاشمي البغدادي، رواية أبي سعيد الحسن بن الحسين السكري، اعتنى بتصحيحه د. ابلزه ليختن ستيتر، المكتب التجاري، بيروت.
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز/ لأبي محمد عبد الحق بن عطية الأندلسي، تحقيق الرحالي الفاروق عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، السيد عبد العال السيد إبراهيم المحمد الشافعي الصادق العناني، مؤسسة دار العلوم، الدوحة، الطبعة الأولى، (١٤٠١هـ/١٩٨١م).
- محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين/ لفخر الدين محمد بن عمر الخطيب الرازي، راجعه وقدم له طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.
- المحصول في علم أصول الفقه/ للإمام فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي، دراسة وتحقيق د. طه جابر العلواني، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى، (١٣٩٩هـ/١٩٧٩م).

- المحكم في نقط المصاحف/ لأبي عمرو عثمان بن سعيد الداني، تحقيق د. عزة حسن، دمشق، (١٣٧٩هـ/١٩٦٠م).
- المحن/ لأبي العرب محمد بن أحمد بن تميم برواية ابنه أبي جعفر أحمد بن محمد التميمي، تحقيق ودراسة د. عمر سليمان العقيلي، دار العلوم، الرياض.
- محنة الإمام أحمد بن حنبل/ للحافظ تقي الدين عبد الغني المقدسي، تحقيق د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، الطبعة الأولى، (١٤٠٧هـ/١٩٨٧م)، هجر للطباعة والنشر.
- المحيط بالتكليف/ للقاضي عبد الجبار، جمع الحسن بن أحمد بن مثوية، تحقيق عز الدين عزمي، مراجعة أحمد فؤاد الأهواني، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر.
- مختار الصحاح/ لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، دائرة المعاجم في مكتبة لبنان، (١٩٨٦م).
- مختار الصحاح/ لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.
- مختار الصحاح/ لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، مكتبة مصطفى البابي الحلبي بمصر، (١٣٦٩هـ).
- المختارة من الإبانة/ للإمام عبيد الله بن محمد العكبري، الشهير بابن بطة، نسخة مصورة عن نسخة مخطوطة في تركيا في مكتبة كوبرلي في مدينة إستانبول.
- المختارة/ لأبي عبد الله محمد بن عبد الواحد المقدسي، تحقيق عبد الملك بن دهيش مكتبة النهضة العربية، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، (١٤١٠هـ).
- مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة/ لابن القيم، اختصار محمد بن الموصلي، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.
- مختصر الصواعق المرسلة/ لابن القيم، دار الندوة الجديدة، بيروت، (١٤٠٥هـ).
- مختصر العلو للعلي الغفار/ للشيخ الإمام الحافظ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الدمشقي الشهير بالذهبي، اختصره وعلق عليه محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت، الطبعة الأولى، (١٤٠١هـ/١٩٨١م).
- مختصر العلو/ للألباني.
- مختصر الفتاوى المصرية/ لابن تيمية، تصنيف بدر الدين الحنبلي، السنة المحمدية، القاهرة.
- مختصر المزني ذيل الأم/ للشافعي، الطبعة الثانية، (١٣٩٣هـ/١٩٧٣م)، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

- مختصر المعتمد في أصول الدين/ لأبي يعلى الفراء، حققه وقدم له د. وديع زيدان، دار الشرق، بيروت، لبنان، (١٩٧٣م).
- مختصر سنن أبي داود/ للحافظ المنذري، ومعالم السنن للخطابي، وتهذيب الإمام ابن قيم الجوزية، تحقيق محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، (١٣٦٩هـ/١٩٤٩م).
- مختصر طبقات الحنابلة/ لأبي عبد الله محمد بن عبد القادر النابلسي، مطبعة الاعتدال، دمشق، (١٣٥٠هـ).
- مختصر طبقات الحنابلة/ للشيخ محمد جميل بن عمر البغدادي، المعروف بابن شطي، دراسة فواز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي، بيروت.
- المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل/ لعلي بن محمد بن علي البعلي ثم الدمشقي الحنبلي المعروف بابن اللحام، تحقيق د. محمد مظهر بقا، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، (١٤٠٠هـ/١٩٨٠م).
- مختصر كتاب الحجة على تارك المحجة/ لأبي الفتح نصر بن إبراهيم المقدسي، تحقيق وتخريج ودراسة/ لمحمد بن إبراهيم محمد هارون، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراة، في الجامعة الإسلامية بالمدينة، (١٤٠٨/١٤٠٩هـ).
- المخصص/ لابن سيده، الطبعة الأولى، المطبعة الكبرى ببولاق، مصر، (١٣١٦هـ).
- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين/ للإمام محمد بن قيم الجوزية، تحقيق محمد بن حامد الفقي، دار الكتاب العربي، بيروت.
- المدخل إلى فلسفة ابن سينا/ لتيسير شيخ الأرض، الطبعة الأولى، (١٩٦٧م)، دار الأنوار، بيروت.
- مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان/ للإمام محمد بن عبد الله ابن أسعد بن علي بن سليمان اليافعي اليمني المكي، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، الطبعة الثانية، (١٣٩٠هـ/١٩٧٠م)، مصورة عن طبعة دار المعارف النظامية، الطبعة الأولى، (١٣٣٨هـ).
- المرشد الأمين إلى اعتقادات فرق المسلمين والمشركين/ لطه عبد الرؤوف سعد ومصطفى الهراري، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، (١٣٩٨هـ/١٩٧٨م).
- مرشد الحيران إلى ما في مسند الإمام أحمد بن حنبل من الأحاديث والآثار، فهرست حمدي السلفي، نشر عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثانية، (١٤٠٧هـ).

- مروج الذهب ومعادن الجوهر/ لأبي الحسن علي بن الحسين المسعودي، تقديم د. مفيد محمد قميحة، الطبعة الأولى، (١٤٠٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.
- مروج الذهب ومعادن الجوهر/ للمؤرخ أبي الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، الطبعة الثانية، (١٣٦٧هـ/١٩٤٨م).
- مسائل الإمام أحمد بن حنبل/ رواية إسحاق بن إبراهيم بن هانئ النيسابوري، تحقيق زهير الشاويش، الطبعة الأولى، (١٤٠٠هـ)، المكتب الإسلامي.
- مسائل الإمام أحمد/ لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، تقديم السيد محمد رشيد رضا، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت.
- المسائل الخمسون في أصول الدين/ لفخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي، تحقيق د. أحمد حجازي السقا، المكتب الثقافي القاهرة، الطبعة الأولى، (١٩٨٩م).
- مسألة العلو والنـــزول في الحديث/ لأبي الفضل محمد بن طاهر المقدسي المعروف بابن القيسراني، تحقيق صلاح الدين مقبول أحمد، مكتبة ابن تيمية، الكويت.
- المستدرك على الصحيحين في الحديث/ للحافظ أبي عبد الله محمد بن عبد الله المعروف بالحاكم النيسابوري، مكتبة مطابع النصر الحديثة، الرياض.
- المستدرك على الصحيحين/ للحاكم النيسابوري، وبذيله التلخيص للحافظ الذهبي، نشر المطبوعات الإسلامية، حلب.
- المستصفى في علم الأصول/ للإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، الطبعة الأولى، (١٣٥٦هـ/١٩٣٧م).
- مسند أبي داود الطيالسي/ للحافظ سليمان بن داود بن الجارود الفارسي البصري، الشهير بأبي داود الطيالسي، دار المعرفة، بيروت.
- مسند أبي عوانة يعقوب بن إسحاق الإسفراييني/ مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، الهند، (١٣٦٢هـ).
- مسند الإمام أحمد بن حنبل / للإمام أحمد بن حنبل، المكتب الإسلامي، دار صادر، بيروت.
- مسند الإمام أحمد بن حنبل / للإمام أحمد بن حنبل، شرحه ووضع فهارسه أحمد محمد شاكر، دار المعارف، مصر، (١٣٦٦هـ/١٩٤٧م).
- مسند الإمام الشافعي/ للإمام محمد بن إدريس الشافعي، الطبعة الأولى، (١٤٠٠هـ)، دار

الكتب العلمية، بيروت.
- مشارق الأنوار على صحاح الآثار/ للإمام الحافظ القاضي أبي الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي السبتي المالكي، المكتبة العتيقة، تونس، ودار التراث، القاهرة.
- مشكاة المصابيح/ لولي الدين محمد بن عبد التبريزي، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الأولى، (١٣٨٠هـ/١٩٦١م)، المكتب الإسلامي.
- مشكل الحديث وبيانه/ للإمام الحافظ أبي بكر محمد بن الحسين بن فورك، دار الكتب العلمية، بيروت، (١٤٠٠هـ/١٩٨٠م).
- المصباح المنير/ لأحمد بن محمد بن علي الفيومي المقرئ، تقديم د. خضر الجواد، مطبعة لبنان، (١٩٨٧م).
- مصرع التصوف أو تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي/ لبرهان الدين البقاعي، تحقيق وتعليق د. عبد الرحمن الوكيل.
- مصطلح الحديث/ للدكتور إبراهيم الشهاوي، شركة الطباعة الفنية المتحدة، القاهرة.
- المصطلح الفلسفي عند العرب، الأعسم، مكتبة الفكر العربي، بغداد، الطبعة الأولى، (١٤٠٤هـ).
- مصنف ابن أبي شيبة (الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار)/ للحافظ عبد الله بن محمد بن أبي شيبة/ تحقيق عامر العمري الأعظمي، الطبعة الثانية، (١٣٩٩هـ)، الدار السلفية، الهند.
- المصنف في الأحاديث والآثار/ للحافظ أبي بكر بن أبي شيبة، اعتنى بتحقيقه وطبعه ونشره مختار أحمد الندوي، بومباي، الهند.
- المصنف/ للحافظ أبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، الطبعة الثانية، (١٤٠٣هـ)، المكتب الإسلامي.
- المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية/ للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، الطبعة الأولى، (١٣٩٣هـ/١٩٧٣م)، نشر إدارة الشؤون الإسلامية بوزارة الأوقاف، الكويت.
- المطالب العالية من العلم الإلهي/ للإمام فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي، تحقيق د. أحمد حجازي السقا، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، (١٤٠٧هـ/١٩٨٧م).
- المطالب العالية/ للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق ودراسة عبد الله بن عبد

المحسن بن أحمد التويجري، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير.
- مطالع الأنظار على طوالع الأنوار/ لأبي الثناء شمس الدين بن محمود بن عبد الرحمن الأصبهاني، نسخة مصورة عن نسخة خطية سنة (١٣٠٥هـ).
- المعارف/ لأبي محمد عبد الله بن مسلم، تحقيق د. ثروت عكاشة، الطبعة الرابعة، دار المعارف، القاهرة.
- معالم التنــزيل (تفسير البغوي)/ لأبي محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي، تحقيق خالد عبد الرحمن العك، ومروان سوار، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
- معاهد التنصيص شرح شواهد التلخيص/ لابن العباس، (١٢٧٤هـ).
- معاهد التنصيص على شواهد التلخيص/ للشيخ عبد الرحيم بن أحمد العبسي، حققه وعلق حواشيه ووضع فهارسه محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، مصر، (١٣٦٧هـ/١٩٤٧م).
- المعتمد في أصول الدين/ للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد بن الفراء الحنبلي البغدادي، حققه وقدم له د. وديع زيدان حداد، دار المشرق، بيروت، (١٩٧٣م).
- معجم الأدباء/ لياقوت الحموي، راجعته وزارة المعارف العمومية بمصر، مطبوعات دار المأمون، مكتبة عيسى البابي الحلبي وشركاه، مصر.
- معجم الأدباء، المعروف بإرشاد الأريب إلى معرفة الأديب/ للشيخ شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت الحموي الرومي البغدادي، اعتنى بنسخه وتصحيحه د. س. مرجليوت، مطبعة هندية بالموسكي بمصر، الطبعة الثانية، (١٩٢٣م).
- معجم الأغلاط اللغوية المعاصرة/ لمحمد العدناني، الطبعة الأولى، (١٩٨٤م)، مكتبة لبنان، بيروت.
- معجم الألفاظ العامية/ لأنيس فريحة، نشر مكتبة لبنان، بيروت، (١٩٧٣م).
- معجم الألفاظ اللغوية المعاصرة/ لمحمد العدناني، الطبعة الأولى، (١٩٨٤م)ـ مكتبة لبنان، بيروت.
- معجم الألفاظ والأعلام القرآنية/ لمحمد إسماعيل إبراهيم، الطبعة الثانية، (١٣٨٨هـ/١٩٦٨م)، دار الفكر العربي.
- معجم البلاغة العربية/ لبدوي طبانة، دار المنارة، (١٤٠١هـ).

- معجم البلدان/ للشيخ شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي، دار صادر، بيروت.
- المعجم الجغرافي للبلاد السعودية (المنطقة الشرقية البحرين قديما)، القسم الثالث/ لحمد الجاسر.
- المعجم الذهبي، فارسي وعربي/ للدكتور محمد التونجي، الطبعة الأولى، (١٩٦٩م)، دار العلم للملايين، بيروت.
- المعجم الصغير للطبراني/ لأبي القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني، دار الكتب العلمية، بيروت، (١٤٠٣هـ).
- المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنجليزية واللاتينية/ للدكتور جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني، الطبعة الأولى، (١٩٧١م).
- المعجم الفلسفي/ ليوسف كرم، و د. مراد وهبة ويوسف شلاشة، مطابع كوستاتسوماس وشركاه.
- المعجم الفلسفي/ مجمع اللغة العربية، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، (١٣٩٩هـ/١٩٧٩م).
- معجم القراءات القرآنية، الطبعة الأولى، (١٤٠٢هـ)، جامعة الكويت.
- المعجم الكبير/ للحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، حققه وخرج أحاديثه، حمدي عبد المجيد السلفي، مطبعة الوطن العربي، الطبعة الأولى، (١٤٠٠هـ/١٩٨٠م).
- معجم المؤلفين تراجم مصنفي الكتب العربية/ لعمر رضا كحالة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.
- معجم المصنفات الواردة في فتح الباري، مشهور بن صبري.
- المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي، ا، ي، ونسك، ليدن، مكتبة بريل ٥٥-١٣٨٨هـ/٣٦-١٩٦٩م.
- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم/ لمحمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.
- معجم المناهي اللفظية/ للدكتور بكر بن عبدالله أبو زيد، الطبعة الأولى، (١٤١٠هـ/١٩٨٩)، دار ابن الجوزي، الدمام، الأحساء.
- المعجم الوجيز/ مجمع اللغة العربية، مصر، الطبعة الأولى، (١٤٠٠هـ).

- المعجم الوسيط/ للدكتور إبراهيم أنيس وزملائه، الطبعة الثانية، دار إحياء التراث العربي.
- المعجم لألفاظ الحديث النبوي/ ترتيب لفيف من المستشرقين، الطبعة الأولى، ١٩٣٦م، نشره د. أ . ي . ونسنك.
- معجم متن اللغة/ للشيخ أحمد رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت، (١٣٧٧هـ/١٩٥٨م).
- معجم مقاييس اللغة/ لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق عبد السلام هارون، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، (١٣٦٦هـ).
- معراج السالكين، (القصور العوالي)/ لأبي حامد الغزالي، تقديم الشيخ مصطفى أبي العلا، دار الطباعة المحمدية، القاهرة.
- معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار/ للإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد ابن عثمان الذهبي، حققه وقيد نصه وعلق عليه بشار عواد معروف، وشعيب الأرناؤوط، وصالح مهدي عباس، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، (١٤٠٤هـ/١٩٨٤م).
- معرفة علوم الحديث/ للإمام الحاكم أبي عبد الله محمد بن عبد الله الحافظ النيسابوري، اعتنى بنشره وتصحيحه والتعليق عليه مع ترجمة المصنف د. السيد معظم حسين، المكتبة العلمية، المدينة المنورة، الطبعة الثانية، (١٣٩٧هـ/١٩٧٧م).
- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب/ للإمام أبي محمد جمال الدين بن هشام الأنصاري المصري، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، (١٤٠٧هـ).
- المغني عن حمل الأسفار في الأسفار/ لزين الدين عبد الرحيم بن حسين العراقي، طبع بذيل إحياء علوم الدين للغزالي، (١٤٠٢هـ)، دار المعرفة، بيروت.
- المغني في أبواب التوحيد والعدل/ إملاء القاضي أبي الحسن عبد الجبار الأسد آبادي، تحقيق د. محمد مصطفى حلمي، ود. أبي الوفاء الغنيمي التفتازاني، مراجعة د. إبراهيم مدكور، بإشراف د. طه حسين المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والترجمة.
- المغني في الضعفاء/ للشيخ الإمام الحافظ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الدمشقي الشهير بالذهبي، تحقيق نور الدين عتر، طبع على نفقة إدارة إحياء التراث الإسلامي، قطر.
- المغني في ضبط أسماء الرجال ومعرفة كنى الرواة وألقابهم وأنسابهم/ للشيخ محمد طاهر بن علي الهندي المفتي، دار الكتاب العربي، (١٣٩٩هـ).
- المغني/ للشيخ موفق الدين أبي محمد بن عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي الدمشقي، رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، السعودية، (١٤٠١هـ/١٩٨١م).

- مفاتيح العلوم/ للإمام اللغوي ابن عبد الله محمد بن أحمد بن يوسف الكاتب الخوارزمي، إدارة الطبعة المنيرية، مصر.
- المفاهيم والألفاظ في الفلسفة الحديثة/ ليوسف الصديق، العربي للكتاب، ليبيا، تونس، الطبعة الثانية، (١٩٨٠م).
- مفتاح السعادة/ لأحمد بن مصطفى، الطبعة الأولى، دائرة المعارف.
- مفتاح دار السعادة ومنشور الولاية والعلم والإرادة/ لابن قيم الجوزية، توزيع رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، السعودية، الرياض.
- المفردات في غريب القرآن/ لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، تحقيق وضبط محمد سيد كيلاني، (١٣٨١هـ)، البابي الحلبي، القاهرة.
- المفردات في غريب القرآن/ لأبي القاسم الحسين بن محمد، المعروف بالراغب الأصفهاني، تحقيق وضبط محمد سيد كيلاني، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت.
- مقاصد الفلاسفة/ لأبي حامد الغزالي، الطبعة الثانية، (١٣٥٥هـ)، المطبعة المحمودية التجارية بالأزهر.
- مقاصد الفلاسفة/ للإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، (١٩٦١م).
- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين/ لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، الطبعة الأولى، (١٣٦٩هـ).
- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين/ لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، عني بتصحيحه هلموت ريتر، الطبعة الثانية، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- المقتضب/ لأبي العباس محمد بن المبرد، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة، (١٣٨٨هـ).
- مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث/ للإمام أبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري، المعروف بابن الصلاح،دار الكتب العلمية، بيروت، (١٣٩٨هـ/١٩٧٨م).
- مقدمة في أصول التفسير/ لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق د. عدنان زرزور، دار القرآن، ومؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، (١٣٩٢هـ/١٩٧٢م).
- المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد/ للإمام برهان إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن مفلح، تحقيق وتعليق د. عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، (١٤١٠هـ/١٩٩٠م).

- المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى/ للإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، دراسة وتحقيق/ لمحمد عثمان الخشت، مكتبة القرآن، القاهرة، (١٤٠٤هـ/١٩٨٤م).
- المكتفى في الوقف والابتدا/ لأبي عمر عثمان الداني، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، (١٤٠٧هـ).
- الملل والنحل/ لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، تحقيق محمد سيد كيلاني، طبعة عام (١٤٠٠هـ)، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
- الملل والنحل/ لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، مطبوع بهامش الفصل في الملل والأهواء والنحل/ للإمام أبي محمد علي بن حزم الظاهري، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية، (١٣٩٥هـ/١٩٧٥م).
- الملل والنحل/ لأحمد بن يحيى بن المرتضى، عني بتصحيحه توما أرنلد، دار المعارف النظامية، حيدر آباد، الدكن، الطبعة الأولى، (١٣١٦هـ).
- الملل والنحل/ للشهرستاني، تحقيق محمد سيد كيلاني، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، (١٣٩٦هـ).
- مناقب الإمام أحمد بن حنبل/ للحافظ جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، مكتبة الخانجي، الطبعة الأولى، مصر.
- مناقب الإمام أبي حنيفة وصاحبيه أبي يوسف ومحمد بن الحسن/ للشيخ الإمام الحافظ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الدمشقي الشهير بالذهبي، عني بتصحيحه والتعليق عليه محمد زاهد الكوثري، وأبو الوفاء الأفغاني/ لجنة إحياء المعارف النعمانية، الهند.
- مناهج الأدلة في عقائد الملة/ لابن رشد، تقديم د. محمود قاسم، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الأولى، (١٩٥٥م).
- مناهل العرفان في علوم القرآن/ لمحمد عبد العظيم الزرقاني، دار الفكر.
- المنتخب/ للحافظ عبد بن حميد، تحقيق أبي عبد الله مصطفى بن العدوي شلباية، دار الأرقم، الكويت، (١٤٠٥هـ/١٩٨٥م).
- المنتظم في تاريخ الأمم والملوك/ للحافظ جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، الهند، الطبعة الأولى، (١٣٥٧هـ).
- المنخول من تعليقات الأصول/ للإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، تحقيق محمد حسن

هيتو.
- المنقذ من الضلال إلى ذي العزة والجلال/ للإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، حققه وقدم له د. جميل صليبا/ للدكتور كامل عياد، دار الأندلس، بيروت، الطبعة الحادية عشرة، (١٩٨٣م).
- المنقذ من الضلال/ لأبي حامد الغزالي/ لمحمد جابر، المكتبة الثقافية، بيروت.
- منهاج السنة النبوية/ لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق د. محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، (١٤٠٦هـ/١٩٨٦م).
- المنهاج في شعب الإيمان/ لأبي عبد الله الحسين بن الحسن الحليمي، الطبعة الأولى، (١٣٩٩هـ/١٩٧٩م)، دار الفكر، تحقيق حلمي محمد فودة.
- المنهاج في شعب الإيمان/ لأبي عبد الله الحليمي، تحقيق حلمي فودة، دار الفكر، بيروت، لبنان.
- المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد/ لأبي اليمن مجير الدين عبد الرحمن العليمي، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، الطبعة الأولى، (١٤٠٣هـ)، عالم الكتب.
- المهدي بن تومرت أبو عبد الله محمد بن عبد الله المغربي السوسي/ للدكتور عبد المجيد النجار، دار الغرب الإسلامية، الطبعة الأولى، (١٤٠١هـ/١٩٨١م).
- المهذب في فقه مذهب الإمام الشافعي رضي الله عنه وأرضاه/ للإمام أبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزابادي الشيرازي، عيسى البابي الحلبي وشركاه.
- موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان/ للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، تحقيق محمد عبد الرزاق حمزة، دار الكتب العلمية، بيروت.
- المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، المعروفة بالخطط المقريزية/ لتقي الدين أبي العباس أحمد بن علي المقريزي، دار صادر، بيروت.
- موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول/ لابن تيمية، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، (١٤٠٥هـ).
- المواقف في علم الكلام/ للقاضي عبد الرحمن بن أحمد الأيجي، دار عالم الكتب، بيروت، لبنان.
- المواقف/ لعضد الدين الأيجي، نشر مكتبة المتنبي، القاهرة.
- المواقف/ للقاضي عبد الرحمن بن أحمد العضد الأيجي، نشر مكتبة المتنبي، القاهرة.

- موسوعة اصطلاحات العلوم الإسلامية، المعروف كشاف اصطلاحات الفنون/ للشيخ المولوي محمد أحمد علي التهانوي، شركة الخياط للكتب والنشر، بيروت.
- الموسوعة الإسلامية الميسرة/ الأكاديمية الهولندية/ ترجمة الدكتور راشد البراوي، (١٩٨٥م)، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة.
- الموسوعة الذهبية/ لرئيس التحرير الدكتور إبراهيم عبده، مؤسسة سجل العرب، (١٩٧١م).
- الموسوعة العربية الميسرة/ بإشراف محمد شفيق غربال، دار القلم، مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، القاهرة، (١٩٦٥م).
- موسوعة الفلسفة/ للدكتور عبد الرحمن بدوي، الموسوعة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، (١٩٨٤م).
- الموضوعات/ لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان، الطبعة الأولى، (١٣٨٦هـ)، المكتبة السلفية، المدينة المنورة.
- الموطأ/ للإمام مالك برواية يحيى بن يحيى الليثي، إعداد راتب أحمد عرموش، رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض، الطبعة السابعة، (١٤٠٤هـ/١٩٨٣م).
- الموطأ/ للإمام مالك بن أنس، تصحيح محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، (١٣٩٩هـ/١٩٧٩م).
- موقف ابن تيمية من الأشاعرة/ للدكتور عبد الرحمن بن صالح المحمود، رسالة دكتوراه، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية أصول الدين بالرياض، طبع آلة كاتبة، (١٤٠٨هـ).
- ميزان الاعتدال في نقد الرجال/ للشيخ الإمام الحافظ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الدمشقي الشهير بالذهبي، تحقيق محمد علي البجاوي، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، الطبعة الأولى، (١٣٨٢هـ/١٩٦٣م).
- النبراس في تاريخ خلفاء بني العباس/ للإمام الحافظ أبي الخطاب عمر بن حسن بن علي سبط الإمام أبي البسام الفاطمي المعروف بذي النسبين، صححه وعلق عليه عباس العزاوي، مطبعة المعارف، بغداد، (١٣٦٥هـ/١٩٤٦م).
- النبوات وما يتعلق بها/ لأبي عبد الله فخر الدين الرازي، تحقيق د. أحمد حجازي السقا،

الطبعة الأولى، (١٤٠٦هـ)، دار الكليات الأزهرية، القاهرة، دار ابن زيدون، بيروت.
- النبوات/ لشيخ الإسلام ابن تيمية، دار الفكر.
- النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية/ لأبي الحسن علي بن سينا، مكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، (١٣٥٧هـ/١٩٣٨م).
- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة/ لجمال الدين أبي المحاسن يوسف بن تغري بردي الأتابكي، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر.
- النحو الوافي/ لعباس حسن، الطبعة الثالثة، دار المعارف بمصر.
- ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك/ للقاضي أبي الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي، تحقيق د. أحمد بكير محمود، دار مكتبة الحياة، بيروت، ودار مكتبة الفكر، طرابلس ليبيا، (١٣٨٧هـ/١٩٦٧م).
- نزهة الأرواح وروضة الأفراح في تاريخ الحكماء والفلاسفة/ لشمس الدين محمد بن محمود الشهرزوري/ تحقيق خورشيد أحمد، الطبعة الأولى، (١٣٩٦هـ)، بمطبعة المعارف العثمانية، حيدر آباد.
- نزهة الأعين النواظر/ لابن الجوزي، تحقيق محمد كاظم الراضي، نشر مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، (١٤٠٤هـ).
- نزهة الألباء في طبقات النحاة/ لأبي البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد الأنباري، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، دار نهضة مصر، القاهرة.
- نزهة الألباب في الألقاب/ للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق عبد العزيز بن محمد السدير، الطبعة الأولى، (١٤٠٩هـ/١٩٨٩م)، مكتبة الرشد بالرياض.
- النـزول و كتاب الصفات/ للإمام الحافظ الشهير بأبي الحسن علي بن عمر الدارقطني، حققهما وعلق عليهما وخرج أحاديثهما/ الدكتور علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، الطبعة الأولى، (١٤٠٣هـ/١٩٨٣م).
- النعت الأكمل لأصحاب الإمام أحمد بن حنبل/ لمحمد كمال الدين محمد بن محمد الغزوي العامري، تحقيق وجمع محمد مطيع الحافظ، نزار أباظه، دار الفكر، دمشق، (١٤٠٢هـ/١٩٨٢م).
- نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب/ للشيخ أحمد بن محمد المقري التلمساني، حققه د.

إحسان عباس، دار صادر، بيروت. (١٣٨٨هـ/١٩٦٨م).
- نقض الإمام عثمان بن سعيد الدارمي على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله عز وجل من التوحيد/ تحقيق وتعليق رشيد حسن محمد علي،، رسالة مقدمة لنيل الماجستير من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، (١٤٠٤هـ/١٩٨٤م).
- نقض المنطق/ لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق الشيخ محمد عبد الرزاق حمزة، والشيخ سليمان بن عبد الرحمن الصنيع، صححه محمد حامد الفقي، الطبعة الأولى، (١٣٧٠هـ)، بمطبعة السنة المحمدية.
- النكت البديعات/ لعبد الرحمن بن الجوزي، تحقيق عامر حيدر، نشر دار الجنان، الشركة العالمية للتسويق، الطبعة الأولى، (١٤١١هـ).
- النكت والعيون/ للماوردي، تحقيق سيد عبد المقصود، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، (١٤١٢هـ).
- نهاية الإقدام في علم الكلام/ لمحمد بن عبد الكريم الشهرستاني، حرره وصححه ألفرد جيوم.
- نهاية العقول في دراية الأصول/ لفخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي، مخطوط، مكتبة أحمد الثالث، رقم (١٨٧٤)، علم الكلام.
- النهاية في غريب الحديث والأثر/ لأبي السعادات المبارك بن محمد الجزري بن الأثير، تحقيق طاهر أحمد الزاوي، ومحمود الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت.
- النهاية في غريب الحديث والأثر/ للإمام مجد الدين ابن الأثير، تحقيق طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي، الطبعة الثانية، (١٣٩٩هـ)، دار الفكر.
- النهاية في غريب الحديث/ لابن الأثير، تحقيق طاهر الزاوي، ومحمود الطناحي، دار الباز، مكة المكرمة.
- نهج البلاغة/ للشريف الرضي، شرح محمد عبده، دار الفكر.
- هدي الساري مقدمة فتح الباري بشرح صحيح البخاري أبي عبد الله محمد بن إسماعيل/ للإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق عبد العزيز بن عبد الله بن باز، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه محب الدين الخطيب، نشر وتوزيع رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، السعودية.
- هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين من كشف الظنون/ لإسماعيل باشا البغدادي، دار الفكر، (١٤١٢هـ/١٩٩٢م -١٤١٠هـ/١٩٩٠م).

- الهواتف/ للحافظ عبد الله بن محمد القرشي ابن أبي الدنيا، تحقيق مجدي السيد إبراهيم، مكتبة القرآن، القاهرة.
- الوافي بالوفيات/ لصلاح الدين بن أيبك الصفدي، باعتناء س. ديدرينغ، دار النشر فرانز شتايز بفيسبان، الطبعة الثالثة، (١٣٩٤هـ/١٩٧٤م).
- الورقات/ لأبي المعالي الجويني، مصطفى البابي الحلبي، (١٣٥٦هـ/١٩٣٧م)، القاهرة.
- الوصية الكبرى/ لشيخ الإسلام ابن تيمية، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه محمد بن حمود الحمود، مطبعة ابن الجوزي، (١٤٠٨هـ)، الطبعة الثانية.
- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان/ لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، تحقيق د. إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت.
- الولاة وكتاب القضاة/ لأبي عمر محمد بن يوسف الكندي، مطبعة الآباء اليسوعيين، بيروت، (١٩٠٨م)، أعادت طباعته بالأوفست مكتبة المثنى، بغداد.

فهرس موضوعات كتاب
بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية

فهرس موضوعات قسم الدراسة

١

فهرس موضوعات الجزء الأول

فهرس موضوعات الجزء الثانــــي

الجزء الثالث

الجزء الرابع

الجزء الخامس

الجزء السادس

الجزء السابع

الجزء الثامن

بعون الله وتوفيقه

تمّ تنفيذ هذا الكتاب وطبعه في

مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف

بالمدينة المنوّرة

بإشراف

وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف

والدعوة والإرشاد

عام ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م